



Ondokuzmayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

YAPISALCI AÇIDAN AMASYA EFSANELERİ

Hazırlayan:
Ahmet DAĞLI

Danışman:
Doç. Dr. Şahin KÖKTÜRK

Doktora Tezi

Samsun, 2012

Ondokuzmayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

YAPISALCI AÇIDAN AMASYA EFSANELERİ

Hazırlayan:
Ahmet DAĞLI

Danışman:
Doç. Dr. Şahin KÖKTÜRK

Doktora Tezi

Samsun, 2012

KABUL VE ONAY

Ahmet Dağlı tarafından hazırlanan *Yapısalcı Açıdan Amasya Efsaneleri* başlıklı bu çalışma, ... / / 2012 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: _____

Üye : _____

Üye : _____

Üye : _____

Üye _____

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

___/___/___

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Doktora tezinin proje aşamasından sonuçlanmasına kadarki süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet ettiğimi, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu taahhüt ederim.

__ / __ / __

İmza

Ahmet DAĞLI

Öğrencinin Adı-Soyadı	Ahmet DAĞLI
Anabilim Dalı	Türk Dili ve Edebiyatı
Danışmanın Adı	Doç. Dr. Şahin KÖKTÜRK
Tezin Adı	Yapısalcı Açıdan Amasya Efsaneleri

ÖZET

Başlangıcı mitolojik döneme kadar uzanan efsaneler, gerek tür özellikleri gerekse halkın ortak üretiminin ve hafızasının ürünü olmaları yönüyle halk edebiyatının önemli mahsullerindendir. Pek çok olağanüstü ve fantastik öğelere yer vermesi onu tür olarak masala yaklaştırmakta ancak muhataplarının onda anlatılanların gerçek olduğuna inanmaları, efsaneye edebî tür olmanın ötesinde bir değer katmaktadır.

Sanayileşme ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak tüm dünyadaki yerel kültürleri olumsuz etkileyen küreselleşme olgusu, ülkemizin kültürel mirasının ve dolayısıyla efsane türünün geleceğini tehdit etmektedir.

Sanayileşmenin etkisiyle köyden büyük kentlere göç veren illerden olan Amasya, aslında MÖ 5500'lere inen tarihiyle yazılı kayıtların bile çok öncesine dayanan köklü kültürel mirasa sahip bir ildir. Bu uzun tarihî süreçte üzerinde pek çok medeniyet kurulup yıkılmıştır. Böyle bir sürecin izlerini yöre halkının sosyal ve kültürel hayatında, efsanelerinde görmek muhtemeldir.

Dilsel olan ve olmayan her türlü “anamlı bütün”leri çözümleme yöntemi olan “yapısalcılık”, dilbilime getirilen yasaların pek çok bilim dalı tarafından örnek alınmasıyla dünyaya yayılan bir kuramdır. Uygulanmasında göstergebilimsel terimlerin kullanıldığı bu kuram, son yüz yıldır antropolojiden bilinçaltına, sinemadan mimariye, anlam üreten bütün bilimlerin örnek aldığı ve kendisine uyarladığı bir genel sistemattir. Metin inceleme alanında Algirdas Julien Greimas bu kuramı en olgun

seviyesine ulaştırmıştır. “Eyleyenler Modeli” olarak bilinen bu yöntemle, edebî metinlerde “anlam”ın oluşum süreçleri ortaya konulmaya çalışılır.

“Yapısalcı Açıdan Amasya Efsaneleri” adlı bu çalışma kapsamında Amasya’nın genelinden derlenen efsaneler kayıt altına alınmıştır. Ardından bunlardan örneklem alma yoluyla seçilen on efsane “Yapısalcı” yöntemle incelenmiş, bu sayede efsane türü ve özellikle Amasya efsanelerinin ortak özellikleri hakkında sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Göstergebilim, Yapısalcılık, Eyleyenler Modeli, Amasya, Efsane.

Student's Name and Surname	Ahmet DAĞLI
Department's Name	Turkish Language and Literature
Name of the Supervisor	Doç. Dr. Şahin KÖKTÜRK
Name of the Thesis	Amasya Legends in the Constructivist Perspective

ABSTRACT

Legend, dating back to mythological ages is one of the milestones of folk literature for its genre and being joint work of public. Containing many uncommon and fantastical elements puts it into close position with fiction but having readers absolutely believe the content of the work adds value beyond its being literary genre.

The globalization concept affecting local cultures in all over the world due to industrialization and technological developments threatens our country's cultural heritage and therefore the future of legend type.

Amasya, one of the provinces immigrating from villages to the large cities with the effect of industrialization has a deep-rooted cultural heritage dating back even much more before written records with its history going back to 5500 BC. In this long history, many civilizations were established and destroyed in Amasya. It is possible to see the effects of such process on social and cultural life of local residents.

“Structuralism” one of the methods evaluating on all kind of linguistic and nonlinguistic “meaningful utterances” is a theory spreading to the world with imitation of the legislations brought to linguistics by many disciplines. This theory used semiotic terms in the implementation is a process exercising influence over all the disciplines generating meaning from antropology to subconsciousnesses, from cinema to architecture in the last 100 years. Algirdas Julien Greimas developed this theory to its summit level. With this theory known as “Actors Model”, it has been tried to reveal the formation processes of the “meaning” in the literary texts.

Legends from the overall Amasya have been collected and recorded within the framework of this study “Amasya Legends in the Constructuralist Perspective”. Then, 10 of these legends selected with the method of sampling have been analysed with “constructuralist” method and so it has been tried to reveal features of legends and especially the common features of Amasya Legends.

Key Words: Semiotic, Structuralism, Actors Model, Amasya, Legend.

ÖN SÖZ

Ülkemizde Halk Bilimi ve Halk Edebiyatı alanında çalışan bilim insanlarının üzerinde daha fazla durmaları gereken iki konu vardır: Birincisi, halkımızın birlikte yaşarken yüzyıllar içerisinde oluşturduğu somut veya soyut kültürel mirası derleyip kayıt altına almak; ikincisi ise derlenen bu ürünleri bilimsel metotlar ışığında inceleyerek o metinden en üst seviyede istifade etmektir. Halk Edebiyatımızın sözlü kültür ürünlerinden olan efsaneler, belli ölçüde derlenmiş olmakla birlikte, inceleme/değerlendirme noktasında ülkemizde üzerinde fazla durulmamış kültürel miraslarımızdan biridir.

Ait olduğu toplumun ortak hafızasının ürünü olmaları sebebiyle efsanelerin içerdiği veriler o toplumun tarihini, sosyo-kültürel yapısını, hayatı algılama biçimini çözümlemede önemli bir veri kaynağıdır. İnsanlık tarihiyle birlikte ortaya çıkıp her toplumun gelişim süreçlerinden etkilenecek günümüze kadar sözlü olarak gelen bu esrarengiz ürünler, küreselleşen dünyanın kültürel zeminlerde yol açtığı tahribatın bir sonucu olarak pek çok kültürel miras gibi yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Efsanelerin derlenmesi kadar önemli bir diğer iş ise bu ürünlerin farklı bilimsel bakış açılarıyla değerlendirilmesidir. Metin okumada benimsenen farklı kuramsal inceleme yöntemleri eserin değerini, iletmek istediği anlamları göstermeye ve bunları somut verilerle ortaya koymaya çalışırken, yüzeysel okumayla fark edilemeyen anlamlarını da görme imkânı sağlamaktadır. Bireylerin değil toplumların ürünü olan efsaneler, uzun bir tarihî süreçten beslenmiş, toplum hafızasının süzgecinde işlenerek günümüze kadar gelmiş mahsullerdir. Bu yönüyle efsaneler farklı metin inceleme yöntemleriyle incelendiğinde zengin veriler sunabilecek eserlerdir.

20. yüzyılın başında dilbilimdeki gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan “yapısalcılık”, zamanla edebî metinler başta olmak üzere, içinde “anlam”ın olduğu bütün bilimlere yayılan, her çeşit “anlam”ın oluşum süreçlerini belirleyip o türün evrensel yasalarını ortaya koymaya çalışan bir inceleme yöntemi olmasıyla dikkat çekmektedir.

Biz “Yapısalcı Açısından Amasya Efsaneleri” adlı bu çalışmamızda, Amasya ilinde anlatılan efsaneleri derlemeyi ve bu efsaneleri yapısalcı yöntemle inceleyerek kuramın bizi götüreceği sonuçlara ulaşmayı hedefledik. Tez, “Giriş” (konu, gerekçe, amaç, kapsam, yöntem) bölümünün yanı sıra, üç bölümden oluşmaktadır. “I. Bölüm”de “Yapısalcılık” kuramı, kuramın doğmasına yol açan “gösterge” terimi merkeze alınarak, tarihî süreç de dâhil edilmek suretiyle tanıtılmıştır. “II. Bölüm”de efsaneler hakkında genel bilgilere ve Amasya efsanelerini derlememiz sırasında elde ettiğimiz tespitlere yer verilmiştir. “III. Bölüm”de Amasya il sınırları dâhilinde derlediklerimiz arasından örneklem yoluyla seçtiğimiz on efsaneyi, “yapısalcı” akımın metin incelemelerinde ortaya koyduğu yöntem ışığında ele aldık.

Yapısalcı yöntem doğuşundan itibaren, kuramın farklı temsilcilerinin birbirinden farklı fikirlere sahip olmaları ve değişik uygulama yöntemlerine başvurmalarından dolayı, ilk başta tutarsız gibi görünen bir izlenim vermektedir. Biz “yapısalcılık”ın çerçevesini genel olarak çizdikten sonra, kuramın son zamanlardaki en değerli temsilcilerinden olan ve daha çok edebî ürünler üzerinde çalışan araştırmacısı A. J. Greimas’ın yaklaşımıyla ele aldık, seçtiğimiz metinleri onun olgunlaştırdığı yöntemle değerlendirdik. “Sonuç” bölümünde incelediğimiz efsanelerden elde ettiğimiz sonuçları bir araya getirerek Amasya efsanelerindeki “yapısal sistematik”i ortaya koymaya çalıştık.

Bu tezin, konusunun belirlenmesinden bitirilişine kadar her aşamasında büyük emeği olan kıymetli hocam Doç. Dr. Şahin Köktürk’e; teorik alanda karşılaştığım her engeli aşmamda yardımcı olan ve böyle bir çalışmada beni daima cesaretlendiren sayın Prof. Dr. Şaban Sağlık’a ve değerli vaktini her talep ettiğimde fazlasıyla ayıran sayın Prof. Dr. Zeki Karakaya’ya ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Ahmet DAĞLI
SAMSUN 2012

İ Ç İ N D E K İ L E R

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	iii
ÖN SÖZ	v
İ Ç İ N D E K İ L E R	vii
KISALTMALAR VE SİMGELER LİSTESİ	xx
GİRİŞ	1
1. Çalışmanın Konusu	1
2. Çalışmanın Gerekçesi	2
3. Çalışmanın Amacı ve Önemi	3
4. Çalışmanın Kuramsal Temelleri	4
5. Kapsam ve Sınırlılıklar	8
I. BÖLÜM.....	11
YAPISALCILIK	11
A. YAPISALCILIK-GÖSTERGEBİLİM İLİŞKİSİ.....	13
A.1 Göstergebilim (Semiyotik).....	14
A.1.1 Ferdinand de Saussure’ün “Gösterge” Terimi	17
A.1.2 Charles Sanders Pierce’ün “Gösterge” Terimi.....	22
A.1.3 Dilbilim’de Gösterge.....	23
A.2 Göstergebilimsel Terimler	25
A.2.1 Gösterge-Gösteren-Gösterilen.....	25
A.2.2 Gönderge	26
A.2.3 Dil-Söz	28
A.2.4 Artzaman-Eşzaman	29
A.2.5 Çizgisellik	32
A.2.6 Zıtlık	32
A.2.7 Dizim - Dizi.....	33
A.2.8 Dizge	35
A.2.9 Cümle-Sözce	37
A.2.10 Yerdeşlik (İzotopi)	41
A.3 Dilbilimsel Göstergebilimden Genel Göstergebilime	42
A.4 Edebî Göstergebilim.....	45
A.5 Göstergebilimde Metnin Özgürlüğü	53
B. EDEBİYATTA YAPISALCILIK	59

B.1 Algirdas Julien Greimas	66
B.1.2 Anlatı İzlenesi	68
B.1.3 Eyleyenler Örnekçesi	71
B.1.4 Göstergebilimsel Dörtgen	76
II. BÖLÜM	81
EFSANE TÜRÜ VE AMASYA EFSANELERİ	81
A- EFSANE	81
A.1 Efsanelerin Oluşumu	87
A.2 Efsane ile İlgili Yapılan Çalışmalar	89
A.3 Efsanelerde Konu	94
A.3.1 Türk Efsanelerinde Konu	95
A.4 Efsanede Anlatım	95
A.5 Efsaneyi Diğer Türlerden Ayıran Özellikler	96
A.5.1 Efsane ile Mit Arasındaki Farklar	96
A.5.2 Efsane ile Masal Arasındaki Farklar	97
A.5.3 Efsane ile Destan Arasındaki Farklar	98
A.6 Toplumsal Fayda Yönüyle Efsaneler	99
B- AMASYA HAKKINDA GENEL BİLGİLER	101
B.1 Coğrafi Konumu	102
B.2 Tarihi	102
III. BÖLÜM	109
UYGULAMA	109
1. METİN: RESUL DEDE EVLİYASI	109
METNİN ÇÖZÜMLENMESİ	110
A- Kesitlere Ayırma	110
A.1 1. Açıklama Kesiti	110
A.2 1. Kesit	110
A.3 2. Kesit	111
A.4 2. Açıklama Kesiti	111
B- Yüzey Yapı	111
B.1 Söylemsel Düzey	113
B.1.1 Kişiler	113
B.1.2 Zaman	113
B.1.3 Uzam	114
B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)	114
B.2.1 1. Açıklama Kesiti	115

B.2.2	1. Kesit: Güven.....	117
B.2.2.1	1. Anlatı İzlenesi.....	118
B.2.2.2	Dönüşüm Sözceleri.....	119
B.2.3	2. Kesit: Güvensizlik.....	120
B.2.3.1	Kesitteki Anlatı İzlenesi	121
B.2.3.2	Dönüşüm Sözceleri.....	122
B.2.3.3	Kesitteki Karşı Anlatı İzlenesi.....	122
B.2.3.4	Dönüşüm Sözceleri.....	123
B.2.4	2. Açıklama Kesiti.....	124
C-	Genel Anlatı İzlemi-Olay.....	124
C.1	Eyleyenler.....	125
C.1.1	Özne.....	125
C.1.2	Nesne	126
C.1.3	Gönderen	126
C.1.4	Gönderilen	127
C.1.5	Yardımcı	128
C.1.6	Engelleyici.....	129
C.2	Dönüşüm Sözceleri.....	129
C.3	Anlatı Çizgesi	130
C.3.1	1. Evre: Eyletim (Gönderme)	130
C.3.2	2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)	131
C.3.3	3. Evre: Edim (Gösterme).....	131
C.3.4	4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)	132
D-	Metnin Anlatı İzlemi Şeması	133
E-	Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)	133
2.	METİN: ŞEYH SADİ BABA EVLİYASI.....	142
	METNİN ÇÖZÜMLENMESİ	143
A-	Kesitlere Ayırma.....	143
A.1	1. Kesit	143
A.2	2. Kesit	143
A.3	3. Kesit	143
B-	Yüzey Yapı.....	144
B.1	Söylemsel Düzey	145
B.1.1	Kişiler	145
B.1.2	Zaman	145
B.1.3	Uzam	146

B.2	Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)	146
B.2.1	1. Kesit: Buluşma	148
B.2.1.1	Anlatı İzlenesi	148
B.2.1.2	Dönüşüm Sözceleri	149
B.2.2	2. Kesit: Çaresizlik	149
B.2.2.1	2. Anlatı İzlenesi	150
B.2.2.1	Dönüşüm Sözceleri	151
B.2.3	3. Kesit: Sınama	152
B.2.3.1	3. Anlatı İzlenesi	152
C-	Genel Anlatı İzlemi-Olay	153
C.1	Eyleyenler	154
C.1.1	Özne	155
C.1.2	Nesne	155
C.1.3	Gönderen	155
C.1.4	Gönderilen	155
C.1.5	Yardımcı	156
C.1.6	Engelleyici	156
C.2	Dönüşüm Sözceleri	156
C.3	Anlatı Çizgesi	156
C.3.1	1. Evre: Eyletim (Gönderme)	156
C.3.2	2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)	157
C.3.3	3. Evre: Edim (Gösterme)	157
C.3.4	4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)	157
D-	Metnin Anlatı İzlemi Şeması	158
E-	Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)	158
3.	METİN: AMASYA'DA YEŞİLİRMAK	164
	METNİN ÇÖZÜMLENMESİ	166
A-	Kesitlere Ayırma	166
A.1	1. Açıklama Kesiti	167
A.2	1. Kesit	168
A.3	2. Kesit	168
A.4	3. Kesit	168
A.5	2. Açıklama Kesiti	169
B-	Yüzey Yapı	170
B.1	Söylemsel Düzey	171
B.1.1	Kişiler	171

B.1.2	Zaman	173
B.1.3	Uzam	174
B.2	Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)	174
B.2.1	1. Açıklama Kesiti	176
B.2.2	1. Kesit:	177
B.2.3	2. Kesit:	179
B.2.3.1	1. Anlatı İzlenesi	180
B.2.3.2	Dönüşüm Sözceleri	180
B.2.4	3. Kesit:	181
B.2.4.1	2. Anlatı İzlenesi	182
B.2.4.2	Dönüşüm Sözceleri	183
B.2.5	2. Açıklama Kesiti:	184
C-	Genel Anlatı İzlemi-Olay	185
C.1	Eyleyenler	185
C.1.1	Özne	185
C.1.3	Gönderen	185
C.1.4	Gönderilen	185
C.1.5	Yardımcı-Engelleyici	186
C.2	Dönüşüm Sözceleri	186
C.3	Anlatı Çizgesi	187
C.3.1	1. Evre: Eyletim (Gönderme)	187
C.3.2	2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)	188
C.3.3	3. Evre: Edim (Gösterme)	188
C.3.4	4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)	188
D-	Metnin Anlatı İzlemi Şeması	189
E-	Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)	189
4.	METİN: ÇOBAN BABA EVLİYASI	194
	METNİN ÇÖZÜMLENMESİ	195
A-	Kesitlere Ayırma	195
A.1	1. Kesit	196
A.2	2. Kesit	196
A.3	3. Kesit	197
A.4	1. Açıklama Kesiti	197
B-	Yüzey Yapı	197
B.1	Söylemsel Düzey	198
B.1.1	Kişiler	198

B.1.2	Zaman	199
B.1.3	Uzam	200
B.2	Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)	200
B.2.1	1. Kesit.....	202
B.2.1.1	1. Kesitteki 1. Anlatı İzlenesi	202
B.2.1.2	Dönüşüm Sözceleri.....	203
B.2.1.3	Kesitteki 2. Anlatı İzlenesi	204
B.2.1.4	Dönüşüm Sözceleri.....	205
B.2.2	2. Kesit.....	206
B.2.2.1	3. Anlatı İzlenesi.....	207
B.2.2.2	Dönüşüm Sözceleri.....	209
B.2.3	3. Kesit.....	210
B.2.4	1. Açıklama Kesiti:.....	211
C-	Genel Anlatı İzlemi-Olay	212
C.1	Eyleyenler.....	212
C.1.1	Özne.....	212
C.1.2	Nesne	212
C.1.3	Gönderen	213
C.1.4	Gönderilen	213
C.1.5	Yardımcı	213
C.1.6	Engelleyici.....	214
C.2	Dönüşüm Sözceleri.....	214
C.3	Anlatı Çizgesi	214
C.3.1	1. Evre: Eyletim (Gönderme)	215
C.3.2	2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)	215
C.3.3	3. Evre: Edim (Gösterme).....	215
C.3.4	4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)	216
D-	Metnin Anlatı İzlemi Şeması	217
E-	Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)	217
5.	METİN: ERENLER EVLİYASI.....	221
	METNİN ÇÖZÜMLENMESİ	222
A-	Kesitlere Ayırma.....	222
A.1	1. Kesit	222
A.2	2. Kesit	223
A.3	1. Açıklama Kesiti.....	223
A.3.1	1. Açıklama Kesitindeki 1. Alt Anlatı İzlenesi.....	223

A.3.2	1. Açıklama Kesitindeki 2. Alt Anlatı İzlenesi.....	223
A.3.3	1. Açıklama Kesitindeki 3. Alt Anlatı İzlenesi.....	223
A.3.4	1. Açıklama Kesitindeki 4. Alt Anlatı İzlenesi.....	223
B-	Yüzey Yapı.....	224
B.1	Söylemsel Düzey (1. Bağımsız Anlatının Çözümlemesi)	226
B.1.1	Kişiler	226
B.1.2	Zaman	226
B.1.3	Uzam	227
B.2	Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)	228
B.2.1	1. Kesit.....	228
B.2.1.1	1. Anlatı İzlenesi.....	229
B.2.1.2	Dönüşüm Sözceleri.....	231
B.2.2	2. Kesit: Farkına Varma	233
B.2.2.1	2. Anlatı İzlenesi	233
C-	Genel Anlatı İzlemi-Olay	234
C.1	Eyleyenler.....	234
C.1.1	Özne.....	234
C.1.2	Nesne	234
C.1.3	Gönderen	234
C.1.4	Gönderilen	234
C.1.5	Yardımcı	235
C.1.6	Engelleyici.....	235
C.2	Dönüşüm Sözceleri.....	235
C.3	Anlatı Çizgesi	236
C.3.1	1. Evre: Eyletim (Gönderme)	236
C.3.2	2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)	237
C.3.3	3. Evre: Edim (Gösterme).....	237
C.3.4	4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)	237
D-	1. Açıklama Kesiti	238
D-1	Birinci Alt Anlatı İzlenesi:	240
D-1.1	Söylemsel Düzey	240
D.1.1.1	Kişiler	240
D.1.1.2	Zaman.....	240
D.1.1.3	Uzam	241
D.1.2	Eyleyenler.....	241
D.1.2.1	Özne:	241

D.1.2.2 Nesne:.....	241
D.1.2.3 Gönderen:.....	242
D.1.2.4 Gönderilen:.....	242
D.1.2.5 Yardımcı:.....	242
D.1.2.6 Engelleyici:.....	242
D.1.3 Dönüşüm Sözceleri	243
D.1.4 Anlatı Çizgesi.....	244
D.1.4.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme).....	244
D.1.4.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme).....	244
D.1.4.3 3. Evre: Edim (Gösterme)	245
D.1.4.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme).....	245
D-2 İkinci Alt Anlatı İzlenesi:.....	245
D.2.1 Söylemsel Düzey.....	246
D.2.1.1 Kişiler.....	246
D.2.1.2 Zaman.....	246
D.2.1.3 Uzam	246
D.2.2 Eyleyenler.....	247
D.2.2.1 Özne	247
D.2.2.2 Nesne:.....	247
D.2.2.3 Gönderen:.....	247
D.2.2.4 Gönderilen:.....	247
D.2.2.5 Yardımcı:.....	247
D.2.2.6 Engelleyici:.....	248
D.2.3 Dönüşüm Sözceleri	248
D.2.4.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme).....	249
D.2.4.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme).....	250
D.2.4.3 3. Evre: Edim (Gösterme)	250
D.2.4.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme).....	251
E- Metnin Anlatı İzlemi Şeması.....	253
F- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek).....	254
6. METİN: ABDURRAHMAN DEDE EVLİYASI	257
METNİN ÇÖZÜMLENMESİ	257
A- Kesitlere Ayırma.....	257
A.1 1. Kesit	258
A.2 2. Kesit	258
A.3 3. Kesit	258

A.4 1. Açıklama Kesiti.....	258
B- Yüzey Yapı.....	259
B.1 Söylemsel Düzey	259
B.1.1 Kişiler	259
B.1.2 Zaman	260
B.1.3 Uzam	260
B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)	260
B.2.1 1. Kesit: Başlangıç Durumu:	261
B.2.1.1 1. Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey).....	262
B.2.1.2. Dönüşüm Sözceleri.....	263
B.2.2 2. Kesit: Sırrın İfşa Olması.....	264
B.2.2.1 2. Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey).....	264
B.2.3 3. Kesit:	265
B.2.4 1. Açıklama Kesiti:.....	266
C- Genel Anlatı İzlemi-Olay.....	267
C.1 Eyleyenler.....	267
C.1.1 Özne.....	267
C.1.2 Nesne	267
C.1.3 Gönderen	267
C.1.4 Gönderilen	268
C.1.5 Yardımcı	268
C.1.6 Engelleyici.....	268
C.2 Dönüşüm Sözceleri.....	268
C.3 Anlatı Çizgesi	269
C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)	269
C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)	272
C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme).....	272
C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)	272
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması	274
E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)	274
7. METİN: HIZIR	277
METNİN ÇÖZÜMLENMESİ	277
A- Kesitlere Ayırma.....	277
B- Yüzey Yapı.....	277
B.1 Söylemsel Düzey	278
B.1.1 Kişiler	278

B.1.2 Zaman	278
B.1.3 Uzun	278
B.2 Anlatısal Düzey (Kesitin İncelenmesi).....	279
B.2.1 1. Kesit:	279
B.2.2.1. Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey).....	279
B.2.2.2. Dönüşüm Sözceleri.....	280
C- Genel Anlatı İzlemi-Olay	281
C.1 Eyleyenler.....	282
C.1.1 Özne.....	282
C.1.2 Nesne	282
C.1.3 Gönderen	282
C.1.4 Gönderilen	282
C.1.5 Yardımcı	282
C.1.6 Engelleyici	283
C.2 Dönüşüm Sözceleri.....	283
C.3 Anlatı Çizgesi	284
C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)	284
C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)	285
C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme).....	285
C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)	285
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması	286
E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)	286
8. METİN: YILANIN SÜRÜNMESİNİN SEBEBİ	290
METNİN ÇÖZÜMLENMESİ	291
A- Kesitlere Ayırma.....	291
A.1 1. Kesit	291
A.2 2. Kesit	291
A.3 1. Açıklama Kesiti.....	292
B- Yüzey Yapı.....	292
B.1 Söylemsel Düzey	293
B.1.1 Kişiler	293
B.1.2 Zaman	294
B.1.3 Uzun	294
B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)	294
B.2.1 1. Kesit.....	295
B.2.1.1 Kesitteki 1. Anlatı İzlenesi	296

B.2.1.2 Dönüşüm Sözceleri.....	297
B.2.1.3 Kesitteki 2. Anlatı İzlenesi	298
B.2.1.4 Dönüşüm Sözceleri.....	298
B.2.2 2. Kesit.....	298
B.2.2.1 Kesitteki Anlatı İzlenesi	299
B.2.2.2 Dönüşüm Sözceleri.....	299
B.2.3 1. Açıklama Kesiti.....	300
C- Genel Anlatı İzlemi-Olay.....	301
C.1 Eyleyenler.....	301
C.1.1 Özne.....	301
C.1.2 Nesne	301
C.1.3 Gönderen	301
C.1.4 Gönderilen	302
C.1.5 Yardımcı	302
C.1.6 Engelleyici.....	302
C.2 Dönüşüm Sözceleri.....	302
C.3 Anlatı Çizgesi	302
C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)	302
C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)	303
C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme).....	303
C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)	304
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması	304
E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)	304
9. METİN: CİN	307
METNİN ÇÖZÜMLENMESİ	308
A- Kesitlere Ayırma.....	308
A.1 1. Kesit	308
A.2 2. Kesit	308
A.3 3. Kesit	308
A.4 1. Açıklama Kesiti.....	309
B- Yüzey Yapı.....	309
B.1 Söylemsel Düzey	310
B.1.1 Kişiler	310
B.1.2 Zaman	311
B.1.3 Uzam	311
B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)	311

B.2.1 1. Kesit: Başlangıç Durumu:	312
B.2.1.1 Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey).....	312
B.2.1.2 Dönüşüm Sözceleri.....	313
B.2.2 2. Kesit: Sırrın İfşa Olması.....	314
B.2.2.1 2. Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey).....	314
B.2.2.2 Dönüşüm Sözceleri.....	315
B.2.3 3. Kesit:	317
B.2.4 1. Açıklama Kesiti:.....	318
C- Genel Anlatı İzlemi-Olay.....	318
C.1 Dönüşüm Sözceleri.....	319
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması	319
E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)	320
10. METİN: LOKMAN HEKİM (Ayvanın Susuz Kalmasının Efsanesi)	323
METNİN ÇÖZÜMLENMESİ	324
A- Kesitlere Ayırma.....	324
A.1 1. Açıklama Kesiti.....	324
A.2 1. Kesit	324
A.3 2. Kesit	325
B- Yüzey Yapı.....	325
B.1 Söylemsel Düzey	325
B.1.1 Kişiler	325
B.1.2 Zaman	326
B.1.3 Uzam	326
B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)	326
B.2.1 1. Açıklama Kesiti:.....	327
B.2.2 1. Kesit: Başlangıç Durumu:	328
B.2.2.1 1. Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey).....	330
B.2.2.2 Dönüşüm Sözceleri.....	331
B.2.2.3 Kesitteki 2. Anlatı İzlenesi	331
B.2.2.4 Dönüşüm Sözceleri.....	331
B.2.3 2. Kesit:	332
C- Genel Anlatı İzlemi-Olay.....	333
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması	334
E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)	334
SONUÇ	337
1. Konular (Vaka) Yönünden Efsaneler.....	339

2. Anlatıcılar ve Bakış Açısı Yönünden Efsaneler.....	341
3. Kişiler Yönünden Efsaneler	341
4. Zaman Yönünden Efsaneler	343
5. Uzun Yönünden Efsaneler	347
6. Kurgu ve Anlatı Seviyesi Yönünden Efsaneler	349
7. Anlatım Teknikleri Açısından Efsaneler.....	350
8. Eyleyenler Açısından Efsaneler	354
9. Anlatı Çizgesi Açısından Efsaneler	356
10. Tematik/Fikrî Açısından Efsaneler	358
ÖNERİLER	360
KAYNAKÇA.....	362
KAYNAK KİŞİLER	379
ÖZGEÇMİŞ	380

KISALTMALAR VE SİMGELER LİSTESİ

ABA	: Ana Britanica Ansiklopedisi
akt	: aktaran
Aİ	: anlatı izlencesi
AŞ	: Anonim Şirketi
bkz	: bakınız
C	:cilt
Çev	: çeviren
E1, E2, ...	: Engelleyici
G1, G2, ...	: Gönderen
GL1, GL2, ...	: Gönderilen
Haz	: Hazırlayan
MLA	: Meydan Larousse Ansiklopedisi
MÖ	: Milattan Önce
MS	: Milattan Sonra
N1, N2, ...	: Nesne
Ö1, Ö2, ...	: Özne
S	: sayı
s	: sayfa
ss	: sayfa sayıları
t.y.	: tarih yok
TAE	: Türk Anonim Edebiyatı
TDE	: Türk Dili Edebiyatı
TDEK	: Türk Dünyası El Kitabı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TS	:Türkçe Sözlük
vs	: vesaire
vb	: ve benzeri
vd	: ve diğerleri
Y1, Y2, ...	Yardımcı
YTA	: Yeni Türk Ansiklopedisi

y.y.	: yayım yeri yok
YU	: Yurt Ansiklopedisi
[]	: edim sözcüğü
()	: durum sözcüğü
→	: edim işlevi ya da dönüşüm
∩	: bağlaç
∩...	: devam eden bağlaç
U	: ayrışım
+?	: olumlu belirsizlik

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu

“Yapısalcı Açıdan Amasya Efsaneleri” adlı bu çalışmanın konusu, bir sözlü halk anlatısı olan ve kendine has özellikleriyle diğer anlatılardan farklılık arz eden “efsane”nin yapısalcı yöntemle incelenmesidir.

Efsaneler insanların tabiata ait gözlemlerinde gördüğü veya görmek istediği olağan dışı olayları, kültürel kodlarıyla yoğurmasının sonucunda ortaya çıkan edebî mahsullerdir. Kaynağı mitolojik devirlere kadar uzanan ve hemen hemen her toplumda rastlanan bu anlatılar, ait olduğu toplumun tarihî süreçte yaşadıklarıyla ve toplumsal hafızanın etkileriyle değişerek nesilden nesile, dilden dile sözlü aktarım yoluyla gelmişlerdir.

Anadolu coğrafyası, bulunduğu konumun bir sonucu olarak, üzerinde pek çok medeniyetin kurulup yıkılmasına tanıklık etmiştir. Uzun bir tarihsel süreç boyunca yaşanan bu serüven Anadolu’ya tarihî, kültürel bir derinlik ve zenginlik kazandırmıştır. Türk insanı Anadolu coğrafyasında yaşadığı tarihsel süreç içinde geçmişten aldığı mirası işleyerek kendi edebiyatını oluşturmuştur. Efsane, destan, bilmece, halk hikâyesi, masal, tekerleme, atasözü gibi hemen her türde eserler vücuda getirilmiştir. Bugün Anadolu’nun her yöresinin kendisine has sözlü-yazılı edebî ürünlerinin zenginliğini görmekteyiz.

Amasya da çok eskiye uzanan geçmişiyle, tarih boyunca Anadolu toprakları içerisinde ön planda olmuş bir şehirdir. Şehrin sosyal, kültürel ve medenî şekillenmesinde bu güne kadar Hitit, Frig, Kimmer, İskit, Med, Pers, Roma, Selçuklu, Danişmend, İlhanlı ve Osmanlı ile beraber günümüze kadar gelen büyük medeniyetlerin etki ve katkılarının olduğunu antropolojik, etnografik ve tarihî belgeler bize göstermektedir.

Çalışmamızda Amasya’da yaşatılan efsaneleri derleyip tespit etmek ve kayıt altına almak; bir sonraki adımda ise bu metinleri bilimsel bir yöntem olan “yapısalcı” metotla incelemek konu edinilmiştir. Amasya’nın il ve ilçelerinden, bağlı köy ve kasabalarından

derlenen efsane metinlerinden seçilen bazıları yapısalcı yöntemle incelendikten sonra Amasya efsanelerinin genel yapısal özellikleri hakkında çıkarımlar yapılmaya çalışılmıştır.

2. Çalışmanın Gerekçesi

Küreselleşme sürecinin yaşandığı dünyada köklü kültürlerin günümüze ulaştırdığı maddî ve manevî mirası bekleyen bir tehlike söz konusudur. Özellikle yazılı-görsel medya ve diğer iletişim araçlarının toplumun bütün katmanlarına ulaşabilme imkânı bulması dolayısıyla en ücra yerleşim yerlerine ulaşan popüler kültür, ulaştığı herkesi tesiri altına almakta ve onları tek tip insan olmaya doğru sürüklemektedir. Popüler kültürün toplumların kültürel yapılarında meydana getirdiği değişim, onların atalarından miras aldıkları öğretileri önemseyip onlara sıkı sıkıya sarılmak yönünde değil, bilhassa bilim ve teknolojiye hâkim (daha çok batı menşeli) milletlerin hayat tarzlarının idealize edildiği; ona benzer bir hayat şeklinin benimsenmesini ve taklit edilmesini önceleyen içeriktedir.

Yoğun iletişim imkânları sayesinde basın-yayın gereçlerinin kullanılmasıyla bugün dünyada mesafeler, coğrafi faktörler insanları yönlendirmede bir engel olmaktan çıkmıştır. Bugün dünyadaki bütün toplumlar, medeniyetler ve onların farklı dilleri, dinleri benzer tehlikeyle karşı karşıyadırlar. Dünyanın kültürel değişim ve küreselleşme süreçlerine, daha edilgen olarak katılan ve kültürel değerlerini dünyaya kabul ettiremeyen kültürlerin, baskın kültürler karşısında “değişeceği veya yok olacağı” söylenebilir (Oğuz, 2002: 12).

Honko, halk anlatılarıyla ilgili bu eksikliği şöyle ifade eder:

“Halk anlatılarının bağlamı, kültürel geleneğin sözlü olarak nakledilen belli başlı şekilleri ve bir sosyal olay olarak denetlenmesiyle ilgili hususlar halkbilimcilerin esas uğraş alanı olmuştur. Halkbilimciler tarafından ele alınan meseleler; halkbilimi ürünlerinin anlamı, fonksiyonu, kullanılışı, icrası, stili, muhtevası, çeşidi, gelişmesi, değişmesi, orijini, yayılması ve tarihle münasebeti ile ilgilidir. Folklor malzemelerinin hangi çeşidinde olursa olsun ortaya çıkan metodolojik gelişmelerin eksikliği, halk anlatıları araştırmalarında da genellikle hissedilmiştir. Halk anlatıları üzerinde yoğunlaşma, metodolojik gelişme profilini netleştirmeye yardım edebilir.” (2000: 70-71).

Öcal Oğuz da bu konuda ülkemizdeki eksikliğe dikkati çekmiştir: “*Türkiye’de halkbilim olay ve ürünleri üzerine yapılan derleme, inceleme ve araştırma çalışmalarının çoğu, “yöntem sorunsalı” üzerine fazlaca zaman ayırmaksızın “göreneksel” olarak niteleyebileceğimiz bir yöntemle yapılmaktadır*” (2000: 7).

Her alanda gelişen teknolojinin kaçınılmaz sonucu olan bu noktada öncelikle yapılması gereken iki şey vardır:

1. Kaybolmaya yüz tutan kültürel ve edebî mirası tespit edip kayıt altına almak: Bunun için yapılması gereken, araştırmacıların kültürel mirasın bulunduğu ve üretildiği tüm yerleşim birimlerine bizzat gidip orada bulunan maddî, manevî, somut ve soyut mirası kayıt altına almasıdır.

2. Kaydedilen bu ürünleri farklı bir perspektiften bakarak bir metot dâhilinde incelemek, bu sayede hem ürünle ilgili daha çok ve daha farklı şeyler söyleyebilmek, hem de o ürünü çağın ihtiyaçları, gerekleri ve beklentileri doğrultusunda işleyerek yeniden kullanılabilir hâle getirmektir.

Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan ve bütün dünyada geniş yankılar uyandıran, edebiyat kuramları, birçok ülke bilim insanlarınca uygulanmıştır. Halkbilim alanında metne farklı yaklaşım kuramlarından bazıları şunlardır: Tarihî-Coğrafi Kuram, Tarihsel Yeniden Kurmacı Kuram, İdeolojik Kuram, Sözlü Kültür Kuramı, Halk-Kültürel Kuram, Bağlamsal Kuram, Yapısalcı Kuram...(Dorson, 2006: 3). Bu kuramların Türkiye’deki halk edebiyatı ürünlerine uygulanması, bu ürünlerin tespiti kadar gerekli ve yararlı bir çalışmadır. Farklı bakış açılarıyla metne yaklaşmak, okuyucuya yepyeni pencereler açmakta, bir metinden sıradan bir okumaya nazaran çok daha farklı sonuçlara ulaşmasını sağlayabilmektedir.

3. Çalışmanın Amacı ve Önemi

Günay, milletlerin kendilerine has özelliklerinin ortaya çıkarılması ve iç dinamiklerinin tespit edilmesi için millete ait ürünler üzerinde “bilimsel” çalışmalar yapılmasının

önemine işaret eder (2009: 117). Bu düşünceyle çalışmanın hazırlanmasında iki amaç güdülmüştür:

1. Amasya ili, ilçeleri ve küçük yerleşim yerlerini kapsayan bir alanda halk arasında anlatılan efsaneleri tespit etmek, derlemek ve kayıt altına almak. Bunu yaparken olabildiğince icra ortamlarında hem ses, hem görüntü kaydı almaya çalışmak.
2. Derlenen bu metinleri bilimsel bir metot olan “yapısalcı kuram”ın içerdiği metin inceleme tekniğiyle incelemek ve kuramın bizi götüreceği sonuçlara ulaşmak; bu yolla bir halk edebiyatı metnini gerek yapısalcı kuram gerekse daha başka kuramlar ışığında incelemenin ne kadar yararlı olabileceğine dikkat çekmektir. Bu tür çalışmaların yapılmasının önemini halk bilim sahasındaki bilim insanlarının dikkatine sunmak da bu çalışmada varılmak istenen amaçlar dâhilindedir.

4. Çalışmanın Kuramsal Temelleri

Çalışmamızın öncelikli ayağını derleme çalışmaları oluşturmuştur. Derleme için sahaya çıkılmadan önce derlemenin nasıl yapılacağı konusunda bilgi veren bazı kaynaklar ve efsane derlemesi yapmış bazı araştırmacıların eserlerinden faydalanıldı¹, onların derleme konusundaki tecrübeleri gözden geçirildi. Bu eserlerdeki bilgilere göre sahaya çıkmadan önce ilk iş, Amasya’da efsane konusunda yapılmış çalışmaların neler olduğunu öğrenmektir. Bu amaçla yaptığımız araştırma sonucunda, aşağıdaki eserlere ulaştık:

1. GÜLER, Mustafa, 1996. Amasya Efsaneleri, Eser Ofset. Emekli bir öğretmen olan Güler, kendisiyle yaptığımız görüşmede, görev yaparken gördüğü türbeler, yapılar, evliyalar hakkında edindiği bilgileri ve onlarla ilgili efsaneleri bu eserde bir araya

¹ ARTUN, Erman, 2008. Türk Halkbilimi, İstanbul: Kitabevi Yayınları. ss. 34-46; TAN, Nail, 2003. Folklor Halkbilimi, Genel Bilgiler, Kitap Matbaacılık. ss. 119-162; ÇOBANOĞLU, Özkul, 1999. Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş, Ankara: Akçağ Yayınları; GÖZÜKIZIL, Ömer, 2001. “Halk Edebiyatında Yapılacak Derlemelere Dair Tespitler, Öneriler”, Türk Halk Kültürü Araştırmaları, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları; ÖRNEK, Sedat Veyis, 2000. Türk Halkbilimi, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

getirdiğini söylemiştir. Efsaneleri kendi üslubuyla kaleme aldığı eserinde Güler, on altı yer hakkında bilgilere ve bunların bazıları hakkında anlatılan efsanelere yer vermiştir.

2. ÖZDAMAR, Mustafa, 1996. Garip Hafız, İstanbul: Bayrak Matbaacılık. Özdamar, bu eserinde Amasya'nın Gümüşhacıköy ilçesine bağlı Gümüş köyünde ikamet eden Garip Hafız'ı anlatmıştır. O daha hayattayken, onunla ilgili kendi şahit olduğu olayları ve hakkında anlatılanları bir araya getiren Özdamar, Garip Hafız menkıbelerine bu eserinde yer vermiştir.

3. BÖCEKÇİ, Turan, Amasya Evliyalrı, 2002. Ankara: Lazer Ofset. Böcekçi bu eserinde, Amasya'nın isim ve menkıbelerine ulaşabildiği bazı ünlü kişilerinin hayat hikâyelerini, taşıdıkları misyonu, yaptıkları görevleri ve bazı menkıbelerini çeşitli kaynaklardan yararlanarak gün ışığına çıkarmıştır. Elli altı şahsiyet hakkında, daha çok tarihî kişilikleri ön planda olmak üzere bilgilerin yer aldığı bu eserde, bunlardan bazılarıyla ilgili olarak anlatılan on altı menkıbe yer almaktadır. Eserde bilgi verilen elli altı şahsiyetten sekizinin mezarı Amasya merkezinin dışında (üçü Merzifon, ikisi Taşova, biri Suluova, biri Samsun-Lâdik, biri Çorum-Mecitözü), diğerleri Amasya'nın merkezindeki camilerin etrafındaki mezarlıklarda olan ya da müstakil türbesi bulunan zatlardır.

4. KÖKSÜZ, Nevzat, *Evliyalr Şehri Amasya*, (t.y.), (Amasya üzerine, yayınlanmamış bir çalışma)

5. ÖZDOĞAN, Rahime, 2006. Amasya'da Adak Yerleri ile İlgili Halk Anlatıları (yayımlanmamış yüksek lisans tezi): Bu çalışmada Özdoğan, Amasya yöresinde yatır, türbe ve adak yeri olarak ziyaret edilen mekânları konu edinmiş, buralarla ilgili derlemeler yapmıştır. Toplam elli beş ziyaret yeri hakkında bilgilerin verildiği bu çalışmada, ilgili ziyaret yeri veya orada yatan zat hakkında anlatılan menkıbelere de yer verilmiştir. Özdoğan'ın çalışmasında derleme yaptığı yerler genel olarak Amasya merkez ve merkeze bağlı bazı köyler, Taşova ve Gümüşhacıköy ağırlıklıdır.

6. Gümüşhacıköy için hazırlanmış ve her yönüyle ilçeyi tanıtan bir kitapta² Gümüşhacıköy'den derlenmiş Niyaz Baba Efsanesi, Niyaz Baba'nın Bedduası, Kurt Baba'nın Kurtları, Gelin-Kız Kayasının Efsanesi, Garip Hafız'ın Rüyası, Evliya Çelebi'nin Rüyası adlı altı efsaneye yer verilmiştir.

7. TANYU, Hikmet, 2007. Türkiye'de Adak ve Adak Yerleri, Ankara: Elips Kitap. Tanyu bu eserinde Amasya ili çevresinde ziyaret edilen, otuz bir adak yeri hakkında bilgilere yer vermiştir. Bunlar içerisinde dört adak yerinden (Kurtboğan, Rumî Hoca, Piri Baba ve Gürdek Dede) bahsederken buralarla ilgili anlatılan dört efsaneye yer vermiştir.

Bunların dışında kitap boyutunda olmayan çeşitli kaynaklarda aşağıdaki efsaneler yer almaktadır:

Amasya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'nün web sitesinde³: Ferhat ile Şirin Efsanesi, Güzelce Kız (Aynalı Mağara) Efsanesi, İğneci Baba Efsanesi, Serçoban Efsanesi.

Merzifon, Çaybaşı Köyü'ne ait internet sitesinde⁴: “Kızkayası” adında bir efsane.

SİLAHŞÖR, Ebru, 2010. “Amasya Merkez Ağzının Ses Bilgisi Özellikleri”, *Diyalektolog*, Kış, Sayı: 1, ss. 47-84. Bu makalede Amasya merkezden bir ve Kayacık köyünden iki olmak üzere üç efsane mevcuttur.

Yukarıdaki verilerden hareketle, derleme yapılacak yerlerin seçiminde daha önce derleme faaliyetinde bulunulmamış yerleşimlerin tercih edilmesine özen gösterildi. Yukarıda da bahsedildiği gibi Amasya'nın merkezi, Taşova ve Gümüşhacıköy'de yapılmış derleme çalışmaları veya kitabi bilgiler mevcuttu. Bu yüzden derlemeye gidilecek yerleşim yerleri olarak, Amasya'ya bağlı köylerden daha önce çalışma yapılmamış olanlar, Amasya'nın Tokat il sınırına yakın olan köyleri, Suluova ve Merzifon'a bağlı bazı köy ve kasabalar seçildi.

² ANKARALI, Ahmet, CİN, Sedat, TUNCAY, A. Galip, Düünden Bugüne Gümüşhacıköy, (diğer bilgiler yok)

³ <http://www.amasyakulturturizm.gov.tr/belge/1-60068/efsaneler.html> (erişim: 14.07.2011)

⁴ <http://forum.seymes.com/showthread.php?t=14351> (erişim: 17.07.2011)

Halkbilim çalışmalarında sahada derleme üç şekilde yapılır:

1. Doğal veya Yapay Ortamda Gözlem: Bu yöntemde araştırmacı derleme yapacağı topluluğun içine bizzat gider, onların güvenini kazanır ve kaynak kişilerle anlaşarak, hazırlanan ortamda derleme yapar. Derlemeci burada derlemek istediği malzemenin türüne göre ortama müdahale ederek yönlendirici olabileceği gibi tamamen katılımsız da derleme yapabilir.

2. Yönlendirilmiş veya Yönlendirilmemiş Görüşme: Derleyicinin derlenecek konuyu ortaya koyduktan sonra bu konu üzerinde kaynak kişiye hiç müdahale etmeden veya gerektiğinde sorularla müdahale ederek yapılan derleme yöntemidir.

3. Anket: Derlenmek istenen konuyla ilgili bilgi ve yönlendirmeleri içeren evrak, resmî kurumlardan alınan izin ve yardımla derleme yapılmak istenen yerleşim yerinin muhtarlarına, öğretmen, imam, sağlık çalışanı gibi devlet memurlarına gönderilir. Malzeme, onların bu evraktaki yönergeler doğrultusunda yaptıkları çalışmaların geri toplanmasıyla elde edilir.

Muğla ve Yozgat'tan efsane derleme amacıyla yapılmış olan çalışmalarda⁵ anket yönteminin kullanıldığı, ancak anket evrakından hiçbirinin geri dönmediği bilgisine ulaştık. Benzer akıbeta uğramamak için bu yönetime başvurmamak, doğrudan “görüşme” ve “gözlem” yöntemlerini tercih ettik.

Metinlerin derlenmesinden sonra örneklem alma yoluyla seçtiğimiz on efsaneyi bir kuram ışığında inceledik. Metinleri incelemede perspektifimizi, 21. yüzyılın başında dilbilim alanında temellendirilen ve sonrasında özünde iletişim olan bütün bilim dalları tarafından örnek alınan “Yapısalcılık Kuramı” oluşturmuştur. Çalışmamızda bu kuramın içeriği ve yöntemi açıklandıktan sonra metinlerin incelemesine geçilmiştir.

⁵ ÖNAL, Mehmet Naci, 2003. Muğla Efsaneleri, Muğla Üniversitesi Yayınları.; KARADAVUT, Zekeriya, 1992. Yozgat Efsaneleri (İnceleme-Metin), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi.

5. Kapsam ve Sınırlılıklar

İnsanın kâinatı tanıma ve anlamlandırma çabasının ürünü olması dolayısıyla efsaneler, bütün toplumlarda var olan bir anlatı türüdür. Türkiye'nin de her yöresinde hatta Orta Asya başta olmak üzere Türklerin yaşadığı bütün sahalarda efsaneler anlatılmakta; bu efsaneler çeşitli araştırmacılar tarafından derlenmiş ve derlenmeye devam etmektedir.

Biz bu çalışmamızda derlenecek bölge olarak Amasya ilini seçtik. Bu seçimde Amasya'nın stratejik önemi olan bir yerde yaklaşık 7000 yıllık tarihî geçmişiyle pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış olması ve bunun uzantısı olarak sahip olduğu maddî-manevî miras; kralların, şehzadelerin, âlimlerin ve evliyaların şehri olması gibi faktörler etkili olmuştur.

Amasya köy muhtarları derneğinden aldığımız bilgiye göre ilin ilçeleri ve bunlara bağlı olan köy ve kasaba sayısı şöyledir:

Merkez Köy	98
Göynücek	36
Gümüşhacıköy	44
Hamamözü	18
Merzifon	69
Suluova	39
Taşova	46
Kasabaların Sayısı (il-ilçe)	22
TOPLAM	372

2009 yılının yaz mevsiminde (Haziran, Temmuz, Ağustos) köylere gidip kaynak kişilerle görüşerek efsaneler derledik. İlgili köylere gitmeden önce, o köyden bir kişiyi, köyün muhtarını bulma, onlarla iş birliği yapma vb. girişimlerde bulunmadık. Harita üzerinde tespit ettiğimiz köylere harita yardımıyla ulaştık, karşılaştığımız insanlarla iletişime geçerek, onların bizi efsane bilen kişilere yönlendirmesini talep ettik. Bu yöntemi uygulayarak toplam 111 köyde derleme çalışması yaptık. Gitmek için seçtiğimiz köyler, yukarıdaki kaynaklara göre büyük oranda daha önce gidilmemiş yerler olmakla birlikte, yolumuzun üzerinde yer alan önceden derleme yapılmış

yerleşim yerlerinde derlemeler yaptık. Çalışmamız kapsamında Amasya merkeze ait 69, Merzifon'un 22, Suluova'nın 14 köyüne ulaştık. Ayrıca yolumuzun üzerinde olması dolayısıyla Taşova, Gümüşhacıköy ve Göynücek sınırı içerisinde kalan bazı köylere de gittik. Derleme yaptığımız köyler ve bu köylerin Amasya merkeze olan uzaklıkları kilometre olarak şu şekildedir:

Amasya merkeze bağlı köyler: Ağılönü (42), Aksalur (23), Aktaş (40), Alakadı (13), Albayrak (59), Ardıçlar (30), Avşar (45), Aydınlık (15), Aydoğdu (21), Büyük Kızılca (22), Bağlarüstü (8), Bağlıca (24), Bayat (65), Beke (43), Beldağ (51), Boğaz (14), Böke (53), Bulduklu (26), Çambükü (37), Çatalçam (47), Çayköy (25), Çavuş (40), Çengelkayı (57), Çiğdemlik (13), Dadı (14), Doğantepe (27), Eski Kızılca (36), Halifeli (45), Hasaptal (57), İbecik (58), İlgaži (35), Küçük Kışlacık (22), Küçük Kızılca (36), Karaali (43), Karaçavuş (43), Karakise (43), Karaköprü (15), Karataş (58), Karsan (48), Kayabaşı (14), Kayacık (43), Kayrak (34), Keçili (73), Keltir (19), Keşlik (32), Kızıoğlu (35), Kızseki (24), Köyceğiz (38), Ortaköy (36), Sarayözü (52), Sarıalan (64), Sarıkız (40), Sarılar (5), Sarımeşe (45), Sarıyar (36), Saz (20), Şeyhsadi (55), Tatar (35), Tuzluçal (36), Ümük (61), Yağcıabdal (40), Yağmur (8), Yayla (62), Yeşilöz (49), Yıkılğan (19), Yıldız (19), Yolyanı (42), Yuva (3), Ziyaret (3),

Merzifon'a bağlı köyler: Alıcık (57), Bayat (41), Beyazıt (68), Bulak (61), Sarıbuğday (Çatalkaya) (58), Çavundur (39), Çobanören (40), Eymir (64), Gökçebağ (47), Hanköy (53), Karamustafapaşa (43), Karatepe (55), Kayadüzü (38), Kızıleğrek (59), Osmanoğlu (42), Saraycık (58), Sarıbuğday (58), Sarıköy (49), Selimiye (56), Yalnız (64), Yenice (65), Yeşilören (68)

Suluova'ya bağlı köyler: Arucak (30), Alabedir (34), Bayırlı (33), Boyalı (22), Derebaşalan (40), Karaağaç (35), Kapancıağılı (37), Kolay (25), Kulu (36), Kurnaz (17), Kuzalan (45), Taşlıyurt (Özalakadı) (16), Seyfe (50), Soku (47)

Taşova'ya bağlı köyler: Elmakırı (46), Geydoğan (40)

Göynücek'e bağlı köy: Beşiktepe (52)

Gümüşhacıköy’e bağlı köyler: Keçiköy (52), Sarayözü (78)

Diğer taraftan derlediğimiz malzemeyi inceleme yöntemimiz olan “yapısalcılık” konusunda yaptığımız okuma ve uygulamalarda, metinlerin her biri üzerinde yapısalcı yöntemle yapılan incelemelerin, uzun soluklu ve hacimli çalışmalar olduğunu gördük. Örneğin yöntemi uyguladığımız ilk efsane olan “Şeyh Sadi Baba Evliyası” metni, çalışmamızda 24 sayfa sürdü. Bu durumda, derleyeceğimiz tüm efsane metinlerini bu yöntemle incelemek, binlerce sayfa sürecek bir çalışma demektir. Bu, bir tez formatını çok aşacak bir durumdur.

Bu problemi aşabilmek için, derlediğimiz Amasya efsanelerinin içinden örneklem yoluyla on efsane seçtik. Çok sayıda efsane içerisinden on efsaneyi belirlerken, zaman, uzam ve olaylar bakımından bütün teşkil edenleri tercih ettik. Çünkü derleme çalışmalarımız sırasında da şahit olduk ki, zaten sözlü gelenekte yaşamaları dolayısıyla, efsaneler zor hatırlanmakta, muhtemelen değişimlere uğramakta; böylece eksik kalmaktadırlar. Halkın bu tür anlatılara olan ilgisi, televizyonların köylere girmesinden sonra (son 20-30 yıldan beri) azalmış, efsane anlatıcıları kalmamıştır.⁶ Ancak çalışmadaki hedeflerimizin en önemlisi, sözlü gelenekte yaşaması dolayısıyla unutulmaya ve kaybolmaya yüz tutan bu kültürel mirası kayıt altına almaktır. Her birini inceleme kapsamında almasak da bu amaçla olabildiğince çok sayıda Amasya efsanesi derlemeye çalıştık.

Derleme çalışmalarımız sonunda ulaştığımız 111 yerleşim biriminde toplam 121 evliya ismine ve bunlara ait bilgilere ulaştık. Derlediğimiz anlatı 109 oldu. Bunların 55 tanesi evliya menkıbesi, 37 tanesi memorat, 3 tanesi Hızır’la ilgili, 9 tanesi cinle ilgili, 2 tanesi mevki adları hakkında ve 3 tanesi de hayvanlar hakkındaki efsanelerdir.

⁶ Gittiğimiz köylerde rastladığımız kişilere oraya gelme sebebimizi anlattığımızda, onların çoğu genellikle kendilerinin efsane bilmediğini söylemiş ve bizi köyün yaşlılarına yönlendirmişlerdir. Çoğunlukla da “Buraya 20-30 yıl önce gelmeliydin. Köyümüzde yaşlı bir ... kişi vardı ki böyle birçok hikâyeler anlatırdı.” benzeri şeyler söylemişlerdir.

I. BÖLÜM

YAPISALCILIK

Yapısalcılık, Ferdinand de Saussure’ün 1912 yılında ortaya attığı, dilin dizge (sistem) olduğu ve sadece kendisi için incelenmesi gerektiği yönündeki düşüncesinin genişletilerek edebiyat, eğitim, ruhbilim, müzik, resim, tiyatro, sinema vb. anlam üreten pek çok alanlarda uygulanmaya başlandığı, okuma ve çözümlemeye dayanan bir bilimsel yöntemdir. (Yüksel, 1995: 17; Bağder, 1999: 143). İnsan zihinde oluşup olgunlaşan bir anlam, “gösterge” denilen çok sayıda birimlerin belirli bir sistem dâhilinde bir araya getirilmesiyle ve çok çeşitli kalıplara dökülerek insanlara sunulur. Yüzeyde görünen bu kalıplar arka planda, derinde birtakım kurallara, olgulara sahiptirler ve anlam, derindeki bu yapıların yüzeye yansımalarıdır. Bu sebeple yapısalcılığın temelinde “başkası”nı (anlamı üreteni) anlama, “başkası”nı anlamamanın bilimsel yöntemini oluşturma çabası yatar (Yücel, 2005: 22).

Terence, dünyanın “şey”lerden çok, ilişkilerden oluştuğunu söyler. Dünyadaki “şey”leri bilimsel ve bilimsel olmayan yöntemlerle ilişkilendiren, “insan”dır. Yapısalcılık, yapıların algılanması ve betimlenmesi üzerine düşünmenin yoludur (Atabek, 2007: 65). Bir başka deyişle, temelinde insan zihninin anlam üretme aşamalarını ayrıştırma olan yapısalcılık, bu süreç için hazırlanmış bir sistematiktir. Karşılaştırmacı ve akılcı olan bu sistematik, kurulmuş anlamların kendi aralarında belirli birtakım ortak ilerleme süreçleri olduğu gerçeğinden hareketle, çözümlemeye önce yöntem tespitiyle başlanmasını öngörür. İncelediği anlamsal “bütün”de bulduğu her “gösterilen”in karşılığını (gösteren) bulmaya özen gösterir. Bakış açısına yalnızca metni alıp onun dışındaki bütün verileri saf dışı eden bu yaklaşım, sanatsal alanlara bilimsellik ölçütüyle bakılabilmesini sağlayacak bir yöntem olmayı amaçlar.

Saussure’ün bahsettiği anlamda “yapı”, öğelerinin ve özelliklerinin toplamı değil, bir “dizge”dir. Burada önemli olan, sistemdeki birimlerin kendi başlarına bir anlam taşınamaması, onlara anlam kazandıranın sistem içinde birbirleriyle olan bağıntıları olmasıdır; çünkü ancak bu bağlantılarla bir sistemin parçası olarak ele alınabilirler

(Moran, 1994: 169). Yapı, hiçbir zaman dizgenin dışına çıkacak sonuçlar doğurmayan, dizge dışı ögeler kullanmayan, dönüşüm yasalarının karşılıklı etkisi ile sağlanır ve zenginleştirilir (Piaget, 2007: 13).

Onart, yapısalcılığın iki özelliğinin önemine dikkati çeker: “bütünsellik”, “bilinç dışılık”.

“Yapı, tek tek bireylerin uzlaşmasına dayanıyor ama yine de bireyleri aşıyor, ancak toplum içinde ortaya çıkıyor. Yapı, tek tek bireylerin oluşturamayacağı, belki değiştiremeyeceği, belki ortadan kaldıramayacağı bir dizge. [...] Bu bağlamdaki yapının ikinci özelliği bilinç dışı oluşu. Birey değişik yapılara göre davranışlarda bulunabilir ama bir yapının (örneğin toplumsal) içindedir. Ancak bu yapıların bilincinde değildir. Varlığını bilmediği yapılara göre konuşur, düşünür, davranır. Örneğin dilbilim ortaya çıkmadan da, dil yapısalcı yöntemlerle incelenmeden de, insanlar konuşuyor, yazıyor, okuyor, bütün incelikleriyle dili kullanıyorlardı. Ama kullandıkları bu dilin işleyişini sağlayan, dili kullandıkları anda uymak zorunda bulundukları kuralların, yasaların neler olduğunu bilmiyorlardı. Yani yapısalcılık, bireyi önemsiz kılan, bir anlamda özneyi silen bir kavramdır. (1973: 236)

Yapısalcılığın kaynağında ve temelinde Saussure’ün fikirleri vardır. Saussure’ün sadece dilbilim sınırları içinde kalarak ve dilbilim için geliştirdiği fikirler zamanla Propp, Jakopson, Hjelmslev, Tesniere, Beneviste, Barthes, ve özellikle Greimas gibi bilim insanlarının katkılarıyla geliştirilmiş, dilbilimin dışındaki alanlarda yapılan yapısal çalışmaların da ortak yöntemsel çıkış noktalarını oluşturmuştur (Yüksel, 1995: 20). Yöntem, üretilmiş olan anlamsal yapının dışında kalan tüm faktörleri konu dışında bırakarak yalnızca üretilen nesneye odaklanma, anlamın üretiliş sürecini tersine çevirerek onu parçalarına ayırma, böylece onun üretiliş serüvenini görünür hâle getirme temellidir. Bunu sanatçının zihninin derinliklerinde oluşan anlam çekirdeğinin evrensel iletişim göstergeleri kullanılarak yüzeye çıkarılması ve metin olarak belirmesi karşısında, süreci tersine çevirip yüzeyden derine, insan zihninin derinliklerindeki anlam çekirdeğine doğru yol almak şeklinde bir yolculuğa benzeterek somutlaştırabiliriz. Sürecin ortaya çıkarılması maksatlı bu yöntem, beraberinde anlamsal yapıların birbirlerine göre benzerlik ve farklılıklarını da görme imkânını sağlamış bu da eleştiriye sayısız “anamlı bütün”leri kategorize etme eğilimi kazandırmıştır.

Yapısalcılık, anlamlı olan bütündeki birimleri bozduktan sonra yeniden yapılandırarak bunların ne gibi işlevlerle görev aldıklarını inceleme esnasında o metnin içyapısındaki iskeletini ortaya çıkarmakta, bu iskelet yapıların belirlenmesi sayesinde incelenen tüm metinlerin birbirleriyle benzer ve farklı yapısal görünüşlerini görme imkânını kazandırmaktadır. (Bayrav, 1998b: 170-175; Kıran, 2004: 50) Bu anlamda ayırıcı bir özellik olarak yapısalcılığın tek bir metni değil, aynı türden olan pek çok metni birlikte ele alması gerektiğini vurgulayabiliriz. Sonuçta ortaya farklı metinlerde tekrar eden işlevler, kalıplar ve tipler çıkmakta, bu da bize, “tür”e ait yapıyı vermektedir.

Yapısalcı yöntem ortaya çıkıncaya kadar edebî niteliğe sahip metinlere bilimsel bir gözle bakılamayacağı düşünülüyordu. Saussure ile beraber yapısalcılığa giden süreçte ortaya konulan ilkeler, metin incelemelerini öznel olma eleştirisinden kurtararak matematik, fen bilimlerinin nesnelliğine ve bilimsellik ölçütüne ulaştırmıştır. Bu sebeple yapısalcılık, dilsel modelleri dilden daha geniş bir fenomene uygulayan analitik bir yöntem olarak bilinmektedir (Atabek, 2007: 65).

A. YAPISALCILIK-GÖSTERGEBİLİM İLİŞKİSİ

Jonathan Culler, “Yapısalcılık” ve “Göstergebilim”in bir bakıma eşanlamlı olduklarını söyler ve aralarındaki farkı şöyle açıklar: “Yapısalcılık” terimi belirli bir grup Fransız kuramcı ve uygulamacısının çalışmalarını çağırıştır; “göstergebilim” göstergeler üstünde yapılan herhangi bir çalışmayı yansıtır (akt. Yüksel, 1995: 30).

Saussure, dilin bir “sistem” olduğunu söyledikten sonra ardından gelen göstergebilimciler, bu fikirden hareketle anlatılarda da aynı şekilde bir sistem (yapı)’nın olduğunu; göstergebilimsel çözümlerde bu “yapı”nın ortaya çıkarılması gerektiğini söylediler (Uçan, 2006: 62). Çünkü anlam üreten bütün dizgeler de “dil” gibi düzenlenmiş birer göstergeler sistemi özelliği gösteriyordu. Bu yüzden bütün dizgesel oluşumlar dış dünyadan bağımsız, kapalı sistemler olarak incelenip açıklanabilirdi (Moran, 1994: 174).

Tahsin Yücel, (2005: 15, 109) yapısalcılığın çoğu zaman göstergebilimle özdeş gibi düşünülmeyle birlikte, onun “ana” akım olduğunu söyler. Göstergebilim, yapısalcılığın ilkelerinden aldığı güçle 1960’lardan itibaren değişik alanlarda yaptığı atılımlarla

gelişip zenginleşmiştir.⁷ Göstergebilim başta olmak üzere diğer pek çok bilim dalı, yapısalcılığın ana ilkelerinden hareketle kurulmuşlardır.⁸ Yapısalcılık ise dilbilimin ilkelerinden hareketle oluşmuş, bu yüzden dilbilime özgü bir yöntem olmuştur. (Yücel, 2005: 38, 68).

Saussure'ün cümle çözümlemeleri için ortaya attığı; *dizge, eşzaman-artzaman, ikili karışıklık, dil-söz, dizi-dizim* gibi kavramlar daha sonraki araştırmacılar tarafından geliştirilmiş, uygulama alanları genişletilmiştir (bkz. Kıran, 1983). Cümleden daha büyük düzeyde olup anlamlı olan, anlam üreten “bütün”lere uygulanmıştır.⁹ Bu anlamda ilk yapısalcı düşünür Ferdinand de Saussure'dür. Ancak yapısalcılığın tüm bilim dallarını etkisi altına alarak bugünkü seviyeye gelmesi, farklı disiplinlerde yapılan uzun soluklu çalışmaları ve bunların bir araya getirilmesi biçiminde bir süreci gerektirmiştir. Yapısalcı kuramı anlamak için Saussure'ü, özellikle onun “gösterge” terimine kazandırdığı bugünkü anlam merkezde olmak üzere “göstergebilim”i tanımak gerekir.

A.1 Göstergebilim (Semiyotik)

Yeryüzündeki tüm insanların kendi toplumsal gurupları içerisinde oluşturmuş oldukları doğal dilsel göstergeleri inceleyen bilim, dilbilim; dil de dâhil olmak üzere her türlü göstergeyi kendine inceleme konusu yapan bilim dalı göstergebilimdir (Günay, 2004: 48). “Göstergebilim” sözcüğü antik Yunan döneminden beri kullanılan bir sözcüktü ancak onu bugünkü bilimsel anlamıyla ilk kullanan ve bir bilim dalı hâline gelmesini sağlayanlar Charles Sanders Peirce ve Ferdinand de Saussure'dür.

Bir dilbilimci olan Saussure, evrende anlam üreten her şey “gösterge”dir demiş ve göstergelerin toplum hayatı içindeki yerini inceleyecek bir gösterge biliminin tasarlanabileceğini, bunun gerekli olduğunu söylemiştir. Ona göre “göstergebilim”, her türlü göstergenin ne olduğunu, daha da önemlisi hangi yasalara bağlı olarak çalıştığını

⁷ Diğer yandan göstergebilimin ülkeler arasında hızla yayılması, bu bilim dalında farklılaşmaları, birbirinden farklı göstergebilimlerin oluşmasını beraberinde getirmiştir.

⁸ Bilimsel bir yöntem olarak yapısalcılığın en etkin biçimde uygulandığı üç disiplin, antropoloji, dilbilim ve göstergebilimdir (Atabek, 2007. 66)

⁹ Yapısalcılığı dilin dışında bir alana (antropolojiye) ilk uygulayan Levi-Strauss'tur. Diğer uygulayıcılardan bazıları ve uyguladıkları alanlar şunlardır: Jagues Lacan Psikanaliz'e, Michel Foucault bilgi ve kültür sorununa, Georges Dumezil tarihe, Fernand Braudel felsefeye, Barthes toplumbilime, Souriau tiyatroya vd.).

öğretecek bir bilim dalı olacak, dilbilim de bu çatının altında yer alacaktı (Saussure, 1998: 50). Ancak göstergeler dizgesini kendine has şekilde ele alan dilbilim, bu dizgelerin en önemlisiydi ve kullandığı yöntem açısından göstergebilime örnek olacaktı (Vardar, 1999: 15). Pierce de -Saussure’le aynı dönemde yaşamıştır ama ondan habersizdir- aynı şekilde, bütün bilimlere ve uğraş alanlarına göstergebilimin gözüyle bakmanın gerekli olduğunu, “göstergebilim”in bütün yaşam alanlarını kapsayan evrensel bir bilim dalı olması gerektiğini öne sürmüştür. (Akerson, 2005: 63).

Saussure ve Pierce’ün dilbilimsel araştırmalara getirdiği kavramlar, dilbilimle beraber daha pek çok alanda yapılan çalışmaların yöntemsel çıkış noktalarını oluşturur. Aslında Saussure’ün eserinde “yapı” kavramı hiç geçmemektedir. Ama Saussure yapısalcılığın bir öncüsü, bir başlatıcısı olarak görülür. Çünkü eserinde “yapı (structure)” terimi hiç geçmese bile eserde başından sonuna kadar yapısalcı bir düşünce hâkimdir. “Yapı”ya yakın bir sözcük dizge (sistem) geçmektedir. “Dizge” sözcüğü, sonraki araştırmacılar tarafından “yapı”¹⁰ sözcüğüyle değiştirilmiş ve yapısalcılığın temel kavramı olarak benimsenmiştir¹¹ (Yüksel, 1995: 20, 21). Birden fazla göstergenin bir araya gelerek oluşturdukları dizgelerde, aralarında kurdukları ilişkiler, sistemi/dizgeyi¹² oluşturur¹³

¹⁰ Yapısalcılar dilin kendisine has bir yapısının olduğunu söylemişlerse de bu fikri dilciler onlardan çok önce söylemişlerdir. Yapısalcıların farkı, “yapı” terimine yeni bir anlam yüklemek olmuştur. *“Geleneksel dilbilim, yapının varlığını benimsemekle birlikte tekil öğeler üzerinde oyalanır. Saussure’ün açtığı yolu izleyen yapısal dilbilim ise her öğenin yapı içinde bir işlevi olduğunu varsayarak öğeden yapıya ulaşmaya çalışır, her öğeyi kendi başına ele alarak nedenini daha eski bir durumda aramak yerine, onu eşzamanlı bir bütünüün parçası olarak görür. Saussure’den itibaren dil, hiçbir şeyin kendi başına ve doğal bir yetenekle anlam taşımadığı, her şeyin bütüne göre anlam kazandığı bir dizgedir.”* (Yücel, 2005: 39).

¹¹ Ancak Saussure’ün 1912’de ortaya attığı, herhangi bir düzlemdeki öğelerin birbiriyle dayanışık şekilde bütün oluşturduğu şeklindeki düşünce mantığının, yapısalcılık adıyla yaygınlaşması 1960’lı yılları bulmuştur (Vardar, 2001b: 129).

¹² Saussure “dizge” ile kastettiğini satranç oyunu örneğiyle açıklar: “Satrançta iç olguyla dış olguyu birbirinden ayırmak görece olarak kolaydır: Oyunun İran’dan Avrupa’ya geçmiş olması bir dış özelliktir; buna karşılık, dizgeyi ve kuralları ilgilendiren ne varsa iç özelliktir. Tahta taşların yerine fildişi taşlar konulursa, ortaya çıkan değişiklik dizgeyi ilgilendirmez. Satranç taşlarının neyden yapıldığı hiç önemli değildir. Çok farklı malzemelerle, farklı şekillerde yapılmış olsa ya da bir taşı kaybolduğu için yerine herhangi bir nesne konulsa oyun değişmez, oynanabilir. Sistem eksiksiz işler. Ama taşların sayısı değiştirilirse, bu değişiklik oyunun kurallarını da derinden etkiler. Anlam üreten bütün oluşumlarda da bu işleyiş mantığını görebiliriz. Mesela bir paragrafta yer alan herhangi bir kelimenin tek başınayken önemi yoktur. Önemli olan, onun paragraf içindeyken üstlendiği “anlam”dır (Dilin işleyiş mantığı konusunda farklı açıklamalar için bkz. Saussure, 1998: 55-56, 136-138; Yüksel, 1995: 12; Huber, 2008: 61-62; Moran, 1994: 171; Vardar, 1999: 13).

(Rifat, 2009: 11). Burada “göstergebilim”in temeli olan “gösterge” teriminin Saussure’e gelinceye kadarki zamanda hangi amaçla kullanıldığına ve ardından Saussure’ün gösterge terimine yüklediği anlama göz atacağız.

“Gösterge” kelimesinin kullanılışının Antikite’ye, eski Yunan kültürüne dayandığını söylemiştik. Grekçe “semeion, signe”, “gösterge” anlamındadır. Bazı hekimler “semeion” kelimesini İÖ IV. yüzyılda tıp alanında, “bir hastalığın belirtisi” anlamında kullanmışlardır. Mesela mide ağrısı şeklindeki bir semeion, hastalığın kendisi değil, belirtisiydi (Akerson, 2005: 49). Ancak nesnelerin isimleri ile onların gerçeklikleri arasındaki ilişkinin mahiyeti, insanların hep merak ettikleri konu olmuştur. “Biz duyularımızla gerçeğin ne kadarını algılıyoruz? Bizim bilmediğimiz daha derin gerçeklik mi var? Şeylere verdiğimiz isimler onların özüne uygun mudur? Gösterge tam olarak neyin yerini tutar?...” Bu sorulara yüzyıllar içerisinde farklı cevaplar verilmiştir.¹⁴

Saussure’dan önceki zamanlarda gösterge (semiotike) terimini kullanan önemli bir isim, John Lock (1632-1704)’tu. Lock bu terimi bir bilim dalı olarak kullanan ilk kişidir (bkz. Güçlü vd. 2002: 618). “An Essay Concerning Human Understanding” adlı eserinde Lock, bilimleri Physike, Praktike ve Semiotike olmak üzere üç sınıfa ayırmış, semiotike’in amacını “zihnin şeyleri kavramak ya da bilgilerini başkalarına anlatmak için kullandığı göstergelerin niteliğini incelemek” olarak tanımlamıştır (akt. Rifat, 2009: 28).

Dilbilim alanında yapılan çalışmaların mahiyetine bakıldığında 20. yüzyıla kadar şu anlayışın hâkim olduğu görülür: Bir dil, sahip olduğu kelimelerin toplamından ibarettir. Bu yüzden kelimelere sözlüksel yönüyle bakılır, o dilin ve o dile ait kelimelerin yüzyıllar içerisinde geçirmiş olduğu gelişim süreçleri ile ilgilenilirdi. 20. yüzyılda bu

¹³ “Sistem” sözcüğü yerine “yapı (structure)”nın tercih edilmesinde Prag Dilbilim Okulunun temsilcilerinden Nikolai Sergeevich Troubetskoy, Serge Karcevsky, Roman Jakobson’un rolü vardır (Bayrav 1988: 34; Kıran, 1983: 130).

¹⁴ Bu konuda Eflatun, Aristoteles vd.nin düşünceleri için bkz. Moran, 1994: 24-33; Akerson, 2005: 52-54).

anlayış büyük bir değişim yaşadı. Ferdinand de Saussure'ün¹⁵ “gösterge” tanımında ve dilbilim konusunda getirdiği fikirler bir çılgır açtı. Onun ardından budunbilim, ruhbilim, edebî eleştiri, göstergebilim, felsefe, kimya, matematik, mimari, sibernetik, iletişim, sinema gibi pek çok bilim dalında büyük değişimlere; (Onart, 1973: 262) dil çalışmalarında çeşitli yöntem ve akımların doğmasına (Aksan, 2006: 18) yol açmıştır.¹⁶ “Gösterge” kelimesi Saussure'den çok önce, Antik Yunan döneminden itibaren kullanılan bir terimdi. Ancak “gösterge” Saussure ile bir bilim dalı hâline geldi. Bunu sağlayan, Saussure'ün bu terime yüklediği anlam oldu. Bu sebeple Saussure'ün “gösterge” anlayışına yakından bakmak gerekir.

A.1.1 Ferdinand de Saussure'ün “Gösterge” Terimi

Sınırsız sayıda nesne, anlam ve bilginin olduğu bir dünyaya gelen insanoğlu, bu andan itibaren yaşadığı dünyadan gelen çok çeşitli uyarıcılarla karşılaşır ve hayatı boyunca bu uyarıcıları tanıma, anlama ve özellikle anlamlandırma çabası içerisinde hayatını sürdürür. Bunlar beş duyu organı aracılığıyla beyne ulaşan her türlü uyaranlardır. Her nesne, varlık ve davranış bir şeyler söyler, bir anlam iletir: bir ağaç, giysi, davranış,

¹⁵ 1857'de Cenevre'de dünyaya gelen Ferdinand de Saussure bilim geleneği güçlü bir ailedendir. Daha on beş yaşına gelmeden Fransızca, Almanca, İngilizce, Latince ve Yunancayı öğrenen İsviçreli ünlü dilbilimci 16 yaşındayken eski Yunancada bir çeşit geniz ünlüsünün varlığını sezer. “Hint-Avrupa Dillerinde Ünlülerin İlk Dizgesi Üstüne İnceleme” adlı eseri kendisine uluslararası bir ün sağlar. Sankritçe'de “Salt Tamlayan Durumunun Kullanılışı Üstüne” adlı çalışmasıyla doktorasını verdikten sonra Paris'e yerleşir. On bir yıl kaldığı bu kentte Michel Breal, James Darmesteter gibi dilbilimcilerin derslerini izler. 1891 yılında Cenevre'ye döner. Cenevre Üniversitesi'nde karşılaştırmalı Hint-Avrupa dilbilimi, Sanskritçe vb. okutmaya başlayan bilgin, ömrünün sonuna kadar bu görevde kalır. Aşırı titizliği ve içki alışkanlığı yüzünden fazla yayın yapmaz. (Saussure, 1998: 10). Pek çok bilim dalını sarsacak değerdeki fikirlerini kendisi bir kitap hâline getirmemiştir. Bu fikirler onun 1906-1910 yılları arasında Cenevre Üniversitesinde verdiği dersleri not alan öğrencilerinin üç yıl sonra bunları bir araya getirip “Course de Linguistique Generale” adıyla yayınlamalarıyla bilim dünyasına kazandırılmıştır. Hem geçmiş, hem çağını, hem de geleceği yansıtan bu eser hakkında çok farklı yorumlar yapılmıştır. Ancak bütün eleştirmenlerin buluştuğu bir ortak nokta vardır ki o da şudur: Bugünkü anlamda dilbilim bu eserle başlar. Bütün dilbilim dalları, bu eserle yenilenir. Bütün insan bilimlerinde en geçerli kuramların uzun süre çerçevesini oluşturan yapısalcılık, kökünü Saussure'den alır. (Saussure, 1998: 6). Bu eser sadece dilbilimde değil bütün bilimlerde uygulanabilecek bir yöntem olması yönüyle bilimde çağ değiştiren eser olarak görülmüştür.

¹⁶ Amerikalı olan Pierce, felsefecidir ve daha çok dil dışındaki göstergelere önem vermiştir. Türkiye'de göstergebilim, dilbilim aracılığıyla tanındığından dolayı Cenevreli olan Saussure, Pierce'e göre daha çok tanınmıştır (Akerson, 2005: 62,93) Pierce'ün tanınmamasında sık sık görüş değiştirmesi ve bu bilim dalının sınırlarını genişletmekten çok bulanıklaştırmış olması etkili olmuştur (Yücel, 2005: 112).

trafik işaretleri, renkler, yazılı ve sözlü dil vs.¹⁷ Kendilerine has bir iletişim işlevi üstlenen bu nesne, varlık ve edimlerin özel bir iletişim değeri, özel sistemleri vardır.¹⁸ Bu anlamların bir kısmını öğrenmek hayatı sürdürebilmek için gereklidir, bazıları ise kişisel istek ve çabaya bağlı olarak öğrenilir. İnsanların ilgi, ihtiyaç ve hayat tarzlarının birbirinden farklı olmasından dolayı nelere nasıl anlam verildiği de her insana göre farklılık arz eder. Dünyadaki sınırsız sayıda olan anlamlardan her insan sınırlı sayıda faydalanır. Ayrıca aynı anlamın her insanın zihninde bulduğu karşılık da kişiden kişiye değişiklik gösterir. Dolayısıyla insanların yaşadığı dünyadaki herhangi bir anlam hammadmesine¹⁹ verdikleri anlam, birden fazladır.

İşte “gösterge”, bir şeyin kendisi olmayan ancak o şeyin yerini tutabilme niteliğine sahip, dolayısıyla insanın çağrışım yapmasına sebep olan, yerini tuttuğu şey hakkında insana mesaj(lar) ileten simgelerdir. İlettikleri mesajları tanımamızı, anlamamızı, yorumlamamızı sağlarlar (Akerson, 2005: 21). Bugün insanlar o an orada olmayan bir varlık, nesne, davranış vs. hakkında düşünüyor, konuşuyor veya onun resmine bakıyorlarsa; o sırada bahsettikleri şeyin kendisi yanlarında olmadığı hâlde kullandıkları sistem onları varlığın kendisine götürebiliyorsa, bunun için kullandıkları araç “gösterge”dir.²⁰ Göstergenin bu özelliği sayesinde insan herhangi bir uyarıcıdan uzaktayken aslında ondan tamamen uzaklaşmış değildir. O uyarıcı bir kavram, bir imge olarak hangi duyu aracılığıyla tanındıysa o şekilde bellekte yer eder. Bu şekilde insan gördüğü, duyduğu, karşılaştığı her şeyin bir kopyasını, örneğini hafızasına alır.

¹⁷ Dil göstergeleri, çok sayıda gösterge türünden yalnızca biridir ancak en önemlisidir.

¹⁸ Bkz. Uçan, 2008: 113; Rifat, 2009: 12; Parsa ve Parsa, 2004.

¹⁹ Bu terim sınırsız sayıda anlamın üretilmesine kaynaklık teşkil eden “gösteren”i ifade etmektedir.

²⁰ Göstergeye bu çerçeveden bakıldığında şu sonuçlara da ulaşılabilir: İnsanlar dış dünya hakkındaki bilgilerini hep göstergeler üzerinden edinmektedirler. Göstergenin “insanın yaşadığı dünyayı algılama stratejisi” olması, onun uygulama anlamında insanlık tarihi kadar eski olduğu sonucunu beraberinde getirir. Bir insanın ikinci insanla karşılaşp onunla birlikte yaşamaya başlamasıyla, ilk sosyal davranışla birlikte ortaya çıkması zorunlu olan bu bilimin başlangıcı, ilk iletişim tarihine kadar götürülebilir (Soydan, 2007: 2). Şöyle ki bir insanın ikinci bir insanla sesle, resimle, işaretle, beden diliyle ya da başka herhangi bir yöntemle kurduğu ilk iletişim, karşı tarafa aktarılan ilk bilgi, “gösterge”nin yeni tanımına birebir uyar. Örneğin mağarada yaşayan ilkel insanlar birbirlerine ava çıkma isteğini anlatmak için duvara av hayvanı resmi ve mızrak çiziyorlardı. Bu resim ava gitmeye davetin bir “gösterge”siydi.

Bir çocuğun doğduktan itibaren beş duyu organıyla algıladığı her şey ilktir, yenidir. Gördüğü, algıladığı hiçbir şeyi tam unutmadan büyüyen bu çocuk, bir zaman sonra çevresindeki her şeye tanıdık hâle gelir (Tabii öğrenme hayat boyu devam eden bir süreçtir. İnsanın hayat boyu keşfedeceği, öğreneceği yeni şeyler hep vardır.). Başka bir ifadeyle hayatı boyunca keşfettiği dünyanın bir örneği de zihninde sanal olarak oluşturulmuş olur. Bunlar arasında gösterge hâline getiremediklerini gördüğünde onlara boş bakar, gördüklerine ve duyduklarına bir anlam veremez (Akerson, 2005: 68). Mesela bir çocuk ikinci defa gemi gördüğünde aklında daha önce gördüğü ve birçok ayrıntılarıyla hafızasında yer etmiş olan gemi, bir kavram olarak canlanır, yorumlanır. Gözünün gördüğü gerçek gemi ile aklındaki gemi kavramı örtüşür. Benzer şekilde, yaşadığı dünyadan beynine sürekli gelen bilgiler benzerlikler arz etmeye başladıkça ise bunları gruplamaya, kendi yönteminde kategorilere ayırmaya başlar. Zihin, yapısı gereği nesne ve olgular arasındaki ilişkileri anlamak, gerekçelendirmek, anlamlandırmak ister. Bu, hayatta kalabilmek için zorunludur (Huber, 2008: 47). Çünkü insanlar dünyayı karmakarışık ve anlamsız bir yığın olarak değil, çevredeki her şeye bir anlam verebildikleri, oluşumları tutarlı açıklamalarla dizgeleştirebilecekleri şekilde görmek isterler (Akerson, 2005: 92). İnsan algılayan ve unutmayan yapısı sayesinde içinde yaşadığı dünyayı tanımış, öğrenmiş olur. Her insanın dünyası, dünya hakkında önceden öğrendikleri bilgiler kadardır.

Göstergeler toplumsal hayatı ve iletişimi kolaylaştırmak için oluşturulmuşlardır (Akerson, 2005: 14). Bu sebeple insan farklı toplum ve kültürden insanlarla sayısız sebeplerle iletişim kurar. Bu da onların mutabık kaldıkları çeşitli iletişim göstergelerinin oluşmasına giden yolu açar.

Kavramlar, şekiller, işaretler vb. ait olduğu toplumun ihtiyaçlarına bağlı olarak uzun zaman zarfında oluşturulmuş, ne şekilde olacakları konusunda mutabakata varılmış göstergelerdir. O topluma sonradan giren insanlar veya orada doğan çocuklar, bu göstergeleri hazır olarak bulurlar. Dolayısıyla onu sorgulamadan kabul ederler. Başka bir ifadeyle göstergeler insana dünyaya içeriden değil de dışarıdan, belli bir uzaklıktan bakmayı sağlamıştır. Bu yönüyle göstergeler bir bakıma yabancılaştırıcı ve uzaklaştırıcıdır, çünkü şeylerin kendisi değildirler (Akerson, 2005: 37).

İnsanlar tek başlarına göstergeleri değiştiremezler. Ancak her gösterge zamanla değişebilir. Bunu tek tek kişiler değil o toplumun bütünü birlikte yapabilir. Göstergelerin değiştirilmesinin veya yeni bir gösterge oluşmasının başlangıcı tek tek insanlar eliyledir. Ancak toplumun tamamına mal olup ortak şuurla kullanılmaya başladığında ona “gösterge” denebilir (Akerson, 2005: 25). Göstergeler toplumların tüm bireylerinin herhangi bir şey hakkında, benzer bilgi ve fikirde olmaları sayesinde, birbirleriyle iletişim kurabilmelerini sağlayan araçlardır. “Belirtke, belirti, görüntüsel gösterge, simge, alegori” gibi terimlerle de ifade edilen “gösterge”, tek bir bilim dalının değil; dilbilimden mimariye, edebiyattan fiziğe, endüstriden sinemaya kadar sayısız alanı ilgilendiren bir terimdir. Mesela doğal diller “gösterge” diye adlandırılan birimlerin (mesela kelimelerin) bir araya gelmesiyle oluşur (Rifat, 2009: 11). Yani gösterge, belli kurallara göre işleyen anlamlı bütünlerin birimlerinin her biridir. İnsan eylemleri ya da ürünleri, anlam ürettiği ve gösterge işlevi gördükleri sürece göstergebilim, bu anlama imkân sağlayan sistemi çözümleme görevini üstlenecektir (Culler, 1985: 95).

Varlıklar yanımızda yokken onları hatırlama, onlara verilen ses ve harf şifreleri sayesinde karşımızdaki insana ondan bahsedebilme imkânı vermesi yönüyle, diller de bir göstergeler bütünü özelliği taşır. Çünkü dillerin oluşma mantığı, insanların tüm varlıklara, nesnelere, kavramlara, fikirlere vs. birkaç harf veya sestene oluşan ve o dili kullanan tüm insanların ortak kabulü olan kodlar vermesi, bu kodları kullanabilecekleri cümle kalıpları oluşturmaları esasına dayanır. İnsanlar bahsetmek istedikleri şeylerin kodlarını bir cümle yapısı içerisinde birbirlerine aktararak iletişim kurarlar. Dil sayesinde insan, o anda orada olmayan şeyler hakkında düşünebilme ve bunları başkalarıyla paylaşma yeteneği kazanır. Bu sayede insan nesneler dünyasından kurtularak çevresine uzaktan bakabilir, onunla arasına mesafe koyabilir. Hayatımızın her anında başvurduğumuz, onunla düşündüğümüz, hissettiğimiz ve aktardığımız çok yönlü büyümlü varlık (Aksan, 1998: 11) olan dilde, her sözcük bir göstergedir. Sözcük, nesnelerin kendisinin değil onların zihnimizdeki karşılığı olan kavramın adıdır (Akerson, 2005: 35).

İşte “göstergebilim” dil de dâhil olmak üzere anlam üreten tüm dizgelerin anlam üretme süreçlerini konu edinen bilimdir. Görüntüler, jest ve mimikler, amaçlı sesler, nesneler

dil oluşturmasalar da en azından anlamlama dizgeleri oluştururlar (Barthes, 2005: 27). Başka bir şeyin anlamlı olarak yerini tuttuğu varsayılabilen her şey göstergedir. Gösterge kendinden başka şeyin yerini tuttuğuna göre, bu başka şeyin mutlaka gerçek olması şartı da aranmaz. Gerçek, yanlış göstergeler kullanılarak olduğundan farklı gösterilebilir. Bu anlamda göstergebilim “yalan söylemekte de kullanılabilen her şeyi inceleyen bilim dalıdır.” (Eco, 1982: 135).

“Dil”in dışındaki anlam üreten bütün diğer gösterge türlerinin açıklanmasında kullanılan ortak araç olması dolayısıyla “dil”, göstergebilim içerisinde ayrı bir yeri olan, onun alt dalıdır.

Göstergebilim insanın içinde yaşadığı dünyayı anlamasını sağlayacak bir model geliştirir. Bu anlama süreci yöntemli bir biçime dönüştürülebilir. Çünkü insan her gösterge dizgesiyle sürekli olarak anlatı üretir. Hem bu anlatıları üretirken hem de üretilen anlatıları kavramaya, anlamlarını yakalamaya çalışırken değişik stratejiler uygular (Rifat, 2002: 17, 20).

Göstergebilimsel çözümlemenin temelinde, “okuma davranışı” vardır. Ancak bu okuma sıradan metin veya görüntü okuma değil anlamın düzenlenişini, eklemlenme biçimini yani “içeriğin biçimi”ni çözümlemedir. Göstergebilimsel çözümlemede amaç; bir metnin ya da görüntünün belirgin, apaçık ortada olan anlamını değil, arkasında yatan anlamın keşfedilmesini sağlamaktır (İmançer-Özel, 2006).

Saussure’un açmış olduğu çığır dolayısıyla bugün, “anamlı bütünleri, göstergelerin birbirleriyle kurdukları bağıntıları belirlemek, anlamların eklemlenme biçimlerini bulmak, göstergeleri ve gösterge dizgelerini sınıflandırmak, dolayısıyla insanla insan, insanla doğa arasındaki etkileşimi açıklamak, bu amaçla da bilgikuramsal, yöntembilimsel ve betimsel açıdan tümükapsayıcı, tutarlı ve yalın bir kuram oluşturmak” göstergebilim (semiyotik)in²¹ alanına girer.²²

²¹ Ülkemizde bu bilim dalı hem kuramsal açıdan hem de uygulama yönüyle farklılıklar arz eder. Bu, Batı’da iki ayrı etkinlik alanının (Semiyoloji, Semiyotik) Türkiye’de tek bilim dalı olarak görölmesinden kaynaklanır. Batı’da “Semiyoloji” sadece bildirişim amacıyla oluşturulmuş olan dil dizgelerindeki göstergeleri araştırır ve “Bildirişim Göstergebilimi” olarak da adlandırılır. “Semiyotik” ise dili tek katmanlı değil, anlamsal katmanlardan inşa edilmiş bütün olarak görür

A.1.2 Charles Sanders Pierce’ün “Gösterge” Terimi

“Tüm evren, yalnızca göstergelerden oluşmamış olsa bile, göstergelerle dolup taşar. Hiçbir şeyi göstergebilimsel yaklaşım dışında bir yaklaşımla ele alamıyorum.” (akt. Yücel, 2005: 111) diyen Pierce, göstergebilimin bağımsız bir bilim dalına dönüşmesini sağlayan kişidir. Peirce, bütün olguları kapsayan bir göstergeler kuramı tasarlamış ve mantıkla özdeşleştirdiği bu kurama “semiotic” adını vermiştir. Peirce’e göre göstergebilim her çeşit bilimsel inceleme için bir başvuru çerçevesi oluşturan genel bir kuramdır. Saussure dilden kalkarak başka göstergelerin işleyişini araştırarak bir bilim dalının kurulmasını öngörürken, Peirce dil dışı gösterge dizgelerinden kalkarak dilin bu dizgeler içindeki yerini belirlemeye çalışır (Rifat, 1982a: 119).

Pierce, Saussure’den farklı olarak her göstergenin aslında başka göstergelere gönderme yaptığını, öyle ki artık bir ilk göstergeye ulaşabilmenin söz konusu olamayacağını ileri sürmüştür (Akerson, 2005: 62). Göstergebilimsel olguların eksiksiz bir sınıflandırmasını yapmak isteyen Peirce, üçlüklere dayalı altmış altı sınıftan oluşan bir göstergeler dizelgesi olmuştur. Peirce’ün önerdiği üçlükler arasında en önemlisi “görüntü”, “belirti” ve “simge” türü göstergelerdir: Görüntüsel gösterge, belirttiği şeyi doğrudan doğruya canlandıran bir göstergedir (resim, fotoğraf); belirti, nesnesiyle kurduğu gerçek ilişki gereği, bu nesne tarafından belirten bir göstergedir (duman ateşin belirtisidir); simge, uzlaşmaya dayanan bir göstergedir (terazi, adaletin simgesidir) (Bkz. Pierce, 1982: 146; Rifat, 1982a: 120; Yüksel, 1995: 28).

Bütün bilimlere ve uğraş alanlarına göstergebilimin gözüyle bakmanın mümkün ve hatta gerekli olduğunu düşünen Pierce, göstergebilimi bütün yaşam alanlarını kapsayan evrensel bir bilim dalı sayıyor, dış dünya hakkındaki bilgilerin hep göstergeler üzerinden edinilebileceğini, göstergeleştirilmemiş dış dünyaya bir anlam

ve onun bu inşa ediliş sürecini, yeniden anlamlandırmaya, yapılandırmaya çalışır. Anlamlama Göstergebilimi olarak da bilinir. Malzemesi yalnız “dil” değil, dünyadaki anlamlar evrenidir (bkz. Rifat, 2007a: 16).

²² Dünyada ve Türkiye’de göstergebilim üzerine çalışan araştırmacılar hakkında (bkz. Rifat, 1982a). [Bunlar içerisinde Mehmet Akalın’ın Franz HUNDSNURSCHER vd.den tercüme ettiği “Modern Lenguistiğe Giriş, İletişim ve Dil Lengüistik Yapılıkçılık”, (1973, İzmir, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları) adlı kitabı bu alandaki ilk önemli çalışmalardandır.]

verilemeyeceğini düşünüyordu.²³ Dış dünya yorumlanmadığı, göstergeleştirilmediği sürece anlaşılamazdı. Her gösterge bir bakıma, daha önceden edinilmiş göstergelere dayanır ve onlara göre yorumlanır. İnsan devamlı bir göstergeleştirme süreci (semiosis) içindedir.

Peirce durağan, sınırları çizilmiş bir gösterge anlayışını bir yana bırakarak çok daha dinamik bir gösterge anlayışı getirmiştir. Saussure’de ise bunun tersine, varlıkların insanların zihinlerinde oluşturdukları kavramlar hep aynıdır (Akerson, 2005: 65). Başka bir ifadeyle Saussure’ün gösterge anlayışı daha durağandır. Göstergeyi kalıplaşmış bir birimden söz ediyormuş gibi tanımlayan Saussure, göstergenin ortaya çıkış aşamasını değil de ortaya çıktıktan sonraki durumunu ve değişimlerini ele alır. Oysa Peirce, göstergeleştirme aşamalarını yani daha önceki bir oluşum sürecini ön plana çıkarmıştır (Akerson, 2005: 93). Dolayısıyla ona göre hiçbir gösterge tam olarak bitmiş değildir, her kullanımda yeniden yorumlanmış olur.²⁴

Göstergebilim yeni bir bilim dalıdır. Anlam üreten bütün yapılara göstergebilimsel yöntemle yaklaşmakla birlikte, üstünde en çok araştırma yapılmış alan, “dil”dir (Akerson, 2005: 128). İnceleme konumuz olan “efsane”ler dilsel bir ürün olduğundan, aşağıda göstergebilimin “dil” ile ilgili yönü ele alınmıştır.

A.1.3 Dilbilim’de Gösterge

Bir dilbilimci olarak Saussure’ün “gösterge” kavramını dilbilimsel yönüyle ele aldığını söylemiştik. Dil’in bir terimler dizelgesi olması ve her ögenin bir nesnenin karşılığı olması sebebiyle Saussure, dil göstergelerini (sözcük) incelemiştir. Ona göre insan zihninde oluşan bir “kavram”, dilde bir sözcükle dışa vurulur. Zihindeki kavram soyuttur. Soyut olan bu kavram dışa vurulmak istendiğinde, bu kavrama somut bir şekil

²³ Pierce’ün bu düşüncesi göstergebilimin ilerleyen bütün aşamalarında bir fikir olarak benimsenmiş ve değişmeden kalmıştır. Bu fikrin dayandığı gerçek, insan düşünce mantığının her çağda ve her yerde değişik biçimlerde gerçekleşmesine rağmen hep aynı mantıksal süreci izlediği şeklindeydi (bkz. Birkiye 1984: 17). Bu yüzden Hawkes Terence, yapısalcılığın son aşamadaki amacının, insan zihninin algılama biçimini ve ondaki değişmez yasalarını çözmek olduğunu söyler (akt. Yüksel, 1995: 18).

²⁴ Saussure ile Pierce’ün gösterge anlayışları arasındaki bu farklılık, 1960’lı yıllardan sonra birbirinden farklı iki ayrı göstergebilim anlayışının oluşumuna zemin hazırlamıştır: Birincisi, metnin anlamlar evrenini metin içi ilişkilerde arayan ve yapısalcılık yaklaşımı içinde değerlendirilen Saussure kaynaklı göstergebilim; diğeri metnin anlamlar evrenini metinler arası ilişkilerde arayan Pierce kaynaklı postyapısalcılık (Atabek, 2007: 67).

bulunması gerekir. Kavramın dışavurum aracı, söylenen ya da duyulan sözcüktür. Bunun için insanın o kavramı hangi seslerle dışa vuracağını bilmesi, karşısındakinin de duyduğu sesleri nasıl yorumlayacağını bilmesi gerekir. Yani o dili konuşanların uzlaşmış oldukları somut bir ad, bir dışa vurum şekli, bir sözcük vardır (Akerson, 2005: 94-95). Dolayısıyla her dilsel öge bir “ses” ile bir “kavram”ın birleştiği ve bir sesin, bir kavramın göstergesi durumuna girdiği küçük bir üyedir, bir parçacıktır (Saussure, 1998: 169). Saussure’e göre kavramlar sözcüklerden önce vardır. Her şey zihindeki “kavram”la başlar. Kavram oluşmadan sözcük oluşmaz (1998: 43). “Kavram”ın “ses”ten önce oluşmuş olmasını şu örnekle somutlaştırır: “Dudaklarımızı da, dilimizi de kıpırdatmadan kendi kendimize konuşabilir, bir şiiri içimizden ezbere okuyabiliriz.” (1998: 109). Saussure “ses/yazı” ile “kavram”ın birbirinden ayrı olmadığını da düşünür. Bunu kâğıt benzetmesiyle somutlaştırır: “Dil bir kâğıt gibidir. “Düşünce” kâğıdın ön yüzü, “ses/yazı” ise arka yüzüdür. Kâğıdın ön yüzü kesildiğinde arka yüzü de kesilmiş olur. Dildeki durum da aynıdır: “ses”i (biçim) “düşünce”den (içerik) “düşünce”yi “ses”ten ayırmak mümkün değildir (1998: 169).

Saussure göstergede önemli olanın biçim (ses/yazı) değil içerik (kavram) olduğunu ortaya koyuncaya kadar, bilim insanlarını hep “sözcük” ile “dış dünya” arasındaki bağıntılar ilgilendirmiştir. Saussure, göstergelyi bu bağlamdan çıkarmış, kendi içinde bir bütün saymıştır (Akerson, 2005: 61). Dil hem dilyetisinin toplumsal ürünü hem de bu yetinin bireylerce kullanılabilmesi için toplumun benimsediği zorunlu bir uzlaşımlar bütünüdür. Bir sözleşmedir, bir uzlaşımdır ve üstünde anlaşmaya varılan göstergenin öz niteliğinin önemi yoktur (Saussure, 1998: 38). Saussure dili bir senfoniye benzetir. Senfoninin gerçekliği yorumlanışından bağımsızdır. Yorumcu sanatçılar yanlışlık yaparsa, bu durum senfoninin gerçekliğini tehlikeye düşürmez (1998: 50). Çünkü göstergelyi oluşturan “gösteren” ve “gösterilen” arasındaki ilişki, mutlak bir ilişki değildir. O dili konuşanlar arasındaki bir anlaşmaya bağlıdır (Akerson, 2005: 96). Mesela “kardeş” kavramının, kendisini oluşturan k-a-r-d-e-ş ses dizilişiyile hiçbir iç bağıntısı yoktur. Göstereni gösterilenle birleştiren bağ sebepsizdir. Çünkü dil göstergesi nedensizdir (Saussure, 1998: 111-112). Her dil belli kavramlara belli isimler (kelimeler, ses zincirleri) yakıştırmıştır. Dolayısıyla her dilde, gösterilenlerin belli gösterenleri vardır. Bir kavrama geçmişte niçin öyle bir ad takıldığı çoğu zaman belirsizdir. Ama

neye niçin öyle denildiğinin zaten önemi yoktur. Önemli olan neye ne denileceği konusunda bir uzlaşmaya varılmış olmasıdır. Bu uzlaşma dilin şifresini oluşturmaktadır (Akerson, 2005: 97). Saussure'e göre dil, daha biçimlenmemiş olan "düşünce" ile yine biçimlenmemiş olan "ses" arasında birtakım bölümler, biçimlendirmeler yaparak kendi birimlerini yaratır (1998: 168). Saussure'ün ortaya koyduğu bu "biçim" ile "içerik" arasındaki birebir ilişki ve gösterenin bu ilişkide taşıdığı belirleyici işlev yapısalcılığa da yol göstermiştir: "Yapılardaki içeriği çözümlemek için biçimden yola çıkılacaktır." (Yüksel, 1995: 14).

A.2 Göstergebilimsel Terimler

Saussure'ün, dil'in bir "sistem" olduğu şeklindeki bu görüşünden hareket eden eleştirmenler, gösterge niteliği taşıyan, anlam üreten yani metin özelliği taşıyan her ürüne bu yöntemin uygulanabileceğini iddia ettiler ve pek çok bilim dalında bu sistemi uygulamaya başladılar. Zamanla kuramın ortaya konulması ve anlaşılması için kullanılan bir terimler birliği (üst dil) oluştu. Bugün gelinen noktada anlam üreten bütün yapılara göstergebilimsel yöntemle bakılabilmekte, pek çok bilim dalına bu yöntem uygulanmaktadır.²⁵ Bu bilimin ortaya çıkmasını sağlayan kişi olarak Saussure, kuramını (dilbilimci olması sebebiyle) dilbilim üzerinde oluşturduğundan, sonra gelen bilim insanları da kuramı Saussure'ün fikirleri üzerinden geliştirmişlerdir. Bu sebeple bütün diğer bilimler, çözümlemelerinde Saussure temelli (dilbilimsel) olan bu kavramları ve diğer terimleri bilmek; bu üst dile hâkim olmak ve bunlara başvurmak durumundadır. Aşağıda Saussure'ün dilbilim için tespitlerini ortaya koyarken kullandığı terimlerden bazıları açıklanmıştır.

A.2.1 Gösterge-Gösteren-Gösterilen

Saussure'den önceki dönemde dil denilince akla gelen, onun sözcükler listesi olduğuydu. Dilin sözlüğündeki bütün terimler, her öge bir nesnenin karşılığıydı. Yani

²⁵ Yücel, (2005: 18) yapısalcılığın pek çok bilim dalına yayılma göstermesinin, ona ait terimlerin içeriklerinde ve yöntemin kendisinde farklılaşmalara yol açtığından bahseder. Bunda bilim adamlarının, yöntemin farklı özelliklerine değil de çarpıcı özelliklerine yoğunlaşmalarının veya yöntemin zorluğu sebebiyle yanılgılarının etkili olduğunu söyler. Ona göre bazı yazarlar yapısalcılığı hiç anlamamış, bazıları ise Batılı yazarların yanlış yargılarını benimsemişlerdir. Sonuçta yöntem, neredeyse tanınmaz hâle gelmiştir.

dış dünyanın herkesin zihnine olduğu gibi yansıdığı düşünülüyor, dış dünyayı gözlemleyen insanların zihninde onunla ilgili yansımaların herkeste hep aynı izdüşümlere yol açtığı sanılıyordu. Sözcüğün de bu yansımaların, dış dünyanın bir temsilcisi olduğu düşünülüyordu. Bu yaklaşıma göre gösterge, sözcüğe indirgenmiş tek düzlemli bir birim şeklinde anlaşılıyordu (Akerson, 2005: 63). Saussure ise dış dünya-sözcük ilişkisini kabul etmedi. Bunu kabul etmek, sözcüklerden önce var olan hazır kavramların bulunduğu varsayımını getirecekti. Bir ad ile nesne bu kadar kolay birleşmezdi. Saussure'e göre arada gözden kaçırılan bir basamak vardı: "Dil göstergesi bir nesneyle adı değil bir kavramla işitim imgesini birleştirir." (1998: 109). İşitim imgesi ise sadece fiziksel bir ses değildir. Sesin anlıksal izi, zihinsel imgesidir. Duyularımızın tanıklığıyla bizde oluşan tasarımdır (akt. Yumlu, 1994: 84). Buna göre Saussure'ün göstergesi ikili yapıdadır: "gösteren", "gösterilen" (Akerson, 2005: 94). Saussure burada "kavram" yerine "gösterilen", "işitim imgesi" yerine "gösteren; "kavram"la "işitim imgesi"nin birleşimine ise "gösterge" terimlerini önermiştir (1998: 111). Gösterenler düzlemi anlatım düzlemini, gösterilenler düzlemi ise içerik düzlemini oluşturur. Gösteren, bir araçtır, gösterilen ise göstergeyi kullananın ondan anladığı şeydir (Barthes, 1979: 35).

A.2.2 Gönderge

Saussure "gösterge" kavramını ortaya atarken onun iki şeyden ("gösteren", "gösterilen") oluştuğunu söylemişti. Mesela "a-ğ-a-ç" dendiğinde veya "ağaç" yazıldığında oluşan ses veya harf sembolleri göstergenin "gösteren"iydi. "Gösterilen"i ise gerçek ağacın zihnimizdeki bilgisi, tahayyülü idi. Buraya kadar gerçek ağaca ilişkin bir terim yoktu. Saussure'den sonra gelen dilbilimciler onun bu düşüncesini geliştirdiler ve üçüncü bir kavram eklediler: "Gönderge." (Uçan, 2008: 117). Gönderge, her türlü göstergenin bize hatırlatmaya çalıştığı, gerçek ya da imgesel dünyadaki aslıdır, o şeyin kendisidir, gerçeğidir. Gönderge, dil göstergesinin dil dışında gösterdiği her şeydir: Soyuttur, somuttur, nesnedir, olaydır, olgudur, niteliktir, niceliktir, durumdur, kanıdır; hatta bazen gerçek dünya çok sınırlı ve dar geldiğinde kurmaca dünya göndergeyi de içine alır (Akerson, 2000: 83).

Göndergeyi gönderge yapan, yalnız göndergenin kendi özellikleri değil, dil göstergesinin kendisine etiket olmadan önce de var olmasıdır. Her ne kadar dil içi ve dil

dışı dünyalar dilin kullanımında iç içe olsalar ve birbirinden ayrılmaz gibi görünseler de ikisi birbirinden farklı dünyaları kapsarlar (Akerson, 2000: 84). Mesela “martı”, “anka” sözcüklerinin gerçek dünyada ya da imgesel dünyada benzerleri yani göndermeleri vardır. “Anka” denildiğinde gerçek dünyada olmayan, imgesel dünyada var olan bir karşılık (hayalî gönderme), “martı” denildiğinde ise gerçek dünyadaki bir varlık (gerçek gönderme) söz konusudur (Rifat, 2002: 28). Bir insanın fotoğrafı bir göstergedir. Bu göstergenin göndermesi ise gerçek insandır. “Ekmek” göstereni veya gösterileni yenmez ancak “ekmek” göndermesi yenir (Klinkenberg’ten aktaran Uçan, 2008: 117).

Ancak gönderme edebî metinlerde ele alındığında farklı bir durum ortaya çıkar. Edebî metnin dünyası dilsel göstergeler aracılığıyla kurulmuş dünyadır. Onda doğal diller bir araç olarak kullanılır fakat onlardan kendine has yeni bir dil dizgesi yaratılır (doğal dillerin üzerinde yükselen ikinci bir dil). Bu göstergelerin gerçek dünyada göndermeleri yoktur ancak benzerleri bulunabilir. Buna göre edebî bir metin, yazar tarafından yaratılan evrenin bir parçasıdır ve bir göndermesi varsa, bu dış gerçekte değil, metindeki dil sayesinde kurulmuş dünyanın içindedir. Edebî metinlerin gerçek dünyayla örtüşen yapıları sahip olması, bu yapıların yine gerçek dünyanın kalıplarıyla yorumlanabileceği anlamına gelmez. Edebî metnin göndermesi gerçek gönderme değil düşsel göndermedir. Anlatıdaki gerçeklik dış dünyanın gerçekliğine çok benzese de yazar dilin dışında kalan bu dünyayı, anlatısının dünyasına sınırlı olarak aktarır. Bu yüzden yapısalcılar yazınsal gerçekçiliği “gerçeğin bir yeniden sunumu” olarak nitelendirirler (Rifat, 2002: 28; Öztokat, 2006: 114; Kıran ve Kıran, 2000: 44). Dil göstergelerini kullanan (konuşan, yazan) insan dil dışı dünyada yaşar, tecrübe kazanır; bu tecrübelerini dil ile anlatır. Bu sebeple sözcüklerinin dış dünyaya uygunluğu, kabul edilebilirliği, inanılabilirliği ancak göndermelerle (göndermelere etiket olan göstergelerle) sağlanabilir (Kıran ve Kıran, 2000: 84). Herhangi bir sözcük bir romancının anlatımında, dış gerçekteki hiç benzemeyen yapay, hayalî, imgesel özellikler kazanabilir. Bunlara dil içi göndermeler de denir.

Yapısalcı eleştirinin hedefi, “gösteren” ile “gösterilen” arasında birebir ilişkinin gözlenmediği, bu sebeple anlamı kolayca belirlenemeyen örtük göstergelerden oluşan karmaşık metinleri çözümlemektir. Metnin belirgin, ortada olan anlamını değil, onun anlamının arkasında yatan, değişmeyen anlamı keşfetmenin peşindedir. Bu da anlamın

eklemlenmiş biçiminin, anlam üretiminin süreçlerinin ortaya çıkarılmasıyla (var olduğu kabul edilen yapıyı bozarak, çözerek yeniden kurma, yeniden yapılandırma) olabilir (Saussure, 1998: 46; Rifat, 1982b: 16; İmançer-Özel, 2006).

Kullanılan yöntem, somut gösterenlerden yola çıkarak dizgesel yaklaşımla örtük göstergelerin açık göstergelere dönüştürülmesi, açıklığa kavuşan bütün göstergelerin dizge içindeki yerlerini belirleyerek derin anlama ulaşmak şeklindedir (Yüksel, 1995: 14). Bu durumda dil içi ve dil dışı göndergelerin karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde olduğu, biri olmadan diğerinin iletişimi kuramayacağı söylenebilir (Akerson, 2000: 85). Rifaterre'ye göre göndergeselliği yorumlamaya çalışan okur anlamsızlığın duvarına çarpar: Bu da onu, metnin sunduğu yeni gönderge çerçevesi içinde, anlam arayışına iter. Bu arayış, eserdeki dünyayı gerçek dünyayla karşılaştırarak metindeki dünyayı değerlendirme eğilimidir (Öztokat, 2006: 114-115).

A.2.3 Dil-Söz

Saussure'e göre "dil (langue)" aynı topluluğa mensup bireylerde sözü kullanma yoluyla yerleşmiş bulunan bir yetenek şeklindedir. Her insanın beyinde, gerektiğinde gerçekleşebilecek bir hazır güç olarak vardır. Birey, dili edilgen bir biçimde belleğine aktarır. Bu yüzden önceden tasarlama gerektirmez. Saussure dil yetisini iki bölümde inceler: Dil yetisinin bireyden bağımsız, toplumsal yönü olan "dil" (langue), bireysel yönü olan ve seslemeyi de içine alan "söz (parole)". Dil, dilyetisinin birey dışında kalan toplumsal yönüdür ve birey onu tek başına yaratamaz, değiştiremez. Dil varlığını yalnızca topluluk üyeleri arasında yapılmış bir tür sözleşmeye borçludur. İşleyişini bilebilmek için bireyin dili öğrenmesi gerekir. Kuralı koyan "dil"dir. "Dil" bir kurallar birikimiye "söz" bu kuralların birey tarafından uygulamaya konulmasıdır. Ancak bu iki kavram da birbirine bağlıdır, birbirinden ayrılmaz.²⁶ (Saussure, 1998: 41-50). Dolayısıyla "dilyetisi hem fiziksel, fizyolojik ve zihinsel hem de bireysel ve toplumsaldır." (Barthes, 2005: 30). Dil dizgesini oluşturan bağıntılar bir benzeşme ya da aynılık bağıntısı içinde değildir; öğeler benzer olmayışları, başka oluşları, giderek karşıt oluşları ile yan yana gelir ve bir dizge oluşturur (Onart, 1973: 240).

²⁶ Saussure'ün "dil/söz" karşıtlığını Roman Jakobson izge/bildiri; Louis Hjelmslev çizge/kullanım şeklinde adlandırmışlardır (Yücel, 2005: 40).

Dilde iki çeşit bağıntı söz konusudur: Parçanın bütünle kurduğu bağıntı ve parçalar arasındaki bağıntı. “Söz”, “dil”in yüzeye çıkarılmış somut görüntüsüdür. Böylece bireysel eylemle ortaya çıkan her sözcük ya da cümle (söz), “derin yapı”²⁷ olarak adlandırabileceğimiz “dil”in “yüzey yapı”daki yansımasıdır (Yüksel, 1995: 13).

Hawkes Terence “söz”ü bir buz dağının su üstündeki görüntüsü, “dil”i ise su altında bulunan ve görünen parçayı taşıyan büyük kütle olarak tanımlar (1984: 21). Yani “dil” bir bakıma, “dil yetisi” eksi “söz”dür: Hem bir toplumsal kurumdur, hem de bir değerler dizgesidir. Önceden kabul edilmiş bir sözleşme olduğundan, bildirişim kurmak istenirse buna tümüyle uymak gerekir. Tarihî bakımdan söz olguları dil olgularından daha önce ortaya çıkar. Dilin evrimini sağlayan sözdür. Oluşum bakımından ise birey dil, çevresindeki sözü öğrenerek edinir (Barthes, 2005: 31).

A.2.4 Artzaman-Eşzaman

Saussure, “dil”in çağlar boyunca sürekli değişim geçiren tarihî yönü ve geçirdiği dönemlerin herhangi bir aşamasında içerdiği kendine has işleyiş düzeni olmak üzere iki yönü olduğundan bahseder. Bu sebeple her bir dilsel evre daha önceki dönemlerdeki değişimlerin sonucu olarak da ele alınabilir, değişim olgusundan soyutlanarak sadece kendi iç düzeni açısından da incelenebilir (Vardar, 2003: 117). Ona göre, bir ögenin tek başına ele alınması, tarihî sürecinin takip edilmesi, onun içinde bulunduğu mekanizmayı gösteremez.²⁸ Çünkü her biri bir gösterge olan sözcükler belirli bir metin dâhilinde bir araya getirildiğinde, onların sözlük anlamlarının toplamından farklı, yeni anlamlar ortaya çıkar. Bu yüzden göstergebilim, birden fazla sayıda göstergenin bir araya gelerek oluşturduğu dizgeleri (sistemleri) anlamaya, yorumlamaya, çözümlemeye ve yeniden

²⁷ “Derin yapı” ve “yüzey yapı” kavramlarını dilbilime, dilbilimin Saussure’dan sonraki en önemli kuramcısı kabul edilen Amerikalı Noam Chomsky kazandırmıştır. “*Derin yapı, sözdizimsel kurallarla elde edilen sözcüklerin anlamsal içeriklerini belirleyen soyut cümle yapılarıdır. Yüzeysel yapılar, derin yapıların dönüşüm denilen işlemlerle (silme, ekleme, değiştirme vb.) bir üst katmana daha az soyut bir düzleme aktarılması sonucu doğar. Bir dilde, aynı derin yapılardan türeyen çok çeşitli yüzeysel yapı vardır. Dönüşümler derin yapı ile yüzeysel yapının ayırt edilmesini sağlarken, anlama bir şey katmazlar; yalnızca derin yapıyı düzenler ve onu yüzeysel yapıya aktarırlar*” (Rifat, 1983: 163)

²⁸ Saussure bu durumu bir bitkinin enine veya uzunlamasına kesildiğinde ortaya çıkan iki durumla somutlaştırır: “*Bir bitkinin sapını dikey biçimde keserek, uzunlamasına tellerle karşılaştırılır. Yanlamasına kesildiğinde ise özel bir düzlemdeki tel toplaşmalarını görürüz. Ama ikinci kesit birincisinden ayırdır. Çünkü teller arasında, uzunlamasına kesitte hiçbir zaman görülemeyecek birtakım, bağıntılar görmemizi sağlar.*” (1998: 137).

yapılandırmaya çalışan bilim dalıdır (Uçan, 2008: 113). “Dil” denen sistemi anlamak, onun parçalarının birbirinden koparılıp bağımsız oluşumları gibi incelenmesiyle değil, onların birbirleriyle kurdukları bağıntıları bularak, içinde bulunduğu bütünle birlikte işleyiş biçimlerini keşfetmekle mümkün olabilirdi. Bu, eşzamanlı dilbilim demektir. Eşzamanlı dilbilim, belli bir zamanda bir arada var olan ve bir amaca hizmet eden makineye benzeyen dilsel olgular topluluğunun incelemesiydi. “Mesela on altıncı yüzyıl Türkçesi ile yirminci yüzyıl Türkçesi ayrı ayrı, eşzamanlı olarak incelenirse, farklı iki sistemle karşılaşılır. Bu iki zaman noktası arasında Türkçenin gelişimi de incelenebilir. Bu, artzamanlı bir inceleme olur. Ancak bugünkü Türk dilinin sistemini açıklamak için bu gelişim aşamalarını bilmeye veya dikkate almaya gerek yoktur (Moran, 1994: 170) (Saussure’ün örneğinden hareketle, satranç oynayabilmek için satrancı kimin hangi tarihte bulunduğunu, hangi aşamalardan sonra ona son şeklinin verildiğini vs. bilmeye gerek yoktur.) Bir toplumu ilgilendiren dil olgusu, o toplumun yaşadığı zamanda konuşulan dil olmalıdır (Kıran ve Kıran, 2001: 117).

Benveniste de dilin insanlar arası ortama (bağlam) has bir olgu olmasından dolayı, yalın olarak hiçbir zaman anlaşılamayacağını söyler (akt. Yücel, 2005: 39). Dilin kendinden önce kendi dışındaki verilere göndermesi, varlığın hep kendi dışındaki şeylerde aranmasına sebep olmuş, dilin kendi başına ve kendisi için ele alınmasını geciktirmiştir. Hâlbuki dil, anlatım araçlarının amaca göre seçildiği bir dizge (sistem)dir. Bu yüzden dilin özünü ve niteliğini en iyi biçimde tanımanın yolu, gerçekleşmiş olguların eşsüremliliğini incelemesini yapmaktır. (Jakobson, Karseskiy, ve Trubetskoy, 1982: 140).

