T.C.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

DOKTORA TEZİ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİ METİNLERİNDE BEDEN DİLİ: "YÛSUF U ZELÎHÂ" VE "SÜHEYL Ü NEVBAHÂR" MESNEVİLERİ TEMELİNDE GÖSTERGEBİLİMSEL BİR YAKLAŞIM

Medine YILDIZ

Danışman
Prof. Dr. Ayşe İLKER

MANİSA - 2025

TAAHHÜTNAME

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

Medine YILDIZ

ÖZET

Doktora Tezi

Medine YILDIZ
Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Ayşe İLKER

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

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

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

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

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

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

2025, 419 sayfa

ABSTRACT

PhD Thesis

Medine YILDIZ
Manisa Celal Bayar University
Graduate School of Education
Department of Turkish Language and Literature

Supervisor: Prof. Dr. Ayşe İLKER

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

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

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

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

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

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

2025, 419 pages

TEŞEKKÜR

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

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

Medine YILDIZ

Manisa, 2025

KISALTMALAR DİZİNİ

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

ŞEKİLLER VE FOTOĞRAFLAR DİZİNİ

Şekil 1: Delalet Türleri

Şekil 2: "Fotoğraf Çekmek Yasaktır!" Levhası

Fotoğraf 1: Bir ve Üç Tomurcuk

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

TABLOLAR DİZİNİ

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

Tablo 2: Dönem Temelli Göstergeler

Tablo 3: Gereksinim Temelli Göstergeler

Tablo 4: Duyu Temelli Göstergeler

Tablo 5: Duygu Temelli Göstergeler

Tablo 6: Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler

Tablo 7: Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler

Tablo 8: Taklit Temelli Göstergeler

Tablo 9: Yüz İfadesi Temelli Göstergeler

Tablo 10: Dokunma Temelli Göstergeler

Tablo 11: Bakış Temelli Göstergeler

Tablo 12: Koku Temelli Göstergeler

Tablo 13: Yön Temelli Göstergeler

Tablo 14: Etkisiz İletişim Temelli Göstergeler

Tablo 15: Fiziksel Görünüm Temelli Göstergeler

Tablo 16: Cinsellik Temelli Göstergeler

Tablo 17: Değer Temelli Göstergeler

Tablo 18: İbadet Temelli Göstergeler

Tablo 19: Ceza Temelli Göstergeler

Tablo 20: Giyim ve Aksesuar Temelli Göstergeler

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

İÇİNDEKİLER

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

BİRİNCİ BÖLÜM
KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

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

1.4.2. Göstergebilim Açısından Yaklaşım 90

İKİNCİ BÖLÜM
İNCELEME

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

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

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

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu ve Kapsamı

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

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

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

Çalışmanın Amacı ve Önemi

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

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

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

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

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

Çalışmanın Yöntemi

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

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

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

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

Tespit edilen bedensel veriler, metinde yer aldığı yani orijinal şekliyle değil günümüz ifadeleriyle verildi. Buna engel teşkil eden birtakım nedenler bulunmaktadır. Bunlardan biri, ifadelerin varyantlı kullanımıdır. Örneğin, fizyolojik belirtilerden "kendini kaybetme", "uṣṣı git-, ögi git-, ʿaḳlı git-, kendüzin unut-, kendüzini yavu ḳıl-, bī-ḫoẕ, oġın-"[1] gibi onu doğrudan karşılayan çeşitli ifadelerle karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra kendini kaybetmenin düşme, yatma, işitmeme, konuşmama, gözleri kımıldatmama/açmama, görmeme, hareket etmeme, zihinsel sürecin işlememesi gibi bilincin kapalı olduğunu ortaya koyan daha somut veya ayrıntılı ifadelerle karşılandığı da görülmektedir.[2] Diğer bir neden, benzetmelerin kullanımıdır. "Boyı serve bādāma ḳıyma gözi"[3] mısrasında ideal güzelliği simgeleyen "uzun ve düzgün boy"un servi, "çekik göz"ün badem benzetmesiyle ifade edilmesi, bunun örneklerinden sadece biridir. Başka bir neden, dolaylı ve üstü kapalı anlatımlardır. "Mecāli yoġidi ki diyeydi ih"[4] mısrasında, hayretin fizyolojik belirtilerinden "konuşamaz olma"nın dolaylı bir şekilde ifade edilmesi; gençlik döneminin fizyolojik belirtilerinden kadınlara özgü "hayız görme"nin[5] üstü kapalı bir şekilde aktarılması bunlara bir örnektir. Tüm bu ve benzeri nedenler göz önüne alınarak metinlerdeki veriler (gösterenler), onları karşılayabilecek, tanımlayabilecek günümüz ifadeleriyle verildi. Varyantları olan, benzer ve yakın anlamlı veriler, belirlenen ortak bir ifadenin altında toplandı. Belirlenen kimi ifadeler ise verilerin karşıt anlamlarından oluşturuldu. Mesela, yaşlılığın belirtilerinden "yüzün parlaklığını kaybetmesi"[6] ve saygının simgelerinden "ayakta durma"[7] ters çıkarım ile belirlenmiş ifadelerdir. Kısaca, veriler ancak bu

[1] YZ/142; SN/3071; YZ/273; SN/1503; SN/1520.
[2] YZ/361; YZ/1375; SN/529; SN/4671; SN/1507; SN/4667; SN/1508; SN/1569.
[3] SN/1274.
[4] SN/3942.
[5] SN/3248-3255.
[6] YZ/909; SN/1680.
[7] SN/4939.

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

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

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

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

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

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

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

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

Çalışmanın Kısıtlılığı

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

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

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

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

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

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

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

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

[8] SN/374-376.

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

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

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

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

Çalışmanın Örneklemi

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

[9] YZ/32; YZ/254; YZ/300; YZ/325; YZ/379; SN/2689.
[10] bk. "2.1.4.5. Hayretin Fizyolojik Belirtileri"; "2.3.2.1.2.1. Hayreti Simgeleyen Göstergeler"; "2.3.2.2.1. Hayreti Simgeleyen Göstergeler".

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

> Cihānda bugün resm eyle gider
> Ki öküş kişi Türkī'ye meyl ider (SN/335)

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

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

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

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

a. Yûsuf u Zelîhâ Mesnevisi

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

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

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

[12] temmet bi-ʿavni'l-lāhi teʿālā fī şehr-i ẕi'l-ḥicce fī yevmi'l-erbaʿā' vaḳti'l-ʿaṣri tārīḫ sene iṯnā ve ḫamsīne ve tisʿā-mie ʿalā yed-i ʿabdu'ż-żaʿīfʿabdu'r-raḥīm ibn ḳāsım ibn ḥasan.
[13] Mesnevide, İsrailî unsurlara da yer verilmiştir. Konu ile ilgili çalışmalar için bk. Gökcan Türkdoğan, 2011; Halıcı, 2013.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[14] İngilizceye ilk çeviri, Stephanie Bowie Thomas'a aittir. 1992 yılında, yüksek lisans tezi olarak sunulmuştur. Bir sonraki paragrafta, tezler kısmında söz edilecektir.
[15] İlgili çalışmalar için bk. Taş, 2019: 479-486; Demirci ve Korkmaz, 2008: 18; Koncu, 2007: 622-625.

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

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

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

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

b. Süheyl ü Nevbahâr Mesnevisi

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

[16] SN/160.
[17] SN/370.
[18] SN/5607-5610.

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

Süheyl ü Nevbahâr, faʿûlün faʿûlün faʿûlün faʿûl vezni ile yazılmıştır. Ayrıca, farklı vezinlerle yazılmış birtakım gazeller de bulunur. Mesnevinin bilinen iki yazma nüshası vardır. Bunlardan biri Berlin'de, Berlin Devlet Kitaplığı'nda bulunan nüsha olup toplamda 5568 beyittir. Bunda, istinsah tarihine dair bir ifadeye rastlanırken[22] müstensihin kim olduğuna dair bir bilgiye rastlanmaz. Bu nüsha, Mordtmann tarafından bulunmuştur. Diğer nüsha ise 1926'da, Ahmet Talat Onay tarafından Çankırı'da bulunmuştur. Toplamda 5278 beyittir. Nüshanın 12 yaprağı kopuktur. Son sayfası kopuk olduğundan istinsah tarihi ve müstensih bilgisine ulaşılamaz. Yazı, imla ve dil özelliklerinden nüshanın 16. yüzyıl başlarında istinsah edildiği düşünülmektedir. Diğerinden farklı olarak bu nüshada on altı minyatür bulunur (Dilçin, 2016: 33-41).

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

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

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

[19] SN/5621-5622.
[20] SN/363-367; SN/374-376.
[21] SN/351; SN/356.
[22] Mesnevinin sonlarında yer alan beyitlerden (SN/5697-5701) istinsah tarihinin Hicri 780 (M 1378) veya Hicri 830 (M 1427) olduğu üzerinde görüşler vardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Dilçin, 2016: 35-37.
[23] İstanbul ve Erzurum (Seyfettin Özege) nüshaları üzerinde Yusuf Tepeli; Süleymaniye nüshası üzerinde Selami Ece çalışmıştır. Daha fazla bilgi için bk. Tepeli, 1999; Ece, 2003.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[24] Bir önceki paragrafta sözü edilen Banguoğlu (1938) ve Dilçin (1991)'in yayımlanan çalışmaları, doktora tezleridir. Banguoğlu, 1936; Dilçin ise 1984 yılında doktorasını tamamlamıştır.
[25] İlgili çalışmalar için bk. Dilçin, 2016: 729-736.

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

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

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

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

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

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

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. BEDEN DİLİ

1.1.1. Beden Dilinin Tanımı ve Sınıflandırılması

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Birçok nitelik gözetilerek yapılan tasnifler de vardır. Mesela Yin, unsurlarını hareket, duruş ve yüz ifadeleri olarak sınırlandırdığı beden dilini hareket veya oluşum ile anlam arasındaki ilişkiye göre "sembolik beden dili" ve "fizyolojik beden dili", sosyal etkileşimdeki katılımcının durumuna göre "dinamik beden dili" ve "statik beden dili", işlevlerine göre "yardımcı beden dili" ve "bağımsız beden dili", kullanıldığı durumlara göre "özel durumlar için beden dili" ve "düzenli durumlar için beden dili" şeklinde karşıtlıklardan yararlanarak sınıflandırma yapmıştır. Başparmak ve işaret parmağının birleştirilmesi, diğer üç parmağın düzleştirilmesiyle elde edilen yuvarlak işareti ile taşıdığı anlamlar[27] gibi bedensel hareket ile anlam arasında zorunlu bir bağlantı yoksa bedensel ifadeleri "sembolik"; mutlu olanın gülmesi, utananın yüzünün kızarması gibi bedensel oluşum ile anlam arasında doğal bir bağlantı varsa bedensel ifadeleri "fizyolojik" olarak nitelendirmiştir. Baş sallamak, el sallamak gibi hareket hâlinde anlam taşıyan bedensel ifadeleri "dinamik"; konuşmacının karşısında gerçekleştirilen bacak bacak üstüne atıp, başı hafifçe bir tarafa eğip avuç içiyle yüzü

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

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

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

1.1.2. Beden Dilinin Önemi ve İşlevleri

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

[28] Âl-i İmrân Suresi, 59; Kehf Suresi, 37; Hac Suresi, 5; Rûm Suresi, 20; Fâtır Suresi, 11; Mü'min Suresi, 67; En'âm Suresi, 2; A'râf Suresi, 12; İsrâ Suresi, 61; Secde Suresi, 7, 9; Sâd Suresi, 71-72, 76; Sâffât Suresi, 11; Hicr Suresi, 15, 26, 28-29, 33; Mü'minûn Suresi, 12; Rahmân Suresi, 14. Konu ile ilgili çalışmalar için bk. Erdem, 1993; Agitoğlu, 2005; Aydemir, 1979: 247-250.
[29] Bakara Suresi, 30-33; Rahmân Suresi, 4.
[30] Tâhâ Suresi, 117; Bakara Suresi, 35; A'râf Suresi, 19.
[31] A'râf Suresi, 27. Müfessirler soyulan elbisenin nurdan bir elbise, takva elbisesi veya cennet elbisesi olduğu şeklinde farklı görüşler de öne sürmüşlerdir (Karaman ve diğerleri, 2020: 514).

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

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

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

---

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

[33] Bakara Suresi, 35; A'râf Suresi, 23; Tâhâ Suresi, 122.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.1.3. Beden Dilinin Boyutları

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

1.1.3.1. Biyolojik ve Fizyolojik Boyutu

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.1.3.2. Psikolojik Boyutu

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.1.3.3. Sosyal ve Kültürel Boyutu

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

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

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

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

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

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

1.1.3.4. Dinsel Boyutu

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

Yunan, Mısır, Roma dinleri gibi sadece bir millete mahsus, geleneksel yapıya sahip olan millî dinler; İslamiyet, Hristiyanlık ve Budizm[41] gibi tebliğini bütün insanlığa yönelten evrensel dinler şeklinde tasnif edilebilir. Bu ayrımlardan da anlaşılacağı üzere birbirinden farklı birçok din, tarih sahnesinde yer almış ve günümüzde de yer almaya devam etmektedir (Tümer, 1994: 317-319; Harman, 1998: 8).

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

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

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

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

1.2. GÖSTERGEBİLİM

1.2.1. Göstergenin ve Göstergebilimin Tanımı

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

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

Göstergebilim[42] "temsili olan ve anlamlı bir bütün oluşturan her şeyi" inceleme konusu edinen bir bilim dalıdır (Karaman, 2017: 27).

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

1.2.2. Gösterge Kavramına ve Göstergebilime Genel Bir Bakış

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

---

gerçeğe daha yakındır, anlayışı hâkimdir. Sokrates ile Kratylos arasında gerçekleşen diyalog, bunu açık bir şekilde örnekler:
"SOKRATES: Eğer bir nesneyi hem isminden hem de kendisinden öğrenebiliyorsak, hangisi bize gerçeği daha fazla gösterir? Resme bakıp resmin iyi olup olmadığını mı anlarız yoksa gerçeğin resmini öğrenme yoluyla ya da gerçeğin kendisinden yola çıkarak gerçeğin resminin ona uygun şekilde yapılıp yapılmadığını öğrenmeyle mi tanırız?
KRATYLOS: Bana sorarsan gerçekten yola çıkmak ve başlamak gerekir.
SOKRATES: Bence nesneleri ne şekilde bilmemiz ya da tanımamamız gerektiğini öğrenmek bizlerin gücünü aşacak bir şeydir. Ancak bunu yapmak için nesnelerin isimlerinden değil de kendilerinden başlamak gerekir." (Platon, 2015: 104).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Türkiye'de göstergebilim alanındaki çalışmalar ise yaklaşık olarak 20. yüzyılın ortalarına doğru başlamıştır. Yabancı bilim adamlarının Türkiye'ye gelerek üniversitelerde ders vermeleri, bunda büyük etken olmuştur (Rifat, 2019: 68). Bu ortamın sağlandığı ilk yer, 1933'te öğretime başlayan İstanbul Üniversitesidir. Özellikle Romanoloji[50] Bölümü bu açıdan adından söz ettirmiştir. Romanoloji Bölümünü kuran ve 1933-1936 yılları arasında ders veren Avursturyalı Leo Spitzer; 1936-1947 yılları arasında yine aynı üniversitede Romanoloji Bölümünde görev yapan Alman Erich Auerbach; 1958-1962 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesinde ders veren Litvan asıllı Algirdas Julien Greimas göstergebilim alanında, Türkiye'de etkili olmuş kimselerdir (Bayrav ve Keskin, 2000: 149-151).

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

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

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

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

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

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

1.2.3. Göstergebilimde Öncü Yaklaşımlar

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

1.2.3.1. Ferdinand de Saussure'ün Gösterge Anlayışı

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.2.3.2. Charles Sanders Peirce'ün Gösterge Anlayışı

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Kaynak: Cobley ve Jansz'den aktaran Kerimoğlu, 2019: 123.

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

1.2.3.3. İslam Medeniyetinde Delalet Anlayışı

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

gelişme gösteren bir kavram değildir. Bugün "gösterge" olarak sözü edilen kavram, İslam medeniyetinde gelişen -başta mantık,[52] fıkıh usulü,[53] belagat[54] olmak üzere farklı bilimler arasında ortak olarak kullanılan- "delalet" kavramı ile örtüşür.[55] Delalet müstakil bir şekilde, bir bilim dalı hüviyeti kazanmamıştır. Ancak bilim dalları içinde yadsınamaz bir öneme sahiptir. Batı'yı ve Türk-İslam dünyasını mukayese ederek inceleyenlerin başında gelen isimlerden Rıza Filizok (2015: 126), Türk-İslam medeniyetindeki delaletin esasen bir semiyotik teorisi olduğunu belirtir. Hem Batı dünyasının hem İslam dünyasının ortaya koyduğu teoriler arasında benzerliğin fazla olduğunu ve bunun yüzeysel olmadığını da vurgular:

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

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

---

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

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

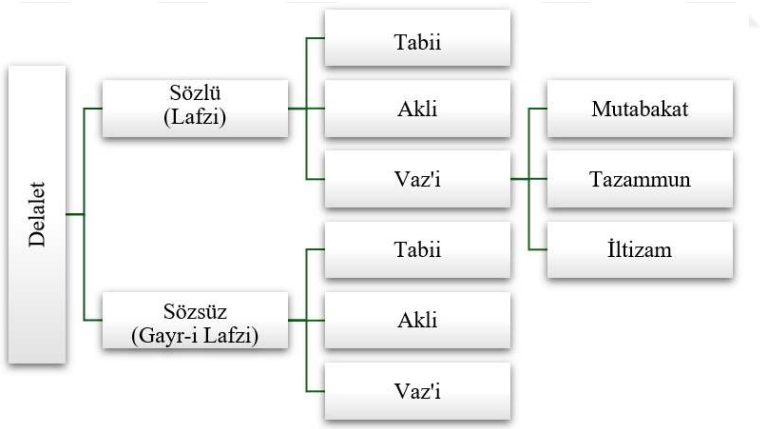
[54] Belagat, terim olarak "bir düşünce ve duygunun yerinde ve zamanında manası en açık şekilde ve akıcı bir dille ifade edilmesi" anlamına gelmektedir ve kendi içinde meânî, beyân, bedî olmak üzere üç kısma ayrılır: "Meânî sözün duruma uygun bir şekilde nasıl ifade edileceğini, beyân bir maksadın birbirinden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

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

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

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

Şekil 1: Delalet Türleri



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

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

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

Bilim dallarının amaçlarına bakıldığında neden sözlü vazʿi delaleti önceledikleri daha iyi anlaşılır. Örneğin, mantığın temel gayesi doğru ve tutarlı

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.2.4.1. Belirti (Index)

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

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

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

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

1.2.4.2. İkon (Icon)

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

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

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

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

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

1.2.4.3. Simge (Symbol)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Şekil 2: "Fotoğraf Çekmek Yasaktır!" Levhası

Son olarak şunu da söylemek gerekir ki bir örnekte birden fazla gösterge türü görülebilir. Mesela, kırmızı çemberle çevrilen içi beyaz bir levhada bir fotoğraf makinesi resmi varsa ve bu resmin üzeri sağa eğik kırmızı bir çizgiyle çizilmişse o levhanın bulunduğu yerde fotoğraf çekmenin yasak olduğu anlaşılır (Şekil 2). Levhadaki fotoğraf makinesinin resmi, gerçek hayattaki ile bir benzerlik göstermektedir. Gerçeğini benzer bir şekilde temsil ettiği için fotoğraf makinesinin resmi bir ikondur. Çember içinde sağa eğik kırmızı çizginin bir yasağı göstermesi, tamamen uzlaşı sonucu ortaya çıkmıştır. Yüklendiği anlamla herhangi bir doğal bağıntı ya da benzerlik özelliği bulunmadığından simgedir.

1.3. LİTERATÜRÜN DEĞERLENDİRİLMESİ

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

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

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

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

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

[59] Bu sınıflandırmaların birçoğuna "1.1.1. Beden Dilinin Tanımı ve Sınıflandırılması" başlıklı bölümde yer verilmiştir.

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

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

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

tekrara düşülmesi, alıntıların kaynağının gösterilmeyerek etik ihlali yapılması, farklı eserlerde aynı ifadelerin dolaşıyor olmasıdır.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

> "(…) işaretlerin[61] dünyasında 'Beden dilinin yeri neresidir?' Nasıl bir sınıflandırma sayesinde beden dilinin ne olduğunu kavrayabiliriz? Bu soruları cevaplandırabilmek için, çok denenmiş bir yöntemi kullanacağız ve işaretleri üçe ayıracağız. Beden dili her üç grup için geçerlidir ve bu terimi dar anlamda değerlendirirsek öncelikle vücudumuz ile dilin dışında verdiğimiz mesajlar anlaşılır." (Schober, 2000: 15).

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

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

[61] "İşaret" kavramıyla kastedilen, "gösterge"dir.

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

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

1.4. EDEBÎ METİNLERE "BEDEN DİLİ" VE "GÖSTERGEBİLİM" AÇISINDAN YAKLAŞILABİLİRLİK

1.4.1. Beden Dili Açısından Yaklaşım

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

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

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

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

Süheyl eyledi ol dem öküş fiġān
Yalıncaḫ nite kim anadan ṭoġan

Yaḳasını yırtubanın gül bigi
İñen zārīlıġ itdi bülbül bigi

Dögündi delim ü urundı öküş
Yine ṭāliʿine yirindi öküş (SN/5497-5499)

Ṣaçın yoldı vü urdı başın ṭaşa
Ṣaçar idi ṭoprāḳ başından aşa (SN/5503)

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

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

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

Aşaġa oldı ḳamunuñ başları
Öglerine geldi fāsid işleri

Eytdiler suçumuzı ʿafv eylegil
Bağışlagil bize eyü söylegil (YZ/1318-1319)

Vardı ol ḳul Yūsuf'uñ öpdi elin
Diledi ne ki andan ṣuçı varın

Çünki ol ḳul yalvarur ʿöẕrin diler
Yūsuf daḫı anuñ ṣuçın ʿafv ėder (YZ/250-251)

Atdan indi secdeye ḳodı başın
Tevbe ḳıldı çoḳ aḳıtdı göz yaşın

Eytdi ėy Ḳādir Çalab döndüm saña
Tevbe ḳıldum bağışla ṣuçum baña (YZ/298-299)

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

Gėce gündüz aġlamaḳ oldı işi
Seyl gibi aḳar anuñ gözi yaşı (YZ/164)

Dün ü günin anca fiġān eyledi
Yaşın seyl gibi revān eyledi (SN/1399)

Süheyl'üñ gözin gördi ol dem naḳāş
Ki dökmişdi siller bigi ḳanlu yaş (SN/1608)

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

Savaş istenür dün ü gün baş açup
Yaġıdan bular dönmemişdür ḳaçup (SN/940)

Baş açup uruşmaḳ hünerdür ḳoca
Ne er ola ol kim urışdan ḳaça (SN/2730)

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

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

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

Ol-dem kim bunlar ṣūrete baḳışur
Beñzi ṣolar ḳamu ḳorḳar titreşür (YZ/1070)

Oturmış idi ol ġuṣṣadan beñzi saz
Hemīn ḳuru etmek yir idi az az (SN/4635)

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

İmdi ėşidüñ Yūsuf'ı kim n'ėder
Yüzin örter ḳardaşlarına gider

Ol zamānda ḳāʿide eyle-y-idi
Yüzine sulṭān niḳāb eyler-idi (YZ/1129-1130)

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

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

> Çü naḳḳāş işitdi anı ṭutdı yol
> Vezīrine şāhuñ tīz irişdi ol
>
> Duʿā ḳıldı yir üstine ḳodı baş
> Didi benven istedügüñüz naḳāş (SN/600-601)

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

1.4.2. Göstergebilim Açısından Yaklaşım

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

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

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

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

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

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

Fotoğraf 1: Bir ve Üç Tomurcuk

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

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

Andan oḳur ḳardaşların getürür
Ḳamu gelür ol sarāyda oturur

Ḳaçan baḳup görürler bunlar anı
Āh ėdüben ḳamunuñ göyner cānı

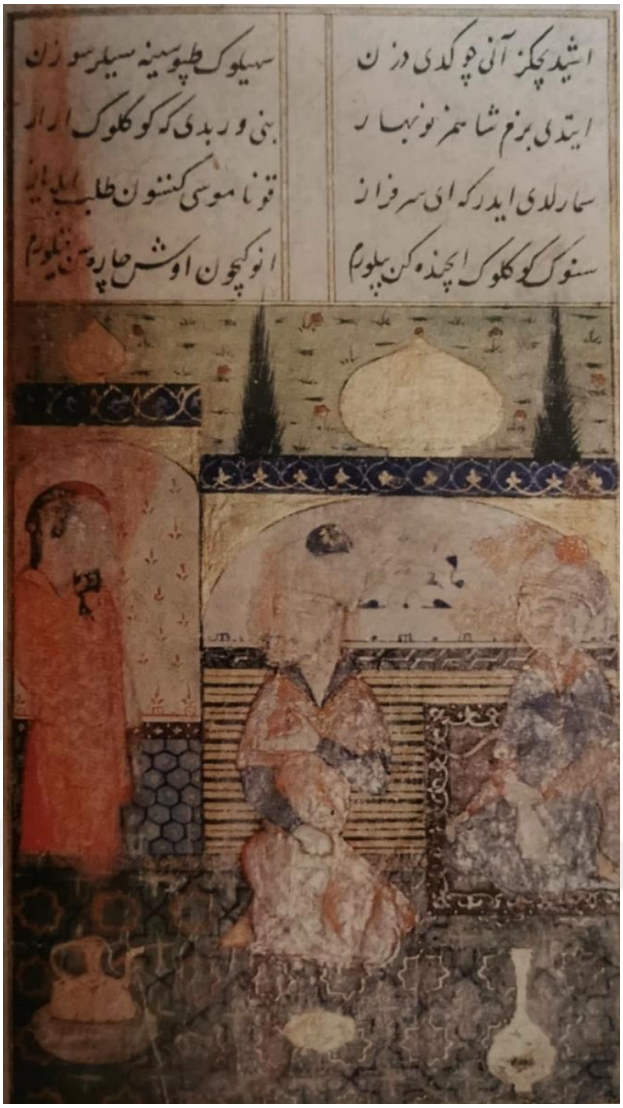
Eydürler bizüm ol yavuz fiʿlümüz
Bunda yazulu Yūsufʾa ḳılduġumuz

Ol-dem kim bunlar ṣūrete baḳışur
Beñzi ṣolar ḳamu ḳorḳar titreşür (YZ/1067-1070)

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

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

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



Kaynak: Dilçin, 2016: 743.

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

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

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

Hemān dem girüp geldi bir ḫoş ḳarı
Ḳarısa ne var yüzi aydan arı

İrişicegez taḫtınuñ ḳatına
Oḳıdı Süheyl'e duʿā vü ṣenā

Didi ḳaravaşuñı iy nām-dār
Ṭapuña viribidi uş Nev-bahār

Baş urur yire vü degürür selām
Eger buyurasın diyeven tamām

Didügin yalan söylemeye dilüm
Bilürsin ki ilçiye yoḳdur ölüm

Sevindi Süheyl ü işitdi naḳāş
Didi kim ne ḫoş ilçisin iy şabāş

Eyitgil ne sözüñ var ise için
Ṣımarladuġın saña ol māh-ı Çīn

İşidicegez anı çökdi dizin
Süheyl'ün ṭapusına dökdi sözin

Eyitdi bizüm şāhumuz Nev-bahār
Beni viribidi ki gönlüñ arar

Ṣımarladı eydür ki iy ser-firāz
Ḳo nāmūsı gitsün ü ṭap eyle nāz

Senüñ gönlüñ içindekin bilürem
Anuñ içün uş çāresin ḳıluram (SN/1680-1690)

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

İKİNCİ BÖLÜM

İNCELEME

2.1. BELİRTİSEL GÖSTERGELER

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

Beden dili bağlamında belirti türündeki göstergeler için şu nitelikler söylenebilir:

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

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

- Belirtilerin ortaya çıkması engellenemez.

Belirtiler bedenin biyolojik ve fizyolojik yapısıyla doğrudan bağlantılıdır: Belirtiyi belirti yapan nitelik, belirtinin biyolojik ve fizyolojik yapıdan bağımsız olmamasıdır. Kişiye özgülük göstermezler, evrenseldirler.

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

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

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

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

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

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

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

2.1.1. Dönem Temelli Göstergeler

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

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

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

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

2.1.1.1. Gençlik Döneminin Fizyolojik Belirtileri

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

Ṭuluñında hem **derlemiş ḫaṭ**[65] nite
Ki ṭavşan ḳanında benefşe bite

Ḳoduḫları ad ana Ḳayṭās imiş
Elinden ilin kimse almaz imiş (SN/3055-3056)

Hemān bil Çalap bir oġul virdidi
Ol oġlınuñ adın Hümām urdıdı

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

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

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

Geçen gice cāndan ırup gitmişüz
İñen ḳorḫup u key arup yatmışuz

Baña bunca zaḫmet degül idi az
Bir iş oldı kim ḳılımazvan namāz

Ne kim benden umarsın oḫtı degül
Baña **düşdi bu ḥāl** vaḫtı degül

Bizüm Çīn ilinde bu ʿādet gider
O gün gele er ʿavretin terk ider

Biri birisinden ḳaçar yad gibi
Olımaz bular hīç er ʿavrat gibi

Ben ol resmümüzi ḳoyamazvanın
Üşenürvenin hem diyemezvenin

Sizüñ resmüñüz nitedür bilmezem
Bu resmi ben ayruḫsı ḳılımazam

Saña daḫı bir hafta küymek gerek
Sözümi işitgil budur yigrek (SN/3248-3255)

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

2.1.1.2. Yaşlılık Döneminin Fizyolojik Belirtileri

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

Ḳocalıḳ benüm **iki bükdi bilüm**
Key añlarvanın yavuz oldı ḥālüm (SN/5357)

Kişi kim ḳocala vü ola ḫazef
Olur ʿaḳlı vü **ḳuvveti** hep **telef** (SN/5392)

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

Seni uş görürven **büküldi bilüñ**
ʿ**Ömür ḳovanından döküldi bilüñ**

Dişüñ aşınupdur[66] u **ditrer başuñ**
Yaşuñ ṭoldı gözden dökilür yaşuñ

Çü **ṣaḳal ḳara ḳılına aḫ ḳara**[67]
Eger ḳalsa göñül içinde ḳara (SN/4129-4131)

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

Hemān dem girüp geldi bir ḫoş ḳarı

---

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

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

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

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

Cüftlen anı Tañrı'nuñ ṭut buyuruġın
Ḳudreti var gidere ḳarılıġın

Yigitlik vėre aña görklü ola
Gözleri görmez-iken görür ola

Yūsuf döner çünki varur sarāya
Göñli düşer Yūsuf'uñ Zelīḫā'ya

Kürsī üzre çıḳar Yūsuf oturur
Zelīḫā'yı oḳır sarāya getürür

Cebrā'il gelür anı şol-dem sıġar
Yigit olur Zelīḫā on dört yaşar

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

2.1.1.3. Terminal Dönem ve Sonrasının Fizyolojik Belirtileri

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

Meger bir gün irte olıcaḳ Süheyl

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

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

Atasın varup görmege itdi meyl

Girüp gördi yatur **beñizi şaru**
Mecāli yoġidi ki ṭura örü

Çü oġlını gördi gözi ṭoldı yaş
Oturdı vü ḳomadı yaṣtuġa baş

Buyurdı ki begler daḫı geldiler
Süheyl'i ḳatında anuñ buldılar

Eyitdi mizācum iñen ḫastadur
Ünüm çıḳmaz u sözüm āhestedür

Ḳocalıḳ benüm iki bükdi bilüm
Key añlarvanın yavuz oldı ḥālüm

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

Daḫı çünki tenden gönile canum
Yavu vara ṭamar içinde ḳanum (SN/5483)

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

Kişiden ḳalur hemīn eylügi pes
Ölicek beden çün **kesilür nefes** (SN/5577)

Aṣa ḳoyalar **tenüñ iyiye**
Gele ḳuşlar bėynüñi ala yėye (YZ/638)

Eger ölem ü **çüriye süñügüm**
Çürimiş süñügümde ʿışḳuñı um (SN/1911)

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

Tablo 2: Dönem Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
gençlik	sakalın çıkması	**Ṭuluñında** hem **derlemiş ḫaṭ** nite (SN/3055)
	boyun uzaması	Büyidi ḳıvandı **boya yitdi** ol (SN/5206)
	hayız görme	**Bir iş oldı** kim ḳılımazvan namāz (SN/3249) Baña **düşdi bu ḥāl** vaḫtı degül (SN/3250) **O gün** gele er ʿavretin terk ider (SN/3251)
yaşlılık	belin bükülmesi	Seni uş görürven **büküldi bilüñ** (SN/4129) Ḳocalıḳ benüm **iki bükdi bilüm** (SN/5357)
	akıl kaybı	ʿ**Ömür ḳovanından döküldi bilüñ** (SN/4129) **Olur** ʿ**aḳlı** vü ḳuvveti hep **telef** (SN/5392)
	kuvvetten düşme	**Olur** ʿaḳlı vü **ḳuvveti** hep **telef** (SN/5392)
	dişlerin dökülmesi	**Dişüñ aşınupdur** u ditrer başuñ (SN/4130)
	başın titremesi	Dişüñ aşınupdur u **ditrer başuñ** (SN/4130)
	sakalın beyazlaması	Çü **şaḳal ḳara ḳılına aḫ ḳara** (SN/4131)
	görme kaybı	**Gözleri görmez-iken** görür ola (YZ/905) Görür olur hem anuñ **görmez gözi** (YZ/909)
	yüzün parlaklığını kaybetmesi	**Ṭolu aya** beñzer olur hem **yüzi** (YZ/909) *** Ḳarısa ne var **yüzi aydan arı** (SN/1680)
yaşamın son günleri	yüzün sararması	Girüp gördi yatur **beñizi ṣaru** (SN/5353)
	kuvvetten düşme	**Mecāli yoġidi ki ṭura örü** (SN/5353)
	ses çıkarmakta ve konuşmakta zorlanma	**Ünüm çıḳmaz u sözüm āhestedür** (SN/5356)
ölüm anı	kan dolaşımının yavaşlaması	**Yavu vara ṭamar içinde ḳanum** (SN/5483)
ölümün gerçekleşmesi	nefesin kesilmesi	Ölicek beden çün **kesilür nefes** (SN/5577)
ölüm sonrası	bedenin kokması	Aṣa ḳoyalar **tenüñ iyiye** (YZ/638)
	kemiklerin çürümesi	Eger ölem ü **çüriye süñügüm** (SN/1911)

2.1.2. Gereksinim Temelli Göstergeler

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

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

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

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

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

Bi-güftā çünīn est ḳavl-i Ḫuẕā
Ki rāḥat ḳomışdur Çalap uyḫuda (SN/2919)

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

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

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

2.1.2.1. Temel Gereksinimlerin Fizyolojik Belirtileri

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

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

[73] Süheyl'i bir dost, bir oğul gibi görüp çok seven Çin hükümdarının onunla vakit geçirmeyi istemesinde (SN/1057); Süheyl ile Nevbahar'ın evlendikten sonra çektikleri sıkıntıları, kaygıları bir kenara bırakıp keyiflerine bakmayı istemelerinde (SN/5097-5099) yemenin içmenin konu edilmesi bunu örnekler.
[74] YZ'de, Zeliha ile Yusuf'un evlenme töreninde (YZ/910-911); SN'de, Süheyl'in tahta geçme töreninde (SN/431-437), Süheyl ile Nevbahar'ın evlenme töreninde (SN/5090-5091), gerek Süheyl'in gerekse Çin hükümdarının tertip ettiği sohbet ve eğlence meclislerinde (SN/1147-1155; SN/2109-2122) sofraların kurulduğundan söz edilir.

temel gereksinimlerin karşılanamaması, bedenlerinde birtakım belirtilerin görülmesine sebebiyet verir.

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

Üçünci güni yola düşdi yine
Yoḳuşlar aġa vü inişler ine

İñen **üzdi** açlıḫ anuñ **ḳuvvetin**
Görür bir geyik sürer aña atın (SN/2877-2878)

Bu resm ile çün gitdi üç dün ü gün
Ṣusuzlıḳdan açlıḳdan **oldı zebūn** (SN/3537)

Yaluñuzca ṭaġda vü ṭaşda gezüp
Gücümi dükedüp ümīẕüm üzüp (SN/5026)

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

Sıyırdup deñizi ol üç dün ü gün
Hem açlıḳdan **oldıdı** iñen **zebūn** (SN/3827)

Nidem iy dirīġā çü gitdi atum
Ḳanı yürimege yayan **ḳuvvetüm**

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

Atadan ḳaçup yābana düşdügin
Güneşlerde yaḳılduġın bişdügin

Nitesi **dükendiyidi ḳuvveti**
Nice düşdi boġuldı ṣuda atı (SN/4963-4964)

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

Yimiş ṭoldurup başına urdı ol
Yazıya düşüp gitdi vü ṭutdı yol

Güneş ıssı aç ḳarnı **gövde arıḳ**
Başında aġır yük **ṭabanı yarıḳ**

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

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

Göñül baġladılar u cān atdılar
Şāruñ ḳapusına degin gitdiler

Ṭudaḳ yarılup dil damaḫ ḳurıyup
Baş aġrıyup u hem **ayaḫ süriyüp** (SN/4800-4801)

Süheyl'i görür ḳatı yapmış ṣaçı
Ṭudaḫ depserüp ḳuru aġzı içi (SN/4823)

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

Yatur idi ol anda aç u ṣusuz
Geçer idi güni anuñ yiyesüz

Yoġidi kimesnesi vire ṭaʿām
Ṭāḳatı yoġidi ki ḳıla ḳıyām (SN/3768-3769)

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

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

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

Aġaç gölgesiyidi ḫoş yilcügez
Ḳarın ṭoḫ u maʿşūḳa ḥāżır bu kez

Dimāġı ter oldı uyısa gerek
Nite bile öykiniserdür kürek

Uyıdıdı ammā çün uyanısar
Göresin ki nice oda yanısar

Ḳarın ṭoḳlıġı uyḫuyı düridür
Dimāġ terligidür ki **baş ḳurıdur**

Çü düşmen kimesneye yanu yanur
Uyur bulıcaḳ furṣatı uyanur

Kişi kim öküz bigi çoḫ çoḫ yiyüp
Murādı yüzin görmeye uyıyup

Uyımayası yirde varan yatan
Ṣanur gözi uyıya diñlene ten

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

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

Nice kişi uyıdı yoldan ṣapa
Ecel tīz uyandurdı depe depe

Gözüñ aç u uyḫu gözetmeyügör
Çü **görmez ola** çi uyıyan çi kör

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

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

Süheyl'üñ gözin gördi ol dem naḳāş
Ki dökmişdi siller bigi ḳanlu yaş

Süzülmişdi nergisleyin[76] uyḫusuz
Ḫumār ile ṭolu ṣanayduñ henüz (SN/1608-1609)

Tablo 3: Gereksinim Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
aç kalma	kuvvetten düşme	İñen **üzdi** açlıḫ anuñ **ḳuvvetin** (SN/2878) Ṣusuzlıḳdan açlıḳdan **oldı zebūn** (SN/3537) **Ṭāḳatı yoġidi ki ḳıla ḳıyām** (SN/3769) Hem açlıḳdan **oldıdı** iñen **zebūn** (SN/3827) Güneş ıssı aç ḳarnı **gövde arıḳ** (SN/4105) Nitesi **dükendiyidi ḳuvveti** (SN/4964)
susuz kalma	kuvvetten düşme	Ṣusuzlıḳdan açlıḳdan **oldı zebūn** (SN/3537) **Ṭāḳatı yoġidi ki ḳıla ḳıyām** (SN/3769) Nitesi **dükendiyidi ḳuvveti** (SN/4964)
	dudağın buruşması	**Ṭudaḫ depserüp** ḳuru aġzı içi (SN/4823)
	dudağın çatlaması	**Ṭudaḳ yarılup** dil damaḫ ḳurıyup (SN/4801) **Ṭudaḫ depserüp** ḳuru aġzı içi (SN/4823)
	ağız içinin kuruması	Ṭudaḳ yarılup **dil damaḫ ḳurıyup** (SN/4801) Ṭudaḫ depserüp **ḳuru aġzı içi** (SN/4823)
dinlenmeme	kuvvetten düşme	**Ḳanı** yürimege yayan **ḳuvvetüm** (SN/3840) Nitesi **dükendiyidi ḳuvveti** (SN/4964) **Gücümi dükedüp** ümīẕüm üzüp (SN/5026)
	yürümekte zorlanma	Baş aġrıyup u hem **ayaḫ süriyüp** (SN/4801)
	ayak tabanlarının yarılması	Başında aġır yük **ṭabanı yarıḳ** (SN/4105)
uykunun gelmesi	sersemleşme	**Dimāġı ter oldı** uyısa gerek (SN/3358) **Dimāġ terligidür** ki baş ḳurıdur (SN/3360)
uykusuz kalma	sersemleşme	**Dimāġı ḳurıya** ne iş başara (SN/3364)
	gözün yaşarması	Ki ger uyımazsa **gözi yaşara** (SN/3364)
	gözün süzülmesi	**Süzülmişdi** nergisleyin uyḫusuz (SN/1609)
uykunun gerçekleşmesi	bilincin kapanması	Çü **görmez ola** çi uyıyan çi kör (SN/2361) Dimāġ terligidür ki **baş ḳurıdur** (SN/3360)

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

2.1.3. Duyu Temelli Göstergeler

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

2.1.3.1. Temel Duyuların Fizyolojik Belirtileri

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

Ki bir şāh-zāde ḳopupdur bugün
Ki tācı güneşden ḳapupdur bugün

Yüzi ḫūb u cömerd ṭatlu sözi
Yüzine baḳanuñ **ḳamaşur gözi** (SN/858-859)

Yine ṭoldı ʿālem ḳamu nūrdan
Ṣanasın ki ṭoġdı güneş Ṭūr'dan

Baḳup gördüm ol fitne-i şār u il
Yürür ṭamda ḳapmış niḳābını yil

Ḳamaşdı gözüm ü ṭaġıldı bilüm
Hemān laḥẓa söyleyemez oldı dilüm (SN/616-618)

Baḳup gördi ki ol yüzi ay u gün
Görürse yüregine ura dögün

Degül ol ki resm urmış idi naḳāş
Ne göz aña beñzer ki yazdı ne ḳaş

Niḳābın yüzinden götürdi tamām
Süheyl'üñ işini bitürdi tamām

Süheyl anı gördi **ḳamaşdı gözi**
Ḳopuzı bıraḳdı vü kesdi sözi (SN/1498-1501)

Yüzin göreli **gitmeyiser yaş gözümden**
Lā-büd güneşe kim ki baḫa **gözi ola yoş**[77] (SN/1644)

Belirti örneği veren duyulardan bir diğeri, koklamadır. Doğal olarak dışsal uyaran, kokudur. Kokuyu diğer duyulardan öne çıkaran özelliklerden biri "beyni en hızlı etkileyen duyu olmasıdır. Göze gelen ışık, kulağa gelen ses, dile gelen tatlar ve derimizi etkileyen uyaranlar çeşitli sinirsel mekanizmalardan ve filtrelerden geçtikten sonra beyne ulaşıp yorumlanırken kokular koku algılayıcıları (reseptör) tarafından tespit edilir edilmez beyne yönlendirilir."; bir diğeri ise nefes alıp vermeye bağlı olduğu için "onu uzun süre kapatmanın imkânsız oluşudur." (Özpınar, 2022: 171). Her iki mesnevide de kokunun uyaran olduğu örneklere rastlanır. Kendini kaybedene, bilinci kapanana öd ağacı (ʿūd),[78] abir[79] gibi tütsü maddeleri olarak da bilinen birtakım kokuların ve gül suyunun[80] koklatıldığı görülür. Kokuyu alan, kendine gelir. "Kendine gelme", burada dışsal uyarana bir tepki, bir belirtidir. Bu, kimi zaman gözünü açma, başını kaldırma şeklinde bedensel ifadelerle kimi zaman ise doğrudan bilincinin açıldığı, kendine geldiği söylenerek verilir. SN'deki örnekte Kaytâs, Nevbahar'ı görüp kendini kaybettiğinde babası ayıltmak için ona öd ağacı, gül suyu, abir koklatılmasını emreder ve bunlar koklatıldıktan sonra Kaytâs gözünü açar:

---

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

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

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

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

Buyurdı ki ʿūd u gül-āb u ʿabīr
Ḳoḫıduñ görüñ **ögi gele mi** bir

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

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

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

Çünki görür bunlar Yūsuf yüzin
Āh ėderler unudurlar kendüzin (YZ/1313-1314)

Süheyl'i çü naḳḳāş gördi ḫarāb
Yüzine hemān laḫẓa ṣaçdı gül-āb

Meger kim birez **baş ḳaldurdıdı**
Şāhı görüp utanuban ṭurdıdı (SN/1236-1237)

Çü naḳḳāş ṣaçdı yüzine gül-āb
Ögin dirdi olmışken iñen ḫarāb (SN/1575)

Çü oġlını gördi ki oldı ḫarāb
Eliyile ṣaçdı yüzine gül-āb

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

Ṣunup dizine aldı ol dem başın
Yiñi birle Süheyl sildi yaşın

Öküş söyledi virmedi ol cevāb
Ṣoñ ucı ki yüzine ṣaçdı gül-āb

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

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

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

Çünki bir ṭaġ aşdılar ṭolundılar
Ėşid imdi Yūsuf'a ne ḳıldılar

Götürmişken vurdılar anı yėre
Uşşı gitdi ṭurdılar ḳamu yöre

Uṣṣı geldi başına açdı gözin
Rūbīl dapa sıġındurdı kendüzin

Rūbīl daḫı Yūsuf'ı urdı yüze
Şöyle urdı kim ne-dėyem ben size

Şemʿūn daḫı ḳaṣd ėder öldürmeġa
Öldürüben dönüp eve varmaġa

Ḳaçup Yūsuf ol birine sıġınur
Ol daḫı şöyle urur kim **oġınur** (YZ/68-73)

Cühūdı buyurdı ki bir aġaca
Ṭutup ṣardılar ḳatı uçdan uca

Ṣaġış ile ḳamçı aña iki yüz
Urup **ḳana yudılar** eñse vü yüz

Teni oldı balıḫ bigi **pūl pūl**
Şu yengeçleyin **gitdi apul apul**[82] (SN/5061-5063)

Cühūd anda ardına baḫa baḫa
Gönüldi yola **ḳanı aḫa aḫa** (SN/5068)

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

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

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

Bir sāʿat gėçdi yine tevbe yıḳar
ʿIşḳ-ıla Zelīḫā'ya döner baḳar

Şoñ ucı gökden bir ferişte iner
Arḳasını Yūsuf'uñ ṭutar sıġar

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

Anı ṭuydı Yūsuf eytdi oġlına
Şol ere var ur elüñi bėline

Hem sıġagil arḳasın elüñ-ile
Geldi Māmīl sıġadı eyle ḳıla

Ne ki **güci ḳuvveti** var-ıdı ḳamu
Gitdi andan **ḳurudı** ol ėy ʿamū

Ḳuşluḳ oldı Yehūda bir arada
Ṭurdı anda **güci yėtmez kim gide**

Ḳardaşları eytdiler hayḳırmaduñ
Bu şehr ehlin bir uġurda ḳırmaduñ

Yehūda eydür dėk-duruñ cānum
Sıġadı bėlümi bir oġlan benüm

Ne ki **gücüm** var-ıdı hīç **ḳalmadı**
Kimdügin cānum anı bilmedi

Ḥayrān oldum ṭañladum göreliden
Peyġāmber aşlı durur anı ėden (YZ/1180-1187)

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

Cebrā'il gelür anı şol-dem sıġar
Yigit olur Zelīḫā on dört yaşar

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

Selām vėrür Yaʿḳūb'a vėrür ṭonı
Yaʿḳūb alur yüzine sürter anı

İki gözi açılur görür gözi
Sen kimsin dėr söyler aña kendüzi

Baña geldüñ oġlumı muştulayu
Ṭon getürdüñ baña sen ḫoş söyleyü

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

Seyyid öñinde ṭururlar zārlanup
Bu nişāndan zinhār dėyü ʿārlanup

Yā bizden gider bunı ḳurtulalum
Yā bizi ilet ṭamuda yanalum

Bu nişān-ıla uçmaġı biz n'ėderüz
Ṭamuya yanmaġa gėrü giderüz

Çün bu sözi ėşitdi ol Muṣṭafā
Ol muʿallā ol müzekkā müctebā

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

Tablo 4: Duyu Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
güneşe bakma	gözün kamaşması	**Ḳamaşdı gözüm** ü ṭaġıldı bilüm (SN/618) Yüzine baḳanuñ **ḳamaşur gözi** (SN/859) Süheyl anı gördi **ḳamaşdı gözi** (SN/1501) Lā-büd güneşe kim ki baḫa **gözi ola yoş** (SN/1644)

	gözün yaşarması	Yüzin göreli **gitmeyiser yaş gözümden** (SN/1644)
gül suyunun ve tütsünün kokusunu alma	kendine gelme	Ḳoḫıduñ görüñ **ögi gele mi** bir (SN/3073) Hem eyle itdiler nā-geh **açdı gözin** (SN/3074)
gül suyunun serpildiğini hissetme	kendine gelme	**Gözlerini** bunlaruñ daḫı **açar** (YZ/1313) *** Meger kim birez **baş ḳaldurdıdı** (SN/1237) **Ögin dirdi** olmışken iñen ḫarāb (SN/1575) **Gelicek ögi** didi iy cān oġul (SN/3226) **Gözin açdı** vü gördi āh eyledi (SN/4672)
darbe alma	kendini kaybetme	**Uşşı gitdi** ṭurdılar ḳamu yöre (YZ/69) Ol daḫı şöyle urur kim **oġınur** (YZ/73)
	kan akma	Urup **ḳana yudılar** eñse vü yüz (SN/5062) Gönüldi yola **ḳanı aḫa aḫa** (SN/5068)
	ciltte pullanma	**Teni oldı** balıḫ bigi **pūl pūl** (SN/5063)
	sendeleyerek yürüme	Şu yengeçleyin **gitdi apul apul** (SN/5063)
mucizevi dokunma	şehvetin gitmesi ve sakinleşme	**Şehveti gider** bu kez **sākin olur** (YZ/545)
	kuvvetten düşme	Ne ki **güci ḳuvveti** var-ıdı ḳamu / **Gitdi** andan **ḳurudı** ol ėy ʿamū (YZ/1182) Ṭurdı anda **güci yėtmez kim gide** (YZ/1183) Ne ki **gücüm** var-ıdı hīç **ḳalmadı** (YZ/1186)
	gençleşme	**Yigitlik vėre** aña görklü ola (YZ/905) **Yigit olur** Zelīḫā on dört yaşar (YZ/908)
	güzelleşme	Yigitlik vėre aña **görklü ola** (YZ/905) **Ṭolu aya beñzer olur** hem **yüzi** (YZ/909)
	gözlerin açılması	**Görür olur** hem anuñ **görmez gözi** (YZ/909) **İki gözi açılur görür gözi** (YZ/1379) Çünki sürdüm gözüme **gördi gözüm** (YZ/1381)
	alındaki izlerin silinmesi	Yüzügi birle **nişānların sile** (YZ/811)

2.1.4. Duygu Temelli Göstergeler

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

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

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

kızarma; kıllarda (sakalda) beyazlama olarak belirir. Yüzün sararması üzüntünün, korkunun; yüzün kızarması korkunun, utanmanın ve mutluluğun; tenin sararması üzüntünün; gözün kanlanması öfkenin; sakalın beyazlaması üzüntünün belirtisi olarak işlenmiştir. Belirtiler, salgı şeklinde de ortaya çıkabilirler. Bunlar gözyaşı[84] ve terleme olmak üzere dışsal salgılardır. Ağlama üzüntü, mutluluk ve korkunun; terleme korkunun belirtisidir. Belirtiler, kuruluk şeklinde de ortaya çıkabilirler. Ağız içinde ve dudakta belirir. Ağız içinin kuruması heyecanın; dudağın kuruması üzüntünün ve korkunun belirtisidir. Belirtiler, devinim şeklinde de ortaya çıkabilirler. Kimi devinim, ağız çevresi ve göğüs gibi belli bölgelerde görülür. Ağız bölgesinde gülümseme, gülme; göğüs bölgesinde kalbin hızlı atması şeklinde belirir. Gülümseme mutluluğun; gülme üzüntü, mutluluk ve hayretin; kalbin hızlı atması heyecanın belirtisidir. Kimi devinim de titreme ve sıçrama şeklinde bedenin tümünde görülür; bunlar, korkunun belirtileridir. Belirtiler, işlev zayıflığı veya kaybı şeklinde de ortaya çıkabilirler. Hareket edememe, hissedememe, ayakta duramama, kuvvetten düşme, konuşamaz olma, gülemez hâle gelme, gözü açamaz hâle gelme, doğrulamaz hâle gelme, iştahsızlık, uykusuzluk bu tür belirtilerdir. Konuşamaz olma üzüntü, korku ve hayretin; hareket edememe, hissedememe hayretin; ayakta duramama, kuvvetten düşme, gülemez hâle gelme, gözü açamaz hâle gelme, doğrulamaz hâle gelme üzüntünün; iştahsızlık ve uykusuzluk üzüntü ve korkunun belirtisidir. Belirtiler, kilo kaybı şeklinde de ortaya çıkabilir. Zayıflama, üzüntünün belirtisidir. Belirtiler, bilinç kaybı şeklinde de ortaya çıkabilirler. Bilinç kaybında kişinin kendini kaybetmesi söz konusudur;[85] üzüntünün, korkunun ve hayretin belirtisi olarak işlenmiştir.

---

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

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

Genel olarak bakıldığında duygular ve belirtileri için şu nitelikler söylenebilir:

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

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

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

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

[86] Duyguların tasnifi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. "1.1.3.2. Psikolojik Boyutu".
[87] Duygu tasniflerinde sadece üzüntü ve mutluluğu temel duygu olarak kabul eden Weiner ve Graham gibi araştırmacılar da vardır (Ortony ve Turner, 1990: 316).

Bunun neticesinde ya sevinir ya da üzülür. SN'de, karşılaşılan bu olumlu-olumsuz, iyi-kötü zıtlıklara gösterilen tepkilerin mutluluğun belirtisi gülmek, üzülmenin belirtisi ağlamakla ifade edildiği görülmektedir: Ādem oġlı geh aġlar u geh güler (SN/5002); Gülen ḳaṣ ḳaṣ aġladı ühü ühü (SN/5530).

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

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

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

[88] "Aġla-" fiili olmadan da "zārī/zārīlıġ/zārılıḳ/zārılıḫ" isimlerinin yardımcı fiillerle (ḳıl-; it-; eyle-) oluşturduğu birleşik fiiller (YZ/1500; SN/712; SN/1443; SN/4108) ve "zārlan-" fiili (YZ/807) aynı anlamı taşır. "Zār/zār zār" zarfının "fiġān it-/eyle-" fiilleriyle (SN/1374; SN/2874) ve "iñle-/iñile-" fiilleriyle (SN/536; SN/1807) kullanıldığı da görülmektedir. Tüm bunlar göz önüne alındığında bu eylemlerin de temelde ağlama eylemi olarak değerlendirilmesi ve incelemeye dâhil edilmesi uygun görülmüştür.

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

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

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

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

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

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

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

2.1.4.1. Üzüntünün Fizyolojik Belirtileri

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

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

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

> Beñzi ṣarardı dün ü gün **aġlayu**
> Atası ṣorar aña n'olduñ dėyü
>
> Zelīḫā eydür düşde gördüm bir ṣūret
> Gerek öldür beni gerek oda at
>
> ʿĀṣıḳ oldum baḳıcaḳ ol ṣūrete

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

Bilmezem ḳandalığın anuñ ata (YZ/331-333)

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

Yusuf'un Zeliha için ağlamasına ise Zeliha öldüğünde rastlanır:

Kendüden öñdin ol Zelīḫā ḫatun ölür
Yūsuf aña iñiler **zārī ḳılur** (YZ/1500)

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

Bu ṣūret gerek bir nigārīn ola
Ki ol fitne-i Çīn ü Māçīn ola

Bunı diyüp **ağlar idi zār zār**
Gözinüñ bıñarından aḫdı bıñar (SN/562-563)

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

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

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

Nite kim naḳāş didi çün Nev-bahār
Tam üstinden **itmiş idi zār zār**

İñilerdi ol gice ṭaña degin
Dirimezdi bir laḥẓa ʿaḳlın ögin

İverdi ki yine ḳaçan ata ṭañ
Degül ʿāşıḳ olana bu ḥāl ṭañ

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

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

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

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

Girü döndi ki yaʿnī ḳızı bula
Bulımadı vü oldı artuḫ belā

Çalup çevre yil ḳovduġın añladı
İçi oda yandı iñen ṭañladı

Yañıldum diyü kendüzine ḳatı
Ḳaḳıdı ḳapup ḳoyuvirdi atı

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

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

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

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

Bir ḳavülde vardur daḫı geldi bir ün
Ḳırḳ yıldan ṣoñra gör andan avun

Ṭurdı evine gider ol ḳayġulu
Gözlerinden yaş töker ṭolu ṭolu

Çünki vardı girdi Yaʿḳūb evine
Bir ün geldi daşradan ḳulaġına

Yūsuf'uñ ḳardaşları ėrişdiler
Bir uġurdan ḳapuda çıġrışdılar

Eytdiler kim yā baba Yūsuf ḳanı
Ġāfil olduḳ ḳurd yėdi āḫir anı

Çün ėşitdi bunı Yaʿḳūb'uñ özi
Yaş ṭoldı aġladı iki gözi (YZ/136-141)

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

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

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

Dünye yügürdi yėtüben çaġıru
Eytdi varma yā Yūsuf döngil dėyü

Yūsuf eydür dönmezem Tañrı ḥaḳı
Varuram bunlaruñ-ıla ben daḳı

Ḳardaşları Yūsuf'ı aldı gider
Dünye döndi **aġlayu** feryād ėder (YZ/65-67)

Yūsuf eydür Yaʿḳūb nebī oġlıyam
Ceddüm İsḥāḳ hem İbrāhīm aṣlıyam

Ol kişi çün kim ėşitdi bu sözi
Āh ḳıldı **aġladı** göyündi özi

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

Bünyāmīn eydür buyur kim ben varam
Ol ṣūrete baḳam u yėyem ṭaʿām

Aña beñzer bir ḳardaşum var-ıdı
Bunlar eydürler kim anı ḳurd yėdi

Bir ṭoyınca baḳayım **aġlayayım**
Ḥasret odıyla cānum daġlayayım

Ḥasret odı yandurdı içüm ṭaşum
Ol sebebden eksilmez **aḳar yaşum** (YZ/1083-1086)

Bünyāmīn çünki bu sözi ėşidür
Gözlerinden seyl gibi **yaş aḳıdur**

Mīşelūm eydür ne **aġlarsın** dėgil
Aġladuġuñ nedendür bir söylegil

Döndi eydür ḳardaşum vardı benüm
Yūsuf adlu saña beñzerdi cānum

Bilmezem sen oġlısın ol ḳardaşum
Bilmedügümden **aḳar gözümden yaşum** (YZ/1095-1098)

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

Çünki Yūsuf anası ḳabrin görür
Kendüzin şol dem deveden indürür

Bir zamān **aġlar** ol ḳabri ḳucar
Gönlindeki sırrını söyler açar

Çün Yūsuf'ı yoḳladılar devede
Ḳaçmış ol ḳul dėdiler feryād ėde

İstediler dört yañadan ṭaġılu
Ol oturmış ḳabr üzre **zārī ḳılu** (YZ/236-239)

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

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

Ṣatdı Yaʿḳūb anı yandurdı beni
Aġlaram andan berü düni güni (YZ/1371)

Yūsuf ṣaldı beni bitileyü

Geldüm anı Yaʿḳūb'a muştulayu

Ol ʿavrat çün èşitdi ol sözi
Āh ḳıldı **aġladı ṭoldı gözi**

Āh ḳıldı eydür kim yā Rabbenā
Vaʿde ḳılduñ eytdüñ-idi ben miskīne

İlkin senüñ oġluñ èrişdürürem
Andan ṣoñra Yūsuf'ı ḳavışduram

İmdi geldi uş Yūsuf'dan muştucı
Artdı derdüm içümden ḳopdı öçi (YZ/1363-1367)

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

Ḳaçmasun dèyü Yūsuf'ı baġladı
Yūsuf yüzin göge ṭutup **aġladı**

Eydür èy Ḳādir Çalab bu özümi
Ismarladum uş saña kendüzümi

Şöyle dèdi **aġladı** Yūsuf nebī
Hīç ayruḳ **aġlamadı anuñ gibi** (YZ/231-233)

Sarāyuñ yapdı ḳapusın baġladı
Yūsuf anı göricegez **aġladı**

Eytdi kim èy Ḫālıḳ-ı Levḥ ü Ḳalem
Sen Çalab'sın ben saña kemter ḳulam

Bu sınuḳlu göñlümi sen eglegil
Saña sıġındum beni sen beklegil (YZ/482-484)

Ol ḳaravaş **aġladı** Ḫālıḳ'ına
İñiledi eytdi kim yā Rabbenā

Sevdügümden ayırdı Yaʿḳūb beni
İñiletdi **aġlatdı** düni güni (YZ/1341-1342)

Kimi zaman ise yardım istenen, peygamber veya makam sahibi kişiler de olabilir. Cehennem ehlinin ağlayarak Hz. Muhammet'ten yardım isteyecek olması buna bir örnektir: YZ/775;[91] YZ/807.[92] Yusuf zindandan çıkarken zindanda kalanların ağlayarak Yusuf'un kendilerine yardımcı olmalarını istemeleri de buna örnek teşkil eder: YZ/752.

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

Sāḳī ḫon-salar Yūsuf ol üçi
Söyleşürler her biri ḳılduġı suçı

Dertlü derdin söyleşür her biri
Aġlaşurlar zindān içre ḳıġırı (YZ/623-624)

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

Çü ben gidiserem kime ḳalısar
Oġul olmasa düşmenüm alısar

Bunı fikr idüp dāyimā **aġladı**
Ümīẕini bir Tan͡grı'ya baġladı (SN/394-395)

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

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

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

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

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

Ṭolup gözleri indi yaş yüzine
İçin söyledi kendü kendüzine

Didi kime saḳlar atam iy ʿaceb
Ṣaḳındugı benden neyidi sebeb (SN/506-507)

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

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

Çıḳardı vü bıraḳdı tīz çuḳalın
Çoḳ **aġladı** yoldı ṣaçın ṣaḳalın

Süheyl içün **aġladı** eydür hele
Dirīġā ki añsuzda düşdi ele (SN/4512-4513)

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

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

İşidicegez şāh öküş **ağladı**
Ki ġayret odı yüregin ṭaġladı

Didi iy dirīġā benüm key adum
Apañsuzda yañlış işe uġradum

Eger ol ḳadar biledüm ki Süheyl
Benüm ḳızuma eylemiş idi meyl

Dökince vü ṣaçınca çoḳ mālını
Baña azacuḳ kendü aḫvālini

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

Didüm çünki ardıradın yitdüñüz

Ṣanurduḫ kim ol ikisin ṭutduñuz

Gerek hem ḳaḳıyup ḳırasız bizi
Ḳuluñdan çü Faġfūr şeh bu sözi

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

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

Ṣoñ ucı ḳıza ḳatı yalvardı ol
Ki noldı bulıviresin baña yol

Ölince unutmayam ol eylügi
Hem eylük idendür kişiler yigi

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

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

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

Bu aracuġa degin diyicek Süheyl
Gözinüñ yaşı aḳdı nite ki seyl

Sözi bu araya getürdi hemīn
Örü ṭurımadı oturdı hemīn (SN/4996-4997)

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

ʿĀşıḳ olur bir naẓarda ṣūrete
ʿĀşıḳ olan nice uyuya yata

Beñzi şarardı dün ü gün aġlayu

Atası ṣorar aña n'olduñ dėyü (YZ/330-331)

Dāye eydür yā ḳızum dön bir berü
Neden **oldı** göreyüm **beñzüñ ṣaru**

Zelīḫā eydür ol ʿİmrānī ḳulını
Beni böyle ḳıldı gördüñ mi anı

ʿĀşıḳ ḳıldı beni uş añladum
Kāşki yüzini göricek öleydüm (YZ/453-455)

Gün geldükçe **eti teni ṣararur**
ʿIşḳ odı yaḳar anı ṣayru ḳılur (YZ/447)

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

Anı gördiler kim ayaḫdan düşüp
Yatur dürlü ḳaygu başına üşüp

Egilmiş boyını **ṣararmış yüzi**
İñiler ṭolar ḳan yaş ile gözi (SN/637-638)

Dükedür teni ġuṣṣa düni güni
Nite kim güneş ḳarı od odını

Aġardur ṣaḳalı ḳızardur gözi
Ḳarardur göñüli **ṣarardur yüzi** (SN/4233-4234)

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

Çü dāye yavuz ḥālde gördi ḳızı
Ki yüregi yanup **ṣarardı yüzi**

Eṣer eylemiş ʿışḳ odı cānına
Söze başladı oturup yanına (SN/883-884)

Anuñçün ki bu ʿışḳa ḳatlanmazın
Eritdi tenüm küllī azın azın

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

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

Varup görmege yüridi anı cüst
Ne bilsün göricek olasını süst

Baḳup gördi ḥayrān olup ḳaldıdı
Çoḳ aġladı vü çāresüz oldıdı

Ögin dirdi vü çıḫdı andan girü
Gözi ṭolu yaş ḳan u **beñzi ṣaru** (SN/3949-3951)

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

Niçün dek dururken bir āh eyledüñ
Ṣanasın ki ḳatı günāh eyledüñ

Yüzüñ beñzi ḳalmadı her demleyin
Gülef bigidi **oldı çigdemleyin** (SN/2008-2009)

Oturmış idi ol ġuṣṣadan **beñzi saz**[93]
Hemīn ḳuru etmek yir idi az az (SN/4635)

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

Apañsuzda yavu ḳulalı anı
Ṣınamış olalar görenler beni

Ne oturmaġum var ne yatmaḳlıġum
Muḥāl ola anı unutmaḳlıġum

Ṭudaġum ḳurur ansuz aḳar yaşum
Diri olduġumca hemīndür işüm

Gözümde ḫayāli içümde odı
Żamīrümde fikri dilümde adı (SN/4981-4984)

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

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

Bildi Yūsuf bunlaruñ n'ėttügini
Öldürmek ḳaṣdın bunlar ėtdügini

Bu kez añsuzdan **güler** Yūsuf nebī
Gülmedi ʿömrinde **hīç anuñ gibi**

Yehūda eydür neye **güldüñ** gey ulu
Eyt baña bildür ne ṭuyduñ baḫtlu

Yūsuf eydür şol vaḳt kim babam size
Ismarladı ne dėdi ḳamuñuza

Bir ṣıġıncaḳ ṣandumdı içümde ben
Gelür-iken sizüñ-ile bunda ben

Kişinüñ kim bunca ḳardaşı ola
Yā anuñ bunca bile işi ola

Eytdüm ḳardaş ḳardaşa nite ḳıya
Bu ḫayāl gėçdi içümden ėy uya (YZ/75-81)

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

Eytdiler kim yā baba Yūsuf ḳanı

Ġāfil olduḳ ḳurd yėdi āḫir anı

Çün ėşitdi bunı Yaʿḳūb'uñ özi
Yaş ṭoldı aġladı iki gözi

Düşer Yaʿḳūb **uşşı gider oġınur**
Ḳardaşları ḳamu gögsin döginür (YZ/140-142)

Cihān içre ḥasretüm sensin benüm
Ḳorḳaram kim görmeyem seni cānum

Bunı böyle dėr içinden sıġınur
Yėre **düşer** bir uġurda **oġınur** (YZ/1224-1225)

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

Cevābında eydür ḳanı ʿaḳl u rāy
Ki divşüreven nideyim vāy vāy

Gidüp ögi düşdi vü ṭoldı gözi
Ṣarardı şu gül bigi tāze yüzi (SN/1234-1235)

Ve līkin elinden ḳodı ḳopuzı
Düşüp gitdi ögi ṣarardı yüzi (SN/1297)

Çü baḫdı ṣuya gördi kim gölge yoḫ
Ṭonın yırtuban zārılıḫ ḳıldı çoḫ

Uçuḫlu bigi **düşdi** ṣu içine
Ṭutuldı dil vü ḳısıldı çine (SN/1443-1444)

Bayıḳ bildi kim gördi ol yüzini
Göricek **yavu ḳıldı kendüzini**

Pes andan revān döndi ḳız ḳıçına
Girü indi ṭamdan sarāy içine (SN/1503-1504)

Çaḳ öyleye degin **ögin dirmedi**
Gözini açup ʿālemi **görmedi**

Yatur idi bī-ʿaḳl u bī-hūş u rāy
İşi aġlamaḳdı sözi vāy vāy (SN/1507-1508)

Çü şiʿri oḳudı göñli hem birine

Olımadı vü **düşdi bī-ḫoẕ** yine (SN/1520)

Düşüp yatur idi ne ʿaḳl u ne fehm
Ne hūş ü ne fikr ü ne tedbīr ne vehm

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

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

Çü irişdi ṣaḳā-ḫāneye ol ṣūreti
Görüp eyledi āh ḳatı ḳatı

Anuñ bigi çoḫ zārılıḳ itdidi
Ki ṭoprağa **düşüp ögi gitdidi** (SN/4107-4108)

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

Ḳızı Zelīḫā düşde gördi bir ṣūret
Yūsuf'uñdı düşde gördi ol ṣūret

ʿĀşıḳ olur bir naẓarda ṣūrete
ʿĀşıḳ olan nice **uyuya yata** (YZ/329-330)

Dürlü niʿmetler buyurdı getürür
Her birinüñ öñlerine yėtürür

Ḳamu yėdi Bünyāmīn hīç **yėmedi**
Aġlamaḳdan iki gözi diñmedi

Yūsuf ṣorar aña kim n'oldı saña
Aġlamaġuñ nedendür bir eyt baña

Göz yaşı diñmedi sen aġlayu
Bunlar yėdi sen oturduñ ḳayġulu (YZ/1079-1082)

Dirīġā ki alısar uş taḫtumı
Bu aradan iledi̇ser raḫtumı

Bunı ṭamda fikr eyledi ṭurdı çoḫ
Ḳarārı vü ṣabrı vü **uyḫusı yoḫ** (SN/954-955)

Ṣudan gitmemiş irteye dek gözi
Görine diyüp Nev-bāhar'uñ yüzi

Süheyl'üñ dilegi tamām olmamış
Ṭam üstine ol umduġı gelmemiş

Ṭaña dek fiġān eylemiş zār zār
Ne yatup uyumış ne ṭutmış ḳarār (SN/1372-1374)

Gemiden çıḫuban şara vardılar
Yaraḫlamaġa ne kim el urdılar

Ṭañ atınca Ḳayṭās **uyımadı**
Ne ġuṣṣa ḳodı kim anı yimedi

Ṭaʿām aġzına ḳomadı bir soḫum
Gül-istāna incü ṣaçardı toḫum (SN/3172-3174)

Ṣunuñ bigi yaḳdı anı ʿışḳ odı
Ki bir yaña nāmūsı ʿārı ḳodı

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

Benüm ḥālümi daḫı itgil ḳıyās
Ki sensüz dügünüm baña oldı yas

Günüm şöyle geçdi eger biledüñ
Ṭaña ḳaluban merḥamet ḳıladuñ

Ne ṣu içdüm ü **ne yiyesi yidüm**
Ne bir laḥẓa diñlendüm ü **uyudum** (SN/1886-1888)

Aña ol gice ṣanki bir yıl idi
Ne bilür yüridügi ḳaç mīl idi

Ṣu dün dulpı ḳayġudan u ḳorḫudan
Ne ḥaẓẓ[94] **aladı gözleri uyḫudan**

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

Kişi çün yiyesi yiyüp ṭoḫ ola
Yaraşur ki uyḫu gözine gele

Ki ol ḥādde arnuġ u miskīn gider
Gözi uyḫu göñli ṭaʿāmı nider

Ṭañ atınca ṣayar idi ılduzı
Imızġanmamış idi bir dem **gözi** (SN/2864-2868)

Bu göñül daḫı bir belādur aḫı
Ki ʿışḳ ola vü ḳaygu ḳorḫu daḫı

Girü sürdi bir hafta gitdi tamām
Gözi uyḫu almaz u **göñli ṭaʿām** (SN/2949-2950)

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

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

Yūsuf eydür nitedür babam ḥāli
Nice oldı ol benden ayrılalı

Döndi eydür kim ne ṣorarsın anı
Sen gideli yėre ḳoymadı teni

Eti teni zārīlıḳla **eridi**
Gözi yaşı ırmaḳ oldı yüridi

Ol nāzenīn gözleri görmez anuñ
Gitdi ḥāli süñügi dėrmez anuñ

Kendü daḫı **ḳavzanup ṭuramaz örü**
Dün gün ol senüñ-içün ḳıġıru (YZ/1112-1116)

Ḳavzanup ṭurmaduġum yazġıl aña
Gözlerüm görmedügin hem eyt aña (YZ/1245)

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

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

Didi añsuzın eyle beñzer ki ben
Düşeven ṭaġa vü ṭutavan yaban

Anuñçün ki bu ʿışḳa ḳatlanmazın
Eritdi tenüm küllī azın azın (SN/1945-1946)

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

Bu ṣūret gerek bir nigārīn ola
Ki ol fitne-i Çīn ü Māçīn ola

Bunı diyüp aġlar idi zār zār
Gözinüñ bıñarından aḫdı bıñar

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

Ne güler idi vü ne oynar idi
Düni güni ʿışḳ ile göyner idi (SN/562-565)

Anı gördiler kim **ayaḫdan düşüp**
Yatur dürlü ḳayġu başına üşüp

Egilmiş boyını ṣararmış yüzi
İñiler ṭolar ḳan yaş ile gözi (SN/637-638)

Çü destūr bulmadı döndi girü
Ümīẕin üzüp oda yandı girü

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

Ki oġlan ḫoş olmış iken añsuzın
Girü ṣayru oldı **açamaz gözin** (SN/717)

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

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

Çü **şaḳal ḳara ḳılına aḫ ḳara**
Eger ḳalsa göñül içinde ḳara (SN/4131)

Dükedür teni ġuṣṣa düni güni
Nite kim güneş ḳarı od odunı

Aġardur şaḳalı ḳızardur gözi
Ḳarardur göñüli ṣarardur yüzi (SN/4233-4234)

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

Çü ben ṣūretüñ gördüm iy māh-rū
Hemān ḳubbede yazlu andan berü

Atam ġuṣṣadan kendüzin **ḳaḫladı**
Ögüt virdi vü göñlümi saḫladı (SN/2043-2044)

2.1.4.2. Mutluluğun Fizyolojik Belirtileri

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

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

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

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

Ne ṣormaḫ gerek ḥālüm andan girü
Ki cānsuz olan gövde ḳalur ḳuru

Bu kim gösteresin baña yüzüñi
Girü ṭartasın şöyle kendüzüñi

Ben aña döyemezvenin nideyin
Gelüp neyledüm nitesi gideyin

Peşīmānvanın bunda geldügüme
Beni ḳomadı ʿışḳ bildügüme

Bilimezvenin kim niçeye degin
Bu göñlüm benüm dirmeyiser ögin

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

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

İnandı bu işitdi and içdügin
Didügini başından hep geçdügin

Yiñileyin açıldı vü **güldi** ḫoş
Anuñ ḥālini bildi vü oldı ḫoş

Didi şindi bildüm sözüñ toġrusın

Benüm ile hem yār u hem ṭoġrusın (SN/2051-2053)

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

Cühūd ol gice daḫı yarındası
Sürüp gitdi giderdi gör nicesi

Çü gördi çeri girüden yitmedi
Ṣuya ṣaldı lenger daḫı gitmedi

Ḳızuñ ḳıtına geldi vü **güldi** ḫoş
Didi ḳayġudan küllī ḳurtılduḳ uş (SN/3232-3234)

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

Ėrdiler bunlar evine tīz ėti
Gördi Yaʿḳūb bunları **güldi** ḳatı

Yine döndi aġladı zārī ḳılu
Gülmiş-iken ilerü öñdin ulu

Eytdiler **gülmek** nedür ėt belgülü
Yine n'içün aġladuñ zārī ḳılu

Yaʿḳūb eydür çünki baḳdum ben size
Ṭatlu iyi geldi hem sizden bize

Anı ṭuydum **güldüm** ilkin sevinü
Ṣādī ḳıldum cānum anda avınu

Ṣoñra çirkīn iyi ṭuydum ben yine
Anuñ-içün aġladum döne döne (YZ/997-1002)

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

Bünyāmīn aldı n'ėdesin bilmedi

Sırça ṣandı aña raġbet ḳılmadı

Güldi Yūsuf ḳoluña ur dėr anı
İlteyüm ḳardaşlaruña dėr ben seni (YZ/1044-1045)

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

Seyyid öñinde ṭururlar zārlanup
Bu nişāndan zinhār dėyü ʿārlanup

Yā bizden gider bunı ḳurtulalum
Yā bizi ilet ṭamuda yanalum

Bu nişān-ıla uçmaġı biz n'ėderüz
Ṭamuya yanmaġa gėrü giderüz

Çün bu sözi ėşitdi ol Muṣṭafā
Ol muʿallā ol müzekkā müctebā

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

SN'deki gülmenin örneklerinden biri, Hâverân hükümdarında görülür. Nakkaşla Süheyl'in kavuşma anına tanık olan Hâverân hükümdarının mutluluğu gülmesinden anlaşılır:

Süheyl ol yañadan ḳatı aġlayu
Dükenmiş idi ṭāḳatı aġlayu

Naḳāşuñ ḳatına revān geldidi
Görüben şeh-i Ḫāverān **güldidi**

Örü ṭurdı elinde ṭolu ayaḫ
Ki içüre nite ki ṭutdı bayaḫ (SN/4664-4666)

Başka bir örneğe ise Süheyl'in anlattıklarını dinleyen kişilerde rastlanır. Süheyl, Yemen'e döndüğünde babasına ve etrafındakilere başından geçenleri anlatırken keyif veren, güldürücü durum ve olaylara dinleyenlerin güldüğü görülür. Özellikle kamçıyı yiyen Yahudi'nin kaçışı herkesin hoşuna gider:

Başından geçenleri söyler idi

Ḥikāyetlerin şerḥ eyler idi

Gehī **güler idi** nite kim bahār
Geh aġlardı bülbülleyin zār zār

Cühūduñ işin añıcaḳ bir zamān
Ḳamunuñ işi **gülmek idi** hemān (SN/5330-5332)

Mutluluğun fizyolojik belirtilerinden yüzün kızarması, yüze renk gelmesini, yüzün canlanmasını ifade eder. SN'de, Süheyl'de rastlanır. Dadı, Nevbahar'dan haber getirdiğinde Süheyl'in yüzünde bu belirti ortaya çıkar. Süheyl'i mutlu eden, Nevbahar'ın onu kendi köşküne davet etmesidir:

Yüz urdı Süheyl'e duʿā eyledi
Sımarladuġın ḳız aña söyledi

İşitdi ḳarıdan Süheyl ol sözi
Gülef gibi ḫoş **tāze oldı yüzi** (SN/1720-1721)

Mutluluğun fizyolojik belirtilerinden ağlama, uzun süre birbirlerinden ayrı kalanların kavuşmaları esnasında görülür. Kavuşma, özlemin nihayete ermesidir. O anda duyulan mutluluk da özlem kadar büyük olur. Ağlama aynı zamanda mutluluğun ne denli yoğun yaşandığını da ortaya koymaktadır. Her iki mesnevide de ağlamanın örneği bulunur. YZ'de, Yusuf ile ailesinin kavuşmasında; Beşir ile annesinin kavuşmasında rastlanır:

Çünki girür Bünyāmīn ol ḫalvete
Ḳardaşın görür teginür devlete

Bir zamān bunlar görişür **aġlaşur**
Ferişteler görür anı ṭañlaşur (YZ/1110-1111)

Atdan indi görişdi atasına
Yürüdi yayan anuñ bilesine

Dāyesi daḫı görişdi **aġladı**
Anı gören ḳamu ṭurdı ṭañladı

Mıṣr'a girdiler ḳamusı sevnişü
Şükr ḳıldı ḥasretine ḳavışu (YZ/1407-1409)

Beşīr eydür benem oġluñ dėdügüñ
Benem āḫir ol ḥikāyet ėtdügüñ

Bunı ėşidür düşer şol-dem yėre

Güci yėtmez kim ṭura ʿaḳlın dėre

Bir zamān yatar örü ṭurur gėrü
Yine düşer oġul dėr çaġırur

Bu kez ṭurur görişürler **aġlaşu**
Kim görürse ḳalurlar ʿacebleşü (YZ/1373-1376)

SN'de, Kaytâs ile kız kardeşinin kavuşmasında; Süheyl ile nakkaşın kavuşmasında; Süheyl ile nakkaşın Nevbahar'la kavuşmasında; Yemen hükümdarı Bahr'ın, oğlu Süheyl'le kavuşmasında görülmektedir:

Gice oldıġı laḥẓa ḳız ḳardaşı
Deñizden çıḳa geldi bile işi

Baḳup gördi Ḳaytās'ı anda yatur
Arup bilmez idi ki ḳanda yatur

Ḳolın aşdı vü üstine düşdidi
Ḳatı ḳatı **aġladı** vü ḳoşdıdı

Çü Ḳayṭās gördi vü ḳaldı ṭaña
Çoḳ **aġlaşdılar** ṣoñra ṣordı aña (SN/3853-3856)

Süheyl'e didi indi dur gel berü
Yaşınma vü oturmaġıl añaru

Göriş ü ḳoçış yüzüñe yüzin ur
Niçe ḳan yaşın döke ṭur ṭur

Süheyl ol yañadan ḳatı **aġlayu**
Dükenmiş idi ṭāḳatı **aġlayu** (SN/4662-4664)

Süheyl'üñ ḳoça ḳoça öpdi yüzin
Saḳalına sürdi ayaġı tozın

Geh ol ḳoçdı anı vü geh anı ol
Fiġān idüp **aġlaşdılar idi** bol (SN/4676-4677)

Süheyl ü naḳāş oldı vü Nev-bahār
Aġup köşke **aġlaşdılar zār zār**

Yaşı dökdiler nite kim sözlerin
Silerler idi şükr idüp yüzlerin

Ki bunca belālar geçürmiş iken
Ṭoġanumuz elden uçurmış iken

Üçümüzi Tan͡grı bir araya uş
İrişdürdi vü vaḳtümüz oldı ḫoş (SN/5084-5087)

Elin aldı öpdi ḳodı başına
Ṭaña ḳaldı anuñ **gözi yaşına**

Didi bizüm içün sen olġıl esen
Yil uġramasun saña yavuz esen

Yiyelim içelüm ṭapuñda senüñ
Ölince ḳalalum ḳapuñda senüñ (SN/5299-5301)

Alınan güzel bir haber de kavuşma etkisi yaratır, kişiyi mutlu etmeye yeter. SN'de, bunun örneğine rastlanır. Yıllardır kızının izini süren ve ondan haber alamayan Çin hükümdarının Süheyl'den gelen mektupta kızı Nevbahar'ın sağlığının yerinde ve Süheyl'in yanında olduğunu öğrenince mutluluktan ağladığı görülür:

Süheyl'üñ bitisin çü Faġfūr şāh
Oḳıdı öküş **ağladı** didi āh

Birezden yire sürdi öküş yüzin
Delim eyledi şükr bildi ḳızın

Ki diri durur yārı ḳatındadur
Ḥarīfi vü dil-dārı ḳatındadur (SN/5147-5149)

2.1.4.3. Korkunun Fizyolojik Belirtileri

Korku, gerçek ya da algılanan olası tehdide karşılık verilen duygusal tepkidir. Korku ile birlikte, bir otonom sinir sistemi aktivitesi olan "savaş" ya da "kaç" tepkisi ortaya çıkar. Bu da canlıların herhangi bir tehlike ile karşı karşıya kaldıklarında, tehlikelere hızlı tepki verebilmelerine ve kendilerini savunabilmelerine yardımcı olmaktadır (Eldoğan Eken, 2020: 210). Sinir sisteminin vücuda salgıladığı hormonlar sonucunda "kalp atış hızı, solunum derinliği ve hızı, beden ısısı, zihinsel aktivite, kandaki glikoz ve yağ asidi düzeyi artar, göz bebekleri büyür, vücuttaki histamin miktarı azalır." (Cannon, 1915'ten aktaran Eldoğan Eken, 2020: 221).

Mesnevilerde, korkunun fizyolojik belirtileri olarak "yüzün sararması", "yüzün kızarması", "konuşamaz olma", "ağlama", "dudağın kuruması", "terleme", "sıçrama", "titreme", "kendini kaybetme", "uykusuzluk" ve "iştahsızlık" karşımıza çıkar.

Yüzde beliren renk değişimlerinden sararma örneği her iki mesnevide de bulunur. YZ'de, Yusuf'un kardeşlerinde rastlanır. Yusuf'a yaptıkları bütün kötülükleri sarayın duvarında, nakşedilmiş olarak gördüklerinde; Yusuf, kendisini köle olarak satarlarken hazırlamış oldukları belgeyi sultan olduktan sonra ellerine verip yazılanları hatırlattığında korkudan yüzlerinin solduğu görülür:

Eydürler bizüm ol yavuz fiʿlümüz
Bunda yazulu Yūsuf'a ḳılduġumuz

Ol-dem kim bunlar ṣūrete baḳışur
Beñzi ṣolar ḳamu ḳorḳar titreşür (YZ/1069-1070)

Yūsuf eydür ṣatmışsız bir oġlanı
Üç ʿaybı var dėyü yazmışsız anı

Ḳamu dili ṭutıldı **beñzi ṣolu**
ʿAḳlı gitdi ḳorḳudan oldı delü (YZ/1277-1278)

SN'de ise bu belirtiye Çin hükümdarı ve nakkaşta rastlanır. Çin hükümdarını korkutan şey, eğlence meclisinde kendisine içki sunan sakinin Nevbahar olma ihtimalidir. Bu korkuyu yaşadığı, yüzünün sararmış olmasından anlaşılmaktadır. Nakkaşı korkutan şey ise ordusuyla Çin'den ayrılıp Yemen'e dönerken, Çin hükümdarı ve askerlerinin tozu dumana katarak peşlerinden geliyor olmasıdır. Onları görüp korkan nakkaşın yanağının daha genel ifadeyle yüzünün sararmasından söz edilir:

Şu deñlü ḳılınç eyledi Nev-bahār
Ki utandı şeh ṭutdı göñli ḳarār

Girü çıḫdı yüridi meclis ṣaru
Ḳızardı **olmış iken beñizi şaru** (SN/2189-2190)

Baḳup gördi Çīn'din yaña ḳopdı toz
Ḳayurdı **ḳızıl yañaġı oldı boz**[95]

İçi ḳopdı didi dirīġā vü āh
Gelen Çīn çerisi durur pādişāh (SN/2546-2547)

Yüzde beliren renk değişimlerinden kızarmanın örneğine, SN'de, Nevbahar'da rastlanır. Nevbahar saki kılığına girip babasına ve erkek kardeşlerine hizmet ederken onların kendisinden şüphelendiğini ve yerinde olup olmadığını kontrol etmek için

[95] "Ḳayurdı ḳızıl yañaġı oldı boz" ifadesinden nakkaşın al yanaklı olduğu düşünülebilir. Müellif bunu vurgulamak için beniz veya yüz değil, yanak sözcüğünü kullanmayı tercih etmiş olabilir.

saraya doğru gittiklerini anlayınca onlardan önce hızla saraya gidip odasına girer. Odaya girdiğinde yüzü kızarmıştır. Bu kızarıklığı ancak yüzünü örterek gizleyebilmiş ve kızarıklık başkaları tarafından fark edilmemiştir. Yüzün kızarmasını hem hızlı hareket etmenin hem de korkunun fizyolojik tepkisi olarak düşünmek mümkündür. Nevbahar, babası ve kardeşlerinden önce saraya gitmek için acele etmiş, hızlı hareket etmiştir. Aynı zamanda yakalanma, her şeyin ortaya çıkma korkusunu da içinde taşımaktadır:

Şoloḫ sāʿat el ṭutuşup ṭurdılar
Sarāyuñ revān yolına girdiler

Girü geldi ḳızuñ **ḳızardı yüzi**
Yaşurdı vü yüzin yuvutdı izi

Nite kim didümdi bayaḫ yirine
Yine vardı oturdı çaḫ yirine

Ṣanasın emek görmemişdür ü renc
Oturdı öñinde düzüp satranc

Bir ay yüzlü ḳız ile oynar idi
Yürek ṭolu ḳan nite kim nār idi (SN/2203-2207)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden konuşamaz olma her iki mesnevide de görülür. YZ'de, Yusuf'un kardeşlerinde karşımıza çıkar. Onlar zamanında tüccara değersiz göstererek Yusuf'u ucuza satmışlar, bunu da satış belgesinde açıkça belirtmişlerdir. Yıllar sonra Yusuf, Mısır sultanı olarak ellerine bu belgeyi verip yazılanları hatırlattığında kardeşlerinin korkudan o an konuşamaz oldukları görülür. SN'de ise Nevbahar'da karşımıza çıkar.[96] Eğlence meclisinde kendisine içki sunan sakinin kendi kızı olduğundan şüphelenen Çin hükümdarı bunu anlamak için onu konuşturarak sesini duymak istediğinde sakinin (Nevbahar'ın) korkudan o an konuşamadığı görülür:

Yūsuf eydür ṣatmışsız bir oğlanı
Üç ʿaybı var dėyü yazmışsız anı

Ḳamu **dili ṭutıldı** beñzi ṣolu
ʿAḳlı gitdi ḳorḳudan oldı delü (YZ/1277-1278)

Ayaġ aldı vü ṣordı kim iy yigit

[96] Bu örnekte, her ne kadar korkudan o anlık konuşamama söz konusuysa da Nevbahar aslında olayın genelinde kendini ele vermemek adına bilinçli bir şekilde de sesini çıkarmamaktadır.

Aduñ ne durur baña bellü eyit

Dürişüp ḳoluñı ṣıġarsın be-cid
Bizi ayaġile ṣıġarsın be-cid

Ṣoloḫ dem ḳıza düşdi iş müşkili
Büküldi bili vü **ṭutuldı dili** (SN/2245-2247)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden ağlamaya, her iki mesnevide de rastlanır. YZ'de, korkudan ağlayan, Yusuf'un kardeşleridir. Yusuf onların yaptıkları bütün kötülükleri sarayın duvarına nakşettirip görmelerini sağladığında; Mısır'da isyan çıkarmayı planlamalarının ardından Mısır sultanı Yusuf onları huzuruna çağırttığında; Yusuf onlara kendisinin kim olduğunu açıklamadan önce yaptıkları her şeyi (kardeşlerini kuyuya attıklarını, köle olarak sattıklarını) tek tek hatırlatıp öldürülmelerini emrettiğinde korkudan ağladıkları görülür:

Ol-dem kim bunlar ṣūrete baḳışur
Beñzi ṣolar ḳamu ḳorḳar titreşür

Yūsuf eydür getürüñ etmek ü aş
Öñlerinde ḳodurur aḥsen şābāş

Bunlar ḳamu **ağlaşur** baḳmazlar aşa
Yūsuf ṣorar yėmedüñüz siz paşa (YZ/1070-1072)

Ṭururlarken bunlar anı ṭanışı
Yūsuf'dan geldi bulara bir kişi

Geldi eytdi sizi ʿazīz oḳıdı
Vardılar **gözlerinden yaş aḳıdı** (YZ/1188-1189)

Yūsuf emr ėtdi buları baġladur
Öldürüñ dėr ḳamusını **ağladur**

Aġaca aṣuñ buları kim öle
Yalvardılar ḳamusı **zārī ḳıla**

Eytdiler yoġ oldı bizden birümüz
Aġlamaḳdan görmez oldı atamuz

Biz ḳamuyı görmez-ise ol n'ėde
Bir uġurda ol cānını terk ėde

Böyle dėyü ḳamusı **ḳıldı zārī**
Ėşit imdi ol Yūsuf peyġāmberi (YZ/1307-1311)

SN'deki örneklerden biri, Nevbahar'da görülür. Yahudi, kendisini Çin hükümdarının oğlu olarak tanıtıp gemisine binen Nevbahar'ın aslında erkek değil de kız olduğunu öğrendiğinde kandırıldığı için öfkelenir ve Nevbahar'ı sorguya çeker. Yüzünü görmek için peçesini açmasını ister, ağır sözler söyler. Bu durum karşısında Nevbahar'ın korktuğu, korkudan ağladığı anlaşılır. Nevbahar'ın bulunduğu yerin mezara, Yahudi'nin sorgu meleğine benzetilmesi ve dökülen gözyaşının çokluğu korkunun yoğun yaşandığını göstermektedir:

Cühūduñ ol eyle itdügin gördi
Ṣanasın aña ḥücresi gūrdı

Ṣorıcı bigi ol ṭurupdur ṣorar
Ne ṣormaḫ sülük bigi ḳanın ṣorar

Gözinden yaş eyle **revān oldıdı**
Ki içi geminüñ deñiz ṭoldıdı (SN/3100-3102)

Diğer örneğe ise Kaytâs'ta rastlanır. Onu korkutan, ölüm korkusudur. Tûfân ilinde, Salûk'un öldürülerek ve Yahudi'nin kırbaçlanarak cezalandırıldığını görüp yargılanma sırası kendisine geldiğinde korkudan ağlar. Bu örnekte, korkunun başka bir belirtisi olan dudağın kuruması da yer almaktadır:

Çü Ḳayṭās ol heybete baḫdıdı
Ṭudaġı ḳurıdı yaşı aḫdıdı

İñen ḳorḫuban didi iy vay baña
Ne müşkil işe uġradum u buña

Baña daḫı şindi anı ideler
Ya ḫoẕ öldürüp ḳoyalar gideler

Hemān sāʿat añladı anı naḳāş
Ki Ḳayṭās ḳorḫuban **aḳıtdı yaş** (SN/5073-5076)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden terlemeye SN'de, Nevbahar'da rastlanır. Onun korkutan, gördüğü rüyadır. Korku duygusunu, rüyasında yaşamıştır. Rüyasında büyük bir doğan, kendisini kapıp götürmeye çalışmaktadır. Uyandığında korkudan terlediğini görür:

Ṣanur kim düşer ü yire boyanur
Hemān laḥẓa ol ḳorḫudan uyanur

Görür döşegin ışladu **derlemiş**
Ḳamu gövde ditrer nite kim ḳamış (SN/872-873)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden sıçramaya SN'de, Nevbahar'da rastlanır. Endişeli şekilde uykuya dalmasının rüyasında korkmasına etki ettiği anlaşılmaktadır. Gördüğü rüyalar yüzünden korkup sıçrayarak uyandığı görülür:

Melūl oldı ḳayġuya batdı yine
Döşeginüñ üstine yatdı yine

Bu kez gördi bir ḫoş ṣūretlü kişi
Ki göñlini aldı anuñ baḳışı

Dir idi beni ḳılduñ āvāre sen
Melāmet ḳamu ile vü şāra sen

Viṣālüñe ilişmedin hergiz uş
İderven firāḳuñ aġusını nūş

Bunı didi vü zār zār iñledi
Yavu vardı vü ḳızı **beliñledi**[97]

Çıġırdı vü dāyesini oḳudı
Bu gördügi düşini aña didi (SN/877-882)

Ol uyḫu arasında yaş dökdi çoḫ
Düş içinde ṣu içmek aṣṣısı yoḫ

Beliñleyü ṭurdı ne budur ne ol
Cānı azacuḫ ḳalup u ḳayġu bol (SN/2915-2916)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden titreme, her iki mesnevide de bulunur. YZ'de, Yusuf ve Yusuf'un kardeşlerinde rastlanır. Yusuf'u korkutan, kardeşleridir. Yusuf'u attıkları kuyunun etrafına bir kafilenin konakladığını, Yusuf'un da orada olduğunu gördüklerinde yanına gidip kendi dillerinde ona bir şeyler söylerler. Söylenenler karşısında Yusuf'un korkudan titrediği görülür:

Dillerince ḳorḳutdılar ol oġlanı
Ḳorḳusından Yūsuf'uñ **titrer** cānı (YZ/210)

Yusuf Mısır sultanı olduğunda korkma sırası kardeşlerine geçer. Yusuf'a yaptıkları bütün kötülükleri sarayın duvarında, nakşedilmiş olarak gördüklerinde; askerler kayıp ölçeği Bünyamin'in yükünde bulduğunda; Yusuf kendilerine kızıp

[97] Dîvânu Lugâti't-Türk'te "beliñle-" fiili "(insan için) korkup uykudan sıçramak, (hayvan için) bir şeyden korkup sıçramak ve kaçmak" şeklinde tanımlanmıştır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 582).

ayağını kuvvetle yere vurduğunda; Yusuf peçesini açıp yüzünü gösterdiğinde korkudan titredikleri görülür:

Eydürler bizüm ol yavuz fiʿlümüz
Bunda yazulu Yūsuf'a ḳılduġumuz

Ol-dem kim bunlar ṣūrete baḳışur
Beñzi ṣolar ḳamu ḳorḳar **titreşür** (YZ/1069-1070)

Bünyāmīn yükinde ol ṣāʿ bulınur
Ḳamu **titrer** ḳorḳusından oġınur (YZ/1148)

Yūsuf ṭurdı köşkini tepdi paşa
Titredi sarāy ki az ḳaldı düşe

Anı gördi ḳamusı **titreşdiler**
Oġınuban ḳamu yère düşdiler (YZ/1193-1194)

Çünki görür bunlar Yūsuf yüzin
Āh ėderler unudurlar kendüzin

Heybetinden **aʿżāları titreşür**
N'ėdelüm ḳamu ṭurdı söyleşür (YZ/1314-1315)

SN'de ise bu belirti, Süheyl ile Nevbahar tarafından dile getirilir. Geceleri gizli bir şekilde buluşan âşıkları, yakalanma ihtimali tedirgin eder. Böyle bir durum vaki olursa korkudan titreyeceklerini öngörürler. Bu titreyiş, söğüt ağacının titremesine benzetilerek verilir:

Eger añsuzın nesne çaldıraya
Ya bir ḳul gelüben ḳapu araya

Gerek **didremek** bize sögüt bigi
Hele bu sözi didüm ögüt bigi (SN/1933-1934)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden kendini kaybetmeye YZ'de, Yusuf'un kardeşlerinde rastlanır. Askerler kayıp ölçeği Bünyamin'in yükünde bulduğunda; Mısır sultanı Yusuf kendilerine kızıp ayağını kuvvetle yere vurduğunda korkup kendilerini kaybettikleri görülür:

Bünyāmīn yükinde ol ṣāʿ bulınur
Ḳamu titrer ḳorḳusından **oġınur** (YZ/1148)

Yūsuf ṭurdı köşkini tepdi paşa
Titredi sarāy ki az ḳaldı düşe

Anı gördi ḳamusı titreşdiler
Oġınuban ḳamu yėre **düşdiler** (YZ/1193-1194)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden uykusuzluk SN'de, iştahsızlık her iki mesnevide karşımıza çıkar. YZ'de, Yusuf'a yaptıkları bütün kötülükleri sarayın duvarında, nakşedilmiş olarak gören Yusuf'un kardeşlerinin korkudan yemek yemeyi istemedikleri; SN'de, Nevbahar'ın Salûk'un elinden kaçıp ormanda kaldığında ve deniz kıyısında tehlikeli hayvanlar görüp yola koyulduğunda korkudan uykusuz kaldığı, yemek yiyemediği, Yahudi'nin bir aslan tarafından atının yendiğini gördüğünde korkudan sabaha kadar uykusuz kaldığı görülür:

Eydürler bizüm ol yavuz fiʿlümüz
Bunda yazulu Yūsuf'a ḳılduġumuz

Ol-dem kim bunlar ṣūrete baḳışur
Beñzi ṣolar ḳamu ḳorḳar titreşür

Yūsuf eydür getürüñ etmek ü aş
Öñlerinde ḳodurur aḥsen ṣābāş

Bunlar ḳamu aġlaşur **baḳmazlar aşa**
Yūsuf ṣorar yėmedüñüz siz paşa (YZ/1069-1072)

Aña ol gice ṣanki bir yıl idi
Ne bilür yüridügi ḳaç mīl idi

Şu dün dulpı ḳayġudan u ḳorḫudan
Ne ḥaẓẓ aladı gözleri uyḫudan (SN/2864-2865)

Ṭañ atıcaġaz yine görmiş idi
Ki ol ḳamusı ṣuya girmiş idi

Şu ḳorḫudan eyle yayındı ögi
Ki ḳurıdı aġaçda elma bigi

Bu göñül daḫı bir belādur aḫı
Ki ʿışḳ ola vü ḳaygu ḳorḫu daḫı

Girü sürdi bir hafta gitdi tamām
Gözi uyḫu almaz u **göñli ṭaʿām** (SN/2947-2950)

Cühūd atı gördi ki aṣlan yidi
Yarar ḳorḫudan ger ṣıdaydı ödi

Ṭañ atınca **ḥaẓẓ almadı uyḫudan**
Aġaca yapışmış idi ḳorḫudan

Ol aġaç başında ḳurumışdı çaḫ
Nite kim ḳurıya yimişsüz budaḫ (SN/4074-4076)

2.1.4.4. Öfkenin Fizyolojik Belirtileri

Öfke, doyurulmamış istekler, istenmeyen sonuçlar ve karşılanmayan beklentiler neticesinde ortaya çıkan bir duygudur (Soykan, 2003: 19). "Öfke, genel olarak bireyin yoğun şekilde arzuladığı hedeften, fiziksel veya psikolojik açıdan alıkonulması ile kendini gösteren fenomenolojik duygusal bir durum olarak tanımlanmaktadır. Alıkonulma durumu başka kişilerce gerçekleştirilebileceği gibi herhangi bir nesne, doğa olayı, bireyin kendi özellikleri vb. sebeplerle de ortaya çıkabilmektedir." (Izard, 1977'den aktaran Selvi, 2020: 240). Basit sinirlilik hâlinden yoğun hiddete kadar çeşitlilik gösterebilir (Bahtiyar, 2021: 145). Herhangi bir tehdit veya engellenme olduğunda salgılanan hormonlara bağlı olarak kalp atışı ve solunumda hızlanma, kan basıncında artış gibi fizyolojik belirtiler ortaya çıkmaktadır (Selvi, 2020: 242-243).

Mesnevilerde, öfkenin fizyolojik belirtisi olarak "gözlerin kanlanması" karşımıza çıkar. Gözlerin kanlanması, kan basıncının yükselmesi sebebiyle gözdeki kılcal kan damarlarının genişleyip kanla dolması sonucu gözde oluşan kırmızı, kızarık görünümü ifade eder. Bu belirtinin örneği her iki mesnevide de bulunmaktadır.

YZ'de bu belirtiye Melik Reyyân'da rastlanır. Zeliha, Yusuf'u aşkına karşılık vermediği için zindana attırdığını itiraf edince Melik Reyyân'ın öfkelendiği ve gözlerinin kanlandığı görülür:

Suçlu benem dėdi hīç utanmadı
ʿĀşıḳ-ıdum dėr sözümi ṭutmadı

Anuñ-içün urdum anı zindāna
Sever-idüm eytdüm bolay ki döne

Melik Reyyān çün ėşitdi bu sözi
Ḳaḳımaḳdan **ḳan ṭolar iki gözi** (YZ/745-747)

SN'de ise Çin hükümdarında rastlanır. Eğlence meclisinde hizmet eden sakiyi görüp onu kendi kızına benzeten Çin hükümdarının bu ihtimal karşısında öfkelendiğinden, öfkeden gözlerinin kanlandığından söz edilir:

Hemān laḥẓa şāh ötürü ötürü[98]
Be-cid baḫdı birḳaç ḳıza dikerü[99]

Görür kim ḳızıdur nedür çāresi
Ḫayāl ola dir bu süci arası

Girü ḳaḳır u **gözleri ḳan döner**
Ṣanasın ki oda düşüpdür yanar (SN/2165-2167)

2.1.4.5. Hayretin Fizyolojik Belirtileri

Hayret, beklenmedik bir anda gerçekleşen olumlu-olumsuz durum veya olaylar sonucu ortaya çıkan bir duygudur (Gülbetekin, 2020: 95). Diğer duygular olumlu veya olumsuz olarak tasnif edilebilmekteyken hayret -ona yol açan nedenin olumlu veya olumsuz olduğu belli olana kadar- nötr bir duygu sayılmaktadır (Bolak Boratav ve diğerleri, 2011: 93). Hayret, insanın dış dünyayla olan ilişkilerinde ortaya çıkar. Onu duygudan saymayanlar da vardır. Hacızade (2012: 190) bu belirsizliği, birden ortaya çıkıp insanı etkisi altına almasına ve aynı hızla geçmesine, kısa süreli oluşuna bağlar; tanımlamak güç olsa da hayretin bir duygu olduğunu vurgular: "(…) insan o anda fiziksel ve düşünsel olarak aklın yönetimi dışındadır. Bundan dolayı hayret anındaki duyguyu da tanımlamak zordur. Fakat onun duygusal bir tepki oluşu, duygu durumu gayet açık ve nettir."

Mesnevilerde hayretin fizyolojik belirtileri olarak "konuşamaz olma", "hareket edememe", "hissedememe", "gülme" ve "kendini kaybetme" karşımıza çıkar.

Hayretin fizyolojik belirtilerinden konuşamaz olma ve hareket edememe, SN'de, Kaytâs'ın hizmetkârında görülür. Nevbahar'ın nakşedilmiş suretini görüp ona hayran kaldığında ortaya çıkmıştır:

Ḳul anı görüp ḳalmış idi vālih
Mecāli yoġidi ki diyeydi ih

Gidemezdi eglendi ol bir zamān
Ṣoñ ucı ki iletdi ṣuyı hemān (SN/3942-3943)

SN'de, bir belirti olarak konuşamaz olmaya nakkaşta da rastlanır. Nakkaşın Nevbahar'ı ilk gördüğünde hayret edip konuşamadığı görülür:

Baḳup gördüm ol fitne-i şār u il
Yürür ṭamda ḳapmış niḳābını yil

[98] Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 15.
[99] Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 16.

Ḳamaşdı gözüm ü ṭaġıldı bilüm
Hemān laḥẓa **söylemez oldı dilüm** (SN/617-618)

Hayretin fizyolojik belirtilerinden hissedememeye her iki mesnevide de rastlanır. YZ'de, Yusuf'un güzelliğini gören Mısırlı kadınların turunç yerine parmaklarını kestiklerinde acı hissetmemeleri; SN'de, Salûk'un Tûfân ilinde Nevbahar'ın suretini gördüğünde elindeki su kabının düşmesi buna örnektir:

Her biri aldı bıçaġı eline
Ellerin ṭoġradı turunc yėrine

Ellerin ṭoġraduġın bilmediler
Ne ḫod kesilen acısın **ṭuymadılar**

Eytdiler ol ḳamu mā hāẕe'l beşer
Dėdiler feriştedür uşbu meger

Zelīḫā eydür gördüñüz mi siz bunı
Budur āḫir yanduran dün gün beni

Bir kez kim baḳup yüzin gördüñüz
Elüñüz kesildügin **ṭuymaduñuz** (YZ/590-594)

Daḫı didi bu ṣūreti añsuzın
Çü gördüm ü añdum anı geñsüzin

Elümden bodıç **düşdi** eyledüm āh
Hemīn işbudur benden olan günāh (SN/3796-3797)

Hayretin fizyolojik belirtilerinden gülmenin örneği SN'de, Çin hükümdarında görülür. Süheyl, saki kılığındaki Nevbahar'ı önce Çin hükümdarına bağışlar daha sonra yanlış yaptığını anlar. Bu yanlıştan dönebilmek için Çin hükümdarına bir hikâye uydurmak zorunda kalır. Sakiyle beraber büyüdüklerini, bu zamana kadar hiç ayrılmadıklarını anlatır. Durum böyleyken onu bağışlamanın yanlış olduğunu söyler. Sakiyi bağışlayan daha sonra yanlış yaptığını söyleyen Süheyl'in durumu, Çin hükümdarına tuhaf gelir ve gülmesine sebep olur:

Bu böyleyiken size baġışladum
ʿAyıblamañuz yañlış iş işledüm

ʿAceb geldi Faġfūr'a vü **güldi** çoḫ
Didi bu arada ḳuluñ ṣuçı yoḫ (SN/2312-2313)

Hayretin en yaygın fizyolojik belirtisi, kendini kaybetmedir. Her iki mesnevide de örneklerine rastlanır. YZ'de, bir belirti olarak kendini kaybetme, daha önce görmediği veya tanımadığı hâlde Yusuf'u rüyasında gören kişilerde görülür. Belirti, bu kimselerin gerçek hayatta yolları Yusuf'la kesiştiğinde veya karşısındakinin Yusuf olmadığını anladığında ortaya çıkar. Rüyasında Yusuf'un Kudüs'e geldiğini ve kendisini karşılamasını istediğini gören Kudüs hükümdarı, Yusuf'un gerçekten şehre geldiğini gördüğünde; tüccar, kuyudan çıkarılan Yusuf'un, rüyasında gördüğü kişi olduğunu anladığında; Zeliha evlenmek üzere olduğu kişinin, rüyasında görüp âşık olduğu kişi (Yusuf) olmadığını fark ettiğinde kendini kaybeder:

Ol melik uyanur uyḫudan ṭurur
At biner Yūsuf'a ḳarşu varur

Çünki görür ol melik Yūsuf yüzin
ʿ**Aḳlı gider unudur** ol **kendüzin** (YZ/272-273)

Dėdiler ḳullar bunı birbirine
Ḫocamuzuñ düşi geldi yėrine

Ḳuyudan çıḳdı ṣanasın ay durur
Yüzin gören kişi zī bay durur

Muştuladılar Yūsuf'ı ol ere
Geldi gördi **gitdi** ʿ**aḳlı** ėy yārā (YZ/200-202)

Zelīḫā çün girür oturur taḫtına
Ol Ḳuṭayfer geldi Zelīḫā yanına

Zelīḫā görür burḳaʿ altından anı
Eydür uşbu kim-durur ṣoruñ bunı

Ḳaravaşlar ėydürler budur begüñ
Dilsüz olġıl başuña dėrgil ögüñ

Çün bulardan ėşidür uşbu sözi
Āh ėder taḫtdan **düşer** şol-dem özi

Āh ėdüben çünkim ol taḫtdan **düşer**
Ḳaravaşlar ḳamu üstine üşer (YZ/358-362)

YZ'de, bir belirti olarak kendini kaybetme, Yusuf'un güzelliğini görüp ona hayran kalan kişilerde de ortaya çıkar. Yusuf insanları hayrete düşürecek, kendisine hayran bırakacak güzelliktedir. Onu bir kez gören -kadın veya erkek fark etmeksizin- kendisine hayran kalır. Yusuf'u görmek için can atan Mısır halkının; bir köleye âşık

olduğu için Zeliha'yı ayıplayan, arkasından gıybet eden Mısırlı kadınların Yusuf'u gördüklerinde kendilerini kaybettikleri görülmektedir:

Anı gören kişi delü olur
Kimi āh ėder baḳar ḥayrān ḳalur

Kimi **düşer oġınur uşşı gider**
Kimi görmege cānın terk ėder (YZ/307-308)

Ol ḫatunlar çünki gördiler yüzin
ʿ**Aḳlı gidüp unutdılar kendüzin**

Āh ḳıldılar ḳamusı **düşdi** yėre
Ḥayrān oldı esrüdi anı göre (YZ/587-588)

YZ'de, kendini kaybetme, uzun süredir görmediği veya haber almadığı birini gören ya da ondan haber alan kişilerde de ortaya çıkar. Köşkten bakarken uzun süredir ayrı kaldığı kardeşlerini gördüğünde Yusuf'un; yıllar önce öldü bildiği kardeşi Yusuf'un hayatta olduğunu öğrendiğinde Bünyamin'in; Mısır sultanının yüzünü görüp onun kendi kardeşleri Yusuf olduğunu anladıklarında Yusuf'un kardeşlerinin; henüz bebekken kendisinden zorla alınan oğlunu yıllar sonra karşısında gördüğünde cariyenin kendini kaybetmesi buna bir örnektir:

Yūsuf baḳar köşkden anları görür
Yėre **düşer** bir uġurda **oġınur** (YZ/958)

Ol-ıdı āḫir senüñ ol ḳardaşuñ
Görisersin ḫoş-durur senüñ işüñ

Bunı ėşidür **düşer** şol-dem yėre
Çıġırur örü ṭurur ʿaḳlın dėre (YZ/1102-1103)

Çünki görür bunlar Yūsuf yüzin
Āh ėderler **unudurlar kendüzin** (YZ/1314)

Beşīr eydür benem oġluñ dėdügüñ
Benem āḫir ol ḥikāyet ėtdügüñ

Bunı ėşidür **düşer** şol-dem yėre
Güci yėtmez kim ṭura ʿaḳlın dėre

Bir zamān **yatur** örü ṭurur gėrü
Yine **düşer** oġul dėr çaġırur (YZ/1373-1375)

SN'de, bir belirti olarak kendini kaybetmeye, Nevbahar'ı görür görmez ona gönlünü kaptıran kişilerde rastlanır. Süheyl'in Nevbahar'ın nakşedilmiş suretini gördüğünde; Kaytâs'ın gemide Nevbahar'ı gördüğünde kendini kaybettiği görülür:

Başın götürüp yuḳaru baḫtı ol
Yüregini ʿışḳ odına yaḫtı ol

Yine çün ḥaḳınca naẓar eyledi
İşin küllī zīr ü zeber eyledi

Şunuñ bigi ʿışḳ odı yaḫtı anı
Ṣanasın kim ayrıldı tenden canı

Gidüp uşşı āh itdi **düşdi** yire
Kimesneye yol yoḫ kim anda gire (SN/516-519)

Görür oġlı **düşmiş** yire taḫtdan
Ferāġat ḳamu devlet ü baḫtdan

Sürer yüzüni ayaġı tozına
Oturur alur başını dizine

Ṣorar ṭatlu dil ile eydür aña
Bu ne zaḫm idi kim sen urduñ saña

Ne depretdi ne açdı gözlerini
İşitmezdi atası sözlerini

Ṣanasın teninden revān uçdıdı
Eyü baḫt andan revān ḳaçdıdı (SN/526-530)

Hemān gördi Ḳayṭās **gitdi ögi**
Revān **düşdi** vü fiʿl-ḥāl ölü bigi (SN/3071)

SN'de, kendini kaybetme, beklenmedik zamanda gerçekleşen karşılaşma veya kavuşma anında da görülür. Uzun süre Nevbahar'ın izini süren Süheyl ve Salûk'un Tûfân iline girdikleri zaman Nevbahar'ın nakşedilmiş suretiyle karşılaştıklarında kendilerini kaybetmeleri; nakkaşın uzun süredir görmediği Süheyl'i bir anda karşısında gördüğünde kendini kaybetmesi buna örnektir:

Süheyl anı işitdi ive ive
Varup girdi ṣūret yazılan eve

Göricek bir āh itdi vü **düşdidi**
Hemān dem **ögi gitdi** vü **düşdidi** (SN/4808-4809)

Yañıldı vü bir ḳara zengī kişi
Ki yüzinde aḫ idi ancaḳ dişi

Gelüp ṣūreti gördi **gitdi ögi**
Fiġān eyledi **düşdi** ölü bigi (SN/3960-3961)

Naḳāş ol aracuḳda ḳalmış idi
Ḳımıldamadı sanki ölmiş idi

ʿAcebledi her kim ki anı görür
Ki bu **ḳalḫamaz** şāh örü ṭurur

Anuñ ḫoẕ revān **ögi gitmiş idi**
Baş urur bigi yirde **yatmış idi**

Ṣunup dizine aldı ol dem başın
Yiñi birle Süheyl sildi yaşın

Öküş söyledi **virmedi** ol **cevāb**
Ṣoñ ucı ki yüzine ṣaçdı gül-āb (SN/4667-4671)

2.1.4.6. Utanmanın Fizyolojik Belirtileri

Utanma, duygular üzerinde çalışan araştırmacılar tarafından genel olarak temel duygulardan ayrı bir kategoride, "öz bilinç duyguları" arasında değerlendirilmektedir.[100] "Sosyal duygular", "üst düzey duygular", "bilişe bağlı duygular", "ahlaki duygular" gibi çeşitli adlandırmaları da bulunan öz bilinç duygularını temel duygulardan ayıran yönleri, özün değerlendirme ve atıf süreçlerine dâhil olması, ileri düzey bilişsel beceriler gerektirdiği için gelişimin daha ileri dönemlerinde ortaya çıkması[101] ve işlevlerinin genellikle sosyal ilişkileri düzenlemek olmasıdır (İnan, 2020: 393; 396). Öz bilinç duygularını var eden, toplum tarafından kabul görmeyen davranışlardır. Bu duyguların ortaya çıkabilmesi için toplum tarafından kabul gören değerlerin ve kuralların biliniyor olması gereklidir. Nihayetinde yapılan davranışların toplum nazarında iyi veya kötü bir karşılığı vardır. Utanç "tüm benliğin genel olarak olumsuz biçimde fazlasıyla etkilendiği acı veren bir duygu"dur; "bireylerin sosyalleşme süreci içerisinde benimsedikleri değerler ve kurallarla uyumlu olmayan eylemlerde bulunmaları, çevrelerindeki diğer bireylerin önünde gülünç duruma düşmeleri ya da onların gözünde saygınlıklarını zayıflatacak

[100] Utanç dışında suçluluk, mahcubiyet, gurur, kibir, kıskançlık ve haset de öz bilinç duyguları arasında yer almaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. İnan, 2020: 379.
[101] Araştırmalara göre temel duygular yaşamın ilk altı ayında görülmeye başlanmakta, öz bilinç duyguları ise üç yaşa kadar ortaya çıkmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Pala Sağlam, 2020.

faaliyetler içinde bulunmaları" bu duygunun ortaya çıkışında rol oynamaktadır (Sezen ve Erden, 2018: 89). Utanma her ne kadar sonradan kazanılan bir duygu ise de fizyolojik belirtiler taşıyabilir.

Mesnevilerde, utanmanın fizyolojik belirtisi olarak "yüzün kızarması" karşımıza çıkar. Örneklerine SN'de rastlanır.

Utanıp yüzü kızaranlardan biri, Çin hükümdarıdır. Eğlence meclisinde kendisine içki sunan sakiyi Nevbahar'a benzeten Çin hükümdarı, bu şüpheden kurtulmak için kızının odasına gider. Gittiğinde Nevbahar'ın odasında olduğunu görür. Kızından şüphelendiği için utandığı ve utançtan yüzünün kızardığı görülür:

Çü geldi atası ḳapudan girüp
Anı gördi ḳız yire yüzin sürüp

Didi nite düşdi i baba saña
Ki ʿīşi ḳoduñ üşte geldüñ bana

Şāh endikdi vü hīç sözi ḳalmadı
Cevābın nite viresin bilmedi

Didi göresüm geldiyidi iñen
ʿAceb midür isterse sini añan

Şu deñlü ḳılınç eyledi Nev-bahār
Ki utandı şeh ṭutdı göñli ḳarār

Girü çıḫdı yüridi meclis ṣaru
Ḳızardı olmış iken **beñizi** ṣaru (SN/2185-2190)

Bir belirti olarak yüzün kızarmasına, ölüm döşeğindeki Yemen hükümdarının ifadelerinde de rastlanır. Hükümdar, Allah'tan utanmasına sebep olacak bir günah işlemediğinden söz ederken utanmayı, utanmanın belirtisi olan yüzün kızarması ile ifade eder:

Bu deñlü ki ben olmışam pādişāh
Bilimezvenin itdügümi günāh

Ki Ḥaḳ ḥażretinde **ḳızara yüzüm**
Ya ḫalḳ arasında ḳarara gözüm (SN/5361-5362)

İçkinin kişiye pişman olacağı şeyler yaptırıp utanç içinde bırakması söz konusu olduğunda da bu belirtiye rastlanır. Süheyl, Câlûs'a içkinin zararlarından söz ederken belirtinin bahsi geçer:

ʿArabca bir adı anuñdur müdām
Kişinüñ **yüzini ḳızardur**[102] müdām

Bugün **yüz ḳızardur** bıraġur uda
Yarın göz ḳarardur bıraġur oda (SN/4442-4443)

2.1.4.7. Heyecanın Fizyolojik Belirtileri

Heyecan "âni ve beklenmeyen değişiklikler ve duygulanmalar sebebiyle hislerde meydana gelen şiddetlenme, aşırı hareketlilik ve telâş" olarak tanımlanmaktadır (Ayverdi, 2010: 500). Mesnevideki fizyolojik belirtileri "ağız içinin kuruması" ve "kalbin hızlı atması"dır. Örneklerine SN'de rastlanır.

Heyecanın fizyolojik belirtilerinden ağız içinin kuruması, Nevbahar'da karşımıza çıkar. Süheyl'in teras altına geldiğini onun kopuz çalıp şiir söylemesinden anlar. Sesini duyunca heyecanlanır ve ağzının içi kurur:

İşitdi ḳız ünini ḳızdı yiri
Ḳurıdı şoloḫ sāʿat **aġzı yarı**

Ṭonandı ṣanasın ki bir ḥūr idi
Geyüp tācı ṭāvus bigi yüridi (SN/1482-1483)

Heyecanın fizyolojik belirtilerinden kalbin hızlı atması, bir başkasının mutluluğuna tanık olma anında görülür. Hâverân hükümdarında rastlanır. Süheyl'in uzun süredir haber alamadığı nakkaşla kavuşacak olması, bir dostu olarak Hâverân hükümdarını heyecanlandırır. Kalbi hızlı bir şekilde atar:

Ki naḳḳāşı vü bir ḳulumı bile
Görüp bildüm u şükr ḳıldum hele

Sevindi şāh-ı Ḫāverān işidüp
Yüregi sevinmekden **eylerdi düp** (SN/4626-4627)

Tablo 5: Duygu Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
üzüntü	ağlama	Dünye döndi **aġlayu** feryād ėder (YZ/67) **Gözlerinden yaş töker** ṭolu ṭolu (YZ/137) **Yaş ṭoldı aġladı iki gözi** (YZ/141) Yūsuf yüzin göge ṭutup **aġladı** (YZ/231) Şöyle dėdi **aġladı** Yūsuf nebī (YZ/233)

[102] Burada, içkinin fizyolojik belirtisini de düşünmek mümkündür. Nitekim alkol kan damarların genişlemesine sebebiyet vermekte, yüzün kızarmasına yol açmaktadır. Bu yönüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. "2.1.6. Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler".

		Hīç ayruḳ **aġlamadı anuñ gibi** (YZ/233) Bir zamān **aġlar** ol ḳabri ḳucar (YZ/237) Ol oturmış ḳabr üzre **zārī ḳılu** (YZ/239) Beñzi şarardı dün ü gün **aġlayu** (YZ/331) Āh ḳıldı **aġladı** göyündi özi (YZ/395) Yūsuf anı göricegez **aġladı** (YZ/482) **Aġlaşurlar** zindān içre ḳıġırı (YZ/624) Bir ṭoyınca baḳayım **aġlayayım** (YZ/1085) Ol sebebden eksilmez **aḳar yaşum** (YZ/1086) **Gözlerinden** seyl gibi **yaş aḳıdur** (YZ/1095) Mīşelūm eydür ne **aġlarsın** dėgil (YZ/1096) **Aġladuġuñ** nedendür bir söylegil (YZ/1096) Bilmedügümden **aḳar gözümden yaşum** (YZ/1098) Ol ḳaravaş **aġladı** Ḫālıḳ'ına (YZ/1341) İñiletdi **aġlatdı** düni güni (YZ/1342) Āh ḳıldı **aġladı ṭoldı gözi** (YZ/1364) **Aġlaram** andan berü düni güni (YZ/1371) Yūsuf aña iñiler **zārī ḳılur** (YZ/1500) *** Bunı fikr idüp dāyimā **aġladı** (SN/395) **Ṭolup gözleri indi yaş** yüzine (SN/506) Bunı diyüp **aġlar idi zār zār** (SN/563) **Gözinüñ bıñarından aḫdı bıñar** (SN/563) Tam üstinden **itmiş idi zār zār** (SN/1536) İşidicegez şāh öküş **aġladı** (SN/2798) Bunı didi şol ḥadde dek **aġladı** (SN/3507) Ki **aġlamaġından** felek aġladı (SN/3507) Düşüp ṭopraġa **dökdi gözi yaşın** (SN/3749) Çoḳ **aġladı** yoldı ṣaçın ṣaḳalın (SN/4512) Süheyl içün **aġladı** eydür hele (SN/4513) İşitdi anı çün öküş **aġladı** (SN/4690)
	ayakta duramama	**Örü ṭurımadı** oturdı hemīn (SN/4997)
	yüzün sararması	**Beñzi şarardı** dün ü gün aġlayu (YZ/331) Neden **oldı** göreyüm **beñzüñ şaru** (YZ/453) *** Egilmiş boyını **şararmış yüzi** (SN/638) Ki yüregi yanup **şarardı yüzi** (SN/883) Dökilür yaşum üşte **şarardum** (SN/1947) **Yüzüñ beñzi ḳalmadı** her demleyin (SN/2009) Gülef bigidi **oldı çigdemleyin** (SN/2009) Gözi ṭolu yaş ḳan u **beñzi şaru** (SN/3951) Ḳarardur göñüli **şarardur yüzi** (SN/4234) Oturmış idi ol ġuṣṣadan **beñzi saz** (SN/4635)
	tenin sararması	Gün geldükçe **eti teni şararur** (YZ/447)
	dudağın kuruması	**Ṭudaġum ḳurur** ansuz aḳar yaşum (SN/4983)
	gülme	Bu kez añsuzdan **güler** Yūsuf nebī (YZ/76) **Gülmedi** ʿömrinde **hīç anuñ gibi** (YZ/76) Yehūda eydür neye **güldüñ** gey ulu (YZ/77)

	kendini kaybetme	**Düşer** Yaʿḳūb **uşşı gider oġınur** (YZ/142) Yère **düşer** bir uġurda **oġınur** (YZ/1225) *** **Gidüp ögi düşdi** vü ṭoldı gözi (SN/1235) **Düşüp gitdi ögi** ṣarardı yüzi (SN/1297) Uçuḫlu bigi **düşdi** ṣu içine (SN/1444) Göricek **yavu ḳıldı kendüzini** (SN/1503) Çaḳ öyleye degin **ögin dirmedi** (SN/1507) **Gözini açup** ʿālemi **görmedi** (SN/1507) **Yatur idi bī-ʿaḳl u bī-hūş u rāy** (SN/1508) Olımadı vü **düşdi bī-ḫoẕ** yine (SN/1520) **Düşüp yatur idi ne ʿaḳl u ne fehm** / **Ne hūş ü ne fikr ü ne tedbīr ne vehm** (SN/1569) Görür kim **yatupdur ṭurımaz örü** (SN/1570) Ki ṭopraġa **düşüp ögi gitdidi** (SN/4108)
	uykusuzluk	ʿĀşıḳ olan nice **uyuya yata** (YZ/330) *** Ḳarārı vü ṣabrı vü **uyḫusı yoḫ** (SN/955) Gice irteye dek **uyımaz idi** (SN/1136) **Ne yatup uyumış** ne ṭutmış ḳarār (SN/1374) **Ne** bir laḥẓa diñlendüm ü **uyudum** (SN/1888) **Ne ḥaẓẓ aladı gözleri uyḫudan** (SN/2865) **Gözi uyḫu** göñli ṭaʿāmı **nider** (SN/2867) **Imızġanmamış idi** bir dem **gözi** (SN/2868) **Gözi uyḫu almaz** u göñli ṭaʿām (SN/2950) Ṭañ atınca Ḳayṭās **uyımadı** (SN/3173)
	iştahsızlık	Ḳamu yėdi Bünyāmīn hīç **yėmedi** (YZ/1080) *** İki günde bir nesne **yimez idi** (SN/1136) **Ne ṣu içdüm** ü **ne yiyesi yidüm** (SN/1888) Gözi uyḫu **göñli ṭaʿāmı nider** (SN/2867) Gözi uyḫu **almaz** u **göñli ṭaʿām** (SN/2950) **Ṭaʿām aġzına ḳomadı bir soḫum** (SN/3174)
	zayıflama	**Eti teni** zārīlıḳla **eridi** (YZ/1114) *** Şu bedr ay bigi **yüzi oldı hilāl** (SN/564) Biş altı gün içinde **döndi ḳıla** (SN/711) **Eritdi tenüm** küllī azın azın (SN/1946) Atam ġuṣṣadan kendüzin **ḳaḫladı** (SN/2044)
	kuvvetten düşme	**Gitdi ḥāli süñügi dėrmez** anuñ (YZ/1115) *** Anı gördiler kim **ayaḫdan düşüp** (SN/637)
	konuşamaz olma	Büküldi bili vü **dili oldı lāl** (SN/564)
	gülemez hâle gelme	**Ne güler idi** vü ne oynar idi (SN/565)
	gözü açamaz hâle gelme	Girü ṣayru oldı **açamaz gözin** (SN/717)
	doğrulamaz hâle gelme	Kendü daḫı **ḳavzanup ṭuramaz örü** (YZ/1116) **Ḳavzanup ṭurmaduġum** yazġıl aña (YZ/1245) *** **Büküldi bili** vü dili oldı lāl (SN/564) **Egilmiş boyını** ṣararmış yüzi (SN/638)

	sakalın beyazlaması	Çü **şaḳal ḳara ḳılına aḫ ḳara** (SN/4131) **Aġardur şaḳalı** ḳızardur gözi (SN/4234)
mutluluk	gülme	Ol nişānları gide ümmet **güle** (YZ/811) Gördi Yaʿḳūb bunları **güldi** ḳatı (YZ/997) **Gülmiş-iken** ilerü öñdin ulu (YZ/998) Eytdiler **gülmek** nedür ėt belgülü (YZ/999) Anı ṭuydum **güldüm** ilkin sevinü (YZ/1001) **Güldi** Yūsuf ḳoluña ur dėr anı (YZ/1045) *** Yiñileyin açıldı vü **güldi** ḫoş (SN/2052) Ḳızuñ ḳıtına geldi vü **güldi** ḫoş (SN/3234) Görüben şeh-i Ḫāverān **güldidi** (SN/4665) Gehī **güler idi** nite kim bahār (SN/5331) Ḳamunuñ işi **gülmek idi** hemān (SN/5332)
	gülümseme	**Gülümsündi** işidicek Nev-bahār (SN/1884)
	yüzün kızarması	**Gülef gibi** ḫoş **tāze oldı yüzi** (SN/1721)
	ağlama	Bir zamān bunlar görişür **aġlaşur** (YZ/1111) Bu kez ṭurur görişürler **aġlaşu** (YZ/1376) Dāyesi daḫı görişdi **aġladı** (YZ/1408) *** Ḳatı ḳatı **aġladı** vü ḳoşdıdı (SN/3855) Çoḳ **aġlaşdılar** ṣoñra ṣordı aña (SN/3856) Süheyl ol yañadan ḳatı **aġlayu** (SN/4664) Dükenmiş idi ṭāḳatı **aġlayu** (SN/4664) Fiġān idüp **aġlaşdılar idi** bol (SN/4677) Aġup köşke **aġlaşdılar zār zār** (SN/5084) **Yaşı dökdiler** nite kim sözlerin (SN/5085) Oḳıdı öküş **aġladı** didi āh (SN/5147) Ṭaña ḳaldı anuñ **gözi yaşına** (SN/5299)
korku	yüzün sararması	**Beñzi ṣolar** ḳamu ḳorḳar titreşür (YZ/1070) Ḳamu dili ṭutıldı **beñzi ṣolu** (YZ/1278) *** Ḳızardı **olmış iken beñizi ṣaru** (SN/2190) Ḳayurdı **ḳızıl yañaġı oldı boz** (SN/2546)
	yüzün kızarması	Girü geldi ḳızuñ **ḳızardı yüzi** (SN/2204)
	konuşamaz olma	Ḳamu **dili ṭutıldı** beñzi ṣolu (YZ/1278) *** Büküldi bili vü **ṭutuldı dili** (SN/2247)
	ağlama	Bunlar ḳamu **aġlaşur** baḳmazlar aşa (YZ/1072) Vardılar **gözlerinden yaş aḳıdı** (YZ/1189) Öldürüñ dėr ḳamusını **aġladur** (YZ/1307) Yalvardılar ḳamusı **zārī ḳıla** (YZ/1308) Böyle dėyü ḳamusı **ḳıldı zārī** (YZ/1311) *** **Gözinden yaş** eyle **revān oldıdı** (SN/3102) Ṭudaġı ḳurıdı **yaşı aḫdıdı** (SN/5073) Ki Ḳayṭās ḳorḫuban **aḳıtdı yaş** (SN/5076)
	dudağın kuruması	**Ṭudaġı ḳurıdı** yaşı aḫdıdı (SN/5073)
	terleme	Görür döşegin ışladu **derlemiş** (SN/873)
	sıçrama	Yavu vardı vü ḳızı **beliñledi** (SN/881) **Beliñleyü** ṭurdı ne budur ne ol (SN/2916)

	titreme	Ḳorḳusından Yūsuf'uñ **titrer** cānı (YZ/210) Beñzi ṣolar ḳamu ḳorḳar **titreşür** (YZ/1070) Ḳamu **titrer** ḳorḳusından oġınur (YZ/1148) Anı gördi ḳamusı **titreşdiler** (YZ/1194) Heybetinden **aʿżāları titreşür** (YZ/1315) *** Gerek **didremek** bize sögüt bigi (SN/1934)
	kendini kaybetme	Ḳamu titrer ḳorḳusından **oġınur** (YZ/1148) **Oġınuban** ḳamu yère **düşdiler** (YZ/1194)
	uykusuzluk	**Ne ḥaẕẕ aladı gözleri uyḫudan** (SN/2865) **Gözi uyḫu almaz** u göñli ṭaʿām (SN/2950) Ṭañ atınca **ḥaẕẕ almadı uyḫudan** (SN/4075)
	iştahsızlık	Bunlar ḳamu aġlaşur **baḳmazlar aşa** (YZ/1072) *** Gözi uyḫu **almaz** u **göñli ṭaʿām** (SN/2950)
öfke	gözlerin kanlanması	Ḳaḳımaḳdan **ḳan ṭolar iki gözi** (YZ/747) *** Girü ḳaḳır u **gözleri ḳan döner** (SN/2167)
	konuşamaz olma	Hemān laḥẓa **söylemez oldı dilüm** (SN/618) **Mecāli yoġidi ki diyeydi ih** (SN/3942)
	hareket edememe	**Gidemezdi** eglendi ol bir zamān (SN/3943)
	hissedememe	Ne ḫod kesilen acısın **ṭuymadılar** (YZ/591) Elüñüz kesildügin **ṭuymaduñuz** (YZ/594) *** **Elümden** bodıç **düşdi** eyledüm āh (SN/3797)
	gülme	ʿAceb geldi Faġfūr'a vü **güldi** çoḫ (SN/2313)
hayret	kendini kaybetme	Geldi gördi **gitdi ʿaḳlı** ėy yārā (YZ/202) ʿ**Aḳlı gider unudur** ol **kendüzin** (YZ/273) Kimi **düşer oġınur uşşı gider** (YZ/308) Āh ėder taḫtdan **düşer** ṣol-dem özi (YZ/361) Āh ėdüben çünkim ol taḫtdan **düşer** (YZ/362) ʿ**Aḳlı gidüp unutdılar kendüzin** (YZ/587) Āh ḳıldılar ḳamusı **düşdi** yère (YZ/588) Yère **düşer** bir uġurda **oġınur** (YZ/958) Bunı ėşidür **düşer** ṣol-dem yère (YZ/1103) Āh ėderler **unudurlar kendüzin** (YZ/1314) Bunı ėşidür **düşer** ṣol-dem yère (YZ/1374) **Güci yėtmez kim ṭura** ʿ**aḳlın dère** (YZ/1374) Bir zamān **yatur** örü ṭurur gėrü (YZ/1375) Yine **düşer** oġul dėr çaġırur (YZ/1375) *** **Gidüp uşşı** āh itdi **düşdi** yire (SN/519) Görür oġlı **düşmiş** yire taḫtdan (SN/526) **Ne depretdi ne açdı gözlerini** (SN/529) **İşitmezdi** atası sözlerini (SN/529) Hemān gördi Ḳayṭās **gitdi ögi** (SN/3071) Revān **düşdi** vü fiʿl-ḥāl ölü bigi (SN/3071) Gelüp ṣūreti gördi **gitdi ögi** (SN/3961) Fiġān eyledi **düşdi** ölü bigi (SN/3961) **Ḳımıldamadı** sanki ölmiş idi (SN/4667) Ki bu **ḳalḫamaz** ṣāh örü ṭurur (SN/4668) Anuñ ḫoẕ revān **ögi gitmiş idi** (SN/4669) Baş urur bigi yirde **yatmış idi** (SN/4669)

		Öküş söyledi **virmedi** ol **cevāb** (SN/4671) Göricek bir āh itdi vü **düşdidi** (SN/4809) Hemān dem **ögi gitdi** vü **düşdidi** (SN/4809)
utanma	yüzün kızarması	**Ḳızardı** olmış iken **beñizi** ṣaru (SN/2190) Kişinüñ **yüzini ḳızardur** müdām (SN/4442) Bugün **yüz ḳızardur** bıraġur uda (SN/4443) Ki Ḥaḳ ḥażretinde **ḳızara yüzüm** (SN/5362)
heyecan	ağız içinin kuruması	**Ḳurıdı** ṣoloḫ sāʿat **aġzı yarı** (SN/1482)
	kalbin hızlı atması	**Yüregi** sevinmekden **eylerdi düp** (SN/4627)

2.1.5. Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler

Bedendeki her fizyolojik belirti, vücut içerisinde belli bir süreçten ve birçok aşamalardan geçerek gün yüzüne çıkar. Çalışmada, belirti olarak değerlendirilenler, gün yüzüne çıkan, gözle görülebilen fizyolojik değişimlerdir. Duygu temelli göstergeler olarak nitelendirilen bazı gözle görülebilir fizyolojik belirtilerin önce ve sonrasında yine gözle görülebilir birtakım belirtiler ortaya çıkabilmektedir. Bu tür belirtiler, duyguların değil onun belirtilerinin belirtileri niteliğine sahiptir. Ortaya çıkmaları her ne kadar duyguların fizyolojik belirtisine bağlı olsa da duyguyla aynı işlevi taşımadıkları için bunları -duygu dışındaki diğer göstergeler gibi- "ikincil" olarak değerlendirmek gerekir.

Belirtilerden kimi, ağlamaya dayalıdır. Ağlama yoğun bir şekilde gerçekleştiğinde birtakım belirtiler ortaya çıkabilir. Mesnevilerdeki "gözlerin kanlanması" ve "görme kaybı"[103] bu tür belirtilerdir. Ağlamanın kendisi üzüntünün fizyolojik belirtisiyken gözlerin kanlanması ve görme kaybı ağlamaya bağlı ortaya çıkan fizyolojik belirtilerdir.

Gözlerin kanlanmasına SN'de rastlanır. Bunlardan biri Nevbahar'da görülür. Nevbahar, Süheyl'e ondan ayrı kalmaya dayanamadığını söylerken yokluğunda ağladığını ve ağlamaktan gözlerinin kanlandığını da dile getirir:

> Günüm şöyle geçdi eger biledüñ
> Ṭaña ḳaluban merḥamet ḳıladuñ
>
> Ne ṣu içdüm ü ne yiyesi yidüm
> Ne bir laḥẓa diñlendüm ü uyudum
>
> **Ḳanıḫmış idi** aġlamaḳdan **gözüm**

[103] "Aşırı ağlamanın gözyaşı rezervini tükettiği ya da gözyaşı bezlerini harap ettiği yönünde herhangi bir kanıta dayalı tıp verisi bulunamamakla birlikte, ağır kuru göz hastalarının büyük bölümü Sjögren sendromu hastası olup (…) çok ağlamış olmak öyküsü de oldukça yaygındır." (Eğrilmez ve diğerleri, 2015: 4).