Konuşan/yazan kişinin bilincine girebilmek için söyledikleri/yazdıklarının o andaki durumunun çözümlenmesi gerekmektedir. Çünkü “dil, öğelerinin bir anlık durumu dışında hiçbir şeyin belirlenmediği, katışıksız bir değerler dizgesidir.” (Saussure, 1998: 128). Eşzamanlı dilbilim, bir dilin tüm durumunun tek bir zaman düzlemi üstünde incelenmesi, dildeki zamandaş öğeler arasında söz konusu olan bağıntıların belirlenmesidir (mesela Osmanlı dönemi Türkçesinin incelenmesi gibi). Artzamanlı dilbilim ise dile ait öğelerinin o dilin tarihî süreci içerisinde geçirdiği değişimlerin

incelenmesidir²⁹ (Başkan 2003: 84). Buna göre yapısalcı araştırmacı bir anlatıyı incelerken, onun oluşum sürecini, içeriğini ya da bütünü incelemek yerine, o eserin hangi anlatımsal sözdizimi kurallarına uyduğunu, yapısal özelliklerini ve bu yapısal düzenin anlama olan katkısını belirlemeye çalışır. Anlatı çözümlemesi, metni oluşturan olaylar, kişiler, öykü ve izleklerle ilgilenir (Yüksel 1995: 52).

Saussure'ün dil incelemeleri için getirdiği eşzaman/artzaman ayrımında eşzamanlı yöntemin doğruluğunu öne sürmesi, bazı bilim insanlarınca eleştirilmiştir. Ancak Saussure dil incelemelerinde artsüremli yöntemden (tarihsel bir bakış açısı) eşzamanlı yönteme geçilmesi gerektiğini savunurken artsüremi reddetmemiş, tam tersine, onun da daha geniş bir bağlam içinde, daha başka yöntemsel aygıtlarla, ele alınabileceğini söylemiştir. Çünkü bir dil, tarihin belli dönemlerdeki dil durumlarının üst üste gelmesiyle oluşan bir varlıktır (Öztokat, 2006: 14). Hiç şüphesiz tarihî süreçteki değişimler de incelenmeliydi ama bu tür incelemeler doğrudan doğruya dilin kendisine yönelen incelemeler değildi. Açıklanmak istenen nesne eğer eserin kendisiyse, öncelikle onun yapısına eğilmek, artzamanlı incelemelerin tutarlı şekilde yapılması için de gereklilik arz etmekteydi. (Yücel, 2005: 31, 177, 183).

Aynı eleştiri, Saussure'ün dilbilim kuramı üzerinden geliştirildiğinden dolayı yapısalcı metin çözümlemelerine de getirildi. Yapısal eleştirinin metnin sınırları içinde kalarak onun tarihî boyutunu göz ardı ettiği söylendi. Hâlbuki yapısalcılığın da metnin toplumsal, siyasî, tarihî boyutunu yok saymak gibi bir yönelimi yoktur (Öztokat, 2006: 20). Yapısalcılık metnin “oluş” sürecini de dikkate almakla birlikte, buna üstün bir yer vermez, “dizge”ye ulaşmaya önem verir. Michael Lane, artzamanlı incelemeyi bırakmayla kastedilenin tarihten bağımsız olmaktan çok zamandan bağımsız olma şeklinde düşünülmesi gerektiğine dikkati çeker (akt. Yüksel, 1995: 24).

Saussure'ün, dil durumunun belirlenmesi için tarihî gelişimin bir yana bırakılarak, belli bir zaman dilimi içinde dilin ürettiği anlamı ortaya koyma önerisi (eşsürem/artsürem ayrımı), dilbilimsel araştırmaların alanını genişletmiştir. Dizge anlayışı bağlamında

²⁹ Örneğin “iyi” sözcüğünün tarihî süreçte geçirdiği değişimlerin incelenmesi gibi (edgü, 8.yy.; eygü, 12.yy.; eyü, 13.yy.; eyi, 18.yy. iyi, 20. yy.).

eşzamanlı yaklaşıma tanıdığı öncelik, yapısal çözümlemenin de temel ilkelerinden biri olmuştur.

A.2.5 Çizgisellik

Görsel nitelikli “gösteren”ler birçok boyutta, süremdeş olarak dallanıp budaklanabilir. Bir resimde, bir mimari eserde veya heykelde üretilmiş “bütün”, aynı anda görülebilir (Moran, 1994: 162). Ancak dilsel “gösteren”ler işitimsel niteliklidir ve işitimsel gösterenlerin tek boyutu vardır: “Zaman çizgisi” (Saussure, 1998: 115). Çünkü bir anda çok sayıda sesi çıkarmak mümkün değildir. Dilin en küçük birimleri olan sesbirimler birbirine bir zaman sırası gözetilerek ve sıraları bozulmadan eklenmek zorundadır. Mesela a, k, z, ı sesbirimleri bir arada düşünüldüğünde hiç bir anlama varılamaz. Ama diziliş ve söyleniş sırasına göre farklı sözcüklere varılabilir: kazı, azık gibi. Tek tek sesbirimler ancak belli bir sıra ile söylendiklerinde anlam oluştururlar (Akerson, 2005: 106). Çizgisellik, dili kullanan insanın anatomik yapısından dolayı ortaya çıkan, dil dizgesiyle ilgili bir zorunluluktur.

Saussure çizgisellik niteliğini yalnızca gösterge kapsamında ele almıştır. Ancak günümüzde çizgisellik, “dil”in bir niteliğidir. Yalnızca bir gösterilenin art arda sıralanan seslerle gösterilmesinde ortaya çıkmaz, bütün dilsel bildirişimler çizgiseldir (Huber, 2008: 53). Başka bir ifadeyle dil, zaman ve yer kavramlarına göre belli bir mantıksal sıra dâhilinde eklenir, çizgisel olarak işler. Bu anlamda bilgilerin de metin içinde çizgisel olarak eklemlenmesi söz konusudur.

A.2.6 Zıtlık

Saussure insan bilincine a’nın b olarak ulaşmasının imkânsızlığından bahsetmiştir. Ona göre beyin sürekli olarak yalnızca a/b ayrımını algılar. Sözcükte de aynı durum geçerlidir. Önemli olan sesin kendisi değil sözcüğün bütün öbür sözcüklerden ayırt edilmesini sağlayan ses farklılıklarıdır. Anlamı taşıyan bu farklılıklardır. Her gösterge sisteminde olduğu gibi dilde de göstergeyi gösterge yapan şey onu benzerlerinden ayırt eden özelliğidir (1998: 175).

Saussure insan zihninin düşünme yönteminin zıtlıklar üzerine kurulu olduğunu düşündüğü için dil ile ilgili çalışmasını da zıtlıklar üzerine kurmuştur (Yücel, 2005: 28).

Evrenin, varlığın, nesnenin zıtlarıyla birlikte var olduğu ve onun karşıtlarıyla birlikte düşünerek anlaşılabilceği fikri, yapısalcılığın temel ilkesidir. Çünkü varlık, yokluk ile güzellik, çirkinlik ile aşk, nefretle bir arada düşünülürse tam olarak anlaşılabilir. Aynı şekilde Türkçedeki her bir ses birbirlerine hiç benzemeyişleri ve kelimedede anlam değıştirci özelliğe sahip olduklarından dolayı ikili karşıtlık oluştururlar.

Metinde de anlam zıtlıklardan doğar. Anlamlandırmanın tek yolu bu zıtlıkları algılamaktır. “Greimas yapısalcılığı”nın temelinde zıtlıklar en etkin rolü üstlenmiştir. Greimas kelimelerin karşıt anlamlarıyla birlikte oluşturdukları “ayrışım” ilişkisine ek olarak bir de “bağlaşım” ilişkisini de beraberinde getirdiğini ortaya atmıştır. Mesela “beyaz” kelimesinin anlam kazanmasında “siyah” ile olan zıtlık ilişkisi ve ikisinin de renk olmasından kaynaklanan “bağlaşım” ilişkisinin etkisi vardır. Greimas sadece sözcüklerin değil kavramların, sözcüklerin de ayrışım ve bağlaşım ilişkileri ile birlikte anlamı, metni oluşturduklarını ileri sürer (akt. Uçan, 2008: 122)

A.2.7 Dizim - Dizi

Saussure dil dizgesi içinde iki çeşit bağıntıdan söz eder: “Dizimsel” ve “çağrışımsal” bağıntılar. Saussure’ün kullandığı “çağrışımsal” sözcüğü yerine, Kopenhag Okulu dilbilimcilerinden Hjelmslev, Türkçede “dizisel” sözcüğüyle karşılanan “paradigmatique” sözcüğünü kullanmıştır (Yüksel, 1995: 25). Dizi (paradigma) ise aynı bağlam içinde bir arada bulunamayan, ancak birbirlerinin yerine geçebilecek öğelerin birliğidir (akt. Uçan, 2008: 124). Dizim (syntagme), bir sözce içinde aynı anda var olan öğelerin bağdaşımıdır. Cümlede her parça belli bir sisteme göre birbirine bağlıdır. Sentagma her ögenin ötekilerden ayrı olması ve onlarla ilişki kurması sayesinde işler. Dizim, “uzam” a dayanan bir göstergeler birleşimidir. Çizgiseldir, tek yönlüdür. Cümle içindeki her sözcüğün kendisinden önce ve sonra gelen sözcüklerle olan çizgisel (yatay) ilişkisini ve çizgi içindeki konumunu belirler. Her öge değerini kendinden önce ve sonra gelen öğelerle kurduğu karşıtlıktan alır. Dizime uygulanan çözümleyici çalışma, bölümleridir.

Söz zincirinin içerisindeki bir parça, aslında oraya gelebilecek aynı nitelikteki başka öğeler arasından seçilmiş bir tanesidir. Onun yerini alabilecek olan öğelere “dizi” (paradigma) denir. Belirli bir cümle içinde kullanılmayan ancak kullanılmış olan

kelimeyle aynı görevsel niteliği taşıdığı için o kelime yerine kullanılabilecek olan kelimeler, yerine kullanılabilecek kelimenin anlamını belirlemeye yardımcı oldukları için çağrışımsal bağıntılarını oluştururlar (Yüksel, 1995: 25; Barthes, 1979: 53; Bayrav, 1998a: 54).

Dizimsel ilişkiler yatay ekseninde, dizisel ilişkiler düşey ekseninde gerçekleşir. Dizimsel ilişkilerde birleştirim, dizisel ilişkilerde değiştirim, seçim söz konusudur.³⁰ (Uçan, 2008: 125).

Saussure böylece -dilbilimin dili incelediği gibi- bütün gösterge dizgelerini inceleyecek genel bir bilim dalının oluşması gerektiği şeklinde öneri getiriyordu. Bu öneri doğrultusunda çalışan kuramcılar Saussure'ün “gösterge” kavramını, yalnızca dil için değil, bir bildiri ileten bütün nesneler ya da dizgeler için de geçerli olabilecek bir biçimde genişleterek tanımladılar (Yüksel, 1995: 27). Mesela “cümle” için düşünürsek; insanın bir düşüncesini aktarmak, bir metni oluşturmak amacıyla gerekli kelimeleri seçmesine “dizi”, seçtiği bu kelimeleri birleştirmesi işine ise “dizim” denir.³¹ (Kıran ve Kıran, 2001: 12). Saussure, bu hususta “söz”ün “dizim”e, “dil”in ise “dizi”ye karşılık geldiğini söyler (1998: 184).

Bu düşünceyi metin boyutuna yükseltirsek, bir metin, içinde yer aldığı edebî dizgelerin birbirinin yerini almasıyla oluşur. Yani diziler değiştirilerek farklı dizgeler oluşur (Öztokat, 2006: 60). Propp'un 1928'de “Masalın Biçimbilimi” adlı eserinde anlatının kurgusuna yönelik yaptığı da aynı şeydir: Değişen ve değişmeyen sözceleri birbirinden ayırmak. Bunu şu örnekle açıklar: Kral, İvan'ı prensesi aramaya gönderir. İvan yola

³⁰ Roland Barthes bunu şu örnekle somutlaştırır: Bedenimizin bir yeri için üretilmiş, birbiriyle değiştirilebilen giyim eşyaları vardır. Örneğin ayağımıza kundura, terlik, çizme giyebiliriz. Ancak bunların ikisini ya da hepsini aynı anda giyemeyiz. Burada “dizi” bağıntısı vardır. Bir de aynı anda bir arada bulunan ve birlikte bir bütün oluşturan giysiler vardır: Etek, bluz, şapka, ayakkabı... Bunlar arasındaki bağıntı ise bir “dizim” bağıntısıdır (Bkz. Yücel, 2005: 43).

³¹ Örneğin “Ayşe kapıyı açtı.” cümlesini kurmak için üç ayrı diziden birimler seçilir. İlk birim olan Ayşe için özel adlardan ve canlı varlıkların adlarından oluşan bir liste içinden bir birim seçilir. Çünkü kapıyı açmak ancak o listedeki canlı varlıkları kastederek, canlıların yapabileceği bir iştir (*rüzgâr, fırtına* vb. istisnalar da olabilir). Kapı için de açılacak nesneler listesinden bir birim seçilir. *Dolap, çekmece...* açmak eylemi yerine de kapatmak, çarpmak, kırmak... gibi bir eylem türü seçilir. Böylece cümleyi kurmak için sınırlı listelerden birer üye seçilir. İşte bu birbirinin yerini alabilecek birimler listesine *dizi* (*paradigma*) denir (bkz. Akerson, 2005: 105).

çıkar.; Kız, erkek kardeşini bir ilaç aramaya gönderir. Erkek kardeş yola çıkar.; Üvey ana, kızını ateş aramaya gönderir. Kız yola çıkar.; Demirci, çırağını ineği aramaya gönderir. Çırak yola çıkar (Propp, 2008: 152). Bu dört sözcede kişilerin isimleri değişmekte ancak yaptıkları eylemler ve bu eylemlerin işlevleri aynı kalmaktadır. Dolayısıyla birbirinden farklı peri masalları, peri masalı dizgesine bağlı olarak dizi listesindeki farklı seçimlerin bir araya getirilmesiyle oluşur.³²

Bir metni incelemede göstergebilimsel yöntemi kullanmak, matematikte çarpma işlemi yapmaya benzetilebilir. Mesela 2 ile 2'nin çarpımı 4 eder. Bu işlemin doğruluğunu ispatlamak için sağlamasını yapmak gerekir. Göstergebilimin de bir metni çözümlerken, metnin anlam evrenine, yüzeysel ve derin düzeylerdeki yapısına açıklık getirirken böyle bir yöntem kullanır (İşeri, 2000: 12). Bu yöntemle bir belgeler bütünü tarandığında (bu bütüne elden geldiğince aynı türden olmalıdır) bir süre sonra daha önce belirlenmiş olgu ve bağlantılara rastlanacaktır. Bu geri dönüşler git gide sıklaşır ve sonunda artık yeni bir belge ortaya çıkmaz olur. Bu durumda bütüne doyma noktasına gelmiş demektir ki o türün “dil”i de ortaya çıkarılmış olur (Barthes, 1979: 95).

A.2.8 Dizge

Yukarıda da pek çok defa değinildiği gibi Saussure dili, göstergeler yığını olarak değil, göstergelerden oluşmuş bir “dizge (sistem)”, örgütlenmiş bir şifre olarak görüyordu. Çünkü dil olguları bir yapının ögesi olarak değer taşımaktadır ve mensup oldukları sistemin içinde incelenmelidir. Yapı, anlamı parçalarına taşıtmaktadır ve onlara işlevlerini bu sayede verir (Bayrav, 1998a: 35). “Yapısal özellikleri olmayan bir dizge yoktur. Aralarında hiçbir ilişki olmayan birbirlerine nasıl çatılacakları belli olmayan göstergeler bir arada, dizge değil, olsa olsa anlamsız bir yığın oluştururlar.” (Akerson, 2005: 37). Gerçek hayattaki olaylar bir bütünlük, bir süreklilik arz eder ancak dil, bu gerçekleri ifade etmek için onu olduğu gibi değil kendince bölümleyerek, kesitleyerek sunar (Yücel, 2005: 51). Kesitlenen göstergelerin tek başlarına bir anlamı vardır. Ancak bunların belli kurallar dâhilinde bir araya getirilip birleştirildiğinde ortaya çıkan anlam(lar), onların yalnızken sahip oldukları anlamlarından daha farklıdır, yenidir. Birimlerin bir kendi anlamı, bir de ait oldukları sistemde “değer”i vardır. “Değer” ile

³² Propp'un yöntemi ve metin merkezli diğer halkbilimi kuramları için bkz. Çobanoğlu, 1999.

“anlam” birbirinden farklı şeylerdir. Bütün içindeki anlam(lar), o bütün parçalanıp tek tek ele alındığında ya da parçaların yerleri değiştirildiğinde asla ulaşamayacak olan anlamdır (Akerson, 2005: 27). Ernest Nagel “bütün, bir olayı gösterebilir, bu olayın bir parçası ise başka bir olay olabilir.” der. (akt. Jakobson, 1982a: 177). Bu yüzden gösterge parçasının değeri, ait olduğu bütünden ayrı hâldeyken ölçülemez. Doğru anlam, “bütün”ün içindeyken üstlendiği anlamdır. Ancak “bütün”ün belirttiği anlam da parçaların anlamlarının bir araya gelmesi sürecinde oluşur. Çünkü dil birbiriyle uyum içinde olan dizgeler ağıdır. Yapı, bağıntılardan oluşan bir denge durumudur (Onart, 1973: 236). Parçaların değil “bütün”ün önem kazandığı bu işleyişte Saussure, anlam üreten her şeyin göstergebilimin çatısı altında, dizge mantığıyla incelenmesi gerektiğini söylüyordu. Dil de bu kapsamda ele alınması gereken, bu dizgelerin en önemlisiydi (Saussure, 1998: 46). Bu sebeple Greimas “dil”i “bir gösterge topluluğu değil, anlam yaratma yapılarının bütünü” (akt. Uçan, 2008: 12) olarak tanımlar. Bu bakımdan Saussure, dizimsel birleşimdeki birimlerden her biri olan “sözcük” yerine, birbirleriyle olan bağıntılarını ifade etmesi açısından “öge” terimini kullanmayı tercih etmiştir (akt. Barthes, 1979: 69).

Sesler, ortak bir maksatla bir araya gelip birbirleriyle ilişki kurarak kelimeleri, kelimeler birbirleri ile ilişki kurarak cümleleri, cümleler bir araya gelerek metinleri oluşturur. İletileri asıl aktaran, cümleler ve cümle gruplarıdır. Dilde çeşit çeşit kural grupları vardır. Bu gruplar küçük alt dizgeleri, alt dizgelerin karşılıklı etkileşimi ve birlikte kurdukları ağ da büyük dil dizgesini oluşturur (Akerson, 2005: 36). Bu işleyiş mantığına dayanarak göstergebilim, dizge (anamlı ve yapıya sahip bir bütün) oluşturan bütün birimlerin aralarında bir bağıntının, bir kurallı dayanışmanın bulunduğuna inanır; anlamın benzer öğelerden değil, karşıt öğeler arasındaki ilişkilerden doğduğu varsayımından hareket eder (Rifat, 2002: 19).

Yukarıda “cümle” için söylenenler “metin” boyutunda düşünüldüğünde de geçerlidir. Metindeki anlam, onu oluşturan cümle göstergeleri tek tek ele alındığında asla ulaşamayacak olan anlamdır. Bunu Barthes şöyle ifade eder: Metin çözümlemesinde, gösterilenlerin (bir sözlükte bulunabilecek biçimiyle) anlamları bulunmaya çalışılmaz. Bizim anlam diye adlandırdığımız şey, her çeşit metiniçi ya da metindışı bağlaşımdır,

yan anlamdır.³³ Başka bir ifadeyle anlatının bir başka anına ya da anlatıyı okumak için gerekli olan kültürün bir başka yerine ileten, anlatıya has her çeşit özelliştir (Barthes, 2005: 151).

Göstergebilimin amacı dizgeleri tek anlama bağlamak, yakıştırma anlamlar çıkarmak ya da metni oluşturan kişinin peşine düşmek değildir. Yapılacak olan, eserdeki katmanları, anlamın eklemlenmesini, üretilişteki süreçleri yakalamak ve bir “üst dil” (Jakobson, 1982b: 163) aracılığıyla göstermeye çalışmaktır. Bu katmanlar cümleler yığınıyla değil anlatıcının algıları, niyeti ve amaçlı seçimleriyle, sözceler birliğinin bir arada sistem kurmasının sonucudur. Bu sistemin, oluşturucu birimleri cümleler değil sözcelerdir.

Söz konusu olan, metinler düzeyinde çözümleme yapmak olunca, en büyük anlamlı birim cümle değil, metin olmaktadır. Tek bir metnin oluşturucu birimleri ise cümleler değil sözcelerdir. Dilbilimci, cümleyi daha iyi anlamak için cümle üzerinde bölümlleme yaparken (özne, tümleç, yüklem), göstergebilimsel bir çözümlemede bu bölümlleme, metin üzerinde yapılır. (Uçan, 2008: 101) Bu sebeple cümle ile sözce birbirinden farklı kavramlardır ve metin çözümlemeleri için aralarındaki farkın bilinmesi gerekmektedir.

A.2.9 Cümle-Sözce

Tek bir anlamın ifadesi olan “cümle”, dilbilgisinin inceleme alanına giren; sözdizim kurallarına uygunluğu, hangi öğelerden oluştuğu, sözcüklerinin türleri vb. açılarından incelenen bir anlamlı yapıdır. Cümle incelemelerinde cümlenin kurulduğu ortam, zaman, bağlam dikkate alınmaz. Dilin işleyişini anlamak için sözdizim düzeyinde yapılacak cümle çözümlemesi önemlidir.

Ancak bir cümle, birden çok anlama sahip olabilir. Bir cümlenin olağan şartlarda kullanılırken verdiği etkiyi ve havayı, aynı cümlenin dilbilimsel incelemesi sırasında

³³ Göstergebilimde, “gösteren”le “gösterilen” arasındaki ilişkinin kurulmasına “anamlama” denir. Anamlamanın birinci uzantısı olan düz anlam, göstergenin bilinen anlamına gönderme yapan düzeyidir. Düz anlam gösterenle aynı şeydir. Ancak bir gösterge her zaman bir tek anlam taşımaz, başka anlamlar da taşıyabilir (Uzoğlu Bayçu, Uluyağcı, 2005: 79). Anlam, göstergelerin dil düzeni içinde taşıdığı bütün değerleri, temel ve yan anlamları kapsar. Bu durumda bir dil göstergesinin tek bir kavramı değil, birden çok kavramı çağrıştıran değişik kullanımları olabilmektedir. Aynı durum metin boyutunda da geçerlidir (İşeri-Demirgüneş, 2008: 502).

bulmak imkânsızdır (Erden, 1993: 88). Bağlamdan bağımsız düşünülduğünde cümlede tek bir anlam çıkarabilirken aynı cümle farklı bağlamlarda, çok değişik sebeplerle ve farklı anlamlarla kullanılmış olarak görülebilir (Scholes, 1974: 25). Farklı anlamların ortaya çıkarılması için, cümlenin üretildiği çevrenin, üretim şartlarının bilinmesi gerekmektedir (Günay, 2004: 157). Göstergibilimciler Saussure’ün dil/söz ayrımını geliştirerek dilin bireysel kullanımındaki öznelliği ön plana çıkarmışlardır. Üretilmiş bir cümlenin üretilme biçimi ve şartları dikkate alındığında ortaya çıkan anlam zenginliği konusunu “sözce” terimiyle karşılamışlar ve sözce konusu, göstergibilime yeni bir soluk getirmiştir (Öztokat, 2006: 29).

Sözce belli bir yerde, belli bir zamanda belli bir kişi tarafından söylenen ya da yazılan dilsel bir olgudur. Sözce bazen bir cümle olabilir ancak dilbilgisi kurallarına uygun olan her cümle, sözce olamaz. Bir cümlenin aynı zamanda sözce olabilmesi için o cümlenin sarf edildiği yeri, zamanı, sarf eden kişiyi; ayrıca o cümlenin öncesinde ve sonrasında olanları da bilmek gereklidir. Kimin kiminle, nerede, ne zaman ve nasıl konuştuğunu bilmek sözcenin muhtemel farklı anlamlarını görebilmek için çok önemlidir.³⁴

Anlambilim cümlenin içerisinde kalıp sözcüklerin cümle içindeki anlamıyla (öğeler arası ilişki) ilgilenirken, edimbilim cümlenin kullanımı yani söyleme dönüştürülmesiyle ilgilenir (Günay, 2004: 158). Mesela “Kar başlamış.” cümlesi bağlamdan bağımsız olduğunda bir durum tespitinden ibarettir. Ancak aynı cümleyi kayak merkezinde işyeri olan biri, bir şoför, bir avcı, sokakta yaşayan birinin söylediği bilindiğinde anlamı değişecek, anlam alanı genişleyecektir. Aynı şekilde bu cümle kullanıldığı yere göre bir sevincin, hayretin, beklentinin ya da can sıkıntısının da ifadesi olabilecektir. Bu şekilde kullanıldığı bağlama göre iletisi, anlamı değişen cümlelere “sözce” denir.

Bu durum edebî nitelikli eserler için de geçerlidir. Birim dediğimiz öğelerin her biri metnin bütününe kurduğu sisteme dâhil olduğu zaman kendi dar anlamlarının dışında farklı anlamlar kazanmakta, metnin bütünündeki öğeler kelimelerin söylediğinden başka şeyleri belirtebilmektedir (Bayrav, 1998b: 172). Edebî metin çözümlemesi bu anlamda bir cümle çözümlemesi değil, sözce çözümlemesidir.

³⁴ Zeki Karakaya bunu göstergesel anlamda “yük” terimiyle karşılar (“Bireysel, toplumsal ve evrensel yük” konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Karakaya, 2004: 51)

Sözce üretme, kullanım hâlindeki dille gerçekleşen bir iletişimdir. “Konusmacının veya yazarın dili kendisine mal etmesi süreci”dir (Baştürk, 2003: 214). Özel konumlarda yapılan dilbilimsel bir alışveriştir. Gerçek hayatta iletişim, dinamik ve somut bir durumda gerçek kişilerin yer aldığı bir ortamda gerçekleşir. Bu şartlar altındaki iletişime “sözceleme”, bu şekilde üretilmiş bütüne sözcelem denir. Bir sözcenin gerçek amacı, yani edimbilimsel değeri ancak sözcelem durumunun alıcı tarafından bilinmesiyle anlaşılır. İletişim sırasında sözdizimi bozuk, anlamsız; söylenmek istenenden başka şeyleri ifade eden cümleler kurulabilmektedir. Ancak bunlar alıcı tarafından doğru anlaşılabilen, iletişimde bir engelle sebep olmamaktadır. Hatta bazen alıcı bu hataları fark etmemektedir. Bu, alıcının sözcelem durumunu, bağlamı hesaba katabilmesi sayesinde.

Belli bir yerde, zaman diliminde ve iki kişi arasında gerçekleşen sözcelerde sözcelem durumunu görmek kolaydır ancak edebî bir metinde bu nasıl olacaktır? Biri bu metni, belli şartlarda, belli amaçla ve belli bir biçimde anlayan (ya da anlamayan) birileri için üretmiştir.

Mangueneau, edebî sözcenin de bir sözcelem ürünü olduğunu söyler. “Ben” denilen öznel bir varlığın (anlatıcı-özne) “sen” diye tanımlayabileceğimiz bir başka özneye/alıcıya sözceyi göndermesidir. Buradaki sözcelem, “sözde sözcelem” durumudur. Çünkü doğrudan gözlemlenebilme imkânı yoktur. Verici ve alıcının koşulları arasında zaman açısından bakışlılık yoktur. “Yazınsal söylemin bu özel niteliği; kişi, zaman ve uzam boyutuyla “sözcelem koşulu” denilen kavramı etkilemektedir. Sıradan bir sözce, doğrudan doğruya fiziksel olarak algılanabilecek bağlamlara göndermede bulunurken; yazınsal metinler sözcenin içinde yer aldığı iç ilişkiler yumağıyla, sözcelem sahnelerini oluştururlar” (Öztoğat, 2006: 56).

Bu bilgileri dikkate aldığımızda, bir metinde sözcelerin sözcelem durumu dikkate alınmadan, sadece ilk anlamıyla, sözcük anlamıyla yetinilirse, yanlış anlamalara meydan verilebilir. Birçok metinde ihtimallere bağlı olarak, yazarın gerçekten ne söylemek istediğini, hangi etkiyi uyandırmak istediğini anlamak zordur. İletişimde kültürel edinim çok önemlidir. Gönderen ve alıcı; kendilerine has ruhsal durumları, tarihî ve toplumsal konumları, bilgi birikimleri olan gerçek bireylerdir. Bunlar sözcenin

anlaşılmasında çok önemli rol oynar. Alıcı, sözceyi daha önceki birikimlerine, tecrübelerine göre yorumlar. Aynı şekilde, konuşucunun yani göndericinin edimleri, söz konusu sözceyi yeniden kullanmasında ve sözcenin üretilmesinde ona rehberlik eder, çünkü hiçbir sözce, hiçbir zaman ilk defa söylenmiş ya da söyleniyor olamaz. Bir yazar ne yazarsa yazsın sözcelemeden kaçamaz; bu sözceleme açık değilse, mutlaka örtüktür.

Bu yapı içinde, özneyle nesnenin karşılıklı konumlarına göre, iki tür temel sözce bulunduğu söylenebilir: Durum sözcesi \ edim sözcesi. “Bu giysi ona iyi gidiyor.” \ “Bu çocuk okula gidiyor.” sözcelerinin birincisi bir durumu, ikincisiyse bir edimi dile getirir. Birincisinde bir nitelik, dolayısıyla bir durağanlık, ikincisindeyse bir eylem, dolayısıyla bir hareket söz konusudur. Bir durum bir bağlaşım ya da bir ayrışım, başka bir ifadeyle bir nesnenin belli bir özelliği taşıması ya da taşımaması, bir kişinin bir nesneyi elinde bulundurması ya da bulundurmamasıyla tanımlanabileceğine göre, iki türlü durum sözcesi olduğu söylenebilir: “bağlaşımsal durum sözcesi” ve “ayrışımsal durum sözcesi”. Edim sözcesi, belirli bir eylem yoluyla, bu durumlarda bir dönüşümü yani bağlaşım durumundan ayrışım durumuna ya da ayrışımından bağlaşımına geçişi içeren bir sözce olarak tanımlanır. Bu tanım aynı zamanda “anlatı” kavramının tanımıdır.

Anlatı, olup biten bir şeydir, yeni bir durum yaratımıdır. Bir durum dönüşümüyle sonuçlanan süreçtir. Bir konuşmada, yazıda bir değil birçok anlatı izlencesi yer alır. Edebiyat ise bu yalın anlatıların birbirleriyle birleşerek oluşturdukları bir bütündür. Bu bütün, kendisini oluşturan yalın anlatılardan farklı bir yapı olarak karşımıza çıkar. Farklılığın daha iyi belirlenebilmesi için, “bütün”ü “geniş anlatı”, her biri bir yalın anlatı olan ögelerini de “dar anlatı” olarak adlandırabiliriz (Kıran ve Kıran, 2001: 21, 75-80; Aksan, 2006: 30; Uçan, 2006: 89, 139; Yücel, 2005: 55, 150, 168). Van Dijk de metni (betik) sözcenin derin yapısıyla eşbiçimli bir tür “uzun sözce” olarak tanımlar. Metinlerin ve sözcelerinin temelinde büyük ve küçük yapılar bulunduğunu söyler. “Büyük yapı” metnin temelinde yatan “soyut yapı” ya da metnin mantıksal biçimidir ve bu yapı, betik düzeyindeki derin yapıyı oluşturur. Bu sebeple “büyük yapı” metinleri oluşturan sözceler derin yapılarından ve tek tek metinlerin yüzey yapılarından daha başka bir şeydir (akt. Işık, 1979: 167).

A.2.10 Yerdeşlik (İzotopi)

Yerdeşlik sözlükte, “bir söylem çerçevesinde anlamsal tutarlılığı, bildirinin bir anlam bütünlüğü olarak kavranmasını, tek yönlü anlaşmayı sağlayan; aynı düzlemde yer alan ögelerin oluşturduğu, çok anlamlılığı engelleyen ve anlambirimcik yinelemelerinden doğan uyumluluk” olarak tanımlanır (Vardar, 2002: 224). Her anlamlı birimin bir anlamsal çekirdeği, bir de bağlamdan bağlama değişkenlik gösteren bağlamsal içeriği bulunur. Anlambirimin bu bağlamsal dokusu Greimas göstergebiliminin temel kavramlarından olan yerdeşliği sağlayan öğedir. Tutarlı bir metinde dizi (seçim) ve dizimler (birleştirme) arasında bir bağlam eksenindeki bu yinelenmeler, anlatıyı belli bir izleğe doğru yönlendirir. Greimas metinde tekrar eden bu semantik yapılara ayrı bir önem vermiş ve bunlara “izotopi” demiştir. Greimas’ın deyimiyle izotopi “bir söylem-sözcüde söylem-sözcenin türdeşliğini sağlayan sözlükbirimlerin (fonetik ve semantik unsurlar) dizimsel bir zincir boyunca yinelenmesi”dir (Uçan, 2008: 126-127). Bu tekrarlar metnin hem fonetik (biçimsel) hem de semantik düzeyinde yer alırlar. Metinde fonetik açıdan “tutarlılık, bağdaşıklık ve uyum”a (bkz. Onursal, 2003: 124), semantik açıdan ise “metinlerarasılık”a, analogik çağrışımlara yol açarlar. Bunlar ortak bir mesaj üretebilirler, dağınık olan anlamı bir noktada toparlayabilirler. Greimas dizimsel (sentagmatik) düzeydeki bu tekrarlanan anlambirimciklerin, söylemin homojenliğini (ayrı türden olma özelliğini) güvence altına aldığını söyler (Zima, 2004: 174).

Yerdeşlik metnin tutarlılığını, iç düzeninin sağlamlığını ve özellikle kapalılığını sağlayan önemli bir olgudur (Bayrav, 1999: 37). Dikkatli bir okur metinde geçen sözcüklerin metnin farklı yerlerdeki tekrarlanmalarından, farklı bağlamlarda kullanımlarından veya farklı kelimelerin metinde birbirini tamamlayacak şekilde seçilip metne yerleştirilmesinden hareketle, metnin vermek istediği mesajı/iletiyi doğru bir şekilde yakalar. Metinde yerdeşliği sağlayan kelimeler, metnin yüzeyine yerleştirilmiş ve okuyucunun o metnin derinliğine nüfuz etmesine yarayacak olan yardımcı unsurlardır. Bu noktalar azaldıkça o metni anlamak zorlaşır. Ancak yerdeşliği az olan metin tutarsız metin demek değildir (Uçan, 2008: 127).

A.3 Dilbilimsel Göstergebilimden Genel Göstergebilime

Bilimsel anlamda göstergebilimden ilk bahseden ve onu bilim dalı hâline getirenler Pierce ve özellikle Saussure olmuştur. F. de Saussure'ün dilbilim için ortaya attığı dil/söz gösteren/gösterilen eşsüremlili/artsüremlili, göstergenin nedensizliği ve çizgiselliği gibi ayrımları “dilbilimin yanı sıra öteki bilim dalları için de önemli sonuçlar doğurmuştur.” (Uçan, 2008: 113). Saussure ve Pierce genel göstergebilimden ve kapsamından bahsettikten sonra göstergebilimsel çalışmalarını kendi uzmanlık alanlarında, dil üzerinde sürdürmüşler; dilbilimi yani dilsel göstergebilimi geliştirmişlerdi.³⁵

Saussure ve Pierce'ün dilbilime getirdiği kazanımlar daha sonraki araştırmacılar tarafından geliştirildi. Hangi tür metin kurgularının, bütün insanlığın malı olduğu araştırıldı. Bir yandan çağlar boyunca geçerliğini yitirmemiş metinlerin özellikleri ortaya çıkarılırken (Propp, Todorov...), bir yandan da pembe dizilerin, reklamların nasıl olup da insanları bu kadar etkileyebildiği üstünde duruldu. Bu basit gibi gözüken metinlerin tekrar ettikleri konular nelerdir, öykülerin akış planları nasıldır? Bu tür metinler, dünyanın her yerinde etkili olduklarına göre insanların zihninde, genelgeçer bazı edebiyat (anlatı) dizgeleri mi vardı? Bu tür sorulara cevaplar arama sürecinde göstergebilim yavaş yavaş dilbilim ve edebiyat araştırmacılarının tekeline çıktı. Umberto Eco ve Roland Barthes, hayatın bütün alanlarına (mimari, endüstri ürünleri tasarımı, şehir planlaması, toplumsal davranış kalıpları, moda, mitoloji, sinema vb.) bu

³⁵ Pierce ile Saussure'ün ayrıldıkları bir nokta vardı ki bu, göstergebilim ve dilbilimden hangisinin diğerini kapsadığı konusuydu. F. de Saussure dilbilimi göstergebilimin bir bölümü olarak görmekteydi. Bu yüzden “göstergebilimin bulacağı yasalar dilbilime de uygulanabilecek.” (Saussure, 1998: 46) diyordu. Pierce ise tam tersine göstergebilimin dilbilimin alt dalı olduğunu savundu. Çünkü göstergebilimsel yöntemle yapılacak bütün alanlardaki incelemelerin hepsini açıklamak için “dil”i kullanmak mecburi idi. Dile olan bu bağımlılıktan dolayı dilbilim olmadan hiçbir alanda göstergebilimsel çözümlemesi yapılamazdı. Daha sonraki yıllarda Saussure'den etkilenenlerden biri olan Roland Barthes, bu konuda Pierce gibi düşünmüştür ve göstergebilimi dilbilimin alt dalı olarak görmektedir (bkz. Rifat, 1982: 123). Buna göre en üstte dilbilim vardır. Bunu şöyle bir mantıkla açıklamaktadır: Nesneler, görüntüler, davranışlar anlam taşıyabilirler ancak bağımsız bir biçimde olamazlar. Çünkü her gösterge dizgesi dil ile karışır. Dil dışındaki bütün anlamlı dizgeler dile aktarılabilir ancak bunun tersi mümkün değildir (Barthes, 1982: 132). Görüşler birbirinin tersi olsa da her iki durumda da göstergebilim açısından, anlam üretiminin olduğu her alan için dilbilimin öneminin büyük olduğunu, araştırmacıların göstergebilimin konularını incelerken dilbilimin kavram ve yöntemlerinden yararlandıklarını söyleyebiliriz (Vardar, 2001c: 138).

gözle bakılabileceğini gösterdi. Göstergeyi dil dışı alanlarda da inceleyen Peirce, Umberto Eco aracılığıyla bu dönemde tanınmaya başlandı.

Saussure'ün, “dil” ve “söz” arasında kesin bir seçim yaparak dilbilimin hedefinin “dil” olması gerektiğini savunması, dilbilim dışındaki alanlarda sürdürülen yapısalcı çalışmaların da çıkış noktası olmuştur. Yapısalcı çözümlemecinin amacı, gözlemlediği bir olaydan (“söz”den) yola çıkarak olayı biçimlendiren temel dizgeye (“dil”e) ulaşabilmektir (Yüksel, 1995: 23). Yapısalcılığın dilbilimin sınırlarını aşarak başka alanlara da uygulanmaya başlanması büyük bir devrim meydana getirmiştir. Çünkü bütün sosyal ve kültürel olaylar da dil gibi, düzenlenmiş birer göstergeler sistemidir, dil gibi dış dünyadan bağımsız, kapalı sistemler olarak incelenebilirler (Moran, 1994: 174).

Yapısalcı yöntemi dilbilimin dışında bir alana (antropolojiye) ilk uygulayan isim Levi-Strauss olmuştur (Yücel, 2005: 78). O, dilbilimsel olmayan bir gösterge dizgesini (akrabalık dizgesi) çözümlemiştir. Ona göre evlilik kuralları ve akrabalık dizgeleri, bireylerle gruplar arasında iletişim sağlamak üzere tasarlanmış bir çeşit “dil”dir. Bu dilin “gösteren”leri sözcükler veya sözceler değil, klanlar, yöneticiler ya da aileler arasında dolaşan gurubun kadınlarıdır. Ancak dilbilimsel olmayan bu gösterge örneğinde de dilin önceliği söz konusudur (Jameson, 2002: 109). Dilbilimsel olgular ve akrabalık ilişkileri, toplum içindeki insan toplulukları ve bireyler arasındaki bildirişimi incelemesi yönüyle aynı türden olgulardır (Coquet, 1982: 141). Hawkes Terence, yapısalcı düşüncenin son aşamadaki amacının insanın bireysel eylemlerini, düşünsel ve duygusal algılama biçimini içeren değişmez yapıları (insan beynindeki karmaşık şifre ve yapıları) bulmak olduğunu söyler (akt. Yüksel, 1995: 18). Levi-Strauss’a göre de kültürel olgular, zihnin değişmeyen yapılarından ortaya çıkmaktadır. Akrabalık ilişkilerinde söylencelerin temelinde hep, özünde aynı kalan bir “yapı” vardır (Yücel, 2005: 81).

“İnsan”ı anlayabilmeyi amaçlamış olan Levi-Strauss’a göre insan, ikili karşıtlıklardan hareketle düşünür, nesneleri, olayları anlamlandırır. Güzel, çirkin olanla; siyah, beyaz olanla; aydınlık, karanlık olanla, ilkel, uygar ile bir arada düşünülürse bir anlam ortaya konulabilir (akt. Uçan, 2008: 50).

Strauss’a göre “kim uygar, kim ilkel,” kim neye göre uygar, neye göre ilkel?” sorularının cevapları öznel olmamalıdır. Günümüzde uygar kabul edilen bir uygarlık soğuk, ilkel, barbar olabilir; barbar, ilkel kabul edilen bir uygarlık da sıcak, uygar olabilir. Strauss ilkel oldukları söylenen Amerikan yerlilerinde insanî sıcaklık bulur (Uçan, 2008: 52). Bu, yapısalcıların edebî metinde metin-dışı verileri dışarıda bırakmak istemelerini haklı çıkarır. Çünkü metin-dışı veriler yanlış anlamlandırmalara götürebilir. Dikkate alınması gereken, metindeki dil olmalıdır.

Yapısalcılığın dilbilimin sınırlarını aşmasıyla birlikte dilbilim tabii dilin, göstergebilim ise her çeşit dilin işleyiş biçimini, göstergeler arasındaki ilişkilerle doğan anlamı yakalamaya, betimlemeye ve onlarda var olan “yapı”yı ortaya çıkarmaya, göstermeye çalışmıştır (Uçan, 2008: 115). Artık göstergebilimin konusu, göstergelerin kendi aralarında nasıl bir ilişki kurarak arkalarında anlam sakladıklarını anlamak, bu süreci takip edebilmek, anlamın oluştuğu karşılıklı ilişkilerin temelinde neyin bulunduğunu öğrenmek; yani evrenin üst-dilini³⁶, üst şifrelemesini çözmek oldu (Kıran, 2004: 54). Artık göstergebilimsel bir dizge olarak “efsane”, “dil”dir, “Yeşilirmak Efsanesi” “söz”dür.

Göstergebilim anlam üreten her tür iletişimle ilgilenmektedir. Bir giysi, bir renk, lüks bir araba, sözlü veya yazılı bir sözce bir anlam üretiyorsa göstergebilim bu anlamı, onun oluşum sürecini çözümlemeye çalışır. Göstergebilim; insanı ilgilendiren, insana bir anlam gönderen, bir ileti sunan her türlü gösterge ile ilgilenmektedir ³⁷ (Yücel, 2005: 127).

³⁶ Üstdil, araştırmak için konu edilen herhangi bir dili incelemek ve betimleyebilmek için oluşturulmuş “araç dil” anlamındadır. Dili anlatan dil demektir (bkz. Vardar, 2002: 210). Bilim dallarının, hatta farklı yaşam ve uğraş alanlarının kendilerine özgü terimceleri vardır. Belli bir alandaki terimler ve o alana özgü ifade biçimleri, o alanın “üstdil”ini oluşturur. (Rifat, 2009: 84)

³⁷ “II. Dünya Savaşı sonrasında insanbilimleri alanındaki yöntemlerin gelişmesi sonucu göstergebilimsel etkinlikler hem hız, hem de çeşitlilik kazandı. Bazı çalışma toplulukları sanatsal ve bilimsel yaklaşımları birbirine kaynaştırmayı, sınırları belirgin bir kuram oluşturmak yerine değişik yaklaşımlardan aynı anda yararlanmayı daha uygun buldular. Böylece 1960’tan sonra zorlamalı da olsa terimin anlamsal açılımı genişledi. Göstergebilim başlığı altında toplanabilecek bilimsel tutuma ağırlık veren edebiyatbiliminde; edebî eleştiri, yorumbilim, sözbilim, edebiyat toplumbilimi, alımlama estetiği, okumanın yazınbilimi, biçembilim, anlatıbilim, metin çözümleme, metin dilbilimi, yapıbozucu eleştiri vb. araştırmalar çeşitli ülkelere yayıldı. (Rifat, 2009: 29). Yalnızca yazılı metinler değil, anlamlı bir bütün değeri taşıyan farklı dizgeler (müzik, mimarlık, siyaset, hukuk vb.) de incelenmeye başladı (Rifat, 2002: 22).

Ancak şu da gözden uzak tutulmamalıdır ki, göstergebilimin bir bilim olarak ortaya çıkması, gelişmesi ve diğler bilim dallarına yayılması “dilbilim” sayesinde olmuştur. Bütün anlatım dizgelerinin en karmaşığı ve en yaygını olan dil, aynı zamanda diğler gösterge türlerinin en belirginidir. Bu sebeple dilbilim, her türlü göstergebilimin genel örneğı olabilir ³⁸ (Saussure, 1998: 113).

A.4 Edebî Göstergebilim

İnsan doğduğı ortamda dili hazır olarak bulmaktadır. Dünyayı dil göstergelerinin ışığında tanır, onunla bilinç kazanır. Düşünürken ve kendini ifade ederken de kelimeleri ve kavramları kullanır (Parla, 2000: 179). Ancak yararlanılan dil hazinesi ortak olsa da düşünceyi ifade etmek için tercih edilen seçim bireylerin kendilerine ait olduğı için karşılıklı konuşmalarda anlaşma zorlukları, yanlış anlaşılmalar yaşanır. Yazılı metinleri anlamak ise daha zordur. Bu metin bir de edebî metin olunca iş daha da zorlaşır. Çünkü “metin dilsel bir üründür ve kendi sözdizimsel, izleksel, anlamsal yapısıyla kendini belirler.” (Uçan, 2006: 14).

“Sanatsal nitelikli bir eserin sanatsal olmayan eserlerle arasındaki fark nedir?” “Bir sanat eserini diğler eserlerden ayıran şey nedir?” gibi sorular daha önce de sanat eleştirmenlerinin zihnini hep meşgul etmişti. 19. yüzyılda “sanat sanat içindir.” öğretisinin öne çıkmasıyla, sanatın zevk vermesi gerektiğı fikri canlanır. Bu öğretiye göre sanat eseri sosyal, politik, ahlakî, vs. sanat dışı amaçlara hizmet etmemeliydi. “Rus Biçimcileri (1915-1930)”, “Yeni Eleştirciler (1930-1960)” ve “Yapısalcılar (1960 ve sonrası)” bir eseri edebî kılan şeyin, dış dünyanın bütün etkilerinden bağımsız olarak kendinde, eserin kendi iç düzeninde olduğunu ileri sürmüşlerdir (Moran, 1994: 145-147).

Rus Biçimcileri edebî eserlerin dilini diğler eserlerdeki kullanmalık dilden ayıran şeyin ne olduğunu bulmaya yoğunlaştılar ve sanatın özünü “alışkanlıkları kırmak” olarak gördüler. Edebî metnin bunu nasıl sağladığına cevap aradılar. Roman Jakobson edebîliğin bir dil olayı olduğunu, bu konuyu bilimsel kavram ve ilkelerle incelemek

³⁸ Bizim çalışma konumuz (efsane), dilsel göstergelerle kurulmuş edebî bir dizge olduğundan, çalışmamızı edebî göstergebilimle sınırlıyoruz.

gerektiğini, bu yüzden edebiyatın konusunun “edebiyat” değil “edebîlik” olması gerektiğini söyledi³⁹ (Todorov, 2005: 37). Prag Dilbilim Çevresi üyelerinden Jan Mukarovsky, edebiyat bilimini dilbilimden ayrı bir bilim dalı olarak tanımladı ve onu göstergebilimin bir bölümü biçiminde ele aldı (Rifat, 2009: 36). Yeni Eleştiriciler de benzer şekilde edebî eseri yazıldığı dönemden bağımsız, “organik bütün” olarak gördüler. Buna göre edebî eser, her ögesi kendi başına birim olarak değil, birbirlerini etkilemeleriyle sağlanan bir düzen sayesinde oluşmaktaydı (Moran, 1994: 146).

Moran kullanmalık dil ile edebî metinlerdeki dil arasındaki farkı şöyle ayırır: “Kullanmalık dil bir şey bildirmeye, anlatmaya, betimlemeye yarayan bir araçtır ve insan bir dili kullanırken bu dilin bilincine varamaz. Bu dil şeffaf bir cam gibidir, onu değil, onun aracılığı ile işaret ettiği şeyleri algılar. Edebiyatçı ise bu dili bozar, бүker, kuralları çığner, altüst eder ve böylece gerçeği olduğu gibi göstermek yerine onu alışmadığımız yeni bir düzene sokar. Bu şaşırtıcı başkalık bizi silkeler, uyandırır ve dile getirdiği her ne ise, onu yeni bir gözle görmemizi sağlar.” (1994: 161). Başka bir ifadeyle kurgulu anlatılarda her şey dil ile vardır (Demir, 2002: 68). Metinde metnin anlattığı konu değil, doğrudan doğruya metnin kendisi amaçlanır. Burada dilin sanat işlevi devreye girmiştir (Maren-Grisebach, 1995: 46). Yazar bilinen kodlama yöntemlerinin dışında özgün bir kodlama ile göstergelerin içeriklerini o esere özgü hâle getirerek metne yeni bir bağlam ve özgünlük kazandırır (Kula, Sakallı, 2005: 23). Artık dilsel göstergeler açık değildir. Yapısalcı edebiyat eleştirisinin hedefi, “gösteren”le “gösterilen” arasında birebir ilişkinin gözlenemediği, bu yüzden “anlam”ı kolayca belirlenemeyen örtük (kapalı) göstergelerden oluşan, karmaşık metinlerdir. Amaçlanan ise uzam, zaman ve kişilerde alışılmışın dışına çıkılmış ve özel bir çalışmayla düzenlenmiş; bu yüzden şifrelenmiş bir dizgeye sahip olan edebiyat metnini çözmektir (Yüksel, 1995: 14). Çözümlemede de dizimsel ilişkiler bir yana bırakılır, dizisel ilişkileri göz önünde bulundurur (Uçan, 2008: 125).

Pierre Guiraud göstergeyi teknik nitelikli göstergeler ve sanat yaratımında kullanılan göstergeler olmak üzere ikiye ayırır. Sanat ve edebiyat yaratımında kullanılan göstergelerin yoruma açık olduğunu, bir gösterenin birden çok gösterileni/kavramı

³⁹ Jakopson çalışmalarını daha çok sözlü sanat ürünleri (destan, halk masalı) üzerine yapmıştır. Ona göre bir halk masalının bireysel özelliği değil toplumsal özelliği baskındır. Halk masalı Saussure’ün kullandığı anlamda “dil”dir. Taşıdığı “söz” niteliği (bireysel söyleniş biçimi) belirleyici bir özellik taşımaz (Yüksel 1995: 38).

çağrıştırabileceğini yeni anlamların bu çeşit göstergeler yoluyla üretilebileceğini vurgular (akt. Yüksel, 1995: 28). Edebî olmayan metinler tek boyutlu bir görünüme sahiptir. Bu tür metinler okunurken, mesela bir tıp veya ekonomi metninde okuyucu dikkatini metni üreten yazarın iletişimsel niyetine yöneltir. Edebî metin ise çok yüzlüdür ve çok anlamlıdır. Bu sebeple edebî metinleri edebî olmayan metinlerden daha farklı okumak gerekir. Bu tür metinler hayal gücüyle düşünmeyi, yaratıcı olmayı gerektirir. Okuyucu, metni üreten yazarın iki söylemini izlemek zorundadır: Birincisi, sayfada bulunan söylem; diğeri bu ilk söylemden hareketle anlam kazanan sayfada yazılmamış söylem (Uçan, 2006: 62). Şklovski'ye göre edebî metin okurun dünyayı algılama biçimini değiştirmeyi, onu yeniden biçimlendirmeyi amaçlar. Sanatın bu farklı biçimleri ise ancak sanatın yasalarıyla açıklanabilir (Yüksel, 1995: 34).

Bu özelliği sebebiyle edebî bir metni anlamak için önemli olan, sözcükleri, dilbilgisel yapıyı, sözdizimini bilmek değil, anlatının izlediği yolu görmektir (Uçan, 2006: 87). Edebîlik, metnin dış dünya ile ilintisinde değil dilin kurallarının kırılmasıyla, yeni düzenlenişleriyle ilgili biçimsel sorunlarda yatar. Dış dünya, duygular, düşünceler edebiyatın ancak malzemesidir. Edebî eserin de alışkanlığı kırma gücü, kendi dışında bir şeye işaret etmesinden, hayatı yansıtmassından değil dildeki özel düzenleniş biçiminden kaynaklanır (Moran, 1994: 163-166). Edebî ürünler yalnız gerçek dünyayla değil, kurmaca bir dünyayla ilgili bilgiler, yaşantılar sunar. Bunlar gerçek tecrübelerimizle karşılaştırdığımızda eşdeğeri olmayan bilgilerdir. Bu bilgilerin çoğu metinde açıkça değil örtük olarak verilir. (Göktürk, 1979: 384). Çünkü edebî metin hayalîdir, kurgusaldır, çokanlamlıdır. Anlam, göstergelerin yorumlanmasına göre ve yazıya göre değişir. Bu tür metinlerde okuyucu tarafından doldurulacak bazı anlam boşlukları mevcuttur. Bunlar sayesinde okuyucu yalnızca okumaz, aynı zamanda düşünür. Metinden, söylenmemiş bazı anlamlar çıkarır. Düşünmek ise insanın en önemli faaliyetidir (Uçan, 2006: 44).

Şklovski “sanatın tekniği, nesneleri farklılaştırma (yabancılaştırma)dır” der (Todorov, 2005: 78). Edebiyat, görünen dilin arkasında, düz anlamın ötesinde ikinci bir sistemi içerir, birçok yan anlamı çağrıştırır ve anlamı güçlendirir, çeşitlendirir. Necip Fazıl “Sakarya” nehrinden söz eder, ama göndergesi Anadolu’dur, seslendiği kitle gençliktir. Bu sebeple okuyucu, bir metin çözümlemesinde bu sapmalara dikkat etmek zorundadır

(Uçan, 2006: 62). Aynı konuyu işleyen iki yazardan birinin eseri güzelken diğerrinin kötü olabilmesi veya güzel konuları işleyen eserlerin kötü olabilmesi eleştirirnenleri “önemli olan ne söylendiğı değil, nasıl söylendiğidir.” fikrine götürmüştür. Mesela “Leyla ile Mecnun” konusu veya “ölüm” teması pek çok şairin elinde işlenmiştir ancak bunların hepsi sanatsal açıdan başarılı değildir. Başka bir ifadeyle ham konu eserden önce vardır ama konu güzelliğın ölçüsü olamamaktadır. Bir esere sanatsallık değerini veren, sanatçının ham konuyu metinselleştirme sürecinde ona verdiği özel şekildir, eserin içinde var olan biçimdir (Moran, 1994: 151). Çünkü edebî metin bir bilgilendirme metni değildir. Söylenmek isteneni doğrudan değil imgelerle, birçok anlamı çağrıştıırarak dile getirir. Bu dil artık gündelik dilde herkesin kullandığı dil değildir (Uçan, 2008: 47). Edebî metinde kullanılan dil ile gündelik dil arasındaki biçimsel ayrım üzerine çalışan Rus Biçimcilerinden Şklovski, edebî metinde muhtevayı ikinci plana itip ifadeyi esas alır ve muhtevayı ifadeye tabi kılar.⁴⁰ “Yeni bir form (biçim), yeni bir muhtevayı ifade etmek için değil, sanatkârane karakteristiğini kaybeden eski bir formun yerine konulmak için ortaya çıkar.” (Zima, 2004: 56).

Biçim, eserde yer alan bütün öğelerin birbirine bağlanıp örölerek meydana getirdikleri düzendir, organik bağdır. De Witt Parker bunu şöyle tanımlar: “Eserdeki her öğenin ve bağıntının eserin değeri için gerekli olması ve bunlardan her birinin varlığının yalnız kendi hesabına rol oynamakla kalmayıp diğerrlerini de etkilemesiyle sağlanan düzendir.” (akt. Moran, 1994: 147). “Okuyucu bu biçimsel, dilsel düzenleme ve dilin “yabancılaştırılması” ile bildik ama farklı bir duyguyu yoğun bir şekilde ve yeniden yaşar. Edebî bir araştırmada, biçimcilerin çözümledikleri ve sorguladıkları da “edebîlik”tir. Metne edebîlik kazandıran bu “biçim”dir, dilin yeniden düzenlenişidir ve bu biçim betimlenebilir, yorumlanabilir.” (Uçan, 2008: 47). Barthes’in ifadesiyle dizge (biçim) “gösteren”, anlam (içerik) da “gösterilen” olduğuna göre içerik, biçim yoluyla kavranmaktadır.⁴¹ (akt. Yüksel, 1995: 49).

⁴⁰ Yapısalcılığın “Biçimcilik”ten ayrıldığı ve onu aştığı nokta burasıdır: Biçimcilik “anlam”la “biçim”in birbirinden ayrılabilceğini varsayar, Yapısalcılık ise ikisinin aynı özden olduğunu söyler (Yücel, 2005: 146).

⁴¹ Rifat (2002: 30) gündelik hayatta kullanılan doğal dillerin bildirişim sağlamada, anlamsal açıdan bazı aksamalara, hatta iletişimsizliklere yol açmasının kurmaca nitelikli edebî metinlerde de yaşanabildiğine dikkati çeker. Çünkü edebî metinler doğal dilleri bir araç olarak kullanarak, bu araçtan kendilerine özgü yeni, ikinci bir dil dizgesi yaratırlar. Bu üretici dönüşümler de gerek

söylem, gerekse anlatı boyutunda bir çokanlamlılığın oluşmasına yol açar. Ancak bu, metinden hareketle her şeyin söylenebileceği anlamına gelmemelidir. Metinlerde çokanlamlılık metin içindeki yapıda bulunur. Bu durum bir muammadan değil, aynı yerde değişik anlam eksenlerinin çakışmasından, üst üste binmesinden kaynaklanır. Yapısalcılara göre edebiyatta düz anlamla onun göstereni arasındaki örtüşme yavaş yavaş keskinliğini kaybeder ve dünya düz değil, dönüştürülerek anlatılır. Bu da birçok yan anlamı beraberinde getirir. Yapısalcıların bazıları metin çözümlemede “biçim” ile yetinirken bazıları da biçimsel çözümlemelere dayanarak yan anlamlara ulaşmaya çalışmışlardır (Akerson, 2005: 159; Parsa, Parsa, 2004: 60). Bu anlamda edebî metinler öbür metinlerle, öbür dizgelerle bağlantı kurabilir. Farklı metinler arasında kurulan ilişkiler ve bağlarla anlam üretme şeklinde ifade edilebilecek olan bu fikri ilk ortaya atan Şklovski olmuştur. Şklovski bir sanat eserinin öbür sanat eserleriyle kurulan bağıntıya göre ve onlarla gerçekleşen bütünleşmeler yardımıyla algılanabileceğini söylemiştir. Ancak “Metinlerarasılık” terimi olarak 1960’lı yıllarda Julia Kristeva ile tanınmaya başlamıştır (Todorov, 2005: 48). Kristeva’ya göre bir metin bir metinlerin permutasyonudur. Bir metnin alanı içinde başka metinlerden alınmış sözler kesişir ve birbirini nötralize eder. Tek bir edebî metnin bünyesinde iç içe bulunan eski metinler bulunur. Bu sebeple hiçbir yazar tümüyle yeni bir şey söyleyemez; ancak önceden yazılmış, söylenmiş ve okunmuş olanı bir değişimden geçirip tekrar ifade eder. Barthes’a göre bu anlamda iki tür okur vardır: eseri tek bir anlam bulmak için okuyan ‘tüketici okur’, metni çözümlerken onun çoksesliliğini ortaya çıkaran, metni başka metinlerle ilişkilendirirken kendisi bir tür yazar olarak ortaya çıkan ‘gerçek okur’ (akt.: Melikoğlu, 2004: 72). Metnin, yapısı içinde başka metinlere gönderme yapması, onlardan gizli alıntılar taşıması, göstergelerin birbirini tamamlaması olarak algılanmalıdır. Bu da ancak okur sayesinde olur. Üretilmiş bir metin okurla buluştuktan sonra yeniden üretime başlar. Her okur okuduğu metinde kurduğu metinlerarasılıklarla o metnin yazarı olur. Bu görüş, çıkış noktaları Saussure olan ve 1960’lı yıllarda aralarında Barthes ve Kristeva’nın da bulunduğu bir gurubun, Sarter’in ortaya attığı güdümlü edebiyata karşı çıkarak metni öne çıkarma çalışmalarının, biçime yönelmelerinin sonuçlarından biridir. Barthes metinlerarasılığın edebî metinler için geçerli olduğunu belirttiikten sonra sadece metnin kendinden önce gelen kaynaklarının değil, kendinden sonra gelenlerinin de eklenmesi gerektiğini benimser (Ayrıntılı bilgi için bkz. Barthes, 2005: 156; Kıran 2000: 275; Uçan, 2006: 35; Uçan, 2008: 62; Rifat, 2002: 34; Rifat, 2009: 44; Bakhtin, 2001: 10; Lechte, 2006: 255; Aktulum, 2007; Alpaslan 2007).

Barthes “Edgar Allen Poe’nun Bir Öyküsünün Göstergebilimsel Çözümlemesi” adlı eserinde göstergebilimin birbirinden ayrıldığı iki eğilimden bahseder. Birincisi biçimsel olan “anlatı örnekçesi”dir ki anlatının yapısını, dilbilgisini kurmaya çalışır. İkincisinde ise metin sona erdirilmiş bir ürün değil de oluşum hâlinde bulunan, başka metinlerle, başka kodlarla bağlantıda olan (metinlerarası ilişki) bir üretim olarak düşünülür. Kendisi ikincisinin önemine işaret eder ve “metni temellendiren şey başka metinlere, başka kodlara, göstergelere açılma noktasıdır; metni yapan şey metinlerarası ilişkidir.” der. Bahsettiği iki kavramın (“yapı” ve “sonsuz üretim çekirdeği” kavramlarının) uzlaşması gerektiğini düşünür. “Çünkü dil aynı zamanda hem sonsuzdur, hem de yapıldır.” der (Barthes, 2005: 174). Sonraki yıllarda Barthes’in bu düşüncesinin değiştiği, ikincisine doğru yöneldiği görülür. S/Z adlı eserinde (2002: 16) “Bir yanda yazılması mümkün olan, öte yanda yazılması artık mümkün olmayan. Hangisini bana ait olan dünyada bir güç olarak ileri sürmeyi kabul ederdim? Bugün yazılması (yeniden yazılması) mümkün olan: yazılabilir olan.” Buna sebep olarak edebî çalışmanın amacının okuyucudan bir tüketici değil de bir betik üreticisi yaratmaya çalışması gerektiğini söyler. Kristeva da “olgu-metin” “üretim-metin” kavramlarını ortaya atar. Ona göre üretim metin, olgu-metinde ortaya çıkacak olan şeyin sonsuz sözdizimsel veya anlambilimsel doğurumudur. Olgu-metnin üzerine eğilen herkes onda kendine göre anlamlar üretir. Yani metinde özne hep oluş durumundadır, metin ise sürekli değişen bir veridir (Yücel, 2007: 88). Sonsuz anlam konusu burada farklı anlaşılmamalıdır: “Göstergebilim, her şeyi söylemeyi amaçlamaktan ziyade, derin anlam

Bu görüş, bir edebiyat araştırmacısının, çalışmalarında, çözümlemelerinde “metni” öne çıkarıp metni edebî kılan ögenin peşinde olması gerektiğini vurgular. Böylece yazardan dile ve söyleme, cümleden sözcüye, metne geçilmiş olur (Uçan, 2008: 23). Yapısalcı anlayış, metnin söylemi için “anlatı” terimini kullanır. Söylemdeki evreleri keşfetmek metnin iskeletini ortaya koymayı sağlayacaktır (Uçan, 2006: 44). Bu yüzden okur, metni sağlıklı bir şekilde çözümleyebilmesi için bazı ilkeleri göz önünde bulundurmalıdır: Metne içeriden yaklaşması, metinden hareketle onu çözümlemesi, metnin kılışsal (pragmatique), izleksel (tematik) anlamsal görünümünü dikkate alması gerekir. Barthes’in deyişiyle “belli bir dizgeyi içten gözlemlemek”, dışta kalan etkenleri gerektiğinde yapının gösterdiği yönde değerlendirmek ve bağımsız bir bütünle yetinmek yapısalcı araştırmacının temel izleği olarak kabul edilir (Suner, 2005: 1).

Barthes şöyle söyler: Kelimelerde, cümlelerde nasıl sözdizim varsa sözcüler, metinler arasında da sözdizimsel bir ilişki vardır. Anlamlandırmada, anlam üreten her şeyde aynı düzen geçerlidir. Söylemin⁴² cümleler bütünü olması yönüyle kendisinin de belli bir düzene sahip olduğu kesindir; bu yönüyle, dilbilimcilerin “dil”ini aşan başka bir “dil”in bildirisi olarak ortaya çıkar. Söylemin kendine has birimleri, kuralları, “dilbilgisi” vardır: Her ne kadar yalnızca cümlelerden oluşuyorsa da, cümlelerin ötesinde yer alan söylem, ikinci bir dilbilimin konusu olmak zorundadır ve dilbilim ötesi’nin yetki alanına girer. Bu alan da, anlatı çözümlemesinin yapıldığı yerdir (2005: 104,149).

Philip Pettit “The Concept of Structuralism” adlı eserinde metnin şu beş açıdan cümleye benzediğini söyler:

- *Cümle nasıl konuşanın düşüncesini dile getirirse metin de yazarın düşüncesini dile getirir. Metnin tümü, içinde yer alan cümlelerin dile getirdiğinden daha yoğun, karmaşık bir anlam taşır. Bu yüzden metni oluşturan cümlelerin tek tek anlaşılması, metnin bütün olarak anlaşılması demek değildir.*

yapıları içinde her şeyin birbiriyle bağıntı içinde bulunduğunu savunur. Göstergebilimsel analiz, metin içinde gerekli bağıntıları kuran, bunları tutarlılık içinde çözümlemenin yaratılabileceğini öngören bir metodu savunur (Batı, 2007: 11). Uçan, göstergebilimin metinlerarasılık alımlama estetiği, yorumbilim, vd. kuramlarla doğrudan ilişkili olduğunu söyler (Uçan, 2008: 113).

⁴² Modern dilbilimsel anlamıyla “söylem” cümlelerin birbirleriyle zincirlenme kurallarına göre tanımlanan ve cümleden büyük boyutlu olan söze, her türlü sözcüye denir.

- *Cümle nasıl sözcüklerden oluşan bir bileşimse metin de bir öykü oluşturmak ve kişileri eylem içinde belirlemek için bir araya getirilmiş olayların birleşimidir.*
- *Cümlelerin anlamı nasıl sözcüklerinin anlamına bağlıysa metnin anlamı da parçalarının anlamına bağlıdır. Sözelimi bir hikâyenin acıklı ya da mutlu sonla bitmesini hikâyenin belirli bir parçasının niteliği belirler.*
- *Cümlelerin her sözcüğünün (ya da metnin her parçasının) anlamı, bu sözcük (ya da parça) yerine bütünü mantığını bozmadan geçebilecek seçeneklerin düşünülmesiyle ve bu seçeneklerden “başka” oluşuyla belirlenir.*
- *Sonuç olarak anlatı metni, anlamını, -tıpkı cümle gibi- dizimsel kurallar içinde ve dizisel karşıtlıkları göz önüne alarak üretir.⁴³ (akt. Yüksel, 1995: 53).*

Saussure’ün cümle düzeyinde ortaya koyduğu kuralların metin düzeyine çıkarılmasındaki mantıksal süreç şöyle işlemiştir: Bitmiş cümle, bir “dizge” olduğu gibi, bitmiş bir metin de kendi içinde parçaları olan ve parçaların birbirleriyle bağıntılar kurarak bir araya gelmesiyle ortaya çıkmış büyük bir “cümle”dir. “a”nın bir gösterge olması, onun benzerlerinden (b, c, d,...) farklı olması sayesinde. Metinde de onu oluşturan göstergelerin her biri, diğer göstergelerle zıtlıklar oluşturarak anlam üretirler.

Buna göre metnin incelemesinde yapısalcı yöntem, yapısal dilbilimini ve onun kavramlarını benimser. İki işlem üzerinde durur: eserde birim sayılacak unsurları bulmak, birimlerin aralarında kurdukları ilişkiyi ortaya çıkarmak. Birimler paradigmlar hâlinde sıralanır, aynı görevi yerine getirebilecek birimler belirlenir. Ardından bu birimlerin birbirlerine ne şekilde bağlandıkları belirlenir, yani eserin dizimsel planı çıkarılır (Bayrav, 1998b: 174).

Anlatının genel dili, yapı açısından cümleye benzemekle birlikte bir cümleler toplamına da indirgenemez: Anlatı büyük bir cümledir. Anlatıda anlatı ölçüsünde büyümüş ve dönüşüm geçirmiş fiil kategorileriyle (zamanlar, kipler, kişilerle) karşılaşılır. Anlatının işleyişi de kendisini oluşturan bu temel işlevlerle açıklanmalıdır. A. J. Greimas’ın önerdiği eyleyenler tipolojisi, anlatıdaki sayısız kişilerin dilbilgisel çözümleme yöntemiyle temel işlevlerini bulmayı esas alır (Uçan, 2008: 125). Alışılmış olan

⁴³ Ancak Pettit anlatı ve cümle arasındaki bütün bu benzerliklere rağmen dilbilimsel örnekçenin anlatı çözümlemesinde mekanik olarak kullanılabilecek bir yöntem sunmadığını söyler. Bunun başlıca sebebi tek bir yapının olmayışıdır. Çoğu metnin; olaylarının gelişimi, kişiler arası ilişkiler ve izlek gelişimi bağlamında değişik düzlemlerde yapıları vardır (Yüksel, 1995: 53).

sözdizimini bozarak herkesin bildiği bir konuyu herkesten farklı bir şekilde anlatma ve onu kendine has biçimde farklı kurma, sanatçıların başvurduğu yöntemdir. Metnin üreticisi, dili yeniden düzenleyerek gündelik dilden farklı hâle getirir. Artık önemsenen ne anlatıldığı değil nasıl anlatıldığıdır. İmgeler, benzetmeler, vurgular, yinelemeler, çok anlamlı sözcükler okuyucuyu başka bir evrene götürür. Estetik değeri olan, çağrıştırmaya gücü yüksek olan edebî metinde her bir kelime özel öneme sahiptir (Uçan, 2008: 44). Bu anlamda edebî göstergebilim, dilbilgisinin cümle boyutunda sözdizimsel düzeyde yaptığı çözümlemeyi anlatı düzeyinde yapmaya, anlatıdaki yapıyı ortaya koyarak anlamın nasıl oluştuğunu göstermeye, sonuçta da bir anlatı grameri ortaya koymaya çalışır (Uçan, 2008: 115). Dolayısıyla söylem, dilbilimden kalkılarak incelenmelidir.

Bir anlatının çokanlamlı olması, onun üzerinde her şeyin söyleneceği anlamını taşımaz. Göstergebilimsel yöntemle çokanlamlı anlatılara yaklaşıırken, metin yeniden yapılandırılarak onun hangi aşamalardan oluştuğu, üretiliş biçimi ve üretiminin süreçleri araştırılır. Metindeki her şeyin birbiriyle tutarlı bağıntılar içinde olduğu varsayılır ve yöntemsel yaklaşımla bu bağıntılar, bir üst dil aracılığıyla sistemleştirilip ortaya konur (Kıran, 2005: 28). Çözümleme ile anlamlı bütünler aynı zamanda bir üretim süreci yaşar. Başka bir ifadeyle göstergebilimsel çözümleme “üretici” bir süreçtir.

Edebî çözümlemelerde bu noktaya gelişte F. de Saussure’dan sonra Rus biçimcilerinin, Vladimir Propp ve Jacobson’un; A. J. Greimas’ın, Roland Barthes’in, Tzvetan Todorov’un ve Gerard Genette’in büyük etkileri olmuştur. Jacobson’un “ben yazınsal metinde yazınsal olanı ararım.” şeklinde özetlenebilecek anlayışı önemli bir dönemeçtir (Uçan, 2008: 23).

Saussure dilbilime getirdiği yepyeni bakış açısıyla dolaylı olarak yapısalcı yöntemin temellerini atarken Rus Biçimcileri de –Saussure’le aynı zamanda ancak birbirlerinden habersiz olarak- benzer şeyleri edebî nitelikli eserleri inceleme konusunda söylüyorlardı. Biçimciler edebî metinleri incelerken eserin estetik, ruhbilimsel ve tarihî taraflarının bir kenara bırakılmasını, incelemede dikkate alınmamasını; eseri bütün bunlardan bağımsız, tamamlanmış, kendi kendine yeten ve yalnızca kendisi için incelenmesi gereken bir bütün olarak ele almak istiyorlardı. Eserin üretildiği dönem,

toplumun kültürel yapısı, yazarının kişiliği edebiyat eleştirisinde dikkate alınmamalıydı. Okur kendini metne yabancılaştırarak metni ilk defa görüyormuş tavrıyla göstermeliydi. Çünkü eser kendi kendine yeten bağımsız bir sistemdi⁴⁴ (Yüksel, 1995: 25).

A.5 Göstergebilimde Metnin Özgürlüğü

İnsanlar “dil” ile eylemde bulunurlar, “dil” ile yaparlar veya yıkarlar. Anlatıların da üretilmesi, insanın hayalî düzlemdeki dönüştürücü ediminin sonucudur. Burada yaşanan olay az sayıdaki birimleri birbirine eklemleyerek anlamsal açıdan sayısız evrenler kurmaktır. Bir yazar göstergeler üzerinden algıladığı dünyayı kendi zihninde istediği gibi yeniden şekillendirip yeni bir forma sokabilir. Sanatsal yaratıcılık da bu özgürlük ve öznellikten doğar. Burada dikkatlerden kaçırılmaması gereken, “dil” sayesinde “gerçek”lerin örtülebileceği, saptırılabilceğidir. Güzel-çirkin, yanlış-doğru, taraflı-tarafsız ideolojik söylemler de üretilbileceği her zaman muhtemeldir. Bir metnin üreticisi “dil” ile kendi öznel dünyasında doğru olan bir yanlışı, doğrulamaya, kanıtlamaya da çalışabilir, kişisel çıkarları için de “dil”i kullanabilir. Her anlatı metni, her söylem⁴⁵ bir kurgudur ve üreticisinin ideolojik çizgilerini üzerinde taşır (Uçan, 2006: 85). Edebî metinler bir kurgudur ve bir edebî metni okuyan okuyucu dış dünyaya yazarının dilinden bakmış, onun çizdiği şekilde bir dış dünya görmüş olur (Uçan, 2008: 118).

Okuma ise mahiyeti gereği sessiz bir iletişim biçimidir ve okuyucunun karşısında muhatap yoktur. Edebî metnin okuyucusu, kâğıt üzerine yazılmış siyah göstergeler karşısında bulunur. Gördüğü, algılamaya çalıştığı göstergeler sadece sözcüklerdir. Anlatıdaki kahramanlar kâğıttan varlıklardır. Okuyucunun zihinsel dünyasında bu

⁴⁴ Bugünkü geline nokta ülkemizde dilbilim, göstergebilim alanında gelişmeler olsa da uygulama daha çok edebiyatın dışındaki bilimlerde görülmektedir. Edebî metin çözümlemelerinde göstergebilim yeterince uygulanmamakta, dilbilgisel incelemeye devam edilmektedir. Ayrıca edebî metin bir dil olgusu olarak görülmeyip yazarının kimliğine göre eserin değeri belirlenmektedir. Böylece beğenilen bir yazar ne yazarsa yazsın doğru kabul edilmekte, eser yazarın gölgesinde kalmaktadır (Uçan, 2006: 13).

⁴⁵ “Söylem” ve “metin” birbirinin yerine de kullanılabilen ancak farklı anlamları üzerinde fikir birliği sağlanamamış iki terimdir. İngiliz, Fransız ve Alman dilbilim araştırmalarında bu iki terim farklı anlamlarda kullanılmakta, bu ise dilbilim çalışmalarını o kaynaklardan takip eden Türk dilbilim araştırmacılarına yansımaktadır. “Söylem” ve “metin” konusunda geniş bilgi için (bkz. Şenöz, 2005: 43-56).

göstergeler imajlar, hülyalar, düşünceler, eylemler hâline dönüşür (Uçan, 2006: 14). Zihinde oluşturulan bu dünya, asıl gerçekliğe ne kadar uygundur? Metinde yazarın diliyle çizilen, metinden görülen dünya “gösterilen”leriyle onun gerçek dünyadaki “gönderge”leri ne kadar örtüşüktür? Bu sorular edebiyat-gerçeklik tartışmalarını gündeme getirdi (Uçan, 2008: 118).

Anlatılardaki anlamlar, çeşitli aşamalardan geçerek, birbirleriyle bütünleşerek, birbirleriyle karşıtlaşarak, başka yapılara dönüşerek oluşurlar. Anlamların üretilmesinde, yaratıcı kişinin elindeki anlamlı birimleri kullanma becerisinin, kendi eğilimlerinin yanı sıra, onu belli amaç doğrultusunda etkileyen, zorlayan yaptırımlar da söz konusu olabilir. Bu karmaşık şartlar, kişinin anlatı yaratmadaki stratejisini etkileyecektir. Metnin üretiliş sürecinde yaşanan aşamalar, okurun onu okumaya başlamasıyla çözümleme, yorumlama, açıklama ve eleştiri içerikli yeni bir üretim sürecine girer (Rifat, 2002: 18). Okumak da bu anlamda bir üretimdir. Maingueneau, “Metin, okuma ediminin nesnesidir” der. Anlatı bir olayın yeniden sunumu olabilir ama anlattığı öykü ancak bir okur tarafından anlaşıldığı zaman öykü olarak ortaya çıkar. Metnin algılanışında vazgeçilmez konumu olan okuyucu böylece metnin “ortak-sözceleyen”i olur (Öztokat 2006: 56). Bu yüzden okuyucunun bir metin karşısında kendisini konumlandığı yer önemlidir.

Metni okuma sürecinde okurun düşebileceği hatalardan biri şudur: O metni yazan bir yazarın olduğu bilinci ve güveniyle orada söylenen her şeyi doğru kabul ederek kendisini rahat hissedebilir. Bu düşüncedeki okuyucu metni sorgulamaz. Yazarın varlığını hep yanında hisseder. Ona göre metin üzerinde durup düşünmeye gerek yoktur (Uçan, 2006: 92). Sanatçı da toplumsal ayrıcalığını kazanır kazanmaz Barthes’in deyimiyle “kendi gibi olan profesyonellerle paylaşacağı gökler ülkesine çekilir. Eseri o yazarın olduğu için okumak o yazarı kendi göksel konutunda ziyaret etmek, onu biraz daha tanrısal duruma getirmektir.” (Barthes, 2003: 26).

Metin karşısında okuru bekleyen ikinci tehlike ise okurun kendi dünya görüşlerinin etkisine kapılıp metne taraflı, kendi isteklerinin yönlendirmesiyle yaklaşması, ideolojik düşüncesine dayalı öznel bir anlam çıkarmasıdır. Hâlbuki şu veya bu yazarın bir kutsiyeti olması veya yanılmaz bir insan olması mümkün değildir. Yazarı tanrısal

duruma getirmek okuyucunun gözünden birçok doğruları kaçırarak veya yanlışları doğru gösterecektir (Uçan, 2006: 21). Çünkü metin analizinde inceleme nesnesi, başka bir deyişle “eleştirinin nesnesi, dünya değildir, bir söylem, bir başkasının söylemidir: Eleştiri, söylem üstüne bir söylemdir; bir ilk dil üzerinde çalışan ikinci bir dildir.” (akt. Uçan, 2006: 56). Yapısalcılara göre doğru olan, sadece metnin yapısını ortaya koymaktır. Eserin yazıldığı dönem, yazarın doğduğu yer, onun kişisel özellikleri onun eserinin anlaşılmasında dikkate alınmamalıdır.

Dikkatli bir okur, kendi arzularını, öznel düşüncelerini veya siyasal seçimini metinle karıştırmamalı ve edebî metnin, kutsallaştırılmış bazı yazarlara has bir yeteneğin ifadesi değil, yazarın zihinsel faaliyetinin ve dil üzerinde çalışmasının bir ürünü olduğunu göz önünde bulundurmalıdır (Uçan, 2006: 14). Dolayısıyla metin incelenirken ne metinle ne de sanatçıyla özdeşleşmemek, kurulmuş olan yöntem aracılığıyla metne karşıdan bakıp model ile metni karşılaştırmaya çalışmak gerekir. Sonuçtan çok çalışmadaki bilimsel tutuma yoğunlaşmak gerekir. Kaldı ki metnin anlamı okunduğu zamana, bağlama, toplumsal yapıya göre de değişir. Bu sebeplerle okuyucunun metne yaklaşımı yazarı otorite olarak görmemek, kutsallaştırmamak, artzamanlı değil eşzamanlı yöntemle metni sadece kendisi için okumak olmalıdır (Uçan, 2008: 120). Yapısalcılıkta amaç metnin havasına girmek, onunla kaynaşarak sırrını, özelliğini anlamak, gizli yapısını, hemen göze çarpmayan yapıları ortaya çıkarmaktır (Bayrav, 1998b: 170). Çünkü gerçek, öykünün düz anlam katının daha ötesinde başlar. Bu gerçekliğe ulaşabilmek için önce düz anlam katlarını parçalamak gerekir. Bu da verili göstergelerden kurtulmayı, dünyayı bildik bir ortam sanmayı bir kenara bırakıp ona yeni bir gözle bakmayı gerektirir (Akerson, 2005: 182). Okur, metni sürekli sorgulayarak okumalı, yazarın bilinçli veya bilinçsiz yanlış bir şeyler söyleyebileceğini her zaman düşünmelidir. Metin karşısında kendisini rahat hissetmemeli, ona ekleyeceği, ondan çıkaracağı bir şeylerin hep olduğunu bilerek okumalıdır. Bu sayede üretici bir okuyucu, metni kendisiyle beraber var eden bir okuyucu olmalıdır. Sonuçta aşamalı olarak karmaşılaşan anlatıları çözümlemek, kavramak, yorumlamak, açıklamak ve eleştirmek de yeni bir üretim sürecini yaşamak, üretilmiş olan anlamları, nasıl üretildiklerini yeniden yaşayarak sınıflandırmaktır. Anlatı üretme stratejileri karşısında, anlatı çözümleme stratejileri vardır (Rifat, 2002: 18).

W. İser, her metnin bir okurla buluşacağı düşünülerek yazıldığını, bu düşüncenin anlatıcıya yön verdiğini söyler. Dolayısıyla aslında metnin “okur koltuğu” onun içine yazılış aşamasında anlatıcı tarafından konmuştur. Okur, “alımlayan özne” olarak bu koltukta öznelliğiyle, niyetiyle metni okur. Kendini metne ekleyerek yeni yorumlar elde eder. Metnin anlamının ortaya çıkması sürecinde soyut, edilgen bir varlık değil, bildirinin “alıcı”sı olarak onu değerlendiren ve beğenisini ifade eden bir öznedir. Bu anlamda okur söylemin merkezindedir. Anlamı bulan değil oluşturanıdır. Hem başka bir dünya açar, hem başka bir dünyaya açılır. Kişisel tecrübeleri ile edebî metindeki söylemi birleştirmesi neticesinde metnin üreticisinin bile ummadığı anlam alanlarına, keşiflere açılabilir. Dolayısıyla okumak, üretime katılmak demektir. Bu, metnin yazar-metin ilişkisinden metin-okur ilişkisine kayması; eserin okur tarafından algılanışı, alımlanışı anlamına gelir. Alımlama sürecinde okuyucunun edindiği tecrübeler, sürekli olarak okuyucunun sergilediği tutumca sorgulanır, sağlamlaştırılır ya da düzeltilir. Bu süreç boyunca alımlayıcının metindeki kanal ve kodlara egemen olması ve onları işlemsel hâle getirebilmesi gerekir. Hans Robert Jauss buna “alımlama estetiği” demiştir (bkz. Rifat, 1990: 99; Uçan, 2008: 131; Kıran, 2004: 54; Kula, Sakallı, 2005: 22-23).

F. Dupont’a göre de edebiyat metni bitmemiş bir görünümüdür. Eflatun’un deyiimiyle “yaratıcısından yoksun” bir sözdür. Sözcelem, öznesi olmayan sözcendir. Bu noktada okur, sözcelem öznesi olmayan metni sahiplenmiştir. Görevi metni sadece sözel hâle getiren araç olmak değil, yazarın bırakmasıyla oluşan “sözcelem öznesi” boşluğunu doldurmak, böylece metindeki üretim sürecini devam ettirmektir (2000: 22). Yücel, yoruma açık olan metne okur tarafından katılan ve yazarın bile düşünmediği yorumlar sonucunda artık eserin, yazarın olmaktan çıktığını söyler (1983: Önsöz).

Umberto Eco da edebî nitelikli metinlerin üretiliş açısından bitmiş olsalar da yoruma açık olduklarını ileri sürer ve buradan hareketle her metnin kendi örnek okurunu üretmeyi amaçladığını söyler. Örnek yazar da metin stratejisi olarak belli bir örnek okur üretmeye yönelik kişidir. Metin, yorumlamada yararlanılacak bir madde değil, yorumlamanın yapılandığı bir nesnedir. Okur, eserin amacı üzerine tahmin yürüten kişidir. Ancak tahmininin organik bir bütün olarak metnin tamamı tarafından onaylanması gerekir (1991: 39). Metnin bir yapının ürünü olması sayesinde okurun her tahmini metnin geribildirimleriyle doğrulanacak veya anlamsız bulunacaktır.

Barthes’a göre metin bir kapanımdır (Anlatıların başındaki “efsane, gazel gibi başlıklar; sonuç belirten mahlas, formel ifadeler, okura nerede açılıp nerede kapandığını belirten göstergelerdir. Tıpkı cümlelerin büyük harfle başlayıp nokta ile bitmesi gibi.) (Rifat, 2002: 24). Artık amaç yazarın değil eserin dünyasına girmektir. Metnin içeriğine tutarlı bir yorum getirebilmek için eldeki tek ipucu yine metnin kendisidir, biçimidir (Bayrav, 1999: 55). Okuyucunun elindeki bitmiş, tamamlanmış bir eser, artık tekrar yazılması mümkün olmayan, yazarın denetiminden çıkmış bir metindir. “Bir tarafta yazılması mümkün olan şey, diğer tarafta yazılması mümkün olmayan şey vardır: Yazarın pratiğinde olan şey ve ondan çıkmış olan şey.” (akt. Uçan, 2006: 89). “Kapanım” sözcüğü bu anlamda anlatı alanında bir metnin kendi kendine yeterliliğini de ifade eder.

Bu gerçekten hareketle 1960’lı yıllarda Fransa’da Tel Quel adlı dergi çevresinde toplanan, aralarında Roland Barthes, Philippe Sollers, Julia Kristeva’nın da bulunduğu grup, edebî tür, edebî akım, edebî çözümleme kavramlarını alt üst eder. “Çıkış noktaları Saussure olan bu grup, “tür” kavramının geçerliliğini sona erdirir. Sartre tarafından övülen güdümlü edebiyata karşı çıkarlar. Edebiyatın biçimci bir uygulamasına daha çok önem verirler ve metni öne çıkarırlar. Bundan sonra da edebî çözümlemelerde, “auteur” (yazar) kavramının yerine “scripteur” (yazıcı) kavramını koyarak “yazar”ın, kutsallığını kırarlar; Barthes “yazarın ölümü”nden söz eder. “Edebiyatın dilsel bir ürün olduğunu; tür kavramının alt üst olduğunu, bu yüzden de edebiyatın, edebî ürünlerin dilbilimsel, göstergebilimsel bir bakış açısıyla ele alınıp çözümlenmesi gerektiğini vurgularlar.” (Uçan, 2008: 36; Yavuz: 2009).

Edebî metnin özelliği, her yerinden değişik anlamlar fışkırabilir olması, doldurulması gereken boşluklara sahip olmasıdır: metinde söylenmeyen, yüzeysel düzeyde pek görünmeyen keşfi gerekebilir. Yazarın ne söylediğini anlamak, “bir başkasının hazzı”nı yorumlamak için, dikkatli bir okuyucu olmak ve sağlam bir okuma yöntemine sahip olmak gerekir. (Uçan, 2006: 88). Göstergebilim bunu kapalı bir bütün olarak ele alınan, eserin öğeleri arasındaki bağıntıları en anlamlı bir biçimde kurarak yapıyordu. Eleştiri, eserin “nedenleri”ni bulmaya çalışmıyor, iç nedenini gün ışığına çıkarmaya yöneliyordu.⁴⁶ Edebî metnin incelenmesi bundan böyle, edebî metnin içine yönelecek,

⁴⁶ <http://edebiyatsanat.com/sanat-akimlari/1483-yapisalcilik-strukturalizm.html> (20.10.2011)

dil sisteminin işleyiş biçimini dikkate alacaktır. Roland Barthes'in deyimiyle "belli bir sistemi içeriden gözlemlemek" gerekecektir (Uçan, 2006: 32).

Böylece edebiyat eleştirisi, göstergebilime gittikçe daha fazla yaklaştı. Bundan sonra edebî eserin anlaşılması ve açıklanması başka bir deyişle edebî eleştiri, temellerini F. de Saussure'de bulan dilbilimsel çözümlemeye dayanmaya başlar. Metinde de 20. yüzyılın başına kadar süren artzamanlı bir yaklaşım tarzı yerine, eşzamanlı bir yaklaşım tarzı benimsenir (Uçan, 2006: 31). Eşzamanlı yöntemle "eserden metne, yazardan "dil"e geçilir. Artık kutsal yazar yoktur. Yazarın yaşamöyküsü değil ortaya koyduğu dil, söylem incelenmelidir. Yazınsal türler bu aşamadan sonra artık kesin çizgilerle birbirinden ayrılamaz ve yazınsal söylem türlerinden söz edilmeye başlanır." (Uçan, 2008: 36).

Edebî türlerin bu şekilde iç içe geçmesi dilbilim ve göstergebilimi daha çok öne çıkarır. Kâğıda dökülmüş bir yazının metin olabilmesi için onun bir bildirişim⁴⁷ işlevi taşıması, bir anlam üretmesi gerekir. Metin, "başı ve sonu ile kapalı bir yapı oluşturan dilsel göstergelerin art arda geldiği anlamlı yapı"dır (Günay, 2001: 33). Yapısalcılara göre her metinde bir yapı vardır ve bu yapı çözümlenebilir. Aynı anda bir arada bulunan, değerini birbirinden alan, çeşitli düzeylerde kurulan bağıntıların dokuduğu özerk bir bütün olarak tanımlanan metnin, kendisine has bir gramer yapısı vardır. Bu doku özelliği gösteren metnin parçaları hem birbirlerine karşıdır, hem de birbirlerini tamamlar. Gerçeğin özüne ulaşmaya giden yol da metnin dışından başlar, yüzeydeki karmaşık dokuyu parçalayıp ayıklayarak öze ulaşılabilir (Vardar, 2001a: 9).

"Her metinde bir sözel görünüm (sesbilgisel, dilbilgisel öğeler); bir sözdizimsel görünüm (cümlelerin birbirleriyle ilişki içindeki söz dizimi) ve metindeki bütün dilbilimsel öğelerin birlikte ürettiği bir anlamsal görünüm vardır. Bu çerçevede diyebiliriz ki her anlatı metninde bir anlatı grameri vardır ve bu gramer çözümlenebilir." (Uçan, 2008: 37).

Edebî göstergebilim açısından metin, söylem (dilsel boyuttaki birimlerin ilişkileri; anlatım düzlemi) ile anlatı (anlam ve öyküleme boyutundaki birimlerin ilişkileri; içerik

⁴⁷ Bildirişim ve anlamlama konusunda bkz. Prieto, 1982: 138.

düzlemi) düzlemlerinden ve bu düzlemlerin birbiriyle olan ilişkilerinden oluşan bir bütündür (Rifat, 2002: 23).

“Rus Biçimcileri başlangıçta metin-dışı bütün öğeleri dışlayarak metindeki yapıyı ortaya koymaya çalışırlar. Boris Eyhenbaum, V. Propp, V. Şklovski, Yuri Tinyanov, Boris Tomaşevski, Roman Jacobson gibi isimler biçimci anlayışın öncüleridir. Rus biçimcileri Saussure’ün linguistik savını ilk olarak edebiyata uygulamışlardır. Edebiyatı yazarın biyografisi, ruh hâli ya da çevresiyle açıklamak yerine edebiyat eserini, biçimin sağladığı bir düzenleme olarak algılamışlardır.” (Uçan, 2006: 63).

Biçimciler’in yalnızca “biçim”i anlaşılabilir kabul edip “içerik”in anlamsız bir kalıntı olduğunu söyleyerek onu bir yana bırakmaları, sonraki yapısalcılar tarafından eleştirilmiştir. Onlara göre “biçim ile içerik aynı özündür aynı çözümlemeyle değerlendirilir. İçerik, gerçekliğini yapıdan alır, biçim denilen şey “içerik”i oluşturan yerel yapıların yapı içinde düzenlenişidir.” (Yücel, 2005: 97/7).

B. EDEBİYATTA YAPISALCILIK

İnsan sürekli hikâye üreten bir varlıktır. Sanat kaygısı olsun veya olmasın; yazıya dönüşsün veya dönüşmesin, hikâyenin ortak konusu, yaşananlarla ve hayallerle insan hayatıdır. İnsanoğlunun bütün yaptıkları, bir tercihin ürünüdür. Tercihi ise amaç belirler. Amaca ulaşmak için eyleme geçilir. Eyleme geçildiğinde ise hikâye başlamış demektir (Sağlık, 2003: 19). Bu anlamda dünyada bütün toplumlarda sayılamayacak kadar anlatı ve anlatı türü vardır. Her gösterge dizgesiyle sürekli anlatı üreten insanlar, bu anlatıları üretirken ve bunların anlamlarını yakalamaya çalışırken değişik stratejiler uygularlar (Rifat, 2002: 17). Bu sayısız anlatı çeşidine hükmetmek mümkün müdür, bir ölçüye göre birbirlerinden ayırt edilebilirler mi, roman öyküyle, masal mitle, dram trajediyle nasıl karşılaştırılır? Yapısalcılık kuruluş aşamasındayken bu amacı kendine başlıca uğraş alanlarından biri olarak belirlemiştir. Her anlatı kalıbının kendine has bir yapısı olduğu gerçeğinden hareketle herhangi bir anlatının çözümlenebilmesi için onun anlatı programının çözümlenmesi gerekmektedir (Barthes, 2005: 102; Rifat, 1996b: 31-34; Parsa ve Parsa, 2004: 99-100). Anlamı okuyacak bir makine yoktur.⁴⁸ Dolayısıyla

⁴⁸ Bunun için hazırlanmış çeviri programları vardır ama bunlar düzenlamları, gerçek anlamları dönüştürebilme yeteneğine sahip olsalar da bir metindeki ikincil anlamlar üstünde, yananlamsal ve çağrışımsal düzey üstünde hiçbir biçimde etkili olamazlar.

her zaman için bireysel bir okuma işlemi gereklidir. Çünkü anlatının yapısal çözümlemesini mantık bilimlerindeki gibi önceden belirlenmiş kurallara uygun bir açıklama mümkün değildir, bir araştırmacı bir başkasının adına tam olarak konuşamaz (Barthes, 2005: 147). Bu amaçla göstergebilimci anlatının kendi içinde tutarlı bağıntılar ve ilişkiler kurarak anlatıyı yeniden yapılandırmalı, metnin üretim sürecine ulaşmak için bazı araçlar kullanarak anlamın üretiliş koşullarını belirlemeye çalışmalıdır (Kuzu, t.y.: 35). Bu belirlendiğinde benzer türde olan metinlerin tamamı için geçerli olabilecek, genel-geçer sonuçlara ulaşılabilir. Barthes yapısalcı araştırmacının yöntemini şöyle açıklar: Yapısal araştırmacı, nesnede açık seçik olarak görülmeyen verileri ortaya çıkarmak için nesneyi parçalara ayırır ve gerekli tespitleri yaptıktan sonra onu yeniden kurar. Artık o nesne düşünsellik katılmış bir nesnedir. Yeniden kurma işlemini gerçekleştiren dil de, anlatıyı oluşturan dil değil, eleştirmenin kullandığı ötedildir ya da üstüdür (akt. Yüksel, 1995: 62).

Göstergebilimciler, genel anlamda yapısalcılar, Saussure'ün kullandığı “dizge” yerine, “yapı” kavramını, Saussure'ün dilin kendine ait düzeni olan bir “dizge” olduğunu söylemesinden sonra kullanmışlardır (Uçan, 2008: 50). Onlara göre Saussure'ün söylediği gibi dil bir sistem/yapı ise; metin de bir dizge/yapıdır.

Yazar da bir anlatı kurgularken, ancak dilin verdiği imkânlar dâhilinde düşünebilir. Zihninde kurguladığı bu yapıyı diğer insanlara aktarmada kullandığı araç yine dildir. Hem kurgulanmasında hem de onun aktarılmasında vazgeçilmez bir araç olarak var olan dil, o anlatıyı çözümlemede de başvurulması gereken bir araç olmalıdır. Yani Roland Barthes'in deyişiyle “dilinin bir yapısı, bir dilbilgisi olduğu gibi anlatının da bir yapısı, dilbilgisi vardır. Bu da edebî göstergebilimin ışığı altında çözümlenebilir.” (Rifat, 1978: 11).

“Edebiyattaki yapısalcılığın temel tezi, edebiyatın da kendine özgü bir sistemi, dolayısıyla öğeleri arasındaki bağıntıları düzenleyen birtakım kuralları, yasaları olması gerektiğidir. Yani nasıl dilbilimde somut ve bireysel olan sözün arkasında onu belirleyen soyut ve toplumsal bir dil sistemi varsa, edebiyatta söze tekabül eden somut ve bireysel tek tek yapıtların arkasında da soyut ve toplumsal bir edebiyat sistemi vardır” (Dervişcemaloğlu, 2005: 114).

Yapısalcılığı edebiyatta ilk uygulayan, Rus halkbilimcisi Vladimir Propp olmuştur. Propp, Vladimir Afanasyev'in derlediği 101 halk masalını “Masalın Biçimbilimi” adlı

eserinde inceleme konusu olarak ele aldı,⁴⁹ bu masallarda değişen ve değişmeyen değerler olduğunu fark etti. Değişenler kişilerin adları ve nitelikleriydi, değişmeyen ise onların eylemleri yani işlevleriydi. Kişiler farklı ancak fiiller genellikle aynıydı. İşlevler çok, kişiler ise azdı. Propp incelediği bütün masalların 31 işlev çerçevesinde oluştuğunu gördü. Bu işlevlerin sırası da masallarda değişmiyordu. Masalların bu işlevler açısından incelenebileceğini söyledi. Tespitine göre “kişiler kim olursa olsun ve işlevler nasıl gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin, masalın değişmez, sürekli öğeleri kişilerin işlevleridir. İşlevler masalın temel oluşturucu bölümleridir. Bu işlevlerin sayısı sınırlıdır. İşlevlerin dizilişi her zaman aynıdır.”⁵⁰ (Propp, 2008: 25). Değişenlerin içinden değişmeyenleri tespit etmek için Propp, masallarda tespit ettiği bu 31 işlevi yerine getiren kişilere uygun düşen eylem alanlarına göre onları 7 guruba ayırdı: Saldırgan, bağışçı, yardımcı, prensesin babası, gönderen, kahraman, düzmece kahraman. Masalda 31 işlevi bu 7 kişi yerine getiriyordu (Propp, 2008: 80; Rifat, 2000: 321).

Anlatıların “eklemlenme” mantığıyla oluştuğuna ilişkin yapısal araştırmaların kökeninde de Propp’un bu ilk adımı vardır (Yücel, 2005: 123). Göstergebilimsel çözümlemelerde kullanılan “eyleyenler şeması”ndaki eyleyenlerin adları değişse de aslında bu şema Propp’tan ve Tesniere’den hareketle kurulan bir şemadır.

Edebiyatta yapısalcılığın Avrupa’da yayılması hemen olmamış, 1960’lı yılları bulmuştur. Çünkü Propp’un ‘Masalın Biçimbilimi’ adlı eserinin Avrupa’da keşfedilmesi ve yayınlanması bu yıllara rastlar.⁵¹ Tzvetan Todorov’un bu eseri 1965’te Fransızca’ya

⁴⁹ Bu masallar Aarne ve Thompson’un masal inceleme katalogunda 300 ile 749. numaralar arasında yer alan “olağanüstü içerikli” masallardır.

⁵⁰ Raman Selden, bu işlevlerin sadece Rus halk masallarında değil komedilerde, efsanelerde, destanlarda ve hatta hikâyelerde de geçerli olduğunu söyler (akt. Yazıcı, 2007: 51)

⁵¹ Rus Biçimcileri’nin inceledikleri konunun çevresindeki toplumsal yapıyı bir kenara bırakarak yalnızca metne, yani iletişimi sağlayan olguya bakmaları, her şeyi bir altyapı-üstyapı ilişkisi olarak gören, altyapı anlaşılmadıkça üstyapının anlaşılamayacağını ileri süren Marksist Rus yönetimini kızdırmaktaydı. Marksist yönetim dil ve edebiyat gibi kurumları üstyapı kurumları olarak görüyor ve belli bir toplumda, belli bir dönemde ortaya çıkan üstyapı ürünlerini, o toplumun ekonomik altyapısına, yani üretim ilişkilerinin yapısına bağlıyordu. Yani hiçbir şeye toplumsal ve tarihî çerçeveden bağımsız olarak bakmak istemiyorlardı. Rus Biçimcileri bu görüşleriyle Sovyetlerin resmi sanat anlayışına ters düştikleri için 1930’dan sonra baskı altında kaldılar ve sustular veya tutumlarını değiştirdiler. Rusya’dan ayrılarak çalışmalarını Prag’da

çevirerek yayınlamasından sonra yapısalcılık Avrupa’da hızla gelişir ve diğer ülkelere yayılır. Ardından Fransa’da 1960’lı yıllarda Roland Barthes, Claude Bremond, Gerard Genette, A. J. Greimas, Alan Dundes ve Tzvetan Todorov gibi eleştirmenler ve edebiyatbilimciler bu yöntemi devam ettirdiler.

Yapısalcıların temel ilkesi, “bütün insan davranışlarının ve hayalî eylemin yapısal bir temele dayandığı ve düzenli bir çözümlemeyle bu yapının ortaya çıkarılabileceği inancından kaynaklanır (Yüksel, 1995: 18). Onlara göre edebiyat, “belli bir toplumsal kültür tarafından edebî olarak kabul edilen ve kendine has niteliklerle donanmış, iki temel düzlemde (anlatım ve içerik) oluşan metinler toplamıdır.” (Rifat, 2002: 23).

Yapısalcılık için her zaman sınırsız olan “söz”lerin kaynaklandıkları ve üretilebilecekleri “dil”i betimlemeyi başararak onu denetim altına almak amaçtır. Anlatıların sınırsızlığı karşısında çözümlemeci, dilin karmaşıklığını gören ve bildirilerin görünürdeki kargaşası içinden bir sınıflandırma ilkesi çıkarmaya çalışan konumundadır (Barthes, 2005: 102). Görünüşte karmakarışık olan bu anlatılar yığını arasındaki her anlatı, Saussure’ün bahsettiği “söz”e karşılık gelir ve anlatının genel bir dilinin bildirisi. Anlatının bu dili, gerçek anlamda “dil”in, yani dilbilimcilerin incelediği dilin ötesinde tespit edilebilir. Bu soyutlama ilkesi pratikte, bir metni tek başına kendi içinde çözümleyemeyeceğimiz sonucunu doğurmuştur. Anlatı üstünde çalışan klasik bir çözümlemecinin tutumu tek bir metinle ilgilenmek değildir. Bu bakımdan geleneksel olarak metin açıklaması ile anlatının yapısal çözümlemesi arasında temel bir fark vardır. Yapısalcılar için metin, bir “dil”e gönderme yapan bir “söz”dür, bir koda gönderme yapan bildiridir, bir “edinç”e gönderme yapan “edim”dir. Anlatıyı yapısalcı yöntemle çözümleme, özü ve oluşumu bakımından karşılaştırmalı bir etkinliktir. İçerik değil biçimler araştırılır. Bir metin karşısında yapılacak ilk iş bu metni açıklamak değil, bir dilbilgisi mantığı oluşturmak için gereçleri bir araya getirmektir. Dilbilimci, cümleleri bir araya getirmeye, cümlelerden oluşan bir bütüncüyü⁵² oluşturmaya çalıştığı gibi anlatı

sürdüren Roman Jakobson da Rus Biçimciliği ile Fransız yapısalcıları arasında bir köprü görevi yapmış oldu (Bkz. Akerson, 2005: 80; Moran, 1994: 161).

⁵² Bütünce’den kastedilen, tamamlanmış olan herhangi bir “metin”dir. Bu metin görsel, işitsel, edebî vb. her türlü anlamlı birliktir.

çözümlemecisi de anlatıları bir araya getirmeye, anlatılardan oluşan bütüncüyü oluşturmaya, bu bütünceden de bir yapı elde etmeye çalışır (Barthes, 2005: 150).

Bir metnin üretiliş sürecine bakıldığında, onun önceden hazır olan öğelerin basit olarak sıralanmasıyla değil, öğelerin önceden var olan bütüne göre bir araya getirilerek oluştuğu görülür. Bütün, öğelerden önce vardır. Ancak çözümlemede tersine bir yol izlenerek öğelerin ayrıştırılmasıyla başlayıp derin düzeye doğru bir yol takip edilir.⁵³

Bir anlatıyı anlamak, yalnızca bir öykünün çözülüş sürecini izlemek değil, aynı zamanda, bu anlatıda “katmanlar”ın bulunduğunu görmek, anlatı “çizgi”sindeki yatay eklemlenimleri, örtük bir biçimde dikey olan bir eksene yansıtmaktır. Başka bir deyişle yapısal çözümleme yapmak, önce birçok betimleme düzeyi ayırt etmek ve bu düzeyleri aşamalı (bütünleştirici) bir bakış açısına göre yerleştirmek demektir. Bir anlatıyı okumak, yalnızca bir kelimedenden diğerine geçerek ilerlemek değil, aynı zamanda bir düzeyden diğerine inmek/çıkma demektir (Barthes, 2005: 106; Kıran, 1983: 128).

Yapısalcı araştırmacı, çözümlemesini yapacağı metni bir yabancı dile benzeyen göstergeler yığını olarak algılar. Yoğun bir gözlem ve varsayımla gerekli deneylerin uygulamasıyla “bütün”ün temel birimlerini (sözdizimini) ve işleyiş biçimini belirler. Böylece gözlemlediği “bütün”ü dile getiren “dizge”yi ortaya çıkarır. Dizge, bütünün hem anlamını hem de biçimini yansıtır. Başka bir ifadeyle biçim ile içerik aynı niteliktedir ve aynı çözümleme sonucunda değerlendirilir. Bu süreçte üç temel anlayışa bağlı kalır:

- *“Yapısalcı yaklaşım, bütünüün parçalarına olan mantıksal önceliğine ağırlık verir. Bütün ve parça, doğru olarak, ancak parçalar arasındaki ilişkiler bağlamında açıklanabilir. Bu da “bütün”ün önce parçalara ayrılması, sınıflandırılması, üst ve alt birimler biçiminde sıralanması ve sonra da yeniden kurulması yoluyla gerçekleşebilir. Buradaki amaç şudur: ele alınan metnin iskeletini ortaya çıkarmak, bu yazı aracılığıyla edebiyatın özelliğini, yapılarını bulmaya çalışmak.*
- *Yapısalcılık, ortaya çıkarmayı amaçladığı yapıyı, yüzeyde gözlemlenebilen yapıda (yüzey yapı) değil, gözlemlenebilen gerçekliğin gerisinde (derin yapıda) arar; tıpkı “söz” düzeyinde ortaya çıkan bir gerçekliğin “dil” düzeyindeki*

⁵³ Claude Levi-Strauss, insan bilimleri sanat eserlerinin ardındaki biçimsel yapıları ortaya çıkardı diye biçimsel yapılardan yola çıkarak sanat eserleri üretmeye kalkanlardan bahseder ve bunun boş bir çaba olduğunu vurgular (akt. Yücel, 2005: 17).

gerçekliğinin arandığı gibi. Ancak araştırmacı derin yapıya ulaşmak için, yüzeysel yapıdan yola çıkmak mecburiyetindedir.

- *Yapısalcı yaklaşımda bütünü kuran birimler arasındaki temel bağlantıları ‘ikili karşıtlıklar’ adı verilen, anlamını birbirine benzemeyişlerinden alan öğeler oluşturur.” (Bkz. Yüksel, 1995: 46-47; Bayrav, 1998b: 174).*

Anlatı çözümlemesine eğilen yapısalcılar “dilbilim örneği”nden genellikle temel kavramlar (dil/söz, bağıntılar karşıtlıklar açısından yararlanmış, zaman zaman da “dilbilim örneği”nden yola çıkarak bir “anlatı grameri” oluşturma çabasına girişmişlerdir. Bunun tabii sonucu olarak, anlatı çözümlemesi alanındaki yapısalcı uygulamalarda tek bir yöntem söz konusu değildir. Dahası aynı çözümlemecinin çeşitli eserlerin incelenmesinde değişik yaklaşımlar denediği de görülmektedir (Yüksel, 1995: 53). Öyle ki bugün yapısalcılıkla ilgilenen araştırmacıların hemfikir olduğu nokta, yapısalcılığın yaygınlaştıkça yozlaştığı, kavramlarının bulandığı; akımı yorumlamayı deneyenlerin yanılgılara düştüğü, hatta yöntem özelliğini yitirerek bir öğretiyeye dönüştüğü, böylece nerdeyse tanınmaz hâle geldiği şeklindedir. Bu sebeple tek bir yapısalcılık değil, farklı yapısalcılıklardan bahsedilmektedir (Vardar, 2001b: 130).

Berna Moran; Todorov’un, Greimas’ın ve Genette’in dilbilim modelini edebiyata uygulamaya çalışmalarıyla yapısalcı olduklarını, ancak ortaya koydukları inceleme yöntemlerinin birbirlerinden farklı olduğunu; bununla birlikte şu dört ana ilke çevresinde buluştuklarını söyler:

- *“Edebiyat incelemesi tek tek eserlerin yorumlanması ya da değerlendirilmesi değil, edebiyat eserlerin tümünün uyduğu sistemin araştırılması demektir.*
- *Bundan ötürü, edebiyatın tarih içindeki gelişimi bir yana bırakılarak, her şeyden önce eşzamanlılık içinde incelenmesi gerekir.*
- *Edebiyatın eşzamanlılık içinde, kendi başına bağımsız bir yapı olarak incelenmesi ise, bu yapıyı oluşturan öğelerin birbiriyle olan bağıntılarının, yani işlevlerinin saptanması demektir.*
- *Bunu yapmak için de, dilbilimdeki söz’e tekabül eden “somut edebiyat eserlerinden yola çıkarak bunların uyduğu sisteme (dil’e) ulaşmak şarttır; çünkü sistem ile tek tek eserler arasındaki bağıntı, dilbilimde dil ile söz arasındaki bağıntının benzeridir.” (Moran, 1994: 181).*

Tahsin Yücel de yapısalcılığın bu kadar çok yayılma göstermesine bağlı olarak, yalnızca edebî metin incelemelerinde değil diğer bilim dallarında da, kavramları yanlış kullanma

ve yöntemde farklılaşmaların görüldüğünü söyler. Ona göre bazı bilim insanları konuya uzaktan bakarak yöntemin sadece çarpıcı özellikleri üzerinde durmuş, bazıları da ayrıntılar arasında yollarını şaşırılmışlardır.⁵⁴ Türk yazarlardan yapısalcılığı anlamayanlar, Batılı yazarların yanlış yargılarını aktarmakla yetinenler olmuştur. Sonuçta yöntem, neredeyse tanınmaz gelmiştir. Bununla birlikte bugün Roland Barthes da dâhil olmak üzere bütün yapısalcıların kesiştiği ortak noktalar vardır. Bunlar:

- “Nesnenin kendi başına ve kendi kendisi için incelenmesi,
- Nesnenin, öğeleri arasındaki bağıntıların bütünü olan bir dizge, bir yapı olarak ele alınması.
- Bir dizge içinde her zaman, işlevi (görevi) göz önüne alma ve her olguyu bağlı olduğu dizgeye dayandırma zorunluluğunun sonucu olarak nesnenin artzamanlılık içinde değil, eşzamanlılık içinde ele alınması,
- Bunun sonucu olarak köken, gelişim, etkileşim gibi sorunlara ancak nesnenin eksiksiz bir tanımı ve betimlemesi yapıldıktan sonra ve ikincil nitelikte yer verilmesi,
- Nesnenin kendi başına ve kendi kendisi için ele alınmasının sonucu olarak, doğa ötesel değil, maddeci bir tutum izlenmesi,
- Bütün bu çabaların, felsefî, siyasi veya yazınsal bir öğreti değil, tutarlı bir yöntem oluşturmaya yönelmesi.” (Yücel, 2005: 16, 127).

T. Todorov, günümüzde yapısalcı edebî çözümlemelerde üç araştırma doğrultusunun olduğundan bahseder: Birinci yol “işlevler düzeyi” (Bremond ve Propp’un benimsediği), daha çok mantıksaldır. Bu yaklaşımda, anlatıda işlenen insan davranışlarının sözdizimini yeniden oluşturmak, öykünün her noktasında herhangi bir kişinin boyun eğmek zorunda kaldığı “seçimler”in izleyeceği yolu yeniden çizmek şeklinde bir enerji mantığı ortaya çıkarmak söz konusudur. İkinci yol dilbilimsel nitelikli “eylemler” düzeyidir. Burada amaç işlevlerde dizisel karşıtlıklar bulmaktır. Bu karşıtlıklar Jakobson’un “yazınsal işlev ilkesine uygun olarak anlatı örgüsü içine yayılmıştır. Üçüncü yol ise Todorov’un belirlediği “söylem” düzeyidir. Anlatıda belli sayıdaki temel yüklemeleri birleştirme, değiştirme ve dönüştürmeyle çözümlemeyi eylemler (kişiler) düzeyinde inceler (Barthes, 2005: 108-117).

⁵⁴ Yapısalcılıkta adı Greimas’tan bile önde gelen Roland Barthes, S/Z adlı eserinde yöntemsel titizlikten uzak şekilde başkasının eseri üzerinden kendi düşünce evrenini yansıtmış, özne ile nesneyi birbirine katarak ayrılmaz hale getirmiştir (Yücel, 2005: 18).

B.1 Algirdas Julien Greimas

Yapısalcılık üzerine çalışan kuramcılar arasında Greimas'ın (1912-1992) ayrı bir yeri vardır.⁵⁵ Cümle düzeyinde kalan dilbilimin sınırları aşmak isteyen, bu yüzden cümle ötesi birimlere yönelmiş araştırmacıların yöntemlerinden esinlenen Greimas (Rifat, 1982c: 145), Saussure'ün öngördüğü göstergebilimi en ileri, en tutarlı ve en verimli noktaya getirmiş; kendi kendine yeten, özerk bir bilim düzeyine yükseltmiştir (Yücel, 2005: 129; Rifat, 1982a: 124). Greimas, göstergebilimin sorununu “insan için dünyanın ve insanın anlamı sorunu” olarak tanımlamıştır. Göstergebilimi hem anlamlamanın oluşum ve kavranma koşulları üzerinde bir genel düşünce, hem de insan düşüncesinin ve insan imgelemine ürün olan soyut yapıları araştıran bir bilim dalı biçiminde geliştirmek istemiştir (Greimas, 1995: 10).

Greimas kuramını Saussure'ün genel dilbilim tasarısı, Hjelmslev'in “dil cebiri”, Propp'un “eyleyenler örnekçesi”⁵⁶ ve Levi-Strauss'un “temel karşıtlıklar” düşünceleri doğrultusunda kullandıkları yöntemleri geliştirerek onların kuramı üzerine inşa etmiştir. Greimas, Todorov gibi bir anlatı grameri oluşturmayı, metinde “söz” düzeyinde ortaya çıkan verilerden hareketle eserin “dil”ine varmayı amaçlar. Ancak Todorov'dan farklı olarak “biçim”e değil de “anlam”a yönelen bir bakışı tercih eder (Yüksel, 1995: 58). Todorov'un genel mantığı ise şu fikre dayanır: Metnin yüzeysel düzeyinde bulunan engeller (metnin bütünlüğünü düzenleyen yapılar), onun çok anlamlılığını kapatmıştır. Eğer okuma süreçlerinin sebep olduğu bu engellerin üstesinden gelinebilirse o zaman derindeki anlamlara ulaşılabilir. Todorov her çeşit anlamlama dizgelerinin incelemesini kapsayan genel bir anlambilim yöntemi oluşturmuştur (Rifat, 1982: 123). Başka bir ifadeyle Todorov'un geliştirdiği semiyotik, hem edebî olan hem de edebî olmayan

⁵⁵ Çalışmamızda Amasya efsanelerini göstergebilimsel yöntemle çözümlerken Greimas'ın yöntemini kullanacağız. Çünkü Greimas'ın geliştirdiği çözümleme uygulamaları, gösterge dizgelerinin anlamsal yapılarındaki eklemlenişi kavrayacak genel bir anlambilim kuramını oluşturmuş, bu kuram insanbilimleri alanındaki bütün dallara örnek olabilecek nitelikte hazırlanmıştır (Güzelşen, 1982c: 146). Bu hâliyle Greimas'ın kuramı “Saussure'ün öngördüğü göstergebilimin en ileri, en tutarlı ve en verimli aşamasını oluşturur.” (Yücel, 2005: 129). Greimas en fazla çözümleme etkinliğini edebî ürünler üzerine vermiştir.

⁵⁶ “Eyleyen” terimini ilk kullanan Tesniere'dir. Tesniere eyleyeni “bir olaya etken ya da edilgen olarak katılan öğeler” olarak tanımlamış, bunların tamamına ise “tümleyenler” adını vermiştir. Burada eyleyen, anlatıda yer alan kişilerdir. Ancak Greimas'ın “eyleyenler” kavramı çok daha kapsamlıdır (Bkz. Rifat, 1990: 72).

metinlerin anlamını olabildiğince açığa çıkarma girişimine dayanan bir sistemattir.⁵⁷ Temelde insan ile insan, insan ile dünya arasındaki ilişkileri inceleyen Greimas, bu sayede dünyadaki anlamlar evrenini çözümlemeyi ve sınıflandırmayı amaçlamıştır. Greimas, sistematiğinde edebî metinlere yönelik farklı bir tutum göstermemiş, edebî unsurların özel karakteri üzerinde durmamıştır.⁵⁸ Ona göre edebiyat da terimlerle tanımlanabilen estetik bir araçtır (Zima, 2004: 178). Çünkü işlevleri ne olursa olsun insan evreninde yer alan her nesne, her olgu aynı zamanda bir gösterge niteliği taşır, bir göstergeler dizgesine katılır (Yücel, 2005: 128).

Greimas da Saussure gibi yalnızca kullanılan dilin içindeki gösterge dizgelerini değil de dil dışı gösterge dizgelerinin de incelenmesini ister. Levi-Strauss, insandaki “yapı”yı belirlemeye çalışırken, Greimas metindeki yapıyı gün yüzüne çıkarmaya çalışır.

Greimas, Propp’un 31 işlevde topladığı anlatı fonksiyonlarından şu sonucu çıkarmıştır: Her halk masalı bir başlangıç durumuyla sonuç durumu arasında yer alan anlamsal bir karşıtlık temeli üzerine kurulmuştur. Başlangıçta sunulan problem sonuçta çözümlenir, yani içerik tersine döndürülmüş olur. (Öztoğat, 2006: 36-37). Bu tespit sonrasında Greimas, Propp’un “31 işlev”ini önce 20’ye daha sonra da 4 temel kavrama indirir; “sözleşme, sına, yer değıştirme, iletişim”. “Eyleyen” sayısını ise altıya indirir: “özne, nesne, gönderen, gönderilen, yardım eden, engelleyici.” Tesniere’den hareketle bunlara

⁵⁷ Çalışmalarından Greimas’ın da etkilendiği Hjelmslev, dillerin görünüşteki çeşitliliği altında yatan değışmez benzerliklerin çözümlenebilirliğinden hareketle, metinlerin bir “dil cebiri”ne sahip olduğunu; herhangi bir dilde var olan bütün metinlerin bölümlere ayrılarak temelinde yatan dizgenin ortaya çıkarılabileceğini ileri sürmüştür. Bu cebirsellik göstergebilimde betimsel, yöntembilimsel ve kavramsal bir üst dilin (terminoloji) meydana gelmesini zorunlu kılmıştır. Edebiyat günlük bildirişim aracına göre bir üst dildir. Edebiyat eserini incelemek için oluşturulan bu kuram, “üst dilin üst dili”dir. Oluşturulan terimler ve kavramlar çoğunlukla doğal dil dizgesinden alınmış ancak onlara yepyeni anlamlar kazandırılmıştır. Greimas ve Courtes’ün iki ciltlik “Açıklamalı Göstergebilim Sözlüğü” hazırlamaları, kuramın tutarlılığı ve kuramcılarının konuya verdikleri önem açısından dikkate değerdir. Terimsel tutarlılığa verilen önemle göstergebilim, diğer bilimlere örnek olacak düzeydedir (bkz. Rifat, 1982c: 148). Kuramın Türkçeye kazandırılması aşamasında bilim adamlarımız bir yandan çeviriler yaparken diğer taraftan Türkçe’de karşılığı olmayan terimler için Türkçenin öz kaynaklarından yeni terimler üretmişlerdir. Berke Vardar hazırladığı sözlükle bu terimleri bir araya getirmiştir. Bu eser dilbilim, göstergebilim ve yapısalılık çalışan araştırmacıların önemli başvuru kaynaklarından (bkz. Vardar, 2002)

⁵⁸ Greimas’ın göstergebilimsel çözümleme yöntemini edebî metinlere uygulamaya karar vermesinde Roman Jakobson’un etkisi büyüktür. Braque’nin “ben nesnelere değil nesneler arasındaki ilişkilere bakarım.” sözünden çok etkilenen Roman Jakobson, “dilsel bildirişim sanat eseri yapan nedir?” sorusunun cevabını aramış, edebîliğin işleyiş yasalarını bulmaya çalışmıştır. Sonuçta ise bilimsel yaklaşımla sanatsal bakış açısını kaynaştırmayı başarmıştır.

actant (eyleyen) adını veren Greimas (Parsa ve Parsa, 2004: 89); diğer taraftan Levi-Strauss'taki doğa/kültür karşıtlığını; yaşam/ölüm, olmak/görünmek gibi karşıtlıklar şeklinde geliştirerek “göstergebilimsel dörtgen” aracılığı ile metin çözümlemeleri yapar. Ona göre göstergebilimsel bir bakış açısıyla farklılıkları algılamak, sağlıklı bir anlamlandırmanın başlangıcıdır. Yeterince tanımlanmamış olan “yapı” kavramını da ilk olarak tanımlayan A. J. Greimas olmuştur.⁵⁹

Aşağıda Greimas'ın şekillendirdiği ve “eyleyenler modeli” olarak bilinen yönetime ait bazı terimler (anlatı izlencesi, eyleyenler örnekçesi ve göstergebilimsel dörtgen) hakkında bilgiler verilecektir.