Bulaşmış idi ḳan yaşına yüzüm (SN/1887-1889)

Diğeri ise Câlûs'un Süheyl'e verdiği nasihatler arasında karşımıza çıkar. Câlûs'un kaygının insan bedenine olumsuz etkilerinden söz ederken ağlama yerine bu belirtiye yer verdiği görülür:

Dükedür teni ġuṣṣa düni güni
Nite kim güneş ḳarı od odunı

Aġardur ṣaḳalı **ḳızardur gözi**
Ḳarardur göñüli ṣarardur yüzi (SN/4233-4234)

Görme kaybına YZ'de, Yakup ve Zeliha'da rastlanır. Yakup'un Yusuf'u kaybedip ona kavuşana kadar sürekli ağladığından ve ağlamaktan gözlerinin görmez olduğundan söz edilir:

Aġlamaḳdan **görmez oldı gözleri**
Ėrte gėce Yūsuf oldı sözleri (YZ/664)

Eti teni zārīlıḳla eridi
Gözi yaşı ırmaḳ oldı yüridi

Ol nāzenī **gözleri görmez** anuñ
Gitdi ḥāli süñügi dėrmez anuñ (YZ/1114-1115)

Eytdiler yoġ oldı bizden birümüz
Aġlamaḳdan **görmez oldı** atamuz (YZ/1309)

Gerçek hayatta, Yakup'un gözünün görmeme durumuyla ilgili olarak âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları gözlerinin ağlamaktan kör olduğunu, bazıları gözlerinde ağlamaktan zafiyet oluştuğunu, bazıları ise gözde herhangi bir sıkıntı olmadığını sürekli ağlamaya bağlı yaştan dolayı gözün işlevini yerine getiremediğini söylemişlerdir (Haliloğlu ve Örs, 2021: 15). Mesnevide, Yakup'un bu denli ağlamasının sebebi olarak cariyesinin ettiği beddua gösterilir. Yakup, eşi ölünce sadece Yusuf'u emzirsin diye cariyenin kendi oğlunu satmıştır. Cariye ağlayarak Yakup'a beddua ettiğinde gaipten gelen bir ses, ona, Yakup'un Yusuf için gece gündüz ağlayacağını ve ağlamaktan gözlerinin görmez olacağını söylemiştir:

Hātifden ün geldi ol ḳaravaşa
Diñle imdi ḳal ʿaceb uşbu işe

Duʿānı ḳıldum ḳabūl ḳayurma sen
Oġluñı görüp gėrü sevinesin

İlkin senüñ oġluñı ḳavışduram
Andan ol Yaʿḳūb'a oġlın ėrişdürem

Aġladam ben Yaʿḳūb'ı **görmez ola**
Hem yėrinden ḳavzanup ṭurmaz ola

Bu sebebden idi Yaʿḳūb'uñ aġladuġı
Yūsuf-içün dün gün iñledügi (YZ/1343-1347)

Zeliha'nın gözlerini görmez edecek kadar ağlamasına sebep olan şey ise Yusuf'a olan aşkına karşılık bulamamış olmasıdır:

Görmez oldı aġlamaḳdan **gözleri**
Gėce gündüz Yūsuf oldı sözleri

Dün ü gündüz āh ėderdi aġlayu
Yūsuf ėşide esirgeye dėyü (YZ/871-872)

Belirtilerden kimi, terlemeye dayalıdır. "Titreme" bu türde bir belirtidir. Terleme korkunun fizyolojik bir belirtisiyken titreme sıcaklığı düşen vücudun kendini ısıtmak için göstermiş olduğu fizyolojik bir belirtidir. Örneğine SN'de, Nevbahar'da rastlanır. Rüyasında korkup terleyerek uyandıktan sonra titrediği görülür:

Ṣanur kim düşer ü yire boyanur
Hemān laḥẓa ol ḳorḫudan uyanur

Görür döşegin ışladu derlemiş
Ḳamu gövde **ditrer** nite kim ḳamış (SN/872-873)

Belirtilerden kimi ise kendini kaybetmeye dayalıdır. "Çenenin kilitlenmesi", "konuşamaz olma", "yüzün sararması" bu tür belirtilerdir. Kendini kaybetme, üzüntünün fizyolojik belirtisiyken çenenin kilitlenmesi, konuşamaz olma, yüzün sararması kendini kaybetmeye bağlı ortaya çıkan fizyolojik belirtilerdir. Örneklerine SN'de, Süheyl'de rastlanır.

Nevbahar'ı düşünmek, onun terasta bir görünüp ortadan kaybolması, onu uzaktan görmek, aşkına karşılık görememek Süheyl'i çaresiz bırakır, üzer, kendini kaybetmesine yol açar. Çenesinin kilitlenmesi ve dilinin tutulması, kendini kaybetmesinin öncesinde; yüzünün sararması (SN/1446) kendini kaybetmesinin sonrasında ortaya çıkan belirtilerdir. Yüzün sararmasını, örneklerin kiminde (SN/1235; SN/1238; SN/1297) hem kendini kaybetmenin öncesi hem de kendini kaybetmenin sonrası için düşünmek mümkündür:

Cevābında eydür ḳanı ʿaḳl u rāy
Ki divşüreven nideyim vāy vāy

Gidüp ögi düşdi vü ṭoldı gözi
Şarardı şu gül bigi tāze **yüzi**

Süheyl'i çü naḳḳāş gördi ḫarāb
Yüzine hemān laḥẓa ṣaçdı gül-āb

Meger kim birez baş ḳaldurdıdı
Şāhı görüp utanuban ṭurdıdı

Naḳāşa şāh eydür ʿaceb noldı gör
Ki gül bigi güler **yüzi şoldı** gör (SN/1234-1238)

Ve līkin elinden ḳodı ḳopuzı
Düşüp gitdi ögi **şarardı yüzi** (SN/1297)

Çü baḫdı ṣuya gördi kim gölge yoḫ
Ṭonın yırtuban zārılıḫ ḳıldı çoḫ

Uçuḫlu bigi düşdi ṣu içine
Ṭutuldı dil vü **ḳısıldı çine**

ʿAceblemeñüz her ki ʿışḳa uya
Meşeldür kilīmin bıraġur ṣuya

Şu **yüz** kim gülefden idilmezdi farḳ
Lülüfer bigi oldı ṣu içre ġarḳ (SN/1443-1446)

Tablo 6: Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren		Metin İçi Kullanım
ağlama	*artçıl*	gözlerin kanlanması	**Ḳanıḫmış idi** ağlamaḳdan **gözüm** (SN/1889) Aġardur ṣaḳalı **ḳızardur gözi** (SN/4234)
		görme kaybı	Aġlamaḳdan **görmez oldı gözleri** (YZ/664) **Görmez oldı** aġlamaḳdan **gözleri** (YZ/871) Ol nāzenī **gözleri görmez** anuñ (YZ/1115) Aġlamaḳdan **görmez oldı** atamuz (YZ/1309) Aġladam ben Yaʿḳūb'ı **görmez ola** (YZ/1346)
terleme	*artçıl*	titreme	Ḳamu gövde **ditrer** nite kim ḳamış (SN/873)
kendini kaybetme	*öncül*	çenenin kilitlenmesi	Ṭutuldı dil vü **ḳısıldı çine** (SN/1444)
		konuşamaz olma	**Ṭutuldı dil** vü ḳısıldı çine (SN/1444)
		yüzün sararması	**Şarardı** şu gül bigi tāze **yüzi** (SN/1235) Ki gül bigi güler **yüzi şoldı** gör (SN/1238) Düşüp gitdi ögi **şarardı yüzi** (SN/1297)

	artçıl	yüzün sararması	**Şarardı** şu gül bigi tāze **yüzi** (SN/1235) Ki gül bigi güler **yüzi şoldı** gör (SN/1238) Düşüp gitdi ögi **şarardı yüzi** (SN/1297) Şu **yüz** kim gülefden idilmezdi farḳ / **Lülüfer bigi oldı** şu içre ġarḳ (SN/1446)

2.1.6. Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler

Alkol ve uyuşturucu, insanda fizyolojik değişimler, sarhoş etme veya uyuşturma etkisi yaratan maddeler içerir. SN'de örneklerine rastlanan alkol ve uyuşturucu, ağız yoluyla alınan içecek ve ilaçtır. Burada kastedilen alkol içecek olup alkollü içecekten kastedilen ise bir içki çeşidi olan, şaraptır. Mesnevide "süci", "içkü" ve "müdām" alkollü içeceği, şarabı ifade eden sözcüklerdir.[104] Uyuşturucu olarak "dārū-yı hūş-ber"[105] karşımıza çıkar. Alındığında keyif veren veya uyuşturan esrara karşılık gelmektedir. Sarhoşluk etkisini artırmak için şaraba katılarak kullanıldığı da bilinmektedir (Şahin, 2011: 365). Mesnevide, içki içende ortaya çıkan fizyolojik belirtiler "sarhoş olma", "yüzün kızarması", "gözün süzülmesi", "sızıp kendine gelememe"dir. "Sızıp kendine gelememe" aynı zamanda uyuşturucu maddenin de ortaya çıkardığı fizyolojik belirtidir. Ayrıca şarabın ve uyuşturucu maddelerin ilaç niyetine, insanı kendine getirme amaçlı kullanıldığı da bilinmektedir. Mesnevide "nūş-dārū/dārū-yı nūş"[106] olarak karşımıza çıkan ilaç, bu türdedir. Bu ilacın zehirlenmeye ve bazı hastalıklara karşı kullanılan macun, panzehir, ilaç anlamına gelmesinin yanı sıra şarap ve afyon, esrar gibi uyuşturucu maddeler karşılığında kullanıldığı da kaynaklarda geçmektedir (Doğan, 2023: 186). Mesnevide bunun şarap olduğu anlaşılmaktadır. Âşık olup ve sarhoş olup kendini kaybedenlerin ayılmasında kullanılır. Dolayısıyla, içki içende ortaya çıkan fizyolojik belirtilerden birinin de "kendine gelme" olduğu söylenebilir. Bu, gözünü açma şeklinde bedensel ifadeyle ya da doğrudan bilincinin açıldığı, kendine geldiği söylenerek ifade edilir.

[104] Yaygın kullanılan, "süci"dir. Mesnevide sözcük olarak "müdām" bir, "içkü" beş defa geçerken "süci" yetmiş beş defa geçer (Ciğa, 2013a: 613; 395). Dîvânu Lugâti't-Türk'te "süçig" için "her şeyin tatlı olanı" ve "şarap" anlamları verilmiştir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 839). "Müdām", Arapça bir sözcük olup tevriyeli kullanılması bakımından şiirlerde önemli bir yer tutmaktadır: "'Devam eden, süren, sürekli' anlamlarına geldiği gibi 'Şarap', 'Cevherî şarap', 'Uzun süre fıçıda kalan yıllanmış şarap' anlamına da gelmektedir. Şairlerimiz bu vesileyle 'müdâm' kelimesini sıkça kullanmış ve kelimenin her iki anlamının kastedildiği anlam oyunları oluşturarak, beyitlere ayrı bir zenginlik katmışlardır." (Bahadır, 2013: 52). Çalışmada, içinde alkol bulunan her içeceği kapsaması ve sözcük olarak günümüzde yaygın bir kullanıma sahip olması açısından "içki" kavramı tercih edilmiştir.
[105] SN/2334.
[106] SN/534-535; SN/2500.

Sarhoş olma, kendini bilememe, kendine hâkim olamama, kendinden geçme durumunu ifade eder.[107] Eğlence meclisinde, Çin hükümdarının ısrarıyla Süheyl'in; buluştukları gece Süheyl ile Nevbahar'ın; sakinin (Nevbahar'ın) sürekli ikramıyla Çin hükümdarı ve oğullarının; Çin hükümdarı ve Yemen hükümdarı tarafından düzenlenen eğlence meclislerinde davetlilerin içki içip sarhoş olduğu görülür:

Çü Faġfūr anuñ içdügini görür
Buyurur ki sāḳī girü ṭoldurur

Süheyl-i Yemen ʿışḳına nūş ider
Geçen sözi cümle ferāmūş ider

Otururlar ol arada bir zamān
Süheyl **esriyüben** olur şāẕ-mān (SN/1173-1175)

Didi ṣanmañuz şeh sözinden geçem
Ṣıyam andı alam süciyi içem

Ḳul āzād idem açları ṭoyuram
Ṭon eyleyeler yoḫsula buyuram

Bunı didi aldı süci ḳıldı nūş
İçe içe çün kim **başı oldı ḫoş** (SN/1289-1291)

Girü düzdiler süci vü nuḳl ü cām
Yaraḫladılar dürlü dürlü ṭaʿām

Yiyüp içüp **esridiler** yatdılar
Ḳoçuşdılar u döşege batdılar (SN/1919-1920)

Atasına içürdi vü didi nūş
Ki yaʿnī neler ḳılavan saña uş

İki ḳardaşına hem eyle itdi ol
Dürişdi vü süciyi içürdi bol

[107] SN'de içki kimi zaman olumlu kimi zaman olumsuz yönleriyle karşımıza çıkmaktadır: İçki her ne kadar günaha sürüklese de kaygıyı dağıtır, dünya sıkıntılarını unutturur, akılda her ne varsa onu söyletir, ortada sır bırakmaz, her insanı kötü birine dönüştürmez, delikanlının cevherini ortaya çıkarır, gönül gözünü açar: SN/4238-4261. Gönlü ferahlatır: SN/2510. Genç hissettirir: SN/4643. Nasihat gibi önce acı gelir ama sonu faydalıdır: SN/4447. İçki içende utanma ve korku duygusu bulunmaz: SN/1921. Kişiyi isyana sürükleyerek ölüme kadar götürür, utandırır, kişinin gözünü karartır, iradesini kaybettirir, ocaklar yıkar: SN/4439-4444. İçki içen, aklı başında olmayacağı için bir işin üstesinden gelemez: SN/2512. Fayda etmeyeceği için sarhoşa öğüt verilmemelidir: SN/5390. Sarhoşla aynı ortamda bulunulmamalı ve konuşulmamalıdır: SN/5400. İçki içilmemeli, içilecekse de az içilmelidir: SN/5447. Gönül hoşken içilmesi gerekir: SN/4646-4647. YZ'de de şaraptan söz edildiğini belirtmek gerekir. Fakat buradaki şarap, uhrevi hayatın bir unsuru olarak karşımıza çıkar. Kevser suyuna karşılık gelmektedir: YZ/518; YZ/1462.

Üçi daḫı bir demde **esridiler**
Anuñ gönli ḫoẕ lā-şek anı diler (SN/2331-2333)

İçildi ḳamusı açıldı gönül
Çoġ aġır baş **esridi** oldı yeñül (SN/2122)

Ḳamu şākir ü şād u **ser-ḫoş olup**
Revān oldı her biri baḫşiş alup (SN/5319)

Yüzün kızarması, Süheyl, Câlûs'a içkinin zararlarını anlatırken karşımıza çıkar. "Süci"nin Arapça karşılığının "müdām" olduğundan, kişiye pişman olacağı şeyler yaptırıp utanç içinde bıraktığından bahsedilir. Yüzün kızarması (SN/4442) utanmanın fizyolojik belirtisi olarak düşünülebileceği gibi içkinin fizyolojik belirtisi olarak da düşünülebilir. Nitekim alkol kan damarların genişlemesine sebebiyet vermekte, yüzün kızarmasına yol açmaktadır:

Süci ṣuçıdur niçe yavaşları
Süci suçıdur kesdüren başları

Ne ayaḫ baġı kim yitürür başı
Nite el ṣunar aña uṣlu kişi

ʿArabca bir adı anuñdur müdām
Kişinüñ **yüzini ḳızardur** müdām

Bugün yüz ḳızardur bıraġur uda
Yarın göz ḳarardur bıraġur oda (SN/4440-4443)

Gözlerin süzülmesi, Süheyl ve Nevbahar'da görülür. Bu fizyolojik belirti için her ikisinde de nergis benzetmesi yapılır. Süzgün/baygın bakışlar nergis çiçeğine benzetilerek içki içip sarhoş olan bir kimsenin bakışlarıyla ilişkilendirilir.[108] Aslında ikisi de içki içip sarhoş olmamışlardır. Süheyl, Nevbahar'ı görebilmek için sabahlara kadar uyumadan beklemiş ve uykusuz kalmasıyla gözleri süzülmüştür. Nevbahar'da ise baygın bakış bir güzellik unsuru olarak işlenmiştir:

Süheyl'üñ gözin gördi ol dem naḳāş

[108] Klasik şiirlerde, baygın bakışta nergis çiçeği benzetmesinin yapılması yaygındır. Benzerliğin temelinde ise çeşitli mitolojik ve efsanevi anlatılar yatar. Bunun en yaygın olanı, Yunan mitolojisinde yer alan Narkissos'un hikâyesidir. Ayvazoğlu (2008: 162), nergis ve sarhoşluk ilişkisini buna bağlayarak şöyle açıklar: "Mitolojiye göre, Narkissos öldükten sonra sarı göbeğini beyaz yaprakların kucakladığı bir çiçeğe dönüşmüştür: Nergis. Bu efsaneden gelen 'narsisizm' terimi, psikolojide 'kendi kendine hayranlık' diye kısaca tarif edilebilecek bir kompleksin teknik adı olmuştur. Narkoz ve narkotik gibi terimler de aynı kökten gelir. İlgi çekici olan, nergisin bünyesinde uyuşturucu bir maddenin bulunmasıdır. Bunun için divan şairlerine göre nergis bîmardır, mesttir, mahmûrdur. Çiçek toplumunda ise elinden kadehi düşmeyen biri olarak tasavvur edilmiştir."

Ki dökmişdi siller bigi ḳanlu yaş

Süzülmişdi nergisleyin uyḫusuz
Ḫumār ile ṭolu ṣanayduñ henüz (SN/1608-1609)

Göze göze uş anı gördüm ki görünürdi ḫayāl
Niḳāb içinde yüzi nite kim bulıtda hilāl

Gözi anuñ ṣanasın **nergis idi** kim esrük
Boyı ṣanavber aġacı ki bulmış ola kemāl (SN/1511-1512)

Sızıp kendine gelememeye, Çin hükümdarı ve oğullarında rastlanır. Nevbahar Çin'den rahat bir şekilde kaçabilmek için saki kılığına girip eğlence meclisinde babasına ve erkek kardeşlerine çokça içki içirerek onları sarhoş eder. Bununla yetinmeyip uyuşturucu etkisi olan ilacı (dārū-yı hūş-ber) da ezip içirir: SN/2331-2334. Bunun üzerine baba ve oğullarının epeyce bir vakit başlarını kaldıramadıkları, yere yığılıp yattıkları, uyanamadıkları kısaca kendilerine gelemedikleri görülür:

Güneş baş götürdi velī şāh-ı Çīn
Başın götürimez ü ṭoḳır için

İki oġlı hem şöyle kim var idi
Ol arada **düşüp yaturlar idi**

Uyanduruban hīç **uyanmadılar**
Ki ölmişler idi iñen bī-ḫaber (SN/2497-2499)

Kendine gelmeye ise Süheyl ve Çin hükümdarında rastlanır. Nevbahâr'ın suretine âşık olup kendini kaybeden Süheyl; eğlence meclisinde Nevbahar'ın içki ve uyuşturucu madde vererek sarhoş ettiği babası ancak bu ilacı (şarabı)[109] içtiklerinde kendilerine gelebilmişlerdir:

Atası görür beñzi ṣaruduġın
Bilür çāresi nūş-dārūduġın

Getürdi aña virdi dārū-yı nūş
Ögi geldi başladı ḳıldı ḫurūş

Açup gözüni zār zār iñledi
Atası ol iñledügin diñledi (SN/534-536)

Süciden ṭolu miʿde vü beyni boş
İçürdiler ol demde dārū-yı nūş

[109] Şarap olduğunu kuvvetlendiren, örneklerdeki "ḫurūş ḳıl-" (SN/535) ve "ḫumār" (SN/2502) ifadeleridir.

Gözin açdı şāh didi ḳanı Süheyl
Meger içdi çoḫ dost-kānī Süheyl

Uyır ola ḫalvetde ṭursun örü
Ḫumārumuz açmaġa gelsün berü (SN/2500-2502)

Tablo 7: Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
alkol	sarhoş olma	Süheyl **esriyüben** olur şāẕ-mān (SN/1175) İçe içe çün kim **başı oldı ḫoş** (SN/1291) Yiyüp içüp **esridiler** yatdılar (SN/1920) Çoġ aġır baş **esridi** oldı yeñül (SN/2122) Üçi daḫı bir demde **esridiler** (SN/2333) Ḳamu şākir ü şād u **ser-ḫoş olup** (SN/5319)
	yüzün kızarması	Kişinüñ **yüzini ḳızardur** müdām (SN/4442)
	gözün süzülmesi	**Gözi** anuñ şanasın **nergis idi** kim esrük (SN/1512) **Süzülmişdi** nergisleyin uyḫusuz (SN/1609)
	sızıp kendine gelememe	**Başın götürimez** ü ṭoḳır için (SN/2497) Ol arada **düşüp yaturlar idi** (SN/2498) Uyanduruban hīç **uyanmadılar** (SN/2499)
	kendine gelme	**Ögi geldi** başladı ḳıldı ḫurūş (SN/535) **Açup gözüni** zār zār iñledi (SN/536) **Gözin açdı** şāh didi ḳanı Süheyl (SN/2501)
uyuşturucu madde	sızıp kendine gelememe	**Başın götürimez** ü ṭoḳır için (SN/2497) Ol arada **düşüp yaturlar idi** (SN/2498) Uyanduruban hīç **uyanmadılar** (SN/2499)

2.2. İKONİK GÖSTERGELER

Peirce'ün kuramına göre "ikon" türü göstergelerde, gösterge ile nesnesi arasındaki ilişki benzerliktir. İkon türü göstergeler denince heykel, resim, fotoğraf gibi örnekler verilir; "gerçeğini temsil etme" ve "benzerlik" ilkesi vurgulanır. Beden diline de bu temel ilkeler doğrultusunda yaklaşmak gerekmektedir. Bu temel ilkeler, beden dili için de uygulanabilir ve geçerlidir. Bunun dışında bedensel olmayan ikon türü göstergelerden nitelik bağlamında ayrılan yönleri de bulunmaktadır.

Beden dili bağlamında ikon türü göstergeler için şu nitelikler söylenebilir:

- İkonik göstergeler benzerliğe dayalıdır.
- İkonik göstergeler eyleyenden bağımsız değildir.
- İkonik göstergelerde anlık, geçicilik ve hareketlilik vardır.

İkonik göstergeler benzerliğe dayalıdır: İkon türü göstergelerin temel niteliği olan benzerlik, beden dilinde de temel nitelik olarak varlığını korur. Beden dilinde benzerliği bedensel duruşlarda, hareketlerde, davranışlarda, dış görünümde aramak gerekir. Bunu da ancak eylemsel ve kılıksal taklitte bulmak mümkündür. Hem doğal hem de yapay göstergeler taklit edilebilir. Fakat her doğal göstergenin taklidi mümkün değildir. Mesela, ağlama taklit edilebilirken yüzün sararması veya kızarması taklitle ortaya çıkarılamaz. Ayrıca, taklitte tam başarı sağlanabilir. Yine de bu durum onun taklit edilmiş, benzetilerek gerçekleştirilmiş olma gerçeğini değiştirmez.

İkonik göstergeler eyleyenden bağımsız değildir: Heykel, resim, fotoğraf gibi ikonik göstergelerde göstergelerin varlığını koruması eyleyene bağımlı değildir. Örneğin, bir heykelin yapımı için eyleyen şarttır fakat yapılan bir heykelin varlığını koruması için heykeltıraşa gerek yoktur. Heykeltıraş olmasa da heykel varlığını koruyabilir. Ne heykeltıraşın ne de heykeli yapılanın heykelle aynı mekânda bulunma ya da onun yaşam sürdüğü zamanla/çağla sınırlı kalma zorunluluğu vardır. Ancak beden dilinde esas olan beden olduğu için onun eyleyenden bağımsız olması düşünülemez. Öz bir ifadeyle, beden dili bağlamında ikonik göstergelerin varlığı, onu gerçekleştirenin/eyleyenin varlığına bağlıdır.

İkonik göstergelerde anlık, geçicilik ve hareketlilik vardır: Heykel, resim, fotoğraf gibi ikonik göstergelerde kalıcılık ve durağanlık söz konusu olabilirken bedensel eylemlerde tam tersi bir durum vardır. Mesela, bir heykel sabit bir şekilde yüzyıllarca varlığını koruyabilir. Fakat beden dilinde böyle bir şey olamaz. İletişimin yüz yüze gerçekleşiyor olması ve eylemin eyleyenden bağımsız olmaması buna sebebiyet vermektedir.

2.2.1. Taklit Temelli Göstergeler

Beden dili bağlamında benzerliği eylemsel ve kılıksal taklitte bulabilmenin mümkün olduğu, ikon türü göstergelerin nitelikleri arasında söz edilmişti. Taklitler, çeşitli amaçlar taşıyabilir. Eylemsel taklidin en yaygın amaçlarından biri, açıklama ve tanımlama olup başvurulmasında öğrenme, öğretme, istek ve ihtiyacı ifade etme gibi farklı sebepler bulunur. Uçma eylemini tanımlamak isteyen birinin kuşun kanat çırpmasından yola çıkarak kollarını açıp yukarı aşağı doğru hareket ettirmesi; başkasından çay kaşığı isteyen birinin karıştırma eyleminden yola çıkarak kaşık tutar gibi parmağını bardağın üstünde birkaç kez çevirmesi birer örnektir. Bir başkasını

aldatma, kandırma, inandırma da taklit etmenin amaçlarından biridir. Mesnevilerdeki taklitlerin bu amaçla gerçekleştirildiği görülmektedir. Burada, eylemin yanında kılık da taklit edilebilir. Her taklidî eylem ve kılık, planın birer parçasıdır. Bu durum aynı zamanda beden dilinin her zaman doğruyu yansıtmadığını, yanıltıcı olabilirliğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

2.2.1.1. Eylemsel Taklidî Göstergeler

Bir başkasını kandırmayı, ikna etmeyi isteyen, amacına ulaşmak için ona uygun duruş, davranış sergiler. Dolayısıyla, bunlar birer planlanmış eylemdir. Kişi planladığı bir eylemi, o eylemi planlamadığında nasıl gerçekleştiriyorsa inandırıcı olması açısından ona benzer bir şekilde gerçekleştirmeye gayret eder. Mesnevilerde, bu türdeki taklidin örneklerinde iki ayrı durum göze çarpar. Kişinin içinde barındırdığı duygu ve düşünce ile dışa vurduğu eylem ya birbiriyle uyumlu değildir ya da kısmen ilişkilidir. Başka bir deyişle, gerçekleştirilen eylem ya hiç hissedilmeden veya hissedilenin, düşünülenin tam tersi olarak ortaya koyulmuştur ya da hissedilenle, düşünülenle kısmen ilişkilidir. Eylemsel taklidî göstergelere YZ'de, Yakup'un oğulları ve Zeliha'da; SN'de, Süheyl ve Nevbahar'da rastlanır. Bunlardan sadece Zeliha kısmen ilişkili olanın örneğini verir.

Yakup'un oğullarının taklidî eylemlerdeki amacı, Yusuf'un öldüğüne babalarını inandırmaktır. Babalarına, bir av tertip ettiklerini ve Yusuf'u da beraberinde götürmek istediklerini söylerler. Plana göre Yusuf'u evden uzaklaştıracak, öldürecek ve babalarına da onun bir kurt tarafından kapıldığını ağlayarak söyleyeceklerdir. Ağlama aslında fizyolojik bir belirtidir, bunun yanı sıra taklit edilmesi de mümkündür. Etkileme ve inandırma gücü yüksek olduğu için, üzüntünün en temel fizyolojik belirtisi olan ağlamada karar kıldıkları anlaşılır. Böyle yaparak babalarını rahatlıkla kandırabileceklerine inanmışlardır:

> Gider-iken ḳamusı ṭanışdılar
> Öldürelüm dėyüben and içdiler
>
> Öldürelüm tevbe ḳılalum ḳamumuz
> Yarlıġaya suçumuz Çalab'umuz
>
> Gėrü eve gelicek **ağlayalum**
> Yūsuf'ı ḳurd ḳapdı baba dėyelüm
>
> Uşbu düzgün düzdiler yolca gidü
> And içdiler ḳamu ḳavlin berkidü (YZ/57-60)

Bir oġlaḳ boġazladılar ḳanına
Bulaşdurdılar Yūsuf'uñ ṭonına

Gelüñ imdi dėdiler and içelüm
Bir uġurdan varıcaḳ **aġlaşalum**

Eydelüm ḳurt ḳapdı Yūsuf'ı ata
Biz ṭaġılmışduḳ geyige oḳ ata (YZ/129-131)

Eve döndüklerinde, planladıkları gibi babalarına Yusuf'un bir kurt tarafından kapıldığını söylerler. Babalarının üzülüp kendinden geçmesine rağmen oyunlarına devam ederler. Yusuf'u kaybedip üzülmüşler gibi hepsi dövünür. Yani göğsünü dövmeleri de planın bir parçasıdır:

Yūsuf'uñ ḳardaşları ėrişdiler
Bir uġurdan ḳapuda çıġrışdılar

Eytdiler kim yā baba Yūsuf ḳanı
Ġāfil olduḳ ḳurd yėdi āḫir anı

Çün ėşitdi bunı Yaʿḳūb'uñ özi
Yaş ṭoldı aġladı iki gözi

Düşer Yaʿḳūb uṣṣı gider oġınur
Ḳardaşları ḳamu **gögsin döginür**

Uṣṣı geldi başına açdı gözin
Eytdi ḳanı Yūsuf'um kesüñ sözin

Ḳamusı bir uġurda söylediler
Yūsuf'ı ḳurd ḳapdı baba dėdiler

İnanmazsañ bizlere baḳ ṭonına
Gör ṭonın nice bulaşmış ḳanına (YZ/139-145)

Kısaca ne ağlamaları ne dövünmeleri gerçektir. Bu durumda "ağlama" ve "göğsü dövme" ikondur. Sözleriyle, bedensel hareketleriyle ve kana bulanmış gömlekle babalarını Yusuf'un öldüğüne ve bunda kendilerinin bir suçu olmadığına inandırmaya çalışmışlardır.

Süheyl'in taklidî eylemlerdeki amaçlarından biri, Nevbahar'a âşık olduğu hâlde ilgisiz gibi görünüp onun da kendisinde gönlü olup olmadığını öğrenmektir. Nevbahar terasa çıktığında Süheyl'in yön değiştirmesi, ona bakmaması planın bir parçasıdır. Ondan böyle davranmasını isteyen, nakkaştır. Çünkü Nevbahar'ın

havuzdaki suya yansıyan görüntüsü dahi Süheyl'in aklını başından almaya yetmektedir. Hem Süheyl'in kendinden geçmesini engellemek hem de Nevbahar'ın onda gönlü olup olmadığını anlamak için böyle bir yol bulmuştur. Dolayısıyla "yön değiştirme" ve "bakmama" bir ikondur:

Bu kez çün geliser **yüzüñi çevür**
Görürseñ ne var anı görmeze ur

Öñüñe baḫ u **baş ḳaldurmaġıl**
Ögüñde varın aña bildürmegil (SN/1532-1533)

Bıraḫmadı aṣlā **naẕar** ṭama ol
Dilerdi bıraḫmaġa ḳuş dāma ol (SN/1649)

Ḫoẕ ol gördi kim ol aradan Süheyl
Aña **dönüben** itmedi hīç meyl (SN/1665)

Süheyl zor da olsa bunu başarmıştır. Plan işe yarar. Çok geçmeden Nevbahar, Süheyl'le konuşması için dadısını onun sarayına gönderir.

Süheyl ile Nevbahar'ın gerçekleştirmiş olduğu taklidî eylemlerin biri, ortak amaç taşır. Amaçları, eğlence meclisinde içki sunan sakinin Nevbahar olmadığı konusunda Çin hükümdarını ve oğullarını ikna etmek, şüphelerini boşa çıkarmaktır. Çin hükümdarı, kendisini eğlence meclisindeki hizmetkâra benzettiklerini, şüphelerinin gerçek olup olmadığını anlamak için odasına geldiklerini Nevbahar'a itiraf edince Nevbahar çok üzülmüş ve kahrolmuş gibi davranır. Sergilediği "üst baş yırtma" ve "ağlama" eylemleri bir ikondur:

Bu yigit ki dirler Süheyl-i Yemen
Anuñ sāḳī bir ḳulı vardur temen

Ṣanasın bir elma durur yarusı
Sen ü yarusı ol ādem arısı

Boyı vü ḫūyı vü gözi vü yüzi
Baḳışı yüriyişi görki ṭuzı

Gören diye ol sensin ü yā sen ol
Bulınmaya farḳ eylemeklige yol

Niçe baḫduġumuzca ṣanduḫ seni
Degül idi beñzeşmegüñ oranı

Seni gördük ü ḳoduḫ endīşeyi

Girü giderüz düşüñ olsun eyi

İşitdi fiġān itdi bülbül bigi
Paraladı yaḳasını gül bigi (SN/2219-2225)

Didi elma bigi yüzüm ṣuyıla
Dirildüm ṣoñ ucı derim ṣoyıla

Göñülcügümi ger nite yıḳıla
Ki beñzedesin beni bir yoḫ ḳula

İşüm bitmiş ayruḫ bana ne gerek
Bu dirlikden āḫir ölüm yigrek

Hele ben bileli bu kendüzümi
Güneş görmemiş olısar yüzümi

Sizüñ ḥaḳḳuma işbu mıdur gümān
Key ebleh ola sizden eylük uman

Bunı söyledi **zār zār aġladı**
Sürüp ferzini şeh yolın baġladı (SN/2229-2234)

Nevbahar üzüldüğünü ve kahrolduğunu sözleriyle de dile getirir. Bu zamana kadar şerefiyle yaşadığını vurgulayarak bu şüphe karşısında kendisini çok değersiz hissettiğini, gönlünün çok kırıldığını açıkça söyler. Böyle yaparak babasının ve erkek kardeşlerinin suçlu hissetmelerini de sağlamıştır. Kendisinden özür dilemeleri, bunu gösterir: SN/2235. Odadan çıktıklarında Nevbahar'ın kıyafetlerini değiştirip saki kılığında tekrar eğlence meclisine dönmesi, planını gerçekleştirmek için sonuna kadar mücadele edeceğini gösterir: SN/2237. Çin hükümdarının eğlence meclisinde sakiyi tekrar görmesiyle aynı şüphe yine içine düşer. Çin hükümdarı, sakiye kim olduğunu, adının ne olduğunu sorunca Süheyl sesinden tanımak için onu konuşturmaya çalıştığını anlar. Süheyl, Nevbahar'ı bu durumdan kurtarmak için sakinin Moğol dilini bilmediğini, sadece Arapça bildiğini, bunun için konuşamadığını açıklar. Sonrasında sakiye (Nevbahar'a) döner ve onu azarlar, adını söyleyemese dahi saygı göstermesi gerektiğini söyler. Süheyl'in Nevbahar'ı azarlarken ona yan yan bakması, öfkelendiğine Çin hükümdarını inandırmanın bir parçasıdır. Bu durumda "yan yan bakma" ikondur:

Eyitdi şehe ḳaḳımasañ olur
Bu miskīn Moġal dilini ne bilür

ʿArab'dayidi kim ilidür Yemen
Ne bilsün ki yaḫşı nedür yā yaman

Şehüñ heybetini göricek kişi
Unıdur sözi vü yañılur işi

Bu dil bilmeyüp dimese ne ʿaceb
Ki utanur u bekler iñen edeb

Çü bilmez Moġalca ne dise yarar
ʿArab dili içinde ḳılı yarar

Bunı didi vü **egri baḫdı**[110] ḳıza
Ḳıyās eyle gör ḳız nitesi ḳıza

Ḳaḳıdı vü didi eyā nā-bekār
Çü ṣordı adun söyledi şehriyār

Ṭutayım utanduñ dimedüñ aduñ
Hemān dem nişe baş yire ḳomaduñ

Bilürsin ki budur şehenşāhumuz
Ṭapusında bunuñ ḳamumuz ḳuluz (SN/2281-2289)

Süheyl onu Yemen'den getirdiğini, onunla hiç ayrılmadıklarını, beraber büyüdüklerini anlatarak durumu yatıştırır. Çin hükümdarının ikna olmasıyla bu konu kapanmış olur: SN/2300-2316.

Nevbahar'ın taklidî eylemlerdeki amaçlarından bir diğeri de Yahudi'ye âşık olmadığı hâlde âşıkmış gibi görünüp onu etkisi altına almaktır. Yahudi'nin eline düşen Nevbahar kendisine zarar vermesin ve kendisini Kaytâs'a satmasın diye ona gönlünü kaptırmış gibi davranmak zorunda kalır. Planı, fırsatını bulduğunda elinden kaçmaktır. O zamana kadar cinsel çekiciliğini kullanır. Bunu ilk etapta peçesini açarak gerçekleştirir. Bu durumda "peçe çıkarma" ikondur. Yahudi kandırıldığını anlayıp ona öfkelendiğinde; onu Kaytâs'a satmak istediğini söylediğinde; kendisinde gönlü olup

[110] Dilçin (2016: 652; 672), metinde, ele aldığı nüshada "ḳıya baḫ-" şeklinde geçen bu ifadenin yerine Mordtmann nüshasındaki "egri baḫ-" ifadesine yer vermiş; sözlük kısmında her ikisinin de anlamını göstermiştir. Egri baḫ-, "öfkeyle yan yan bakmak"; ḳıya baḫ-, "sert, dik bakmak" şeklinde anlamlandırılmıştır. Ciğa (2013a: 575), egri baḫ- ifadesine "öfkeyle, kızgınlıkla bakmak"; Cin, (2012: 507) egri sözcüğüne "kötü, fena, eğri" anlamlarını vermiştir. Taş (2013: 119), ḳıya baḳ- ifadesini "sert bakmak, düşmanca bakmak, öfkeyle bakmak" şeklinde anlamlandırmıştır. Eğri bakmak, bugün de eğri (veya eğri gözle) bakmak şeklinde kullanımda olup "birine içinden kötü düşünceler geçirerek bakmak" anlamını taşır (Türk Dil Kurumu, 2011: 763). Özetle, ḳıya ve egri sözcüklerinin bakmakla ilişkilendirildiği bu örnekte kötü düşüncelerle, öfkeyle muhatabın yüzüne bakma söz konusudur.

olmadığını öğrenmek istediğinde Nevbahar'ın peçesini kendiliğinden açtığı görülür. Bu, Yahudi'yi etkisi altına almak veya etkisi altında tutmak içindir:

Çü ḳız gördi kim ḳızdı iñen cühūd
Sözi örcedür bir yaña ḳodı ud

El urdı **yüzinden götürdi niḳāb**
Bulut güneşe nice ola ḥicāb

Didi hāy benem şāh-ı Çīn'üñ ḳızı
Yüzüme baḫadurmaġa aç gözi

Ḳaḳıyup yavuz baḫdı baḫtum baña
Ki taḫtı bıraḫtum u yaḫtum saña (SN/3109-3112)

Didi yüzüñ ay ṭāliʿüñ Müşterī
Muvāfıḳ bulundı saña müşterī

Laṭīf ü saḫī vü melik-zādedür
Yañaġı bigi ḫāṭırı sādedür

Yiñi yigit ü oldacı kişidür
Boyı serv aġacı ṣadef dişidür

İkiledin anı işidecek ol
Niḳābın götürdi didi bilmiş ol

Yañılursın işüñi bilimedüñ
Benümle bir arada olımaduñ

Bahā ṣaymaduñ āḫiri ṣatasın
Ucuz bulduñ u yabāna atasın

Benüm içün iḳlīmlere geçmedüñ
Emek yimedüñ māluñı ṣaçmaduñ

Benüm ḳadrümi ne ḳadar bilesin
Seni bilmedüm bu ḳadar yilesin (SN/3189-3196)

Benüm ile göñlüñ nedür bileyim
Niçe yiyeven ḳayġu şād olayım

Cevāb eyle virdi aña Nev-bahār
Ki bilmek gerek olmışam saña yār

Elüñde vü ḥükmüñdeven dün ü gün
Ne var dumrı yoġise eyle dügün

Beni bunca māl aluban virmedüñ
Yüz urduñ benüm terkümi urmaduñ

Benüm daḫı göñlüm saña düşdi
Bu zaḥmetlerüm ṣanki bir düş idi

Bunı didi vü **açdı yüzin** girü
Cühūd oldı āşüfte görü görü (SN/3239-3244)

Nevbahar, Yahudi'yi etkilemeye çalışırken bir yandan da namusunu korumanın peşindedir. Elinden kurtulana kadar onu oyalamak zorunda kalır. Yıkanması gerektiğini öne sürerek onu bir süre kendisinden uzak tutar. Yıkanmadığı için saçlarının ne hâle geldiğini gösterirken bir yandan da cinsel çekiciliğini kullanması, her ikisini bir arada götürmeye çalıştığını gösterir. Gerçekleştirdiği "gülümseme" ve "saç çözme" ikondur. Yahudi her şeyi fark ettiğinde, kendisini etkisi altına aldığını ve bunun gerçek olmadığını gülme eylemiyle dile getirir. Bu durumda "gülme" de ikon olarak değerlendirilebilir:

Gül-āb olıcaḳ u ṣu daḫı ṣābūn
Getüreyim uş ḥücre içinde yun

Gülümsindi vü **şaçlarınuñ ucın**
Cühūd öñine **çözdi** üzdi gücin

Didi ṣanki ṣabr idem ü dimeyem
Bunı görüben ġuṣṣamı yimeyem

Bunuñ bigi ṣaçı revā olmaya
Ki kimse deñiz ṣuyı ile yuya

Acı ṣu doḳınıcaġaz dökile
Gül-āb ṣuyıla ışladuban gile

Az az ṣaçuban ṭatlucaḳ ṣuyı ḫoş
Ṭaramaḫ gerek zülf ü gīsūyı ḫoş

Bu ṣuyile hem iri ola tenüm
Yüregümi acıtmaġıl iy canum (SN/3277-3283)

Anuñ kim benüm yüzüme **güldi** ol
Beni yoldan azdurdı vü ṭutdı yol (SN/4052)

Karaya çıktıklarında da Nevbahar bu tutumunu devam ettirir. Tavus kuşu gibi yürüyüşüyle, keklik gibi sekişiyle onun dikkatini çekmeye, onu etkilemeye çalışır. Bu durumda, "salınarak yürüme" ve "sekerek yürüme" ikondur:

Binüp ṣandala çıḫdı ol yazıya
Cühūdı gerek vire ol[111] bāziye

Yüridi ṣanasın ki ṭāvūs idi
Cühūd bir yolunmış bedinus idi

Yüridi deñiz ḳırañında birez
Cühūd ile söz açar idi az az

Yüridügi şöyle ki keklik seker
Sözi sanki ṭūṭī kemürür şeker (SN/3319-3322)

Kısaca, Nevbahar fırsatını bulup elinden kaçana kadar onu söz ve davranışlarıyla etkilemiş, etkisi altında tutmayı başarabilmiştir.[112] Nevbahar'ın Yahudi'yi kandırması kolay olmamıştır. Bunun sebebi, Yahudi'nin çıkarını önceleyen bir tüccar olması ve Nevbahar'a karşı hissetmiş olduğu duygunun aslında gerçek bir aşk olmamasından kaynaklanmaktadır. Şayet öyle olsaydı Nevbahar'ı görüp etkilendikten sonra ticaret hayatını önceleyip onu Kaytâs'a satmak istemezdi. O, Nevbahar'ı cinsel arzularını karşılayabilecek geçici bir heves olarak görmüştür.

Zeliha'nın durumu, yukarıda sözü edilen kahramanların durumundan farklıdır. Onun hissettiği duygular sahte değildir. Buraya dâhil edilmesinin sebebi, eylemlerin bilinçli ve planlı bir şekilde, taklide dayalı gerçekleştirilmiş olmasıdır. Zeliha'nın taklidî eylemlerdeki amacı, Yusuf'un dikkatini çekmek ve aşk acısı çektiğine onu ikna etmektir. Zeliha, Yusuf'u elde edebilmek için epey uğraşmış, bu uğurda çokça gözyaşı dökmüştür. Yusuf'un yüz vermemesi, bir süre sonra Zeliha için artık dayanılmaz bir hâl alır. Zeliha, Yusuf da bunlardan haberdar olsun, varlığını ve aşkından düştüğü hâlleri fark etsin, kendisine acısın ister ve bunun için bir plan yapar. Öncelikle Yusuf'un devamlı geçtiği yola bir ev yaptırır. Plana göre, Yusuf oradan geçerken

[111] Dilçin, MN'deki "var" sözcüğünü tercih etmiştir. Açıklama için bk. Özçelik, 2018a: 29.

[112] Nevbahar'ın içsel ve dışsal konuşmaları, duygu ve düşünceyle bunların dışa vurumundaki uyumsuzluğu daha net ve somut bir şekilde ortaya koymaktadır. Yahudi'nin yüzüne karşı dedikleriyle içinden geçirdikleri birbiriyle uyumlu değildir. Yüzüne karşı "Şükür bilişümsin degülsin yadum" (Neyse ki tanıdığımsın, yabancı değilsin.) derken içinden geçirdiği "keşke görmeyedüm" (Keşke görmeseydim!) ifadesi; yüzüne karşı "bu kez ümīẕüñe iresin" (Bu defa isteğine kavuşacaksın.) derken içinden geçirdiği "nitdügüm göresin" [(Sana) ne yapacağımı göreceksin!] ifadesi bunu örneklemektedir:

Şükür bilişümsin degülsin yadum
Öginde geçer keşke görmeyedüm (SN/3274)

Didi bu kez ümīẕüñe iresin
Öginde bu kim nitdügüm göresin (SN/3289)

Zeliha ağlayacaktır. Böylece Yusuf onu fark edecek, bu perişan hâlini görecek ve onun aşkına inanıp karşılık verecektir. Bu durumda, "ağlama" ikondur:

Ol yol üzre ev yapdı gey ulu
Gėçicek **aġlamaġum** ṭuya dėyü

Ismarladı Zelīḫā bir ʿavrata
Ol vaḳt kim Yūsuf gele bundan öte

Ol arada ilet beni oturayum
Āh ėdeyüm gögsümi ötürdeyüm

Bolay ki āhum göre esirgeye
Özi göyne baña bir kez söyleye

Bir gün oldı kim Yūsuf geldi gėçer
Geldi ʿavrat Zelīḫā'ya rāzı açar

ʿAvrat eydür Zelīḫā'ya tīz ṭur örü
Geldi uş Yūsuf'uñ ṭur gel berü

Elin aldı getürdi anı yola
Ol oturdı yol üzre **zārī ḳıla**

Eytdi ėy Yūsuf esirgegil ḥālüm
Tīmār eyle düşmişem ṭutġıl elüm

Yūsuf anı ṭuymadı dėdügini
Ne ḫod ėşitdi ol āh ėtdügini (YZ/876-884)

Görüldüğü üzere burada tamamen bir aldatmadan söz edilemez. Zeliha zaten Yusuf'a kavuşamadığından dolayı ızdırap çekmekte, çok üzülmektedir. Burada, bu duyguya uygun davranış sergilemesi için özel bir zaman tayin edilmiş, bir plan yapılmıştır.

2.2.1.2. Kılıksal Taklidî Göstergeler

Kişi, başka bir kılığa bürünebilir. Bunda çeşitli amaçlar görülebilir. Bu amaçlardan biri de kimlik gizlemedir. Kendi kimliğini gizlemek isteyenin yapacağı ilk şey, dış görünüşünü/kılığını değiştirmesidir. Bunun için belirleyici fiziksel özellikleri saklayabilecek giyim ve aksesuarlar tercih edilir. Bunlar toplum içinde farklı bir millete veya sınıfa özgü olup dikkat çeken, yadırganacak türde değildirler.

Kılıksal taklidin örneğine YZ'de, Yusuf'ta rastlanır. Yusuf'un Mısır'a gelen Bünyamin'in karşısına sultan kimliğiyle değil sıradan biri olarak çıkması gerektiğinde

bahsi geçer. Kimliğini gizlemesinin sebebi, Bünyamin'in henüz onun kendi kardeşi olduğunu bilmemesidir. Cebrail, Yusuf'tan gösterişli kıyafetlerini çıkarıp aba giymesini, büyük bir sarık sarmasını ve yüzünü bürümesini ister. Giyim kuşamdan orta hâlli birinin taklit edileceği anlaşılır. Bu durumda "aba giyme", "sarık sarma", "yüzü bürüme" ikon olarak değerlendirilebilir:

Arı ṭonlaruñ ḳoġıl **gėy** bir ʿ**abā**[113]
Başuña şar ʿ**imāme** gey ḳaba

Yüzüñi büri deve üzre otur
Ḳardaşuñı var sarāya sen getür (YZ/1029-1030)

Bunların normalde Yusuf'un giydiği kıyafetler olmadığı, onun sultana yaraşır giyindiği, Cebrail'in ondan gösterişli kıyafetlerini çıkarmasını istemesinden ve ne giyeceğini, ne takacağını söylemesinden anlaşılır. Kumaş, şekil gibi herhangi bir ayrıntıya rastlanmaz. Giyimin, aksesuarların yadırganmamasından, kimsenin dikkatini çekmemesinden bunun orta hâlli bir Mısırlının giyim kuşamı olduğunu düşünmek mümkündür. Yusuf sultan olmanın gereği peçe takmaktadır. Burada, yüzünü sultanken örttüğü gibi değil farklı bir şekilde veya farklı malzemeden, halktan kimseler gibi bürüdüğü anlaşılır. Bünyamin'e kolundan çıkarıp maddi değeri çok büyük bir bilezik verdiğinde Bünyamin'in onu sırça sanıp rağbet etmemesi de Yusuf'un girdiği kılığın statü düzeyinin yüksek olmadığını desteklemektedir: YZ/1041-1044.

2.2.1.3. Kılıksal ve Eylemsel Taklidî Göstergeler

Bir kişi, belirli birini taklit edeceğinde kılık değiştirmek yeterli olmayabilir, kılığına büründüğü kişinin hâl ve hareketlerini de taklit etmek zorunda kalabilir. Bunun örneğine SN'de, Nevbahar'da rastlanır.

Nevbahar, Yemenli bir sakinin kılığına girer.[114] "Yemenli hizmetkâr kıyafetini giyme, börkünü ve kuşağını takma", "elde sürahi ve kadehle dolaşma", "diz çökerek

[113] Aba "yünden dokunmuş, çok sağlam, eskiden daha ziyâde küçük esnafın ve fakir kimselerin giydikleri potur, hırka, cepken, palto, terlik vb. şeyler yapılan, çoğunlukla deve tüyü renginde bir çeşit kaba kumaş, kaba çuha" anlamına gelmektedir (Ayverdi, 2010: 1).

[114] Mesnevi geleneğinde sakilerin öncelikli görevi kadeh sunmaktır ve bu sanıldığı kadar kolay bir hizmet değildir. Çünkü mecliste tek bir kadeh dolaştırılır, saki meclistekilere aynı kadehin farklı yerlerinden şarap sunmak zorundadır yani aynı kadehten şarap içilen yerler farklı olmalıdır. Sakiye içkiyi pay etme, kadehi sunduktan sonra boşalan kadehi tekrar doldurma, meclis düzenini sağlama gibi sorumluluklar da yüklenmiştir (Bahadır, 2013: 225-227). Sakinin mecliste oturanlara içki sunarken diz çökerek saygıda bulunması da sorumluluğun bir parçası sayılır.

kadeh sunma" şeklinde onun girdiği kılık, bu kılığa uygun gerçekleştirdiği eylemler birer ikondur.

Nevbahar'ın amacı, babasını ve iki erkek kardeşini sarhoş etmektir. Bunu kolay bir şekilde gerçekleştiremez, birkaç kez denemek zorunda kalır. Dolayısıyla, Nevbahar saki kılığıyla birkaç örnekte karşımıza çıkar. İlkinde, Yemenli hizmetkârlar gibi giyindiğinden sonra da diz çökerek elinde kadehle içki sunduğundan söz edilir:

Hemān laḥẓa degşürdi ṭonlarını
Yire depdi nāmūs ile ʿārını

Ġulāmāna ṭonları kendüzine
Düzetdi vü boynına omuzına

Yemen ḳavmi bigi düzüp kendüzin
Dün içi degül hem güpegündüzin

Ṣaçın çevre dökdi vü açdı yüzin
Elinde ḳadeḥ geldi **çökdi dizin**

Eñ öñdin **ayaḫ ṭutdı** atasına
Zihī ḳız neler itdi atasına (SN/2158-2162)

Babası ve erkek kardeşleri sakiyi Nevbahar'a benzetip ondan şüphelenince birkaç kez Nevbahar'ın odasına giderek onun odada olup olmadığını yoklarlar. O da her defasında onlardan önce odasına gidip kendi kıyafetlerini giyerek hiçbir şey olmamış gibi davranmayı başarır. Onlar odadan çıkar çıkmaz tekrar saki kılığına bürünüp eğlence meclisine gider ve yine hükümdarın yanına gidip diz çökerek elinde kadehle ona içki sunar:

Hemān dem ki şāh çıḫdı evden yine
Ḳızı **girdi** hem **bayaġısı ṭona**

Girü gelmiş idi **elinde ayaḫ**
Atasından öñdin nite kim yayaḫ

Yine ḳullıḳ eylerdi bir ḳul bigi
Gülerdi felek yüzine gül bigi (SN/2191-2193)

Çü gitdiler ol yine ṭurdı örü
Hemān **ṭonı geydi** vü vardı girü

Bular varmadın yine bulındı ol
Arada ki bulmış idi fitne yol

Başındadı sevdā **elinde ayaḳ**
Bilüsinde ḥīle **bilinde ḳuşaḳ**

Şeh oturıcaḳ gör ki nitdi yine
Yükindi vü **ayaġı ṭutdı** yine (SN/2237-2240)

Şüphelerinden kurtulamayan Çin hükümdarı, bunu ortaya çıkarmak için onu konuşturmak, sesini duymak ister. Ancak bu şekilde onun Nevbahar olup olmadığını anlayabileceğini düşünür. Ona adını sorduğunda, Nevbahar kendini ele vermemek için sessiz kalır. Onun sessizliği, Çin hükümdarının hem öfkesini hem şüphesini daha da artırır. Süheyl onun Yemen'den getirdiği hizmetkârlardan biri olduğunu; sadece Arapça bildiğini ve bunun için kendisini anlamadığını, soruya cevap veremediğini söyleyerek durumu kurtarmaya çalışır. Süheyl'in yardımıyla şüpheleri üzerinden atan Nevbahar saki kılığında, mecliste rahat rahat içki dağıtabilmiştir:

Girü geldi vü meclise virdi görk
Bilinde ḳuşaġı vü **başında börk**

Elinde şurāḥī ile cām idi
Yolında ne müşkil ser-encām idi

Güle oynayu **ṭutar idi ayaġ**
Şunuñ bigi ṣarp iş idi añа lāġ (SN/2321-2323)

Nihayetinde Nevbahar babasını da erkek kardeşlerini de sarhoş etmeyi başararak emeline ulaşır. Tüm bunları o gece, Süheyl'le Çin'den rahat bir şekilde kaçabilmek için yapmıştır.

Sonuç itibarıyla şunu söylemek gerekir ki insanın hissettiği veya hissetmediği duyguların aksinde davranışlar sergilemesi, başka birinin kılığına bürünerek o kimse gibi davranması esasında kolay değildir. İyi bir taklit yeteneği ve dikkat gerektirir. Mesnevilerde -kimi zaman zor da olsa- bunun başarıldığı, muhatapların aldanmasından anlaşılmaktadır. Muhatapların aldanmasındaki zorluk ise taklitteki başarısızlıklar değildir. Hesaba katılamayan ayrıntılar veya değiştirilemeyen fiziksel niteliklerdir. Mesela, oğulları, Yakup'a Yusuf'un bir kurt tarafından parçalandığını söylediklerinde Yakup başta inanmıştır. Onu sonradan şüpheye düşüren şey, Yusuf'u kurt yediyse gömleğin parçalanmış olması gerektiği gerçeğidir: YZ/148-149. Çin hükümdarının, kendisine içki sunan sakinin Nevbahar olmasından şüphelenmesi ve bu şüphesinde ısrarcı olması ise Nevbahar'ın değiştirilmesi mümkün olmayan fiziksel nitelikleridir. Nevbahar her ne kadar kıyafet değiştirerek gizlenmeye çalışsa da göz,

boy gibi değiştirilemeyecek fiziksel niteliklerin kendisini ele verdiği anlaşılır: SN/2221-2223.

Tablo 8: Taklit Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren		Metin İçi Kullanım
üzüntü	*eylemsel*	ağlama	Gėrü eve gelicek **aġlayalum** (YZ/59) Bir uġurdan varıcaḳ **aġlaşalum** (YZ/130) Gėçicek **aġlamaġum** ṭuya dėyü (YZ/876) Ol oturdı yol üzre **zārī ḳıla** (YZ/882) *** Bunı söyledi **zār zār aġladı** (SN/2234)
		göğsü dövme	Ḳardaşları ḳamu **gögsin döginür** (YZ/142)
		üst baş yırtma	**Paraladı yaḳasını** gül bigi (SN/2225)
öfke	*eylemsel*	yan yan bakma	Bunı didi vü **egri baḫdı** ḳıza (SN/2286)
ilgisizlik	*eylemsel*	yön değiştirme	Bu kez çün geliser **yüzüñi çevür** (SN/1532)
		bakmama	**Öñüñe baḫ** u **baş ḳaldurmaġıl** (SN/1533) **Bıraḫmadı** aṣlā **naẓar** ṭama ol (SN/1649) Aña **dönüben** itmedi hīç meyl (SN/1665)
cinsel çekicilik	*eylemsel*	peçe çıkarma	El urdı **yüzinden götürdi niḳāb** (SN/3110) **Niḳābın götürdi** didi bilmiş ol (SN/3192) Bunı didi vü **açdı yüzin** girü (SN/3244)
		gülme	Anuñ kim benüm yüzüme **güldi** ol (SN/4052)
		gülümseme	**Gülümsindi** vü ṣaçlarınuñ ucın (SN/3278)
		saç çözme	Gülümsindi vü **ṣaçlarınuñ ucın** / Cühūd öñine **çözdi** üzdi gücin (SN/3278)
		salınarak yürüme	**Yüridi ṣanasın ki ṭāvūs idi** (SN/3320)
		sekerek yürüme	**Yüridügi şöyle ki keklik seker** (SN/3322)
orta hâlli Mısırlı	*kılıksal*	aba giyme	Arı ṭonlaruñ ḳoġıl **gėy** bir ʿ**abā** (YZ/1029)
		sarık sarma	**Başuña ṣar** ʿ**imāme** gey ḳaba (YZ/1029)
		yüzü bürüme	**Yüzüñi büri** deve üzre otur (YZ/1030)
Yemenli saki	*kılıksal*	Yemenli hizmetkâr kıyafetini giyme, börkünü ve kuşağını takma	**Yemen ḳavmi bigi düzüp kendüzin** (SN/2160) Ḳızı **girdi** hem **bayaġısı ṭona** (SN/2191) Hemān **ṭonı geydi** vü vardı girü (SN/2237) Bilüsinde ḥīle **bilinde ḳuşaḫ** (SN/2239) **Bilinde ḳuşaġı** vü **başında börk** (SN/2321)
	eylemsel	elde sürahi ve kadehle dolaşma	**Elinde ḳadeḥ** geldi çökdi dizin (SN/2161) Girü gelmiş idi **elinde ayaḫ** (SN/2192) Başındadı sevdā **elinde ayaḫ** (SN/2239) **Elinde ṣurāḥī ile cām idi** (SN/2322)
		diz çökerek kadeh sunma	Elinde ḳadeḥ geldi **çökdi dizin** / Eñ öñdin **ayaḫ ṭutdı** atasına (SN/2161; 2162) **Yükindi** vü **ayaġı ṭutdı** yine (SN/2240) Güle oynayu **ṭutar idi ayaġ** (SN/2323)

2.3. SİMGESEL GÖSTERGELER

Peirce'ün kuramına göre "simge" türü göstergeler, uzlaşı sonucu ortaya çıkarlar. Beden dili açısından yaklaşıldığında, iradeye bağlı gerçekleştirilen ve anlam yüklenmiş bedensel her eylemin veya anlam yüklenmiş bedene ilişkin her unsurun uzlaşı sonucu ortaya çıktığı söylenebilir. Bunların yanı sıra kimi simgesel göstergeler, uzlaşının farklı boyutlara sahip olabileceğini de göstermektedir.

Beden dili bağlamında simge türü göstergeler için şu nitelikler söylenebilir:

- Kimi simgeler insanların uzlaşmasıyla ortaya çıkar.
- Kimi simgeler Tanrı tarafından belirlenir.
- Kimi simgeler duygulardan bağımsız değildir.
- Kimi simgelerin temelinde neden-sonuç ilişkisi görülebilir.
- Kimi simgeler belirtiden kopyalanmış olabilir.

Kimi simgeler insanların uzlaşmasıyla ortaya çıkar: Bedensel ve bedene ilişkin çoğu gösterge insanların uzlaşması sonucu ortaya çıkmıştır. Bu tür göstergelerin toplumdan topluma değişiklik gösterebilmeleri, aynı toplum içinde zamanla değişebilmeleri veya ortadan kalkabilmeleri uzlaşı sonucu ortaya çıktıklarını gösteren niteliklerdir. Bunları dilsel gösterge gibi düşünmek mümkündür. Her milletin kendine özgü bir dili vardır. Bunun yanı sıra bir millete ait dildeki göstergeler (gösteren, gösterilen) zamanla değişime uğrayabilir, hatta ortadan kalkabilir. Dil dışı göstergeler de tıpkı böyledir. Bir Türk ile Japon'un selamlama şekillerinin birbirinden farklı olması; ast-üst ilişkilerinde üste saygı göstermek için Türklerde eskiden yerlere kadar eğilinirken bugün böyle bir eylemin sergilenmemesi buna bir örnektir.

Kimi simgeler Tanrı tarafından belirlenir: Din temelli göstergelerde, ilahi kaynaklı dinlere -daha özelde ise tahrif edilmemiş olması hasebiyle İslam dinine- bir parantez açmak gerekmektedir. Diğer simgelerden farkı, ilahi kaynaklı oluşu sebebiyle göstergelerin ortaya çıkışında insanın edilgen konumda olmasıdır. Kurallar insanlarla Tanrı'nın karşılıklı anlaşmaya varmasıyla koyulmamıştır. Kuralları koyan, Tanrı'dır. İnsan, sadece Tanrı tarafından belirlenmiş kuralların uygulayıcısı konumundadır. Bu kurallar, seçilmiş kimseler (peygamberler) aracılığıyla diğer insanlara ulaştırılmıştır. Yani burada ilahi ve ilahi destekli nebevi bir otoritenin varlığı söz konusudur (İmamoğlu, 2013: 158). Aracı olan peygamberler de kuralları belirleyen değil öğrenip

tebliğ edendir. Onların kendilerince yapmış veya uygulamış olduklarının Tanrı tarafından denetlenip yanlış yaptıklarında uyarılmaları, ondan bağımsız hareket edemeyeceklerini gösterir. Tüm bunlar göz önüne alındığında, ilahi kaynaklı dinlerin göstergelerinde, simgelerin temel niteliği olan uzlaşının farklı bir boyutu karşımıza çıkmış olur. İnsan inanıp inanmama konusunda serbest bırakılmıştır, inandığı takdirde ise Tanrı'nın belirlemiş olduğu kuralları yerine getirmekle mükelleftir. Bu noktada, insanın Tanrı ile uzlaşmasından söz edilebilir. İnsan kuralları doğrudan kabul ederek ve uygulayarak Tanrı ile uzlaşmış sayılır. İnsanın kurallarla ilgili söz söyleme hakkının olmaması, insanın Tanrı ile uzlaşmasının, insanların birbiriyle uzlaşmasından farklı olduğunu gösterir.

Belli bir topluma, millete özgü olmayan ve tebliğini tüm insanlara yönlendiren evrensel dinler var olmuşsa da dünyaya hiçbir zaman tek bir din hâkim olamamıştır. Evrensellikleri simgelerinde görülmektedir. Örneğin, dünyadaki herkes Müslüman değildir fakat Avrupa'daki bir Müslüman da secde eder Afrika'daki Müslüman da. Ayrıca, ilahi dinlerde, daha özelde İslam dininde, kuralların, hükümlerin dışına bireysel veya grup olarak çıkılacak olması dine ait göstergelerin değil o bireyin/bireylerin görüşlerinin değiştiğini, farklılaştığını gösterir.[115]

Kimi simgeler duygulardan bağımsız değildir: Duyguların fizyolojik belirtileri olabileceği gibi nasıl ifade edileceğinin öğrenilmiş olma boyutu da vardır. İradeyle gerçekleştirilen kimi eylemlerin duygularla iç içe olması, bunların öğrenilmiş değil doğal olduğu ihtimalini akla getirebilir. Bu, özellikle üzüntü ve öfke gibi olumsuz duyguların dışa vurumunda, saldırgan ve şiddet içerikli dokunmalarda düşünülebilir. Bu tür eylemler duyguların yoğun yaşandığı ve kontrol edilmesinin güç bir hâl aldığı noktada sergilenir. Kontrolü tam sağlayamayan, doğal olarak önünü veya sonunu düşünerek hareket etme fırsatı bulamaz. Duygularını kendisine, nesnelere ya da başkalarına yönelterek dışa vurur. Yine de bu eylemler gelişigüzel eylemler değildir.

[115] Sonradan ortaya çıkan bu türemeler, bidat olarak literatüre geçmiştir: "İslâm bilginleri ibadetlerin şart ve şekillerinin Allah ve resulünün bildirdiği biçimiyle yapılması gerektiği (tevkîfî olduğu) konusunda görüş birliği içindedir. Bu sebeple ibadetlerin yalnızca Allah'ın emrettiği, Resûl-i Ekrem'in açıklayıp gösterdiği tarzda yapılması esastır. Kur'an'da ilke olarak ve mücmel bir ifadeyle emredilen ibadetler Hz. Peygamber tarafından ayrıntılı şekilde açıklanmış, uygulanmış ve onun öğrettiği tarzda ifa edilmeye başlanmıştır. Dinin ibadetlere ilişkin hükümlerinin taabbüdî bir nitelik taşıdığı, akıl yürütmeye ve kıyasa açık olmadığı şeklindeki ifadelerle anlatılmak istenen de budur. Bu anlayış sebebiyledir ki Kur'an'da emredilen ve Hz. Peygamber tarafından açıklanıp gösterilen şeklin dışındaki ibadet tarzları dinde bid'at olarak nitelendirilir ve kınanır. Bu bağlamda bid'at, 'Resûl-i Ekrem'in sünnetinde bulunmayan herhangi bir davranışın ibadet telakki edilmesi veya mevcut ibadet şekillerinde arttırma veya eksiltme yapılması' anlamına gelir." (Koca, 1999: 241).

Toplum tarafından bilinen ve anlaşılan eylemlerdir. Kısaca kişi, duygusunu nasıl yaşayacağını, ortaya koyacağını öğrenmiştir. Duygunun bu yönünü Özmen (2006: 42) şöyle özetler: "Duygular, insan doğasında genetik olarak bulunurlar. Duyguların insan genetiğinde bulunmayan ve sonradan öğrenme yaşantılarıyla kazanılan yönü ise, bu duyguların nasıl yaşanacağıdır. Diğer bir ifadeyle insan, duygularını nasıl yaşayacağını (ifade edileceğini-ortaya koyacağını) sonradan öğrenir". Öğrenilme niteliği, bu tür bedensel eylemlerin uzlaşılmış dolayısıyla birer simge olduğunu göstermektedir.

Kimi simgelerin temelinde neden-sonuç ilişkisi görülebilir: Bedende kendiliğinden beliren oluşumların biyolojik ve fizyolojik yapıdan bağımsız olmadığı, aralarında neden ve sonuca dayalı bir ilişki olduğu, irade dışı ortaya çıktığı ve bunların belirti olarak tanımlandığı ifade edilmişti.[116] İradeyle gerçekleştirilen kimi bedensel eylemlerin temelinde de neden-sonuç ilişkisinden söz etmek mümkündür. Örneğin, utanmayı simgeleyen başı öne eğme eylemi bu minvalde değerlendirilebilir. Başı öne eğmenin temelinde gözü, daha genel bölgeyle yüzü muhatabın görüş alanından çıkarma isteği yatar. Başı öne eğmeyle muhatabın görüş alanından çıkma arasındaki ilişkide bağ fizikseldir, dolayısıyla nedenlidir. Kişinin utandığında yüzü kızarabilir, engel olunamaz bu fizyolojik belirtiyi muhatabından gizlemek istiyor da olabilir. Ancak baş eğmenin utanmanın ifadesi için seçilmiş ve belirlenmiş bir eylem olması, neden-sonuç ilişkisini geride bırakmakta, eylemi simgeleştirmektedir. Mesela, sadece gözler sağa veya sola çevrilebilir, yukarı kaldırılabilir, aşağı indirilebilir; aynı şekilde baş da sağa veya sola çevrilebilir, yukarı kaldırılabilirdi. Yapılabilecek eylemler arasından bir seçim yapılması ve seçilen bu eylemin her millette utanmayı ifade etmemesi simge olduğunu göstermektedir.

Kimi simgeler belirtiden kopyalanmış olabilir: Kimi simgeler şekil olarak bazı belirtilerle benzerlik taşıyabilir. Bu benzerliğin belirtinin kopyalanmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Birtakım yüz ifadelerini bu açıdan değerlendirmek mümkündür. Örneğin, kaş çatma bunlardan biridir. Kaş çatma, temelde kişinin ağlarken kaşlarının aldığı doğal şekildir. Ağlama ve ağlamayla ortaya çıkan bu yüz ifadesi, sağlıklı her insanda, dünyaya geldiği anda görülür. Kaş çatmanın kızgınlık, öfke, memnuniyetsizlik gibi duyguların ifadesinde kullanılması ise ağlarken kaşın aldığı şeklin kopyalanarak farklı duyguların ifadesine uyarlandığını düşündürür.

[116] bk. "2.1. Belirtisel Göstergeler".

Gülmenin alayın ifadesinde kullanılmasında da benzer durumdan söz edilebilir. Kaş çatma, gülme gibi bu tür eylemleri belirti olanlarından ayıran, irade dışı ortaya çıkmamalarıdır. Kopyalama ve benzerlik sebebiyle ikon olarak nitelenmeleri gerektiği akla gelebilir. Fakat benzetme amacıyla gerçekleştirilmemeleri ve belirtinin taşıdığı anlamdan bağımsız farklı anlam yüklenebilmeleri bunların birer simge olduklarını göstermektedir.