B.1.2 Anlatı İzlencesi

Her metin bir anlatı metni değildir. Bir metne anlatı metni diyebilmek için onda bir “olay” olması ve bunun sunulmuş olması gerekir. İster yaşanmış bir gerçeği dile getirsin ister kurmaca olsun, anlatı metinleri dönüşümlerin olduğu metinlerdir. Anlatı çözümlemelerinde başlangıç durumuyla bitiş durumu arasındaki ilişki göz önünde bulundurulur. Bir eksiklik durumu, temel sözce olarak adlandırılır. Temel sözcede yer alan özne anlatının başında genellikle bir eksiklik durumu içindedir. Bu durum onun durum sözcesi olarak tanınmasına sebep olur. Eksiklik durumundan sahip olma durumuna geçmek isteyen özne belli bir donanımla edim öznesine dönüşebilir. Anlatılar genellikle öznenin birinci durumdan (eksiklik) ikinci duruma geçişini (sahip olma) anlatır (Öztoğat, 2006: 36,75). Anlatı bir durumdan ötekine geçiştir, dönüşümdür. Metnin başında bir durum sözcesi, ilerleyen kısımlarda veya sonda başka bir durum sözcesi vardır. Bu iki durum arasındaki temel dönüşümü gerçekleştiren bir dönüştürücü öznenin, edim sözcesinin varlığı gerekir. “Durum sözcesi” bir öznenin içinde bulunduğu durumu, “edim sözcesi” bir durumdan diğer bir duruma geçmek için öznenin bir girişimini, bir eylemi ifade eder. Durum sözcelerinde bir bilgi aktarmak, haber vermek söz konusudur. Bu tür sözcelerde “ayrışım” ya da “bağlılaşım” içerikli bir durağanlık hâkimdir. Edim sözcelerinde ise bir eylem, bir hareket vardır. Bu hareket sayesinde edebî metin, ayrışım durumundan bağlılaşım durumuna (ya da tersi) değişim geçirir. Başka bir ifadeyle bir anlatıda “durum sözcesi” bir “edim sözcesi” tarafından hareket

⁵⁹ “Yapı” kavramını dilbilime yapısalcılar getirmemiştir. Onların (özellikle Greimas'ın) yaptığı, bu kelimeye yeni bir anlam vermek olmuştur (Yücel, 2005: 39).

ettirilerek yeni bir “durum sözcüğü” hâline getirilir. Greimas, anlatılarda iki farklı “durum sözcüğü” arasında, “edim sözcüğü” aracılığıyla önceki durumdan sonraki duruma doğru gelişen dönüşüm sürecini “anlatı izlencesi” olarak adlandırmış ve bu yapının anlatı çözümlemelerinde sözdizimsel bir birim olarak ele alınması gerektiğini belirtmiştir.

Greimas’a göre anlatı izlencesi yalın bir sözdizimsel birimdir. Bir özne tarafından gerçekleştirilen ve herhangi bir özneyi etkileyen bir durum değişimi, durum yaratımıdır. Bu sözdizimsel birim içinde yer alan eyleyenler (edim öznesi, durum öznesi ve nesne), işlevleri dışında herhangi bir nitelik taşımadıkları için herhangi bir anlatı kesiti, bir anlatı izlencesi biçiminde çözümlenebilir (akt. Yücel, 2005: 153).

Metin tek dönüşümden oluşmaz. Anlatıların büyük bir çoğunluğu birden çok izlenceye sahiptir. Anlatının tümüyle bütünleşmiş birden çok izlenceler, karşı-izlenceler, izlencelerin de içerisinde bulunan başka dönüşümler (alt anlatılar) söz konusudur.⁶⁰ (Günay, 2001: 202). Metindeki durum sözcüklerini belirleyip metnin ilerlemesine bağlı olarak bunlarda meydana gelen dönüşümleri tespit etmek gerekir. Bu yüzden anlatı çözümlemelerinde her zaman ana anlatı izlencesini, alt anlatı izlencelerini; özne-karşı özne çatışmasını öngörmek gerekir. Bir metnin içindeki tüm anlatı izlenceleri, kendilerini içine alan büyük yapının tamamlayıcı parçalarıdır ve birbirleriyle irtibatlı olarak incelenmelidirler. Bunu yapmak okuyucuyu metnin genel yapısına, işleyişine götürecektir (Bkz. Barthes, 2005: 172; Kıran, 2000: 58; Rifat, 1980: 104; Rifat, 2007: 44; Rifat, 1996b: 31; Uçan, 2008: 133; Yücel, 2005: 150; Parsa, 1994: 84; İşeri, 2000).

Geniş anlatı olarak adlandırılan çok izlenceli anlatılarda her anlatı izlencesi (dar anlatı) kendinden önce ya da sonra gelen anlatı izlencelerine mantıksal bağlarla bağlanır. Dolayısıyla birimlerin birbirlerini zorunlu kıldığı bir anlatı izlenceleri dizisi, yani onları kapsayan bir izlenceler bütünü oluşur. Buna “anlatı izlemi” (geniş anlatı) denir (Yücel, 2005: 156).

⁶⁰ Karşı-izlenceden kastedilen, öznenin gerçekleştirmeye çalışacağı izlenceyi bir karşı-öznenin engellemesi serüvenidir. Bu öznenin metin içerisindeki konumu gereği bir nesneyi elde etmeye çalışması ve bu yüzden her zaman engel(ler)le karşılaşmasından kaynaklanır. Dolayısıyla anlatılar her zaman (açık veya gizli) bir karşı öznenin öyküsünü içerir (bkz. Yücel, 2001: 9-14).

İzlenceler “kesit” kavramını ortaya çıkarır: Kesit, aralarında bir dayanışma bağıntısı bulunan mantıksal bir çekirdekler dizisidir. Öğelerinden birinin dayanışık öncülü olmadığı zaman açılır, öğelerinden bir başkasının ardılı kalmadığı zaman kapanır (Barthes, 2005: 118) Dilbilimci, dilbilgisi üzerinde çalışan birisi, cümleyi daha iyi anlamak için cümle üzerinde bölümleme yapar (özne, tümleç, yüklem...). Bitmiş bir cümlede olduğu gibi benzer bir bölümleme göstergebilimsel bir çözümlemede metin üzerinde yapılır (Uçan, 2006: 101). Çünkü dış gerçek bir bütünlük, bir süreklilik olarak çıkar karşımıza. Dil bu gerçeği olduğu gibi değil, kendince bölümleyerek, kesitleyerek, başka bir deyişle, süreksizleştirerek sunar (Yücel, 2005: 51).

Kesitleme bir anlatıyı anlam kavşaklarına ayırarak onu meydana getiren anlam zincirlerini arka arkaya sıralamadır. Kesitlemenin amacı, belirli bir anlam dağılımını göstermek, metnin organizasyonunu ortaya çıkarmaktır. Doğru bir kesitleme metnin anlaşılabilirliğini artırır. Kesitleme işlemi eserin belirleyici özelliklerine göre uzam-zaman farklılaşmaları, metne giren yeni kişilerin oluşturduğu görev birimleri, metindeki dönüşümler vs. dikkate alınarak yapılabilir (Yüksel, 1995: 53; Barthes, 2005: 117-121; Uçan, 2006: 191; Tökel, 2007: 785).

Edebî bir metinde okur çizgisel bir öğeler dizisi algılar. Ama birçok kesitin öğelerinin iyice birbirinin içine girebileceğini belirtmek gerekir. Bir kesit henüz bitmemişken, araya giren yeni bir kesitin başlangıç ögesi ortaya çıkabilir. Hem kesitlerin içinde bir sözdizim hem de kesitlerin kendi aralarında bir sözdizim (öncekinin yerine geçebilen) vardır. Ya da bir kesit, daha geniş bir başka kesitin yalın ögesi biçiminde işlev görmeye hazır olan yeni bir birim görevinde olabilir. Barthes kesitlemeyi, kutsal kitapların ayetlerine benzetir ve metni bir çeşit karelere ayırma işlemi olarak görür. “Böylece üzerinde çalışacağımız sözce parçaları elde edilmiş olur.” (2005: 154) der.

Bu kesitler aynı zamanda adlandırılabilir. Adlandırma işlemi “küçük kesitler” denebilecek, çoğunlukla anlatı dokusunun en ince çekirdeğini oluşturan önemsiz kesitler için de kaçınılmazdır. Bu adlandırmalar yalnızca çözümlemecinin yetkisi içindedir. Okumak adlandırmaktır; dinlemek ise yalnızca bir dili algılamak değil aynı zamanda onu kurmaktır. Kesit başlıkları; büyük bir anlam ve ince ayırım çeşitliliğini

doyurucu bir biçimde kucaklayan, çeviri makinelerine özgü kılıf sözcüklere oldukça benzer (Barthes, 2005: 118-120).

B.1.3 Eyleyenler Örnekçesi

Propp, masallar üzerine yaptığı incelemede farklı masalarda kahramanların farklı isimler altında bulunsalar da yaptıkları eylemlerin içeriklerinin yani işlevlerinin değişmediğini tespit etmiş ve yüz peri masalı üzerinde yaptığı araştırmada bu işlevlerin 31 tane olduğunu belirlemişti. “İşlev” metinde bahsedilen eylemi veya eylemleri yapan ya da eyleme maruz kalan kişilerin durumunu ifade eden bir kavramdır.

A. J. Greimas da Propp’un bahsettiği “işlev” kavramını biraz daha genelleştirerek altıya indirmiş ve bunlara “eyleyen” demiştir. İlk defa Fransız dilbilimci Lucien Tesniere’ın kullandığı “eyleyen” terimi, bir sözcede “eylemin belirttiği oluşa etkin ya da edilgen biçimde katılan varlık ya da nesne” olarak tanımlanır. A. J. Greimas’a göre varlık ya da nesnenin gerçekleştirdiği eylem önemli olduğu için, eyleyen kavramı kişi kavramından daha geniş kapsamlıdır (Kıran, 2000: 147). Eyleyen, anlatısal sözdizimindeki bir işlevin adıdır, oyuncu ise bu işlevi yerine getiren kişidir (İşeri, 2008: 124). Göstergebilimsel olmayan edebî araştırmalarda çözümleme genellikle kişiler üzerine yoğunlaştığı için bütüncenin birçok yanları gözden kaçmakta ya da önemsiz görülmektedir. Eyleyenlerin işlevselliği böyle bir sakıncayı ortadan kaldırır (Yücel, 2005: 156).

A. J. Greimas anlatı kişilerini; üç büyük anlam eksenine katıldıkları ölçüde, ne olduklarına göre değil ne yaptıklarına göre betimlemeyi ve sınıflandırmayı önerir. Cümlede de görülen bu üç büyük eksen (özne, nesne, dolaylı tümleçler), bildirişim, istek ve sınamadır. Bu katılım çiftler hâlinde sıralandığından, anlatı kişilerinin sonsuz dünyası da anlatı boyunca beliren dizesel bir yapıya (özne/nesne, gönderen/gönderilen, yardımcı/karşıcık) bağımlı kalır; eyleyen de bir sınıfı belirttiği için, çoğalma, yerine geçme ya da eksilme kurallarına göre harekete geçen değişik oyuncularla dolabilir. Söz konusu üç anlayışın en önemli ortak noktası anlatı kişisini, bir eylem alanına katılmasına göre tanımlamaktır. Bu alanlar az sayıdadır, belirgin özellikler taşırlar ve sınıflandırılabilirler. Bu yüzden ikinci betimleme düzeyi, anlatı kişilerinin düzeyi olmakla birlikte, “eylemler düzeyi” diye adlandırılmıştır: Yapısal çözümleme de anlatı kişisini bir “varlık” olarak değil, bir “eyleme katılan” olarak tanımlamaya

çalışmıştır. Bremond’a göre her anlatı kişisi kendine özgü eylemler kesitinin (hile, ayartma) “eden”i olabilir. Sonuç olarak, her anlatı kişisi, ikincil bile olsa, kendi kesitinin kahramanıdır. Buna göre eyleyen, bir varlıktan çok, belirli bir bağının ögesidir (Barthes, 2005: 122).

Anlatı kişileri sınıflandırması bir zorluğu doğurur. Bu, her çeşit eyleyen ana kalıbı içinde özne’nin yeri sorunudur. Bir anlatının öznesi (kahramanı) kimdir? Ayrıcalıklı bir oyuncular sınıfı var mıdır? Anlatının iki eşit kahramana sahip olduğu durumlarda hangi kahraman eylemin öznesi kabul edilir? Bu sorunların çözümüne uygun olan yöntemin Greimas’ın yöntemi olduğu görülür. Onun yöntemi “eyleyen”i ruhsal değil dilbilgisel kişi kategorilerine bağımlı kılar. Eylemin tekil, çoğul olabilen kişili yapısını betimlemek ve sınıflandırmak için dilbilime yaklaştırır.⁶¹ (Barthes, 2005: 125).

Greimas’ın altıya indirgediği eyleyenler şunlardır: Özne (sujet) – Nesne (anti-sujet) – Gönderen (destinateur) – Alıcı (anti-destinateur) – Destekleyici (destinataire) – Engelleyici – (anti-destinataire). Öznenin nesnesine ulaşma isteğinin macerası ana ekseninde çevrelenen anlatılarda “söylemsel düzeyin” bireysel nitelik taşıyan oyuncuları, üretici sürecin “anlatısal düzey”inde eylemleriyle tanımlanır ve eyleyen terimiyle gösterilirler. Altı eyleyenin tamamı ya da birkaçı görülebilir, tek bir öge iki üç eyleyen işlevini birden de yüklenebilir. Ancak en az iki eyleyenin (özne, nesne) bulunması zorunludur. Greimas metne eyleyenler örnekçesi üzerinden yaklaşmanın sonucu olarak aşağıdaki “eyleyenler şeması”nı oluşturmuştur:

Gönderen (Destinateur) → Nesne (anti-sujet) ← Alıcı (Anti-destinateur)⁶²



Destekleyici (Destinataire) → Özne (sujet) → Engelleyici (Anti-destinataire)

⁶¹ Greimas metindeki oyuncuları izleksel ve eylemsel rolleriyle tanımlar. İzleksel rol düzeyinde yapılan şey, kişiyi fiziki ve kişilik özellikleri bakımından ortaya koymaktır. Eylemsel rol ise eyleyenler düzeyinde onu eylemleriyle ortaya koyar. Bu ayrım, kişilerin ruhsal, toplumsal, ahlaki yapılarını, yaşlarını, cinsiyetlerini ve karakterlerini ortaya koymak açısından önemlidir (Uçan, 2006: 106).

⁶² “Anti-destinateur” terimi Türkçeye pek çok kaynakta “gönderilen” olarak çevrilmiştir. Biz de çalışmamızda “gönderilen” terimini kullanacağız.

Bu ögeler 3 eylem ekseninde açıklanır:

1. İletişim eksen (gönderici-nesne-alıcı arasında): Bütün iletim ve alım olgularının gerçekleştiği düzlemdir. Bu eksen de göndericinin işlevi başka bir kişi ya da “nesne”ye, “alıcı”ya bir şey iletmek ya da onun hangi nesneye ihtiyacı olduğunu belirlemektir. Nesne ise bu eksen de, göndericinin “iletildiği” ya da alıcının “yoksun bulunduğı” şey olarak tanımlanır.

2. İsteyim eksen (özne-nesne arasında): İstekten kaynaklanan edimlerin eksenidir. Burada “özne”, iletimin kaynağı kendisi olmamakla birlikte, gerçekleştirdiği değişik eylemlerle önündeki bütün engelleri aşarak nesnenin alıcıya ulaşmasını sağlar. Bu iletimin gerçekleşebilmesi için onun işe karışması zorunludur.

3. Edim eksen (destekleyici-özne-engelleyici arasında): “Özne”nin isteyimden “gerçekleştirim”e geçtiği, yani eylemini gerçekleştirmek için gerekli güçle donandığı düzlemdir. Bu gücü kendisine bazen bir kişi, bazen bir nesne, bazen bir nitelik, bazen bir bilgi olarak tanımlanan ya da bunların hepsini birden içeren “destekleyici” sağlar. “Engelleyici” de aynı biçimde bir kişi, bir nitelik, bir bilgi veya bunların hepsi birden olabilir. Temel özelliği öznenin işini zorlaştıran olumsuz bir güç olmasıdır (akt. Yücel, 2005: 149).

Eyleyenlerin metinde genel konumları şu şekildedir:

Gönderen: “şartlandırıcı özne” de denir. Özneyi göreve çağırandır. Onun nesneye ihtiyaç duymasını ve nesneyi ele geçirmesi için harekete geçmesini, bu sayede anlatının başlamasını sağlayan unsurdur.

Özne: “Gerçekleştirici özne” de denir. Gönderenin çağrısı ve sözleşmeleri doğrultusunda nesneyi ele geçirmenin peşine düşen kahramandır.

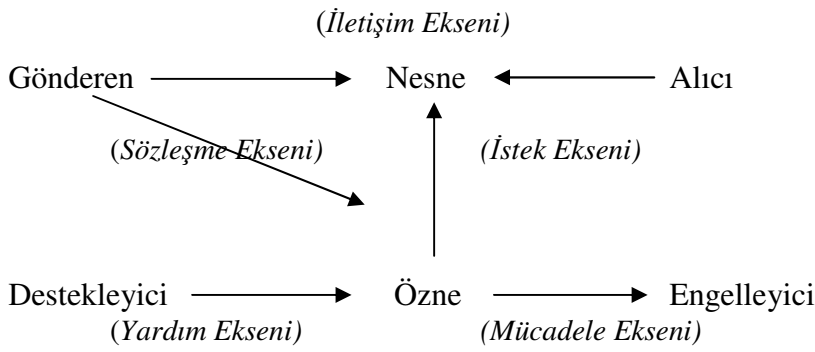
Nesne: Anlatı boyunca aratılan, elde edilmeye çalışılan eyleyendir, arayışın konusudur.

Engelleyici (karşıçikan): Anlatı boyunca öznenin nesnesine ulaşmasına engel olmaya çalışan kişiler veya durumlardır.

Destekleyici (yardımeden): Öznenin nesneye ulaşması için ona yardım eden, kolaylaştırıcı unsurlardır.

Alıcı: Eylemin kendisi için gerçekleştiği kişidir. Özneyi başarısına veya başarısızlığına göre ödüllendirecek veya cezalandıracak eyleyendir.

Gönderen ve gönderilen, “iletişim eksen” üzerinde; özne ve nesne, “istem eksen” üzerinde; destekleyici, “yardım eksen” üzerinde; engelleyici, “mücadele eksen” üzerinde bulunur. Yardım edici ve engelleyicinin bulunduğu eksene “güç eksen” de denir. Gönderici ile özne arasında da bir “sözleşme eksen” vardır. Bu eyleyenler bir şema üzerinde şöyle gösterilir:



Greimas'ın, Propp'un yöntemi üzerinde yaptığı bir diğer değişiklik ise onun halk masalları için belirlediği “31 işlev”i yeniden sınıflandırarak anlatının arayış şeması içine yerleştirmesidir. Buna göre her anlatı başlangıç durumundan sonuç durumuna doğru devam eden gerçekleşme sürecinde şu dönüşümleri takip eder: “Eyletim”, “edinç”, “edim”, “yaptırım” (Bkz. Rifat, 2009: 75; Yücel, 2005: 147, 158; Uçan, 2006: 102; Zima, 2004: 181; İşeri 2008: 128; Soydan, 2007: 9; Akbulut, 2002). Bir anlatı izlemi bu dört evreden oluşur. Her evrede değişik kiplikler söz konusudur. “Kiplik, bir sözcenin yüklemine sınırlandıran ya da onu değişikliğe uğratan şeydir” (Lechte, 2006: 240). Göstergebilimsel bir analizde kiplik, sözcelerin gerçekleştirildiği söylemsel yapıların düzeyleridir. Bir anlatının başında anlatıdaki özne, durumunda bir değişikliği istemeyebilir: Bu durumda özne, “olmak” kipliği içinde yer alır. Fakat bir başkası, “eyletici bir gönderen” bu özneyi “yapmak-istemek”e ikna edebilir: Bu durumda özne “istemek” kipliği içinde yer alır. Edim aşamasında da özne, bir eylemde bulunur, yapar. Bu durumda özne, “yapmak” kipliği içinde yer alır.

Greimas, sözlüğünde altı ana “kiplik” ten söz eder: “mecbur olmak”, “istemek”, “gücü yetmek”, “bilmek”, “yapmak” ve “olmak.” Bu kiplikler anlatının akışı içinde değişebilirler: “Yapmaya mecbur olmak”, “yapmaya mecbur olmamak”, “yaptırmak”, “öldürmek”, “yapabilmek”, “yapmayı bilmek”... (akt. Uçan, 2006: 101).

Bir anlatıda, gerçekleşmiş olan herhangi bir süreç, aşağıdaki dört aşamayı içinde barındırır:

1. Eyletim (Gönderme): Bu evre “gönderen” ile “özne” arasında geçer. Gönderenin, gördüğü bir eksikliği gidermek, bir amaca ulaşmak, bir dönüşümü sağlamak için bulduğu özneyi ikna etmeye çalıştığı evredir. Anlatıda olaylar dizisinin başlaması gönderenin özneyi göreve ikna etmesine bağlıdır. Bu amaçla başvurduğu üç yöntem vardır: “bilgi”, “istek” ve “güç” yoluyla eyletim. Birincisinde mantıksal kanıtlama, ikincisinde baştan çıkarma, üçüncüsünde ise korkutma veya kışkırtma vardır (Yücel, 2003: 37). Özne ikna olursa anlaşmış olurlar. Göstergebilim bunu “sözleşme” olarak adlandırır. Öznenin, nesnenin peşine düşmesi her anlatıda bir gönderen eliyle olmak zorunda değildir. Ancak sonuçta özne bir şeyi yapmak istemekte veya onu yapmaya mecbur olmaktadır.

2. Edinim (Yeterlilik, Güçlenme): Özne bir şekilde (isteyerek veya zorla) bir amaç için yola çıkmaya karar verdikten sonra gönderenin görevi sona erer. Gönderilen bunu başarabilmek için bazı yeterliliklere ihtiyaç duyar. Bunların bir kısmı onda mevcut olabilir, olmayan yetenekleri de edinmesi gereklidir. Çünkü nesneyi elde etme serüveninde, ondaki bir eksiklik başarısızlığı getirecektir. Bu evre bu yüzden “gücü yetme”, “bilme”, “yapabilme” kipliklerini barındırır.

3. Edim (Gösterme): Bu evre gerekli edinimlerle donanmış olan öznenin eylemini hayata geçirdiği, anlatıda dönüşümü gerçekleştirdiği, sonuca yaklaşılan bölümdür. Özneyi amacına giden yolda engelleyici veya ona yardım eden eyleyenler de bu aşamada ortaya çıkar. Başlangıçtaki $\bar{O} \cup N$ (özne nesneden ayırır) bu bölümle $\bar{O} \cap N$ (özne nesnesine kavuşmuştur)’a dönüşmüştür.⁶³ Bu evre “yapmak” kipliği ile açıklanır.

⁶³ Bu bölümde ve çalışmanın diğer ilgili kısımlarında kullanılan simgelerin ifadesi olan anlamlar “Kısaltmalar ve Simgeler Listesi” bölümünde verilmiştir. Ayrıca bkz. Yücel, 2005: 147-152.

4. Yaptırım (Teyit etme): Bu bölüm öznenin başarı veya başarısızlığına göre gönderen tarafından değerlendirildiği; ödül veya cezanın verildiği bölümdür.

“Eyleyenler örnekçesi”nde takip edilen aşamalı yöntem araştırmacıya bir dayatma değildir. Çözümleme boyunca geçilen her bir basamak metnin bir yönünü aydınlatır. Bu, anlamı tüketmek ya da metnin anlamı budur demek değildir (Kıran, 2004: 56).

Greimas göstergebiliminde, bir durum sözcesinin onu yönlendiren edim sözcesi tarafından değişime uğratılması ile oluşan dar anlatıya “anlatı izlencesi” denir. Sözcelerdeki bu durum değişimi öznelere (Ö1, Ö2,...) sayesinde olur. Anlatı izlencesi yalın bir sözdizimsel birimdir. Herhangi bir anlatı kesiti, bir anlatı izlencesi biçiminde çözümlenebilir. Daha geniş bütünlerin çözümlenmesinde bir birim olarak görev yapan “anlatı izlenceleri” iki biçimde eklenir:

$$1) A\dot{I} = [(\ddot{O}1 \cup N) \longrightarrow (\ddot{O}1 \cap N)]$$

$$2) A\dot{I} = [(\ddot{O}2 \cap N) \longrightarrow (\ddot{O}2 \cup N)]$$

Metni önce parçalarına ayırıp sonra onu yeniden kurma işleminde amaç, nesne bütünden fark edilemeyen görülmesi mümkün olmayan anlamları açığa çıkarmaktır (Bayrav, 1999: 59). Hjelmslev’e göre bilimselliğin temel şartı, oluş ya da kullanımların ardında ya da altında yer alan dizgeyi ortaya çıkarmak, değişkenlerin altındaki değişmeye ulaşmaktır (akt. Yücel, 2005: 41).

B.1.4 Göstergebilimsel Dörtgen

“Göstergebilimsel dörtgen”, edebî metinlerin çözümlenmesinde, “mantıksal-anlamsal düzey”de kullanılan “anlatı ve söylem düzeyleri”ne bağlı, bir sözce olarak metnin bütününi soyut, görsel bir düzlemde açıklamak için önerilen bir şemadır. Greimas bunu metnin mantıksal eklenişinin görsel sunumu olarak tanımlar (Uçan, 2008: 129-130)

Greimas’a göre anlam ileten bütün sistemler, sistem içindeki birimlerin birbirleriyle olan farklılıkları ile anlamı oluşturmaktaydı. Farklılıkları algılamak, aynı anda mevcut

iki nesne/terim arasındaki ilişkiyi kavramak ve bunları birbirine bağlamaktır. Bu sebeple bağıntı, daha çok aralarındaki karşıtlıkları belirlemek amaçlıdır. Yani yapı, bu iki terimin varlığı ve aralarındaki ilişkidir. Siyah olmadan beyaz; karanlık olmadan aydınlık; büyük olmadan küçük anlaşılamaz. Bu iki nesne/terimin farklılıkları olduğu gibi ortak özellikleri, benzerlikleri de vardır: Siyah ve beyaz birbirinden ayrı özelliklere sahiptirler. Diğer yandan, bir renk olmaları yönüyle de ortak özelliktedirler (Uçan, 2008: 52). Yani birbirinden ayırma ve seçme yapabilmek, nesnelerin arasında bir karşıtlık ya da özdeşlik bağıntısının bulunması sayesinde. Bu bağıntılar “gösteren” ve “gösterilen” düzlemlerinde eklemlenir. Bu iki öge her zaman karşılıklı bağıntı içindedir: Gösterenin varlığı bir gösterilen, gösterilenin varlığı bir gösteren içerir (Yücel, 2005: 130).

Greimas, bir söylemdeki üretim sürecinin temelden/derinden yüzeye doğru üç ana katmanda gerçekleştiğini, anlamın da söylemdeki bu eklemlenmelerle derin yapılardan başlayarak yüzeye doğru oluştuğunu söyler. Araştırmacı metni derin yapıdan başlayarak okuyabildiği gibi yüzeyden derine doğru da okuyabilir⁶⁴ (Kıran, 2000: 129). Bu üç aşamalı çözümleme süreci (ya da tersinden bakılırsa üretim süreci), sözdizim ve anlam bileşenlerinin hem yatay (dizimsel ilişkiler) hem de dikey (dizisel ilişkiler) boyutlarındaki eklemlenişine dayanır. Bu işlemler ve sıralanışı şu şekildedir:

Söylemsel (betisel) düzey: Üslup ortaklıkları diyebileceğimiz bu bölüm, her sanatsal türün kendine has olan, kendini ele veren; (anlatıları düşünürsek) dilsel ve biçimsel dış yapı unsurlarıdır. Söylem kişilerinin, zamanların ve uzamların bir dil yetisi aracılığıyla nasıl düzenlendiğine cevap aranır. Burada hâkim olan, sıfatların ağırlıkta olduğu bir çözümlemedir.

Anlatısal düzey (eyleyenler düzeyi): Bu düzeyde metin, kurgulama şekli yani olay örgüsü yönüyle ele alınır. Kişilerin anlatı izlencesinde eyleyenlere dönüştüğü aşamadır. Bu aşamada metin, eyleyenlere bağlı olarak anlatı izlenceleri açısından incelenir. Eyleyenlerin olay örgüsü içindeki işlevlerini belirlemek ve kişilere bağlı olayların bir

⁶⁴ Greimas’tan önce de genel olarak tüm metinlerde ama özellikle edebiyat metinlerinde hemen hemen iki anlamsal düzlemin bulunduğu ifade edilmiştir. Greimas’ın anlam düzlemlerine getirdiği en önemli yorum, üçüncü boyut olan “temel anlamsal boyut”u getirmesidir. Bu düzlem anlam evreninin en soyut, en derin düzeyidir (Rifat, 1996a: 34).

anlatı izlencesi içinde nasıl eklemlendiğini açığa çıkarmak hedeflenir. Öznenin nesneye ulaşma serüvenindeki akış, öyküleme zincirini (sözdizim) parçalara ayırmak suretiyle ortaya konur. Bu düzeyde “eylem ağırlıklı bir çözümleme yöntemi” izlenir. Eyleyenlerin ortaya koyduğu durum ve edim sözceleri ortaya çıktıkça derin düzey bağıntıları da ortaya çıkmaya başlar. Birbirine karşılıklı bağımlılık ilkesiyle bağlanmış basamaklardan oluşan “üretici süreç” derin yapıdan da yüzey yapıdan da başlanarak okunabilir (Kıran, 2000: 139).

Mantıksal-anlamsal (izleksel) düzey: Söylem ve anlatı düzeyindeki parçaların tamamının görevsel eklemlmeleri neticesinde ortaya çıkabilen (aynı zamanda bu düzeylerin gölgelediği), asıl verilmek istenen anlamın olduğu en soyut, derin ve evrensel olan aşamadır. Metnin yüzey yapısının arkasında yer alan ve yüzey yapıdan görülemeyenlerin bulunduğu bu aşamada, -metnin derinden yüzeye yönlü oluşturulduğu düşünülürse- yüzeyde ortaya çıkacak kahraman, eyleyen, zaman ve uzamın özellikleri oluşmaya başlar (Kıran, 2000: 247).

Metin adını verdiğimiz bu konular bütünü “dil” biçimlendirir ama sonuç dilsel olmayan bir olgudur. Bu boyut evrensel hayatla ve bu hayattaki temel karşıtlıklarla ilgilidir. Bu sebeple metnin dışına çıkılır ve edebiyat dışındaki dizgelerle, evrensel problemlerle bağlar kurulur. Çünkü edebiyatın toplumsal hayatla ilgisi vardır. Kurmaca olarak karşımıza çıkan şey aslında derin yapıda insanın bireysel ve toplumsal varoluş sorunlarının bir ifade şeklidir (Akerson, 2005: 147).

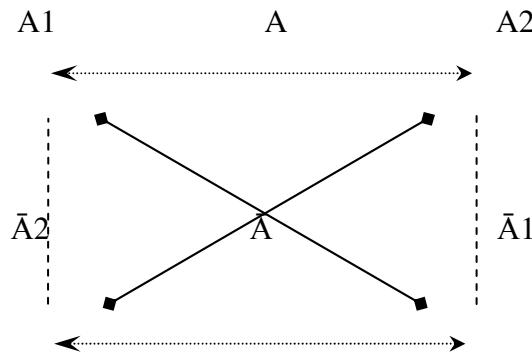
Greimas’ın metin incelemelerine getirdiği üçüncü boyutun evrensel anlamda, insanın dünyadaki genel geçer sorunlarına işaret etmesi, onun bu durumu somutlaştıran “göstergebilimsel dörtgen”i hazırlamasını sağlamıştır. Greimas’ın yaptığı, Aristoteles’in “Karşıtlıklar Karesi” ya da “Mantık Dörtgeni” de denilen karşıtlıklar ilkesinin edebiyata uyarlanmasıdır. Bu şema metnin derin yapısının üretim sürecini ortaya koymaya yöneliktir. Anlatıda oluşan, anlamın özetidir. Göstergebilimsel dörtgen yardımıyla yapılmaya çalışılan şey de söylem ve anlatı düzeylerinde ortaya konan ilişkilerin düzenlendiği derin, soyut mantığın ne olduğunu, yani anlam üretiminin temel yapılarını kavramaktır. Bu sebeple öncelikle temel sözdizimin gerçekleşmesini sağlayan ilişkiler belirlenir. Önce “izlence”lerde, sonra da “izlem”de metnin eklemlerinin aralarındaki

mantıksal dönüşümün nasıl gerçekleştiği araştırılır. Metnin söylemsel ve anlatısal düzeydeki “karşıtlık”, çelişkinlik” ve “içerme” ilişkilerinin sonucunda oluşan derin düzey görselleştirilmeye çalışılır (bkz. Kıran, 2000: 248; Yücel, 2005: 156; Rifat, 2002: 24; Yüksel, 1995: 52; Uçan, 2006: 111; Uçan, 2008: 204; Dervişcemaloğlu, 2005: 102).

Kıran, göstergibilimsel dörtgenin özelliklerini şöyle sıralamıştır:

- *Bu mantıksal ve anlamsal dörtgenler kapalı metin için geçerlidir, herhangi bir dörtgen herhangi bir metne uygulanamaz.*
- *Her metin kendi anlamsal ilişkilerini, dönüşümlerini kendisi, kendine özgü bir biçimde yaratır. Görünüşte birbirine hiç benzemeyen metinlerin aynı değerler üzerine oturduğu, benzer dönüşümlere uğradığı (veya tersi) görülebilir.*
- *Dörtgeni oluşturan terimler aynı sözcük grubundan olmak zorundadır: isim, sıfat, fiil, zamir...*
- *Bir anlam eksenini oluşturmaları için, terimler aynı anlam alanından olmalıdır:*
- *Bu dörtgenin dinamik işlemsel özelliği, metin içindeki dönüşümü, başka bir deyişle bir ilerlemeyi gösterir.*
- *Birbirini tamamlayan karşıt terimler ilişkisinin niteliğini gösterir: (aşk+ nefret = tutku); (ne aşk ne nefret = kayıtsızlık).*
- *Aşk sevgiyi, nefret kını içine alır. Biri olumluluğu, diğeri olumsuzluğu çağırıştırır (2000: 254).*

Göstergibilimsel dörtgen şeması aşağıdaki gibidir:

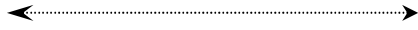


Bu şemadaki şekil ve simgelerin anlamları şöyledir:⁶⁵

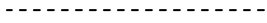
⁶⁵ Bkz. Yücel, 2005: 137.

$A - \bar{A}$

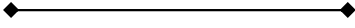
: birbirinin karşıtı olan iki terim



: karşıtlık ve altkarşıtlık bağıntısı



: içerme (bütünleme) bağıntısı



: çelişkinlik bağıntısı

II. BÖLÜM

EFANE TÜRÜ VE AMASYA EFANELERİ

A- EFANE

Latince “Legendus” kökünden türetilen efsane, İngilizce Legend, Fransızca Légende, Almanca Legende, sage; İtalyanca Leggenda, İspanyolca Leyenda (Sakaoğlu, 1980: 4), Yunanca Mythe ve Arapça üstûre kelimeleriyle karşılanmaktadır.

Kelimenin Türk boylarındaki karşılığına baktığımızda; Başkurt ve Tatarlarda *legende*, *rivayet*; Kazak ve Karakalpaklarda *anız*, *anız-engime*; Altay Türkleri’nde *kep-kuuçın*, *mif-kuuçın*; Hakaslarda *kip-çoo* *legenda*, *çoo-çaah*; Tuva Türklerinde *toolçurgu bolgaş töögü çugaalar*; Şorlarda *erbek*; Yakutlarda *bılırgı sehen*; Dolganlarda *çukçah*; Tofalarda *uleger*; Karaçaylarda *aytív*, *tavruh*; Kırgızlarda *ulamış*, *comok*; Uygurlarda *epsane* kelimeleriyle karşılandığını görmekteyiz (Bkz. Ergun, 1993: 2; Kaya, 2002: 302; Alptekin, 1993: XIV). Efsaneleri araştıran bilime “esatir-mitoloji” adı verilmektedir (Elçin, 1993: 314).

Dilimize Farsça “Fesane” kelimesinden kazandırılan efsanenin, tanım olarak Türkçe sözlüklerde geçen anlamı, edebî bir tür olan efsaneyi karşılamaktan uzaktır. Sözlüklerdeki tanımlar daha çok efsanenin “asılsız hikâye, masal, hurufat; (Sami, 1978: 136) dile düşmüş şey, destan; (Pala, 1998: 124) boş söz, saçma sapan lakırdı (Devellioğlu, 1999: 206) olduğu şeklindedir. Sözlüklerdeki “olmayacak şey, asılsız hikâye, boş söz” şeklindeki tanımların aksine efsanenin masaldan, destandan ve mitten ayırıcı olan vasfı, onu hem anlatan hem de dinleyenlerin efsanede anlatılanların gerçekliğine, yaşanmışlığına inanmalarıdır. Robert Georges’un tanımına göre efsane “yakın veya tarihî geçmişe dayandırılan, anlatan ve dinleyen ile ilgili, onlar tarafından doğru olduğuna inanılan bir hikâye veya anlatmadır” (akt. Sakaoğlu, 1980: 5). Bu, efsane kelimesinin dilimize girmesinden sonra onun olağanüstü özellikler içermesi yönüyle masal ile karıştırılması veya aynı tür zannedilmesine bağlı olarak halk arasında mecazi bir anlamla yayılmış olmasından kaynaklanmış olsa gerektir. Sözlükte de

“gerçeğe dayanmayan asılsız söz, hikâye” (TS, 1988: 433) şeklindeki tanım, kelimenin “mecazi” anlamı olarak verilmiştir.

Efsanenin edebî bir ürün olarak tanımını ve içeriğini ansiklopedilerde bulabilmekteyiz: Yeni Rehber Ansiklopedisi’nde “kâinattaki varlıkların ve hadiselerin oluş şekillerini hakikat olsun veya olmasın bir sebebe bağlayarak izaha çalışan halk hikâyeleri” olarak tanımlanmaktadır. TDE Ansiklopedisi’nde, (1983) “doğaüstü nitelikleri olan kişilerin hayatlarını, halkın hayal gücünü veya şairlerin meydana getirdiği tarih olaylarını anlatan, olağanüstü olaylarla süslü hikâyeler” olarak tarif edilir. Meydan Larousse Ansiklopedisi’ne göre efsaneler, toplum belleğinde yer etmiş tarihsel olayları, nakledenin hayal gücüyle ya da şiirsel buluşlarla güzelleştirilerek biçim değiştirilerek, olağanüstü niteliklerle donatılarak anlatılan hikâyelerdir. (1978, 88-89).

Ana Britanica Ansiklopedisinde efsane, tıpkı halk masalları gibi doğa ötesi varlıklarla mitolojik öğelere ve doğal olaylarla ilgili açıklamalara yer vermekle birlikte onlardan farklı olarak belli bir yer ya da kişiye ilişkin geçmiş bir olayı anlatır. Bazı efsaneler yalnızca konu aldığı kişiye ya da yere özgüdür. Ama bunların birçoğu yaygın halk öykülerinin sonradan belli bir kişiyle ya da yerle özdeşleştirilmesiyle olur. Eski Türk efsaneleri de İslam dininin kabulünden sonra yer yer biçim ve öz değişikliğine uğramış yeni inançlarla birlikte değişerek Türklerin gittiği her yerde yeni yeni yaşama alanları bulmuştur. (1994: 98)

Özön, gerçek bir olaya halk muhayyilesinin katkısı yönüne dikkati çekmekte ve efsaneyi “bir tabiat olayını, bir varlığın meydana gelişini, tabiat elemanlarından birinde olan bir değişikliği, akıl dışı, olağanüstü açıklamalarla anlatan hikâye” şeklinde tanımlamaktadır. Daha sonra temel olan olay, halkın muhayyilesinde şekil değiştirerek, ağızdan ağza, kuşaktan kuşağa geçmektedir. Boratav da benzer görüştedir: Bir destan parçası karmaşık ve uzun soluklu anlatı bütününden kopup kendine has üslup niteliklerini, sanatlık süslemeleri yitirince, sadece olağanüstü yönleriyle bir kişi bir olayı bildirme göreviyle sınırlanınca efsane olur (1995: 98). Öztürk (1985: 142)’e göre ise efsane, insanın kendi ruhunu, hayatını, eşyaya, tabiata yansıtarak üstün olduğunu göstermek ihtiyacından doğmuştur.

Max Luthi, efsanelerde duygusal bir anlatımın olduğunu; anlatıcının dinleyicilere anlattığı olayın gerçek olup olmadığını, gerçek ise nasıl olduğunu bilinçli olarak düşündürdüğünü söyler (2003: 314). Bahaeddin Ögel'e göre tarihte adı geçmeyen, artık unutulmuş büyük kahramanlara ait efsaneler mitolojinin kadrosuna girer. Tarihte yaşadığı bilinen kişilere ait efsaneler ise destan, yani "legende'dir (1971: 5). Bir tarih olayının gerçekte olduğundan farklı bir şekilde anlatılması efsaneleştğini gösterir (Boratav, 1988: 99).

Efsane, mit ve masal, olağanüstü olaylara yer vermeleriyle birbirlerine benzerler ancak efsaneler bir zamana, zemine ve şahsa bağlıdır. Efsanelerde anlatılanlar gerçekten olmuş kabul edilir. Bu niteliği ile efsane masal ve mite ayrılr, destana yaklaşıır (Sakaoğlu, 2003: Önsöz). Efsaneler kısa anlatım türleridir. Bir veya birkaç motif ihtiva ederler. Efsanelerde gizli ve esrarengiz bir âlem vardır. Bu âlemin sırlarına erişilemez. Efsaneler kaynaklarını mitolojiden, tarihten, dinden ve günlük olaylardan alabildiği gibi, mitolojik olaylar ve kahramanlar tarihî devirler içine yerleşerek zamanla efsane hâline de dönüşürler. (Seyidoğlu, 2005: 13-14). Kaynağını tarihten alan efsaneler "tarihsel olaylarla örülü masal" olarak bilinir. Halk, bu tarihi olayları kendi hayal gücüyle ve olağanüstü hayallerle olgunlaştırmış ve inançlarının etkisi altında idealize ederek masallaştırmıştır (Karaalioğlu, 1983: 223).

Bazı efsaneler de tarihî ve dini şahsiyetlerle ilgilidir. Bu tür efsanelere "menkıbe" denir. Büyük sufilerin, evliyaların, hayatlarından kerametlerinden bahseden bu efsaneleri evliya tezkirelerinde görmekteyiz. Türk edebiyatında XIII. yüzyıldan itibaren rastladığımız bu tezkirelerde yer alan efsaneler daha sonra az çok değişikliklerle sözlü geleneğe geçip bugüne kadar devam etmişlerdir. Tezkiretü'l-Evliya'ların yanında Tanrı'ya yakın olarak kabul edilen "veli"lerin etrafında teşekkül etmiş olan efsaneleri toplayan eserlere ise "menakıpname"denir. Bütün İslam dünyasında ve Türklük âleminde evliya menkıbelerine rastlanır. Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli, Menâkıb-ı Ahmet Yesevî, Menâkıb-ı Lokman Perende, Menâkıb-ı Ahi Evran bunlardan bazılarıdır (TDEK, 1992: 317).

Efsanelerde dikkati çeken husus, haber niteliği taşıyan olayların konu edilmesi ve genellikle acı sonla bitmesidir. Bu durum, efsanelerde anlatılana inandırma özelliğinden

kaynaklanır. Efsaneyi anlatan ve dinleyen yaşanmış olduğuna inandığı için burada anlatılanların sıradan değil çarpıcı, dikkat çekici ve ilgi uyandırıcı olaylar olması gerekir. Diğer türlü, sıradan olayların haber değeri yoktur (Buch, 2003:309-310).

Araştırmacıların hemfikir olduğu noktalardan birisi de tarihin efsanelerin kaynaklarından birisi olduğu görüşüdür. Tarihsel nitelik taşıyan olaylar, halkın hayal gücü yardımıyla olağanüstü hayallerle olgunlaşır. Halk, inançların etkisi altında, tarihle ilgili olayları idealize ederek masallaştırır (Karaalioğlu, 1983: 99). Efsanelerin bazıları bazı değişikliklerle bir ülkenin değişik yörelerinde anlatılır. Böyle efsanelere “gezgin-migratory efsaneler” denir. Gezgin efsanelerin bazıları dil, din, ulus, zaman farkı gözetmeden uluslar arasında da birbirinin varyantları olarak gezer. Bunlar daha ziyade masal kaynaklı efsanelerdir (Seyidoğlu, 2005: 19; Yavuz, 1993: 175).

Türk Ansiklopedisi’nde efsane, başlangıçta tabiat-üstü nitelikler gösteren kimselerin hayatlarını, sonralarında halkın hayal gücünü veya şairlerin ortaya koydukları eserlerin tesiriyle şekil değiştirmiş tarih olaylarını anlatan, harika niteliğindeki hikâyeler olarak tanımlanır (1966: 394). Efsaneler bir toplumun en eski hayatını zaman dışı vakaların hatırası hâlinde anlatırlar (YTA, 1985:757).

Eliade, (1991: 76) efsanenin nesnenin nasıl var olduğunu ve bu var oluşun nedenini açıklayan metinler olduğunu söyler. Mambetnazarov’a göre efsaneler dünyanın yaratılışını, onları yaratan ilahları, peygamberleri, ruhları, melekleri, insanlara güç veren Hızır-İlyası, devletlerin şekillenmesini anlatan folklorik artistik yazılardır. Bunlar insanın şuurunu sevindirmede ve onu terbiye etmede önemlidir (Mambetnazarov, 1996: 129).

Efsaneler, mitler masalımsı mahsullerdir. Bunlarda olağanüstülük vardır ama toplumun inancına uymaktadır (Güney, 1971: 125). Onu yaratan toplumun davranış biçimlerini, fikirlerini yansıtır. Sakaoğlu efsaneler ile ilgili pek çok tanımlama yapıldığını ancak bu tanımların temellerinin Alman Grimm kardeşlerin yapmış oldukları efsane tarifine dayandığını söylemiştir. Grimm kardeşlerin efsane tanımı şöyledir: “Efsane, gerçek veya hayali muayyen şahıs, hadise veya yer hakkında anlatılan bir hikâyedir.” (akt. Sakaoğlu, 1980: 4).

Sakaoğlu'na göre bu tarif 3 ana unsuru içine almaktadır:

1. *Efsane, anlatıcının tarihî zaman kavramı içinde uygundur.*

a) *Efsane, muayyen bir tarihî (gerçek veya hayali) hadise ile birleştirilmiştir.*

b) *Efsane, muayyen bir şahısla, yani, bir ad verilen tarihî (gerçek veya hayali) bir şahsiyet ile birleştirilmiştir.*

2. *Efsane, anlatanın coğrafi alan kavramına uygundur; yani o belirli bir yerle birleştirilmiştir.*

3. *Efsane hakiki bir hikâyedir. Gerçi o, tabiatüstü hadiselerle iş görür, ama anlatıcıları tarafından ona inanılır. Onu anlatanın ve dinleyenin hakiki dünyasına mahsusmuş gibi itibar edilir (akt. Sakaoğlu, 1980: 4).*

Grimm Kardeşler'in efsane konusunda ortaya koydukları bilgilerden sonra efsane “yarı fantastik”, masal ise “tamamen fantastik” olarak değerlendirilmiştir (Buch, 2003: 305).

Bu efsane tanımından sonra yapılan tanımlar Grimm Kardeşler'in tarifine dayanılarak yapılmaya çalışılmış olmakla birlikte aşağıda bu tariflerden bazılarına ve değindikleri farklı yönlerine aşağıda yer verilmiştir.

Max Lüthi efsanelerin de masallarda olduğu gibi tabiatüstü olaylardan bahsettiğini ancak onlardan farklı olarak insanda tuhaf bir huzursuzluk meydana getiren bir yönü olduğunu vurgulamıştır.⁶⁶ (akt. Sakaoğlu, 1980: 5)

Sakaoğlu efsanenin tanımını şu şekilde yapmıştır:

a) *Şahıs, yer ve hadiseler hakkında anlatılırlar.*

b) *Anlatılanların inandırıcılık vasfı vardır.*

c) *Umumiyetle şahıs ve hadiselerde tabiatüstü olma vasfı görülür.*

d) *Belirli bir şekli yoktur; kısa ve konuşma diline yer veren bir anlatmadır (bkz. 1980: 6).*

Eflatun Cem Güney, efsanelerin tarihte gerçekten olmuş olaylara zamanla halkın bir şeyler katmasıyla gerçek yönleri unutulacak kadar değişikliğe uğrayarak oluşmuş metinler olduğunu söyler. Bu sebeple efsanelerin temelinde geçmişte yaşanmış bir

⁶⁶ Efsane konusunda batılı kaynaklarda yer alan tanımlar için bkz. Duymaz, 1989: 15-16; Görkem, 1987: 13).

gerçek vardır. Ancak efsane zamanla geçirdiği değişikliklerle öyle güzelleşir ki, dinleyene tarihî gerçeklerini hiç aratmaz. “Cennet Bursa Efsanesi, Şehitler Kayası Efsanesi” gibi. Elbette Bursa’nın bir kuruluş tarihi ve o kayanın yıkılış sebebi vardır. Fakat halk kendi hayal gücüyle efsaneleştirmiştir (1971: 125). Bu tarz değişim sözlü mahsullerin hepsi için geçerlidir. Toplamların eline geçen ilk yazılı mahsullerin hiç birisi o toplumun en eski hayatına ait bilgiler veren kaynaklar değildirler. En eski kaynaklar ister efsaneler olsun ister destan, mit, hikâye vs. o toplumun en eski zamanlarından başlamak üzere uzun tarihî sürecinin pek çok safhalarından bünyesine izler alarak değişir, gelişir. “Coğrafi zemin ve zamana göre ufak değişikliklere uğrayarak” (Gülensoy, 1992: 97). Değişen toplumun ihtiyaçlarını karşılar. Oğuz Kağan Destanı, Divanü Lügat’it Türk, Dede Korkut Hikâyeleri, vs. yalnızca yazıya geçirildiği dönemin değil, o toplumun başlangıcı bilinmeyen çok daha eski zamanlarından izler taşımaktadır. (Sakaoğlu, 1980: 2).

Yine Max Lüthi, efsanelerin bünyelerinde meydana gelen değişikliklere dikkati çekmiş ve bunun ağızdan ağza nakledilmesi sırasında ve şairler tarafından edebî bir dille düzenlenmeye çalışmaları sebebiyle olduğunu söylemiştir. Jacobus de Voragine ise efsanelerin eskiden azizlerin hayatlarını anlatan anlatımlar iken sonrada genişleyerek hem şahıs hem yer hem de hadiseler hakkında söylenen ve ananeden gelen malzemelerle karıştırılmış, gerçeğe dayandığı farz edilen eserlere dönüştürülmüş eserler olduğunu söyler (bkz. Sakaoğlu, 1980: 5).

Yukarıdaki tanım ve bilgilerden de görüldüğü gibi efsaneler, gerek üslup özellikleri gerek ele aldığı konular ve gerekse masal, mit, destan gibi benzeri türlerle aralarındaki farklar açısından belirginlik kazanmamış anlatılardır. Bu belirsizliğin temelinde, efsanelerin saklanma ve geleceğe taşınma yerinin insan hafızası olması, diğer türlere göre çok daha bilinen işlevsel bir tür olması; kültürler arasında taşınan gezgin (migratory) ürünler olması yatmaktadır. Canlı bir tür olarak efsaneler günümüzde de oluşmaya devam etmekte, bünyesinden yeni alt türler oluşabilmektedir (memoraları buna örnek olarak gösterebiliriz.).

Bu bilgilerden sonra efsanenin bir tanımını yapacak olursak efsaneler, insanların tabiatla gördükleri harikuladeliğin arka planında yer aldığını düşündükleri kuvvetleri

keşfetme, anlamlandırma düşüncesinin bir tezahürü olarak ürettikleri, anlatıcılarına has, üslup birliği bulunmayan sözlü anlatılardır.

A.1 Efsanelerin Oluşumu

Halktan derlenmeleri, sözlü kültürde doğup gelişmeleri, olağanüstülükler içeren anlatmalar olmaları gibi benzerlikler sebebiyle masal ve efsaneler birbiriyle çok karıştırılmış, çoğu zaman birbirinin yerine kullanılmıştır. Ancak bu iki tür daha en baştan oluşum yöntemleriyle birbirinden ayrılmaktadır. Masallar tamamen hayal mahsulü anlatılardır. Efsaneler ise gerçekleşme tarihleri kesin olarak bilinmemekle birlikte, yaşanmış olduğuna kesin olarak inanılan, gerçek olayları konu eden anlatmalardır.

İlk insanla beraber insanlık dışı dünyayı, kâinatı idrak etme, ondan yararlanmaya; karşı karşıya geldiği ve başarıda aciz kaldığı olayları da neden-nasıl sorularıyla kendine göre yorumlayıp değişik varsayımlar geliştirmeye çalışmıştır (Aça, 2000: 43). Zamanla gelişen insan, dışı karşı üstünlük kurma tutkusu içinde bazı olayları ve kavramları sözlü gelenekte yaşayan efsane, masal, destan gibi anlatılara dönüştürmüştür. Efsaneler de adet, inanç ve geleneklerin etkili olduğu hayat anlayışından doğmuştur (Öztürk, 1985: 141).

Elçin'e göre de efsaneler insanoğlunun yaratıldığı ilk andan itibaren vardır. Aynı toplum ve kavimden insanlar arasında oluşmuş, o cemiyetin ortak malıdır. Ancak şöyle bir fark ortaya koyar: Efsaneler önce masal olarak doğmuştur. Daha sonra din, kültür, tarihî gerçekler; toplumların hayal gücü ve inançlarının etkileriyle yoğrulmuş, idealize edilmiş ve böylece efsane ve menkıbelere dönüşmüşlerdir (Elçin, 1993: 315; Karaalioğlu, 1983: 223). Efsaneler ulusların istek, duygu ve düşüncelerini, gelenek ve göreneklerini en çarpıcı şekilde yansıtırken, ülkeler arasında gezme özelliği sayesinde ortak dünya kültürü oluşturmaktadır (Yavuz, 1993: 190).

Efsanelerin oluşum kaidelerini Raoul Rosière 3 grupta toplanmaktadır:

1. Menşelerle ilgili kaide: Aynı akli kapasiteye sahip olan bütün milletlerde muhayyile aynı şekilde tezahür eder. Böylece benzer efsanelerin yaratılışına sebep olur.

2. *Birinin yerine diğerrinin geçmesi kaidesi: Bir kahramanın hatırası zayıfladıkça onun şerefine yaratılmış olan efsane bu kahramanı terk eder ve daha meşhur birine mal olur.*

3. *Adapte olabilme kaidesi: Çevre değiştiren her efsane yeni çevrenin sosyal ve etnografik şartlarına kendisini adapte eder* (akt. Sakaoğlu, 1980: 7).

Mary Campbell ise hiç tahsili olmayan insanlardan yapılan efsane derlemelerinde mit ve destan parçalarına rastlanmış olmasından hareketle, mit ve destanların daha sonradan efsanelerin oluşumuna kaynaklık etmiş olabileceği gerçeğine vurgu yapmaktadır. Bu, Rosière'in yukarıdaki oluşum kaidelerine de uygundur. (akt. Sakaoğlu, 1980: 7). Öztürk, efsanenin oluşumunda konu olarak mitolojik geçmiş, tarihî olaylar, günlük hadiseler, vs. birçok faktörün malzeme konusu olduğunu; ancak bir efsanenin konusunu bu faktörlerin hangisinden almış olursa olsun onu gerçek hayatın üzerinde bir anlayışla şekillendiren asıl şeyin “her devrin inanç sistemi” olduğunu söyler (1985: 150). Buch ise efsane türüyle ilgili şu tespitlerde bulunur:

“Efsane “geri doğru sorar”, sebep arar ve bu arada çoğunlukla derinlere, sebeplerin sebeplerine dalar, nihayet bu, “ilk sebep”e gelinceye dek devam eder. Düz ovada dikkat çeken muazzam bir kaya vardır, bir “buluntu”. Birçok insan onun önünden dikkatsiz gelir geçer. Bir kişi gelir durur ve şaşar. Normal olmayana duyulan bu şaşkınlık efsane nüvesidir. Şaşılasi değerinde olan aynı zamanda efsane değerindedir. [...] Bu şu demektir: Efsane raporu gerçeğe ilişkilidir. Efsanenin getirdiği açıklama o zamanın dünya imajına bağlıdır. Her çağ, dünyayı elinden geldiğince yorumlamıştır. Çağ dışı kalmış bir dünya görüşünden kaynaklanan eski açıklamalar geriden, çok “gelişkin bir perspektif”ten bakınca yanlış görünür. Fakat bu hüküm tarihî olmadığı gibi dar görüşlü ve haksızdır. Şamanist bir toplumdan, modern fizik ilmine uygun açıklamalar beklenemez ve onun Şamanist açıklamaları da fantastik olarak yerilemez. Kendi çağındaki rolleriyle fantastik değildiler, bilakis bugün bize öyle gelmektedir. Kendi zamanlarında bu açıklamalar ciddi idiler ve tamamen aydınlatıcı veya hatta mümkün olan yegâne açıklamalar olarak ciddiye alınıyorlardı.” (2003: 310-311).

Toplumun hayata bakış açısını belirleyen inanç sistemi, efsaneye asıl tür özelliğini kazandıran ve ona diğer türlerden ayırıcı nitelik veren asli unsurdur. İslam öncesi dönemlerde Gök Dini daha sonra Budizm, Maniheizm gibi inanç sistemlerinin toplumda bıraktığı motif ve kavramlar, o devirde oluşan birçok efsaneye kaynaklık etmiştir.

İslamiyet'ten sonra gelişen efsaneler ise İslam tasavvufu ve İslam şeriatının toplumda bıraktığı izlerle şekillenmişlerdir (Öztürk, 2000: 150).

Ruh yüceliğine ulaşmış bir mutasavvıf, dinin bütün emirlerini yerine getirmiş bir evliya veya kellesi koltuğunda savaşıyor bir şehit, hep kendi ruhunun yüceliğini göstermek istemiştir. Namusunu kirletmemek isteyen bir genç kızın Allah'a taş olmak için dua etmesi de ruh yüceliğinin sergilenmesidir (TAE, 1985: 142-156).

Bu konuda Sakaoğlu'nun şu görüşünü de anmak gerekir: “Evliya tezkirelerinin çoğalması, halk arasında evliya hakkında anlatılan kerametlerin yayılması efsane ve onun hususi bir dalı olan menkıbenin; dini kitaplardaki yaratılış ile ilgili bilgilerin halk muhayyilesinde aldığı şekiller mitin; devrin nüktedanlarına mal edilen, aslında değişik şahısların başından geçen ve umumiyetle bir söz cambazlığına dayanan kısa anlatmalar fıkranın; çoğu gerçekten yaşamış yiğit kişiler ve âşıkların maceralarını dile getiren uzun soluklu anlatmalar halk hikâyelerinin ilk kadrolarını teşkil etmişlerdir.” Sakaoğlu, 1992: 8).

A.2 Efsane ile İlgili Yapılan Çalışmalar

Efsane ile ilgili ilk çalışmalar 19. yüzyılda başlamıştır. Sadece derleme şeklinde devam eden çalışmalar 20. yüzyıldan sonra hem derleme hem de değerlendirme (tiplerine göre tasnif etme) şeklinde devam etmiştir. İlk zamanlarda masal ile efsane tipleri birlikte ele alınmıştır. Bu konuda alanında ilk çalışma Aarne'ın 1912'de hazırladığı *Fin Menşe Efsaneleri ve Varyantları Kataloğu*'dur. Katalog dokuz ana gruba ayrılmıştır:

1. *Dünyanın yaratılışı (1-10),*
2. *İnsan (11-47),*
3. *Memeli hayvanlar (48-81),*
4. *Kuşlar (82-104),*
5. *Sürüngenler (105-110),*
6. *Kurbağalar (111-114),*
7. *Bahk (115-119),*
8. *Böcekler, Örümcekgiller (120-125),*
9. *Bitkiler (126-132) (Sakaoğlu, 1980: 8).*

Efsane çalışmalarına ışık tutan bu çalışmadan sonraki çalışmalar bu eseri çoktan aşmıştır. Bu çalışmadaki 132 olan tip sayısı daha sonra 1961’de Stith Thompson’un, 1999’da Th. Christiansen’in ilaveleriyle 8025’e çıkarılmıştır (Bu sayı yeni tipler için bırakılan boşluklarla birliktedir.).

Bir diğer çalışma Lauri Simonsuuri’nin Fin efsaneleri üzerine yaptığı çalışması ve hazırladığı katalogdur. Hazırlanan menkıbe külliyatlarını da efsane ile ilgili çalışmalar içerisinde düşünmek gerekir. Ayrıca Arnold von Gennep, Karel Constant Peeters, Carl-Herman Tilhagen, Charles Joisten, vs. araştırmacılar efsane konusunda önemli katkıları olan araştırmacılarıdır (Kaya, 2002: 303).

J. Ludwig Karl Grimm ve kardeşi Wilhelm Grimm de efsane üzerine çalışma yapan en önemli kişilerdir. 1959’a kadar yapılan bireysel çalışmalardan sonra kongreler devri başlar ve on yılda yapılan 6 kongrede efsane başlı başına bir tür olarak ele alınır. Bu kongrelerde bireysel olarak yapılan ve millî olan çalışmalar “International Society for Folk-Narrative Research” (Milletlerarası Halk Anlatısı Araştırma Kurumu) adıyla birleştirilir. Millî kataloglardan milletler arası kataloglara geçme fikri benimsenir. (bkz. Sakaoğlu, 1980: 7-17).

1959’a kadarki bireysel çalışmaların ardından başlayan kongrelerden biri olan ve Kurt Ranke’in başkanlığında, 14-16 Ekim 1963’te Budapeşte’de yapılan kongrede efsaneler konularına göre 4 ana guruba ve bunlar da alt guruplara ayrılmıştır: Bu 4 ana grup ve bunların alt grupları şu şekildedir:

I. Dünyanın yaratılışı ve sonu (kıyamet) ile ilgili efsaneler

II. Tarihî efsaneler ve medeniyet tarihi ile ilgili efsaneler

A. Medeniyet ile ilgili yer ve eşyanın menşei

B. Bazı yerler ile ilgili efsaneler

C. Dip tarihi (prehistorya) ve ilk zamanlar ile ilgili efsaneler.

D. Harpler ve felaketler

E. Temayüz etmiş kişiler

F. Bir düzenin bozuluşu

III. Tabiatüstü varlıklar ve kuvvetler/mitik efsaneler

A. Kader

B. Ölüm ve Ölümler

C. Tekin olmayan yerler ve hayaletler

D. Hayaletlerin resmigeçidi ve savaşları

E. Öbür dünyada ikamet

F. Cinler, periler, ruhlar

G. Medeniyetle ilgili yerlerdeki hayaletler

H. Değişmiş varlıklar

I. Şeytan

K. Hastalık yapan kötü ruhlar (cinler) ve hastalıkları.

L. Tabiatüstü (sihri) kuvvetlere sahip kimseler

M. Efsanevi (mitik) hayvanlar ve bitkiler

N. Hazineseler

IV. Dinî efsaneler /Tanrı ve Kahramanlarla ilgili efsaneler (Bkz. Sakaoğlu, 1980: 16; Seyidoğlu, 2005: 3).

Bu ana bölümler içindeki alt-kümelenmeler üzerinde, alanın uzmanlarınca, her ülkede derlenmiş gereçlere dayanan tecrübeler göre ileri sürülen sınıflama tasarıları tartışılmaktadır; en uygun sınıflama düzeni üzerinde bir sonuca varılınca, milletlerarası bir efsaneler katalogunun düzenlenmesine girişilecektir. (Boratav, 1995: 100).

Pertev Naili Boratav bu sınıflandırmayı temelde benimsemekle birlikte bunun Türk efsanelerinde işlenen konulara tam uygun olmadığını öne sürmüş, bu sınıflandırma üzerinde değişiklikler yaparak aşağıda yer alan Türk efsane katalogunu hazırlamıştır:

I. Dünyanın yaratılışı ve sonu ile ilgili efsaneler

II. Tarihî efsaneler

A. Sınırlandırılmış tabii yerlerin menşeleri (dağlar, göller)

B. Meskûn yerlerin menşeleri (şehirler, köyler...)

C. Büyük binaların menşeleri (Kiliseler, camiler, köprüler...)

D. Hazineseler

E. Milletlerin, hükümdar sülalelerinin ve içtimaî sınıfların menşeleri

F. Felaketler

G. Tarihî olarak bilinen kahramanların yendikleri tabiatüstü güce sahip canavarlar

H. Savaşlar fetihler, istilalar

I. Kurulu düzene baş kaldırmalar

K. Diğer hadiseler ve üstün kişiler; medeniyet getiren kahramanlar, bilginler, şairler

L. Aşk ve aile hayatı

M. Küçük bir cemiyetin tarihinin bir parçasını meydana getirdikleri ölçüde bilinen ortak veya ferdi karakterde çeşitli diğer kişilerle ilgili anlatmalar

III. Tabiatüstü şahıslar ve varlıklar üzerine efsaneler

A. Alın yazısı

B. Ölüm ve ötesi

C. Tekin olmayan yerler

D. Tabiatın bir parçası olan yerler (orman, göl vs.) ile hayvanların sahipleri (koruyucuları)

E. Cinler, periler, ejderhalar vb. tabiatüstü güçte yaratıklar

F. Şeytan

G. Hastalık ve sakatlık getiren varlıklar (albastı gibi)

H. Tabiatüstü güçleri olan kişiler (büyücü, üfürükçü, afsuncu gibi)

I. “Mythique” nitelikte hayvan ve bitkiler (adamotu gibi) üzerine anlatmalar

IV. Dinî efsaneler (Boratav, 1995: 100-108).

Metin Ergun ise Altay-Türk efsaneleri üzerine yaptığı araştırmasının sonuçlarına göre farklı bir tasnif hazırlamıştır. Tasnif şöyledir:

1. Konusu tanrılarla, şamanlarla ve dinle ilgili efsaneler,

2. Tarihte yaşamış kutsal kişilerle, kahramanlarla ilgili efsaneler,

3. Aşkla, sevdıyla ilgili efsaneler,

4. Sosyal konularla ilgili efsaneler,

5. Yer adlarıyla ilgili efsaneler,

6. Şekil değişikliği motifiyle ilgili efsaneler,

a. Hayvanların oluşumuyla ilgili olanlar

b. Uzay cisimlerinin oluşumuyla ilgili olanlar

c. Ağaçların oluşumuyla ilgili olanlar

d. Tabiat şekillerinin oluşu ilgili olanlar

7. Mukaddes kavramlara ve yaratıklara karşı menfi tutum takınanlarla ilgili efsaneler,

8. Olağanüstü yaratıklarla ilgili efsaneler,

9. Bütün bunların dışında kalan efsaneler (Ergun, 1994: 400).

Türkmen efsaneleri üzerine çalışan Amanmırad Baymıradov (Baymıradov, 1982: 34-35) ve Özbek efsaneleri üzerine çalışan Kâmilcan İmanov (İmamov, 1989: 3) efsanelerin “efsane” ve “rivayet (lagenda)” olarak iki kısımda incelenmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre efsanelerin ardında yaşanmış, tarihî bir gerçek yatar, rivayetler ise fantastik, mazmunlu ve uydurmadırlar (Ergun, 1993: 2-3).

Farklı çalışmalarda Türkiye’nin değişik yerlerinden derlenen efsaneler, onu derleyenler tarafından, eldeki malzeme dikkate alınarak gruplandırılmıştır.⁶⁷

Mehmet Naci Önal “Muğla Efsaneleri” adlı doktora tez çalışmasında Muğla ve çevresinden yaptığı derlemelere göre bir tasnif yapmıştır. Tasnif şöyledir:

1- Yaratılış Oluşum ve Dönüşüm Efsaneleri

a- Evrenle İlgili Efsaneler

b- İnsanlarla İlgili Efsaneler

c- Hayvanlarla İlgili Efsaneler

ç- Bitkilerle ilgili Efsaneler

d- Taşa Dönüşümle İlgili Efsaneler

2- Tarihî Efsaneler

a- Tarihî Şahsiyetlerle İlgili Efsaneler

b- Yapıların Bir Gecede Oluşumu ile İlgili Efsaneler

c- Köprülerle İlgili Efsaneler

ç- Denizlerle İlgili efsaneler

d- Göller ve Sularla İlgili Efsaneler

e- Şehirle İlgili Efsaneler

f- İlçelerle İlgili efsaneler

g- Beldelerle İlgili Efsaneler

ğ- Köylerle İlgili Efsaneler Mevkilerle İlgili Efsaneler

3- Olağanüstü Varlıklar ve Olaylarla İlgili Efsaneler

a- Şeytanlarla İlgili Efsaneler

b- Cinlerle İlgili Efsaneler

c- Perilerle İlgili Efsaneler

ç- Geçkincilerle İlgili Efsaneler

d- Diğer Varlıklarla İlgili Efsaneler

e- Olağanüstü Olaylarla ilgili Efsaneler

⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Karadavut, 1992: 37-43.

4- Mistik Efsaneler

a- Erenlerle İlgili Efsaneler

b- Hızır'la İlgili Efsaneler

c- Ağaçlarla İlgili Efsaneler

ç- Hz. Ali'nin Atı İle İlgili Efsaneler (2003: 11).

Yukarıda gerek milletlerarası efsane katalogunda gerekse Türkiye'deki bilim insanlarının hazırladıkları kataloglarda yer alan maddelerin birbirinden farklı oldukları görülmektedir. Ancak (burada yer veremediğimiz tasnifler de dâhil olmak üzere) bütün çalışmalarda ana başlıkların *Yaratılışla İlgili, Mitolojik, Tarihî, Dinî Efsaneler* başlıkları etrafında şekillendiğini ve farklılıkların alt başlıklarda olduğunu söyleyebiliriz.

A.3 Efsanelerde Konu

İlkel efsaneler tanrıları, evreni, insanların yaratılış ve ortaya çıkışlarını anlatır. Bunların yanı sıra ilk işlenen günahı, ölümün kökenini, tufanı, tanrıların insanları nasıl cezalandırdıklarını, avcılığın ve hayvancılığın başlangıcını, bitkilerin nasıl oluştuklarını, ateşin bulunuşunu, cinselliğin başlangıcını, yeryüzünün ilk çiftini ve ailesini, gelenek ve göreneklerin, törenlerin, teknik bilgilerin kaynağını da kendine konu edinir. Efsanelerin birçoğu açıklayıcı niteliktedir. Dünyadaki pek çok varlığın neden, niçin ve nasıl ortaya çıktığına cevap vermeye çalışır. (Örnek, 1988: 190). Buna göre efsaneler dört ana kolda toplanmaktadır:

1. *Teogoni* (Tanrıların nereden geldikleri),
2. *Kozmogoni* (kâinatın nasıl meydana geldiği),
3. *Antropogoni* (insanın teşekkülü),
4. *Eskatoloji* (insanla dünyanın geleceği) (Elçin, 1993: 314).

Efsanelerin konuları, ilkel devir insanından günümüze kadar toplulukların gelenek ve göreneklerine, inançlarına, hayal güçlerine kültür yapılarına göre de değişiklikler göstermiş ve göstermeye devam edecektir (Artun, 2006: 99). Çünkü toplumlar efsane üretmeye devam etmektedir. Günümüzde köyden kente göç ile kentlerdeki nüfus oranının artması efsanelerin yok olmasına sebep olmamış, aksine varlıklarını çeşitlendirerek artmasını sağlamıştır. İnsanların yaşadıkları çevrede bazı olayların içeriği veya tarihi hakkında eksik bilgiye sahip olmaları ve kontrol edemedikleri bazı

olayların vukuu bulması sürdükçe efsaneler de işlevini yitirmeyecektir (Uluğtekin, 2003 30). Efsaneler için yapılan yerel efsane kataloglarında zaman içinde değişimler meydana gelmesinin gerisinde bu neden yatmaktadır.

A.3.1 Türk Efsanelerinde Konu

Türklerin hayatında şaman, alperen, peygamber, halife, padişah, şeyh, şeyhülislam asker gibi otoriteler etrafında veya şehirler, saraylar, camiler, mezarlar, türbeler, adaklar vb. üzerine doğmuş anlatmalar efsane kapsamı içinde değerlendirilir (Elçin, 1993: 315).

Bugün Türkiye’de ve Orta Asya Türk devletlerinde anlatılan efsanelerin onların ortak soy kökü olan Oğuzlarla ve Türklerin mitolojik tefekkürleri ile genetik bağılıkları mevcuttur (Pirsultanlı, 1991: 17). Ancak bu içeriğe diğer kutsal kitaplardan gelen efsanevi kıssalarla süslü peygamberler tarihi de katılmıştır. Bunun dışında millî destanlarımıza kaynaklık eden Şu, Bozkurt, Ergenekon, Türeyiş, Göç efsaneleriyle, geniş ölçüde efsaneler etrafında oluşmuş olan Dede Korkut Hikâyeleri’nde ve güçlerini bir ilahi varlıktan alan tarihî kişiler merkez olmak üzere kahramanlık, fedakârlık, cesaret, ahlaki davranışlar, içtimai nizama bağlılık, Allahın kudretine iman, doğruluk, cömertlik, iyilikseverlik, samimiyet gibi milletimizin her devirde bağlı bulunduğu değerler yüceltilir. Bu efsanelerdeki ortak fikir devletin ve milletin ortak bekasıdır. (TDEA, 1983: 7). Efsaneler temelinde inanç unsuru olması sebebiyle halkın çaresizliklerini, umutlarını, özlemlerini, dünya görüşlerini bütün diğer halk edebiyatı türlerine göre en iyi dile getiren ürünlerdir (Boratav, 1995: 107).

A.4 Efsanede Anlatım

Efsanelerin anlatılmaları, diğer türlerden farklı olarak bazı kurallara bağlanmıştır. İlkel toplumlarda efsaneler yalnız belirli zamanlarda anlatılır ve canlandırılırlar. İbadet sırasında, kutsal sayılan günlerde ve mevsimlerde, erginleme törenlerinde, ürün alırken ya da kıtlık, kuraklık çekilirken efsaneler anlatılır. Bu sırada kadınların, çocukların ve yabancıların o toplulukta bulunmamasına dikkat edilir. Efsanelerin dış yapı açısından belirli bir biçimleri olmamakla birlikte, efsane anlatılırken zaman ve çevre şartlarının uygun olmasına, kullanılan dile ayrı bir özen gösterilmesi gerekir. Geleneksel anlatım biçimine uymak, şiirli bir dil kullanmak, günlük konuşmaya girmiş sözcüklerden

kaçınmak, efsane anlatımında uyulması gereken noktalardır (Örnek, 1988: 191). Ancak Boratav bunun aksini iddia eder: Efsaneler “düz konuşma diliyle ve her türlü üslup kaygısından yoksun, hazır kalıplara yer vermeyen kısa anlatılardır. Bir destan parçası karmaşık ve uzun soluklu anlatı bütününden kopup kendine has üslup niteliklerini, sanatlık süslemeleri yitirince, sadece olağanüstü yönleriyle bir kişiyi, ya da bir olayı bildirme göreviyle sınırlanınca efsane olur.” der (1995: 98).

A.5 Efsaneyi Diğer Türlerden Ayıran Özellikler

Efsanelerin belirli bir şekli yoktur. Degh, (2005: 345) efsanenin içerik bakımından zengin olduğunu bu sebeple diğer folklor anlatımlarından kolayca ayırt edilemeyeceğini söyler. Bununla birlikte kısa anlatı olması, bir veya birkaç motif ihtiva etmesi, konuşma diline yer veren bir anlatma olmasıyla diğer anlatım türlerine nazaran farklılık arz ederler (Bkz. Seyidoğlu, 2005: 13; Petikainen, 2003: 233). Aşağıda efsaneyi mit, masal ve destandan ayıran özellikler verilecektir:

A.5.1 Efsane ile Mit Arasındaki Farklar

Yavuz, efsanelerin mitlerin modernleşmiş şekilleri olduğunu söyler (1993: 10). Mit ile efsanenin birbirine en yakın olan tarafları her ikisinin de inanma yönünden gerçek olarak kabul edilmeleridir. Anlatıcı ve dinleyici mit ile efsaneyi gerçek olarak kabul eder.

Efsanenin zamanı, mitteki hadiselerin cereyan ettiği zamana göre yakın bir geçmiştir. Günümüzde yeni efsaneler teşekkül edebilir, ama mit için böyle bir şey söz konusu olamaz.

Mitteki hadiselerin cereyan ettiği yer başka bir dünya veya daha evvelki bir dünyadır. Efsanelerde bahsi geçen yer ise yaşadığımız yerküredir.

Mitler kutsiyet ifade ederler. Onlar umumiyetle tanrı ve yarı tanrıları kahraman olarak kabul ettikleri için de bu, onlar için normaldir.

Efsanelerde bu kutsiyet bazen vardır, bazen yoktur. Konusunda din, dinî liderler veya velîler bulunan efsaneler için düşünülecek olan bu durum, diğer pek çok efsane için düşünülemez.

Efsaneler mitlerin tanrı ve yarı tanrılarının yerine tarihî ve yarı tarihî kahramanları ele aldıkları için onlardan farklıdır. Şahıs kadrosunun değişik olması, mit ve efsane için ihmal edilemeyecek bir hususiyettir.

A.5.2 Efsane ile Masal Arasındaki Farklar

Degh, masalların gerçeklerden kaçış olduğunu buna karşılık efsanelerin ise gerçeklerle yüzleşmek anlamına geldiğini söyler (2003: 98) Çünkü efsane gerçek, masal ise hayal mahsulü olarak kabul edilir. Efsane anlatılırken “Annemden duyduğuma göre, büyüklerimden işittiğime göre olay şöyle olmuş vb.” sözlerle anlatılanların gerçekliği kuvvetlendirilir (Seyidoğlu, 2005: 13). Masallar ise “Bir varmış bir yokmuş”la başlayan “pireler berber iken, develer tellal iken, ben babamın beşiğini tıngır mıngır sallarken...” gibi gerçekliğin imkânsızlığını ortaya koyan tekerlemeler ile başlar.

Efsanelerin bir kısmı ile bütün masallar kutsiyet ifade etmezler, din dışı konuları işlerler. Efsanelerin diğer bir bölümü ise dinî konularda oldukları için diğer bölümden ayrılırlar.

Efsanenin zamanı yakın geçmiştir. Robert A. George efsanelerin yakın tarihî geçmişe dayandırılan anlatmalar olduğunu söyler (akt. Sakaoğlu, 1980: 5). Hâlbuki masalın cereyan ettiği zaman muayyen değildir. Masaldaki hadiseler “masal ülkesi” denen ve sadece masallarda olan herhangi bir yerde geçer.

Masal; içindeki yaratıklarla, cin, peri vb. şeylerle, insanı büyüleyebilir ve bu arada kolaylıkla aşama aşama ilerleyebilir. Efsane, her iki dünyayı, dünyevi ve ilahî olanı, iki hassas boyutu bir arada bulundurarak sürekli gerginlik yaratır. Masal ise gerginlik oluşturmak şöyle dursun, daha başlangıcında insanı adeta büyüler. Efsanedeki sanatsal öz, karmaşık ve sanatkârane yapıları masalın yanında son derece basit ve gösterişsiz kalmaktadır. Efsanelerin anlatıcıdan kaynaklanan bu yapısı onu modern anlatılardan

ayırır. Bunun yanında efsane de anlatıcısına ve dinleyicisine güçlü ve değişik bir coşkunluk yaşatır (Luthi, 2003: 315).

“Grimm Kardeşler, masalın gerçeklikten uzak bu “saflığı”nda onun her şeyi “yozlaştıran kültür” öncesinde cennetten çıkma kutsal kaynağının bir ispatını görmektedirler. Efsane ise, onlara göre, kaba, acı ve günahla yüklü gerçekliğe yakındır, kültürle bir uzlaşma sağlamaktadır ve bundan ötürü masala göre dejenere olmuş ve dolayısıyla ondan daha geç dönemde ortaya çıkmıştır.” (Buch, 2003: 305).

Buch’a göre efsaneler bir uğursuzluğu dünya görüşüne bağlı olarak açıklar, onu düzene sokar, onun gücünü yok eder. Böylece dünyanın karanlığını aydınlatmaya, korkuyu atmaya yardım eder. Masal ise korkuyla daha oyunsu bir şekilde ilgilenir. Çünkü bu korku “esasen” ortadan kalkmıştır (Buch, 2003: 312).

Yukarıda masal ile efsane arasında tespit edilen farklılıklara yer verilmekle birlikte bu konuda 14-16 Ekim 1963’te Budapeşte’de efsane konusunda yapılan Kongre’de C.H. Tillhagen’in söylediklerini anmakta fayda vardır: “Masal ile efsane arasında kesin bir sınır yoktur. Bir noktası dikkate alınarak “masal” diye denenen şey, başka bir noktadan “efsane” olarak değerlendirilebilmektedir. Nitekim A. Aarne-S. Thompson katalogundaki pek çok masal efsaneden başka bir şey değildir. Bu yüzden aradaki sınır tespiti ile vakit kaybedilmemelidir. Şüpheli hâllerde metne hem masal hem de efsane diyebilmeliyiz.” (akt. Sakaoğlu, 1980: 14).

A.5.3 Efsane ile Destan Arasındaki Farklar

Efsane ve destandaki hadiseler gerçekten cereyan etmiş olarak kabul edilir. Destanlardaki hadiseleri tarih sayfalarında bulmamız mümkündür. Ama bunu efsane için her zaman söyleyemeyiz.

Efsane ile destanın cereyan ettiği zaman farklıdır. Bir hadisenin destan olabilmesi için eski bir devirde vuku bulması, hadise ile destanın teşekkülü arasında uzun zamanın geçmesi gerekir.

Efsane ve destanın birbirine en yakın oldukları hususiyet cereyan ettiği yerdir. Her iki anlatmada da günümüzün dünyası kendilerine mekân olarak seçilmiştir.

Efsanelerin bazen taşıdıkları kutsiyet destanlarda yoktur. Bunlar daha ziyade millî olmaları yönünden bir orijinallik taşırlar.

Efsanelerin benzerlerini başka milletlerde de bulabiliriz. Fakat destanlar millî oldukları için benzerleri olamaz; sadece bir millete aittirler (Sakaoğlu, 1980: 21-22).

A.6 Toplumsal Fayda Yönüyle Efsaneler

Bir toplumun ortak malı olan bütün maddî manevî değerler, o toplumun duyduğu bir ihtiyaca binaen oluşmuştur ve toplumda işlevsel rolü vardır. Zaman içinde ihtiyaç kalmayan değerler kendiliğinden silinir gider. Kaynağı mitolojik devirlere uzanan efsanelerin bugüne kadar gelmesi ve bütün toplumlarda canlı ve yaygın bir şekilde yaşamasını toplumsal ihtiyacın tezahürü olarak değerlendirmek gerekir.

“Toplumdaki düşünce-inanç-yaşam biçimi olarak insan davranış ve gelenekleri olarak adlandırabileceğimiz folklor ürünleri, toplumumuzda, asırlara dayanan tarihî süreç içinde farklı inançlarda ortaya çıkıp günümüze ulaşan dikkat çekici aktarımlardır. Kültürel yapıdaki zenginliği ortaya çıkaran halk edebiyatı ürünleri, sosyal hayattaki beraberliğin, ortak değer yargılarındaki birliğin sağlanmasında önemli rol üstlenen bir iletişim yöntemidir. Toplum tarafından tanınan, aynı amaca hizmet eden, toplumsal sözleşmeye dayanan her davranış ve düşünce, insanların bir dizi ihtiyacını karşılayarak işlevini yerine getirmiş olur” (Osan, 2006: 23).

Efsaneleri hem anlatan hem de dinleyenler için efsanedeki şahıslar, yerler ve olaylar gerçek kabul edilir. *“Belli şahsiyetler ve olaylar etrafında efsane teşekkül etmesi, halkın gözünde de bu yerlerin ve bu şahsiyetlerin bir kutsiyet kazanması değerlerinin fark edilmesi anlamını taşır. Halk kendisine hizmet edenleri efsanelerle yüceltir, onları unutulmazların arasına katar. Ayrıca içinde yaşadığı toprakları da kutsal sayarak onu korur. Hayatı daha manalı bir hâle getirir. Efsaneler insanların hayatına mana ve derinlik katarken bir taraftan da çevreyi korur tabiatın tahrip edilmesini önlerler.”* (Seyidoğlu, 2005: 20).

Güleç, efsanelerin toplumsal görevlerini şöyle sıralamıştır:

1- Gelenek ve görenekleri koruyucu oluşları, efsanenin teşekkül ettiği bazı yerlerde, örnek; camiler, türbeler ve ziyaret yerlerinde ritüel davranışlara rastlıyoruz. Böyle yerler ziyaret edilirken, bazı kurallara mutlaka uyulur. Ziyaret yerlerinin etrafında üç, yedi, bazen kırk defa dönülür ve ziyaretler belli aralıklarla belli günlerde tekrarlanır.

2- Efsaneler topluma yön verir, onlara iyi olmayı, nelerin yapıp nelerin yapılmayacağını telkin eder. Hastaların, zayıfların maddî bakımdan güçsüz olanların korunmalarını telkin ederek insanları iyilik yapmaya ve yardımlaşmaya teşvik eder.

3- Efsaneler, etrafında teşekkül ettikleri yerlere bir mana kazandırır, onlara başka bir gözle bakmayı sağlarlar.

4- Koruyucu ve tedavi edici rolü: Mekânla ilgili efsaneler, hem etrafında teşekkül etmiş oldukları yerleri hem de onlara inananları koruyucu aksiyonları vardır. İçinde kutsal ve olağanüstü bir şahsın yattığına inanılan kabrin yerinin değiştirilmesi hatta onarılması bile mümkün değildir.

5- Efsaneler nitelikleri ile çağdaş sanatlara, resme, şiire, tiyatroya, sinemaya konu kaynağı olurlar (2002: 95).

Buch, efsaneyi insanlığın ilk üniversitesi olarak nitelemektedir. Şöyle ki; ona göre efsane bir varlığın, yapının, olayın mahiyetini adım adım geriye doğru sorar ve yine geriye doğru açıklar. Bu açıklayıcı özelliğiyle efsane düşüncenin, bilimlerin temel okulu olmuştur, insanlığın ilk üniversitesidir (2003: 311). Sedat Veyis Örnek de efsanelerin bu özelliğini “bilim öncesi bilim” olarak niteler (1995: 191).

Efsane anlatıcısı, koordinatları olmayan bir yer ve zamana yolculuk yapar. Gidilen yer ve zaman belli olmamakla birlikte dünyada var olduğu kesindir. Bu sebeple efsaneler arkaik bilgiler ihtiva eder (Luthi, 2003: 314).

Efsanenin bu faydalarının yanında efsaneye suçlama da gelmiştir: Ernst Bloch, masalı din gibi “halk için bir afyon”, egemen sınıflar tarafından hazırlanmış uyuşturucu iksir, halkın dikkatini kendi faaliyetlerinden uzaklaştırmak için mucizelerle oyalama olarak görmüştür. Efsaneler de karanlık güçlerden, “kader”den ve kaçınılmaz fiyaskodan korkulması için kullanılan anlatılardır. Halkı yönetenler efsanedeki bu korku unsurunu kullanmaktadırlar (Buch, 2003: 305).

Halk bilimin ve halk edebiyatının pek çok türü gibi efsaneler de zaman zaman bazı ülkelerin içinde bulundukları durumuma göre ideolojik rejimleri tarafından bazen yasaklanarak ya da çıkar amaçlı olarak kullanılmıştır. Bu düşüncenin mahiyetini

Richard Dorson'un (2006: 3) ortaya koyduğu folklor teorilerinin ayrıntılarında görüyoruz. Dorson folklor ürünlerinin beş farklı açıdan değerlendirileceğini ileri sürmüştür. Bunlar; "millî folklor teorisi", "karşılaştırmalı folklor teorisi", "antropolojik folklor teorisi", "psikoanalitik folklor teorisi" ve "fonksiyonel folklor teorisi"dir.

Bunlardan "Millî Folklor Teorisi"ne göre folklorik ürünler dağılma tehlikesi yaşayan veya bağımsızlık mücadelesi veren toplumlarda, millî ruhun, benliğin uyandırılması, millî ideal ve inanç paydasında toplum üyelerinin bir araya getirilmesi, ideolojilerin pekiştirilmesi için bir araç olarak kullanılır. Amerika-Japonya savaşında Japonya pilotlarını Amerikan gemilerine kamikaze ruhuyla intihar dalışları yapmaya ikna etmek için "ölmüş savaşçının gazabı düşmanlardan öcünü alacaktır." şeklindeki inanç empoze etmiş ve binlerce Japon pilot, Amerikan gemilerine ölüm dalışı gerçekleştirmiştir. Yine Rusya'daki Marksist rejim farklı yapıdaki etnik azınlıkları işçi kültürü paydasında bir arada tutabilmek için Marksçı savaşçıların maceralarını efsaneleştirerek yaygınlaştırmış ve bunda başarılı olmuştur. Sovyet Rusya döneminde yönetim folklorun ve efsanelerin komünizmi gerçekleştirecek güç olduğu fark edildikten sonra devlet eliyle devrim hareketini yücelten efsane şarkıları yaratılmış, bu şarkılar Sovyetler Birliği'nin dağınık halklarının kaynaştırılmasında kullanılmıştır.

Amerika'nın, Macar birliğinin kurulmalarında da benzer yol izlenmiştir. Amerika'da yeni Amerikan insanı yaratılırken efsaneler millî folklor teorisine göre yorumlanmış, başka uydurma efsaneler yazılmış ve millî efsanelere dönüştürülmüştür. Bu sayede farklı dil, din ve renge mensup insanlara millet olma bilinci kazandırılabilmiştir (bkz. Olgun, 1993: 55).

B- AMASYA HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Efsaneler aynı coğrafya, muhit ve kavimler arasında doğup gelişirler. İnanç, gelenek ve merasimlerin teşekkülünde önemli rol oynarlar (Elçin, 1993: 314) Yaşanmış olayların hikâyeleri olarak, tarihî devirler içinde teşekkül etmişlerdir. Bahsettiği konu, bir olay, tarihî veya dînî şahsiyet veya bir yer hakkında olabilir (Seyidoğlu, 2005: 13). Grimm kardeşlere göre efsane; "*muayyen bir tarihî (gerçek veya hayali) hadiseyle ve şahısla veya yerle birleştirilmiştir. Anlatılan coğrafi alan kavramına uygundur. Tabiatüstü hadiselerle iş görür ama anlatıcıları tarafından ona inanılır.*" (akt: Sakaoğlu, 1992: 9)

Bu bilgilerden de görüldüğü üzere efsanelerin, özdeşleşmiş olduğu coğrafyayla birlikte ele alınması gerekir. Bu sebeple Amasya efsaneleri üzerinde çalışmak için Amasya efsanelerinin içeriğine kaynaklık eden faktörleri, efsaneleri üreten o yöre insanının sahip olduğu kültürel yapıyı, bu kültürün beslendiği medeniyet dairelerini; kısacası yörenin coğrafi konumunu, tarihinin iyi bilmenin meseleye hâkim olabilmedeki önemi ortadadır.

B.1 Coğrafi Konumu

34° 57' 06" - 36° 31' 53" Doğu boylamları ile 41° 04' 54" - 40° 16' 16" Kuzey enlemleri arasında bulunan Amasya, Orta Karadeniz Bölümünün iç kısmında yer almaktadır. Doğudan Tokat, güneyden Tokat ve Yozgat, batıdan Çorum, kuzeyden Samsun illeri ile çevrilidir. İlin yüzölçümü 5.701 km²'dir. Toplam sınır uzunluğu 492 km olan ilin Samsun'la 169 km, Tokat'la 165 km, Yozgat'la 6 km, Çorum'la 152 km. sınır uzunluğu vardır. İl genelinin deniz seviyesinden ortalama yüksekliği (rakım) 1.150, il merkezinin ise 411,69 metredir. Yeşilirmak, il topraklarını güneybatıdan kuzeydoğuya doğru vadiler ve geniş boğazlar oluşturarak geçer. Engebeli bir coğrafyada kurulmuş olan Amasya'da il topraklarının yüzde elli dördü dağlık alandır. Kıyıları ve iç bölgeleri birbirinden ayıran sarp dağların güneyinde yer aldığından kültürel ve sosyo-ekonomik açıdan İç Anadolu Bölgesi özellikleri gösterir. Tarihi boyunca büyük depremler ve su taşkınları yaşamış olan Amasya insanının belleğinde doğal afetlerin bıraktığı yaralar da büyüktür.

Ankara'ya 336 km, İstanbul'a 671 km uzaklıkta olan Amasya'nın komşu illere uzaklıklara ise Çorum'a 92 km, Samsun'a 131 km, Tokat'a 114 km, Yozgat'a ise 196 km'dir. Amasya'nın yerleşim birimleri sayısı şöyledir: 360 köy, 18 bucak, 6 ilçe. Amasya'nın ilçeleri ve aralarındaki mesafeler şöyledir: Göynücek 46 km, Gümüşhacıköy 68 km, Hamamözü 90 km, Merzifon 46 km, Suluova 27 km ve Taşova 48 km.

B.2 Tarihi

Amasya, 7000 yıllık uzun tarihî geçmişiyle Anadolu'nun çok eski yerleşim yerlerindendir. Şehrin maddî-manevî kültürel birikimine bakıldığında, söz konusu uzun tarihî sürecin izlerini görmek mümkündür. "Açık hava müzesi" olarak tanınan şehrin

her köşesinde höyüklerden kral kaya mağaralarına, kalelerden kiliselere, camilere, hanlara, hamamlara, köprülere kadar Amasya’da yaşamış olan medeniyetlerin izlerine rastlanmaktadır.

Manevî kültür açısından da aynı şekilde birçok farklılığı bir arada bulunduran şehirde, Amasya insanı kendileri için inanç açısından Amasya’yı kutsal sayarlar. Bunun en önemli sebeplerinden biri ilde toplam 99 türbe ve yataın bulunmasıdır. Bu sayı 99 değil de 100 olsaymış, burasının tıpkı bir Kâbe gibi ziyaret edilebileceğine, hacca gidenlerin önce burayı ziyaret etmeleri gerekeceğine inanmaktadır (Güneş, 2002: 46). Amasya’daki evliyaların çok olması ile ilgili bir efsane de şöyledir: Kanuni Sultan Süleyman Amasya’ya gelince atından bir türlü inmez. Ona niçin inmediği sorulduğunda “burada öyle çok evliya var ki ayağımı basacak bir yer bulamadım” der.

Amasya’nın Kalkolitik (MÖ 5000) çağa kadar uzanan geçmişi, tarihi hakkındaki bilgilerin kesinliğini zorlaştırmakla birlikte, yapılan kazılarda ortaya çıkarılmış olan zengin çeşitlilikteki eşya ve belgeler, Amasya’nın tarihi boyunca ona sahip olan devletler için ne kadar önem arz ettiği konusunda önemli ipuçları sunmaktadır. Bu yönden Amasya’nın sosyal, kültürel ve medenî şekillenmesinde bu güne kadar Hitit, Frig, Kimmer, İskit, Med, Pers, Roma, Selçuklu, Danişmend, İlhanlı ve Osmanlı ile beraber günümüze kadar gelen büyük medeniyetlerin etki ve katkılarının olduğunu antropolojik, etnografik ve tarihî kalıntılar bize göstermektedir.

Doğal ve kültürel güzellikleriyle gerçek anlamda “müze kent” görünümünde olan bu şehir, günümüzde “tacın gizemli şehri”, dünyanın kültürel mirası”, “tarihin tapusu, kültür ve uygarlığın beşiği”, “tarih sahnesinden hiç çekilmeyen kent” olarak tanımlanmaktadır.

Anadolu’da yaşamış en eski halk olarak bilinen Hititler, Anadolu’nun tamamında, özellikle Amasya yöresinde maddî ve manevî yönden derin izler bırakmışlardır. Amasya’nın bilinen ilk adının bu dönemde “Hakmış” olduğu tespit edilmiştir. “Amasseia” adı ilk Mitridates Krallığı döneminde geçmektedir. Amaseia, “Ana” anlamına gelen ve “Ana Tanrıça”yı kasteden ‘Ama’ ve onun çeşitlemesi olan ‘Mâ’ ibaresi ile bağlantılıdır. Bu sebeple Amaseia “Ana Tanrıça Mâ’nın şehri” anlamına

gelmektedir. “Amasya” adının tarihte savaşçı kavimler arasında ün yapmış olan Amasitler (Amazonlar)’den geldiği de ileri sürülen görüşlerdendir. MÖ 60-MS 19 yılları arasında Amasya’da yaşayan Strabon, Amasya’dan “Amaseia” olarak bahsetmektedir.

Başka bir görüş, bu ismin tarihte savaşçı kavimler “Amazonlar” adıyla ün yapmış savaşçı kavimden aldığı şeklindedir. Yine Mısır krallarından “Amesis”, Ermeni Kralı Emasyus ve Danişmend Sultanlarından Melik Danişmend Ahmed Gazi’nin karısı Emasiye’nin, şehrin isminin kaynağı olduğu veya bu kişilerin isimlerini Amasya’dan aldıkları yönünde görüşler de mevcuttur.

Tunç Çağı’nın ilk dönemi (3000-2500) Amasya’da yoğun bir yerleşmenin olduğu dönemdir. Amasya merkez Yassı Höyük, Gümüşhacıköy ilçesi Sallar Höyük, Merzifon ilçesi Hayrettin Köyü Delicik Tepe Höyüğü, Göynücek ilçesi Gediksaray Höyük, Alakadı Köyü Türkmenlik Tepe Höyüğü ve Merzifon ilçesi Kayadüzü Höyük bu dönemden kalma yerleşim yerlerindendir.

Orta Tunç Çağı (MÖ 2500-2000) Mezopotamya yazılı belgelerinde Anadolu’da güçlü bir uygarlık kurmuş olan “Hatti Ülkesi” olarak bilinen uygarlığın hâkim olduğu dönem olmuştur. Hatti hâkimiyetine Hititler tarafından son verilmesi üzerine Amasya, Hititlerin hâkimiyetinde kalmıştır. Bu dönem Son Tunç Çağı olarak adlandırılır. Hititler Anadolu’da büyük bir siyasi birlik kurmuşlardır. Bu dönemde “Amasid” adıyla anılan Amasya, Hititlerin konfederasyon biçiminde kurdukları devletin 13 sitesinden biri idi. Hititlerin Amasya’daki önemli yerleşim yerlerinden biri Amasya merkez Doğantepe (Zara) Beldesi’dir. Bu beldede bulunmuş olan ve MÖ 1400-1200 yılları arasına tarihlendirilen Hitit Fırtına Tanrısı Teşup’a ait olan bronz heykel günümüze kalan önemli Hitit eserlerindendir. Kentin ünlü kalesinin Hititler tarafından yapıldığı bilinmektedir.

Hititler, içinde bulundukları kuraklık ve kıtlığın veya içinde Friglerin de bulunduğu ve Balkanlardan Anadolu’ya gelen bazı kavimlerin akınları sonucunda MÖ 1190 tarihi civarında hâkimiyetlerini yitirmişlerdir. Bu yıllarda meydana gelen yıkım, talan ve katliamlar sonucunda Amasya’nın da içinde bulunduğu orta Anadolu’da Karanlık Çağ

olarak adlandırılan ve 400 yıldan fazla devam eden bu dönem hakkında elde fazla bilgi bulunmamaktadır.

Daha sonra Amasya MÖ 750'den sonra siyasal bir güç olarak tarih sahnesine çıkmış olan Friglerin egemenlik sahası içerisinde girmiş, Frigler MÖ 676 yılında Kafkaslar üzerinden gelen Kimmerler'in şiddetli saldırıları karşısında yıkılınca bölge Kimmerler'in egemenlik alanı içerisinde kalmıştır.

Daha sonraki dönemlerde Anadolu'daki iki büyük güç olan Lidya ve Med devletleri arasındaki mücadelenin neticesinde, MÖ 585'te Amasya Medlerin sınırları içerisinde kalmış, kısa süre sonrasında MÖ 547'de Anadolu'nun büyük çoğunluğu ile beraber Amasya da Pers idaresine geçmiştir.

MÖ 333 yılında Pers kuvvetlerinin Büyük İskender'in güçleri karşısında yenilmesi sonucunda, Anadolu'nun büyük bir kısmıyla birlikte Amasya da, Makedonya Krallığı'nın etki alanı içerisinde kalmıştır. Hellenistik Çağ da denen bu dönem, Anadolu'da etkisini daha çok kültürel ve sanatsal boyutta hissettiren; doğu ile batı inanç ve kültürlerinin sentezi olan bir dönemdir. Bu dönemde Pontus devletine başkentlik yapmış olan Amasya'ya, Kral Kaya Mezarları olarak bilinen 18 ilginç kaya mezarı bu dönemde yapılmıştır.

Şehir, MÖ 63 yılında Roma devleti sınırları içerisine dâhil edilmiş ve milâttan sonra bir piskoposluk merkezi olarak önem kazanmıştır. Roma İmparatorluğu döneminde Pontus ülkesiyle Kapadokya birleştirilerek eyalet hâline getirilmiştir. Amasya, bu eyaletin ve eyaletler arası yol sisteminin de merkezi konumundadır.

MS 395 ile 1071 yılları arasında Bizans İmparatorluğu'na ait olan Amasya, bu dönemde Hristiyanlık'ın yayılması için önemli bir merkez olmuştur. Bu dönemde kent, dinî bir mekân olarak önem kazanır. Şehir, Bizans'ın beş patrikliğe ayırdığı Doğu'nun bu beş patriğinden biridir. Amasya 708 ile 798 yılları arasında birkaç kere Araplarla Bizanslılar arasında da el değiştirmiştir.

1071 yılında Büyük Selçuklu ordusunun Malazgirt savaşını kazanması üzerine Sultan Alparslan'ın mahiyetinde bulunan üst düzey komutanlar, Anadolu içlerine doğru akınlara başlamıştır. Bu akınlar sonucunda Anadolu'daki Bizans egemenliği sona ermiş ve kazanılan topraklarda, fetihleri yapan komutanlar Selçuklu Devleti'nin izniyle içişlerinde bağımsız beylikler kurmuşlardır. Bu süreçte Amasya ve civarı Danişmend Ahmet Gazi tarafından fethedilerek bölgede Türk egemenliği dönemi başlamıştır. Bu arada kısa bir süre haçlı ordusunun eline geçip yağmalanan Amasya, Danişmendliler'in yaklaşık yüz yıl süren hâkimiyetinin ardından Selçuklular'ın yönetimine dâhil olmuştur. Bu dönemde Amasya, izzet şehri veya kıymetli, değerli, yüce, ulu ve güçlü şehir anlamına gelen Dârü'l-İzz unvanı ile anılmıştır. 1. Kılıçarslan'ın ölümünden sonra Amasya, bu devlete başkentlik de yapmıştır.

Sultan Alaaddin Keykubad (1220-1237) sonrasında ülkenin iyi yönetilememesi sebebiyle Selçuklu Devletinde merkezi Amasya olan Babaîler isyanı meydana gelmiştir. Baba İlyas Horasanî önderliğinde başlayan bu başkaldırıda, Baba İshak Kefersudî hareketin pratik sürecini Kefersud köyünden başlatmış ve bu başkaldırı süresince yaşanan gelişmelerde Amasya önemli bir tarihi mekân olarak olaylara tanıklık etmiştir. Olay, Baba İshak'ın Amasya burçlarında idam edilmesiyle sona ermiştir.

1243 yılına gelindiğinde Selçuklu Devleti'nin Köseadağ Savaşı'nda Moğollara yenilmesinden sonra, Anadolu'nun neredeyse her yanı yarım yüzyıl boyunca Moğollar tarafından yağmalanmış ve bundan Amasya da etkilenmiştir. Moğollar daha çok Amasya'nın da içinde bulunduğu Orta Anadolu Bölgesi'ne yerleşmişlerdir. Bu yerleşenlere genellikle Tatar adı verilmektedir.

İlhanlı hükümdarı Ebu Said Bahadır Han'ın 1335 yılında ölümü sonrasında, İlhanlılar'ın Anadolu genel valisi bulunan Sultan Alaeddin Eratna, bağımsızlığını ilan ederek Eratnalılar Devleti'ni kurmuş ve Amasya 1341 tarihinde Eratnalılar'ın egemenliği altına girmiştir. Şehir Eratnalılar tarafından Osmanlı idaresine verilmiştir.

Amasya 1393 yılında Osmanlı Devleti'ne dâhil olmuştur. 15. yüzyılın başında Timur'un Anadolu'yu işgal etmesi ve büyük yıkımlar yapmaya başladığı süreçte Amasya da Timur'un askerlerince yedi ay boyunca kuşatılmıştır. Osmanlılar Devri'nde Amasya, 15.

yüzyılın ilk yarısından itibaren şehzadelerin görev yaptığı bir sancak merkeziydi. Aynı zamanda Sivas, Tokat, Çorum ve Samsun sancaklarından müteşekkil Eyalet-i Rum (Rum Beylerbeyliği)'un da merkezi konumundaydı.

Osmanlı tarihine yön veren birçok şehzadenin Amasya'da yetişerek görev yapmış olması sebebiyle Amasya Osmanlı tarihinde “şehzadeler şehri” olarak tanınmıştır. Bu şehzadeler arasında; Çelebi Sultan Mehmet, II. Murat, Fatih Sultan Mehmet ve II. Bayezid gibi sonradan padişah olanlar da vardır. Ayrıca, Amasya'da görev yapmış ve burada ölmüş bazı şehzadeler de bilinmektedir (Kılıç, 2007: 41-64).

Şehrin sosyo-kültürel kimliğini aydınlatmada etkili ve önemli olduğunu düşündüğümüz yukarıdaki tarihî bilgilere ek olarak, Amasya efsanelerinin beslendiği kaynaklara ışık tutacağı düşüncesiyle, aşağıda şehrin demografik yapısı hakkında bilgiler verilecektir.

Osmanlı hâkimiyetindeki Amasya'da 15. yüzyıldaki Timur olayından sonra 19. yüzyılın sonlarına kadarki süreçte nüfus yapısını değiştirecek nitelikte bir olay yaşanmamıştır. Duyûn-ı Umûmiye İdaresi'nde görev almış bir Fransız diplomat olan Vitale Cuinet'in belirttiğine göre 1890 yılında tüm Amasya Sancağı'nda toplam 259.000 kişi yaşamaktadır.⁶⁸ Bunların dağılımı ise şöyledir:

<i>Müslüman Sünnîler</i>	132.000
<i>Müslüman Şiîler (Alevî olmalı)</i>	66.000
<i>Ermeni Gregoryenler</i>	44.000
<i>Ermeni Protestanlar</i>	5.500
<i>Ermeni Katolikler</i>	1.100
<i>Rum Ortodokslar</i>	11.000
<i>Toplam</i>	259.000 (Tuzcu, 2007: 276)

1893 tarihli nüfus sayımına göre ise bu sayı toplam olarak 208.120'dir (İskender, 2007: 377). 1907 tarihli Sivas vilayet salnamesine göre ise Amasya sancağının o tarihteki nüfusu şöyledir⁶⁹:

⁶⁸ O dönemde Vezirköprü, Osmancık, Ladik, Havza ve Mecitözü ilçeleri Amasya'ya bağlıdır.

⁶⁹ YU, s. 432.

	<u>Erkek</u>	<u>Kadın</u>
<i>İslâm</i>	24.499	22.867
<i>Rum</i>	1.267	1.111
<i>Ermeni</i>	4.489	4.366
<i>Protestan</i>	129	112
<i>Katolik</i>	53	51
<i>Diğer Gayrimüslim</i>	39	29
<i>Toplam</i>	30.470	28.536
<i>Genel Toplam</i>	59.006	

İstatistikler göstermektedir ki 20. yüzyılın başlarında Amasya merkezde Müslümanlar nüfusun % 53'ünü, Ermeniler % 41'ini, Rumlar % 5'ini oluşturmaktadır. I. Dünya Savaşı ve sonrasında nüfus yapısında büyük değişiklikler olmakla birlikte,⁷⁰ bu tarihe kadar olan yaklaşık 400 yıl boyunca Amasya'da farklı etnik gruplar beraber yaşamışlardır. Bu tarihî bilgiler göstermektedir ki Amasya'nın tarihi buradaki efsanelerinin oluşumu açısından oldukça münbittir. Tarihî ve sosyo-kültürel yapının etkilerinin efsanelere yansımış olması tabiidir.⁷¹

⁷⁰ Erdoğan'ın çalışmasına göre 1996 yılında Amasya'da gayrimüslim yaşamamakta ve halkın tamamı Müslümanlardan (277.249 Sünnî, 86.232 Alevî) oluşmaktadır (1996: 72)

⁷¹ Amasya'nın coğrafi konumu ve tarihi hakkındaki bilgiler şu kaynaklardan derlenmiştir: Yurt Ansiklopedisi, 1981. İstanbul: Anadolu Yayıncılık, ss. 408-505.; ÖZDEMİR, Erhan vd, 2002. Tacin Gizemli Şehri Amasya, Ankara: Amasya Valiliği Kültür Yayınları.; GÜNEŞ, Silvan, 2002. Amasya Folkloru, Ankara: Amasya Valiliği Kültür Yayınları.; Türkiye Ansiklopedisi, 1956. C.1, Ankara, s.180; 1. Amasya Araştırmaları (13-15 Haziran 2007) "Osmanlı Dönemi İdari Uygulamalar Bağlamında Şehzadelerden Mutasarrıf Paşalar Amasya Sancağı'nın Yönetimi", TC Amasya Valiliği 1. Kitap, ss. 41-64; <http://www.amasya.gov.tr> (erişim: 18.02.2011)

III. BÖLÜM

UYGULAMA

1. METİN: RESUL DEDE EVLİYASI⁷²

Bir bastonu vardır. Savaş zamanlarında bu baston kaybolmakta, sonra kanlı bir şekilde geri gelmektedir.

Yürüyemeyen, yaramaz olan çocuklar Cuma günleri caminin bahçesindeki yatırın mezarının yanına götürülür. Cuma namazı vakti gelince üzeri çıkarılır ve atletikle mezarın yanına yatırılır. Ayakları ipe bağlanır. Bu şekilde Cuma namazı bitinceye kadar bekletilir. Cuma namazından son çıkan kişi çocuğun yanına gelir ve ipi keser.

Rivayete göre Resul Dede evliyası köye, camii ve bir de hamam yapmaya karar vermiş. Bu camiye ve hamamı kendisi yapacaktı. Kendi mezarının olduğu yerin yanında camii inşaatına başlıyor. Ancak caminin her türlü malzemelerini geyiklerin boynuzlarında taşıyormuş. Köylünün kendisini ve geyiklerini görmelerini istemediğinden bütün bunları gece yarısından sonra yapmış. Köy halkı da Resul Dede'lerinin kimseye görünmek istemediğini bilir, o yüzden gece onun geçtiği yerlere, camii inşaatına yaklaşmazlarmış. Resul Dede bu şekilde taşları geyiklerinin boynuzlarında taşıtarak camii inşaatını tamamlıyor.

Sıra hamam inşaatına gelmiş. Resul Dede hamam için de geyikleriyle taş taşımaya başlamış. Bu sırada köyden namazsız, sevilmeyen bir kadın Resul Dede'yi, geyiklerini merak ediyor. Kimseye görünmemek istediğini bildiği hâlde gece yarısından önce hamam inşaatının yanına gidiyor. Resul Dede o sırada geyiklerinin boynuzlarında büyük bir taşla geliyor. Geyikler bu kadını orda görünce ürküyorlar ve taşı boynuzlarından düşürüyorlar. Taş geyiklerden birinin bacağına düşüyor ve geyiğin bacağı kırılıyor. Hemen oradan kayboluyorlar ve bir daha da oraya gelmiyorlar. Camii tamamlanıyor ama hamam yarım kalıyor.

⁷² Kaynak kişi: Asiye ARSLAN, Derebaşalan Köyü, Meslek: ev hanımı, Yaş: 55, Okuryazar.

Bugün bu cami de yarım hamam da olduğu gibi durmaktadır. Bu taşlar genellikle büyük, düzgün kesilmiş, o köyün civarında bulunmayan bir taş çeşididir. Geyiğin ayağına düşen taş da orada, hamamın iç kısmındadır. Yaklaşık 3 metre boyunda, 1 metre eninde dikdörtgen, düzgün kesilmiş bir taştır.”

METNİN ÇÖZÜMLENMESİ

A- Kesitlere Ayırma

Anlatı esasına bağlı metinleri yapısalci açıdan çözümleyebilmek için öncelikle metni kendi içinde kesitlere (okuma birimlerine, anlam kavşaklarına) ayırmak gerekir. Resul Dede Evliyası metni başlangıç durumundan bitiş durumuna doğru gelişen süreçte anlatıya yön veren değişiklikler dikkate alınarak aşağıdaki gibi kesitlenmiştir:

A.1 1. Açıklama Kesiti

“RESUL DEDE EVLİYASI

Bir bastonu vardır. Savaş zamanlarında bu baston kaybolmakta, sonra kanlı bir şekilde geri gelmektedir.

Yürüyemeyen, yaramaz olan çocuklar Cuma günleri caminin bahçesindeki yatacın mezarının yanına götürülür. Cuma namazı vakti gelince üzeri çıkarılır ve atletle mezarın yanına yatırılır. Ayakları iple bağlanır. Bu şekilde Cuma namazı bitinceye kadar bekletilir. Cuma namazından son çıkan kişi çocuğun yanına gelir ve ipi keser.”

A.2 1. Kesit

“Rivayete göre Resul Dede evliyası köye, camii ve bir de hamam yapmaya karar vermiş. Bu camiiyi ve hamamı kendisi yapacaktı. Kendi mezarının olduğu yerin yanında camii inşaatına başlıyor. Ancak camiinin her türlü malzemelerini geyiklerin boynuzlarında taşıyormuş. Köylünün kendisini ve geyiklerini görmelerini istemediğinden bütün bunları gece yarısından sonra yaparmış. Köy halkı da Resul Dede’lerinin kimseye görünmek istemediğini bilir, o yüzden gece onun geçtiği yerlere,

camii inşaatına yaklaşmazlarmış. Resul Dede bu şekilde taşları geyiklerinin boynuzlarında taşıtarak camii inşaatını tamamlıyor.”

A.3 2. Kesit

“Sıra hamam inşaatına gelmiş. Resul Dede hamam için de geyikleriyle taş taşımaya başlamış. Bu sırada köyden namazsız, seilmeyen bir kadın Resul Dede’yi, geyiklerini merak ediyor. Kimseye görünmemek istediğini bildiği hâlde gece yarısından önce hamam inşaatının yanına gidiyor. Resul Dede o sırada geyiklerinin boynuzlarında büyük bir taşla geliyor. Geyikler bu kadını orda görünce ürüyorlar ve taşı boynuzlarından düşüyorlar. Taş geyiklerden birinin bacağına düşüyor ve geyiğin bacağı kırılıyor. Hemen oradan kayboluyorlar ve bir daha da oraya gelmiyorlar. Camii tamamlanıyor ama hamam yarım kalıyor.”

A.4 2. Açıklama Kesiti

“Bugün bu cami de yarım hamam da olduğu gibi durmaktadır. Bu taşlar genellikle büyük, düzgün kesilmiş, o köyün civarında bulunmayan bir taş çeşididir. Geyiğin ayağına düşen taş da orada, hamamın iç kısmındadır. Yaklaşık 3 metre boyunda, 1 metre eninde dikdörtgen, düzgün kesilmiş bir taştır.”

B- Yüzey Yapı

Efsane, daha başlığıyla beraber (Resul Dede Evliyası) okura/dinleyiciye bu metnin bir menkıbe olduğu bilgisini verir ve bu göstergeler onda evliya ile ilgili bilinen çağrışımların harekete geçirilmesi için bir göndergesel anlam alanı oluşturur.

“Resul” elçi, peygamber anlamlarına gelmektedir. “Dede” ise kültürümüzde yaşlı, aksakallı, zarar vermeyen, dünyadan elini eteğini çekmiş, dünya ve ahiret arasındaki çizgiye yakın, diğer âleme hazırlık yapan piri fani insanları çağrıştırmaktadır. Diğer yandan “dede” insanın babasının babası için kullandığı, en yakınlarından biridir. Türklerin eski aile yapısı özelliği olan büyük aile tipinde insanlar “dede”leriyle birlikte aynı evde yaşarlar. Evliyanın ismi “Resul”dür. “Dede” kelimesi bu isme dâhil değildir. Bu yüzden söylenme zorunluluğu yoktur. Anlatıcının anlatıda altı defa onun ismini

kullanıp hepsinde de “Dede” sıfatını eklemeyi tercih etmesi derin yapıda anlatıcının evliyayı aile üyelerinden biri kadar yakın ve gerçek bir varlık olarak düşündüğünün, okurun da bilinçaltına işlemek isteğinin göstergesidir.

“Evliya” ise Allah’ın sevdiği bir kulu olma, ölmüş olmakla birlikte bu dünyada farklı bir boyutta yaşamaya devam etme, iyi insanlara görünebilme, onlara yardım edebilme ve kötülük yapanları uyarma gibi işlevleri hatırlatmaktadır. Bu üç kelime okuyucuyu metne girmeden dinî, mistik bir atmosfere hazırlayan bir anlam evreni oluşturmaktadır.

Resul Dede Evliyası efsanesi “anlatı kesitleri” ve “açıklama kesitleri” olarak iki kısımdan oluşmaktadır. Açıklama kesitleri (ilk ve son kesitler) asıl anlatının dışında kalır. Bu kısımlar anlatıya girmeden önce ve anlatının sonunda, açıklayıcı bilgiler içeren, okuru zihinsel olarak metnin dünyasına hazırlayan veya anlatının günümüzü ilgilendiren uzantılarını veren bilgilendirme kesitleridir. Asıl anlatı, anlam kavşaklarının birbirine eklemlendiği, anlatı izlencesinin gerçekleştiği iki kesittir.

Efsanelerin yaşanmış olduklarına inanılır. Günümüze kadar ulaşan somut kalıntıları, hâlâ yaşatılmakta olan hatıraları ve uygulanan ritüelleri mevcuttur. Bu birinci açıklama kesitinde bundan, okuru efsanenin yaşandığı geçmiş zamana götürmeden önce günümüzdeki etkilerinden, bugün devam eden geleneklerinden bahsedilmektedir. Bu sayede okur ön bilgilerle zihnen okuyacağı efsaneye hazırlanmakta, inanma unsuru pekiştirilmektedir. Açıklama kesitleri asıl anlatının dışında kalmakla birlikte efsanenin kahramanı ile ilgili bilgilerin de verildiği bölümlerdir. Metnin anlamsal açıdan oluşumunu sağlayan anlatı izlencesinin düzenlendiği, dönüşümlerin gerçekleştiği yer diğer iki kesittir.

Son kesit de ilk kesitte olduğu gibi okuru efsane zamanından çıkarıp günümüze getiren açıklama kesitidir. Efsanede yaşananlardan günümüze kalan kalıntılar ve etkileri bu kesitte anlatılır. Bu şekilde bitiş de efsanelere özgüdür.

B.1 Söylemsel Düzey

B.1.1 Kişiler

Resul Dede: Metinde sadece ismi ve yaptığı eylemlerle belirir. Fiziksel ve kişilik özellikleri hakkında hiçbir bilgi yoktur.

Köy Halkı: Bu kişiler hakkında hiçbir ayrıntı verilmemiştir. Metinde yalnızca Resul Dede'nin isteğine uyup gece dışarı çıkmama rolüyle belirirler.

Namazsız-Sevilmeyen Kadın: İsmi metinde geçmez. Kişilik özellikleri olan namazsız olma, sevilmeyen biri olma ve kadın olma, onu tanıtıcı isim göreviyle kullanılmıştır.

B.1.2 Zaman

Efsane, bilinmeyen ancak yaşandığı kesin olan bir dönemi işaret etmektedir. Bahsi geçen cami o köyde hâlen mevcuttur, kullanılmaktadır. Eski bir yapıdır ve yapılış tarihi hakkında bilgi yoktur. Hamam kalıntıları ve geyiğin ayağına düştüğü öne sürülen taş da canlı bir şekilde mevcuttur.

Buna göre metin, olayların cereyan ettiği zaman (anlatı zamanı) açısından, cami ve hamamın inşa edilme sürecini işaret etmektedir.

Metinde zamanın kapsayan ve kapsanan yönü ele alınmalıdır. Kapsayan zaman olarak hamamın yarım kalmasına kadar olan süre anlaşılır. Bu olayın hangi tarihte olduğu belli olmadığı gibi ne kadar sürdüğü konusu da belirsizdir. Kapsanan zaman ise günün sadece gece yarısından sonra hava aydınlanana kadarki kısmı anlaşılır. Resul Dede'nin inşaatı devam ettirebildiği zaman dilimidir. Gündüzleri hiçbir gelişme yaşanmaz.