2.3.1. Yüz İfadesi Temelli Göstergeler

Duygu ve düşüncelerin anlam yüklenebildiği, taşıyıcısı olduğu en önemli bölge yüzdür. Yüz kaslarının kasılıp gevşemesiyle çeşitli hareketler ortaya çıkar veya elde edilir. Siyavuşgil (1947: 74), iradeye bağlı gerçekleşen yüz ifadeleri için "(…) semboller manzumesidir ve günlük hayatta daima kullanılan bir tebliğ usulüdür." ifadesini kullanır. Yüz ifadeleri özelinde, belirti ile simge arasında iradeye dayalı bir ayrım olduğunu göstermesi açısından tespitleri önemlidir:

> "Mimik ise, heyecan ifadelerinin iradî veya itiyatla otomatikleşmiş taklidinden ibarettir. Konuşurken, hiç bir heyecan duymadığımız halde, sırf anlattığımız şeyler üzerinde karşımızdakilerin alâkasını toplamak veya onların davranışları üzerinde müeessir olmak maksadiyle, sözlerimize mimik ve jestler katarız. Bazan muhatabı bulunduğumuz bir fikir veya teklif, şahidi olduğumuz bir vaka karşısındaki ruhî davranışımızı da sadece mimik veya jestle belirtiriz. Hâsılı, sözü, tebliğ etmek istediğimiz his ve fikir davranışlarımız için kâfi derecede kuvvetli bir ifade vasıtası bulmadığımız ve karşımızdakilere kuvvetle müessir olmak istediğimiz hallerde, mimik ve jeste başvururuz. Mimik, bu gibi hallerde, iradî olarak belirtilen ve daima şuurun mürakabesi altında tutulan bir ifade tarzıdır. Demek mimiği yüzdeki tabiî heyecan ifadelerinden ayıran nokta, ondaki irade ve şuurun yapıcı ve ayarlayıcı rolüdür. Mimiğin fonksiyonel gayesi de, bazan sözün tesir kuvvetini arttırmak, bazan da onun yerine kaim olmaktır. Halbuki yüzdeki heyecan ifadelerinin, müheyyiç hal ve şartlarda, kendiliklerinden, iradenin müdahalesi ve şuurun ayarlayıcı rolü olmaksızın, patlak verdiğini ve etraftakilere müessir olmak gibi bir gayeden mahrum bulunduğunu biliyoruz." (Siyavuşgil, 1947: 73).

2.3.1.1. Alayı Simgeleyen Göstergeler

Alay, "ses tonu, söz veya mimiklerle bir kimsenin, bir şeyin, bir durumun, gülünç, kusurlu, eksik vb. yönlerini küçümseyerek eğlence konusu yapma, onu aşağılama veya gülünç duruma düşürme" anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu,

t.y.). Kişi alay ederek kendi nazarında, karşısındakini değersizleştirmiş, itibarsızlaştırmış olur. Tanımda da söz edildiği üzere alayın çeşitli ifade biçimi vardır ve bunlardan biri de mimiklerdir. Mimikle ifade etmenin örneklerine SN'de rastlanır. Alayı simgeleyen eylemler "gülme" ve "sırıtma"dır.

Gülme eyleminin somut örneği, Nevbahar'da görülür. Güldüğü, Yahudi'dir. Yahudi Tûfân iline giriş yaptığında yakalanıp hükümdarın (Nevbahar'ın) huzuruna getirilir ve sorguya çekilir. İl girişinde Nevbahar'ın nakşedilmiş suretini görüp ağladığı için yakalanmıştır. Savunmasında, sureti nakşedilen kişiyi gerçekte görmeyi çok istediğini, onun için yollara düştüğünü, başka bir suçu olmadığını söyler. Daha öncesinde kendisine yapmış olduklarından dolayı Yahudi'yi yakından tanıyan Nevbahar'ın gözünde onun bir değeri ve önemi yoktur. Yaşına bakmaksızın genç bir kızın peşine düştüğü ve onu sahiplenmek istediği için Yahudi'yi kınar. Sözlerine alaycı bir gülüşün eşlik ettiği görülmektedir:

Aña ḳarşu **güle güle** Nev-bahār
Didi hey ne ṣanursın uṣṣuñ mı var

Seni uş görürven büküldi bilüñ
ʿÖmür ḳovanından döküldi bilüñ

Dişüñ aşınupdur u ditrer başuñ
Yaşuñ ṭoldı gözden dökilür yaşuñ

Çü ṣaḳal ḳara ḳılına aḫ ḳara
Eger ḳalsa gönül içinde ḳara

Anuñ bigi ādem kişi olmaya
Kişiler ḳatında işi olmaya

Kişi işlese iş aña yarasa
Güneş yüzine uçamaz yarasa

Oranuñı bilseñ saña yig idi
Ḳoca ḳoca ister yigit yigidi

Yigitlense kişi olıcaḳ ḳarı
Yarar issi dirlerse andan ḳarı

Çü ʿāşıḳ ḳoca yār yigidi cüst
Ola meyli ol arada ḳatı süst

Ṭaş ile ṭaş u sırça sırçayile

Ṭoġan ṭoġan u serçe serçeyile

Olıcaḳ ne ṣınur u ne uşanur
Ne incinür ürker ü ne üşenür

Niçe ẓulmet ile olıbile nūr
Nite dīv ile ṣoḥbet eyleye ḥūr

Sen ayruḳ kişi ṭavarın umaduñ
Ki ḳavzayasın hem gözüñ yumaduñ

Kişi nesnesin nice alur kişi
Uyanuḫla görmiş olasın düşi (SN/4128-4141)

Diğer örneklerde ise gerçekleşmiş bir eylem olarak yer almaz. Eylem, Çin hükümdarı, Yemen ordu komutanı, Yahudi, Hâverân hükümdarı ve Yemen hükümdarı Bahr tarafından dile getirilmiştir. Bunlar alay konusu olmak istemeyen, bundan endişelenen veya korkan kişilerdir. Bunların karşısında, bir başkasının başına gelen olumsuz durum veya olaylardan memnuniyet duyanlar vardır. Çoğu zaman şahıs özelinde değil genellenerek kullanıldığı görülür.

Çin hükümdarı, kızı Nevbahar'ı arayıp bulamayınca Süheyl'in onu alıp götürdüğünü düşünür. Bu olayın başkaları tarafından duyulmasından, kendilerine gülünmesinden endişe eder:

Didi hey ne nā-merd kişiyimiş ol
Baña itdi bu işi vü ṭutdı yol

Yire dökdi nāmūsum aldı ḳızum
İşiden **güle** işümüze bizüm (SN/2519-2520)

Yemen ordu komutanı, kanının son damlasına kadar savaşmayı göze almış biridir. Adının kötüye çıkmasından çekinen komutan, savaş meydanında başının kesilip top gibi oynanmasını, savaştan kaçarak dostunu kendisine güldürmeye tercih eder:

Eger ḳaçavan bir ḳuru baş ile
Çavum neng ile ʿāleme yayıla

Ṭop olursa meydān içinde başum
Yig andan ki **güle** baña yoldaşum (SN/2732-2733)

Yahudi, Nevbahar'ın izini sürmek için yola çıkacağında gemisini, tüm mal varlığını güvendiği bir akrabasına emanet eder. Emanet ederken ondan içine düştüğü

bu duruma gülmemesini, sırıtmamasını ister. Bir eylem olarak sırıtma da burada karşımıza çıkar. Yahudi sözlerinin devamında etrafındaki insanların çoğunun iyi gün dostu olduğundan dem vurur. Sıkıntılı anında böyle insanların gülme yani alay etme ya da tahrik etme gibi davranışlar sergileyeceğini düşünür:

Bugün başuma geldi bir müşkil iş
Bu ḥālüme sen **gülme gösterme diş**

Benüm ḥaḳḳuma kimse söylerse söz
Atañ ayruġuñ göyniser senüñ öz (SN/4039-4040)

Kişi ḳavminüñ ḳadrin ol dem bilür
Ki buñ güne uġrar yaluñuz ḳalur

Meger bir özi baġrı göyner ola
Ki anuñ içün ṭarta birez belā

Ve ger ni ḳamudur el uzadıcı
Ṭaʿām olıcaḳ loḳma gözedici

Anı görüp uġrulayın niçeler
Kimi **güler** ü kimi dırnaḫ çalar (SN/4045-4048)

Hâverân hükümdarı, Süheyl'e, kaygıyı iş edinmenin ve şükrü bırakıp şikâyette bulunmanın düşmana yarayacağını, düşmanı sevindirip güldüreceğini söyler:

Ne lāzımdur idinmek iş ġuṣṣayı
Uzatmaḫ şikāyet idüp ḳıṣṣayı

Kişi şükri ḳoyup idicek gile
Aña dostı aġlaya düşmen **güle** (SN/4583-4584)

Yemen hükümdarı Bahr ölüm döşeğindeyken oğlu Süheyl'e yabancı bir memlekete gitmemesini, kendi halkının başında durmasını öğütler. Başı dara düştüğünde, başına bir felaket geldiğinde kendisine yardım edecek kişilerin ancak kendi halkından kimseler olacağını, yabancıların kendisine el uzatmayacağını hatta bundan memnuniyet duyup güleceklerini söyler:

Yabāna ṭaġılma evüñe diril
Bu ḫalḳ arasında sen eyle diril

Ki bir gün ola kim su başdan aşa
Doḳınur olursa ayaġuñ ṭaşa

Elüñ ṭutmaġa her biri dürişe

Meger kimse feryāduña irişe

Yoḫ eyle ki uġrasa bir gün belā
Saña **güle** her kimse vü şād ola (SN/5461-5464)

2.3.1.2. Öfkeyi Simgeleyen Göstergeler

Öfkeyi simgeleyen eylem "yüz buruşturma"dır. SN'de, Çin hükümdarının vezirinde görülür. Vezir, Nevbahar'ın ortadan kaybolmasında nakkaşın parmağı olduğunu düşünür. Konuşmak için yanına gider ve onu gördüğünde öfkelenir. Yüzünü buruşturur. Bu yüz ifadesiyle, nakkaşın yüzüne karşı onun hilekâr biri olduğunu söyler:

Vezīr ive ive biner atına
Revān sürdi vardı çeri ḳatına

Naḳāş gördi vü ḳarşuladı anı
Vezīrüñ ḳaḳıyup ḳaçupdı ḳanı

Yüzin burtarup didi naḳḳāş hey
Oḫı atduñ u gizledüñ aḫı yay

Aduñ toġruyımış ki naḳḳāşsın
Çü göñlüñde pür-fiʿl ü ḳulmāşsın

Bizüm ile ḳaç dürlü naḳş oynaduñ
Ḳatı ḫāmsın gerçi çoḫ ḳaynaduñ (SN/2612-2616)

2.3.1.3. Usanmayı Simgeleyen Göstergeler

Usanmak "tekrarlanması, uzun sürmesi dolayısıyla bir şeyden hoşlanmaz veya sıkılır duruma gelme"yi ifade etmektedir (Türk Dil Kurumu, 2011: 2420). Usanmayı simgeleyen eylem "yüz buruşturma" olup örneğine SN'de rastlanır. Eylem, gerçekleşmemesiyle anılır. Bir dost olarak Câlûs, Süheyl'e maddi ve manevi yardımını hiçbir zaman esirgememiş, en zor zamanlarında yanında olmuştur. Süheyl, bir an olsun bıkmadan, rahatsızlık duymadan kendisiyle ilgilendiği için Câlûs'a minnettardır. Kendisine karşı hiçbir zaman yüzünü buruşturmadığını dile getirdiği görülür:

Yidüm niʿmetüñ ġuṣṣamı sen yidüñ
Żamīrümdaġı ḳayġu naḳşın yoduñ

Elüñden gelür didügüñ eylemek
Bilürem ne ḥācet durur söylemek

Sen olduñ belādan beni ḳurtaran

Degülsin üşenen ü **yüz burtaran** (SN/4417-4419)

2.3.1.4. Memnuniyetsizliği Simgeleyen Göstergeler

Memnuniyetsizliği simgeleyen eylem "kaş çatma"dır. Örneklerine SN'de rastlanır. Eylem iki şekilde görülür. Bunlardan biri, anlık gerçekleşmesidir. Bunun örneği, Çin hükümdarında gerçekleşmemesiyle karşımıza çıkar. Süheyl Çin'den ayrılmak istediğini Çin hükümdarına nakkaş aracılığıyla iletince hükümdar onlar gitmeden kendi makamında bir ziyafet vermek ister. Süheyl ise cevaben uygun bir dille gelemeyeceğini, gitmeleri gerektiğini söyler. Nakkaş bunu Çin hükümdarına iletince hükümdar, Süheyl'in gerekçesine saygı duyar. Duydukları karşısında kaşlarını çatmamış olması, bundan memnuniyetsizlik duymadığını gösterir:

Naḳāşa bu sözi çü itdi tamām
Yine geldi Faġfūr'a ol nīk-nām

Süheyl aña didügini söyledi
Ḳamu şāha bir bir ʿayān eyledi

Bu ʿöẕri işidicegez şāh-ı Çīn
Ḳabūl itdi **ḳaşa bıraḫmadı çīn**[117]

Didi olmasun göñli ola yavuz
Anuñ dilegiyile biz andayuz (SN/2102-2105)

İkincisi ise anlık bir eylem değildir. Memnuniyetsizlik devam ettiği sürece bu yüz ifadesinin takınılması söz konusudur. Başa gelen olumsuz durum veya olaylar, kolay bir şekilde atlatılamayabilir. Bunu atlatamayanlar, herhangi bir şeyden zevk almayan, geleceğe dair umutları olmayan, kaygılı, karamsar birine dönüşebilirler. Bu da insanda kronikleşmiş bir memnuniyetsizlik hâli yaratabilir. Bu türdeki kaş çatmaya, hayatları olumsuz yönde değişen ve bu değişimden etkilenen kişilerde rastlanır. Bunlardan biri Nevbahar'dır. Süheyl'le birlikte mutlu bir yaşam kurma hayalinin peşindelerken Nevbahar'ın Salûk tarafından kaçırılması, onların yollarını ayırmıştır. Salûk'un elinden kaçıp gece gündüz yol giden Nevbahar, kaşları çatık olarak tasvir edilir. Bu eylem, içine düştüğü durum sebebiyle duyduğu memnuniyetsizliği ortaya koymaktadır:

Çü Ṣaʿlūk'dan ḳaçdıdı Nev-bahār
Nite kim ḳaçar zemherīden bahār

[117] Çîn sözcüğünün "1. kıvrım, büklüm; 2. buruşukluk, çatıklık, kırışıklık" anlamları bulunmaktadır (Ayverdi, 2010: 236). Buraya kaştan dolayı "çatıklık" anlamı uygun düşmektedir.

Gice gündüz işiyidi aġlamaḳ
Açılmazdı **çatmış idi ḳaş ḳaraḳ**[118]

Ḳara baḫtına çoḳ ḳaranur idi
Giderdi ṭaġ u ṭaş yörenür idi (SN/2851-2853)

Bir diğeri, Süheyl'dir. Onun doğrudan kaşını çattığından söz edilmese de yüzünde bu ifadenin olduğu, kendisine verilen tavsiyelerden anlaşılır. Yorgun ve perişan bir şekilde oturmakta olan Süheyl'i görüp kalesine davet eden Câlûs, onun hâlinden, yüzünün gülmemesinden bir şeylerin yolunda gitmediğini anlamış olmalıdır ki Süheyl'e tavsiyelerde bulunur. Bunlardan biri de düşüncelere bu kadar çok dalmamasıdır. Çünkü bir şey üzerinde çok düşünmek, beraberinde kaygıyı getirmektedir. Başa gelmemiş sıkıntıların kaygısını çeken, hiçbir şeyden memnuniyet duymaz. Bu durumu, gece kaygıyla yatıp sabah kaş çatarak uyanmayla ilişkilendirerek anlatmıştır. Derdini paylaşmak, yoldaş olmak için Câlûs Süheyl'den onu bu derin düşüncelere daldıran şeyin sebebini öğrenmek ister; ancak bu şekilde memnuniyetsizlik hâlinin ortadan kalkmasına yardımcı olabileceğini düşünür:

Öküş fikr ile her gice yatmaġıl
Ṭurup **ḳaşuñı** irteden **çatmaġıl**

Cihānuñ içinde çevüklenmegil
Belā ṭartuban ġuṣṣa yüklenmegil

Daḫı gelmemiş ġuṣṣai yimegil
Bu böyle ol eyle ola dimegil (SN/4230-4232)

Senüñ yoldaşuñ yoḫ durur yaraġuñ
Nitesi açıla ḳaşuñ ḳaraġun

Baña rāzuñı digil ü gizleme
Gidem diyü çepçevre yol gözleme (SN/4267-4268)

[118] Tarihî metinlerde "ḳaraḳ" kelimesinin "göz, göz bebeği, gözün karası, bakış, nazar" anlamlarına geldiği tanıklanmıştır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 685; Türk Dil Kurumu, 2009: 2262). "Ḳaş ḳaraḳ" ikilemesinde "ḳaraḳ" kelimesi, göz veya bakışı ifade etmektedir. Nitekim kaşın aldığı şekilden göz ve çevresi de etkilenmektedir. Ayrıca, bu beyitteki kaş çatma örneği ile ilgili şunu da belirtmek gerekmektedir: Beytin ilk mısrasındaki ağlamak fiilinden kaş çatmanın ağlamayla ilişkili olduğu, ağlayan kişinin kaşlarının aldığı şekli ifade ettiği düşünülebilir. Bu duruma göre kaş çatma, simge olarak değerlendirilemez. Kaş çatmanın ağlamaktan bağımsız müstakil olarak gerçekleştirilebilmesi ve Nevbahar'ın içine düştüğü genel durum göz önüne alındığında ise buradaki kaş çatma eyleminin memnuniyetsizliğin ifadesi olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. Kanaatimiz, ikincisidir yani simge olarak kullanıldığı yönündedir.

Kaş çatmamanın tavsiye olarak verildiği kişilerden biri de Kaytâs'tır. Kaytâs'ın hayatı, Nevbahar'ı tanıyıp âşık olmasından sonra değişmiştir. Sevdiği kadına kavuşamayınca intihar etmeye kalkışmış sonra onu bulabilmek için yollara düşmüştür. Tûfân'da, halk meydanında yargılanırken Yahudi'nin kendisini nasıl kandırdığını, âşık olduğu kadına kavuşamadığından hayatının nasıl altüst olduğunu tek tek anlatır. Tûfân ilinin hükümdarı (Nevbahar) ona gönlünü ferah tutmasını tavsiye eder. İçinde bulunduğu bu hâlden kurtulursa işlerinin yola gireceğini söyler. Kaytas'ın umutsuzluğu, içinde bulunduğu memnuniyetsizlik hâli, kaş büzme eylemiyle ifade edilmiştir:

Senüñ işüñe çāre eyleyevüz
İñen gönlüñi ṭutma eyle yavuz

Ki Tan͡grı'dan ümmīẕüñi üzesin
Ḳaşuñ büzmez iseñ işüñ düzesin (SN/4972-4973)

Tablo 9: Yüz İfadesi Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
alay	gülme	İşiden **güle** işümüze bizüm (SN/2520) Yig andan ki **güle** baña yoldaşum (SN/2733) Bu ḥālüme sen **gülme** gösterme diş (SN/4039) Kimi **güler** ü kimi dırnaḫ çalar (SN/4048) Aña ḳarşu **güle güle** Nev-bahār (SN/4128) Aña dostı aġlaya düşmen **güle** (SN/4584) Saña **güle** her kimse vü şād ola (SN/5464)
	sırıtma	Bu ḥālüme sen gülme **gösterme diş** (SN/4039)
öfke	yüz buruşturma	**Yüzin burtarup** didi naḳḳāş hey (SN/2614)
usanma	yüz buruşturma	Degülsin üşenen ü **yüz burtaran** (SN/4419)
memnuniyetsiz-lik	kaş çatma	Ḳabūl itdi **ḳaşa bıraḫmadı çīn** (SN/2104) Açılmazdı **çatmış idi ḳaş ḳaraḳ** (SN/2852) Ṭurup **ḳaşuñı** irteden **çatmaġıl** (SN/4230) **Nitesi açıla ḳaşuñ ḳaraġun** (SN/4267) **Ḳaşuñ büzmez iseñ** işüñ düzesin (SN/4973)

2.3.2. Duyu Temelli Göstergeler

Duyu, dış dünyayı algılamakla beraber dış dünyaya anlam yüklemeye de yarar. Yani duyu, insan bedeninin sadece organlarınca yerine getirilen basitçe bir eylem değildir (İslam, 2022: 6). Sosyal bir varlık olan insan, duyu yetisinden yararlanarak üzerinde uzlaşı sağlanmış birçok gösterge ortaya çıkarmıştır. Mesnevilerde dokunmaya, bakışa ve kokuya çeşitli anlamlar yüklendiği görülmektedir.

2.3.2.1. Dokunma Temelli Göstergeler

Dokunma, dış dünyayı algılamanın ötesine geçerek kendisine yüklenen anlamlarla iletişimde, özellikle kişiler arası ve toplumsal ilişkilerde önemli bir yer kaplamaktadır.

SN'de, insanlara nasıl davranılması gerektiği konu edildiğinde, kişinin iyi ya da kötü olarak tanımlanmasında ve davranışların somutlaştırılmasında dokunmanın bir ölçüt olarak kullanıldığı görülmektedir. Kişiden -daha özelde Müslüman'dan- beklenen, sözleriyle ve davranışlarıyla iyi bir insan olmasıdır. Müslüman olmak, eline ve diline hâkim olmayı gerektirmektedir: SN/93-94.[119] Bu niteliklerden de anlaşılacağı üzere, incitme dil yani söz ile olabileceği gibi elle de olabilmektedir. Dokunmanın en önemli uzvu olan el, istendiği takdirde olumsuz yönde kullanılabilir; elle kişinin canına ve malına zarar verilebilir. Mesnevide tüm bunların kişinin gönlündeki kötülükten kaynaklandığı ifade edilirken gönül kıranın utanması, pişman olup tövbe ederek bu durumu düzeltmesi gerektiği de vurgulanır: SN/95-98. Mesnevinin "Der-Ḥikmet ve Naṣīḥat" başlıklı kısmında da benzer ifadeler bulunur. Bu ifadelere göre, akıl ve ilim neyse sabır ve yumuşak huylu olmak da öyle elzemdir. Çünkü kişi sahip olduğu bu huylar sayesinde hem karşısındakini hem de kendisini yaratanı memnun edebilir. İnsan, değil bir canlıya zarar vermek yabancı obanın köpeğini dahi okşayabilmelidir. Sözle ve saldırgan davranışlarla -tanıdık veya yabancı, karşısındaki kim olursa olsun- onu incitecek ya da ona zarar verecek hiçbir davranışta bulunmamalıdır: SN/177-181. Tüm bunlar göstermektedir ki dokunmalar temelde olumlu ve olumsuz olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Mesnevilerde dokunmaya dayalı, anlam yüklenmiş çeşitli eylemler bulunmaktadır.[120] Dokunmalar bir başkasına ve kişinin kendisine yönelik olabilmektedir.

---

[119] Bu ilke, esasen aynı meale gelen bir hadise göndermedir: "Müslümân dilinden, elinden müslümânların selâmette kaldığı kimsedir." Buhârî, "Îmân" 3 (Sofuoğlu, 1987: Cilt 1, 167).

[120] Kimi eylemler, kendi içinde de incelenebilecek çeşitliliğe ve ayrıntıya sahip olabilirler. Örneğin, öpme ilişkinin çeşidine, kişinin yaşına veya konumuna, dokunulan yere göre farklılık gösterebilen bir eylemdir. Yaşça büyük olanların kendilerinden küçüklerin gözlerinden (SN/5271) veya yanağından (SN/4676) öpmesi; küçük olanların ise yaşça büyük olanların ellerinden öpmesi (YZ/1263), ellerini öpüp başlarına koyması (SN/5299) yaşın esas alındığını gösterir. Astın üst rütbedekinin elini öpmesi (SN/1146) konumun, statünün esas alındığını gösterir. Kadın-erkek arasındaki duygusal ilişkilerde ortaya çıkan dokunmalarda ise gözden (SN/1771), saçtan (SN/1765), elden (SN/1785), dudaktan (SN/5095) öpme karşımıza çıkar. Sonuç itibarıyla göz, saç, yanak, el, dudak gibi bedenin farklı bölgelerinin öpülmesiyle saygı, sevgi, cinsellik temelli birbirinden farklı anlamların ortaya çıkması; bireysel ve toplumsal yönünün olması öpmenin kullanım alanı oldukça geniş bir eylem olduğunu gösterir. Putun öpülmesi ise muhatabın farklılaştığını göstererek eylemin dinî bir boyutu olduğunu da ortaya koyar. Şunu da belirtmek gerekir ki dokunulan yer ifade edilmeden öpme eylemine yer verildiği

2.3.2.1.1. Başkasına Yönelik Dokunma

Mesnevilerde, bir başkasına dokunarak gerçekleştirilen eylemlerin kavuşmayı ve vedalaşmayı, minnettarlığı, tebriği, güveni ve emaneti, güveni ve sorumluluğu, dayanışmayı, hâkimiyeti, yalvarmayı, cinsel hazzı, özür dilemeyi ve affetmeyi, saygıyı, merhameti simgeledikleri görülür. Bunların çoğu, bedene ve ilişkiye zarar vermeyen hatta ilişkiyi olumlu yönde etkileyen dokunmalardır. Kişiler arası veya toplumsal ilişkiler kurmayı ve bunları sağlıklı bir şekilde sürdürmeyi; birtakım kişisel meseleler yüzünden bozulan, zarar gören bir ilişkinin yeniden kurulabilmesini, onarılmasını sağlarlar. Hâkimiyeti simgeleyen bedensel eylemlerin bir kısmı ise saldırganlık ve/veya şiddet içeren dokunmalar olup kişinin bedenine zarar verir. Bunlar aynı zamanda ilişkiyi de olumsuz yönde etkileyen dokunmalardır.[121]

2.3.2.1.1.1. Kavuşmayı ve Vedalaşmayı Simgeleyen Göstergeler

Kavuşmayı simgeleyen eylemler "öpme", "gözden öpme", "yüzden öpme", "yüzü yüze sürme", "ayak altına yüz sürme", "kolunu açıp üstüne atlama", "kucaklama"; vedalaşmayı simgeleyen eylemler "öpme", "gözden öpme", "yüzden öpme", "kucaklama", "boynunu koklama"dır. Öpme ve kucaklamanın kavuşma ve vedalaşmaların belirleyici eylemi olduğu görülmektedir. Öpülen yer, yüz veya gözdür. Yüz sürülen yer ise yüz veya ayak altıdır.

Vedalaşmalar ve kavuşmalar aile içinde yaşanabilir. Her iki mesnevide de örneklerine rastlanır. YZ'de, Yakup ile Yusuf'ta görülür. Yakup'un Yusuf'la vedalaşmasında öpme ve kucaklama eylemleri karşımıza çıkar. Yusuf kardeşleriyle ava gideceğinde Yakup onu kendi elleriyle hazırlar sonra öper, kucaklar ve diğer oğullarına emanet eder:

Yūsuf'uñ başını yur **öper ḳucar**
Gözlerini sürmeler māverd saçar

Ḳuşaḳ baġlar Yūsuf'uñ berk bėline

---

de olmuştur: YZ/759; SN/5308. Bunun için, öpülen yer belirtilmeyen eylem ile öpülen yer belirtilen eylemler ayrı veriler olarak değerlendirilmiştir. Öpme eylemi dışında farklı eylemlerdeki benzer durumlarda da aynı tutum sergilenmiştir, dövünme (YZ/148; SN/5499) ve göğsü dövme (YZ/142) örneklerinde olduğu gibi.

[121] Suçluların yakalanmasında, suçlular için belirlenmiş cezalarda, esirlere davranışlarda sergilenen eylemlerde de dokunma doğrudan veya dolaylı olarak yer almaktadır. Bu tür eylemler edilgen beden açısından değerlendirilmiştir. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.9.1. Suçluluğu Simgeleyen Göstergeler". "2.3.2.1.1. Başkasına Yönelik Dokunma" başlığı altında bedene, edilgen beden açısından yaklaşılmamıştır.

Vėrdi elin ḳardaşları eline (YZ/53-54)

Yusuf'un, annesinin kabrine sarılması ve babasından gelen mektubu öpmesi kavuşmanın başka bir boyutunu ortaya koyar. Annesini kaybeden, uzun yıllardır babasından ayrı kalan Yusuf, onlarla fiziki olarak kavuşmamıştır. Kavuşmayı simgeleyen eylemleri yere ve nesneye yöneltmiştir. Annesinin yerine onun kabrine sarılmış, babasının yerine ondan gelen mektubu öpmüştür:

Çünki Yūsuf anası ḳabrin görür
Kendüzin şol dem deveden indürür

Bir zamān aġlar ol ḳabri **ḳucar**
Gönlindeki sırrını söyler açar (YZ/236-237)

Bildüñüz mi neden **öpdüm** ben bu biti
Severem dėdi atañuzı ben ḳatı (YZ/1265)

SN'de, aile içinde ayrılma ve kavuşmalardan biri, Yemen hükümdarı Bahr ve Süheyl arasında gerçekleşir. Yemen hükümdarının, oğlunu uğurlarken gözlerinden öptüğü; kavuştuklarında gözlerinden öptüğü, yüzünü yüzüne sürdüğü görülür. Kavuştuklarında kucaklaştıklarından da söz edilir:

Çü düzüldi yaraḫ yola girmege
Gelür oġlı atasını görmege

Atası **gözinde öpüp** aġladı
Gözi yaşı ırmaḫlayın çaġladı (SN/793-794)

Göricek görişdi vü **öpdi gözin**
Ḳoçuşdı vü **sürdi yüzine yüzin** (SN/5272)

Atası yine şundı **öpdi** anı
Çü ḳaynar idi ṭamarında ḳanı

Sevinüp derisine ṣıġmaz idi
Ḳodı ʿahdı vü tevbesini ṣıdı (SN/5308-5309)

Onları son ayıran şey ise Yemen hükümdarı Bahr'ın ölümüdür. Ölüm, dönüşü olmayan bir vedalaşmadır. Yemen hükümdarının ölmeden önce oğlundan istediği şey, onu öpmek, kucaklamak ve boynunun kokusunu içine çekmektir. Ölüm gerçekleştiğinde ise Süheyl babasının kefenini açar, yüzünü öperek onunla vedalaşır:

Didi iy gözüm aydını cān oġul
Ṭamarlarum içindeki ḳan oġul

Ḳara yire ḳoyasısın babañı
Berü gel **öpeyim** şu ḳara beñi

Seni[122] ben esen uġur eyleyeyim
Ḳoçayım boyunuñı yiyleyeyim (SN/5431-5433)

Çoḳ aġladı vü yoġidi fāyide
Yüzin açdı vü **öpdi** ayruḫ nide

Didi ṣoñ öpişüm durur iy baba
Seni gönderürven ḳavuş Çalap'a (SN/5523-5524)

Kaytâs ve kız kardeşi de aralarına ayrılık giren, ardından kavuşabilen kişilerdir. Ayrı düşüp birbirlerinden haber alamayan kardeşler, rastlantı sonucu birbirlerine kavuşurlar. Kız deniz kıyısında yatmakta olanın kendi kardeşi olduğu anlayınca hemen kollarını açıp Kaytâs'ın üstüne atlar ve onu kucaklar:

Baḳup gördi Ḳaytās'ı anda yatur
Arup bilmez idi ki ḳanda yatur

Ḳolın aşdı vü üstine düşdidi
Ḳatı ḳatı aġladı vü **ḳoşdıdı**

Çü Ḳayṭās gördi vü ḳaldı ṭaña
Çoḳ aġlaşdılar ṣoñra ṣordı aña (SN/3854-3856)

Aile dışında, kısa süreli ilişkilerde görülen yakınlaşmalarda da vedalar samimi bir şekilde gerçekleşebilmektedir. Her iki mesnevide de örneğine rastlanır. YZ'de, Hz. Hûd'un Yusuf'la vedalaşması buna örnektir. Yusuf, kardeşleri tarafından kuyuya atıldığında onu kuyuda karşılayan Hz. Hûd olmuştur. Kutsal kitabı okurken onun varlığından haberdar olmuş, onu görebilmek için tam bin iki yüz yıl kuyuda beklemiştir. Bu süreden ona duyduğu hayranlığın ve sevginin büyüklüğünü anlamak mümkündür. Fakat Yusuf'a kavuşmasıyla veda etmesi bir olur. Önce ona başına gelenlerin Tanrı'dan olduğunu söyleyerek onu teselli eder sonra da öleceğini anlayıp öperek ve kucaklayarak onunla vedalaşır:

Eytdi yā Yūsuf Tañrı'dan bil bu işi
Ḳardaşlaruñ ḳılmaya yavuz işi

Uşbu iş kim geldi saña eyle bil
Bundan ötrü dur Çalab'a secde ḳıl

[122] Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 54.

Bunı dėr Yūsuf'ı **öper ḳucar**
Düşer ölür cānı gövdeden uçar (YZ/122-124)

SN'de ise Kaytâs'ın kız kardeşinin Nevbahar'la vedalaşması buna örnektir. Yahudi'nin elinden kaçtıktan sonra Kaytâs'ın kız kardeşine rastlayan Nevbahar, onunla birkaç gün vakit geçirir. Bu süreçte Kaytâs'ın kız kardeşi, Nevbahar'a bir ablanın kız kardeşine duyduğu sevgi ve ilgiyle yaklaşır, onun derdini dinler. Ayrılacaklarında bir yabancı gibi davranmaz, vedalaşırlarken Nevbahar'ı gözlerinden öper:

Ḳız aña delim dürlü ḫulḳ eyledi
Ögüt virdi vü hem eyü söyledi

Ṣunup ṭutdı vü **öpdi iki gözin**
Bilişdi yad eylemedi kendüzin

İki güheri daḫı virdi aña
Didi kim gereklü ola bu saña

Dönüp gitdi iñen degül midi ṭañ
Birez geçicek çünki atdıdı ṭañ (SN/3518-3521)

Ast-üst ilişkileri denince resmî bir ilişki akla gelir. SN'de, zamanla aradaki bağın güçlenerek ast-üst ilişkisini aşıp samimi bir hâl alabileceği görülür. Burada yaşanan vedalaşma ve kavuşmalar da samimi bir şekilde gerçekleşir. Süheyl ile nakkaş arasındaki ilişki bu türdedir. Bir süre birbirlerinden ayrı düşen Süheyl'le nakkaşı buluşturacak olan Hâverân hükümdarı, Süheyl'e nakkaşın yanına gidip onunla kucaklaşmasını, yüzünü nakkaşın yüzüne sürmesini söyler. Kavuşma anını bu eylemlerle dile getirir. Kavuşma esnasında birbirleriyle kucaklaşırlar, ayrıca nakkaş, Süheyl'in yüzünden öper, ayağının altına yüzünü sürer:

Süheyl'e didi indi dur gel berü
Yaşınma vü oturmaġıl añaru

Göriş ü **ḳoçış yüzüñe yüzin ur**
Niçe ḳan yaşın döke ṭur ṭur (SN/4662-4663)

Süheyl'üñ **ḳoça ḳoça öpdi yüzin**
Saḳalına sürdi ayaġı tozın

Geh ol **ḳoçdı** anı vü geh anı ol
Fiġān idüp aġlaşdılar idi bol (SN/4676-4677)

Süheyl ile Çin hükümdarı arasındaki ilişki de zamanla samimi bir hâl alır. Çin hükümdarı, Süheyl'i çok sevmiş, onu oğlu gibi görmüştür. Oysa Süheyl hem Çin hükümdarından yaşça küçüktür hem de onun dengi bir mevkide değildir, bir şehzadedir. Aralarındaki samimi ilişki eylemlerine de yansır. Çin hükümdarının, kendisini misafir eden Süheyl'le vedalaşırken onu gözlerinden öptüğü görülür:

Çü Faġfūr döndi vü gitdi yine
Süheyl-i Yemen vardı ileyine

Anı gönderüben uzatdı öte
Şeh **öpdi gözinde** vü bindi ata

Didi dön üşenme saġ ol u esen
Şara ben varayım odaġuña sen (SN/1080-1082)

2.3.2.1.1.2. Minnettarlığı Simgeleyen Göstergeler

Minnettarlığı simgeleyen eylemler "öpme" ve "kucaklama"dır. YZ'de görülür. Eylemleri gerçekleştiren, Yakup'tur. Öpülen, kucaklanan ise Yusuf'tan haber getiren elçidir. Elçi (Beşir), Yusuf'tan gömlek ve mektup getirerek onun yaşadığını müjdelediğinde Yakup onu öper, kucaklar:

Döndi eydür eytmedüm mi ben size
Yūsuf'uñ iyisi uş gelür bize

Bunı söyler Beşīr'i **öper ḳucar**
Getürdi göñlegi Yaʿḳūb açar

Ol bitigi çıḳarur açar oḳur
Şeyṭān sözin Tañrı adıyla ṭoḳur (YZ/1385-1387)

2.3.2.1.1.3. Tebriği Simgeleyen Göstergeler

Tebriği simgeleyen eylemler "öpme" ve "kucaklama"dır. YZ'de görülür. Eylemleri gerçekleştiren, Melik Reyyân'dır. Öptüğü ve kucakladığı, Yusuf'tur. Zindandan çıkıp Mısır'a sultan olacak Yusuf için büyük bir karşılama hazırlanır. Büyük küçük herkes Yusuf'un huzuruna çıkıp ona itaat ettiklerini gösterir. Melik Reyyân, Yusuf'un sultanlığını onu öperek, kucaklayarak kutlar:

Reyyān daḫı Yūsuf'ı **öper ḳucar**
Sulṭān olduñ dėr aña saçu saçar (YZ/759)

2.3.2.1.1.4. Güveni ve Emaneti Simgeleyen Göstergeler

Güveni ve emaneti simgeleyen eylem "el ele tutuşturma"dır. Birinin elini bir başkasına vermeyi karşılar. YZ'de rastlanır. Elleri tutuşturan, Yakup'tur. Yakup, kardeşleriyle ava gidecek olan Yusuf'u özenle hazırlar sonra da onun elini diğer oğullarına verir. Onları el ele tutuşturur. Bu eylemle, onlara güvenip Yusuf'u kendilerine emanet ettiğini göstermiş olur:

Ḳuşaḳ baġlar Yūsuf'uñ berk bėline
Vėrdi elin ḳardaşları **eline**

Ismarlar Yūsuf'ı bunlara ḳatı
İmdi ne ḳılur ėşit Ḥaḳ ḳudreti (YZ/54-55)

2.3.2.1.1.5. Güveni ve Sorumluluğu Simgeleyen Göstergeler

Güveni ve sorumluluğu simgeleyen eylem "el tutma"dır. Örneğine SN'de rastlanır. Eylem, söz verme esnasında gerçekleşir. Kişinin karşı tarafa güven duygusu verdiğini ve verdiği sözü yerine getirme sorumluluğunu üstlendiğini gösterir. Çin hükümdarı, Süheyl'den içki içmesini isteyince nakkaş, Süheyl'in içki içmemeye yeminli olduğunu söyleyerek onun içip kendini kaybetmesine engel olmaya çalışır. Süheyl'in bu konuda babasına söz verdiğini ve söz verirken babasının elini tuttuğunu ifade eder:

Dönüp didi naḳḳāşa ki iy baḫtiyār
Süheyl'üñ elinde degül iḫtiyār

Atası **elini ṭutup** ḳıldı ʿahd
İçürimedük niçe itdükse cehd

Dimiş kim Çalap ger irüre gelem
Ḳadeḥ girü atam elinden alam (SN/1163-1165)

2.3.2.1.1.6. Dayanışmayı Simgeleyen Göstergeler

Dayanışma "insanlar arasındaki karşılıklı bağlılık, birbirine destek ve yardımcı olma" anlamına gelir (Ayverdi, 2010: 258). Beraberlik, beraber hareket etme söz konusudur. Dayanışmayı simgeleyen eylem "el ele tutuşma"dır. SN'de rastlanır.

Örneğin birinde, baba ve oğul dayanışması görülür. Çin hükümdarı ve oğullarının eğlence meclisindeki sakinin Nevbahar olup olmadığını anlamak için kalkıp saraya gitmelerinden söz edilirken el ele tutuşma eyleminin bahsi geçer. Oturdukları yerden kalkarken el ele tutuşmaları hem beraber harekete geçtiklerini hem

de birbirlerine fiziki ve manevi olarak destek olduklarını daha genel ifadeyle, birbirleriyle dayanıştıklarını göstermektedir:

Şeh eydür ṭuruñ bir kezin gidelüm
Ne kim cehdlıḳ var ise idelüm

Bu hīç olmasun göñlümüz içre fikr
Başumuzda sevdā dilimüzde ẕikr

Şoloḫ sāʿat **el ṭutuşup** ṭurdılar
Sarāyuñ revān yolına girdiler (SN/2201-2203)

Örneğin diğerinde ise dost dayanışması söz konusudur. Câlûs, Nevbahar'ı bulabilmek için yollara düşen Süheyl'e kalesinin kapılarını açar, onu sarayında ağırlar, sıkıntılarını gidermeye çalışır; ilişkileri kısa sürede dostluğa dönüşür. Süheyl ile Câlûs'un el ele tutuşup gezintilere çıktıklarından söz edilir:

Süheyl'e yine virdi Cālūs ögüt
İşidür kişi olıcaḳ uş ögüt

Ḳabūl itdi sözini fāriġ olup
İkisi **biri birin elin alup**

Teferrüclere çoḳ giderler idi
Temāşā vü ʿişret iderler idi (SN/4422-4424)

2.3.2.1.1.7. Hâkimiyeti Simgeleyen Göstergeler

Hâkimiyet, iki farklı boyutuyla karşımıza çıkar. Bunlardan birinde toplumsal rol, statü üstünlüğünü kullanarak sahiplenme; diğerinde ise zor kullanarak üstünlük sağlama söz konusudur. İlkinde hâkimiyeti simgeleyen eylem "elinden tutup götürme" iken ikincisinde "sıkıca tutma", "sürüme", "yere çalma" ve "dövme"dir. Eylemlerden de anlaşılacağı üzere ikincisi saldırganlık ve şiddet içeren, sert bir şekilde gerçekleştirilen eylemlerdir.

Elinden tutup götürme, eli tutulan kişiyi harekete geçirmeyi ve yönlendirmeyi sağlar. Eli tutan ve tutulan açısından bakıldığında bir rol, bir statü farkı görülebilmektedir. Sahiplenme, hâkimiyet kurma da burada ortaya çıkar. Her iki mesnevide de örnekleri bulunur. YZ'de, tüccarın kuyudan çıkarılan Yusuf'u elinden tutup çadıra götürmesi, Zeliha'nın Yusuf'u elinden tutup puthaneye götürmesi, annesinin Beşir'i elinden tutup Yakup'a götürmesi; SN'de, Nevbahar'ın nakkaşı elinden tutup tenha bir yere götürmesi bunlara örnektir:

Uṣṣı geldi başına diñle n’ėder
Elin ṭutar Yūsuf’uñ **alur gider**

İledürler Yūsuf’ı hem odaġa
Yūsuf’uñ ḳardaşları çıḳmışdı ṭaġa (YZ/203-204)

Zelīḫā bir gün **ṭutar** Yūsuf **elin**
Eytdi gel kim gösterem bütler evin

Ger **iledem** göresin bütler yüzin
Seni göre söyleye anlar sözin (YZ/429-430)

Elin ṭutar Beşīr’üñ **alur gider**
Yaʿḳūb’a iletür anı ėşit n’ėder (YZ/1377)

Elin aldı vü ḫalvete girdidi
Hem eyle itdügi ḫūb tedbīr idi (SN/3690)

İlk iki örnekte, elinden tutulan kişi Yusuf’tur. Yusuf o esnada köledir. Statü farkı burada açık bir şekilde görülür. Tüccar yıllar öncesinde bir rüya görür. Rüyası için, çok ucuza bir köle satın alacağı ve satmak istediğinde çok büyük değer elde edeceği yorumu yapılır. Tüccar kuyudan çıkarılan Yusuf’un, rüyasındaki o kişi olduğunu anladıktan sonra onu elinden tutarak çadıra götürür. Bu, onu sahiplendiğini ve onun üstünde hâkimiyet kurmak istediğini gösterir. Yusuf’un ikinci sahibi, Zeliha’dır. Zeliha onu yanından hiç ayırmaz. Yusuf kendisine beslenen duygulardan henüz habersizdir. Yusuf köledir ve Zeliha hükümdar eşi olarak onun sahibi konumundadır. Yusuf’u puthaneye götürmek isterken elinden tutması da onun üstünde hâkimiyet sahibi olduğunu ortaya koyar. Diğer örnekte ise anne ve oğuldan söz edilir. Anne ailedeki konumu itibarıyla çocuğu üzerinde hâkimiyet sahibidir. Beşir ile annesi yıllar sonra kavuşabilmişlerdir. Annesi oğluyla kucaklaşıp hasret giderdikten sonra elinden tutup onu Yakup’a götürür. Beşir bir elçi olarak Yusuf’tan Yakup’a gömlek ve mektup getirmiştir. Yani Yusuf’un yaşadığını gösteren deliller getirmiştir. Yıllar öncesinde, Beşir bebekken Yakup onu satmıştır. Annesine kavuşunca olan biteni öğrenen Beşir bunun hesabını Yakup’tan sormak ister. Beşir’i Yakup’a götürürken annesinin onun elinden tutması, bir anne olarak ona sahip çıktığını, arka çıktığını gösterir. Son örnekte ise hükümdar ile nakkaştan söz edilir. Burada da statü farkı açık bir şekilde ortadadır. Tûfân ilinin hükümdarı olarak Nevbahar, nakkaşı elinden tutup tenha bir yere çekerek kendini korumaya çalışır. Tûfân ilinde, kim olduğunu önce bu nakkaşa açıklar. Çünkü ondan, il girişine suretini nakşetmesini isteyecektir. Tüm

bunlardan önce ona bir sır vereceğini, kimseye söylememesi gerektiğini tembihler, ardından da onu elinden tutup tenhaya çeker, yüzünü gösterip sırrını açıklar. Elinden tutup tenhaya çekebilmesi bir hükümdar olarak onun üzerinde hâkimiyet sahibi olduğunu gösterir.

Zor kullanarak üstünlük sağlamanın örnekleri YZ'de karşımıza çıkar. Saldırganlık ve şiddet içeren eylemlere maruz kalan, Yusuf'tur. En büyük darbeyi, onun parlak bir geleceğe sahip olacağını düşünüp kıskançlık duyan kardeşleri tarafından yemiştir. Kendilerine üstünlük sağlamadan, güç elde etmeden onu ortadan kaldırmak isterler.[123] Öldürme niyetiyle götürdükleri yerde önce onu dövdükleri görülür. Yusuf'u yere çaldıkları, hangi kardeşine sığınmak istese Yusuf'un ondan dayak yediği anlatılır. Yusuf'un bayılması, dayağın şiddetini ortaya koyar. Öldürme fikrinden vazgeçip kuyuya atmaya karar verdiklerinde de eziyet ederler. Gömleğini almak için yere çalmaları bunu göstermektedir:

Çünki bir ṭaġ aşdılar ṭolundılar
Ėşid imdi Yūsuf'a ne ḳıldılar

Götürmişken **vurdılar** anı **yėre**
Uşşı gitdi ṭurdılar ḳamu yöre

Uşşı geldi başına açdı gözin
Rūbīl dapa sıġındurdı kendüzin

Rūbīl daḫı Yūsuf'ı **urdı yüze**[124]
Şöyle **urdı** kim ne-dėyem ben size

Şemʿūn daḫı ḳaṣd ėder öldürmeġa
Öldürüben dönüp eve varmaġa

Ḳaçup Yūsuf ol birine sıġınur
Ol daḫı şöyle **urur** kim oġınur

Yine döner yalvarur ol birine

[123] Yusuf'un iyi bir geleceğe sahip olacağını düşünmeleri, babalarının rüya yorumuna dayanmaktadır. Yusuf rüyasında ay, güneş ve on bir yıldızın kendisine secde ettiğini görür. Babası, ona sultan olacağını, kardeşlerinin de kendisine hizmet edeceğini söyler. Bunu duyan kardeşleri, Yusuf'u kıskanırlar ve onu ortadan kaldırmak isterler: YZ/33-36.

[124] "Yüze ur-" fiilini, mesnevi üzerinde çalışma yapanlardan kimi "yere vurmak, yere çalmak" (Taş, 2019: 413; Demirci ve Korkmaz, 2008: 412) kimi ise "yüzüne vurmak, tokatlamak" (Eminoğlu, 2008: 371) olarak anlamlandırmıştır. "Yūsuf'uñ" veya "yüzine" şeklinde ilgi ve iyelik ekinin kullanıldığı görülmez: YZ/71; YZ/96. Fiilin kimi yerde "üzre" edatı ile kullanıldığına rastlanır: yüzi üzre ur- (YZ/241). Bu sebeplerden eylem kanaatimizce bölge olarak kişinin yüzüne vurmayı değil kişiyi yüzüstü gelecek şekilde yere çalmayı karşılamaktadır.

Ol daḫı **urur** ne beñzer birine (YZ/68-74)

Geldi Şemʿūn Yūsuf'ı **urdı yüze**
Tīz çıḳargil ṭonuñı vėrgil bize

Yūsuf eydür aña ėy ḳatı yürek
Ölürem ṭonı ḳoy kefen gerek

Ẕābīl geldi **ṭutdı elin yėre ḳor**
Yehūda'ya döndi Yūsuf yalvarur (YZ/96-98)

Yusuf yaşça onlardan küçüktür yani fiziki olarak da üstün olan, güçlü olan abileridir. Onlar bu fiziksel üstünlük ve güçten yararlanarak istediklerini yapabilmiş, Yusuf üzerinde üstünlük sağlayabilmişlerdir. Yusuf statü olarak üstünlük ve güce kavuşunca yani Mısır'a sultan olunca bunun hesabını onlardan sorar. Onları yargılarken zamanında kardeşlerini (kendisini) öldüresiye dövüp kuyuya attıklarını gündeme getirdiği görülür:

Yūsuf eydür almışsız etmegini
Gėrçek midür çıḳarmışsız gönlegini

Ṣonıñ daḫı gömmişsiz ṣu ḳuyu
Ḳatı **dögmişsiz** anı ölsün dėyü (YZ/1295-1296)

Yusuf sadece kardeşleri tarafından şiddete maruz kalmaz. Bir köle tarafından dahi darp görür. Kuyudan çıkarıldıktan sonra bir tüccar tarafından satın alınıp kervanla götürülürken annesinin mezarına kaçan Yusuf'u mezarın başında aynı kervandan Habeşli, zenci bir köle bulur ve bulduğunda Yusuf'u yerlerde sürür, yere çalar, öldüresiye döver:

Bir ḳara ḳul Ḥabeşī bulur anı
Eydür ėy oġlan ḳaçar mısın yaʿnī

Oġlanı ṭurur **sürür** ol arada
Yüzi üzre çoḳ **urur** anı dede

Şöyle **döger** kim ṣanasın öldürür
İledür gėrü deveye bindürür (YZ/240-242)

Ol ḳara ḳul eydür aña ėy ḫoca
Dögdüm ol alduġuñ ḳulı bu gėce (YZ/247)

Köle kendince, kaçtığı için Yusuf'u cezalandırmak istemiştir. Habeşli kölenin gücünün ancak başka bir köleye yettiği, o köle üzerinde hâkimiyet kurmak, üstünlük

sağlamak istediği düşünülebilir. Yusuf psikolojik olarak çökmüş vaziyettedir, uzun bir süre kuyuda kaldığı için onun fiziksel olarak güçlü olması da beklenmez. Habeşli kölenin bu durumdan yararlanmaya çalıştığı anlaşılır.

Yusuf, Zeliha'nın da saldırgan davranışlarına maruz kalmıştır. Arzularının ve hırslarının esiri olan Zeliha'nın Yusuf'a duygularını açıp karşılığını göremeyince bu yola başvurduğu anlaşılır. Zeliha'da hırsının, sevgisinin karşılığını görememiş olmanın verdiği bir öfke vardır. Bir örnekte, kendisinden kaçmak isteyen Yusuf'a yetişip onu arkasından sıkıca tuttuğu görülür. Bu eylem, zor kullanarak onu sahiplenme, onun üzerinde hâkimiyet kurmaya çalıştığını gösterir:

ʿİşmet ḳapusın Çalab aña açar
Fāḥiş işden yıġlınur Yūsuf ḳaçar

Yūsuf'ı Zelīḫā ḳomaz ḳapuya degi
Yėtti **ṭutdı** yırtılur ard etegi (YZ/546-547)

2.3.2.1.1.8. Yalvarmayı Simgeleyen Göstergeler

Yalvarmayı simgeleyen dokunmaya dayalı eylem "ayağa kapanma"dır. Örnek ve açıklama için bk. "2.3.3.2. Yalvarmayı Simgeleyen Göstergeler".

2.3.2.1.1.9. Cinsel Hazzı Simgeleyen Göstergeler

Cinsel hazzı simgeleyen dokunmaya dayalı eylemler "öpme", "saçtan öpme", "gözden öpme", "el öpme", "öpüşme", "kucaklama", "el tutma", "saç okşama", "saçı yüze sürme", "eli öpme ve yüze sürme", "yüzü yüze sürme"dir. Dokunmanın yoğun olarak baş ve yüz bölgesine yönelik olduğu görülür. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.6.3. Cinsel Hazzı Simgeleyen Göstergeler".

2.3.2.1.1.10. Özür Dilemeyi ve Affetmeyi Simgeleyen Göstergeler

Özür dilemeyi simgeleyen dokunmaya dayalı eylem "el öpme", affetmeyi simgeleyen dokunmaya dayalı eylem "kucaklama"dır. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.7.1. Özür Dilemeyi ve Affetmeyi Simgeleyen Göstergeler".

2.3.2.1.1.11. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler

Saygıyı simgeleyen dokunmaya dayalı eylemler "elinden tutarak eşlik etme", "el öpme", "el öpüp başa koyma", "ayak altına yüz sürme", "put öpme"dir. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.7.3. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler".

2.3.2.1.1.12. Merhameti Simgeleyen Göstergeler

Merhameti simgeleyen dokunmaya dayalı eylemler “gözyaşı silme”, “elinden tutarak eşlik etme”, “dizine yatırma”, “göğüs ovma”, “el ovma”, “ayak altına yüz sürme”dir. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.7.5. Merhameti Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.2.1.2. Kendine Yönelik Dokunma

Kişinin kendi bedenine dokunarak gerçekleştirdiği eylemlerin bir kısmı, birtakım duyguları simgelemektedir. Bunlar hayret, utanma, üzüntü ve öfkedir. Üzüntüyü ve öfkeyi simgeleyen eylemler, saldırganlık ve/veya şiddet içeriklidir. Kişinin kendi bedenine dokunarak gerçekleştirdiği eylemlerin bir kısmı da duygulardan bağımsız olmayıp yası simgelemektedir. Bunlar da saldırganlık, şiddet içerikli eylemlerdir. Saldırganlık ve şiddet içeren eylemler her ne kadar duygunun yoğun hissedildiği bir zamanda doğal bir şekilde dışa yansıyor gibi görünse de esasen toplum nazarında bir karşılığı olan, zamanında benimsenmiş ve kullanıma girmiş eylemlerdir. Kişinin kendi bedenine dokunarak gerçekleştirdiği eylemlerin bir kısmı ise saygı ve İslam dinini simgeleyen eylemlerde görülür.

2.3.2.1.2.1. Hayreti Simgeleyen Göstergeler

Hayreti simgeleyen eylem “parmak ısırma”dır. Parmağın ağızda tutulup ısırılması söz konusudur. Her iki mesnevide de örneğine rastlanır. YZ’de bu eylemi gerçekleştiren, insan gibi tasavvur edilen mucizevi bir görünümdür. Yusuf nefsine yenilecek olduğunda Tanrı tarafından gönderilen mucizelerle zina yapmaktan korunur. Mucizelerden biri de duvarın yarılarak içinden Yakup’a benzer bir suretin çıkıp Yusuf’u uyarmasıdır. Bu mucizevi görünümün Yusuf’un nefsine yenilip Zeliha’ya meyletmesine hayret ettiği görülür. Bunu, parmağını ısırarak ortaya koyar:

> Bir sāʿat gėçdi yine ḳaṣd eyledi
> Ḥaḳ Çalab gör ḳudretinden n’eyledi
>
> Dīvār yarıldı gėrü çıḳdı bir ṣūret
> Yaʿḳūb’a beñzer ol görünen ṣūret
>
> **Barmağın ağzında ṭutmış ışıru**
> Tevbe ḳıl yarlıġın yazuḳdan dön gėrü
>
> Gönlüñden çıḳar bu işi gel yola
> Peyġāmberler bu işi nice ḳıla (YZ/535-538)

Mucizevi görünümün "Peygamberler böyle bir şeyi nasıl yapar?" sorusu, şaşırmasının sebebinin Yusuf'un seçilmiş biri olarak ondan beklenmeyen bir davranışa meyletmesi olduğunu açıkça ortaya koyar.

SN'de bu eylemi gerçekleştiren, Nevbahar'dır. Salûk'un elinden kaçmayı başaran Nevbahar, bir gün yorulup ormanda uykuya dalar. Rüyasında Süheyl'i görür. Süheyl'i görmek, ona huzur vermiş; uyku, sıkıntılarını ve yorgunluğunu unutturmuştur. Bunlar, onu hayrete sürekler. Uyumak, olağan bir eylemdir. Bedenin dinlenmesi için gerekli olan uykunun Nevbahar'ı bu denli hayrete sürüklemesi, o zamana dek sıkıntı yüzü görmemesi olabilir. Daha öncesinde açlık, yorgunluk, uykusuzluk, aşk acısı gibi sıkıntıları bilmeyen Nevbahar, huzurlu uykunun kıymetini anlamış olabilir. Hayret ettiğini ortaya koyan, parmağını ısırmasıdır:

Beliñleyü ṭurdı ne budur ne ol
Cānı azacuḫ ḳalup u ḳayġu bol

İrürdi göge zārī vü nālei
Paraladı fındūḳ ile lālei

Unutdı belā çekmek ü armaġın
Isırdı taña ḳaluban **barmaġın**

Bi-güftā çünīn est ḳavl-i Ḫuẕā
Ki rāḥat ḳomışdur Çalap uyḫuda

Ne ḫoş uyḫuyıdı ki ben yārumı
Düş içinde gördüm çü dil-dārumı

Baña oldı ol uyḫudan dinçlik
Süñügüm içinde ḳıvandı[125] ilik

Çü görmiş idi düşde yārı yüzin
Ümīẕ ile hem egledi kendüzin (SN/2916-2922)

2.3.2.1.2.2. Utanmayı Simgeleyen Göstergeler

Utanmayı simgeleyen eylemler "yüzü elle kapatma", "yüzü yenle kapatma"dır. Örneklerine YZ'de rastlanır. Utanıp yüzünü elle kapatan, Yusuf'un kardeşleridir. Bünyamin sebebiyle içine düştükleri durum, utanmalarına ve bu eylemi gerçekleştirmelerine neden olur. Kayıp ölçeğin Bünyamin'in yükünde çıktığını gördüklerinde önce çok korkarlar. Mısır sultanı Yusuf yüzlerine karşı, kendilerini

[125] Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 24-25.

güzel bir şekilde ağırlayıp buğday yükleriyle gönderdiğini söylediğinde utandıkları, başlarını öne eğmelerinin yanı sıra yüzlerini elleriyle kapattıkları görülür:

Yūsuf bindi kürsīye ḥükm eyledi
Yüklerini aratdı gör n'eyledi

Bünyāmīn yükinde ol ṣāʿ bulınur
Ḳamu titrer ḳorḳusından oġınur

Yūsuf eydür ben sizi aġırlayu
Buġday vėrdüm ḳamu ḫalḳdan yėgleyü

Ḳamu başın yėre ḳodı utanu
Ṭurdılar **el yüzlerine ṭutınu** (YZ/1147-1150)

Utanıp yüzünü yenle kapatan, şaraptardır. Şaraptar zindandan çıkarken Yusuf ondan suçsuz olduğunu Melik Reyyân'a iletmesini istemiştir. Şaraptar ise Yusuf'a verdiği sözü unutur. Ne zaman ki Melik Reyyân rüyasını yorumlayabilecek birini bulamaz, o zaman aklına zindandaki Yusuf gelir. Melik Reyyân'ın gördüğü rüyanın yorumunu öğrenmek için zindana, Yusuf'un yanına gider. Şaraptar verdiği sözü unutup yerine getirmediği için mahcubiyet duymaktadır. Yusuf'un yanına girerken yüzüne bakmaya çekindiği, utandığı ve bu sebeple de yeniyle yüzünü kapattığı görülür:

Geldi ol Yūsuf ḳatına utanu
Ṭapu ḳıldı **yeñin yüzne ṭutınu**

Nice düş gördügini hep söyledi
Yūsuf'a bir bir ḫikāyet eyledi (YZ/724-725)

2.3.2.1.2.3. Üzüntüyü ve Öfkeyi Simgeleyen Göstergeler

Üzülen, öfkelenen kişi kendine yönelik eylemler gerçekleştirebilir.[126] Bunlar saldırganlık, şiddet içeren eylemlerdir. Olumsuz durum veya olaylar karşısında duyguların çok derinden, yoğun bir şekilde yaşanması bu tür eylemlerin gerçekleştirilmesine sebebiyet verebilmektedir.

Mesnevilerde kişinin kendi bedenine yönelttiği, kendi bedeninin etkilendiği eylemler "dövünme", "göğsü taşla dövme", "başı taşa vurma", "başı duvara vurma",

[126] Belirtide olduğu gibi simgede de üzüntü üst başlık olarak ele alınmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. "2.1.4.1. Üzüntünün Fizyolojik Belirtileri". Öfkelenmede, çoğunlukla kişinin kendisine öfkelenmesi söz konusudur.

"saç yolma", "sakal yolma",[127] "üst baş yırtma", "tepinme", "el ovuşturma"[128] olarak karşımıza çıkar.[129] Dokunulan yere bakıldığı zaman çoğunun baş veya göğüs etrafında birleştiği görülmektedir. Baş insan beyninin yuvası, göğüs ise insan kalbinin kafesi olduğu için bu bölgeler üzerinde uzlaşılmış olabilir.[130] İnsanın aklıyla veya hisleriyle hareket etmesi, tercihlerinin kimi zaman pişmanlık ve mutsuzluk getirmesi göz önüne alındığında bedenin bu iki bölgesinin kişinin kendisi tarafından bir nevi cezaya çarptırıldığı düşünülebilir. Hatta dövünmenin kimi zaman baş ve göğüsle birlikte detaylandırılması bunu daha da anlamlı kılar: SN/3793; SN/2473. Kişinin kendisine yönelttiği saldırganlık ve şiddet içeren tüm eylemler daha genel düşünüldüğünde somutlaştırma ihtiyacından bahsedilebilir. İnsanın acısını dindirmek yerine acısına acı katacağı bu eylemlere başvurmasının sebebi ruhsal acıyı somutlaştırmak istemesi olabilir. Ruhsal acı soyuttur. İnsan bu acıyı kaldıramaz hâle geldiğinde bedensel olarak açığa çıkarma ve somut olarak da hissetme ihtiyacı duymuş olabilir. Ayrıca insanın eliyle rahat bir şekilde bedeninde dokunabildiği yerler, başından dizine kadar olan bölümdür. Eylemlerin hemen hemen hepsinin de burada yoğunlaştığı görülmektedir. Bu da bir gerekçe olarak değerlendirilebilir. Yine de öğrenilmiş olmaları ve iradeye dayalı olmaları, onların simge olduğunu göstermektedir.

Saldırganlık ve şiddet içeren eylemler, ayrılık sonucu ortaya çıkan duygular neticesinde görülebilir. İnsanlar hayattayken bazı nedenlerden dolayı birbirinden ayrı düşebilirler. Bu ayrılıklardan biri, kayıplardır. Hayatın akışında kayıpla karşılaşmak, geride kalan sevenleri için kolay atlatılan bir durum değildir. Kayıp kişinin nerede, nasıl olduğunu bilememek sevenlerini üzüntüye boğan acı bir durumdur. Üzüntü ve bu bilinmezliğin beraberinde getirdiği duygulara YZ'de, Yakup'ta rastlanır. Yusuf ortadan kaybolduğunda ona ne olduğunun, onun nerede olduğunun bilinmemesi

[127] Saç veya sakalı yolmaktan kasıt elbette saçtaki, sakaldaki kılları tek tek yerinden ayırmak değildir. Saç veya sakal avuç içine alınıp sıkıca tutularak çekiştirilir. Bu çekiştirilme esnasında canın yanması ve birkaç telin kopmuş olması ise olağandır.

[128] Ovuşturma, diğer eylemler kadar sert bir şekilde gerçekleştirilmez. Sakin ve hafif bir şekilde yapıldığı da söylenemez. Devamında saldırganlık, şiddet içeren eylemlerin gerçekleştirilmesi de göz önüne alınarak eylemin burada değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

[129] Bu eylemlerin bir kısmı dilimize, dışa vurdukları duyguları anlatmaya yarayan kalıp ifadeler olarak da kullanıma girmiştir. O dönemde deyimleşmeden söz edilse bile mesneviler bunları gerçek anlamda sergileniyormuş gibi aktarmaktadır.

[130] Göğsün SN'de daha çok, âşıklar söz konusu olduğunda vurgulandığı görülür. Örneğin, Yemen hükümdarı, oğlu Süheyl'in aşk acısı çektiğini onun göğsüne dokunarak hissedebilmiştir: SN/718. Süheyl, Nevbahar'ın nakşını görüp kendinden geçtiğinde nakkaş onun göğsünü ovmuştur: SN/4813. Nevbahar, bir hükümdarın kendisine âşık olduğunu rüyasına giren bir doğanın göğsüne konup yüreğini yarmasından anlamıştır: SN/868-876. Nevbahar, Süheyl'in ilgisini çekmek için onun göğsüne turunç fırlatmıştır: SN/1665-1668.

Yakup'u çok yaralamıştır. Oğullarının, kardeşleri Yusuf'u beraberinde ava götürmelerini hiç istememiş ama onların ısrarları üzerine izin vermiştir. Oğulları kanlı gömleği eline verdiğinde Yakup'un dövündüğü görülür. Dövünmesinde Yusuf'u kaybetmenin derin üzüntüsünün yanı sıra suçluluk hissedip kendisine öfkelenmesi de yatar:

Vėrdiler aldı eline ol ḫoca
İstedi ol gönlegi ucdan uca

Gördi gönlek büsbütün yırtuġı yoḳ
Āh ḳıldı aġladı **dögindi** çoḳ

Eytdi siz yitürdüñüz ol oġlanı
Ṭonında ḳurduñ nişānı pes ḳanı (YZ/147-149)

Ayrılıklar, birinin bir yerden veya birinden bilerek ve isteyerek uzaklaşmasıyla da gerçekleşebilir. Birbirini sevenler için bu tür ayrılık, gidene de kalana da hasret duygusunu yaşatır. SN'de, Süheyl'in babası ve annesi henüz ayrılık gerçekleşmeden bu üzüntüyü derinden yaşarlar. Süheyl, Nevbahar'ı bulmak için Çin'e gitmek istediğini babasına söylediğinde babası başta izin vermez. O gittiği takdirde kendilerinin perişan olacağını açıkça söyler, belli eder. Eşinin duyacağı üzüntüyü tarif ederken saç yolmaktan söz ettiği; Süheyl'in yapmış olduğu veda konuşmasının, helallik istemesinin ardından kendi üzüntüsünü başını duvara vurarak gösterdiği görülür:

Anañı ḳo bunda gönil sen yola
Fiġān itsün arduñca **şaçın yola** (SN/772)

Ḥelāl idüñüz ü esen ḳaluñuz
Ṣımarlañ beni Tan͡grı'ya yaluñuz

Yaḫındur ecel ṣanmañ ırāḳ olur
Öküş ārzū var ki ṭoprāḳ olur

Bunı dir ü dökerdi göz yaşını
Atası **dīvāra döger başını** (SN/800-802)

Saldırganlık ve şiddet içeren eylemler, sevdiğinin başına gelen kötü durum veya olaylar sonucu kişide ortaya çıkan duygular neticesinde de görülebilir. SN'de, Yemen hükümdarı Bahr'ın, Câlûs'un ve nakkaşın sergiledikleri eylemler bu doğrultuda değerlendirilebilir. Yemen hükümdarı herkesten gizlediği sarayı Süheyl'in bulduğunu, gizlice anahtarı alıp saraya gittiğini hizmetkârından öğrenince o anki

tepkisi kendi elbisesini yırtmak olmuştur. Onun üzüntü ve endişesi, göreni hayran bırakan, kendinden geçiren Nevbahar'ın suretini Süheyl'in görecek olmasıdır. Vakti zamanında o sureti yaptırdığı ve Süheyl'i ondan koruyamadığı için kendine öfkelidir. Câlûs'u üzen, endişelendiren, çaresiz bırakan şey ise Süheyl'le birlikte Hâverân hükümdarının askerlerine karşı savaşırlarken Süheyl'in yakalanmış olmasıdır. Onu beraberinde savaşa götürdüğü için kendine öfkelenir. Sarayına kaçan ve elinden bir şey gelmeyen Câlûs'un tepkisi, saçını sakalını yolmak olmuştur. Nakkaşı üzen, Süheyl'in Nevbahar'a kavuşamamış, aşk acısı çekiyor oluşudur. Bu duruma artık dayanamayan Süheyl saçını sakalını yolarken nakkaşın da aynı eylemlerle ona eşlik ettiği görülür:

Anıḫtarı aldı çün oldı revān
Ṣımarladı bu ḳuluña ol kām-rān

Diyesin atama ki anıḫtarın
Göreyim bugün girü virem yarın

Şeh anı işitdi vü **yırtdı ṭonın**
Hemān dem sarāyına ṭutdı yönin (SN/523-525)

Atı ṣanayidüñ ki bir ḳuş idi
Uça vardı vü ḳalʿaya düşdidi

Çıḳardı vü bıraḳdı tīz çuḳalın
Çoḳ aġladı **yoldı şaçın şaḳalın**

Süheyl içün aġladı eydür hele
Dirīġā ki añsuzda düşdi ele (SN/4511-4513)

Didiler bularuñ yavuz ḥāli var
Üşendük bulardan biz iy şehriyār

Gice gündüz işleridür aġlamaḫ
Ki **şaḳal** u **saç yolma** yumaḫ yumaḫ (SN/4886-4887)

Saldırganlık ve şiddet içeren eylemler, elinden fırsatı kaçıran ve aldatılan kişilerde ortaya çıkan duygular neticesinde de görülebilir. Bu kişiler, fırsatın kaçmasıyla derin üzüntü yaşarlar. Ayrıca fırsatın kaçmasında kendilerini de sorumlu tutarlar. Dolayısıyla üzüntüyle beraber suçluluk hissedip kendilerine öfkelenmeleri de söz konusudur. SN'de, Nevbahar'ı ellerinden kaçıran Salûk ile Yahudi'nin durumu, bunun örneğini vermektedir. Nevbahar, oyun oynayarak ellerinden kaçmıştır. Bu

aldatılmışlık, kandırılmışlık Salûk ile Yahudi'nin öfkelerinin daha da artmasına sebep olmuştur.