Asıl anlatının başlarında –miş'li geçmiş zaman kullanılmıştır (*karar vermiş, yapacaktı, taşıyormuş, yaparmış,...*). Bu tercih anlatıcının efsaneyi başkasından duymuş olduğunun göstergesidir. Efsanenin devam eden kısımlarında ise şimdiki zaman kullanımına geçilmektedir (*tamamlıyor, merak ediyor, ürküyorlar, kayboluyorlar,...*) Şimdiki zaman kullanımı anlatıdaki olayların başkasından duyulduğu izleniminden

kurtarmakta, günümüze olabildiğince yaklaştırıp olayların anlatıcının gözü önünde cereyan ettiği izlenimini vermektedir. Anlatıcının gözüyle şahit olduğu bir olayı anlatıyormuş gibi bir izlenim vermesi, bilinçli yapılan, anlatının gerçekliğini, inandırıcılığını artıran bir etkiye sahiptir.

B.1.3 Uzam

Anlatıda uzama baktığımızda olağan (bilinen) ve olağandışı (sır) iki mekân olduğunu görürüz. Olağan uzam Derebaşalan Köyü'dür. Evliyanın mezarı köyün içindedir. Bahsi geçen cami ve yarım kalmış hamam günümüzde Resul Dede'nin mezarıyla yan yana durmaktadır. Olağandışı mekân ise, onun her zaman bulunduğu yer (evliya mekânı) ve inşaat için taşları getirdiği meçhul yerdir. Mezar dünyevi olsa da yaşama alanı değildir. Bu taşlar o köy ve civarında bulunabilecek taşlardan değildir. Ama nereden getirildiği köylülerce bilinmemektedir. Burası bilinmeyen (soyut) bir uzamdır.

B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)⁷³

Yirmi eyleyenin işlevleriyle görev üstlendiği anlatısal düzeyde metindeki dönüşümü sağlayan bütün eyleyenler ve eyleyensel görevleri şunlardır:

⁷³ “Anlatı düzeyinde ete kemiğe bürünmüş bir karakterden, bir oyuncudan bahsedilmez. Kişiler sadece yaptıkları eylemler ve üstlendikleri roller açısından değerlendirilir” (Uçan, 2008:195).

Eyleyenler	Eyleyensel Rol	Açıklama
Resul Dede	Özne1 (Ö1)	
Köylüler	Özne2 (Ö2)	
Namazsız-Sevilmeyen Kadın	Özne3 (Ö3)	
Cami Yaptırmak	Nesne1 (N1)	Resul Dede'nin Nesnesi
Hamam Yaptırmak	Nesne2 (N2)	Resul Dede'nin Nesnesi
Kadının, Evliya'yı Görme İsteği	Nesne3 (N3)	
İyilik	Gönderen (G1)	Resul Dede'nin Göndereni
Merak	Gönderen (G2)	Namazsız-Sevilmeyen Kadın'ın Göndereni
Resul Dede	Gönderilen(GL1)	
Namazsız-Sevilmeyen Kadın	Gönderilen(GL2)	
Geyikler	Yardımcı 1 (Y1)	Resul Dede'nin Yardımcısı
Görünmemek	Yardımcı 2 (Y2)	Resul Dede'nin Yardımcısı
Görünmek	Yardımcı 3 (Y3)	
Köylülerin Sabrı	Yardımcı 4 (Y4)	
Kadının Merakı	Yardımcı 5 (Y5)	
Karanlık	Yardımcı 6 (Y6)	
Kadının Merakı	Engelleyici 1 (E1)	
Görünmek	Engelleyici 2 (E2)	Namazsız-Sevilmeyen Kadın'ın Engelleyicisi
Görünmemek	Engelleyici 3 (E3)	
Namazsız-Sevilmeyen Kadın	Engelleyici 4 (E4)	

B.2.1 1. Açıklama Kesiti

“Bir bastonu vardır. Savaş zamanlarında bu baston kaybolmakta, sonra kanlı bir şekilde geri gelmektedir. Yürüyemeyen, yaramaz olan çocuklar Cuma günleri caminin bahçesindeki yatırın mezarının yanına götürülür. Cuma namazı vakti gelince üzeri çıkarılır ve atletikle mezarın yanına yatırılır. Ayakları iple bağlanır. Bu şekilde Cuma

namazı bitinceye kadar bekletilir. Cuma namazından son çıkan kişi çocuğun yanına gelir ve ipi keser.”

Bu bölüm metnin başlığıyla birlikte değerlendirilmelidir. Çünkü metnin başlığı genellikle anlatının başkahramanının adıdır. Bu metinde de “Resul Dede Evliyası” başlığı kahraman hakkında bilgi verdiğinden, anlatıcı, metne doğrudan başlıkta bahsedilen kişiyle ilgili bilgi vermeye devam etmiştir. Ancak bu bilgiler anlatıyla ilgili değil, başkahramanla ilgili günümüzde devam eden gerçekler hakkındadır. Bununla birlikte, verilen bu bilgiler okuyucuyu anlatıya hazırlayıcı, asıl anlatıdaki başkahraman hakkında bir izlenim verici niteliktedir.

Türü menkıbe olduğu için yaşanmış olayları dinleyeceğini bilen okur, daha metnin başındaki açıklama kesitinde “*Bir bastonu vardır. Savaş zamanlarında bu baston kaybolmakta, sonra kanlı bir şekilde geri gelmektedir.*” şeklinde olağan dışı bir bilgiyle karşılaşır. Bu bastonun evliya a ait olmasından dolayı bir farklılığı yoktur. Sıradan ve bilinen olan bu baston hayatla ilgilidir. Çünkü “bastonu” kelimesi aitlik içermektedir. Bu gösterge evliya ile ilgili hayat-ölüm ikileminde evliyanın hayat tarafında olduğu kanaatini öne çıkarır. Ancak bastonu yaşayan yaşlı kimseler kullanır. Bu ise olağan dışıdır ve okurda bir gerilime sebep olur. Ölen birinin tekrar bu dünyada nasıl ve ne şekilde bulunabileceğinin cevabı aranır. Metin boyunca insanların arasında dolaşacak ve ölmemiş insan davranışları sergileyecek olan evliya mefhumu okurda sürekli bir gerilim yaratır. Evliya'yı görme isteğinin anlatı izlencesini oluşturduğu metin, okurda da aynı hissi uyandırarak gerilimi yüksek düzeyde tutar. Efsaneye ilgiyi sürekli kılan ve ayakta tutan da bu gerilimdir. Okur efsaneyi dinlerken sürekli olarak olanları somutlaştırmaya çalışma ile evliyanın bu dünyadaki varlığı hakkında metinden gelen yeni kanıtlar arasında gidip gelir.

Devamında “*bu baston savaş zamanlarında kaybolup sonra kanlı bir şekilde geri gelir.*” bilgisi verilir. “Bastonun kaybolması”, sonra “kanlı olarak geri gelmesi” evliyalığın, evliyanın savaşlarda Müslüman ordularına yardıma gittiğinin, onlarla birlikte savaştığının göstergesidir. Burada olağanüstü bir olay çok sıradan bir olaymış gibi verilmiştir. Sıradan bir vakaymış gibi bir üslupla verilen bu olağanüstülük, okurun anlatıya inanmasını da sağlayan bir faktördür. Bunun nasıl olabildiği, ayrıntıları

konusunda hiçbir bilgi yoktur. Anlatıcının üslubunda böyle bir kaygı da söz konusu değildir. Anlatıcı bu olağanüstülüklerin nasıl olduğunu açıklama ihtiyacı hissetmez. Okur/dinleyici olağanüstü-sıradan karşıtlığı arasında kalır. Baştan sona olağanüstü olaylar, bunları çok sıradan basit bir olaymış gibi sunan bir anlatım, efsanenin tamamında bir ikilem olarak devam eder. Bu üslup arka planda okuyucuya anlatılanlara kolayca, olağanmışçasına inanması düşüncesini vermeye çalışır.

Ardından bugün hâlâ devam etmekte olan bir tedavi yöntemi anlatılmıştır. Burada Resul Dede doktor hüviyetindedir. Hasta ise çocuktur. Tedavi yürüyemeyen çocuğun yürümeye başlaması içindir. Yöntem modern tıbbın ameliyat yöntemleriyle benzerlik arz eder. Çocuk soyulur, ayakları ipe bağlanır ve ameliyat masası yerine Resul Dede evliyasının mezarının yanına yatırılır. Herkes Cuma namazına girer ve tıpkı ameliyathanelere dışarıdan kimse alınmadığı gibi mezarın başında, çocuğun yanında kimse kalmaz. Cuma namazından son çıkan kimse çocuğun yanına gelir ve ayağındaki ipi keser ve yürüyemeyen çocuk artık iyileşmiştir.

Bu uygulamanın iki göstergesi vardır: Birincisi, yürüyemeyen çocuğun yürümesidir. Böyle bir duruma modern tıbbın uyguladığı bir tedavi yoktur. Çünkü çocuk ya felçlidir ya da doğuştan sakattır. Normalde yürüme ihtimali olmayan bir çocuğu iyileştirebilmesi, Resul Dede'nin evliyalıktaki manevi derecesinin büyüklüğünün göstergesidir. İkincisi, metinde o köyden bir kadının bilerek yaptığı hata yüzünden Resul Dede'nin hamam inşaatını yarım bırakıp sırta kadem basmasına rağmen yürüyemeyen çocukları iyileştirmeye devam etmesi onun köylüyü terk etmediğinin, köye sahip çıktığının, hâlâ köydeki mezarında olduğunun delilidir. Savaş zamanlarında bastonunun kaybolup sonra kanlı şekilde geri gelmesi de yine aynı sonuca götürmektedir.

B.2.2 1. Kesit: Güven

“Rivayete göre Resul Dede evliyası köye, camii ve bir de hamam yapmaya karar vermiş. Bu camiyi ve hamamı kendisi yapacaktı.”

Kendi mezarının olduğu yerin yanında camii inşaatına başlamış. Ancak camiinin her türlü malzemelerini geyiklerin boynuzlarında taşıyormuş. Köylünün kendisini ve geyiklerini görmelerini istemediğinden bütün bunları gece yarısından sonra yaparmış. Köy halkı da Resul Dede'lerinin kimseye görünmek istemediğini bilir, o yüzden gece onun geçtiğı yerlere, camii inşaatına yaklaşmazlarmış. Resul Dede bu şekilde taşları geyiklerinin boynuzlarında taşıtarak camii inşaatını tamamlamış.”

B.2.2.1 1. Anlatı İzlenesi

Birinci açıklama kesitinden sonra asıl anlatının başladığı bölüm bu birinci kesittir. Bu bölümün kendi içinde bütünlük gösterdiğini, bununla birlikte ikinci izlenceyle “gösterilen” boyutunda birleşip genel anlatı izleminin bir “gösteren”i olduğunu görebiliriz. Kesit aynı zamanda kendi içinde de bütünlük gösteren bir anlatı izlencesine sahiptir. Bu kesitte yer alan eyleyenler şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Resul Dede	Ö1
Köylüler	Ö2
Cami Yaptırmak	N1
Geyikler	Y1
Görünmemek	Y2
Köylülerin Sabrı	Y4

Kesitin kahramanı olan Ö1 bir evliyadır, köyün içinde bir mezarı vardır. Ancak o köyün içersine bir cami yapmak (N1) istemektedir. Ancak bunun için köylülerden istediğı bir beklentisi vardır: gece yarısından sonra dışarı çıkmamaları. Buradan onun ölmüş bir insan olmasına rağmen gece yarısından sonra insanların görebileceğı şekilde bedene bürünüp zuhur edeceğini, anlıyoruz. Burada bir de geyiklerden (Y1) söz edilmektedir. Geyik, insanların bildiğı bir hayvan olması yönüyle Resul Dede'nin insan bedeni şeklinde zuhur edeceği fikrini kuvvetlendirmekle birlikte, köylülerin geyikleri de görmemesi gerekliliğı bu hayvanların bilinen geyikten farklı mı olduğu düşüncesini akla getirmektedir. Diğer yandan köy halkının onun bu isteğini ne şekilde öğrendiğı konusu

metinde bırakılmış anlam boşluklarındandır.⁷⁴ Ancak hem isteğin bir evliyadan gelmesinden hem de engel olunmadığı takdirde yapılacak olan caminin kendileri için yapıldığından dolayı köyde herkes istenen kurala uymuş, Öl'in karşısına bir engelleyici, karşı özne çıkmadan o, gece yarılardan sonra cami inşaatını tamamlamıştır.

B.2.2.2 Dönüşüm Sözceleri

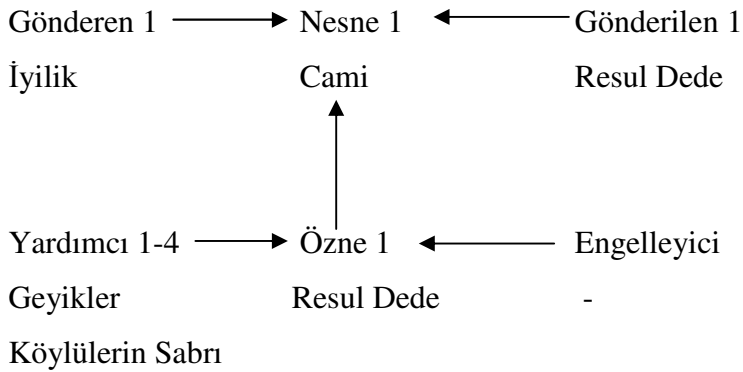
Metnin anlatı izlencesine sahip bu ilk kesitinde başlangıç ve sonuç durumları dikkate alındığında dönüşümün şu sözceler arasındaki geçişlerle sağlandığını görürüz:

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözceti): Resul Dede Evliyası köyüne (Derebaşalan) bir cami yapmak ister.

Temel dönüşüm (edim sözceti): Köylüler onun camiye yapabilmesi için gerekli kurala uyarlar.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözceti): Resul Dede Evliyası camiye inşa eder.

Buna göre 1. anlatı izlencesinin eyleyenler şeması şu şekildedir:



⁷⁴ Metinlerdeki bu anlam boşluklarının metnin üretilişine okuru da dâhil ettiğini ve metnin ritmini hızlandırdığını söyleyebiliriz.

$$[A\dot{I} = (\ddot{O}1 \cup N1) \longrightarrow (\ddot{O}1 \cap N1)]^{75}$$

B.2.3 2. Kesit: Güvensizlik

“Sıra hamam inşaatına gelmiş. Resul Dede hamam için de geyikleriyle taş taşımaya başlamış. Bu sırada köyden “namazsız-sevilmeyen bir kadın” Resul Dede’yi ve geyiklerini merak eder. Kimseye görünmemek istediğini bildiği hâlde gece yarısından önce hamam inşaatının yanına gider. Resul Dede o sırada geyiklerinin boynuzlarında büyük bir taşla gelir. Geyikler bu kadını orda görünce ürkerler ve taşı boynuzlarından düşürürler. Taş geyiklerden birinin bacağına düşer ve geyiğin bacağı kırılır. Hemen oradan kaybolurlar ve bir daha da oraya gelmezler. Camii tamamlanmıştır ama hamam yarım kalır.”

1. kesitte olaylar planlandığı gibi yürüyüp, cami tamamlandıktan sonra bu kesitte sıra hamamı inşa etmeye gelmiştir. Yapılmaya başlanan hamam cami ile yan yanadır. Bu bölümü ayrı bir kesit hâline getiren, Namazsız-Sevilmeyen Kadın’ın (E4) ortaya çıkması ve olayların seyrini değiştirmesidir.

Yeni kesitte yer alan eyleyenler ve bunların aldıkları görevler şunlardır:

⁷⁵ (Anlatı izlencesine göre izlencenin başında Ö1 nesnesinden ayrıyken, izlencenin sonunda nesnesine kavuşmuştur.)

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Resul Dede	Ö1
Köylüler	Ö2
Namazsız-Sevilmeyen Kadın	Ö3
Hamam yaptırmak	N2
Resul Dede ve Geyikleri Görmek	N3
İyilik	G1
Merak	G2
Resul Dede	GL1
Namazsız-Sevilmeyen Kadın	GL2
Geyikler	Y1
Köylülerin Sabrı	Y4
Kadının Merakı	Y5
Karanlık	Y6
Namazsız-Sevilmeyen Kadın	E4

Bu kesitte Resul Dede (Ö1) ikinci nesnesi olan hamam inşaatına (N2) başlamıştır. Kesitte onun bu izlencesi devam ederken yeni bir eyleyenin (E4) metne dâhil olduğu görülür: (Namazsız-Sevilmeyen Kadın). Bu kadının metne girmesi anlatının seyrinde önemli değişikliklere yol açmıştır. Kadının ulaşmak istediği bir hedefi vardır ve bu hedef aynı kesitte ikinci bir izlence (karşı izlence) olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden 2. kesit iki anlatı izlencesine sahiptir ve her iki izlencenin çözümlemesinin ayrı ayrı yapılması gerekir.

B.2.3.1 Kesitteki Anlatı İzlencesi

Resul Dede'nin (Ö1) izlencesi ilk kesitin devamı niteliğindedir. Amaç aynıdır, sadece nesne camiden sonra hamam olarak değişmiştir. Ö1'in köylülerle olan sözleşmesi bu izlencede de geçerlidir.

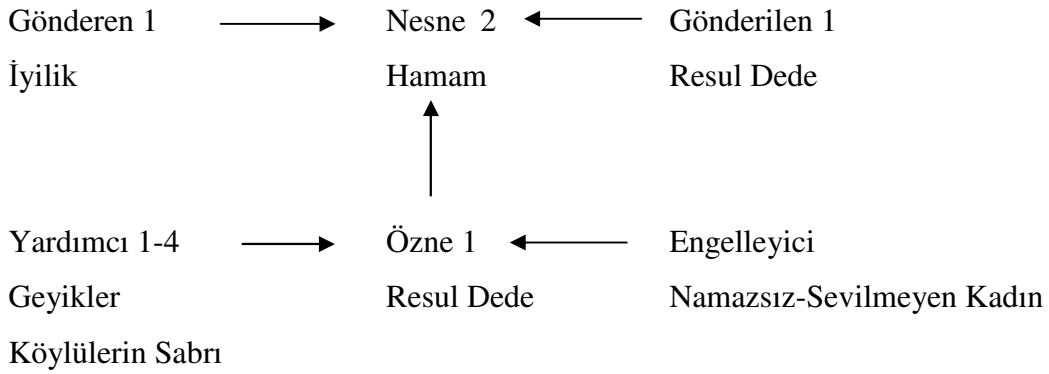
B.2.3.2 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (ayrışımsal durum sözcesi): Resul Dede Evliyası köyüne (Derebaşalan) bir hamam yapmak ister.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Köylülerden biri onun hamamı yapabilmesi için koyduğu kurala uymaz.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcesi): Hamam yarım kalır, evliya gelmez olur.

Buna göre eyleyenler şeması aşağıdaki gibi olmuştur:



$$[A\dot{I} = (\ddot{O}1 \cup N2) \longrightarrow (\ddot{O}1 \cup N2)]$$

B.2.3.3 Kesitteki Karşı Anlatı İzlenesi

Namazsız-Sevilmeyen Kadın (karşı özne) yönüyle düşündüğümüzde oluşan anlatı izlenesi ise şöyledir:

Ö3 köylülerden biridir ve bütün öteki köylüler gibi sözleşmeyi kabul edenlerden biri konumundadır. Cami inşaatında kurala uymuştur. Ancak onun içinde tüm köylülerde olduğu gibi insanlara görünmek istemeyen Resul Dede'yi ve geyiklerini görmek arzusu vardır. Namazsız-Sevilmeyen Kadın (E4), inanç zayıflığı ve merakına yenilmesi yüzünden yasağa rağmen gece yarısı hamam inşaatına gidip saklanır, Resul Dede (Ö1) ve geyiklerinin (Y1) gelmesini beklemeye başlar. Davranışının köylüler tarafından da kabul görmeyeceğinin bilincindedir. Bu yüzden onun gizlenmesi hem Resul Dede'den

hem de köylülerdendir. E4, Ö1 ve Y1'i görerek nesnesine kavuşur ancak burada istemediği bir durum yaşanır: Ö1 inşaata geyiklerinin boynuzlarında taşıdığı büyük taşla geldiklerinde E4'e gördüklerinin farkına varır. Ö1 ve Y1 “görünmeme” konumundan “görünme” konumuna geçmişlerdir. Bu yüzden geyikler ürkerler, bu sırada panikle boynuzlarındaki büyük taş bir geyiğin ayağına düşer ve ayağını kırar. Ö1, E4 yüzünden işlevini tamamlayamaz ve bu olaydan sonra Ö1 ve Y1 artık gelmez olur. Hamam inşaatı yarım kalmıştır.

Bu durum dönüşüm sözceleriyle şöyle ifade edilebilir:

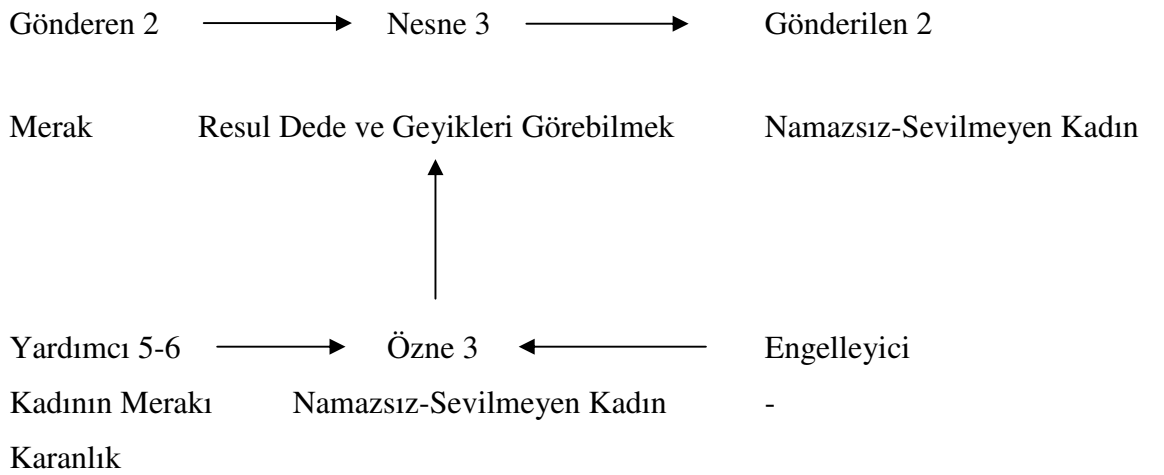
B.2.3.4 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcisi): Derebaşalan köyünden bir kadın, evliya ve geyikleri çok merak etmektedir.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Bir gece yarısı hamam inşaatına gidip saklanır.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcisi): Kadın, evliya ve geyikleri görmeyi başarır.

İzlencenin eyleyenler şeması şöyledir:



$$[A\bar{I}] = (\bar{O}3 \cup N3) \longrightarrow (\bar{O}3 \cap N3)]$$

B.2.4 2. Açıklama Kesiti

“Bugün bu cami de yarım hamam da olduğu gibi durmaktadır. Bu taşlar genellikle büyük, düzgün kesilmiş, o köyün civarında bulunmayan bir taş çeşididir. Geyiğin ayağına düşen taş da orada, hamamın iç kısmındadır. Yaklaşık 3 metre boyunda, 1 metre eninde dikdörtgen, düzgün kesilmiş bir taştır.”

Bu kesit asıl metnin dışında kalan, ilk kesitte olduğu gibi (hem anlatan/yazan hem de okur tarafından) yaşanmış olduğuna inanılan bir olayı anlattıktan sonra bu olaydan bugüne kalmış hatıraları, eşyaları, yapıları vb. emareleri dile getiren bölümdür. Burada anlatılan her şey (metin inanma türünde anlatı olsa da) metinde anlatılan olayların ve yerlerin gerçekliğini ispatlamaya yöneliktir (*Bugün bu cami, yarım hamam ve geyiğin ayağına düşen taşın hâlâ orada duruyor olması, bu taşların köy civarında bulunmaması vb.*). Anlatıcının ilgisini çeken de metnin tabiat kanunlarıyla açıklanamayacak olağanüstülüklerle dolu olmasıdır. Dolayısıyla bu metni yaşanmışlığına inanılan metin değil anlatıcının anlattıklarının doğruluğuna okuru inandırmaya çalıştığı bir anlatı olarak değerlendirmek gerekir.

C- Genel Anlatı İzlemi-Olay

Metinde kesitler içerisinde birbirinden farklı amaçları konu edinen izlenceler ve farklı eyleyenler olsa da bütün parçalar asıl “anlatı izlemi”nin oluşumunda görevli birer “gösteren” ve üyedirler. Bu üyelerin oluşturduğu bütünü (anlatı izlemi) kısaca, Resul Dede adında bir evliyanın Allah’ın rızasını kazanmak için iyilik yapmasının macerası” olarak özetleyebiliriz.

C.1 Eyleyenler

C.1.1 Özne⁷⁶

Başlığından itibaren efsanede olup anlatıdaki bütün dönüşümlerde etkili olan başkahraman, birinci özne Resul Dede'dir.

Resul Dede'nin bu köye ait, orada medfun, köyü sahiplenen ve köylülerin de onu sahiplendiği; savaş zamanlarında kaybolan ama savaştan sonra yine köyüne geri dönen birisi olduğu verilen ön bilgiler arasındadır. O bir evliya olduğu için fizikî veya kişilik özelliklerinden bahsetmek mümkün değildir. Metin bu konuda bir bilgi içermez ancak evliya gördüğünü iddia edenlerin anlattıklarından oluşan genel kanaat, onların yaşlı, aksakallı, yeşil sarıklı oldukları şeklindedir. Evliyalar hakkındaki bu imge; yaşayan, piri fani denilen insanların görüntüsüyle benzeşmektedir. Bu anlamda yaşayan “dede”ler ile vefat etmiş, mezarı olan ama bu dünyada bilinmeyen bir boyutta yaşadığına emin olunan evliyalar arasında şeklî ve fikrî bir yakınlık söz konusudur.

Resul Dede'nin ulaşmak istediği bir hedefi vardır. Efsane bu hedefe ulaşma macerasının hikâye edilmesinden oluşmuştur. Cami ve hamam yapmaya “karar vermek”, yaşayan ve insan olan varlıklara has bir özelliktir. Hâlbuki bu kararı alan Resul Dede'dir ve o bir yatırıdır, mevtadır. Böyle olmasına rağmen cami ve hamam yaptırmaya “karar vermesi” onun tıpkı o köydeki diğer normal insanlar gibi hayatta, köylülerin arasında yaşamaya devam eden bir insan olduğunun göstergesidir. Bu olağanüstülük köylüler için normal bir olaymış gibi görülmekte; var olan olağanüstülük iyi bilinmesine rağmen, olayın gerçek olduğundan şüpheleri olmadığı için onlar Resul Dede'yi içlerinden birisi gibi görmektedirler. Bunun tersi bir durum, bir bakıma Resul Dede'nin varlığına ve evliya olduğuna inanmamak olacaktır. Toplumun çok büyük kısmının ortak fikir ve inançta olduğu İslami bir konuda bir kişinin bunun tersini düşünmesi veya düşünse bile bunu dillendirmesi göze alması zor bir durumdur.

⁷⁶ Her anlatı metninde her eyleyenden bir veya birden çok sayıda bulunabilmekte; aynı eyleyen, farklı izlencelerde farklı eyleyensel rollerle karşımıza çıkabilmektedir. Bu ve bundan sonraki çözümlemelerde “Eyleyenler” başlığı içerisinde eyleyenler hakkında bilgi verilirken anlatı izlenceleri değil anlatı izlemi esas alınmıştır. Çözümlemeler yapılırken de yine önce genel anlatı izlemi, sonra kesitlerdeki anlatı izlencelerini çözümlemek şeklinde bir yol takip edilmiştir.

C.1.2 Nesne

Resul Dede'yi metin boyunca bir cami ve hamam yapmak amacı taşıyan birisi olarak görüyoruz. Yani nesnesi, cami ve hamam yaptırmaktır. Ancak onu buna iten sebep düşünüldüğünde Resul Dede'nin asıl amacının Allah'ın rızasını kazanmak olduğunu söyleyebiliriz. Yaptıracağı yapıları kendisinin kullanması mümkün değildir. Onları çok sayıda insan sevap işleme amaçlı kullanacaktır. Onlar sevap kazandıkça buna vesile olan Resul Dede de nesnesine ulaşmış olacaktır. Bu seçimin bir diğer yanı da binaların uzun ömürlü yapılar olmasından dolayı, Resul Dede'nin yaptığı iyilik bir kerelik değil yapılar ayakta kaldıkça sayısız defa devam etmiş olmasıdır.

C.1.3 Gönderen

Efsaneye göre Resul Dede'nin bir niyeti var: Köye bir cami, bir de hamam yaptırmak. Onu bu kararı almaya iten sebep anlatının "gönderen"idir.

Resul Dede köye niçin bir yapı inşa etmeye karar vermiştir? Bu yapı niçin özellikle cami ve hamamdır? Başka bir istek olabilir miydi? Cami ve hamamın özel bir sebebi var mıdır? İnanca göre evliyalar Allah'ın sevdiği kullarıdır. Onlar her zaman Allah'ın hoşnut olduğu şeyleri yaparak ona iyi bir kul olma düsturuyla hayatlarını geçirmiş, bu hayat biçiminin karşılığı olarak da evliya mertebesine ulaşmışlardır. İnsanlara yardım ve hizmet etmek Allah'ın en hoşnut olduğu şeyler arasındadır. İnsanın dünyadayken ortaya koyduğu herhangi bir eserin o öldükten sonra insanlara hizmet etmeye devam etmesi, sevap kapısı kapanmadan, o insanın sevap kazanmaya devam edebileceği tek yöntemdir.

Evliyalar bu yüzden Allah'ın hoşnut olması ve sevap kazanmaya devam etmek için evliya olduktan sonra da kullara hizmet etmeye çalışırlar. Resul Dede'nin köye yaptırmak istediği şeyin özellikle cami ve hamam olmasının sebebi budur. Camiler Allah'ın evi olarak bilinir. İnsanların Allah'a ibadet etmelerini sağlayan mekânlardır. Buralarda insanlar Allah'ın emirlerini yerine getirir ve yalnızca sevap işlerler. Resul Dede bu camiye yaparsa burada sayısız defa işlenecek sevapların her birinden o da sevap kazanacak, insanlardan dua alacak, amacına ulaşacaktır. Cami orada olduğu sürece sevap kazanma devam edecektir. Hamamlar da yine insanlara hizmet eden,

onların temizlenip arındıkları, ibadete hazır hâle geldikleri yerlerdir. İnanca göre “temizlik imandandır.” Maddî temizlik düsturunun gerçekleşmesi bu yapı sayesinde olacak ve yine Allah’ın hoşnutluğu kazanılacaktır.

Bir diğer husus Resul Dede’nin efsanede hep saklanan, nesnesine gizlice ulaşmaya çalışan biri olmasıdır. Onu gizlenmeye yönlendiren “gönderen” ise ibadetlerin hayır-hasenatın gizli yapılmasını vurgulayan öğretilerdir. İslam kültüründe “sağ elin yaptığı bir iyiliği sol elin bilmemesi” şeklinde bir kabul vardır. Bu sebeple Resul Dede yapacağı iyiliği gösteriştan uzak, gizli yapmayı istemektedir. Başka bir ifadeyle Resul Dede’nin insanlara uzun yıllar hizmet verecek, dolayısıyla kendisine de sevap kazandırmaya devam edecek bir eseri rıyasız bir şekilde meydana getirmek; bu sayede Allah’ın rızasını, hoşnutluğunu bir defa daha kazanmak istemesi bu metnin “gönderen”idir.

C.1.4 Gönderilen

“Bu camiye ve hamamı kendisi yapacaktı.” sözcesinden anlaşıldığı üzere “nesne”ye Resul Dede’nin kendisi ulaşmak istemektedir. Dolayısıyla metnin gönderileni de Resul Dede’dir. Resul Dede bu yapıyı kimseden bir yardım almadan, köylüye veya daha başkalarına yük olmadan kendisi tek başına yapmak istiyor. Bu iki şeyin göstergesidir:

1. Hem camiye hem hamamı tek başına inşa etmek sıradan insanlar için imkânsızdır. Bu, Resul Dede’nin evliyalığı bir yandan köyün yaşayan insanlarındanmış gibi normal görülse de diğer yandan onun Allah dostu, keramet sahibi birisi olduğu fikrine işaret eder. Normal insanın bu iki yapıyı tek başına inşa etmesi imkânsızdır ancak Resul Dede tek başına inşa edebilir. Çünkü o evliyadır ve evliyalık keramet gösterirler. Metinde bu olağanüstülüğe de samimi bir inanç vardır.

Cami ve hamamın bu şekilde bir fani eliyle değil de evliya eliyle yapılması bu yapıları evliya gibi ölümsüz (yıkılmaz) yapacak, onun kutsiyetini daha da artıracak, insanların inanç yönünü pekiştirecek, bu köyün diğer köylere göre itibarını artıracak, evliyanın varlığını ve büyüklüğünü tescilleyecektir.

2. Metin bu haliyle evliyanın insanlara görünmemesi üzerine kurulmuştur. Yani evlilik başlı başına bir sırdır. Yapısalcılığa göre anlamın zıtlıklardan doğduğu gerçeğinden hareketle bu durumun tersini düşündüğümüzde; Resul Dede yapacağı yapılar için köylülerden yardım alacak olsa idi onlara görünecek ve evliliğının sırları açığa çıkacaktı. Hâlbuki evlialar çok az kimselere ve istediğı insanlara görünürler. Bu dünyada bulunmaları nasıl bir bulunmadır, mahiyeti bilinmemektedir. Kapalı bir türbeye, mezara nasıl girdikleri, görünüşleri hep bir sırdır. İnsanlar bu olayı kendi dünya bilgileri ve kanunlarıyla tasvir etmeye çalışsalar da bu tasvirler gerçek değildir. Onları gördüğünü söyleyen pek az kimseler de dinî yaşantılarıyla itibar gören, sözlerine güvenilen insanlardır. Evliya görmek halk arasında büyük bir itibar vesilesidir.

Sokağı çıkılmaması talebinin köylülere nasıl ulaştığı konusunda, metinde bir bilgi yoktur. Ondan bu isteğinin bilgisini almak da olağan ve kolay bir işmiş gibi verilmekte, ayrıntıya girme ihtiyacı hissedilmemektedir. Bu anlatım tarzı sayesinde efsanenin anlatıcısı olan tüm köylüler manevî bir görev yüklenmekte; efsanevî, olağanüstü bir olayın bir tarafında yer almış olarak kendilerine de manevî bir olağanüstülük, meşruiyet kazandırmaktadırlar. Ayrıca bir evliya tarafından yapılacak olan cami ve hamam, o köy insanlarına hizmet verecek olan yapılardır. Bu da ayrıcalıklı bir durumdur.

C.1.5 Yardımcı

Resul Dede yapacağı yapılar için köylülerden hiçbir yardım talep etmemektedir. Yalnızca kendisinin çalışacağı zaman dilimi olan gece yarısından sonra evden çıkmamalarını, kendisini görmeye çalışmamalarını istemektedir. Bu istek onların Resul Dede'ye yardımı mahiyetinde, yani “yardımcı” rolündeki eyleyen olarak düşünülmelidir.

Geyik, Resul Dede'ye tam itaat etmenin göstergesidir. Yük taşımada çeşitli hayvanlar kullanılır ancak geyik bunlar arasında yoktur. Geyik yabaniliğı temsil eder. İnsanların hükmedemediğı bir hayvan türüdür. Özellikle taşınamayacak kadar büyük taşları boynuzlarında taşımaları (taşımaları) onlara da bir olağanüstülük yüklemiştir. Zaten insanlarca görülmesi yasaklanan, Resul Dede'nin yanında geyiklerdir de. Dolayısıyla bunlar bilinen anlamda geyikler olmasa gerektir. Ayağına taşın düşmesi kırması somut

bir göstergedir. Onları yalnız o kadın görebilmiştir ancak onun ağzından bunun içeriği konusunda bir bilgi verilmemiştir. Geyikler bu yönüyle miraç hadisesindeki “Burak” adı verilen ve Hz. Peygambere miraç yolculuğunu yaptıran bineği hatırlatır. “Burak”ın da dört ayaklı bir hayvan olduğu bilinir ancak türü ve görünüşü hakkında somut bir bilgi yoktur.

C.1.6 Engelleyici

Resul Dede yapıları yalnız yapacağı gibi köyden hiç kimseye de görünmeyecek, kimseyi rahatsız etmeden yapacaktır. Kendisinin ve ona yardım edecek olan geyiklerin köylülerce görünmemelerini istemektedir. Bu şarttır. Resul Dede’nin kendi isteği değildir. Tüm evliyalarla ilgili bilinen bir kuraldır. Resul Dede’nin bu fikrinden köylüleri bir şekilde haberdar etmesi, köylülerin gece sokağa çıkmamaları, kendisine engel olmamaları içindir. Belki de Resul Dede’nin böyle bir isteği olmasa kimse bu bilgiden de haberdar olmayacaktır. Resul Dede iyilik yapacak ama bunun için hem de iyilik ettiği kimselerden zarar görme ihtimalini göze alacaktır. Köylüler Resul Dede’nin muhtemel “engelleyici”leridir. Nitekim köylülerden biri (namazsız sevilmeyen kadın) engelleyici konumunu almıştır.

C.2 Dönüşüm Sözceleri

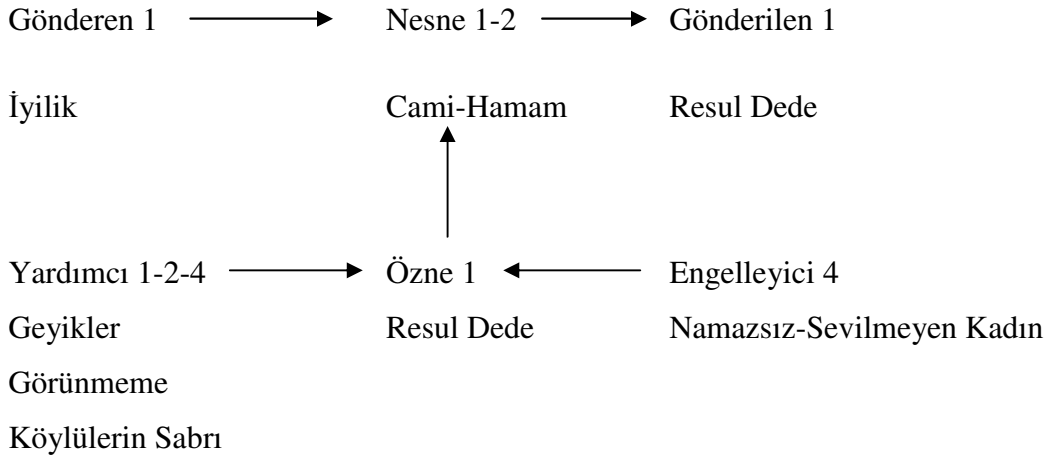
Herhangi bir anlatının oluşması için de bir başlangıç durumu (durum sözcesi) ile bir sonuç durumu (bir başka durum sözcesi) ve bu iki durum arasındaki temel dönüşümü (edim sözcesi) gerçekleştirecek bir dönüştürücü öznenin varlığı gerekir. Bu metnin genel anlatı izlemi düzeyinde başlangıç ve sonuç durumları dikkate alındığında temel dönüşümün şu sözceler arasındaki varlığıyla oluştuğunu görürüz:

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcesi): Derebaşalan köyünde cami ve hamam bulunmamaktadır.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Resul Dede adında birisi köye cami ve hamam yaptırmak ister. Camiyi yapar ancak hamam köyden bir kadın yüzünden yarım kalır.

Sonuç durumu (bağlaşımsal-ayrışımsal durum sözcüğü): Derebaşalan köyünde bir cami vardır ancak hamam yarım hâldedir.

Anlatı izlencelerinin üzerini örttüğü genel anlatı izleminde bulunan ve dönüşümde görev alan katılımcıları eyleyenler şeması hâlinde şu şekilde gösterebiliriz:



Bu anlatının genel izlemini, bilinmeyen bir boyutta olan bir evliyanın (Ö1) insanlarca anlaşılabilir bir boyuta geçerek hem kendisi hem de bulunduğu yerdeki köy insanları (Ö2) için “değer nesne” mahiyetinde olan iki yapıyı (N1-N2) inşa etme isteği oluşturur. Birinci izlencede bu başarılıdır ancak ikinci izlencede anlatıya engelleyicinin (kadının evliyayı görme isteği) katılmasından dolayı başarısız olunur. Anlatı, oluşum sürecinde dört aşama geçirir. Resul Dede Evliyası’nın “izlem” boyutunda geçirmiş olduğu aşamalar şunlardır:

C.3 Anlatı Çizgesi

C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)

Anlatının ilk evresi olan “eyletim”, olaylar dizisinin oluşmaya başlama evresidir. Gönderen ile kahraman (özne) arasındaki ilişkidir. Metinde belirli bir gönderen yoktur. Gönderen ile gönderilen Resul Dede’dir, yani Ö1’in kendisidir. Ö1’in bir niyeti vardır: Cami ve hamam yapmak (N1-N2). Bu niyetini gerçekleştirmeye karar vermesi onun kendi isteğiyledir. Dolayısıyla bu evrede yüklemde değişikliğe uğramasında “yapmayı istemek” kipliği etkilidir. Resul Dede’nin (Ö1) bu isteği ile ilgili köylülerle (Ö2)

arasında “ayrılık” değil “birliktelik” ilişkisi vardır. Resul Dede (Ö1) edim öznesidir. Ö1’i insanlar için cami inşa etmeye iten sebep (gönderen) onu evliya mertebesine yükselten dünyada iyilik yapma, Allah’ın hoşnut olduğu şeyleri yapmaya çalışmadır. Ö1 bunu insanların (Ö2) ibadet edeceği bir cami ve temizlenecekleri bir hamam yaparak sağlayacaktır. Yapılan nesneyi kullanacak olan ise Ö2’dir.

C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)

Resul Dede’nin (Ö1) nesnesine (N1) ulaşabilmek için bazı yeteneklere sahip olması veya bu yetenekleri edinmesi gerekmektedir. Anlatı programının akışını sağlayacak temel dönüşümü gerçekleştirebilmesi için bu yetenekler ile donanması zorunludur. Bu anlamda nesnesine kavuşması için Ö1’de olması gerekenlerden biri normaldeki hâli olan “görünmeme (E3)” durumundan “görünme (Y3)” durumuna geçebilmektir. Cami ve hamamı (N1-N2) inşa etme esnasında görünür olması gereklidir. İkinci “edinim” geyiklerden yardım almaktır (Y1). İnşaat için taşları geyiklerin boynuzlarında getirecektir. Metinde Ö1, bu iki “edinim”i gerçekleştirmek için bir çaba ve zaman harcamaz. Üçüncü edinimi ise, gece yarısından sonra görünür olacağından dolayı (Y3) köylülerin (Ö2) sokağa çıkmayıp Resul Dede’yi görmeye çalışmamalarını sağlamaktır (Y4). Ö1 bu isteğini köylülere ulaştırmıştır ancak bu haber verme işinin ne şekilde yapıldığı metinde belirsizdir. Sonuç olarak Resul Dede (Ö1) edimini gerçekleştirebilmek için gerekli bütün “edinim”leri sağlamıştır. Bu evrede “gücü yetmek”, “yapabilmek” kiplikleri vardır. Köylülerin gece yarısından sonra sokağa çıkmamayı tercih etmeleri Resul Dede açısından “yardımcı” bir durumdur. Çünkü onun bu isteğini bildikleri için metindeki ifadeyle *“onun geçeceği yerlere yaklaşmazlarmış”*. Bu sayede Ö1 de edimini gerçekleştirebilirmiş. Ö1 ve Ö2 arasındaki bu ilişki “sözleşme” anlambirimiyle açıklanabilir.

C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme)

“Yapmak” kipliğinin öne çıktığı bu evrede Resul Dede (Ö1) nesnesine ulaşmak için inşaata başlar. Geyikler (Y1) insanın kaldıramayacağı taşları boynuzlarında taşıyarak Ö1’e yardım ederler. Ö2 gece yarısı dışarı çıkmayıp onun işine engel olmamakla yardımcı olurlar. Böylece cami sorunsuz bir şekilde tamamlanır. Bu kesitte anlatı

izlencesinin başında nesnesinden (N1) ayrı ve ona kavuşma isteğinde olan Ö1, kesitin sonunda bir engelleyici tarafından engellenmeden nesnesine kavuşur. Aynı durum, köylüler (Ö2) için de geçerlidir. Başlangıçta nesnesiyle ayrışım durumunda olan Ö1 ve Ö2, nesnelere kavuşmuşlardır.

$$[A\dot{I} = (\ddot{O}1 \cup N1) \longrightarrow (\ddot{O}1 \cap N1)]$$

Metnin edim evresi ikinci kesitte devam etmiştir.

Metne uzam açısından baktığımızda kapsayan ve kapsanan uzamların, olağan ve olağandışı yerlerin varlığını görürüz. Kapsayan uzam, olayın geçtiği köy ve çevresi, cami inşaatı için taşların getirildiği bilinmeyen yer ve Resul Dede'nin (Ö1) gündüzleri kaldığı, bilinmeyen yerdir. Resul Dede'nin inşaatın yanında bir mezarı vardır ve onun orada kalma şekli bilinmemektedir. Bu yerlerin mahiyeti sırdır.

Kapsanan uzam ise Resul Dede'nin (Ö1) geyikleriyle birlikte cami inşaatı ile taşları getirdiği yer arasında gidip gelirken köy içinde geçtiği yoldur.

Burada durum gösterenleri şu şekildedir:

Sır	Gerçek
Resul Dede	Köylüler
Geyikler	Taşlar
Mezar	Köy
Taşların yeri	Cami, hamam
Anlaşan	Anlaşma

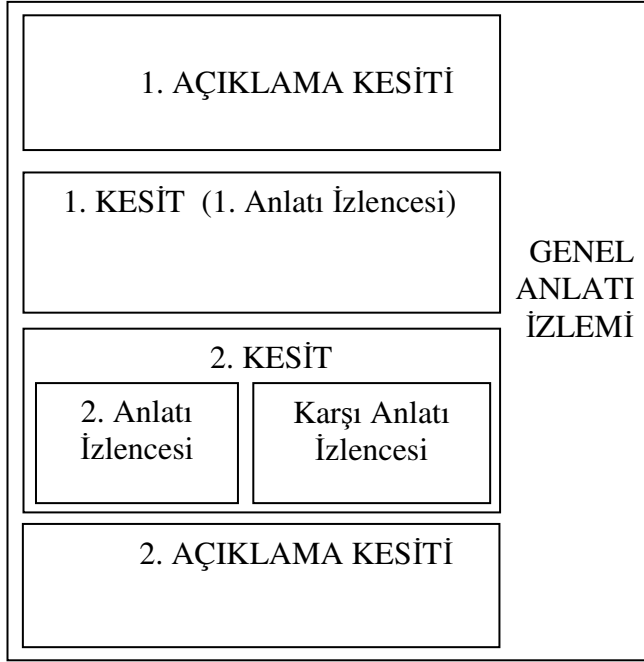
C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)

Ö1 ikinci nesnesine ulaşamamış, bir nevi başarısız olmuştur. Bu olay sonrasında Ö1'in Y1 ile oradan kaybolup bir daha da görünmemesinin sebebi bilinmez. Ancak kadının inanç zayıflığının, verilen söze uymamasının bedelini bütün köylü ve nesnesinden ayrı kalan Ö1 ödemiştir. Burada Resul Dede'nin bu kadının tuzağını önceden bilememesi, tuzağa yakalanması ve geyiklerinin zarar görmesi onun evliya değil de normal insan

hüviyetini ön plana çıkarır. Dünyaya ait işler, dünya kurallarıyla işlemektedir. Sonuçta ise ne Ö1 ne Ö2 bu hatasından dolayı E4'ü cezalandırmamışlardır.

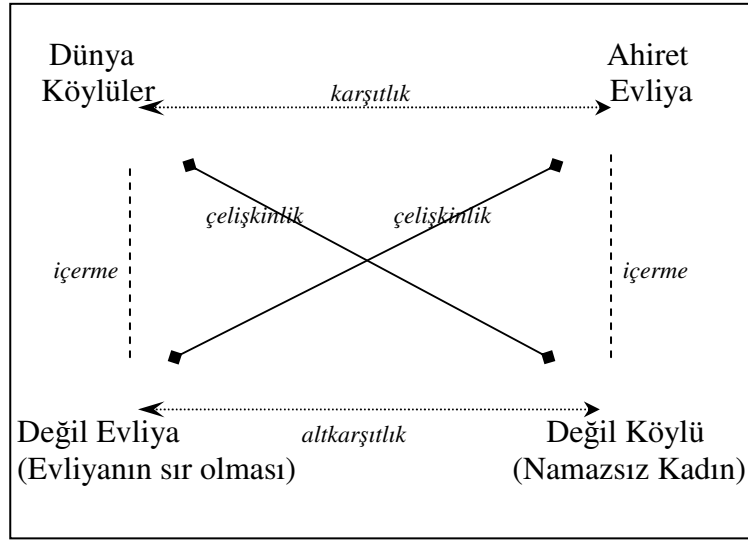
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması

Metnin oluşumuna bakıldığında kesitler ve izlencelerin metin içerisinde yerleşimi aşağıdaki şekildedir:



E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)

Metnin, üzerine kurulmuş olduğu temel karşıtlık eksenini, Allah'ın dünya ile ahiret, cennet ile cehennem arasında kurduğu karşıtlık dengesinin insanoğlundaki yansımasıdır. İnsanlar ahirette dünyadayken yaptıklarından hesaba çekilecek, cennetle ödüllendirilecek veya cehennemle cezalandırılacaktır. Cenneti kazanmanın yolu bu dünyada yaşarken Allah'ın emir ve yasaklarına uymaktan geçmektedir. Bu sebeple cehenneme gitmek istemeyen insan, her adımını sevap-günah çerçevesinde düşünerek atmak durumundadır. Ancak insanın bu evrensel problemi, metinselleşme sürecinde bir düzey aşağı indirgenerek, "Köylüler" ve "Evliya" öznelerinin problemi hâline getirilmiş ve onların macerasıyla örtülmüştür. Bunu gösterebilimsel dörtgende şöyle gösterebiliriz:



Burada Köylüler (Ö2) ile Evliya (Ö1) zaman, uzam ve kişisel özellik boyutunda *karşıtlık* eksensindedir. (Evliya zaman, uzam ve kişi boyutunun dışındadır.) Ö2 ve Ö1 arasındaki bu durum, göstergebilimsel dörtgende *içerme* bağıntısıyla görülmektedir. Köylü olmak, “Değil Evliya” olmaktır, evliya olmamayı içerir; “Evliya” olmak, köylü olmamayı içerir. Evliya, Köylüler için bir “yasaklayıcı” kahraman görevindedir. Allah’ın yasaklarına uyulup uyulmamasına göre cennet veya cehennemle karşılaşılması biçimindeki denge, bir düzey indirgenmiş olarak evliya ile köylüler arasında kurulmuştur. Köylüler (Ö2) yasağa uyarsalar cami ve hamamı (N2) kazanacaklar, uymazlarsa kaybederek cezalandırılacaklardır.

Metnin başında oluşturulan bu durum, metne giren aykırı bir kahramanın edimiyle metnin sonunda başka bir duruma dönüşür. Bütün köylü, evliyanın koyduğu bu kurala uymuşken, aralarından biri (Namazsız, Seilmeyen Kadın) yasağı çiğner. Bu kadın (Ö3) ile köylüler (Ö2) arasında *çelişkinlik* bağıntısı oluşmuştur. Altıkarşıtlık eksenine baktığımızda “Değil Köylü” ve “Değil Evliya”yı görürüz. Göstergebilimsel Dörtgen’e göre “Değil Köylü” Namazsız Kadın’ı işaret eder. Metinde de anlatıcı, bu kadının köyde istenmeyen kişi olduğu şeklinde bir tavır takınmıştır. Metindeki dönüşümlerin sonunda Namazsız Kadın’ın bulunduğu yerde (hamam inşaatı) Evliya sır olmuştur. Köylülerin dinî konulardaki genel anlayışı ortaktır. Köyden yasağa uymayan sadece bir kişinin olması, Allah’ın, bir alt düzeyde Evliya’nın koyduğu kurallara o köy insanlarının riayet

etme konusundaki olumlu tutumlarını göstermektedir. Metinde insan ile evliya arasındaki zaman, uzam ve dinî mevki konularındaki mevcut zıtlıklar, insanlar tarafından zıtlıktan özdeşleşmeye dönüştürülerek evrensel korkulardan kurtulmayla sonuçlandırılmak istenmektedir.

Ö3'ün yaptığı, evliyaya değil de sıradan bir insana yapılan şey olarak düşünüldüğünde de “verilen sözde durmanın erdemi ve iyilik” konusu bir mesaj olarak öne çıkmaktadır. Anlam zıtlıklardan doğmaktadır. Anlatıcı, metinde sözde durma ve durmamanın; iyiliğin ve kötülüğün, günahın ve arınmanın sonuçlarını “köylüler” ve “kadın” karşıt eksenlerinde bir arada vererek (*camîye kavuştular ama hamamdan mahrum kaldılar*) okuru doğru olana yönlendirilmeyi amaçlamıştır.

Resul Dede, hem bilinmeyen hem de bilinen bir zamanda ve uzamda var olabilen ancak bilinen tarafıyla metinde izlencesini gerçekleştirmeye çalışan bir öznedir. Bunun için gerekli bilgi ve güce sahiptir ancak görünmemeye ihtiyaç duyar. Bu konuda köy halkından bir istekte bulunur. Köylülerden biri anlaşmayı ihlal edince iyilik yapan, kendisine iyilik yaptığı insanlardan biri tarafından kötülük görmüş olur.

Evliyanın cami ve hamamı yapmaya karar vermeden önce görünmek gibi bir sorunu yoktur. Ancak bu işi yapabilmek için evlialık boyutundan dünyevi boyuta geçmesi ve görünür olması mecburiyeti doğmuştur. Cisim hâline gelmeli, geyiklerden yardım almalı, taşlar kesip inşaat yapmalı ve insanların arasında dolaşmalı; aynı şekilde, savaşa gitmek için baston gibi dünyevi bir araç kullanmalıdır. Metne göre Resul Dede evliyası geçmişte dünyada yaşayıp vefat etmiş, yani dünyadan ahirete geçerek ölümün ötesini görmüş bir zattır. Ancak evliya olduğu için ona bir şekilde bu dünyaya dönebilme özelliği verilmiştir. Sevap işlemenin amacı ahirete hazırlıktır. Metne göre Resul Dede'nin ahireti görmüş biri olarak dünyada görünür olduğunda cami ve hamam inşa etmeyi istemesi, insanlara bir “gönderme”dir, bu işin sevabının büyüklüğünü gösterir. Metinde vurgulanan bu konu aşağıdaki hadis ve ayetle de metinlerarasılık oluşturur:

"Her kim bir mescid binâ ederse, Allâhu Teâlâ da ona Cennet'te onun gibi bir ev binâ eder (Buhari, 280. hadis)."

“Allah'ın mescitlerini ancak Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namazı dosdoğru kılan, zekatı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar eder. İşte doğru yola ermişlerden olmaları umulanlar bunlardır (Kur'ân-ı Kerîm, Tevbe suresi, 18. ayet, 2002: 188).”

Burada derin yapıda okuyucuya şu mesaj verilmeye çalışılmıştır: “İnsan dünyada geçici bir süre yaşayacak ve ölecektir. Bu dünyada Allah'ın rızasını kazanmak insanlara iyilik yapmakla, İslam'a faydalı olacak işler peşinde koşmakla mümkündür. İyiliklerin en güzeli kişi öldükten sonra da faydalı olmaya devam edecek türde eserler bırakabilmektir.

Resul Dede'nin tercihi (cami ve hamam) böyle bir tercihtir. İyilik ise bu dünyada yaşarken yapılabilir. Evliyalara bu dünyada bulunabilme imkânı verilmiştir. Ancak bir evliya bile iyilik yapabilmek için dünya boyutuna geçmek, bedene bürünmek zorunda kalmıştır. Evliya olmayan sıradan insanların böyle bir şansı da olmayacaktır. Öldükten sonra iyilik, sevap ve Allah'ın rızasını kazanmak için çok geç olacaktır. İnsanlar bütün bunları dikkate alarak yaşarken ömrü iyilik ve Allah rızası için çalışmayla geçirmelidir.

Metinde kıyamete kadar dünyada kalmayı elde etmiş kimliğiyle öne çıkan Resul Dede'nin yaptığı şeyler de sonsuza kalma içeriklidir. Bu da derin yapıda sonsuza kalmayı hayal eden insana bir mesaj niteliğindedir: “İnsanlar sonsuza kalmak istiyorlarsa dünyada ölmez eserler (cami, hamam, vb.) bırakmalıdır. Bıraktığı eser dünyada yaşadıkça hem onun sevabını kazanmaya hem de isimleri bu dünyada yaşamaya devam edecektir.

Bütün köylerde cami, (belki) hamam mevcuttur ve bu ihtiyaçlarını insanlar kendileri karşılayabilmektedir. Köylülerce giderilebilecek bir ihtiyacı (cami ve hamam) bir evliyanın yapmayı istemesi derin yapıda bir “gönderilen”e işaret eder. Bu “gönderilen”in “gönderen”i metnin 2. açıklama kesitinde geçen “*Bugün bu cami de yarım hamam da olduğu gibi durmaktadır.*” cümlesidir. Aradan geçen uzun zamana rağmen evliya tarafından yapılan her şeyin “*olduğu gibi*” durması, (tıpkı evliyanın ölümsüz olması gibi) bu eserlerin kıyamete kadar yıkılmadan, bozulmadan kalacağını

göstergesidir. Bu yapılar insan eliyle yapılsaydı zamana yenilecek ve yıkılacaktı. Burada evliya ile insan arasındaki şu zıtlıktan faydalanılmıştır.

İnsan	Evliya
Ölümlü	Ölümsüz
Yıkılır eser	Yıkılmaz eser

“Bu taşlar genellikle büyük, düzgün kesilmiş, o köyün civarında bulunmayan bir taş çeşididir.” “gösteren”inden de anlaşılacağı gibi bunlar sıradan, bildiğimiz taşlar değildir. Bilinmeyen bir yerden, kıyamete kadar kalacak birinin eliyle, onun mekânından gelmiştir.

Burada bir somut-soyut tezaadı ortaya çıkar:

Somut	Soyut
Köy	Evliyanın dünyadaki yeri
Mezar	Mezarın içi
Görünebilir olmak	Görünmez olabilmek
Cami	Taşların geldiği yer
Taşlar	Resul Dede ve geyikler
Kanlı baston	Resul Dede

Uzamda bir diğerk zıtlık da gece ile gündüz arasında izlenir: Geceleri köylüler Resul Dede’ye göre daha dar bir uzamdadır. Onlar geceleri evliyaya görünmemek için dışarı çıkmamışlar, cami inşaatına gitmemişlerdir. Uzamları ev ile sınırlı kalmıştır. Bu zamanda Resul Dede’nin uzamı geniştir (taşları getirdiği yer, köy sokakları ve cami inşaatı). Gündüz ise bu durum tersine dönmekte, Resul Dede’nin uzamı mezarı ile sınırlanmakta, köylülerin ise genişlemektedir. Bu zıtlıkları şöyle şemalaştırabiliriz:

	Resul Dede	Köylüler
Gündüz	Dar	Geniş
Gece	Geniş	Dar

Metinde gece ile gündüz arasında bir başka zıtlık ilişkisi de şöyledir: Gündüz “aydınlık”tır. Görünürlüğü getirir. İnsanlar gündüzleri çok çeşitli mecburiyetlerle dışarı çıkmak, sokaklarda, tarlada olmak zorundadır. Bu iki sebepten dolayı gündüz, Resul Dede’nin inşaatı devam ettirebilmesi için güvensiz bir zaman dilimidir. Resul Dede açısından güvenli olan zaman gecedir. Gece Resul Dede için dış dünya, harekete geçmek, çalışmak, inşaatı devam ettirmek, özgürlük demektir. Köylüler açısından ise gece iç dünya, eve kapanmak, dışarı çıkmamak, hareketsizlik ifade eder. Ancak inşaatın devam etmesi yönüyle gece her iki özne için de istenen zamandır.

	Ö1	Ö2
Gündüz	Güvensiz	Güvenli
Gece	Güvenli	Güvensiz

Geceleri köylüler için evleri adeta içinden çıkamadıkları bir mezara dönüşmektedir. Tıpkı Resul Dede’nin geceyi sabırla beklemesi gibi köylüler de sabahı beklerler. Sabrederlerse sabah o mezardan kurtulacak ve dışarı çıkacaklardır. Burada derin yapıda bir mezar korkusu ve bundan kurtuluş için sabretme gerekliliği ön plana çıkar. İnsanlar mezarlıktan korkarlar. Pek çok insan geceleri mezarlıktan geçemez. Bu korkudan kurtulmak isterler. Çare, sabretmek ve yasakları çiğnememektir. Burada Allah ile insan, dünya ile ahiret arasında olan ilişki bir düzey indirgenerek evliya ile köylüler, gece ile gündüz arasındaki ilişkiyle yüzeye yansımıştır. Köylüler serbest olup geceleri dışarı çıkmak ister ancak çıkmayıp kurallara uydukları için cami ile ödüllendirilmişlerdir. İnsan ölümden (kabir azabı, cehennem) korkar. Korktuğundan kurtulmak ister. Bunun çaresi ise Allah’ın emirlerini yerine getirmek, yasaklarını çiğnememektir. İnsanlar serbestçe günah işlemek isterler. Ancak sabredip Allah’ın yasaklarına uyarlarsa cennetle ödüllendirileceklerdir. Derin düzeyden metinselleşmeye uzanan süreçte evrenselden özele doğru aşamalı kurulan ikili karşıtlıkları şöyle gösterebiliriz:

Metinde Anlamı Oluşturan Temel Karşıtlıklar	
(+)	(-)
Allah	İnsan
Cennet	Cehennem
Dünya	Ahiret
Hayat	Ölüm
Köylüler	Evliya
Köy	Mezar
Gündüz	Gece
Geniş	Dar
Cami	Yarım kalmış hamam

Cennet ve cehennem, hayat ve ölüm eksenindeki temel karşıtlıklar önce insan ve evliyaya, sonra kurallara uymak ve karşı gelmeye indirgenerek hayatın bu çaresiz problemine bir çözüm seçeneği sunulmuştur.

Namazsız-Sevilmeyen Kadın, köylülerden biri olmakla birlikte diğer köylülerle aralarında şu zıtlıklar söz konusudur:

Ö2 (Köylüler)	Ö3 (Namazsız-Sevilmeyen Kadın)
Namazlı	Namazsız
Güçlü İnanç	Zayıf İnanç
Güvenilir	Güvenilmez
Faydalı	Zararlı
Sevilen	Sevilmeyen
Sabırlı	Sabırsız
Çoğunluk	Azınlık

Köylülerin Ö3 için kullandıkları “namazsız, sevilmeyen” sıfatları kadının bu anlatılanlara inancının çok zayıf olduğunun açıklamasıdır, delilidir. Köylü bu kadını namaz kılmadığından dolayı olayın öncesinden “sevilmeyen” olarak ilan etmiştir. Burada evliyaya olan inancın sorgulandığını görüyoruz. Bu konuda bütün köy halkı

(büyük çoğunluk) hemfikirken yalnızca bu kadın farklı düşünmektedir. Kadın, evliyanın varlığını reddetmemektedir. Ancak onun inancı diğer köylülerinki kadar sağlam değildir. Evliyanın isteğine sadakati zayıftır. Bu zayıflığını köylüler onun namaz kılmamasından çıkardıkları için ona önceden tavır almış, onu seilmeyen kadın ilan etmişlerdir. Kadının köylülerin gözünde itibarı önceden beri yoktur. Burada okura kadının kişiliği örneğiyle derin yapıda, namaz kılmamanın ve evliyalara inanmamanın yanlışlığı, yol açacağı zararlar verilmeye çalışılmaktadır. Okurun evliyaya ve namaz kılmaya bağlılığı, inancı bu somut örnek aracılığıyla pekiştirilmek istenmektedir.

Köylülerin tamamı inanç noktasında doğru yolda olup kurallara uymuşken, içlerinden bir kişinin (Ö3) yaptığı hatayı bütün köylünün ödemek zorunda kalması da dikkati çeken bir durumdur.

Yapılara işlevleri açısından bakıldığında derin yapıda, köyün ve bütün insanların yaşadıkları yerlerin merkezinde, kıyamete kadar yıkılmadan kalacak olan değerler; cami ve hamamdır. Cami, namaz ve ezanın, hamam ise temizliğin göstergeleridir. Metinde Resul Dede'nin bu iki yapıyı birbirine çok yakın (*yan yana*) inşa etmesi de bir göstergedir. Derin yapıda insanlardan bu değerleri (ezanı-namazı, temizliği) kıyamete kadar hayatlarının merkezine almaları, birbirinden ayırmamaları, yıkmamaları, terk etmemeleri istenmektedir.

Anlatıcı metnin ilk kesitinden son kesitine kadar okura anlattıklarının yaşanmış şeyler olduğuna inandırmaya yönelik bir çaba, kaygı içerisindedir. Bu amaçla sık sık anlattıklarının doğruluğunu ispatlamaya yönelik örnekler vermekte, bu da anlattıklarına inanılmayacağı endişesi taşıdığı izlenimine yol açmaktadır (*savaş zamanlarında bu baston kaybolmakta, sonra kanlı bir şekilde geri gelmektedir, Bugün bu cami de, yarım hamam da olduğu gibi durmaktadır. Geyiğin ayağına düşen taş da orada, hamamın iç kısmındadır.*). Anlatıcının günümüze dönüp hâlen yaşanmakta olan olaylardan bahsetmesi de aynı kaygının yüzey yapıya yansımalarıdır. Anlatıcının asıl amacının okuru/dinleyiciyi anlattıklarına inandırmak olduğunu en çok yansıtan şey ise metinde 2. kesitte yaşanan ve evliyanın gitmesine sebep olan olayların köylülerce duyulup duyulmadığına dair bir bilginin yer almamasıdır. Anlatıcı metnini şekillendirirken seçtiği tüm sözcükler okur merkezlidir, okura yöneliktir.

Efsanede anlatılan olaylar ve başkahramanın özelliklerinden, bu evliya ile ilgili benzer olayların bugün de yaşanabileceği sonucu çıkarılabilir. İkinci açıklama kesitinde yürüyemeyen çocukların evliya tarafından günümüzde de iyileştirilmeye devam ediyor olması bunun ispatıdır.

Metnin başlığı menkıbedeki kahramanının adıdır. Kahramana ait bilgiler başlıkla birlikte verilmeye başlanmıştır.

Metnin genel anlatı izlemindeki eyleyenlere bakıldığında belirli bir gönderen ve gönderilen, kişi olarak yoktur. Bu roller öznenin kendisinde toplanmıştır. Özneyi nesneye yönlendiren, onun idealleri olarak ortaya çıkmaktadır.

Efsanede anlatıcının bilinçli bir şekilde geçmiş zamanda olmuş olayı şimdiki zamanla ilişkilendirmeye, başkasından dinlediği hâlde kendi gözünde cereyan etmiş izlenimi vermeye çalıştığı görülür. Metnin sunuluşunda yapılan bu seçimler derin yapıda okuru/dinleyiciyi etkilemeye onda fikrî bir değişim oluşturmaya yönelik tercihlerdir.

Metinde evliyalara, onların mezarlarına saygılı olmak, rahatsız edici davranışlarda bulunmamak, metnin temel anlamında okura iletilen mesajlar arasındadır.

Metinde geyikler evliyanın yardımcısı olması, cami gibi kutsallığı olan yapının inşasında büyük bir görev üstlenmesi ve evliyanın sahip olduğu olağanüstü özelliklere sahip olmasıyla (çok büyük taşları taşıyabilmesi, gözden kaybolması) okurun gözünde diğer hayvanlardan çok üstün, kutsal bir konuma yükselmiştir. Okurun gözünde geyik dokunulmazlık kazanmıştır.

Evliya olduğu bilinerek defnedilen Resul Dede'nin mezarı köy mezarlığında değildir. Köyün ortasında, tek mezardır.

2. METİN: ŞEYH SADİ BABA EVLİYASI⁷⁷

Osmanlı zamanında Kanuni Sultan Süleyman devrinde Kanuni İran'ı fethetmeye yola çıkıyor. İstanbul'dan çıkmış ordu, kışa doğru, güz zamanı. Ezinepazar'ın önlerine kadar gelmiş. Ordusuna yemek vermeye oradaki vadide durduruyor. Osmanlı ordusu tabii büyük bir ordu, hızlı hareket edemiyor. Kışı ordusuyla o ovada geçirmeye karar veriyor. Ovada yerleşen yok o zaman. Yerleşim yerleri hep tepelerde. Ova boş. Orda bir han var şimdi. Onu oraya Kanuni yaptırmış işte kalmak için.

Şeyh Sadi Baba da sağlamış o zaman. Köyden ayrı yaşıyormuş. Şimdi yattığı yerin önü vadi. Geceleri böyle geyik kılığında gezermiş. Köylüler de korkarmış ondan.

Köyden birileri padişaha şikâyet ediyorlar bunu. Padişah “tamam” demiş. Hemen görevli gönderiyor. “Kim bu zat? Gidin alın gelin, göreyim onu.” diyor. Görevliler gidiyorlar evliyanın evinin olduğu yere. O da abdest alıyormuş mübarek. Askerlere diyor ki: “Siz gidin, ben gelirim.” Askerler padişahın yanına varıyorlar ki Şeyh Sadi Baba orda. Askerlerden önce gelmiş oraya.

Padişah onun yetişmiş bir kişi olup olmadığını öğrenmek için kendi oturduğu obanın kapısının altına onlar gelmeden Kur'ân-ı Kerîm koymuş denemek için. Askerler buna obanın içine gitmesini söylüyorlar padişah içerde seni bekliyor diye. Mübarek giremem diyor. Emaneti oradan alsın. Ondan sona girerim ancak. İsteği padişaha iletilince padişah onun ermiş bir kişi olduğunu anlıyor. Oranın vergisini, öşürünü ona bağlıyor.

⁷⁷ Kaynak kişi: Mehmet KURT, Aydınca Kasabası, Meslek: Rençber, Muhtar, Yaş: 34, Okuryazar.

METNİN ÇÖZÜMLENMESİ

A- Kesitlere Ayırma

A.1 1. Kesit

“ŞEYH SADİ EVLİYASI

Osmanlı zamanında Kanuni Sultan Süleyman devrinde Kanuni İran'ı fethetmeye yola çıkıyor. İstanbul'dan çıkmış ordu, kışa doğru, güz zamanı. Ezinepazar'ın önlerine kadar gelmiş. Ordusuna yemek vermeye oradaki vadide durduruyor. Osmanlı ordusu tabii büyük bir ordu, hızlı hareket edemiyor. Kış ordusuyla o ovada geçirmeye karar veriyor. Ovada yerleşen yok o zaman. Yerleşim yerleri hep tepelerde. Ova boş. Orda bir han var şimdi. Onu oraya Kanuni yaptırmış işte kalmak için.”

A.2 2. Kesit

“Şeyh Sadi Baba da sağlamış o zaman. Köyden ayrı yaşıyormuş. Şimdi yattığı yerin önü vadi. Geceleri böyle geyik kılığında gezermiş. Köylüler de korkarmış ondan. Köyden birileri padişaha şikâyet ediyorlar bunu. Padişah “tamam” demiş.

A.3 3. Kesit

Hemen görevli gönderiyor. “Kim bu zat? Gidin alın gelin, göreyim onu.” diyor. Görevliler gidiyorlar evliyanın evinin olduğu yere. O da abdest alıyormuş mübarek. Askerlere diyor ki: “Siz gidin, ben gelirim.” Askerler padişahın yanına varıyorlar ki Şeyh Sadi Baba orda. Askerlerden önce gelmiş oraya.

Padişah onun yetişmiş bir kişi olup olmadığını öğrenmek için kendi oturduğu obanın kapısının altına onlar gelmeden Kur'ân-ı Kerîm koymuş denemek için. Askerler buna obanın içine gitmesini söylüyorlar padişah içerde seni bekliyor diye. Mübarek giremem diyor. Emaneti oradan alsın. Ondan sona girerim ancak. İsteği padişaha iletilince padişah onun ermiş bir kişi olduğunu anlıyor. Oranın vergisini, öşürünü ona bağlıyor.

B- Yüzey Yapı

Anlatının başlığından ve ilk cümlesinden de anlaşılacağı üzere metnin öznesi ve başkahraman Şeyh Sadi Baba Evliyası'dır. "Şeyh", kelime anlamı olarak bir tekke veya zaviyede reislik eden ve müritleri bulunan kimse" (Devellioğlu, 1999: 995) anlamına gelir. Öznenin evliyalık yolundaki en önemli kimse olduğunu, müritlerin hocası hükmünde büyük bir insan olduğunu düşündürür. "Sadi", "saadete, uğura mensup" (Devellioğlu, 1999: 907) anlamındadır. Mutluluk ve şans içerikli imgesel anlamları çağrıştırır.

"Evliya" ise dünyadayken yaptığı ibadet ve iyiliklerle Allah'ın sevdiği bir insan olmayı başarmış, kıyamete kadar bu dünyada farklı bir boyutta yaşayacak olan anlamlarını taşır. Bu üç kelime okuyucuyu metne girmeden dinî, mistik bir atmosfere hazırlayan bir anlam evreni oluşturmaktadır.

Metnin başlığında "*evliyası*" şeklindeki kullanım sayesinde okur, mistik bir atmosfere hazırlanmakta, onda metnin içeriğiyle ilgili ilk izlenimler oluşmaktadır.

Metnin başlığının etkisiyle birlikte okurun bir evliya menkıbesi karşısında bulunduğunu bilmesi, metinde anlatılan her şeyin yaşanmış şeyler olduğu ön kabulüne onu zorlar. Metnin satır aralarında geçen bazı göstergeler (*Orda bir han var şimdi. Onu oraya Kanuni yaptırmış işte kalmak için,...*) derin yapıda, anlatıcının da evliya inancını güçlü tutmaya çalıştığını, geçmişte yaşandığı rivayet edilen o olayın bugün de yaşanmasının muhtemel olduğu fikrini okura kabul ettirme çabası taşıdığını işaret eder.

Bu metin birbirine eklemlenmiş üç halkanın birleşiminden oluşmuştur. Anlam halkalarından birincisi bağımsız iken, ikinci ve üçüncüsü arasında kesişme mevcuttur. Metin, bu bağımsız ve bağımlı bölümlerin derin yapıda birbirine eklemlenmesiyle bütünsel bir yapı durumuna gelmiştir.

Metinde bir kesit boyutunda açıklama bölümü mevcut değildir. Ancak anlatıcı gerekli oldukça açıklamaya başvurmakta, (*Ovada yerleşen yok o zaman, ...*) okuyucuyu bilgilendirmektedir.

Metnin bütününe göre söylem ve anlatı düzeyinde görev alan kişiler ve eyleyenler:

B.1 Söylemsel Düzey

B.1.1 Kişiler

Şeyh Sadi Baba Evliyası: Hakkında diğer kişilere göre en çok bilgi verilen kişi olsa da bu bilgiler onun fizikî veya kişilik özellikleri ile ilgili değildir. O, sadece fiilleriyle efsanede yer alan bir kişidir. Bir evliyadan bahsedildiği için onun sağ olduğu bilgisi metinde verilmiştir. Bundan başka köyden ayrı bir yerde yaşadığı, geceleri geyik kılığında gezdiği bilgileri mevcuttur.

Padişah (Kanuni): “Osmanlı zamanı”, “Sultan” ve “İran’ı fethetmeye” ibarelerinden onun tarihî bir şahsiyet olduğunu anlıyoruz. Ancak fizikî ve kişilik özellikleri metinde yer almaz. Halkının sorunlarıyla ilgilenen, dindar biri olduğunu da onun metinde yaptıklarından hareketle söyleyebiliriz.

Padişahın Ordusu: Hakkında fazla ayrıntı verilmez. Anlatı izlemini değiştirecek bir rolü yoktur. Metinde “Osmanlıya ait büyük bir ordu olduğu ve hızlı hareket edemediği” bilgileri yer alır.

Köylüler: Haklarında ayrıntı verilmez. Ovada değil tepelerde yerleştikleri, geceleri gezen geyikten korktukları bilgileri verilmiştir.

Köyden Birileri: Metinde sadece “şikâyet etme” işleviyle varlık gösterirler.

Padişahın Askerleri: Sayıları ve kişilik özellikleri metinde yoktur. Sadece padişahın emri doğrultusunda Şeyh Sadi’yi çağırmaya giden ve onun kerametine şahit olan kişiler olarak metinde yer almışlardır.

B.1.2 Zaman

Anlatıda verilen bilgiler olay zamanı hakkında kesin sonuçlara ulaşmamıza imkân verir. Kanuni Sultan Süleyman’ın İran’ı fethi 1553’te olmuştur. Kapsayan zaman olarak

İstanbul'dan çıktıktan sonrayla başlar, o yılın kışının bitmesine kadar devam eder. Kapsanan zaman olarak ise ovada yerleşmesinden sonraki herhangi kısa bir zaman diliminden (bir-iki gün) bahsedilebilir. Metindeki dönüşümlerin gerçekleştiği zaman, şikâyetin edilmesi ile padişahın Şeyh Sadi Baba'yı çağırıp onu sınaması arasında geçen bir günle sınırlandırılabilir.

Anlatıcı, metin boyunca –miş'li geçmiş zaman ve şimdiki zaman ekini düzensiz olarak kullanmıştır (*Çıkıyor, çıkmış, gelmiş, durduruyor, sağlamış,...*) Ancak –yor ekinin metin boyunca hâkimiyeti söz konusudur. İki defa “şimdi” kelimesini kullanması da anlatıcısının niyetiyle açıklanabilir (*Orda bir han var şimdi., Şimdi yattığı yerin önü vadi.*)

Kullanımdaki şimdiki zaman yönlü tercih, anlatıyı başkasından duyulduğu fikrinden uzaklaştırmakta, anlatıcının gözü önünde olmuş izlenimini verme amacı taşımaktadır.

B.1.3 Uzam

Uzam, metinde anlatıcının ayrıntılara girmeyi tercih ettiği kısımlardır. Anlatıda geçen yer isimleri İstanbul, İran ve Ezinepazar (Amasya'nın bir kasabası)'dır. Anlatıcı padişahın yaptırdığını söylediği bir hanın da günümüzde hâlâ durduğunu söyleyerek efsane zamanından günümüze bozulmadan kalmış bir uzam olarak bu hana inandırıcılık görevi yüklemiştir. İstanbul ve İran, anlatı izlencelerindeki dönüşümlerde uzamsal bir görev almaz. Anlatısal dönüşümlerin olduğu yer, Ezinepazar köyünün sınırları içinde kalan düz bir ova ve vadidir.

B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)

Metinde toplam yirmi bir “eyleyen”in işlevleriyle görev üstlendiği anlatısal düzeyde, bu izlemi oluşturan diğer izlenceler de dikkate alındığında, dönüşümü sağlayan eyleyenler ve eyleyensel rollerinin şunlar olduğunu görürüz:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol	Açıklama
Şeyh Sadi Baba	Özne 1 (Ö1)	
Padişah (Kanuni)	Özne 2 (Ö2)	
Köyden Birileri	Özne 3 (Ö3)	
Padişahın Ordusu	Özne 4 (Ö4)	
Köylüler	Özne 5 (Ö5)	
Müslümanlığa Uygun Yaşamak	Nesne 1 (N1)	Şeyh Sadi Baba'nın Nesnesi
Duracak Yer	Nesne 2 (N2)	Padişah'ın (Kanuni) Nesnesi
Geyiğin Gezmemesi	Nesne 3 (N3)	Köylüler'in nesnesi
Ö1'in Ermişliğini Görmek	Nesne 4 (N4)	Padişah'ın (Kanuni) Nesnesi
Padişah (Kanuni)	Gönderen 1 (G1)	Padişah'ın (Kanuni) Göndereni
Köylüler	Gönderen 2 (G2)	Köyden Birileri'nin Göndereni
Allah	Gönderen 3 (G3)	Şeyh Sadi Baba'nın Göndereni
Padişah (Kanuni)	Gönderilen 1 (GL1)	Padişah'ın (Kanuni) Gönderileni
Köyden Birileri	Gönderilen 2 (GL2)	Köyden Birileri'nin Gönderileni
Şeyh Sadi Baba	Gönderilen 3 (GL3)	Şeyh Sadi Baba'nın Gönderileni
Ermiş Olmak	Yardımcı 1 (Y1)	Şeyh Sadi Baba'nın Yardımcısı
Kış-İhtiyaçlar	Yardımcı 2 (Y2)	Padişah'ın (Kanuni) Yardımcısı
Padişah (Kanuni)	Yardımcı 3 (Y3)	Köylüler'in Yardımcısı
Görevli Askerler	Yardımcı 4 (Y4)	Padişah'ın (Kanuni) Yardımcısı
Kur'ân-ı Kerîm'in Saklanması	Yardımcı 5 (Y5)	Padişah'ın (Kanuni) Yardımcısı
Geyiğe Dönüşebilme	Yardımcı 6 (Y6)	Şeyh Sadi Baba'nın Yardımcısı

Anlatının bütününi resmeden genel izlemin kuruluşundaki basamakları oluşturan kesitler ve alt anlatı izlencelerini bulmak için, kesitler ayrı ayrı incelemeye tabi tutulacaktır.

B.2.1 1. Kesit: Buluşma

“ŞEYH SADİ EVLİYASI

Osmanlı zamanında Kanuni Sultan Süleyman devrinde Kanuni İran'ı fethetmeye yola çıkıyor. İstanbul'dan çıkmış ordu, kışa doğru, güz zamanı. Ezinepazar'ın önlerine kadar gelmiş. Ordusuna yemek vermeye oradaki vadide durduruyor. Osmanlı ordusu tabii büyük bir ordu, hızlı hareket edemiyor. Kış ordusuyla o ovada geçirmeye karar veriyor. Ovada yerleşen yok o zaman. Yerleşim yerleri hep tepelerde. Ova boş. Orda bir han var şimdi. Onu oraya Kanuni yaptırmış işte kalmak için.”

B.2.1.1 Anlatı İzlenesi

Bu kesit anlatının zaman ve uzam bakımından bir zemine oturduğu, kişilerin eylemsel görevleriyle okurun karşılaştığı bölümdür. Kesit, bağımsız ve tek izleni bütünlüğüne sahiptir. Kesitin eyleyenleri ve anlatı izlenesinde aldıkları roller aşağıdaki şekildedir:

Eyleyenler	Eyleysel Rol
Padişah (Kanuni)	Ö2
Padişahın Ordusu	Ö4
Duracak Yer	N2
Padişah (Kanuni)	G1
Padişah (Kanuni)	GL1
Kış-İhtiyaçlar	Y2

Kanuni (Ö2) büyük bir orduyla (Ö4) İstanbul'dan İran'ı fethetmeye gitmektedir ve Amasya'ya kadar gelmiştir. Ancak ordunun yemek vb. ihtiyaçları ve kışın yaklaşması (Y2) durmalarına sebep olmuştur. Geldikleri yerin düz bir ova (N2) (*Ezinepazar önleri*) olması ve burada yerleşim yerinin olmaması da durmalarında diğer sebeptir. Anlatıcı burada anlatıyı durdurarak günümüze dönmekte ve bugün hâlâ orada duran handan bahsetmekte; buranın Kanuni tarafından yaptırıldığını belirtmektedir. Yine oranın o dönemdeki yerleşim düzenini günümüzdeki yerleşim biçimiyle karşılaştırılarak

kıyaslama yapılmaktadır. Efsanedeki zamanla günümüz arasında kurulan bu bağıntı, efsanenin inandırıcılığını artıran bir etki sağlamaktadır.

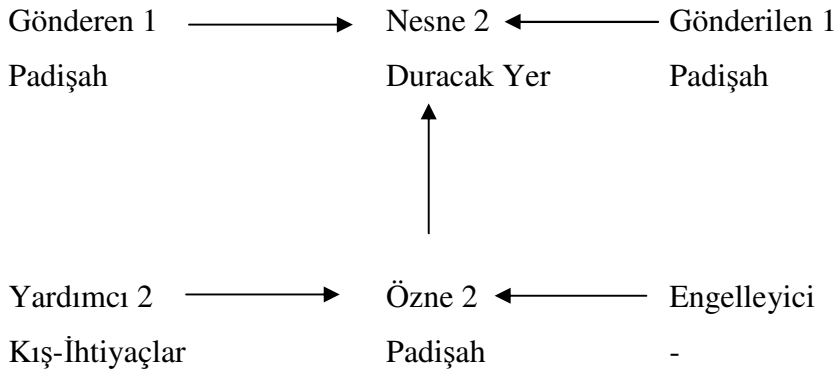
B.2.1.2 Dönüşüm Sözceleri

Kesitteki dönüşüm sözceleri şunlardır:

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcesi): Padişahın ordusunun, ihtiyaçları ve kış sebebiyle duracak yere ihtiyacı vardır.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Ezinepazar'ın olduğu yerdeki ovayı kalmak için uygun bulurlar.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcesi): Padişah burada durma kararı almıştır.



$$[A\dot{I} = (\ddot{O}2 \cup N2) \longrightarrow (\ddot{O}2 \cap N1)]$$

B.2.2 2. Kesit: Çaresizlik

“Şeyh Sadi Baba da sağlamış o zaman. Köyden ayrı yaşıyormuş. Şimdi yattığı yerin önü vadi. Geceleri böyle geyik kılığında gezermiş. Köylüler de korkarmış ondan. Köyden birileri padişaha şikâyet ediyorlar bunu. Padişah “tamam” demiş.”

B.2.2.1 2. Anlatı İzlenesi

Bu kesit anlatıya yeni bir eyleyenin (Şeyh Sadi Baba) girmesiyle oluşmuştur. Kesite ait bir anlatı izlenesi mevcuttur. Bu izlencede köylülerin bir problemlerinin olması ve problem karşısında çaresiz kalmaları söz konusudur. Onlar padişahın mekân olarak köyün yakınlarına gelmesini, bu çaresizlik için bir fırsat olarak görürler ve durumu padişaha iletirler.

Kesitte görev alan eyleyenler ve eylem alanları şöyledir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Köyden Birileri	Ö3
Geyiğin Gezmemesi	N3
Köylüler	G2
Köyden Birileri	GL3
Padişah (Kanuni)	Y3

2. anlatı izlencesine göre bütün köylü (G2) Ö1'in geceleri geyik şekline girerek gezdiğini görmekte ve ondan korkmaktadır. Padişahın (Y3) kendilerine yakın bir yere gelinceye kadar bu korkuları konusunda çaresiz kaldıkları, metinde bir anlam boşluğu olmakla birlikte, anlaşılmaktadır. Çaresizliklerinin sebebi, niçin Ö1'le iletişim kurmadıkları da belirsizdir. Kanuni (Y3) ordusuyla yakınlarına gelip konaklayınca onu bu dertlerine çare olarak görmüşlerdir. Padişah ve evliya arasındaki şu zıtlıklar kesitte anlamın oluşmasında etkili olmuştur:

Padişah	Evliya
Güven	Korku
Ordu gücü	Kerametler sahibi
Kalabalık	Yalnız
Ovada	Vadide
Yetki	Yetki olmama

Köyden birileri (GL3) köylüler adına (G2) Y3'e giderek bu konuda kendilerine yardım etmesini, onun geceleri geyik kılığında gezmemesini sağlamasını (N3) isterler. Y3

sayesinde nesnelere kavuşmayı umut etmektedirler. Bu güçlü bir umuttur. Çünkü Kanuni (Y3) ülkenin padişahıdır, büyük bir ordusu vardır. Vasıflarıyla ülkenin en güçlü insanıdır. Bu yeni izlenceyi sözcelerle ifade edersek:

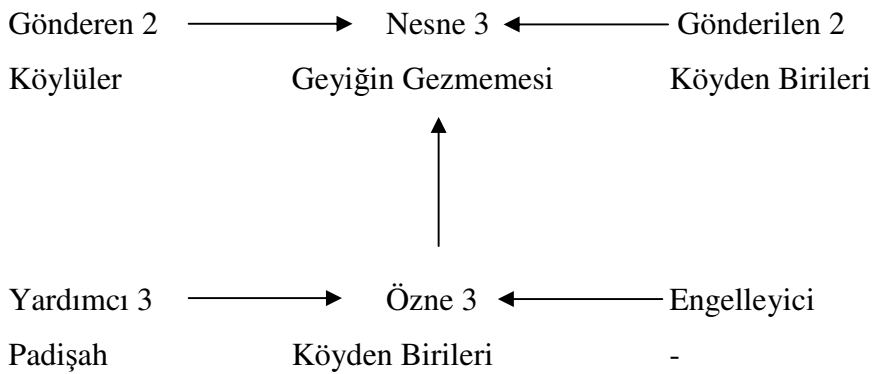
B.2.2.1 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcisi): Ezinepazar köylüleri Şeyh Sadi Baba'nın geceleri geyik kılığında gezmesinden korkmaktadır.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Onu padişaha şikâyet ederler.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcisi): Şikâyet dikkate alınır.

Aşağıda, kesitte görev alan eyleyenler ve rolleri, eyleyenler şemasında gösterilmiştir:



Köylülerin kendilerindeki hangi yetersizlikten dolayı padişaha başvurdıkları meselesi de metinde verilmeyen, okura bırakılan anlam boşluklarından biridir. Onların padişahı çare olarak görmelerinde kendileri ile Kanuni arasındaki şu zıtlıklar etkilidir:

Köylüler	Kanuni
Halk	Padişah
Yönetilen	Yöneten
Ait	Sahip
Sivil	Komutan
Silahsız	Silahlı
Sıradan	Önemli

Bu kesitte öznenin nesnesine ulaşp ulaşmadığı kesinlik kazanmamıştır ancak nesnesine ulaşmaları yönünde olumlu bir gelişme olmuştur.

[Aİ= (Ö3 U N3) —————→ (Ö3 +?⁷⁸ N3)]

B.2.3 3. Kesit: Sınama

“Hemen görevli gönderiyor. “Kim bu zat? Gidin alın gelin, göreyim onu.” diyor. Görevliler gidiyorlar evliyanın evinin olduğu yere. O da abdest alıyormuş mübarek. Askerlere diyor ki: “Siz gidin, ben gelirim.” Askerler padişahın yanına varıyorlar ki Şeyh Sadi Baba orda. Askerlerden önce gelmiş oraya.

Padişah onun yetişmiş bir kişi olup olmadığını öğrenmek için kendi oturduğu obanın kapısının altına onlar gelmeden Kur’ân-ı Kerîm koymuş denemek için. Askerler buna obanın içine gitmesini söylüyorlar padişah içerde seni bekliyor diye. Mübarek giremem diyor. Emaneti oradan alsın. Ondan sona girerim ancak. İsteği padişaha iletilince padişah onun ermiş bir kişi olduğunu anlıyor. Oranın vergisini, öşürünü ona bağlıyor.”

B.2.3.1 3. Anlatı İzlenesi

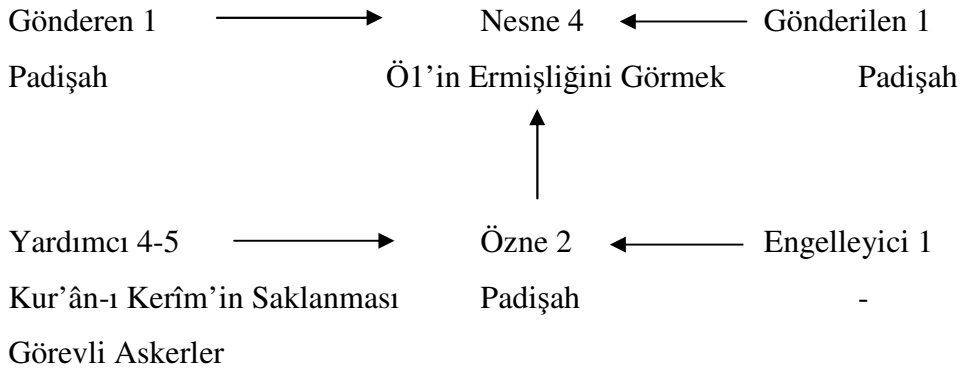
Bu bölüm ikinci bölümün (köylülerin Padişahı (Ö2) manipüle etmeyi başardığı izlenesi) devamı şeklindedir. Köylülerin bu şikâyetten sonra nesnelere ulaşp ulaşmadığı konusundaki bilgi metnin ileri kısımlarına, bu kesite bırakılmıştır. Bu kesitin öznesi Ö2’dir. Ö2 nesnesini köylülerin kendisinden istediği şekilde doğrudan Ö1’i bertaraf etmek veya cezalandırmak şeklinde değil, anlatılanların doğruluğunu sınama şeklinde belirlemiştir. O, köylülerin zaten bildiği bir şeyi, (onun ermiş olması) kendisi görmek istemiş, buna yönelik plan hazırlamıştır. Bu durumda Şeyh Sadi Baba’nın ermiş insan olduğu herkesçe bilinen gerçek olduğu için padişahın ulaşacağı nesnenin olumlu olacağı kuvvetli ihtimaldir. Ö2 kaldığı çadırın giriş yerine Kur’ân-ı Kerîm saklar, sonra askerlerinden (Y4) onu getirmelerini ister.

Kesitte görev alan eyleyenler ve eyleyensel rolleri şöyledir:

⁷⁸ Olumlu belirsizlik.

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Padişah (Kanuni)	Ö2
Ö1'in Ermişliğini Görmek	N4
Görevli Askerler	Y4
Kur'ân-ı Kerîm'in Saklanması	Y5

Oluşan anlatı izlencesini eyleyenler şemasında gösterirsek:



$$[A\bar{I} = (\bar{O}2 \cup N4) \longrightarrow (\bar{O}2 \cap N4)]$$

C- Genel Anlatı İzlemi-Olay

Padişah hazırladığı plana göre eyleyenleri yönlendirir ve izlencesinin sonunda nesnesine ulaşır. Ancak onun başlatmış olduğu izlençe metnin arka planında bulunan genel anlatı izleminin ortaya çıkmasını sağlar. Bu izlem, “müslümanlığa uygun yaşama”ya davetin izlencesidir. Ö1'in nesnesini çevresindeki insanları “Müslümanlığa uygun yaşama”ya çağırmak olarak belirlediğimizde, onun bu amacının metnin başından beri bütün metne yayılmış hâlde var olduğunu anlamaktayız. Bu durumda metnin genel anlatı izleminin kahramanı Şeyh Sadi Baba Evliyası’dır (Ö1).

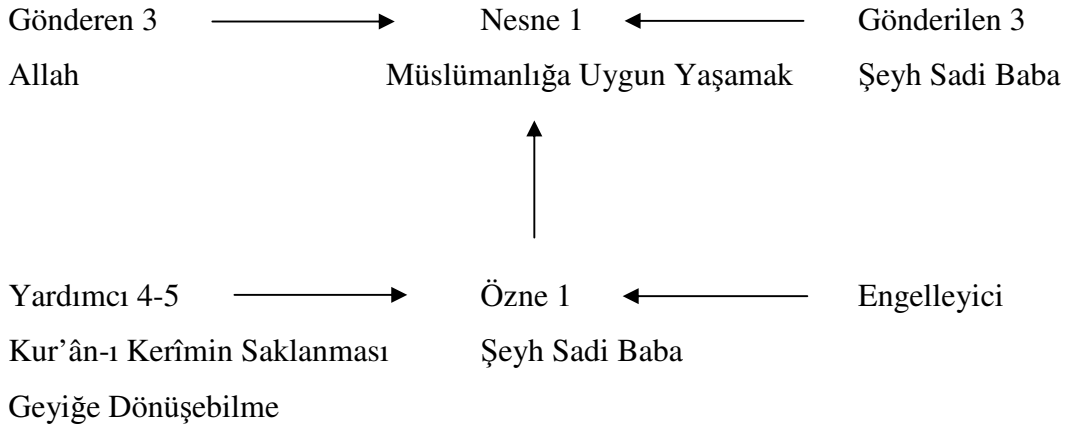
Bu zat Amasya’nın Ezinepazar köyünde, köylülerden ayrı bir yerde yalnız yaşamaktadır. Ö1 metnin başından itibaren (ordunun oraya gelmesinden de önce) geceleri geyik kılığına girip o köydeki insanlara görünen biridir. Köylüler o geyiğin aslında Şeyh Baba Evliyası olduğunu bilmektedirler. Ama buna rağmen ondan

şikâyetçidirler. Ö1'in kaldığı yer köyün dışında bir vadi iken onun geceleri geyik kılığına girip köye gelmesi ve insanlara görünmesi tesadüf değildir. Ö1'in yaptığı şey keramet göstermektir. Bu bir amaç içermelidir. Ö1'in köylülere vermek istediği bir mesaj vardır: Müslümanlığa uygun yaşamak. Ama köylüler bu mesajı anlayamazlar. Metnin devamında Ö1 askerlere ve padişaha da (Ö2) aynı şeyi yapar, keramet gösterir. Keramete şahit olan padişah, köylülerden farklı olarak Ö1'e itibar eder ve o civardan aldığı öşürün tamamını Ö1'e bağlayarak bir karşılık verir.

Genel anlatı izleminin eyleyenleri ve üstlendikleri görevler şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Şeyh Sadi Baba	Ö1
Padişah (Kanuni)	Ö2
Köylüler	Ö5
Müslümanlığa Uygun Yaşamak	N1
Görevli Askerler	Y4
Kur'ân-ı Kerîm'in Saklanması	Y5
Geyiğe Dönüşebilme	Y6

Genel anlatı izlemini eyleyenler şemasında şöyle gösterebiliriz:



C.1 Eyleyenler

Genel anlatı izlemini oluşturu eyleyenler şunlardır:

C.1.1 Özne

Anlatının başlığının da işaret ettiği gibi, kesitlerde en çok yer edinen, bütün dönüşümlerin arka planında etkisinden bahsedebileceğimiz en önemli kişi Şeyh Sadi Baba Evliyası’dır. Anlatının geçtiği dönemde bu evliya yaşayan bir zattır. Bir köyün mensubudur ancak köyün içinde, köylüler arasında değil, köyün sınırları içinde başka bir yerde yalnız yaşamaktadır. Ermişliğinin bir kerameti olarak geyik kılığına girip gezebilmektedir.

C.1.2 Nesne

Şeyh Sadi Baba’nın metinde eksikliğini hissettiği ve bunun için elde etmeye çalıştığı açık bir nesnesi yoktur. Ancak o, metnin tamamında bir amaç için (nesne) hareket hâlinindedir. Metinde açıkça verilmeyen bu nesne, çevresindeki insanların “Müslümanlığa uygun yaşamaları”na çalışmak olarak belirlenebilir. Metin, bu nesneyi ele geçirme isteğinin macerasıdır.

C.1.3 Gönderen

Metinde onu bu amaca zorlayan açık bir “gönderen” yoktur. Ancak evliyaların özelliklerine ve nesnesinin içeriğine bakıldığında gönderen şu şekilde ortaya çıkar: Allah insanlardan iyi bir kul olmalarını, Müslümanlığın gereklerini yerine getirerek bu dünyada yaşamalarını ister. Allah’ın kullarından istediği şeyleri iyi bilen ve bunlara uyan insanlar olarak evliyalar insanlara iyi bir örnektir, yol göstericidir. Şeyh Sadi Baba da metinde yol göstericidir. Onu yol göstericilik için “gönderen”in Allah olduğunu söyleyebiliriz.

C.1.4 Gönderilen

Metne göre gönderilen ile özne aynı kişi, yani Şeyh Sadi Baba’dır.

C.1.5 Yardımcı

Öznenin nesnesini ele geçirmesi yolunda dışarıdan bir yardımcı yoktur. Ermiş biri olması ve kerametler gösterebilmesi nesnesini elde etme yolunda onun yardımcısı rolünde değerlendirilmelidir.

C.1.6 Engelleyici

Metinde Şeyh Sadi Baba'nın kerametleriyle köylülere bir mesaj vermeye çalıştığını ancak köylülerin bu mesajı anlayamadıklarını görmekteyiz. Köylüler ise Şeyh Sadi Baba'nın yaptıklarına engel olması için “engelleyici” olarak padişahı kullanmak istemişlerdir. Ancak köylülerin beklentisi gerçekleşmemiş, padişah Şeyh Sadi Baba için engelleyici olmamıştır.

C.2 Dönüşüm Sözceleri

Başkahramanın (Ö1) etkisiyle oluşan metnin başı ile sonu arasındaki genel dönüşümüne baktığımızda görülen izlem, verilmek istenen konu aşağıdaki üç sözcenin etkileşimi ve dönüşümü ile oluşmuştur:

Başlangıç durumu (bağlaşımsal durum sözcisi): Şeyh Sadi Baba adında ermiş bir zat köyündeki insanların “Müslümanlığa uygun yaşamaları”nı ifade etmek istemektedir.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Bunun için bazı kerametler gösterir.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcisi): Padişahın onu anlamasını sağlar.

C.3 Anlatı Çizgesi

C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)

Bu evre isteğini yerine getirmesi için gönderenin kahramanı nesneye gönderdiği evredir. Metinde öznenin göndereni Allah'tır. Ancak Allah'ın insanları Müslümanlık üzere yaşamaya davet etmesi için özneyi manipüle etmesi, metinde söylem veya anlatı düzeyinde yer almaz. Okur metinde özneyi bu amacı edinmiş olarak bulur. Metnin öykü

zamanında özne hayattadır ve ermiş bir zattır. Metinde ilk andan itibaren nesnesine kavuşmayı isteyen ve bunun için çalışan eyleyen olarak yer almaktadır.

C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)

Bu evrede gönderilen (aynı zamanda özne) edimini gerçekleştirebilmek ve anlatı akışındaki temel dönüşümü sağlayabilmek için bazı yeterliliklere kavuşmak, donanımlı hâle gelmek zorundadır. Şeyh Sadi Baba'nın nesnesini elde etmek için ayrıca bir yeterlilik, güçlenme dönemi geçirmesi gerekmez. O bu amacı için keramet gösterme, geyik şekline girip insanlara görünme şeklinde bir yöntem uygulamaktadır. Bu ve benzeri kerametler ona Allah tarafından metin zamanından önce verilmiş durumdadır.

C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme)

Şeyh Sadi Baba gerekli yeterliliklere sahip olarak geceleri geyik kılığında köylülerine görünür ancak onlar bu durumdan korkar ve rahatsız olurlar. Onu padişaha şikâyet ederler. Şeyh Sadi Baba kendisini çağıran padişaha da keramet gösterir. Padişahın kerametlere bizzat şahit olması onun için yeterli olmuştur. Şeyh Sadi Baba nesnesine ulaşmıştır. Şeyh Sadi Baba'nın gösterdiği edimler padişah üzerinde yeterli olmuştur ancak onun nesnesi tek bir insana ulaşmak olmamalıdır. O öncelikle kendi köylüsüne ulaşmak, onların Müslümanlık üzere yaşamasını sağlamak istemektedir. Bu metin (günümüzdeki adıyla) Aydınca Kasabası'ndan olan bütün insanların dilinde yaşayan ve dededen toruna anlatılan, gelecek nesillere ulaştırılacak olan bir metindir. Dolayısıyla Şeyh Sadi Baba'nın bir şekilde amacına fazlasıyla ulaştığını, sadece yaşadığı dönemdeki köylülerine değil o köyün gelecek nesillerine de mesajını ulaştırabildiğini görüyoruz.

C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)

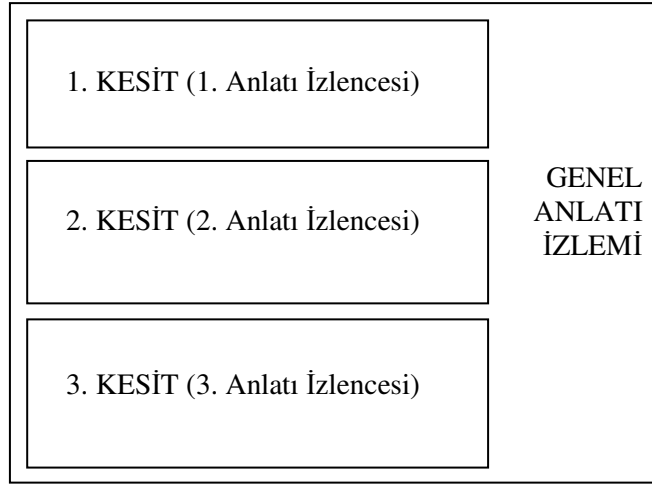
Bu bölüm öznenin başarı ya da başarısızlığına göre “gönderen”in “özne”yi ödüllendirdiği/cezalandırdığı bölümdür. Metinde bir ödüllendirme bölümü vardır: Padişah “*oranın vergisini, öşürünü ona bağlıyor.*” Ancak metnin göndereni padişah değil “Allah”tır. Allah'ın Şeyh Sadi Baba'yı görevlendirmesinden bahsedilmediği gibi

ödüllendirmesi veya cezalandırmasından da bahsedilemez. Dolayısıyla metinde yaptırım evresi de yoktur.

Ancak Allah'ın Şeyh Sadi Baba'ya önceden evliyalık verdiğinin metinde bilinmesi, okurda yaptırım evresiyle ilgili bırakılan anlam boşluğu konusunda intiba oluşturunca bir bilgidir. Metnin genel anlatı izlemi şöyle gösterilebilir:

[Aİ= (Ö1 U N1) → (Ö1 +? N1)]

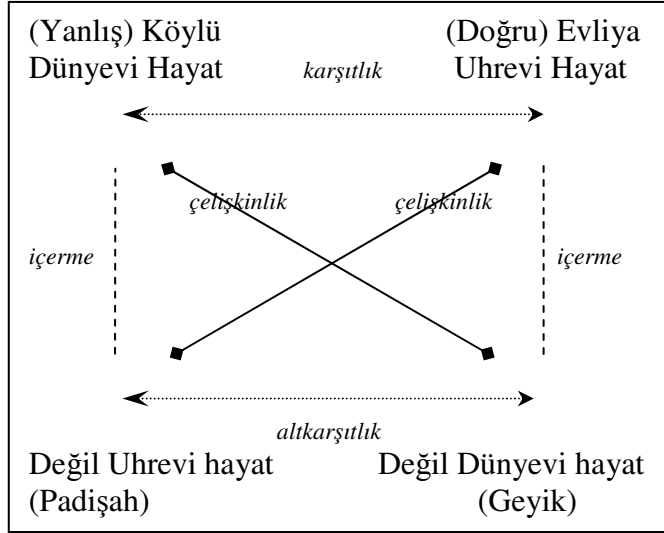
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması



E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)

Bu metinde Allah'ın insanları dünyaya gönderme sebebi ile insanların bunun bilincinde olarak yaşayıp yaşamadıkları konusu, “evliya” ile “köylü” arasındaki bir probleme indirgenerek tartışılmıştır. “Evliya”, dünyada ahireti düşünerek yaşayan insanları, “Köylüler” ise dünyayı önemseyen insanları temsil etmiştir. Metnin sonunda dünyevi hayatın en üst düzeyini temsil eden padişah, uhrevi hassasiyetlerle yaşamayı temsil eden evliyanın vurgulamaya çalıştığı hayat tarzının doğruluğuna kanaat getirmiştir.

Metinde anlamın oluşumundaki “temel karşıtlık”, “doğru” ve “yanlış” ekseninde, Köylüler (Ö5) ve Evliya (Ö1) eyleyenleri üzerinden kurulmuştur. Metnin oluşumunu göstergebilimsel dörtgen üzerinde gösterecek olursak;



“Geyik” göstergesi Köylüler’e (Ö5) ahireti ve Allah’ın istediği şekilde yaşamaları gerektiğini hatırlatmaktadır. Köylüler (Ö5) gördükleri geyiğin aslında Şeyh Sadi Baba’nın (Ö1) gösterdiği keramet olduğunu bildikleri hâlde ondan rahatsız olmakta ve onu -dolayısıyla ikazı- görmek istememektedirler.

Ö5, şikâyetini “Güç” ve “adalet”i temsil eden Padişah’a (Ö2) yapmıştır. Bu yüzden metnin başında Ö2 ile Ö5 (dünyevi hayat) arasında “içerme” bağıntısı vardır. Ancak halk onun Şeyh Sadi Baba’yı engelleyeceğini beklerken, padişah, edimi sonucunda “doğru” ve “yanlış”ı ortaya çıkarmış, oraların öşürünü, vergisini Şeyh Sadi Baba’ya bağlamak suretiyle onu ödüllendirmiştir. Maddî güç manevî gücün üstünlüğünü ve doğruluğunu kabul etmiştir. Sonuçta evliya makamı padişah makamının üzerine çıkarılmış, okurun zihninde makamların en yücresi olmuş; dünyevî en büyük makamlar, güçler manevî gücün gerisinde kalmıştır. Bu olay ve padişahın tarihî bir şahsiyet olması, derin yapıda evliyanın temsil ettiği “uhrevi hayat”a uygun yaşamının gereğine vurgu yapmaktadır.

Metinde “gece” kavramı korku imgesini çağrıştırmaktadır. “*Geceleri böyle geyik kılığında gezermiş. Köylüler de korkarmış ondan.*” Anlatıda bir zaman dilimi olarak “gece” olumsuzluk, tehlike imgelerini çağrıştırmakta, “gündüz” ile şu anlamsal zıtlıkları oluşturmaktadır:

Gündüz	Gece
İnsan	Geyik
Güven	Korku
Aydınlık	Karanlık

İnsanların evliyayı gördükleri vakit gecedir. Evliya geceleri görünen durumundaysa gündüzleri görünmeyen durumdadır. Evliya da geyik de normalde korkmayı gerektirecek varlıklar değildir. Gündüz görünen bir geyik insanları korkutmaz. Metinde “gece” ile “korku” birbirini çağrıştıracak anlam evreni oluşturmakta, okurun zihninde “gecenin tehlikeli, dışarıda olunmaması gereken zaman” olduğu fikri yerleştirilmektedir.

Anlatısal dönüşümlerin olduğu yer Ezinepazar köyünün sınırları içinde kalan düz bir ova ve vadidir. Ova ve vadi göstergelerinin metinde bir zıtlık temelli anlam alanı oluşturduklarını görebiliriz:

Vadi	Ova
Eğimli	Düz
Elverişsiz	Elverişli
Köylünün uzamı	Ordunun uzamı
Evliyanın uzamı	Padişahın uzamı
Sakin	Kalabalık

Metinde ova (düzlük) ile vadi (tepe) arasında kurulan bu ilişki, bir tecrübeye vurgu yapmaktadır: Bütün köylüler elverişsiz yerleşim yerlerini tercih etmektedirler (*Ovada yerleşen yok o zaman. Yerleşim yerleri hep tepelerde.*) Padişah ise ordusunun kalması için ovayı uygun görmüştür. Köylüler ile ordu arasındaki ve vadi ile ova arasındaki zıtlıklar bir araya getirilirse, derin yapıda şu sonuçlara ulaşılabilir:

Bu topraklar metinde, kalmaya elverişli olup olmama ekseninde yer almışlardır. Ordunun güvenlik problemi yoktur. Halk ise bir düşman saldırısında düzlükte dört bir yandan saldırıya açık, savunmasız kalacaktır. O dönemde insanlar kalmaya elverişli olduğundan değil, güvenlik amacıyla vadileri, tepeleri tercih etmiş olmalıdırlar. Geçmişte de günümüzde de eşkıyaların, devlete isyan edenlerin dağları mesken tutmaları, kalelerin dağlara inşa edilmesi buralarda saklanmanın da savunmanın da kolay olması sebebiyledir.

Padişahın Şeyh Sadi Baba'yı sınaama yöntemi de dikkate değer bir tercihtir. Padişah evliyanın ayak basacağı yere Kur'ân-ı Kerîm gizlemiş, onun ermiş olup olmadığı kanaatine, görünmeyen Kur'ân-ı Kerîm'e basıp basmamasına göre karar vermiştir. Evliya burada yanlış olanı görmüştür. Bu olayın derin yapısında şunlar görülmektedir: Kur'ân-ı Kerîm'in yerde olması yanlıştır. Yer aşağıdır, ayakaltıdır, değersizliği ifade eder. Gök ise yüksektir, yücedir. Değerli, kutsal ve yüce olan her şeyin yeri de yücedir, yukarıdır. Türk kültüründe Tanrı kutsaldır, yukarıda olarak tahayyül edilir (Göktanrı inancı); bayrak kutsaldır, bu yüzden göğe çekilir, yeri gökyüzüdür; Kur'ân-ı Kerîm de kutsaldır, onu yukarıda tutmaya özen gösterilir. Aynı şekilde ekmek, şehidin kanı, namus ve şeref de toplumumuzda ayaklar altına alınmaması gereken kutsallarımızdır.

Metinde köylüler padişahı dertlerine çare olmasını istemiş ancak metnin devamında padişahın bunu başardığı ya da başaramadığından köylülerin haberi olmamıştır (Haberleri olduysa da bu kısım anlatıcı tarafından metne alınmamıştır.). Hâlbuki padişahın bu izlencesi okura ayrıntılı olarak verilmiştir. Burada anlatıcının niyetini (metni oluştururken sözceleri amacı doğrultusunda seçtiğini) görüyoruz. Anlatıcı metnini okur merkezde olmak üzere oluşturmuştur. Efsane anlatılarında inanma unsuru ön plandadır. Hem anlatıcı hem de okur tarafından anlatılanlara “inanmak” gerekir. Anlatıcının üslubunda ve sözce seçimlerinde bu etkiyi görüyoruz.

Metne göre Şeyh Sadi Baba'nın geceleri büründüğü kılık, geyik kılığıdır. Onun bir evliya olarak geyik kılığını tercih etmesi, geyiğe diğer hayvanlara nazaran bir kutsiyet

kazandırmıştır. Bu olay Kaygusuz Abdal'ın, Abdal Musa'nın dergâhına intisap etmesine bir geyiğin vesile olmasını hatırlatmaktadır.⁷⁹

Metnin genel anlatı izlemindeki eyleyenlere bakıldığında gönderen, gönderilen ve özne görevini üstlenen kişilerin genelde aynı kişiler olduğu görülür. Özneyi nesneye gönderen sebep genellikle öznenin kendisinden kaynaklanmaktadır.

Şeyh Sadi Baba'nın yaşamayı tercih ettiği yer kalabalıktan uzak bir yerdir. “*Köyden ayrı yaşıyormuş.*” cümlesinde bir ailesi de olmadığı sonucuna varabiliriz. Geyik kılığına girmesi de “gizlenmek, saklanmak, başka kılığa bürünmek” demektir. “*Geceleri böyle geyik kılığında gezermiş.*” cümlesinden insanlara görünmek istediği şeklinde bir anlam çıkarılamaz. Onun gezmekten amacı insanlara görünmek değildir. Bu bilgiler ermiş zatların bu durumlarını insanlardan saklamaları yönüyle mesaj niteliğindedir: İnsanlar üstün meziyetleriyle övünmemeli, kibirlenmemelidir.

Metnin başlığı aynı zamanda menkıbedeki kahramanının adıdır. Kahramana ait bilgiler başlıkla birlikte verilmeye başlar. Başlığın diğer önemli yönü metne ait ilk izlenimlerin edinildiği, metinle ilgili ilk kanaatlerin oluştuğu kısım olmasıdır. “Şeyh Sadi Baba Evliyası” başlığındaki kelimelerin çağrıştırdığı imgesel dünya efsane metni için oldukça zengindir.

Anlatıcının cümlelerinde şimdiki zaman kalıbını fazlaca kullanması arka planda okuru metne inandırma düşüncesinin dışı vurumu olarak düşünülebilir.

Köylülerin ciddi denemeyecek bir problemi taşıdıkları mevki (padişahlık makamı), bir yandan evliyanın büyüklüğünü işaret ederken diğer yandan o dönem insanların yönetici kesimle ilişkisine dikkat çekmekte; yöneticilerin halkın her türlü problemiyle ilgilendiklerinin, halkın da yöneticilerine güvendiğinin ve onlara yakın olduğunun göstergesidir.

⁷⁹ Yaraladığı geyiğin bir kulübeye girdiğini gören Gaybî, içeri girdiğinde karşısına çıkan Abdal Musa'ya geyiği sormuştur. Abdal Musa, koltuğunun altında vücuduna saplı olan oku gösterince Gaybî, yaraladığı geyiğin aslında geyik donuna bürünmüş olan Abdal Musa olduğunu anlar. Bu olay üzerine Gaybî hemen Abdal Musa'ya bağlanır (Güzel, 2004: 381).

Anlatıcı metinde Şeyh Sadi Baba'dan bahsederken iki defa “mübarek” sıfatını kullanmıştır. Bu hitap, anlatıcının evliya ile münasebeti hakkında açık bir “gösteren”dir.

3. METİN: AMASYA'DA YEŞİLİRMAK⁸⁰

Amasya'da Yeşilirmak, hele yazın, serin akar; dolu akar... Sabah uykusuna dalmış bir kız gibi incecikten buğulu akar. Amasya'da Yeşilirmak düşünceli akar. Selçuklulardan bugüne hâlâ, Amasya'da Yeşilirmak hülasa, biraz deli, biraz veli akar.

Derler ki, Yeşilirmak'ın deliliği, Yıldırım Bayezid'den, veliliği de İkinci Bayezid'den gelmedir. Bana bu efsaneyi anlatan yaşlı Amasyalı ahabım: “Amasya deyip geçme evlat” dedi; “Amasya hem iki ayrı Bayezid, hem bir Bayezid'de iki ayrı Bayezid görmüştür: Deli Bayezid ile Veli Bayezid...”

Yeşilirmak'ın yine öyle bir veli düşüncesinde sakin aktığı bir akşam, kıyısındaki kahvelerin birinde konuştuğum yaşlı Amasyalı, kırpık gözlerinde yillanmış bir eski tebessümle konuşuyordu. Birden bir gürültü oldu. İri kıyım, dev yapılı yoksul bir adam, arkasına bir kuyruk gibi iliştilmiş gazete kâğıtları alev alev tutuşmuş önümüzden geçti. Arkasında çocuklar vardı; gençler vardı; orta yaşlılar vardı. Katıla katıla güliyorlardı... Dev yapılı yoksul adamın, sırtında bir kuyruk gibi yanan kâğıtların alevlerine ve yoksulun alevlere meydan okuyan vurdumduymazlığına güliyordu. Dev yapılı yoksul adam kahkahaları duymuyordu sanki. Bir heykel umursamazlığı içindeydi ve sanki önümüzde akan Yeşilirmak'ın yorgunluğunca pervasızdı.

Yaşlı ahabım, yoksul adam yanımızdan geçerken kalkıp, aşağı doğru bir alev kuyruğu hâlinde yanan gazeteleri çekip aldı. Adam, şöyle bir döndü. Bütün bedeninde ve o hantal yoksulluğunda belli olmayan bir zenginlik vardı gözlerinde: Yumuşak bir zenginlik, dost bir zenginlik; insanı alıp çok uzaklarda kalmış mutluluklara götüren bir zenginlik vardı. Sesi de öyleydi: “Sırtımdaki yangını söndürmek marifet değil” dedi yavaşça: “Sen, içimdeki yangını söndürebiliyor musun? Gücün yeter mi?”

Sonra vurdu gitti; aşağılara Amasya akşamının loş ışıklarına, Yeşilirmak'ın yanı sıra...

⁸⁰ Bu metin şuradan alınmıştır: SEPETÇİOĞLU, Mustafa Necati, 2005. *Türk-İslam Efsaneleri*, İstanbul: İrfan Yayınları, ss. 183-185.

Ahbabım donup kalmıştı. İç çekip: “Öyle bir dünya ki... heyy” dedi; “Deli veliye karışmış, veli deliye... Ama aldırma, eskiden de böyleymiş bu, şimdi bozuldu sanma. Eskiden... Bana nenem anlatırdı. Neneme nenesi, ona da kendi nenesi anlatırmış. Senin anlayacağın gören anlatmış, ilk duyan anlatmış.

Biliyorsun, Amasya’da, İkinci Bayezid, daha padişah olmadan, şehzadelğinde valilik yapmıştır. O zaman da adı deliye çıkmış bir yoksul adam yaşarmış Amasya’da. Beyler yaşarmış, beyzadeler, paşalar yaşarmış; valiler, Bayezid gibi Fatih Sultan’ın oğlu yaşarmış. Bunların yanında, bunlar ondan, o bunlardan habersiz bir de o yoksul deli yaşarmış. Herkes saraylarda, konaklarda, bey evlerinde. O yoksul deli ise, kayalara oyulmuş aha şu mağaramsı, mezarımsı oyuklarda yaşarmış. Amasya’nın havası başkadır oğul, nasıl şu Yeşilirmak görüldüğü gibi akmazsa, Amasya’nın havası da bilmeyeni görüldüğü gibi sarmaz. Kimi veliyi alıp deli eder, kimi deliyi alıp veli eder. Hani o yoksul deli var ya, o işte kaya oyuklarında hep içinde bir ı ışık, Tanrı ışığı; hep beyinde bir düşünce, Tanrı düşüncesi ve hep yüreğinde bir sevgi, Tanrı sevgisi olduğu hâlde Amasya gecelerini sabaha eğirirmiş. Şehzade Bayezid ise, o zamanlar, dinden, diyanetten uzak, yaşıtlarıyla zevke ve sefaya dalmış, türlü eğlenceler, içkiler ve türlü âlemler içinde geceleri gündüze, gündüzleri geceye bağlarmış. Bu hâl, padişah babası Fatih Sultan’ın kulağına kadar ulaşmış. Ulaşmış ama dünyayı yerinden oynatan Fatih, bir oğluna güç yetirip de, onu, kötü huylarından vazgeçirememiş. Ne yaptıysa fayda etmemiş, hocalarına emir verip dövdürmüş; harçlığını kestirmiş, azar tazir dolu fermanlar yazıp göndermiş, nafi. Ee... ne de olsa oğul bu, üstelik padişah oğlu fazla da üstüne gidilmez ki... Kısaca deyim, koca Fatih Sultan oğluya baş edememiş.

Bir gece, ay yan gelip yatmış gökyüzünde; Amasya’yı yalabuk ışığa boğmuş, Yeşilirmak’ı pır pır ışılatmış. Şehzade de, bu ışıklar içinde, Amasya’nın meşhur bağlarından birinde eğlencenin koyusuna dalmış ki, ne dalma, dünya umurunda değil. Derken, kulağına bir ses gelmiş, şöyle derinden derine, sanki Yeşilirmak’ın içinden, suda ve ışıktaki yunup arınmış bir ses: “Bayezid... heyy Bayezid... Biraz da bu yana gel bakalım...”

Bu sesi duyar duymaz her yanını ayrı bir ateş saran Şehzade kalkmış, usulca, kimseye duyurmadan kendini çağıran sese doğru gitmiş. Aha şura aha bura derken sesi, dar

boğazın sonunda, ırmağın kıyısında bulmuş. Çağırın o yoksul deliymiş ama Şehzade tanııymıymuş onu, soramamış da. Çünkü adam birden: “Yeter eğlendiğin, gel biraz da benimle otur, bak sana suyu göstereceğim” demiş ve aldığı koca bir taşı kaldırıp ırmağa atmış.

Yeşilirmak’ın akışı, taşın düştüğü anda durmuş birden. Ay ışığında, taşın düştüğü boşluk kapkara kalmış sadece. Adam: “Bak demiş, “Gördün mü? Taşın düştüğü yerdeki aynı su değil artık... O gitti, yerine gelen su başka su...”

Yeşilirmak sonra yeniden akmaya başlamış. O kapkara boşluk da öylece akıp gitmiş. “Gördün mü?” demiş. Adam bir daha; “Zaman da işte bu su gibidir... İçkilerle, âlemlerle kendini unutursun ancak, zamanı durduramazsın. Zaman, seni o bıraktığın boşlukla alıp götürür, yerine başkasını getirir...”

Gözleri fal taşı gibi açılmış Şehzade’nin, kalın perde kalkmış gözlerinden; ürpermiş. Korku ile fısıldamış: “Ne yapmam lazım, onu da söyle bari?..”

Deli yoksul, kalkmış, omuz silkmiş. “Düşün!..” demiş, “İnsanlara dön, sevgiye, Tanrı’ya dön. İnsanların üstünde insanları sevemezsin.”

Vurmuş gitmiş ay ışığına; Yeşilirmak’ın yanı sıra. Giden, Şehzade’nin deliliği imiş; içindeki yoksullukmuş. Kalan, veliliği olmuş, o büyük zenginliği...

METNİN ÇÖZÜMLENMESİ

A- Kesitlere Ayırma

Çözümlemede ilk iş metnin anlam kavşaklarına (kesitlere) ayırmaktır. Metnin sürecini değiştiren, yönlendiren olay ve kişilerin dikkate alındığı bu işlem yüzey yapıdan derin yapıya doğru yapılan yolculukta ilk basamaktır. Bu açıdan metne bakıldığında metinde iki açıklama kesiti ve üç olay kesitinin olduğu görülür.

Bu kesitler şunlardır:

A.1 1. Açıklama Kesiti

“AMASYA’DA YEŞİLİRMAK

Amasya’da Yeşilirmak, hele yazın, serin akar; dolu akar... Sabah uykusuna dalmış bir kız gibi incecikten buğulu akar. Amasya’da Yeşilirmak düşünceli akar. Selçuklulardan bugüne hâlâ, Amasya’da Yeşilirmak hülasa, biraz deli, biraz veli akar.

Derler ki, Yeşilirmak’ın deliliği, Yıldırım Bayezid’den, veliliği de İkinci Bayezid’den gelmedir. Bana bu efsaneyi anlatan yaşlı Amasyalı ahabım: “Amasya deyip geçme evlat” dedi; “Amasya hem iki ayrı Bayezid, hem bir Bayezid’de iki ayrı Bayezid görmüştür: Deli Bayezid ile Veli Bayezid...”

Yeşilirmak’ın yine öyle bir veli düşüncesinde sakin aktığı bir akşam, kıyısındaki kahvelerin birinde konuştuğum yaşlı Amasyalı, kırpık gözlerinde yıllanmış bir eski tebessümle konuşuyordu. Birden bir gürültü oldu. İri kıyım, dev yapılı yoksul bir adam, arkasına bir kuyruk gibi ilıştırılmış gazete kâğıtları alev alev tutuşmuş önümüzden geçti. Arkasında çocuklar vardı; gençler vardı; orta yaşlılar vardı. Katıla katıla gülüyorlardı... Dev yapılı yoksul adamın, sırtında bir kuyruk gibi yanan kâğıtların alevlerine ve yoksulun alevlere meydan okuyan vurdumduymazlığına gülüyordu. Dev yapılı yoksul adam kahkahaları duymuyordu sanki. Bir heykel umursamazlığı içindeydi ve sanki önümüzde akan Yeşilirmak’ın yorgunluğunca pervasızdı.

Yaşlı ahabım, yoksul adam yanımızdan geçerken kalkıp, aşağı doğru bir alev kuyruğu hâlinde yanan gazeteleri çekip aldı. Adam, şöyle bir döndü. Bütün bedeninde ve o hantal yoksulluğunda belli olmayan bir zenginlik vardı gözlerinde: Yumuşak bir zenginlik, dost bir zenginlik; insanı alıp çok uzaklarda kalmış mutluluklara götüren bir zenginlik vardı. Sesi de öyleydi: “Sırtımdaki yangını söndürmek marifet değil” dedi yavaşça: “Sen, içimdeki yangını söndürebiliyor musun? Gücün yeter mi?”

Sonra vurdu gitti; aşağılara Amasya akşamının loş ışıklarına, Yeşilirmak’ın yanı sıra...

Ahabım donup kalmıştı. İç çekip: “Öyle bir dünya ki... heyy” dedi; “Deli veliye karışmış, veli deliye... Ama aldırma, eskiden de böyleymiş bu, şimdi bozuldu sanma.

Eskiden... Bana nenem anlatırdı. Neneme nenesi, ona da kendi nenesi anlatırmış. Senin anlayacağını gören anlatmış, ilk duyan anlatmış.”

A.2 1. Kesit

“Biliyorsun, Amasya’da, İkinci Bayezid, daha padişah olmadan, şehzadeliğinde valilik yapmıştır. O zaman da adı deliye çıkmış bir yoksul adam yaşarmış Amasya’da. Beyler yaşarmış, beyzadeler, paşalar yaşarmış; valiler, Bayezid gibi Fatih Sultan’ın oğlu yaşarmış. Bunların yanında, bunlar ondan, o bunlardan habersiz bir de o yoksul deli yaşarmış. Herkes saraylarda, konaklarda, bey evlerinde. O yoksul deli ise, kayalara oyulmuş aha şu mağaramsı, mezarımsı oyuklarda yaşarmış. Amasya’nın havası başkadır oğul, nasıl şu Yeşilirmak görüldüğü gibi akmazsa, Amasya’nın havası da bilmeyeni görüldüğü gibi sarmaz. Kimi veliyi alıp deli eder, kimi deliyi alıp veli eder. Hani o yoksul deli var ya, o işte kaya oyuklarında hep içinde bir ışıık, Tanrı ışığı; hep beyninde bir düşünce, Tanrı düşüncesi ve hep yüreğinde bir sevgi, Tanrı sevgisi olduğu hâlde Amasya gecelerini sabaha eğirirmiş. Şehzade Bayezid ise, o zamanlar, dinden, diyanetten uzak, yaşlılarıyla zevke ve sefaya dalmış, türlü eğlenceler, içkiler ve türlü âlemler içinde geceleri gündüze, gündüzleri geceye bağlarmış.”

A.3 2. Kesit

“Bu hâl, padişah babası Fatih Sultan’ın kulağına kadar ulaşmış. Ulaşmış ama dünyayı yerinden oynatan Fatih, bir oğluna güç yetirip de, onu, kötü huylarından vazgeçirememiş. Ne yaptıysa fayda etmemiş, hocalarına emir verip dövdürmüş; harçlığını kestirmiş, azar tazir dolu fermanlar yazıp göndermiş, nafile. Ee... ne de olsa oğul bu, üstelik padişah oğlu fazla da üstüne gidilmez ki... Kısaca deyim, koca Fatih Sultan oğluya baş edememiş.”

A.4 3. Kesit

“Bir gece, ay yan gelip yatmış gökyüzünde; Amasya’yı yalabuk ışığa boğmuş, Yeşilirmak’ı pır pır ısıldatmış. Şehzade de, bu ışıklar içinde, Amasya’nın meşhur bağlarından birinde eğlenenin koyusuna dalmış ki, ne dalma, dünya umurunda değil. Derken, kulağına bir ses gelmiş, şöyle derinden derine, sanki Yeşilirmak’ın içinden,

suda ve ışıkta yunup arınmış bir ses: “Bayezid... heyy Bayezid... Biraz da bu yana gel bakalım...”

Bu sesi duyar duymaz her yanını ayrı bir ateş saran şehzade kalkmış, usulca, kimseye duyurmadan kendini çağırın sese doğru gitmiş. Aha şura aha bura derken sesi, dar boğazın sonunda, ırmağın kıyısında bulmuş. Çağırın o yoksul deliymiş ama şehzade tanıımıyormuş onu, soramamış da. Çünkü adam birden: “Yeter eğlendiğin, gel biraz da benimle otur, bak sana suyu göstereceğim” demiş ve aldığı koca bir taşı kaldırıp ırmağa atmış.

Yeşilırmak’ın akışı, taşın düştüğü anda durmuş birden. Ay ışığında, taşın düştüğü boşluk kapkara kalmış sadece. Adam: “Bak demiş, “Gördün mü? Taşın düştüğü yerdeki aynı su değil artık... O gitti, yerine gelen su başka su...”

Yeşilırmak sonra yeniden akmaya başlamış. O kapkara boşluk da öylece akıp gitmiş. “Gördün mü?” demiş. Adam bir daha; “Zaman da işte bu su gibidir... İçkilerle, âlemlerle kendini unutursun ancak, zamanı durduramazsın. Zaman, seni o bıraktığın boşlukla alıp götürür, yerine başkasını getirir...”

Gözleri fal taşı gibi açılmış şehzade’nin, kalın perde kalkmış gözlerinden; ürpermiş. Korku ile fııldamış: “Ne yapmam lazım, onu da söyle bari?..”

Deli yoksul, kalkmış, omuz silkmiş. “Düşün!..” demiş, “İnsanlara dön, sevgiye, Tanrı’ya dön. İnsanların üstünde insanları sevemezsin.”

Vurmuş gitmiş ay ışığına; Yeşilırmak’ın yanı sıra. Giden, şehzade’nin deliliği imiş; içindeki yoksullukmuş. Kalan, veliliği olmuş, o büyük zenginliği...”

A.5 2. Açıklama Kesiti

“Nenem böyle derdi rahmetli.”

B- Yüzey Yapı

Okur okuyacağı metnin başlangıcında onun türü ile ilgili ön bilgilere sahiptir. Karşılaştığı ilk gösterge olan başlık da en başında olduğu metnin içeriği konusunda, onda ilk izlenimlerin oluşmasını sağlar. Okurun karşısındaki bu metin bir efsane metnidir. Okur olağanüstülüklerin olduğu bir serüven karşısında olduğunu bilmektedir. Üstelik bu olağanüstülüklerle birlikte anlatı süresince gelişecek olayların gerçekten yaşanmış olduğuna inanarak, bu konuda bir nevi metinle bir anlaşma yaparak okumaya/dinlemeye başlar. Çünkü efsanelerde anlatılanların yaşanmış oldukları konusunda anlatanda/dinleyende bir şüphe olmaması beklenir veya bunun olması amaçlanır.

Metindeki ilk gösterge olan başlık (Amasya’da Yeşilırmak), günümüzde mevcut bulunan bir şehir ve onun içinden geçen ırmaktır. Bu yönüyle anlatılacakların inandırıcılığı konusunda somutlaştırılmış bir adımdır.

Bundan başka anlatıcı başlıktaki seçimiyle metnin merkezine Yeşilırmak’ı yerleştirmekte ve anlatının genel izleminde dikkati Yeşilırmak’a çekmektedir. Başlıkta okurun dikkatine sunulan bir diğer husus da “Amasya’da” kelimesidir. Yeşilırmak yalnız Amasya’ya ait bir ırmak değildir. Sivas, Tokat ve Samsun topraklarından da geçmektedir. Anlatıcı “Amasya’da” kelimesiyle Yeşilırmak’ın Amasya’nın içindeki hâline dikkati çekmekte ve Yeşilırmak ile Amasya’yı bir araya getiren bir manzara çizmektedir.

Metin, anlatıcı açısından da dikkat çekici bir yapı arz eder. Metinde iki anlatıcı mevcuttur. Birincisi efsaneyi okura nakleden asıl anlatıcı, diğeri ise anlatıcının bu efsaneyi dinlediği kaynak kişidir. Kaynak kişi anlatıcının Amasyalı ahabıdır. Anlatıcı onunla Yeşilırmak’ın kenarındaki kahvelerin birinde tanışmış, hikâyeyi ondan orada, tanıştığı kahvede dinlemiştir. Ahabının bu efsaneyi hatırlaması ve anlatıcıya anlatması, kahvede otururlarken başlarından geçen bir olay sayesinde olmuştur. Bu olay ile ahabın anlatacak olduğu efsanedeki olay arasında benzerlikler mevcuttur. Bu olay efsanede geçen ve deli Bayezid’i veli Bayezid hâline getiren yoksul adamın bir benzerine orada otururlarken şahit olmaları ve onunla aralarında geçen bir iletişimidir.

Bu sayede tarihte ve bugün olmak üzere ikinci defa yaşandığı anlatılan bu iki olay, aralarındaki benzerlikle, metin içi yerdeşlik oluşturmuştur. Efsanede hikâye edilen ve olağanüstülük içerdiği için inanılması zor olan olay, yüzyıllar sonra benzer şekilde anlatıcıların kendi başlarından geçtiği için inandırıcılık vasfı kazanmıştır. Efsanelerin genelinde anlatıcılar anlattıkları olaya okurun/dinleyicinin inanmasını isterler ve bu, anlatılarına yansır.

Metin bir efsaneye göre tafsılatlı denebilecek bir açıklama kesitiyle başlar. Bu bölüm asıl anlatının dışında kalmakla birlikte okuru efsane atmosferine hazırlayan, efsanenin kahramanı ile ilgili bilgilerin de verildiği bölümdür. Metnin anlamsal açıdan oluşumunu sağlayan anlatı izlencesinin düzenlendiği, dönüşümlerin gerçekleştiği yer diğer üç kesittir.

Metnin bütününe göre söylem düzeyinde görev alan kişiler şunlardır:

B.1 Söylemsel Düzey

B.1.1 Kişiler

Yeşilırmak: Metinde yedi defa açıklama kesitinde olmak üzere toplam on üç kere geçen Yeşilırmak, metin boyunca bu tekrarlarıyla, olağanüstü bir atmosfer içerisinde verilmesi ve kişileştirilmesiyle metindeki anlamı kendi etrafına toplayan bir yerdeşlik (izotopi) oluşturmaktadır.

Yeşilırmak'la ilgili metinde verilen kişileştirme amaçlı ve tasvirî bilgiler şunlardır:

Kişileştirme Amaçlı Bilgiler: "...sabah uykusuna dalmış bir kız gibi incecikten buğulu akar; düşünceli akar; ...Selçuklulardan bugüne hâlâ biraz deli, biraz veli akar; ...Yeşilırmak'ın deliliği, veliliği...; ...Yeşilırmak'ın veli düşüncesinde sakin aktığı bir akşam...; ...Yeşilırmak'ın yorgunluğu...; ...Yeşilırmak'ın yanı sıra vurdu gitti."

Tasvirî Bilgiler: "...yazın, serin, dolu akar; ...Yeşilırmak görüldüğü gibi akmaz; ...Yeşilırmak pır pır ışılatmış."

Şehzade İkinci Bayezid: Metinde Deli Bayezid olarak da geçer. Yaşadığı dönemde padişah olmadan önce Amasya’da valilik yapmış bir şehzadedir. Anlatıdaki olay zamanı onun padişah olmadan önceki çocukluk zamanlarını kapsar. Yeşilırmak’a delilik vasfını kazandıran kişidir. Fatih Sultan’ın (Mehmet) oğludur.

Şehzade İkinci Bayezid’in fizikî özelliklerinden metinde bahsedilmez. Anlatıda geçen olayların olduğu zamanlarda iki ayrı kişilikte ortaya çıkmıştır: Önceleri dinden, diyanetten uzak, yaşlılarıyla zevke ve sefaya dalmış, türlü eğlenceler, içkiler ve türlü âlemler içinde geceleri gündüze, gündüzleri geceye bağlayan biridir. Ancak anlatıdaki dönüşümlerin sonunda deliliği bırakmış veli olmuştur.

Fatih Sultan (Mehmet): Metinde onun fizikî ve kişilik özellikleri hakkında hiçbir bilgi yoktur. O, metinde dünyayı yerinden oynatan bir padişah olması ve buna rağmen ne yaptıysa oğlu İkinci Bayezid’i kötü huylarından vazgeçirememiş, onunla baş edememiş olması yönüyle yer almıştır.

Dev Yapılı Yoksul Bir Adam (anlatı zamanında): Anlatıcı metinde anlattığı olayları bir arkadaşından dinlemiştir. Yoksul Adam anlatıcının bu olayları arkadaşından dinlediği zamanlarda Amasya’da yaşayan birisidir. Metinde fizikî ve kişilik özellikleri hakkında bilgiler verilmiştir. Buna göre, *insanların kendisine attığı kahkahaları duymuyormuş gibi, bir heykel umursamazlığı içinde olan, Yeşilırmak’ın yorgunluğu gibi pervasız*” bir adamdır. İri kıyım, dev yapılı, yoksul ve içinde yangını olan birisidir. Metinde şöyle tasvir edilmektedir: *“Bütün bedeninde ve o hantal yoksulluğunda belli olmayan bir zenginlik vardı gözlerinde: Yumuşak bir zenginlik, dost bir zenginlik; insanı alıp çok uzaklarda kalmış mutluluklara götüren bir zenginlik...”*

Metne göre anlatıcının yaşadığı düşünülürse bu kişinin de hâlâ yaşıyor olduğu varsayılabilir. Bu kişi metnin açıklama kesitinde, arkasına bir kuyruk gibi gazete kâğıtları iliştilmiş ve tutuşturulmuş olarak bunları umursamadan giden ve anlatıcının arkadaşı tarafından tıpkı *“İkinci Bayezid gibi hem deli, hem veli”* olarak tanıtılan kişidir.

Adı Deliye Çıkmış Bir Yoksul Adam (İkinci Bayezid zamanında): Metne göre o, İkinci Bayezid’in Amasya’da şehzade olduğu zamanlarda, herkes saraylarda, konaklarda, bey

evlerinde yaşarken o, “*kayalara oyulmuş mağaramsı, mezarımsı oyuklarda*” (Kralkaya mezarları) yaşayan yoksul bir delidir. O deli, yaşadığı kaya oyuklarının içinde hep bir Tanrı ışığı; beyninde bir Tanrı düşüncesi ve yüreğinde Tanrı sevgisi olarak yaşamaktadır. Anlatının sonunda gösterdiği keramet ile Fatih Sultan’ın (Mehmet) bile başa çıkamadığı oğlu İkinci Bayezid’i deli bir hayat tarzından veli bir hayat tarzına döndürmeyi başaramamıştır (Bunun için hocalarına emir verip onu dövdürmüş; harçlığını kestirmiş, azar tazir dolu fermanlar yazıp göndermiştir.).

Çocuklar, Gençler, Orta Yaşlılar: Metinde sadece arkasına kuyruk şeklinde iliştirilip tutuşturulmuş gazete kâğıtları olan dev yapılı yoksul adamın arkasında katıla katıla gülen grup olarak yer almışlardır.

Yıldırım Bayezid: metinde İkinci Bayezid ile isim benzerliğinden dolayı yer almıştır. Yeşilirmak’a deliliğini kazandıran şahsiyet olarak verilmiştir. Osmanlı devletinin 4. padişahıdır. İkinci Bayezid ise 8. padişahıdır. Yıldırım Bayezid Amasya’da şehzade olarak bulunmamıştır. Ancak anlatıcının onu Yeşilirmak’a deliliğini veren kişi olarak sunması, Şehzade Yıldırım Bayezid’in 1386 yılında Amasya’yı Osmanlı topraklarına katmış olmasından (Hoca Sadettin Efendi, 1999: 205-206) olsa gerektir.

Beyler, Beyzadeler, Paşalar, Valiler: Metinde bu kişiler hakkında hiçbir ayrıntı verilmemekte, yalnızca Amasya’da yaşayan kişiler olarak bir genelleme amaçlı verilmektedir.

B.1.2 Zaman

Anlatıda açıklama kesitlerinde ve asıl metinde yer alan iki zaman söz konusudur:

Açıklama kesitlerindeki zaman, anlatıcının kendi yaşadığı zamanda başından geçmiş, bizzat yaşadığı olayların zamanıdır. Geniş zamanlı cümlelerle Yeşilirmak’ın kişileştirilmiş özelliklerinin verilmesiyle başlayan açıklama kesitinde daha sonra anlatıcının başından geçen bir olay, –di’li geçmiş zaman kipi kullanımlarıyla hatıranın nakledilmesi biçiminde aktarılmıştır. Bu kısımda olayların geçtiği zaman “*Yeşilirmak’ın bir veli düşüncesinde sakin aktığı bir akşam*”dır. Burada geçen zaman iki anlatıcının bir

kahvehanede oturmaları, dev yapılı yoksul adamla kısa iletişimleri ve ahababın anlatıcıya efsaneyi nakletmesi ile sınırlıdır.

Asıl anlatıda bahsi geçen zaman ise 2. kesitte İkinci Bayezid'in çocukluğunda Amasya'da şehzade olarak yaşadığı dönemi, 3. kesitte ise bir gece vakti başından geçen bir olayı konu alan kısa bir süreyi kapsar.

B.1.3 Uzam

Zaman konusunda bahsedilen ikilik (geçmiş ve günümüz), uzam için de aynıdır. Hem anlatıcının kendi hatırasını anlattığı 1. açıklama kesitinde hem de asıl anlatının olduğu 3. kesitte olaylar, Yeşilırmak merkezde olmak üzere Amasya'da geçmektedir. Açıklama kesitinde ise uzam Yeşilırmak kenarında bir kahvehane ve çevresi, Yeşilırmak'a bakan kayalardaki "*kaya oyukları*"(Kralkaya mezarları)'dır. Şehzade Bayezid zamanının konu edildiği kısımlarda uzam, yine Yeşilırmak kenarıdır. Dolayısıyla bu metinde aradan geçen uzun yüzyıllara rağmen bir şeylerin değişmeden devam edegeldiği, Yeşilırmak merkeze alınarak vurgulanmıştır.

B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)

Yirmi eyleyenin işlevleriyle görev üstlendiği anlatısal düzeyde metindeki dönüşümü sağlayan eyleyenler ve bunların eyleyensel görevleri şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol	Açıklama
Yeşilırmak	Özne 1 (Ö1)	
İkinci Bayezid	Özne 2 (Ö2)	
Dev Yapılı Yoksul Bir Adam (anlatı zamanında)	Özne 3 (Ö3)	
Fatih Sultan (Mehmet)	Özne 4 (Ö4)	
Yıldırım Bayezid	Özne 5 (Ö5)	
Beyler, Beyzadeler, Paşalar, Valiler...	Özne 6 (Ö6)	
Amasya'nın Havası	Özne 7 (Ö7)	
Adı Deliye Çıkış Bir Yoksul Adam (İkinci Bayezid zamanında)	Özne 8 (Ö8)	
(İkinci Bayezid'in) Hocaları	Özne 9 (Ö9)	
Şehzade Bayezid'i Düzeltmek	Nesne 1 (N1)	Fatih Sultan'ın ve Adı Deliye Çıkış Yoksul Adam'ın nesnesi
Bayezidler Yetiştirmek	Nesne 2 (N2)	Yeşilırmak'ın Nesnesi
Adı Deliye Çıkış Yoksul Adam, 1. ve 2. Bayezid	Gönderen 1 (G1)	
Yeşilırmak	Gönderilen 1 (GL1)	
Olağanüstülükler	Yardımcı 1 (Y1)	Fatih Sultan'ın Yardımcısı
Harçlığını Kesmek	Yardımcı 2 (Y2)	Adı Deliye Çıkış Yoksul Adam'ın Yardımcısı
Azar Tazir Dolu Fermanlar	Yardımcı 3 (Y3)	Fatih Sultan'ın Yardımcısı
Ay	Yardımcı 4 (Y4)	Adı Deliye Çıkış Yoksul Adam'ın Yardımcısı
Yeşilırmak	Yardımcı 5 (Y5)	Adı Deliye Çıkış Yoksul Adam'ın Yardımcısı
(İkinci Bayezid'in) Hocaları	Yardımcı 6 (Y6)	Fatih Sultan'ın Yardımcısı
Oğul Konumu	Engelleyici 1 (E1)	Fatih Sultan'ın Engelleyicisi

B.2.1 1. Açıklama Kesiti

“AMASYA’DA YEŞİLİRMAK

Amasya’da Yeşilirmak, hele yazın, serin akar; dolu akar... Sabah uykusuna dalmış bir kız gibi incecikten buğulu akar. Amasya’da Yeşilirmak düşünceli akar. Selçuklulardan bugüne hâlâ, Amasya’da Yeşilirmak hülasa, biraz deli, biraz veli akar.

Derler ki, Yeşilirmak’ın deliliği, Yıldırım Bayezid’den, veliliği de İkinci Bayezid’den gelmedir. Bana bu efsaneyi anlatan yaşlı Amasyalı ahabım: “Amasya deyip geçme evlat” dedi; “Amasya hem iki ayrı Bayezid, hem bir Bayezid’de iki ayrı Bayezid görmüştür: Deli Bayezid ile Veli Bayezid...”

Yeşilirmak’ın yine öyle bir veli düşüncesinde sakin aktığı bir akşam, kıyısındaki kahvelerin birinde konuştuğum yaşlı Amasyalı, kırpık gözlerinde yillanmış bir eski tebessümle konuşuyordu. Birden bir gürültü oldu. İri kıyım, dev yapılı yoksul bir adam, arkasına bir kuyruk gibi iliştilmiş gazete kâğıtları alev alev tutuşmuş önümüzden geçti. Arkasında çocuklar vardı; gençler vardı; orta yaşlılar vardı. Katıla katıla güliyorlardı... Dev yapılı yoksul adamın, sırtında bir kuyruk gibi yanan kâğıtların alevlerine ve yoksulun alevlere meydan okuyan vurdumduymazlığına güliüyordu. Dev yapılı yoksul adam kahkahaları duymuyordu sanki. Bir heykel umursamazlığı içindeydi ve sanki önümüzde akan Yeşilirmak’ın yorgunluğunca pervasızdı.

Yaşlı ahabım, yoksul adam yanımızdan geçerken kalkıp, aşağı doğru bir alev kuyruğu hâlinde yanan gazeteleri çekip aldı. Adam, şöyle bir döndü. Bütün bedeninde ve o hantal yoksulluğunda belli olmayan bir zenginlik vardı gözlerinde: Yumuşak bir zenginlik, dost bir zenginlik; insanı alıp çok uzaklarda kalmış mutluluklara götüren bir zenginlik vardı. Sesi de öyleydi: “Sırtımdaki yangını söndürmek marifet değil” dedi yavaşça: “Sen, içimdeki yangını söndürebiliyor musun? Gücün yeter mi?”

Sonra vurdu gitti; aşağılara Amasya akşamının loş ışıklarına, Yeşilirmak’ın yanı sıra...

Ahbabım donup kalmıştı. İç çekip: “Öyle bir dünya ki... heyy” dedi; “Deli veliye karışmış, veli deliye... Ama aldırma, eskiden de böyleymiş bu, şimdi bozuldu sanma. Eskiden... Bana nenem anlatırdı. Neneme nenesi, ona da kendi nenesi anlatırmış. Senin anlayacağın gören anlatmış, ilk duyan anlatmış.”

Başlığı ile birlikte değerlendirilen bu bölüm, Yeşilırmak'ı ön plana alarak başlamakta, ilk paragrafta bu ırmağa kişilik kazandıran bir anlatımla Yeşilırmak tanıtılmaktadır. Tasvire bakıldığında, bu seçimin metnin devamında anlatılacak olan asıl efsaneye hazırlık mahiyetinde olduğu anlaşılır. Çünkü Yeşilırmak (Ö1) burada kendisine kazandırılan kişilikle efsanedeki dönüşümlerde etkili olacaktır. Yeşilırmak'a kazandırılan kişilik, bu kesitte yaklaşık 700 yıl öncesinde yaşamış iki kaynağa, 1. ve 2. Bayezid'e (Ö5, Ö2) bağlanmıştır.

Bu kesitte anlatıcı efsane türünün toplumun ortak malı olma özelliğine uygun şekilde, olanları ya gördüğü gibi anlatan ya da başkasından duyduğunu ifade eden bir üslup takınmıştır. Bunu şu sözcelerden anlıyoruz: “*Derler ki...*”, “*... bana nenem anlatırdı. Neneme nenesi, ona da kendi nenesi anlatırmış. Senin anlayacağın gören anlatmış...*”

Bu kesit bir açıklama kesiti olmakla birlikte içerisinde alt anlatı izlencesi diyebileceğimiz bir öykü barındırmaktadır. Anlatıcının bizzat yaşadığı olayı içeren bu kısım yaşanan andan geçmişe kapı açılmasına ve dolayısıyla efsanenin ortaya çıkmasına kaynaklık eden önemli bir izlencedir.

B.2.2 1. Kesit:

“Biliyorsun, Amasya’da, İkinci Bayezid, daha padişah olmadan, şehzadeliğinde valilik yapmıştır. O zaman da adı deliye çıkmış bir yoksul adam yaşarmış Amasya’da. Beyler yaşarmış, beyzadeler, paşalar yaşarmış; valiler, Bayezid gibi Fatih Sultan’ın oğlu yaşarmış. Bunların yanında, bunlar ondan, o bunlardan habersiz bir de o yoksul deli yaşarmış. Herkes saraylarda, konaklarda, bey evlerinde. O yoksul deli ise, kayalara oyulmuş aha şu mağaramsı, mezarımsı oyuklarda yaşarmış. Amasya’nın havası başkadır oğul, nasıl şu Yeşilırmak görüldüğü gibi akmazsa, Amasya’nın havası da bilmeyeni görüldüğü gibi sarmaz. Kimi veliyi alıp deli eder, kimi deliyi alıp veli eder.

Hani o yoksul deli var ya, o işte kaya oyuklarında hep içinde bir ışıık, Tanrı ışığı; hep beyninde bir düşünce, Tanrı düşüncesi ve hep yüreğinde bir sevgi, Tanrı sevgisi olduğu hâlde Amasya gecelerini sabaha eğirmiş. Şehzade Bayezid ise, o zamanlar, dinden, diyanetten uzak, yaşlılarıyla zevke ve sefaya dalmış, türlü eğlenceler, içkiler ve türlü âlemler içinde geceleri gündüze, gündüzleri geceye bağlarmış.”

1. kesitte de bir anlatı izlencesi yoktur. Bu kesiti açıklama kesitinden ayıran, zamandaki değişimdir. İlk açıklama kesitinde zaman günümüzken, bu kesitte yaklaşık 600 yıl öncesi, asıl efsane metnindeki olayların olduğu dönemdir.

Kesitte o dönemde Amasya’da yaşayan bazı insanlardan bahsedilmektedir. Bunlar şehzade İkinci Bayezid, saraylarda, konaklarda, bey evlerinde yaşayan insanlar ve yoksul bir delidir.

Kesite göre İkinci Bayezid insanların, özellikle babası Fatih Sultan’ın tasvip etmediği bir hayat tarzı sürdürmektedir.

Bunlardan başka, kişilik kazandırılan yönüyle Yeşilirmak’ı ve onunla benzer yapıda olan Amasya’nın havasını eklememiz gerekir. Burada Amasya’nın havası da ırmağı gibi görüldüğünden farklı olarak tanıtılmıştır. Bu iki eyleyen, “...kimi veliyi alıp deli eder, kimi deliyi alıp veli eder.”

Görüldüğünden farklı olan bir diğer eyleyen de Yoksul Deli’dir. O diğer insanlardan çok farklıdır, farklı bir hayatı vardır. Kesitte anlatıcının sıfır odaklayımla (tanrıbilici bakış açısı) bazı özelliklerinden bahsettiği bu kişi, görünürde diğer insanlar gibi evlerde değil de Amasya’ya bakan “mağaramsı, mezarımsı oyuklar”da (Kralkaya mezarları) yaşar, yoksuldur, diğer insanlardan habersizdir. Dışarıdan bakıldığındaki izlenimi yüzünden “deli” olarak nitelendirilen bu kişi aslında “...içinde Tanrı ışığı, beyninde Tanrı düşüncesi, yüreğinde Tanrı sevgisi...” olan biridir. Metne göre “deli” onu yakından tanıyamamış insanların gözündeki intibadır.

Burada anlamın oluşumunda zıtlıklardan faydalandığını görüyoruz. Bu Amasya'yı ortadan ikiye bölen Yeşilirmak'ın sağ ile solu arasında olmak üzere uzamsal bir zıtlıkla da desteklenmiştir. Bu zıtlıklar şu açılardan ortaya konmuştur:

Yeşilirmak'ın Sol Tarafı	Yeşilirmak'ın Sağ Tarafı
Mezarlık	Evler
Kayalıklar	Bağlar
Yoksul Deli	Beyler, beyzadeler, paşalar, valiler, Şehzade Bayezid
Yalnızlık	Kalabalık
Tanrı düşüncesi, sevgisi, ışığı, inzivaya çekilme	Türlü eğlenceler, Tanrıdan uzak hayat tarzı

Irmağın sol tarafı genel olarak olumsuzlukların olduğu taraf olmakla birlikte iki yön vardır ki o yönlerden sol taraf üstündür: Sol taraf krallara ait mezarların tarafıdır ve yüksekte inşa edilmiştir. Sağ tarafta ise kral (padişah) değil padişah adayı (Şehzade) vardır ve burası alçakta kalır. Metinde “yoksul deli” sıfatı ile bahsedilen zat için bu sözdizim ilgi çekicidir ve metnin ileri kısımları okunduğunda bu göstergelerin anlamı ortaya çıkacaktır. Kesitte yer alan şu sözceyle dikkat çektiğimiz konu hakkında ipucu verilmektedir: “*Amasya'nın havası başkadır oğul, nasıl şu Yeşilirmak görüldüğü gibi akmazsa, Amasya'nın havası da bilmeyeni görüldüğü gibi sarmaz. Kimi veliyi alıp deli eder, kimi deliyi alıp veli eder.*”

B.2.3 2. Kesit:

“Bu hâl, padişah babası Fatih Sultan'ın kulağına kadar ulaşmış. Ulaşmış ama dünyayı yerinden oynatan Fatih, bir oğluna güç yetirip de, onu, kötü huylarından vazgeçirememiş. Ne yaptıysa fayda etmemiş, hocalarına emir verip dövdürmüş; harçlığını kestirmiş, azar tazir dolu fermanlar yazıp göndermiş, nafile. Ee... ne de olsa oğul bu, üstelik padişah oğlu fazla da üstüne gidilmez ki... Kısaca deyim, koca Fatih Sultan oğluya baş edememiş.”

B.2.3.1 1. Anlatı İzlenesi

Bu kesit anlatıya yeni bir eyleyenin girmesiyle oluşmuştur. Metnin ilk anlatı izlenesi bu kesittir. Bu kesitin kahramanı metne burada dâhil olan Fatih Sultan'dır. Padişah'tır. İkinci Bayezid'in babası olan bu eyleyen kesitte oğlunu bu kötü huylarından vazgeçmesi için mücadele verir. Ancak bunu başaramaz.

Kesite göre eyleyenler ve bunların aldıkları görevler aşağıdaki gibidir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Fatih Sultan (Mehmet)	Ö4
Bayezid'i Düzeltmek	N1
(İkinci Bayezid'in) Hocaları	Y6
Harçlığını Kesk	Y2
Azar Tazir Dolu Fermanlar	Y3
Oğul Konumu	E1

B.2.3.2 Dönüşüm Sözceleri

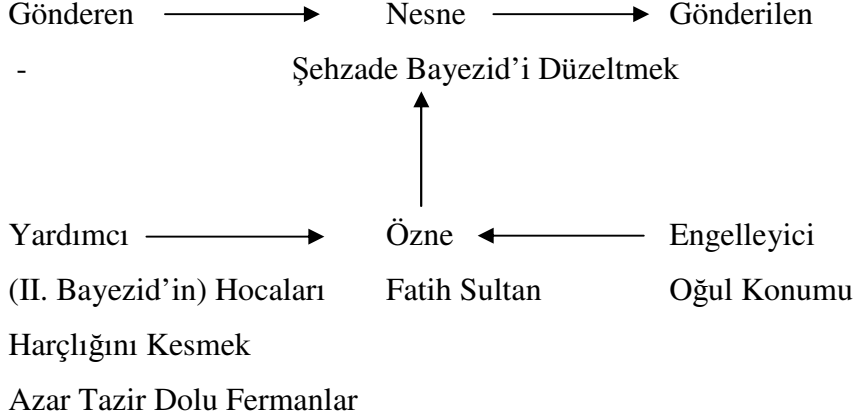
1. anlatı izlenesinde kesiti oluşturan durum ve edim sözceleri incelendiğinde şöyle bir dönüşümün yaşanmış olduğunu görürüz:

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözceti): Fatih Sultan, oğlunun yaşantısından rahatsızdır.

Temel dönüşüm (edim sözceti): Onu vazgeçirmek için harekete geçer.

Sonuç durumu (bağlaşimsal durum sözceti): Başarılı olamaz.

Bu izlencede görev alan eyleyenler ve görevleri şema üzerinde şu şekildedir:



$$[A\dot{I} = (\ddot{O} \cup N) \longrightarrow (\ddot{O} \cup N)]$$

B.2.4 3. Kesit:

“Bir gece, ay yan gelip yatmış gökyüzünde; Amasya’yı yalabuk ışığa boğmuş, Yeşilırmak’ı pır pır ısıldatmış. Şehzade de, bu ışıklar içinde, Amasya’nın meşhur bağlarından birinde eğlencenin koyusuna dalmış ki, ne dalma, dünya umurunda değil. Derken, kulağına bir ses gelmiş, şöyle derinden derine, sanki Yeşilırmak’ın içinden, suda ve ışıpta yunup arınmış bir ses: “Bayezid... heyy Bayezid... Biraz da bu yana gel bakalım...”

Bu sesi duyar duymaz her yanını ayrı bir ateş saran Şehzade kalkmış, usulca, kimseye duyurmadan kendini çağıran sese doğru gitmiş. Aha şura aha bura derken sesi, dar boğazın sonunda, ırmağın kıyısında bulmuş. Çağıran o yoksul deliymiş ama Şehzade tanııyormuş onu, soramamış da. Çünkü adam birden: “Yeter eğlendiğin, gel biraz da benimle otur, bak sana suyu göstereceğim” demiş ve aldığı koca bir taşı kaldırıp ırmağa atmış.

Yeşilırmak’ın akışı, taşın düştüğü anda durmuş birden. Ay ışığında, taşın düştüğü boşluk kapkara kalmış sadece. Adam: “Bak demiş, “Gördün mü? Taşın düştüğü yerdeki aynı su değil artık... O gitti, yerine gelen su başka su...”

Yeşilirmak sonra yeniden akmaya başlamış. O kapkara boşluk da öylece akıp gitmiş. “Gördün mü?” demiş. Adam bir daha; “Zaman da işte bu su gibidir... İçkilerle, âlemlerle kendini unutursun ancak, zamanı durduramazsın. Zaman, seni o bıraktığın boşlukla alıp götürür, yerine başkasını getirir...”

Gözleri fal taşı gibi açılmış Şehzade’nin, kalın perde kalkmış gözlerinden; ürpermiş. Korku ile fısıldamış: “Ne yapmam lazım, onu da söyle bari?..”

Deli yoksul, kalkmış, omuz silkmiş. “Düşün!..” demiş, “İnsanlara dön, sevgiye, Tanrı’ya dön. İnsanların üstünde insanları sevemezsin.”

Vurmuş gitmiş ay ışığına; Yeşilirmak’ın yanı sıra. Giden, Şehzade’nin deliliği imiş; içindeki yoksullukmuş. Kalan, veliliği olmuş, o büyük zenginliği...”

B.2.4.1 2. Anlatı İzlenesi

Bu kesitte beliren eyleyenler ve eyleyenlerin aldığı görevler şöyledir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Adı Deliye Çıkmış Bir Yoksul Adam (İkinci Bayezid zamanında)	Ö8
İkinci Bayezid	Ö2
Şehzade Bayezid’i Düzeltmek	N1
Olağanüstülükler	Y1
Ay	Y4
Yeşilirmak	Y5

Bu kesit zamanda bir değişme ve metne yeni bir eyleyenin girmesiyle oluşmuştur. Kesit bir anlatı izlenesine sahiptir. Çeşitli olağanüstülüklerin yaşandığı ve fantastik öğelerin olduğu bu izlencenin kahramanı “Adı Deliye Çıkmış Bir Yoksul Adam (İkinci Bayezid zamanında)’dır (Ö8). 1. kesitte ortaya çıkmış bulunan bu eyleyenin amacı İkinci Bayezid’i (Ö2) hoş olmayan hayat tarzından vazgeçirmek, metindeki ifadesiyle “*Deli Bayezid*”den “*Veli Bayezid*”e dönüşmesini sağlamaktır. Bu, 2. kesitte Fatih Sultan’ın (Ö4) başarmaya çalıştığı ama başaramadığı şeydir.

Kesitte İkinci Bayezid (Ö2) yine Amasya'nın meşhur bağlarından birinde eğlenmektedir. Ö8 ise bu sırada Yeşilırmak'ın (Y5) kenarındadır. Herkesten uzak yaşadığı hâlde olağanüstü bir şekilde Şehzade Bayezid'le (Ö2) ilgili her şeyi bilmektedir. Ö8 burada bir olağanüstülük göstererek bulunduğu yerden, uzaklarda eğlencede olan Ö2'nin kulağına seslenir ve onu yanına çağırır. Bu sesi eğlencedeki insanlardan yalnızca Ö2 duyar. Her yanını ayrı bir ateş saran Ö2, bu sesin peşine düşer ve ırmak kenarındaki Ö8'in yanına kadar gelir. Bu sırada gökyüzünde yan gelip yatmış olan Ay da (Y4) Amasya'yı, Yeşilırmak'ı (Y5) ısıldatmış, görünür hâle getirmiştir. Ö2'nin tanımadığı bu adam onu yanına oturtur ve suya bakmasını ister. Büyük bir taşı ırmağa atar. O anda bir olağanüstülükle Yeşilırmak'ın (Y5) akışı durur. Taşın açtığı boşluk açık hâlde bir süre kalır. Gözlerine inanamayan Ö2, sonrasında ırmağın tekrar akmaya başlamasına şahit olur. Yeşilırmak'ı (Y5) durduran Ö8, Ö2'ye akışı duran Yeşilırmak ile akışı durdurulamayan zamanı örnek verir ve o kötü hayatı bırakıp insanlara, sevgiye, tanrıya dönmesini söyler. Bu gördükleri üzerine Ö2 kötü hayatı bırakmıştır. Burada dikkati çeken husus, Ö2'nin Y5'in kenarında ve bu ırmağın katkısıyla delilikten veliliğe dönüşmesidir. Onun deliliği Y5'in yanı sıra ay ışığına doğru vurup giden Yoksul, Deli Adam (Ö8) ile beraber gitmiş, kalan ise veliliği olmuştur. Açıklama kesitinde bahsi geçen, “Yeşilırmak'ın delilik ve velilik özelliğini kazanması” burada yaşanan olaya dayandırılmaktadır.

B.2.4.2 Dönüşüm Sözceleri

1. anlatı izlencesinde kesiti oluşturan durum ve edim sözceleri incelendiğinde şöyle bir dönüşümün yaşanmış olduğunu görürüz:

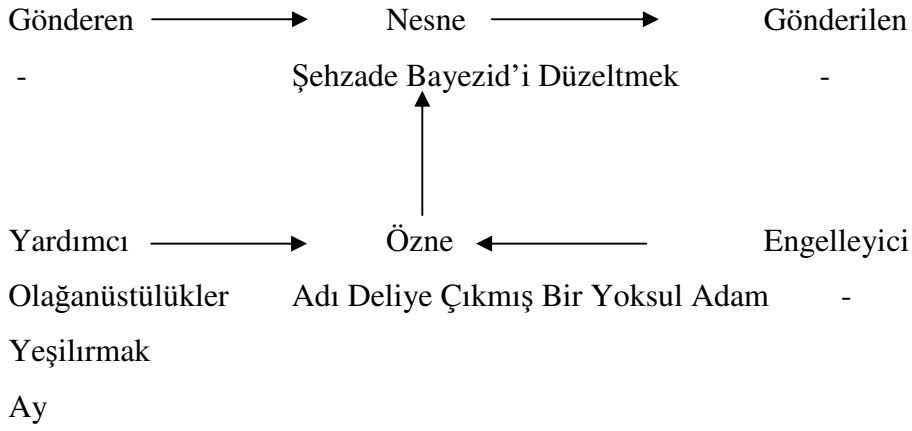
Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcesi): Adı Deliye Çıkmış Bir Yoksul Adam Şehzade Bayezid'i kötü yaşantısından vazgeçirmek ister.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Bunun için ona olağanüstülük gösterir.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcesi): Yoksul Adam amacına ulaşır.

$$[Aİ = (Ö8 \cup N1) \longrightarrow (Ö8 \cap N1)]$$

Bu izlencede görev alan eyleyenler ve görevleri şema üzerinde şu şekildedir:



B.2.5 2. Açıklama Kesiti:

“Nenem böyle derdi rahmetli.”

Bir cümleden oluşan bu kesit anlatıcının ahababına ait cümleden ibarettir. Metni geçmişten günümüze taşıyarak sonlandıran bir işleve sahiptir.

Kesitleri tespit ettikten sonra bunlar üzerinde yaptığımız incelemede şu sonuçlara vardık: Birinci açıklama kesiti Yeşilırmak’ın kişileştirilen tanıtımıyla başladıktan sonra yakın geçmişte olan bir hatıranın nakledildiği, kişilerin ve olayların Yeşilırmak merkeze alınarak ortaya konduğu kesittir. Birinci kesitin merkezinde de yine Yeşilırmak vardır. Irmağın karşılıklı iki yanında yaşayan iki farklı hayat tarzının insanları tanıtılmaktadır.⁸¹ 3. kesit yine Yeşilırmak etrafında olan olayların olduğu kısımdır. Yeşilırmak bu kesitte dönüşümlerde etkin olan eyleyen konumundadır.

Bütün bu kesitler dikkate alındığında metnin kesitlerinde farklı izlenceler bulunmakla birlikte bu parçaların birleştirilmesiyle oluşan genel anlatı izleminde çok daha farklı bir öykünün olduğu görülmektedir. Bu öykünün kahramanı “Yeşilırmak”tır.

⁸¹ Yoksul delinin yaşadığı “kayalara oyulmuş mağaramsı, mezarımsı oyuklar” Kral Kaya Mezarları olarak bilinir ve içlerinde kralların mezarları vardır. Milattan önceki dönemlere aittir. Amasya’ya hâkim kayalıklara oyulmuş ve ulaşılması zor olan bu mağaraların olduğu yerin bir mezarlık olduğu söylenebilir. Burası Yeşilırmak’ın sol tarafında kalmaktadır, sağ tarafı ise yerleşim yerlerinin, bağların olduğu taraftır. Kesitte geçen sarayların, konakların, evlerin olduğu taraf muhtemelen burasıdır.

C- Genel Anlatı İzlemi-Olay

C.1 Eyleyenler

Ortaya çıkan genel anlatı izleminde görev alan eyleyenler ve bunların eyleyensel rolleri şunlardır:

C.1.1 Özne

Metnin başlığından itibaren öykünün günümüze olan uzantılarına kadar tamamında etkili olan başkahraman Yeşilırmak'tır. Bir ırmak olmaktan öte olağanüstü bir varlık hâline dönüşmüştür. Metne göre Yeşilırmak Selçuklular'dan bu yana akmasıyla (Amasya'da aralıksız var olması) ve Amasya'da yaşamış iki Bayezid'den birinin deliliğini, diğerinin veliliğini kendine mal etmiş olmasıyla Amasya'nın bir parçası, olmazsa olmazı olmuştur. Hatta metne göre Amasya'da her zaman delilerin ve velilerin bulunmasının kaynağı Yeşilırmak olarak gösterilmektedir.

C.1.2 Nesne

Yeşilırmak'ın amacı (nesnesi), şahit olduğu ve tanıdığı üç insanın (1. ve 2. Bayezid, Adı Deliye Çıkmış Bir Yoksul Adam) kişilik özelliklerinin Amasya'da sonsuza kadar olmasını sağlamaktır. Yeşilırmak bunu ölümsüz olması sayesinde başarabilmektedir.

C.1.3 Gönderen

Fantastik öğelerin hâkim olduğu ve anlam boşluklarının da çok fazla olduğu bu metinde özneyi nesneye yönlendiren, ondan bir şeyi başarmasını isteyen açık bir gönderenden bahsetmek mümkün değildir. Ancak metnin sözdiziminden hareketle Yeşilırmak'ın bu iki Bayezid'in hayatına ve başından geçenlere şahit olduktan sonra bu görevi aldığı tahminini yapabiliriz.

C.1.4 Gönderilen

Metinde belirli bir gönderilen mevcut değildir. Özne ile gönderilen aynı eyleyenlerdir.

C.1.5 Yardımcı-Engelleyici

İnsanın dünyevi algılarıyla kavrayamayacağı bir şekilde nesnesini elde etmeye devam eden Yeşilirmak'ın bu bilinmezliklerden dolayı metinde ona yardım eden veya karşı çıkandan da bahsedemeyiz.

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Yeşilirmak	Ö1
Bayezidler yetiştirmek	N2
1. ve 2. Bayezid, Adı Deliye Çıkmış Bir Yoksul Adam (İkinci Bayezid zamanında)	G1
Yeşilirmak	GL1

Herhangi bir anlatının oluşması için de bir başlangıç durumu ile bir sonuç durumu ve bu iki durum arasındaki temel dönüşümü gerçekleştirecek bir dönüştürücü öznenin varlığı gerekir. Bu metnin genel anlatı izlemi düzeyinde başlangıç ve sonuç durumları dikkate alındığında temel dönüşümün şu sözceler arasındaki varlığıyla oluştuğunu görürüz:

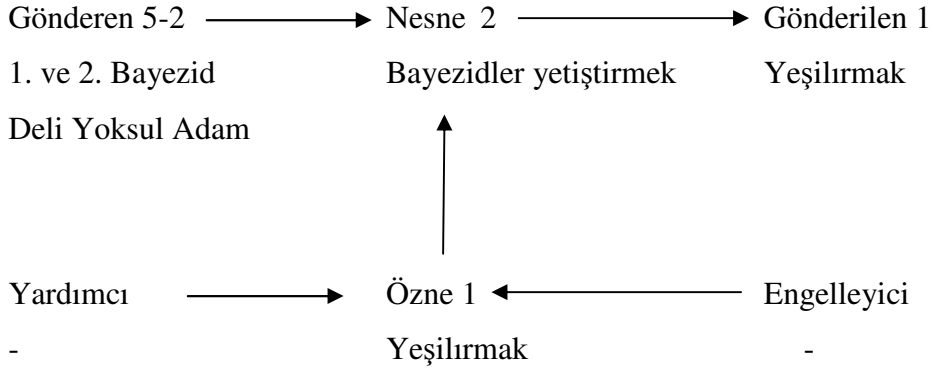
C.2 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcesi): Yeşilirmak 1. ve 2. Bayezid zamanında Amasya'da delileri veli etme özelliği kazanmıştır.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Bu özelliğini, var oldukça Amasya insanlarına taşımayı ister.

Sonuç durumu (bağlaşımsal-ayrışimsal durum sözcesi): Bunu bugüne kadar başarmıştır. Süreç devam etmektedir.

Burada olanlara göre eyleyenler ve görevlerini eyleyenler şemasında şu şekilde gösterebiliriz:



C.3 Anlatı Çizgesi

Anlatı, oluşum sürecinde dört aşama geçirir. Amasya’da Yeşilırmak metninin anlatı izlemi boyutunda geçirmiş olduğu aşamalar şunlardır:

C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)

Gönderenin gerçekleşmesini istediği şey için bir özneyi manipüle ettiği bu evre, metinde şöyle gerçekleşmiştir: 2. Bayezid (Ö2) Amasya’da şehzade iken dinden, diyanetten uzak, kötü huyları olan deli bir gençlik hayatı sürmektedir. Padişah olan babasının (Ö4) bile onu bu huyundan vazgeçirmeye gücü yetmemiştir. O zamanda Amasya’da herkesin “*yoksul deli*” zannettiği, ama aynı zamanda veli olan bir zat (Ö8), insanlardan uzak bir hayat sürmektedir. Bu zat bir gece Yeşilırmak kenarında, Yeşilırmak’ın da yardımıyla (Y5) Şehzade Bayezid’in (Ö2) deli hayat tarzını bırakıp veli bir zat olmasına vesile olur. Gösterdiği bir olağanüstülükle başardığı bu olay gecesinde bundan başka çok önemli bir olay daha olur: Hem deli hem veli bir zat ile delilikten veliliğe dönen Şehzade Bayezid’in (Ö2) o hâllerine şahit olan Yeşilırmak (Ö1), o gecedен sonra sonsuza kadar, içerisinden aktığı Amasya’nın halkının veli insanlar olmasına vesile olacaktır. Öznenin peşine düştüğü nesnesi budur. Bu görevin Onu bu görev için ikna eden doğrudan bir gönderenden bahsedemeyiz. Ancak Yeşilırmak bu misyonu o gece şahit olduklarından sonra yüklendiğinden dolayı metnin göndereninin Adı Deliye Çıkış Yoksul Adam ile Şehzade 2. Bayezid (G1) olduğunu söyleyebiliriz. Aslında Yeşilırmak hem deli hem veli olan zata bu olaydan önce de şahit olmuştur. O kişi 1. Bayezid’dir (Ö1). Yukarıda da belirtildiği üzere 1. Bayezid’in (Ö5)

yalnızca ismi geçmekle birlikte anlatıcı ona Amasya'yı Osmanlı topraklarına katan padişah olması yönüyle atıf yapmış olmalıdır. Metinde gönderen bu üç eyleyendir.

C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)

Yeşilırmak'ın (Ö1) üstlendiği bu misyonu (*Amasya'nın halkının veli insanlar olmasını sağlamak*) gelecek nesillere nasıl aktardığı konusu efsanelere has bir sırdır. Dolayısıyla onun bu görevi yerine getirmek için neler yaptığı, nasıl hazırlandığı, güçlenme gibi bir süreç yaşayıp yaşamadığı konuları insanoğlunun bilgisi dışındadır. Anlatı izleminde bir edinim evresinden bahsedemeyiz ancak kesin olan durum, Yeşilırmak'ın (Ö1) bu görevi yerine getirebildiğidir.

C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme)

Edim evresi yukarıda da belirtildiği gibi yapıp bitirilen bir görev değil sonsuza kadar sürecek olan bir görevdir: Burada defalarca ve kesintisiz başarılı olunan bir edim evresinden bahsedilebilir. Öznenin edim evresi bugün hâlâ devam etmektedir.

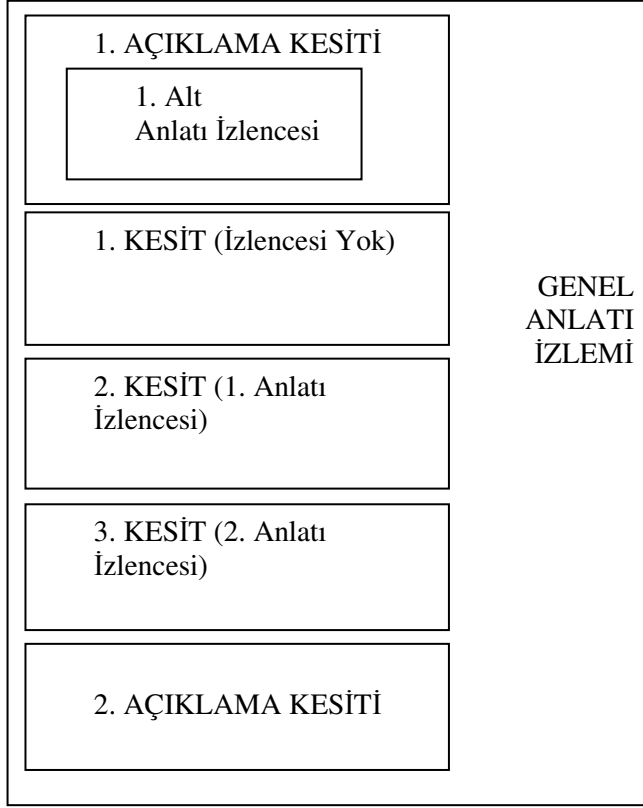
C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)

Yeşilırmak'ın (Ö1) görevinin yapısı gereği (sonsuz bir süreç olması) burada bir başarısızlıktan, ödülünden veya cezadan da bahsedilemez.

$$[Aİ = (Ö1 \cup N2) \longrightarrow (Ö1 \cap \dots^{82} N2)]$$

⁸² Devam eden birliktelik.

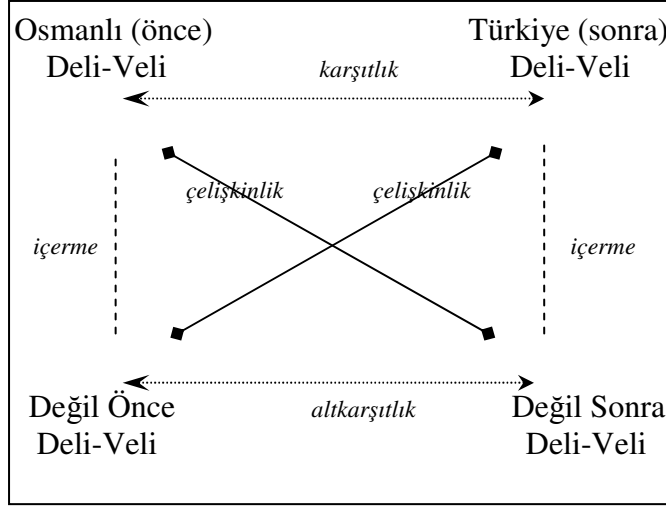
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması



E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)

Metinde 600 yıl öncesinde ve günümüzde olmak üzere iki yaşanmış olay hikâye edilmiş ve aradan geçen uzun zamana rağmen bu iki olayın çok benzer şekilde tekrar ettiğine vurgu yapılmıştır. Metnin derin yapısında anlatılmak istenen şudur: Osmanlı İmparatorluğu, imparatorluk olarak her ne kadar yıkılmış ve yerine Türkiye Cumhuriyeti kurulmuş olsa da bu Osmanlı kültürünün, hayat tarzının, hatta o dönemin insan yapısının devletin yıkılmasıyla birlikte yok olduğu anlamına gelmemektedir. Osmanlı insanların kişilik özellikleri, toplumun sosyo-kültürel genleri zamanın akışında bir kesintiye uğramaması gibi günümüze kadar aynı şekilde gelmiştir. Çünkü Amasya örneğinde Osmanlı'ya padişah olmuş insanların ve o dönemdeki sıradan insanların vasıfları, kişilik özellikleri efsanevi bir olay neticesinde ve efsanelere has biçimde gelecek nesillere sirayet etmeye başlamış ve bu devam etmektedir. Bunu göstergebilimsel dürtüde şöyle gösterebiliriz: metinde geçen iki deli zannedilen

velinin birbirlerine pek çok bakımdan benzemeleri bu düşüncenin kanıtı olarak ön plana çıkarılmaktadır. Bu durum göstergebilimsel dürtende şöyle gösterilebilir:



Göstergebilimsel dürtene “zaman” düzleminde bakıldığında Osmanlı ve Türkiye, biri yıkılmış, diğeri kurulmuş ülke olması açısından öncelik sonralık içerikli “karşıtlık” eksenini oluşturmuşlardır. Ancak “zaman” eksenindeki bu değişimin “kişi” ekseninde yaşanmadığını görüyoruz. Anlatıcı metindeki derin yapıyı dönüşümler üzerinden değil, dönüşümden etkilenmeyenler üzerinden oluşturmuştur. Gerçekten metnin başından sonuna doğru yaşanan değişimler Osmanlı ve Türkiye dönemindeki insan tipinde hiçbir değişikliğe yol açmamıştır, her dönemde deli zannedilen veliler ve veli zannedilen deliler görülmeye devam etmektedir. O hâlde “Osmanlı” ile “değil önce”; “Türkiye” ile “değil sonra” içerme eksenindedirler. Zamanda olan bu karşıtlık, kişi ekseninde “içerme” eksenindedir. Çünkü “deliler ve veliler” değişmeden kalmıştır. Metinde bu gerçeğin keşfedilmesinin öyküsü anlatılır. Bu keşfin başlangıcı, dönüm noktası, anlatıcı ile ahababının Yeşilırmak kenarında otururlarken tanıdıkları ve deli sandıkları bir kişinin aslında veli bir zat olduğunu anlamalarıdır. Onlar şahit oldukları bu olayla beraber Yeşilırmak’ın bir sırrını fark etmişlerdir. Sır şudur: Yeşilırmak sıradan bir ırmak değil, 700 yıldan beri devam ettirdiği bir sırrı olan olağanüstü bir varlıktır ve amacı Amasya’da sonsuza kadar 1. ve 2. Bayezidler gibi başka Bayezidler yetiştirmektir. Yeşilırmak’ın kazandığı bu olağanüstülük, yaklaşık 600 yıl öncesinde yaşamış iki kaynağa, 1. ve 2. Bayezid’e (Ö5, Ö2) dayanır.

1. ve 2. Bayezid Osmanlı devletinin iki büyük padişahıdır. Biri deli, diğeri veli olarak bahsedilen bu kişilerin Yeşilırmak’a şahsiyet kazandırmaları metne göre kurmaca değil gerçektir. 1. Bayezid (Ö5) Amasya’yı Osmanlı toprağı hâline getiren, fetheden kişidir, İkinci Bayezid (Ö2) ise padişah oluncaya kadar Amasya’da yaşamış, valilik yapmıştır. Bu iki kişi ölümlü varlıklar olarak bu dünyadan göçmüşlerdir. Onların devleti olan Osmanlı ise yıkılmıştır. Ancak metne göre bu kişilerin ölmeden önce Yeşilırmak’a (Ö1) kendi kişiliklerini vermiş olmaları, onların ölümsüz olmalarını sağlamıştır. Onların kişiliğini bünyesine alan Yeşilırmak ise 600 yıl boyunca bünyesindeki bu kişiliğı Amasyalılarına taşımış, onların Bayezidler gibi insanlar olmasında rol oynamıştır. Bundan dolayı eskiden olduğu gibi bugün de Amasya’da bu iki Bayezid’e benzer deliler, veliler bulunagelmıştır. Metinde bu şu sözceyle ifade edilir: “*Deli veliye karışmış, veli deliye... Ama aldırma, eskiden de böyleymiş bu, şimdi bozuldu sanma.*” Amasya insanlarına Bayezid’e benzer olan bu kişiliklerini 600 yıldan beri aralıksız kazandıran şey, ortasından akan ve akmaya devam edecek olan Yeşilırmak’tır (Ö1). Bu yönüyle Ö1 belirli bir mekân (vadi) üzerinde akan su olmasının dışında, bir de 600 yıl öncesinden günümüze doğru akarak, geçmiş ve gelecek arasında açılmış koridor vazifesi görmektedir. Böylece sahip olunan tarihî miras, tarihî genler geçmişten alınıp Yeşilırmak aracılığıyla geleceğe doğru taşınmaktadır. Yeşilırmak bunu başarmıştır ve başarmaya devam etmektedir.

Tarih ile bugün arasında kurulan kesintisiz bir sürekliliğın merkezindeki “eyleyen” Yeşilırmak’tır. Efsanede eskiden beri Amasya’da delilerin veli, velilerin deli olmasının kaynağı Yeşilırmak’a bağlanmıştır. Bu durumda Yeşilırmak günümüzde hâlâ Amasya’nın içinden akmaya devam ettiğine göre, deli ve veliler meydana getirmeye de devam ediyor olmalıdır. Bu gerçeğın bir örneğini anlatıcıların bizzat kendilerinin yaşaması, efsanede anlatılanları doğrular mahiyettedir.

Derin yapıdaki fikrin uzantılarını yüzey yapıya yansıyan şu örnekten hareketle de görebiliriz: Metinde birbirine çok benzeyen iki olay olmuştur. Birisi açıklama kesitindedir. Günümüze yakın zamanlarda anlatıcının yanında cereyan eden bu olay metindeki şekliyle şöyle geçer: “*Yoksul adam, “Sen, içimdeki yangını söndürebiliyor musun? Gücün yeter mi?” dedikten sonra... vurdu gitti; aşağılara Amasya akşamının loş ışıklarına, Yeşilırmak’ın yanı sıra...*” Burada deli zannedilen ama veli biri olduğu

anlaşılan ve sonrasında Yeşilırmak'ın yanı sıra giden adam tasvir edilir. İkinci olay ise 3. kesitte geçer ve bu olaydan yaklaşık 600 yıl önce Şehzade Bayezid zamanında yaşanan olayın tasviridir: Dev Yapılı Yoksul Bir Adam, Şehzade Bayezid'i delilikten veliliğe döndürdükten sonra *...vurmuş gitmiş ay ışığına; Yeşilırmak'ın yanı sıra.*" Metnin başında ve sonunda yer alan ve 600 yıl arayla yaşanan bu iki olay birbirinin aynısıdır (*veli olduğu anlaşıldıktan sonra Yeşilırmak'ın yanı sıra giden iki adam*). İki olay da o zamandan beri akmaya devam eden Yeşilırmak'ın kenarında oluyor ve iki kahraman da Yeşilırmak'a eşlik ederek gidiyorlar. Aralarındaki tek fark, birinde Yeşilırmak'ı aydınlatan Amasya'nın loş elektrik lambaları iken diğerinde ay ışığıdır. İnsan ölümlüdür ancak Yeşilırmak yüzyıllardır akmaya devam etmektedir. Anlatıcı her iki olayın sonunda da Yoksul Adam'ların karanlıkta Yeşilırmak'ın yanı sıra gidip kaybolduğunu anlatır. Anlatıcının karşılaştığı yoksul adam, 600 yıl önce Bayezid'in yanından ayrılıp Yeşilırmak'ın yanı sıra vurup gitmiş olan yoksul adamla aynı kişi olma ihtimalini hatırlatır. Anlatıcı bunu açıkça söylemez ancak metnin sözcelem durumu okuru bu sonuca götürecek biçimdedir. Yani geçen 600 yıl boyunca Amasya'da değişmeden kalan, ya da aynen devam ettirilen bir şey vardır: "deli zannedilen velilerin var olagelmesi."

Benzer şekilde Osmanlı insan tipinin atadan oğula miras biçiminde aktarıldığı ve bunun devam ettiği fikri, bu efsanenin günümüze gelme yöntemi ile ilgi kurularak, benzeştirilerek metinde yerdeşlik oluşturulmuştur (*Bana nenem anlatırdı. Neneme nenesi, ona da kendi nenesi anlatırmış. Senin anlayacağın gören anlatmış, ilk duyan anlatmış.*) İkisinde de yapılan şey aynıdır: "Geçmiş geleceğe taşımak." Fakat insan tipinin gelecek nesillere aktarım şekli efsanenin aktarılma şekline çok daha farklı ve efsanevi biçime büründürülerek bir nevi sağlamlaştırılmış, koruma altına alınmıştır.

Derin yapıdaki bu Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasında bir kopukluğun olmadığı, aynı mirasın aralıksız aktarılmaya devam ettiği fikri, metnin söylemsel düzeyinde zaman, uzam kullanılarak; özellikle Yeşilırmak göstergesiyle her fırsatta ön plana çıkarılmıştır. Amasya'nın ortasından boylu boyunca akan Yeşilırmak verilmek istenen fikrin de merkezine yerleştirilmiştir. Yeşilırmak "*serin, dolu, sabah uykusuna dalmış bir kız gibi incecikten buğulu, düşünceli*" akar, ama durmadan ve aralıksız akmaya devam eder. Aynı şekilde Amasya'da zaman, uzam, gece, gündüz,

hava, insanlar ve Şehzade Bayezid Yeşilırmak'ın ritmine kendilerini kaptırmışlar, onunla uyum sağlamış, özdeşleşmişlerdir. Yeşilırmak'ın özelliklerini gösterirler. Metinde buna yönelik sözcelerden bazıları şunlardır:

“Zaman da işte bu su gibidir.” (Yeşilırmak'ın aralıksız akıp gitmesine, değişmesine benzeme)

“...Şehzade Bayezid türlü âlemler içinde geceleri gündüze, gündüzleri geceye bağlamış.” (Zamanda ve uzamda süreklilik ve akış yönüyle Yeşilırmak'a benzeme)

“...koca Fatih Sultan oğluyla baş edememiş.” (Yeşilırmak'ın önüne geçilemeyeceği gibi oğlunun önüne geçip durduramama yönüyle Yeşilırmak ile benzerlik)

“Amasya'nın havası başkadır oğul, nasıl şu Yeşilırmak görüldüğü gibi akmazsa, Amasya'nın havası da bilmeyeni görüldüğü gibi sarmaz.” (Yeşilırmak'ın mevsimlere göre serin, dolu, buğulu, sakın vb. akmasına havanın da benzerlik göstermesi, uyum sağlaması)

“...o yoksul deli yüreğinde Tanrı sevgisi olduğu hâlde Amasya gecelerini sabaha eğiririlmiş.” (Yeşilırmak'ın geceden sabaha uyumadan, aralıksız, büküle büküle akmasına benzeme)

...(Şehzade) vurmuş gitmiş ay ışığına; Yeşilırmak'ın yanı sıra. Giden, Şehzade'nin deliliği imiş; içindeki yoksullukmuş. Kalan, veliliği olmuş, o büyük zenginliği (Yeşilırmak'ın akan sularının yerine yenisinin gelmesine benzeme, değişime uğrama)

Son olarak Yeşilırmak'ın yüklendiği misyonlardan biri de deli olan Amasya insanının aynı zamanda veli de olabilmesini sağlamasıdır. *“Amasya hem iki ayrı Bayezid, hem bir Bayezid'de iki ayrı Bayezid görmüştür: Deli Bayezid ile Veli Bayezid...”* Amasyalıların farklı tarzda olan bu kişiliklerinin kaynağı da Yeşilırmak'tır.

4. METİN: ÇOBAN BABA EVLİYASI⁸³

Saygılı köyünde Çoban Baba isminde bir çoban varmış. Bu çoban ermişmiş. Çoban Baba'nın birkaç koyunu, Alakadı ve Karakadı adında iki de köpeği varmış. Çoğu zaman onlarla dağlarda gezermiş. Köylülerden biri Çoban Baba'yı İstanbul kadısına şikâyet ediyor. Kadıya diyor ki, "Bizim köyde bir çoban var, senin ismini köpeklerine koymuş. Alakadı, Karakadı diye çağırıyor."

Buna çok kızan kadı hemen Çoban Baba'ya name göndermiş, İstanbul'a çağırtnmış onu. Çoban Baba İstanbul'a gitmiş. Huzuruna çıkıyor diyor ki: "Beni diledin, ben de geldim."

Kadı, "Geldin ama benim ismini köpeklere koymuşsun." diyor.

Çoban Baba soruyor: -Senin müridin var mı?

-Var.

-Kaç tane?

-20 tane.

-O iki köpek de benim müridim. demiş Çoban Baba.

-Köpekten mürit olur mu?

-Deneyelim bakalım, demiş Çoban Baba. Senin müritler seçebiliyor mu helâlî haramı?

İki kazan yemek yaptırmış kadı, birisi haram, öteki helal maldan. Ayrı tabaklara koymuşlar, Kadı müritlerini çağırmiş. "Şu yemekleri yiyin" demiş. Müritleri yemekleri ayırmadan yemişler, çıkıp gitmişler.

Sonra Çoban Baba kadıyı yüksekçe bir yere çıkarmış. Çoban Baba köpeklerine seslenip çağırınca denizde iki köpek kafası görünüyor. Alakadı'yla Karakadı yüzerek geliyorlar. Denizden çıkıyorlar. Kadı şaşırıyor gördüklerine. Çoban Baba köpeklere "Karnınızı doyurun yavrularım, acıkmışsınızdır." diyor. Köpekler haram tabağa hiç dokunmuyorlar, helal tabağı yiyip bitiriyorlar.

Kadı bunları görünce Çoban Baba'ya diyor ki: "Ne sen beni gördün, ne ben seni. Allah işini rast getirsin."

⁸³ Kaynak kişi: Abdullah GÜLÜNAR. Özalakadı (Taşlıyurt) Köyü, Meslek: Rençber, Yaş: 76 Okuryazar.

Bundan sonra Çoban Baba İstanbul'dan çıkıp köye geliyor. Sır ayan oldu, daha buralarda durulmaz deyip kibleye dönmüş, değneğini savurmuş. Değnek on beş kilometre gelmiş, bizim köye düşmüş. Mübarek buraya geliyor, burada ölüyor.

Onun için köyümüzün adı Özalakadı kalmıştır. Mezarının olduğu yerdeki taşta bu köpeklerin ayak izleriyle Çoban Baba'nın çomağının izi vardır.

Bu evliyaya senede bir afat kurbanı keseriz, afat vurmasın diye. Nisan, Mayıs aylarında köylüden para toplanır. Köylü hocayla oraya çıkar. Daha evvelden yapılan hatim orda bağışlanır. Çok zaman boş geçmez. Bir çise geçer. Havada bir bozukluk olur.

Çocuğu olmayanlar da Çoban Baba'yı ziyaret ederler, çocukları olur.

METNİN ÇÖZÜMLENMESİ

A- Kesitlere Ayırma

Metnin çözümlemesi için birinci işlem onu kendi içinde anlamlı bütün oluşturan, aynı zamanda asıl metnin bütünselliği içerisinde görev üstlenen parçalarına, anlambirimlerine yani kesitlere ayırmak gerekir. Bu, metnin anlam evreninin çözümünü kolaylaştıracaktır. Çoban Baba Evliyası metni anlatıyı bütünleyen üç olay kesiti ve bir de açıklama kesitinden oluşmaktadır.

Birinci ve ikinci kesitler anlatının anlamsal açıdan bütünlüğünü sağlayan, anlam kavşaklarının düzenlendiği, izlemdeki dönüşümlerin olduğu iki büyük halka olmalarının yanında kendi içinde bağımsız bir alt anlatı oluşturabilen bir yapıya sahiptir. Üçüncü kesit kendi izlencesini oluşturmamakta; son kesit de asıl anlatıya dâhil olmayıp metin hakkında açıklayıcı bilgiler içeren, okura anlatının günümüzü ilgilendiren uzantılarını vererek onun inanılrlık derecesini artıran bilgilendirme kesitleridir.

Anlatının kesitlenmesi şöyledir:

A.1 1. Kesit

“ÇOBAN BABA EVLİYASI

Saygılı köyünde Çoban Baba isminde bir çoban varmış. Bu çoban ermişmiş. Çoban Baba'nın birkaç koyunu, Alakadı ve Karakadı adında iki de köpeği varmış. Çoğu zaman onlarla dağlarda gezermiş. Köylülerden biri Çoban Baba'yı İstanbul kadısına şikâyet ediyor. Kadıya diyor ki, “Bizim köyde bir çoban var, senin ismini köpeklerine koymuş. Alakadı, Karakadı diye çağırıyor.”

Buna çok kızan kadı hemen Çoban Baba'ya name göndermiş, İstanbul'a çağırtmış onu.”

A.2 2. Kesit

“Çoban Baba İstanbul'a gitmiş. Huzuruna çıkıyor diyor ki: “Beni diledin, ben de geldim.”

Kadı, “Geldin ama benim ismimi köpeklere koymuşsun.” diyor.

Çoban Baba soruyor: -Senin müridin var mı?

-Var.

-Kaç tane?

-20 tane.

-O iki köpek de benim müridim. demiş Çoban Baba.

-Köpekten mürit olur mu?

-Deneyelim bakalım demiş Çoban Baba. Senin müritler seçebiliyor mu helâlî haramı?

İki kazan yemek yaptırmış kadı, birisi haram, öteki helal maldan. Ayı tabaklara koymuşlar, Kadı müritlerini çağırmış. “Şu yemekleri yiyin” demiş. Müritleri yemekleri ayırmadan yemişler, çıkıp gitmişler.

Sonra Çoban Baba kadıyı yüksekçe bir yere çıkarmış. Çoban Baba köpeklerine seslenip çağırınca denizde iki köpek kafası görünüyor. Alakadı'yla Karakadı yüzerek geliyorlar. Denizden çıkıyorlar. Kadı şaşırıyor gördüklerine. Çoban Baba köpeklere “Karnınızı

doyurun yavrularım, acıkmışsınızdır.” diyor. Köpekler haram tabağa hiç dokunmuyorlar, helal tabağı yiyip bitiriyorlar.

Kadı bunları görünce Çoban Baba’ya diyor ki: “Ne sen beni gördün, ne ben seni. Allah işini rast getirsin.”

A.3 3. Kesit

“Bundan sonra Çoban Baba İstanbul’dan çıkıp köye geliyor. Sır ayan oldu, daha buralarda durulmaz deyip kibleye dönmüş, değneğini savurmuş. Değnek on beş kilometre gelmiş, bizim köye düşmüş. Mübarek buraya geliyor, burada ölüyor.”

A.4 1. Açıklama Kesiti

“Onun için köyümüzün adı Özalakadı kalmıştır. Mezarının olduğu yerdeki taşta bu köpeklerin ayak izleriyle Çoban Baba’nın çomağının izi vardır.

Bu evliyaya senede bir afat kurbanı keseriz, afat vurmasın diye. Nisan, Mayıs aylarında köylüden para toplanır. Köylü hocayla oraya çıkar. Daha evvelden yapılan hatim orda bağışlanır. Çok zaman boş geçmez. Bir çise geçer. Havada bir bozukluk olur.

Çocuğu olmayanlar da Çoban Baba’yı ziyaret ederler, çocukları olur.”

B- Yüzey Yapı

Metnin başlığı okurun metin hakkında ilk izlenimlerini edindiği, ondan hareketle zihnindeki çağrışımları harekete geçiren ve metnin tamamıyla ilgili güçlü ön kanaatlerin oluşmasına yol açan bölümdür. Başlığın okurda oluşturduğu bu çağrışımlar onun metin karşısındaki konumunu belirlemesini sağlayan, ona zihinsel izleme açısı ve yer kazandıran etkiye sahiptir.

Bu anlamda başlıktaki üç gösterenin göndermelerini tek tek inceleyelim:

Çoban: “Koyun, keçi, sığır, manda sürülerini güdüp otlatan kimse” (*Türkçe Sözlük*, 1988: 316) anlamına gelir. Göndergesel olarak ise çoban, okurun zihninde “insanlardan

uzak yaşama, ilimden uzaklık, önemsizlik, yalnızlık, doğa ile baş başa kalma, soyutlanmışlık, değersizlik...” gibi çağrışım alanları oluşturur.

Baba: “Çocuğu olmuş erkek” anlamına gelmekle birlikte kelimede aitlik eki olmaması ona “çevresindeki pek çok insanın babaymış gibi kabul ettiği insan, bir büyük, sözü dinlenen, saygı gösterilen, karşısındaki herkesin kendisini ondan küçük olarak gördüğü, itibar ettiği bir zat” anlamı kazandırır. Böylece “Çoban Baba” dizimi okurun zihninde zıtlıklar alanı oluşturur, beklenmedik durumlarla karşılaşmaya onu hazırlar.

Çoban	Baba
Cahil	Âlim
Önemsiz	Önemli
Yalnız	Kalabalık
Yüzeysel	Derin
Değersiz	Değerli

Diğer taraftan “baba”, anlatıcının da okurun da görmediği bu zata karşı gerçeklik düşüncesini artıran, onu en yakınındaki insan gibi görmek isteyen bir arka planın yüzeydeki göstergesidir.

Evliya: Ermiş, veli kimseler anlamı olan bu kelime, okurun zihninde “hayattayken Allah’ın sevdiği bir kul olduğu için bu dünyada farklı bir boyutta yaşamaya devam etmekle mükâfatlandırılan keramet sahibi kimseler” gerçeğini çağrıştırmaktadır.

Başlığın bu dizimi ve göstergelerin okurun zihninde oluşturduğu çağrışımlar, daha metnin başlangıcında ona bir efsane metni karşısında olduğunu, bilinmeyen bir zamanda yaşanmış gerçek bir olayın hikâyesini okuyacağını, olağanüstülüklerle de karşılaşabileceğini öngörmesine çalışmaktadır.

B.1 Söylemsel Düzey

B.1.1 Kişiler

Metindeki kişiler şunlardır:

Çoban Baba: Saygılı köyünde yaşamaktadır. Ancak o köyün yerlisi olduğu da metinden çıkarılamaz. Fizikî özellikleri hakkında bilgi yoktur. “Baba” unvanından yaşı konusunda kesin olmayan bir izlenim oluşmaktadır. Kişilik olarak metinde yalnız yaşamayı isteyen, (çobanlığı da bu sebeple yapmış olduğu izlenimi verilir.) iki köpeği olan biridir.

Köylülerden Biri: Hakkında bir bilgi yoktur. Ancak onunla ilgisi olmayan bir konuda Çoban Baba’yı İstanbul kadısına şikâyet etmesinden onun dedikoducu, köyde sevilmeyen biri olduğu sonucu çıkarılabilir.

İstanbul Kadısı: İsmi, fizikî ve kişilik özellikleri konusunda metinde bir bilgi verilmez. Kadı olması yönüyle metinde yer almıştır. Yirmi müridi olduğunu da metinden anlıyoruz.

İstanbul Kadısının Müritleri: ayrıntılı bilgi verilmez. İyi yetiştirilememiş olmalarıyla metinde belirmişlerdir. Metinde kendilerinden beklenen haramla helali ayırma konusunda başarısız olmuşlardır.

B.1.2 Zaman

Çoban Baba diye birinin varlığı, şikâyet edilmesi, İstanbul’a gidip gelmesi ve sonra başka köye gidip orada ölmesini içeren süreçte zaman konusunda metinde geçen hiçbir ayrıntıya yer verilmez. Zamanın akışı metin boyunca hızlıdır, sadece İstanbul kadısıyla diyaloglarında yavaşlamıştır. Fiillerdeki zaman kiplerinden başka zaman anlamı veren sadece “...çoğu zaman...” (Çoban Baba’nın günlerinin genelde nasıl geçtiğini anlatmak için) ifadesini görüyoruz.

Fiillerde kullanılan zaman kiplerinin dağılımına baktığımızda, ağırlıklı olarak –miş’li geçmiş zaman olmakla birlikte, şimdiki zaman kiplerinin de kullanıldığını görüyoruz (*varmış, gezermiş, şikâyet ediyor, koymuş, çağırıyor, diyor, koymuşsun,...*)

B.1.3 Uzam

Metinde uzam tasvirleri bulunmamakla birlikte olayların geçtiği uzamlar şunlardır: (Amasya'nın) Saygılı köyü, dağlar, İstanbul, yüksekçe bir yer, deniz, (Amasya'nın) Özalakadı köyü. Buradaki yer adları gerçek hayatta da olan yerlerdir.

B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)

Yirmi altı eyleyenin işlevleriyle görev üstlendiği anlatısal düzeyde metindeki dönüşümü sağlayan eyleyenler ve bunların eyleyensel görevleri şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol	Açıklama
Çoban Baba	Özne 1 (Ö1)	
Köylülerden Biri	Özne 2 (Ö2)	
Alakadı-Karakadı	Özne 3 (Ö3)	
İstanbul Kadısı	Özne 4 (Ö4)	
Kadı'nın Müritleri	Özne 5 (Ö5)	
Yalnız Yaşamak	Nesne 1 (N1)	Çoban Baba'nın Nesnesi
Çoban Baba'nın Mutluluğunu Bozmak	Nesne 2 (N2)	Köylülerden Biri'nin Nesnesi
Çoban Baba'yı Cezalandırmak	Nesne 3 (N3)	Kadı'nın Nesnesi
? (Belirsizlik)	Nesne 4 (N4)	Çoban Baba'nın Nesnesi
Cezadan Kurtulmak	Nesne 5 (N5)	Çoban Baba'nın Nesnesi
Evliyalığını Gizlemek	Nesne 6 (N6)	Çoban Baba'nın Nesnesi
Üstünlüğü İspat	Nesne 7 (N7)	Çoban Baba'nın ve İstanbul Kadısı'nın Nesnesi
Çoban Baba	Gönderen 1 (G1)	Çoban Baba'nın Göndereni
Köylülerden Biri	Gönderen 2 (G2)	Çoban Baba'nın Göndereni
İstanbul Kadısı	Gönderen 3 (G3)	Köylülerden Biri'nin Göndereni
Allah	Gönderen 4 (G4)	Çoban Baba'nın Göndereni
Çoban Baba	Gönderilen 1 (GL1)	Çoban Baba'nın Gönderileni
İstanbul Kadısı	Gönderilen 2 (GL2)	Köylülerden Biri'nin Gönderileni
Çobanlık	Yardımcı 1 (Y1)	Çoban Baba'nın Yardımcısı
Alakadı-Karakadı	Yardımcı 2 (Y2)	Köylülerden Biri'nin Yardımcısı
Ermiş Olmak	Yardımcı 3 (Y3)	Çoban Baba'nın Yardımcısı
Alakadı-Karakadı	Yardımcı 4 (Y4)	Çoban Baba'nın Yardımcısı
Köylülerden Biri	Engelleyici 1 (E1)	Çoban Baba'nın Engelleyicisi
Ermiş Olmak	Engelleyici 2 (E2)	Kadı'nın Engelleyicisi
Kadı'nın Müritleri	Engelleyici 3 (E3)	Çoban Baba'nın Engelleyicisi
İstanbul Kadısı	Engelleyici 4 (E4)	Çoban Baba'nın Engelleyicisi

B.2.1 1. Kesit

“ÇOBAN BABA EVLİYASI

Saygılı köyünde Çoban Baba isminde bir çoban varmış. Bu çoban ermişmiş. Çoban Baba'nın birkaç koyunu, Alakadı ve Karakadı adında iki de köpeği varmış. Çoğu zaman onlarla dağlarda gezermiş. Köylülerden biri Çoban Baba'yı İstanbul kadısına şikâyet ediyor. Kadıya diyor ki, “Bizim köyde bir çoban var, senin ismini köpeklerine koymuş. Alakadı, Karakadı diye çağırıyor.”

Buna çok kızan kadı hemen Çoban Baba'ya name göndermiş, İstanbul'a çağırtmış onu.”

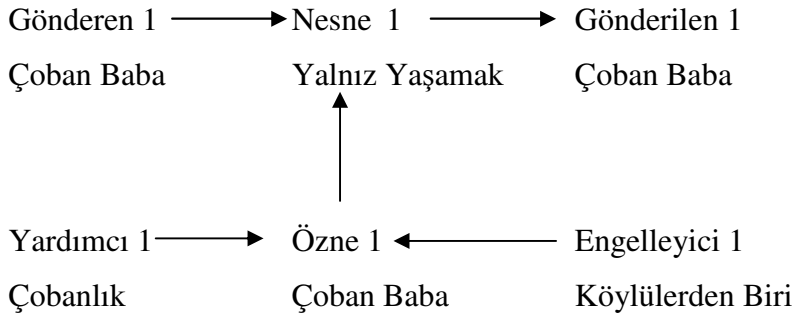
Bu bölümün söylem düzeyindeki oyuncularının dağılımı ve eyleyensel rollerine bakıldığında iki karşı özneye ait iki farklı amacın, dolayısıyla iki karşı anlatı izlencesinin olduğu görülür. “Çoban Baba” ve “Köylülerden Biri” eyleyenlerinin karşı özne konumunda olduğu bu kesitte, aslında karşı özne konumunda olan “Köylülerden Biri”dir. Diğer eyleyen (Çoban Baba) kimseyle mücadele etme veya karşı olma konumunda değildir. Onun nesnesi daha farklıdır. Bu kesitin çözümlemesi için önce iki öznenin nesnesi için verdiği mücadele çözömlenmelidir.

B.2.1.1 1. Kesitteki 1. Anlatı İzlencesi

Kesitte Çoban Baba'nın izlencesinde beliren kişiler ve bu kişilerin aldığı eyleyensel roller şöyledir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Çoban Baba	Ö1
İstanbul Kadısı	Ö4
Alakadı-Karakadı	Ö3
Köylülerden Biri	Ö2
Çoban Baba	G1
Çoban Baba	GL1
Yalnız Yaşamak	N1
Çobanlık	Y1
Köylülerden Biri	E1

Bu izlenceye göre Amasya'nın Saygılı köyünde yaşayan Çoban Baba (Ö1) adında biri vardır. Bu zat ermiş biridir. İki köpeği (Ö3) ve koyunlarıyla köylülerden uzak, yalnız zaman geçirmeyi istemektedir (N1). Köylülerden biri (E1) ise metinde verilmeyen bir sebepten dolayı onu köpeklerine verdiği isimleri bahane ederek İstanbul kadısına (Ö4) şikâyet eder. E1'in durumu "istemek" kipliği ile açıklanabilir. Ö4 onu yanına çağırır. Ö1'in insanlardan ayrı, tek başına yaşamak şeklindeki düzeni böylece bozulur. Burada olanlara göre eyleyenler ve görevleri eyleyenler şemasında şu şekilde belirir:



Bu izlenceyi oluşturan ve dönüşümü sağlayan durum ve edim sözceleri şöyledir:

B.2.1.2 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (bağlaşımsal durum sözcesi): Çoban Baba mutluluğu için yalnız yaşamaya çalışan bir insandır.

Temel dönüşüm (edim sözcüsü): Köylülerden biri onu bir bahaneyle İstanbul kadısına şikâyet eder.

Sonuç durumu (ayrışimsal durum sözcüsü): Çoban Baba'nın mutlu giden hayat tarzı engellenir.

$$[A\dot{I} = (\ddot{O}1 \cap N1) \longrightarrow (\ddot{O}1 \cup N1)]$$

B.2.1.3 Kesitteki 2. Anlatı İzlenesi

Karşı öznenin mücadelesi olan bu izlencenin kahramanı “Köylülerden Biri”dir (Ö2). Çünkü bu kesitteki durum sözcükleri arasında bir edimin yaşanmasına sebep olan, kesitteki her iki izlencede dönüşümlerin kaynağı odur. Ö2 tarafından bakıldığında izlencede görev alan eyleyenler ve eyleyensel rolleri şöyledir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Köylülerden Biri	Ö2
Çoban Baba	Ö1
İstanbul Kadısı	Ö4
Köylülerden Biri	G2
İstanbul Kadısı	GL2
Çoban Baba'nın Mutluluğunu Bozmak	N2
Alakadı-Karakadı	Y2

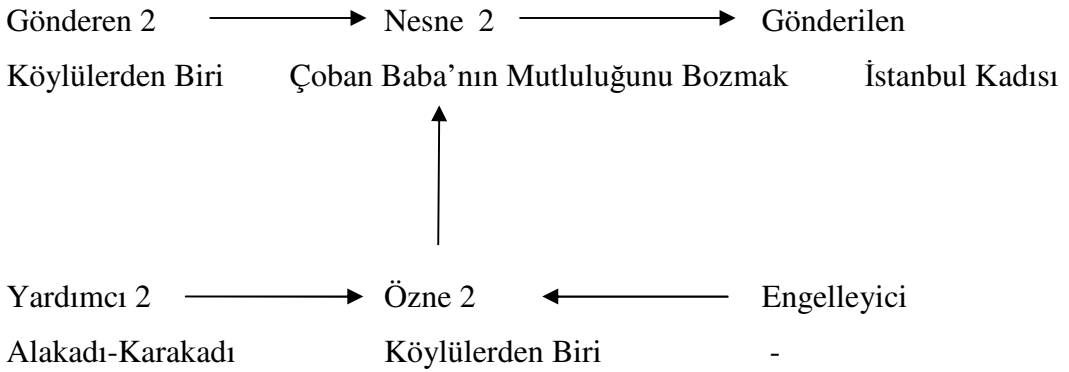
İzlenceye göre Ö2 Ö1'i köpeklerine Alakadı ve Karakadı (Ö3) isimlerini koyduğu bahanesiyle İstanbul kadısına şikâyet eder. Ö2'nin Ö1'e yakınlığı diğer bütün köylüler mesafesindedir. İsnat edilen suçun şikâyet eden kişiyi ilgilendiren bir yönü de mevcut değildir, meşruiyeti belirsizdir. Metinde sebebi verilmeyen bu eksiklik tüm metnin oluşumundaki düğüm noktasıdır. Amasya'da olan bu olayın niçin İstanbul kadısına şikâyet edildiği muammadır. Kesitte verilen bilgiler ve bırakılan anlam boşlukları okurda Ö2'nin niyetinin görünenden farklı olduğu yönünde izlenim uyandırmaktadır. Ancak onun bulunduğu çevresinde “Baba” lakabıyla tanınmasından sevilen bir insan olduğu sonucuna ulaşmıştık. Ö2'nin şikâyet sebebi bu durumda iki sebebe dayanabilir:

1. Çoban Baba'nın sevilen biri olmasını kıskanmak,
2. Kadiya olan saygısı.

Ancak metindeki “gösteren”lerden hareketle “gösterilen”lerine dikkatli bakıldığında şu sonuçlara ulaşılabilir: Çoban Baba kadiyi tanımaz (kadiya doğrudan hakareti söz konusu değildir), köpeklerin isimlerinin sebebi belirsizdir (söz konusu olayın hakaret olduğu kesin değildir), Çoban Baba köyünde sevilen biridir (şikâyet eden sevilmiyor da olabilir). Bunlardan hareketle şikâyetin sebebinin kıskançlık olduğu sonucu çıkar. Hatta şikâyet edilen mevkiin en yetkili yer olması, Çoban Baba'nın olabilecek en ağır cezayı almasının amaçlandığının göstergesidir.

Ö2 ile Ö4 (kadı) arasında kurulan ilişki ise “iyilik” eksenindedir. Ö2'nin bu seçiminde etkili olan, “güç”tür. Artık Ö2 ile Ö4'ün nesneleri ortaktır: Çoban Baba'yı cezalandırmak (N2). Değişimde egemen olan kiplik “istemek”tir.

Buna göre izlencede görev alan eyleyenler ve görevleri şema üzerinde şu şekildedir:



B.2.1.4 Dönüşüm Sözceleri

1. anlatı izlencesinde kesiti oluşturan durum ve edim sözceleri incelendiğinde şöyle bir dönüşümün yaşanmış olduğunu görürüz:

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcesi): Köylülerden biri (Ö2) Çoban Baba'nın mutluluğunu istememektedir.

Temel dönüşüm (edim sözcüğü): Ö2, onun köpeklerinin ismini bahane ederek onu İstanbul kadısına şikâyet eder.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcüğü): Ö2, onun mutluluğunu bozmayı başarır.

$$[A\bar{I} = (\bar{O}2 \cup N2) \longrightarrow (\bar{O}2 \cap N2)]$$

B.2.2 2. Kesit

“Çoban Baba İstanbul’a gitmiş. Huzuruna çıkıyor diyor ki: “Beni diledin, ben de geldim.”

Kadı, “Geldin ama benim ismini köpeklere koymuşsun.” diyor.

Çoban Baba soruyor: -Senin müridin var mı?

-Var.

-Kaç tane?

-20 tane.

-O iki köpek de benim müridim. demiş Çoban Baba.

-Köpekten mürit olur mu?

-Deneyelim bakalım, demiş Çoban Baba. Senin müritler seçebiliyor mu helâlî haramı?

İki kazan yemek yaptırmış kadı, birisi haram, öteki helal maldan. Ayrı tabaklara koymuşlar, Kadı müritlerini çağırmış. “Şu yemekleri yiyin” demiş. Müritleri yemekleri ayırmadan yemişler, çıkıp gitmişler.

Sonra Çoban Baba kadıyı yüksekçe bir yere çıkarmış. Çoban Baba köpeklerine seslenip çağırınca denizde iki köpek kafası görünüyor. Alakadı’yla Karakadı yüzerek geliyorlar. Denizden çıkıyorlar. Kadı şaşırıyor gördüklerine. Çoban Baba köpeklere “Karnınızı doyurun yavrularım, acıkmışsınızdır.” diyor. Köpekler haram tabağa hiç dokunmuyorlar, helal tabağı yiyip bitiriyorlar.

Kadı bunları görünce Çoban Baba’ya diyor ki: “Ne sen beni gördün, ne ben seni. Allah işini rast getirsin.”

B.2.2.1 3. Anlatı İzlenesi

Ö1'in İstanbul'a gitmesiyle anlatıda yeni bir kesit başlamış olur. Yeni kesitteki izlencede bir önceki izleneye iki yeni eyleyen katılmıştır (Kadı'nın müritleri, cezadan kurtulmak). Bu bölüm iki karşı öznenin karşılıklı mücadelesini konu edinen bir yapıdadır. Dolayısıyla iki ayrı izleneye sahiptir:

Birinci izleneye Çoban Baba'nın (Ö1) izlenesidir ki okur izlencenin başında Ö1'in izlencesinin ne olduğunu, İstanbul'a ne için gittiğini bilmemektedir, Ö1'in de aynı şekilde amaçsız gittiği kanaatindedir.

Çoban Baba yönüyle izlencedeki eyleyenler ve eyleyensel rolleri şöyledir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Çoban Baba	Ö1
? (belirsizlik)	N4
Üstünlüğü İspat	N7
Cezadan Kurtulmak	N5
İstanbul Kadısı	G1
Çoban Baba	GL2
Alakadı-Karakadı	Y4
Kadı'nın Müritleri	E3

Metinde bırakılan anlam boşlukları Ö1'in İstanbul'a ne için çağırıldığını bilmeden gittiğini düşündürmektedir. Buna göre Ö1'in önce bir nesnesi vardır ama bu nesne belirsizliktir (N4). İstanbul'a, Ö4'ün yanına varır ve oraya çağırılma sebebinin köpeklerine verdiği isimler olduğunu öğrenir. Bunu duyduğunda köpeklerine bu isimleri bahsedilen amaçla vermediği yönünde bir savunmaya girmez. İddianın doğru olduğunu kabul etmiş bir kişi tavrı gösterir. Ö4'e bir teklifte bulunur: Kimin müritlerinin daha iyi yetiştirildiğini anlamak için bir sınama yapılacaktır. Bu teklif köpeklerinin bile onun insan olan müritlerinden daha yetişmiş olduklarını, hatta kadının müritlerinin gerçek mürit olmadıklarını göstermeye yöneliktir. Ö4 Ö1'in teklifini kabul eder. İstanbul kadısının bu teklifi kabul etmesiyle birlikte her iki özne için de birer nesne/eyleyen belirmiş olur. Aslında iki karşı öznenin (Ö1 ile Ö4) mürit yetiştirmede üstünlük üzerine

mücadelesi, dolayısıyla iki farklı izlence başlamıştır. Nesnelerinin işlevi ortaktır: mürit yetiştirmede üstünlük. Yardımcıların işlevleri de ortaktır: yetiştirilmiş olmada üstünlük. Ö1 bu izlencede düelloda başarılı olursa hem ermişlikte üstün olduğunu ispatlayacak hem de Ö4 tarafından cezalandırılmayacaktır. Bu karşılaşmada tarafların sahip olduğu özellikler zıtlıklar oluşturmaktadır. Metinde anlamın oluşumunu etkileyen bu zıtlıklar şunlardır:

Çoban Baba	Kadı
Çoban	Kadı
Sıradan	Önemli
Amasya	İstanbul
Çağırılan	Çağırın
Emir Alan	Emir Veren
Halk	Devlet
Cahil (?)	Âlim
İmkânlar	İmkânsızlıklar

İstanbul Kadısının tarafından bakıldığında mücadelenin amacı Ö4'ün eyleyenleri ve onların eyleyensel rolleri şöyledir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
İstanbul Kadısı	Ö4
Kendisini İspat	N7
Çoban Baba	G1
İstanbul Kadısı	GL2
Kadı'nın Müritleri	Y3

Ö4'ün İstanbul'un kadısı olması onun kadılar içinde en yüksek dereceye sahip kişi olduğu anlamına gelmektedir (Kadılık⁸⁴ Osmanlı İmparatorluğu zamanına ait bir

⁸⁴ Osmanlı İmparatorluğunda, kazaî ve adlî yetkisi olan kimse. Bugünkü yargıç ve savcıların vazife ve yetkilerine sahip olan kadı, dinî ve göreneksel kanunlara göre hüküm verirdi. Kadı olmak için bütün medrese öğrenimini tamamlamak ve icazet (diploma) almak gerekli idi. Kadılar yavaş yavaş ve zamanla terfi ederek nahiye, ilçe ve sandık kadılıklarına kadar çıkabilirlerdi. Daha fazla yükselmek için tekrar medreseye dönerek bir süre müderrislik etmek gerekti. Kadılığın bundan sonraki yükselme basamakları Galata, İstanbul Kadılığı Anadolu ve

müessesedir. İstanbul anlatı zamanında (muhtemelen) başkenttir. Bu durumda Ö4'ün aynı zamanda imparatorluğun en büyük kadısı olduğu da düşünülebilir.)

B.2.2.2 Dönüşüm Sözceleri

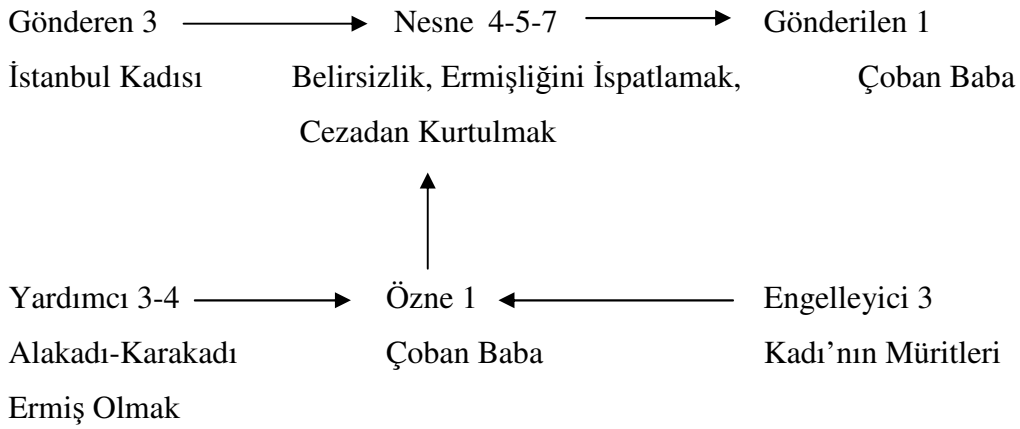
Kesitte başlangıç ve sonuç durumları dikkate alındığında Çoban Baba yönüyle dönüşümün şu sözceler arasındaki geçişlerle sağlandığını görürüz:

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcisi): Çoban Baba ermişliği bilinmediğinden dolayı cezalandırılacaktır.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Çoban Baba Kadı'yı bir düelloya davet eder.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcisi): Burada ermişliğini ispatlayıp cezadan kurtulur.

Bu durumu eyleyen şemasında gösterirsek:



Ancak Ö1'in (Çoban Baba) müritleri olan köpeklerin Amasya'nın Saygılı köyünden nasıl geleceği, sınamanın sonucuna göre neye karar verileceği bildirilmemekte, bu anlam boşluğu okura bırakılmaktadır. Durum sözcelerinin edime dönüşüp dönüşmeyeceği, dönüşecekse bunun ne şekilde olacağı okurda bir merak unsuru, gerilim oluşturmaktadır.

Rumeli kazaskerliği idi. Rumeli kazaskerleri terfi ederlerse şeyhülislâm olurlardı. <http://www.uslanmam.com/hukuk-genel/648251-kadi-nedir.html> (erişim: 11.07.2011)

Yapılacak sınamanın içeriği bir olağanüstülük göstermek, hazırlanmış bir yemeğin haram olduğunu bilmektir. Biri haram, diğeri helal olan iki kazan yemek hazırlanır ve iki ayrı tabağa konur. Müritlerin özellikleri de sonucun tahmini açısından ilgi çekici, Ö1'in aleyhine bir zıtlık oluşturmaktadır:

Kadı'nın Müritleri	Çoban Baba'nın Müritleri
İnsan	Hayvan
Yirmi Mürit	İki Mürit
Yakın	Uzak

Önce Kadı'nın (Ö4) müritleri çağrılır ve onlardan yemekleri yemeleri istenir. Müritler her iki yemeği de bitirirler, sınamada başarısız olurlar. Sıra Ö1'e geldiğinde o burada üç keramet gösterir: İstanbul'dan Amasya'daki köpeklerini (Y2) çağırması, köpeklerinin oradan, denizi de aşarak gelmeleri ve köpeklerin haram yemeğe dokunmamalarıdır.

Bunlara şahit olan kadı asıl büyük zatın o olduğunu anlar ve onu cezalandırmaz, uğurlar.

B.2.3 3. Kesit

“Bundan sonra Çoban Baba İstanbul'dan çıkıp köye geliyor. Sır ayan oldu, daha buralarda durulmaz deyip kibleye dönmüş, değneğini savurmuş. Değnek on beş kilometre gelmiş, bizim köye düşmüş. Mübarek buraya geliyor, burada ölüyor.”

Ö1'in İstanbul'dan Amasya'ya köyüne dönmesi ile mekânda olan değişiklik yeni kesitin başlamasına sebep olur. Bu kesit anlatının sonuç bölümüdür. Kendi içerisinde bir izlencesi yoktur. Kesitte yer alan tek eyleyen vardır: Çoban Baba (Ö1). İstanbul'dan köyüne dönen Ö1 ermiş biri olduğunun duyulmasından dolayı orada kalmayı uygun görmez ve o köyden ayrılır. Çoban Baba'nın o köyden ayrılmaya karar verince yeni yaşayacağı yeri belirleme şekli efsanelere özgüdür. O, kibleye doğru bir değnek fırlatır, değneğin düştüğü yer hayatını devam ettireceği yer olur. Çoban Baba değneği atacağı yeri kendisi seçmemiş, değneği yönlendirmemiştir. Sadece kibleye dönmüştür. Kible bütün Müslümanların namaz kılarken döndükleri, Kâbe'nin yönüdür. *“Kul Rabbine en*

ziyade secdede iken yakın olur, öyle ise secdede duayı çok yapın.” (Ebû Dâvud, Salât 152.) şeklindeki hadis-i şerif, Müslümanlar tarafından “namaz mü’min miracıdır” şeklinde yorumlanmıştır. Bu yüzden Müslümanlar namaz kılarken Hz. Peygamberin Miraç olayında yaşamış olduğu gibi Allah’a yaklaşmış olurlar. Namaz gibi farz olan bir ibadet de hacca gitmektir. Bu önemli ibadet kibleye yani Kâbe’ye dönerek olur. Çoban Baba’nın Saygılı köyünden ayrılmaya karar verdikten sonra nereye gidebileceği konusunda hiçbir fikri yoktur. Bu, çaresizliğin göstergesidir. Çoban Baba çaresiz kaldığı bu anda kibleye yani Allah’a yönelmiş, kaderine teslim olmuştur. Kader ise Allah’ın insanlara önceden çizmiş olduğuna inanılan, yaşanması zorunlu, bilinemeyen ve değiştirilemez olan yoldur. Bu yüzden Müslümanlar başlarına gelen her şeyin Allah’tan geldiğini bilirler ve bunu sorgulamazlar. Çoban Baba’nın efsanede yaptığı, değneği kibleye doğru fırlatarak mekân belirlemesi, onun Allah’a yönelerek kendini O’na teslim ettiğinin, en hayırlısına O’nun karar vereceğine inandığının göstergesidir.

Çoban Baba değneği atınca da iki keramet gösterir: Fırlattığı değnek on beş kilometre öteye düşer, Çoban Baba değneğin düştüğü yeri görmemesine rağmen bilir. Değneğin düştüğü yer Özalakadı köyüdür. Değneğin buraya düşmesi Allah’ın evliyanın yaşaması için onun kaderine Özalakadı köyü yazdığı anlamına gelir. Efsane Özalakadı köyüne aittir. Metnin derin yapısında böyle bir manevî geçmişe sahip olan Özalakadı köyünde yaşamanın, oralı olmanın farklılığı, önemi ön plana çıkarılmıştır. Bu manevî nitelik bu köyü diğer köyler arasında daha değerli kılan, sakinlerinin köylerini sevmeleri ve sahiplenmelerini sağlayan bir kazanımdır. Kesitin sonunda Çoban Baba bu köye yerleşmiş ve ömrünün geri kalan kısmını burada geçirip burada vefat etmiştir.

B.2.4 1. Açıklama Kesiti:

“Onun için köyümüzün adı Özalakadı kalmıştır. Mezarının olduğu yerdeki taşta bu köpeklerin ayak izleriyle Çoban Baba’nın çomağının izi vardır.

Bu evliyaya senede bir afat kurbanı keseriz, afat vurmasın diye. Nisan, Mayıs aylarında köylüden para toplanır. Köylü hocayla oraya çıkar. Daha evvelden yapılan hatim orda bağışlanır. Çok zaman boş geçmez. Bir çise geçer. Havada bir bozukluk olur.

Çocuğu olmayanlar da Çoban Baba'yı ziyaret ederler, çocukları olur."

Asıl anlatı bu kesitin öncesinde sona ermiştir. Bu kesitte bir alt anlatı, olay izlencesi yoktur. Bu kısım anlatıcının anlatılan olaydan günümüze kalan izlerini, etkilerini, hatıralarını ve ritüellerini anlattığı bölümdür.

C- Genel Anlatı İzlemi-Olay

C.1 Eyleyenler

C.1.1 Özne

Metnin başlığından itibaren durum ve edim sözcelerinin bütününde yer alıp, metindeki dönüşümlerde baş aktör olan birinci özne Çoban Baba'dır. Başlıkta onun bir evliya olduğu bilgisi verilmekle birlikte anlatının olay zamanında, o hayattadır. Onun çevresindekiler tarafından dönemin kadısına şikâyet edilmesi, onu sevmeyenler olduğunun, dolayısıyla ermişliğinin bilinmediğinin göstergesidir.

“Çoban” sıfatından anlaşılacağı üzere özne, niyet bakımından metinde olan olaylara dâhil olmama düşüncesi taşımaktadır. Çobanlık yapıyor olmasının sebebi metinde verilmemekle birlikte, çevresince “Baba” unvanı verilmiş olmasından, onun sevilen, istifade edilen, aranan insan olduğu sonucu çıkar. Hâlbuki çobanlık insanı toplumdan uzaklaştıran bir iştir. Özne bu yönüyle toplumda aranan, değerli bir insan olmakla birlikte, insanların iltifatından hoşlanmayan, mütevazı bir hayat sürmek isteyen, bu yüzden de onlardan olabildiğince uzak durup kendi benliğiyle ve tabiatla baş başa yaşamayı tercih eden bir karakterdir.

C.1.2 Nesne

Metnin genel izlemine baktığımızda Çoban Baba'nın bildiğimiz anlamda bir nesnenin peşinde olmadığını görürüz. Onun bir nesnesi vardır ancak bu, başkalarının da peşinde olduğu, elde etmek için diğer insanlarla mücadele verdiği bir somut nesne değildir. Metnin genelinde onun amacı istediği hayat biçimini devam ettirmektir. Bunun için metin boyunca insanlardan uzak durmak isteyen bir niyet sergilemektedir. Sadece

hayvanlarıyla, tabiatla baş başa bir ömür geçirmek, yani yalnız kalmak istemektedir. Metnin kesitlerde yer alan izlencelerin bütünlediği izleme göre onun bu isteği, evliya olduğunu insanlardan saklama çabasının yüzeydeki görüntüsüdür. Dolayısıyla Ö1'in asıl amacının (nesne) evliya olduğunu insanlardan gizlemek olduğunu söyleyebiliriz.

C.1.3 Gönderen

Nesnenin mahiyetinden de anlaşılacağı üzere “insanlardan uzak yaşamak” için özneyi gönderen ikinci bir kişiye gerek yoktur. Metinde de böyle bir farklı kişi geçmez. Özneyi nesneye gönderen, öznenin kendi istekleridir, seçmiş olduğu yaşama biçimidir. Bu seçim kendisininidir. Başka bir ifadeyle metnin göndereni öznenin kendisidir.

Ancak derin yapıyı düşündüğümüzde Çoban Baba'nın ermiş bir kişi olması, Allah'ın sevdiği bir kul olduğunu kanıtlar. Böyle bir makama ulaşabildiğine göre o tamamen Allah'ın emir ve yasaklarına göre yaşıyor olmalıdır. Dolayısıyla Özne'nin peşine düştüğü nesne, yani “insanlardan uzak yaşamak”, Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için seçilmiştir. Bu anlamda metnin “gönderen”inin “Allah” olduğu sonucuna varılır. “Yalnızlık” “gösteren”inin “gösterilen”i “Allah'ın rızasını kazanmak”tır.

Çoban Baba'nın ermiş olması Allah'ın insanlardan uymalarını istediği hayat tarzına onun hayatının uygun bir örnek olduğunun delilidir.

C.1.4 Gönderilen

Metinde ayrı bir gönderilen yoktur. Ortaya konulan nesneye ihtiyaç hisseden, onu elde etmek isteyen öznenin kendisi olduğuna göre özne aynı zamanda gönderilendir.

C.1.5 Yardımcı

Çoban Baba'nın ihtiyaç duyduğu, insanlardan uzaklaşma ve tabiatla baş başa kalmasında ona yardımcı olan bir kişi yoktur. Ancak mesleği olan “çobanlık” amacına ulaşmasında ona yardımcı bir rol üstlenmiştir. Bu anlamda “çobanlık”ı yardımcı olarak düşünebiliriz.

C.1.6 Engelleyici

Çoban Baba'yı çekemeyen, çevresindeki bazı insanlar onu İstanbul'a kadıya şikâyet etmişlerdir. Onu istediği hayatı yaşamaktan alıkonulması ve ceza görmesini isteyen bu kişiler metinde engelleyici rolündedirler.

C.2 Dönüşüm Sözceleri

Yukarıdaki kesitlerde bir yandan bazı öznelere anlatı izlenceleri örülürken diğer yandan bütün izlenceler ve sözcelerin gösterilenleriyle metnin tamamına ait anlatı izlemi kurulmaktadır. Kesitler üzerinde yaptığımız çözümlemeler aracılığıyla görebildiğimiz metnin genel anlatı izlemi, “Amasya'nın Saygılı köyünde yalnız yaşamayı seçmiş ermiş bir zatın başka insanlara kadıya şikâyet edilerek rahatsız edilmesi, onun tekrar yalnız başına kalacağı hayatı kazanmak için yaptıkları” şeklinde özetlenebilir.

Yukarıda belirlenen izlem, anlatının bütün kesitlerine yayılmış iki “durum sözcüğü” ve bunların birinden diğer duruma geçişi sağlayan “edim sözcüğü” aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bunlar:

Başlangıç durumu (bağlaşımsal durum sözcüğü): Amasya'nın Saygılı köyünde Çoban Baba adında bir kişi insanlardan uzak, yalnız bir hayat yaşayarak evliya olduğunu köylülerden gizlemeye çalışmaktadır.

Temel dönüşüm (edim sözcüğü): Köylülerden biri onu bir sebeple İstanbul kadısına şikâyet eder.

Sonuç durumu (ayrışımsal durum sözcüğü): Kadı onu huzuruna çağırınca kerametini göstermek zorunda kalır, evliya olduğu ortaya çıktığı için köyünü terk eder.

C.3 Anlatı Çizgesi

Metinde asıl öznenin bu macerasının tamamlanması şu dört evre ile gerçekleşir:

C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)

Anlatının ilk evresi olan bu bölümde öne çıkan, gönderen ile özne arasında ilişki kurulması, gönderen tarafından öznenin görevi kabul etmesini (gönderilen olmasını) sağlamaktır. Metnin genel anlatı izlemine göre özne Çoban Baba'dır. Onun nesnesi yaşadığı köydeki insanlara yakınlaşmadan, dağlarda köpekleri ve güttüğü hayvanlarıyla kendi başına bir hayat yaşamaktır. Metinde onu bu amaca sürükleyen açık bir gönderen yoktur. Metnin “gönderen”inin izlerini Ö1'in hayat tarzındaki tercihinde bulabilmekteyiz. Onun ermiş insan olması şu düşünceleri akla getirmektedir: Ermiş insanlar, tamamen Allah'ın istediği gibi bir hayat yaşamaları sayesinde ermişlik mertebesine yükselmişlerdir. Ö1 kendi tercihinden ziyade Allah istediği için böyle yaşamaktadır. Dolayısıyla onu bu hayat tarzını yaşamaya (N1) iten gönderen Allah'tır (G4). Allah'ın bu isteği Ö1'e özel değil, tüm insanlara yöneliktir. Ancak Ö1 bu isteğe tam manasıyla uygun yaşamaya karar vermiş olmalıdır.

C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)

Ö1'in bu hayat tarzını yaşayabilmesi için bir yeterlilik evresi geçirmiş olması muhtemeldir ancak bu dönemden metinde hiç bahsedilmez. Bu kısım metnin derin yapısındadır ve metnin söylem düzeyine anlam boşluğu olarak yansıtılmıştır. Ö1 Allah'ın istediği kul olabilmek için köyde yaşamayı, çobanlıkla uğraşmayı kendisi özellikle seçmiş olmalıdır. Çünkü bu sayede insanlardan uzak kalabilecek ve günahlardan kaçınabilecek, böylece “gönderen”in isteğini yerine getirebilecektir. Bu duruma göre Ö1 metinde bahsedilmeyen bir dönemde köyde yaşamayı ve çobanlık mesleğini seçmeyi tasarlamış ve bunun için gereken edimleri (güçlenme) yerine getirmiş olmalıdır.

C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme)

Metne göre “yapmak” kipliğinde olan Ö1, planladığı hayatı yaşayabilmek için gerekenleri yerine getirmiş (köyde yaşamak, hayvan sürüsü edinmek, köpekler almak vs.) sonra kurmuş olduğu hayat tarzını (edim evresi) yaşamaya başlamıştır. Bu sayede hayatını devam ettirirken köyden biri (Ö2) bilinmeyen bir sebeple onun bu düzenini

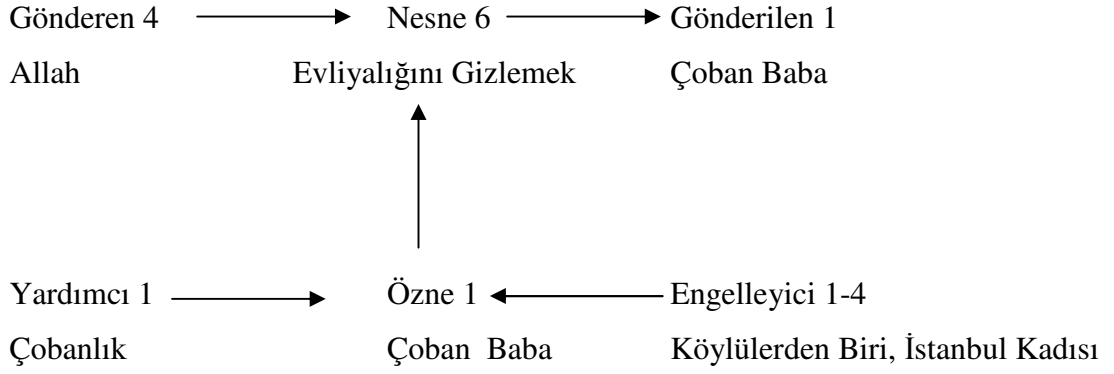
bozmak istemiş, köpeklerin adını bahane ederek onu İstanbul Kadısına şikâyet etmiştir. Burada Köylülerden Biri (Ö2) ve İstanbul Kadısı (Ö4), Ö1'in "engelleyici"leri konumundadır. Ö1 burada kendisini üstün zanneden Ö4'e kerametler göstermek suretiyle bir yandan kendisinin suçlu olmadığını, diğer yandan Ö4'ün aslında üstün biri olmadığını ortaya koyar.

C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)

Bu evrede özne, nesneyi elde edip edememesine göre gönderen tarafından cezalandırılır ya da ödüllendirilir. Metnin yüzey yapısında (söylemsel düzey)de gönderen yoktur. Ancak biz yüzeyde görünenlerden hareketle derin yapıda "gönderen"ın var olduğunu söylemiştik. Derin düzeyde "gönderen" Allah'tır (G4). Bu "gösterilen"ın "gösteren"i ise Ö1'in İstanbul'dan geldikten sonra yaptıklarıdır: Ö1 köye dönünce "*sır ayan oldu, daha buralarda durulmaz*" deyip kibleye döner ve değneğini savurur. Değnek on beş kilometre ileride başka bir köye düşer, Ö1 oraya gider ve orada ölür.

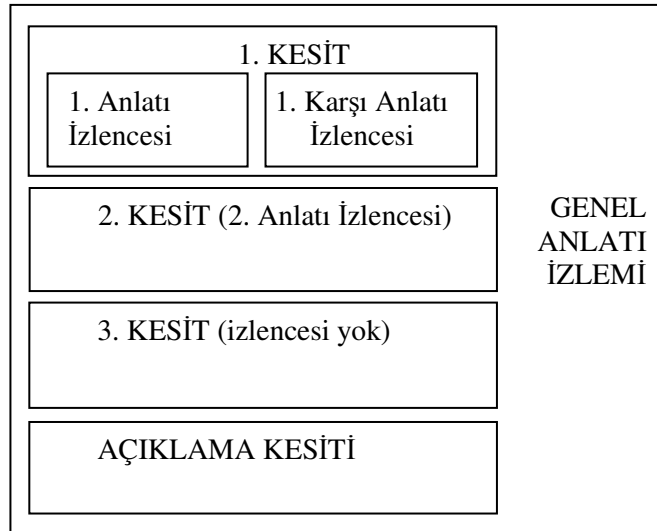
Burada olumsuz bir netice görünümünde olan ve "cezalandırmak" olarak tanımlanabilecek iki olay vardır: Birincisi Ö1'in yaşadığı köyü, sürüsünü, köpeklerini vs. bırakıp başka bir köye gitmek zorunda kalması ve orada ölmesi, diğeri ise Ö1'in yaşadığı köyün böyle ermiş bir zatı kaybetmesidir (Ö1'in gidip orada öldüğü köy ise ödüllendirilen köy konumundadır. Çünkü köylerinde bir evliya mezarına/türbesine sahip olmuşlardır.). Ancak "Gönderen 4"ün (Allah) muhatabı köylüler değil Çoban Baba'dır. Çoban Baba sırrının insanlar tarafından görülmesi sonucunda cezalandırılmıştır. Çünkü veli bir zat olduğu insanlar tarafından bir şekilde anlaşılmıştır. Buna göre evliyalık insanlardan saklanması gereken bir sırdır. Bu sır insanlarca öğrenildikten sonra o evliya artık insanların arasında kalamamıştır.