Nevbahar, Salûk'tan Süheyl'in yanına gidip onu öldürmesini ve cebindeki altın kesesini alıp getirmesini isteyerek zaman kazanmış, o dönene kadar da ortadan kaybolmuştur. Dönüp geldiğinde Nevbahar'ı yerinde bulamayan Salûk, kendisine oyun oynadığını anlar. Açgözlülük edip onu elinden kaçırdığı için pişmanlık duyar, kendisini suçlar, öfkelenir. Çaresizliğini, üzüntüsünü, öfkesini el ovuşturarak, göğsünü döverek, tepinerek, başını taşlara vurarak gösterir. Dövme eylemlerinde taşın yer alması duyguların ne denli yoğun yaşandığını göstermesi açısından önemlidir:

Ki anda güyerdi ṭurup Nev-bahār
Ṣanur kim ḳarārında ṭuta ḳarār

Anı daḫı yirinde hem bulmadı
Saḳalına güldi vü iş bilmedi

Ṭaş aldı gögüsin döginür idi
Unıtdı anı kim öginür idi (SN/2471-2473)

Atın ḳodı at ḳaçdı şardan yaña
Şeker yir iken aġu oldı aña

Yire düşdi vü ṭopraġa **aġnadı**
Ṭopalan ṭutar bigi çoḳ çaġnadı

Ṣoñ ucı eline **alup** iki **ṭaş**
Dögündi vü **urundı ṭaşlara baş** (SN/2479-2481)

Girü döndi ki yaʿnī ḳızı bula
Bulımadı vü oldı artuḫ belā

Çalup çevre yil ḳovduġın añladı
İçi oda yandı iñen ṭañladı

Yañıldum diyü kendüzine ḳatı
Ḳaḳıdı ḳapup ḳoyuvirdi atı

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

Süheyl'i yirinde nite görmedi
Dönüp Nev-bahār'a varup irmedi

Ara yirde bī-çāre yil ḳovduġın

Başın dögdügin[131] ü **elin ovduġın** (SN/3792-3793)

Nevbahar, Yahudi'nin elinden kaçtığında ise Yahudi onun yıkandığını düşünmektedir. Saatlerce onun yıkanıp gelmesini bekler, gelmeyince çadıra yaklaşır. Seslenir ve karşı taraftan ses gelmediği için öfkelenir. Kendi yakasını yırtması, öfkenin sonucu gerçekleştirdiği eylemlerden biridir. Çadırın içine girip Nevbahar'ı bulamayınca onun kendisine oyun oynadığını anlar ve fırsatı elinden kaçırdığı, kendi elleriyle işini heba ettiği için çok üzülür, suçluluk duyup kendisine öfkelenir. Bu duygular saçını, sakalını yolmasından, elbisesini, yakasını yırtmasından, başını taşa vurmasından anlaşılmaktadır:

Girü virmedi aña kimse cevāb
Henüz añlamadı ol evi ḫarāb

İñen ilerü vardı ḳaḳıdı ṭop
Ne bilsün ḳılasını ṣoñ ucı hop

Çaġırur idi **yırtup** uzın uzın
Gehī **yaḳasın** u gehī boġazın (SN/3381-3383)

Çü gördi ki olmaz işi oldı ṣarp
Çadırdan içerü düşüp vardı ṭarp

Gerek ḳarvayup duta ḳızuñ ḳolın
Ṭutup çekdi ammā **ṣaḳalı ḳılın**

Çadır hem boş idi içi ṭopṭolu yil
Düzülmiş gügercin ü ṭaşt ile ḳıl

Perī görmedi ṣuda yüzi açuḫ
ʿAceb gördi ṭutdı cühūdı uçuḫ

Delü bigi hep **paraladı ṭonın**
Ata bindi vü ṭaġa dutdı yönin (SN/3395-3399)

Bulımadı ḳancaru vardı ḳızı
Bulınurdı mīşede aṣlan izi

Ayaḫdan düşüben **dögerdi başın**[132]
Eliyile virmişdi yile işin (SN/4025-4026)

[131] Başını dövmesi, başını taşa vurmasıdır. Aynı konunun işlendiği başka beyitlerden anlaşılmaktadır: SN/2481; SN/3749.
[132] Başını dövmesi, başını taşa vurmasını ifade eder. Aynı konunun işlendiği başka beyitten anlaşılmaktadır: SN/4946.

At izin gözedüp yilerdi be-cid
Şaçın u **şaḳalın yolardı** be-cid

İzi bulıcaḳ yüreginüñ ḳanı
Gözinden ḫoẕ eylerdi egren anı

Bilimezdi ḳadrin görürken yüzin
Bu kez ḳāniʿ oldı ki bula izin (SN/4058-4060)

Bıñardan ṣoñ uç nice ḳaçurduġın
Başın ṭaşa ol demde ḳaç **urduġın** (SN/4946)

Saldırganlık ve şiddet içeren eylemler, aşk acısı çekenlerde de görülür. Mesnevilerde aşk, kolay elde edilemez oluşuyla insana ıstırap veren bir duygu olarak işlenir. Hâl böyle olunca âşıkların yaşamış olduğu duygular da yoğun olur. Âşık, duygularını, kimi zaman kendi bedenine yönelttiği eylemlerle dışa vurabilir. SN'de, Süheyl bunu yapmak istemesiyle karşımıza çıkar. Süheyl için aşkını gizli tutmaya çalışmak çok zordur. Çünkü çektiği acı ve üzüntü büyüktür. Üstüne bir de içki içmesi bu durumu daha da zora sokar. Eğlence meclisinde kopuz çalıp gazel okurken tüm sırrını -Nevbahar'a olan aşkını- haykırmak, elbisesini parçalamak istemesi, bunu ortaya koymaktadır:

Çalup ırladı şāhdan utanmadı
Göñül ḳalmadı kim oda yanmadı

Diledi ki **ṭonını pāre ḳıla**
Ne rāzı ki var āşikāre ḳıla (SN/1229-1230)

Süheyl pişmanlıklarıyla da karşımıza çıkar. Bu duygu ona beraberinde suçluluk duygusu ve öfke de yaşatır. Bu duygular, kendi bedenine yönelttiği eylemlerde görülebilmektedir. Pişmanlıklarından biri, Nevbahar'ın gölgesinin suya yansıdığını gördüğü hâlde nakkaşın tembihi üzerine terasa dönüp bakmamasıdır. Nevbahar'ın terastan çekilip sudaki yansıması kaybolunca onu görme imkânını kaybettiğine üzülmüş, dönüp bakmadığına pişman olmuştur. Pişmanlıklarından biri de Nevbahar'la buluşup kaçacakları yerde onu beklerken uyuyakalmasıdır. Uyandığında içine düştüğü bu durum sebebiyle derin üzüntü ve pişmanlık duymuştur. Nevbahar'ı arar ama bulamaz. Bu durumlarda Süheyl'in elbisesini, yakasını yırttığı görülür:

Melik-zāde daḫı anuñ gölgesin
Ṣuda gördi bilimedi nidesin

Ṣanurdı ki ṭamda birez eglene

Ne bilürdi kim gine tīzcek döne

Çü baḫdı ṣuya gördi kim gölge yoḫ
Ṭonın yırtuban zārılıḫ ḳıldı çoḫ (SN/1441-1443)

Ṣabāḥ olmadın çıḫdı şardan girü
Gider yolın añlayımaz ḳancaru

İçi ṭopṭolu ʿışḳ idi baġrı baş
Göñülcügi endīşe gözleri yaş

Serāsīme vü unıdup kendüzin
Yaḫa yırtup u göge diküp gözin

Bulımazdı dermān nola derdine
Yügürürdi baḫmaz idi ardına (SN/4183-4186)

Gerek Süheyl gerekse Nevbahar başlarına gelen felaketleri, işlerinin yolunda gitmemesini temelde, yapmış oldukları hatalara bağlarlar ve kendilerini suçlarlar. Dolayısıyla kendilerine öfkeli oldukları da anlaşılır. Süheyl başına gelen tüm talihsiz olayları, iki yakasının bir araya gelmemesini babasının sözünü dinlememeye bağlar. Yemen'den ayrılıp Çin'e gitmesine gönlü olmayan babası, başına gelebilecek tehlikelere karşı kendisini uyarmıştır. Nevbahar da hayatının yolunda gitmemesinin, başına türlü belalar gelmesinin kendi yaptığı hatalar sebebiyle olduğunu düşünür. Tüm bunları yaşayarak tecrübe eden Süheyl ile Nevbahar, çektikleri üzüntüleri ve pişmanlıkları başı taşa vurma eylemleriyle dışa vurduklarını anlatırlar:

Oġul kim atanuñ sözinden çıḳa
Gire ḳanına kendüzinden çıḳa

İki ʿālem içinde diñlenmeye
Yemen'den gide Çīn'de diñlenmeye

Ben işbunı ṣınamışam görmişem
Başum ṭaşa ṭaş başuma urmışam

Çaḫ andan berü kim irişdüm Çīn'e
Ne Çīn belki geçmişvenin Māçīn'e

Ne kim ben ṭamaʿ eyledüm düşdi ḫām
Ne bir oldı fikrüm ne iki yaḫam (SN/5183-5187)

Benüm ayaġuma ṭolaşdı işüm
Benüm ḫoẕ elümden uçupdur ḳuşum

Cefāsın yavuz fi'lümüñ görürem
Başum ṭaşa ṭaş başuma ururam (SN/3566-3567)

Salûk tarafından kaçırıldıktan sonra Nevbahar'ın hayatı zor bir döneme girer. Süheyl'den ayrı kalmak ve hayatta kalma mücadelesi onu üzer, yıpratır. Başına gelenlerden dolayı kendine de öfkelidir. Ancak yoluna devam etmek zorundadır. Başta üzüntü olmak üzere, yolculuk boyu hissettiği olumsuz duyguların saç yolma eylemiyle dışarı vurulduğu görülür:

Girü bindü ata vü düşdi yola
Gehī aġlayu gāh **şaçın yola** (SN/2926)

2.3.2.1.2.4. Yası Simgeleyen Göstergeler

Ölüm, her canlı için kaçınılmaz bir son olup bu dünyadan ötekine geçişi ifade eder ve ölen kadar kalanı da etkileyen bir durumdur. Mesnevilerde ölümleri ayrıntılı bir şekilde konu edilenler, Müslüman kimliğe sahip kişilerdir. Ölümleriyle beraber ölenlere yönelik birtakım uygulamalardan da söz edilir. Bunların bir kısmı ölünün güzel kokularla gusledilmesi, kefenlenmesi, namazının kılınıp toprağa gömülmesi şeklinde İslamiyet'te yer alan uygulamalardır.[133] Ölümünden bahsedilenler her ne kadar Müslüman olsalar da ardından gerçekleştirilen kimi eylemlerin İslamiyet öncesine ait olduğu görülür. Bunlardan bir kısmı ise kişinin kendi bedenine yönelik gerçekleştirdiği eylemlerdir. Ölene duyulan sevginin ve ölüm sebebiyle duyulan üzüntünün büyüklüğü ortaya koyulmak istendiğinde bu tür eylemlere yer verildiği anlaşılır. Bunlar, yas tutma eylemleridir. Yas "birinin kaybıyla duyulan acı ve üzüntüyü toplumsal kalıplar içerisinde ifade etmektir." (Alois'ten aktaran Örnek, 2000: 222). Toplumsal kalıp olması, gerçekleştirilen eylemlerin birer simge olduğunu gösterir.

Yası simgeleyen dokunmaya dayalı eylemler "üst baş yırtma", "dövünme", "saç yolma", "başı taşa vurma", "başa toprak saçma",[134] "yüz tırmalama"dır. Bu

[133] Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler".

[134] Başa toprak saçmanın hem Fars hem Türk kültürünün ortak bir ifade biçimi olduğunu ortaya koyan Yılmaz (2013), bu eylemi "ölü defnedilirken yahut definden sonra yakınlarının mezar toprağını başlarına savurmak suretiyle üzüntü gösterdikleri bir âdet" olarak tanımlar. Baş açma yollarından biri olan külahını ya da sarığını yere atmanın bir sonraki aşaması olarak değerlendirir. Bir gelenek olarak uzun süre kullanıldığını belirttikten sonra eylemin zamanla "âcizlik bildirmek, yardım istemek, bir şey talep etmek, yasta olmak" anlamlarında kalıp bir ifade olarak kullanıma girdiğini de ifade eder. Ayrıca dört unsurdan biri olan ateşin de toprakla benzer bir kullanım göstermesinden yola çıkarak doğa kültürü ve felsefesine dikkat çeker. Bazı inanışlara göre ise ölenin mezarındaki toprak, ölüm sebebiyle aşırı üzüntü duyan kişileri sakinleştirmekte; kişinin ölümünü, yokluğunu kabul etmeye yardımcı olmaktadır (Eren, 2012: 268). SN'deki örnekte, başa saçılan toprağın ölenin mezarının toprağı olup olmadığı

eylemlere SN'de, Yemen hükümdarı Bahr'ın ölümünde rastlanır; hükümdarın ölümü hem oğlu Süheyl'i hem de Yemen halkını yasa boğmuştur:

Süheyl eyledi ol dem öküş fiġān
Yalıncaḫ nite kim anadan ṭoġan

Yaḳasını yırtubanın gül bigi
İñen zārīlıġ itdi bülbül bigi

Dögündi delim ü **urundı** öküş
Yine ṭāliʿine yirindi öküş

Didi iy baba cānı noldı saña
Ki küsmiş bigi söylemezsin baña

Zihī derd ü ḥasret dirīġā vü āh
Ki ben geldüm ise sen olduñ tebāh

Doyınca seni görmedüm iy dirīġ
Oturmadum u durmadum iy dirīġ

Şaçın yoldı vü **urdı başın ṭaşa**
Şaçar idi ṭoprak başından aşa

Çeriler dirildi vü ḳuruldı yas
Ne vaṣf ideyim aña irmez ḳıyās

Döküldi yire ol ḳadar ḳanlu yaş
Ki yiri götüren öküz oldı yaş

Fiġānuñ üni göge çıḳmış idi
Göñül gözgüsin pas dutmış idi

Züḫal ḳara geymiş idi kendüzi
Ayuñ daḫı **dırmanup idi yüzi**

Şu yirine ḳan aġlar idi bulıt
Bulaşdı aña uçar iken añıt (SN/5497-5508)

belirtilmese de başa toprak saçmanın yas geleneğinin bir parçası olduğu, gerçekleştirilmiş bir eylem olarak kullanıldığı şüphe içermemektedir.

Babasının ölümüyle Süheyl'in yakasını yırttığı, dövündüğü, saçını yolduğu, başını taşa vurduğu, başına toprak saçtığı görülmektedir.[135] Yüz tırmalama eylemi ise ayın kişileştirilmesiyle verilmiştir. Yas tutan Yemen halkı, aya benzetilmiştir.

Bahsi geçen eylemlerin çeşitli dönemlerde, benzer şekilde izlerine rastlanıyor oluşu, hayatın içinde yaygın bir kullanıma sahip olduklarını gösterir. Eski Türklerin ve Orta Asya uluslarının yas tutma âdetlerinde bu uygulamaların hemen hemen hepsinin yer aldığı görülmektedir. Göktürklerin, ölünün bulunduğu çadırın önünde bıçakla yüzlerini kesmeleri, saçlarını ve kulaklarını kesmeleri; Eski Bulgarların, ölünün çadırının kapısında kölelerin kendilerini kırbaçla dövüp feryat etmeleri; Kırgız ve Kazak kadınların, yüzlerini tırnaklarıyla yırtmaları, saçlarını yola yola ağlamaları ve yakalarını paramparça etmeleri bunlardan sadece birkaçına örnektir. Bunların kaynağı, İslamiyet öncesine, Şamanizm'e dayandırılmaktadır (İnan, 1986: 188; 195-197). İslamiyet öncesine ait uygulamaların çoğunun İslamiyet sonrasında da devam ettirildiği görülür. Dede Korkut hikâyelerinde bunların işlenmiş olması, bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Yas tutanların, yüzünü tırmaladıkları, yanaklarını yırttıkları, yakalarını yırttıkları, saçlarını yoldukları anlatılır (Ergin, 2011: 130-132). Osmanlı dönemindeki cenaze merasimlerinde de başa toprak serpme, bedeni yaralama gibi eylemlerin gerçekleştirildiği bilinmektedir.[136]

2.3.2.1.2.5. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler

Saygıyı simgeleyen "el bağlayıp ayakta durma" eyleminde dokunmaya dayalı eylem el bağlamadır. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.7.3. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler".

2.3.2.1.2.6. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler

İslam dinini simgeleyen dokunmaya dayalı eylem "duadan sonra elleri yüze sürme"dir. Örnek ve açıklama için bk. "2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler".

[135] Süheyl'in Çin'e giderek babasını yalnız bıraktığı, onunla vakit geçirmediği için suçluluk duygusu ve pişmanlık hissettiği de anlaşılır: SN/5501-5502. Sergilenen eylemler, üzüntüyle beraber bu duyguların ve yasın ortak eylemleri olarak düşünülebilir.
[136] Osmanlı dönemi cenaze merasimleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Yazar, 2014.

Tablo 10: Dokunma Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
Başkasına Yönelik Dokunma		
kavuşma	öpme	Bildüñüz mi neden **öpdüm** ben bu biti (YZ/1265) *** Atası yine şundı **öpdi** anı (SN/5308)
	gözden öpme	Göricek görişdi vü **öpdi gözin** (SN/5272)
	yüzden öpme	Süheyl'üñ ḳoça ḳoça **öpdi yüzin** (SN/4676)
	yüzü yüze sürme	Göriş ü ḳoçış **yüzüñe yüzin ur** (SN/4663) Ḳoçuşdı vü **sürdi yüzine yüzin** (SN/5272)
	ayak altına yüz sürme	**Saḳalına sürdi ayaġı tozın** (SN/4676)
	kolunu açıp üstüne atlama	**Ḳolın aşdı vü üstine düşdidi** (SN/3855)
	kucaklama	Bir zamān aġlar ol ḳabri **ḳucar** (YZ/237) *** Ḳatı ḳatı aġladı vü **ḳoşdıdı** (SN/3855) Göriş ü **ḳoçış** yüzüñe yüzin ur (SN/4663) Süheyl'üñ **ḳoça ḳoça** öpdi yüzin (SN/4676) Geh ol **ḳoçdı** anı vü geh anı ol (SN/4677) **Ḳoçuşdı** vü sürdi yüzine yüzin (SN/5272)
vedalaşma	öpme	Yūsuf'uñ başını yur **öper** ḳucar (YZ/53) Bunı dėr Yūsuf'ı **öper** ḳucar (YZ/124) *** Berü gel **öpeyim** şu ḳara beñi (SN/5432)
	gözden öpme	Atası **gözinde öpüp** aġladı (SN/794) Şeh **öpdi gözinde** vü bindi ata (SN/1081) Şunup ṭutdı vü **öpdi iki gözin** (SN/3519)
	yüzden öpme	**Yüzin** açdı vü **öpdi** ayruḫ nide (SN/5523)
	kucaklama	Yūsuf'uñ başını yur öper **ḳucar** (YZ/53) Bunı dėr Yūsuf'ı öper **ḳucar** (YZ/124) *** **Ḳoçayım** boyunuñı yiyleyeyim (SN/5433)
	boynunu koklama	Ḳoçayım **boyunuñı yiyleyeyim** (SN/5433)
minnettarlık	öpme	Bunı söyler Beşīr'i **öper** ḳucar (YZ/1386)
	kucaklama	Bunı söyler Beşīr'i öper **ḳucar** (YZ/1386)
tebrik	öpme	Reyyān daḫı Yūsuf'ı **öper** ḳucar (YZ/759)
	kucaklama	Reyyān daḫı Yūsuf'ı öper **ḳucar** (YZ/759)
güven ve emanet	el ele tutuşturma	**Vėrdi elin** ḳardaşları **eline** (YZ/54)
güven ve sorumluluk	el tutma	Atası **elini ṭutup** ḳıldı ʿahd (SN/1164)
dayanışma	el ele tutuşma	Şoloḫ sāʿat **el ṭutuşup** ṭurdılar (SN/2203) İkisi **biri birin elin alup** (SN/4423)
hâkimiyet	elinden tutup götürme	**Elin ṭutar** Yūsuf'uñ **alur gider** (YZ/203) Zelīḫā bir gün **ṭutar** Yūsuf **elin** / Ger **iledem** göresin bütler yüzin (YZ/429; 430) **Elin ṭutar** Beşīr'üñ **alur gider** (YZ/1377) *** **Elin aldı vü ḫalvete girdidi** (SN/3690)
	sıkıca tutma	Yėtti **ṭutdı** yırtılur ard etegi (YZ/547)

	sürüme	Oġlanı ṭurur **sürür** ol arada (YZ/241)
	yere çalma	Götürmişken **vurdılar** anı **yėre** (YZ/69) Rūbīl daḫı Yūsuf'ı **urdı yüze** (YZ/71) Geldi Şemʿūn Yūsuf'ı **urdı yüze** (YZ/96) Ẕābīl geldi **ṭutdı elin yėre ḳor** (YZ/98) **Yüzi üzre** çoḳ **urur** anı dede (YZ/241)
	dövme	Şöyle **urdı** kim ne-dėyem ben size (YZ/71) Ol daḫı şöyle **urur** kim oġınur (YZ/73) Ol daḫı **urur** ne beñzer birine (YZ/74) Şöyle **döger** kim ṣanasın öldürür (YZ/242) **Dögdüm** ol alduġuñ ḳulı bu gėce (YZ/247) Ḳatı **dögmişsiz** anı ölsün dėyü (YZ/1296)
yalvarma	ayağa kapanma	Ḳardaşları gelür **ayaġına düşer** (YZ/1170)
cinsel haz	öpme	Ṭuru gelür Yūsuf'ı **öper** ḳucar (YZ/420) *** **Öpem** ḳoçam anuñ ile görişem (SN/1604) Biri birini ḳoçdılar **öpdiler** (SN/1875)
	saçtan öpme	**Ṣaçın öpdi** vü öñine ḳodıdı (SN/1765)
	gözden öpme	**İki gözin öpdi** vü aldı elin (SN/1771)
	el öpme	Gehī **öpmege alur idi elin** (SN/1785)
	öpüşme	**Ṭuṭaḳ ṭudaġa urdılar** yüz yüze (SN/5095)
	kucaklama	Ṭuru gelür Yūsuf'ı öper **ḳucar** (YZ/420) Ṭuru geldi ol-dem **ḳucdı** anı (YZ/532) *** ʿAceb ola mıdı ḳısmet ki **ḳollaruma ṣaram** (SN/1477) Öpem **ḳoçam** anuñ ile görişem (SN/1604) **Ḳolın açdı vü ḳoçdı** ḳatı ḳatı (SN/1770) Gehī **ḳoçmaġa açar idi ḳolın** (SN/1785) Döşege girüp **ḳoçışup** yatdılar (SN/1833) Biri birini **ḳoçdılar** öpdiler (SN/1875) **Ḳoçuşdılar** u döşege batdılar (SN/1920) Dilerdi ki **ḳolın açup ḳoçadı** (SN/3245)
	el tutma	İki gözin öpdi vü **aldı elin** (SN/1771) Süheyl'üñ **elini ṭutup** Nev-bahār (1876)
	saç okşama	Hemīn **ṣaçlarınuñ bölügin** aña / Ki **oḫṣayudur** göñlüñi eglegil (SN/1778; 1779)
	saçı yüze sürme	**Ṣaçı** aña yitdügini göricek / **Yüzine sürüp** dir idi iy paşam (SN/1750; 1752)
	eli öpme ve yüze sürme	**Elin** ṣundı ṭutdı yine Nev-bahār / **Öpüp yüzine sürdi** didi i yār (SN/1840)
	yüzü yüze sürme	Ṭuṭaḳ ṭudaġa **urdılar yüz yüze** (SN/5095)
özür dileme	el öpme	Vardı ol ḳul Yūsuf'uñ **öpdi elin** (YZ/250)
affetme	kucaklama	Gelüñ imdi görişelüm **ḳucuşup** (YZ/1322)
saygı	elinden tutarak eşlik etme	**Elini alup gelür** şehrden yaña (YZ/276) *** **Elin duta geldi** Süheyl'e degin (SN/970) **Elin aldı aġdurdı** taḫt üstine (SN/4213)
	el öpme	Aġır ḫilʿat gėydürdi **elin öpe** (YZ/735) Vėrüñ aña bitigi **elin öpü** (YZ/1261) **Öpdiler** ol bitigi şunu vėrü (YZ/1263) *** Gelübenin ilerü **öper elin** (SN/1146)
	el öpüp başa koyma	**Elin aldı öpdi ḳodı başına** (SN/5299)

	ayak altına yüz sürme	**Yüzin ayağı altına sürdidi** (SN/5295)
	put öpme	Dün ü gün Tañrı dėyü anı **öper** (YZ/270)
merhamet	gözyaşı silme	**Silerdi** yiñiyile **gözi yaşın** (SN/566) Yiñi birle Süheyl **sildi yaşın** (SN/4670)
	elinden tutarak eşlik etme	**Elin aldı getürdi** anı yola (YZ/882) *** **Elin şundı ṭutdı** didi kendüzi (SN/4569)
	dizine yatırma	Oturur **alur başını dizine** (SN/527) **Alurdı** anası **dizine başın** (SN/566) **Başın dizine aldı** ovdı elin (SN/1521) Şunup **dizine aldı** ol dem **başın** (SN/4670) İrişdi vü **aldı başın dizine** (SN/4812)
	göğüs ovma	**Elin gögsine ḳoyup ovar idi** (SN/4813)
	el ovma	Başın dizine aldı **ovdı elin** (SN/1521)
	ayak altına yüz sürme	**Sürer yüzüni ayağı tozına** (SN/527)
Kendine Yönelik Dokunma		
hayret	parmak ısırma	**Barmağın ağzında ṭutmış ışıru** (YZ/537) *** **Isırdı** taña ḳaluban **barmağın** (SN/2918)
utanma	yüzü elle kapatma	Ṭurdılar **el yüzlerine ṭutınu** (YZ/1150)
	yüzü yenle kapatma	Ṭapu ḳıldı **yeñin yüzne ṭutınu** (YZ/724)
üzüntü	başı duvara vurma	Atası **dīvāra döger başını** (SN/802)
	saç yolma	Fiġān itsün arduñca **şaçın yola** (SN/772) Ki ṣaḳal u **saç yolma** yumaḫ yumaḫ (SN/4887)
	sakal yolma	Ki **şaḳal** u saç **yolma** yumaḫ yumaḫ (SN/4887)
	üst baş yırtma	Diledi ki **ṭonını pāre ḳıla** (SN/1230)
üzüntü ve öfke	dövünme	Āh ḳıldı aġladı **dögindi** çoḳ (YZ/148)
	göğsü taşla dövme	**Ṭaş aldı gögüsin döginür idi** (SN/2473) Ṣoñ ucı eline **alup** iki **ṭaş** / **Dögündi** vü urundı ṭaşlara baş (SN/2481)
	başı taşa vurma	Dögündi vü **urundı ṭaşlara baş** (SN/2481) **Başum ṭaşa ṭaş başuma ururam** (SN/3567) Nice buldısa **ṭaş** aña **urdı başın** (SN/3749) **Başın dögdügin** ü elin ovduġın (SN/3793) Ayaḫdan düşüben **dögerdi başın** (SN/4026) **Başın ṭaşa** ol demde ḳaç **urduġın** (SN/4946) **Başum ṭaşa ṭaş başuma urmışam** (SN/5185)
	saç yolma	Gehī aġlayu gāh **şaçın yola** (SN/2926) **Şaçın** u ṣaḳalın **yolardı** be-cid (SN/4058) Çoḳ aġladı **yoldı şaçın** ṣaḳalın (SN/4512)
	sakal yolma	**Ṭutup çekdi** ammā **şaḳalı ḳılın** (SN/3396) Ṣaçın u **şaḳalın yolardı** be-cid (SN/4058) Çoḳ aġladı **yoldı** ṣaçın **şaḳalın** (SN/4512)
	üst baş yırtma	Şeh anı işitdi vü **yırtdı ṭonın** (SN/525) **Ṭonın yırtuban** zārılıḫ ḳıldı çoḫ (SN/1443) Delü bigi hep **paraladı ṭonın** (SN/3399) **Yaḫa yırtup** u göge diküp gözin (SN/4185)
	tepinme	Yire düşdi vü ṭopraġa **aġnadı** (SN/2480)
	el ovuşturma	Başın dögdügin ü **elin ovduġın** (SN/3793)
öfke	üst baş yırtma	Çaġırur idi **yırtup** uzın uzın / Gehī **yaḳasın** u gehī boġazın (SN/3383)
yas	üst baş yırtma	**Yaḳasını yırtubanın** gül bigi (SN/5498)

	dövünme	**Dögündi** delim ü **urundı** öküş (SN/5499)
	saç yolma	**Şaçın yoldı** vü urdı başın ṭaşa (SN/5503)
	başı taşa vurma	Ṣaçın yoldı vü **urdı başın ṭaşa** (SN/5503)
	başa toprak saçma	**Ṣaçar idi ṭopraḳ başından aşa** (SN/5503)
	yüz tırmalama	Ayuñ daḫı **dırmanup idi yüzi** (SN/5507)
saygı	el bağlayıp ayakta durma	**Elin baġlayup** ḳarşusına **ṭurur** (SN/1051) Rāżiyem **elüm baġlu** ḳul olam ḳapuñuzda (SN/1552) İleyinde **el baġlayup ṭurdılar** (SN/3593)
İslam dini	duadan sonra elleri yüze sürme	Bunı didi **urdı elin yüzine** (SN/452)

2.3.2.2. Bakış Temelli Göstergeler

Dış dünyayı algılamamızda görme temel duyulardan, göz temel organlardandır. "İnsanlar birbiriyle ilişkilerinde gözlerini, görme eylemi ötesinde kullanırlar." (Yalçın ve Adiller, 2019: 332). Buna imkân tanıyan, gözlerin yani bakışların anlam yüklenebiliyor olmasıdır. Gözün hareketi, göz ve çevresinin aldığı şekil, bakış süresi gibi unsurlar anlamın yüklenmesinde belirleyici niteliklerdir. Yüz yüze gerçekleşen bir iletişimde, kişinin duygu ve düşüncelerini ortaya koymada bakış önemli bir etkiye sahiptir. Fiske (2019: 160), bunun önemini ve işlevini şöyle ifade eder: "(…) ilişkimiz hakkında çok önemli iletiler göndermenin bir yoludur; özellikle ilişkimizde ne kadar egemen ya da samimi olmak istediğimizi göstermenin bir yoludur."

2.3.2.2.1. Hayreti Simgeleyen Göstergeler

Hayreti simgeleyen eylem "bakışma"dır. Bakışmak, iki veya daha çok kişinin karşılıklı birbirine bakmalarını ifade eder. Aynı zamanda, kişilerin ortak bir konunun muhatabı olduklarını da gösterir. Bakışma eylemine YZ'de, Yusuf ve kardeşleri arasında geçen bir hadisede rastlanır. Mısır sultanı Yusuf, kardeşlerine kendisinin kim olduğunu açıklamadan önce onlara bir belge uzatır. Bu, yıllar önce Yusuf'u tüccara satarken hazırlamış oldukları satış belgesidir. Umulmadık, beklenmedik bir zamanda bu belgenin önlerine sürülmesi onları şaşırtır, bir an ne yapacaklarını bilemezler. Belgeyi ellerine aldıklarında yaptıkları şey birbirlerine bakmak, bakışmak olur:

Ṣandūḳ içinden çıḳarur bir biti
Bunlara ṣunar oḳuñuz dėr ḳatı

Ṣunı vėrdi bitigi oḳuñ dėyü
Bitigde varın bulardan irdeyü

Bitigde Yūsuf'ı ṣattuḳların

Üç ʿaybı var dėyüben eyttüklerin

Yazılmışdur ol bitide belgülü
Ol bitidür bunlara gör ne ḳılu

Aldılar ol bitigi ṣunışdılar
Birbirine ḳamusı **baḳışdılar**

Yūsuf eydür bu ne bitigdür eydüñüz
Aḥvālin bileyüm bir söyleñüz (YZ/1270-1275)

2.3.2.2.2. Dikkati ve Denetlemeyi Simgeleyen Göstergeler

Dikkati ve denetlemeyi simgeleyen eylemler şunlardır: "keskin bakışlarla bakma" (ötürü ötürü baḫ-), "dik dik bakma" (dikerü baḫ-), "göz ucuyla bakma" (ḳıya ḳıya baḫ-), "göz gezdirerek bakma" (egirdü baḳ-). SN'de, Çin hükümdarında rastlanır. Nevbahar, Süheyl'le kaçabilmek için saki kılığına girip eğlence meclisinde babasını ve erkek kardeşlerini sarhoş etme planı yapmış fakat bu plan kolay bir şekilde gerçekleşmemiştir. Çünkü Çin hükümdarı, içkiyi sunan kişinin kendi kızı olduğundan şüphelenmiştir. İçkiyi daha ilk sunuşunda sakiye (Nevbahar'a) keskin bakışlarla, gözünü dikerek birkaç kez baktığı görülür. Önce içki tesiriyle hayal gördüğünü düşünse de sonra sakinin, kendi kızı olma ihtimali onu öfkelendirir, içine ateş düşürür. Dönüp yanındaki iki oğluna da göz ucuyla bakar. Öfkelenen var mı, diye gözlerini oğullarının üzerinde gezdirir. Çin hükümdarının sakiye (Nevbahar'a) ve oğullarına yönelttiği bu anlam yüklü bakışlar, aynı hadisede karşımıza çıkar:

Eñ öñdin ayaḫ ṭutdı atasına
Zihī ḳız neler itdi atasına

İki ḳardeşi ḳaġan aṣlan bigi
Otururdı atası birle iki

Nite gitmedi göricek anları
Ne var ḳız ise oldı ölüm eri

Hemān laḥẓa şāh **ötürü ötürü**[137]

[137] İkilemenin okunuşunda, anlamı farklılaştıracak çeşitli görüşler bulunmaktadır. Dilçin ve Ciğa, ikilemeyi "uturu uturu" olarak okumuştur. Dilçin (2016: 698) "dik dik, dikkatlice", Ciğa (2013a: 718) "dikkatlice, keskin keskin" anlamlarını vermiştir. Tezcan (1994: 28), *Tarama Sözlüğü*'nde "uturu"yu destekleyecek başka bir veri olmadığını ifade ettikten sonra ikilemenin "ötürü ötürü" şeklinde okunabileceği ihtimali üzerinde durmuştur. Bakmak eylemiyle "keskin keskin, delici bakışlarla bakmak" anlamına gelebileceğini söylemiştir. "İçinden geçirerek, delerek" açıklamasıyla "ötürü" sözcüğünü "öt-" fiil köküne götürür: öt-ür-ü. Bazı Türk lehçelerinde aynı kökten ötgür~ötkür şeklinde "keskin" anlamına gelen sözcüklerin varlığına dikkat çeker. Anadolu Türkçesinde öt-, ötür- fiillerinin böyle bir anlama gelmediğini söyleyerek ikilemeyi "oturu oturu" olarak okumayı tercih etmiş,

Be-cid **baḫdı** birḳaç ḳıza **dikerü**[138]

Görür kim ḳızıdur nedür çāresi
Ḫayāl ola dir bu süci arası

Girü ḳaḳır u gözleri ḳan döner
Ṣanasın ki oda düşüpdür yanar

İki oġlına **baḫdı ḳıya ḳıya**[139]
Egirdü baḳar[140] kimse kim ḳaḳıya

"oturarak" anlamını vermiştir. Cin (2012: 640) "oturu oturu" okuyarak "oturarak"; Özçelik (2018a: 15) "ötürü ötürü" okuyarak bakmak fiiliyle beraber "keskin, delici bakışlarla bakmak; incelemek" anlamını vermiştir. Tezcan'ın da başta düşünmüş olduğu sonradan vazgeçtiği okuma ve anlamlandırmayı uygun bulduğunu dile getiren Özçelik (2018a: 15), anlamla bağlantıyı şöyle kurar: "Kanaatimce fiil için yapılan tahminlerden bağlama uygun olanı Tezcan'ın ilk düşünmüş olduğu ötürü ötürü bah- 'keskin, delici bakışlarla bakmak' şeklindeki anlamdır. Nitekim Türkiye Türkçesinde *kesişmek* fiili, argo olarak '*iki kişi birbirlerine duydukları ilgiyi belli edecek biçimde bakışmak*' (Aktunç, 2000, s. 178a) anlamında kullanır. Ayrıca *kes-* fiili '*24. mec. Karşı cinsten birisini sürekli olarak süzmek, dikkatli bir biçimde bakmak*' (*Türkçe Sözlük*, 2011, s. 1400b) anlamında kullanılır. Fiilin günümüzde kullanıldığı bu anlamlar da ötürü ötürü bah- 'keskin, delici bakışlarla bakmak; incelemek' şeklindeki bir anlamı destekliyor". Biz de Özçelik'in okuma ve anlamlandırma görüşüne katılmaktayız.

[138] "Dikerü" sözcüğünün okunuşunda, anlamlandırılmasında farklı görüşler vardır. Dilçin (2016: 645) ve Cin (2012: 490) "degirü" olarak okumuş, degir- "dokundurmak" fiilinden getirmiştir. Ciğa (2013a: 178; 560) metin içinde "dikerü" olarak okumuş, dizinde degir- "dokundurmak" fiili altında göstermiştir. Sözcüğü, degir- fiili altında inceleyen Taş (2015: 41), Eski Türkçede tanıklanan tegür- "eriştirmek, ulaştırmak" eylemiyle ilişkilendirmiştir. Tezcan ve Özçelik, "dikerü" olarak okumuştur. Tezcan (1994: 29) *Derleme Sözlüğü*'ndeki diğre- "dik durmak" ve Türkmence dikger- "başını yukarı kaldırmak, başını dik tutmak" fiilleriyle karşılaştırıp "dikerü" şeklinde okunmasını önermiştir. *Tarama Sözlüğü*'ndeki dike (~dike dike) baḳ- "dik dik bakmak, dikkatle bakmak" verisiyle düşüncesini destekler. Özçelik (2018: 16) "dikerü" olarak okuduğu sözcüğün yapısına farklı bir bakış açısıyla yaklaşmıştır: "Söz konusu kelimenin yapısı, kafiye ve vezin tasarrufu ile açıklanabilir. Çünkü burada *dik dik bak-* veya gözünü dikerek bakmak söz konusudur. Ancak manzum olan eserde kafiye ve vezin endişesini göz ardı etmek mümkün değildir. Bu nedenle beyitte hem ilk dizenin sonundaki *ötürü* ile kafiye kurmak hem de vezni sağlamak amacıyla *dik (dik) bak-* yerine *dikerü* (<dik+erü < dik+gerü) bakmak kullanılmış olduğunu düşünüyorum. Nitekim Tezcan'ın konu ile ilgili olarak Türkmenceden vermiş olduğu tanık da bu görüşü destekler". Biz de Özçelik'in görüşünün bağlama uygun olduğu görüşündeyiz.

[139] Fiil, Dilçin (2016: 672) tarafından "öfkeyle bakmak" şeklinde anlamlandırılmıştır. Cin (2012: 593) ikilemeye "öfkelene öfkelene" karşılığını vermiştir. Ciğa (2013a: 638) ve Taş (2015: 71) ise fiili "göz ucuyla bakmak" olarak anlamlandırmışlardır. Taş (2013: 125), "eğri; yan" anlamlarının ḳıya kelimesinin temel anlamı olduğunu, kazanılan diğer anlamların bu anlamlardan gelişmiş olduğunu ifade eder: "'eğri ya da yan bakmak' > '1. düşmanca bakmak, öfkeyle bakmak; 2. göz ucuyla süzerek bakmak, dikkatle bakmak; 3. gönül alıcı bakmak, tutkulu bakmak; 4. öldürücü, can alıcı bakmak'". Biz de metindeki bağlamdan hareketle, temel anlamın daha uygun olduğunu düşünmekteyiz.

[140] Dilçin (2016: 629; 652), metinde, ele aldığı nüshada "alardu" olarak geçen ifadenin yerine Mordtmann nüshasındaki "egirdü" ifadesine yer vermiştir. Sözlük kısmına her ikisini de almıştır. Alardu baḳ- ifadesine "dikkatle, sert sert bakmak", egirdü baḳ- ifadesine "gözlerini gezdirerek bakmak" anlamları verilmiştir. Cin (2012: 507) ise egirdü sözcüğünü, "toplamak" anlamını verdiği egir- fiili altında göstermiştir. Taş (2015: 20), alardu baḳ- ifadesindeki alart- fiili için Eski Türkçede "gözü dönmek, öfkelenmek" anlamlarına gelen alar- fiiline dikkat çekmiştir. Dîvânu Lugâti't-Türk'te alart- fiili için "gözü belertmek" anlamı verilmiştir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 525). Eski Türkçeden itibaren görülen alar- fiili bugün ağızlarda da yaşamaya devam etmektedir. *Derleme Sözlüğü*'nde (Türk Dil Kurumu, 1993: 198) fiille ilgili iki madde başı bulunur: "(I) [alalmak, alāmak, alamarmak] 1. Kızarmak; 2. Tahıl veya meyva olgunlaşmaya başlamak; 3. Tam yanmamış kömürden gaz çıkmak; 4. Şafak sökmek, ışımak; (II) [alartmak] Gözleri açarak, dik dik bakmak". Egirdü baḳ- ise egir- "çevirmek" fiiliyle ilişkilendirilerek açıklanabilir. Tarihî dönemlerde egirt- fiilinin "(bir şeyi) döndürmek, çevirmek; (bir şeyi) kuşatmak" anlamlarında kullanıldığı görülür (Clauson, 1972: 114; Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 525). Nüshalarda karşımıza çıkan "alardu" ve "egirdü" ifadelerinin ortak noktası, bakışla

Bular daḫı hīç dınmadı sizdiler
Ki bulardan ataları söz diler

Didiler şehā işbu iş dek degül
Bu ḳardaşumuzdur bizüm şek degül (SN/2162-2170)

Mesnevilerde, değerlendirmeye dâhil edilemeyen bakışların olduğunu da söylemek gerekir. Dâhil edilememeleri, bakışa dair somut bir ayrıntı içermeden duygularla ifade edilmiş olmalarıdır. YZ'deki "aşkla bakma" (ʿışḳ-ıla baḳ-) ve SN'deki "öfkeyle bakma" (ḫışm ile baḫ-) buna örnektir: YZ/543; SN/3611.

Tablo 11: Bakış Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
hayret	bakışma	Birbirine ḳamusı **baḳışdılar** (YZ/1274)
dikkat ve denetleme	keskin bakışlarla bakma	Hemān laḥẓa şāh **ötürü ötürü** / Be-cid **baḫdı** birḳaç ḳıza dikerü (SN/2165)
	dik dik bakma	Be-cid **baḫdı** birḳaç ḳıza **dikerü** (SN/2165)
	göz ucuyla bakma	İki oğlına **baḫdı ḳıya ḳıya** (SN/2168)
	göz gezdirerek bakma	**Egirdü baḳar** kimse kim ḳaḳıya (SN/2168)

2.3.2.3. Koku Temelli Göstergeler

Dünya üzerinde doğal ve yapay birçok koku bulunmaktadır. İnsan hayatında doğal kökenli güzel kokuların kullanılması çok eskilere dayanır. Güzel koku ve koku kullanma geleneği hemen hemen bütün medeniyetlerde var olmuştur (Çevrimli, 2018: 23). Çin, İran, Hint, Mısır, Mezopotamya, Anadolu, Yunan, Roma, Aztek ve İnka gibi eski medeniyetlerde tütsü yakmak, manevi temizlenmenin ve tanrılara yaklaşmanın bir aracı olarak kabul edilmekteydi. Aynı zamanda bu kokuların iyi ruhları çevresine topladığına, güzel şeylerden hoşlanmayan kötü ruhları ise çevresinden uzaklaştırdığına inanılmaktaydı. Arkeolojik kazılarda çokça rastlanan koku kapları da eski medeniyetlerin dinî merasimlerinde, cenaze defin işlerinde ve saraylarında güzel

ilişkilendirilmiş olmalarıdır. Farklılık göz önüne alındığında fiilin geçtiği beyit, iki farklı şekilde anlamlandırılabilir. Sakiden şüphelenip öfkelenen Çin hükümdarı, oğullarından bir tepki beklemiş, onların tepkisizliğine öfkelenmiş olabilir. Bu durumda şöyle bir anlamlandırma yapılabilir: "İki oğluna öfkeyle baktı. Öfkelenen kişi gözleri dönmüş bir şekilde (öfkeyle) bakar." Burada ḳıya ḳıya baḫ- ifadesinin de "öfkeyle bakmak" anlamı öne çıkar. Bir diğeri ise metinde verdiğimiz anlamlandırmadır. Öfkelenen Çin hükümdarı, oğullarının da öfkelenip öfkelenmediğini görmek istemiş olabilir. Bu durumda ise "İki oğluna göz ucuyla baktı. Öfkelenen var mı, diye gözlerini (oğullarının üzerinde) gezdirdi." şeklinde bir anlamlandırma yapılabilir. İlkinde alardu baḳ-, ikincisinde egirdü baḳ- esas alınarak anlamlandırılmıştır. Metinde "egirdü" sözcüğüne yer verildiği için, ikinci anlamlandırma tercih edilmiştir.

kokunun ve buhurun önemli bir yer tuttuğunu gösterir. Güzel kokuların farklı coğrafyalarda, farklı dinlerde, farklı kültürel çevrelerde etkin bir şekilde yer alması, koku maddelerinin çeşitliliği onun geniş bir kullanım alanının olduğunu ortaya koyar. Hem insanlara verdiği rehavet ve müspet duygular hem de birtakım fizyolojik rahatsızlıklara iyi gelmesi sebebiyle kokulara atfedilen önem tarihin her döneminde canlı kalabilmiştir (Erdem, 1992: 383; Bozkurt, 2002: 150; Uzunkaya, 2020: 166).

2.3.2.3.1. Kötülükten Korunmayı Simgeleyen Göstergeler

Kötülükten korunmayı simgeleyen eylemler "tütsü yakma" ve "gül suyuyla yıkanma"dır. Mesnevilerde bilinç kaybı yaşayanlara ayılmaları amacıyla birtakım müdahalelerde bulunulduğu ve bu müdahaleler arasında kokuların geniş yer kapladığı görülür.[141] Bunlar öd ağacı, misk, şeker, abir gibi tütsü maddeleri olarak da bilinen kokular ve gül suyudur.[142] Kişinin kendine gelmesi için tütsü yakılıp koklatılır, yüzüne gül suyu serpilir veya gül suyuyla yıkanır. SN'de bir örnekte, tütsü yakmanın ve gül suyuyla yıkanmanın kötülükten korunmayı simgelediği görülmektedir. Süheyl özelinde karşımıza çıkar. Süheyl, Nevbahar'ın suretini görür görmez ona âşık olmuş, kendinden geçmiştir. Süheyl'i bilincini kaybetmiş şekilde yerde yatarken görenler onun niçin bayıldığı ve ayılması için ne yapılması gerektiği konusunda fikirlerini paylaşırlar. Bayılmanın tahminî sebeplerine bakıldığında, ayılması için yapılan önerilerin temelinde kokuların kötü ruhları uzaklaştırdığı inancının yattığı görülür. Kimisi cin gördüğünü, bunun için bayıldığını düşünür. Buna karşılık malzemesi öd ağacı, misk[143] ve şeker[144] olan tütsünün yakılmasını önerir. "Dütüzdür-" fiilinden bu kokulu maddelerin yakılıp tütsü hâlinde kullanıldığı anlaşılmaktadır.[145] Bir kısmı ise bayılmasını periyle ilişkilendirir. Çünkü periler "insanları kendilerine âşık etmeleri ve

[141] Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.1.3.1. Temel Duyuların Fizyolojik Belirtileri".

[142] Bunlardan bir kısmının (öd ağacı, şeker, abir, gül suyu) hammaddesi bitki, ağaç, kök gibi doğada bulunan maddelerken bir kısmınınki (misk) hayvanlarda bulunan maddelerdir.

[143] Misk, misk geyiğinden elde edilir. "Misk geyiğinin dişileri cezbetmek, ayrıca kendi hâkimiyet bölgesini belirlemek için kullandığı bir salgı olan misk, hayvanın husyelerinin önündeki özel bir bez tarafından üretilen, siyaha yakın parlak koyu esmer renkli ve kıvamlı, çok keskin kokulu bir maddedir. Eskiden güzel kokusunun yanı sıra yatıştırıcı, ağrı kesici, hâfıza, göz ve kalp kuvvetlendirici, ayrıca cinsî iktidar arttırıcı özelliklerinden dolayı tıpta da kullanılmıştır." (Baytop ve Bozkurt, 2020: 181). SN'de miskin oluşumu, geyiğin yavşan otu yemesine bağlanır: SN/319-320.

[144] Öz suyundan şeker çıkarılan şeker kamışı başlıca tütsü maddeleri arasında sayılmaktadır (Erdem, 1992: 384). Örnekte "şeker" olarak geçen de şekerin hammaddesi yani şeker kamışı olmalıdır.

[145] Yakılarak koku elde edilen maddelerin birlikte anılması (ʿūd u müşk ü şeker), her birinin müstakil olarak koklatıldığını değil bir karışım hâline getirilerek kullanılmış olduğunu gösterir. Birlikte anılmaları, karışımın hangi maddelerden elde edildiğini ortaya koyması bakımından da önem taşımaktadır. Ayrıca kokuların tütsü olarak kullanımı, ateşin varlığını da öne çıkarır. Koku gibi ateşin de kötülüklerden koruduğuna inanılmaktadır (Bütüner, 2022: 976).

çeşitli görünüşler alabilmeleri, bir görünüp bir kayboluşları" (Pala, 2012: 369) gibi özelliklere sahip olmalarıyla bilinirler. Periden şüphelenenler ise bayılanın gül suyuyla yıkanmasını tavsiye eder:

Ne depretdi ne açdı gözlerini
İşitmezdi atası sözlerini

Ṣanasın teninden revān uçdıdı
Eyü baḫt andan revān ḳaçdıdı

Ḳamu ḳavm ḳulluḳcı her birisi
Gelürlerdi uşaġı vü irisi

Biri dir ki cinnī görindi meger
Dütüzdürüñüz ʿūd u müşk ü şeker

Biri dir görindi perī gözine
Gül-āb ile yuñ gele kendüzine (SN/529-533)

2.3.2.3.2. Kişisel Bakımlılığı Simgeleyen Göstergeler

Bakımlı sözcüğü "Durumundan bakım gördüğü belli olan, îtinâ ve ihtimam gösterilmiş olan" (Ayverdi, 2010: 107) anlamına gelmekte olup kişisel bakımlılık ise bunun bireyin bedenine yansıyan yönünü, bireyin bakımlı olma durumunu karşılar. Bakımlı olma, insan ilişkilerinde önemli bir yer tutar. Toplumsal yönü, bunun bir kültür olduğunu gösterir. Kişisel bakımlılığın simgesi "gül suyunu üzerine serpme"dir. Güzel koku niyetine gül suyunun serpilerek kullanılması söz konusudur. YZ'de, Yusuf özelinde karşımıza çıkar. Yusuf kardeşleriyle ava gideceğinde Yakup'un kendi elleriyle onu hazırladığını anlatan beyitlerde görülür. Yakup güzel koku niyetine Yusuf'un üzerine gül suyu serper:

Yūsuf'uñ başını yur öper ḳucar
Gözlerini sürmeler **māverd saçar**

Ḳuşaḳ bağlar Yūsuf'uñ berk bėline
Vėrdi elin ḳardaşları eline (YZ/53-54)

2.3.2.3.3. Statüyü Simgeleyen Göstergeler

Statünün,[146] daha özelde ise yüksek statünün simgesi "gül suyuyla el yıkama"dır. Örneğine SN'de rastlanır. Örnekte, kişinin toplum içinde konumsal bir ayrıcalığı bulunuyorsa el yıkama işleminin ritüele dönüşebileceği görülmektedir.

[146] Statü ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. "2.3.10.1. Statüyü Simgeleyen Göstergeler".

Nevbahar'ın Tûfân iline hükümdar olması şerefine ziyafet verildiğinde ona yemek sonunda elini yıkaması için kızıl altından ibrik içinde gül suyu ve kıymetli taşlarla süslenmiş bir leğenin götürülmesi bunu göstermektedir. Nevbahar'ın gül suyuyla elini yıkadığı görülür:

Çü ṣavuldı ḫōn ḳızıl altun ibrīḳ
Şu resme ki erkān durur hem ṭarīḳ

Muraṣṣaʿ legençeyile **gül suyı** uş
Getürdiler ol **elini yudı** ḫoş (SN/3604-3605)

Suyun sıradan bir su olmaması, gül suyu olması dikkat çekicidir; ayrıca, hükümdara gösterilen bu hizmetin ve gül suyuyla el yıkamanın bir gelenek olduğu açıkça belirtilmiştir.

2.3.2.3.4. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler

İslam dininin simgelerinden biri, "cenazeyi gül suyu ve miskle yıkama"dır. Koku, cenaze yıkama işleminin bir parçası olarak karşımıza çıkar. Örnek ve açıklama için bk. "2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler".

Tablo 12: Koku Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
kötülükten korunma	tütsü yakma	**Dütüzdürüñüz ʿūd u müşk ü şeker** (SN/532)
	gül suyuyla yıkanma	**Gül-āb ile yuñ** gele kendüzine (SN/533)
kişisel bakımlılık	gül suyunu üzerine serpme	Gözlerini sürmeler **māverd saçar** (YZ/53)
yüksek statü	gül suyuyla el yıkama	Muraṣṣaʿ legençeyile **gül suyı** uş / Getürdiler ol **elini yudı** ḫoş (SN/3605)
İslam dini	cenazeyi gül suyu ve miskle yıkama	Beni **yuñ gül-āb ile vü müşk ile** (SN/5484)

2.3.3. Yön Temelli Göstergeler

Yön belli bir yer, konum bildirmeye yarayan belirleyici bir niteliktir. Belli bir noktaya göre tanımlandığı için yukarı-aşağı, alt-üst, ön-arka örneklerinde olduğu gibi karşıtlık da barındırır. Beden dili açısından bakıldığında bedene veya bazı uzuvlarına yön tayin edilerek anlam yüklenmesi beklenmektedir. Mesnevilerde anlam yüklenmiş bu tür eylemlere rastlanır. Yönün özellikle kişinin ve muhatabının toplumsal konumunu belirlemede, sosyal ilişkilerin tanımlanmasında önemli bir rol oynadığı görülür. Yön olarak yukarı veya aşağıda konumlanma utanmayı, yalvarmayı, kabullenmeyi, düşünme, bulma ve onaylamayı, kavuşmayı, özür dilemeyi, saygıyı,

tevazu ve kibri, merhameti, İslam dinini, hükümdarlığı ve gücü simgeleyen göstergelerde; önde konumlanma ise saygı ile yöneticiliği ve liderliği simgeleyen göstergelerde anlam kazanmıştır.

2.3.3.1. Utanmayı Simgeleyen Göstergeler

Utanmayı simgeleyen eylem "başı öne eğme"dir. Başın aşağıda konumlandığı görülmektedir. Örneklerine YZ'de, Yusuf'un kardeşlerinde rastlanır. İki yerde karşımıza çıkar. İlki, kardeşleri Bünyamin yüzünden içine düştükleri durumda görülür. Kayıp ölçek Bünyamin'in yükünde çıkınca Mısır sultanının (Yusuf'un) sözleri, utanmalarına sebep olur. Sultan, kendilerini güzelce ağırlayıp buğday yükleriyle göndermesine rağmen böyle bir şeyi nasıl yapabildiklerini ima edince başlarını öne eğerler:

Yūsuf bindi kürsīye ḥükm eyledi
Yüklerini aratdı gör n'eyledi

Bünyāmīn yükinde ol ṣāʿ bulınur
Ḳamu titrer ḳorḳusından oġınur

Yūsuf eydür ben sizi aġırlayu
Buġday vėrdüm ḳamu ḫalḳdan yėgleyü

Ḳamu **başın yėre ḳodı** utanu
Ṭurdılar el yüzlerine ṭutınu (YZ/1147-1150)

İkincisi ise bizzat kendi yapmış oldukları kötülükler, işledikleri suçlar sebebiyle yaşadıkları utançta görülür. Yusuf gerçek kimliğiyle kardeşlerinin karşısına çıktığında, kim olduğunu kardeşlerine açıkladığında hepsinin aklına ona yaptıkları kötülükler gelir ve yaptıklarının utancını yaşarlar, bunu da başlarını öne eğerek gösterirler:

Yūsuf eydür benem Yūsuf belgülü
Sulṭān ḳıldı Ḫālıḳ'um beni ulu

Çün söyledi ol Yaʿḳūb oġlı ṣıddīḳ
Ḳardaşuñuz benem dėr bilüñ taḥḳīḳ

Aşaġa oldı ḳamunuñ **başları**
Öglerine geldi fāsid işleri

Eytdiler suçumuzı ʿafv eylegil
Bağışlagil bize eyü söylegil (YZ/1316-1319)

2.3.3.2. Yalvarmayı Simgeleyen Göstergeler

Yalvarmak "birinden ısrarlı bir biçimde, kendine acındıracak sözlerle, saygılı bir biçimde bir şey istemek" anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu, 2011: 2516). İstek sözlü olarak dile getirilirken birtakım bedensel eylemlerle de sözlü ifadeye eşlik edilebilir. Mesnevilerde yalvarmayı simgeleyen eylemler "ayağa kapanma", "diz çökme" ve "göğe bakma"dır. Ayağa kapanma ve diz çökmede bedenin aşağıda, göğe bakmada başın yukarıda konumlanması söz konusudur.

Ayağa kapanma ve diz çökme, muhatap insan olduğunda sergilenen eylemlerdir. Ayağa kapanma, YZ'de; diz çökme, SN'de yer alır. Her ikisinde de muhatap, hükümdardır.

Ayağa kapanma eylemi, Yusuf ve kardeşleri arasında geçen bir hadisede karşımıza çıkar. Mısır sultanı Yusuf, kardeşleri Mısır'a geldiğinde Bünyamin'i yanında tutmak için yüklerinin arasına ölçek gizleterek onu hırsız gibi gösterip yakalatmıştır. Bünyamin'in tutuklanıp zindana götürüldüğünü gören kardeşleri, Mısır sultanına onun değil kendilerinin zindana atılmasını teklif ederler. Çünkü babaları Yakup, Mısır'a gideceklerinde, Bünyamin'e sahip çıkmaları konusunda onları sıkıca tembihlemiştir. Bünyamin'i bırakması için Mısır sultanına yalvarırlarken ayağına kapanmış oldukları görülür:

> Yūsuf anda Bünyāmīn'i ṭutdurur
> Buyurur zindān dapa iletdürür
>
> İki yıl yatsun dėyü ḳaḳır buşar
> Ḳardaşları gelür **ayaġına düşer**
>
> Bizden ṭutġıl anı ḳoygil ṭutmaġıl
> Āzād eyle atamuz aġlatmaġıl (YZ/1169-1171)

Diz çökme eylemi, Süheyl ile babası arasında geçen bir hadisede karşımıza çıkar. Yemen hükümdarı, oğlu Süheyl'i tahtın başına geçirmek istediğinden Nevbahar'ı bulmak için Çin'e gitmesine gönlü razı olmaz. Gerekirse Çin hükümdarından kızını isteyeceğini söyler. Çin hükümdarının kolay bir şekilde kızını vermeme ihtimalinden dolayı yalvararak istemeyi dile getirdiği anlaşılır. Eş değer statüde oldukları için bir hükümdarın bir hükümdar karşısında diz çökmesi beklenen bir durum değildir. Süheyl'in gitme isteği karşısında çaresiz kalan Yemen hükümdarının bunu göze aldığı görülür:

Atañ uş ḳocaldı vü sensin yigit
Otur taḫtuñ üstine bu fikri unıt

Çü sen şāh olup taḫta oturasın
Dilegüñi tīz ele getüresin

Gerek ise Faġfūr-ı Çīn'üñ ḳızın
Dileyem senüñçün ü **çökem dizin**

Ne dilerse virem olam aña ḳul
İderse oġulluġa seni ḳabūl (SN/743-746)

Göğe bakma ise muhatap Tanrı olduğunda sergilenen eylemdir. Mesnevilerde, gözünü veya daha genel bir ifadeyle yüzünü göğe doğru çevirenler, sıkıntılı bir durumda olan, çaresiz kalan kişilerdir. Muhatabın Tanrı olması, bu kişilerin göğe bakarken Tanrı'ya yalvarmalarından anlaşılır. Eylem ilk olarak "Tanrı göktedir." metaforunu akla getirmektedir. Kaya (1997: 100), elleri ve çeneyi yukarı kaldırıp gözlerle göğün derinliklerine bakarak dua etmeyi "Göktanrı inancının bakiyesi olarak yaşatılan bir davranış biçimi" olarak açıklar. Bilinmektedir ki Türklerin eski inancına göre Gök Tanrı, "ezelî ve ebedî olan, hakanlara kut veren, insanların yaratıcısı olan ve onlara kaderler tayin eden gökte bulunan insanüstü bir varlık"tır (Öztürk, 2013: 340). Saygılı Savaş ve Çakır (2021: 854) ise bu durumu "Kontrol yahut güç sahibi yukarıda; Kontrole maruz kalan aşağıdadır." metaforuyla ilişkilendirir. "Tanrı göktedir." anlayışının; göğe bakarak dua etmenin tek bir inanca has eylem olmadığını söylemek gerekmektedir. İncil'de, Hz. İsa'nın dua sırasında yüzünü göklere çevirdiğinden bahsedilir.[147] İslam dini üzerinde fikir yürütenler, Allah ve mekân konusunda tam bir mutabakat sağlamış değillerdir. Bir kısım, bazı ayetleri delil göstererek Allah'a özel bir yer tahsis etmeye çalışır.[148] Onun tercihen yukarıda olduğunu iddia ederler. İnsanların dua ederken veya dilekte bulunurken gözlerini ve ellerini göğe doğru çevirmelerini de bununla ilişkilendirirler. Çoğunluk ise Allah'ın mekândan münezzeh olduğunu kabul etmektedir. Her şey gibi mekânın kendisinin de Allah tarafından

[147] Matta 14/19: "Halka çayıra oturmalarını buyurduktan sonra, beş ekmekle iki balığı aldı, gözlerini göğe kaldırarak şükretti; sonra ekmekleri bölüp öğrencilerine verdi, onlar da halka dağıttılar."; Yuhanna 17/1: "İsa bunları söyledikten sonra, gözlerini gökyüzüne kaldırıp şöyle dedi: 'Baba, saat geldi. Oğlun'u yücelt ki, Oğul da seni yüceltsin." (*Kutsal Kitap*, 2016: 1028; 1149).
[148] Tâ-Hâ Suresi, 5; Furkân Suresi, 59; Mülk Suresi, 16-17; Hadîd Suresi, 4; Zuhruf Suresi, 84; Enʿâm Suresi, 3, 18.

yaratılmış olduğunu delil gösterirler.[149] Allah'a yer tayin etmenin doğru olmadığı görüşünü savunanlar, kıbleyi ve namazdaki beden duruşunu esas alarak bu konuya açıklık getirmek isterler: "Namaza durulduğunda Kâbe'ye doğru yönelmekten Allah'ın orada bulunduğu anlaşılmamaktadır. Ayrıca namazda kıyam sırasında secde yerine bakmak, O'nun orada olduğunu göstermemektedir. Secde esnasında alnın yere konması, Allah'ın yer altında bulunmasını gerektirmez." (Muhammed ve Karadaş, 2008: 258). Namazdayken gözü göğe dikmenin yasaklanmış olduğunu bildiren hadisi de gündeme getirirler.[150] Âlimler bunun kıbleden yüz çevirmeyi engellemek ya da Allah'a mekân tayin etmeyi engellemek amacıyla yasaklanmış olabileceğini düşünmüşlerdir. Göğün, göğe bakmanın ayet ve hadislerde çeşitli boyutları da karşımıza çıkar. Hz. Muhammet'in vahiy beklerken yüzünü göğe doğru çevirip durduğundan,[151] sık sık gökyüzüne bakıp tefekküre daldığından söz edilir.[152] Evrenin kusursuz ve eksiksiz yaratıldığına delil göstermek amacıyla Kur'an'da gökyüzünden bahsedilir.[153] Yaratıcının kudretinin bir delili olarak göğün anılması, dua etmenin yönünde de belirleyici bir etken olmuş olabilir. Dua ederken göğe bakmanın temelinde ne yatmaktadır, tartışılır fakat ayet ve hadislerden yola çıkılarak dua esnasında, Allah'ın gökte olduğunu düşünerek göğe doğru bakmanın "Allah mekândan münezzehtir." anlayışına gölge düşüreceği için uygun olmadığı; yaratıcının kudretini görebilme, tefekkür amacıyla göğe bakmanın uygun görüldüğü söylenebilir.

Göğe bakmanın örneğine her iki mesnevide de rastlanır. YZ'de eylemi gerçekleştiren, Yusuf'tur. Köle olarak satın alınıp kaçmasın diye bağlandığında yüzünü göğe çevirir, ağlayarak Allah'a yalvarır:

> Ḳaçmasun dėyü Yūsuf'ı baġladı
> Yūsuf **yüzin göge ṭutup** aġladı
>
> Eydür ėy Ḳādir Çalab bu özümi
> Ismarladum uş saña kendüzümi
>
> Şöyle dėdi aġladı Yūsuf nebī̄
> Hī̄ç ayruḳ aġlamadı anuñ gibi (YZ/231-233)

[149] Enʿâm Suresi, 102; Fâtır Suresi, 1. Hz. Ali'nin sözü de buna delil gösterilir: "Cenâb-ı Allah, arşı mekân edinmek için değil tam aksine kudretini izhar etmek için yaratmıştır. Çünkü herhangi bir mekân mevcut değilken kendisi vardı." (Bağdâdî'den aktaran Muhammed ve Karadaş, 2008: 251).
[150] Buhârî, "Ebvâbu Sıfati's-Salât", 11/19 (Sofuoğlu, 1987: Cilt 2, 761).
[151] Bakara Suresi, 144.
[152] Müslim, "Fadâili's-Sahâbe", 51/207 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 7, 469).
[153] Mülk Suresi, 3-4; Kâf Suresi, 6.

SN'de ise göğe bakan, Süheyl'dir. Nevbahar'ın ilgisini çekebilmek, aşkına karşılık bulabilmek için çabalayan Süheyl'i çoğu zaman umutsuzluk kaplar. Yine Nevbahar'ı elde edemediği bir günün gecesinde gözünü göğe diker, ağlayarak Allah'tan Nevbahar'la kavuşmayı diler:

Başın yaṣtuġa gövdesin döşege
Ḳomadı **gözin dikmiş idi göge**

Ki aġlamaġ idi işi zār zār
Gehī iñler idi cānı bi-ḳarār

Gehī söylenür idi kendüzine
İçin söyler ol kendü kendüzine

Kim ol bu benüm göñlüm alan nigār
Elüme gire mi i Perverdigār

ʿAceb ḳaçan ola aña irişem
Öpem ḳoçam anuñ ile görişem

Aña ḳısmet olup irem mi ʿaceb
Ya ḥasret ile cān virem mi ʿaceb (SN/1600-1605)

Süheyl başka bir örnekte daha karşımıza çıkar. Nevbahar'la buluşacakları yerde uyuyakalan Süheyl'in uyanıp Nevbahar'ı bulamadığında yaşadığı çaresizlik bedeninden okunmaktadır. Gözünü göğe dikmesi, bunlardan biridir. Hiçbir şey söylemese de göğe bakmasından, Allah'tan bir yardım, derdine bir derman beklediği anlaşılır:

Ṣabāḥ olmadın çıḫdı şardan girü
Gider yolın añlayımaz ḳancaru

İçi ṭopṭolu ʿışḳ idi baġrı baş
Göñülcügi endīşe gözleri yaş

Serāsīme vü unıdup kendüzin
Yaḫa yırtup u **göge diküp gözin**

Bulımazdı dermān nola derdine
Yügürürdi baḫmaz idi ardına (SN/4183-4186)

2.3.3.3. Kabullenmeyi Simgeleyen Göstergeler

Kabullenme, "bir şeye isteyerek veya istemeyerek razı olmak" anlamına gelir (Türk Dil Kurumu, 2011: 1253). İstemeyerek razı olmanın temelinde çaresizlik

yatmaktadır. Çaresizlik, başa gelen olumsuz durum veya olaylar karşısında bir çözüm yolu, bir çıkar yol bulamama, elden bir şey gelmeme, acze düşme durumudur.