Genel anlatı izleminde görevli katılımcıları eyleyenler şeması hâlinde şu şekilde gösterebiliriz:



$$[Aİ = (Ö1 \cap N6) \rightarrow (Ö1 \cup N6)]$$

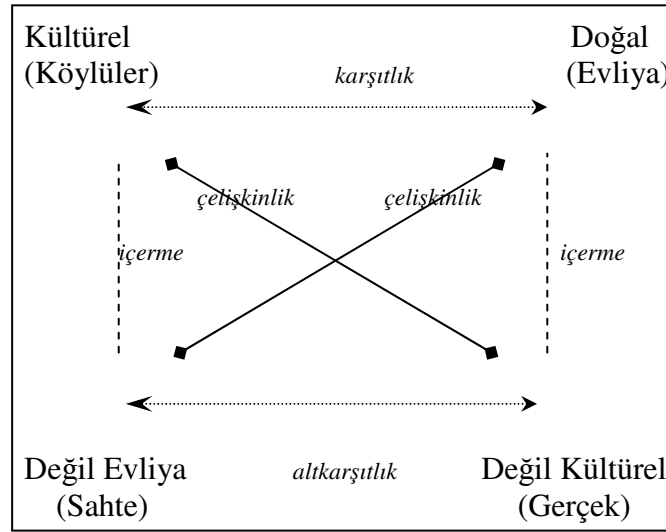
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması



E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)

Metinde İstanbul Kadısı ile Çoban Baba örneğiyle insanların bu dünyada edindikleri makam ve mevkiler ile Allah katında edinilen mevki karşılaştırılmıştır (bkz. 2. kesitin inceleme bölümü). İnsanların dünyevi mevkilere önem verdiği ama asıl üstünlüğün Allah'ın istediği gibi bir kul olmaktan geçtiğine vurgu yapılmıştır. Metinde üstün zannedilen Kadı'nın gerçekteki sahteliğinin ve bir çoban olarak bilinen Çoban Baba'nın evliya olduğunun ortaya çıkması, geçici olan dünya işlerine, mevkilerine değil kalıcı ve gerçek olan ahireti kazanmaya önem verilmesi gerektiğini ön plana çıkarmıştır.

Metindeki derin yapıyı göstergebilimsel dörtgende şöyle gösterebiliriz:



Buna göre metnin başında Köylüler ile Çoban Baba arasında hayat tarzı açısından *karşıtlık* ilişkisi söz konusudur. “Doğal” olanın “mütevazı”; “kültürel” olanın ise “gösterişli” görüldüğü bu “karşıtlık” durumuna Kadı da Köylüler tarafında olarak metne dâhil edilince bu durum Amasya ile İstanbul karşıtlığını da beraberinde getirmiş ve dönüşüm başlamıştır. Yaşanan dönüşümlerin sonucunda Kadı’nın (“kültürel” olan)ın “sahte”; “evliya”nın (“doğal” olan)ın “gerçek” olduğu ispatlanmıştır.

Çoban Baba’nın bir ailesi olup olmadığına dair bir bilgi yoktur. Çoban Baba yalnız yaşamaktadır. Ancak keramet sahibi olmakla yalnız yaşamak arasında ilişki olmalıdır. Çoban Baba halkın talep ettiği kişi olmasına rağmen yalnızlığı tercih etmiştir. Ermiş kişi olduğu ortaya çıkınca da bunu öğrenenlerin yanından uzaklaşıp bilmeyenlerin olduğu başka bir yere gitmiştir. Onun bir ailesi olması durumunda ermişliğini saklaması daha zor olacaktı. Ermiş zatların üstün özelliklerini diğer insanlardan saklamaları metinde derin yapıda insanların da meziyetlerini övünme vasıtası olarak kullanmamaları öğütlenmektedir.

Özellikle kısa edim cümlelerinin olduğu kısımlarda yapılmış olan şimdiki zaman kullanımı, anlatılanların günümüze yakın dönemde olduğu, anlatıcının olaylara şahit olduğu şeklinde bir izlenim vermektedir. Bu tercih anlatının gerçekliğini, inandırıcılığını artıran bir etki sağlamaktadır.

Metne göre ermiş bir insan köpeklerle sahiptir (Alakadı-Karakadı). Bu köpekler bir kerametın parçası olarak Amasya'dan İstanbul'a gelmişler, denizi yüzerek geçmişler ve haram olan yemeği helal olandan ayırmış, onu yememişlerdir. Bu şekilde Çoban Baba'nın cezadan kurtulmasında etkili olmuşlardır. Köpeklerin metinde oynadığı bu roller derin yapıda okurun gözünde köpeklerin değerini artırıcı, ona kutsallık atfedici bir etki sağlamıştır.

Metinde Çoban Baba'nın kadıya şikâyet edilme sebebi, köpeklerine kadı ismini vermiş olmasıdır ve o, kadıya bu konuda itiraz etmez. Bu gösterenden ve okurun yorumuna bırakılan anlam boşluklarından Çoban Baba'nın köpeklerine bu isimleri bilinçli olarak verdiği sonucuna ulaşılır. Burada derin yapıda, kadılık müessesesine, onların yaptığı işlere de bir eleştiri söz konusudur. Tasavvuf yolunu seçenlerle şer'i ilimleri rehber edinenler arasında süren tarihî rekabet ve şer'i âlimleri reddediş söz konusu olabilir.

Amasya'nın bir köyündeki küçük denebilecek problemin çözümü için Amasya kadısına değil de İstanbul kadısına müracaat edilmesi dikkat çekicidir. Kadılık sisteminin olmasından hareketle anlatılan olayların Osmanlı imparatorluğu zamanında geçmiş olabileceği söylenebilir. Bu dönemde İstanbul başkenttir. Şikâyet başkente, yani en yetkili kişiye yapılmış ve dikkate alınmıştır. Şikâyet konusunun içeriği de bu bilgiyle birleştirilirse halkın devletine güvendiği, devletin de halkın her türlü sorunuyla ilgilendiği sonucuna ulaşılabilir.

Çoban Baba metinde kendisine haksızlık eden, zarar vermek isteyen kişiye (Ö4) kin beslememiştir. O, ermişlik özelliğini insanlardan gizlemeye çalışan biri olarak bu sır ifşa olduğunda köyünü terk etmeyi seçmiştir. Metindeki bu vaka, derin yapıda sır saklamanın önemine; sahip olunan iyi özelliklerle övünülmemesine, mütevazı olunmasına gönderme yapmaktadır.

Çoban Baba'nın tercih ettiği hayat tarzı (nesnesi) ile yaşadığı uzam arasında bir bağıntı vardır. Dağlar; insanlardan uzak olmayı, kendisiyle baş başa kalmayı, huzuru, onun ermişliğini; Saygılı Köyü ve İstanbul ise kalabalığı, olumsuz ilişkileri, cezalandırılmayı, mücadeleli ve huzursuzluğu simgeler. Dağlar metindeki işleviyle Hz. Muhammed'in Hira mağarasına gidip tefekkür dalmasını, Hz. Musa'nın Tur dağına çıkmasını

hatırlatır. Metin derin yapısında okura huzurlu ve evliyanınkine benzer bir hayat için tabiat işaret edilmektedir. Bu iki uzam arasındaki zıtlıklar şöyledir:

Şehir	Dağ
İnsanlar	Hayvanlar
Kalabalık	Yalnızlık
Dert	Huzur
Dedikodu	Sükun

İnsanların çaresiz kaldıkları yağmur yağdırmak, çocuk sahibi olmak gibi olağanüstülük gerektiren konularda evliya mezarının yanında Allah'tan çare dilemeleri, derin yapıda bu evliyanın dertlerin çözümünde ilgili olağanüstülüklerin bugün de yaşanabileceğine, çaresiz kalınan durumlarda benzer güzelliklerin tekrar edebileceğine olan inancın göstergesidir. Metnin açıklama kesitinde Çoban Baba'nın mezarı köyün içerisinde olması, mezarın olduğu yerdeki taşta köpeklerin ayak izleri olması, Çoban Baba'nın attığı çomağın izi olması, yağmur duasına çıktıklarında boş geçmeyip bir çise olması, çocukları olmayan ziyaretçilerin çocuklarının olması şeklinde bilgiler verilmiştir. Bunlar okurun/dinleyicinin metinde anlatılanlara inanmasını pekiştirici niyete ve niteliğe sahip bilgilerdir. Köylünün ve ziyaretçilerin içinde bulundukları durumlar ile Çoban Baba'nın Saygılı köyünü terk etmek istemesindeki durum arasında derin yapıda bazı kesişimler vardır. Bunlar:

Çoban Baba	Köylüler-Ziyaretçiler
İnsandır.	İnsandır.
Çaresizdir.	Çaresizdirler.
Gidecek yer konusunda zor durumda kalmıştır.	Yağmur yağmadığı için, çocukları olmadığı için zor durumda kalmışlardır.
Talep ettiği şey iyiye ve hayra yöneliktir.	Talep ettikleri şeyler iyiye ve hayra yöneliktir.
Talep Allah'tan istenmiştir.	Talepler Allah'tan istenmektedir.

Yani Allah, Çoban Baba'nın istediğini ona vermiştir, insanlar da onunkine benzer niyet taşıyan isteklerinin olması beklentisiyle Çoban Baba'nın mezarını ziyaret ederek kendilerini Çoban Baba'yla özdeşleştirmiş olmaktadır.

5. METİN: ERENLER EVLİYASI⁸⁵

Yolyanı köyünde bir avcı sülale var. Onlardan Çakır Ali adında bir adam bizim Erenler mevkiinin üstünde Karlık dediğimiz mevkiye sabah erken saatlerde av yapmaya gelmiş. Orada bir yama var. Tam yamada böyle oturup beklerken bir ceylan görmüş, peşine düşmüş. Böyle takip ediyormuş. Ceylan tam şimdiki evliyanın olduğu yere geliyor, orda bir kadın peyda oluveriyor. Bu kadın ceylanın sütünü sağıyor. Avcı ceylanı vurmuyor. Bunu takip ediyor. Ertesi gün geliyor yine aynı, ertesi gün geliyor yine aynı. Daha sonra işte kadın sütü sağıyor, ceylan giderken avcı eskinin önden doldurmalı tüfekte nişan alıyor, tam atacakken tüfek geri patlıyor, adam vuruluyor, oraya düşüyor. Tabi orda birkaç gün kalıyor. Sonra adamı çobanlar buluyorlar. Ailesi de merak etmiş, bu nereye gitti diye arıyorlar. Tabi adamı tedavi ediyorlar, adam fazla da ağır yaralanmamış. İnceliyorlar tüfeğe bakıyorlar ki tüfek geri patlamış. Adama ayıkınca anlattırıyorlar. Adam tabi gördüklerini anlatıyor. Orayı eşiyorlar, araştırıyorlar ki orda mezarlar var. Onun tarifi üzerine evliyanın olduğu yeri eşiyorlar bakıyorlar ki orda evliya olduğuna kanaat getiriyorlar. Geri kapatıyorlar. Bu olaydan önce de zaten evliya olduğundan şüpheleniyorlarmış. Oradan ağaç kesip getirdiklerinde evliya gece rahatsızlık veriyormuş. Getirdikleri ağaç kendi kendine yanıyormuş, ağacını vermiyormuş. Bir de hamile kadınlar oraya gidemiyor. Gittiklerinde mübarek mutlaka doğacak çocukta bir nişan bırakırmış. Kadın neresini ellerse orada iz kalırmış. Benim küçük biraderin belinde el izi var. Annem oraya gitmiş, elini beline koymuş, ondan olmuş.

11-12 sene oluyor. Hacı Ahmet diye birisi define var diye arkadaşlarıyla orayı eşiyor. Adamların elleri sakat kaldı. Bu da evliyanın son zamanlarda gösterdiği kerametlerinden birisi.

Annemin babası olan dedem tembelmiş biraz. Yazdan eşekle odununu temin etmemiş. Odunsuz kalmışlar. Annemler çocukmuş o zaman 12-13 yaşlarında. Kışın da kar çok yağmış. Kardan ormana odun getirmeye gidememişler. Kağnıyla Beldağ yoluna doğru

⁸⁵ Kaynak kişi: Mehmet KURT, Meslek: Rençber, Muhtar, Aydınca Kasabası, Yaş: 34, Lise Mezunu.

giderken evliyanın oradan geçiyormuş. “Yav ne olacak” demiş. Biraz da dedemin inancı zayıftı. Hemen oradan evliyanın pelitlerden kesiyor, kağına yüklüyor. Evin önüne getiriyor. Hava öyle soğukmuş ki gece soğuktan öküzleri zor çözüp ahıra bağlamışlar. Üşümüşler. Odunu sabah yıkarım demiş. Sabah bir kalkmışlar ki –buna annem de şahit yani- ne odun kalmış ne kağı. Hepsi yanmış bitmiş.

METNİN ÇÖZÜMLENMESİ

A- Kesitlere Ayırma

Metni, anlatı açısından çözümleyebilmek için kesitlere ayırdık. Olay örgüsündeki eklemlenme noktaları dikkate alındığında metin iki olay kesiti ve sonunda bir açıklama kesitinden oluşmaktadır. Son bölüm olan açıklama kesiti ise iki kesitte anlatılanların gerçekliğini ispatlama amacı içeren bilgilerden ve yine aynı amaçlı iki farklı anlatıdan oluşmaktadır. Alt anlatılar yapı olarak bağımsız niteliktedir. Asıl anlatının çerçevesi içinde olup onu bir yönden tamamlayan metinler oldukları söylenemez. Ancak anlatıcının asıl anlatıya inandırıcılık kazandırmak için eklediği bu metinlere, alt anlatılar diyebiliriz.

A.1 1. Kesit

“ERENLER EVLİYASI

Yolunu köyünde bir avcı sülale var. Onlardan Çakır Ali adında bir adam bizim Erenler mevkiinin üstünde Karlık dediğimiz mevkiye sabah erken saatlerde av yapmaya gelmiş. Orada bir yama var. Tam yamada böyle oturup beklerken bir ceylan görmüş, peşine düşmüş. Böyle takip ediyormuş. Ceylan tam şimdiki evliyanın olduğu yere geliyor, orda bir kadın peyda oluveriyor. Bu kadın ceylanın sütünü sağlıyor. Avcı ceylanı vurmuyor. Bunu takip ediyor. Ertesi gün geliyor yine aynı, ertesi gün geliyor yine aynı. Daha sonra işte kadın sütü sağlıyor, ceylan giderken avcı eskinin önden doldurmalı tüfekte nişan alıyor, tam atacakken tüfek geri patlıyor, adam vuruluyor, oraya düşüyor. Tabi orda birkaç gün kalıyor. Sonra adamı çobanlar buluyorlar. Ailesi de merak etmiş, bu nereye gitti diye arıyorlar. Tabi adamı tedavi ediyorlar, adam fazla da ağır yaralanmamış. İnceliyorlar tüfeğe bakıyorlar ki tüfek geri patlamış.”

A.2 2. Kesit

“Adama ayıkınca anlattırıyorlar. Adam tabi gördüklerini anlatıyor. Orayı eşiyorlar, araştırıyorlar ki orda mezarlar var. Onun tarifi üzerine evliyanın olduğu yeri eşiyorlar bakıyorlar ki orda evliya olduğuna kanaat getiriyorlar. Geri kapatıyorlar.”

A.3 1. Açıklama Kesiti

“Bu olaydan önce de zaten evliya olduğundan şüpheleniyorlarmış.

A.3.1 1. Açıklama Kesitindeki 1. Alt Anlatı İzlenesi

“Oradan ağaç kesip getirdiklerinde evliya gece rahatsızlık veriyormuş. Getirdikleri ağaç kendi kendine yanıyormuş, ağacını vermiyormuş.”

Bir de hamile kadınlar oraya gidemiyor. Gittiklerinde mübarek mutlaka doğacak çocukta bir nişan bırakırmış. Kadın neresini ellerse orada iz kalırmış.

A.3.2 1. Açıklama Kesitindeki 2. Alt Anlatı İzlenesi

“Benim küçük biraderin belinde el izi var. Annem oraya gitmiş, elini beline koymuş, ondan olmuş.”

A.3.3 1. Açıklama Kesitindeki 3. Alt Anlatı İzlenesi

11-12 sene oluyor. Hacı Ahmet diye birisi define var diye arkadaşlarıyla orayı eşiyor. Adamların elleri sakat kaldı. Bu da evliyanın son zamanlarda gösterdiği kerametlerinden birisi.”

A.3.4 1. Açıklama Kesitindeki 4. Alt Anlatı İzlenesi

Annemin babası olan dedem tembelmiş biraz. Yazdan eşekle odununu temin etmemiş. Odunsuz kalmışlar. Annemler çocukmuş o zaman 12-13 yaşlarında. Kışın da kar çok yağmış. Kardan ormana odun getirmeye gidememişler. Kağnıyla Beldağ yoluna doğru giderken evliyanın oradan geçiyormuş. “Yav ne olacak” demiş. Biraz da dedemin

inancı zayıftı. Hemen oradan evliyanın pelitlerden kesiyor, kağına yüklüyor. Evin önüne getiriyor. Hava öyle soğukmuş ki gece soğuktan öküzleri zor çözüp ahıra bağlamışlar. Üşümüşler. Odunu sabah yıkarım demiş. Sabah bir kalkmışlar ki –buna annem de şahit yani- ne odun kalmış ne kağı. Hepsı yanmış bitmiş.”

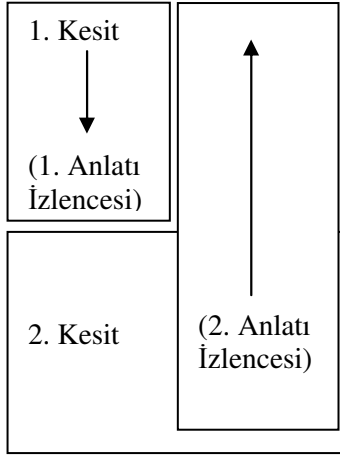
B- Yüzey Yapı

Efsanenin başlığı (Erenler Evliyası) okuyucuya metnin bir efsane (evliya menkıbesi) olduğu bilgisini verir. “Eren” kelimesi kültürümüzde “ermiş, ulaşmış, evliya olmuş” anlamlarına gelir. Allah’ın insanların bilmediği bazı sırlarına ermiş, O’nun sevdiği bir kul olma mertebesinde olarak vefat etmiş ve bu sayede Allah tarafından evliyalıkla şereflenmiş insan anlamı taşır. “Erenler” adı bu zatın yaşarken sahip olduğu ismi olmasa gerektir. Bu kişinin hayattayken başka bir ismi olmalıdır ve bu isim anlatıcı tarafından bilinmemektedir. “Erenler” isminin süresi bilinmeyen zamanlar içinde evliyanın bulunduğu yerdeki topluluklar tarafından verilmiş ve kabul görmüş bir isim olduğu söylenebilir. Dolayısıyla “Erenler Evliyası” isminden hareketle bu kişinin bilinmeyen bir zamanda yaşayıp vefat etmiş bir kimse olduğu sonucu çıkarılabilir. Başlıktaki her iki isim de okuyucuyu İslamî, mistik bir atmosfere hazırlayan bir anlam alanı oluşturmaktadır.

Efsanelerde dile getirilen olayların yaşanmış oldukları konusunda anlatan ve dinleyende bir şüphe olmaması beklenir. Anlatıcı anlatısını oluştururken bu amacı göz önünde tutar. Bu maksatla günümüze kadar ulaşan somut kalıntıları ve uygulanan ritüelleri de genellikle birlikte zikreder. Hatta menkıbeler tarihî bir olayı anlatmakla birlikte bu olaydan hareketle evliya inancını canlı tutmaya çalışan, geçmişte yaşandığı rivayet edilen o olayın bugün de yaşanabileceği fikrini okura kabul ettirmek isteyen anlatılardır. Metnin açıklama kesitinde okur, efsaneden çıkarılıp günümüze getirilmekte ve günümüzde hâlâ yaşanmaya devam eden etkilerinden örnekler verilmektedir.

Metinde yüzeyde, sondaki açıklama kesitinin dışında iki kesit vardır. 1. kesitin bir anlatı izlencesi mevcuttur, 2. kesitte mevcut değildir. Ancak anlatı izlencesi olmayan bu 2. kesit okunduktan sonra, 1. kesitle birlikte başladığı anlaşılan ve 2. kesitten 1. kesite

doğru ilerleyen bir başka anlatı izlencesinin varlığı sezilir. Bunu şu şekilde gösterebiliriz:



Bu iki kesite ait anlatılar onlardan daha büyük bir izlemin kesitleri şeklinde değildir. Bu yüzden bu metinde birbirinin tersi yönde üst üste gelmiş iki izlemin (iki bağımsız anlatının) var olduğu sonucu çıkar.

İlk izlencedeki olayların sonuçlanmasıyla birlikte ortaya çıkabilen gerçeklerden hareketle 2. izleneye ulaşılabilirdi için önce birinci izlencenin çözümlenmesi, sonuçtan alınan bilgilerle 2. izlencenin incelemesine geçilmesi gerekmektedir. İki izlencede eyleyenler birinci izleneye ortaktır ancak eyleyensel rolleri her iki izlencede tamamen farklılaşmıştır.

Bu bölümden sonra açıklama kesitine geçilmektedir. Açıklama kesiti kendi içinde üç bağımsız alt anlatı izlencesini barındırmaktadır. Ancak bu izlencelerin derin yapıda 2. anlatı izlemini destekleyen izlenceler olduğu görülür.

Dizimsel sıralamaya göre metnin “söylem” ve “anlatı düzey”lerinde görev alan kişiler ve eyleyenler:

Metindeki kişiler şunlardır:

1. Bağımsız Anlatı: Çakır Ali, Bir Kadın, Çobanlar, Çakır Ali’nin Ailesi.

2. Bağımsız Anlatı: Anlatıcının Annesi, Evliya, Anlatıcının Annesinin Küçük Biraderi.
3. Bağımsız Anlatı: Hacı Ahmet, Hacı Ahmet'in Arkadaşları, Evliya.⁸⁶

B.1 Söylemsel Düzey (1. Bağımsız Anlatının Çözümlemesi)

B.1.1 Kişiler

Çakır Ali: Anlatıcı, “Çakır Ali adında bir adam” nitelemesiyle bu kişi hakkındaki bilgiyi sınırlandırmıştır. Fiziksel bir tasviri yoktur. Onun kişilik özelliği, sülalelerinden ileri gelen avcılığa merakıdır. Ava sabahın çok erken saatlerinde gitmesi, başka köyün arazisine kadar ve üst üste üç defa bir ceylan için gitmesi onun avlanma konusundaki kişisel yönünü ortaya koymaktadır.

Bir Kadın: Bahsedilme şeklinden de anlaşılacağı gibi anlatıcı bu kişi hakkında da bilgiyi çok sınırlı tutmuştur.

Çobanlar: İsimleri, kaç kişi oldukları metinde verilmez. Çakır Ali'yi yaralıyken bulup gerekenleri yapmalarıyla yardımsever, sorumlu bir kişiliği temsil etmektedirler.

Çakır Ali'nin Ailesi: Haklarında bilgi yoktur.

B.1.2 Zaman

Anlatıcı metne şimdiki zaman cümlesiyle giriş yapmıştır (*Yolunu köyünde bir avcı sülale var*). Bu kullanım metne “inandırıcılık” ve “sürecin devamlılığı” anlamlarını katmakta ve yaşanmış olayları anlatacak olan efsaneyi günümüzle ilişkilendirmektedir. Kesitte altı defa –miş’li geçmiş zaman ve on sekiz defa geçmiş zaman anlamı veren şimdiki zaman kipini kullanmıştır (geliyor, oluveriyor, vurmuyor, arıyorlar, inceliyorlar,...) Altı defa geçmiş zaman kullanımına karşılık on sekiz defa şimdiki zamanı tercih etmek anlatıcının bilinçli bir seçimidir. Metni başkasından dinlediği kesin

⁸⁶ Metnin asıl anlatı izlemi 1. bağımsız anlatıda bulunduğundan burada sadece bu bölümdeki kişiler, zaman ve uzamın ayrıntılarına inilecektir. 2. ve 3. bağımsız anlatılarda bu inceleme, kendi bölümlerinde yapılacaktır.

olan anlatıcı, bu yöntemle anlatısına anlatılanlar yakın bir tarihte olmuş gibi, kendisi olaylara bizzat şahit olmuş gibi bir izlenim vermiştir. Bu da metnin inandırıcılık derecesini artırıcı bir etkiye sahiptir.

B.1.3 Uzam

Kapsayan uzam olarak metinde Aydınca Kasabası, Yolyanı köyü ve bu yerleşim yerlerinin çevresindeki arazilerinin olduğu görülür. Ancak kapsanan uzam anlamında olaylar Aydınca kasabasının dâhilindeki arazilerde, “Erenler” mevkiinin üstünde “Karlık” denilen bir yerde geçer. Bu yer hakkında metinde hiçbir ayrıntı verilmemiştir. Uzam metne uzaklık, ıssızlık, yabanilik, emniyetsizlik, korku vb. çağrışımlar katmıştır.

Bu kesitte anlatıcının Çakır Ali’yi uzam, zaman ve kişi bakımından bilinçli bir şekilde yalnızlaştırmaya başladığını, başına bir şey gelebilecek bir ortamı hazırladığını görüyoruz.

Zaman sabahın erken vaktidir (...*sabah erken saatlerde av yapmaya gelmiş.*) O vakitte orada başka kimsenin olması ihtimali azdır. Çakır Ali sabahın erken saatinde vurulmuştur. Çobanların onu bulması bu olaydan üç gün sonradır.

Uzam kendi köylerinin değil, komşu köyün arazisidir. Yerin komşu köye ait olması Çakır Ali’nin daha önce oraya gitmediği ya da orayı çok iyi tanımadığı anlamını çağrıştırır. Bu bilgiler okuyucuda Çakır Ali’nin iyi bilmediği, yabancı olduğu yerlerde avlanacağı ve değişik tehlikelere açık hâlde olduğu izlenimini verir.

Nitekim orada daha önceki pek çok avlanmalarından farklı bir durumla karşılaşır. Rastladığı av bir ceylandır. Ceylan oralarda rastlanmayan bir hayvandır. Dolayısıyla böyle bir ava rastlamak, özellikle onu avlamak bir avcı için yaşayabileceği çok nadir avlanmalardan biri olacak, aynı zamanda Çakır Ali’nin, dolayısıyla zaten avcılıkla ünlenmiş olan sülalesinin itibarını daha da artıracaktır. Bunlar Çakır Ali’nin bu hayvanı vurma isteğini artırmıştır.

B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)

Bünyesinde beş bağımız anlatı barındıran bu metinde toplamda yirmi üç eyleyen görev almıştır. Bunlar her bir anlatıda ayrı listelenmiştir. Aşağıda ilk anlatıda anlatısal düzeyde işlevleriyle görev üstlenen yedi eyleyen verilmiştir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Çakır Ali	Özne 1 (Ö1)
Bir Kadın	Özne 2 (Ö2)
Av (ceylan)	Nesne 1 (N1)
Avlanma Merakı	Gönderen 1 (G1)
Çobanlar	Yardımcı 1 (Y1)
Çakır Ali'nin ailesi	Yardımcı 2 (Y2)
Bir Kadın	Engelleyici 1 (E1)

Bu oluşum sürecinin üzerindeki tabaka olan anlatı izlencesi aşağıda incelenmiştir:

B.2.1 1. Kesit

“ERENLER EVLİYASI

Yolunu köyünde bir avcı sülale var. Onlardan Çakır Ali adında bir adam bizim Erenler mevkiinin üstünde Karlık dediğimiz mevkiye sabah erken saatlerde av yapmaya gelmiş. Orada bir yama var. Tam yamada böyle oturup beklerken bir ceylan görmüş, peşine düşmüş. Böyle takip ediyormuş. Ceylan tam şimdiki evliyanın olduğu yere geliyor, orda bir kadın peyda oluveriyor. Bu kadın ceylanın sütünü sağıyor. Avcı ceylanı vurmuyor. Bunu takip ediyor. Ertesi gün geliyor yine aynı, ertesi gün geliyor yine aynı. Daha sonra işte kadın sütü sağıyor, ceylan giderken avcı eskinin önden doldurmalı tüfekte nişan alıyor, tam atacakken tüfek geri patlıyor, adam vuruluyor, oraya düşüyor. Tabi orda birkaç gün kalıyor. Sonra adamı çobanlar buluyorlar. Ailesi de merak etmiş, bu nereye gitti diye arıyorlar. Tabi adamı tedavi ediyorlar, adam fazla da ağır yaralanmamış. İnceliyorlar tüfeğe bakıyorlar ki tüfek geri patlamış.”

B.2.1.1 1. Anlatı İzlenesi

Birinci kesit, anlatıyla ilgili kahramanların, uzam ve zamanın düzenlendiği kesittir. Kendi içerisinde bir alt anlatı içermez. Metnin başlığından hareketle okurda öznenin bir evliya olması beklentisi oluşmakla birlikte metnin ilk kesiti beklendiği gibi değildir. Metin günümüzle ilgili, mevcut olan bir sülalenin tanıtılmasıyla başlar. “*Yolyanı köyünde bir avcı sülale var.*” Bu cümlede “var” kelimesi bu sülalenin o köyde hâlâ mevcut olduğunu anlatır. Anlatıcı bu sülaleden bizzat haberdardır, bu sülaleyi tanımaktadır. Bu kullanım efsanede anlatılacakların gerçekliğine, inandırıcılığına vurgu yapmaktadır. Yolyanı köyü, efsanenin geçtiği Aydınca Kasabasına komşu bir köydür. “*Avcı sülale*” kelime gurubundan, avcılığın bu sülalede yaygınlık gösterdiği ve sülalenin bu yönüyle o civarda nam salmış olduğu sonucuna varabiliriz. Efsanenin kahramanı “Çakır Ali”nin de bu cümleden sonra avcı kimliğiyle ön plana çıkacağı, ava meraklı ve iyi bir avcı olduğu öngörülebilir. Özne o sülaleden biri olan Çakır Ali adında bir avcıdır. Çakır Ali’yi avlanmaya zorlayan dışarıdan bir kuvvet değil, aileden gelen av merakının onda da devam etmesidir. Yani avlanma isteği onda içgüsel şekilde mevcuttur.

Kesit, kahramanın kısa tanıtımından hemen sonra tamamen olay odaklı cümlelerle bir serüveni hikâye eder.

Hikâye, Çakır Ali (Ö1) için sıradan olan, her zaman yaptığı ava gitmelerinden birini içerir. Onda kendi içinden gelen bir avlanma isteği ve doğuştan gelen yetenek vardır. Bunu onların “*avcı bir sülale*” oldukları bilgisinden çıkarıyoruz. Çakır Ali’yle ilgili metinde verilmeye başlanan bütün bilgiler, onun avcılıkla ilgili yönünü ön plana çıkarmaktadır.

Onun amacı her avlanmaya gidişinde başarılı bir avla dönmektir. 1. kesitte oluşmaya başlayan anlatı izlencesinin genel seyrini “Çakır Ali’nin avlanmak hevesiyle başına gelenler” olarak belirleyebiliriz. O tek ve belirli bir nesneye ulaşmanın değil, her ava gitmesinde farklı avlar vurmanın peşindedir. Ancak son üç avı öncekilerden farklı, birbirinin ise benzeri şekilde gelişmiştir. Gittiği yer kendi köyüne değil başka bir köye aittir. Orada çok farklı bir av hayvanına, ceylana (N1) rastlar. Ö1’in erkenden kalkıp

avlanmaya gitmesine kadar normal olan seyir, öznenin farklı bir av hayvanına, ceylana (N1) rastlamasıyla normalin dışına çıkar.

Ceylan tür olarak sıradan bir av değil, her avcının avlamak isteyeceği, ürkek, bu yüzden zor avlanan ve az rastlanan bir avdır. Günümüzde o bölgede ceylan mevcut değildir.

Onu bir süre takipten sonra özne nesnesini ıssız bir yerde “Bir Kadın”ın yanında görür. Üstelik peşine düştüğü yabani ceylan bu kadından kaçmamakta, ona sütünü sağdırmaktadır. Ö1 bunun normal bir durum olmadığını düşünmüş olmalıdır ki N1’e ateş etmez. Fakat ertesi günlerde aynı yere N1 için iki defa daha gider ve yine aynı olaya şahit olunca sonuncusunda bir olağan dışılık olduğunu bilmesine rağmen avcılık dürtüleri ağır basar ve N1’e ateş eder. Ancak tüfek geri patlar, Ö1 oraya düşer. Baygın hâlde birkaç gün orada kalır. Burada Ö1’in başına gelenler okuyucunun zihninde açıklanamayan bazı soru işaretleri oluşturmaktadır.

Öznenin değil 3. şahıs anlatıcının penceresinden, hâkim bir bakış açısıyla metni takip eden okur, metnin başlığıyla beraber başlayan olağanüstü bir atmosfer beklentisi içindedir. Kendi bildiklerini/tahminlerini öznenin bilmemesi de ayrıca bir gerilim sebebidir. Nitekim ters giden şeyler bir olumsuzluğa yol açar ve Ö1 yaralanır. Orada birkaç gün kaldıktan sonra çobanlarca bulunur. Ö1’in N1’e ulaşamamasına, üstelik kendisini yaralamasına sebep olan engelin ne olduğu metinde açıkça yer almaz. Okurun zihninde oluşan düğüm çözülmüş değildir. Ancak (“şimdiki evliyanın olduğu yerde olması”, “kadının öyle bir yerde ve zamanda orada olması”, “birden peyda oluvermesi” ve “sütünü sağmasına ceylanın izin vermesi”) gibi olağandışı olaylar okurun zihninde Ö1’in başına gelen yaralanma olayının tesadüf olmadığı fikrini uyandırmaktadır. Ö1’e üç defa o ceylanın normal bir ceylan olmadığı gösterilmiş fakat buna rağmen Ö1, N1’e tüfeğiyle ateş etmeye çalışmıştır. Burada yine olağan dışı bir olay olmuş, Ö1 normal kurallarla açıklanamayacak bir biçimde ateş ettiği tüfekle kendisi yaralanmıştır.

Anlatı izlencesi sona erdiğinde okurun zihnindeki soru işaretleri oluşmuştur ancak izlence bunlara cevap vermez.

B.2.1.2 Dönüşüm Sözceleri

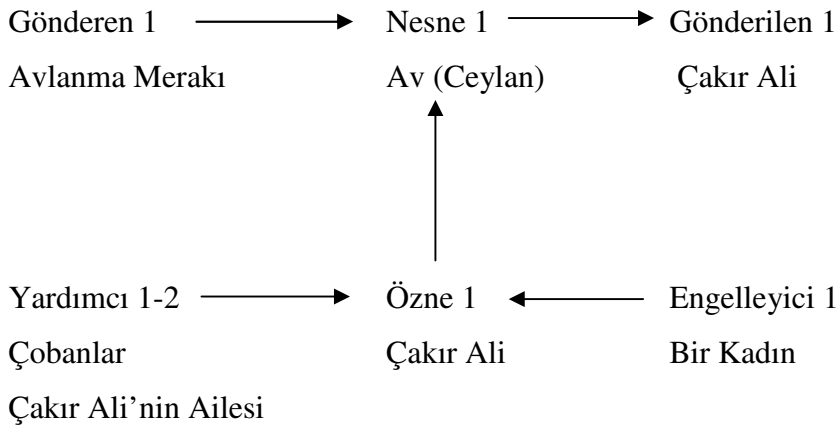
Efsanede birinci anlatı izlencesine anlatıyı oluşturan durumlar ve bu durumlar arasındaki dönüşüm açısından bakacak olursak şöyle bir dönüşümün gerçekleştiğini görürüz:

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcesi): Çakır Ali bir ava gitmesinde farklı bir hayvana (ceylan) rastlar.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Ceylanla ilgili sıra dışı bazı olaylara şahit olmasına rağmen ona ateş eder.

Sonuç durumu (ayrışimsal durum sözcesi): Çakır Ali tüfeğin geri doğru patlamasıyla kendisi vurulur.

1. kesitin anlatı izlencesini eyleyenler şemasında şöyle gösterebiliriz:



Birinci kesitte normal olan ve normal olmayan durum gösterenleri mevcuttur. Bunlar:

Normal	Normal Olmayan
Çakır Ali	Bir Kadın
Av hayvanı	Ceylan
Yabanilik	Evcillik (ceylanın sütünü sağdırması)
Ateş etmek	Ateş edenin vurulması

İzlencenin başından sonuna doğru normal olmayan şeylerden kaynaklanan, beklenmeyen zıtlıklar olmuştur. Bunlar:

	İzlencenin Başında	İzlencenin Sonunda
Çakır Ali	Avlayan, Güçlü, Güvenli, Kovalayan	Avlanan, Aciz, Güvensiz, Yakalanan, Muhtaç
Ceylan	Avlanan, Aciz, Güvensiz, Yakalanan, Muhtaç	Avlayan (?), Güçlü, Güvenli

Bütün bunlara göre birinci kesitte başlangıç ve sonuç durumu göz önüne alındığında anlatı izlencesi şu şekildedir:

$$[Aİ= (Ö1 \cup N1) \longrightarrow (Ö1 \cup N1)]$$

Metnin başında nesnesinden ayrı olan ve nesnesine kavuşma isteğinde olan Ö1 harekete geçer ancak izlencenin sonunda yine nesnesinden ayrı, ona kavuşamamış durumdadır. Bu kısımdan sonra anlatıya iki eyleyen daha katılır: Çobanlar ve Çakır Ali'nin ailesi.

Bu eyleyenler kaybolan Ö1'i bulan, tedavi ettirip iyileştiren ve Ö1'in başına gelenlerin ayrıntılarını, sebeplerini ortaya çıkaran “yardımcı (Y1, Y2)” göreviyle metne dâhil olmuşlardır.

B.2.2 2. Kesit: Farkına Varma

“Adama ayıkınca anlattırıyorlar. Adam tabi gördüklerini anlatıyor. Orayı eşiyorlar, araştırıyorlar ki orda mezarlar var. Onun tarifi üzerine evliyanın olduğu yeri eşiyorlar bakıyorlar ki orda evliya olduğuna kanaat getiriyorlar. Geri kapatıyorlar.”

B.2.2.1 2. Anlatı İzlenesi

2. kesit kendi içerisinde bir anlatı izlenesi oluşturmayan ancak 1. kesitte yaşanan ve okuyucunun zihninde oluşmuş açıklaması zor soruların cevaplarının ortaya çıktığı bölümdür. Olaylar Çakır Ali'nin kendine gelip başından geçenleri anlatması ve anlatılanlar doğrultusunda oradakilerin (Y1, Y2) orayı kazmaları sonucu farklı bir anlam kazanır. Metinde verilen bu bilgilerden sonra okuyucunun 1. kesitteki olaylara geri dönmesi, orada yaşananları bu yeni bilgilere göre yeniden gözden geçirmesi gereği doğar.

Bu gözden geçirmeyle yeni bir anlatı izlenesi olduğunun farkına varılır. Yeni izleneye yalnızca 2. kesite ait değil, birinci kesitteki izlemle eşzamanlı ilerlemiştir.

Bu yeni izleneye göre eyleyenlerin ilk izleneye göre tamamen farklılaştığını, hem anlatı hem söylem düzeylerinin yeniden oluşturulması gerektiğini görürüz. Yeni izlemin oluşumunda görev alan eyleyenler ve eyleyensel rolleri aşağıdadır (Bu eyleyenlerden bazıları birinci izlemde de farklı görevler almıştı):

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Erenler Evliyası	Özne 3 (Ö3)
Köylüler	Özne 4 (Ö4)
Bilinme İsteği	Nesne 2 (N2)
Erenler evliyası	Gönderen 2 (G2)
Bir Kadın	Gönderilen 1 (GL1)
Çakır Ali	Yardımcı 3 (Y3)
Ceylan	Yardımcı 4 (Y4)
Çakır Ali	Engelleyici 2 (E2)

C- Genel Anlatı İzlemi-Olay

C.1 Eyleyenler

C.1.1 Özne

Erenler Evliyası'dır. Erenler Evliyası Aydınca Kasabasının Karlık denen mevkiinde yatan, mezarı görünür olmayan, oranın insanları tarafından bilinmeyen veya unutulmuş bir evliyadır.

C.1.2 Nesne

Erenler Evliyası'nın nesnesi kabrinin yakınındaki köylerin insanlarının kendisinden haberdar olmalarıdır.

C.1.3 Gönderen

Onun bu isteğinin kaynağı metinde verilmemektedir. Bu yüzden onun nesnesinin yalnızca ona has bir istek mi yoksa her evliyanın isteği mi olduğu konusunda metinden hareketle bir şey söylenemez.

C.1.4 Gönderilen

Erenler Evliyası'nın nesnesine ulaşması için gönderdiği eyleyenler, Bir Ceylan ve Bir Kadın'dır. Evliya kavramının kültürel arka planındaki bilgilerden hareketle, bu

eyleyenlerin evliyanın büründüğü kılıklar olabileceği ihtimali akla gelmekle birlikte, metinde bu ihtimale yönelik herhangi bir gösteren yoktur.

C.1.5 Yardımcı

Erenler Evliyası'nın nesnesine ulaşmasında ona, bilmeyerek de olsa Çakır Ali yardımcı olmuştur. Bir Ceylan ve Bir Kadın'ı farklı bir eyleyen olarak ele almamız gerektiğinden dolayı bunları da eyleyen olarak değerlendirebiliriz.

C.1.6 Engelleyici

Erenler Evliyası'nın nesnesine ulaşmaması için çabalayan bir eyleyen söz konusu değildir ancak evliya (ne kadar olduğunu bilmediğimiz) uzun süredir amacını gerçekleştirememiştir. Bu sebeple metinde bilinmeyen bir engelleyicinin varlığından söz etmek mümkündür.

Bu anlatının izlemini “bilinmeyen bir evliyanın bilinme isteği ve çabası” olarak belirleyebiliriz.

C.2 Dönüşüm Sözceleri

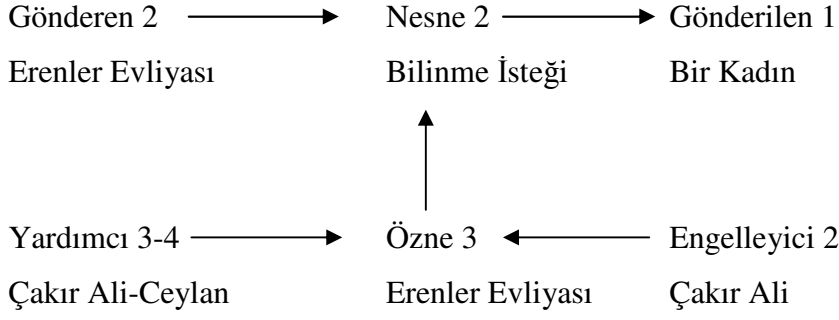
Bu metnin anlatı kısmını oluşturan bütün kesitlerde başlangıç ve sonuç durumları yani genel anlatı izlemi dikkate alındığında temel dönüşümün şu sözcelerin etkileşimiyle oluştuğunu görürüz:

Başlangıç durumu (ayrışimsal bağlaşımsal durum sözcesi): Aydınca kasabasında bir evliya insanlar tarafından bilinmek istemektedir.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Evliya bir keramet gösterir.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcesi): Evliya ve mezarı keşfedilir.

Bu izlenceye göre eyleyenler şeması şöyle olmuştur:



Ancak Evliya Çakır Ali'nin başına gelen olayla amacına ulaşmış, insanları varlığından haberdar edebilmiştir (*Orayı eşiyorlar, araştırıyorlar ki orda mezarlar var. Onun tarifi üzerine evliyanın olduğu yeri eşiyorlar bakıyorlar ki orda evliya olduğuna kanaat getiriyorlar. Geri kapatıyorlar.*)

C.3 Anlatı Çizgesi

Varlığı anlaşılan bu yeni izlemin gelişim evreleri şu şekildedir:

C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)

Bu evre isteğini yerine getirmesi için gönderenin kahramanı nesneye gönderdiği evredir. 2. kesitle ortaya çıkan izlenceye göre Aydınca kasabasında Erenler mevkiinin üstünde Karlık denen mevkide mezarı bulunan ve mezarı belli olmadığı için insanlarca bilinmeyen evliya (Ö3), bu durumu değiştirmek, insanlar tarafından tanınmak isteğindedir. Bu evre “istemek” kipliği ile beraber, Ö3'ün nesnesini elde etme serüveninin geçmişi göz önüne alındığında “mecbur olmak” kipliğini de akla getirir. Çünkü bunu daha önce başarmak istemiş, kerametler göstermiş ancak amacına ulaşamamıştır (*Bu olaydan önce de zaten evliya olduğundan şüpheleniyorlarmış. Oradan ağaç kesip getirdiklerinde evliya gece rahatsızlık veriyormuş. Getirdikleri ağaç kendi kendine yanıyormuş, ağacını vermiyormuş.*) Köylüler (Ö4) başlarından geçen bu olaylardan dolayı şüphelenmiş, ancak orada yatan bir evliyadan (Ö3) kaynaklandığını anlayamamışlardır. Ö3 bir gün yine aynı amaçla, keramet gösterip varlığını belli etmek için “bir kadın (GL1)” kılığında görünür olur ve oraya avlanmaya giden Çakır Ali'nin (Y3) karşısına çıkar. Burada gönderen ve gönderilen aynı eyleyendir, evliyadır. Ancak

gönderilen evliya, kadın kılığındadır. Bu, metinde gönderenin (Evliya) gönderileni (Bir Kadın) nesneyi elde etmesi için göndermesi şeklinde belirmiştir.

C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)

Bu evrede GL1 nesnesini (N2) elde etmek ve anlatı akışındaki temel dönüşümü sağlayabilmek için bazı yeterlilikleri edinmeye çalışır. Ö2'nin amacına ulaşması için gerekenler “görünür olmak” ve “keramet göstermek” zaten onun önceden sahip olduğu özelliklerdir. “yapabilme” kipliği bu evrede yüklemdeki değişimde etkili olmuştur.

C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme)

Bu evreye hâkim olan kiplik “yapma”dır. Bir Kadın (GL1), avlanmakta olan Çakır Ali'nin (Y3) karşısına çıkar. Ona, peşinden gittiği ve çok ürkek olan ceylanın (Y4) sütünü sağıyor hâlde görünür. Burada amaç zamana, uzama ve doğaya aykırı bir görünüm sergileyerek burada bir evliya olduğunu Y3'ün, dolayısıyla insanların fark etmesini sağlamaktır. Ancak aynı şekilde üç gün Y3'ün karşısına çıkmasına rağmen evliya (Ö3) varlığını Y3'ün anlamasını sağlayamaz. Bunun üzerine ceylana (Y4) ateş eden Y3'ün kendisini yaralanmasını sağlamak şeklinde bir keramet gösterir.

C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)

Kesitte evliyanın kadından yapmasını istediği şey konusundaki başarısına göre onu ödüllendirme veya cezalandırmasından bahsedemeyiz. Burası metinde bırakılmış anlam boşluğudur. Kanaatimize göre Y3'ün karşısına çıkan kadın, aslında evliyanın kendisiydi (Ö3). Dolayısıyla gönderen ve gönderilen aynı kişidir, evliyadır. Burada kadının (GL1) kendisine yüklediği görevi başardığını, orada bir evliya olduğunu insanlara haber vermeyi başardığını söyleyebiliriz. Ancak metne göre bu başarı evliyanın düşündüğü şekilde olmamıştır. Çünkü evliya öyle ıssız bir yerde bir kadın şeklinde ortaya çıkarak ve yabani bir ceylanın kadına sütünü sağdırmasına izin verdirerek bunu başarmayı istiyordu. İsteddiği yöntem bu iki kerametti. Ancak Y3 bu emarelerden gerçeği anlayamayıp Y4'e ateş etmeye kalkışınca üçüncü bir keramet göstermek zorunda kalmıştır (tüfeğin geri patlayıp ateş edeni yaralaması). Metne göre Y3 bu üçüncü

keramete rağmen, bunun bir evliya kerameti olduğunu anlayamamıştır. O kendisini bulan insanlara başından geçenleri anlattıktan sonra bunu dinleyenler orada bir evliya olduğunu ve evliyanın böyle bir amaç taşıdığını anlamıştır.

Kesitin sonunda anlatı izlencesi şöyle bir seyir izlemiştir:

$$[A\dot{I} = (\ddot{O}3 \cup N2) \longrightarrow (\ddot{O}3 \cap N2)]$$

Bu kesitte geçen olaylar zaman bakımından 1. kesitin bitmesinden sonraya aittir. İlk kesitteki Çakır Ali'nin vurulmasından üç gün sonra başlar. Onun iyileşmesi, başından geçenleri anlatması ve bunun üzerine mezarların açılmasını kapsamaktadır. Ancak ulaşılan bu bilgi sayesinde okur 1. kesitteki anlatı izlencesiyle başlamış olan ikinci bir izlencenin olduğunu farkına varır. İki izlence üst üste çakıştığından dolayı zaman ve uzam açısından da bu çakışma görülür.

D- 1. Açıklama Kesiti⁸⁷

“Bu olaydan önce de zaten evliya olduğundan şüpheleniyorlarmış. Oradan ağaç kesip getirdiklerinde evliya gece rahatsızlık veriyormuş. Getirdikleri ağaç kendi kendine yanıyormuş, ağacını vermiyormuş. Bir de hamile kadınlar oraya gidemiyor. Gittiklerinde mübarek mutlaka doğacak çocukta bir nişan bırakırmış. Kadın neresini ellerse orada iz kalırmış. Benim küçük biraderin belinde el izi var. Annem oraya gitmiş, elini beline koymuş, ondan olmuş.

11-12 sene oluyor. Hacı Ahmet diye birisi define var diye arkadaşlarıyla orayı eşiyor. Adamların elleri sakat kaldı. Bu da evliyanın son zamanlarda gösterdiği kerametlerinden birisi.

Annemin babası olan dedem tembelmiş biraz. Yazdan eşekle odununu temin etmemiş. Odunsuz kalmışlar. Annemler çocukmuş o zaman 12-13 yaşlarında. Kışın da kar çok

⁸⁷ Açıklama kesitinde geçen olaylar asıl anlatıda öykülenen olaylarla doğrudan ilişkisi olmayan, bağımsız anlatıları içerir. Ancak derin düzeyde bu bağımsız anlatıların bütünleyici parçalar olarak görev yaptıkları anlaşılmaktadır. Bu yüzden incelememizde açıklama kesiti 1. ve 2. kesitten ayrı olarak incelemeye tabi tutulmuştur.

yağmış. Kardan ormana odun getirmeye gidememişler. Kağnıyla Beldağ yoluna doğru giderken evliyanın oradan geçiyormuş. “Yav ne olacak” demiş. Biraz da dedemin inancı zayıftı. Hemen oradan evliyanın pelitlerden kesiyor, kağnıya yüklüyor. Evin önüne getiriyor. Hava öyle soğukmuş ki gece soğuktan öküzleri zor çözüp ahıra bağlamışlar. Üşümüşler. Odunu sabah yıkarım demiş. Sabah bir kalkmışlar ki –buna annem de şahit yani- ne odun kalmış ne kağnı. Hepsi yanmış bitmiş.”

Açıklama kesiti ilk iki kesitteki asıl metni oluşturan anlatı izlencelerinin dışında kalan bölümdür. Anlatıcı burada okura doğrudan bilgi aktarır. Asıl anlatı zamanının hem öncesi hem sonrası hakkında bilgiler içeren bu bölümde verilen bilgiler genel olarak asıl anlatının inanılrlık derecesini artırma amacı güden bilgilerdir. Diğer taraftan açıklama kesitindeki bu bilgilerin içinde, dört ayrı anlatı izlencesinin var olduğu gözlenmektedir. Bunlar:

D.1 1. Alt Anlatı İzlencesi: “Oradan ağaç kesip getirdiklerinde evliya gece rahatsızlık veriyormuş. Getirdikleri ağaç kendi kendine yanıyormuş, ağacını vermiyormuş.”

D.2 2. Alt Anlatı İzlencesi: “Benim küçük biraderin belinde el izi var. Annem oraya gitmiş, elini beline koymuş, ondan olmuş.”

D.3 3. Alt Anlatı İzlencesi: “11-12 sene oluyor. Hacı Ahmet diye birisi define var diye arkadaşlarıyla orayı eşiyor. Adamların elleri sakat kaldı.”

D.4 4. Alt Anlatı İzlencesi: “Annemin babası olan dedem tembelmiş biraz. Yazdan eşekle odununu temin etmemiş. Odunsuz kalmışlar. Annemler çocukmuş o zaman 12-13 yaşlarında. Kışın da kar çok yağmış. Kardan ormana odun getirmeye gidememişler. Kağnıyla Beldağ yoluna doğru giderken evliyanın oradan geçiyormuş. “Yav ne olacak” demiş. Biraz da dedemin inancı zayıftı. Hemen oradan evliyanın pelitlerden kesiyor, kağnıya yüklüyor. Evin önüne getiriyor. Hava öyle soğukmuş ki gece soğuktan öküzleri zor çözüp ahıra bağlamışlar. Üşümüşler. Odunu sabah yıkarım demiş. Sabah bir kalkmışlar ki –buna annem de şahit yani- ne odun kalmış ne kağnı. Hepsi yanmış bitmiş.”

1. alt anlatı izlencesindeki olaylar, evliyanın varlığının anlaşılmasından önceki zamanda; 2., 3., ve 4. alt anlatı izlencelerindeki olaylar ise sonrasında yaşanmışlardır.

Bunlarda anlatıcı ayrıntıya inmemiş, izlenceleri kısa tutmuştur. Çünkü bu olayların metne dâhil edilmesinde amaç yalnızca inandırıcılık kaygısıdır. Bu sebeple özellikle 1. ve 2. izlenceler zaman, uzam ve kişiler boyutunda belli bir olgunlukta işlenmemişlerdir. Çözümlemelerinin yapılması için gerekli bilgiler eksiktir. Ancak 3. ve 4. alt anlatı izlencelerinin yapısal açıdan çözümlemesinin yapılması gereklidir.

D-1 Birinci Alt Anlatı İzlencesi:

“11-12 sene oluyor. Hacı Ahmet diye birisi define var diye arkadaşlarıyla orayı eşiyor. Adamların elleri sakat kaldı.”

Anlatı bir defineci hikâyesidir. Amasya ve çevresinde herkesin bildiği şöyle bir yaygın bir görüş vardır: Eskiden bu topraklarda Ermeniler ve Rumlar Türklerle uzun yıllar beraber yaşamışlar, zamanla çok zenginleşmişler. Ancak daha sonra ortaya çıkan düşmanlıklar sonucu Ermeni ve Rumlar bu toprakları bütün zenginlikleriyle birlikte bırakıp canlarını kurtarmak için kaçmak zorunda kalmışlardır. Giderken altınlarını, değerli eşyalarını toprağa gömmüşler, Türklerin evliyalara çok hürmet ve saygı gösterdiklerini bildiklerinden oraya da mezar şekli vermişlerdir. Bu sayede servetlerini korumayı, ileride servetlerini almak için tekrar geldiklerinde onları kolayca bulmayı amaçlamışlardır. Alt anlatıda geçen olayları bu yaygın görüş ışığında değerlendirmek gerekir.

D-1.1 Söylemsel Düzey

D.1.1.1 Kişiler

Hacı Ahmet ve Arkadaşları: Haklarında ayrıntılı bir bilgi yoktur.

D.1.1.2 Zaman

Olay, metnin anlatıldığı tarihten 11-12 yıl önce olmuştur (...11-12 sene oluyo.) Yani 1997-1998 tarihleridir. Bu tarih Erenler evliyasının bulunmasından sonraki zamanlarda

geçmektedir. Üç fiil cümlesinden oluşan anlatının fiillerinden ikisi şimdiki zaman, biri –di’li geçmiş zaman kipindedir. Burada da anlatıcının geçmiş zaman kullanımından, özellikle –miş’li kullanımdan özellikle uzak durduğunu görmekteyiz. Normalde (*Hacı Ahmet diye birisi define var diye arkadaşlarıyla orayı eşiyor.*) cümlesinin yüklemi (...eşmiş.) şeklinde olmalıdır. Bu kipler metinde anlatılanların gerçekliğini ve inanılrlılığını artırmak için bilinçli tercihlerdir.

D.1.1.3 Uzam

Asıl anlatıdaki uzamla, yani Çakır Ali’nin başından geçen olayların olduğu uzam aynı yerdir. Erenler mevkiinde bulunan Erenler Evliyası’nın mezarıdır. Metinde geçen uzamlar, günümüzde mevcut olmaları yönüyle anlatının gerçekliğine güçlendirici etkiye sahiptir.

D.1.2 Eyleyenler

D.1.2.1 Özne:

Hacı Ahmet isminde birisi ve arkadaşlarıdır. “*Hacı Ahmet diye birisi...*” ifadesinden ve sürecin anlatıcı tarafından iyi bilinmesinden dolayı bu kişi ve arkadaşlarının Aydınca kasabasından olduğu sonucuna varılabilir. Birden fazla kişiden oluşan bu guruptan anlatıcı Hacı Ahmet’i ön plana çıkarmıştır. Buna göre Hacı Ahmet’in define kazma konusunda daha istekli, planlayıcı ve yönlendirici olduğu söylenebilir. Bu kişinin Hacı olması ile yaptığı iş bir zıtlık oluşturarak metnin oluşumunda anlam kazanmaktadır. Hacca giden insanın dinî konulara bakışının gitmeyen insanlara göre daha fazla olması beklenir. Ancak Hacı Ahmet’in oradaki mezarı kazması, onun evliya kavramına inancının zayıf olduğu sonucuna götürür.

D.1.2.2 Nesne:

Definedir. Ancak define olup olmadığı kesin değildir. Asıl anlatıda geçen olaylar köylüler tarafından bilinmekte ve köylülerin pek çoğu tarafından orada define değil bir evliya olduğuna inanılmaktadır. Geçmişten gelen bu bilgiye inanmayan insanlar için

geriye orada mezar görüntüsüyle gizlenmiş, gömülü bir define olduğu bilgisi kalmaktadır.

D.1.2.3 Gönderen:

Kısa yoldan zengin olma isteği.

D.1.2.4 Gönderilen:

Metinde belirli bir gönderilen yoktur. Gönderilenle özne aynı kişilerdir.

D.1.2.5 Yardımcı:

Metin çok kısa olduğundan bir yardımcının varlığından bahsedilmez. Ancak Hacı Ahmet ve arkadaşlarının giriştiği iş (*“11-12 sene önce” bilgisi de dikkate alındığında*) diğer köylülerin ve özellikle jandarmanın karşı olduğu, yasak bir iştir. Anlam boşluğu bu şekilde doldurulduğunda onların bu işi köylülerin göremeyeceği bir zamanda, gece yaptıkları, gece karanlığından yararlandıkları sonucuna ulaşılabilir. Bu anlamda “karanlık” metinde yardımcı bir eyleyen olarak belirir.

D.1.2.6 Engelleyici:

Onların defineyi ele geçirmelerine engel olarak yukarıda belirtildiği gibi köylüleri ve jandarmayı sayabiliriz. Ayrıca kazdıkları mezarda yatan Erenler evliyası onları cezalandırmıştır. Bu yüzden Erenler Evliyası da engelleyici rolündedir. Bu engelleme define çalmaya değil öznenin giriştiği işten rahatsız olmaktan dolayı onu cezalandırmaya yöneliktir.

Metindeki dönüşümü sağlayan bu eyleyenler söylem ve anlatı düzeyinde şu şekilde belirtilebilir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Hacı Ahmet ve Arkadaşları	Özne 5 (Ö5)
Define	Nesne 3 (N3)
Zengin olma isteği	Gönderen (G3)
Karanlık	Yardımcı 5 (Y5)
Erenler Evliyası	Engelleyici 3 (E3)
Köylüler	Engelleyici 4 (E4)
Jandarma	Engelleyici 5 (E5)

D.1.3 Dönüşüm Sözceleri

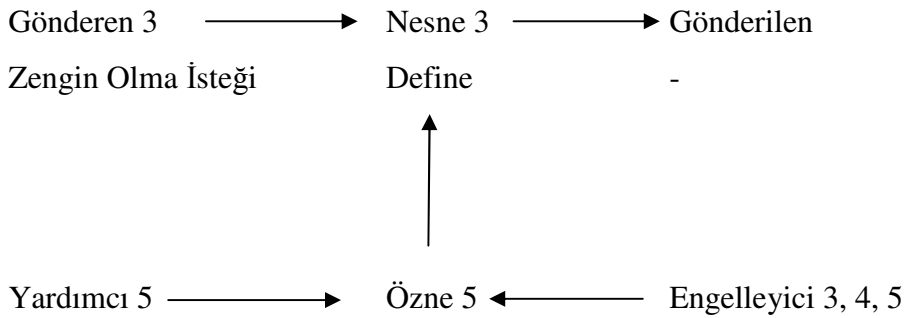
Bu alt anlatının temel dönüşümü şu şekildedir:

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcisi): Hacı Ahmet ve onun birkaç arkadaşı herkesin Erenler Evliyası'nın mezarı zannettiği yerde aslında bir define olduğunu düşünmektedirler.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Defineye ulaşmak için birlikte mezarı kazarlar.

Sonuç durumu (ayrışimsal durum sözcisi): Kazdıkları mezarın gerçekten Erenler Evliyası'nın mezarı olduğu ortaya çıkmış, Erenler Evliyası kendisini rahatsız eden bu kişileri cezalandırmıştır. Mezarı kazananların elleri sakat kalmıştır.

Olayın genel anlatı izlencesini eyleyenler şeması hâlinde şöyle gösterebiliriz:



Karanlık
Jandarma

Hacı Ahmet ve Arkadaşları

Erenler Evliyası, Köylüler,

İzlencenin eyleyensel dönüşümünü şu şekilde ifade edebiliriz:

$$[A\dot{I} = (\ddot{O}5 \cup N3) \longrightarrow (\ddot{O}5 \cup N3)]$$

D.1.4 Anlatı Çizgesi

Tek izlenceden oluşan ve yapısı basit olan bu anlatı, tamamen öncesindeki olayda verilen bilgiler üzerine inşa edilmiş, oraya gönderme yapan ve oradaki olay bilinmeden anlaşılamayacak hacimde bir alt anlatıdır. Anlatının gelişim evreleri şöyledir:

D.1.4.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)

Gönderenin isteğine ulaşmak için özneyi nesneyi elde etmeye yönlendirdiği bu evreye göre metinde gönderen, bir şahıs değildir. Ö4'ü (Hacı Ahmet ve arkadaşları) defineyi (N3) elde etmeye yönlendiren eyleyen (gönderen) “kısa yoldan zengin olma isteği”dir (G3). Ö4 köylerinde herkesin bilgisi dâhilinde olan, ancak gerek evliyanın (E3) varlığından şüphe etmemekten, gerekse sonuçlarından korkmalarından dolayı kimsenin cesaret edemediği bir şeyi yapacaklar, bunun sonucunda zengin olacaklardır. Bu evre “istemek” kipliğindedir.

D.1.4.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)

N3'e ulaşmaları için Ö4'ün iki edinime ihtiyaçları vardır: Birincisi cesarettir. Bu, inanç eksiliğini gerektirmektedir. Ö4, E3'ün varlığından şüphe etmelidir. E3 varsa da onun kendisine ceza verme ihtimalinden korkmamalıdır. Ö4 bu bahsedilen edinimleri sonradan kazanma dönemine gerek duymamıştır. Bu yeterlilik onda önceden mevcuttur. “Gücü yetme” kipliği bu evrede öne çıkar. O bu konuda bütün köylülerden farklı bir düşünceye sahiptir.

Bunun dışında mezarı kazmak için aletler edinmiş, insanlardan gizli olarak nesnelere ulaşmak için plan yapmış olmaları gerekir. Ancak bu ayrıntılara metinde yer

verilmemiş, bunlar anlatıcı tarafından okurun doldurması için bırakılmış anlam boşlukları biçimindedir.

D.1.4.3 3. Evre: Edim (Gösterme)

Bu evredeki yüklemün dönüşümü “yapma” kipliğinin etkisindedir. Ö4 gerekli edinimleri sağladıktan sonra dönüşümü gerçekleştirmek için harekete geçmiş ve orayı kazanmışlardır.

D.1.4.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)

Ö4’ün başarısı veya başarısızlığı doğrultusunda “Gönderen” tarafından ödüllendirildiği veya cezalandırıldığı evre olan metnin bu kısmına göre Ö4’ün amacına ulaşamadığını ve cezalandırıldığını görüyoruz (“*Adamların elleri sakat kaldı.*”) Ancak bu cezalandırma “gönderen” tarafından değil, Erenler evliyası (E3) tarafından verilmiştir.

Hacı Ahmet ve arkadaşlarının bir nesneye ulaşma serüvenine bakıldığında onların da diğer köylüler gibi Erenler Evliyası’nın varlığını duyduklarını, ancak yukarıda bahsi geçen yaygın define fikrine dayanarak evliyanın varlığından şüphe ettiklerini anlıyoruz. Onların evliya kavramını kabul etmedikleri söylenemez. Özne olan Ahmet’in “Hacı” olması, hacca gidecek derecede dinî inancı olduğu gerçeği, bu görüşü desteklemektedir. Onlar yapacaklarının bir tehlikesinin olduğunu, gerçekte evliya olabileceğini bilmekte; ancak (muhtemel) nesnelere kavuşmaya olan istekleri karşısında bu riski göze almak zorunda kalmaktadırlar. Burada hep anlatılan ama görülme-yene, sır olana gizli bir merakın tezahüründen bahsedilebilir. Onlar mezarı kazdıklarında orada evliya yoksa zengin olacaklarını, evliya varsa onu bizzat görenler olarak insanların gözünde manevî bir yücelik kazanacaklarını düşünmektedirler.

D-2 İkinci Alt Anlatı İzlenesi:

“Annemin babası olan dedem tembelmiş biraz. Yazdan eşekle odununu temin etmemiş. Odunsuz kalmışlar. Annemler çocukmuş o zaman 12-13 yaşlarında. Kışın da kar çok yağmış. Kardan ormana odun getirmeye gidememişler. Kağnıyla Beldağ yoluna doğru giderken evliyanın oradan geçiyormuş. “Yav ne olacak” demiş. Biraz da dedemin

inancı zayıftı. Hemen oradan evliyanın pelitlerden kesiyor, kağına yüklüyor. Evin önüne getiriyor. Hava öyle soğukmuş ki gece soğuktan öküzleri zor çözüp ahıra bağlamışlar. Üşümüşler. Odunu sabah yıkarım demiş. Sabah bir kalkmışlar ki –buna annem de şahit yani- ne odun kalmış ne kağı. Hepsi yanmış bitmiş.”

D.2.1 Söylemsel Düzey

D.2.1.1 Kişiler

Annemin Babası Olan Dedem: Tembeldir, ailesi ve çocukları vardır. İnanç noktasında da biraz zayıftır.

Annem: Anlatıcının annesidir. Kesitte anlatılanlar o 12-13 yaşındayken bizzat başından geçen kişidir.

Evliya: Metnin önceki kesitlerinde bahsedilen evliyadır. Zaman olarak bu izlençe önceki kesitlerde evliyanın varlığını insanlara belli etmeyi başarmasından çok sonraları olduğundan, insanlar tarafından bilinen, hürmet gösterilen bir durumdadır. Yattığı yer bilinmekte ve onun etrafındaki ağaçlara dokunulmamaktadır.

D.2.1.2 Zaman

Anlatıcı metnin zamanını (*Annemler çocukmuş o zaman 12-13 yaşlarında.*) cümlesiyle netleştirmiştir. Buna göre metinde olayların geçtiği zaman 40-50 yıl öncesidir. Kapsayan zaman kış mevsiminin ortası işaret edilmektedir. Kapsanan zaman olarak yaklaşık bir günlük zaman diliminden bahsedilebilir.

D.2.1.3 Uzunluk

Aydınca kasabası ve Erenler evliyasının mezarı arasını işaret etmektedir. Buralar da hâlâ mevcut olmalarıyla anlatıya gerçeklik katmaktadır.

D.2.2 Eyleyenler

D.2.2.1 Özne

Anlatıcının dedesidir (*Annemin babası olan dedem*). İsmi metinde belirtilmemiştir. Ailesi olan, ailesinin ihtiyaçlarını karşılama yükümlülüğü olan bir kişidir. Ancak bunun için biraz tembeldir. (...*dedem tembelmiş biraz.*) o yazları çalışıp kışlık odun temin etmeyi değil tembelliği tercih etmiştir.

D.2.2.2 Nesne:

Bir ailenin kışlık yakacak ihtiyacı olan odunlardır. Yaz ayında çalışılıp kış için hazırlanması gerekmektedir. Temin edildiği yer ormandır.

D.2.2.3 Gönderen:

Kahramanın göndereni yoktur. Onu odun temin etmeye iten sebep bir kişiden değil ihtiyaçtan, mecburiyetten kaynaklanmıştır. Bu anlamda yakacaksızlık ve sert geçen kış metnin gönderenidir. Ancak kahramanın odun aramak için evliyanın mezarının olduğu tarafa gitmesi anlatıda yeni bir gönderen'in oluşmasına sebep olmuştur. Kahramanın gittiği yerde kimse odun kesmediğinden orada odun boldur ancak kahramanın bilgileri ona oradan odun kesmemesi gerektiğini söylemektedir. Onu odun bulmada başka yerlere yönlendiren Evliya'dır. Bu anlamda metnin göndereninin Evliya olduğu sonucu çıkar.

D.2.2.4 Gönderilen:

Metinde belirli bir gönderilen yoktur. Gönderilenle özne aynı kişilerdir.

D.2.2.5 Yardımcı:

Odunları dağdan getirmesinde kahraman kağrı arabasından yararlanmıştır. Kağrı arabası bu anlamda yardımcı unsurdur.

D.2.2.6 Engelleyici:

Erenler Evliyası'dır. Bundan başka Dede'nin tembel yaşamak olan amacını sert geçen kış da engellemekte, onu olumsuz hava şartlarında çalışmaya zorlamaktadır.

Anlatıcı burada da yine yaşanmış bir olayı anlatmaktadır. Bu olay anlatıcının kendi ailesinin başından geçmiştir. Anlatı tek izlenceye sahiptir. Yapı, amaç ve sonuç olarak birinci alt anlatıyla aynıdır.

Metindeki dönüşümü sağlayan eyleyenler söylem ve anlatı düzeyinde şu şekilde belirtilebilir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Anlatıcının Dedesi	Özne 6 (Ö6)
Evliya (Erenler Evliyası)	Özne 2 (Ö2)
Çocuklar (Kahramanın Annesi ve Kardeşleri)	Özne 7 (Ö7)
Yakacak Odun	Nesne 4 (N4)
Kış ve Odun İhtiyacı	Gönderen 4 (G4)
Anlatıcının Dedesi	Gönderilen 2 (G2)
Erenler Evliyası	Engelleyici 6 (E6)

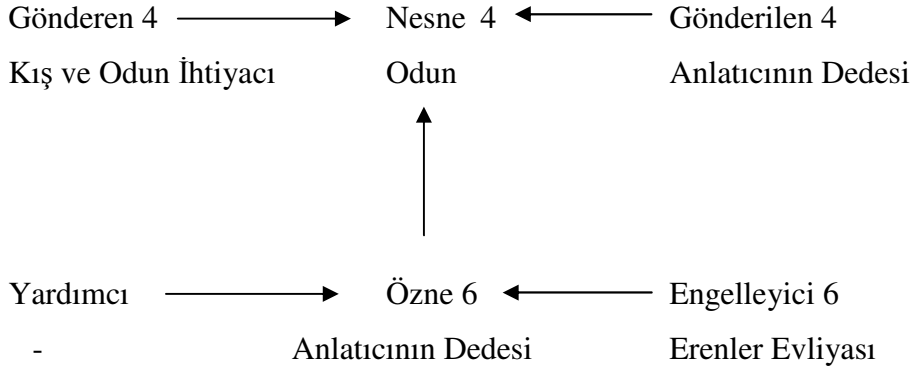
D.2.3 Dönüşüm Sözceleri

Anlatıdaki durum ve edim sözceleri takip edildiğinde oluşan değişim şöyledir:

Başlangıç durumu (ayrışımsal durum sözcesi): Ö5 tembelliği sebebiyle ailesiyle birlikte kış mevsiminde yakacak odundan yoksundur.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Ö1 sert geçen kışın etkisiyle kışın ortasında odun aramaya çıkar. İnancının zayıflığı sebebiyle yasak olduğunu bildiği yerden odun kesip eve getirir.

Sonuç durumu (ayrışımsal durum sözcesi): getirdiği odunlar kağııyla birlikte kaybolmuştur. Ö1 yine yakacaksız kalmıştır. Yani anlatı başından sonuna şöyle bir seyir izlemiştir:



[Aİ= (Ö6 U N4) → (Ö6 U N4)]

D.2.4 Anlatı Çizgesi

Bu ikinci bağımsız izlençe de zaman olarak asıl anlatı izlençesinden çok sonralarını işaret eden bir kesit olmakla birlikte o izlençe üzerine inşa edilmiş ve orada verilen bilgilerin bu kesitte bir defa daha tekrarlanmaya gerek görülmediği bir yapıya sahiptir. Yapı olarak tüm metinde oluşturulması amaçlanan genel izlemin oluşumuna hizmet etmekte, o fikri pekiştirmektedir. Anlatıda dönüşümü sağlayan evreler şu şekildedir:

D.2.4.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)

Kesit olumsuz bir durum cümlesiyle başlar. Bu cümle bir durum belirtmekle birlikte metnin devamında olacak olayların ön bilgisini de işaret etmektedir. “Tembel” olma anlatıcının dedesinin kişilik özelliğidir. Dolayısıyla onun tüm hayatında bu durum aynıdır. Ö6 hayatı boyunca tembel bir insan olmuştur. “Annemin babası olan dedem” ifadesi onun aile ve çocuk sahibi olduğu döneme ait bir durum olduğunun göstergesidir. Tembel bir aile reisi düşüncesi okurun zihnine çalışan bir aile reisini (veya köyün diğer erkekleri) de getirmekte ve anlatının devamı konusunda şu zıtlıkları beraberinde hatırlatmaktadır:

Tembel Baba	Çalışkan Baba
Sorumsuz	Sorumlu
Muhtaç	Muhtaç değil
Fakir	Zengin
Mutsuz	Mutlu
Tehlike	Emniyet

Tembellik özellikle bir aile reisi için huzursuzluğa yönelik olaylara açık bir durumdur. Nitekim bu özelliğinin neticesi olarak “*yazdan eşekle odununu temin etmemiş*”tir. Bu cümle o köyde tembel olmayan herkesin yazın kışlık odununu temin ettiğinin, köy hayatında bunun elzem olduğunun göstergesidir. Çünkü kış mevsimi geldiğinde bu hatayı telafi etme imkânı bulunamayabilir. Bu hata okuyucuda Ö6’yla ilgili kendisinin ve ailesinin hayatını riske attığını, kışın soğuktan donma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaklarını düşündürmektedir. Nitekim o yıl sert geçen kışın ortasında odunsuz kalmışlardır. “*Annem gil çocukmuş o zaman 12-13 yaşlarında.*” cümlesinden Ö6’nın birden fazla çocuğa sahip olduğu, kendisiyle beraber en az dört kişilik bir ailenin bu tehlikeyle karşılaştığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla metinde gönderen öznenin dışında bir kişi değil öznenin ve ailesinin ihtiyaçlarıdır ve bu bir zorunluluktur. Bu duruma göre öznenin içinde bulunduğu şartlar onu yakacak odun bulmaya ikna etmiştir.

D.2.4.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)

Ö6’nın amaç olarak edindiği nesnesini ele geçirmek için tembellik durumundan çalışkanlık durumuna geçmelidir. Bu konuma geçmek için önceden bir hazırlık evresi gerekmez. Yapılacak iş bedensel güce dayalı, zor ama öznenin yaşındaki insanların başarabileceği bir iştir. Zaten Ö6’nın N4’e yaz ayından itibaren sahip olmamasının sebebi güçsüzlük değil tembelliktir.

D.2.4.3 3. Evre: Edim (Gösterme)

Ö6 karşı karşıya olduğu tehlikenin ciddiyeti karşısında tembellik durumundan çalışkanlık durumuna geçer ve odun bulmanın derdine düşer. Ancak köylülerin yazın

odun temin ettikleri yer olan orman kardan dolayı kapanmıştır, oradan odun temin etmek mümkün değildir. Ö6 çaresiz bir şekilde Beldağ denilen yere doğru giderken evliyanın bulunduğu yerden geçmektedir. Köylüler Ö2'nin çevresindeki odunlardan kimseye vermediğini bildiklerinden oradan hiç odun kesmemektedirler. Bu o bölgede bol odun olduğunun göstergesidir.

Burada Ö6 tercih yapması gereken iki zıt durum arasında kalır. Ya evliyanın kuralını çiğneyecek odunu oradan kesecek ya da kurala uyup yola devam edecek daha uzak yerlerde şansını deneyecektir. Bu ikilemi şöyle ifade edebiliriz:

Evliyanın Odunları	Beldağ Tarafının Odunları
Kolay	Zor
Yakın	Uzak
Tembellik	Çalışkanlık
Kesinlik	İhtimal
Bol	Az

Diğer taraftan Ö6 Ö2'nin odunları kimseye vermediğini duymuştur, bilmektedir ancak kendisi tecrübe etmediğinden dolayı mezardaki birinin odunları vermeyeceğine inancı zayıftır. Hatta böyle bir şeye inanmamaktadır (*Yav ne olacak demiş.*). Gerek tembel bir kişi olması gerekse inancının zayıf olmasının etkisiyle güvenli yerlerde odun aramayı tercih etmez ve evliyanın civarındaki pelitlerden kesip eve getirir. Ö6 burada N4'e ulaşmış görünmektedir. Ancak gece vakti olması ve soğuktan dolayı hayvanları ahıra bağlayıp odunları kağında bırakarak eve girerler.

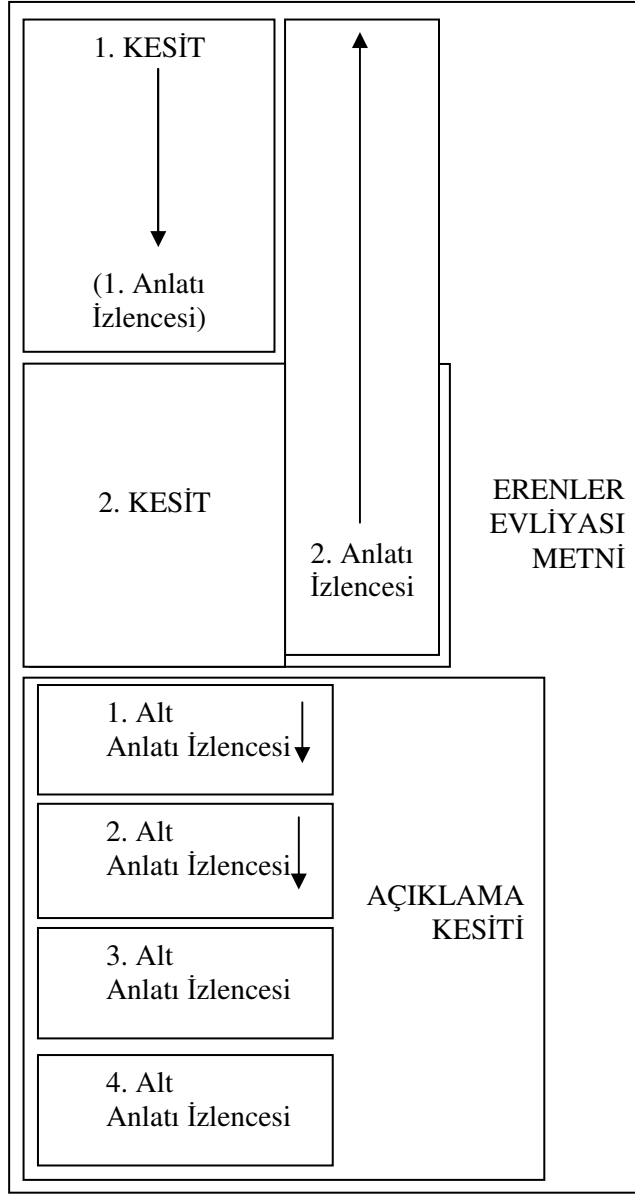
D.2.4.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)

Sabah baktıklarında odunların kağnı arabasıyla birlikte yerinde olmadığını görmüşlerdir. Bu olayın müsebbibi metinde bırakılan anlam boşluğudur, ancak Ö6'nın ve okurun aklına şüpheye meydan bırakmayacak şekilde evliyayı getirmektedir. Odunlar gerçek sahibi olan Ö2 (evliya) tarafından götürülmüştür. Bu taşımanın nasıl gerçekleştiği, odunların nereye, ne şekilde gittiği metinde yer almadığı gibi merak konusu değildir. Olay evliyanın odunlarını geri aldığına göstergesidir. Beraberinde kağnının kaybolması da Ö6'ya Ö2 tarafından verilen ceza olarak yorumlanabilir.

Yapılan incelemelerde de görüldüğü üzere açıklama kesitinde yer alan ve bağımsız olma niteliği taşıyabilecek öyküler, asıl efsane anlatısı etrafında farklı zamanlarda oluşmuş, ortak bir amaç güdülerek metne dâhil edilmiş alt anlatılardır. Bunların ortak özellikleri bırakılan çok miktarda anlam boşluğu ile asıl efsane anlatısına fazlaca gönderme yapmaları ve hepsinin okuru asıl anlatıya inandırma gayesi gütmeleridir.

Dolayısıyla bu metinleri de ana metnin tamamlayıcı unsurları olarak efsanenin bir parçası kabul etmek gerekir. Bu durumda metinde iki izlenceden oluşan ilk anlatıya ait izlem yalnızca o anlatıya aittir. Metin burada bitmemiş, alt anlatılarla devam etmiştir. Geline son noktada metin, birbirinden bir dereceye kadar bağımsız, beş metnin bir araya gelmesiyle oluşumunu tamamlamaktadır. Buna göre efsanenin genel anlatı izlemi şeması şöyledir:

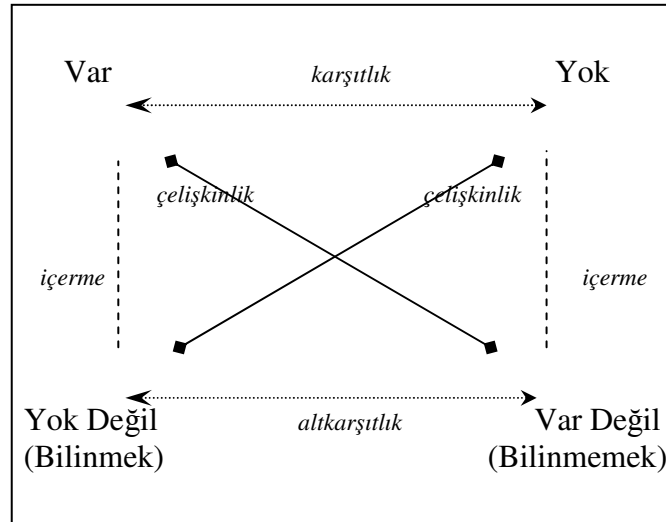
E- Metnin Anlatı İzlemi Şeması



F- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)

Metin, varlık-yokluk ekseninde kurulmuştur. Evliya “yokluk” durumundan “varlık” durumuna geçmeyi isteyen ve bunun için edimlerde bulunan kahramandır. O, varlığını ve bulunduğu bölgede mezarının olduğunu köylülere farklı zamanlarda, değişik emarelerle hissettirmiş ama köylülerin gerek inanç eksikliğinden, gerekse işaretleri önemsememelerinden dolayı bunu uzun süre başaramamıştır.

Mevcut durumu göstergebilimsel dörtgende şöyle gösterebiliriz:



Evliya için “var olmak”, insanlar tarafından “bilinmek”i gerektirir. “Bilinmemek” “yok olmak”la eş değerdir. Bu yüzden evliya bilinmek istemektedir. Metindeki edimleri sonucunda evliya “bilinmemek” konumundan “bilinmek” konumuna geçmeyi başarmış, dönüşüm gerçekleşmiştir.

Evliyalar mezarlarının olduğu yerdeki insanların kendilerinden haberdar olmalarını, ziyaret etmelerini, hürmet gösterilmesini isterler. İnsanların Erenler evliyasından habersiz olmalarının sebebi metinde verilmemiştir. Bu anlam boşluğu okur tarafından doldurulmakta ve şu iki ihtimali akla getirmektedir: Birincisi, çok eski zamanlarda ora insanının ataları bu evliyadan haberdardılar ancak zamanla ilgisizleştiler ve evliya unutulmaya yüz tuttu, bu bilgi gelecek nesillere aktarılmadı, bu şekilde aradan

mezarının izleri silinecek kadar uzun yıllar geçti. İkinci ihtimal, o insan evliya mertebesine ulaşmış olarak vefat etti ancak bir kerametini görmediklerinden çevresindeki insanlar onun evliya olduğunu anlamadı ve diğer insanların defnedildiği gibi mezarlığa defnettiler. “*Orayı eşiyorlar, araştırıyorlar ki orda mezarlar var.*” cümlesi bu ihtimali güçlendirmektedir. Ancak her iki ihtimal de bizi evliyanın bilinmek, mezar-türbe sahibi olmak, ziyaret edilmek istediği sonucuna götürür. Evliya insanlarca bilinmemekten rahatsızlık duymaktadır. Bunun için birkaç defa bulunduğu yerden ağaç kesenlere rahatsızlık vererek keramet göstermiş ancak insanlar orada bir evliya olduğunu anlayamamışlardır.

Evliyalar insanlara varlıklarını bildirmek istediklerinde bunu açıktan ve belirgin şekilde değil dolaylı yollardan göstermeye çalışırlar. Bu yüzden insanların karşılaştıkları olayları iyi analiz etmeleri gerekmektedir.

İnsanlar çevrelerinde olağanüstü bir durumla karşılaştıklarında bunun oralarda bulunan bir evliyanın varlığının işareti olduğuna kanaat getirmeli ve oradaki insanları bundan haberdar etmelidir.

Evliyalar insanlardan kendilerine ve mezarlarına zarar verilmemesini beklerler. Sadece kendilerine değil, mezarının bulunduğu yerdeki ağaçlara, hayvanlara da zarar verilmemesini isterler. Oraya ait bir ağaç kesilmemeli, o civardaki hiçbir hayvan öldürülmemelidir.

Evliyalar bir bedene bürünerek insanlara görünebilme özelliğine sahiptirler. Kılık değiştirme kendi bedenleriyle görünebilmekten başka, bir hayvan kılığına girmek şeklinde de olabilmektedir.

Bu metinde bir kadın ve bir ceylan görülmüş ve olağanüstülük göstermiştir. Ceylanın gerçek bir ceylan mı yoksa evliyanın büründüğü bir beden mi olduğu belirsizdir. Ancak ceylanın sütünü sağan kadının evliya olduğu kesindir. Çünkü o Çakır Ali’nin gözü önünde üç defa sırta kadem basmıştır. Görülen bir kadın olmasına rağmen metinde bu evliyanın kadın evliya mı yoksa erkek evliya mı olduğu üzerinde durulmaz. Onun görüldüğü yere “Erenler” mevkii denilmiştir. Amasya insanı evliyaların kadın veya

erkek olması konusunu dikkate almamakta, cinsiyeti ön plana çıkarmamaktadır. Öldükten sonraki her insanı sadece bir insan olarak değerlendirmektedir. Bu da bütün insanların Allah katında birbirine eşit olarak değerlendirildiğinin, insanlara kadın-erkek veya daha farklı ayrımlar yapılmasını hoş görmediklerinin göstergesidir.

Anlatıcı bu metinde önce Çakır Ali adında avcılık konusunda çok usta bir avcı karakteri çizmiştir. Öyle ki onun avcılıktaki ustalığı yetenek ve tecrübelerinin ötesinde sülalesinden, doğuştan gelmektedir. Onlar sülalece avcıdır. Bu özelliği onu hiçbir avcının ulaşamayacağı kadar başarılı bir avcı konumuna yükseltmiştir. O tartışmasız, civardaki avcıların en iyisidir. Ardından böyle bir insan en iyi olduğu bir konuda böylesine aciz duruma düşmüş, kendi tüfeğiyle yaralanmış, adeta ava giderken kendisi avlanmıştır. İşinin en iyisi olan kişinin düştüğü bu durum, metinde evliyanın büyüklüğünü daha da artırıcı, insanların ise mistik âlem karşısındaki acziyetini ortaya koyan bir etki sağlamıştır. Çakır Ali'nin, avının üç defa olağanüstülük göstermesine rağmen ona ateş etmesiyle düştüğü acziyet ve cahillik, Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki Deli Dumrul'un Azrail'i öldürmek istemesi olayıyla metinler arası bağ kurar.⁸⁸

Metnin genel anlatı izlemindeki eyleyenlere bakıldığında gönderen, gönderilen ve öznenin aynı kişi olduğu görülür. Metinde gönderilen göreviyle “bir kadın” ortaya çıkmıştır, ancak metnin devamında onun kadın görünümüne girmiş evliya (Erenler Evliyası) olduğu anlaşılır. Bu üç rol öznenin kendisinde toplanmıştır. Özneyi nesneye yönlendiren onun idealleri olmaktadır.

Metinde bütün kahramanlar fizikî ve kişisel özellikleri yönüyle siliktirler. Onlar sadece eyleyensel rolleri ile metinde belirmişlerdir. Bu yönden onların toplumsal bir tipin temsilcileri olarak metinde işlev gördüklerini söyleyebiliriz.

⁸⁸ Duha Koca Oğlu Deli Dumrul da Azrail'i öldürmek için kılıcını sıyırdığında Azrail güvercin olup pencereden uçup gider. Bu olağanüstülüğü görmesine rağmen “...insanoğlunun ejderhası Deli Dumrul kah kah güler ve der: Yiğitlerim Azrail'in gözünü öyle korkuttum ki geniş kapıyı bıraktı dar bacadan kaçtı.” (Ergin, 1995: 115)

6. METİN: ABDURRAHMAN DEDE EVLİYASI⁸⁹

Eski adıyla Genne köyünün karşısında, bir-iki kilometre ötede bir tepe var. Üç tarafı çevrili, ortası düzlük. Abdurrahman Dede işte bu tepenin arkasında yalnız başına yaşarmış. Bu zatın orda ufak bir kulübesi varmış. Akşam köyün inekleri yazıdan geliyorlar. Hayvanlardan biri akşam oraya çıkmış. O zat bu hayvanla konuşuyormuş. “Ya mübarek hayvan, akşam oldu. Sen niye süründen ayrıldın? Evine gitsene.” demiş. O hayvan da diyesiymiş ki, “Gideceğim de, sahibim beni çok sağlıyor, yavrum var, sütümü çok alıyorlar, yavruma sütüm kalmıyor. Yavruma biraz daha süt olsun diye kalıyorum.” diyesiymiş.

Meğer sahipleri de hayvanın kaybolduğunu fark etmişler, aramaya çıkmışlar, oraya gelmişlermiş. Orda bu olanları görüyorlar. Zatın hayvanla konuştuğuna şahit oluyorlar.

Bu adamlar sesimi işittiler diye Abdurrahman Dede, yarım metre uzunlukta, yapma, yakışıklı bir değnek, arkasına da eski büyük tespih takarak oradan değneği attığıyla değnek köyümüzün içinde caminin önünde bir göl var. Oraya düşüyor. Ondan sonra diyor ki, “Değneğim Genne’de, kendim Konya’dayım”.

Şimdi değneğin düştüğü yerde türbe var. Oraya hayvanların yularını getiriyorlar, hastaları, yaramaz çocukları getirip karınlarına cevherini sürüyorlar, muratlarına kavuşuyorlar.

METNİN ÇÖZÜMLENMESİ

A- Kesitlere Ayırma

Metni çözümlemek için ilk işlem olarak onu anlam kavşaklarına ayırdığımızda, anlatının üç olay kesiti ve bir açıklama kesitinden oluştuğunu görürüz. Bu kesitlerin her birinde farklı bir anlatı izlencesi oluşturabilecek bir olay konu edilmiş olmakla birlikte, ele alınan bu olaylar devam ettirilmeyerek yarım bırakılmıştır.

⁸⁹ Kaynak kişi: İbrahim CEBECİ, Ağılönü köyü (Genne), Meslek: rençper, Yaş: 63, Okuryazar.

Bu kesitler şunlardır:

A.1 1. Kesit

”ABDURRAHMAN DEDE EVLİYASI

Eski adıyla Genne köyünün karşısında, bir-iki kilometre ötede bir tepe var. Üç tarafı çevrili, ortası düzlük. Abdurrahman Dede işte bu tepenin arkasında yalnız başına yaşarmış. Bu zatın orda ufak bir kulübesi varmış. Akşam köyün inekleri yazıdan geliyorlar. Hayvanlardan biri akşam oraya çıkmış. O zat bu hayvanla konuşuyormuş. “Ya mübarek hayvan, akşam oldu. Sen niye süründen ayrıldın? Evine gitsene.” demiş. O hayvan da diyesiymiş ki, “Gideceğim de, sahibim beni çok sağlıyor, yavrum var, sütümü çok alıyorlar, yavruma sütüm kalmıyor. Yavruma biraz daha süt olsun diye kalıyorum.” diyesiymiş.”

A.2 2. Kesit

“Meğer sahipleri de hayvanın kaybolduğunu fark etmişler, aramaya çıkmışlar, oraya gelmişlermiş. Orda bu olanları görüyorlar. Zatın hayvanla konuştuğuna şahit oluyorlar.”

A.3 3. Kesit

“Bu adamlar sesimi işittiler diye Abdurrahman Dede, yarım metre uzunlukta, yapma, yakışıklı bir değnek, arkasına da eski büyük tespih takarak oradan değneği attığıyla değnek köyümüzün içinde caminin önünde bir göl var. Oraya düşüyor. Ondan sonra diyor ki, “Değneğim Genne’de, kendim Konya’dayım”.

A.4 1. Açıklama Kesiti

“Şimdi değneğin düştüğü yerde türbe var. Oraya hayvanların yularını getiriyorlar, hastaları, yaramaz çocukları getirip karınlarına cevherini sürüyorlar, muratlarına kavuşuyorlar.”

B- Yüzey Yapı

Okurun metinle ilgili ilk izlenim ve tahminlerinin oluşmasını sağlayan şey bu metnin türüdür. Yazarın ve okurun metnin başında bir efsaneden bahsedileceğini bilmeleri metinle ilgili temel kanaati oluşturan ve efsaneyle ilgili bilgileri metinle kaynaştıran bir başlangıcı hazırlar. Ardından gelen metnin başlığı zihinde oluşturduğu çağrışımlarla okuru içeriğini bilmediği ama zengin olan bir göndergesel anlamlar evrenine hazırlar.

Bu anlamda metnin başlığına bakarsak; “Abd” ve “rahman” kelimelerinin birleşiminden oluşan “Abdurrahman” ismi okurun ilk karşılaştığı kelimedir. “Abd”, kul, köle; “rahman” Allah’ın isimlerinden olup “acıyan, esirgeyen” anlamlarına gelir. “Dede” ise yaşlı, hayat tecrübesi çok olan, dünya hayatının sonuna yaklaşmış piri fani vb. anlamları çağrıştırır. Diğer yandan “Dede” insanın babasının babasına denir ve çok yakınlarından biridir. Anlatıcının metinde “Dede” kelimesini ısrarla tekrar etmesi evliya’yı aile üyelerinden biri kadar yakın ve gerçek bir varlık olarak ortaya koymakta, okura da anlatıda geçen olayların gerçeklik yönünü vurgulamaktadır.

Efsanelerde anlatılanların yaşanmış olaylar olduğuna inanılır. Günümüze kadar ulaşan somut kalıntıları ve hâlâ yaşatılmakta olan hatıraları, eşyaları ve mezarları çoğunlukla mevcuttur. Açıklama kesiti asıl anlatının dışında kalmakla birlikte efsaneyi günümüze, yaşanan hayata taşıyarak efsanede anlatılanların gerçekliğini destekleyici etki bırakır.

B.1 Söylemsel Düzey

B.1.1 Kişiler

Metindeki kişiler şunlardır:

Abdurrahman Dede: O Genne köyünün yakınında bir kulübede yalnız başına yaşayan biridir. Fizikî ya da kişilik özellikleri hakkında bir bilgi yoktur. Yaşadığı yer ve gösterdiği kerametlerle metinde yer almaktadır.

Hayvanlardan Biri: Köyden birilerine ait, yavrusu olan ve ona süt emziren bir inektir.

Hayvanın Sahipleri: Haklarında hiçbir bilgi yoktur.

B.1.2 Zaman

Metinde olayların cereyan ettiği tarih meçhuldür. Ancak yaşananların Genne köyünün orada kurulduğundan bu yana geçen gerçek bir zaman diliminde gerçekleştiği kesindir. Olay zamanı bir akşamüstüdür. Öykü zamanı köyün ineklerinin yazıdan geldiği bir akşamüstü başlar, kısa bir zamanda olup biter. Tahminî olarak bir saatlik bir zaman diliminden söz edilebilir. Öykülemelerde kullanılan fiil zamanlarına bakıldığında –miş’li geçmiş zaman ile şimdiki zaman kullanımlarının tercih edildiğini görüyoruz (yaşarmış, varmış, geliyorlar, çıkmış, konuşuyormuş, diyesiymiş ki, oluyorlar, diyor, görüyorlar...) Anlatıcı heyecanın arttığı kısımlarda şimdiki zamanı tercih etmiştir. Şimdiki zaman kullanılarak kurulan cümleler anlatıya olayların anlatıcının gözünün önünde olduğu izlenimi vermekte, böylece anlatının gerçekliğini, inandırıcılığını arttırmaktadır.

B.1.3 Uzam

Olayların geliştiği yer Genne köyü ve 1-2 kilometre çevresidir. Burada ayrıntısı verilen yerler hayvanların karınlarını doyurmak için gittikleri “yazı” denilen mera, Abdurrahman Dede’nin tek başına kaldığı kulübenin olduğu tepe ve köyün içinde bulunan türbedir. Bu mekânlar gerçekte var olan, bu dünyaya ait yerlerdir. Metinde bugün bu evliyanın kulübesinin durup durmadığı konusunda bilgi yoktur. Ancak açıklama kesitinde verilen günümüzle ilgili bilgiler de hâlâ bu efsanede anlatılanların izlerinin açık bir şekilde durduğunu ispata yöneliktir. Bu kesitte geçen mekân, köyün içerisinde bulunan bir türbedir ve türbe bugün hâlâ köyün içerisinde mevcuttur.

B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)

On yedi eyleyenin işlevleriyle görev üstlendiği anlatısal düzeyde dönüşümü sağlayan eyleyenler ve bunların eyleyensel görevleri şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol	Açıklama
Abdurrahman Dede	Özne 1 (Ö1)	
Hayvanlar	Özne 2 (Ö2)	
Hayvanlardan Biri	Özne 3 (Ö3)	
Hayvanın Yavrusu	Özne 3 (Ö3)	
Hayvanın Sahipleri	Özne 4 (Ö4)	
Sırrı Korumak	Nesne 1 (N1)	Abdurrahman Dede'nin Nesnesi
Fazladan Beslenmek	Nesne 2 (N2)	Hayvanlardan Biri'nin Nesnesi
Kayıp Hayvanı Bulmak	Nesne 3 (N3)	Hayvanın Sahipleri'nin Nesnesi
Abdurrahman Dede	Gönderen 1 (G1)	
Annelik İçgüdüsü	Gönderen 2 (G2)	Hayvanın Sahipleri'nin Göndereni
Abdurrahman Dede	Gönderilen 1 (GL1)	
Hayvanlardan Biri	Gönderilen 2 (GL2)	
Yalnızlık	Yardımcı 1 (Y1)	Abdurrahman Dede'nin Yardımcısı
Hayvanlardan Biri	Engelleyici 1 (E1)	Abdurrahman Dede'nin Engelleyicisi
Hayvanın Sahipleri	Engelleyici 2 (E2)	Abdurrahman Dede'nin Engelleyicisi

Anlatının bütünü resmeden genel izlemi bulmak için önce metnin oluşumunda görev alan, kesitlerdeki anlatı izlencelerini bulmak gerekir. Bu amaçla kesitler ayrı ayrı incelemeye tabi tutulmalıdır:

B.2.1 1. Kesit: Başlangıç Durumu:

“ABDURRAHMAN DEDE EVLİYASI

Eski adıyla Genne köyünün karşısında, bir-iki kilometre ötede bir tepe var. Üç tarafı çevrili, ortası düzlük. Abdurrahman Dede işte bu tepenin arkasında yalnız başına yaşarmış. Bu zatın orda ufak bir kulübesi varmış. Akşam köyün inekleri yazıdan geliyorlar. Hayvanlardan biri akşam oraya çıkmış. O zat bu hayvanla konuşuyormuş. “Ya mübarek hayvan, akşam oldu. Sen niye süründen ayrıldın? Evine gitsene.” demiş. O hayvan da diyesiymiş ki, “Gideceğim de, sahibim beni çok sağıyor, yavrum var,

sütüümü çok alıyorlar, yavruma sütüm kalmıyor. Yavruma biraz daha süt olsun diye kalıyorum.” diyesiymiş.”

B.2.1.1 1. Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey)

Bu kesit metinsel düzlemde kişiler zaman ve uzamın bir zemine oturtulduğu bölümdür. Bu kesit bağımsız ve tek izleneye bütünlüğüne sahiptir. Kesitte önce bütün metnin izlem boyutundaki öznesi olan Abdurrahman Dede tanıtılmış, sonrasında bu kesite ait izleneye geçilmiştir. “Hayvanlardan Biri” eyleyenine ait olan bu izlencedeki eyleyenler ve eyleyensel rolleri şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Hayvanlar	Ö2
Hayvanlardan Biri	Ö3
Hayvanın Sahipleri	Ö4
Fazladan Beslenmek	N2
Annelik içgüdüğü	G2
Hayvanlardan Biri	GL2
Hayvanın Sahipleri	E2

Kesitte yer alan dönüşümlerin kaynağı ve kahramanı olan eyleyen, Genne köyü sakinlerinden birine/birkaçına ait birçok hayvandan bir tanesidir ve metinde “Hayvanlardan Biri” olarak geçer. Köyün insanları bu hayvanların sütünden, yağından vs. faydalanmaktadır. Bu hayvanlar her gün sabah başlarında çoban olmadan köyden çıkıp yazıya gitmekte, orada akşama kadar beslenip akşam yine kendi başlarına evlerine dönmektedirler. Bu hayvanlar tek bir kişiye ait olabileceği gibi çok kişiye ait hayvanların toplamı da olabilir. Metinde burası açıkça yer almamıştır. Ancak bu hayvanlardan biri yavru lamıştır ve yavrusunu sütüyle beslemesi gerekmektedir. Sahibi ise akşam eve döndüğünde bu hayvanın sütünün tamamını kendisine almakta, hayvanın yavrusuna süt bırakmamaktadır. Yavrusunu doyuramayan bu anne hayvan ise yavrusuna ayrıca süt getirebilmek için diğer hayvanlardan daha fazla beslenebilmek amacıyla akşam dönerken onlardan ayrılarak bir süre daha beslenmeye devam etmektedir.

O akşam hayvan aynı amaçla dönüşte yolunu değiştirir ve tesadüfen Abdurrahman Dede'nin kulübesinin olduğu yere gider ve beslenmeye devam eder. Abdurrahman Dede akşamın geç saatinde hayvanı kulübesinin etrafında görür ve keramet gösterip onunla konuşmaya başlar.

Burada dikkati çeken husus, izlencenin tamamlanmamış olmasıdır. Kesitte üçüncü dönüşüm sözcüğü mevcut değildir:

B.2.1.2. Dönüşüm Sözcükleri

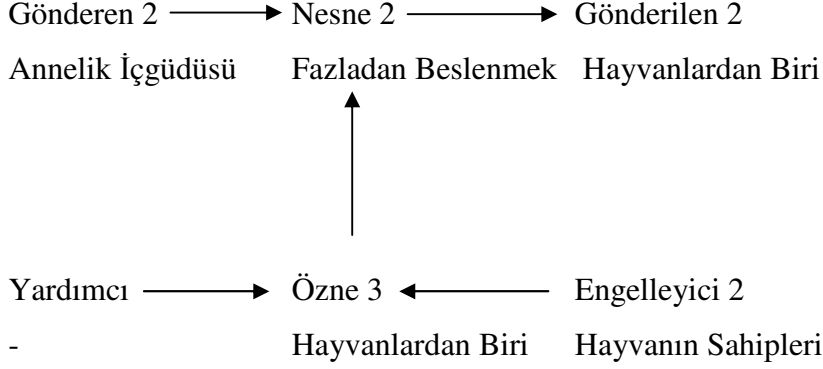
Başlangıç durumu (bağlaşımsal durum sözcüğü): Yavrusu olan bir hayvan, sahipleri sağdıktan sonra yavrusuna da süt kalması için diğer hayvanlardan daha fazla otlamak zorundadır.

Temel dönüşüm (edim sözcüğü): Bunun için bir akşam sürüyle otlamaktan dönerlerken o, Abdurrahman Dede'nin yaşadığı yere doğru gider.

Sonuç durumu (ayrışımsal durum sözcüğü): Bu bölüm (hayvanın bu amacına ulaşmış ulaşmadığı) metinde belirtilmemiştir.

[Aİ= (Ö3 U N2) → (Ö3 (?) N2)]

Sonuç durumunun metinde belirtilmemiş olmasını anlatıcının bilinçli bir seçimi olarak açıklayabiliriz. Anlatıcı bundan sonraki süreci genel izleme hizmet etmeyeceğinden dolayı bitirerek metinde ulaşmak istediği hedefe yönelik olan konuya geçmiştir. Kesitin oluşumunda görev alan eyleyenler ve görevlerini eyleyenler şemasında şu şekilde gösterebiliriz:



B.2.2 2. Kesit: Sırrın İfşa Olması

“Meğer sahipleri de hayvanın kaybolduğunu fark etmişler, aramaya çıkmışlar, oraya gelmişlermiş. Orda bu olanları görüyorlar. Zatın hayvanla konuştuğuna şahit oluyorlar.”

B.2.2.1 2. Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey)

Bu kesit anlatıya yeni bir eyleyenin dâhil olmasıyla oluşur ve yeni eyleyen aslında kendi nesnesini elde etmenin peşindedir. Bu eyleyen, “hayvanın sahipleri”dir. Onlar kaybolduğunu zannettikleri hayvanı aramaya çıkarlar. Kesitin sonunda da nesnelere ulaşmışlardır. Ancak bu sırada başka bir olay olmuştur: Sahiplerinin hayvanı bulmaları ile Abdurrahman Dede’nin o hayvanla konuşması aynı zamana rastlamıştır. Abdurrahman Dede etrafta insan yok zannederek hayvana orada olmasının sebebini sormuş ancak sahipleri tesadüfen oraya geldiklerinden bu keramete şahit olmuşlardır. Abdurrahman Dede de bu olaya şahit olunduğunu sonradan fark eder. Ancak iş işten geçmiş, onun hayvanlarla konuşabilme sırrı ifşa olmuştur. Bu izlencedeki eyleyenler ve eyleyensel rolleri şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Hayvanın Sahipleri	Ö2
Hayvanlardan Biri	Ö3
Abdurrahman Dede	Ö4
Kayıp Hayvanı Bulmak	N2

B.2.2.2 Dönüşüm Sözceleri

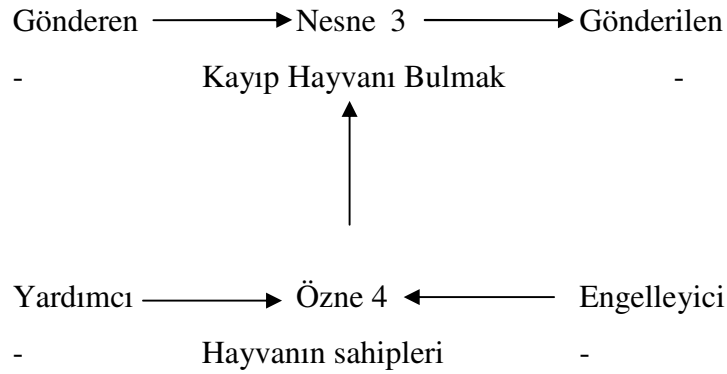
Başlangıç durumu (bağlaşımsal durum sözcesi): Sahipleri hayvanlardan birinin kaybolduğunu fark ederler.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Onu bulmak için aramaya çıkarlar.

Sonuç durumu (ayrışımsal durum sözcesi): Hayvanı Abdurrahman Dede'nin yanında bulurlar.

$$[A\dot{I} = (\ddot{O}4 \cup N3) \longrightarrow (\ddot{O}4 \cap N3)]$$

İzlencedeki eyleyenlerin aldığı rolleri eyleyenler şemasında şu şekilde gösterebiliriz:



B.2.3 3. Kesit:

“Bu adamlar sesimi işittiler diye Abdurrahman Dede, yarım metre uzunlukta, yapma, yakışıklı bir değnek, arkasına da eski büyük tespih takarak oradan değneği attığıyla değnek köyümüzün içinde caminin önünde bir göl var. Oraya düşüyor. Ondan sonra diyor ki, “Değneğim Genne’de, kendim Konya’dayım”.

Bu kesit bir anlatı izlencesi biçiminde değildir. Abdurrahman Dede'nin tek eyleyen olduğu bu kesitte, onun sırrının ifşa olmasından dolayı sırta kadem basması konu edilir. Ancak bundan önce “yarım metre uzunlukta, yapma, yakışıklı bir değnek”in arkasına büyük bir tespih takar, olduğu yerden fırlatır. Bu attığı nesneler Genne köyünün içinde,

caminin önünde bulunan göle düşer. Sonra Abdurrahman Dede “Değneğim Genne’de kendim Konya’dayım.” der ve ortadan kaybolur. Bu kesitte anlatılanları Abdurrahman Dede’nin hemen orada hayvanın sahiplerinin gözü önünde mi, yoksa daha sonra mı yaptığı konusunda kesin bir bilgi yoktur. Ama bir gerçek vardır ki bu olay, Abdurrahman Dede’nin ortadan kaybolmasına sebep olmuştur. Kıymeti sonradan anlaşılmış olmakla birlikte böyle bir zatı Genne halkının kaybetmesi ise olumsuz bir durum olarak düşünülmektedir. Sırrın ifşa olmasının mahiyetine bakıldığında da olayın böyle gelişmesinde oraya giden hayvanın, sahiplerinin veya Abdurrahman Dede’nin bir hatası söz konusu değildir. Dolayısıyla bu olay, köylüleri cezalandırma olarak da düşünülmemelidir. Nitekim Abdurrahman Dede’nin kayboluşu tam bir terk ediş değildir, bunu köye bir değneğini ve büyük tespihini yine bir keramet yoluyla bırakmasından anlıyoruz.

B.2.4 1. Açıklama Kesiti:

“Şimdi değneğin düştüğü yerde türbe var. Oraya hayvanların yularını getiriyorlar, hastaları, yaramaz çocukları getirip karınlarına cevherini sürüyorlar, muratlarına kavuşuyorlar.”

Bu kesit asıl metnin dışında kalan, yaşanmış bir olayı anlattıktan sonra bu olaydan bugüne kadar kalmayı başarmış hatıraları, eşyaları, yapıları vb. dile getiren bölümdür. Burada anlatılanlarda (metin inanmaya dayalı anlatı olsa da) metinde anlatılan olayların ve yerlerin gerçekliğini ispatlama amacı görülebilir. Anlatıcıda kaygıya yol açan da metnin tabiat kanunlarıyla açıklanamayacak olağanüstülüklerle dolu olmasıdır. Bu olağanüstülükler metni inşa etme sürecinde anlatıcının üslubunu, okurun anlattıklarının doğruluğuna inandırmaya çalışacak şekilde yönlendirmektedir.

Kesitler üzerinde yaptığımız ayrıntılı incelemede her bir kesitin kendi içerisinde dönüşümlerinin, dolayısıyla farklı anlatı izlencesinin olduğunu ve her bir izlencenin öznesinin de birbirinden farklılık arz ettiğini gördük. Farklı olan bu anlatı izlenceleri, birlikte büyük bir dönüşüme (genel anlatı izlemi) hizmet etmekte, metnin bütününi oluşturan bir parça görevi görmektedirler. Kesitlerde yapılan incelemelerimizden sonra “anlatı izlemi”nin çözümlemesine geçebiliriz.

C- Genel Anlatı İzlemi-Olay

Metinde yer alan dört kesitin farklı izlencelerinin birbirini tamamlaması sonucunda oluşan genel anlatı izlemini “keramet sahibi olan bir insanın bu vasfını insanlardan saklı yaşama isteği ve bu sırrın tesadüfen açığa çıkmasıyla onun sırta kadem basması” olarak belirleyebiliriz.

C.1 Eyleyenler

Metnin bütününe ait dönüşümde görev alan eyleyenler ve görevleri şunlardır:

C.1.1 Özne

Metnin başlığından itibaren öykünün günümüze olan uzantılarına kadar tümünde etkili olan başkahraman Abdurrahman Dede’dir. Metin onun kaldığı yerin tarifiyle başlar. Buna göre o, köy halkından biraz uzakta, yalnız başına yaşamayı seçmiş birisidir. Ailesi yoktur. Kaldığı mekân bir ev değil ufak bir kulübedir. Kulübe fakirliğin ötesinde, hiçbir sağlamlığı ve kalıcılığı olmayan derme çatma, virane bir yapıdır.

C.1.2 Nesne

Abdurrahman Dede’nin metinde kendi isteğiyle peşine düştüğü, ulaşmaya çalıştığı dünyevî bir amacı, elde etmek istediği bir nesnesi yoktur. O istediği şekilde bir hayat tarzını oluşturmuş, kendince yaşamaktadır. Ancak bazı olağanüstü vasıflara sahip olduğundan insanların bunu bilmesi ve görmesini istememektedir. Bu sebeple köy halkından özellikle biraz uzakta yaşamayı tercih etmiştir. Bu anlamda onun nesnesi bu yaşantısının değişmeden kendi hâlinde devam etmesidir. Zaten sahip olduğu nesnesini kaybetmemek onun nesnesidir.

C.1.3 Gönderen

Metindeki göstergeler bize Abdurrahman Dede’nin olağanüstü hâllerini insanların görmemesi için onlardan uzak yaşamayı tercih ettiğini bildirmektedir ancak onu bu tercihe zorlayan dışarıdan bir eyleyenin (gönderen) varlığından bahsedilemez. Bu

sebeple Abdurrahman Dede'nin böyle olmasını kendisinin istediğini söyleyebiliriz. Bu anlamda metnin göndereni de Abdurrahman Dede'dir.

C.1.4 Gönderilen

Anlatının belirli bir gönderileni yoktur. Aslında elde edilmeye çalışılan bir nesne olmadığından bir gönderilenden bahsedilemez. Özne aynı zamanda gönderilen görevini üstlenmiştir.

C.1.5 Yardımcı

Nesnesini korumasında ona yardımcı etken köyden uzaklık ve tek başına yaşamaktır. Köyde, insanların arasında yaşayarak kerametlerini gizleme imkânı yoktur.

C.1.6 Engelleyici

Onu nesnesinden ayıran eyleyen, hayvan ve hayvanın sahipleridir. Ancak onların bu engelleyiciliği planlı bir engelleme değil, tesadüfidir.

Metinde asıl öznenin bu macerasının tamamlanması şu dört evrenin gerçekleşmesiyle olmuştur:

C.2 Dönüşüm Sözceleri

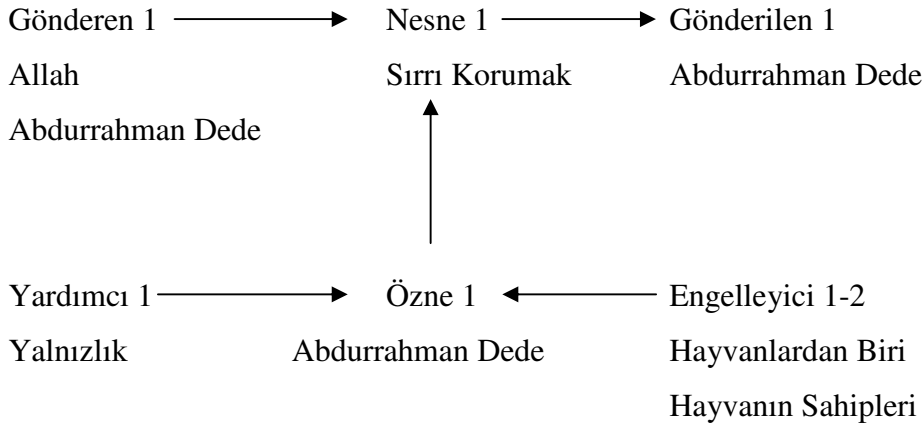
Metnin bütünü dikkate alındığında yapı anlatının bütün kesitlerine yayılmış olan iki durum sözcüğü ile bunların birinden diğer duruma geçişi sağlayan bir edim sözcüğü olmak üzere üç sözcüğün varlığıyla gerçekleşmiştir. Bunlar:

Başlangıç durumu (bağlaşımsal durum sözcüğü): Abdurrahman Dede evliya olduğunu insanlardan gizlemektedir.

Temel dönüşüm (edim sözcüğü): Bir kerameti yaşaması esnasında insanlar onu görür.

Sonuç durumu (ayrışımsal durum sözcəsi): Sırrı ifşa olan Abdurrahman Dede ortadan kaybolur.

Metnin başında özne nesnesiyle bir aradayken metnin sonunda özne nesnesinden ayrılmıştır. Metindeki katılımcıları eyleyenler şeması hâlinde şu şekilde gösterebiliriz:



$$[A] = (\bar{O}1 \cap N1) \longrightarrow (\bar{O}1 \cup N1)$$

C.3 Anlatı Çizgesi

C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)

Anlatının ilk evresi olan bu bölümde öne çıkan, gönderen ile özne arasında ilişki kurulması, gönderen tarafından öznenin görevi kabul etmesini (gönderilen olmasını) sağlamaktır. Ancak Abdurrahman Dede'nin özne olduğu anlatıda onu nesnesini elde etmesi için yönlendiren farklı bir eyleyen (gönderen) olmadığından metnin göndereni olarak Abdurrahman Dede'nin kendisini alıyoruz. Metindeki bütün dönüşümlerin kaynağı ana izlemin de kahramanı olan bu kişi hakkında metin, okura çok az bilgi vermektedir. Bu bilgiler “dede”, “zat” kelimeleri, yaşadığı yerin özellikleri ve kerametleriyle sınırlıdır. Anlatıcı metinde okurun doldurması için anlam boşlukları bırakmıştır. Okur, onunla ilgili merak ettiği bütün bilgilere bu kelimelerden hareket ederek ve bu anlam boşluklarını doldurarak ulaşmak durumundadır.

“Dede” kelimesinin kültürümüzde dünyadan elini eteğini çekmiş, diğer âleme hazırlık yapan piri fani insanları çağrıştırdığını, diğer yandan insanın en yakın akrabalarından biri olduğunu yukarıda belirtmiştik. “Dede” sıfatının çağrıştırdığı tüm anlam evreni metinde Abdurrahman Dede ile ilgili anlam boşluklarını doldurmaktadır.

“Zat” kelimesi değerli insanlar için söylenen “saygıdeğer kimse” anlamındadır. Bu kelimenin Abdurrahman Dede için kullanılması köylüler arasındaki değerinin görülmesi açısından önemlidir. Diğer taraftan “zat” sıfatı ile Abdurrahman Dede’nin köylüden uzakta yaşamayı tercih etmesi, kulübesi ve fakirliği arasında anlamsal zıtlıklar mevcuttur. Bu zıtlıklar:

Zat	Abdurrahman Dede
Bilinen	Bilinmeyen
Kalabalık	Yalnız başına
İtibar Edilen	İtibar Edilmeyen
Zengin	Fakir

Bu zıtlıklardan dolayı Abdurrahman Dede için “zat” sıfatının kullanılmaya başlaması onun kerametinin ortaya çıkmasından sonra olsa gerektir. Buna göre Abdurrahman Dede Allah’ın sevdiği ve evliyalık mertebesi verdiği bir kişidir. Bu mertebeye nasıl ulaştığı bilgisi metinde verilmemiştir. Ancak bu konuda onun seçtiği hayat tarzı ipuçları vermektedir. Mesela “*Bu zatın orda (köyden biraz uzakta) ufak bir kulübesi varmış.*” sözcesinden onun dünyalık olarak bir mal-mülk, zenginlik istemediğini, elde etmek için çaba harcamadığını anlıyoruz. Buradan hareketle evliyalık (Allah’ın sevdiği kulu olmak) dünya mallarına ve nimetlerine tamah etmemeyi, dünyevî olan her şeyden vazgeçmeyi gerektirir.

İkincisi, Abdurrahman Dede’nin insanların arasında olmayı değil yalnız yaşamayı tercih etmesidir. Bu tercihte Allah rızası için bir kaçış söz konusu olmalıdır. Bu tercihin derin yapısında insanların arasındayken işlenme ihtimali artan günahlar söz konusu olmalıdır (Mesela dedikodu, iftira, haset, harama yaklaşma, mal-mülk edinme yarışı,...). Kalabalıktan uzakta olmak bu ihtimallerden korunmak için bir çaredir. Bütün bunlardan başka Abdurrahman Dede’nin keramet sahibi olmasını insanların bilmemesini istemesi de hayat tarzındaki seçimin sebebini açıklayan bir başka unsurdur. Köy ile köyden ayrı

yerdeki kulübe bir karşıtlık eksenini oluşturarak anlamın oluşumunda görev almaktadır. Bu zıtlıklar şunlardır:

Köy	Kulübe
İnsan	Evliya
Kalabalık	Yalnızlık
Zenginlik	Fakirlik
Dedikodu	Sır
Bencillik	Fedakârlık
Günaha yakın	Günahtan uzak
Dünyalık kazanma	Ahireti kazanma

Köy ile kulübe arasındaki karşıtlık ilişkisini eyleyenler arasında da görmek mümkündür:

Köyün tarafında yaşayan insanlar ile kulübe tarafında yaşayan Abdurrahman Dede arasında farklılaşmalar olmuştur. Aynı şekilde hayvanlar da köye (kalabalığa) doğru ilerlemektedirler ve köydekilerin özellikleriyle benzerlik göstermektedirler (kalabalık olma, kendi karnını doyurma, bir olağanüstülük göstermeme). “Hayvanlardan biri” ise kalabalıktan ayrılp “yalnızlık”ın ve kulübenin tarafına geçmekle beraber Abdurrahman Dede’yle benzer özellik göstermektedir (konuşabilme, tek başına olmayı tercih etme). Şu hâlde çokluk ile teklik arasında metnin anlamını oluşturan aşağıdaki zıtlıklar ortaya çıkmaktadır:

Çokluk	Teklik
İnsanlar	İnsan (Abdurrahman Dede)
Hayvanlar (sürü)	Hayvan (hayvanlardan biri)
Olağan	Olağanüstü
Köy	Kulübe

Abdurrahman Dede’nin nesnesini (sırrı korumak) elinde tutmak amacıyla seçtiği mücadele yöntemi, insanlardan uzak kalmak biçiminde olmuştur. Metnin göndereninin Abdurrahman Dede’nin kendisi (özne) olduğunu söylemiştik. Ancak metindeki anlam boşluklarını tamamlamaya çalışmamız sonucunda gönderenin derin yapıda “Allah”

olduğunu da söyleyebiliriz. Çünkü Abdurrahman Dede sahip olduğu sırrı koruma isteğinin kaynağı, Allah'ın rızasını kazanmaktır.

Sonuç olarak metnin “eyletim” evresinde Allah, Abdurrahman Dede'ye verdiği keramet gösterme özelliğini insanların bilmemesini ondan istemektedir. Abdurrahman Dede kendisine verilen bu özelliği korumak ve Allah'ın sevdiği kul olma konumunda kalmak için yalnız yaşamayı tercih etme yöntemiyle mücadele vermelidir.

C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)

Öl'in nesnesine ulaşmak için (keramet sırrını korumak) bir hazırlık yapması veya güçlenme süreci gerekmemektedir (Günah işlemek ve keramet sahibi olduğunu insanlardan gizlemek onun nesnesidir). O bu mücadele için yapması gerekenleri metnin başından itibaren biliyordur ve aslında insanlardan biraz uzakta yalnız yaşamayı seçerek mücadelesini başlatmıştır. Dolayısıyla bu metinde eyletim, edinim ve edim evreleri, metin zamanından önce başlamıştır.

C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme)

Öykü zamanı içerisinde Öl'in verdiği mücadele devam ederken bir hatanın, bir beklenmedik durumun ortaya çıktığını görüyoruz. Bu hatanın dikkat çeken yönü, Öl'i nesnesinden ayırmak isteyen bir karşı özne olmamasına rağmen Öl nesnesinden ayrılmak zorunda kalmıştır. Dolayısıyla bu metinde “engelleyici” görevi gören eyleyenler bunu istemeden, farkında olmayarak yapmışlardır.

C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)

Niyet boyutunda her ne kadar karşı konumda olan birileri olmasa da metnin sonunda nesnesini korumada başarısız olan bir özne söz konusudur. Sırrı koruma konusunda öznenin bir defa tedbirsiz davranması veya hata yapması sırrın ifşa olmasına yetmiştir.

Metinde Öl'in bu başarısızlığı üzerine kendisini cezalandırma şeklinde açıklayabileceğimiz bir dönüşüm gerçekleştirdiğini görüyoruz. Bu dönüşüm,

kulübesinden bir nesneyi (arkasında tespih olan değnek) fırlatıp ardından “*Değneğim Genne’de, kendim Konya’dayım.*” dedikten sonra sırta kadem basmak biçimindedir. Fırlattığı nesne ise köye düşmüş, bu sebeple oraya köylüler tarafından bir türbe yapılmıştır.

“*Kendim Konya’dayım.*” ifadesi de metinde bırakılan anlam boşluklarındandır. Konya köylülerin bildiği, gerçek bir mekândır. Öl niçin başka yerlere değil de Konya’ya gitmiştir? Orada yaşamaya devam etmekte midir? Köylüler onu Konya’da aramışlar mıdır? Bu zatın Mevlevi tarikatının kurucusu ve Konya’da yaşamış olan Mevlana ile bir bağlantısı olabilir mi?... Bu ve benzeri sorular okurun sorguladığı, ancak metinde cevaplanmayan sorulardır.

Öl’in gösterdiği bu kerameti köylü açısından cezalandırma olarak görmek ya da görmemek okura bırakılmıştır. Çünkü köylü bu olayla birlikte Öl’in gerçek kimliğini açığa çıkarmıştır. Ayrıca o zamandan beri hasta olan hayvanlarını, yaramaz olan çocuklarını bu türbeye götürüp karınlarına cevherini sürmekte ve bu sayede muratlarına kavuşmaktadırlar. Ancak diğer yandan bu olayla Genneliler Öl’in kendisini kaybetmişlerdir.

Aynı şekilde Öl’in Konya’ya gitmesinin mahiyeti nedir? Bu gidiş onun için bir ceza mıdır?, ... vb. sorular da okur tarafından merak edilen ama cevapsız kalan sorulardır.

Bu sorulara cevaplar olumlu da olumsuz da olsa metnin kendisini hareket noktası olarak aldığımızda Öl’in korumaya çalıştığı bir sırrın açığa çıkması ve bu olay üzerine onun ortadan kaybolması gerçeği söz konusudur.

D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması

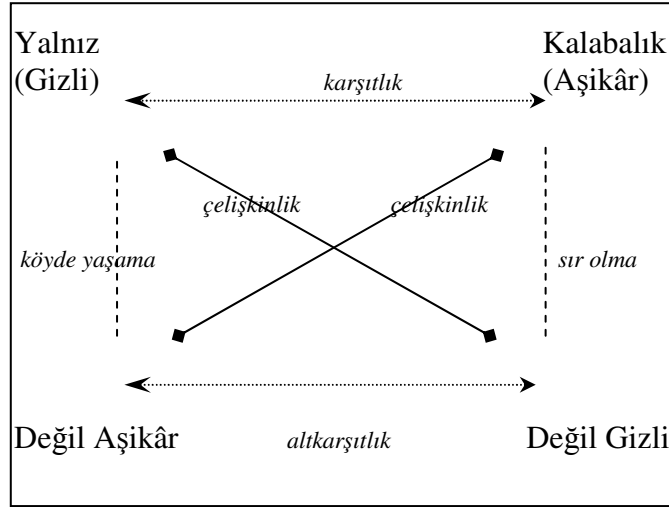


E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)

Bu metin derin yapıda Allah'ın emirlerine tam olarak uyup yasaklarından da tam olarak kaçınmanın hatta günahlara yaklaşmamanın önemini ve gerekliliğini ortaya koyan bir metindir. Allah ile insan arasındaki evrensel ilişki bir düzey aşağıya, evliya ile köylüler düzeyine indirgenerek işlenmiştir.

Günahlardan kaçınmak çok önemli ancak bir o kadar da zordur. Günah işlemeye müsait yerlerde olan insanlar istemeyerek de olsa günah işleyebilirler. Abdurrahman Dede günahlardan kaçınabilmek için günaha girme ihtimallerinden uzak durmayı çare olarak benimsemiş, bu sayede evliyalık makamına ulaşmış; ancak buna rağmen bir defa dalgınlık yapmasıyla yasağı çiğnemiş durumuna düşmekten kendini kurtaramamıştır. İçine düşülen yanlışlık, yine kalabalıktan kaynaklanmıştır. Bir sırrın ortaya çıkması başka bir sırrın da ortaya çıkmasına (Ö1'in kaybolmasına) sebep olmuştur.

Bu durumu göstergebilimsel dörtgende şöyle gösterebiliriz:



Tabloya göre yalnızlık gizliliği beraberinde getirmekte, bu da köyde yaşamayı içermektedir. Bunun karşıtı durumda ise kalabalık, gizli olmamaya, dolayısıyla evliyanın sırrının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kalabalıkta sırların sır olarak kalması bir zorluk olarak belirlemektedir. Bir sırrın açığa çıkması ise başka değişimlere kaynaklık etmektedir. Metin bu zıtlık üzerine temellendirilmiştir.

Abdurrahman Dede Evliyası efsanesi, Allah'a inanan Müslüman insanlar arasında anlatılan, itibar gören ve nesilden nesile aktarılan bir metindir. Metnin insanlara örnek insan tipi çizmesi ve İslam'ı öğretme yönü metnin altında yatan derin yapıdaki mesajlardan bazılarıdır. Ancak metnin konusuna bakıldığında Allah'ın diğer insanların bilmesini istemediği bir sırrın insanlar tarafından bir şekilde ortaya çıkarılmasının öyküsüdür. Bu açıdan metinde, Allah'ın istemediği bir olaya istemeden de olsa sebep olmaktan ve bir evliyanın köylerinden gitmesine yol açılmasından dolayı yaşanan bir pişmanlık ve üzüntünün dile getirilmesi gerekir. Ancak metinde buna yönelik bir tutum görülmez. Hatta tersine, evliyanın keşfedilmesini bir başarı öyküsü olarak gelecek nesillere taşıma şeklinde bir üslup söz konusudur. Burada bir tezat vardır. Bir tarafta saklı kalması gerektiği bilinen bir sır, diğer tarafta bunun ortaya çıkarılması hikâyesini benimseme, yaşatma. Bu tezat şu şekilde açıklanabilir: İnsanoğlu inanmakla birlikte inancını destekleyecek, canlı tutacak, inancı zayıf insanların da inancını kuvvetlendirebilecek somut olaylara ihtiyaç duymaktadır. Bu ihtiyacın giderilmesi için

geçmişte yaşadığına inanılan olaylar toplum hafızasında tutulmakta ve yeri geldiğinde anlatılmaktadır.

Abdurrahman Dede'nin kalabalıktan uzakta ve yalnızken evliya mertebesinde görülmesi ile Hz. Muhammed'in kalabalıktan uzaklaşıp yalnız başına Hira mağarasına inzivaya çekilmelerinin ardından peygamber olması olayını hatırlatmakta ve bir metinlerarasılık oluşturmaktadır. Yine Abdurrahman Dede'nin bir hayvanla konuşması Hz. Süleyman'ın hayvanlarla konuşabilmesi ile metinlerarasılık oluşturmaktadır. Metnin hatırlanmasına aracılık ettiği bu olayların da yine yukarıda bahsedilen inanma ihtiyacına yönelik göndergeler olduğu söylenebilir.

7. METİN: HIZIR⁹⁰

Namazlarını Amasya İmaret Cami’inde 40 gün aksatmadan kılana Hızır gözükiyormuş diye bir söylenti vardır. Gencin biri de bunu öğrenince başlamış kırk gün aksatmadan namazlarını orda kılmuş. Şadırvanda otururken yeşil sarıklı bir ihtiyar gelmiş, “Niye burada oturuyorsun yeğenim?” demiş. Genç de demiş ki, “Burada kırk gün namaz kıldım da Hızır gelecek diye bekliyorum.” demiş. Yaşlı demiş ki, “Hızır’ın nasıl bir şey olduğunu biliyor musun?” demiş. Genç, “Yok, bilmiyorum.” demiş. Yaşlı demiş ki, dikkat et demiş, Hızır gelirse burada abdest alırken suyu eline alır, eğer ellerini açtığı hâlde elinden su dökülmüyorsa o Hızır’dır.” demiş. Yaşlı bunları söylerken aynı kendi anlattığı gibi suyu eline almış, parmaklarını açmış, su dökülmüyormuş. Genç, “Tamam dede.” demiş, yaşlı oradan uzaklaşmış. Gencin bir süre sonra kafası ayıyor, “Hızır oydu ya!” diyor, hemen peşine gidiyor ama yaşlı ortadan kayboluyor.

METNİN ÇÖZÜMLENMESİ

A- Kesitlere Ayırma

Metinde anlamın oluşum aşamalarını ortaya çıkarmak için ondaki anlam kavşaklarını tespit ederek metni kesitlere ayırmak gerekir. Kahramanlar, zaman ve uzamdaki değişiklikler dikkate alındığında bu metnin tek bir olay örgüsü üzerine kurulmuş anlatıya sahip olduğunu, dolayısıyla metnin tamamının bir kesitten oluştuğunu görmekteyiz.

B- Yüzey Yapı

Metnin başlığı okurda/dinleyicide anlatıyla ilgili ilk ve metnin bütününe kapsayacak bilgileri arka planında bulunduran, onu metnin karşısındaki konumlanacağı yeri belirlemeye sevk eden kısımdır.

Hızır, kültürümüzde zor durumda kalanların, çaresizlerin, beklenmedik bir anda imdadına koştuğuna inanılan; geldiği yere bolluk, bereket getiren bir evliya olarak

⁹⁰ Kaynak kişi: Serkan TORBACI, Kızılkışlacık Köyü, Meslek: Bahçıvan, Yaş: 26, Lise Mezunu.

bilinir. “Hızır Acil Servis”teki “Hızır” göstergesi, kültürümüzdeki “Hızır”ın anlam çerçevesinin bu birimin verdiği hizmet içeriğiyle benzerliğinin yansımasıdır.

B.1 Söylemsel Düzey

B.1.1 Kişiler

Metindeki kişiler şunlardır:

Bir Genç: Fiziksel ve kişilik özellikleri hakkında metin bir bilgi içermez. Metinde sadece ismi ve yaptığı eylemlerle belirir. Metinden hareketle onun beş vakit namazını kılan, samimi dinî konulara çok meraklı bir Müslüman olduğunu görüyoruz. Metinde o bir söylentiye dikkate alan tek kişi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yaşlı: O fiziksel özelliğiyle (yaşlı) metinde ön plana çıkmıştır. Yeşil sarıklı bir ihtiyardır. Tanımadığı gence yaklaşıp onunla iletişim kuran, ona bilgi veren, sıcakkanlı bir yapıya sahiptir. Metinden onun Hızır olduğunu anlıyoruz.

B.1.2 Zaman

Bir sınavanın başlaması ile bitmesini kapsayan bu metinde olay zamanının da bu sınamaya bağlı olarak kırk gün olduğunu söyleyebiliriz. Hızır bu kırk günün sonunda gence görünür olmuştur.

Anlatıda kullanılan zaman kiplerine baktığımızda çoğunlukla –miş’li geçmiş zaman kullanıldığını görüyoruz. Ancak anlatıcı birkaç yerde şimdiki zaman kipi kullanmıştır.

B.1.3 Uzam

Anlatıda kapsayan ve kapsanan uzamların varlığı söz konusudur. Kapsanan uzam Amasya’nın İmaret Camii ve caminin şadırvanıdır. Ancak kapsanan uzam açısından metne bilinmeyen bir uzam (Hızır’ın geldiği veya gittiği yer) dâhil olmaktadır.

B.2 Anlatısal Düzey (Kesitin İncelenmesi)

B.2.1 1. Kesit:

“Namazlarını Amasya İmarek Cami’inde 40 gün aksatmadan kılana Hızır gözükiyormuş diye bir söylenti vardır. Gencin biri de bunu öğrenince başlamış kırk gün aksatmadan namazlarını orda kılmış. Şadırvanda otururken yeşil sarıklı bir ihtiyar gelmiş, “Niye burada oturuyorsun yeğenim?” demiş. Genç de demiş ki, “Burada kırk gün namaz kıldım da Hızır gelecek diye bekliyorum.” demiş. Yaşlı demiş ki, “Hızır’ın nasıl bir şey olduğunu biliyor musun?” demiş. Genç, “Yok, bilmiyorum.” demiş. Yaşlı demiş ki, dikkat et demiş, Hızır gelirse burada abdest alırken suyu eline alır, eğer ellerini açtığı hâlde elinden su dökülmüyorsa o Hızır’dır.” demiş. Yaşlı bunları söylerken aynı kendi anlattığı gibi suyu eline almış, parmaklarını açmış, su dökülmüyormuş. Genç, “Tamam dede.” demiş, yaşlı oradan uzaklaşmış. Gencin bir süre sonra kafası ayıyor, “Hızır oydu ya!” diyor, hemen peşine gidiyor ama yaşlı ortadan kayboluyor.”

Bu metinde eyleyenler, zaman ve uzamın toplandığı bir anlatı izlencesi vardır ve bu izlencenin sınırı tüm metnin sınırı kadardır. Metnin yüzey tabakasında ön planda olan, olayların onun başından geçtiği kişi “Bir Genç’tir (Ö1). Metnin (aynı zamanda kesit) anlatı izlencesi “Bir Genç’in Hızır’ı görme isteğinin macerası”nı konu edinir.

B.2.2.1. Anlatı İzlencesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey)

Metinde Ö1 dindar, beş vakit namaz kılan, sabırlı biridir. Duyduğu bir söylentiden dolayı namazlarını kırk gün aksatmadan kılmak için imaret camiine gelmiştir. Öznenin elde etmek için peşine düştüğü ve gelişen olayların sebebi olan nesne, “Hızır’ı gör(ebil)mek”tir (N1). Ö1’de bu fikri doğuran şey (gönderen), duyduğu bir bilgi, bir söylentidir. Bu bilginin kaynağı metinde yer almamaktadır. Görülmek istenen nesne, çok eski bir zamanda ölmüş bir evliyadır. Bazı insanların görebildiği rivayet edilen bir yönü vardır. Uzun zaman önce ölmüş bir insanı görmeye çalışmak, gerçekliğe uymayan bir olağanüstülük içerdiği için nesne, ulaşılabilirlik açısından imkânsız olarak nitelendirilebilir. Metni efsane yapan da bu hususiyettir.

Altı eyleyenin işlevleriyle görev üstlendiği anlatısal düzeyde metindeki dönüşümü sağlayan eyleyenler şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Bir Genç	Özne1 (Ö1)
Hızır'ı Görmek	Nesne1 (N1)
Bir Söylenti	Gönderen
Bir İhtiyar	Gönderilen
İmaret Camii	Yardımcı 1 (Y1)
Hızır'ın Yaşlı Kılığı	Engelleyici 1 (E1)

B.2.2.2. Dönüşüm Sözceleri

Metinde yer alan maceranın ortaya çıkması, sonuçlanması ve bu ikisi arasındaki değişimi sağlayan sözceler şunlardır:

Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcisi): Gencin biri Hızır'ı görebilmek için ne yapılması gerektiğini duymuştur.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Onu görmeyi isteyen bu genç kırk gün boyunca namazlarını İmaret Camii'nde kılar.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcisi): Genç, Hızır'ı görmeyi başarır.

Ö1 hiçbir namazı aksatmadan kırk gün namazlarını bu camiye gelip kılar. Hızır'ı görmenin (N1) zamanı gelmiştir. Ö1 caminin şadırvanında otururken yanına “*yeşil sarıklı bir ihtiyar*” gelir. Hacim olarak metnin büyük kısmını yaşlıyla gencin konuşmaları oluşturur. Buraya kadar zaman çok hızlı ilerlemiş Anlatıcı burada anlatı zamanını yavaşlatmıştır.

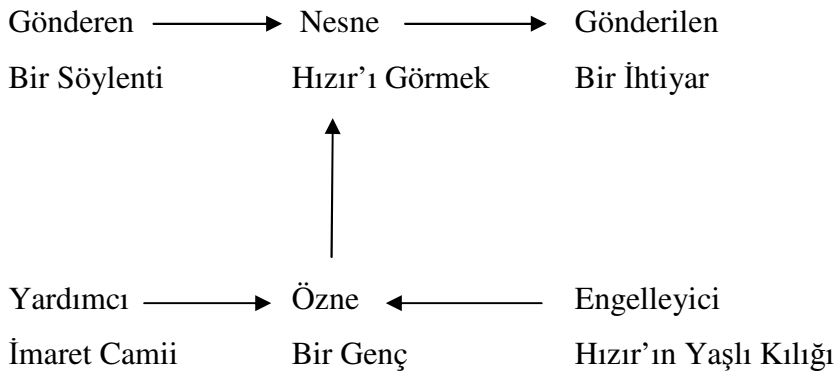
Yaşlı ona neyi beklediğini sorar, Ö1 duyduğu söylentiye göre gerekenleri yaptığını ve artık Hızır'ı beklediğini söyler. Yaşlı bunun üzerine gence Hızır'ın bir göstergesini anlatır (Buna göre genç Hızır'ı ne şekilde göreceği konusunda bir fikir sahibi değildir ya da onu ölüm-hayat zıtlığında ölüm tarafında olduğu için, normal insan şeklinde gelemeyeceğini düşünmektedir.) Hızır'ın suretinden bahsetmez. Onun keramet

göstereceğini ve bundan anlaması gerektiğini işaret eder. Mesela Hızır abdest alırken elindeki su parmaklarının arası açık da olsa dökülmeyecektir. Yaşlı bu örneği anlatırken aynı zamanda uygular ve su gerçekten dökülmüyordur. Ö1 kerameti görmesine rağmen anlayamaz. Bu olağanüstülüğü görüp anlamaması da Hızır'ın kerameti olmalıdır. Hızır'ın yaşlı bir normal insan kılığında gelmesi gencin Hızır olduğunu anlamasına engel olmuştur.

Genç, o yaşlının gitmesinden hemen sonra onun Hızır olduğunu anlamış ve gittiği tarafa gitmiş ancak yaşlı, ortadan kaybolmuştur.

Bu evrede genç nesnesine ulaşmıştır ancak söz konusu ödülün içeriğini genç değil Hızır belirlemiştir.

Oluşan anlatı izlencesini eyleyenler şemasında şöyle gösterebiliriz:



$$[A\dot{I}] = (\ddot{O}1 \cup N1) \longrightarrow (\ddot{O}1 \cap N1)$$

C- Genel Anlatı İzlemi-Olay

Olaya dayalı metinlerin hepsinde olduğu gibi bu tek izlenceli metnin anlatı izlencesini de içine alan daha büyük bir anlatı izleminin varlığı kendini gösterir. Metnin yüzey tabakasında konu edilen olay, “Bir Genç’in Hızır’ı görebilme isteğinin macerası” olmakla birlikte bu görüntünün altında yatan daha evrensel bir olayın konu edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu anlatı izleminin konusu, “insanların namazlarını camide kılmaları için Hızır’ın onları özendirmesi”dir.

C.1 Eyleyenler

C.1.1 Özne

Metnin genel anlatı izleminin oluşumunu sağlayan özne Hızır'dır. Hızır Amasya'daki insanların onun ne zaman ve nerede yaşamış olduğunu bilmediği ancak varlığından ve yapabildiklerinden emin oldukları bir evliyadır. Amasyalılara göre Hızır ne zaman ve nerede ortaya çıkacağı bilinmese de bazen bazı insanlara insan kılığında görünür, onlardan bir istekte bulunur. Kişi onun isteğini yerine getirirse onu (yaptığı iyilikle ilişkili olarak) ödüllendirir.

C.1.2 Nesne

Onun amacı insanları İslam'ın insanlardan istediği hayat tarzına göre yaşamaları için onlara yardım etmek ve onları yönlendirmektir. Bu metinde Hızır Amasya insanlarından namazlarını Bayezid camiinde cemaatle kılmalarını istemektedir.

C.1.3 Gönderen

Hızır'dan bunları yapmasını isteyen bir gönderen olup olmadığı konusu metinde belli değildir. Ancak Hızır'ın bir evliya olmasından hareketle evliyalar hakkında bilinenler, Hızır'ın bunu Allah'ın rızasını kazanmak için yaptığı sonucunu doğurmaktadır. Bu anlamda metnin göndereni Allah'tır.

C.1.4 Gönderilen

Metinde verilenlere göre öznenin nesnesine yönlendirmesinde söylem düzeyinde farklı bir manipüle eden yoktur. Ancak gönderen konusundaki tespitimizden hareketle (gönderen Allah'tır) gönderilenin Hızır olduğu sonucuna varılmaktadır.

C.1.5 Yardımcı

Hızır'ın insanlara görünebilmek veya olağanüstü bir biçimde gözden kaybolmak için bir yardım alıp almadığı belli değildir. Amasya insanlarına namazlarını Bayezid Camiinde

kılmaları için haberi nasıl gönderdiği konusu da belirsizdir. Dolayısıyla metinde yüzey yapıda bir yardımcıdan bahsedilemez. Ancak Hızır, “Bir Genç”i nesnesine yönlendirmede ödül olarak insanlara görünebilme yeteneğini öne sürmüştür. Bu sebeple genel izlemdeki yardımcı eyleyen olarak Hızır’ın insanlara görünür olabilme yeteneği düşünülmelidir.

C.1.6 Engelleyici

Yardımcı konusunda olduğu gibi engelleyici konusunda da metin bir bilgi içermez. Metinde bir yardımcı eyleyen yoktur.

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Hızır	Özne2 (Ö2)
İnsanları Camiye Alıştırmak	Nesne2 (N2)
Allah	Gönderen
Hızır	Gönderilen
İnsana Görünebilmek	Yardımcı2 (Y2)

C.2 Dönüşüm Sözceleri

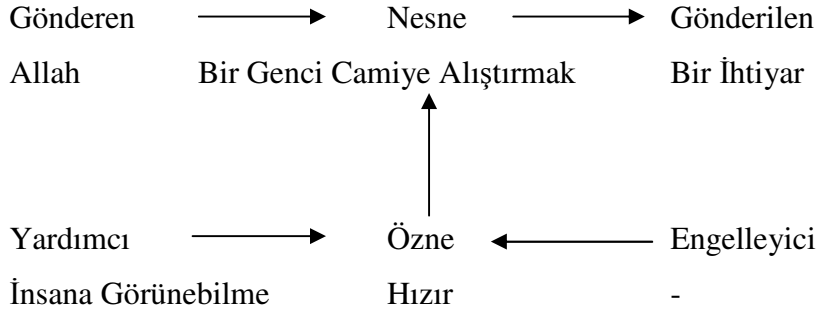
Metin genel anlatı izleminde iki durum sözcesi ile bunların birinden diğer duruma geçişi sağlayan bir edim sözcesi olmak üzere üç sözcenin varlığıyla gerçekleşmiştir. Bunlar:

Başlangıç durumu (bağlaşımsal durum sözcesi): Hızır, Amasya insanların namazlarını Bayezid camiinde kılmasını istemektedir.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Bunun için orada kırk gün kılana görüneceğini vaat eder.

Sonuç durumu (ayrışımsal durum sözcesi): Bir genç bunu başardığı için ona görünür.

Metnin yüzey yapısının üzerini örttüğü bu genel anlatı izleminde bulunan ve dönüşümde görev alan katılımcıları eyleyenler şeması hâlinde şu şekilde gösterebiliriz:



$$[A\dot{I} = (\ddot{O}1 \cup N1) \longrightarrow (\ddot{O}1 \cap N1)]$$

C.3 Anlatı Çizgesi

Hızır dünyadayken Allah'ın isteklerine tamamen bağlı bir insan olarak ömrünü geçirdiğinden dolayı Allah onu kıyamete kadar dünyada kalabilmekle (evliyalık) ödüllendirmiştir. Dolayısıyla onun yaşadığı dönemdeki hayat biçimi evliya olmasından sonra da ancak insanlarca bilinmeyen bir şekilde devam etmektedir. Bu metinde Hızır'ın ulaşmaya çalıştığı nesnesi (insanları camide namaza yönlendirme) bu çerçevede değerlendirilmelidir. Ancak sadece bu metnin izlemi açısından düşünerek eyleyensel şemaya göre anlatı durumunu ortaya koymaya çalışalım:

C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)

Bu evre gönderenin özneyi bir nesneyi ele geçirmeye ikna ettiği evredir. Metinde Hızır'ı amaçladığı şeyleri yapması için manipüle eden belirli bir gönderen yoktur. Metinde Hızır doğrudan, insanları camide namaz kılmaya yönlendirme konumuyla karşımıza çıkar. Ancak onun nesnesinin içeriğinden hareketle, gönderenin Allah olduğu sonucuna ulaşılır. Allah bütün insanların kendi emir ve yasaklarına uymalarını, namazlarını beş vakit kılmalarını ve olabildiğince camide kılmalarını istemektedir. Ö2, gönderen'in (Allah) bu isteği üzerine insanları camiye yönlendirmek için çalışmaya karar verir. Öznenin bu evredeki dönüşümsel kipliği, "yapmayı istemek"tir.

C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)

Burası öznenin nesnesine ulaşabilmek için (eğer yoksa) bazı yetenekleri edinmeye çalıştığı evredir. Ö2'nin (Hızır) nesnesine (insanları camiye alıştırmak) ulaşmak için seçtiği yöntem, onları ödüllendirerek teşvik etme şeklindedir. Ödül ise isteğini yerine getiren her insana “kendisini göstermek”tir. Bunu yapabilmek için gerekli olan yetenekler, görünüp kaybolabilme, aynı anda birçok yerde olabilme, keramet gösterebilmedir. Ö2 bu yeteneklere önceden sahiptir. Güçlenme evresi geçirmesine lüzum yoktur. Bu evrede “gücü yetme” kipliği etkilidir.

C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme)

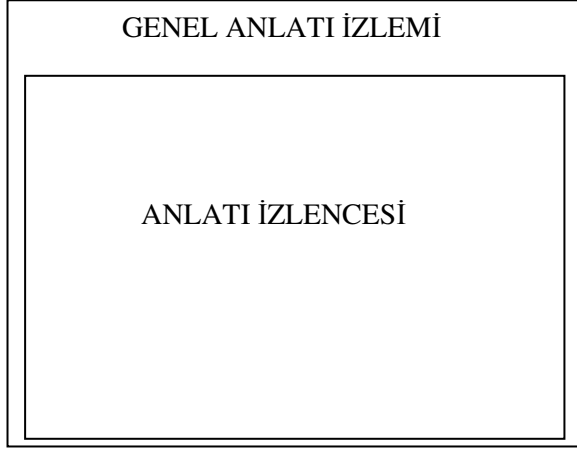
“Yapma” kipliğindeki özne, nesnesini (insanları camiye alıştırmayı) ele geçirebilmek için harekete geçer ve Amasya'daki insanlar arasında “*Namazlarını Amasya İmaret Cami'inde 40 gün aksatmadan kılan Hızır gözüküyormuş.*” şeklinde bir söylenti yayılmasını sağlar (Onun bu söylentiye nasıl çıkardığı belirsizdir, metinde bırakılan anlam boşluğudur.) Bunu duyan bir insan (bir genç) Ö2'nin istediğini yapar ve kırk gün namazlarını camide kılar. Bunun üzerine Ö2 bu insana görünerek onu ödüllendirir.

C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)

Öznenin nesneyi ödüllendirdiği evredir. Metinde söylem düzeyinde bu evre yoktur. Ö2'nin gönderen'den ödüllendirilip ödüllendirilmediği metinde verilmez ancak Hızır'ın Allah'tan her zaman beklediği, onun rızasını kazanmak, sevdiği kullar arasında yer almak olduğu için gönderen tarafından bu içerikte bir ödül verildiği tahmin edilebilir.

$$[A\dot{I} = (\ddot{O}2 \cup N2) \longrightarrow (\ddot{O}2 \cap N2)]$$

D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması

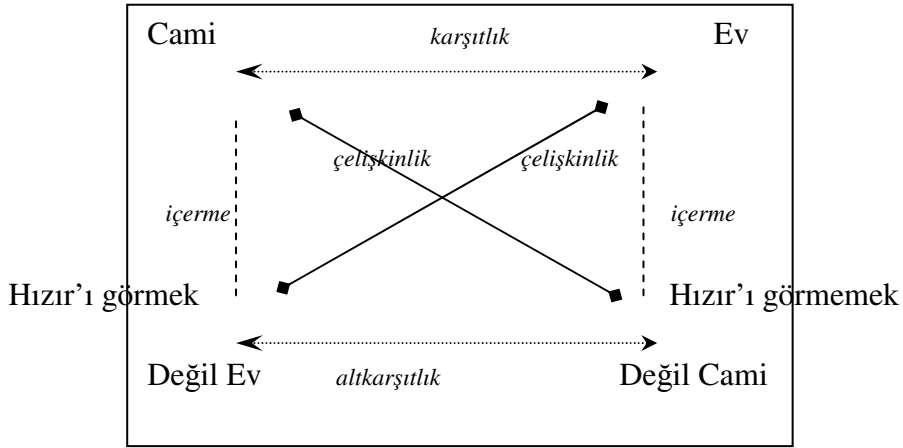


E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)

Hızır insanüstü, dünya kanunlarıyla açıklanamayacak güçlere sahip, bilinmeyen bir zamanda yaşamış ve evliya mertebesine çıkmış insandır. Evliyalık ona Allah tarafından, yaşarken yaptıklarından dolayı verilmiştir. Evliya olmasıyla ilgili ayrıntılar metinde verilmemekle birlikte bu konu anlatıcı tarafından okurun birikimine bırakılmıştır ve metnin oluşumunda okurun bu konuyu bildiği düşünülmüştür. Okurca bilinmesi gereken, ömrünü Allah'ın istediği şekilde geçiren, günah işlemeyen insanlara Allah tarafından bu dünyada farklı bir boyutta ve yeteneklerle ahirete kadar kalma izninin verilmesidir. Onlar Allah'ın sevgili kullarıdır. Hızır da bir evliyadır. Mekânda ve zamanda hızlı yolculuk edebilir, insan kılığına girip insanlara görünür olabilir. Yaşadıkları hayat tarzı ve gösterdikleri kerametler insanların Müslümanlık üzere yaşamaları için örnektir. Metinde Hızır'ın bu amaca yönelik yaptıkları konu edilmiştir.

Anlatıda Hızır'ın namaz kılmaları için insanları yönlendirdiği yer İmarek Camii'dir. Namaz evde de kılınabilir. Ancak İslam dinine göre camide namaz kılmak evde kılmaktan yirmi yedi derece daha sevaptır. Metinde işlenen bu tema şu hadise gönderme yapmakta ve onunla ilişkilendirilmektedir: “*Kim kırk gün, iftitah tekbirini kaçırmadan cemaatle namaz kılsa, kendisine iki beraet yazılır; ateşten beraet, nifaktan beraet* (Tirmizi, Salat, 178. bölüm, 241. hadis).”

Metnin oluşumunu sağlayan dönüşümlere bakıldığında bunların bir problemten kaynaklanmadığını, yalnızca yerine getirildiğinde ödüllendirmeyle sonuçlanan bir içerikte olduğunu görürüz. Bu durumu göstergebilimsel dörtgenle somutlaştırsak:



Cami ile ev arasındaki “karşıtlık” eksenini, karşıtıktan daha çok tercih içeriklidir. İnsan evde de camide de namaz kılabilir ancak caminin tercih edilmesi söz konusudur. “Cami” ve “Hızır” birbirini içermektedir. Bunun karşıt tarafında ise “Ev”, “Değil Hızır”ı içermektedir. Metinde Hızır, genci ödül içeren yönlendirmeyle harekete geçirmiş ve “evde namaz” konumundan “camide namaz” konumuna dönüştürmüştür. Namazı camide kılmayı bir evliyanın istemesi Allah’ın çok sevdiği kullarından olan evliyaların da böyle yaptıklarının göstergesidir. Dolayısıyla camide namaz kılmak evliyaların yolunda olmak anlamına gelir. Bütün camiler aynı işleve sahip yapılar olduğu hâlde özellikle bu caminin seçilmesi tesadüf değildir. Burada anlatının derin yapısında bir mekan ile (İmaret Camii) bir insan (Hızır) arasında pek çok ilgiden ve benzerlikten faydalandığını, Hızır’la Bayezid camiinin özdeşleştirildiğini anlıyoruz. Bu benzerlikler şunlardır:

Hızır	İmaret Camii
Tarihi bilinmeyen ama eski zamanlarda yaşamış bir evliyadır.	Tarihi çok eskiye, Osmanlı'nın yükseliş dönemi zamanına dayanan bir camidir.
Hızır, Allahın sevdiği bir kul olmuş, bu yüzden evlialıkla şereflendirilmiştir.	Camiler de Allah'ın sevdiği mekânlardır (Allah'ın evi olarak bilinirler).
Hızır insandır, ölümlü bir mahlûktur ama insanların kaçamadığı ölümden bir nevi kurtulmayı başarmıştır.	İmaret Camii tarihte birçok defa depremlere ve su baskınlarına maruz kalmış, yine de sapasağlam ayakta kalmayı başarmıştır.
Hızır kesin olarak kıyamete kadar dünyada kalacak ve darda kalan, imdat bekleyen insanlara hizmet edecektir.	İmaret Camii kıyamete kadar ayakta kalacak ve ibadet etmek isteyen insanlara hizmet edecektir.
Hızır Ab-ı hayat denilen ve ondan içene ölümsüzlüğü verdiği bilinen su ile karşılaşmıştır. Bu suyu içerek ölümsüzlüğe ulaşmıştır.	Yüzyıllardır suyu bitmeden akmaya devam eden Yeşilirmak, İmaret Camii'nin önünden akmaktadır. Bu anlamda caminin yüzyıllardır sapasağlam kalması ile Yeşilirmak arasında bir özdeşleştirme söz konusudur.
Metne göre Hızır'ın başının üstündeki sarık yeşil renklidir.	İmaret Camii'nin önünde, en uzun yaşayan ağaç olmasıyla bilinen iki ulu çınar vardır. Bu çınarlar bütün cami avlusunu kuşatmıştır. Avlunun üstü de tamamen yeşil renklidir.
Bir rivayete göre Ab-ı hayat suyuna ölümsüzlük veren, onun içindeki bir "ot"tur (Demir 2005: 22).	Yeşilirmak, isminde olduğu gibi yemyeşil akan bir ırmaktır. Onun bu yeşilliğinin kaynağı, içinde yetişen bir "yeşil yosun (ot)"dur.
Hızır insanları Allah'a yaklaştıran insandır (Gence namazlarını camide kılması karşılığında ona görünmeyi vaat etmiştir.)	İmaret Camii kendisine gelen insanları Allah'a yaklaştıran mekândır.
Hızır'ın yaşlı kılığında evlerin kapılarını çaldığı, yiyecek istediği; ona yiyecek verenlerin evlerinin de büyük bir bolluğa kavuştukları şeklinde efsaneler mevcuttur.	İmaret Camii'nin aşevinde yapılışından itibaren her gün dört yüz fakire sıcak yemek dağıtılmaya başlanmıştır. Bu, günümüzde hâlâ aksatılmadan devam etmektedir.

Metnin arka planında cami ile Hızır arasında kurulan bu işlevsel benzerlikler Amasya insanı tarafından özellikle İmaret Camii'ne ayrı bir değer katmakta, Hızır'ın o camiye

hâlâ gelmeye devam ettiği fikrini sürekli hatırlatmakta ve böylece Hızır'ın Amasya insanından istediği şeyi yerine getirmede bir devamlılık sağlamaktadır.

Metinde bilinen ve bilinmeyen uzamlarla karşılıklı zıtlık ilişkisi kurularak da anlamın oluşumuna katkıda bulunulmuştur. Farklı bir zıtlık ise bir genç ile Hızır'ın fizikî özellikleridir:

Bir Genç	Hızır
Somut	Soyut
Şadırvanda	Bilinmeyen yerde
Görünmek	Görünmeyebilmek
Olağanlık	Keramet göstermek
Genç	Yaşlı
Yavaş	Hızlı

8. METİN: YILANIN SÜRÜNMESİNİN SEBEBİ⁹¹

Zamanın birinde yılanlar uçuyormuş. Birisi atıyla bir yılanın peşine düşmüş, öldürmek için elinde kılıçla. O hayvan da uçmuş gidiyormuş. İleride yayan giden bir adam varmış. Yılan yolda uçarken o adama yetişiyor. Havanın da soğuk olduğu bir zamanmış. Yılan adama diyor ki, “Arkamdan atlı beni öldürmeye geliyor. Beni sakla.” diyor. O da kolunu kaldırıyor, “Paltomun kolundan gir saklan.” diyor. “Yok, orda olmaz, ağzından içine gireceğim.” diyor. Olurdu olmazdı, adam kabul ediyor. Kabul ediyor ama şart koşarak alıyor. “İçeri gireceksin ama bana eziyet etmeyeceksin.” diyor. Yılan giriyor. Arkadan atlı adam geliyor. Adama soruyor ki buradan böyle bir şey geçti mi diye. Görmedim diyor adam. Adam “deh.” diyor gidiyor.

Ondan sonra adam yılanı “adam gitti çık.” diyor. Yılan yok” diyor. “Benim bir teklifim var.” diyor. “Akciğerinden mi başlayım karaciğerinden mi?” diyor. Adam, “Biz sizinle böyle mi anlaştık?” diyor. Sonra yılan diyor ki, “Hele biraz sabret.” diyor. Bir abdest alıyor, iki rekât namaz kılıyor. Allah’a yalvarıyor. Allah’ım benim hâlimi, durumumu görüyorsun, yetiş.” diyor. O zamana kadar Cebrail yetişiyor. Yanında bir yaprak getiriyor. Adama diyor ki, “Şunu ye.” Adam onu yiyor, içerde yılan zehirleniyor. Adam böylece yola devam ediyor, ağırlaşıyor, büyük abdesti geliyor. Abdestini yaparken yılan da düşüyor, adam kurtuluyor.

Ondan sonra Allah buyuruyor ki, “Sen benim kuluma eziyet ettin diye kıyamete kadar sürüneceksin.” diyor. “Kimi zehirleyip de öldürürsen cehennemde yanacaksın.” diyor. Ondan beri yılan insandan kaçır.

⁹¹ Kaynak Kişi: İbrahim CEBECİ, Ağılönü Köyü (Genne) Meslek: rençber, Yaş: 63, Okuryazar.

METNİN ÇÖZÜMLENMESİ

A- Kesitlere Ayırma

Metnin sürecini değiştiren, onu yönlendiren olay ve kişilerin dikkate alındığı kesitleme işlemi yüzey yapıdan derin yapıya doğru yapılan yolculuktaki ilk basamaktır. Bu açıdan metne bakıldığında metinde iki kesit ve bir açıklama kesitinin varlığı görülür.

Bu kesitler şunlardır:

A.1 1. Kesit

“YILANIN SÜRÜNMESİNİN SEBEBİ

Zamanın birinde yılanlar uçuyormuş. Birisi atıyla bir yılanın peşine düşmüş, öldürmek için elinde kılıçla. O hayvan da uçmuş gidiyormuş. İleride yayan giden bir adam varmış. Yılan yolda uçarken o adama yetişiyor. Havanın da soğuk olduğu bir zamanmış. Yılan adama diyor ki, “Arkamdan atlı beni öldürmeye geliyor. Beni sakla.” diyor. O da kolunu kaldırıyor, “Paltomun kolundan gir saklan.” diyor. “Yok, orda olmaz, ağzından içine gireceğim.” diyor. Olurdu olmazdı, adam kabul ediyor. Kabul ediyor ama şart koşarak alıyor. “İçeri gireceksin ama bana eziyet etmeyeceksin.” diyor. Yılan giriyor. Arkadan atlı adam geliyor. Adama soruyor ki buradan böyle bir şey geçti mi diye. Görmedim diyor adam. Adam “deh.” diyor gidiyor.”

A.2 2. Kesit

“Ondan sonra adam yılanı “adam gitti, çık.” diyor. Yılan “yok” diyor. “Benim bir teklifim var. Akciğerinden mi başlayım karaciğerinden mi?” Adam, “Biz seninle böyle mi anlaştık?” diyor. Sonra yılanı diyor ki, “Hele biraz sabret.” diyor. Bir abdest alıyor, iki rekât namaz kılıyor. Allah’a yalvarıyor. “Allah’ım benim hâlimi, durumumu görüyorsun, yetiş.” diyor. O zamana kadar Cebrail yetişiyor. Yanında bir yaprak getiriyor. Adama diyor ki, “Şunu ye.” Adam onu yiyor, içerde yılan zehirleniyor. Adam böylece yola devam ediyor, ağırlaşıyor, büyük abdesti geliyor. Abdestini yaparken yılan da düşüyor, adam kurtuluyor.”

A.3 1. Açıklama Kesiti

“Ondan sonra Allah buyuruyor ki, “Sen benim kuluma eziyet ettin diye kıyamete kadar sürüneceksin.” diyor. “Kimi zehirleyip de öldürürsen cehennemde yanacaksın.” diyor. Ondan beri yılan insandan kaçır.”

B- Yüzey Yapı

Bir cümleinin başlangıcı şeklinde olan başlık, okurun metni bu cümleinin devamı olan tek bir cümleymiş gibi algılamasını sağlamakta ve onu bir tanımlama cümlesi hâline getirmektedir. Bu yapıyla metin, bilinmeyen bir konuda aydınlatıcı, bilimsel diyebileceğimiz bilgilendirme yazısına dönüşmekte, dolayısıyla anlatının inandırıcılığı ön plan çıkmaktadır. Yılan büyükçe bir canlı olmasına rağmen ayaksız olması, sürünen bir yaratılışa olması ve çok soğuk olarak nitelenen yüzü dolayısıyla ilgi çeken bir hayvandır. İnsanların yaşadıkları alanlarda karşılaştıkları hayvanlar arasında tehlikeli olan başka ayaksız hayvan yoktur. Bu ilgi çekicilikte yılanın insanoğlunun yaşam alanlarına yakın yaşamalarının, bazen evlerin içine kadar girebilmelerinin, zehirli yaratılışlarıyla insanların acı çekmelerine ve ölmelerine sebep olmalarının da etkisi vardır. Kaldı ki geçimini daha çok tarımla sağlayan Amasya insanı, hayat tarzı gereği tabiatın içerisinde sürekli bulunmaktadır. İnsanlar yılanlarla karşılaştıklarından dolayı onlar hakkında burada bahsetmediğimiz daha pek çok şeyi bilmekte, duymakta ve hikâyelerini birbirlerine anlatmaktadırlar. Bunlar hem olumlu hem olumsuz içerikli yaşanmış hikâyeler olmakla birlikte daha çok olumsuzluk içerirler. Mesela Amasya ve çevresinde yaygın bir inanış, *“Aslında yılanlar çok eskiden ayağı olan hayvanlardı ve hâlâ ayaklı yılanlar vardır. Eğer bir kimse ayağı olan yılan görürse o cennetliktir.”* şeklindedir. Bir diğeri *“Yılanların hepsinin başı olan bir yılan vardır ki adı Şâhî’dir ve bu yılan cennettedir.”* Yine inanışa göre, *“kabirde insana azap çektirecek hayvanların arasında yılan başta gelmektedir.”* Bu tarz inanışların yanında yılanların insanları koruyan, kurtaran olayların anlatıldığı hikâyeler de vardır. Yılanın insanların duygu ve hayal dünyasında böyle esrarengiz anlatıların oluşumuna sebep olması, ona duyulan gizli hayranlığın bir yansımasıdır.

Metnin bütününe göre söylem düzeyinde görev alan kişiler:

B.1 Söylemsel Düzey

B.1.1 Kişiler

Metindeki kişiler şunlardır:

Yılan: Metinde yılan, geçmişte herhangi bir zamandaki tüm yılanları temsil eden ortak bir örnek olarak ele alınmıştır. İşaret edilen bu belirsiz dönemde tüm yılanlar günümüzde bildiğimiz hâlimden farklı, şu an sahip olmadığı bir özelliğe sahiptir ki bu özellik “uçabilme”dir. Metinde bundan başka, bahsi geçen yılan insanlarla konuşmakta, onları anlamaktadır. Onun insanlarla kurduğu iletişime bakıldığında akıl olarak insandan farkı yoktur. Ancak bu yılanın uçuşması ön plana çıkarılmışken, konuşabilmesi dikkate alınmamıştır.

Uçabilen ve konuşabilen bu temsilî hayvanın fizikî özellikleri hakkında bilgi yoktur. Ancak eylemlerinden hareketle onun sözünde durmayan, insanlara zarar vermekten hoşlanan bir yapıda olduğu söylenebilir.

Atlı Birisi: Metinde yılanı öldürmek için peşinden koşan insan olarak öne çıkmaktadır. Hakkında hiçbir ayrıntıya girilmemiştir. Yılan’ın niçin öldürmek istediği de metinde yer almaz.

Yaya Adam: Metinde zor durumda olan yılanı yardımcı olan yönüyle yer almaktadır. Metinden hareketle onun iyiliksever, zor durumdakilere yardım eden bir kişilikte olduğu söylenebilir. Dini bütün, inançlı, aynı zamanda akıllı bir insandır.

Allah: Metinde yaya adamın duasını kabul etmiştir.

Cebrail: Yaya adamın duasının yerine getirilmesi için gönderilen melektir. Fizikî özellikleri hakkında hiçbir bilgi verilmemektedir. Ancak yaya adamla konuşur ve ona yaprak verir. Buradan onun insan kılığında olduğunu söyleyebiliriz.

B.1.2 Zaman

“*Zamanın birinde...*” ibaresiyle başlayan metinde hangi zamana işaret edildiği belirsiz olmakla birlikte, atlı birinin elinde kılıçla birini kovalaması, “*Havanın da soğuk olduğu bir zamanmış.*” ibaresi olay zamanı hakkında izlenim veren göstergelerdir.

Anlatıcının metinde kullandığı zaman kiplerine bakıldığında ise bütün zaman kiplerinin şimdiki zaman kipi olduğunu görürüz. Anlatıcının bu tercihi, metnin inandırıcılığını arttırma düşüncesinin söylem düzeyine yansımaları olduğunu akla getirmektedir.

B.1.3 Uzam

Metinde uzam olarak bir yoldan bahsedilmektedir. Atlının yılanı kovalamaya başladığı (bilinmeyen) yerden yaya adama rastlanılan yere kadar olan uzam metinde olayların gerçekleştiği uzamdır.

B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)

Yirmi eyleyenin işlevleriyle görev üstlendiği anlatısal düzeyde metnin bütününün (izlem) oluşmasındaki tüm izlenceler dikkate alındığında dönüşümü sağlayan eyleyenler ve eyleyensel rollerin dağılımının şu şekilde olduğunu görürüz:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol	Açıklama
Atlı Birisi	Özne 1 (Ö1)	
Yılan	Özne 2 (Ö2)	
Yaya Adam	Özne 3 (Ö3)	
Tüm Yılanlar	Özne 4 (Ö4)	
Tüm İnsanlar	Özne 5 (Ö5)	
Öldürülmemek	Nesne 1 (N1)	Yılan'ın Nesnesi
Yılanı Öldürmek	Nesne 2 (N2)	Atlı Adam'ın Nesnesi
Öldürülmemek	Nesne 3 (N3)	Yaya Adam'ın Nesnesi
Tüm İnsanlar'ı Öldürmek	Nesne 4 (N4)	Tüm Yılanlar'ın Nesnesi
Tüm Yılanlar	Gönderilen	Tüm Yılanlar'n Gönderileni
Atlı Adam	Yardımcı 1 (Y1)	Yaya Adam'ın Yardımcısı
Yaprak	Yardımcı 2 (Y2)	Yaya Adam'ın Yardımcısı
Allah	Yardımcı 3 (Y3)	Yaya Adam'ın ve Tüm İnsanlar'ın Yardımcısı
Cebrail	Yardımcı 4 (Y4)	Yaya Adam'ın Yardımcısı
Uçabilmek	Yardımcı 5 (Y5)	Yılan'ın Yardımcısı
Konuşabilmek	Yardımcı 6 (Y6)	Yılan'ın Yardımcısı
Atlı Adam	Engelleyici 1 (E1)	Yılan'ın Engelleyicisi
Yılan	Engelleyici 2 (E2)	Yaya Adam'ın Engelleyicisi
Allah	Engelleyici 3 (E3)	Tüm Yılanlar'ın Engelleyicisi

B.2.1 1. Kesit

“YILANIN SÜRÜNMESİNİN SEBEBİ

Zamanın birinde yılanlar uçuyormuş. Birisi atıyla bir yılanın peşine düşmüş, öldürmek için elinde kılıçla. O hayvan da uçmuş gidiyormuş. İleride yayan giden bir adam varmış. Yılan yolda uçarken o adama yetişiyor. Havanın da soğuk olduğu bir zamanmış. Yılan adama diyor ki, “Arkamdan atlı beni öldürmeye geliyor. Beni sakla.” diyor. O da kolunu kaldırıyor, “Paltomun kolundan gir saklan.” diyor. “Yok, orda olmaz, ağzından içine gireceğim.” diyor. Olurdu olmazdı, adam kabul ediyor. Kabul ediyor ama şart

koşarak alıyor. “İçeri gireceksin ama bana eziyet etmeyeceksin.” diyor. Yılan giriyor. Arkadan atlı adam geliyor. Adama soruyor ki buradan böyle bir şey geçti mi diye. Görmedim diyor adam. Adam “deh.” diyor gidiyor.”

B.2.1.1 Kesitteki 1. Anlatı İzlenesi

Bu anlatı izlenesi metnin başlangıcı ve başlık ile birlikte metnin kişi, uzam ve zaman boyutunda temellendirilmeye başladığı kısımdır. Bu bölümde tüm metindeki süreç (izlem) için de geçerlilik gösteren öyküleme öğeleri yer almakla birlikte kesitin ayrıca kendine ait bir anlatı izlenesi de mevcuttur.

Sadece olayların olduğu ve pek çok anlam boşluğuna sahip olan bu kesit kaçan ve kovalayan iki eyleyenin mücadelesiyle başlar. Niçin kovalamaca yaşandığı merak unsuru olmakla birlikte metinde sebebi verilmemiştir. İki karşı öznenin mücadelesini içeren bu kovalamacada birinin yenmesi diğerinin yenilmiş olması sonucunu getirmiştir. Burada her iki öznenin mücadelesinin de ayrı ayrı incelenmesi gerekir.

Ancak bundan önce, Yılan’la Yaya Adam’ın konuştukları ve yaptıkları, üzerinde durulması gereken kısımdır. Yılan’ın (Ö2) rastladığı Yaya Adam’ın, yılan yardım istediğinde ilk defa karşılaştığı bir hayvana, üstelik bir yılan tehlikeye rağmen yardım etmeyi niçin kabul ettiği, bir gerilim ve merak unsurudur. Yaya Adam’ın, ağzından içeri girmesi için Yılan’a izin verirken öne sürdüğü şart da dikkat çekicidir. Ondan karnına girdiğinde kendisine eziyet etmemesini şart koşar. Bu şart onun yılanın tabiatını, huyunu ve farklı ihtimalleri önceden bildiğinin göstergesidir. Yaya Adam’ın tahmin ettiği bu ihtimallerin, özelde tanımadığı o yılan has değil, tüm yılanlara has bir özellik olduğu düşünülmelidir.

Kesite ait eyleyenler ve eyleyensel rolleri şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Atlı Birisi	Ö1
Yılan	Ö2
Yaya Adam	Ö3
Yılanı Öldürmek	N1
Öldürülmemek	N2
Yaya Adam	Y1
Yaya Adam	E1

Kesit Atlı Birisi'nin (Ö1) mücadelesiyle başlar ve başarısızlıkla sonuçlanır. Ö1'in açısından kesite bakıldığında olan dönüşümleri şöyle ifade edebiliriz:

B.2.1.2 Dönüşüm Sözceleri

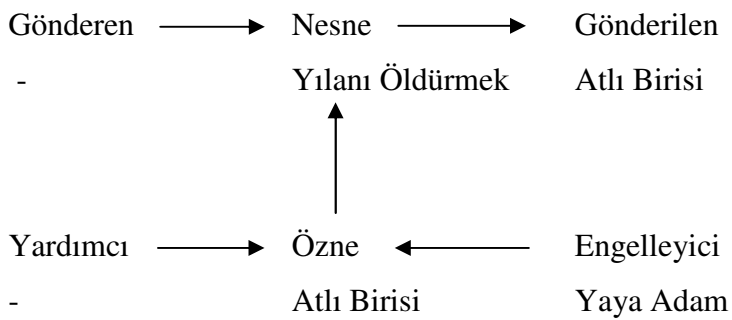
Başlangıç durumu (ayrışimsal durum sözcisi): Atlı Birisi bir yılanı öldürmek istemektedir.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Onu öldürmek için atıyla peşinden koşturur.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcisi): Yılanın izini kaybeder, öldüremez.

Burada Ö1 yılanın izini kendisinin kaybettiğini düşünür ancak yılanı (N1) Ö3 saklamıştır. Ö1 Ö3'e gelip yılanı sorduğu hâlde o yalan söylemiştir. Bu yönüyle Ö3, aynı zamanda engelleyici eyleyendir (E1).

Kesitteki dönüşümü eyleyenler şemasında gösterirsek:



$$[A\dot{I} = (\ddot{O}1 \cup N1) \longrightarrow (\ddot{O}1 \cup N1)]$$

B.2.1.3 Kesitteki 2. Anlatı İzlenesi

Metinde “atlı birisi”nin (Ö1) yukarıda açıkladığımız mücadelesi mevcutken, “Yılan” da (Ö2) “karşı özne” konumunda olarak “Atlı birisi”ne karşı kendi mücadelesini vermektedir. Ancak onun bu mücadelesinin içeriği, Ö1’den kaçma şeklindedir. “Yılan”ın (Ö2) mücadelesini dönüşüm sözceleriyle şöyle belirtmek mümkündür:

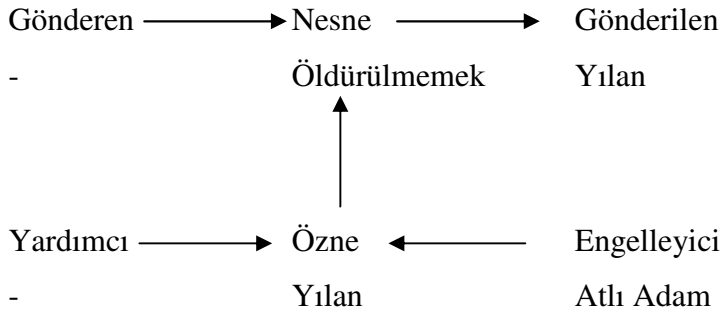
B.2.1.4 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (ayrışımsal durum sözcisi): Yılan kendisini öldürmek isteyen bir atlı adamdan kurtulmak istemektedir.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Rastladığı bir yaya adamın içine girip saklanır.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcisi): Yılan, atlı Adam’dan kurtulmayı başarır.

Ö2 açısından kesitteki dönüşümü eyleyenler şemasında gösterirelim:



$$[A\dot{I} = (\ddot{O}2 \cup N2) \longrightarrow (\ddot{O}2 \cap N2)]$$

B.2.2 2. Kesit

“Ondan sonra adam yılanı “adam gitti, çık.” diyor. Yılan “yok” diyor. “Benim bir teklifim var. Akciğerinden mi başlayım karaciğerinden mi?” Adam, “Biz seninle böyle mi anlaştık?” diyor. Sonra yılanı diyor ki, “Hele biraz sabret.” diyor. Bir abdest

alıyor, iki rekât namaz kılıyor. Allah’a yalvarıyor. “Allah’ım benim hâlimi, durumumu görüyorsun, yetiş.” diyor. O zamana kadar Cebrail yetişiyor. Yanında bir yaprak getiriyor. Adama diyor ki, “Şunu ye.” Adam onu yiyor, içerde yılan zehirleniyor. Adam böylece yola devam ediyor, ağırlaşıyor, büyük abdesti geliyor. Abdestini yaparken yılan da düşüyor, adam kurtuluyor.”

B.2.2.1 Kesitteki Anlatı İzlenesi

Bu kesit başarısız olan Atlı Adam’ın (Ö1) gitmesiyle başlar. Ö1 bu başarısızlığından sonra öyküden çekilmiştir. Yeni izlencenin özne konumundaki kahramanları Yılan ve Yaya Adam’dır ve bu izlencenin oluşumu bu iki öznenin birbirlerine “karşı özne” olarak mücadeleleriyle şekillenmiştir. Aslında bu mücadelenin başlangıcı ilk kesite dayanır. Burada karşılıklı sözleşmeyle başlayan aralarındaki ilişki, ikinci kesitte mücadele eksenine dönüşür. Bu mücadelenin bir diğer yanı ise Ö3’ün böyle bir mücadeleye girmek zorunda olmayışıdır. Yılan ve Atlı Adam’ın verdikleri mücadeleden bir amacı, beklentisi vardır ancak Yaya Adam’ın peşinde olduğu bir nesnesi, mücadeleye girmesini gerektirecek amacı yoktur. Ancak bu kesitte Yılan (Ö1) Yaya Adam’ın organlarını yiyeceğini söyleyince Yaya Adam’ın (Ö3) mücadelesi başlar. Dolayısıyla Ö3’ün amacı bir nesneyi elde etmeye çalışmak değil, sahip olduğu nesnenin kendisinde kalmasına çalışmaktır. Ancak onu öldürmeye çalışan Yılan (E) karnının içinde olduğu için öldürülmemek (Yılan’a engel olmak) için yapabileceği bir şey yoktur, çaresizdir. O da Allah’tan (Y) yardım ister. Duası kabul olan Yaya Adam, Allah’ın gönderdiği melek (Cebrail) aracılığıyla ölümden ve Yılan’dan kurtulur. Böylece nesnesini de korumuş olur. Karnındaki yılan ölür.

Kesitteki dönüşümler bu mücadelenin ayrıntılarıdır. Kesitte yaşananları dönüşüm sözceleriyle şöyle ifade edebiliriz:

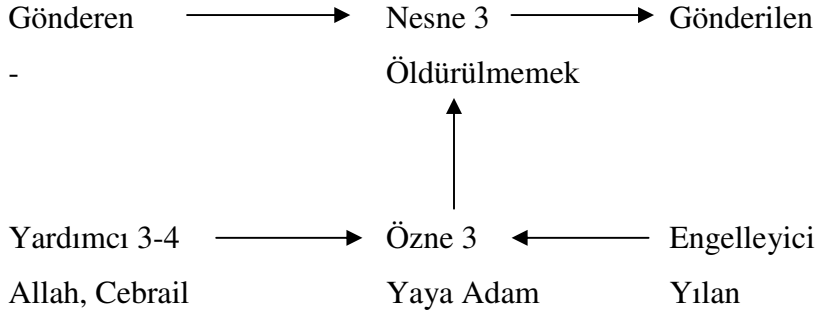
B.2.2.2 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (ayrışımsal durum sözcisi): Yaya Adam Yılan’ın kendisini öldürmesini istememektedir.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Bunun için Allah’a yalvarır.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcüsü): Allah'ın yardımıyla yılandan kurtulur.

Bu durumu eyleyenler şemasında gösterirsek:



$$[A\bar{I} = (\bar{O}3 \cap N3) \rightarrow (\bar{O}3 \cap N3)]$$

B.2.3 1. Açıklama Kesiti

Ondan sonra Allah buyuruyor ki, “Sen benim kuluma eziyet ettin diye kıyamete kadar sürüneceksin.” diyor. “Kimi zehirleyip de öldürürsen cehennemde yanacaksın.” diyor. Ondan beri yılan insandan kaçır.

Bu kesitte bir anlatı izlencesi yoktur. Okura bir bilgi aktarılır. Buna göre metinde geçen yılanın bu yaptığından dolayı Allah bütün yılanlardan uçma yeteneğini almış ve tüm yılanları kıyamete kadar sürünerek yaşamakla cezalandırmıştır. Yine insanlara zarar vermesi hâlinde cehennemde yanacağını haber vermiştir.

Burada önceki kesitlerdeki olaylara istinaden suç işleyen bir varlığın işlediği suçun karşılığı olarak cezalandırılması şeklinde açıklanabilecek bir durum yer almakla birlikte, cezalandıran Allah olduğu için okurun zihninde pek çok soru oluşmaktadır:

Anlatıcı bir zamanlar bütün yılanların uçabildiğini nasıl bilmektedir? Bir yılanın yaptığı hatanın bedeli olarak Allah'ın bu yılanı öldürerek cezalandırdığı hâlde niçin tüm yılanları da cezalandırmış ve onları uçma yeteneklerinden mahrum etmiştir? Allah'ın bu cezayı verdiği bilgisini anlatıcı nereden bilmektedir?... Olağanüstülüklerle açıklanabilecek bu benzeri sorulara metinde cevap bulunamamakta, bunlar metinsel

boşluk olarak kalmaktadır. Bu yapı okuru anlatının bir efsane olduğu sonucuna götürmektedir.

C- Genel Anlatı İzlemi-Olay

İzlencelerin her birinde farklı öznelerin kendi hedefledikleri nesneleri ele geçirme macerasını konu edinen kesitler bir araya getirildiğinde, oluşumunda görev aldıkları “anlatı izlemi” ortaya çıkmaktadır. Buna göre, kesitlerde olaylar tek tek şahıslar etrafında gelişse de, metnin bütünü ele alındığında bu şahısların ait oldukları türü temsil ettikleri ortaya çıkar. Yani “genel anlatı izlemi”nde eyleyenler, yılan ve insan türüne dâhil olan bütün canlılardır. Bu duruma göre metnin “anlatı izlemi”, “insanlara zarar vermeyi amaçlayan bir hayvan cinsinin Allah tarafından cezalandırılması”nı konu alır. Metnin bütününe yayılmış hâlde arka planda yer alan bu izlemde görev alan eyleyenler şunlardır:

C.1 Eyleyenler

C.1.1 Özne

Metnin genel anlatı izleminin başkahramanı bir tür olarak “Tüm Yılanlar”dır. Bu özne insanların bulunduğu her yerde yaşayabilmektedir.

C.1.2 Nesne

Yılanların nesnesi tüm insanlara zarar vermek, onları zehirleyip öldürmektir.

C.1.3 Gönderen

Yılanları insanlara zarar vermeye yönlendiren sebep, metinde verilmediği için, metinde “gönderen” belli değildir.

C.1.4 Gönderilen

Amaçlarını gerçekleştirmek için bizzat kendileri çalışmakta olduklarından metnin gönderileni de yine “Tüm Yılanlar”dır.

C.1.5 Yardımcı

Tüm Yılanlar’a amaçlarında yardımcı unsur, “uçabilmek” ve “konuşabilmek”tir. Onlar bu özelliklerinin yardımıyla insanlara zarar vermekte ve onları kandırabilmektedirler.

C.1.6 Engelleyici

Allah’tır. Yılanların nesnelere ulaşmalarını kıyamete kadar Allah engellemiştir.

C.2 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (ayrışımsal durum sözcisi): Yılanların tüm amacı insanları öldürmektir.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Bunlardan biri yardımsever, masum bir insanı öldürmek üzeredir.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcisi): Allah bunun üzerine tüm yılanları cezalandırır.

C.3 Anlatı Çizgesi

Anlatı, oluşum sürecinde dört aşama geçirir. Metnin anlatı izlemi boyutunda bu üç dönüşümü geçirmesi sürecinin aşamaları şu şekildedir:

C.3.1 1. Evre: Eyletim (Gönderme)

Anlatının ilk evresi olan eyletim, olaylar dizisinin oluşmaya başlama evresidir. Gönderen ile kahraman (özne) arasındaki ilişkidir. Metinde insanların yaşadığı ortamlarda yaşayarak onlara yakın olmaya çalışan “Tüm Yılanlar”ın (Ö4) ortak bir

amaçla Tüm İnsanlar’a (Ö5) zarar vermeye, onları sokup öldürmeye çalıştıklarını (N4) anlıyoruz. Bu amaç (nesneye kavuşma isteği) yaratılan her yılanda hazır olarak bulunan, içinden gelen bir istek olmalıdır. Bu özellik bütün yılanlarda olduğuna göre üstlendikleri bu görev onların kendi seçimi değil, mecbur oldukları görev (içgüdü) olmalıdır.

C.3.2 2. Evre: Edinim (Yeterlilik, Güçlenme)

Tüm yılanların bu amaçlarına (nesnelere) kavuşabilmek için geçirmeleri gereken bir süreç veya edinmeleri gereken yetenek yoktur. Çünkü onlara gereken “Uçabilmek” ve “Konuşabilmek” özelliği yaratıcı tarafından verilmiştir.

C.3.3 3. Evre: Edim (Gösterme)

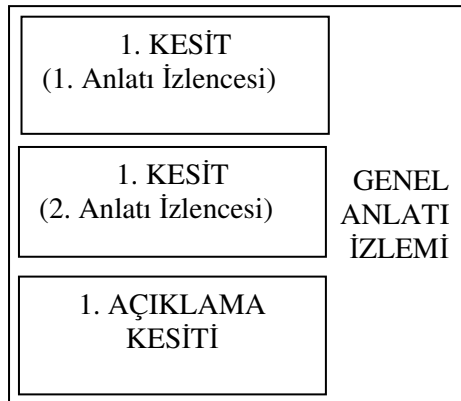
“Tüm Yılanlar” sahip oldukları bu yeteneklerle, yaşadıkları her yerde insanlara zarar vermeye, onları kandırıp öldürmeye çalışırlar. Ancak bu metinde “Bir Yılan” (Ö2) elinde kılıcı olan “Atlı Birisi”nden kaçmaktadır. Bu kaşışın sebebi metinde okurun doldurması amaçlı, bırakılmış bir boşluktur. Metindeki göstergelerden ve anlamın oluşum sürecinden, bu kovalamacanın sebebinin -Tüm Yılanlar”ın tabiatı gereği olarak her zaman yaptıkları gibi- “Bir Yılan”ın “Yaya İnsan”a “zarar verme” fiilini gerçekleştirmeye kalkması olabileceğini tahmin edebiliyoruz. Ancak bu insan atı ve kılıcı sayesinde yılanın üstünlük kurması ile onu kovalamaya başlamıştır. Kaçmak zorunda kalan Ö1 canını kurtarmak başka bir insandan (Yaya Adam, Ö3) yardım ister. Ö3 yılanları bilen bir insan olarak Yılan’a değil Atlı Adam’a yardım etmesi gerekirken o tersini yapar. Onun bu davranışı, insandaki zor durumda kalan, yardım dileyen her canlıya yardım etme” düşüncesiyle açıklanabilir. Yaya Adam’ın yılan gibi tehlikesini bildiği bir hayvana bile zor durumda kaldığı için onu karnına alma pahasına yardım etmeyi seçmesi, Allah’ın onun dualarını kabul etmesini ve Cebrail’i yardımına göndermesini sağlamıştır. Bu, o insana verilen çok büyük bir lütuftur. Çünkü Cebrail en büyük dört melekten biridir ve görevi sadece peygamberlere Allah’ın ayetlerini ulaştırmaktır. Allah onu yaratılma gayesinin dışında bir görevle Ö3’ün imdadına yetişmesi için göndermiştir.

C.3.4 4. Evre: Yaptırım (Teyit etme)

Özneyi nesnesine yönlendiren belirlenmiş bir Gönderen olmadığı için metinde bu evre yoktur. Ancak metinde bu evrenin dışında ele alacağımız, başka bir eyleyen (Allah) tarafından cezalandırılma söz konusudur. Buna göre bir yılanın yaptığı yüzünden (kendisini ölümden kurtaran insanı öldürmeye kalkması) Tüm Yılanlar (Ö4) uçma özelliğini kaybedip kıyamete kadar yerde sürünerek yaşamaya mahkûm edilme biçiminde cezalandırılmışlardır. Metinde görev alan Yılan ve Yaya Adam'ın metnin başından sonuna kadarki süreçte geçirdiği değişimler bir zıtlık oluşturmuş ve metinde anlamın oluşumunu sağlamıştır. Bu zıtlıklar:

	Metnin Başında	Metnin Sonunda
Yılan(lar)	Uçan	Uçamayan
	Sürünmeyen	Sürünen
	İnsan kovalayan	İnsandan kaçan
	Eziyet eden	Eziyet çeken
	Öldüren	Ölen

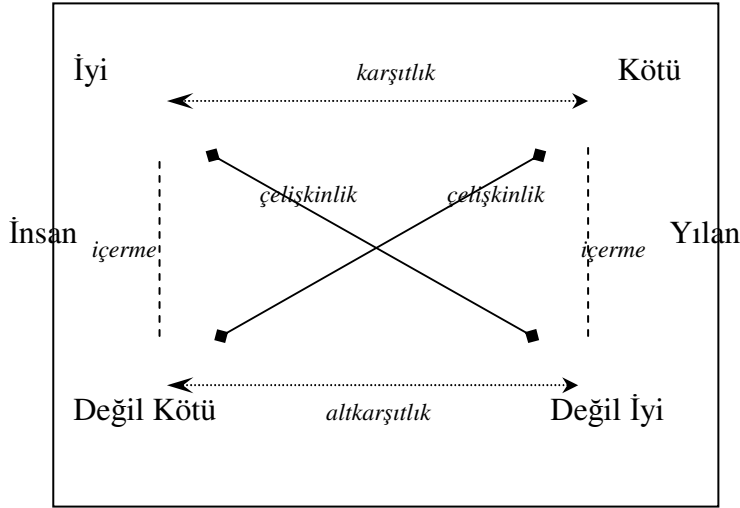
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması



E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)

Bu metin Allah'ın mahlûkatı yaratmadaki sırrını irdeleyen, insanlarınsa Allah'ın varlığını bir mucizeyle/kerametle görme isteğini gün yüzüne çıkaran bir metindir.

Canlıları yaratan ve onlara yetenek veren Allah'tır. Ancak o yeteneği yararlı olmak için veya zarar verme amaçlı kullanmak canlının kendi seçimidir. Bu seçime göre mükâfatını veya cezasını görür. Metinde de böyle olmuştur. “İyi” ve “kötü” ekseninde yer alan iki canlı, kendi kararları olan “iyi” veya “kötü” edimleriyle ödül veya ceza almışlardır. Bu durumu göstergebilimsel dörtgen üzerinde şöyle gösterebiliriz:



İyilik” ve “değil kötü”lük “insan”ı içerir, insan hep iyinin tarafında olmalıdır. “Kötü” ve “değil iyi” ise “yılan”la simgelenmiştir. İnsan, doğru tarafta yer alarak Allah tarafından mükâfatlandırılmış, tarafında olmuş ve kazanmış; “yılan” “kötü” tarafta yer almış ve cezalandırılmıştır.

Metne göre Allah “Bir Yılan”ın, hatta tüm yılanların cezalandırılmaları gereken hayvanlar olduğunu bildiği hâlde onları doğrudan kendisi cezalandırmayı seçmemiştir. Kaldı ki bütün varlıkların yaratıcısı olarak, Yılan’ı bu huyda yaratmayabilir ya da onu doğrudan cezalandırabilirdi. Ancak Allah kötü niyetli bir canlıya bile acıyıp ona iyilik yapmak isteyen, bu yüzden de zor durumda kalan bir insanın (Ö3) kendinden yardım istemesi neticesinde yılan(lar)a bu cezayı vermiştir. Ayrıca cezalandırma sürecine baktığımızda, Allah’ın bir gerekçe olmadan, bir anda bu cezayı verebilecekken bu şekilde olmadığını görürüz. Önce iyi düşüncelere sahip bir kulunun kendisine dua etmesini, yardım istemesini beklemiştir. Yılan’ı Yaya Adam’ın karnında zehirlemesi için Cebrail’i bir yaprakla birlikte dünyaya göndermiş, Yaya Adam’ın o yaprağı yemesinden sonra Yılan’ın zehirlenip ölmesini sağlamış ve Yaya Adam bu sayede

kurtulmuştur. Burada Cebrail'in bir melek olmasına rağmen Yaya Adam'ın yanına insan kılığında gelmesi, Yılan'ın öldürülmesi için bir yaprağın kullanılması Allah'ın her şeyi dünyevi sebepler dairesinde yarattığına, işleyişin dünya kanunlarına uygun olduğuna işaret etmektedir. Metinde Yaya Adam'ın başına gelen, her insanın başına gelebilecek herhangi bir derdin göstergesidir. Yaya Adam'ın yaptıkları da dertler karşısında insanların doğru tavrıdır.

Burada derin yapıda verilmek istenen mesaj şudur: İnsanların Allah'ın varlığını bilmeleri için bir mucize veya keramet beklemesi yanlıştır. Bir mucize/keramet beklemek, beklenen bir mucizenin gerçekleşmemesi, Allah'ın insanları yalnız bıraktığı, yardım etmeyeceği anlamına gelmemektedir. Bizim doğal ve sıradan zannettiğimiz her şey Allah'ın bilgisi, izni ve dilemesi sayesinde olmaktadır. Allah insanlardan her ne durumda olursa olsun bütün canlılara –onları Allah yarattığı için- merhametli olmalarını, iyilik etmelerini, gerekmedikçe hiçbir canlının canını yakmamalarını istemektedir. Bu, yaratılanı yaratandan dolayı hoş görmektir. Bu iyi niyetini muhafaza eden insana kendisi darda kaldığında da Allah yardım edecektir. Ancak burada dua etmek ve iyi niyet ile Allah'tan yardım istemenin gerekliliği vurgulanmıştır. Metinde işlenen bu tema Kur'ân-ı Kerîm'de Şura suresi, 26. ayeti hatırlatır: *“Allah, iman edip salih ameller işleyenlerin dualarına karşılık verir; lütfundan onlara fazlasını da verir. Kâfirler için ise çetin bir azap vardır.”* (2002: 485).

Metindeki efsanelere has olan olağanüstülüklerden başka bütün dönüşümlerde dikkati çeken bir başka husus, anlatıcının bakış açısıdır. Anlatıcı sıfır odaklayımla (tanrıbilici bakış açısı) metindeki bütün kahramanların zihinlerinden geçenleri, niyetlerini bilmektedir (Atlı Adam'ın öldürme niyetinde olduğunu, yılanın gizli planını, Allah'ın neyi niçin yaptığını, gelen adamın aslında Cebrail olduğunu,...). Bu bilgilerin bazıları, metindeki kahramanların bilgisinin dışında, anlatıcının yalnızca okurla/dinleyiciyle paylaştığı bilgilerdir. Anlatıcı, metnini oluştururken okuru/dinleyiciyi ön plana almış, okura vermek istediği gerçekleri ve mesajları, ona perde arkasından iletecek biçimde metni kurgulamıştır.

9. METİN: CİN⁹²

Zamanın birinde bizim köyde bir kadın varmış. Hamile kadınların doğumunda ebelik edermiş. Bu kadın bir gece kalkmış, dışarıda herkesin evinde çeşme yokmuş o zaman. Dışarıda pınarlar var. Pınara gecenin bir yarısı su doldurmaya gidiyor. Bir bakıyor ki orda hamile bayan varmış. Sıra bekliyormuş kadın, hamile kadın da su dolduruyormuş, ona sıra vermiyormuş. Kadın demiş ki, “Ebesi olduğum, müsaade et, kabımı doldurayım da gideyim.” demiş. Öyle deyince vermiş bu.

Meğer o kadın cinmiş. Bir zaman sonra hamile kadının, cinin doğum zamanı geliyor. Bu kadını gece evinden alıyorlar götürüyorlar. Kadın bir bakıyor ki düğün yeri böyle. Herkes bağırıyormuş öteki cinlere. “Besmelesizin suyunu getir, yağın getir, ununu getir, kabını, elbisesini getir.” diyerekten kadının besmelesiz eline aldığı her şeyi getiriyorlarmış oraya. Kadın orada hamile cinin doğumunu yaptırıyor. Sonra, “Sana ödülünü vereceğiz. Eteğini aç.” diyorlar. Bir avuç soğan kabuğu koyuyorlar.

Oradan uzaklaşınca “ne yapacağım ben bu soğan kabuğunu.” diyor. “Onlar görmeden bu soğan kabuklarını dökeyim.” diyor. Döküyor. İki tanesi yapışmışmış eteğine. Eve gelince bakıyor ki kabuklar altın olarak yere düşüyor. “Deli gibi döktüm baksana. Altınmış onlar, gideyim de alayım onları.” diyor. Oradan geri gidiyor ki ne soğan kabuğu var ne altın. Bunun gelininin de bir entarisi varmış. Cinler o entariyi de getirince kadın orda küle deşdirmişmiş o elbiseyi. Aklına geliyor. Gelinine diyor ki, “Kızım senin şu elbisen vardı, nerede getir bakayım.” diyor. Sandıktan çıkarıyorlar kadın bakıyor ki gece orda küle deşdirdiği yer aynısı gibi duruyormuş.

Besmelesiz eline aldığı her şey sabaha kadar onların olurmuş. Onun için soğan kabuklarına, küllere basmayın diyorlar. Soğan kabukları onların paralarıymış. Külde de yatıyorlarmış.

⁹² Kaynak kişi: Mevlüde DEMİR, Kızılkışlacık Köyü ve Keltir Mezrası, Meslek: Bahçıvan, Yaş: 67, Okuryazar.

METNİN ÇÖZÜMLENMESİ

A- Kesitlere Ayırma

“Cin” efsanesini çözümleyebilmek ilk basamak, metin boyunca zaman, uzam ve kişilerin etkisiyle oluşan bölünme ve dönüşümleri tespit edip bunları göz önünde bulundurarak metni anlam kavşaklarına (kesitlere) ayırmaktır. Metne bu açıdan baktığımızda metnin 3 olay kesiti ve bir açıklama kesitinin bir araya gelmesiyle oluştuğunu görebiliriz.

A.1 1. Kesit

“CİN

Zamanın birinde bizim köyde bir kadın varmış. Hamile kadınların doğumunda ebelik edermiş. Bu kadın bir gece kalkmış, dışarıda herkesin evinde çeşme yokmuş o zaman. Dışarıda pınarlar var. Pınara gecenin bir yarısı su doldurmaya gidiyor. Bir bakıyor ki orda hamile bayan varmış. Sıra bekliyormuş kadın, hamile kadın da su dolduruyormuş, ona sıra vermiyormuş. Kadın demiş ki, “Ebesi olduğum, müsaade et, kabımı doldurayım da gideyim.” demiş. Öyle deyince vermiş bu.”

A.2 2. Kesit

“Meğer o kadın cinmiş. Bir zaman sonra hamile kadının, cinin doğum zamanı geliyor. Bu kadını gece evinden alıyorlar götürüyorlar. Kadın bir bakıyor ki düğün yeri böyle. Herkes bağıırıyormuş öteki cinlere. “Besmelesizin suyunu getir, yağını getir, ununu getir, kabını, elbisesini getir.” diyerekten kadının besmelesiz eline aldığı her şeyi getiriyorlarmış oraya. Kadın orada hamile cinin doğumunu yaptırıyor. Sonra, “Sana ödülünü vereceğiz. Eteğini aç.” diyorlar. Bir avuç soğan kabuğu koyuyorlar.”

A.3 3. Kesit

Oradan uzaklaşınca “ne yapacağım ben bu soğan kabuğunu.” diyor. “Onlar görmeden bu soğan kabuklarını dökeyim.” diyor. Döküyor. İki tanesi yapışmışmış eteğine. Eve gelince bakıyor ki kabuklar altın olarak yere düşüyor. “Deli gibi döktüm baksana.

Altınmış onlar, gideyim de alayım onları.”diyor. Oradan geri gidiyor ki ne soğan kabuğu var ne altın. Bunun gelininin de bir entarisi varmış. Cinler o entariyi de getirince kadın orda küle değdirmişmiş o elbiseyi. Aklına geliyor. Gelinine diyor ki, “Kızım senin şu elbisen vardı, nerede getir bakayım.”diyor. Sandıktan çıkarıyorlar kadın bakıyor ki gece orda küle değdirdiğı yer aynısı gibi duruyormuş.

A.4 1. Açıklama Kesiti

Besmelesiz eline aldığı her şey sabaha kadar onların olurmuş. Onun için soğan kabuklarına, küllere basmayın diyorlar. Soğan kabukları onların paralarıymış. Külde de yatıyorlarmış.

B- Yüzey Yapı

Efsane metinlerinin genel özelliğı şudur: Okur (dinleyici) metnin başında ne tür metinle karşılaşacağını bilir, dolayısıyla içerik ile ilgili bazı öngörülere sahip olarak metni okur. Metinlerin başlıkları da metnin türüne ilişkin açıklayıcı niteliktedir. Bu metnin başlığı olan “Cin”, onunla ilgili çoğı kulaktan dolma bilgilerin okurun anlam dünyasına toplanmasını ve onun ürpermesini sağlayan bir özelliğı sahiptir. Çünkü cinler, dinler sayesinde hakkındaki bilgilere sahip olduğumuz, herkesin göremediğı ama bazı insanların gördüğünü iddia etmelerinden dolayı onların anlattıkları kadarıyla bilinen; ilahi kitaplarda da anlatılan varlıklardır. Halk muhayyilesinden beslenen ve daha çok korku içerikli olan buna benzer pek çok anlatı mevcuttur. Amasya insanının zihninde cinler gündüz ayakları bağı olup geceleri serbest kalan, insanları çarpabilen, insan ve hayvan kılığına girebilen, farklı kılıklara girip insanları kandırarak uçurumlardan düşürmeye çalışan,... yaratıklar olarak bilinmektedir. Amasyalıları arasında onların çarptığı, öldürmek istediğı, cinlere karışan, cinden çocukları olan insanların hikâyeleri anlatılır. Cin tarafından çarpıldığı söylenen insanlar genellikle garip tavırlara sahip, çekinilen kişilerdir. Ancak şu da bilinir ki cinlerin bütün kötülüklerinden besmele çekerek korunmak mümkündür. Cinler ağızından besmeleyi düşürmeyen insanlara yaklaşamazlar⁹³.

⁹³ Bu bilgiler Amasya’da sürdürmüş olduğumuz derleme çalışmaları sırasında farklı kaynak kişilerden alınan bilgilerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Kaynak kişilerden bazıları şunlardır: Abdullah Gülınar, Özalakadı (Taşılyurt) Köyü, Yaş: 76, okuryazar, Meslek:

Amasya insanının muhayyilesinde yaşattığı ve gerçekten yaşanmış olduğuna inandığı efsanelerden biri olan bu metin, çok az insanın gördüğünü iddia ettiği ve herkes tarafından korkulan ve merak edilen cinlerin bilinmeyen dünyasına yapılan bir seyahat niteliğindedir. Metin açıklama kesitinin dışında 3 ayrı kesitten oluşur. Ancak yalnızca 1. ve 2. kesitlerde anlatı izlencesi mevcuttur ve bu izlenceler aynı kahramana ait izlencelerdir. 3. kesitin anlatı izlencesi yoktur. Dolayısıyla anlatıların genelinin kuruluş iskeleti olan “özne-karşı özne” mücadelesi, bu metinde yoktur. Metindeki bu farklı kuruluşun bir neticesi olarak izlencelerin bir araya gelmesiyle oluşan “anlatı izlemi”nden de bahsedemeyiz.

B.1 Söylemsel Düzey

Dizimsel sıralamaya göre metnin söylem ve anlatı düzeyinde görev alan kişiler ve eyleyenler şunlardır:

B.1.1 Kişiler

Bir Kadın: Anlatıcı ondan “bizim köyde bir kadın” şeklinde söz etmektedir. Yani Amasya’nın Kışlacık köyündendir. İsmi, fizikî ya da kişilik özellikleri hakkında bilgi yoktur. Köyün ebesi olduğunu ve besmele çekme alışkanlığı olmayan birisi olduğunu metinde yer alan göstergelerden çıkarmaktayız.

Hamile Kadın (Cin): Metinden hareketle onun bir cin olduğunu söyleyebiliyoruz. Ancak cinler farklı kılıklarda görünebilmektedir. Metnin başında çeşme başında su dolduran kadın olarak görünmüştür.

Öteki Cinler: Sadece var oldukları, kalabalık oldukları ve hepsinin ortak ismi olarak (cin) metinde bir grup şeklinde ele alındıkları söylenebilir.

rençberlik; Ömer Ceylan, İlgazi Köyü, Yaş: 77, okuryazar, Meslek: hayvancılık; Abdullah Köse, Kapancı Köyü, Yaş: 82, okuryazar, Meslek: rençber.

Gelin: “Bir Kadın”ın gelinidir. Metinde hakkında hiçbir ayrıntı verilmez. Bir entarisi olmasıyla metinde yer almıştır.

B.1.2 Zaman

“*Zamanın birinde...*” şeklinde başlayan ve dolayısıyla yaşanmış bir zamanı işaret eden efsanede olayların hangi tarihte olduğu konusunda kesinlik yoktur. Anlatı zamanı açısından metinde anlatılan olaylar farklı zamanlardaki iki ayrı geceyi işaret eder. Birinci zaman “bir kadın”ın bir gece köyün çeşmesine su almaya gitmesi, diğer gece ise aradan bilinmeyen bir zaman geçtikten sonraki başka bir gecedir. Olayların son kısmı ise gündüz geçmektedir.

Anlatıda kullanılan zaman kiplerine baktığımızda çoğunlukla –miş’li geçmiş zaman kipinin kullanıldığını, bununla birlikte şimdiki zaman ve geniş zaman kiplerinin de tercih edildiğini görüyoruz (*varmış, edermiş, yokmuş, var, gidiyor, varmış, vermiyormuş, demiş, cinmiş, geliyor, götürüyorlar, bakıyor ki, yaptırıyor, diyor...*) Şimdiki zaman ve geniş zaman kullanımları, duyulanlardan başka görülen, şahit olunan olaylar olduğu izlenimini vermekte ve metinde inandırıcılığı artırmaktadır.

B.1.3 Uzam

Zaman konusunda olduğu gibi uzam konusunda da bilgiler metindeki sınırlı göstergelerden hareketle yaptığımız çıkarımlar kadardır ve zaman konusundaki tahminlerimizle paralellik arz eder. Metnin uzamı Amasya’nın bahsi geçen Kışlacık köyüdür. Zamandaki duruma uygun şekilde birinci uzam köye ait bir çeşmedir. İkincisi ise “bir kadın”ın evi ile cinlere ait bir uzamdır. Cinlerin uzamının mahiyeti (bu dünyaya ait bir yer mi, yoksa bilinmeyen bir âlem mi?) hakkında bilgi yoktur. Ancak onların arasına karışan kadının evine geri dönmesinden hareketle cinlerin uzamının geceleri insanların uzamlarıyla ortak olduğunu söyleyebiliriz.

B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)

On iki eyleyenin işlevleriyle görev üstlendiği anlatısal düzeyde metnin tümü ele alındığında metinde rol alan eyleyenler ve bunların eyleyensel rolleri şu şekildedir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol	Açıklama
Bir Kadın	Özne 1 (Ö1)	
Hamile Bayan	Özne 2 (Ö2)	
Cin	Özne 3 (Ö3)	
Diğer Cinler	Özne 4 (Ö4)	
Su	Nesne 1 (N1)	Kadının Nesnesi
Besmelesizleri Kullanmak	Nesne 2 (N2)	Cinlerin Nesnesi
Olanları İdrak	Nesne 3 (N3)	Kadının Nesnesi
Merak	Gönderen 1 (G1)	Kadının Göndereni
Cinler	Gönderilen 1 (GL1)	
Gelin	Yardımcı 1 (Y1)	Besmelesiz Kadının Yardımcısı
Soğan Kabukları, Entari	Yardımcı 2 (Y2)	Besmelesiz Kadının Yardımcısı
Gece	Yardımcı 3 (Y3)	Cinlerin Yardımcısı
Hamile Bayan	Engelleyici	Kadının Engelleyicisi

B.2.1 1. Kesit: Başlangıç Durumu:

“CİN

Zamanın birinde bizim köyde bir kadın varmış. Hamile kadınların doğumunda ebelik edermiş. Bu kadın bir gece kalkmış, dışarıda herkesin evinde çeşme yokmuş o zaman. Dışarıda pınarlar var. Pınara gecenin bir yarısı su doldurmaya gidiyor. Bir bakıyor ki orda hamile bayan varmış. Sıra bekliyormuş kadın, hamile kadın da su dolduruyormuş, ona sıra vermiyormuş. Kadın demiş ki, “Ebesi olduğum, müsaade et, kabımı doldurayım da gideyim.” demiş. Öyle deyince vermiş bu.”

B.2.1.1 Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey)

Bu kesit bir anlatı izlenesine sahiptir. Metinde açıklama kesiti olmadığından dolayı zaman, uzam ve kişilerin belirlediği bölüm bu kesittir. Kesit ilk olarak “bizim köyde” şeklinde bir başlangıçla okurun ilgisini hem kendi köylerine (Kışlacık) çekmekte, hem de bu köyün günümüzde de mevcut olduğu bilgisini onun dikkatine sunarak, anlatıyı kurgu olmaktan çıkarıp gerçekten yaşanmış bir olay olduğunu kabule zorlamaktadır.

Bu kesite ait eyleyenler ve eyleyensel rolleri şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Bir Kadın	Ö1
Hamile Bayan	Ö2
Su	N1
Hamile Bayan	E1

Kesite göre evinin su ihtiyacını gidermek (N1) için evin dışında bir yere (pınar) giden kadın (Ö1) orada kendisi gibi su almaya gelen hamile bayanı (Ö2) görür. Ondan sırasını ister, kadın da onun kendisinden önce suyunu doldurmasına müsaade etmiştir. Her şeyin normal olduğu bu izlencede, eksik olan iki şey vardır: Birincisi, izlencede engelleyici bir durumun olmamasıdır. Her şeyin yolunda gitmesi izlencelerin genel yapısına göre bir eksikliktir. İkincisi, küçük bir köyde Ö1 köyün ebesi olarak geceleyin yakınındaki pınarda bir yabancı kadın gördüğü hâlde bundan şüphelenmemesidir. Üçüncüsü ise anlatı izlencelerinde yer alan üç aşamalı dönüşüm sözcesinin burada mevcut olmamasıdır.

Kesitteki dönüşüm sözcelerini şöyle gösterebiliriz:

B.2.1.2 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (bağlaşımsal durum sözcesi): Bir gece bir kadının evinde suyu bitmiştir.

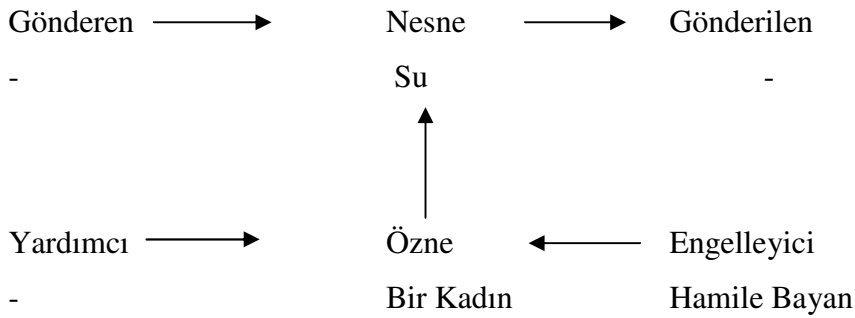
Temel dönüşüm (edim sözcesi): Eksikliği gidermek için pınara gider.

Sonuç durumu (ayrışımsal durum sözcesi): (Bir engel bulunmamakla birlikte) Nesnesine ulaşıp ulaşmadığı belirsizdir.

Sonuç durumunun kesitte belirsiz bırakılması okurun doldurması için anlatıcının bıraktığı anlam boşluğudur. Kesitin kuruluş sebebi olan ve bundan dolayı ön planda ve önemli olması gereken “nesne” (kadının suya ulaşması) anlatıcının bu tercihiyle önemsiz bir nesne konumuna düşürülmüş, böylece okuru bu şartlar dâhilinde başka bir

nesnenin olması gerektiği fikrine yönlendirmiştir. Metne bu açıdan dikkatle bakıldığında “... *hamile kadın ona sıra vermiyormuş.*” sözcüsü dikkati çeker. Bu sözceye göre Ö1, nesnesine ulaşma sürecinde aslında bir engelle karşılaşmış ancak bu engel bir rica ile kolayca aşılmıştır. Burada gece yarısı, yalnızca iki bayanın olduğu pınar başında, “Hamile Bayan”ın (Ö2) “Bir Kadın”ı (Ö1) niçin engellemeye çalışmış olabileceği sorusu, kesitte cevapsız kalmakla birlikte, okurda merak uyandırıcı bir işleve sahiptir.

Kesitin oluşumunda görev alan eyleyenler ve görevlerini eyleyenler şemasında şu şekilde gösterebiliriz:



[Aİ= (Ö1 U N1) → (Ö1 (?) N1)]

B.2.2 2. Kesit: Sırrın İfşa Olması

Meğer o kadın cinmiş. Bir zaman sonra hamile kadının, cinin doğum zamanı geliyor. Bu kadını gece evinden alıyorlar götürüyorlar. Kadın bir bakıyor ki düğün yeri böyle. Herkes bağıriyormuş öteki cinlere. “Besmelesizin suyunu getir, yağın getir, ununu getir, kabını, elbisesini getir.” diyerekten kadının besmelesiz eline aldığı her şeyi getiriyorlarmış oraya. Kadın orada hamile cinin doğumunu yaptırıyor. Sonra, “Sana ödülünü vereceğiz. Eteğini aç.” diyorlar. Bir avuç soğan kabuğu koyuyorlar.

B.2.2.1 2. Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey)

Kesitte yer alan eyleyenler ve bunların rolleri şöyledir:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Cinler	Ö3, Ö4
Bir Kadın	Ö1
Besmelesiz Kadını Kullanmak	N2
Gece	Y3

“*Meğer o kadın cinmiş.*” ifadesinde ilk kesitte hamile kadın olarak tanıtılan kişinin bilinenden farklı bir eyleyen olduğu bilgisiyle beraber 2. kesit başlar. Bu kesitin oluşumunun temelinde Ö1’in ilk kesitte söylediği “*ebesi olduğum*” sözcüğü vardır. Su almaya giden Ö1’in tanımadığı Ö2’ye iletişim amaçlı söylediği bu sözcüğün, bir cine söylenmiş olmasından dolayı gerçekten ebelik yapma mecburiyeti doğduğu görülmektedir. Birinci kesitte başlamış olduğu sonradan anlaşılan bir izleneye sahip kesitin anlatı izlencesini “besmelesiz bir kadına istediklerini yaptırmayı amaçlayan cinlerin bunu başarması” olarak belirleyebiliriz. Kesitte bu dönüşümde görev alan sözcükleri şöyle gösterebiliriz:

B.2.2.2 Dönüşüm Sözcükleri

Başlangıç durumu (bağlaşımsal durum sözcüğü): Cinler besmelesiz kadını kullanmak istemektedirler.

Temel dönüşüm (edim sözcüğü): Ona besmele çekmediği bir anda yaklaşmayı başarırlar.

Sonuç durumu (ayrışımsal durum sözcüğü): Besmelesiz kadını kullanmayı başarırlar.

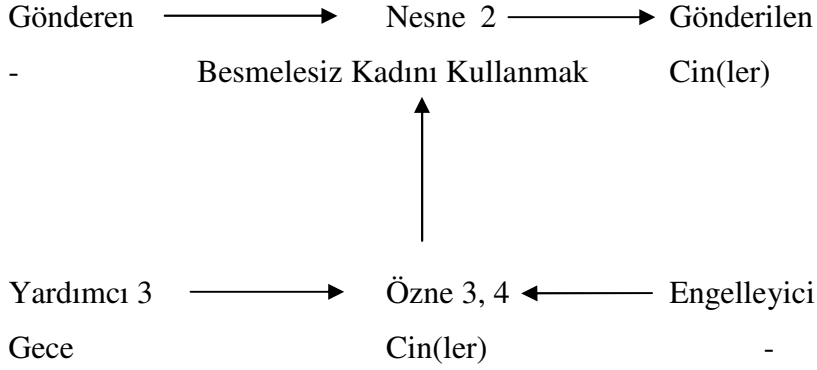
İlk kesitte olduğu gibi 2. kesitte de zaman geceder. Cin (Ö3) aslında yeni bir eyleyen değil, ilk kesitteki öznenin (Ö2) gerçekteki kimliğidir. Buna göre ilk kesitteki hamile bayanın aslında insan değil, insan görünümüne girmiş bir cin olduğu anlaşılır. Anlatıcı hâkim bir bakış açısıyla bu bilgiyi Ö1’in bilmediği bir bilgi olarak okura vermektedir. Kesitin ilk kesitten ayrılmasında zaman açısından da bir farklılık olmuştur. Hamile cinin doğum zamanı gelinceye kadar arada geçen bu belirsiz süreden anlatıda bahsedilmemiştir. Bilgi, Ö2’nin aslında bir cin (Ö3) olduğu şeklindedir. Kesitte bu iki özne (Ö1, Ö2) aralarında çatışma olan iki karşı özne konumundadır ancak Ö1’in

bilmediği o gerçekten dolayı onun açısından bir karşı özne yoktur. Mücadele bu aşamada tek taraflıdır ve daha ilk kesitte başlamış bir mücadeledir. Burada dikkati çeken şey, hamile kadının (cin) elde etmek istediği şeyin ne olduğunun belirsizliğidir. Bu belirsizlik metinde bir soru işareti olarak ilgiyi yüksek tutan unsurdur.

Cinler Ö1'i verdiği sözü yerine getirmesi için hamile cine (Ö3) doğum yaptırmaya götürürler. İlk kesitte yaşadığı gariplikleri çözümleyemeyen Ö1, götürülmesi esnasında da problem görmez, şüpheyne düşmez. Aslında kesitte gariplikler artarak devam etmiştir. Doğum yaptırmaya gittiğini bilen Ö1 bir düğün yerine götürülmüştür, besmele çekmeden eline almış olduğu eşyalar evinden getirilmektedir, doğum yaptırması karşılığında ödül olarak soğan kabukları verilmiştir, vs. Ancak kadın, cinler tarafından bir gece yarısı çağırılmasından başlayıp onların yanından ayrılmasına kadar yaşamış olduğu bütün bu tuhaflıklara rağmen, onun bir tuhaflık olduğunu ilk hissettiği zaman, cinlerin yanından ayrıldıktan hemen sonrası olmuştur. Ö1'in bunca durumdan niçin şüphelenmediği, metinde bırakılan anlam boşluklarındandır.

Kesitte dikkati çeken bir diğer husus ise cinlerin “para” mefhumudur. Cinler Ö1'in doğum yaptırmasına karşılık olarak ona para (soğan kabuğu) vermişlerdir. Para insanların dünyasına has, insan icadı bir nesnedir. Buna karşılık paranın cinler tarafından da kullanılan bir araç olması ve kullanım içeriklerinin örtüşmesi okurun dikkatini çekmekte, onda farklı ihtimalleri hatıra getirmektedir. Bunlardan bazıları: cinler kendi aralarında tıpkı insanlar gibi para kullanıyor olabilir, para verme onlar arasında yalnızca doğum hadisesinde kullanılan geleneksel bir ritüel olabilir, Ö1'in günlük hayatında besmele çekmeden dokunduğu nesne olduğundan dolayı ona verilmiş olabilir.

Sözcelerdeki dönüşümü eyleyenler şemasında şöyle gösterebiliriz:



$$[A\dot{I} = (\ddot{O}3, \ddot{O}4 \cup N2) \longrightarrow (\ddot{O}3, \ddot{O}4 \cap N2)]$$

B.2.3 3. Kesit:

Oradan uzaklaşınca “ne yapacağım ben bu soğan kabuğunu.” diyor. “Onlar görmeden bu soğan kabuklarını dökeyim.” diyor. Döküyor. İki tanesi yapışmışmış eteğine. Eve gelince bakıyor ki kabuklar altın olarak yere düşüyor. “Deli gibi döktüm baksana. Altınmış onlar, gideyim de alayım onları.” diyor. Oradan geri gidiyor ki ne soğan kabuğu var ne altın. Bunun gelininin de bir entarisi varmış. Cinler o entariyi de getirince kadın orda küle deşdirmişmiş o elbiseyi. Aklına geliyor. Gelinine diyor ki, “Kızım senin şu elbisen vardı, nereden getir bakayım.” diyor. Sandıktan çıkarıyorlar kadın bakıyor ki gece orda küle deşdirdiği yer aynısı gibi duruyormuş.

Bu kesit bir anlatı izlencesine sahip değildir. Ö1’in cinlerin yanından ayrıldıktan sonra normal olmayan bazı şeylerden şüphelenmesi, bu şüphelerinin peşinden giderek aralarına katıldığı insanların aslında cinler olduğunu anlaması hikâye edilir. Burada anlatılanlar efsanede anlatılanların doğruluğuna okuru inandırma işlevi de görmektedir. Bu kesitte tabiat kanunlarıyla açıklanamayacak bazı olağanüstülüklerin de yaşandığı ortaya çıkar. Bunlardan birincisi cinlerin Ö1’e para diye verdikleri soğan kabuklarıdır. Ö1’in onlardan biraz uzaklaşınca soğan kabuğu diye döktüğü bu nesnelerden iki tanesi o eve gelince düşer ve altın olduğu anlaşılır. Ö1, döktüğü diğer soğan kabuklarının olduğu yere gittiğinde hepsinin kaybolmuş olduğunu görür. Önce altın şeklinde görünüp sonra da yok olan soğan kabuklarının geçirdiği dönüşümlerin iç yüzü, metinde anlaşılamayan bir anlamsal boşluktur. Ancak cinlerin paralarının özellikleri, cinlerin

kendi özellikleriyle örtüşmektedir (önce doğal bir görüntü arz etme, sonra görüldüğünden farklı olma, sonra da görünmez olma).

Kesitteki diğer olağanüstülük, Ö1'in evindeki eşyaların gittiği yere bir şekilde götürülmeleridir. Ö1 gelininin sandıktaki elbisesinin de oraya getirildiğini hatırlar ve bunu elbisenin üzerindeki bir lekeden hareketle ispatlar. Anlatıdaki sözdiziminden bunu ispatlamanın Ö1'in kendi merakından ziyade okuru inandırma amaçlı olduğu anlaşılmaktadır.

B.2.4 1. Açıklama Kesiti:

Besmelesiz eline aldığı her şey sabaha kadar onların olurmuş. Onun için soğan kabuklarına, küllere basmayın diyorlar. Soğan kabukları onların paralarıymış. Külde de yatıyorlarmış.

Bu kesit yukarıda üçüncü kesitte anlatılanların daha çok okura yönelik olduğunu ortaya koyan bilgilendirme kesitidir. Çünkü burada kurulan geniş zamanlı cümle, içeriğiyle tüm insanları ilgilendiren bilgiler verilmiştir. Buna göre anlatıda yaşananlar herkesin başından geçebilir olaylardır.

C- Genel Anlatı İzlemi-Olay

Kesitlerde yer alan izlenceler üzerinde yapılan incelemeden sonra bütün sözcelerin, anlatı izlencelerinin bir araya gelerek oluşturmaya çalıştığı büyük “izlem”i (genel anlatı izlemi’ni) tespit etmeye çalışırsak şu sonuca ulaşırız: Metnin genelinde özeldekinden çok farklı bir izlem yoktur. Rol kadrosunda bir farklılık yoktur. 2. kesitte yer alan, cinlerin besmelesiz kadınla ilgili amaçlarının, genel anlatı izleminde bütün insanları da içine alacak biçimde genelleştirildiğini söyleyebiliriz.

Buna göre genel anlatı izlemindeki dönüşüm sözceleri şunlardır:

C.1 Dönüşüm Sözceleri

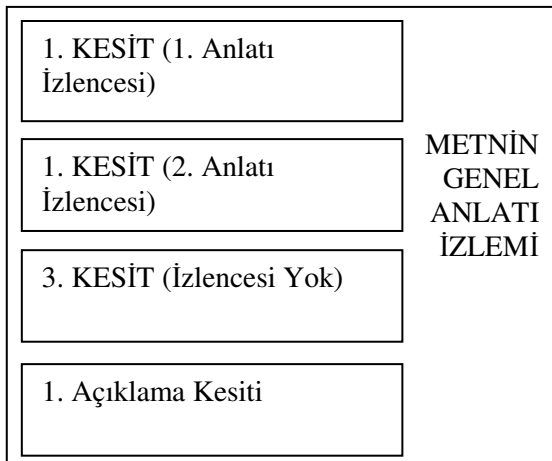
Başlangıç durumu (bağlaşımsal durum sözcesi): Cinler besmelesiz insanların kendilerini ve besmele çekmeden kullandıkları her şeyi kullanmak istemektedir.

Temel dönüşüm (edim sözcesi): Bunun için geceleri besmelesiz insanlara yaklaşırlar.

Sonuç durumu (ayrışımsal durum sözcesi): Amaçlarına ulaşırlar.

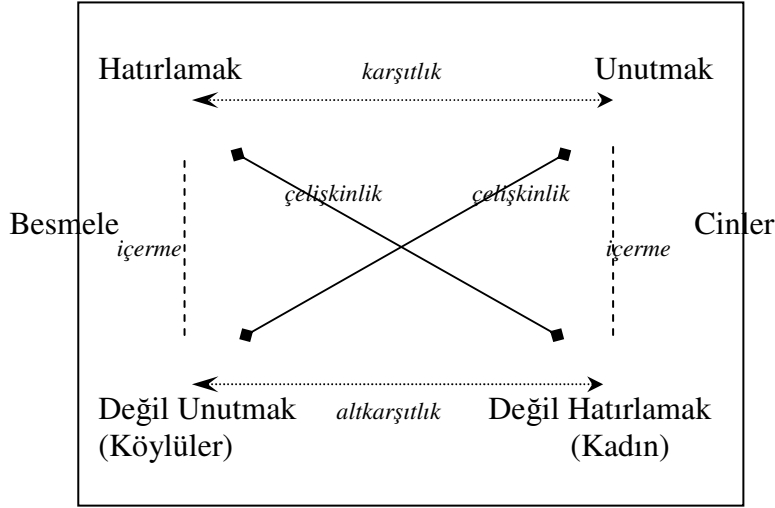
Bu “izlem”e eyletim, edinim, edim ve yaptırım süreçleri açısından bakarsak, cinleri böyle bir amaca yönlendiren ve başarıp başaramamalarına göre onları ödüllendiren veya cezalandıran bir “gönderen”in açıkça var olduğunu söyleyemeyiz. “Gönderen”in olmadığı bir metinde “eyletim” ve “yaptırım” da yer alamamaktadır. Yalnızca “edinim” ve “edim” aşamalarından bahsedilebilmektedir. Ancak özne görevinde “cinler”in olması, okuru mahiyetini bilmediği bir varlıkla karşı karşıya bırakmaktadır. Cinlerin dünyası, özellikleri, bazı yeterlilikleri kazanmak için hazırlık veya güçlenme evresine ihtiyaç duyup duymadıkları da anlatıcının bilgisi dışındadır. Yaşanmış olma şartı olan efsane türüne göre anlatıcının bilmediği bir dünyayı kurgulaması söz konusu değildir.

D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması



E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)

Bu metinde hayatın her anında Allah'ın hatırlanması gerekliliği, bir düzey indirgenerek her işin başında besmele çekmeyen insanın başına gelenlerin hikâyesi şeklinde yüzeye yansıtılmıştır. Bunu göstergebilimsel dörtgen üzerinde gösterirsek:



“Allah’ı hatırlama” “besmele” ile; “Allah’ı unutma” “Cin” ile “içerme” bağıntısı içerisinde. “Kadın”, besmele çekmeyen konumundaki kişi olarak “diğer köylüler” ile “altkarşıtlık” eksenindedir. Dolayısıyla kadının dışındaki diğer köylülerin her işlerinde besmele çektikleri ve Allah’ı hatırladıkları sonucuna ulaşılabilir.

Bu metin, türünden veya içerikte anlatılan öyküden önce bilgilendirme nesnesi olarak öne çıkmaktadır. Çünkü metinde cinlerin hayatından bir kesit anlatılmaktadır. “Cinler”, Amasya insanının inancına göre varlıkları kutsal kitap Kur’ân-ı Kerîm’le sabit ancak nasıl bir boyutta ve ne şekilde yaşadıkları, sadece Kur’ân-ı Kerîm’de geçen bilgiler ve cin gördüğünü iddia eden insanların anlattıkları kadarıyla öğrenilebilen varlıklardır. Ayrıca insanların dünyalarına girebilmeleri de insanın merakını çoğunlukla korku ve ürperti yönlü uyandıran bir durumdur. Her insan kendi başına da gelme ihtimali dolayısıyla bu esrareniz hikâyelerden korkmakta ve kendilerini korumak, güvence altına almak için daha fazlasını öğrenmek istemektedir.

Metinde insanlardan farklı bir boyutta ve kendilerine göre hayatları olan cinlerin bir sebeple insanların dünyasına yakınlaştıklarını, onların eşyalarını kullandıklarını, hatta insanlardan birini yaşadığı yerden (evinden) alıp kendi içlerine götürerek onu kendilerine hizmet ettirdiklerini görüyoruz. Ancak götürdükleri bu insan diğerlerinden farklı; günlük hayatında işlerini yaparken besmele çekmeyen biridir.

Burada şu sorular akla gelmektedir: Cinlerin hayatlarını devam ettirmeleri için insanların yardımına ihtiyaçları mı vardır yoksa bunu insanları cezalandırmak veya doğruya sevk etmek için mi yapmaktadırlar? Bu sorulara cevap vermek, onlar hakkında çok az şey bilindiği ve insanların dışında bir dünyada yaşadıkları iddia edildiği için çok zordur. Bu konuda çözümleme için çıkış noktası metindeki göstergelerdir.

Öykünün merkezinde “besmelesiz” kelimesi yer almaktadır. Bu kelime metinde çok defa geçerek yerdeşlik oluşturmaktadır. Metinde cin(ler)le ilk iletişimin serüvenine bakıldığında etkin olan cin değil insandır (Ö1). *Bir Kadın* pınara su doldurmak için gece yarısı gidiyor ve besmele çekmiyor. Anlatıcının cinler konusunda, bilinen bir bilgi olduğu için metinde değinmediği, okurun doldurması için bıraktığı anlam boşlukları vardır. Buna göre cinler insanlara gündüz değil gece yaklaşabilir, görünebilir ve onları etkileyebilirler. Kadın gece yarısı dışarı çıkmış ve besmele çekmemiştir. Pınardaki kadınla (cin ile) sözlü iletişime kendisi geçmiş, “*Ebesi olduğum*” sözcesini kendisi söylemiştir.

Bir köyde yani pek çok insanın yaşadığı yerde bu olayın diğer insanlara değil de özellikle *Bir Kadın*’ın başına gelmesi tesadüf değildir. Kadın köyde diğer bütün insanların dikkat ettiği şeyi yapmadığından dolayı bunlar başına gelmiştir. Dolayısıyla kadının besmele çekmeyi ve bunun gerekliliğini bildiğini, buna rağmen yapmadığını da söyleyebiliriz. Burada Müslümanların dinî kuralları iyi bilmeleri gerektiğine ve daha da önemlisi her ayrıntıya önem verip bunları hayatlarına uygulamalarına atıf yapılmaktadır.

Cin yönüyle metne bakıldığında ise onlar doğum vakti gelen cin için daha önce “*Ebesi olduğum*” diyen kadını getirmişler, kadının yardımına karşılık da onu para (soğan kabuğu) ile ödüllendirmişlerdir. Kadın eve gittiğinde de bu kabuklar altına dönüşmüştür.

Burada cinlerin insanlara yaptıkları her işin başında besmele çekmeyi alışkanlık hâline getirmeleri ve unutmamaları için işlevsel bir rol üstlendiklerini görüyoruz. Bu rol besmele çekmeyenleri besmelesiz eline aldığı şeylerle cezalandırma yönündür. Her işe başlarken besmele çekmek, Allah'ı hatırlamak ve onun ismiyle işe başlamak demektir ki bunu yapmak her Müslüman için olumlu bir tutumdur. Cinlerin bu cezalandırma içerikli rolleriyle insanları doğru olana yönlendirdiklerini görüyoruz.

Cinlerin insanların hayatında üstlendikleri bir diğer işlev de açıklama kesitinde anlatıcı tarafından açık olarak verilmiştir: *“Onun için soğan kabuklarına, küllere basmayın diyorlar. Külde de yatıyorlarmış.”*

Her işe besmeleyle başlamak, gece gerekmedikçe dışarı çıkmamak, soğan kabuklarına ve küllere basmamak tüm insanların uymaları gereken kural olarak bu metinde söylem, anlatı düzeyinde veya derin düzeyde verilmeye çalışılmıştır.

Bu efsanenin başlıca konusunun “cin” olması okur/dinleyiciyi Kur’ân-ı Kerîm’deki cin hakkında bahseden ayetlere ve Peygamberimizin cinleri etrafına toplayarak onlara İslam’ı anlatması olayını hatırlatarak metinlerarasılık oluşturur. Kur’ân-ı Kerîm’de cinler hakkında geçen pek çok ayetten ikisi şöyledir: *“Cinleri de daha önce insan vücudunun gözeneklerinden geçebilen güçlü bir ateşten yarattık”* (Hicr suresi, 27. ayet, s. 262); (Allah) *“Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bugününüze kavuşacağınız hususunda sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?”* deyince onlar: *“Kendi aleyhimize şahidiz”* derler. *Dünya hayatı onları aldattı ve kendilerinin kâfir olduklarına şahitlik ettiler* (En’am suresi, 130. ayet, s. 143).

10. METİN: LOKMAN HEKİM (Ayvanın Susuz Kalmasının Efsanesi)⁹⁴

Amasya'yı, Yeşilirmak'ın aynı Ferhat gibi dağları delip açtığı vadiye kurmuşlar. Bu tabiat, Yeşilirmak'la, Ferhat'a dağları deldirdiği gibi, çeşit çeşit böceğe, çiçeğe de analık yapmış. Bu dağlar Yeşilirmak'ı, Ferhat'ı ölümsüz ettikten sonra bir de Lokman Hekim yetiştirmiş. Lokman Hekim buralarda yetişen bitkilerden, çiçeklerden, çok hastalığın şifasını bulmuş. Kendini öyle yetiştirmiş ki, çiçekle böcek konuşuyormuş. Onlar hangi derde çare olduklarını Lokman Hekim'e kendileri söylüyormuş."

Bir gün kralın kızı hastalanır. Hangi doktora gittiyse çaresiz kalır. Doktorlar bu kızın hastalığının çaresi olmadığını, öleceğini söylüyorlar. En son Lokman Hekim'e getirirler. Lokman Hekim'in ilaç şişelerinden hiçbirisi sallanmaz. Lokman Hekim çok mahcup olur. Kız artık son günlerini yaşadığı için her istediğini yaparlar.

Kız salıncakta sallanmak ister. Orda bir ayvanın dalına salıncak kurarlar. Kız bu salıncakta sallanırken ayvanın dalı kırılır. Ayvadan yere düşen kızın ağzına bir damla ayva suyu damlar. Ondan sonra kralın kızı gittikçe iyileşmeye başlıyor.

İyileşince Lokman Hekim'e giderler. Kız, "Hani benim hastalığıma çare yoktu? Bak iyileştim." der. Lokman Hekim bunun nasıl olduğunu sorar. Kız ayvanın dalından ağzına bir damla ayva suyu düştüğünü, ondan sonra iyileşmeye başladığını söyler.

Lokman Hekim bu ayva bana kendini niye tanıtmadı diye hayretler içinde kalır ve ayvaya beddua eder. Ona "Suyun kurusun." der. O bedduayla ayva meyvesinin suları kurur. Ayva meyvesinin suyunun olmaması ondandır.

⁹⁴ Kaynak kişi: Osman KARAÇALTI, Vermiş Köyü, Meslek: Çoban, Yaş: 65, Okuryazar.

METNİN ÇÖZÜMLENMESİ

A- Kesitlere Ayırma

Yapısalıcı açıdan metni çözümlerken önce olay örgüsündeki eklemlenme noktaları tespit edilerek metin kesitlere (anlam kavşaklarına, okuma birimlerine) bölünür. Metindeki açıklamalar ve dönüşümler dikkate alındığında metnin bir açıklama kesiti ve sonrasındaki iki olay kesitinden oluştuğu görülür. Metindeki tüm olayların gerçekleştiği yer olan 1. kesit, içerisinde iki ayrı izlenceyi barındırmaktadır. 2. kesit ise herhangi bir anlatı izlencesi içermemektedir.

A.1 1. Açıklama Kesiti

“LOKMAN HEKİM

Amasya’yı, Yeşilirmak’ın aynı Ferhat gibi dağları delip açtığı vadiye kurmuşlar. Bu tabiat, Yeşilirmak’a, Ferhat’a dağları deldirdiği gibi, çeşit çeşit böceğe, çiçeğe de analık yapmış. Bu dağlar Yeşilirmak’ı, Ferhat’ı ölümsüz ettikten sonra bir de Lokman Hekim yetiştirmiş. Lokman Hekim buralarda yetişen bitkilerden, çiçeklerden, çok hastalığın şifasını bulmuş. Kendini öyle yetiştirmiş ki, çiçekle böcekle konuşuyormuş. Onlar hangi derde çare olduklarını Lokman Hekim’e kendileri söylüyormuş.”

A.2 1. Kesit

“Bir gün kralın kızı hastalanır. Hangi doktora gittiyse çaresiz kalır. Doktorlar bu kızın hastalığının çaresi olmadığını, öleceğini söylüyorlar. En son Lokman Hekim’e getirirler. Lokman Hekim’in ilaç şişelerinden hiçbirisi sallanmaz. Lokman Hekim çok mahcup olur. Kız artık son günlerini yaşadığı için her istediğini yaparlar.

Kız salıncakta sallanmak ister. Orda bir ayvanın dalına salıncak kurarlar. Kız bu salıncakta sallanırken ayvanın dalı kırılır. Ayvadan yere düşen kızın ağzına bir damla ayva suyu damlar. Ondan sonra kralın kızı gittikçe iyileşmeye başlıyor.

İyileşince Lokman Hekim'e giderler. Kız, "Hani benim hastalığıma çare yoktu? Bak iyileştim." der. Lokman Hekim bunun nasıl olduğunu sorar. Kız ayvanın dalından ağzına bir damla ayva suyu düştüğünü, ondan sonra iyileşmeye başladığını söyler."

A.3 2. Kesit

"Lokman Hekim bu ayva bana kendini niye tanıtmadı diye hayretler içinde kalır ve ayvaya beddua eder. Ona "Suyun kurusun." der. O bedduayla ayva meyvesinin suları kurur. Ayva meyvesinin suyunun olmaması ondandır."

B- Yüzey Yapı

B.1 Söylemsel Düzey

Metnin başlığı okurun metinle ilgili zihnindeki çağrışımları harekete geçiren bölümdür. Başlıkta geçen "hekim" kelimesi okurun zihninde öykünün içinde yer alan anlam evreniyle ilgili ilk izlenimleri oluşturan göstergedir. Hekim" hastaları iyileştiren kişidir. "Lokman" bir erkek ismidir.

B.1.1 Kişiler

Metindeki kişiler şunlardır:

Kral: Hakkında hiçbir bilgi yoktur. Metinde sadece hastalanan kızın babası olması ve daha çok kral olması yönüyle bir işleve sahiptir.

Kralın Kızı: Önemli bir kahraman olmasına rağmen metinde fizikî ve kişilik özellikleri ile ilgili hiçbir bilgi yoktur. Çaresiz bir hastalığa yakalanması yönüyle metinde işleve sahiptir.

Doktorlar: Haklarında hiçbir bilgi yoktur. Metinde kralın kızını iyileştirememeleri yönüyle yer almışlardır.

Birileri: Metinde bu kişiler hakkında hiçbir bilgi yoktur. Kralın kızının ailesi olduğu da iddia edilemez. Bu kişiler Kralın Kızı'nı Lokman Hekim'e getiren ve kız ne isterse onları yapan kişiler olarak metinde belirmişlerdir.

Lokman Hekim: Metnin başkahramanı olmakla birlikte fizikî ve kişilik özellikleri hakkında hiçbir bilgi yoktur. Onu metinde daha çok yaptıklarıyla tanıyabiliyoruz.

B.1.2 Zaman

Efsanelerde anlatılanların gerçek olduğuna inanılır. Bu metinde “bir gün...” diye başlayan olayların tarihin hangi döneminde yaşandığını belirlemek mümkün değildir. Olayların gerçekleşme süresi açısından bakarsak, kralın kızının hastalanmasıyla başlayan süreç bütün doktorlara gitmeleri, çarenin bulunamaması, ardından bir tesadüf eseri iyileşmesine kadar olan süreyi işaret eder. Bu olayların ne kadar sürdüğü kesin tahminden uzaktır. Ancak ölümcül bir hastalıktan kurtulma süreci düşünüldüğünde olayın bir yıl/yıllar boyutunda olmadığı tahmin edilebilir.