Kabullenmeyi simgeleyen eylem "boyun eğme"dir. Boyun, aşağı doğru konumlanır. Eyleme, SN'de, Yahudi'de rastlanır. Yahudi, Nevbahar'ın gerçekten çadırda yıkandığını ve yıkandıktan sonra yanına geleceğini sanmaktadır. Onun çıkıp gelmesini oturup beklerken boynunu eğmesi çaresizliğini, beklemekten başka elinden bir şey gelmediğini dolayısıyla durumu kabullendiğini gösterir:

Ne kim ḳaydı vardı bitürdi cühūd
Çadır ḳatın aldı oturdı cühūd

Umardı vü küyerdi baḫa baḫa
Ki çadırdan ol cānı ḳaçan çıḫa

Cānı çıḳmaġa vardı vü çıḳmaz ol
Iraḫdan aña baḫar u baḳmaz ol

Ṭamaʿ ḫām idi gerçi bişdi ṭaʿām
Tamām idi eksük işi nā-tamām

Çü girmiş idi çadıra Nev-bahār
Ṣan ol ḥūr idi ḥavż-ı kevs̱er bıñar

Çadır ṣanki firdevs uçmaġidi
Öñinde aġaç ṭūbī budaġidi

Cühūd aña girmezdi iblīsleyin
Iraḫdan oturmış **egüpdi boyın** (SN/3343-3349)

2.3.3.4. Düşünmeyi, Bulmayı ve Onaylamayı Simgeleyen Göstergeler

Düşünmeyi, bulmayı ve onaylamayı simgeleyen eylem "baş sallama"dır. Bunların zihinde aşamalı ve çok hızlı gerçekleştiği anlaşılır. Mesnevilerdeki örneklerde başın hangi yöne doğru sallandığına dair bir ayrıntı yoktur. Başın yalnız sağa-sola, yukarıya-aşağıya hareket edebilmesi onunla yapılabilecek eylemlerin kısıtlı olduğunu gösterir. Yine de başın devinimiyle oluşturulmuş anlamlar az değildir. Günümüzde, baş sallama bir eylem olarak düşünmeyi, bulmayı, onayı veya reddi ifade edebilmektedir. Kişi, bir şeyi düşünüyor olduğunu, hatırlayarak veya fikir üreterek bir şey bulduğunu, düşünceyi veya soruyu cevaben onayladığını ya da reddettiğini başını sallayarak gösterebilir. Bunlar başın yukarı, aşağı veya tekrar eden yukarı-aşağı sallanmasıyla yüklenmiş anlamlardır. Başın yukarının yanı sıra tekrarlı sağa-sola

sallanması da reddetmeyi ifade etmektedir. Bunların kültürden kültüre değiştiğini de söylemek gerekir.[154] Mesnevilerdeki düşünmeyi, bulmayı ve onaylamayı simgeleyen baş sallama eyleminin bugün benzer bir şekilde kullanımından, tekrar eden yukarı-aşağı bir hareket olduğu tahmin edilebilir.

Her iki mesnevide de örneklerine rastlanır. YZ'de baş sallama eylemini gerçekleştiren, şaraptardır. Melik Reyyân bir gün rüya görür ve gördüğü bu rüyayı muabbirlere anlatır fakat onlardan hiçbiri bunu yorumlayamaz. Melik Reyyân muabbirlere öfkelenip kızarken yanındaki şaraptarın aklına o an Yusuf gelir. Melik Reyyân'ın rüya yorumlatmak istemesi, onun için bir uyaran, bir çağrışım olur. Şaraptar, Yusuf'la bir süre aynı zindanı paylaşmıştır. Zindandalarken Yusuf, onun görmüş olduğu rüyayı yorumlamış ve çok geçmeden yorumu gerçekleşmiştir. Şaraptar bu olayı hatırlar. Bu hatırlayış, beraberinde Melik Reyyân'ın rüyasını yorumlayacak kişinin Yusuf olabileceğini de düşündürür. Bunu içinde onaylar. Tüm bu süreçte başını salladığı anlaşılır. Melik Reyyân'ın şaraptara "Başını niçin salladın?" diye sorup arkasından "Aklından ne geçti?" demesi, bu bedensel eylemin zihnin işleyişiyle ilgili bir eylem olduğunu açık bir şekilde ortaya koyar. Ayrıca şaraptarın olayı anlattıktan, aklından geçenleri söyledikten sonra "Bunun için başımı salladım." demesi de bunu doğrulamaktadır:

Muʿabbirler bilmediler ol düşi
Eytdiler biz bilmezüz n'ola işi

Melik Reyyān ol ḳamuya ḳaḳıdı
Kimini sürdi kimini ṭoḳdadı

[154] Baş sallama eylemi iletişimde yaygın bir şekilde kullanılır. Hareketin yönüyle kazandığı anlam, kültürden kültüre değişiklik göstermektedir. Bu da eylemin uzlaşı sağlanarak ortaya koyulmuş olduğunu gösterir. İnsan ve hayvanların duyguları nasıl ifade ettiği üzerine araştırma yapan Darwin (2021), baş sallama ile ilgili de birtakım çıkarımlarda bulunmuştur. Başı dikey ve yatay yönde sallamayı doğrulama veya onaylama ve yadsıma veya onaylama işaretleri olarak değerlendirir. İfadeleri olağanüstü güçlü olduğu için bebekleri gözlemlemeyi önemseyen Darwin (2021: 264), bu eylemin temelini de onlarla ilişkilendirerek açıklar: "Bebeklerin ilk yadsıma eylemi yiyeceği geri çevirmektir ve bunu da, kendi çocuklarımda sıkça gözlemlediğim üzere, kafalarını yana doğru çevirip annelerinin göğsünden veya kaşıkla sunulan mamadan uzaklaştırarak yaparlar. Yiyeceği kabul edip ağızlarına alırken kafalarını öne doğru eğerler. (…) Yiyeceğin öne doğru yapılan tek bir hamleyle kabul ediliyor veya alınıyor olması dikkate değerdir ve kafanın öne doğru bir kere sallanması onaylamayı ifade eder. Öte yandan yiyeceği reddeden, özellikle de bu konuda baskı yapılan çocuklar, tıpkı bizim yadsıma anlamında yaptığımız gibi kafalarını bir yandan öbür yana doğru birkaç kez sallar. Hatta mamayı reddederken kafalarını geriye attıkları veya ağızlarını kapattıkları da ender değildir, dolayısıyla bu hareketler de yadsımayı ifade ediyor olabilir". Olaya ırk temelli baktığında bu işaretlerin beklediği kadar tümel olmadığını, bununla beraber tamamen göreneksel veya yapay sayılamayacak kadar da yaygın olduğunu söyler. Tümel olmadığını, Filipin Takımadalarındaki Luzon'da yaşayan Tagalogların kafalarını geriye atarak "evet" demek istediklerini; Habeşlerin kafayı geriye atarak ve kaşlarını kaldırarak doğrulamayı ifade ettiklerini örnek göstererek ortaya koyar (Darwin, 2021: 265-267).

Çünki mālik bunlara ḳaḳır buşar
Şarabdāruñ ögine Yūsuf düşer

Şarabdār bir kez anda **ırġar başı**
Ol Melik Reyyān eydür baña eyt bu işi

Niçün **ırġaduñ başuñı** söylegil
Ögüñden ne gėçdi maʿlūm eylegil

Döndi eydür zindān içre bir oġlan
Zī gey bilür düşi söylemez yalan

Mālik eydür ḳanda ṣınaduñ anı
Neden bildüñ eyt baña ol oġlanı

Döndi eydür düş gördüm ṣordum aña
Şöyle oldı ne kim ol dėdi baña

Ṭoġru oldı ne kim ol dėdi düşüm
Anuñ-içün **ırġaram** şimdi **başum** (YZ/709-717)

SN'de ise baş sallama eylemini gerçekleştiren, Çin hükümdarıdır. Çin ordusu ve Yemen ordusu arasındaki savaş, nakkaşın ve kalan askerlerin yakalanmasıyla son bulmuştur. Nakkaş, Süheyl'in neden Çin'e geldiğini, niyetini, olan bitenleri en başından Çin hükümdarına anlatınca hükümdar çok üzülür, nakkaşı affeder. Esirlerin hepsi çok iyi savaşçıdır, görevlilere emrederek hepsini huzuruna getirtir. Gelen esirleri gören hükümdar, başını sallar:

Buyurdı getürüñ şu ṭutḫunları
Ki ṭutıldılar uġraşıcaḳ çeri

Bularuñ bigi key eren görmedüm
Yara yara ḳılıç uran görmedüm

Ḳamusını baġlu getürüñ ḳanı
Nite boş ḳomaġa yarar aṣlanı

Getürdiler ü ḳarşu ṭurdı bular
Bulara baḫar şāh **başın bular**

Buyurdı ki ellerini şeşdiler
Zaḫımlularına kişi ḳoşdılar (SN/2821-2825)

Yemen askerlerinin ne kadar iyi savaşçı olduklarını bilen Çin hükümdarının aklına bir fikir geldiği ve bunu içsel olarak onayladığı düşünülebilir. Askerleri gözüne

kestiren hükümdar, Süheyl'le Nevbahar'ı bulmada kendilerine yardımcı olabileceklerini düşünmüş olmalıdır. Bu teklifi onlara daha sonra açık bir şekilde sunduğu görülür: SN/2826-2828.

2.3.3.5. Kavuşmayı Simgeleyen Göstergeler

Kavuşmayı simgeleyen "ayak altına yüz sürme" eyleminde yüz aşağıda konumlanır. Örnek ve açıklama için bk. "2.3.2.1.1.1. Kavuşmayı ve Vedalaşmayı Simgeleyen Göstergeler".

2.3.3.6. Özür Dilemeyi Simgeleyen Göstergeler

Özür dilemeyi simgeleyen eylem "el öpme"dir. Eylemde, muhatabın aşağısında konumlanma söz konusudur. Örnek ve açıklama için bk. "2.3.7.1. Özür Dilemeyi ve Affetmeyi Simgeleyen Göstergeler".

2.3.3.7. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler

Saygıyı simgeleyen eylemlerin hemen hemen çoğunda yön belirleyici bir etken olmuştur. Mesnevilerde "eğilme"; "diz çökme"; "yer öpme"; "kapı eşiği öpme"; "kapı eşiğine yüz sürme"; "el öpme"; "el öpüp başa koyma"; "ayak altına yüz sürme", "el bağlayıp ayakta durma" eylemlerinde belli bir uzvun veya bedenin muhatabın karşısında aşağıya doğru konumlandığı görülür. "Ayağa kalkma" ve "ayakta durma" bedenin yukarıda; "el bağlayıp ayakta durma" bedenin yukarıda, uzuv olarak elin aşağıda ve önde konumlandığı bedensel eylemlerdir. Bu eylemlerin çoğu, ast-üst ilişkilerinde, astın üstüne sergilediği eylemlerde örneklenmiştir. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.7.3. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler".

2.3.3.8. Tevazu ve Kibri Simgeleyen Göstergeler

Tevazuyu simgeleyen eylem "başı öne eğme", kibri simgeleyen eylem "başı yukarı kaldırma"dır. Baş tevazuda aşağıda, kibirde yukarıdadır. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.7.4. Tevazu ve Kibri Simgeleyen Göstergeler".

2.3.3.9. Merhameti Simgeleyen Göstergeler

Merhameti simgeleyen "dizine yatırma" eyleminde diz aşağıda, "ayak altına yüz sürme" eyleminde yüz aşağıda konumlanır. Örnek ve açıklama için bk. "2.3.7.5. Merhameti Simgeleyen Göstergeler".

2.3.3.10. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler

İslam dinini simgeleyen "secde etme" eyleminde beden aşağıda, "dua esnasında elleri yukarı kaldırma" eyleminde el yukarıda konumlanır. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler".

2.3.3.11. Hükümdarlığı ve Gücü Simgeleyen Göstergeler

Hükümdar "bir devletin başkanı olan ve hükmetme, emretme hakkını elinde bulunduran kimse"dir (Ayverdi, 2010: 523). Makam olarak en yüksek statüde bulunan hükümdarların statülerini simgeleyen birçok unsur vardır. Yaşam sürdükleri mekânlar, giyim kuşam, kullanmış oldukları eşyalar, sahip oldukları maddi değeri yüksek varlıklar, emri altında bulunan kişiler bunlara birer örnektir. SN'de, Yemen hükümdarından "ḫuẕāvend-i tāc u serīr" (taç ve taht sahibi hükümdar) olarak bahsedilir: SN/590. Bu örnekte de görüldüğü üzere taç ve taht, doğrudan hükümdarlık makamını simgeleyen temel iki varlık olarak kabul edilmektedir.[155] Hatta taht birincil olarak değerlendirilebilir. Bu da varlığının çok eskilere dayanmasından ve işlevini uzun süre kaybetmemesinden kaynaklanmaktadır. Hükümdarlığın simgesi olarak gerek semavi dinlerin kitaplarına konu olması gerekse Arap, Türk, Roma ve Sasani hükümdarlarının saraylarında yer alması bunu ortaya koyar. Osmanlı döneminde dahi kullanılmış olması, Türk tarihinde uzun süre yer edindiğini gösterir (Merçil, 2010: 434). Hatta tahta çıkmak/geçmek/oturmak doğrudan hükümdar olmayı karşılayan eylemler olarak kullanıma girmiştir. Mesnevilerde de "tahta oturma" hükümdarlığı ve gücü simgeleyen eylem olarak karşımıza çıkar. Tahtın görkemli olduğu ve yukarıda konumlandığı anlaşılır. Örneklerde geçen "bin-" (YZ/758) ve "aġdur-" (SN/436) fiillerinin kullanımı, yukarıda bulunduğunu desteklemektedir. Dolayısıyla hükümdar da yukarıda konumlanmaktadır.

Tahta oturmanın örneklerine her iki mesnevide de rastlanır. YZ'de, Yusuf'un Mısır'da; SN'de, Süheyl'in Yemen'de, Nevbahar'ın Tûfân ilinde, Süheyl ile Nevbahar'ın oğlu Hümâm'ın Tûfân ilinde törenle hükümdarlığı devraldığı görülür:

Cebrā'il şol-dem gelür eydür aña
Gör sebebin sulṭānlıḳ geldi saña

Bindi altun kürsīyi götürdiler
Şehre taḫt üzre anı yėtürdiler

Taḫta bindi sulṭān oldı ḳamuya

[155] Taçla ilgili örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.10.1 Statüyü Simgeleyen Göstergeler".

Ulu kiçi ḳamu ṭurdı ṭapuya (YZ/756-758)

Didi biliñüz iy kiçi vü ulu
Çü ḳamuñuz uṣlusız u bilgilü

Size oġlumı şāh iderven bugün
Çü ol var durur ben niderven bugün

Pes **aġdurdı taḫ̱ta** dutuban elin
Ḳodı başına tāc u virdi ilin

Güher incü altun ṣaçu ṣaçdılar
Yidi dün ü gün yidiler içdiler (SN/434-437)

Sarāya iletdiler iʿzāz ile
ʿAlem naḳārayile hem sāz ile

Geçürdiler ü **taḫ̱ta oturdıdı**
Niḳābını ṣanma ki götürdidi

Bezendi anuñ ile ol tāc u taḫ̱t
Yine aña yār oldı iḳbāl u baḫ̱t (SN/3597-3599)

Süheyl'üñ ulu begleri çoḫ̱ idi
Viribidi ḳamusını oḫ̱ıdı

Ṭanışdı vü bu işi itdi tamām
Hemān laḥẓa **taḫ̱ta oturdı** Hümām

Düzen düzdi vü eyledi cehd ol
Ki oġlını ḳıldı velī-ʿahd ol

Eliyile hem başına urdı tāc
Buyurdı ki ṭoy oldı ṭoyındı aç

Bezenmişdi oġlıyıla tāc u taḫ̱t
Aña iʿtimād itdi vü dökdi raḫ̱t (SN/5260-5264)

Yusuf ile Süheyl'in durumu farklıdır. Yusuf'unki babadan oğula geçen bir hükümdarlık değilken Süheyl'inki soya dayalı bir hükümdarlıktır. Soya bağlı sistemde, erkek çocuğa sahip olmanın önemi gün yüzüne çıkar. Bir hükümdar için soyunun devam etmesi ve zamanı geldiğinde iktidarı soyundan olana devredebilmesi oldukça önemlidir. Bu sistemde bunu sağlayacak olan, erkek çocuktur. Oğlunun tahta geçmesi, hükümdar için aynı zamanda güç gösterisidir. Yemen hükümdarının, oğlunu tahta geçirmeyi düşlerken bir yandan da düşmanlarının üzüleceğini düşlemesi bunu

açık bir şekilde ortaya koymaktadır: SN/418-420. Nevbahar'ın Tûfân iline hükümdar olması ise tamamen tesadüftür, hükümdar seçiminde istisnai bir durum söz konusudur. Hükümdarlarını kaybeden ve çareyi ile ilk gireni hükümdar yapmakta bulan halk tarafından hükümdar ilan edilmiştir. Süheyl ile Nevbahar'ın oğlu Hümâm da hükümdarlığı babasından devralır. Şehzadelerin vasıfsız olmadığı; çocukluktan itibaren sıkı bir beden ve ahlak terbiyesinden geçirilerek babalarından devralacakları makama yaraşır şekilde yetiştirildikleri görülmektedir. Örneğin, Hümâm ata binmede, yay çekmede, ok ve mızrak atmada, kılıç sallamakta mahir, akıllı, ahlaklı, sabırlı, dürüst, iyiliksever (SN/5205-5218; SN/5242-5247); Süheyl yay çekmede, ok atmada mahir, cömert, akıllı, güçlü, bilgili, ilim ve hüner sahibi (SN/409-411; SN/419; SN/425) biri olarak karşımıza çıkar. Ayrıca, hükümdarlar oğullarının hükümdarlık yapabileceği duruma geldiğini düşündüklerinde yönetimde söz sahibi kişilere, ileri gelenlere danışıp onay alırlar. Yemen hükümdarı, Süheyl'i tahta geçireceğinde vezirine (SN/418); Süheyl, Hümâm'ı tahta geçireceğinde ildeki ileri gelenlere (SN/5260-5261) danışıp onay almıştır.

2.3.3.12. Yöneticiliği ve Liderliği Simgeleyen Göstergeler

Sosyal bir varlık olan insan için bir arada yaşamak, ihtiyaç ve gerekliliktir. İnsanlar hayatın her alanında, bir amaç doğrultusunda bir araya gelebilirler. Bu birlikteliklerde, belli bir amaca hizmet etmek maksadıyla gücüyle, bilgisiyle, statüsüyle, yeteneğiyle insanları yönlendiren ve etkileyen kişiler de mutlaka var olmuştur, olmaya da devam etmektedir. Böyleleri, yönetici ve/veya lider olarak tanımlanır.[156] İkisinin de ortak noktası, yönetmek ve yol göstermektir. Mesnevilerde yöneticiliği ve liderliği simgeleyen eylem "önde yer alma"dır. Yön olarak muhatabının önünde konumlanma söz konusudur. Yani yönetenler önde, yönetilenler arkada konumlanırlar. Yönetici ve lider olarak siyasi-askerî ve dinî kimliğe sahip kişilerin varlığı dikkat çeker.

[156] Yönetici ve lider, kavram olarak birbirine çok yakın görülmekte, hatta eş değer olarak kullanılmaktadır. Fakat aralarında birtakım farklar bulunmaktadır. Yönetici başkaları tarafından göreve getirilmiş, onlar adına çalışan, belirlenmiş hedeflere ulaşmak için çaba gösteren, işleri planlayan, uygulatan ve denetleyen kişidir. Lider ise içinde bulunduğu gruptan doğan, bağlı bulunduğu grubun vizyonunu, misyonunu, amaçlarını oluşturan ve bunlar doğrultusunda grup üyelerini etkileyen, davranışa yönelten kişidir. Yönetici gücünü yasa, yönetmelik, tüzük gibi biçimsel yapıdan alırken lider başkalarına iş yaptırma gücünü kişisel özelliklerinden, yeteneklerinden ve içinde bulunduğu koşullardan almaktadır (Sabuncuooğlu ve Tüz, 1996: 181-182).

Devlet ve ordu yönetiminde hiyerarşik bir düzen bulunur.[157] Askeriyede hem yönetici hem de lider konumunda olan, komutanlardır. Komutan, herhangi bir birliğe komuta eden, komuta ettiği birliğin her türlü sorumluluğunu üstlenen, kanun ve yönetmeliklerle kendisine verilen yetkileri gereken yer ve zamanda kullanan kişidir. Komutan denince sadece otoriteye dayalı ve astlara emir verebilme ayrıcalığı akla gelmemelidir. Liderlikleriyle de öne çıkarlar. Askerî liderler, güven verme ve moral yaratma gibi etkileme yeteneğine sahiptirler (Gürsoy, 2005: 9). SN'de hem yönetici hem de lider vasfıyla öne çıkan, Yemen ordu komutanıdır. Her açıdan komutan oluşunun hakkını vermektedir. Savaşı canı pahasına önemseyen, sayısız düşman öldüren bir kahraman olarak tanımlanır: SN/2551-2553. Ümitsizliğe, teslim olmuşluğa, savaştan kaçmaya asla izin vermez. Kendisi de kanının son damlasına kadar savaşmayı ve bununla anılmayı ilke edinmiştir. Ordusuna örnek olarak onları da bu güçle, bu inançla ayakta tutmaya çalışır: SN/2556-2563; SN/2726-2739. Hükümdarı ve ailesini korumayı, vatana sahip çıkmayı namus meselesi olarak görür. Canını Süheyl için -daha genel bir ifadeyle vatanı Yemen için- vermeye hazırdır. Çünkü Yemen hükümdarı, oğlu Süheyl'i Çin'e uğurlarken onu nakkaşa ve Yemen ordusuna emanet etmiştir. Komutan aynı zamanda, Çin ve Yemen ordusu arasında savaş çıkınca kaçmanın doğru olmadığını, savaşarak bu emanete sahip çıkılması gerektiğini beraberindekilere hatırlatandır: SN/2571-2575. Mesnevide, Yemen ordu komutanının bir komutan olarak savaşta, en ön safta yer almak istediği görülür. Kaçmak veya askerlerin arkasına sığınmak yerine kendisini en önde konumlandırması, onun yönetici ve lider vasıflarına sahip olduğunu açık bir şekilde gösterir. Amacı ordusunu yönetmek, onlara yol göstermek; savaşma konusunda onları yüreklendirmektir:

Bu bir gün içün bislediler bizi
Ki ḳurbān içün olur irkek ḳuzı

Baña uyuñ Tan͡grı'ya ṣıġınuñ
Ki uyışmaġ olur işi ṣıġınuñ

Çü işüm vefādur u göñlüm ṣafā

[157] SN'de, yönetilen tabakadaki askerlerin ve yönetimde askerlerden sorumlu kişilerin her an teyakkuz hâlinde olması gerektiğini ifade eden beyitler, bu düzenin önemini ve gerekliliğini gözler önüne serer:

Uyur olsa çobān ṭaġılur ḳoyun
Ḥarīf olsa ġāfil bozılur oyın

Çeri ili beklemek içün olur
Çü ḥāżır bulınmaya nişe gelür (SN/935-936)

Eñ öñdin uram kendüzümi şafa (SN/2555-2557)

Dinî kimliği en iyi taşıyanlar, peygamberlerdir. İnsanlara doğru yolu göstermek için Allah tarafından seçilerek görevlendirilmişlerdir. Peygamberler beşerdir ancak yüklenmiş oldukları tebliğ görevi sebebiyle diğer insanlardan ayrılırlar. Doğal olarak tebliğ görevi onlara doğrudan yönetici ve liderlik vasfını yüklemiştir.[158] YZ'de, bu yönüyle karşımıza çıkan peygamber, Hz. Muhammet'tir. Onun için kullanılan "yazuḳlular gönüci" (günahkârları doğru yola yönelten) sıfatı da insanları yöneten ve yönlendiren bir kişi olduğunun açık bir ifadesidir: YZ/10; YZ/806; YZ/1421. Mesnevide, bu misyonunu ahirette de icra edeceği üzerinde durulmuştur. Hz. Muhammet'in cehennemde yanmakta olan ümmetinin kurtulması için Allah'a dua edeceği ve nihayetinde Allah'ın da günahkârları affederek cehennemden çıkaracağı anlatılır: YZ/761-799. Hz. Muhammet bir peygamber olarak onlara öncülük edecektir. Önlerinden yürüyerek, cehennemden çıkanları denize götürecektir. Onları denize götürmesinin amacı, orada yıkanıp temizlenmelerini ve günahsız olarak cennete girmelerini sağlamaktır:

Çıḳara ümmetini ol ṭamudan
Başlaya **öñdin yüriye** ḳamudan

Getüre ḥayvān deñizinde yuya
Ṭamu çirki daḫı bunlardan yoya

[158] Mesnevilerde peygamberlere dair başka vasıflardan da söz edilir. Peygamberler iftira atmazlar, haram yemezler, hırsızlık yapmazlar, çocuklarına eşit davranırlar: YZ/157; YZ/1250; YZ/974-976. Peygamberlerde olağanüstülükler de görülebilir. YZ'de epeyce örneğine rastlanır. Hûd Peygamber'in bin iki yüz yıl kuyuda Yusuf'u beklemesi (YZ/108-124); Cebrail'in Yusuf'la iletişime geçmesi (YZ/125-126; YZ/189-196; YZ/612-616; YZ/646-660; YZ/701-703; YZ/756; YZ/852-867; YZ/902-904; YZ/1028-1032; YZ/1473-1476); balığın Yusuf'la konuşması (YZ/314-323); kuşun Yusuf'la konuşması (YZ/409-414); Yusuf'u gören putların düşüp parçalanması (YZ/283-286); Yusuf'un parçalanan putları birleştirmesi (YZ/431-445); Yusuf'un nefsine yenilmemesi için avcunda ayet belirmesi, duvardan el ve suret çıkması, sırtının melek tarafından sıvazlanması (YZ/521-545); beşikteki çocuğun dile gelip Yusuf'un suçsuz olduğunu söylemesi (YZ/552-560); ölçeğin dile gelip Yusuf'a yapılanları anlatması (YZ/1281-1303); Yusuf'un Bünyamin'e verdiği bileziğin başkasının eline geçince kaybolması (YZ/1056-1059); Yusuf'a kuyudayken Cebrail tarafından cennetten gömlek getirilip giydirilmesi ve sonra bu gömlekle Yakup'un gözlerinin açılması (YZ/102-104; YZ/1330-1334; YZ/1378-1381); Yakup'a gaipten ses gelmesi (YZ/133-136); kurtla Yakup'un konuşması (YZ/155-163); Cebrail'in ve Azrail'in Yakup'la konuşması (YZ/1212-1217; YZ/1403-1404; YZ/1446-1450); meleklerin Yakup'la konuşması (YZ/1455-1461); Yakup'un melekler tarafından yıkanması (YZ/1465) peygamberler özelinde görülen olağanüstülüklerdendir. SN'de ise Hz. Muhammet'in ayı ikiye bölmesinden söz edilir: SN/107-109. Ayrıca, peygamberler ve peygamber soyundan gelenler, duaları ve bedduaları kabul edilen kişilerdir. Yusuf'un peygamber soyundan olduğunu öğrenen tüccarın çocuk sahibi olabilmek için Yusuf'tan dua isteyip çocuk sahibi olması (YZ/399-401); Yakup'un, Yusuf'u kapan kurdu bulup getirmezlerse oğullarını, Bünyamin'i zindandan çıkarıp serbest bırakmazsa Mısır sultanını beddua etmekle tehdit etmesi (YZ/150-152; YZ/1253-1254); ümmetinin Hz. Muhammet'in şefaatiyle kurtulacak olması (YZ/790-797) buna örnektir.

Ol deñizden ala çıḳa anları
Abbaḳ ola ol ḳararmış tenleri (YZ/800-802)

Tablo 13: Yön Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren		Metin İçi Kullanım
utanma	*aşağı*	başı öne eğme	Ḳamu **başın yėre ḳodı** utanu (YZ/1150) **Aşaġa oldı** ḳamunuñ **başları** (YZ/1318)
yalvarma	*aşağı*	ayağa kapanma	Ḳardaşları gelür **ayaġına düşer** (YZ/1170)
		diz çökme	Dileyem senüñçün ü **çökem dizin** (SN/745)
	yukarı	göğe bakma	Yūsuf **yüzin göge ṭutup** aġladı (YZ/231) *** Ḳomadı **gözin dikmiş idi göge** (SN/1600) Yaḫa yırtup u **göge diküp gözin** (SN/4185)
kabullenme	*aşağı*	boyun eğme	Iraḫdan oturmış **egüpdi boyın** (SN/3349)
düşünme, bulma ve onaylama	*yukarı-aşağı*	baş sallama	Şarabdār bir kez anda **ırġar başı** (YZ/712) Niçün **ırġaduñ başuñı** söylegil (YZ/713) Anuñ-içün **ırġaram** şimdi **başum** (YZ/717) *** Bulara baḫar şāh **başın bular** (SN/2824)
kavuşma	*aşağı*	ayak altına yüz sürme	**Saḳalına sürdi ayaġı tozın** (SN/4676)
özür dileme	*aşağı*	el öpme	Vardı ol ḳul Yūsuf'uñ **öpdi elin** (YZ/250)
saygı	*aşağı*	eğilme	**İki ḳat oldı** ṭapu ḳıldı aña (YZ/276) *** **Baş urdı yire** vü duʿā eyledi (SN/422) Duʿā ḳıldı **yir üstine ḳodı baş** (SN/601) **Baş urdı** didi iy ḫuẕāvendigār (SN/655) Eyitdi **ḳoyuban yir üstine baş** (SN/782) Duʿā eyler ü **baş urur** vezīr (SN/975) Ki Faġfūr'a **baş ḳoyubanın** eyit (SN/1010) Duʿā ḳıldı didi **yire yüz sürüp** (SN/1041) İleyinde **yüzini yire urur** (SN/1051) Süheyl-i Yemen **urdı yire yüzin** (SN/1092) Revān oldı **yir üstine urdı baş** (SN/1096) Varup şāh öñinde **yire urdı baş** (SN/1331) **Baş urur yire** vü degürür selām (SN/1683) **Yire ur yüzüñi** vü ḥażretine (SN/1715) **Yüz urdı** Süheyl'e duʿā eyledi (SN/1720) Duʿā ḳıluban **ḳodı yir üzre baş** (SN/2082) Girü var u **baş ḳo** ḳapusına sen (SN/2095) Anı gördi ḳız **yire yüzin sürüp** (SN/2185) **Baş urdı** vü naḳḳāş oturdı hemān (SN/2789) Iraḳdan ṭapu ḳıldı vü **ḳodı baş** (SN/2986) Yaḳın geldiler **baş yire urdılar** (SN/3593) Çü naḳḳāş işitdi vü **baş ḳoyuban** (SN/3686)

			Baş urdı yire vü götürdi ayaḫ (SN/4363) **Yüzin yire urdı** duʿā eyledi (SN/4717) Cühūd işidüp **yire urdı yüzin** (SN/4942) Biti şundı **baş ḳodı** ṭurdı girü (SN/5222) Ḳamu bir kezin **yüz yire urdılar** (SN/5422)
		diz çökme	İşidicegez anı **çökdi dizin** (SN/1687)
		yer öpme	**Yir öpübenin** gitmege ṭurdıdı (SN/440) **Yir öpüp** öküş alḳış ider vezīr (SN/998)
		kapı eşiği öpme	Varup şāra **öpevenin ḳapuñı** (SN/1068) Dutam kim varam **işügüñi öpem** (SN/1707)
		kapı eşiğine yüz sürme	**Saḳalum ile süpürem ḳapuñı** (SN/5180)
		el öpme	Aġır ḫilʿat gėydürdi **elin öpe** (YZ/735) Vėrüñ aña bitigi **elin öpü** (YZ/1261) **Öpdiler** ol bitigi şunu vėrü (YZ/1263) *** Gelübenin ilerü **öper elin** (SN/1146)
		el öpüp başa koyma	**Elin aldı öpdi ḳodı başına** (SN/5299)
		ayak altına yüz sürme	**Yüzin ayaġı altına sürdidi** (SN/5295)
	yukarı	ayağa kalkma	Çünki gördi Hūd anı **ṭurdı örü** (YZ/118) *** Süheyl anı görür ü **ṭurur örü** (SN/974) Esenleyübenin **örü ṭurdıdı** (SN/2077) Süheyl **eyledi** aña ḳarşu **ḳıyām** (SN/4208) Varıcaḳ anı gördi **ṭurdı örü** (SN/4212) **Örü turdı** Ḳayṭās ol aradan (SN/4956) Süheyl **örü ṭurdı** didi bilüñüz (SN/4975)
		ayakta durma	Didi Nev-bahār indi gel sen **otur** (SN/4939)
	aşağı, yukarı, ön	el bağlayıp ayakta durma	**Elin baġlayup** ḳarşusına **ṭurur** (SN/1051) Rāżiyem **elüm baġlu** ḳul olam ḳapuñuzda (SN/1552) İleyinde **el baġlayup ṭurdılar** (SN/3593)
tevazu	*aşağı*	başı öne eğme	**Başı göge çekmez** ü **olur aşaḫ** (SN/1991)
kibir	*yukarı*	başı yukarı kaldırma	**Havāya baḳup** gögsini gerdügi (SN/174)
merhamet	*aşağı*	dizine yatırma	Oturur **alur başını dizine** (SN/527) **Alurdı** anası **dizine başın** (SN/566) **Başın dizine aldı** ovdı elin (SN/1521) Şunup **dizine aldı** ol dem **başın** (SN/4670) İrişdi vü **aldı başın dizine** (SN/4812)
		ayak altına yüz sürme	**Sürer yüzüni ayaġı tozına** (SN/527)
İslam dini	*aşağı*	secde etme	Bundan ötrü dur Çalab'a **secde ḳıl** (YZ/123) İn atuñdan tīz Çalab'a **secde ḳıl** (YZ/297) Atdan indi **secdeye ḳodı başın** (YZ/298) Gör bahāñı Tañrı'ya sen **secde ḳıl** (YZ/410)

			Secdeye urdı Yūsuf şol-dem **yüzi** (YZ/654) Bunı èşidür **yüzin yère urur** (YZ/660) Şükr èder Yūsuf Ḥaḳ'a **secde ḳılur** (YZ/660) Ḳurtulduñ imden gèrü ṭur **secde ḳıl** (YZ/702) **Secde ḳıluban** şükr èdip yalvarı (YZ/704) ʿArş dibinde **başın ura secdeye** (YZ/793) Ḳul kim oldı gör Çalab'a **secde ḳıl** (YZ/852) Bunı èşitdi **yüzin urdı yère** (YZ/1218) **Secde ḳıldı** şükr èdti ol **yüz ura** (YZ/1218) **Yüzini urdı yère** gör n'eyledi (YZ/1393) *** Birezden **yire sürdi** öküş **yüzin** (SN/5148)
	yukarı	dua esnasında elleri yukarı kaldırma	**El götürdi** duʿā ḳıldılar sözin (YZ/112) *** **Götürdi elin** ü duʿā eyledi (SN/448) Duʿā eyler **iki elin götürür** (SN/651)
hükümdarlık ve güç	*yukarı*	tahta oturma	**Taḫta bindi** sulṭān oldı ḳamuya (YZ/758) *** Pes **aġdurdı taḫta** dutuban elin (SN/436) Geçürdiler ü **taḫta oturdıdı** (SN/3598) Hemān laḥẓa **taḫta oturdı** Hümām (SN/5261)
yöneticilik ve liderlik	*ön*	önde yer alma	Başlaya **öñdin yüriye** ḳamudan (YZ/800) *** **Eñ öñdin uram kendüzümi şafa** (SN/2557)

2.3.4. Etkisiz İletişim Temelli Göstergeler

Yüz yüze iletişimde beklenen, etkili ve sağlıklı bir iletişim kurabilmektir. Konuşma ve dinlemenin yanı sıra konuşan ve dinleyenin yönlerini birbirlerine doğru çevirmeleri, göz teması kurmaları sağlam bir iletişimin gerçekleşmesi veya devam etmesi için gerekli olan temel eylemlerdir. Aksi davranışta bulunanın iletişime geçmek veya iletişimi devam ettirmek istemediği anlaşılır. Dolayısıyla bu durum ilişkiyi de etkileyebilmektedir.

2.3.4.1. İlgisizliği Simgeleyen Göstergeler

Gereken ilgiyi göstermeme, kayıtsız kalma, aldırmama iletişimi ve ilişkiyi olumsuz yönde etkileyen davranışlar olup ilgisizliği karşılar. Mesnevide ilgisizliği simgeleyen eylem "bakmama"dır. Örneğine YZ'de rastlanır. Yusuf'un kardeşleri tarafından dile getirilir. Mısır'a buğday almaya geldiklerinde Yusuf Mısır sultanı olarak onları vezirine güzelce ağırlatır. Kardeşleri ise kendilerinde altın olduğunu sandığı, babalarını tanıdığı için Mısır sultanının kendileriyle bu denli ilgilendiğini; aksi takdirde yüzlerine bakmayacağını, ilgilenmeyeceğini düşünürler:

Vezīr varur getürür pes sarāya
Ḳondarur bunları bir ḫoş araya

Niʿmet töker yėdürür ol ḳamuya
Bunlar yėrler kendü varur ṭapuya

Birbirine ḫaber vėrürler bunlar
Eyle şanur ʿazīz bizde altun var

Anuñ-içün tīmār ėder bu bize
Yoḫsa **baḳmayayıdı yüzümüze**

Yehūda eydür atamuzı ėşidür
Tīmār ėder bunlar ki ne kişidür (YZ/964-968)

2.3.4.2. Küsmeyi Simgeleyen Göstergeler

Hoşuna gitmediği, istemediği bir söz veya davranışla karşılaşan biri, karşısındakine tepkisini çeşitli yollarla ortaya koyabilir. Bunlardan biri de küsmektir. Bu, çoğunlukla iletişimi kestiği gibi ilişkiye de zarar verir. Mesnevide küsmeyi simgeleyen eylemler "yön değiştirme", "bakmama" ve "konuşmama"dır. Örneklerine SN'de rastlanır.

Küsenlerden biri, Süheyl'dir. Nevbahar'ı bulabilmek için Çin'e gitmek istediğinde, buna izin vermediği ve bu konuda kendisine destek olmadığı için babasına kırılmış, çok geçmeden de üzüntüsünden yataklara düşmüştür. Bu süreçte annesi ve babası başta olmak üzere kimseyle görüşmek, konuşmak istemez. İletişim kurmak istemediği, onu görmeye geldiklerinde yönünü değiştirmesinden anlaşılmaktadır. Dönülen yönün duvar olarak belirtilmesi, sebepsiz değildir. Böyle yaparak kendisiyle konuşmaya gelenlerle göz göze gelme ihtimalini tamamen ortadan kaldırmış olmaktadır. Gerek sergilediği bu davranışla gerekse konuşmamayla kendisine destek çıkmayan babasına ve annesine tepkisini ortaya koymuş olur:

Çü destūr bulmadı döndi girü
Ümīẕin üzüp oda yandı girü

Süheyl aġlayu āh u zārī ḳıla
Biş altı gün içinde döndi ḳıla

Ne ata **ne** anaya **söyler idi**
Düni güni zārīlıġ eyler idi

Eger görmege gelse anı kişi
Dıvāra **yönin dönmek idi** işi (SN/710-713)

Küsme, Salûk ile Nevbahar arasında geçen bir hadisede de karşımıza çıkar. Nevbahar gecenin karanlığında Salûk'u Süheyl sanıp onunla yola çıktığında, Salûk kendisini ele vermemek için yolculuk boyunca arkasına dönüp bakmaz, hiç konuşmaz. Nevbahar ise onu Süheyl sandığından onun bu tavrını küsme ile ilişkilendirir. Buluşma yerine biraz geç geldiği için Süheyl'in küstüğünü, bunun için dönüp bakmadığını, konuşmadığını düşünür. Yine de onu haklı bulmaz ve o konuşmadan kendisiyle konuşmama kararı alır:

Ṣanur kim Süheyl ola yol başlayan
Ne bilsün ki zengīdür iş işleyen

Ol ardınca Ṣaʿlūk öñince gider
Ṣanasın ki ḳarġayı ṭāvus güder

Dönüp ardına baḳmaz u **söylemez**
Diyeydüñ ki hīç iltifāt eylemez

Öginde geçen Nev-bahāruñ ʿaceb
Dönüp söylemedügi neyki sebeb

Meger andan ötrü ki eglendüm uş
Baña küsdi vü olmadı göñli ḫoş

Ger eglendüm ise aḫı noldıdı
Günāh andan artuḳ daḫı noldıdı

Ṣuçum yoḫ fużullıḳ ḫoẕ eylemeyem
Baña **söylemeyince söylemeyem** (SN/2397-2403)

Yukarıdaki örnek, söz konusu eylemlerin iletişimin yanı sıra ilişkiyi de olumsuz yönde etkileyebileceğini göstermektedir. Bu, farklı bir örnekte, benzetmeye konu edilen konuşmama eyleminde de açık bir şekilde görülür. Süheyl, babası öldüğünde onun kendisiyle konuşamamasını küsmüş bir insanın konuşmamasına benzetir. Ölen bir insanın sessizliği ve tepkisizliği tıpkı küsmüş bir insanın takındığı tavır gibi düşünülmüştür:

Didi iy baba cānı noldı saña
Ki küsmiş bigi **söylemezsin** baña

Zihī derd ü ḥasret dirīġā vü āh
Ki ben geldüm ise sen olduñ tebāh

Doyınca seni görmedüm iy dirīġ
Oturmadum u durmadum iy dirīġ (SN/5500-5502)

Süheyl, babasının gönlü olmamasına rağmen Yemen'den ayrılıp Nevbahar'ın peşine düşmüş, ayrı kaldığı sürede onunla iletişim kurmamış, babasını hasret çekmeye mahkûm etmiştir. Birbirlerine yıllarca hasret yaşadıktan sonra kavuşabilmişlerdir. Kavuşmalarının üzerinden çok geçmeden de Yemen hükümdarı ölmüştür. Süheyl'in Yemen'den ayrılarak babasını kırdığı ve üzdüğü göz önüne alındığında böyle bir benzetmeye bu sebeple yer verilmiş olabileceğini düşünmek mümkündür.

Tablo 14: Etkisiz İletişim Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
ilgisizlik	bakmama	Yoḫsa **baḳmayayıdı yüzümüze** (YZ/967)
küsme	yön değiştirme	Dıvāra **yönin dönmek idi** işi (SN/713)
	bakmama	**Dönüp ardına baḳmaz** u söylemez (SN/2399) **Dönüp** söylemedügi neyki sebeb (SN/2400)
	konuşmama	**Ne** ata **ne** anaya **söyler idi** (SN/712) Dönüp ardına baḳmaz u **söylemez** (SN/2399) Dönüp **söylemedügi** neyki sebeb (SN/2400) Baña **söylemeyince söylemeyem** (SN/2403) Ki küsmiş bigi **söylemezsin** baña (SN/5500)

2.3.5. Fiziksel Görünüm Temelli Göstergeler

Kişilerin tanımlanması ve betimlenmesinde dış görünüm -daha özelde fiziksel görünüm- çoğu kez belirleyici bir ölçüttür. Fiziksel özellikler, bireye özgü olup onu diğerlerinden ayırt etmeye yarayan gözle görülebilir niteliklerdir. Boy; saçın, gözün, tenin rengi; uzuvların şekli ve yapısı bu türde özellikler olup bireyde doğal bir şekilde bulunurlar. Bu da demek oluyor ki hepsi temelde birer doğal göstergedir. Ancak toplumun bir ölçüt olarak kabul edip bunlara farklı anlamlar yüklemesi hâlinde doğal gösterge olmaktan çıkarlar.

2.3.5.1. İdeal Güzelliği Simgeleyen Göstergeler

Aşk mesnevilerinde güzellik özellikle ana kahramanlar için vazgeçilmez bir niteliktir. Güzellikleriyle etrafındakileri kendilerine hayran bırakan veya âşık eden kadın ve erkek tipleri karşımıza çıkar. Her iki cinsiyet için de güzellik algısından söz edilebilir fakat bunlar birbirinden pek de farklı değildir.[159] Ayrıca, o dönemin şairleri

[159] En azından mesneviler, kahramanlar için kadın-erkek ayrımını yapmamıza imkân tanıyan türde eserlerdir. Divan şiirinde özellikle gazel ve kasidelerde işlenen ideal insan tipi, realiteden uzak, idealist tasavvurlardan oluşmuş, klişeleşmiş ifadelerle sınırlandırılmış bir estetik anlayışın mahsulüdür. Çoğu zaman insan tiplerinde zümre ve cinsiyet farkı dahi gözetilmez. Yüz için kullanılan güneş, ay, gül gibi benzetmelerin bir hükümdardan herhangi bir cariye veya çocuğa kadar kullanımı bunun sadece bir örneğidir. Mesnevilerde en azından unsurların kime ait olduğu bilinmektedir (Şentürk, 2002: 261-262).

kendilerine özgü bir güzellik anlayışı ortaya koymazlar, şiir geleneğine uyarak o dönemin güzellik algısını işlerler.

Güzellikte renkler belirleyici olabilmektedir. Yanak, al (SN/1077); göz, kara (SN/1077; SN/1265); kaş, kara (SN/1077); yüz, beyaz (SN/1265); baldır, gümüş yani parlak ve beyaz (SN/1116) olarak karşımıza çıkar. Kişilerin güzel oluşları kimi zaman güzelliği karşılayan kelimelerle ortaya koyulur.[160] Kimi zaman ise edebî sanatla ifade edilir. Sanatta en çok benzetmelerden yararlanılmış; genelde renk ve şekil olarak benzetmeye gidilmiştir. Yüzün ay (YZ/201; SN/3189; SN/2043) ve dolunay (YZ/199; YZ/909), hilal (SN/619; SN/1511) gibi ay ve ayın hâllerine; güneşe (SN/1737); ab-ı hayata (SN/3326) benzetildiği görülür. Yine yüzde bulunan unsurlardan göz nergise (SN/1512) ve bademe (SN/2382); kirpik oka (SN/1643); kaş yaya (SN/791; SN/3053); diş sedefe (SN/3191) ve inciye (SN/1516); yanak ateşe (SN/2380) ve elmaya (SN/1655); alın aya (SN/2381) ve güneşe (SN/106) benzetilir. Güzelliğin özellikle yüz bölgesinde işlenmesi, yüzün ayırt edici bir bölge olması ve güzellik unsurlarının kendisinde toplanmasıdır. Bu bölge dışında da benzetmelere rastlanır. Boyun sanavber ağacına (SN/1512) ve serviye (SN/1548); saçın kemende (SN/1583) benzetilmesi gibi. Tüm bunlardan yola çıkılarak söylenebilir ki "beyaz, parlak yüz", "beyaz, parlak alın", "beyaz, parlak baldır", "baygın, çekik, kara göz", "kavisli, kara kaş", "al yanak", "uzun kirpik", "uzun saç", "uzun, düzgün boy", "küçük, düzgün, beyaz, parlak diş" ideal güzelliği simgeleyen fiziksel özelliklerdir.

Kadın güzelliği açısından bakıldığında hem YZ'de hem de SN'de güzelliğinden söz edilen kadınlara rastlanır. YZ'de güzelliğiyle karşımıza çıkan kadın, Zeliha'dır. Hikâyenin başında, güzellik ve yaş açısından Yusuf'un denginde değildir. Tanrı, Yusuf'tan Zeliha'yla evlenmesini isteyince işler değişler. Bir mucizeyle, Cebrail'in gelip Zeliha'yı sıvazlamasıyla Zeliha'nın ihtiyarlığı giderilir; görmeyen gözleri açılır, genç ve güzel bir kıza dönüşür. Güzelliği, yüzünün dolunaya benzetilmesiyle ifade edilmiştir:

> Cebrā'il gelür anı şol-dem sıġar
> Yigit olur Zelīḫā on dört yaşar
>
> **Ṭolu aya** beñzer olur hem **yüzi**
> Görür olur hem anuñ görmez gözi (YZ/908-909)

[160] Görklü (YZ/174; SN/1077), gözel (SN/668), gökcek (SN/4515), ṣulu (SN/5048), ḫoş (SN/878), ḫūb (SN/425; SN/3881), ḥüsn (SN/3052); bir içim su (SN/2804).

Dolunay, ayın on dördüncü gecesinde en parlak ve dolgun bir şekilde, tam olarak göründüğü evredir. Zeliha'nın yüzünün güzelliği dolunayın parlaklığıyla ilişkilendirilirken zamana dair bir ayrıntıya da dikkat çekilmiştir. Ay nasıl ki on dördüncü gecesinde kemale erip dolunay hâline geliyorsa Zeliha da mucizeyle on dört yaşına gelmiş, noksan olan güzelliği kemale ermiştir.

SN'de güzelliğiyle sıkça karşımıza çıkan kadın, Nevbahar'dır. Çin hükümdarının kızı Nevbahar eşi benzeri olmayan, bakmalara doyulamayan bir güzelliğe sahiptir: SN/1515; SN/4799. Dünyadaki tüm güzellerin başı olarak anılır: SN/667-668; SN/3880-3881. Olağanüstü güzelliğe sahip olduğunu ortaya koymak için Nevbahar'ın kimi zaman peri ve huri gibi insan dışı varlıklarla özdeşleştirildiği de görülür: SN/1647; SN/2976-2978; SN/3075; SN/3347.

Nevbahar'ın güzelliği, çeşitli benzetmelerle de ifade edilir. Yüzü, etrafına ışık yayan doğal kaynaklara benzetilir. Benzetilen unsurlardan biri, ayın hâlleri (hilal, dolunay) ve aydır:

Didi **yüzüñ ay** ṭāliʿüñ Müşterī
Muvāfıḳ bulundı saña müşterī (SN/3189)

Bu nesneye dutardı ümmīd aña
Kim ol **māh-rū** bir görine baña (SN/1398)

Çü ben ṣūretüñ gördüm iy **māh-rū**
Hemān ḳubbede yazlu andan berü (SN/2043)

Dirişdürdi ṣaçın diledi ṣuçın
Güle güle āh gitdi ol **māh-ı Çīn** (SN/1669)

Ḳıyās eylerem ben ki ol **māh-ı Çīn**
Bugün kişi viribiyiser için (SN/1676)

Eyitgil ne sözüñ var ise için
Ṣımarladuġın saña ol **māh-ı Çīn** (SN/1686)

Uyaḫdı girü ṣanki **genc ay idi**
Ṭaña dek işüm āh ile vāy idi (SN/619)

Ara yirde çoḳ geçmedin rūzgār
Bir oġul ṭoġurdı yine Nev-bahār

Ki **bedr idi** anuñ **yüzi** ber-kemāl
Ad urdılar ol **bedre** lāyıḳ Hilāl (SN/5320-5321)

Nevbahar'ın güzelliği, peçesinin altından dahi anlaşılır. Bu hâli, bulutun arkasına gizlenmiş ay olarak nitelendirilir:

Göze göze uş anı gördüm ki görünürdi ḫayāl
Niḳāb içinde **yüzi** nite kim bulıtda **hilāl** (SN/1511)

Yüzi örtülü ṣanki bulıtda **ay**
Özi bir perī kim ṭutar oḫ u yay (SN/2976)

Benzetilen diğer unsur ise güneştir:

Gördüm anı ki öyleyin aġmış idi ṭama
Nūrı yayılmış idi **güneş** bigi ʿāleme (SN/1623)

Şu sāʿat ki ol ṭama aġmış idi
Ṣanayduñ **güneş** dünle ṭoġmış idi (SN/1737)

Yüzünün ab-ı hayata[161] benzetildiği de görülür:

Bıñar ḳatına vardıdı kendüzi
Çü yüzine baḳdı bıñaruñ gözi

Anuñ luṭfını göricek oldı māt
Ki bıñar idi ol bu **āb-ı ḥayāt** (SN/3325-3326)

Yüzdeki ve yüzün dışındaki bölgelerde de mesnevilerdeki klasik benzetmelerin dışına çıkılmaz. Gözün nergise, boyun sanavber ağacına ve serviye, kirpiklerin oka, saçın kemende[162] benzetilmesi bunu örnekler. Bunlar yalnızca güzellik unsuru değil aynı zamanda bela, işve ve naz unsurlarıdır:

Gözi anuñ ṣanasın **nergis idi** kim esrük
Boyı ṣanavber aġacı ki bulmış ola kemāl

Başından ayaġına niçe kim ḳıyās itdüm
Belā vü ṣīve vü nāz idi küllī māl-ā-māl (SN/1512-1513)

Yaḳdı beni ʿışḳuñ odı iy **serv**-i revānum
İy derdüme dermān olan iy rūḥ-i revānum (SN/1548)

Kirpüklerinüñ nāzük **oḫı** sīneme batdı
Ṣınamaġiçün sun elüñi demreni gör uş (SN/1643)

Bölük ṣaçların çözdi uzatdı ḫoş

[161] Ab-ı hayat benzetmesinde parlağın "berrak" anlamı uygun düşmektedir.
[162] Kement, avcının avını tuzağa düşürmek için kullandığı bir araçtır. Âşığın sevgili tarafından avlanması söz konusu olduğunda saç kemende benzetilir. Kement benzetmesi, Nevbahar'ın saçlarının çok uzun olduğunu da gösterir. Süheyl'in yanına gelmesi için terastan aşağıya saçlarını sarkıtması ve Süheyl'in onun saçlarına tutunarak terasa çıkması, bunu ortaya koyar: SN/1748-1749.

Şanasın **kemend idi** uz atdı ḫoş (SN/1558)

Şaçı bölügin[163] tā kim atdı **kemend**
Bıraḫdı bu boynuma biñ dürlü bend (SN/1583)

İki şey karşılaştırılırken bunlardan birinin aczini belirtmek, diğerinin ondan üstün olduğu anlamına gelir. Bir kadın tasvir edilirken kadının azasını o uzuvla ilgili bir imaj taşıyan değerli veya çok güzel bir nesne ile karşılaştırmak ve ilgili nesnenin uzuv karşısında aczini belirtmek suretiyle uzvun güzelliğinin derecesini vurgulamak mesnevilerde yaygın bir hâl almıştır (Şentürk, 2002: 277). Nevbahar'ın güzelliği anlatılırken kuvvetlendirme amaçlı bu tür mübalağalı benzetmelere başvurulduğu görülür. Nevbahar o kadar güzel uzuvlara sahiptir ki kimi zaman benzetilenler onun sahip olduklarının yanında geri planda kalır. Yüzü, güneşi ve ayı; dişi, inciyi geride bırakacak üstünlüktedir:

Güneş anuñ **yüzi** ḳatına varıcaḳ ṣararur
Gülicegez **dişi** ḳatında **incü** ola süfāl (SN/1516)

İçinde eger gölgesinüñ **yüzin**
Görürse **güneş** unıda kendüzin (SN/4798)

Ki **ay** inceleydi görürse **yüzin**
Ezileydi şekker işitse sözin (SN/5277)

SN'de güzellik unsurları sadece ana kahramanlarda görülmez. Örneğin, Nevbahar'ın arkadaşı ay yüzlü bir kızdır; Yemen hükümdarı Bahr'ın kırk karısının her biri ay yüzlü, kara kaşlı, kara gözlüdür; Süheyl'in Çin hükümdarına hediye sunmak üzere beraberinde bulundurduğu cariyeler ay yüzlü, yay kaşlı, kara kaşlı, kara gözlü, al yanaklı, gümüş baldırlıdır:

Bir **ay yüzlü** ḳız ile oynar idi
Yürek ṭolu ḳan nite kim nār idi (SN/2207)

Şeker sözlü **ay yüzlüyidi** bular
Ḳara ḳaş ḳara gözlüyidi bular (SN/387)

İki yüz ḳaravaş Rūm u Ḫıṭāy[164]

[163] Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 13.
[164] İdealize edilmiş unsurların bir millette görülme çokluğu, o coğrafyayı da idealize kılar. Mesnevi geleneğinde de güzellik unsurlarının idealize edilmiş olmasının yanı sıra güzelleriyle idealize edilmiş bölgeler mevcuttur. Bu bölgeler, örnekte de bahsi geçen Rum ve Hıtay'dır. Rum, Roma'yı, Bizans'ı ve Rumları ifade eder. Bununla beraber Anadolu'yu da karşılar (Avcı, 2008: 222). Eskiden Doğu Roma İmparatorluğu, Anadolu'yu da ihtiva ettiğinden Anadolu, Rum olarak anılmaktaydı. Hıtay ise Çin'in kuzeyi ile Türkistan topraklarını ifade eder. Bugünkü sınırları ise Moğolistan ve Mançurya ile Sibirya

Ki **yüzleri ay** ola **ḳaşları yay** (SN/791)

On on biş daḫı görklü ḳaravaş
Ḳızıl aḳ yañaḳlu ḳara göz ü **ḳaş** (SN/1077)

Bağışladı tāzīler ü laʿl ayaḳ
Ḳul u ḳaravaş her biri **sīm-sāḳ** (SN/1116)

Mesnevilerde sadece kadınların değil erkeklerin de güzelliklerinden söz edilir. Kadınlarda olduğu gibi erkeklerde de ana kahramanlar güzellikleriyle ön plana çıkarlar. YZ'de güzelliğiyle sıkça karşımıza çıkan erkek, Yusuf'tur. Henüz çocuk denecek yaştayken güzelliğinden söz edilmeye başlanır: YZ/20. Tanrı'nın dahi bu güzelliği övdüğünden bahsedilir: YZ/110. Yüzünün güzelliği, ay veya ayın hâllerine (dolunay) benzetilerek verilir:

Ḳuyudan çıḳdı ṣanasın **ay durur**
Yüzin gören kişi zī bay durur (YZ/201)

Münādīler çaġırur şehrlü gelür
Aya beñzer ḳıymetī ḳul kim alur

İmdi gelüñ güzel oġlan görici
Bahāsı çoḳ ʿİmrānī ḳul alıcı

Şehrlü ḳamu dėrilür ol araya
Yūsuf ṭurmış **ṣūreti** beñzer **aya** (YZ/369-371)

Çıḳdı ḥücreden ol beñzer **aya**
Yüzi nūrı şuʿle vėrdi odaya (YZ/586)

Māmīl eydür yā Beşīr hāẕā ġulām
Bir oġlandur kim **yüzi bedr-i tamām** (YZ/199)

Kimi zaman güzelliği Yusuf'un sınavı olur. Kendi güzelliğinin farkında olan Yusuf ne zaman bununla övünmeye kalksa değeri düşer. Örneğin, kardeşleri tarafından bir tüccara köle olarak çok ucuza satılmasının sebebi, kendini beğenmesinden kaynaklanır. Çünkü Yusuf tam kuyudan çıkacağı vakit aynaya bakmış, yüzünün güzelliğini görüp şaşırmış ve bu güzelliğine değer biçememiştir: YZ/191-194. Aynı hatayı Arîs şehrinde de yapar, kendisini görüp güzelliğiyle övünür ve bunun karşılığında Arîs halkı dönüp de ona hayranlıkla bakmaz. Tövbe edip bağışlanınca

topraklarının bir bölümünde kalır. Rum ve Hıtay bölgeleri beyaz ırka mensup olup mesnevilerde güzellerin yaşadığı bölge olarak simgeleşmiştir (Pala, 2012: 197; 380). Örnekte, Yemen hükümdarı Bahr'ın, cariyeleri Rum ve Hıtay bölgelerinden seçtiği görülmektedir.

hayran bakışları tekrar üzerine çeker: YZ/291-300. Yusuf'u ucuza alan tüccar, onu satmaya kalktığında Yusuf'a paha biçilemez. Mısır sultanı Kutayfer, Yusuf'u satın alabilmek için sarayın tüm hazinesini vermek zorunda kalır: YZ/378-385. Yusuf bu denli güzel olunca ona duyulan hayranlık ve gösterilen tepkiler de büyük olur. Mısır halkı onu görebilmek için altın teklif eder, gördükleri vakit kimi bilincini kimi aklını kimi hayatını kaybeder: YZ/303-308. Satılmak için pazara çıkarıldığında erkek kadın, zengin fakir fark etmeksizin herkes onun güzelliğini görmeye gelir, görenler hayranlığını gizleyemez: YZ/372-373. Zeliha'nın bir köleye âşık olmasını eleştiren kadınlar Yusuf'un güzelliğini görünce kendilerinden geçer, turunç yerine parmaklarını keser, bunun farkında bile olmazlar: YZ/586-591. Yusuf'un güzelliği öyle baş döndürücüdür ki insana yemeyi ve içmeyi unutturmaktadır. Mısır'da kıtlık baş gösterince ilahi bir emir gelir, Yusuf'un dışarı çıkması istenir. Çünkü onun yüzünün güzelliğini gören halkın aklına yeme-içme gelmeyecektir: YZ/840-843.

SN'de güzelliğiyle sıkça anılan erkek, Süheyl'dir. Güzel bir bebek olarak dünyaya gözlerini açan Süheyl'in kaşlarının yaya, yüzünün dolunaya benzediği söylenir. Gençliğinde, güzelliğinden bahsedilirken boyunun serviye, yüzünün aya, gözlerinin bademe, yanağının ateşe ve elmaya, alnının aya, kaşlarının yaya benzerliğinden söz edilir:

> Bir oġlan ki beñzer **yüzi bedr aya**
> **İki ḳaşı** daḫı ḳurulmış **yaya**
>
> Açup yüzüni gördi buldı murād
> Ol **aya** muvāfıḳ Süheyl[165] urdı ad (SN/405-406)
>
> Bir ādem durur **yüzi** beñzer **aya**
> Degir eylügi yoḫsula vü baya (SN/1108)
>
> **Yüzi aya** mānend ü ḳanda sözi
> **Boyı serve bādāma ḳıyma gözi**[166] (SN/1274)

[165] "Süheyl", güney yarım kürede bulunan Sefîne-i Nûh burcundaki büyük ve parlak bir yıldızın adıdır. Yemen'den daha iyi görülebildiğinden bu yıldıza Süheyl-i Yemânî de denmektedir (Devellioğlu, 2010: 1130). Süheyl, Yemen'de doğup büyümüştür. Mesnevide yer yer kendisinden bahsedilirken Süheyl-i Yemen tabirine yer verildiği görülmektedir: SN/978; SN/1103. Süheyl parlak bir yıldızın adı olduğu için Süheyl'e doğduğunda yüzünün parlaklığı sebebiyle bu ad verilmiştir. Yüzünün parlaklığını vurgulamak için aya benzetildiği görülür.

[166] Kıyma göz "1. (Bir renkle beraber) koyu renkli göz. 2. Çekik göz. 3. Koyu ela göz." anlamlarına gelmektedir (Çağbayır, 2017: 896). Bademle ilişkilendirilmesinden çekik göz anlamı uygun düşmektedir. "Badem göz, gözün şakaklara yakın kısmının makul ölçüde çekik bir görüntüde olmasıyla ilgilidir. Geriye kalan kısım da daha şişkin ve ovaldir." (Gök, 2019: 188).

Çü bildüresin aña kendüzüñi
İlerü gele göre **ay yüzüñi** (SN/1362)

Bölüklerini ṣaçınuñ açdı ḳız
Ṭaġıtdı Süheyl üstüne saçdı ḳız

Ṣanasın ki müşki tüzütdi aya
Ya ḫoẕ saçdı ʿanber **ḳızıl elmaya** (SN/1654-1655)

Yañaġı ḳızıl ṣanasın **nār** içi
Deri nite kim düşe gül üzre çi

Birez **alnına** beñzer olaydı **ay**
Ḳurulmış idi **ḳaşı** siḥriyle **yay**

Der olup gül-āb **ayı** yumış idi
Ṭutup uyḫu **bādām** uyımış idi

Yüzi güneşe dir idi dek otur
Boyı serv bigi uzunınca yatur (SN/2380-2383)

Süheyl ol daḫı bir melik-zādedi
Yüzi ay boyı serv-i āzādedi (SN/2690)

SN'de, Süheyl dışında da güzelliğinden bahsedilen erkekler vardır. Kaytâs servi gibi boyu, yay gibi kaşı, sedef gibi dişleri olan; Süheyl ile Nevbahar'ın ikinci oğulları Hilâl ay yüzlü; eğlence meclisindeki sakiler ay yüzlü; Süheyl'in Çin hükümdarına sunmak üzere yanında getirdiği hizmetkârlar ay yüzlü, kara gözlü kişiler olarak karşımıza çıkar:

Çalap Tan͡grı virmiş bir oġul aña
Ki ḥüsnin gören ḳalur idi ṭaña

Boyı servi kim yimişi ola ay
İki ḳaşı hem çü ḳurulmışdı **yay** (SN/3052-3053)

Yiñi yigit ü oldacı kişidür
Boyı serv aġacı ṣadef dişidür (SN/3191)

Ara yirde çoḳ geçmedin rūzgār
Bir oġul ṭoġurdı yine Nev-bahār

Ki bedr idi anuñ yüzi ber-kemāl
Ad urdılar ol bedre lāyıḳ **Hilāl**[167] (SN/5320-5321)

[167] Nevbahar dolunaya, oğlu Hilâl hilale benzetilmiş; Hilâl'in de annesi gibi yüzünün ay gibi parlak olduğu vurgulanmıştır.

Yüz artuġıdı sāḳī **ay yüzlü** ḳul
Ki ḥayrān idi yüzlerine ʿuḳūl (SN/2125)

Her at üstine bir ḳulı oturur
Bilinde silāḥ u siper götürür

Ḳamusı **ḳara gözlüler yüzi aḳ**
Bilinde dükelinün altun ḳuşaḳ

Ki her birisi sanasın **ay idi**
Geyür ṭonları ḳamu kimḫāyidi (SN/1264-1266)

SN'nin naat bölümünde (Fī-Naʿti'r-Resūl ʿAleyhi's-selām) güzelliğe dair farklı bir mukayese dikkat çeker. Kıyas edilen, Hz. Muhammet ile Hz. Yusuf'tur. Hz. Muhammet'in Hz. Yusuf'tan daha güzel olduğu belirtilir. Sonra Hz. Muhammet'in güzelliği, güneş ve ayla mukayese edilir. Bunların onun güzelliği karşısında geride kaldığından söz edilir. Bu üstünlük, güneşin alnına, hilalin kaşına hizmetkâr olduğu söylenerek ortaya koyulur:

Muḥammed kim ol sırr-ı levlākdür
Ḳadem başduġı farḳ-ı eflākdür

Beşīrün neẕīrün mekīnün emīn
Şefīʿül-verā raḥmetü'l-ʿālemīn

Yüzi gökcek ü ṭatlu dili faṣīḥ
Yūsuf'dan daḫı görk içinde melīḥ

Güneş alnına vü **ḳaşına hilāl**
Ḳul oldı vü aġzı yarına zülāl (SN/103-106)

2.3.5.2. Kötü Karakteri Simgeleyen Göstergeler

Yeryüzündeki tüm canlılar, kendi türünün ortak kalıtsal özelliklerini taşırlar. Kendi türünün içindeki kalıtımsal değişiklikler ise bireyler arası farklılıklara yol açar. Bir canlı olarak insanlar da hem kendi türüne özgü hem de bireysel kalıtım taşırlar (Morgan, 2011: 30). Kalıtımlar parmak izleri gibi sadece bireye özgü olabilir. Ten rengi, göz kapağının yapısı gibi bazı kalıtımlar ise birtakım çeşitlilik barındırmakla birlikte bireyden bireye tamamen değişiklik göstermez. Çeşitlilik oranı az, benzerlik oranı yüksek olan bu kalıtımlar bir milletin, bir coğrafyanın, bir ırkın belirleyici nitelikleri arasında sayılmaktadır. Bu tür belirleyici nitelikler, yüklenen anlamlarla doğal olmaktan çıkıp simgeleşebilmektedirler. Örneğin, insanın ten rengi doğal bir

göstergedir. Beyazdan siyaha açık veya koyu renkleri kapsar. Ancak ten rengi üzerinden yapılan ayrımcılık, onu simgeleştirmiş olur. Mesnevilerde, siyah ten rengine sahip insanların daha özel adlandırmayla siyahilerin, zencilerin karakter bağlamında daha çok, olumsuz yönde ayrımcılığa tabi tutuldukları görülür. Bundan yola çıkılarak denilebilir ki "siyah ten rengi", kötü karakteri simgeleyen fiziksel özelliktir. Bunlar mesnevilerde, suçlu ve zalim kişiler olarak karşımıza çıkarlar.

YZ'de kötü karakterli kişi, Habeşli bir köledir. Günümüzdeki adı Etiyopya olan Habeşistan, Afrika'nın doğusunda, Yemen'in karşı kıyısının iç kesiminde yer alan bir ülkedir. Halkı siyah renkte olur. Klasik dönem şiirlerinde ise hem coğrafi hem de esir ve köle oluşları nedeniyle anılmışlardır (Yeniterzi, 2010: 311; Pala, 2012: 178). Mesnevide Habeş asıllı köle "ḳara" sözcüğü ile nitelenir. Habeşli kölenin kötü karaktere sahip olduğu doğrudan söylenmez. Davranışları onun öfkeli, gaddar, merhametsiz biri olduğunu ortaya koyar. Yusuf'u dövüp ona eziyet ettiği görülür. Kervandan ayrılan Yusuf'u bulduğunda, kaçtığını düşündüğü için bulduğu yerde onu döver, ona eziyet eder; daha sonra da bu yaptığını tüccara itiraf eder:

Bir **ḳara** ḳul Ḥabeşī bulur anı
Eydür ėy oġlan ḳaçar mısın yaʿnī

Oġlanı ṭurur sürür ol arada
Yüzi üzre çoḳ urur anı dede

Şöyle döger kim ṣanasın öldürür
İledür gėrü deveye bindürür (YZ/240-242)

Ol **ḳara** ḳul eydür aña ėy ḫoca
Dögdüm ol alduġuñ ḳulı bu gėce (YZ/247)

Kötü karakterli asıl kişi, SN'de karşımıza çıkan Salûk adındaki zencidir. Zenci, İslami kaynaklarda Doğu Afrika'dan getirilen köleleri tanımlamak için kullanılmaktadır. Zencilerin ana vatanı olarak genellikle Doğu Afrika sahilleri ve adaları ile Batı Afrika arasındaki bölge gösterilir (Demirci, 2013a: 249). Salûk'un nereli olduğu konusunda bir bilgi verilmez. Çin bölgesinde yaşadığı bilinir. Köle değildir. Kendisini tanıtırken sarfettiği cümlelerde uzun yıllardır Çin'i yurt edindiği, siyah ırka mensup olduğu, aslının zenci olduğu ve kötü işler peşinde koştuğu açık bir şekilde yer alır:

Didi bir ġarībem ki Çīn'dür ilüm
Başum ḳayu vü işe varmaz elüm

Ne ṣorarsın adumı Ṣaʿlūk'dur
Tenüm cānuma bir aġır yükdür

Benüm **zengīdür** aṣlum u **ḳaravan**
Sözüme yalan ḥāṣā kim ḳaravan

Delimden ki Çīn ilin illemişem
Dişüm yavuz işlere bilemişem (SN/4913-4916)

Salûk'tan bahsedilirken ten rengini karşılayan "zengī",[168] "ḳara"[169] veya "ḳara zengī"[170] ifadeleri kullanılmıştır. Kimi zaman "ḳara" kelimesinin vücudun tümü için değil bir kısmı için de kullanıldığı görülür. "Ḳara yüzlü" veya "yüzü ḳara" şeklindeki kullanımlar bunu gösterir.[171] Bu ifadelerin kiminde gerçek anlamla beraber suçlu, günahkâr, utanılacak iş işlemişleri tanımlayan mecaz anlam da akla gelir. Aşağıdakiler, kinayeli kullanıma örnek gösterilebilir:

Şehüñ bir yavuz düşmeni var idi
Yüzi ḳara vü ṣarp Ṣaʿlūk adı (SN/2365)

Ḳanumı ḥelāl idüp irişdüm idi yāra
İrişmese Ṣaʿlūk **ḳara yüzlü** ḥarāmī (SN/2859)

Mesnevide, Salûk'un kötü biri olduğunu ortaya koyan detaylı bilgilere rastlanır. Çin'de büyük bir dağı yurt edindiği, geceleri şehre inip birçok evi yağmaladığı, etrafına korku saldığı, fiziki gücünü kötüye kullandığı, insan kanına hiç değer vermediği anlatılır: SN/2366-2375; SN/2412; SN/4916-4923. Salûk tüm bunların yanı sıra âşıkların kavuşmasına engel teşkil etmesiyle de kötü adam olarak karşımıza çıkar. Süheyl ile Nevbahar'ın birbirlerinden ayrı düşmelerine sebep olan kişidir. Süheyl'in uyuyakalmasını fırsat bilip buluşma yerinde, gecenin karanlığında Süheyl'miş gibi davranarak Nevbahar'ı kaçırmıştır. Nevbahar onun Süheyl olmadığını; babasının düşmanı, kötülüğüyle nam salan Salûk olduğunu hava aydınlanınca anlayabilmiştir. Onu ele veren ilk şey, teninin rengi olmuştur: SN/2408-2412.