Fiillerde kullanılan zaman kiplerinin dağılımına baktığımızda çoğunlukla geniş zaman kipinin tercih edildiğini, bunun yanında bazen şimdiki zamanlı kullanımların da olduğunu görüyoruz (*hastalanır, kalır, söylüyorlar, getirirler, olur, yaparlar, başlıyor, der, söyler, sorar...*).

B.1.3 Uzam

Metin ayrıntılı bir uzam tasviriyle başlar. Ancak bu tasvirler olayların olduğu kesitte değil açıklama kesitindedir. Sadece olaylara yer verilen bu kesitte, şahısların bulunduğu uzamlar hakkında hiçbir ayrıntıya yer verilmemiştir. Yalnızca kralın kızı için ayva ağacına kurulan bir salıncaktan bahsedilir. Bu ağacın yeri konusunda da bilgi yoktur.

B.2 Anlatısal Düzey (Kesitlerin İncelenmesi)

Metinde genel olarak dönüşümü sağlayan eyleyenler ve bunların eyleyensel rolleri şunlardır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol	Açıklama
Kralın Kızı	Özne 1 (Ö1)	
Birileri	Özne 2 (Ö2)	
Diğer Doktorlar	Özne 3 (Ö3)	
Lokman Hekim	Özne 4 (Ö4)	
Hastalığa çare	Nesne 1 (N1)	Padişahın Kızı'nın Nesnesi
İyileştirmek	Nesne 2 (N2)	Lokman Hekim'in Nesnesi
Yaşama İsteği	Gönderen 1 (G1)	Padişahın Kızı'nın Göndereni
Lokman Hekim	Gönderilen 1 (GL1)	Lokman Hekim'in Gönderileni
Ayvanın Suyu	Yardımcı 1 (Y1)	Padişahın Kızı'nın Yardımcısı
Şişenin Sallanması	Yardımcı 2 (Y2)	Lokman Hekim'in Yardımcısı
Ayva Bitkisi	Engelleyici 1 (E1)	Lokman Hekim'in Engelleyicisi

B.2.1 1. Açıklama Kesiti:

“LOKMAN HEKİM

Amasya'yı, Yeşilirmak'ın aynı Ferhat gibi dağları delip açtığı vadiye kurmuşlar. Bu tabiat, Yeşilirmak'a, Ferhat'a dağları deldirdiği gibi, çeşit çeşit böceğe, çiçeğe de analık yapmış. Bu dağlar Yeşilirmak'ı, Ferhat'ı ölümsüz ettikten sonra bir de Lokman Hekim yetiştirmiş. Lokman Hekim buralarda yetişen bitkilerden, çiçeklerden, çok hastalığın şifasını bulmuş. Kendini öyle yetiştirmiş ki, çiçekle böceklerle konuşuyormuş. Onlar hangi derde çare olduklarını Lokman Hekim'e kendileri söylüyormuş.”

Bu kesitte yer alan bilgiler anlatıyla ilgili değil başkahramanla ilgili, metinde anlatılacakların gerçekliğini ispatlamaya yönelik bilgilerdir. Kesit Amasya'nın günümüzdeki hâlinin tasviri ile başlamakta, uzamın gerçekliğinden hareketle tarihin derinliklerine inilerek, efsanede geçecek olayların da gerçekliğine ve inandırıcılığına zemin hazırlanmış olunmaktadır. Verilen bu bilgiler aynı zamanda okuyucu/dinleyiciyi

anlatıya hazırlayıcı, asıl anlatıdaki başkahraman hakkında geniş bir bilgi ve izlenim verici niteliktedir.

Kesitte önce Amasya'nın dağları bir “ana” göreviyle kişileştirilerek ön plana çıkarılmakta, ardından bu dağların yetiştirdiği büyük insan olarak Lokman Hekim tanıtılmaktadır. Kesitteki bilgilere göre Lokman Hekim öyle büyük bir insandır ki bitkilerin ona hangi hastalığa şifa olacağını kendilerinin söylediği ermiş bir zattır. Amasya'nın tabiatına ait bu farklılık, metne efsanevi özelliğini kazandırmıştır.

Anlatıcı, Lokman Hekim'in şahsından hareketle Amasya'yı da onunla özdeşleştirmekte ve böylesine büyük bir hekimi yetiştirmiş olması dolayısıyla şehri yüceltmektedir.

B.2.2 1. Kesit: Başlangıç Durumu:

“Bir gün kralın kızı hastalanır. Hangi doktora gittiyse çaresiz kalır. Doktorlar bu kızın hastalığının çaresi olmadığını, öleceğini söylüyorlar. En son Lokman Hekim'e getirirler. Lokman Hekim'in ilaç şişelerinden hiçbirisi sallanmaz. Lokman Hekim çok mahcup olur. Kız artık son günlerini yaşadığı için her istediğini yaparlar.

Kız salıncakta sallanmak ister. Orda bir ayvanın dalına salıncak kurarlar. Kız bu salıncakta sallanırken ayvanın dalı kırılır. Ayvadan yere düşen kızın ağzına bir damla ayva suyu damlar. Ondan sonra kralın kızı gittikçe iyileşmeye başlıyor.

Açıklama kesitinde okur efsanevi bir anlam evrenine hazırlandıktan sonra “bir gün” ifadesiyle olayların cereyan ettiği kesit başlamış olur. Kesitteki ilk paragraf içerisinde metindeki kişi olarak tüm şahıslar ortaya çıkar. Bunlar ve kesitteki diğer eyleyenler aşağıdadır:

Eyleyenler	Eyleyensel Rol
Kralın Kızı	Ö1
Birileri	Ö2
Diğer Doktorlar	Ö3
Lokman Hekim	Ö4
Hastalığa çare	N1
İyileştirmek	N2
Yaşama İsteği	G1
Lokman Hekim	GL1
Ayvanın Suyu	Y1
Şişenin Sallanması	Y2
Ayva Bitkisi	E1

Hastalanan bir kral kızıdır. “Kral” ve “Kız” göstergeleri sahip oldukları anlam evreniyle metnin oluşumuna zıtlıklarla katkıda bulunmakta ve metindeki gerilimi artırmaktadır:

Kralın Kızı	Sıradan İnsan
Önemli	Önemsiz
Genç	Yaşlı
Sağlıklı	Sağlıksız
İmkân	İmkânsızlık
Güçlü	Aciz
Tek	Çok

“Kralın kızı” göstergesinden onun padişahın tek çocuğu olduğu sonucu da çıkar. Çünkü bu sözce metinde *kralın çocuklarından biri* ya da *kızlarından biri* şeklinde de kullanılabilirdi. Bu durum kızın iyileştirilmesinin önemini daha da artırmıştır.

Bu kesit, bünyesinde iki anlatı izlencesi barındırmaktadır. Bu iki izlence iki karşı öznenin mücadelesinin izlencesi biçiminde değildir. İzlenceleri inceleyelim:

B.2.2.1 1. Anlatı İzlenesi (Söylemsel ve Anlatısal Düzey)

Bu izlencenin kahramanı Kralın Kızı'dır (Ö1). İzlençe Ö1'in hastalanması ve hastalığına çare aranmasının macerasıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi hastalık daha çok ihtiyarlığı anımsatmaktadır. Metinde Ö1'in ne hastası olduğu, niçin hastalandığı veya hastalığına yol açan bir sürecin olup olmadığı hakkında bir bilgi verilmemiştir. Bu duruma göre Ö1 bir anda, sebep yokken hastalanmıştır. Bu göstergeler okurca Ö1'in hastalığının hafif veya geçici değil önemli ve tehlikeli olabileceği şeklinde yorumlanmaktadır. Zaten kesitin devamında Ö1 bütün doktorlara (Ö3) götürülmüş ve beklenildiği gibi Ö3 hastalığa çare (N1) bulamamış, hatta Ö1'in öleceğini söylemişlerdir.

En son Lokman Hekim'e (Ö4) gelinmesi onun ellerindeki son ve tek çare olduğunu gösterir. Hekimlik bilgisine ilave olarak tabiattaki tüm bitkilerle iletişim kurabilmesiyle Ö4 diğer tüm doktorlardan (Ö3) daha büyük bir hekimdir. Ancak Ö1'in hastalığı karşısında Ö4 de çaresiz kalır. Her hastalık için sallanarak kendini belli eden ilaç şişeleri (Y2) Ö1'in hastalığı söz konusu olunca sallanmaz.

Ö3'ün bu durum karşısında çok mahcup olduğunu görüyoruz. Buradan Ö4 için tabiatta bütün hastalıkların çaresinin mevcut olduğuna emin olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Çünkü Ö4 için içine düştüğü bu durum beklenmedik ve şaşırtıcı olmuştur. Lokman Hekim'in mahcup olmasından, ilk defa bir hastalık karşısında çaresiz kaldığı sonucunu da çıkarabiliriz.

Artık durum kabullenilmiştir ve Ö1'in ölümü beklenmektedir. Bu sırada bir tesadüf eseri Ö1'in ağzına ayva suyu (Y1) damlaması ile durum tersine döner ve Ö1 iyileşmeye başlar (N1). Kesitin sonunda çaresiz bir şekilde ölümü beklenen Ö1 iyileşmiş, nesnesine ulaşmıştır.

Bu duruma göre Ö1'e ait anlatı izlencesinde başlangıç ve sonuç durumları dikkate alındığında dönüşümün şu sözceler arasındaki geçişlerle sağlandığını görürüz:

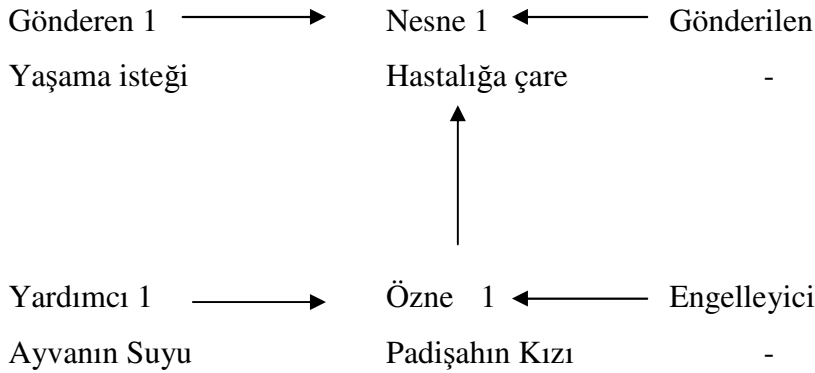
B.2.2.2 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (ayrışımsal durum sözcisi): Kralın kızı hastalanır.

Temel dönüşüm (edim sözcisi): Hastalığına çare bulmak için tüm doktorlara gider.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcisi): Çare bulamaz ama tesadüfen ayva suyuyla iyileşir.

İzlencenin sonunda Ö1 nesnesine ulaşmıştır. Kesitteki dönüşümü eyleyenler şemasında gösterirsek:



$$[A\dot{I}] = (\dot{O}1 \cup N1) \longrightarrow (\dot{O}1 \cap N1)$$

B.2.2.3 Kesitteki 2. Anlatı İzlencesi

Burada ikinci izlencenin kahramanı Lokman Hekim'dir (Ö4). Metne göre Ö4 bitkilerden hazırladığı ilaçlarla insanların tüm hastalıklarını iyileştirebilen bir hekimdir. Ona gelen hastaların şifası hangi ilaç ise o ilacın içinde bulunduğu şişe sallanmakta ve kendini belli etmektedir. Ancak bu izlencede böyle olmaz. İzlencede yer alan dönüşümleri şöyle gösterebiliriz:

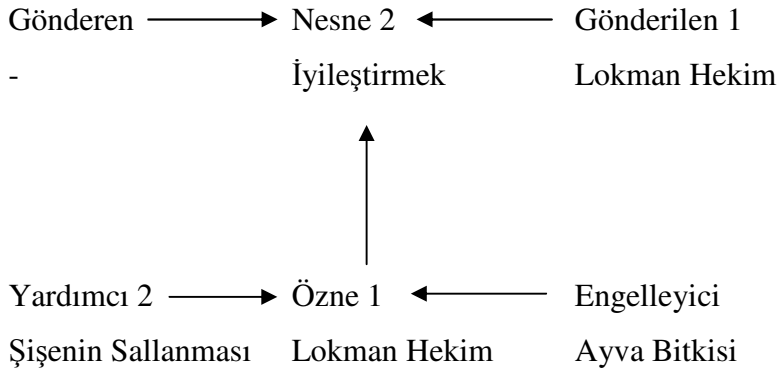
B.2.2.4 Dönüşüm Sözceleri

Başlangıç durumu (ayrışımsal durum sözcisi): Lokman Hekim Kralın Kızını iyileştirmek ister.

Temel dönüşüm (edim sözcüğü): Hazırladığı ilaç şişelerinden sallanan olmaz.

Sonuç durumu (bağlaşımsal durum sözcüğü): Lokman Hekim, kızı iyileştiremez.

İzlencedeki dönüşümü eyleyenler şemasında gösterirsek:



[Aİ= (Ö4 U N2) → (Ö4 U N2)]

B.2.3 2. Kesit:

“İyileşince Lokman Hekim’e giderler. Kız, “Hani benim hastalığıma çare yoktu? Bak iyileştim.” der. Lokman Hekim bunun nasıl olduğunu sorar. Kız ayvanın dalından ağzına bir damla ayva suyu düştüğünü, ondan sonra iyileşmeye başladığını söyler. Lokman Hekim bu ayva bana kendini niye tanıtmadı diye hayretler içinde kalır ve ayvaya beddua eder. Ona “Suyun kurusun.” der. O bedduayla ayva meyvesinin suları kurur. Ayva meyvesinin suyunun olmaması ondandır.”

Bu ikinci kesit kendi içerisinde bir anlatı izlencesi içermez. Metindeki eyleyenlerden Lokman Hekim’i metinde ön plana çıkaran bir işlev üstlenmiştir. Kesitte Lokman Hekim’in bir önceki kesitte ilk defa çaresiz kaldığı durumun arkasındaki sebep ortaya çıkarılmaktadır.

Kesite göre beklenmedik bir biçimde iyileşen Ö1, daha önce derdine çare bulamayan birçok doktorlar içerisinde yalnızca sonuncusuna (Ö4) gelir ve onu yalan söylemekle suçlayarak hesap sormak ister (*“Hani benim hastalığıma çare yoktu? Bak iyileştim.”*).

Bu sayede Ö1'i ayvanın iyileştirdiğini öğrenen Ö4 “...*hayretler içinde kalır ve ayvaya beddua eder*”. Bu bedduayla ayva meyvesinin suyu kurur. Bugün ayvanın meyvesinde su olmaması bu bedduaya dayanmaktadır.

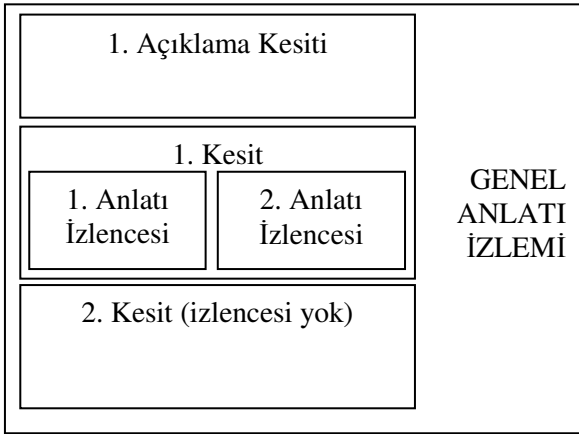
C- Genel Anlatı İzlemi-Olay

2. kesitte de belirtildiği gibi metnin tümü ele alındığında kesitlerin onun etrafında şekillendiği ve dönüşümlerde birinci derecede etkili olan eyleyen Lokman Hekim'dir. Padişahın kızı her ne kadar sıradan insanlara göre önemli biri ve böylesine kötü bir hastalık beklenmeyen bir hasta olsa da o, Lokman Hekim'e gelen sayısız hastadan biri olmalıdır (Metinde bu bilgi olmasa da bırakılan anlam boşluklarından bu sonuca varılabilir.). Herhangi bir doktorun bir hastaya çare bulamaması da olağan bir durumdur. Nitekim Ö1'in gittiği diğer pek çok doktor ona çare olamamış, Ö1 neticede Ö4'e gösterdiği tepkiyi diğer doktorlara (Ö3) göstermemiştir. Burada olaya öykü niteliği kazandıran, Ö4'ün her hastalığa çare bulan bir hekimken ilk defa bir hastalık karşısında aciz kalması durumudur. Buna kendisi de şaşırır. Şaşırmakla birlikte çaresiz bir hastalığın da var olduğunu kabullenir ve herhangi bir bitkiden, ilaçtan şüphelenmez. Buraya kadar Lokman Hekim'i diğer hekimlerden ayıran büyük bir fark da yoktur. Çünkü o da diğer doktorlar gibi Ö1'e “*Hastalığının çaresi yok.*” demiş ve onu göndermiştir. Ancak son kesitle birlikte aslında ayvada bu hastalığın şifası olduğu hâlde ona ait şişenin sallanmadığını anlayan Ö4, hayretler içinde kalır ve ayvaya “*Suyun kurusun.*” diye beddua eder. Bu olay ve onun bedduasıyla ayva meyvesinin suyunun kuruması, Lokman Hekim'i çok farklı kılan ve onu metnin genel anlatı izleminde en önemli konuma getiren olaydır.

Bu tespitlere göre metnin genel anlatı izlemini “Amasya'da yaşayan Lokman Hekim'in insanların hastalıklarının şifasını bitkilerin kendisinden öğrenmesi ve onları iyileştirmesi” olarak belirleyebiliriz. Bu çerçeveden bakıldığında metinde Lokman Hekim tüm bitkilerin neye şifalı olduğunu onlardan öğrenmiş ve hastaları iyileştirmede kullanmıştır (Bir meyve (ayva) onun bu isteğini yerine getirmemiş, o da bedduayla cezalandırılmıştır.).

Belirlediğimiz “izlem”e baktığımızda başlangıç durumuna göre büyük bir dönüşüm, değişim yaşanmamıştır. Metne göre Lokman Hekim bu olaydan sonra hayatı boyunca şifa kapısı olmaya devam etmiş olmalıdır. Genel anlatı izleminde büyük değişimler olmaması sebebiyle bu metinde “Eyleyenler”, “Dönüşüm Sözceleri” ve “Anlatı Çizgesi” aşamalarında inceleme yapmak gerekmemektedir.

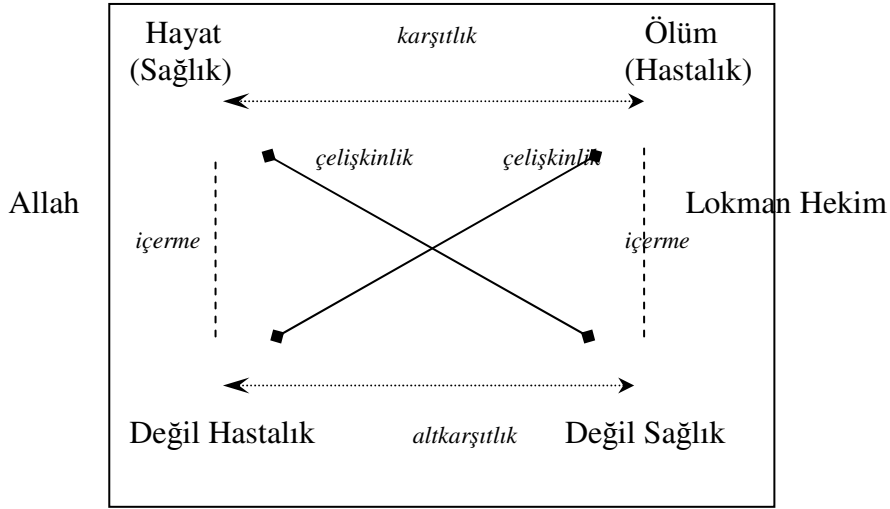
D- Metnin Anlatı İzlemi Şeması



E- Derin Yapı (Mantıksal-Anlamsal Düzey, İzlek)

Bu efsane Amasya insanın ölüm gerçeği karşısında yaşadığı acı ve çaresizliğe çare bulabilme isteğinin Lokman Hekim’in şahsında arayışını temsil etmektedir.

Metne göre insana hastalığı da şifasını da verip vermeyecek olan Allah’tan başka kimse olamaz. Hastalıkların şifasını aramak insanın görevidir ancak şifayı veren Allah’tır. Bu mesaj, bir düzey indirgenerek Padişah’ın kızı ile Lokman Hekim’in en büyük hekim olarak çaresiz kalması hikâyesi üzerinden verilmeye çalışılmıştır. Metindeki yapıyı göstergebilimsel dörtgen üzerinde gösterelim:



Buna göre “Hayat ile Ölüm” arasındaki karşıtlıkta Padişah’ın kızı kendince “ölüm” tarafında olduğunu zannettiği zaman, Lokman Hekim’le “içerme” bağıntısı söz konusudur. İyileşemeyecek olmak Lokman Hekim’in söylediği şeydir. Ancak metin Lokman Hekim’in söylediği izlek üzere gitmemiştir. “Hayat” ile “Değil Hastalık” eksenini Allah’a kalmıştır ve metin, “değil hastalık” konumuna dönmüştür. Burada dünya yaşanan ve yaşanmayan her olayın arka planında insan ve evliyaların çabalarının ötesinde, Allah’ın yazdığı “kader” inancı ön plana çıkar.

Metinde görev alan üç eyleyenin de (doktorlar, Kralın Kızı, Lokman Hekim) bir nesnesi olduğunu görüyoruz. Bu nesne her üçü için de ortaktır: Kralın Kızı’nın iyileşmesi. Metinde öyle bir durum yaşanır ki her üç eyleyen de çaresizlik sebebiyle, nesnesini elde etmekten vazgeçerler. Gidilen bütün doktorlar içinde en iyisi olan Lokman Hekim’in bile bu konuda aciz duruma düşüp nesne aramayı bırakması üzerine, çaresizliğin en üst seviyesine (çare için umut vaad edenlerin de tükendiği seviyeye) çıkmış olur ve Kralın Kızı da kaderine razı olur, hastalığına çare aramayı bırakıp ölümü beklemeye başlar. Burası metinde eyleyensel rollerin çakıştığı, eşitlendiği; metindeki dönüşümlerin ve dönüşüm isteklerinin durduğu noktadır.

Her şeyin bittiği düşünülen bu noktada hiç beklenmeyen bir şey olur: Öznelerce umudun kesildiği nesne, öznelere dışında bir güç tarafından onlara yeniden verilir.

Metni efsane yapan bu olağanüstülükle birlikte Kralın Kızı ile Lokman Hekim arasında önceye göre düşünüldüğünde bir rol değişimi olmuştur: Öncesinde Kralın Kızı çare arayan, Lokman Hekim ise çare olan konumundayken, artık Kralın Kızı çare olan, Lokman Hekim ise çare arayan konumuna gelir. Çünkü Lokman Hekim'in merak ettiği, bu hastalığın nasıl iyileştiğinin cevabı Kral'ın Kızı'ndadır. Lokman Hekim Kral'ın Kızı'na bunun nasıl olduğunu sorar ve şifanın ayvadan geldiğini öğrenir. Lokman Hekim ilk defa bir hastalığın şifasını bitkinin kendisinden değil başkasından öğrenmiştir.

Metne göre Lokman Hekim yaşadığı o dönemde de en meşhur, efsanevi nitelikte bir hekimdir. Böylesine büyük bir hekimin çaresiz kalması derin yapıda ona sınırsız bir güç tarafından verilen hekimliğin yine aynı sınırsız güç tarafından sınırlandırıldığını görüyoruz. O, şifa için bir aracıdır. Şifa verici değildir.

Burada bir taraftan en meşhur hekimin bile aciz duruma düşmesi gibi olumsuz bir durum ön plana çıkarılıp “ölüm” tarafına geçilmişken, ardından her şeyin tükendiği zannedilen bir anda ve çok basit bir tesadüfle yeniden “hayat” tarafına geçilmesi şu noktaya vurgu yapar: “İnsan dünyada çareyi arayandır ancak onu bulan değildir.” Onu veren bir başka gücün varlığı söz konusudur. İnsanların bulacakları aradıklarıyla sınırlı değildir. Aramakla aranandan daha fazlası da bulunabilir.

Burada ölümden kaçmak için tüm çareleri arayan ancak çaresiz kalınca itiraz etmeden kadere boyun eğen bir insan tipinin, sonunda ödüllendirilmesi ile Amasya insanının ölüm gerçeğine bakışı ön plana çıkarılmıştır.

SONUÇ

Amasya ilinden yapmış olduğumuz derlemelerde elde ettiklerimizden örneklem yoluyla seçtiğimiz on efsane⁹⁵, birbiriyle karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Buna göre metinlerin her birinin farklı yerleşim yerlerinde ve farklı kişilerden derlenmiş olmasına rağmen, hem yüzeysel, hem de derin düzeyde birçok ortak noktaların bulunduğu; farklı farklı anlatıcıların belirli anlatım kalıplarını dikkate alarak anlatılarını oluşturdukları tespit edilmiştir. Metinlerin yüzeysel düzeylerinde görülen ortaklıklar, bir anlatı türü olan “efsane”nin kendisine mahsus ve kalıplaşmış anlatım biçimlerine sahip olmasıyla ilişkilendirilip açıklanabilir. Ancak derin yapılarda görülen benzerlikleri Amasya insanının kültürel, dinî ve tarihî açıdan atalarından miras aldığı ve binlerce yılda oluşmuş ortak şuurun uzantıları olarak açıklamak gerekir. Şunu da belirtmeliyiz ki çalışmanın konusunu “Amasya efsaneleri” olarak belirlerken, Amasya’nın başka hiçbir ilde görülmeyen, farklı ve kendine mahsus efsanelere sahip olduğu/olacağı kanaatini taşımadık. Anadolu’nun merkezine yakın bir coğrafyada yer alan Amasya, bu coğrafyanın diğer pek çok şehri ile her manada ortak bir kaderi paylaşmıştır, bu illerle benzer kültürel özellikler gösterebilir. Kaldı ki eğer sadece Amasya’ya has bazı kültürel zenginlikler varsa da, bu ancak diğer şehirlerin kültürel unsurlarıyla karşılaştırmalı olarak yapılacak araştırmalarla ortaya konulabilir.

“Çalışmanın Gerekçesi” kısmında da belirttiğimiz gibi çalışmamızda öncelikli amaç, Amasya efsanelerini derleyip kayıt altına almaktır, çalışmamızı bu amaçla “Amasya” ile sınırlandırdık. Dolayısıyla çalışmamızın sonunda elde ettiğimiz tespitleri “yalnızca Amasya efsanelerine ait özellikler” değil, “Amasya efsanelerinden tespitler” olarak değerlendirmek daha doğru olur. Yine belirtmeliyiz ki efsaneler “yerel” özelliği olan (olayların belirli bir yerleşim yerinde geçtiği, o yere ait) metinlerdir.

Bir yere ait efsane metni başka bir yere taşınmış olabilir. Ancak o metin sözlü mahsul olmasının doğal sonucu olarak, taşındığı yerde yüzyıllar içerisinde uzam, zaman hatta

⁹⁵ Derlediğimiz efsaneler ve seçme konusunda takip ettiğimiz yol konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. s. 7.

kahraman bakımından değişikliklere uğramakta ve oraya ait özelliklere bürünmektedir. Bu sebeple farklı coğrafyalardaki benzer metinleri birbirinin “varyant”ı (eş metin) olarak ifade edebiliriz.⁹⁶ Bu anlamda bir yörede anlatılan her efsane, kökeni başka yere ait olsa bile, yaşatıldığı yöreyle özdeşleşmiş, yerelleşmiştir. Bir yerleşim biriminde anlatılan her efsane, kökeninde oraya ait olmasa bile oranın kültürel kodlarını bünyesinde barındırır. Derlemelerimiz sırasında da bir efsaneyi, ait olduğu yerleşim yerinde herkesin bildiğine, benimseyip yücelttiğine ancak bu insanların farklı yerlere ait efsanelerin pek çoğundan haberdar olmadıklarına şahit olduk. Bu da o efsanenin bir anlatı olmasından çok, tüm canlılığıyla onların hayatlarında olan bir gerçeği hatırlatmasından dolayı olmalıdır.

Amasya efsaneleri başlangıç ve bitiş şekilleri açısından farklılıklar göstermekte, bununla birlikte pek çok açıdan onlarda gelenekselleşmiş bir metin üretim şablonunu yapısal olarak görebilmekteyiz.

Anlatıcı, -hacimce kısa olarak niteleyeceğimiz bu metinlerde, kısa hacim içerisinde metni tamamlayabilmek için iki yöneme başvurur: Birincisi olayı durdurarak dinleyiciye açıklamalar yapmak, ikincisi betimleme yapmadan sadece olaylara yer vermek. Anlatıcının bu seçimden dolayı incelediğimiz efsane metinlerinde durağanlık görülmez. Kahramanlar metinde fizikî, kişilik özelliklerinden ziyade eylemleriyle tanınırlar. Okur/dinleyici uzamda, kişilerde ve zamanda sürekli bir hareketliliği, değişikliği takip etmek durumundadır.

Anlatıcı, metne müdahale etmek suretiyle yaptığı açıklamalarda, kahramanlara karşı tarafsız, eşit mesafede durmaya özen gösterir. Ancak efsanelerin evrensel özelliği dinleyeni eğitmek, onu bir gerçeğe ikna etmek ve onda bir farkındalık oluşturmak olduğundan, cümlelerde görülmese de efsanenin bütünlüğü göz önüne alındığında anlatıcının fikrî tercihi belirginleşir. Dolayısıyla Amasya efsanelerinde anlatıcı, anlatı sürecinde okuru/dinleyiciyi kendi tarafına çekmeye, sorgulamadan inanmasına ve inanılması zor olana inanmanın verdiği huzuru, rahatlığı yaşamasına çalışmaktadır. Metinlerdeki olağanüstülük içeren “gösteren”lerin “gösterilen”leri gerçek hayattan

⁹⁶ Varyant (eş metin) konusunda bkz. Oğuz, 2000: 11-23.

alındığından, bu konuda okurun yorum yapmasına, onda herhangi bir tereddüte gerek bırakmaz.

1. Konular (Vaka) Yönünden Efsaneler

Farklı yerleşim birimlerinde ve farklı kişilerden derlediğimiz bu efsanelerde, vaka açısından şu tespite ulaştık: Efsaneler “tezli” anlatılar oldukları için bu metinlerde bir yüzey yapıda görünen (kesitlemelerle incelediğimiz) vaka, bir de genel anlatı izlemine ait, derin yapıyı işaret eden bir vaka bulunmamaktadır. Bu başlık altında ele aldığımız incelemede efsaneler, yüzey yapıda konu edilen vaka çerçevesinde değerlendirilmiştir. İncelediğimiz metinlerin olay örgüler aşağıda kısaca belirtilmiştir.

“Resul Dede Evliyası” metninde, evliyanın ve ona yardım eden geyiklerin varlığına köylülerin inanmaları, evliyanın onlardan uymalarını istediği kurallara bütün köylünün uymasının gereği anlatılmıştır. Bu kurala bütün köylü itibar ederken, yalnızca bir kadının uymaması sonucu yaşananlar konu edilmiştir.

“Şeyh Sadi Baba Evliyası” metninde, evliya olduğunu bilmelerine ve kerametini görmelerine rağmen ondan, evliyanın bu şekilde varlığından korkan köylülerin onu padişaha şikâyet etmeleri anlatılmıştır. Şikâyet sebebiyle evliya olup olmadığını merak eden padişahın durumu kendi gözüyle görmesi ve onu ödüllendirmesi efsanenin konusudur.

“Amasya’da Yeşilirmak” metninde, Yeşilirmak’ın 2. Bayezid’den beri Amasya şehrinde 2. Bayezid gibi, deli zannedilen veliler yetiştirmeye devam etmesi konu edilmektedir.

“Çoban Baba Evliyası” metninde, Çoban Baba’nın varlığından rahatsız olan bir köylü ve kendisini ondan üstün zanneden İstanbul Kadısı’nın, Çoban Baba’nın gerçek evliya olduğunu öğrenmeleri sürecinde yaşananlar konu edilmiştir.

“Erenler Evliyası” metninde kendisinden habersiz olan köylülere evliyanın varlığını ve bir mezarının olduğunu anlamaları için yaptıkları konu edilmektedir.

“Abdurrahman Dede Evliyası” metninde köyden ayrı yaşayan ve kerametlerini kimsenin görmemesini isteyen evliyanın bir hayvanla konuşunca sırrının açığa çıkması, bu yüzden sırta kadem basması konu edilmektedir.

“Hızır” efsanesinde Hızır’ın Amasya’da insanların namazlarını Bayezid camisinde cemaatle kılmalarını istemesi, bunu yerine getiren bir gence görünür olması konu edilmektedir.

“Yılanın Sürünmesinin Sebebi” metninde kendisine iyilik eden kişiyi öldürmeye kalkışan bir yılanın bu yaptığı yüzünden bütün yılanların Allah tarafından cezalandırılması ve uçma yeteneklerini kaybetmeleri konu edilmektedir.

“Cin” efsanesinde her işinin başında besmele çekmeyen bir kadının besmelesiz eline aldığı her şeyin cinler tarafından kullanılması ve kadının kendisinin cinler tarafından bir gece götürülmesi konu edilmektedir.

“Lokman Hekim” efsanesinde bütün bitkiler neye şifalı olduğunu Lokman Hekim’e söylerken Ayva’nın bunu saklaması ve bunun sonucunda cezalandırılması konu edilmektedir.

Dikkat edildiğinde bütün bu efsanelerde doğrudan veya dolaylı olarak bir olumlu ve olumsuz durum, gerilim ve çatışma, ödüllendirme veya cezalandırma söz konusudur. Yaşanan bu ödül ve cezalar tekrar yaşanması muhtemel olan ve bu yüzden dinleyici/okurlara mesaj ileten anlatılardır. Bunda her yöreye ait efsanelerin sosyal bir işleve sahip olmasının etkisi büyüktür. Efsanelerin her birinde en az bir sosyal işlev (kutsalı korumak, Allah dostlarına saygı, kadere inanç, sorumluluk duygusu, bencil davranmamak vb.) metinlerin arka planında dinleyicinin zihnine işlenmeye çalışılmaktadır.

Efsaneleri derlerken vaka konusuyla ilgili bir tespitimiz olmuştur: Efsanelerdeki “yerel nitelik”. İstisnalar bulunmakla birlikte Amasya’da her efsane metni, ait olduğu yerleşim birimine gidilerek veya oralı olan birisinden sağlıklı bir biçimde dinlenebilmekte/alınabilmektedir. Çünkü gittiğimiz yerlerdeki her anlatıcı, kendi köylerine ait olan efsaneyi, memoratı bize anlatmıştır.⁹⁷ Dolayısıyla Amasya efsanelerinin her biri, ait olduğu yerleşim yerinde yaşanmış olan bir vakayı konu eder. Halk efsanelere, efsane olmasından değil kendi yörelerine ait efsane olmasından dolayı değer vermekte, onu yaşatmaktadır.

Ele alınan konular büyük çoğunlukla köylerinde mezarı olan evliya ile ilgili olaylar, insanların kendi başından geçen ve genellikle oradaki evliyayla ilişkili memoratlardır. “Sağlık” konusu (derdinin çaresi bulunamayan yaşlıların, çocukların, hayvanların vs.

⁹⁷ Derleme çalışmalarımız sırasında görüştüğümüz kişiler, bize farklı köy adları vererek oralarda efsane bulabileceğimizi söylemişlerdir. Ancak çoğunlukla kendileri işaret ettikleri efsaneyi bilmemektedir. Bu konudaki bilgileri, sadece bahsettikleri köyde bir yatacın bulunması şeklindedir ki bu da oraya kurban kesilmesi, oranın mesire yeri olması vb. yaşayan bir ritüel olmasından kaynaklanmaktadır.

hastalarının iyileşmesi) bütün efsanelere hâkimdir. Öyle ki pek çok köyde bulunan evliyaların her birisi, genellikle belirli bir hastalığın iyileşmesi, bir dileğin gerçekleşmesi, köye ve köylüye felaketlerin uğramaması, için ziyaret edilen yatırlardır.

2. Anlatıcılar ve Bakış Açısı Yönünden Efsaneler

Derlediğimiz efsanelerde birinci şahıs hâkim anlatıcı ve üçüncü şahıs hâkim anlatıcı olmak üzere iki tip anlatıcı bulunur. Birinci şahıs anlatıcı bir kısım memoralarda vardır. (Olay anlatıcının bizzat başından geçmiştir; anlatıcı, olayın başkahramanı veya olayda adı geçen bir şahıstır) üçüncü şahıs anlatıcı ise diğer efsanelerdeki anlatılarda ve memoraların bir kısmında yer alır. Her iki anlatıcı tipinde de olup bitenler sübjektif ve hâkim bakış açısıyla, efsanelere has bir amaca yönelik olarak aktarılırlar.

Hâkim bakış açısı efsanelerde önemlidir. Anlatıcı özellikle olağanüstülük gösteren evliyanın, meleklerin, cinlerin, hayvanların vs. neyi niçin yaptığını bilmek ve bunu açıklama zorundadır. Okur/dinleyicide oluşması amaçlanan bilincin ortaya çıkmasında olaylardan çok olayların altında yatan amaç gereklidir. Bu da ancak hâkim bakış açısıyla verilebilir.

İncelediğimiz efsanelerde, *Resul Dede Evliyası*, *Şeyh Sadi Baba Evliyası*, *Çoban Baba Evliyası*, *Erenler Evliyası*, *Abdurrahman Dede Evliyası*, *Hızır*, *Yılanın Sürünmesinin Sebebi ve Cin* efsaneleri 3. şahıs hâkim anlatıcı; “*Amasya’da Yeşilirmak*” efsanesi 1. şahıs anlatıcı tarafından anlatılmaktadır. Derleyip teze dâhil edemediğimiz pek çok memoralarda anlatıcılar 1. şahıs hâkim anlatıcılardır.

3. Kişiler Yönünden Efsaneler

İncelenen metinlerin tamamında kahramanlar hangi önem derecesine sahip olursa olsun (başkahraman, ikinci dereceden kahramanlar veya figüran/dekoratif kişiler), kahramanlar hakkında fizikî ve kişilik özellikleri, ailesi, yaşı vb. ayrıntılı bilgi verilmez. Verilen bilgiler, efsanedeki asıl amaca hizmet etmesi düşüncesine paralel olarak, bahsi geçen olayı yaşadıklarını ispat etmeye yöneliktir. Bu bilgiler yalnızca metindeki dönüşümleri sağlayacak eylemleri dahilinde, gerektiği kadardır. Dolayısıyla kahramanlar varlıklarıyla değil eylemleriyle tanınan kişilerdir.

Metinlerin kısa olmasına paralel olarak, metne katılan şahıslar kadrosu da az sayıdadır. Aşağıdaki tabloda incelenen metinlerdeki şahıs sayıları verilmiştir.

Metinler	1. Metin	2. Metin	3. Metin	4. Metin	5. Metin	6. Metin	7. Metin	8. Metin	9. Metin	10. Metin
Şahıs Sayısı	3	6	6	4	4	3	3	5	4	5

Söylem düzeyindeki “kahraman”lar az sayıda olmakla birlikte, anlatı düzeyine geçtiğimizde metnin oluşumunda görev alan “eyleyen” sayıları oldukça fazladır. Eyleyen sayılarını gösteren aşağıdaki tablo üzerinde bu durum daha iyi anlaşılmaktadır:

Metinler	1. Metin	2. Metin	3. Metin	4. Metin	5. Metin	6. Metin	7. Metin	8. Metin	9. Metin	10. Metin
Eyleyen Sayısı	20	21	20	26	7	17	6	20	12	11

Metinlerin tamamında, izlencelerde birden fazla özne bulunmakta, ancak genel anlatı izleminin öznesi, yine bunlar içinden birisi olmaktadır. “Genel anlatı izlemi”nin başkahramanı, metindeki birden çok olan izlencelerin herhangi birinin baskın karakteri de değildir (Aşağıdaki tablo incelendiğinde 1, 2, 3, 4 ve 6. metinlerde “izlem”in başkahramanı “izlence”lerden birinin de başkahramanıdır ancak 5, 7, 8, 9 ve 10. metinlerde bu duruma rastlanmaz.). Olağanüstülük özellikleriyle diğer metinlerden ayrılan bir tür olan “efsane”lerde olağanüstü nitelikteki kahramanların metinlerde her zaman ön planda olmamaları, efsanelerin yapısal bir özelliği olarak düşünülmelidir.

Metinler	“Anlatı İzlemleri”nde Özneler	“Anlatı İzlemi”nde Özne
1. Metin	Resul Dede, Köylüler, Namazsız-Sevilmeyen Kadın	Resul Dede
2. Metin	Şeyh Sadi Baba, Padişah (Kanuni), Köyden Birileri, Padişahın Ordusu, Köylüler	Şeyh Sadi Baba
3. Metin	Yeşilirmak, İkinci Bayezid, Dev Yapılı Yoksul Bir Adam (anlatı zamanında), Fatih Sultan (Mehmet), Yıldırım Bayezid, Beyler, Beyzadeler, Paşalar, Valiler..., Amasya’nın Havası, Adı Deliye Çıkış Bir Yoksul Adam (İkinci Bayezid zamanında), (İkinci Bayezid’in) Hocaları	Yeşilirmak
4. Metin	Çoban Baba, Köylülerden Biri, Alakadı-Karakadı, İstanbul Kadısı, Kadı’nın Müritleri	Çoban Baba
5. Metin	Çakır Ali, Bir Kadın, Çobanlar, Çakır Ali’nin Ailesi; Anlatıcının Annesi, Evliya, Anlatıcının Annesinin Küçük Biraderi; Hacı Ahmet, Hacı Ahmet’in Arkadaşları, Erenler Evliyası	Erenler Evliyası
6. Metin	Abdurrahman Dede, Hayvanlar, Hayvanlardan Biri, Hayvanın Yavrusu, Hayvanın Sahipleri	Abdurrahman Dede
7. Metin	Bir Genç, Yaşlı, Hızır	Hızır
8. Metin	Atlı Birisi, Yılan, Yaya Adam, Tüm Yılanlar, Tüm İnsanlar	Tüm Yılanlar
9. Metin	Bir Kadın, Hamile Bayan, Cin, Diğer Cinler	Cinler
10. Metin	Kralın Kızı, Birileri, Diğer Doktorlar, Lokman Hekim	Lokman Hekim

Metinlerde daha dikkat çekici olan şey ise “izlem”deki öznelerin tamamının aynı zamanda o metinlerin de başlığını oluşturmuş olmalarıdır. Dolayısıyla Amasya efsanelerinde metinlerin başlıkları, o metnin “genel anlatı izlemi”ndeki kahramanının adıdır diyebiliriz. Bu kahramanların ortak özelliği, yaşayan insanın dışında varlıklar (tabiatüstü varlıklar ya da hayvanlar) olmalarıdır. Metinlerde bu varlıklar kişileştirilmiş, kutsallaştırılmıştır.

4. Zaman Yönünden Efsaneler

Efsanelerde “olay zamanı” ve “anlatma zamanı” olmak üzere iki ayrı zamandan bahsedildiği görülür:

“Olay zamanı”, efsane türüne has bir geçmiş zamandır. Bu ifadelerin genelinde bilinmeyen, kesin olmayan bir zaman tasvir edilmiştir. Olayların cereyan ettiği zamanlarla ilgili seçilen ifadelerden bazıları şunlardır: “Zamanın birinde, o zaman, o

zamanlar, Osmanlı zamanında, kışa doğru, çoğu zaman, çok zaman, havanın da soğuk olduğu bir zamanmış, bir zaman sonra, doğum zamanı, savaş zamanlarında.” Efsaneler, anlatılan olaylar yönüyle gerçekliğine inanılan hikâyeler olmakla birlikte, olayların ne zaman zuhur ettiği konusu (olay zamanı) olabildiğince belirsiz bırakılmakta, masallardakine benzeyen bir zaman tasvir edilmektedir. Bu genel durum, tarihî yönden bilinen bir şahsiyeti konu alan efsanelerde ve memoralarda biraz belirginleşmektedir. (11-12 yıl önce, kışa doğru, güz zamanı, yazın, kışın...) İncelediğimiz metinlerden “Şeyh Sadi Baba Evliyası” ve “Amasya’da Yeşilirmak” efsaneleri, Kanuni ve 1. Bayezid dönemlerini işaret ettiğinden dolayı; Erenler Evliyası metninde ise memorat şeklinde alt anlatılar yer aldığından, bu kısımlarda zaman, diğer metinlere nazaran daha belirgindir.

Efsanelerde olay zamanı ile ilgili dikkati çeken bir yapı benzerliği ise şöyledir: Anlatıcı önce olağan şekilde devam eden bir süreç resmetmekte, ardından bu durumu bozan bir olayla dönüşüm yaşanmaktadır. Olağan dönemdeki süre ile dönüşümün yaşanma süresini karşılaştırırsak:

Metinler	Olağan Dönemin Süresi	Dönüşümün Süresi ⁹⁸
1. Metin	Bir caminin inşa edilmesi, hamamın yarısının yapılması	Bir gece yarısı
2. Metin	Bir kış mevsimi	Bir gün
3. Metin	Yüz yıllar	Bir akşam
4. Metin	Sıradan ve yalnız yaşanan bir hayat (birkaç yıl)	Bir-iki gün
5. Metin	Olağan dönem yok. Doğrudan dönüşüm başlamış.	Üç-dört gün
6. Metin	Sıradan ve yalnız yaşanan bir hayat (birkaç yıl)	Bir akşam vakti
7. Metin	40 gün	Bir-iki dakika
8. Metin	Sıradan yaşanan ömürler	Gün içinde bir saate yakın süre
9. Metin	Sıradan şekilde yaşanan bir hayat (birkaç yıl)	Bir gece
10. Metin	Sıradan şekilde yaşanan bir hayat (birkaç yıl)	Bir-iki yıl

Tabloda görüldüğü üzere efsanelerde olağan dönemler genellikle başlangıcı belli olmayan, daha uzun süreli bir zamandır. Bunun karşısında metinde dönüşümün

⁹⁸ Bu başlık altında belirtilen süreler, metinlerden hareketle tahmin ettiğimiz yaklaşık sürelerdir.

yaşanması, gün içindeki kısa bir zamanda olur. Ancak olağan dönem, metinlerde yer işgal etmez. Metinlerin büyük kısmı dönüşümlerin yaşandığı kısa zaman dilimlerinden oluşmaktadır.

İkinci zaman dilimi ise daha çok “açıklama kesitleri”nde yer alan “anlatma zamanı”dır. Bu kısımlarda işaret edilen zaman, günümüze aittir ve sıkça geçen kelime ise, “şimdi”dir: “*orda bir han var şimdi, şimdi yattığı yer vadi, eskiden de böyleymiş bu, şimdi bozuldu sanma, tam şimdiki evliyanın olduğu yer, şimdi değneğin düştüğü yerde türbe var, vb.*”. Bu ifadelerde anlatıcı sözceleme durumuyla ilgili, dinleyenin kültürel art alan bilgisinin olduğu fikriyle hareket ederek anlatıda seçme ve özetlemelere gider. Bunlardan başka, incelenen metinlerin tamamı dikkate alındığında, kullanılan zaman ifadeleri şunlardır: “*Cuma namazı vakti, bugün bu cami, Yeşilırmak, hele yazın, serin akar, Yeşilırmak’ın sakin aktığı bir akşam, 11-12 sene oluyor, annemler o zaman 12-13 yaşlarında, sabah bir kalkmışlar ki, ondan beri, bir gece, küllere basmayın diyorlar, bir gün, en son Lokman Hekim’e getirirler, vb.*” Bu zaman ifadeleri de yine çoğunlukla açıklama kesitlerinde yer almakta, bu yüzden günümüz zamanına işaret etmektedir. Anlatıda bahsi geçen olayların gerçekliğine delil görevi gören bu kısımlarda, olay zamanındaki zaman ifadelerine göre daha ayrıntılı bir anlatım dikkati çekmektedir.

Anlatılarla ilgili bir diğer zaman konusu ise anlatıcının sözcelerinde kullandığı zaman kipleridir. Bu konuda da metinlerde genel bir ortak tutumun varlığı söz konusudur. Efsanelerde anlatıcılar çoğunlukla –miş’li geçmiş zaman kipini kullanmışlardır. Bununla birlikte daha az sayıda olmak üzere şimdiki zaman ve geniş zaman kiplerinin de tercih edildiğini görüyoruz. Ancak şimdiki zaman ve geniş zaman kullanımları çoğunlukla anlam kayması yoluyla geçmiş zamanı anlatmada kullanılmıştır. Örnekler: “*götürüyorlar, bakıyor ki, kalır, söylüyorlar, getirirler, söyler, gezermiş, şikâyet ediyor, vurmuyor, arıyorlar, diyesiymiş, oluyorlar, görüyorlar vb.*”

Açıklama kesitlerinde ise günümüz konu edildiğinden geniş zaman ve şimdiki zaman kullanımlarında anlam kayması yoktur. Örnekler: “*var, sürüyorlar, kavuşuyorlar, olur, çıkar, vardır, geçmez, derdi, çeşididir, taştır, vb.*”

Anlatıcının özellikle –miş’li geçmiş zaman kullanımlarının arasında geniş zaman ve şimdiki zaman şeklindeki tercihleri, anlatıyı yaşanmış ve sona ermiş olma görüntüsünden uzaklaştırmanın tezahürüdür. Çünkü metinlerde olayların hemen ardından gelen açıklama kesitlerinde, anlatılanların günümüzdeki uzantıları yer almakta ve bunlar efsanelerdeki olayların benzerlerinin bugün de yaşanabileceği mesajını vermektedir. Bu konu -efsane de yaşananların bugün de herhangi birinin başından geçebileceği ihtimali- ortak yapısal özelliktir. Bu yapı, efsanelere okuyan/dinleyende inandırıcı, eğitici, sorgulayıcı ve disiplin sağlayıcı özellik kazandırmıştır.

Efsaneler olağanüstü olayların hikâyesi olmaları dolayısıyla okuyucuda/dinleyicide doğal bir korku, ürperti oluşturan anlatılardır. Amasya efsanelerinde bu korku hissinin oluşmasında olağanüstülükler ilave olarak “gece” faktörünün varlığını görmekteyiz. Gece, insanın görme yeteneğini engellemesinden başka, tehlikeli varlıkların, hayvanların ortaya çıktığı, insanın savunmasız olduğu bir zaman dilimidir. Bu sebeple Amasya’da yaygın inanç, geceleri dışarı çıkmak, tırnak kesmek, sakız çiğnemek, aynaya bakmak vs.nin yanlış olduğu şeklindedir.

“Gece” zaman diliminin bu korkutucu yönünün incelediğimiz efsanelerde anlatıcılarca bilinçli olarak kullanıldığını görüyoruz: *Resul Dede Evliyası* metninde Resul Dede cami ve hamamı geceleri inşa eder, *Namazsız*, *Sevilmeyen Kadın*, evliyanın ve geyiklerin karşısına gece yarısı çıkar. *Şeyh Sadi Evliyası* geyik kılığında geceleri gezer. *Amasya’da Yeşilirmak* efsanesinde anlatıcı, arkadaşıyla Yeşilirmak’ın kıyısındaki kahvelerin birinde Dev Yapılı Yoksul Adam’ı sakın bir akşam vaktinde görür, bundan 600 yıl önce *Yoksul Deli* içindeki Tanrı sevgisiyle geceleri sabaha eğirir, *1. Bayezid’le* Yeşilirmak kenarında bir gece vakti görüşür. *Erenler Evliyası* metninde *Geyik ve Bir Kadın*, *Çakır Ali*’nin karşısına sabahın çok erken saatlerinde (karanlıkta) çıkar. *Abdurrahman Dede Evliyası* metninde sürüden bir hayvan akşamın karanlığında evliyanın bulunduğu yere gider, sahipleri onu evliyanın yanında gece vakti bulur. *Cin* efsanesinde cinler *Besmelesiz Kadın*’ı bir gece yarısı götürürler.

Yukarıdaki örneklerde belirtilen zamanlarda, ilgili efsanede çok önemli dönüşümler yaşanmış, bir durum sözcesinden, başka bir durum sözcesine geçilmiştir. Bütün bu örneklerin arka planında (derin yapı), insanoğlunun ahiret, daha doğrusu “cehennem”

korkusu yatmaktadır. Dünya hayatını yaşayan, buna karşılık ahiret gerçeğini bilen insanın ahiret konusunda mevcut bilgi, çekince ve korkuları, bu efsanelerde yüzeye gece/gündüz, (siyah/beyaz) olağan/olağandışı zıtlıkları biçiminde yansımıştır. İnsanın dünyadaki en önemli dönüşümü ölümdür. Bu anlamda dünya hayatı gündüz, ahiret, kabir hayatı geceye benzemektedir (mezar karanlıktır). Dünya hayatı güvenlidir, ahiret hayatı cehennem tehlikesini barındırır. Dünya hayatı olağandır, ahiret için anlatılan her şey olağanüstülüklerle doludur (yeniden dirilmek, sırat, cehennem, cennet...).

İnsanlar ölümden ve cehennemden korkarlar. Evliyalar ise bedenlen öldükleri hâlde bilinmeyen bir boyutta dünyada kalmaya devam eden; cenneti kazanmış, cehennemde yanmayacak olan zattırlar. Hem ölümsüz, hem de cennetliklerdir. Efsane metinlerinde evliyaların geceleri ortaya çıkması veya olağanüstülüklerin gece yaşanması, insanlara ahireti ve ahirette mutlu olacak insanı (evliya) hatırlatmaktadır. Bu metinlerde evliyalara inanmak ve efsanelerde verilen mesajları dikkate almak, insanın evrensel korkuları karşısında rahatlamının, kabri ve cehennemi hatırlatan “gece” içerisinde “cennet”i hatırlatan “evliya”nın varlığını bizzat görerek huzur bulmanın yolu olarak belirlemektedir.

5. Uzam Yönünden Efsaneler

Amasya efsanelerinin genelinde zaman konusundaki ikileme paralel olarak, farklı boyutta iki uzamdan bahsedilmektedir: Birincisi olağanüstü niteliklere sahip kahramanların bulunabildiği soyut (fantastik) uzam, diğeri efsanenin geçtiği mahalde yer alan uzam.

İncelediğimiz efsaneler için uzam boyutunu bir tablo hâlinde şu şekilde göstermek mümkündür:

Efsaneler	Somut Uzam	Soyut (fantastik) Uzam
Resul Dede Evliyası	Resul Dede'nin mezarının olduğu yer, cami ve hamamı inşa ettiği yer	Resul Dede'nin gündüzleri kaldığı yer, inşaat için taşları getirdiği yer
Şeyh Sadi Evliyası	-	
Amasya'da Yeşilirmak	Deli zannedilen Veli'nin günümüz Amasya'sında gezdiği yerler	Deli zannedilen Veli'nin 1. Bayezid zamanından beri kaldığı yerler
Çoban Baba Evliyası	-	
Erenler Evliyası	-	
Abdurrahman Dede Evliyası	Abdurrahman Dede'nin yaşadığı, Genne'nin karşısındaki kulübe	Sırta kadem bastıktan sonra Konya'daki bilinmeyen yer
Hızır	İmaret camisinin şadırvanının olduğu yer	Hızır'ın ortadan kaybolarak gittiği yer
Yılanın Sürünmesinin Sebebi	Cebrail ile adamın konuştuğu yer	Cebrail'in geldiği yer
Cin	Cin'in görüldüğü çeşme başı	Cinlerin kadını götürdükleri yer
Lokman Hekim	-	

Tabloda da görüldüğü gibi Şeyh Sadi Evliyası, Çoban Baba Evliyası, Erenler Evliyası ve Lokman Hekim efsanelerinde soyut (fantastik) uzamlardan doğrudan bahsedilmemektedir. Bu kahramanların insanlardan uzak ve kendi başlarına iken bulundukları uzamlar, metinde bahsi geçmeyen esrarengiz yerlerdir. Bu esrarengizlik, onların sıra dışı olmalarından kaynaklanır. İnsanların evliya konusundaki inancına göre onlar, kıyamete kadar bu dünyada kalmakla şerefendirilen zatlardır. Bu dünyada kalmak ise dünyevî anlamda bir uzamı düşündürmektedir. Uzam olarak bugün bu evliyalara ait türbeler mevcuttur ancak onlar türbelerde görünür değildirler. Üstelik bu evliyalar bazı insanlara görünmekte, savaşlara gittikleri bilinmektedir. Dolayısıyla evliya kavramı beraberinde soyut, insan aklının algılamakta zorlanacağı bir “uzam” mefhumunu barındırır.

İncelediğimiz efsanelerde uzam, -“Yılan'ın Sürünmesinin Sebebi” efsanesi hariç- kişiler ve zamana göre kıyaslandığında daha belirgin, üzerinde daha çok durulan bir konudur. Konu edilen olaylar geçmişte yaşanmış olmakla birlikte, bu öykülerde yaşanmış gerçekler yansıtıldığından gerçeklik, uzam vasıtasıyla somutlaştırılmaktadır. Çünkü kişiler ve zaman geçmişe aittir, ispatlanamayabilir. Uzam ise bugün de mevcuttur.

Anlatıcılar olayların gerçekliğini vurgulayabilmek için, bahsi geçen yerlerin günümüzde nereye tekabül ettiğini de açıklamakta, bu sayede buraları bugün de gidildiğinde görülecek yerler olduğunu vurgulayarak okurun/dinleyicinin anlatılanlara güvenilirlik derecesini artırmaktadır.

Metinlerde uzamla ilgili bir diğer ortaklık, iç değil, dış ortamların ön planda olmasıdır. Bütün metinlerde olaylar kapalı mekânlarda değil, açık ortamlarda, doğada geçer.

6. Kurgu ve Anlatı Seviyesi Yönünden Efsaneler

Efsaneler tanımlarda basit ve herhangi bir kurgusal özellik taşımayan anlatılar şeklinde tarif edilir.⁹⁹ Ancak bir anlatı, yaşanmış bir olayı konu alsa bile o olay bir anlatıcının penceresinden, onun dünyayı algılayış biçimine göre ve bir amaç dâhilinde oluşturulduğundan dolayı kurgusal metindir. Bir anlatıda çatışma ve gerilim arttıkça kurgudaki başarı da artmış olur. Kurgu ve karakter, metinlerde sıkı ilişki içindedir (Sağlık, 2003: 31). Amasya efsaneleri kurgu açısından başarılı metinlerdir. Bu başarı, anlatı seviyesi ve anlatımda kullanılan teknikler bakımından değil konu edilen öykülerin niteliğindendir. Çünkü efsanelerde ele alınan konu olağanüstü masallara mahsus hayali, fantastik öğeler olmakla birlikte bu olaylar gerçek, yaşanmış, şahidi olan veya bazıları bizzat yaşayan kişinin ağzından nakledilen öykülerdir. Dolayısıyla içerdiği fantastik öğelere ilave olarak bunların gerçek olduğunun iddiasıyla anlatılan hikayeler olması, efsaneyi kurgu itibarıyla masaldan daha güçlü kılmaktadır.

Anlatı seviyesi açısından da Amasya efsanelerinin zengin bir yapıya sahip oldukları söylenebilir. Amasya efsaneleri üzerinde yaptığımız çalışmada, incelemelerin her biri için yapılan “Metnin Anlatı İzlemi Şeması” başlıklı tablolar, metinlerin kurgu ve anlatı seviyesini görmek açısından somutlaştırıcı ve önemlidirler. Bu tablolara bakıldığında Amasya efsanelerinin bir “genel anlatı izlemi” içerdiği, bu izlem içerisinde birden fazla ve birbirinden farklı izlenim yapıları, açıklama kesitleri ve alt anlatıların yer aldığı görülür. Yine kesitler içerisinde karşı anlatı izlencelerinin varlığı söz konusudur.

⁹⁹ “Efsanedeki sanatsal öz, karmaşık ve sanatkârane yapılı masalın yanında son derece basit ve gösterişsiz kalmaktadır. Efsanelerin anlatıcıdan kaynaklanan bu yapısı onu modern anlatılardan ayırır. Bunun yanında efsane de anlatıcısına ve dinleyicisine güçlü ve değişik bir coşkunluk yaşatır” (Luthi, 2003: 315).

Dolayısıyla Amasya efsaneleri anlatı seviyesi açısından birden fazla olay üzerine oturtulmuş alt anlatılara ve bazen de memorat şeklinde iç içe geçmiş hikâyelerden oluşan yapılara sahiptir.

7. Anlatım Teknikleri Açısından Efsaneler

Efsanelerin genel özelliğine uygun olarak Amasya efsaneleri de hacimce kısa anlatılardır, sözlü gelenekte yaşadıkları için hatırdan kalmaya yönelik kendine has bir zaman çizgisi takip ederler. İncelediğimiz on metinde anlatıcıların olayları sıralaması genel olarak normal zaman çizgisiyle paralellik gösterir. Buna bağlı olarak metinlerde anlatıcılara has ve üzerinde çalışılmış farklı kurgu tekniklerinden bahsetmek mümkün değildir. (İncelediğimiz efsaneler içerisinde “Erenler Evliyası” metninin diğerlerine göre farklı, kendine has bir kurguya sahip olduğunu gördük. Bu metinde basit şekilde ilerleyen olaylar metnin sonunda aslında başından beri var olan başka bir “izlem”in olduğu sonucuna götürmekte ve okura anlatıyı yeniden kurdurmaktadır.) Bunun dışındaki bütün efsaneler geçmişte yaşanmış olayı hikâye eden, düz bir kurguya sahiptir. Ancak bunlarda da efsanelere has olarak açıklama kesitleri ile günümüze dönme ve sonra tekrar geçmişe gitme tekniğini (geriye kırılma) görmekteyiz. Ancak bunlar efsanenin tezli anlatı¹⁰⁰ olmasından kaynaklanan ve klişeleşmiş yapı unsurlarıdır. Efsanelerde bir diğer anlatım tekniği “diyalog”tur. Anlatıcılar metnin kuruluşunda kahramanları birbirleriyle konuşturma tekniğinden sıkça yararlanırlar. İncelediğimiz efsanelerin tamamında diyalogların bulunduğu görülmektedir. Bu teknik, anlatının inandırıcılığı amacıyla anlatıcının yararlandığı bir anlatım tekniğidir. Anlatıcı bu kısımlarda geri plana çekilerek olayı kahramanlara anlattırmış olur. Örneğin 4. metinde inandırma amaçlı bir tasvir şöyledir:

“Çoban Baba İstanbul’a gitmiş. Huzuruna çıkıyor diyor ki: “Beni diledin, ben de geldim.”

Kadı, “Geldin ama benim ismimi köpeklere koymuşsun.” diyor.

Çoban Baba soruyor: -Senin müridin var mı?

-Var.

-Kaç tane?

-20 tane.

-O iki köpek de benim müridim. demiş Çoban Baba.

-Köpekten mürit olur mu?

¹⁰⁰ Eseri bir düşüncüyü savunmak ya da karşı tarafa empoze etmek için araç olarak kullanma.

-Deneyelim bakalım demiş Çoban Baba. Senin müritler seçebiliyor mu helâl haramı?...”

Böylelikle okur anlatılanları tarafsızlık içinde, doğrudan kahramanların kendi aralarında geçen diyaloglardan hareketle takip etmiş olur.

Tasvir: Amasya efsanelerinde tasvir vardır ancak metnin hacmi gereği uzun değildir. Bu tasvirler kişilerle değil uzamla ilgilidir. Bu da yine metnin inandırıcılığı kaygısının tezahürüdür. Çünkü anlatıcının tasvirini yaptığı uzamlar gerçektir ve bugün de gidildiğinde görülebilecek yerlerdir. Bu durum anlatıcı tarafından tasvirlerle okura iletilir.

Örneğin 5. metinde bir uzam şöyle verilir:

“Çakır Ali adında bir adam bizim Erenler mevkiinin üstünde Karlık dediğimiz mevkiye sabah erken saatlerde av yapmaya gelmiş. Orada bir yama var. Tam yamada böyle oturup beklerken bir ceylan görmüş, peşine düşmüş.”

6. metinde ise anlatıcı yine aynı kaygı ile uzam tasviri yapar:

“...Eski adıyla Genne köyünün karşısında, bir-iki kilometre ötede bir tepe var. Üç tarafı çevrili, ortası düzlük. Abdurrahman Dede işte bu tepenin arkasında yalnız başına yaşarmış. Bu zatın orda ufak bir kulübesi varmış...”

Çerçeve hikâye tekniği: Amasya efsanelerinde fazla olmamakla birlikte bu teknik kullanılmaktadır. Bu tekniği daha çok bir yerleşim yerinde türbesi bulunan ve efsanesi anlatılan evliya ile ilgili, yıllar içerisinde bazı kişilerin yaşadığı memoratlar şeklinde görmekteyiz. İncelediğimiz efsanelerden 5. metinde, Erenler Evliyası hakkında efsane anlatıldıktan sonra yine aynı evliyayla ilgili farklı zamanlarda yaşanmış dört ayrı olay (memorat) daha anlatılmıştır. Bunu memorat türü efsaneler içerisinde bir alt memorat türü olarak değerlendirmek gerekir.

Metinlerarasılık: Bu konu Amasya efsanelerinde sık rastlanan bir niteliktir. Amasya’da yaptığımız derlemelerde ve diğer basılı kaynaklardan elde ettiğimiz efsaneler içinde, halk arasında en çok rastlanan, itibar edilen ve yaşatılan efsane türü, menkıbeler ve memoratlardır. Bu, Amasya insanının kültürel kodlarıyla açıklanabilecek

bir durumdur. İnceleme bölümünde de görüleceği üzere, halk arasında itibar edilen bu efsane türünün örneklerinde bir ayete, hadise, peygamberler tarihindeki bir olaya veya Türk kültürüne ait millî manevî değerlere çeşitli göndermeler vardır. Bu metinlerin itibarlı görünmesinin sebebi, metinlerin sahip olduğu bu göndermelerdir. Geyik, ceylan, Kur'ân-ı Kerîm, değnek (asa), tespih, cami, vs. Amasya insanına efsanelerin dışında başka metinleri, olayları, kültürel kodları hatırlatan objelerdir. Örneğin 1. metinde Resul Dede'nin geyiklerin üstünde cami ve hamama taşlar taşıması, peygamberimizin miraca çıkarken bindiği bineği (Burak) hatırlatarak metinlerarasılık oluşturur. 2. metinde geyiğe kazandırılan bu kutsiyet, Kaygusuz Abdal'ın, Abdal Musa dergâhına intisap etmesine bir geyiğin vesile olması olayını hatırlatır. 5. metinde Çakır Ali'nin, avının üç defa olağanüstülük göstermesine rağmen ona ateş etmesiyle düştüğü acziyet ve cahillik, Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki Deli Dumrul'un Azrail'i öldürmek istemesi olayını akla getirir. 6. metinde evliyanın hayvanla konuşup onun derdini anlayabilmesi Hz. Süleyman Peygamber'in hayvanların dilinden anlamasına göndermede bulunur. 7. metinde cemaatle namazın önemini konu edinen öykü, peygamberimizin hadisleriyle birebir örtüşür. 8. ve 9. metinlerde bahsi geçen olaylar Kur'ân-ı Kerîm'deki ilgili pek çok ayeti hatırlatır (ayrıntılı bilgi için bkz. s. 129, 135, 136, 211, 256, 286, 306, 322, 358.)

Anlatıcıya açıklama yaptırma: Amasya efsanelerindeki en önemli karakteristik özelliklerden biri de bu açıklamalardır. Uygulama kısmında ayrı bir kesit olarak ele aldığımız bu açıklamalar, metinlerin başında ve sonunda, daha çok da sonunda yoğunlaşmaktadır. Anlatıcı, inceleme konusu ettiğimiz metinlerin tamamında, bir “kesit” boyutunda açıklamalar yapmıştır. Aşağıdaki tabloda bu açıklama kesitlerinin yerleri ve sayıları görülmektedir¹⁰¹:

¹⁰¹ Metinlerin kesit açısından şekillenmesi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz: her metne ait “Metnin Anlatı İzlemi Şeması” başlıkları.

Metinler	Açıklama Kesiti (Başta)	Olay Kesiti	Açıklama Kesiti (Sonda)
1. Metin	x	x x	x
2. Metin		x x x	
3. Metin	x	x x x	x
4. Metin		x x x	x
5. Metin		x x	x
6. Metin		x x x	x
7. Metin		x	
8. Metin		x x	x
9. Metin		x x x	x
10. Metin	x	x x	

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere, efsanelerden 1'i dışında diğerlerinin başında, sonunda veya her iki kısımda açıklama kesitleri mevcuttur. Metnin başlangıcında açıklama kesiti olan efsane sayısı 2 iken, sonunda açıklama kesiti bulunan efsane sayısı 6'dır. En çok 5 kesit boyutunda olan –dolayısıyla kısa metinler olarak nitelediğimiz- efsanelerin genelinde, okur ortalama olarak, bir kesit boyutunda bilgilendirilmekte ve yönlendirilmektedir. Açıklama kesitleri efsanelerin kısalığına oranla fazla yer tutmaktadır.

Açıklama kesitlerine içerik olarak bakıldığında, her birinin o efsanede anlatılan olayların günümüze yansımış uzantılarını ifade ettiği görülür. Efsanelerin günümüzle irtibatlı ve iç içe olmasının, Amasya efsanelerindeki bir ortak yapısal özellik olduğunu söyleyebiliriz. Efsaneler yaşanmış olayları konu edinen hikâyeler olduğu için günümüzde o efsanede geçen olayın anlatıldığı yerleşim yerinde, efsaneyle ilgili bir ritüel, bir uygulama, söylenti, verilmiş bir yer adı, mezar veya yapı kalıntısı bulunmaktadır. Bunların ortak özelliği o yörenin insanlarınca kabul görmüş, değer verilen ve bir ritüel şeklinde uygulanmaya devam edilen bilgilerdir. Bu ritüellerin devam etmesi efsanede bahsi geçen kişi ile beraber o efsaneye sahip olan yeri de (köy, kasaba vs.) yüceltmekte, bu ise paylaşılan ortak zenginlik olarak beraberliği kuvvetlendirmektedir.

Bu kesitlerin efsanelerin sonunda yoğunlaşması, günümüzde devam eden ilgili ritüellerin efsanedeki olaylarla ilişkilendirilerek açıklanmasından kaynaklanmaktadır. Hatta Amasya efsaneleri, bir kişinin, dikkatini çeken herhangi bir durumun sebebi anlatıcıya sorulduğunda, anlatıcının verdiği cevap ile bütünlük özelliği kazanmış metinler hissini verir. Açıklama kesitlerinin metindeki bu görevi, efsanenin anlatılması için sözlü iletişim ortamını; soru soran bir kişiyi ve bu soruya cevap veren anlatıcıyı gerektirir. Efsaneler bu anlamda sözlü iletişim ortamına has, sözceleme durumunun bilinmesiyle anlaşılabilir metinlerdir. Açıklama kesitlerinin metindeki konumlarından da anlıyoruz ki Amasya efsaneleri yerel nitelikli, sözlü ortamda yaşayan ürünlerdir. Bu sebeple efsanelerde sohbet üslubu hâkimdir.

Gerçek objelere (kişilere, olaylara, durumlara vs.) yer verme: Gerçek olduğuna inanılan olayların hikâye edildiği efsane türünde, bahsi geçen her şey anlatıcı açısından gerçektir. Efsanelerde geçmişte yaşanmış olay konu edildiğinden, geçmişin bugünkü uzantıları da özellikle vurgulanmaya çalışılır. Derleme çalışmalarımız sırasında kendi yaşadığı olayı anlatan pek çok kaynak kişiden malzeme aldık. Gerek memoratlar gerekse menkıbe türü efsaneler anlatılırken, anlatılan olaya yönelik tespih, değnek, sancak, tokmak gibi eşyaları; mezarlar, hanlar, hamamlar, türbeler, camiler vb. mekânları, varlıkları ve yaşanmışlıklarıyla bilinçli olarak vurguladıklarını gözlemledik. İncelediğimiz metinlerde 8. metin hariç diğerlerinde bunun örneklerini görmek mümkündür.

8. Eyleyenler Açısından Efsaneler¹⁰²

Özne: Amasya efsanelerine genel anlatı “izlem”lerinde görev alan özneler dikkate alındığında, efsanelerin tamamında öznelerin aynı zamanda metnin başlığında geçen isim olduğu görülmektedir. Dolayısıyla izlemdeki bütün özneler, metinlerdeki dönüşümlerin merkezinde bulunan, olağanüstü özelliklere sahip (“Tüm Yılanlar” öznesi hariç) eyleyendirler. Bu eyleyenlerin metinlerdeki ortak amacı, “insanların bir şeyleri fark etmesini sağlamak”tır. Resul Dede, Şeyh Sadi Baba, Yeşilirmak, Çoban Baba, Erenler Evliyası, Abdurrahman Dede ve Hızır, ait oldukları metinlerde bir görev

¹⁰² İncelemelerde de görüldüğü üzere metinlerde, anlatı izlencelerinin her birine ve genel anlatı izlemine ait birden fazla eyleyen (özne, nesne, gönderen, gönderilen, yardımcı, engelleyici) yer almaktadır. Burada izlencelerdeki değil, genel anlatı izlemindeki eyleyenler ele alınmıştır.

üstlenmiş ve bu görevi yerine getirmeyi amaç edinmiş öznelardır ve öznelarin tamamının üstlendikleri bu amaçların ortak özelliği insanların yararına olmasıdır.

Nesne: İncelediğimiz on metnin yedi tanesinde elde edilmek istenen nesne insanlara fayda gözeten içerikte, ikisi olağanüstülüğün gizlenmesi amaçlı, yalnızca biri insanların zararına bir amaç içermektedir. Ancak bu amaç nesnelerin tamamında bir insanı değil, insan grubunu ilgilendirir.

Gönderen: İncelediğimiz metninlerin hiçbirinde genel anlatı izlemlerinde açıkça bahsedilen bir gönderen yoktur. Başka bir ifadeyle hiçbir öznesine, nesnesine, başkası tarafından yönlendirilmemiştir. Ancak amaçlanan nesnenin mahiyetine bakarak (Yılan'ın efsanesi hariç) hepsinde gizli bir gönderen olduğu görölmüştür ki bu gönderen Tanrı'dır, Allah rızasıdır.

Gönderilen/Alıcı: İncelediğimiz on metnin tamamında “özne” ve gönderilen eyleyenleri” aynı kişilerdir. Ancak derin yapıda bu metninlerin gönderileninin alıcı konumundaki okur ve dinleyiciler olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Sözlü gelenekte yaşayan bu metinleri anlatmaya/dinlemeye değer bulan ve gerekli dersleri çıkaran kişiler (köylüler) bu metninlerin aynı zamanda alıcılarıdır.

Yardımcı: Metinlerde öznelar olağanüstü vasıflara sahip oldukları için onlar metinde doğrudan bir “yardımcı” eyleyenine ihtiyaç duymamış, kimseden yardım almamışlardır. Metninlerin bazılarında doğrudan değil de dolaylı olarak veya farkında olmadan yardımcı rolünü üstlenmiş eyleyenler vardır.

Engelleyici: Bu eyleyen de -Yılan'ın efsanesi hariç- incelediğimiz metninlerin tamamında doğrudan bir “engelleyici” konumunda değildir. 1. metinde namazsız sevilmeyen kadın, engelleyici rolünde olmuştur ancak onun da amacı özneyi engellemek değil, merakını gidermektir.

Göröldüğu üzere yarı fantastik anlatılar olan efsanelerde olayların kahramanları olağanüstü varlıklar oldukları için, serüvenleri de insanın kendi dünyasıyla karşılaştırarak anlayamayacağı türden olmaktadır. Nesne, manipüle eden/kışkırtan/yönlendiren, yardım, engel kavramları bu öznelarla birebir örtüşmemektedir. Metinler bu konularda bilgi vermemekte, okurdan yalnızca yaşanmış

olaylar olduğuna inanması beklenmektedir. Metinlerdeki bu ortak yapısal özellik ise efsaneyi kendisine has bir tür hâline getirmektedir.

9. Anlatı Çizgesi Açısından Efsaneler

1. Eyletim: İncelediğimiz Amasya efsanelerine baktığımızda metinlerin hiçbirisinde “eyletim” evresi, yani açıkça “öznenin bir nesneyi elde etmesi için onu yönlendiren bir gönderen” yoktur. Bununla birlikte tüm özneler bir nesneyi elde etmenin çabası içindedir (Resul Dede, cami ve hamam yapmayı; Şeyh Sadi Baba, köylülerin Müslümanlık üzere yaşamalarını sağlamayı; Yeşilırmak, Amasya’da 1. Bayezid gibi insanların yetişmesini; Çoban Baba, evliya olduğunu insanlardan gizlemeyi; Erenler Evliyası, yakınlarındaki köylüler tarafından tanınmayı; Abdurrahman Dede, insanlardan gizlenmeyi; Hızır, insanların Bayezid camiinde namaz kılmalarını; Tüm Yılanlar; insanlara zarar vermeyi ve onları zehirlemeyi; Cinler, insanların her işlerine besmele ile başlamalarını sağlamayı; Lokman Hekim ise, hasta insanları iyileştirmeyi amaçlamışlardır.)

Öznelerin tamamının hedefledikleri nesnelere dikkat edildiğinde, (“Tüm Yılanlar” öznesinin nesnesi hariç) derin yapıda onları buna yönlendiren “gönderen”in Allah olduğu sonucuna varırız. Bütün nesnelerin arka planında insanlara iyilik, onlara doğruyu gösterme, doğruya yönlendirme veya hasletlerinin gereğini yerine getirmeye çalışma söz konusudur. Dolayısıyla Amasya efsanelerindeki tüm dönüşümlerin arka planında Tanrı’nın istediklerini yerine getirmeye çalışmak olduğu sonucu çıkmaktadır.

2. Edinim: Edinim süreci yönüyle tüm metinlere baktığımızda, özneler için nesnelerini elde edebilmek, olağanüstü yetenekleri gerektirmektedir. Ancak onlar bunun için bir güçlenme veya yeterlilik evresi geçirmeye ihtiyaç duymamakta, bunun için bir çaba içine girmemektedirler. Çünkü öznelerin tamamı, gerekli edinimlere zaten önceden sahip durumdadırlar. Görünür olabilme veya kaybolma, insanları zehirleme, bitkilerle konuşma vs. özellikler onlara Allah tarafından, metinde bahsi geçen olayın öncesinde verilmiş durumdadır.

3. Edim: İncelediğimiz bütün efsanelerde bu aşama, öncesinde iddia edilen olağanüstü durumun ispatlanma aşaması biçiminde bir benzerlik gösteren aşamadır. Anlatıda

olağanüstülüğü olduğu söylenen kahraman, hedefini gerçekleştirmek için anlatının bu bölümünde harekete geçer. Metindeki en önemli dönüşüm bu aşamada gerçekleşir.

İncelediğimiz metinlerde dikkati çeken husus, gösterilen olağanüstülüğün niteliğinin metinde büyük bir öneme sahip olmamasıdır. Yaşanan olağanüstülük, bir “gösteren”dir ve metnin seyrini değiştirmez, aksine sonlandırır. Bir olay aracılığıyla arka planda iddia edilen olağanüstülüğün ispatlanmış olması, metindeki “asıl dönüşüm”dür, “gösterilen”dir. Olağanüstülüğün ardından efsanelerin olay kısımlarının sona ermesi, bu tespiti destekler niteliktedir. Örneğin;

Resul Dede Evliyası cami ve hamamı yapmak için harekete geçer ama bu sırada köyden bir kişinin onu bizzat görmesi cami ve hamamın inşasından daha önemli bir dönüşümdür. Artık onun evliya olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Kahraman’ın bahsedilen olağanüstülük özelliği buradaki dönüşümle somutlaştırılmış, ispatlanmış olur. Önemli olan burasıdır. Bu duruma yol açan kişi olarak Namazsız Kadın’ın akıbetine metinde yer verilmez.

Şeyh Sadi Baba’nın bir evliya olduğunu padişah bir yöntem kullanarak anlar ve böylece bu konu tartışmasız hâle gelir. Bu durumun köydeki insanlar üzerindeki etkisinden bahsedilmesi gerekirken, bahsedilmez.

600 yıl sonra o gün Yeşilirmak’ın kenarında çok benzer bir yoksul deliye rastlanmasıyla, Yeşilirmak’ın “veliyi alıp deli, deliyi alıp veli ettiği” ispatlanmış olur.

Çoban Baba’nın ermiş bir zat olduğuna İstanbul Kadısı kendi gözüyle şahit olur. Sonrasında bunlara yol açan şikâyetçi köylüden bahsedilmez.

Erenler Evliyası’nın varlığı, hem asıl hem de alt anlatılarda ispatlanmış ve tartışmasız hâle gelmiştir. Çakır Ali’nin akıbeti hakkında bilgi verilmez.

Abdurrahman Dede’nin evliya olduğuna, köyden birileri onun hayvanla konuştuğunu görerek şahit olurlar. Hayvanın veya sahiplerinin sonraki durumu metinde verilmez.

Hızır’ın var olduğu, sıradan herhangi bir insana açıkça görünmesiyle ispatlanmış olur. Bu olayın sonrasında gencin ne yaptığı sorusuna metinde cevap yoktur.

Cinlerin besmele çekmeyenleri alıp götürdükleri, metinde bunu birinin bizzat yaşamasıyla doğrulanmış olur.

Lokman Hekim’in bitkilerle konuşup hastalıkların şifasını öğrendiği, buna uymayan ayvanın cezalandırılmış olmasıyla ispatlanmış olur.

Metinlerde ortak olan bu tarz sona erdiriliş ve okurda oluşan bazı soruların cevapsız bırakılması, anlatanın “niyet”i ile açıklanabilir.

4. Yaptırım: İncelediğimiz metinlere göre Amasya efsanelerinin genelinde “yaptırım” bölümü yer almamaktadır. Metinlerin genel anlatı izlemlerinde “gönderen” Tanrı olduğundan, “özne” konumundaki eyleyenlerin, nesnesine nasıl manipüle edildiği konusu okura bırakılan anlam boşluğu şeklindedir ve metinde yer almamaktadır (bkz. “Eyletim”). Metinlerde açık bir “gönderen” olmadığı için de öznenin nesnesini elde etmeyi başardığında/başaramadığında onu ödüllendirme/cezalandırma bölümü de bulunmamaktadır.

Metinlerin tamamındaki gerek “eyletim”, gerekse “yaptırım” bölümleri, yüzeysel düzeyde yer almasa bile derin düzeyde “gönderen”in “Allah” olduğu sonucuna götürmektedir. Çünkü metinlerde bütün insanüstü özelliklerine rağmen evliyalar da zor duruma düşmekte, aciz kalmaktadırlar. Anlatılardaki bu içerik insanın ne kadar aciz varlık olduğunu dinleyene hatırlatıcı unsurdur. “Eyletim” ve “yaptırım” bölümlerinin bu metinlerde da bulunmaması anlatıcıların “niyet”i dâhilinde şekillenmiştir. Amasya efsanelerinde işlenen konular farklı da olsa, arka planında hikâye edilen bütün olaylarda “Allah”ın varlığına, yarattığı varlıkların (insan, evliya, bitki, hayvan...) başıboş, kendi hâline bırakılmış varlıklar olmadığına ve insanların bu dünyadaki yükümlülüklerine vurgu yapıldığını söyleyebiliriz. Bu düşünce ile Kur’ân-ı Kerîm’de Duhan suresi 38-39. ayetler birbiriyle örtüşmektedir: “*Biz gökleri yeri ve ikisi arasındakileri bir oyun ve bir eğlence olsun diye yaratmadık. Biz onları hak ve hikmetle yarattık. Ama onların çoğu bilmiyorlar.*” (2002: 496).

10. Tematik/Fikrî Açıdan Efsaneler

İncelemelerimiz sonunda tezli anlatılar olduğu sonucuna vardığımız efsanelerin tamamında “saygı gösterme, itaat etme” fikrinin tematik açıdan mutlaka işlendiğini ve çoğunlukla öne çıkarıldığını görüyoruz:. İncelenen metinlere tek tek bakarsak;

1. Metin’de Resul Dede Evliyası, köye cami ve hamam yapacaktır yalnız köylüden bir konuda (geceleri dışarı çıkmamaları konusunda) kendisine saygı duyulmasını ve itaat edilmesini ister. Metnin sonunda yaşananlar bu konudaki tembihe itaatsizliğin bir sonucudur.

2. Metin’de Şeyh Sadi Baba Evliyası, köylülerin geceleri geyik kılığında gezmesine saygı duymaları gerekirken onlar saygı duymazlar ve onu padişaha şikâyet ederler. Metnin sonunda yaşananlar bu saygıyı göstermemenin sonucudur.

3. Metin’de Amasya’da bazı insanlar vardır ki deli zannedilebilir ancak onların bu görünüş ve tavırlarına saygı duyulmalıdır. Çünkü onlar veli zatlar olabilirler. Metinde olaylar, böyle deli zannedilen kişiyle arkasından ateş yakılarak alay edilmesiyle başlar.

4. Metin’de Çoban Baba Evliyası, kendince insanlardan uzak bir hayat sürmeyi ve insanların buna saygı duymasını istemektedir. Metinde olayla köylülerden birinin evlialık makamına bu konuda saygı göstermeyip onu şikâyet etmesiyle gelişir.

5. Metin’de Erenler Evliyası, insanlar tarafından tanınmak ve evlialık makamında biri olarak saygı görmek istemektedir. Metinde yaşananlar onun bu isteğinin uzantılarıdır.

6. Metin’de Abdurrahman Dede Evliyası da Çoban Baba Evliyası gibi insanlardan uzak bir hayat sürmeye çalışmaktadır. Metinde yaşanan gelişmeler onun bu hayat tarzının bir kere bozulması ve yanına insanların gelmesiyle gelişmiştir. Metinde bilinçli bir saygısızlık olmamakla birlikte evliyanın tercihi, saygı duymayı ve rahatsız etmemeyi gerektiren bir durumdur.

7. Metin’de Hızır, Amasya insanından bir şey istemekte ve bu isteğine itaat etmeleri için çalışmaktadır. İtaat eden insanları ise ödüllendirecektir. Metin onun bu isteğine saygı duyan ve itaat eden bir gencin macerasıyla oluşturulmuştur.

8. Metin’de yılanların Allah tarafından süürünmekle cezalandırılmasının sebebi, yılanı iyilik yapan bir insanın bunun karşılığında isteğine saygı duyulmaması yüzündendir. İnsan yılanı karnında saklar fakat içerde kendisine eziyet etmemesini ister. Metnin sonunda yılanların başına gelenler, insanın bu isteğine saygı duyulmamasının sonucudur.

9. Metin’de cinler insanlardan her işlerinin başında besmele çekmelerini ister. Metinde kadının başına gelenler herkes buna itaat ederken onun etmemesinin sonucudur.

10. Metin’de Lokman Hekim, bütün bitkilerden hangi hastalığın çaresi olduğunu söylemelerini ister. Metinde ayvanın başına gelenler onun Lokman Hekim’in isteğine saygı duymaması ve ona itaat etmemesinin sonucudur.

Bu sebeple Amasya efsanelerinde kutsal olan şeylere saygı duymak ve itaat etmenin öneminin vurgulandığı sonucuna varılmaktadır.

Yapmış olduğumuz bu çalışma kapsamında Amasya insanının ortak hafızasının, bilinmeyen ama uzun bir zamandan beri saklamaya, anlatmaya ve yaşatmaya değer bulduğu edebî metinlerden bazılarını çağımızın modern metin açma yöntemlerinden biri olan “yapısalcılık” çerçevesinde incelemeyi amaçladık. Çok eski olan metinleri yeni bir yöntemle incelemeye karar verirken hareket noktamız, yukarıda da vurguladığımız gibi

bu metinlerin uzun yıllar boyunca unutulmasına engel olunmasının ve ısrarla yaşatılmasının altında yatan sebebi aramak idi. Üstelik toplum hafızası sözlü gelenekle bu metinleri yaşatırken onlarla karşılıklı olarak etkileşime girmekte, yani bir yandan onlardan etkilenirken diğer yandan onları işlemeye devam etmektedir. Bahsettiğimiz özellikleriyle bu metinlerin sıradan, kullanımlık metinler olmadığı; söylediği şeyler ve onu söyleyiş biçimiyle sıradan metinlere göre farklılık arzettikleri aşikârdır. Bu tür eserleri ölümsüz kılan, içinden çıkarılabilecek yeni anlamlar sayesinde her okunduğu/dinlendiği dönemin güncel problemlerine onda bir karşılık bulunabilmesi, metnin bunlara sözcülük yapabilmesidir.

ÖNERİLER

“Modern edebiyat kuramları çok karmaşık bir yapı gösteren edebî metinleri daha iyi anlamak için yaşayan okuyuculara yol göstermek için vardılar (Tökel, 2007: 547).” Yapısalcılık, metinlere pek çok farklı yaklaşım tarzlarından yalnızca birisidir ve metin hakkında son sözü söylemek gibi bir amacı yoktur. Bilimlerin de amacı, kesin değil, tutarlı olan sonuçlara ulaşmaktır. Her metnin bilimsel çözümleme yöntemine sahip olan kuramların her birine göre incelenmesi bir gerekliliktir.

Bir kısım Amasya efsanelerini yapısalcı kuram ışığında incelemeye tabi tuttuğumuz bu çalışma neticesinde biz, toplumların hafızalarında şekillenip yaşamaya devam eden kurmaca nitelikli metinlerin kayıt altına alınması kadar gerekli bir diğer işin, onları farklı metin inceleme yöntemleriyle incelemek olduğu gerçeğini, elde ettiğimiz sonuçlarla ispatlamış olduk.

Kültürümüze ait sanatsal nitelikli, dolayısıyla kapalı, bu yüzden geleceğe kalmayı başarmış metinlere, çok çeşitli metin inceleme teknikleriyle eğilmenin onları açmada, onlara yeni boyutlar kazandırmak ve edebî zenginliğini, evrenselliğini bilimsel olarak ortaya koymak noktasında ne kadar gerekli olduğu kanaatine ulaştık. Böylece halkbilim araştırmacıların kültürel zenginliklerimize farklı bakış açılarıyla eğilmelerinin gerekliliği konusuna dikkati çekmeye çalıştık.

Sonuç kısmında da değinildiği üzere bu çalışmada yalnızca Amasya’dan derlediğimiz efsaneler üzerinde bu uygulama yapıldı ve ulaşılan sonuçlar bu şehre ait sonuçlar olarak

değerlendirildi. Ancak bu çalışmada varılan sonuçlar yalnızca Amasya'nın efsanelerinde rastlanan yapısal özellikler olarak düşünülmemelidir. Amasya efsanelerinin Türkiye'nin diğer illerindeki efsanelere göre kendine mahsus yapısal nitelikleri olup olmadığı, varsa farklılıkların neler olduğu, bu çalışmadan hareketle cevaplanması mümkün olmayan sorulardır. İller hatta ülkeler genelinde, sahip olunan efsanelerin yapısal benzerlik ya da farklılıklarını ortaya koymak, “aynı metotla, karşılaştırmalı” olarak çalışmaların yapılmasını gerekli kılmaktadır ki bu da ileride araştırmacılara düşen görevler arasındadır.

KAYNAKÇA

AÇA, Mehmet, “Kültür-Medeniyet Kahramanları ve Türk Müzik Aletlerinin Ortaya Çıkışı Hakkında Teşekkül Etmiş Bazı Efsaneler, *Millî Folklor Dergisi*, Sayı 65, ss. 43-52.

AKBULUT, Hasan, “Matrix Filminin Propp ve Greimas Örnekçelerine Göre Çözümlemesi” *Kilad*, Sayı: 2, Güz 2002, (Çevirimiçi) http://kilad.kocaeli.edu.tr/?sayfa=eser_bilgileri&eserid=35 22 Ocak 2011.

AKERSON, Fatma Erkman, 2005. *Göstergebilime Giriş*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

AKSAN, Doğan, 1998. *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara: TDK Yayınları.

_____, 2006. *Anlambilim*, Ankara: Engin Yayınları.

AKTULUM, Kubilay, 2007. *Metinlerarası İlişkiler*, Ankara: Öteki Yayınları.

ALPASLAN, Gonca Gökalp, 2007. *Metinlerarası İlişkiler ve Gilgamiş Destanının Çağdaş Yorumları*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

ALPTEKİN, Ali Berat, 1993. *Fırat Havzası Efsaneleri*, Antakya: Kültür Ofset Basımevi.

Ana Britanica Ansiklopedisi, 1994. “Efsane Maddesi”, Cilt: 11, İstanbul: Ana Yayıncılık AŞ.

ANKARALI, Ahmet, CİN, Sedat, TUNCAY, A. Galip, *Dünden Bugüne Gümüşhacıköy*, (yer ve tarih belirtilmemiş)

ARTUN, Erman, 2006. *Anonim Türk Halk Edebiyatı Nesri*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

_____, 2008. *Türk Halkbilimi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

ATABEK, Gülseren Şendur, 2007. “Göstergebilimsel Çözümleme, İletişim Çalışmalarında Göstergebilimsel Yöntem”, *Medya Metinlerini Çözümlemek İçerik, Göstergebilim ve Söylem Çözümleme Yöntemleri*, Derleyenler: Gülseren Şendur Atabek, Ümit Atabek, Ankara: Siyasal Kitabevi.

BAĞDER, Öztin Duygu, 1999. *Sinema Göstergebilimi*, Dilbilim Araştırmaları Dergisi. ss. 143-152.

BAKHTİN, Michail, 2001. *Karnaval'dan Romana: Edebiyat Teorisinden Dil Felsefesine Seçme Yazılar*, çev.: Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BARTHES, Roland, 1979. *Göstergebilim İlkeleri*, çevirenler: Berke Vardar, Mehmet Rifat, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

_____, 1982. “Göstergebilimsel Bir Yaklaşım”, çev.: Mehmet Yalçın, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 9, ss. 130-132.

_____, 1983. “Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş”, çev.: Mehmet Rifat, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 11, ss. 123-127.

_____, 2002. *S/Z*, çev. Sündüz Öztürk Kasar, İstanbul: YKY Yayınları.

_____, 2003. *Çağdaş Söylenler*, çev.: Tahsin Yücel, İstanbul: Metis Yayınları.

_____, 2005. *Göstergebilimsel Serüven*, çev.: Mehmet Rifat-Sema Rifat, İstanbul: YKY Yayınları.

BAŞKAN, Özcan, 2003. *Lengüistik Metodu*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

BAŞTÜRK, Mehmet, 2003. “Sözcelem Dilbilimi ve Üst İşlemcileri”, *Günümüz Dilbilim Çalışmaları*, Haz. Ayşe (Eziler) Kıran, Ece Korkut, Suna Ağildere, İstanbul: Multilingual Yayınları, ss. 208-214.

BATI, Uğur, 2007. “Reklamların Göstergebilimi: Bir Göstergeler Sistemi Olarak Reklamları Okumak”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 1, ss. 1-28.

BAYMIRADOV, Amanmırat, 1982. *Türkmen Folklor Prozasının Tarihi Evolutsiyası*, Aşgabat. y.y.y.

BAYRAV, Süheyla, 1998a. *Yapısal Dilbilim*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

_____, 1998b. *Filolojinin Oluşumu*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

_____, 1999. *Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

BİRKİYE, Atilla, 1984. *Yapısalcılığın Eleştirisine Doğru*, İstanbul: Varlık Yayınları.

BORATAV, Pertev Naili, 1995. *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, İstanbul: Gerçek Yayınları.

_____, 1988. *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*, İstanbul: Adam Yayınları.

BÖCEKÇİ, Turan, *Amasya Evliyalari*, 2002. Ankara: Lazer Ofset.

BUCH, Wilfried, “Masal ve Efsane Üzerine” çev.: Ali Osman Öztürk, 2003. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Ankara: Millî Folklor Yayınları.

BUHARÎ, Sahih, 1992. İstanbul: Çağrı yayınları.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, 1992. İstanbul: Interpress Basın ve Yayıncılık.

COQUET, Jean Cladue, 1982. “Göstergebilimsel Araştırmalarının Doğuşu”, çev.: Ayşe (Eziler) Kıran, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 9, ss. 140-144.

CULLER, Jonathan, 1985. *Saussure*, çev.: Nihal Akbulut, İstanbul: Afa Yayınları.

ÇOBANOĞLU, Özkul, 1999. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.

ÇOBANOĞLU, Özkul, 1999. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.

DEGH, Linda, 2003. “Halk Anlatısı”, çev.: Zerrin Karagülle, *Halkbilimde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Haz: M. Öcal Oğuz ve diğerleri, Ankara: Millî Folklor Yayınları.

_____, 2005. “Günümüz Bağlamında Efsane Üzerine Teorik Bir Düşünme ve Efsanenin Tanımı” çev.: Selcen Gürçayır, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar II*. Haz: M. Öcal Oğuz, Selcan Gürçayır, Ankara: Geleneksel Yayınları.

DEMİR, Sema, 2005. “Karanlıktan Aydınlığa, Kıştan Bahara Geçiş: Hıdırellez”, *Millî Folklor Dergisi*, Sayı: 65, ss. 17-24.

DEMİR, Yavuz, 2002. *İlk Dönem Türk Hikâyelerinde Anlatıcılar Tipolojisi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

DERVİŞCEMALOĞLU, Bahar, 2005. *Temel Göstergebilim (Semiyotik) Kavramları Üzerine Bir İnceleme*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi) İzmir: Ege Üniversitesi.

DEVELLİOĞLU, Ferit, 1999. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

DİCLE, Esra, “Günün Adamı Üzerine Göstergebilimsel Bir İnceleme”, 2006. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 21, ss. 1-19, (Çevirimiçi) http://dergiler.ankara.edu.tr/detail.php?id=13&sayi_id=193&makale_id=1522 15 Ocak 2011.

DORSON, M. Richard, 2006. Günümüz Folklor Kuramları, çev.: Selcan Gürçayır/ Yeliz Özay, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

DUPONT, Florence, 2000. *Edebiyatın Yaratılışı Yunan Sarhoşluğundan Latin Kitabına*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

DUYMAZ, Ali, 1989. *Bingöl Efsaneleri*, Elazığ.

ECO, Umberto, 1982. “Bir Göstergebilim Kuramın Sınırları ve Erekleri”, çev.: Gül Işık, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 9, ss. 134-138.

_____, 1991. *Alımlama Göstergebilimi*, çev.: Sema Rifat, Ankara: Düzlem Yayınları.

ELİADE, Mircea, 1991. *Kutsal ve Dindışı*, çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Kitapları.

ELÇİN, Şükrü, 1988. *Halk Edebiyatı Araştırmaları II*, Ankara: KTB Yayınları.

_____, 1993. *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.

ERDEN, Aysu, 1993. “Çözümleyici Yazın Eleştirisi Işığında Bir Yaşar Kemal Hikâyesi: Süpürge”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 10, Sayı: 1, ss. 87-104.(Çevirimiçi)

<http://www.edebiyatdergisi.hacettepe.edu.tr/icindekiler.asp?y=1993&s=1> (erişim: 22.04.2011)

ERDOĞAN, İsmail, 1996. *XX. Yüzyıl Amasya Tarihi ve İnanç Coğrafyası*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi.

ERGİN, Muharrem, 1995. “Dede Korkut Kitabı”, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

ERGUN, Metin, 1993. *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi 1. Cilt İnceleme*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

_____, 1994. “Dağlarla İlgili Altay-Türk Efsaneleri”. *II. Türk Dünyası Yazarlar Kurultayı*.

_____, 1997. *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi*. C. II. Ankara: TDK Yayınları.

GÖKTÜRK, Akşit, 1979. “Yazınsal İletişim”, *Türk Dili Dergisi*, Sayı: 332, ss. 377-384.

GÖRKEM, İsmail, 1987. *Elazığ Efsaneleri Üzerinde Araştırmalar*, Elazığ.

GÖZÜKIZIL, Ömer, 2001. “Halk Edebiyatında Yapılacak Derlemelere Dair Tespitler, Öneriler”, *Türk Halk Kültürü Araştırmaları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. ss. 85-128.

GREİMAS, Algirdas Julien, 1982. “Göstergibilim”, çev.: Mehmet Rifat, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 9, ss. 119-126.

_____, 1995. *Kusur Konusunda*, çev.: Ayşe Kıran, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

GUİRRAUD, Pierre, 1999. *Anlambilim*, çev.: Berke Vardar, İstanbul: Multilingual Yayınları.

GÜÇLÜ, Abdulkaki vd., 2002. *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

GÜLEÇ, Hamdi, 2002. *Türk Halk Edebiyatı*, Konya: Çizgi Yayınları.

GÜLENSOY, Tuncer, 1992. “Tunceli Efsanelerinin Tip-Motif Yapısı ile Munzur Efsanelerinin Anadolu Varyantları”, *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, II. Cilt (Halk Edebiyatı) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

GÜLER, Mustafa, 1996. *Amasya Efsaneleri*, Eser Ofset.

GÜNAY, V. Doğan, 2001. *Metin Bilgisi*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

_____, 2004. *Dil ve İletişim*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

GÜNAY, Umay, 2009. *Türk Kültürüne Eleştiri*, Ankara: Akçağ Yayınları.

GÜNEŞ, Silvan, 2002. *Amasya Folkloru*, T.C. Amasya Valiliği, Ankara: Nokta Ofset.

GÜNEY, Eflatun Cem, 1971. *Folklor ve Halk Edebiyatı*, İstanbul: Meb Yayınları.

GÜZEL, Abdurrahman, 2004. *Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

HOCA SADETTİN EFENDİ, 1999. *Tacü't-Tevarih*, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, Cilt: 1, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

HONKO, Laudri, 2000. "Halk Anlatısı Araştırma Metotları, Bu Metotların Durumu ve Geleceği", çev.: İsmail Gökem, *Millî Folklor Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 45, ss. 70-87. <http://edebiyatsanat.com/sanat-akimlari/1483-yapisalcilik-strukturalizm.html> (erişim: 15.07.2011)

<http://forum.seymes.com/showthread.php?t=14351> (erişim: 09.07.2011)

<http://www.amasya.gov.tr> (erişim: 15.07.2011)

<http://www.amasyakulturturizm.gov.tr/belge/1-60068/efsaneler.html> (erişim: 16.07.2011)

<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/12-161-170.pdf> (erişim: 12.03.2011)

HUBER, Emel, 2008. *Dilbilime Giriş*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

HUNDSNURSCHER, Franz vd., 1973. *Modern Lenguistiğe Giriş, İletişim ve Dil Lengüistik Yapılıkcılık*, çev.: Mehmet Akalın, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

İŞİK, Gül, 1979. “Betiksel Dilbilimde Yeni Aşamalar ve Üretici Bir Yazınbilim Tasarısı”, *Dilbilim Dergisi*, Sayı: IV, ss. 166-180.

İMAMOV, Kamilcan, 1989. “Efsane”, *Özbek Folklori Öçerkleri*, C. 2, Taşkent.

İMANÇER, Dilek, ÖZEL, Zuhale, 2006. “Göstergebilimsel Çözümleme Örnek Çözümleme: Pirelli Reklamı”, (Çevirimiçi) <http://www.golge-fanzin.com/forum/viewtopic.php?p=401&sid=cce9693d1b5da889ddda2f5a93e66912> (erişim: 04.04.2011)

İSKENDER, Pelin, 2007. “I. Dünya Savaşı Öncesinde ve Savaş Sırasında Amasya Sancağı’nın Nüfus Yapısı”, *I. Amasya Araştırmaları (13-15 Haziran 2007)*, 1. Kitap, Editör: Yavuz Bayram, Amasya: Amasya Valiliği.

İŞERİ, Kamil, 2000. “Yolcu ile Yılan” adlı Masalın Göstergebilimsel Çözümlemesi”, *Ana Dili Dergisi*, Sayı:18, ss.12-18.

_____, 2008. “Ömer Seyfettin’in ‘Yüz Akı’ Öyküsünün Göstergebilimsel Çözümlemesi”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 3, ss.117-139.

İŞERİ, Kamil, DEMİRGÜNEŞ, Sercan, 2008. “Sessiz Gemi” Şiirinin Anlambilimsel/Göstergebilimsel İncelenmesi”, *Turkish Studies*, volume 3/4, ss. 490-513.

JAKOBSON, Roman, 1982a. “Aufsatze zur Linguistik und Poetik, çev.: Şeyda Ozil, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 8, ss. 176-179.

_____, 1982b. “Closing Statements: Linguistic and Poetic”, çev.: Ahmet Kocaman, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 8, ss. 163-170.

JAKOBSON, R., KARSEVSKİY, S., TRUBETSKOY N., 1982. “Dil Üstüne Savlar”, çev.: Sema Rifat Güzelşen, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 6, ss. 140-141.

JAMESON, Frederic, 2002. *Dil Hapishanesi, Yapısalcılığın ve Rus Biçimciliğinin Eleştirel Öyküsü*, çev.: Mehmet H. Doğan, İstanbul: YKY Yayınları.

KARAALİOĞLU, Seyit Kemal, 1983. *Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü*, İstanbul. Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi.

KARADAVUT, Zekeriya, 1992. *Yozgat Efsaneleri (İnceleme-Metin)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi.

KARAKAYA, Zeki, 2004. “Göstergebilimsel İşlevler Açısından Ninniler”, *Millî Folklor Dergisi*, Sayı: 61, ss. 44-57.

KAYA, Doğan, 2002. *Ansiklopedik Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

KILIÇ, Orhan 2007. “Osmanlı Dönemi İdarî Uygulamalar Bağlamında Şehzadelerden Mutasarrıf Paşalara Amasya Sancağı’nın Yönetimi”, *I. Amasya Araştırmaları* (13-15 Haziran 2007), T.C. Amasya Valiliği, 1. Kitap, Editör: Yavuz Bayram, Amasya: Amasya Valiliği.

KIRAN, Ayşe Eziler, 1983. “Dizgeden (Sistem) Yapıya”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (Özel Sayı)*, ss. 127-133.

_____, 2000. *Yazınsal Okuma Süreçleri*, Ankara: Seçkin Yayınları.

_____, 2001. *Dilbilime Giriş*, Ankara: Seçkin Yayınları.

_____, 2004. “Göstergebilim ve Yazınsal Çözümlemeler”, *Disiplinlerarası Ortam ve Yöntem Sorunları*, Haz. Nedret Öztokat, İstanbul: Multilingual Yayınları.

KULA, Onur Bilge, SAKALLI, Cemal, 2005. “Göstergebilimsel Yaklaşım Yazınsal Alanda Ne Denli İşlevselleşebilir?” *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 22, Sayı: 1, ss. 21-26.

Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meali, 2002. Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

KUZU, Tülay Sarar, 't.y'. “Greimas’ın Eyleyenler Modeli’nin Bir Durum-Kesit Öyküsündeki İşlerliğine İlişkin Göstergebilimsel Çözümleme Denemesi” ss. 34-52, (Çevirimiçi) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/27/746/9544.pdf> 22 Şubat 2011.

KÖKSÜZ, Nevzat, *Evliyalar Şehri Amasya*, (t.y.), (Amasya üzerine yayınlanmamış bir çalışma).

LECHTE, John, 2006. *Yapısalcılıktan Postmoderniteye Elli Çağdaş Düşünür*, İstanbul: Açılımkitap Yayınları.

LUTHİ, Max, 2003. “Masalın Menkabe, Mit, Fabl ve Fıkra Gibi Türlerden Farkı”, çev.: Sevgül Sönmez, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Ankara: Millî Folklor Yayınları.

MAMBETNAZAROV, Kalbay, 1996. “Karakalpak Efsaneleri”, *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, 24-29 Haziran.

MAREN, Manon-Grisebach, 1995. *Edebiyat Bilimin Yöntemleri*, çev.: Arif Ünal, Ankara: AKM Yayınları.

MELİKOĞLU, Esra, 2004. “Metinlerarasılık ve Çokseslilik”, *Disiplinlerarası Ortam ve Yöntem Sorunları*, Haz. Nedret Öztokat, İstanbul: Multilingual Yayınları, ss. 73-79.

Meydan Larousse, 1978. C.9, İstanbul: Meydan Yayınevi.

MORAN, Berna, 1994. *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul: Cem Yayınları.

OĞUZ, M. Öcal, 2000. *Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

_____, 2002. *Küreselleşme ve Uygulamalı Halkbilimi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

OLGUN, Yusuf, 1993. “Folklor Teorilerine Göre Efsanelerin Değerlendirilişi”, *Millî Folklor Dergisi*, Sayı: 20, ss. 55-58.

ONART, Adnan, 1973. “Bilimde Moda Bir Görüş Yapısalcılık”, *Türk Dili Dergisi*, Sayı: 262, ss. 231-257.

ONURSAL, İrem, 2003. “Türkçe Metinlerde Bağdaşıklık ve Tutarlılık”, *Günümüz Dilbilim Çalışmaları*, Haz. Ayşe (Eziler) Kıran, Ece Korkut, Suna Ağildere, İstanbul: Multilingual Yayınları, ss. 121-133.

OSAN, Mustafa, 2006. *Kuzeydoğu Denizli Yöresinde Anlatılan Efsaneler*, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Denizli: Pamukkale Üniversitesi.

OSPANALİYEVA, Bibigül, 2011. *Kazakistan’ın Jambul Bölgesi Efsaneleri (İnceleme-Metinler)*, *(Yayınlanmamış Doktora Tezi)*, İzmir: Ege Üniversitesi.

ÖGEL, Bahaeddin, 1971. *Türk Mitolojisi*, C. 1, İstanbul: MEB Yayınları.

ÖNAL, Mehmet Naci, 2003. *Muğla Efsaneleri*, Muğla Üniversitesi Yayınları.

ÖRNEK, Sedat Veyis, 1988. *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınları.

_____, 2000. *Türk Halkbilimi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖZDAMAR, Mustafa, 1996. *Garip Hafız*, İstanbul: Bayrak Matbaacılık.

ÖZDEMİR, Erhan vd, 2002. *Tacın Gizemli Şehri Amasya*, Ankara: Amasya Valiliği Kültür Yayınları.

ÖZDOĞAN, Rahime, 2006. *Amasya’da Adak Yerleri ile İlgili Halk Anlatıları*, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi.

ÖZÖN, Mustafa Nihat, 1954. *Edebiyat ve Tenkid Sözlüğü*, İstanbul.

ÖZTOKAT, Nedret, 2006. *Yazınsal Metin Çözümlemesinde Kuramsal Yaklaşımlar*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

ÖZTÜRK, Ali, 1985. *Türk Anonim Edebiyatı*, İstanbul: Bayrak Yayınları.

PALA, İskender, 1998. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

PARLA, Jale, 2000. *Don Kişot'tan Bugüne Roman*, İstanbul: İletişim Yayınları.

PARSA, Seyide, PARSA Alev Fatoş, 2004. *Göstergebilim Çözümlemeleri*, İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.

PETIKAINEN, Juha, 2003. "Efsanenin Yapısı ve Fonksiyonu", çev.: İsmail Gökem, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Ankara: Millî Folklor Yayınları.

PIAGET, Jean, 2007. *Yapısalcılık*, çev.: Ayşe Yener, İstanbul: Doruk Yayınları.

PIERCE, Charles Sanders, 1982. "Göstergeler Kuramı: Göstergebilim", çev.: Mehmet Rifat, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 9, ss. 145-147.

PİRSULTANLI, S. Paşayev, KÖKTÜRK, Şahin, 1991. "Azerî ve Kazak Efsanelerindeki Benzerlikler", *Millî Folklor Dergisi*, Sayı: 10, ss. 17-19.

PRIETO, Luis J., 1982. "Bildirişim Göstergebilimi ve Anlamlama Göstergebilimi", çev.: Sema Rifat Güzelşen, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 9, ss. 138-140.

PROPP, Vladimir, 2008. *Masalın Biçimbilimi*, çevirenler: Mehmet Rifat-Sema Rifat, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

RİFAT, Mehmet, 1978. *Roman Kurgusu ve Yapısal Çözümleme Michel Butor'un Değişimi*, İstanbul: Hüsnütabiat Yayınları.

_____, 1982a. “Göstergebilim Kuramları”, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 9, ss. 119-126.

_____, 1982b. *Genel Göstergebilim Sorunları Kuram ve Uygulama*, İstanbul: Alaz Yayınları.

_____, 1982c. “Algirdas Julien Greimas ve Paris Göstergebilim Okulu”, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 13, ss. 144-153.

_____, 1983. “Noam Chomsky ve Üretici-Dönüşümsel Dilbilgisi”, *Yazko Çeviri Dergisi*, Sayı: 14, ss. 161-164.

_____, 1990. *Dilbilim ve Göstergebilimin Çağdaş Kuramları*, İstanbul: Düzlem Yayınları.

_____, 1996a. *Göstergebilimcinin Kitabı*, İstanbul: Düzlem Yayınları.

_____, 1996b. *Homo Semioticus*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

_____, 2002. *Gösterge Eleştirisi*, İstanbul: Tavanarası Yayınları.

_____, 2007a. *Metnin Sesi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

_____, 2007b. *Homo Semioticus ve Genel Göstergebilim Sorunları*, İstanbul: YKY Yayınları.

_____, 2009. *Göstergebilimin ABC’si*, İstanbul: Say Yayınları.

SAĞLIK, Şaban, 2003. *Cahit Sıtkı Tarancı’nın Hikâyeleri Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Hece Yayınları.

SAKAOĞLU, Saim, 1980. *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

_____, 1992. *Efsane Araştırmaları*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.

SAMİ, Şemsettin, 2001. *Kamus-ı Türkî*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

SAUSSURE, Ferdinand de, 1998. *Genel Dilbilim Dersleri*, çev.: Berke Vardar, İstanbul: Multilingual Yayınları.

SCHOLES, Robert, 1974. *Structuralism in Litterature An İntroduction*, London: Yale University Press.

SEPETÇİOĞLU, Mustafa Necati, 2005. *Türk-İslam Efsaneleri*, İstanbul: İrfan Yayınları, ss. 183-185.

SEYİDOĞLU, Bilge, 2005. *Erzurum Efsaneleri*, Erzurum: Erzurum Kitaplığı.

_____, 1975. *Erzurum Halk Masalları Üzerinde Araştırmalar, Metinler ve Açıklamalar*, Ankara.

SİLAHŞÖR, Ebru, 2010. “Amasya Merkez Ağzının Ses Bilgisi Özellikleri”, *Diyalektolog*, Kış, Sayı: 1, ss. 47-84.

SOYDAN, Murat, 2007. “Yavuz Turgul’un Gönül Yarası Filminin Greimas’ın Eyleyensel Örnekçesine Göre Çözümlemesi”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 18, ss. 1-15, (Çevirimiçi) <http://yordam.manas.kg/ekitap/pdf/Manasdergi/sbd/sbd18/sbd-18-01.pdf> 22 Şubat 2011.

SUNER, Levent, 2005. “Yapısalcı Bir Okumayla Sam Shepard’ın “Vahşi Batı” Adlı Oyununun Çözümlemesi”, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 19, ss. 1-25, (Çevirimiçi) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/13/191/1488.pdf> 22 Şubat 2011.

ŞENÖZ, Canan Ayata, 2005. *Metindilbilim ve Türkçe*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

TAN, Nail, 2003. *Folklor Halkbilimi, Genel Bilgiler*, Kitap Matbaacılık. ss.119.

TANYU, Hikmet, 2007. *Türkiye’de Adak ve Adak Yerleri*, Ankara: Elips Kitap.

TERENCE, Hawkes, 1984. *Structuralism and Semiotics*, California: University of California Press.

TİRMİZİ, Sünen, 1992. İstanbul: Çağrı Yayınları.

TODOROV, Tzvetan, 2005. *Yazın Kuramı, Rus Biçimcilerinin Metinleri*, çev.: Mehmet Rifat-Sema Rifat, İstanbul: YKY Yayınları.

TUZCU, Ali, 2007. *İlkçağlardan Cumhuriyete Seyahatnamelerde Amasya*, Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları.

TÖKEL, Dursun Ali, 2007. “Sevdâkâr Şah ve Gülenaz Sultan Hikâyesi: Yapısal Açıdan Bir İnceleme”, *Turkish Studies*, Volume 2, Issue 4, ss. 783-794.

_____, 2007. “Divan Şiiri'ne Modern Metin Çözümleme Yöntemlerinden Bakmak”, *Turkish Studies*, Volume 2/3, ss. 535-555.

TÜFEKÇİ, M. Elif, “Anton Çehov’un “Martı” Oyununda Yapısalcı Yöntem Açısından Bir Gösterge Olarak “Tekrarlar” (Çevirimiçi) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/13/190/1462.pdf> 22 Şubat 2011.

Türk Anonim Edebiyatı, 1985. İstanbul: Bayrak Yayınları.

Türk Ansiklopedisi, 1966. C. 14, Ankara.

Türk Ansiklopedisi, 1966. C. 14, Ankara.

Türk Dili Edebiyatı Ansiklopedisi, 1983. C. II-III, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Türk Dünyası El Kitabı, 1992. Ankara: Türkiyyat Enstitüsü Yayınları.

Türkçe Sözlük, 1988. Cilt 1, Ankara: TDK Yayınları.

Türkiye Ansiklopedisi, 1956. C.1, Ankara.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 1991. C. 3, İstanbul.

UÇAN, Hilmi, 2006. *Yazınsal Eleştiri ve Göstergebilim*, Ankara: Hece Yayınları.

_____, 2008. *Dilbilim Göstergebilim ve Edebiyat Eğitimi*, Ankara: Hece Yayınları.

ULUĞTEKİN, M. Gül, 2003. “Kent Folklorunun İçinden: Bir ODTÜ Efsanesi”, *Millî Folklor Dergisi*, Sayı: 59.

UZOĞLU BAYÇU, Sevil, ULUYAĞCI, Canan, “Görsel ve Sözel Göstergeler Açısından Bir Reklam Çözümlemesi: Beymen Örneği”, *Ankara Gazi Üniversitesi İletişim Dergisi*, Yaz-Güz 2005, Sayı: 21, ss. 77-96, <http://www.irfanerdoğan.com/dergiweb2008/21/3.%20makale.pdf> (erişim: 03.02.2011)

VARDAR, Berke, 1999. *XX. Yüzyıl Dilbilimi, Kuramcılardan Seçmeler*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

_____, 2001a. *Dilbilimden Yaşama Yapısalcılık*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

_____, 2001b. *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

_____, 2001c. “Göstergebilim ve Toplumsal Bilimler”, *Dilbilim Yazıları*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

_____, 2002. *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

XX. Yüzyılda Göstergebilim Kuramları, Temel Metinler, 2000. 2. Cilt, çev.: Mehmet Rifat, Sema Rifat, İstanbul: Kuram Yayınları.

YAVUZ, Hilmi, “Roland Barthes ve ‘Yazarın Ölümü’”, *Zaman*, (04 Mart 2009)

YAVUZ, Muhsine Helimoğlu, 1993. Diyarbakır Efsaneleri, Ankara: Doruk Yayınları.

YAZICI, Selçuk, 2007. “Göstergebilim ve Bir Uygulama: Kulenin Anahtarı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985. C. 2, İstanbul.

YUMLU, Konca, 1994. *Kitle İletişim Kuram ve Araştırmaları*, İzmir: Nam.

Yurt Ansiklopedisi, 1981. İstanbul: Anadolu Yayıncılık.

YÜCEL, Tahsin, 1983. *Yazın ve Yaşam*, İstanbul: Yol Yayınları.

_____, 1993. *Anlatı Yerlemleri*, İstanbul: YKY Yayınları.

_____, 2001. “Genel Göstergebilim”, *Göstergebilim Tartışmaları*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

_____, 2003. “Sanma, Bilme, İnanma”, *Günümüz Dilbilim Çalışmaları*, İstanbul: Multilingual Yayınları, ss. 35-42.

_____, 2005. *Yapısalcılık*, İstanbul: Can Yayınları.

_____, 2007. *Eleştiri Kuramları*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

YÜKSEL, Ayşegül, 1995. *Yapısalcılık ve Bir Uygulama*, Ankara: Gündoğan Yayınları.

ZİMA, Peter, 2004. *Modern Edebiyat Teorilerinin Felsefesi*, Ankara: Hece Yayınları.

KAYNAK KİŞİLER

Asiye ARSLAN, Derebaşalan Köyü, Meslek: Ev Hanımı, Yaş: 55, Okuryazar.

Mehmet KURT, Aydınca Kasabası, Meslek: Rençber, Muhtar, Yaş: 34, Okuryazar.

Abdullah GÜLÜNAR. Özalakadı (Taşlıyurt) Köyü, Meslek: Rençber, Yaş: 76 Okuryazar.

Mehmet KURT, Meslek: Rençber, Muhtar, Aydınca Kasabası, Yaş: 34, Lise Mezunu.

İbrahim CEBECİ, Ağılönü köyü (Genne), Meslek: Rençber, Yaş: 63, Okuryazar.

Serkan TORBACI, Kızılkışlacık Köyü, Meslek: Bahçıvan, Yaş: 26, Lise Mezunu.

İbrahim CEBECİ, Ağılönü Köyü (Genne) Meslek: Rençber, Yaş: 63, Okuryazar.

Mevlûde DEMİR, Kızılkışlacık Köyü ve Keltir Mezrası, Meslek: Bahçıvan, Yaş: 67, Okuryazar.

Osman KARAÇALTI, Vermiş Köyü, Meslek: Çoban, Yaş: 65, Okuryazar.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Ahmet DAĞLI
Doğum Yeri ve Tarihi : Amasya, 05.04.1979

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği (2001)
Yüksek Lisans Öğrenimi : Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halk Edebiyatı (2006)
Bildiği Yabancı Dil : İngilizce

İş Tecrübesi

Uygulamalar : İlköğretim Okullarında Türkçe Öğretmenliği
MEB Kitap Yazma Komisyonlarında Sosyal Bilimler Liseleri İçin “Diksiyon ve Hitabet Öğretmen Kılavuz Kitabı” Yazarlığı
MEB Kitap Yazma Komisyonlarında Sosyal Bilimler Liseleri İçin 12. Sınıf “Sosyal Bilim Çalışmaları Dersi Öğretmen Kılavuz Kitabı” ve “Sosyal Bilim Çalışmaları Dersi Öğretmen Kılavuz Kitabı”nda Dil Uzmanı
Rize Üniversitesi Türk Dili Okutmanlığı

Çalıştığı Kurumlar : Millî Eğitim Bakanlığı
Rize Üniversitesi

İletişim

E-Posta Adresi : ziyere79@hotmail.com