[168] SN/2397; SN/3780; SN/3783; SN/4170; SN/4176; SN/4936.
[169] SN/4915.
[170] SN/3960; SN/5058.
[171] SN/2365; SN/2442; SN/2859; SN/3876; SN/4903.

Tablo 15: Fiziksel Görünüm Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
ideal güzellik	beyaz, parlak yüz	Bir oġlandur kim **yüzi bedr-i tamām** (YZ/199) Ḳuyudan çıḳdı ṣanasın **ay durur** (YZ/201) **Aya** beñzer ḳıymetī ḳul kim alur (YZ/369) Yūsuf ṭurmış **ṣūreti** beñzer **aya** (YZ/371) Çıḳdı ḥücreden ol beñzer **aya** (YZ/586) **Ṭolu aya** beñzer olur hem **yüzi** (YZ/909) *** Şeker sözlü **ay yüzlüyidi** bular (SN/387) Bir oġlan ki beñzer **yüzi bedr aya** (SN/405) Ol **aya** muvāfiḳ Süheyl urdı ad (SN/406) Uyaḫdı girü ṣanki **genc ay idi** (SN/619) Ki **yüzleri ay** ola ḳaşları yay (SN/791) Bir ādem durur **yüzi** beñzer **aya** (SN/1108) Ḳamusı ḳara gözlüler **yüzi aḳ** (SN/1265) Ki her birisi sanasın **ay idi** (SN/1266) **Yüzi aya** mānend ü ḳanda sözi (SN/1274) İlerü gele göre **ay yüzüñi** (SN/1362) Kim ol **māh-rū** bir görine baña (SN/1398) Niḳāb içinde **yüzi** nite kim bulıtda **hilāl** (SN/1511) **Güneş** anuñ **yüzi** ḳatına varıcaḳ ṣararur (SN/1516) Nūrı yayılmış idi **güneş** bigi ʿāleme (SN/1623) Güle güle āh gitdi ol **māh-ı Çīn** (SN/1669) Ḳıyās eylerem ben ki ol **māh-ı Çīn** (SN/1676) Ṣımarladuġın saña ol **māh-ı Çīn** (SN/1686) Ṣanayduñ **güneş** dünle ṭoġmış idi (SN/1737) Çü ben ṣūretüñ gördüm iy **māh-rū** (SN/2043) Yüz artuġıdı sāḳī **ay yüzlü** ḳul (SN/2125) Bir **ay yüzlü** ḳız ile oynar idi (SN/2207) **Yüzi ay** boyı serv-i āzādedi (SN/2690) **Yüzi** örtülü ṣanki bulıtda **ay** (SN/2976) Didi **yüzüñ ay** ṭāliʿüñ Müşterī (SN/3189) Ki bıñar idi ol bu **āb-ı ḥayāt** (SN/3326) İçinde eger gölgesinüñ **yüzin** / Görürse **güneş** unıda kendüzin (SN/4798) Ki **ay** inceleydi görürse **yüzin** (SN/5277) Ki **bedr idi** anuñ **yüzi** ber-kemāl (SN/5321) Ad urdılar ol **bedre** lāyıḳ **Hilāl** (SN/5321)
	beyaz, parlak alın	**Güneş alnına** vü ḳaşına hilāl (SN/106) Birez **alnına** beñzer olaydı **ay** (SN/2381) Der olup gül-āb **ayı** yumış idi (SN/2382)
	beyaz, parlak baldır	Ḳul u ḳaravaş her biri **sīm-sāḳ** (SN/1116)
	baygın, çekik, kara göz	Ḳara ḳaş **ḳara gözlüyidi** bular (SN/387) Ḳızıl aḳ yañaḳlu **ḳara göz** ü ḳaş (SN/1077) Ḳamusı **ḳara gözlüler** yüzi aḳ (SN/1265) Boyı serve **bādāma ḳıyma gözi** (SN/1274) **Gözi** anuñ ṣanasın **nergis idi** kim esrük (SN/1512) Ṭutup uyḫu **bādām** uyımış idi (SN/2382)

	kavisli, kara kaş	Güneş alnına vü **ḳaşına hilāl** (SN/106) **Ḳara ḳaş** ḳara gözlüyidi bular (SN/387) **İki ḳaşı** daḫı ḳurulmış **yaya** (SN/405) Ki yüzleri ay ola **ḳaşları yay** (SN/791) Ḳızıl aḳ yañaḳlu **ḳara** göz ü **ḳaş** (SN/1077) Ḳurulmış idi **ḳaşı** siḥriyle **yay** (SN/2381) **İki ḳaşı** hem çü ḳurulmışdı **yay** (SN/3053)
	al yanak	**Ḳızıl aḳ yañaḳlu** ḳara göz ü ḳaş (SN/1077) Ya ḫoẕ saçdı ʿanber **ḳızıl elmaya** (SN/1655) **Yañaġı ḳızıl** ṣanasın **nār** içi (SN/2380)
	uzun kirpik	**Kirpüklerinüñ** nāzük **oḫı** sīneme batdı (SN/1643)
	uzun saç	**Bölük ṣaçların** çözdi uzatdı ḫoş / Ṣanasın **kemend idi** uz atdı ḫoş (SN/1558) **Ṣaçı bölügin** tā kim atdı **kemend** (SN/1583)
	uzun, düzgün boy	**Boyı serve** bādāma ḳıyma gözi (SN/1274) **Boyı ṣanavber aġacı** ki bulmış ola kemāl (SN/1512) Yaḳdı beni ʿışḳuñ odı iy **serv**-i revānum (SN/1548) **Boyı serv** bigi uzunınca yatur (SN/2383) Yüzi ay **boyı serv-i āzādedi** (SN/2690) **Boyı servi** kim yimişi ola ay (SN/3053) **Boyı serv aġacı** ṣadef dişidür (SN/3191)
	küçük, düzgün, beyaz, parlak diş	Gülicegez **dişi** ḳatında **incü** ola süfāl (SN/1516) Boyı serv aġacı **ṣadef dişidür** (SN/3191)
kötü karakter	siyah ten rengi	Bir **ḳara** ḳul Ḥabeşī bulur anı (YZ/240) Ol **ḳara** ḳul eydür aña ey ḫoca (YZ/247) *** **Yüzi ḳara** vü ṣarp Ṣaʿlūk adı (SN/2365) İrişmese Ṣaʿlūk **ḳara yüzlü** ḥarāmī (SN/2859) Benüm **zengīdür** aṣlum u **ḳaravan** (SN/4915)

2.3.6. Cinsellik Temelli Göstergeler

Cinsellik, Dünya Sağlık Örgütü tarafından şöyle tanımlanmıştır:

> "(…) yaşam boyunca insan olmanın temel bir yönüdür; cinsiyeti, cinsiyet kimlikleri ve rollerini, cinsel yönelimi, erotizmi, hazzı, yakınlığı ve üremeyi kapsar. Cinsellik düşünceler, fanteziler, arzular, inançlar, tutumlar, değerler, davranışlar, uygulamalar, roller ve ilişkilerde deneyimlenir, ifade edilir. Cinsellik bu boyutların tümünü içerse de bunların hepsi her zaman deneyimlenmez veya ifade edilmez. Cinsellik biyolojik, psikolojik, sosyal, ekonomik, politik, kültürel, hukuki, tarihî, dinî ve manevi faktörlerin etkileşiminden etkilenir." (World Health Organization, n.d.).

Cinsiyet, biyolojik temelli bir güdüdür. Cinsel faaliyet, neslin devamı için gereklidir fakat cinsel güdünün giderilmemesi insan hayatına mal olacak bir durum değildir. İnsanın cinsel davranışı daha çok psikolojik faktörlerin etkisi altındadır

(Cüceloğlu, 2013: 245-247). Psikolojik düzeyde haz alma, sevme, sevilme gibi gereksinimlerin karşılanması beklenir (Kızılkaya Beji ve Serin Aşcı, 2011: 160).

2.3.6.1. Cinsel Çekiciliği Simgeleyen Göstergeler

Cinsel çekicilikte öne çıkan, kadın bedenidir. Kadın bedeninin tarih boyunca ilgi odağı olduğu ve normların ortaya çıkmasında belirleyici bir ölçüt olduğu Karakaya (1999: 118) tarafından şu şekilde dile getirilmiştir: "(…) hep dişil cinsiyetin çekiciliği; ince, narin, hoş görünümlü ve etkili olduğu vurgulanmıştır, buna göre giyinme, davranış geliştirme normları konmuştur". Aşk mesnevilerinde de dişil cinsiyet ve çekiciliği önemli bir yer kaplar. Erkeğin kadına ilgi göstererek onun gönlünü kazanmaya çalışması ve kadının nazlanması, mesnevi geleneğinin bir parçasıdır. Bu davranışların sergilenmesinin temel dayanağı, aşkın kolay elde edilemez oluşudur. Aşk mesnevilerinde kadın maşuka, erkek âşık rolünü üstlenir. Maşukanın âşığa kolayca teslim olmaması, gösterdiği işvelerden, nazlardan anlaşılır. Maşuka cinsel çekiciliğini kullanarak âşığını vuslata kadar bekletir. Bir aşk mesnevisi olan YZ'de farklı bir rol dağılımı vardır. Âşık rolündeki Zeliha'dır. Tanrı tarafından izin verilene kadar Yusuf'un gönlü Zeliha'ya düşmez. Karşılıksız aşk yaşayan Zeliha her fırsatta Yusuf'a olan aşkını sözlü olarak doğrudan ifade eder. Cinselliğini nadiren kullanır. SN'de, Nevbahar'ın durumu Zeliha'dan farklıdır. O, mesnevilerdeki maşuğun klasik davranışlarını sergiler. Kendisini seveni ümit ile ümitsizlik arasında sürükleyen bir maşuka olarak âşığa ıstırap terbiyesi verme rolünü üstlenmiştir (Akün, 1994: 415). Cinsel çekiciliği simgeleyen eylemler "görünüp kaybolma", "peçe çıkarma", "saçı ikiye ayırma", "saçı çözüp sarkıtma", "saçı toplama",[172] "kırıtma", "salınarak yürüme", "güzel giyinip süslenme", "sürme çekme" ve "gülme"dir.

Sürme çekme ve kırıtma, YZ'de, Zeliha'da görülür. Özel olarak yaptırmış olduğu saraya Yusuf'u davet etmeden önce gözlerine sürme çeker, Yusuf'un karşısına gözleri sürmeli olarak çıkar; karşısına geçip kırıtarak onun güzelliğini över:

[172] Saç, mesnevide bir güzellik unsurundan ziyade âşığı etkileyen, onu baştan çıkaran önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar ve bu yönü Nevbahar özelinde yoğun bir şekilde işlenir. Nevbahar'ın saçları ikiye ayrıktır ve her bir teli binlerce yüreği delebilmektedir: SN/1484. Zülüfleri ise lüle lüledir. Zülüf, sevgilinin saçı daha özelde ise yüzün iki tarafından sarkan saç lülesi anlamına gelmektedir. Süheyl'in Nevbahar'ın havuza yansıyan görüntüsünde dikkatini çektiği şeylerden biri de zülüfleridir. Onları görüp Nevbahar'a kavuşmayı dilemesi zülfün âşığı etkileme, âşığın aklını başından alma gücünü ortaya koyar: SN/1477. Nevbahar'ın zülüfleri sadece Süheyl'i değil isterse binlerce kişiyi etkisi altına alabilecek niteliğe sahiptir: SN/3884-3887. Zülüfler, avı tuzağa düşürmek, yakalamak için kullanılan bir kozdur. Bu yönüyle de kimi zaman saçların kıvrımları kemende benzetilir: SN/1558-1560; SN/1583; SN/1656-1662.

Kendüzin sarāy dīvārında yazar
Gözlerini sürmeler gözin azar

Yūsuf'ı oḳıdı anda içerü
Girdi Yūsuf Zelīḫā ṭurdı örü (YZ/480-481)

Gel berü dėr bir zamān anı öger
Ḳarşusına yügürür **bėlin eger**

Ne naḳşın ḳoydı anuñ ne naḳḳāşın
Şöyle öger Yūsuf'uñ gözin ḳaşın

Ėşidür Yūsuf utanur bu sözi
Ol Zelīḫā hīç utanmaz kendüzi (YZ/491-493)

Diğer eylemler SN'de, Nevbahar'da görülür veya onun özelinde konu edilir. Ayrıca Nevbahar'ın işve, cilve, naz yapmaya elverişli bir fiziki yapıya sahip olduğu da bilinir.[173]

Bir âşık olarak Süheyl, Nevbahar'ın kendisine işve yapacağı günleri hayal ederek yaşar. Terasa çıkar ümidiyle günlerce sarayının altında kopuz çalıp şiirler söyler. Süheyl'in hayalinden biri, onun salına salına yürüyüşünü görebilmektir:

Ümīẕüm çü oldur ki hem añsuzın
Ne ḥālde olursa göreydüm yüzin

Girü ittifāḳ indi ḳaçan ola
Ki ṭam üstine **şalınuban gele** (SN/1458-1459)

Başta nazlanıp epey bir süre terasa çıkmayan Nevbahar sonra görünüp kaybolmaya başlar:

Perī bigi **görinüp** tīzcegez **girü döndi**
Nişānını nite ben ādem oġlanına ṣoram (SN/1478)

Onun havuzdaki suya yansıyan görüntüsü dahi Süheyl'in aklını başından almaya yetmektedir. Bir de duygularını okşayacak şekilde davranması, Süheyl'in işini iyice zora sokar. Nevbahar'ın Süheyl'in kopuz çalıp şiirler söylemesine kayıtsız kalamayıp terasa çıkmasıyla işve ve nazın örnekleri açıkça görülmeye başlar. Terasa

---

173 Gözi anuñ ṣanasın nergis idi kim esrük
Boyı ṣanavber aġacı ki bulmış ola kemāl

Başından ayaġına niçe kim ḳıyās itdüm
Belā vü şīve vü nāz idi küllī māl-ā-māl (SN/1512-1513)

çıkarken güzelce giyinip süslenmesi,[174] terasta salınarak yürümesi, uzun saçlarını iki yana ayırması, peçesini çıkarması Süheyl'i etkilemek için sergilediği eylemlerdir:

İşitdi ḳız ünini ḳızdı yiri
Ḳurıdı şoloḫ sāʿat aġzı yarı

Ṭonandı şanasın ki bir ḥūr idi
Geyüp tācı **ṭāvus bigi yüridi**

Hem **eyledi şaçların iki bölük**
Ki bir ḳılı biñ yürek eyler delük (SN/1482-1484)

Niḳābın yüzinden götürdi tamām
Süheyl'üñ işini bitürdi tamām (SN/1500)

İşitdi anuñ ünini Nev-bahār
Didi dölenimezvenin zīnhār

Örü ṭurdı vü **geydi** hep **ṭonların**
Ārāyişlerin düzdi birin birin (SN/1553-1554)

Süheyl'in terasın altında söylediği şiirlerde ona "serv-i revānum" şeklinde hitap ettiği, bununla onun salına salına yürüyen uzun boylu bir sevgili olduğunu ima ettiği de görülür:

Yaḳdı beni ʿışḳuñ odı iy **serv-i revānum**
İy derdüme dermān olan iy rūḥ-i revānum (SN/1548)

Nakkaş, gerek Süheyl Nevbahar'ı her gördüğünde kendini kaybettiği için gerekse Nevbahar'ın duygularını öğrenmek için Süheyl'i Nevbahar'a dönüp bakmaması konusunda sıkıca tembihler. Fakat Süheyl onun saçlarına kayıtsız kalamaz. Nevbahar'ın bağlı olan saçlarını çözüp bir kement gibi uzatması, kendisine bakmamaya direnen Süheyl'in aklını başından almaya yeter.[175] Bu durum, bir avcının kemendiyle avını yakalamasına benzeterek anlatılmıştır. Nevbahar, Süheyl'in dönüp bakmasıyla avını tuzağa düşüren avcının galibiyetini yaşar. Süheyl'in yüzüne karşı gülmesi de avlamanın bir parçası sayılır. Hatta gülmek, âşığın kanını dökmeye niyet eden maşukanın yapacağı birincil davranış olarak nitelendirilir. İşi bittiğinde saçlarını çabucak toplayıp uzaklaşmasıyla Süheyl daha da perişan olur:

[174] Giyimin ve süsün ne olduğu konusunda bir ayrıntı yer almamaktadır. Hükümdar kızına yaraşır, güzel ve gösterişli oldukları anlaşılmaktadır.
[175] Düzensiz, dağınık saç mesnevilerde âşığın aklını başından alan, onu esir ve perişan eden bir unsur olarak işlenir (Pala, 2012: 384). Ayrıca saçların misk ve amber kokması da âşığı etkilemede önemli bir faktördür: SN/1559.

Bölük şaçların çözdi uzatdı ḫoş
Ṣanasın kemend idi uz atdı ḫoş

Ṭola geldi bāġ içi müşk ü ʿabīr
Bu ʿışḳı neler ögredür gör ya bir

Melik-zāde ol ṣaçları göredi
Girihlerine göñlini viredi

Naḳāşuñ ögüdin ḳodı bir yaña
Kişi esriyicek ne ögüt aña

Başın ḳaldurup añsuzın baḫtı ol
Yire nāmūsın küllī bıraḫtı ol

Sevindi şu baḫduġına Nev-bahār
Didi kim bu yār olmaġa key yarar

Bayıḳ bildi kim ḳıldı ʿışḳa şikār
Olur ḳanda var ise ʿışḳ āşikār

Aña ḳarşu ḫoş **güldi** bir gül bigi
Anı mübtelā ḳıldı bülbül bigi

Çü maʿşūḳa ḳan dökmege diş biler
İşi evvel oldur ki yüze **güler**

Dirişdürdi ṣaçlarını tīzcegin
Revān oldı aldı Süheyl'üñ ögin

Bile gitdi ḳodı yirinde anı
Nite kim gide cān bıraġa teni (SN/1558-1568)

Nakkaş, Süheyl'in sesine kayıtsız kalmayıp terasa çıkmasından, saçını çözüp ona doğru sarkıtmasından Nevbahar'ın da Süheyl'de gönlü olduğunu düşünür ve Süheyl'i teselli eder, umutlandırır: SN/1590-1593. Nakkaş bu düşüncesinden emin olmak için ondan tekrar aynı şeyi, terasa çıktığında ona bakmamasını ister. Fakat Nevbahar da boş durmaz. Onu etkilemek, kendisine dönüp bakmasını sağlamak için elinden geleni yapar. Yine süslenip terasa çıkar; saçlarını çözüp terastan Süheyl'e sarkıtır:

Çün ol yine iştidi āvāzını
Fürū-dāştını vü ser-āġāzını

İve ive ṭurdı **bezendi** girü
İşin düzmek içün **düzendi** girü (SN/1630-1631)

Bölüklerini şaçınuñ açdı ḳız
Ṭaġıtdı Süheyl üstüne **saçdı** ḳız (SN/1654)

Süheyl üstine çün **şaçın atdıdı**
Anuñ bigi itdi ki gör nitdidi

Süheyl'i saçı aldı ara yire
Yörenür bigi merkezi dāyire (SN/1658-1659)

Süheyl her ne kadar etkisinde kalsa da başını kaldırıp Nevbahar'a bakmaz. O bakmayınca Nevbahar da duygularından emin olur, gönlünü Süheyl'e kaptırdığını anlar. Elindeki turuncu Süheyl'in göğsüne doğru fırlatır, özür diler. Sonrasında da saçını toplar ve gülerek terastan ayrılır:

Süheyl'i revān urdı çaḫ gögsire
Ki yaʿnī saña gör nidem iy sere

Dirişdürdi şaçın diledi ṣuçın
Güle güle āh gitdi ol māh-ı Çīn

Gönüldi odasına yüz nāz ile
Anı görenüñ ḳayġusı yazıla (SN/1668-1670)

Nevbahar buluştukları ilk gece de Süheyl'e nazlanmaya, işve yapmaya devam eder. Yanında bir müddet yüzündeki peçeyle oturur. Yüzünü gösterdiği takdirde güzelliği karşısında Süheyl'in dayanamayacağını bilir. Sonra bin türlü nazla, cilvelerle yüzünü yavaş yavaş açar. Böyle yaparak onu hem kendisine alıştırmış hem de maşuka olmanın gereği nazını, işvesini yerin getirmiş olur:

Eger bir kezin göstereven yüzüm
Döyemeyesin bilürem kendüzüm

Pes andan **yüzin açar idi** az az
Ḳılur idi bir demde biñ dürlü nāz (SN/1780-1781)

Nevbahar, Süheyl'de gönlü olduğu için onun duygularını okşayacak davranışlarda bulunmuştur. Bu davranışları Yahudi'ye, istemeyerek yapmak zorunda kaldığı da olmuştur. Peçesini açıp yüzünü göstermiş; saçlarını çözmüş; gülümsemiş; salınarak, sekerek yürümüştür: SN/3110-3111; SN/3192; SN/3244; SN/3278; SN/3320-3322. Nevbahar bunların hiçbirini içinden geldiği için yapmamıştır.[176]

[176] Buradaki "peçe çıkarma", "saç çözme", "gülümseme", "salınarak yürüme", "sekerek yürüme" eylemleri bağlamdan bağımsız düşünüldüğünde birer simgedir. Bağlamdan hareket edildiğinde birer

2.3.6.2. İlan-ı Aşkı Simgeleyen Göstergeler

İlan-ı aşkı simgeleyen eylem "turunç atma"dır. Başka bir deyişle, karşı cinse duyguları belli etmenin bir ifadesidir.[177] SN'de, Nevbahar'da görülür. Süheyl'e olan duygularından emin olduktan sonra Nevbahar terastan Süheyl'in göğsüne isabet edecek şekilde turunç atar. Bunu yaparak ona olan duygusunu açığa vurmuş, ilan etmiş olur:

Ḫoẕ ol gördi kim ol aradan Süheyl
Aña dönüben itmedi hīç meyl

Velī bildi kim gönlin aldurdıdı
Güneş ol Süheyl'e ancaḳ ıldurdıdı

Ṣıġadı ḳolını vü uzatdı ḫoş
Turuncı ki dutardı uz **atdı** ḫoş

Süheyl'i revān urdı çaḫ gögsire
Ki yaʿnī saña gör nidem iy sere (SN/1665-1668)

2.3.6.3. Cinsel Hazzı Simgeleyen Göstergeler

Cinsel hazzı simgeleyen eylemler "öpme", "saçtan öpme", "gözden öpme", "el öpme", "öpüşme", "kucaklama", "el tutma", "saç okşama", "saçı yüze sürme", "eli öpme ve yüze sürme", "yüzü yüze sürme"dir. Dokunmanın baş ve yüz bölgesinde yoğunlaştığı görülür.[178] Bu bedensel eylemler mahrem alanda gerçekleşmektedir.[179]

---

ikondur. Nevbahar, bir maşukanın hâl ve davranışlarını taklit etmiştir. Bu sebeple ilgili veriler örnekleriyle beraber "2.2.1.1. Eylemsel Taklidî Göstergeler" başlığı altında değerlendirilmiştir.

[177] Çeşitli kaynaklarda, aşkı ilan etmede sevgiliye dağlı turunç göndermenin âdet olduğu bilgisi yer almaktadır. Ahmet Talat Onay (1993: 418), *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* adlı çalışmasında, "turunca dağ" madde başında eskiden sevgiliye ilan-ı aşk etmek için meyvenin bir tarafını kızgın bir şişle dağlayıp göndermenin âdet olduğundan söz etmiş ve Bâkî'den bir beyit örnek vermiştir: "Muhterem fâzıl Ferid Kam, sevgiliye dâğlı turunç göndermek âdetinin gençliği çağına kadar câri olduğunu beyan buyurdular."; "Mâh-ı çarh üzre nedir bilmek dilersen o sevâd / Yaktı yâre sunmağa devrân turunç üstüne dâğ". Turunç atmanın çıkış noktasıyla ilgili bir değerlendirmeye rastlanır. Yastı ve Uyar (2022: 243), sihir ve büyü anlamındaki Farsça "nireng" kelimesinin Arapçalaşmış şekli olan "nirenc" kelimesi ile turunç anlamına gelen Farsça "narenc" kelimesinin zamanla birbirine karıştırıldığını, şairler tarafından şiirlerde bir büyü çeşidi (sevda büyüsü) olarak kullanıldığını ileri sürerler ve bunun turunç atma eylemi ile olan bağlantısını şöyle açıklarlar: "(…) sevda büyüsü çeşitlerinden birisi olduğu düşünülen turunç büyüsünün halk hikâyelerinde ve kültüründe mecazın halk nezdinde hakikat kazanması bir başka ifadeyle soyut kavramların somutlaşması sonucu turunç atmak şekline bürünerek kendisine yer edindiğini söylemek mümkündür."

[178] Bu tür eylemler her ne kadar birçok toplumda ortak veya benzeri olarak görülse de evrensel olarak algılanmamalıdır. Cinselliğin ifadesi gerek bireysel gerekse toplumsal olarak farklılık gösterebilir. Örneğin, öpüşmenin birçok Afrika toplumunda olmadığı; geleneksel İnuitler ve Laponyalıların ise öpmekten çok, burnu ovuşturmayı tercih ettikleri bilinir (Danesi, 2004: 56).

[179] Antropolog Edward Hall, Amerikan kültüründen yola çıkarak karşılıklı ilişkilerde fiziksel mesafeyi tanımlayan dört alan belirlemiş; bu, alan ve mekân kullanımı araştırmaları için esas alınan bir tasnif olmuştur. Bunlar mahrem alan, kişisel alan, sosyal alan ve genel/ortak alan olarak adlandırılmıştır.

YZ'de, cinsellik açık bir şekilde işlenmez. Bu sebeple cinselliğe dair bedensel eylemler de oldukça azdır. Tek arzusu Yusuf'a kavuşmak olan Zeliha, bu uğurda çok mücadele eder. Her fırsatta sözleriyle veya davranışlarıyla Yusuf'a olan aşkını göstermeye çalışır, onu elde etmenin yollarını arar. Eşi Kutayfer, Yusuf'u köle olarak satın alınca onu oğlu gibi görmüş, ilgilenmesi için Zeliha'ya teslim etmiştir. Fakat Zeliha ona hiçbir zaman bu gözle bakmaz. Yusuf satın alınır alınmaz hemen yanına gidip onu öptüğü, kucakladığı görülür. Her ne kadar başkalarınca yanlış anlaşılmasa da Zeliha'nın gerçekleştirdiği bu eylemlerin, karşı cinse beslediği duygular sebebiyle, cinsel hazzı ifade ettiği söylenebilir:

Ṭuru gelür Yūsuf'ı **öper ḳucar**
Üç yüz altmış ṭon aña biçer (YZ/420)

Zeliha niyetini Yusuf'a açıkça belli edene kadar bu tür dokunmalar Yusuf açısından cinsellik anlamı taşımaz ve sorun teşkil etmez. Yusuf onun niyetini öğrendiğinde iş farklı bir hâl alır. Yusuf ne kadar kaçınsa da bir an nefsine yenilir. Kucaklanınca sevinmiş olması bunu ortaya koyar. Zeliha, Yusuf'la baş başa kaldığında dayanamayıp onu kucaklamıştır:

Çünki Yūsuf ol işe ṣabr eyledi
Ol Zelīḫā delürdi gör n'eyledi

Ṭuru geldi ol-dem **ḳucdı** anı
N'eylesün ʿāşıḳ durur göyner cānı

Ḳaṣd ḳıldı yine Yūsuf sevinü
Hem yine bir el çıḳdı görinü (YZ/531-533)

Yusuf'un ilahi bir güç tarafından uyarılıp korunması bunun ileriye taşınmasını, birlikteliğin gerçekleşmesini engeller. Zeliha ile Yusuf'un cinsel birliktelikleri, Zeliha'nın Müslüman olduktan sonra evlenmeleri ile gerçekleşir. Bu da gerdeğe girdiklerinin söylenmesiyle aktarılır: YZ/912-913.

SN'de ise cinsellik Süheyl ile Nevbahar özelinde açık ve ayrıntılı bir şekilde konu edilmiştir.

Mesafelere belli bir uzaklık biçilmiştir. Mahrem alan 0-45 cm olup bireye en yakın olan mesafedir. Bu alanda, kişinin kendisine yakın olmasına izin verdikleri yer alabilir. En başta, aralarında duygusal ilişki yaşayan çiftler bu alana girebilirler (Ker Dinçer, 2015: 240-241). Bu ilişkide fiziki mesafe tamamen ortadan kalkabilir. Bu durum, SN'de Nevbahar'ın şu ifadesinde görülmektedir: Gün ola aramuza ṣıġmaya ḳıl (SN/1758).

Süheyl'in amacı bir an önce Nevbahar'a kavuşmaktır. Bu arzusunu, onu öpme ve kucaklama eylemleriyle dile getirir:

Şu ḥalḳa ḥalḳa anuñ zülfi kim suda gördüm
ʿAceb ola mıdı ḳısmet ki **ḳollaruma şaram** (SN/1477)

ʿAceb ḳaçan ola aña irişem
Öpem ḳoçam anuñ ile görişem (SN/1604)

Süheyl ile Nevbahar'ın aralarındaki ilk temas, Süheyl'in Nevbahar'ın saçlarına dokunmasıyla gerçekleşir. Terasa tırmanarak çıkması için Nevbahar saçlarını uzattığında Süheyl onun saçlarını tutup yüzüne sürer, saçına kıyıp da çıkmak istemez. Nevbahar'ın zoruyla çıkar, çıktığında ise ilk yaptığı, saçlarını öpmek olur. Nevbahar ise kollarını açıp sıkı sıkı Süheyl'i kucaklar, gözlerinden öper, sarayına götürürken elinden tutar:

Süheyl eyle itdügini göricek
Şaçı aña yitdügini göricek

Sevinübenin şundı ṭutdı anı
Yüz iʿzāz ile gör ki nitdi anı

Yüzine sürüp dir idi iy paşam
Degül ip nite müşke ben yapışam (SN/1750-1752)

Şaçın öpdi vü öñine ḳodıdı
Öküş dürlü diledi ʿöẕür didi

Ki ben kim olavan ki şaçuña el
Uravan benüm olmaya ol maḥal (SN/1765-1766)

Ḳolın açdı vü ḳoçdı ḳatı ḳatı
Göñül ḳapmaġa key bilürdi yatı

İki gözin öpdi vü **aldı elin**
Güle güle ṭutdı sarāyı yolın (SN/1770-1771)

Nevbahar, okşasın diye saçlarını Süheyl'e uzatır. Hayaline kavuşan Süheyl'e yaşadıkları bir rüya gibi gelir. Kimi zaman kollarını açıp Nevbahar'ı kucaklar kimi zaman elinden tutup Nevbahar'ı öper; sonunda kucaklaşıp yatarlar;[180] o gecenin sabahı

[180] Daha da ileriye gidip geceyi birlikte geçirirler. Süheyl ile Nevbahar arasında cinsel birleşme gerçekleşir. Bunun benzetmelerle anlatılmak istendiği görülür. Süheyl'in Nevbahar'a sahip olması, kurt-kuzu ilişkisi ile anlatılmıştır. Süheyl kurda, Nevbahar kuzuya benzetilir. Kuzu, aç kurdun avı olarak nitelendirilir. Aç kurt avlamaya, kan dökmeye hazırdır. Delinmemiş inci benzetmesiyle de Nevbahar'ın bakireliği kastedilmiştir:

ise Nevbahar, Süheyl gideceğinde onun elini tutup öper ve yüzüne sürer, ertesi gece yine kendisini beklediğini söyler:

Hemīn **şaçlarınuñ bölügin** aña
Ṣunıvirdi vü meyli andın yaña

Ki **oḫşayudur** göñlüñi eglegil
Bu bendin yaña azın azın egil (SN/1778-1779)

Dir idi ʿaceb bu baña düş midür
Ya ḫoẕ ṭāliʿüme bu iş ṭuş mıdur

Gehī **ḳoçmaġa açar idi ḳolın**
Gehī **öpmege alur idi elin** (SN/1784-1785)

Baġırlar idi ʿışḳ odından bişüp
Ḳapu baġlayup ṭonlarını şeşüp

Döşege girüp **ḳoçışup** yatdılar
Ne ḥācet dimek kim daḫı nitdiler (SN/1832-1833)

Çü gördi kim irte yaḫındur Süheyl
Örü ṭurdı vü gitmege itdi meyl

Elin ṣundı ṭutdı yine Nev-bahār
Öpüp yüzine sürdi didi i yār

Var olġıl ki tutduñ müşerref beni
Ölürsem unutmayavan ben seni

Sen üşte gidersin umarın gice
Olıcaḳ varam saña yarın gice (SN/1839-1842)

Süheyl ile Nevbahar birbirlerinden ayrı kalmaya dayanamazlar. Geceleri gizlice buluşup bir süre bu şekilde ilişkilerini devam ettirirler. Birbirlerini kucakladıklarından, öptüklerinden; Nevbahar'ın onu odasına götürürken elinden tuttuğundan söz edilir:

Biri birini **ḳoçdılar öpdiler**

Çü ḳurt aç ola ağıl ağzı açuḫ
Diri ḳurtıla ḳuzı yaru buçuḫ

Bulup çöpi ḳapmaz ise keh-rübā
Bayıḳ degmez ol keh-rübā bir ruba

Tāze incüyi usta delmese cüst
Yā elmāsı künd ola ya ḳolı süst (SN/1834-1836)

Ṣanasın yanar oda ṣu sepdiler

Süheyl'üñ **elini ṭutup** Nev-bahār
İletdi odasına andan ṣorar (SN/1875-1876)

Yiyüp içüp esridiler yatdılar
Ḳoçuşdılar u döşege batdılar (SN/1920)

Tüm bunlar evlilik öncesi yaşanmıştır. Evlendiklerinde, gerdeğe girmeleri konu edilir. Yüzlerini birbirlerine sürdüklerinden, öpüştüklerinden söz edilir ve bir daha cinsel ilişkileriyle karşımıza çıkmazlar:

Tamām eylediler ne kim ḳayd idi
Aña resm ile ḫoş kābin ḳıydıdı

Süheyl'i revān iltdiler gerdege
Ṣalıvirdiler şāhini ördege

Ol iki alur birbirinden murād
Gidüp ḳamu ḳayġuları oldı şād

Ṭuṭaḳ ṭudaġa urdılar yüz yüze
Ḥikāyetlerin getürürler söze (SN/5092-5095)

Yahudi'de de cinsel hazzı görebilmek mümkündür. Nevbahar'ın yüzünü gördüğünde dayanamayıp onu kucaklamak istemesi bunu gösterir; ancak bu, arzu boyutunda kalmış, Nevbahar'ın kendini korumasıyla gerçekleşmemiştir:

Benüm daḫı göñlüm saña düşdi
Bu zaḥmetlerüm ṣanki bir düş idi

Bunı didi vü açdı yüzin girü
Cühūd oldı āşüfte görü görü

Dilerdi ki **ḳolın açup ḳoçadı**
Yigitlendi niçeme kim ḳocadı (SN/3243-3245)

Tablo 16: Cinsellik Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
cinsel çekicilik	görünüp kaybolma	Perī bigi **görinüp** tīzcegez **girü döndi** (SN/1478)
	peçe çıkarma	**Niḳābın yüzinden götürdi** tamām (SN/1500) Pes andan **yüzin açar idi** az az (SN/1781)
	saçı ikiye ayırma	Hem **eyledi ṣaçların iki bölük** (SN/1484)

	saçı çözüp sarkıtma	**Bölük şaçların çözdi uzatdı** ḫoş (SN/1558) **Bölüklerini şaçınuñ açdı** ḳız / **Ṭaġıtdı** Süheyl üstüne **saçdı** ḳız (SN/1654) Süheyl üstine çün **şaçın atdıdı** (SN/1658)
	saçı toplama	**Dirişdürdi şaçlarını** tīzcegin (SN/1567) **Dirişdürdi şaçın** diledi ṣuçın (SN/1669)
	kırıtma	Ḳarşusına yügürür **bėlin eger** (YZ/491)
	salınarak yürüme	Ki ṭam üstine **şalınuban gele** (SN/1459) Geyüp tācı **ṭāvus bigi yüridi** (SN/1483) Yaḳdı beni ʿışḳuñ odı iy **serv-i revānum** (SN/1548)
	güzel giyinip süslenme	**Ṭonandı** ṣanasın ki bir ḥūr idi (SN/1483) Örü ṭurdı vü **geydi** hep **ṭonların** (SN/1554) **Ārāyişlerin düzdi** birin birin (SN/1554) İve ive ṭurdı **bezendi** girü (SN/1631) İşin düzmek içün **düzendi** girü (SN/1631)
	sürme çekme	**Gözlerini sürmeler** gözin azar (YZ/480)
	gülme	Aña ḳarşu ḫoş **güldi** bir gül bigi (SN/1565) İşi evvel oldur ki yüze **güler** (SN/1566) **Güle güle** āh gitdi ol māh-ı Çīn (SN/1669)
ilan-ı aşk	turunç atma	**Turuncı** ki dutardı uz **atdı** ḫoş (SN/1667)
cinsel haz	öpme	Ṭuru gelür Yūsuf'ı **öper** ḳucar (YZ/420) *** **Öpem** ḳoçam anuñ ile görişem (SN/1604) Biri birini ḳoçdılar **öpdiler** (SN/1875)
	saçtan öpme	**Ṣaçın öpdi** vü öñine ḳodıdı (SN/1765)
	gözden öpme	**İki gözin öpdi** vü aldı elin (SN/1771)
	el öpme	Gehī **öpmege alur idi elin** (SN/1785)
	öpüşme	**Ṭuṭaḳ ṭudaġa urdılar** yüz yüze (SN/5095)
	kucaklama	Ṭuru gelür Yūsuf'ı öper **ḳucar** (YZ/420) Ṭuru geldi ol-dem **ḳucdı** anı (YZ/532) *** ʿAceb ola mıdı ḳısmet ki **ḳollaruma ṣaram** (SN/1477) Öpem **ḳoçam** anuñ ile görişem (SN/1604) **Ḳolın açdı vü ḳoçdı** ḳatı ḳatı (SN/1770) Gehī **ḳoçmaġa açar idi ḳolın** (SN/1785) Döşege girüp **ḳoçışup** yatdılar (SN/1833) Biri birini **ḳoçdılar** öpdiler (SN/1875) **Ḳoçuşdılar** u döşege batdılar (SN/1920) Dilerdi ki **ḳolın açup ḳoçadı** (SN/3245)
	el tutma	İki gözin öpdi vü **aldı elin** (SN/1771) Süheyl'üñ **elini ṭutup** Nev-bahār (SN/1876)
	saç okşama	Hemīn **şaçlarınuñ bölügin** aña / Ki **oḫşayudur** göñlüñi eglegil (SN/1778; 1779)
	saçı yüze sürme	**Ṣaçı** aña yitdügini göricek / **Yüzine sürüp** dir idi iy paşam (SN/1750; 1752)
	eli öpme ve yüze sürme	**Elin** ṣundı ṭutdı yine Nev-bahār / **Öpüp yüzine sürdi** didi i yār (SN/1840)
	yüzü yüze sürme	Ṭuṭaḳ ṭudaġa **urdılar yüz yüze** (SN/5095)

2.3.7. Değer Temelli Göstergeler

Değerler için "toplumun geneli tarafından kabul edilen ortak kavramlar" (Tarhan, 2023: 20); "inanılan, arzu edilen ve davranışlar için bir ölçek olarak kullanılan olgular" (Yaman ve diğerleri, 2009: 108); "kültür ve topluma anlam ve önem veren ölçütler" (Fichter, 2001: 143); "insanın iyi ve olgun bir karakter geliştirmesine rehberlik eden en önemli kılavuz", "iyi ya da kötü insan olmanın parametrelerini gösteren şaşmaz bir ölçüt, bireysel mutluluğun, toplumsal barış ve huzurun en önemli kaynağı" (Hökelekli, 2013: 12); "toplumun dinsel, ahlaki ve estetik beğenilerini temsil eden, yararlı görülen, insanların nasıl yaşayacaklarına ilişkin rehberlik eden idealleştirilmiş ortak inanç, beğeni, beklenti ve hedefler" (Özcan, 2022: 20); "bireyin çevresiyle etkileşimi sonucunda içselleştirdiği ve davranışlarını yönlendiren standartlar", "toplumca en iyi, en doğru ve en faydalı olduğu kabul edilen şeyler" (Akbaş, 2004: 44) şeklinde birtakım niteliklere dikkat çekilerek tanımların yapıldığı görülmektedir. Genel bir ifadeyle, değerlerin "toplum tarafından benimsenen, aynı zamanda toplumun birlikteliğini sağlayan, yapılması istenen, ahlak ilkelerine uygun davranışlar olduğu" (Susar Kırmızı, 2014: 219), en önemli işlevinin toplumsal düzeni sağlamak olduğu söylenebilir.

Mesnevilerde değerlerden özür dileme ve affetme, vatan sevgisi, saygı, tevazu,[181] merhamet üzerinde uzlaşılmış göstergelere rastlanır.

2.3.7.1. Özür Dilemeyi ve Affetmeyi Simgeleyen Göstergeler

İnsan hata yapmaya meyilli bir varlıktır. Önemli olan, yapılan şeyin hata olduğunun farkında olup onu telafi etmektir:

> "Her insanın hata yapabileceğinin kabul edilmesi, özür dilemenin bir erdem olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlayan en önemli unsurdur. Kişinin hatalı olabileceğini kabul etmesi, kendisini kimseden üstün görmemesi gerektiğini öğretir, bu tür hatalar yapmama konusunda istek ve irade uyandırır. Özür dilemek kişiyi, dürüst olmaya yönlendirdiği gibi başka insanlara değer vermenin, saygılı olmanın gerekliliğini anlatır. (…) Özür dileme ile sorumluluğu üstlenilen olumsuz bir durumun giderilmesi amaçlanmakta ve ardından bozulan ilişkinin yeniden dengelenmesi beklenmektedir." (Mücahit, 2019: 1191; 1193).

[181] Tevazunun karşısında yer alan kavram, kibirdir. O da bu başlık altında ele alınmıştır.

Özür dilemek kadar affedici olmak da bir değerdir. Birine karşı kötülük ve haksızlık yapan birinin mağdur tarafından affedilmesinin bir fazilet olduğu konusunda ahlakçılar görüş birliği içinde olmuşlardır (Çağrıcı, 1988: 394). Özür dileme affedilmeyle sona erdiğinde aradaki gerginlik, soğukluk da ortadan kalkmış olur. Özür dileyenin ve affedenin birbirlerine temas etmeleriyle sosyal mesafenin yanı sıra fiziki mesafe de kapanmış olur. İlişkinin onarılması, fiziki mesafenin ortadan kalkmasıyla daha sağlam bir hâl almış olur.

Özür dilemeyi simgeleyen eylem "el öpme"; affetmeyi simgeleyen eylem "kucaklama"dır. El öpme, özür dileyen tarafından; kucaklama ise özrün dilenmesi karşısında affedenin istemesiyle karşılıklı gerçekleştirilir.[182] Örneklerine YZ'de rastlanır.

Öpme eylemini gerçekleştiren, Habeşli köledir. Habeşli kölenin işlediği hata, Yusuf'u dövmüş olmasıdır. Kafileden kaçtığını düşünüp onu öldüresiye dövmüştür. Yusuf da köledir. Yusuf'un bir ah etmesiyle yağmur yağar, ovayı sel basar. Tüccar, başlarına gelen bu belanın içlerinden birinin işlediği günah sebebiyle olduğunu düşünür ve günahı işleyen her kimse ondan tövbe etmesini ister: YZ/240-246. Bunun üzerine Habeşli köle, Yusuf'u dövdüğünü itiraf eder. Tüccar ondan Yusuf'a gidip özür dilemesini ister. Habeşli köle, Yusuf'tan sözlü olarak özür dilerken onun elini de öper:

Ol ḳara ḳul eydür aña ėy ẖoca
Dögdüm ol alduġuñ ḳulı bu gėce

Var-ısa anuñ-içün oldı bu iş
H̱oca eydür ne ṣorarsın var göriş

Ol dilesün Tañrı'dan gėrü bizi
Seyl kesilsün bulalum yolumuzı

Vardı ol ḳul Yūsuf'uñ **öpdi elin**
Diledi ne ki andan ṣuçı varın

Çünki ol ḳul yalvarur ʿöẕrin diler
Yūsuf daẖı anuñ ṣuçın ʿafv ėder (YZ/247-251)

[182] Af dilemenin dinî boyutu da vardır. YZ'de, kişilerin işlemiş olduğu günahlar sebebiyle Allah'a yalvararak tövbe ettiklerini gösteren örnekleri bu doğrultuda değerlendirmek gerekir. Muhatap Tanrı olduğu için doğal olarak bedensel eylemler de farklılaşır. Tövbe ederken secdeye kapanma, bu türde bir eylemdir: YZ/290-300; YZ/647-656. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler".

Beyitte de açıkça belirtildiği üzere Yusuf onu affetmiştir: YZ/251. O an kara bulutların gidip güneşin açması, Habeşli kölenin Tanrı katında da affedildiğini gösterir: YZ/252.

Kucaklama ise Yusuf tarafından gerçekleştirilir. Kardeşleri, Yusuf'a yapmış oldukları kötülüklerden dolayı utanıp ondan af dilerler. Yusuf affettiğini söyledikten sonra onlarla kucaklaşmak ister:

Aşaġa oldı ḳamunuñ başları
Öglerine geldi fāsid işleri

Eytdiler suçumuzı ʿafv eylegil
Baġışlagil bize eyü söylegil

Şükr ḳılġıl sulṭān olduñ sen ulu
Suçumuzı baġışla ʿafv eyleyü

Yūsuf eydür suçuñuz baġışladum
ʿAfv ḳıldum ben size ḫoş işledüm

Gelüñ imdi görişelüm **ḳucuşup**
Oturalum söyleşelüm sevnişüp

Görişdiler ḳamusı ol Yūsuf'a
Oturdılar ḳamunuñ göñli ṣafā (YZ/1318-1323)

2.3.7.2. Bağlılığı ve Teslimiyeti Simgeleyen Göstergeler

Millî değerler, toplumdaki bireyleri bir arada tutmada; birlik duygusunun gelişmesinde ve sürdürülmesinde önemli bir işleve sahiptir (Gömleksiz ve Cüro, 2011: 98). Bu değerlerin temelinde ise vatana bağlılık ve vatan sevgisi gelir. Vatan, toprak parçasından ibaret değildir:

> "Vatan, üzerinde ortak yaşam ve ortak ideallerin oluşmasına imkân veren yerdir. İdeal birliği ve kültür birliği içinde ortak bağlara sahip olan bireyler bu tür bir ortaklığı vatan toprağı üzerinde gerçekleştirirler. Bu anlamda vatan kavramı, kuru bir toprak parçası olmaktan çıkar; milli bir değer haline gelir. Vatan, üzerinde yaşayan insanlara mensubiyet bilinci ve duygusu kazandırarak manevi bir değer haline bürünür (Doğan, 2002). Bu manevi değer birey üzerinde vatanseverlik duygusu barındırma ve vatanı için her türlü özveride bulunma olarak kendini gösterir." (Keleş ve Koç, 2020: 36).

Vatan ancak kendisine sahip çıkan olursa varlığını koruyabilir, sürdürebilir. Sahip çıkmak, en alt tabakadan en üst tabakaya yani halktan yöneticiye, o topraklarda yaşayan herkesi ilgilendirse de bu sorumluluğu fiilî olarak yüklenenler, vatanı korumakla görevli kişilerdir. Askeriyede bir hiyerarşi olduğundan birlik ve beraberlik için üste bağlılık da önem arz eder. Ayrıca, vatan sevgisinin imandan sayılması, kişiyi manevi açıdan daha da güçlü kılmaktadır. Kısaca, vatan sevgisi, vatana bağlılık, sağlam bir inanç hem bireyi hem de vatanı, milleti, devleti var eden, ayakta tutan temel vasıflardır.

Bağlılığı ve teslimiyeti simgeleyen eylem "başlık çıkarma"dır.[183] SN'de, iki yerde karşımıza çıkar. Her ikisinde de eylemin muhatabı, askerlerdir.

Başlık çıkarma eylemi, örneklerin birinde, Çin hükümdarının veziri tarafından dile getirilir. Çin hükümdarı bir gece, şehirde ansızın beliren askerler görüp endişelenir. Çünkü onlar kendi ordusundan değildir. Şehrin savunmasız kaldığını düşünerek bunun hesabını vezirine sormak ister. Vezir ise kendi askerlerinden kaynaklı bir durum olmadığını, bunda farklı bir durumun olduğunu düşünür. Kendi askerlerini hükümdara karşı savunur ve onların her birinin ölmeye hazır, gece gündüz savaşmak isteyen kişiler olduğunu hatırlatır. Ölmeye hazır, savaşmak isteyen askerlerden söz ederken başlık çıkarma eylemine yer verir:

Şehüñ ili ṭoptolu durur çeri
Ki anuñ her birisidür ölüm eri

Savaş istenür dün ü gün **baş açup**
Yaġıdan bular dönmemişdür ḳaçup (SN/939-940)

Başlık çıkarma, diğer örnekte, millî değerlere sahip çıkan biri olarak Yemen ordu komutanı tarafından dile getirilir. Nakkaş, Çin hükümdarının vezirinin sözüne kanıp ellerindeki hayvan ve malları onlara bırakmak istediğinde Yemen ordu komutanı nakkaşa karşı çıkar, onu uyarır. Kaçmanın değil savaşmanın hüner olduğunu vurgular. Bundan söz ederken başlık çıkarma eylemine yer verir:

Benüm şāh-ı Çīn'den çü yoḫdur udum
Yanar oda girem çıḳaram adum

Baş oynamaġuñ çaḫ günidür bugün
Baña ḳaçmaḳ ölmekdür ölmek dügün

[183] Örneklerde "baş aç-" olarak geçmektedir. Baş açmaktan kasıt, başında takılı olanı yani başlığı çıkarmaktır.

Baş açup uruşmaḳ hünerdür ḳoca
Ne er ola ol kim urışdan ḳaça (SN/2728-2730)

Komutanın vatanına ve hükümdarına ne kadar bağlı, sadık olduğu, şartlar ne olursa olsun bundan taviz vermeyeceği önceki beyitlerde geçen ifadelerden de anlaşılır. Bu beyitlerde komutan, nakkaşa, Yemen hükümdarı Bahr'ın Süheyl'i kendilerine emanet ettiğini hatırlatarak hem hükümdara verdikleri söz için hem de Yemen için canları pahasına ona sahip çıkmaları gerektiğini, bunun bir namus meselesi olduğunu söyler: SN/2571-2575. Ayrıca, komutanın savaşarak ölmeyi düğün addetmesi ölüm sonrasındaki hayata, Tanrı'ya inandığını ve sağlam bir inanca sahip olduğunu gösterir.

Her iki örnekte de kaçmayan, korkusuzca savaşıp ölümü göze alan, hatta ölümü dileyen askerlerden söz edilmiştir. Askerlerin kaçmayıp savaşmayı tercih etmeleri hükümdarlarına ve vatanlarına olan bağlılıklarını, hükümdarlarına teslimiyetlerini; ölümü göze almaları, ölümü istemeleri ise Tanrı'ya bağlılıklarını ve teslimiyetlerini gösterir. Başlık çıkarmanın hem ilahi hem beşerî güç karşısında gerçekleştirilen bir eylem olduğu anlaşılır. Her iki örnekte de gerçekleştirilmiş bir eylem olarak söz edilmemesi böyle bir eylemin var olmadığı anlamına gelmemektedir. Dilçin (2016: 635), bu eyleme "korkusuz olmak" anlamını vermiştir. Baş açmanın yani başlık çıkarmanın tarihî dönem metinlerinde gerçekleştirilmiş bir eylem olarak benzer işlevlerde tanıklanması, mesnevinin yazıldığı dönemde de gerçek anlamda var olabileceğini, kullanılabileceğini göstermektedir.

Başlık çıkarmanın günümüzde kullanımda olmaması, eylemin Türk kültüründe olmadığı ihtimalini akla getirebilir. Fakat Türk kültüründe izine hem İslamiyet döneminde hem de öncesinde rastlanmaktadır. Müslüman Türk toplumunda bir döneme kadar baş açma eylemi ayıp, saygısızlık sayılmaktaydı. Baş açmamak saygı, terbiye ve edeplilik nişanesi olarak görülmekteydi.[184]

[184] 18. yüzyıl yazarlarından D'ohsson [(t.y.): 86)], o dönemde şapkanın milletin ve inancın bir simgesi olarak kullanıldığına, baş açmanın tasvip edilmediğine dikkat çekmiştir: "Bir Türk'ün kılığı ne olursa olsun, giydiği başlık, onu diğerlerinden ayırmaya yeter. Müslüman hiçbir zaman, ne sarayda, ne padişahın huzurunda, ne de camide başlarını açmazlar. Onlar için başını açmamak bir terbiye, edeplilik nişânesidir. Öyle ki, Avrupalıların da aynı şekilde hareket etmesi gerekir. Bu bakımdan, hiçbir Avrupalı bir Türk'ün karşısında şapkasını çıkarmaz. Her türlü merasimde olduğu gibi vezîr-ı âzam'ın, hattâ padişahın huzurunda bile, sefirler ve beraberindeki eşhas, başlarını açmadan dururlar". Başı açmak, mekân fark etmeksizin uygun görülmemiştir: "Şapkanın millî serpûş olarak kabûlüne kadar değil bir mecliste, hattâ tenhâ bir yerde bile baş açık oturmak pek ayıp sayılırdı. Hattâ zevk erbâbının bile işret meclislerinde baş açık oturmaları meclise karşı hürmetsizlik telâkki olunurdu." (Onay, 1993: 68).

Türkçenin tarihî dönem metinlerinde geçen baş açma eylemi ile ilgili araştırma yapan Develi (1997), çalışmasında bu eylemin dua ve yas motifi olarak kullanıldığını ortaya koymuştur. İslami kültürde dua ederken veya yas tutarken baş açılmadığına göre bu motifin temelini eski Türk inanışlarında aramanın yerinde olacağını düşünür. Şaman inancına sahip Cengiz Han'ın Tanrı'ya yalvarırken başlığını çıkarması ve kemerini boynuna asmasıyla İslam inanınca sahip Sultan Alparslan'ın Malazgirt Savaşı'ndan önce dua ederken başını açması ve kuşağını çözmesini bu âdetin aynı inanç sisteminden kaynaklandığına işaret ettiğini söyler. Gerek gayrimüslim gerekse Müslüman Türkler arasında, dua esnasında baş açma âdetinin yakın zamanlara kadar sürdüğünü tespit etmiştir. Dua ederken baş açmanın aynı zamanda beddua, şikâyet etme anlamını kazandığını yine tarihî kaynaklardan örnekler göstererek ortaya koyar. Ölüm karşısındaki davranışların da bir tür duayı andırdığından baş açmanın matem tutmakla ilgili, matemli olmayı ifade eden bir âdet olduğunu da belirtir.[185] İnsanların ölenlerin öteki dünyada rahat etmesi ve ölümün kendilerinden uzak durması için dua ettiklerini söyleyerek dua esnasında yapılan davranışların ölüm karşısında tekrarlanmasını olağan bulur.

İnan (1987: 331), baş açmanın beşere yönelik boyutuna dikkat çekmektedir. Sefere çıkmak, barış yapmak, düşmanı teslim almak gibi sosyal olaylar eski Türklerde törenlerle kutlanmaktaydı. İnan, tarihî ve edebî eserlerden yola çıkarak bazı törenlerdeki uygulamalarda baş açmanın mevcut olduğunu tespit etmiştir. Külahı (başlık) çıkarıp koltuk altına almanın, kuşağı çözüp boyna asmanın, galibin silahı altından geçmenin eski Türklerde teslim ve itaat sembolü sayıldığını; bunlardan en önemlisinin mağlubun galibin huzuruna girerken boynuna kuşağını veya silahlarını asması olduğunu belirtir. Türklerin ve Moğolların İslamiyet'i kabul ettikten sonra bile asırlarca bu âdeti muhafaza ettiklerini söyler. İslamiyet'le beraber âdetlerin şekil değiştirebileceğini de vurgular. Develi (1997: 87), İnan'ın ele aldığı bu boyutu değerlendirirken bunun dua ve yas motifine temel olabileceği üzerinde durur, teslim ve itaat sembolünden çıktığını düşünmenin yanlış olmayacağını belirtir: "Zira dua etmek doğrudan doğruya bir hâkim güce teslim olma, itaat etme manası taşıdığı gibi,

[185] Göktürk devri yuğ törenlerinde, ölenin etrafında başları açık olarak ağlayan, uzun saçlarını kesen insanlar; Akkoyunlularda hükümdar ailesinden biri vefat ettiğinde sarıklarını yere vurup baş açan insanlar yas tutanlara örnek gösterilir (Develi, 1997: 98-99). Dede Korkut hikâyelerinde de yas zamanı sarıkların çıkarılıp yere atıldığı görülmektedir (Ergin, 2011: 130; 249).

yas tutma da böyle bir teslimiyetten çok uzak düşünülemez, çünkü ölüm karşı konulamayan bir kudreti en kuvvetli şekilde hissettiren bir hadisedir."

Tasavvufta da baş açmanın benzer işlevde yer aldığı görülmektedir. Tektaş (2020: 30) çalışmasında, bir işin gerçekleşmesi istendiğinde Allah'a yalvarılırken "zillet, fakr ve mahv alâmeti" olarak baştaki tacın çıkarılmasının tasavvuf kültüründe bir gelenek olduğunu belirtir. Sultan Veled'in yağmur duası için türbeye başı açık girip dua etmesini, Ulu Ârif Çelebi'nin kimi zaman başını açıp dualar etmesini örnek gösterir. Eskiden, suç işleyenlerin af dileyecekleri kişinin yanına kefen giyip, yalın ayak, başı açık gittiklerinin bilgisini de verir. Bir şey isterken zelil bir hâl almanın gerekliliği, Allah'ın büyüklenenleri sevmediği gerçeğine dayandırılır.

Başın açılması veya açılmaması, çeşitli medeniyetlerde ve dinlerde de tarihi oldukça eskiye dayanan bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır:

> "Asurlularda esirlerin yeni fatihlerine saygılarını soyunarak göstermesi gerekmekteydi. Eski Yunanlarda da yeni kölelerin bellerinden yukarılarını soymaları gerekiyordu. Başın açık olmasının teslimiyet anlamına gelmesi o kadar yaygınlaşmıştı ki, dinsel bir anlam içererek Tanrı karşısında duruşu da etkiledi. Yahudi geleneğinde erkeklerin Tanrı huzuruna başı açık çıkmaları hoş görülmeyip saça küçük takkeler iliştirilirken, Hristiyan geleneğinde erkeğin başı örtülü, kadının başı örtüsüz dua etmesinin insanı küçük düşüreceği inancı kurumsallaştı (…) Ortaçağ Avrupa'sında serfin lorda itaat ve bağlılığını belirtme yolu başını açmasıydı. Hristiyanlığın benimsediği baş açma usulü, kiliselere başı açık girme kuralının konmasını gerektirdi. İnsanlar, saygı ifadesi olarak şapkalarını çıkarmaya başladılar." (Emiroğlu, 2024: 89-90).

Örneklerin hepsi göstermektedir ki -muhatap birey veya Tanrı olarak değişiklik gösterse de- baş açma eyleminin gerçekleştirilmesinin temelinde bağlılık ve teslimiyet vardır.

2.3.7.3. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler

"Değeri, üstünlüğü, yaşlılığı, yararlılığı, kutsallığı dolayısıyla bir kimseye, bir şeye karşı dikkatli, özenli, ölçülü davranmaya sebep olan sevgi duygusu; hürmet, ihtiram" (Türk Dil Kurumu, 2011: 2047) anlamlarına gelen saygı kavramı, sosyal ilişkilerin sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesi açısından önemli bir ahlaki değer ve normdur. Şentürk (2008: 227), bu iki niteliğe saygı bağlamında şöyle açıklık getirir: "Değerdir, çünkü insanın saygılı davranmadan önce, zihninde ve gönlünde saygıyla

ilgili inanç ve değerler dünyası ve buna bağlı bir saygı anlayışının oluşması gerekir. Normdur, çünkü saygı değerinin tutum ve davranışlara dönüşebilmesi için sosyal kurallar halinde, uygulanabilir şekilde ortaya konması lazımdır."

Mesnevilerde, sosyal ilişkilerde saygının önemli bir yer tuttuğu ve saygı ifade eden eylemlerin titizlikle uygulandığı görülür. Saygı gösterimi daha çok, ast-üst ilişkilerinde, makam sahipleri çevresinde gelişen durum veya olaylarda karşımıza çıkar. Özellikle, saray ve çevresindeki kişilerde rastlanır. Elçiler, nakkaşlar, şehzadeler, vezirler ve hükümdarlar ast-üst ilişkilerinin belirleyici isimleridir. Saygı ifade eden eylemler bir elçinin, nakkaşın hizmetinde bulunduğu veya görevlendirildiği kişilerle olan iletişimlerinde; şehrin ileri gelenleri, beyler, şehzade ve vezir gibi daha üst düzeyde bulunan yetkililerin birbirleriyle ve hükümdarlarla olan iletişimlerinde kendini gösterir. Mahkemeler de bu tür eylemlerin sergilendiği ortam olarak dikkat çeker. Sanıkların mahkemedeki duruşları, hareketleri ortamın ve iletişimin resmiyetini ortaya koyar. Saygı sadece ast-üst ilişkilerinde değil hayatın akışında da görülür. Bunlara karşılaşma, selamlaşma ve tanışma esnasında veya aile içinde gerçekleşen iletişimlerde rastlanır. Kutsal nesnelere de saygı gösterildiği görülmektedir. Tüm bunlar dışında kişi, sahip olduğu nitelikleriyle de saygın bir kimlik kazanabilir. Güzelliğiyle ve rüya yorumlayabilmesiyle Yusuf'un elde ettiği saygınlık gibi.

Saygıyı simgeleyen eylemler "ayağa kalkma",[186] "ayakta durma", "karşılamak için yanına kadar gitme", "uğurlamak için (bir yere kadar) eşlik etme", "geriye çekilme", "el bağlayıp ayakta durma",[187] "eğilme",[188] "diz çökme", "yer öpme", "kapı

[186] Ayağa kalkma eylemi, karşılama, selamlaşma ve yargı esnasında görülmektedir.
[187] El bağlama, elleri göbeğin üstünde birbirine kavuşturmayı ifade eder.
[188] Birinin önünde saygıyla eğilmeyi ifade eder. SN'de, eğilmeyi karşılayan çeşitli ifadeler vardır. Bunlardan biri, "baş (yire/yir üstine/yir üzre) ur-/ḳo-/ḳoy-" ve "yüz/yüzin/yüzini (yire) ur-/sür-" şeklinde karşımıza çıkar. Bu eylemler, eser üzerinde çalışan araştırmacılar tarafından şöyle anlamlandırılmıştır: baş ḳo-, baş ḳoy-, baş ur- "başını yere koyarak saygı göstermek", başın yire ḳo-, baş yire ur- "önünde saygıyla eğilmek", yüzin yire sür- "saygı göstermek", yüzin yire ur- "yüzünü yere sürerek saygı göstermek" (Dilçin, 2016: 636; 710); baş ḳo-, baş ur- "başını yere koyarak saygı göstermek", yüzini yere sür-, yüzini yere ur- "yüzünü yere sürerek saygı göstermek", yüz yere ur- "saygı göstermek" (Cin, 2012: 450; 734-735). Araştırmacıların da anlamlandırdığı gibi, saygıyı ifade etmek için kullanılan bu eylemlerde başın/yüzün hafifçe öne eğilmesinden değil daha belirgin bir eğilmeden söz edilebilir. Yere yakın, yere kapanacak kadar eğilmeyi hatta yere kapanmayı karşıladığı düşünülebilir. Çünkü kullanılan tümleç "yire/yir üstine/yir üzre" ve fiiller "ur-; ḳo-/ḳoy-; sür-" de bunu düşündürmektedir. Eylemin aynı zamanda secde etmeyi ifade etmek için kullanılıyor olması (YZ/660; YZ/1218; SN/5148) ve saygı ifade eden eylemlerin genelinde görülen aşırılık da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Başı yere koymadan eğilmeyi ifade etme ihtimali ve eğilme eyleminin eğimin her açısını karşılaması nedeniyle bu bedensel eylemler için genel bir anlamlandırmaya gidilerek "eğilme" eyleminin kullanılması tercih edilmiştir. Diğer bir ifade ise "iki ḳat ol-"tır. Vücut her ne kadar esnek bir yapıya sahip olsa da onun bir nesne veya kâğıt gibi katlanıp üst üste gelmesi mümkün değildir.

eşiği öpme", "kapı eşiğine yüz sürme", "elinden tutarak eşlik etme", "el öpme", "el öpüp başa koyma", "ayak altına yüz sürme", "put öpme"dir. Eylemlerin mesafe, duruş, eğilme veya temas şeklinde gerçekleştirildiği görülmektedir.

Eğilme ve temas şeklinde gerçekleştirilen kimi eylemlerde aşırılık dikkat çekmektedir. "Yer öpme", "kapı eşiği öpme", "kapı eşiğine yüz sürme", "ayak altına yüz sürme" bu tür eylemlerdir. Karşıdakine kutsallık ve yücelik atfedilmesi bir yana onun bastığı yere dahi anlam yüklendiği anlaşılır. Bu eylemler, eskiden beri varlığı bilinen ve bugün de yaygın bir şekilde uygulanmaya devam eden el öpme eyleminin kullanımını gölgede bırakmıştır. 13. ve 14. yüzyıl divan şiirlerinde sosyal hayatı inceleyen Özkan (2005: 241) çalışmasında, bu eylemlerin kullanımını el öpme eylemiyle mukayese ederek şöyle açıklar: "(…) el öpmek ifadesi, incelediğimiz şiirlerde; küçüklerin büyüklerin elini saygıyla öpmesi şeklindeki geleneksel yönüyle değil de daha çok el etek öpmek, eşik öpmek ve ayak öpmek gibi tabirlerle birlikte; Osmanlı sarayındaki el öpme merasimlerinde geçen uygulamalara yakın tasavvurlar içerisinde ele alınmıştır". Uygulamada aşırıya kaçılan bu eylemlerin bir zamanlar fiilen ve yaygın bir şekilde kullanımda oldukları bilinir. Hatta hakkında hüküm verildiği de olmuştur. Örneğin, eğilerek alınan pozisyonların hemen hemen hepsinin rükû ve secdeyi andırıyor olması, karşısındaki kişiyi bir nevi ilahlaştırma boyutuna taşıdığı için bu tür eylemlerin gerçekleştirilmesi uygun görülmemiştir. İslam âlimleri, özellikle yöneticiler önünde eğilip yer öpmeyi secdeye veya putperestlerin ibadetlerine benzerliğinden tahrîmen mekruh (harama yakın) ya da haram olarak değerlendirmişlerdir (Öğüt, 2007: 86).

YZ'de, saygıyı simgeleyen eylemlerin çoğu, Yusuf çevresinde gelişen olaylarda rastlanır. Yusuf, eylemlerin çoğunlukla eyleyeni değil eyleneni olarak karşımıza çıkar. Her şeyden önce Tanrı tarafından övülen biri olması, ona saygın bir kimlik kazandırmıştır. Kutsal kitabı okuyan Hz. Hûd, Yusuf'tan çok etkilenir. Ona derin bir sevgi ve saygı duyar. Onu görebilmek için uzun bir süre kuyuda bekler. Yusuf kuyuya atıldığında, onu orada ayağa kalkarak karşıladığı görülür:

Hūd oturdı biñ iki yüz yıl tamām
Geldi aña Yūsuf ʿaleyhi's-selām

Çünki gördi Hūd anı **ṭurdı örü**

Beli iyice büküp öne eğilme, bu duruma en yakın hâldir. İki kat olma tabiriyle anlatılmak istenenin bu olduğu anlaşılır. Bu ifade için de "eğilme" eylemi kullanılmıştır.

Eytdi yā Yūsuf ḳayurma gel berü

Allāh'umdan diledüm seni görem
Biñ iki yüz yıl ġuṣṣañ yėrem (YZ/117-119)

Kuyudan çıktıktan sonra saygı görmesi, onu köle olarak satın alan tüccarın bir süre sonra kafilenin başına bey tayin etmesiyle başlar. Güzelliği ile de dikkatleri üstüne çeken Yusuf, gittiği şehirlerde ilgiyle karşılanır. Sadece halktan değil şehrin hükümdarları tarafından dahi saygı görür. Ayrıca, mübarek biri olduğu, bazılarına malum olur. Bunlardan biri, Kudüs hükümdarıdır. Yusuf'u önce rüyasında görmüştür. Yusuf'un Kudüs'e geldiğini duyan hükümdarın onu gördüğünde önünde eğildiği, şehre doğru giderlerken elinden tutup eşlik ettiği görülür:

Çünki görür ol melik Yūsuf yüzin
ʿAḳlı gider unudur ol kendüzin

ʿAḳlı gelür başına dėrer ögi
Ṣorar eydür bu mıdur ḳāfile begi

Eytdiler budur bu ḳāfilenüñ başı
Aṣlı görklü kendüsi muḳbil kişi

İki ḳat oldı ṭapu ḳıldı aña
Elini alup gelür şehrden yaña (YZ/273-276)

Yusuf rüya yorumlamada üstün bir bilgi sahibidir. Bu özelliğiyle de kendisine saygı duyulur. Melik Reyyân'ın rüyasını yorumlayabildiği için zindandan çıkarılmakla ödüllendirilir. Haberi götürmekle görevli, şaraptardır. O da bir zaman önce Yusuf'la aynı zindanı paylaşmış, Yusuf onun da rüyasını yorumlamıştır. Yani daha önceden tanışıklıkları vardır. Haberi getiren şaraptarın zindana girdiğinde önce Yusuf'un elini öperek ona saygıda bulunduğu; zindandan çıkacağında bizzat Melik Reyyân'ın da zindana giderek onu karşıladığı görülür:

Ṣarabdār geldi gėrü Yūsuf dapa
Aġır ḫilʿat gėydürdi **elin öpe**

Eytdi seni mālik inder ṭur örü
Eylük geldi muṣtuluḳ ṭur gel berü (YZ/735-736)

Mālik Reyyān ḳamusını devşürür
Ol zindānda Yūsuf'a **ḳarşu varur** (YZ/750)

Yusuf ulaşabileceği en yüksek makama ulaşmış, sonunda Mısır'a sultan olmuştur. Makam sahibi olarak da saygın bir kimlik kazanmıştır. Bünyamin hariç ailesi Mısır'a sultan olanın Yusuf olduğunu henüz bilmiyordur. Yakup, oğlu Bünyamin'in zindana atıldığını öğrenince Mısır sultanına bir mektup yazıp oğullarıyla göndermek ister. Oğullarına, sultanın yanına gittikleri vakit onun elini öpmelerini sonra mektubu vermelerini söyler. Onlar da sultanın huzuruna çıktıklarında babalarının dediğini yaparlar, önce sultanın elini öperek ona saygılarını gösterirler:

Buyurur oġlanlarına kim varuñ
Ol ʿazīze biti iletüñ vėrüñ

Varıcaḳ ol ʿazīze ḳıluñ ṭapu
Vėrüñ aña bitigi **elin öpü**

Ol ḳamusı ṭuruban vardılar
Mıṣr'a varup Yūsuf öñinde ṭurdılar

Ṭapu ḳıldılar ḳamusı yalvaru
Öpdiler ol bitigi ṣunu vėrü (YZ/1260-1263)

YZ'de, muhatabın tanrı olduğu ve bunun neticesinde kutsal nesneye yönelik saygı gösterildiği de görülmektedir. Yeryüzündeki her din ve inanışın kendine özgü bir tanrı algısı vardır. Çok tanrılı dinlerde ise tanrısal varlıkları sembolize eden çeşitli figürlerin bulunduğu ve bunlara tapınıldığı bilinmektedir (Güç, 2007: 365). Putperestlik olarak adlandırılan bu dinde, bunların gözle görülebilir nesneler olduğu ve inanan nazarında ilah hükmünde olup kutsal bir değere sahip oldukları anlaşılır. Kutsallık "güçlü bir dinî saygı" içermektedir (Türk Dil Kurumu, 2011: 1546). Bu türde saygıya Putperest Kudüs hükümdarında rastlanır. Putu öpmesi onu kutsal kabul ettiğini, ona saygı duyduğunu gösterir:

Bir begi vardı anuñ büte ṭapar
Dün ü gün Tañrı dėyü anı **öper** (YZ/270)

SN'de saygıyı simgeleyen eylemler oldukça geniş yer kaplar. Bunlar daha çok, ast-üst ilişkilerinde karşımıza çıkar. Ana kahraman Süheyl ile Nevbahar'ın hükümdar çocukları olmaları; olayların büyük bir kısmının hükümdarlar etrafında, saray ve çevresinde cereyan etmesi; zamanla Süheyl ile Nevbahar'ın da birer hükümdar olması bu tür eylemlerin fazlaca kullanılmasına sebep olmuştur.

Bir şehzade olarak Süheyl'in Çin hükümdarına sergilediği eylemlerde saygının çeşitli bedensel ifadelerini görmek mümkündür. Makamına gelen Çin hükümdarını

saygıda kusur etmeden karşıladığı ve uğurladığı görülür. Hükümdarın geldiğini görünce onu karşılamak için dışarıya çıkıp yanına kadar gitmesi, önünde eğilmesi, karşısında el bağlayıp durması, elini öpmesi, gideceğinde atına binene kadar eşlik etmesi ona gösterdiği saygının bedensel ifadeleridir:

Süheyl'e şāh uşda yaḳıncaḳ gelür
Süheyl anı añlar baḳıncaḳ bilür

Yügürü çıḳar ṭaşra görişür ol
İlerü yürür gösterür şāha yol

Didi çekdi zaḥmet bugün şāh-ı Çīn
Geçürür keremden ḳulınuñ ṣuçın

Bilürem benüm ol ḥadüm yoḳ bu dem
Ki şāh odama rence ḳıla ḳadem

Velī güneşüñ nūrı çün ʿām olur
Ören yirleri hem münevver ḳılur

Bunı didi ḥużūr edeb bekleyüp
Edeb resmini key ʿaceb bekleyüp

İleyinde **yüzini yire urur**
Elin bağlayup ḳarşusına **ṭurur** (SN/1045-1051)

Çü Faġfūr döndi vü gitdi yine
Süheyl-i Yemen vardı ileyine

Anı **gönderüben uzatdı öte**
Şeh öpdi gözinde vü bindi ata

Didi dön üşenme saġ ol u esen
Şara ben varayım odaġuña sen (SN/1080-1082)

Süheyl'e çü Faġfūr irürdi yolın
Gelübenin ilerü öper elin (SN/1146)

Kapı eşiği öpme eylemi de Süheyl özelinde söz konusu edilir.[189] Kapı eşiği, mekân sahibinin statüsünü belirleyen bir simge olarak karşımıza çıkar. Kapı eşiği

[189] Yüz sürme ve öpme eylemlerinde kapı eşiğinin mekân tayin edilmesi dikkat çekicidir. "Kapı ve eşik doğa ile medeniyeti, kutsal ile kutsal dışını, içeri ile dışarıyı, aileden olan ile yabancıyı ayıran bir sınır çizgisidir (…) Kapı ve eşik aynı zamanda zengin bir semantik içeriğe sahiptir. Üzerine yüklenen anlamlar kapı ve eşiğin çeşitli alanlarda sembolleşmesini sağlamıştır." (Küçük Tursun, 2022: vi). Kapı ve eşiğin çeşitli inanışlarda, ibadetlerde, geleneklerde benzer veya farklı şekilde varlıklarını sürdürmüş olmaları, değişip dönüşse de nihayetinde kaybolmayan bir kült olduklarını gösterir. Mesnevide, hükümdar özelinde karşımıza çıkar. Hükümdarın kapısı da eşiği de ona ulaşmak isteyen için önem arz

öpülen, hiyerarşide en üst tabakada bulunandır, yani hükümdardır. Bu durum öpeni, hükümdarın kapısının eşiğini öpme şerefine nail olmuş bir kul, bir hizmetkâr yerine koyar. Şehzade Süheyl, kendi makamında vereceği ziyafete Çin hükümdarını davet ederken bu eylemden söz etmiştir. Ona biat ettiğini, saygıyı ifade eden bu eylemle yücelterek ortaya koymuş olur:

Gelürseñ ki ṭoylayavan ṭapuñı
Varup şāra **öpevenin ḳapuñı**[190] (SN/1068)

Âşık ve maşuk ilişkisinde de bu eylemin bahsi geçer. Maşuk, güzelliği ve kaprisleriyle âşığına hükmeden kişidir. "Hüküm ve iradeyi elinde bulunduran mâşuk âşık için daima bir sultan (hükümdar, şah), efendi veya sahip sıfatında, kendisi de onun karşısında bir kul, köle yahut gedâ konumundadır." (Akün, 1994: 415). Maşuğun eşiğine ulaşıp yüzünü sürebilmek ise âşığın en büyük arzusudur. Süheyl'in Nevbahar'ın eşiğini öpmek istemesi, hükümdar-hizmetkâr ilişkisi çerçevesinde aktarılır. Nevbahar tarafından saraya davet edildiğini öğrenen Süheyl, kendisini hükümdarın yanında bulunmaya layık bir hizmetkâr gibi şanslı hisseder. Eşik öpme isteğiyle Nevbahar'ı bir hükümdar, kendisini de hükümdarın emirlerini yerine getirmekle görevli bir hizmetkâr yerine koymuş olur:

Süheyl eydür işbunı çün söyledüñ
Beni kendü şāhuña ḳul eyledüñ

Var indi ṭapu ḳıl digil kim aña
Ki ben ḳaldum işbu sözünden ṭaña

Dün içi ḳıġırursın uş yaluñuz
Kimesne olımaz baña ḳulavuz

---

eder. Statü ve değer bakımından yüce tutulan hükümdar, her türlü saygıyı hak etmektedir. Buna kapısının eşiğine yüz sürülmesi ve öpülmesi de dâhil edilmiştir. Türk devlet geleneğinde de hükümdar gerek İslamiyet öncesi gerekse İslamiyet sonrasında her zaman üstün tutulmuştur. Eski Türklerdeki kut inancı; İslami dönemde Tanrı'nın gölgesi, vekili olarak anılmaları hükümdarların seçilmiş ve saygın kimseler olduklarını ortaya koyar (Yazar ve Uslu, 2015: 2212). Tasavvufta ise Alevi Bektaşi, Mevlevi ve diğer tarikatların inanış ve uygulamaları içinde şekillenen kapı ve eşik, Tanrı'ya ulaşma yolunda ruhsal bir yolculuğun aşamalarını işaret eden bir sembol hâlini almıştır. Şeyhler ise bu yolculuğun merkezi, kapısı olarak görülmüş, kutsal sayılmışlardır. Şeyhin eşiğine yüzme sürme de şeyhe duyulan saygıyı ve bağlılığı gösteren bir eylem olarak kullanılagelmiştir (Küçük Tursun, 2022: 319-320). Eşiğe yüklenen manayı ve kutsiyeti Cebecioğlu (aktaran Gökçen, 2019: 135) şöyle açıklar: "Eve dışarıdan içeri girmek, kapının eşiğinden atlamakla mümkündür. Dışarıdan içeriye girmekle, zahirden bâtına, dıştan içe ulaşıldığı dergâhtaki, evdeki olgun erlere, olgun şeyhlere ulaşıldığı, bu ulaşmaya da eşiğin sebep olduğu kaydedilir. Ulaştırdığı hedefin ulvîliği yüzünden, eşikte de bir ulvîlik görülür. Eşik; yokluk ve tevazu gibi anlamları ifade eder. Tevazu ehli için 'eşik gibi ayaklar altında' denir. Taşıdığı yücelik itibariyle eşiğin üzerine oturulmaz, basılmaz. Bir dergâh veya türbeye girilirken eşiği öpülüp öyle girilir. Buna 'eşiğe baş koymak' denir". Ayrıca, oradan himmet umulduğu için eşik "hacet kapısı" olarak da nitelendirilmiştir (Gökçen, 2019: 135; Pala, 2012: 36).

[190] Kapıdan kasıt, kapı eşiğidir.

Ġarīb ādemem hīç beglenmedüm
Bu şārda bir iki yıl eglenmedüm

Ne maḥal bilürem ne yol ne suḳāḳ
ʿAceb nitesi ola bu ittifaḳ

Ṭapuñ buyruġından ḫo nice ṣapam
Dutam kim varam **işügüñi öpem**

Elümden daḫı ne gele bilmezem
Sen añlayugör ben hele bilmezem (SN/1702-1708)

Süheyl başka bir örnekte ise kendisini, emri altında ve hizmetinde bulunduğu hükümdar karşısında el pençe duran bir hizmetkâr yerine koyar. Süheyl aşkından yanıp tutuştuğu Nevbahar'ı görebilmek için onun kapısında eli bağlı bir hizmetkâr olmaya çoktan razıdır:

Fürḳat odı yaḳdı beni vü ḳalmadı ṣabrum
Esirge beni raḥm ḳıl iy ḥūr-i cinānum

Rāżiyem **elüm bağlu** ḳul olam ḳapuñuzda
Emrüñe muṭīʿam döker iseñ daḫı ḳanum (SN/1551-1552)

Mesnevide, vezirlerde de saygıyı simgeleyen bedensel eylemler görülür. Vezirler hükümdarların danıştığı; diplomatik ilişkilerde, alınacak önemli kararlarda kendilerine yetki verilen kişilerdir.[191] Hükümdarların sağ koludurlar. Hâl böyle olunca saygı da görürler. Kendileri de hükümdarlarına, diplomatik ilişki kurduklarına saygı gösterirler. Mesnevide öne çıkan vezirlerden biri, Çin hükümdarının veziridir. Süheyl ile nakkaş Çin'e geldiklerinde onlarla ilk bağlantı kuran ve Çin hükümdarıyla onların aralarında aracı rolü üstlenendir. Çin'e ilk geldiklerinde, Çin hükümdarı ülkelerine gelen bu yabancıların kim olduklarını öğrenmesi için konakladıkları yere vezirini göndermiştir. Vezir, Süheyl'le karşılaştığında önünde eğilerek, ayrılırken de yeri öperek ona saygısını gösterir:

Çü bu ḫulḳı eylügi görür vezīr
Duʿā eyler ü **baş urur** vezīr

Didi gerçi güstāḫlıḫ uş iderem

[191] Çin hükümdarının kendi veziri için kullandığı şu ifade, onlara verilen yetkiyi göstermesi açısından önemlidir:
Vezīrümsin avcuñdadur il ü şār
Ḳamu ḥükmüñ altındadur ne ki var (SN/927)

Gerek bileven üşte çün giderem

Bu şeh-zāde kimdür ili ḳandadur
Niçün ḳodı ilin ü yābandadur (SN/975-977)

Yir öpüp öküş alḳış ider vezīr
Dutup yolı Faġfūr'a gider vezīr (SN/998)

Mesnevideki vezirlerden bir diğeri de Yemen hükümdarı Bahr'ın veziridir. Süheyl'i tahtın başına geçirmek isteyen Yemen hükümdarı, vezirini yanına çağırıp bu konudaki fikrini sorduğunda vezirin önce hükümdarın önünde eğilerek ona saygı gösterdiği daha sonra dua edip övgüler dizdiği, fikrine katıldığını beyan ettiği görülür:

Nicesi görürsin sen işbu işi
Eyit ṭoġrusını iy uṣlu kişi

Baş urdı yire vü duʿā eyledi
Şāhuñ ṭapusına bunı söyledi

Ki şehler ḳamu yılduz u sensin ay
Ne kim buyurursañ hem oldur ḳolay (SN/421-423)

Hükümdarlar şehrin ileri gelenlerini ve beylerini de önemserler, önemli bir karar alacaklarında onların da fikrine başvururlar. Yemen hükümdarı Bahr hastalanıp yatağa düştüğünde tahtını Süheyl'e bırakmak istemiştir. Bunun üzerine şehirlerin beylerini toplar ve onların da bu konudaki fikrini almak ister. Beyler konuşmaya başlamadan önce hükümdarın karşısında hep birlikte eğilerek saygı gösterirler:

Anı siz daḫı şāh idinür misiz
Ḳadem işbu yola adınur mısız

Ḳamu bir kezin **yüz yire urdılar**
Cevāb eyle düzdiler ü virdiler

Ki sensüz bize nice dirlik ola
Ya sözüñ şımaḫ nice erlik ola

Senüñ buyruġuñ neyise biz anı
Ṭutavuz dirīġ itmeyevüz cānı (SN/5421-5424)

Tûfân ilinin ileri gelenleri ve beyleri de hükümdarlarına karşı derin saygı duyarlar. Hükümdarları öldüğünde halk yasa boğulmuş, çok geçmeden şehirde asayiş bozulmuştur. İlin ileri gelenleri ve beyleri, bu başsızlığı Tûfân iline ilk gireni hükümdar yaparak çözüme kavuşturmak ister. İle ilk giren, Nevbahar olmuştur.

Hepsinin il girişinde Nevbahar'ın önünde eğilerek, elleri bağlı bir şekilde durarak ona saygı gösterdikleri görülür:

At üstinde ṭurur iken baḫdıdı
Girü ḳavmi döküldi vü aḫdıdı

Ulular u begler çeri cavḳ cavḳ
Segirdürler idi iderlerdi ẕevḳ

Çü gördi ki yavuz degüldür söküm
Didi dek ṭurayım direyim ögüm

Yaḳın geldiler **baş yire urdılar**
İleyinde **el bağlayup ṭurdılar**

Senā oḳıdılar duʿā ḳıldılar
Alup dizginini revān oldılar (SN/3590-3594)

Onlarca sanatkâr arasından seçilip hükümdarların istedikleri süslemeleri yapmakla görevli nakkaşlar, başta hükümdarlar olmak üzere sarayın ileri gelenleriyle iletişim hâlindedirler. Dolayısıyla, saygıyı simgeleyen eylemlere nakkaşlarda da rastlanır. İki hünerli nakkaştan söz edilir, ikisi de Nevbahar'ın suretini çizmiştir. Biri, Yemen'de Süheyl'le tanışan ve zamanla onun sağkolu, en yakın dostu olan kişidir. Yemen hükümdarının veziri ve Yemen hükümdarı Bahr ile konuşmaya başlamadan, onlara cevap vermeden önce önlerinde eğilerek saygı gösterdiği görülür:

Çü naḳḳāş işitdi anı ṭutdı yol
Vezīrine şāhuñ tīz irişdi ol

Duʿā ḳıldı **yir üstine ḳodı baş**
Didi benven istedügüñüz naḳāş (SN/600-601)

Baş urdı didi iy ḫuẕāvendigār
Bağışlaya oğluñı perverdigār

Benüm ḥācetüm nesneye yoḳ durur
Bu sözüme Ḥaḳ Tan͡grı ṭanuḳ durur (SN/655-656)

Çü şāhuñ didügin işitdi naḳāş
Eyitdi **ḳoyuban yir üstine baş**

Ki her vaḳt kim anda irişevüz
Gücüm yitdügi deñlü dürişevüz

Eger dilegümüz gelürse ele

Ḳatuña bu oġluñ yine tīz gele (SN/782-784)

Nakkaşın Süheyl'in yanında yer alması, onun makam sahibi kişilerle irtibat hâlinde olmasını gerekli kılmıştır. Çin'e gittiklerinde, Çin hükümdarı ve veziriyle görüşmelerde bulunan nakkaşın onlara da saygıda bulunduğu, sergilediği eylemlerden anlaşılır. Süheyl'in makamına gelen veziri ve beraberindekileri yanlarına giderek karşılaması, vezirin elinden tutarak Süheyl'in huzuruna götürmesi; Çin hükümdarı geldiğinde yanına giderek onu karşılaması, önünde eğilmesi; Çin hükümdarının huzuruna girip çıkarken önünde eğilmesi bunlara örnektir:

Gelen şāh-ı Çīn'üñ vezīri olur
Naḳāş ḫoẕ neye geldügini bilür

Ṭuruban gelenlere **ḳarşu varur**
Çü ol şāh-ı Çīn'üñ vezīrin görür

Görişür ü dir zaḥmete girdüñüz
Ki bugün gelüben bizi gördüñüz

Biz āḫir gelürdük size ṭapuya
Gecirek irişmesevüz ḳapuya

Elin duta geldi Süheyl'e degin
Aġırlar idi zīre kendü begin (SN/966-970)

Kişi geldi kim üşte faġfūr-ı Çīn
İrişdi bile bir kişi var hemīn

Çü işitdi naḳḳāş **ḳarşu varup**
Duʿā ḳıldı didi **yire yüz sürüp** (SN/1040-1041)

Vezīri alup vardı Faġfūr'a ol
Duʿā ḳıldı vü didi pāyende ol

Süheyl-i Yemen **urdı yire yüzin**
Gelesin diyü yola ṭutar gözin

Gerek luṭf idüben gelesiz yarın
Alasız tamāmet çeriyi varın

Çü ḳavl itdüñüz ḳavle ṭurmaḳ gerek
Şaruñ terkini bugün urmaḳ gerek

Dönüp didi Faġfūr ṭañla gelem
Yarınḳı güni aña ḳutlu ḳılam

Duʿā eyledi Faġfūr'a çoḳ naḳāş
Revān oldı **yir üstine urdı baş** (SN/1091-1096)

Ol arayı yavlaḳ begendi naḳāş
Varup şāh öñinde **yire urdı baş**

Didi şāha buldum begendüm yiri
Eyitdi ki bünyād ur imdi yüri (SN/1331-1332)

Duʿā ḳılıban **ḳodı yir üzre baş**
Cevābın girü eyle virdi naḳāş

Ki ḥadden geçüpdür sözüñ ṭoġrusı
Bizüm zaḥmetümüz ki baş aġrısı

Varacaḳ yirümüz iñen çoḳ durur
Ḳolayumuz eglenmege yoḳ durur (SN/2082-2084)

Nakkaş savaşta yakalanıp sorgulanmak üzere Çin hükümdarının huzuruna getirildiğinde onun konuşmadan önce hükümdarın önünde eğilerek saygı göstermesi, her hâlükârda hükümdara saygı göstermeyi elden bırakmadığını ortaya koyar:

Girü şāh ṣordı eyitgil ki ol
Gelince buña dek niçün çekdi yol

Ḳızımuñ ḳaçan gördidi ṣūretin
Ya yüzin arısın u yā ṣūretin

Ki geldi bunuñ bigi iş itdi ol
Atı sürdi şāhuñ ḳızın utdı ol

Baş urdı vü naḳḳāş oturdı hemān
Ḥikāyetlerin şāha didi revān (SN/2786-2789)

Nakkaşın saygı gösterdiği kişilerden biri de Hâverân hükümdarıdır. Onun huzuruna çıkarken önünde eğildiği görülür:

Bunı didi naḳḳāş oldı revān
Şāh-ı Ḫāverān'a gelür ol zamān

Yüzin yire urdı duʿā eyledi
Süheyl'üñ sözini aña söyledi (SN/4716-4717)

Mesnevideki diğer nakkaş ise Nevbahar'ın Tûfân iline hükümdar olduğunda aratıp bulduğu hünerli nakkaştır. Kimliğini herkesten gizleyen Nevbahar kim olduğunu ilk olarak bu nakkaşa açıklar. Çünkü ondan şehrin kapılarına suretini

nakşetmesini istemiştir. Yüzünü açıp göstermeden önce bunu bir sır olarak saklaması gerektiğini nakkaşa uzun uzadıya anlatır. Nakkaş konuşmaya başlamadan önce, önünde eğilerek Nevbahar'a saygı gösterir:

Çü naḳḳāş işitdi vü **baş ḳoyuban**
Didi niçe ki olavan diri ben

Senüñ sırruñı gizleyem bī-muḥāl
Nite kim bu zihnümde dürlü ḫayāl (SN/3686-3687)

Elçiler de saray ve çevresinde görevli kişilerdir. Haberi aldıkları, ilettikleri kişiye saygı gösterdikleri görülür. İlişkinin ve iletişimin resmiyetini ortaya koyan en önemli unsurlardan biri, mesafeye dikkat edilmesi, temasın gerçekleşmemesidir. Yemen'den mektup getiren bir elçinin Tûfân ilinin hükümdarı Süheyl'le iletişimi bunun bir örneğini verir. Kendisine izin verildikten sonra hükümdarın huzuruna çıkabilen elçi, mektubu hükümdara uzattıktan sonra önünde saygıyla eğilir ve geriye çekilir. Elçinin eğilmesi hükümdara saygısını gösterirken geriye çekilmesi saygıyla beraber hükümdarın mahrem ve kişisel alanını ihlal etmediğini gösterir:

Meger bir gün oturur iken Süheyl
Daḫı Nev-bahār idüben ʿīşe meyl

Girüp eydür idi ḫaber perde-dār
Ki geldi bir ilçi vü destūr umar

Eger buyurasız icāzet gire
Yemen şāhınuñ bitisini vire

İcāzet bulup girdi ol içerü
Biti şundı **baş ḳodı ṭurdı girü** (SN/5219-5222)

Mesnevideki diğer bir elçi de Nevbahar'ın dadısıdır. Nevbahar, Süheyl'e olan duygularını, güvendiği için sadece dadısıyla paylaşır. Bu sebeple, aracı olması için seçtiği kişi de o olmuştur. Süheyl'in huzuruna çıkan dadının bir elçi olarak şehzadenin önünde eğildiği ve diz çöktüğü görülür:

İrişicegez taḫtınuñ ḳatına
Oḳıdı Süheyl'e duʿā vü s̲enā

Didi ḳaravaşuñı iy nām-dār
Ṭapuña viribidi uş Nev-bahār

Baş urur yire vü degürür selām
Eger buyurasın diyeven tamām

Didügin yalan söylemeye dilüm
Bilürsin ki ilçiye yoḳdur ölüm

Sevindi Süheyl ü işitdi naḳāş
Didi kim ne ḫoş ilçisin iy şabāş

Eyitgil ne sözüñ var ise için
Ṣımarladuġın saña ol māh-ı Çīn

İşidicegez anı **çökdi dizin**
Süheyl'üñ ṭapusına dökdi sözin (SN/1681-1687)

Çün eyle didi gine geldi dāye
Kim ol didügini Süheyl'e diye

Yüz urdı Süheyl'e duʿā eyledi
Sımarladuġın ḳız aña söyledi (SN/1719-1720)

Dadı yaşlı bir kadındır. Yaşlı bir kadının genç bir erkek karşısında eğilmesi ve diz çökmesi, ast-üst ilişkilerinde saygı ifade eden bedensel eylemlerin yaşa veya cinsiyete bakılmaksızın gerçekleştirildiğini gösterir.

Diğer bir elçi ise Câlûs'un Çin'e göndermek için, hızlı koşanlar arasından seçmiş olduğu kişidir. Seçilen zencinin kendisine görev verildikten sonra kalenin hâkimi Câlûs'a eğilerek saygı gösterdiği sonra oradan ayrılıp yola koyulduğu görülür:

Çü tīzcek gelesin seni ben bilem
Ki ḥaḳḳuña nicesi eylük ḳılam

Ḳara işidicek hemān dem yayaḫ
Baş urdı yire vü götürdi ayaḫ (SN/4362-4363)

Ast-üst ilişkilerinde saygının vazgeçilmez bir değer olduğu, mesnevi kahramanlarının sözlü ifadelerinden de anlaşılmaktadır. Aracı rol üstlenenlerin, üstleri tarafından bir hükümdarın veya şehzadenin huzuruna gönderilmeleri söz konusu edildiğinde karşımıza çıkar. Süheyl'in, veziri ve nakkaşı Çin hükümdarına göndereceğinde; Nevbahar'ın, dadısını Süheyl'e göndereceğinde onlardan huzura çıktıklarında eğilerek üstlerine saygı göstermelerini istemeleri saygının ihmal edilmeyecek bir değer olduğunu ortaya koyar:

Ṣımarladı daḫı baña ol yigit
Ki Faġfūr'a **baş ḳoyubanın** eyit (SN/1010)

Süheyl eydür indi ṭapusına sen

Girü var u **baş ḳo** ḳapusına sen (SN/2095)

Süheyl'üñ yine didi var ḳatına
Yire ur yüzüñi vü ḥażretine (SN/1715)

Mahkeme, resmiyeti ve kuralları olan bir ortamdır. Sanıkların sorgu ve yargı esnasında saygı ifade eden bedensel eylemler sergiledikleri ve bunu daha çok, konuşmaya başlamadan önce ayağa kalkarak ve konuşma boyunca ayakta durarak gerçekleştirdikleri bilinir. Altunel (2014: 399), mahkeme ortamında sergilenen bu bedensel duruşu adaletin kutsallığıyla ilişkilendirerek şöyle açıklar: "Adaletin kutsiyetine olan saygı ve mahkemelerin de adalet dağıtılan yerler olması nedeniyle; yargıya, yani mahkemeye saygı göstermek, adalet talep eden herkes için bir görevdir. Yargılama esnasında ayağa kalkılması meselesinin de, bu saygı ile alakadar bir husus olduğu düşünülebilir". Mesnevide örneği, Nevbahar'ın hükümdarlığında karşımıza çıkar. Nevbahar Tûfân ili hükümdarı olarak Salûk'u, Yahudi'yi, Kaytâs'ı ve Süheyl'i yargılamak üzere bir mahkeme oluşturmuştur. Halka açık gerçekleşen bu mahkemede her sanığa sırayla söz hakkı verilir. Sanıkların konuşma öncesinde ayağa kalkmaları ve konuşma esnasında ayakta durmaları, hem yargılama yetkisi bulunan hükümdara ve adalete duyulan saygıyı göstermesi hem de izlemeye gelenlerin onları rahat bir şekilde görebilmelerini sağlaması açısından önemlidir. İlk konuşan, Salûk'tur. Konuşmasını bitiren Salûk'a oturmasının söylenmesi, onun konuşma esnasında ayakta olduğunu gösterir. Sıra diğerlerine de gelir. Yahudi'nin konuşmaya başlamadan önce hükümdarın önünde eğildiğinden, Kaytâs ile Süheyl'in ayağa kalktıktan sonra konuşmaya başladıklarından söz edilir. Açıkça ifade edilmese de Salûk gibi sanık olarak orada bulunmalarından Yahudi, Kaytâs ile Süheyl'in de gerçekleştirdikleri saygı ifadelerinden sonra (eğilme, ayağa kalkma) konuşma boyunca ayakta durdukları tahmin edilebilir:

Didi Nev-bahār indi gel sen **otur**
Eyitdi cühūda ḥicābı götür

Digil ṭoġrusın egrisin söyleme
Gözüñ göre cānuña ḳaṣd eyleme

Eger ṭoġru söylemez olur iseñ
Beni hem ger ʿayblama ölür iseñ

Cühūd işidüp **yire urdı yüzin**
Hemān laḥẓa ʿarż itdi ḳamu sözin (SN/4939-4942)

Dönüp didi Ḳayṭās'a hem Nev-bahār
Ki ger dir iseñ ser-güẕeştüñ yarar

Örü turdı Ḳayṭās ol aradan
Didi yāruñ olsun seni yaradan (SN/4955-4956)

Naḳāşa didi kim yigit söyle sen
Bugün ser-güẕeştüñi şerḥ eyle sen

Süheyl **örü ṭurdı** didi bilüñüz
Sözüm çoḳdur aḥvālümi bilüñüz (SN/4974-4975)

Saygı sadece ast-üst ilişkilerinde, astın üstüne sergilemiş olduğu davranışlarda değil gerçek hayatta olduğu gibi, hayatın akışı içinde de yer alabilmektedir. İnsan tanımadığı biriyle veya yeni tanıştığıyla samimi bir ilişki kuramaz. Hâl böyle olunca bu tür ilişkilerde daha çok saygı ifade eden eylemler baş gösterir. Yahudi ve adamlarının Nevbahar'la kurdukları ilk iletişim, bunun bir örneğini verir. Onlar Nevbahar'la ilk kez ormanda karşılaşmışlardır. Nevbahar'ın yüzü peçeyle gizlidir, kim olduğunu merak edip onunla tanışmak isterler. Öncesinde, mahrem ve kişisel alanına girmeden, önünde eğilerek ona saygı gösterdikleri görülür:

Ne dürlü yiyesi kim var idi
Götürdi anuñ ḳatına vardı

Iraḳdan ṭapu ḳıldı vü **ḳodı baş**
Getürdi şeker beksimet bişmiş aş (SN/2985-2986)

Süheyl ile Câlûs'un ilk iletişiminde de saygı ön plandadır. Günlerce yollarda olan Süheyl yorulup bir kalenin önünde oturmuş dinlenirken birinin geldiğini görür. Gelen, kalenin hâkimi Câlûs'tur. Süheyl, onun selamını ayağa kalkarak alır sonra tekrar oturur. Birbirini tanımayan bu iki kişi arasında gerçekleşen iletişim, Câlûs'un kalesine geçip Süheyl'i çağırtmasıyla devam eder. Süheyl'in geldiğini görünce Câlûs'un ayağa kalkıp yanına kadar gitmesi, elinden tutup tahta oturmasına eşlik etmesi onu ev sahibi olarak saygıyla karşıladığını gösterir:

Gelen yigidüñ adı Cālūs idi
İşi erlik ü luṭf u nāmūs idi

Gelicek yaḳın virdi aña selām
Süheyl **eyledi** aña ḳarşu **ḳıyām**

Selāmını aldı oturdı girü

Geçüp vardı andan yigit ilerü

Atın sürdi vü ṭutdı yol ḳalʿaya
Demür ḳapudan girdi ol ḳalʿaya

Atından sarāyına çün indidi
Süheyl'i viribidi vü ündedi

Varıcaḳ anı gördi **ṭurdı örü**
İnüp taḫtdan **yüridi ilerü**

Elin aldı aġdurdı taḫt üstine
Nite kim kişi sevdügi dostına (SN/4207-4213)

Câlûs'un Süheyl'in elinden tutup tahta oturmasına eşlik etmesi saygıyla beraber ona daha samimi, daha dostça yaklaşmak istediğini de gösterir. Kısaca, ikisi arasındaki sağlam dostluğun temeli, bu saygı çerçevesinde gerçekleşen karşılaşma ve tanışmayla atılmış olur.

Kimi zaman ise üst makamdakilerin alt makamdakilere saygı gösterdikleri görülmektedir. Bir şehzade olarak Süheyl'in, Çin hükümdarının vezirini karşılamasında; Çin hükümdarının, nakkaşı karşılamasında bunun örneklerine rastlanır. Geleni ayağa kalkarak, yanına giderek karşılamışlardır:

İcāzet oluban içerü girür
Süheyl'üñ şehāne yüzini görür

Süheyl anı görür ü **ṭurur örü**
Eyü söyleyüben **gelür ilerü**

Çü bu ḫulḳı eylügi görür vezīr
Duʿā eyler ü baş urur vezīr (SN/973-975)

Çü naḳḳāş varup şāhı gördidi
Esenleyübenin **örü ṭurdıdı**

İlerü yüridi vü ḫulḳ eyledi
Anuñ ḫoẕ ḫūyidi hemīşe eyledi

Hemān dem ki naḳḳāş didi sözin
Ṣanur idi destūr ola añsuzın (SN/2077-2079)

Şimdiye kadar verilen örnekler, aralarında kan bağı olmayanların birbirine karşı duydukları saygıyı göstermektedir. SN'de, hükümdar ailelerin aile içi iletişimlerinde de saygı ifade eden eylemlerin varlığına rastlanır. Süheyl, Yemen

hükümdarı Bahr'ın oğlu; Nevbahar ise Çin hükümdarının kızıdır ve ikisi de babalarıyla iletişim hâlindedir. Bir hükümdar olmasının yanı sıra aile büyüğü olması sebebiyle de babalarına hürmeten bu tür eylemleri sergilerler. Hükümdarların kendi çocuklarıyla iletişimine bakıldığında Yemen hükümdarı Bahr'ın oğluyla daha rahat, daha samimi bir ilişkisinin olduğu görülür. Buna rağmen Süheyl, babasına genelde hükümdara yaraşır nitelikte davranışlar sergiler.[192] Babasının huzurundan çıkarken yer öpmesi, bunun bir örneğidir:

Meger bir gün atasına vardıdı
Yir öpübenin gitmege ṭurdıdı

Eyitdi aña iy oġul ḳancaru
Gidersin otur gitmegil gel berü (SN/440-441)

Baba-oğul yıllar sonra kavuştuklarında Süheyl'in, babasına olan hasretini ve sevgisini de saygı ifade eden eylemlerle ortaya koyduğu görülmektedir. Yüzünü ayağının altına sürer, elini öpüp başına koyar; yazdığı mektupta da kavuştuklarında yüzünü kapısının eşiğine süreceğini söylemiştir:

Süheyl anı ol ḥālde çün gördidi
Yüzin ayaġı altına sürdidi

Sevindüm yüzüñ göreli ḳatı çoḳ
Ger andan girü öleven ḳayu yoḳ

Ve līkin benüm key ʿacebdür işüm
Bu gördügüm olmasun ola düşüm

Firāḳuñda çoḳ gice düş görmişem
Bunuñ bigi düşler öküş görmişem

Elin aldı öpdi ḳodı başına
Ṭaña ḳaldı anuñ gözi yaşına (SN/5295-5299)

Biti yazdı atasına hem Süheyl
Çü şerḥ eyledi iştiyāḳını ḫayl

Didi bilmiş olasın iy şehriyār
Ki dutmaz firāḳuñda göñlüm ḳarār

[192] Süheyl ilk gençlik yıllarında, konu Nevbahar olduğunda, ailesine ve özellikle de babasına karşı sergilediği rahat tavırlarıyla karşımıza çıkar. Babasına Nevbahar'a olan aşkından bahsetmesi, Nevbahar'ı bulabilmek için Yemen'den ayrılıp Çin'e gitmek istemesine babası ve annesi izin vermedi diye onlarla konuşmak istememesi bunları gösterir.

Eger Tan͡grı ḳısmet ḳıla ṭapuñı
Saḳalum ile süpürem ḳapuñı (SN/5178-5180)

Çin hükümdarı ise otoriter, kontrolcü bir babadır. Süheyl ile nakkaş, vermeyeceğini düşündüklerinden cesaret edip de Nevbahar'ı babasından isteyemezler. Nevbahar bu uğurda babasını karşısına almayı göze alacak girişimlerde bulunur. Yine de gündelik hayatın içinde babasına, hükümdara yaraşır nitelikte davranmayı ihmal etmez. Babası odasına girdiğinde, oturduğu yerden kalkıp önünde eğilerek ona saygı göstermesi bunu örnekler:

Çü geldi atası ḳapudan girüp
Anı gördi ḳız **yire yüzin sürüp**

Didi nite düşdi i baba saña
Ki ʿīşi ḳoduñ üşte geldüñ baña (SN/2185-2186)

2.3.7.4. Tevazu ve Kibri Simgeleyen Göstergeler

Tevazu başkalarını küçük görmemeyi, büyüklenmemeyi; kibir ise kişinin kendisini başkalarından üstün görmesini, büyüklenmesini ifade etmektedir. Anlamsal açıdan birbirine zıt bu iki kavramın göstergeleri de birbirine zıttır. Tevazuyu simgeleyen eylem "başı öne eğme", kibri simgeleyen eylem "başı yukarı kaldırma"dır; kibri simgeleyen diğer bir eylem de "göğsü germe"dir. Örneklerine SN'de rastlanır.

Tevazunun örneği, Nevbahar'ın Süheyl'le rahat bir şekilde buluşabilmek için tünel kazmasını konu edinen bölümden sonra, aşka dair söylenmiş genel ifadelerde yer almaktadır. Tevazu sahibi kimse meyve taşıyan dala benzetilir. Nasıl ki dal meyve taşıdığı için aşağıya doğru dönükse tevazu sahibinin de başı yukarıda değil aşağıdadır:

Anı kim diler eyleye ʿışḳ esīr
Eñ öñdin fużullıḫda burnını sır

Ṣınuḫlıġı ol kimse eyler ḳabūl
Ki fāżıl ola yoḫ ki nefsi fużūl

Yimişlü olıcaḳ aġaçdaġı şāh
Başı göge çekmez ü **olur aşaḫ**

Ki şol ḳadar yüksege aġası
Ki düşicegez ṣınmaya nesnesi

Uşaġ ot ṭurur u düşer günde ḳaç
Ṭurımaz çü bir düşe ḳaba aġaç

Ṣınuḫlıḫdan üşenme düşem ṣanup
Bahādan nite iner altun ṣınup

Ṣınuḫlıḫdan key ḳāyim olġıl u ṭur
Çalap Tan͡grı ṣınuḫ göñüllerdedür (SN/1989-1995)

Kibrin örneklerinden biri, mesnevinin "Der-Ḥikmet ve Naṣīḥat" başlıklı bölümünde karşımıza çıkar. Kişinin kendi kusurlarının farkında olması ve kibirlenmeme, ideal insan tipinin temel şartlarından biri olarak görülür. Kibirli kişi başı yukarıda, gerilmiş göğsüyle ifade edilir:

Eger diler olursa her bir kişi
Kişi işleye Tan͡grı'ya yarar işi

İçüp ḥikmet ü maʿrifet şerbetin
Bütün er oluban uşatsun putun

Ne dartup kişi kendüzin gördügi
Havāya baḳup[193] **gögsini gerdügi**

Er ol ola kim ʿaybını gözedür
Yoḳ ol kim dil ayruḫlara uzadur (SN/172-175)

Diğer bir örneğe, Tûfân ilinin ileri gelenlerinde rastlanır. Hükümdarları öldüğünde birlik olamadıklarını, kibirlendiklerini yeni hükümdarları Nevbahar'a anlatırlarken kibirlenmeyi, göğsü germe eylemiyle ifade ederler:

Ecel irdi girdi yire şāhumuz
Göge çıḫdı feryādumuz āhumuz

Saña Tan͡grı virsün tümen yaş bugün
Anuñ yasını eyledük uş dügün

Aradan çü ol gitdi her birimüz
Bir uca çıḫup **gerdük idi gögüz**

Biri birümüze uyuşmaz idük
Yiyesi bile hīç yiyişmez idük (SN/3634-3637)

2.3.7.5. Merhameti Simgeleyen Göstergeler

[193] Kibri karşılayan bu ifade bakışın değil başın havaya bakmasını yani başın yukarıda olmasını karşılıyor olmalıdır. Kibrin tevazunun zıddı olduğu göz önüne alınarak tevazudaki örnekten (SN/1991) ve kibri karşılayan bugünkü "başı yukarıda", "burnu havada" şeklindeki kalıp ifadelerden yola çıkarak mesnevideki bu ifadeye "başı yukarı kaldırma" karşılığı verilmiştir.

Merhamet "bir kimsenin veya bir başka canlının karşılaştığı kötü durumdan dolayı duyulan üzüntü, acıma" olarak tanımlanmaktadır (Türk Dil Kurumu, 2011: 1657). Merhamet, basitçe bir acımadan ibaret değildir; kişinin acısını, sıkıntısını azaltmaya yönelik eylem de içerir (Nas ve Sak, 2020: 66). Geniş bir ifadeyle "(…) derin bir farkındalık, aynı zamanda sıkıntıyı giderme isteğini ve çabasını içeren temel bir yardımseverlik, sevecenlik halidir." (Gilbert, 2009'dan aktaran Akdeniz ve Deniz, 2019: 186).

Mesnevilerde merhameti simgeleyen eylemler "gözyaşı silme", "elinden tutarak eşlik etme", "dizine yatırma", "göğüs ovma", "el ovma", "ayak altına yüz sürme"dir.[194]

Eylemlerin bir kısmı, kendini kaybeden kişilere sevdikleri tarafından gerçekleştirilen eylemler olarak SN'de karşımıza çıkar. Örneklerden biri, anne ve babanın çocuğuna göstermiş olduğu merhamette görülür. Buna, Süheyl'in ebeveyninde rastlanır. Süheyl'i büyük bir sevgi ve ilgiyle büyütmüşlerdir. Hatta oğullarının üzerine titrerler. Bu, özellikle Süheyl'in Nevbahar'a âşık olup kendini kaybettiğinde, yatağa düştüğünde açığa çıkar. Babasının onu dizine yatırdığı, ayağının altına yüzünü sürdüğü; annesinin onu dizine yatırıp gözyaşını sildiği görülür:

Görür oġlı düşmiş yire taḫtdan
Ferāġat ḳamu devlet ü baḫtdan

Sürer yüzüni ayaġı tozına
Oturur **alur başını dizine** (SN/526-527)

Ne güler idi vü ne oynar idi
Düni güni ʿışḳ ile göyner idi

Alurdı anası[195] **dizine başın**
Silerdi yiñiyile **gözi yaşın** (SN/565-566)

Örneklerden bir diğeri de kişinin dostuna göstermiş olduğu merhamette karşımıza çıkar. Süheyl ile nakkaşın arasındaki bağ zamanla güçlenerek ast-üst ilişkisini aşıp samimi bir hâl almış, iki dost olmuşlardır. Nakkaş kendinden geçince Süheyl'in nakkaşı dizine yatırıp gözyaşlarını silmesi; Süheyl kendinden geçince

[194] Kimi örneklerde dize yatırılma, göğsün ve elin ovulması kendini kaybeden kişiye kendine gelmesi için uygulanan eylemler olarak düşünülebilir. Eylemlerin kendini kaybedenlere sevdikleri kişiler tarafından şefkatle gerçekleştirilmesi bunların sadece bir müdahale olmadığını göstermektedir.
[195] Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 9-10.

nakkaşın Süheyl'i dizine yatırması, elini ovması, göğsünü ovması birbirlerine merhamet gösterdiklerini ortaya koyan eylemlerdir:

Anuñ ḫoẕ revān ögi gitmiş idi
Baş urur bigi yirde yatmış idi

Ṣunup **dizine aldı** ol dem **başın**
Yiñi birle Süheyl **sildi yaşın** (SN/4669-4670)

Çü şiʿri oḳudı göñli hem birine
Olımadı vü düşdi bī-ḫoẕ yine

Girü geldi naḳḳāş gördi ḥālin
Başın dizine aldı ovdı elin (SN/1520-1521)

Çü naḳḳāş ol ḥāleti gördidi
Oturumadı ṭurdı yügürdidi

İrişdi vü **aldı başın dizine**
Ṣu yirine ṣaçdı yaşın yüzine

Ṣavuluñ diyü ḫalḳı ḳovar idi
Elin gögsine ḳoyup ovar idi (SN/4811-4813)

Merhamet sadece aile, dost gibi yakın çevreden kimselere değil daha önce hiç tanışılmamış kişilere de hissedilebilir, gösterilebilir. Elinden tutarak eşlik etmenin örnekleri burada görülür. YZ'de, bir kadının düşkün bir hâle dönüşen Zeliha'nın elinden tutup onu gideceği yere kadar götürmesi; SN'de, Hâverân hükümdarının, yakalanıp huzuruna getirilen Süheyl'e acıyıp elinden tutarak kürsüye oturtması buna örnektir:

ʿAvrat eydür Zelīḫā'ya tīz ṭur örü
Geldi uş Yūsuf'uñ ṭur gel berü

Elin aldı getürdi anı yola
Ol oturdı yol üzre zārī ḳıla (YZ/881-882)

Şeh-i Ḫāverān'uñ göyündi özi
Elin şundı ṭutdı didi kendüzi

Ki kürsīde otur u söyle sözüñ
İşüñ açıla çün güleçdür yüzüñ (SN/4569-4570)

Tablo 17: Değer Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
özür dileme	el öpme	Vardı ol ḳul Yūsuf'uñ **öpdi elin** (YZ/250)
affetme	kucaklama	Gelüñ imdi görişelüm **ḳucuşup** (YZ/1322)
bağlılık ve teslimiyet	başlık çıkarma	Savaş istenür dün ü gün **baş açup** (SN/940) **Baş açup** uruşmaḳ hünerdür ḳoca (SN/2730)
saygı	ayağa kalkma	Çünki gördi Hūd anı **ṭurdı örü** (YZ/118) *** Süheyl anı görür ü **ṭurur örü** (SN/974) Esenleyübenin **örü ṭurdıdı** (SN/2077) Süheyl **eyledi** aña ḳarşu **ḳıyām** (SN/4208) Varıcaḳ anı gördi **ṭurdı örü** (SN/4212) **Örü turdı** Ḳayṭās ol aradan (SN/4956) Süheyl **örü ṭurdı** didi bilüñüz (SN/4975)
	ayakta durma	Didi Nev-bahār indi gel sen **otur** (SN/4939)
	karşılamak için yanına kadar gitme	Ol zindānda Yūsuf'a **ḳarşu varur** (YZ/750) *** **Ṭuruban** gelenlere **ḳarşu varur** (SN/967) Eyü söyleyüben **gelür ilerü** (SN/974) Çü işitdi naḳḳāş **ḳarşu varup** (SN/1041) **Yügürü çıḳar** ṭaşra görişür ol (SN/1046) **Gelübenin ilerü** öper elin (SN/1146) **İlerü yüridi** vü ḫulḳ eyledi (SN/2078) İnüp taḫtdan **yüridi ilerü** (SN/4212)
	uğurlamak için (bir yere kadar) eşlik etme	Anı **gönderüben uzatdı öte** (SN/1081)
	geriye çekilme	Biti ṣundı baş ḳodı **ṭurdı girü** (SN/5222)
	el bağlayıp ayakta durma	**Elin baġlayup** ḳarşusına **ṭurur** (SN/1051) Rāżiyem **elüm baġlu** ḳul olam ḳapuñuzda (SN/1552) İleyinde **el baġlayup ṭurdılar** (SN/3593)
	eğilme	**İki ḳat oldı** ṭapu ḳıldı aña (YZ/276) *** **Baş urdı yire** vü duʿā eyledi (SN/422) Duʿā ḳıldı **yir üstine ḳodı baş** (SN/601) **Baş urdı** didi iy ḫuẕāvendigār (SN/655) Eyitdi **ḳoyuban yir üstine baş** (SN/782) Duʿā eyler ü **baş urur** vezīr (SN/975) Ki Faġfūr'a **baş ḳoyubanın** eyit (SN/1010) Duʿā ḳıldı didi **yire yüz sürüp** (SN/1041) İleyinde **yüzini yire urur** (SN/1051) Süheyl-i Yemen **urdı yire yüzin** (SN/1092) Revān oldı **yir üstine urdı baş** (SN/1096) Varup şāh öñinde **yire urdı baş** (SN/1331) **Baş urur yire** vü degürür selām (SN/1683) **Yire ur yüzüñi** vü ḥażretine (SN/1715) **Yüz urdı** Süheyl'e duʿā eyledi (SN/1720) Duʿā ḳıluban **ḳodı yir üzre baş** (SN/2082) Girü var u **baş ḳo** ḳapusına sen (SN/2095) Anı gördi ḳız **yire yüzin sürüp** (SN/2185) **Baş urdı** vü naḳḳāş oturdı hemān (SN/2789)

		Iraḳdan ṭapu ḳıldı vü **ḳodı baş** (SN/2986) Yaḳın geldiler **baş yire urdılar** (SN/3593) Çü naḳḳāş işitdi vü **baş ḳoyuban** (SN/3686) **Baş urdı yire** vü götürdi ayaḫ (SN/4363) **Yüzin yire urdı** duʿā eyledi (SN/4717) Cühūd işidüp **yire urdı yüzin** (SN/4942) Biti ṣundı **baş ḳodı** ṭurdı girü (SN/5222) Ḳamu bir kezin **yüz yire urdılar** (SN/5422)
	diz çökme	İşidicegez anı **çökdi dizin** (SN/1687)
	yer öpme	**Yir öpübenin** gitmege ṭurdıdı (SN/440) **Yir öpüp** öküş alḳış ider vezīr (SN/998)
	kapı eşiği öpme	Varup şāra **öpevenin ḳapuñı** (SN/1068) Dutam kim varam **işügüñi öpem** (SN/1707)
	kapı eşiğine yüz sürme	**Saḳalum ile süpürem ḳapuñı** (SN/5180)
	elinden tutarak eşlik etme	**Elini alup gelür** şehrden yaña (YZ/276) *** **Elin duta geldi** Süheyl'e degin (SN/970) **Elin aldı aġdurdı** taḫt üstine (SN/4213)
	el öpme	Aġır ḫilʿat gėydürdi **elin öpe** (YZ/735) Vėrüñ aña bitigi **elin öpü** (YZ/1261) **Öpdiler** ol bitigi ṣunu vėrü (YZ/1263) *** Gelübenin ilerü **öper elin** (SN/1146)
	el öpüp başa koyma	**Elin aldı öpdi ḳodı başına** (SN/5299)
	ayak altına yüz sürme	**Yüzin ayaġı altına sürdidi** (SN/5295)
	put öpme	Dün ü gün Tañrı dėyü anı **öper** (YZ/270)
tevazu	başı öne eğme	**Başı göge çekmez** ü **olur aşaḫ** (SN/1991)
kibir	başı yukarı kaldırma	**Havāya baḳup** gögsini gerdügi (SN/174)
	göğsü germe	Havāya baḳup **gögsini gerdügi** (SN/174) Bir uca çıḫup **gerdük idi gögüz** (SN/3636)
merhamet	gözyaşı silme	**Silerdi** yiñiyile **gözi yaşın** (SN/566) Yiñi birle Süheyl **sildi yaşın** (SN/4670)
	elinden tutarak eşlik etme	**Elin aldı getürdi** anı yola (YZ/882) *** **Elin ṣundı ṭutdı** didi kendüzi (SN/4569)
	dizine yatırma	Oturur **alur başını dizine** (SN/527) **Alurdı** anası **dizine başın** (SN/566) **Başın dizine aldı** ovdı elin (SN/1521) Ṣunup **dizine aldı** ol dem **başın** (SN/4670) İrişdi vü **aldı başın dizine** (SN/4812)
	göğüs ovma	**Elin gögsine ḳoyup ovar idi** (SN/4813)
	el ovma	Başın dizine aldı **ovdı elin** (SN/1521)
	ayak altına yüz sürme	**Sürer yüzüni ayaġı tozına** (SN/527)

2.3.8. İbadet Temelli Göstergeler

Din, insanlık tarihiyle beraber doğmuş ve insan hayatının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Genel olarak din olgusu şöyle tanımlanır:

> "(…) bir akıl sahibi insana bir hayat tarzı sunma amacındaki kutsalların kaynağı olarak görülen üstün bir varlığı kabul etme ve ona teslim olma esasına dayalı olarak, insanı gerek birey, gerekse toplum olarak madden ve manen yükseltme gayesi taşıyan, ona, kendisiyle üstün varlık, hemcinsleri ve diğer varlıklar arasında belli bir düzen içerisinde irtibat kurdurmayı hedefleyen birtakım kurallara, ibadet biçimlerine, âyinlere, ahlak ilkelerine ve uygulamalara sahip inançlar bütünü" (Gül, 2010: 140).

Din, inanca dayalı bir sisteme sahiptir ve her dinin kendine özgü Tanrı/üstün güç mefhumu, kuralları, kutsalları, değerleri vardır. Bu da her dinin kendine özgü simgeleri var, demektir. Hepsi temelde Tanrı'ya itaati ve teslimiyeti simgeler.

Mesnevilerde çeşitli dinlerin konu edildiği görülmektedir. YZ'de putperestlik, Hristiyanlık ve İslamiyet; SN'de İslamiyet karşımıza çıkar.

Putperestlik "çok tanrılı dinlerde tanrısal varlıkları sembolize eden çeşitli figürlere tapınmayı ifade eder." (Güç, 2007: 365). Adından da anlaşılacağı üzere putperestliğin simgesi puttur. Put her ne kadar somut, canlı bir varlık veya nesne olsa da tapanın nazarında bunlar birer ilah hükmündedir. YZ'de, puta/putlara tapıldığından ve putlardan söz edildiği görülür. Örneğin, Beynan halkı, Benlûs halkı ve Kudüs hükümdarı puta tapan kimseler olarak zikredilir: YZ/258; YZ/265; YZ/270. Beynan halkı ve Kudüs hükümdarı, Yusuf'la tanıştıktan sonra puta tapmayı bırakıp onun dinine girmiştir. Ayrıca, putların tek değil birden fazla olduğu ve onların puthane denilen özel bir yerde bulundukları yine örneklerden anlaşılmaktadır: YZ/279-288. Mesnevide putların nasıl, ne şekilde olduğu konusunda bir bilgiye rastlanmaz. Sadece, Benlûs halkından bahsedilirken Yusuf'u gördükten sonra ona benzer bir put yapıp ilah yerine ona taptıklarından söz edilir: YZ/265-268. Yusuf'a benzerliğinden dolayı putun burada bir ikon olduğu da açık bir şekilde görülmektedir. Zeliha da Yusuf'un dinine girmeden önce putperesttir. Yusuf'u puthaneye götürdüğünde putların kendiliğinden düşüp parçalanmaları ve Yusuf'un dua ederek onları mucizevi bir şekilde tekrar birleştirmesi Zeliha'yı etkiler. Yusuf aracılığıyla, kendi tabiriyle "Yusuf'un Tanrı'sı"ndan haberdar olur: YZ/429-446. Zeliha'nın inanca dair kırılma noktası, kendisini Yusuf'la mukayese ettiği anda gerçekleşir. Yusuf'un bir köleyken Mısır'a sultan oluşunu, Tanrı'sının ona yardım etmesine bağlar. Taptığı putun o ana kadar kendisine bir fayda sağlamadığının farkına varır. Neticede, taptığı putu kendi elleriyle

kırıp parça parça eder ve Allah'a inandığını dile getirip tövbe eder. Bu olayla Zeliha hem ilahi aşkı bulmuş hem de Yusuf'una kavuşmuş olur: YZ/885-891.

Hristiyanlık, temeli teslis inancına dayalı bir dindir. Hristiyan inancına göre "Hz. Îsâ bir peygamber değil, ezelden beri var olan Tanrı sözü, Tanrı ile özde bir olan Tanrı'nın oğludur."; yine bu inançta "Îsâ, aslen Tanrı ile beraber olduğu halde, Hz. Âdem'in cennetten kovulmasından sonra günahla yaşayan insanları günahlarından arındırarak kurtarmak için dünyaya gelmiş ve insan tabiatını almış olan Tanrı olarak tanıtılmaktadır." (Baş, 2023: 118). Hz. İsa'nın çarmıha gerildiğine inandıkları için "haç", Hristiyanlığın en önemli simgesi olmuştur. Daha özelde ise Hz. İsa insanlığın asli günahına kefaret olmak, insanlığı kurtarmak adına kendini feda ettiğinden haç, kurban oluşun ve kurtuluşun bir simgesi hâline gelmiştir (Şakiroğlu, 1996: 523). YZ'de, haçtan ve Hristiyanlığın ibadethanesi olan kiliseden söz edildiği görülmektedir. Zeliha'nın babası Mağrip hükümdarı Taymûs, haça tapan bir hükümdar olarak zikredilir: YZ/326-328. Burada "haça tapma" ifadesi dikkat çeker. Bu yadırganmamalıdır. Çünkü Hristiyanlar haça aşırı saygı gösterdiklerinden, ibadetlerini bir haç önünde yaptıklarından Müslümanlar nazarında haç Hristiyanlarca bir nevi put telakki edilmiş ve onların haça taptıkları düşünülmüştür (Şakiroğlu, 1996: 524). Kilise ve haçın Yusuf özelinde de bahsi geçer. Yusuf'a peygamberlik gelip tebliğle görevlendirildiğinde kilise ve haçı yerle bir ettiğinden söz edilir: YZ/1477. Mesnevide Hristiyanlığın konu edilmesine dair birkaç şey söylemek gerekmektedir. Şeyyâd Hamza'nın, Zeliha'nın babası Taymûs için haça taptığını söylemesi, onun çelişkiye düşerek put yerine haç dediği ihtimalini akla getirmektedir. Çünkü Taymûs'un kızı Zeliha, Yusuf'un dinine girmeden önce bir putperest olarak karşımıza çıkar. Gerek bu örnekteki haç gerekse diğer örnekteki haç ve kilise göz önüne alındığında belirtilmesi gereken diğer bir husus da Şeyyâd Hamza'nın anlatıda, olayın geçtiği zamanın dışına çıkmış olmasıdır. Hristiyanlığın, dolayısıyla haç ve kilisenin Yusuf'un yaşadığı dönemde var olması mümkün değildir. Şeyyâd Hamza'nın kendi döneminde, İslamiyet'in karşısında var olan din Hristiyanlıktır. Bu sebeple Yusuf'un dininin karşısına Hristiyanlığı çıkarmış, simge olarak da bu dinin simgelerinden kilise ve haça yer vermiş olmalıdır.

Dine beden dili bağlamında yaklaştığımızda, bedensel ibadetlerden söz etmek gerekmektedir. Mesnevilerde, putperestlikte ve Hristiyanlıkta bir kulun nasıl

tapındığına, nasıl ibadet ettiğine dair bedensel eylemler bulunmaz. Bedensel ibadet temelinde, İslam dinini simgeleyen göstergelerin yer aldığı görülmektedir.

2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler

İslam, son peygamber Hz. Muhammet'in tebliğ ettiği dine ad olarak kullanılır. Önceki peygamberlerin tebliğ ettikleri dinle aynı inanç sistemi üzerine kuruludur. İslam, her bir peygamberin kendi döneminin ihtiyaçlarına, kusurlarına, eksiklerine, meselelerine binaen yeni indirilen vahiylerle, dinin fürusuna mahsus geçici hükümlerin ortadan kaldırılmasıyla bir bina gibi tamamlanmıştır. Dinin tamamlanması demek, ilahi bildirilerin tamamlanması demektir (Çıtır, 2021: 146; 155). Hz. Âdem ile ortaya çıkan İslam, son peygamber Hz. Muhammet'le tamamlanmıştır.[196]

İslam inancına sahip biri, yerdeki ve gökteki her şeyin sahibinin Allah olduğunu, ona kulluk edilmesi gerektiğini bilir.[197] İnsan harici canlılar "evrendeki zorunlu itaat yasaları uyarınca Allah'a boyun eğen varlıklar"dır (Karaman ve diğerleri, 2020: 722). Allah'ın istediği şekilde, ona karşı gelmeksizin ibadet ederler. Herhangi bir tercihleri bulunmadığından onların ibadetleri "el-ibâde bi't-teshîr" olarak adlandırılır. İnsanlar ise canlılar arasında farklı bir yere sahiptir. İnsanların yaratılma amacı "Allah'a ibadet etmek"tir.[198] Ancak Allah'a inanıp inanmamaları konusunda özgür bırakılmışlardır. Kendi tercihleriyle ibadet ettiklerinden dolayı onların ibadetlerine "el-ibâde bi'l-ihtiyâr" denmiştir (Koca, 1999: 242).

Dinde konuları ve uygulanışları bakımından itikadi, amelî ve ahlaki olmak üzere üç çeşit hükmün varlığı kabul edilir. İtikadi hükümler, bütün dinî hükümlerin temelini oluşturur. Allah'a, meleklere, kitaplara, peygamberlere, ahirete ve kadere iman olmak üzere temelde altı esasta özetlenir. İtikadi hükümler kesin delillere dayanır, manası açık olan ayetlerle mütevâtir hadislerden çıkarılan hükümlerdir. Amelî hükümler, mükellefin dış dünyaya yansıyan davranışlarına bağlanacak sonuçları ve bunlarla ilgili kuralları konu edinir. İbadeti ve hukuki ilişkileri kapsar. Ahlaki hükümler ise insanların diğer varlıklarla ilişkilerini düzenleyen, görgü kurallarını

[196] YZ'de olayların geçtiği zaman Yusuf Peygamber dönemiyse de İslamiyet tamamlanmış gibi son şekliyle ele alınıp işlenmiştir.
[197] Yerdeki ve gökteki her şeyin Allah'a tabi olduğu ve onu tesbih ettikleri, ayetlerle sabittir: İsrâ Suresi, 44; Hac Suresi, 18; Nûr Suresi, 41. Mesnevilerin "Tevhid" bölümü, bu konulara yer ayırmaktadır. Adından da anlaşılacağı üzere bölüm, Allah'ın birliği ve yüceliği üzerine kuruludur. Örneğin, SN'de bu bölümde, denizden havaya, havadan karaya kısaca yerdeki ve gökteki her canlının Allah'a tabi olduğundan ve onu tesbih ettiğinden; bunun için yaratıldıklarından söz edilmektedir: SN/40-44; SN/85-92; SN/91-92.
[198] Zâriyât Suresi, 56.

öğreten ve nefsin eğitilmesini amaçlayan hükümlerdir (Üzüm, 1998: 465). Ahlaki hükümler ve amelî hükümlerden hukuk, toplumun şekillenmesinde belirleyici rol oynar. İtikadi hükümler ve amelî hükümlerden ibadet, bunlara nazaran daha bireyseldir. Yaradan ve yaratılan ilişkisi daha sıkı, daha yoğundur.

İbadet konuları, klasik fıkıh kitaplarının genellikle ilk bölümünde yer alır ve sıralama her ne kadar mezheplere veya müelliflerin şahsi tercihlerine göre kısmi değişiklik gösterse de yaygın olarak temizlik (abdest, teyemmüm, gusül vb.), namaz, oruç, zekât, hac, kurban şeklinde sıralanır. Buna kimileri nikâh ve cihadı da ekler. Sorumluluk veya ifanın kişinin şahsı ya da malıyla ilgili olması açısından ibadetler bedenî, mali, hem bedenî hem mali olmak üzere üçe ayrılır. Namaz, oruç, Kur'an okuma birinci; zekât, vakıf ve sadaka ikinci; hac ve cihat ise üçüncü gruba örnek gösterilebilir (Koca, 1999: 242-243). Çalışma konusu gereği ele alınacak olan, bedensel ibadetlerdir.

Mesnevilerde, İslam dininin simgeleri olarak karşımıza çıkan göstergelerden biri, temizliğe ilişkin göstergelerdir.

Müslüman olmak, temiz olmayı gerekli ve mecbur kılar. Bu, maddi ve manevi bir temizlik olmalıdır.[199] "Tertemiz tut elbiseni. 'Pislik'ten uzak dur!"[200] ayetleri bunun açık bir delilidir. Ayetlerden iki anlam çıkarılır. Birincisi, elbisenin zahirî pisliklerden arınmış olması gerekir. İkincisi, güzel ahlaktan sayılmayan her türlü davranışlardan, günahlardan nefsin temizlenmesi gerekir (Zemahşerî, 2020: 1008-1010). "Temizlik imanın yarısıdır";[201] "Namazın anahtarı temizliktir"[202] gibi hadisler de temizliğin hem maddi hem manevi ne denli önemli olduğunu açık bir şekilde ortaya koyar. Mâide Suresi'nin 6. ayetinde temizliğin abdest, teyemmüm ve gusül olduğu açıkça belirtilir.[203] Abdest ve gusül, bedeni mikroplardan koruma ve kirden arındırma

[199] Çalışma konusu gereği, temizliğin maddi boyutu ele alınacaktır. Mesnevilerde manevi temizliğe dair örneklerin de yer aldığını belirtmek gerekir. İman, inanç, ahlak gibi değerler manevi temizliği gündeme getirmiştir. Örneğin, bir kimse iman ettikten sonra günahlarından arınmış, temizlenmiş sayılır: YZ/264. Kişinin dini de dili de temiz olmalıdır: SN/246. İtikatı temiz olanın Allah katında işleri rast gider: SN/99. İnsan, dışı kadar iç temizliğine de önem vermelidir: SN/269. Bunların yanı sıra kişinin manevi anlamda temiz biri olduğunu ifade etmek için soyu temiz, gönlü temiz, namuslu, dürüst gibi tanımlamalara yer verildiği de görülmektedir: SN/2804; SN/3190; SN/3984; SN/4952; SN/2664; SN/5106.
[200] Müddessir Suresi, 4-5.
[201] Müslim, "Tahâret", 1/1 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 1, 308).
[202] Ebû Dâvud, "Tahâret", 31/61 (Parlıyan, 2015: Cilt 1, 22).
[203] "Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman (abdest veya güsul için) temiz

özelliğiyle maddi türde bir temizliktir. Bunun yanı sıra manevi olarak insanı Allah'a yaklaştıran, ibadet için kendisini hazır hissetmesini sağlayan bir iç temizliğidir. Suyun bulunmaması veya kullanılamaması hâlinde teyemmüm gerekir. Teyemmüm maddi bir temizlik sağlamaz fakat psikolojik olarak temizlenmiş olma duygusu yaşatır, bu da ibadet etmek için kişinin kendisini hazır hissetmesine imkân sağlar (Karaman ve diğerleri, 2020: 226-227). Mesnevilerde, temizliğe ilişkin İslam dinini simgeleyen göstergeler "abdest alma", "teyemmüm etme" ve "gusletme"dir.

Abdest almaya, YZ'de, Yusuf'ta rastlanır. Cebrail zindana gelip Yusuf'a kurtulduğunu müjdeledikten sonra ondan kalkıp secde etmesini ister. Yusuf'un kalkıp temizlendiği, daha sonra secdeye kapandığı görülür:

Çünki bir yıl Yūsuf'a oldı tamām
Geldi Cebrā'il aña ʿaleyhi's-selām

Muştuladı Yūsuf'a eytdi ki bil
Ḳurtulduñ imden gėrü ṭur secde ḳıl

Sulṭānlıḳ geldi saña imden gėrü
Ḳulluḳ eyle Tañrı'ya tīz ṭur örü

Ṭurı geldi **kendüzin yudı** arı
Secde ḳıluban şükr ėdip yalvarı (YZ/701-704)

Yusuf'a emredilen "kulluk eyle" ifadesinden, ibadet etmesi istendiği anlaşılmaktadır. Karşılığında Yusuf'un secde etmesi de bunu gösterir. Yaptığı ibadetin şükür secdesi veya şükür namazı[204] olduğu düşünülebilir. Bu durumda "kendüzin yu-" ifadesi, ibadetin ön hazırlığı olan abdest almayı karşılamaktadır.

Teyemmüm, abdest alınacak su bulunmadığı takdirde gerekli olmaktadır. SN'de, Nevbahar tarafından yapılan bir benzetmede yer alır. Nevbahar Tûfân halkına tüm gerçeği anlattıktan, kendisinin kim olduğunu açıkladıktan sonra halkın başına hükümdar olarak Süheyl'i geçirmek ister. O dururken kendisinin bu makam için uygun olmadığını düşünmektedir. Bunu, suyun olduğu yerde teyemmümün geçerli olmayacağı hükmüyle ifade etmiştir:

Bunuñ bigi derde gerekdür devā

bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (Teyemmüm edin). Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez. Fakat O, sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz." (*Kur'an-ı Kerim Meâli*, 2011: 118-119).

[204] Hz. Muhammet'in şükür niyetine iki rekât namaz kıldığına dair hadis mevcuttur: Sünen-i İbn-i Mâce, "Kitâbü İkâmetü-s'Salâ", 192/1391 (Hatipoğlu, 1983: 198).

Şu ḳatında olmaz **teyemmüm** revā

Pes andan girü şāh idinüñ bunı
Bunuñ ḫatunı bilüñüz hem beni (SN/5035-5036)

Gusül "yıkanmak, temizlenmek" anlamına gelmekte olup terim olarak "cünüplük, hayız ve nifas gibi hükmî kirlilikten temizlenme niyetiyle bütün vucudu su ile yıkamayı ifade eder" (Şener, 1996: 213). SN'de, gusül gerektiren hayız hâli konu edilmiştir: SN/3249-3255. Fakihler, Bakara Suresi'nin 222. ayetine dayanarak hayızlı kadınla cinsel ilişkiye girmenin haram olduğu, hayızlı hâli sona eren kadın gusletmedikçe onunla cinsel ilişkiye girilmesinin helal olmadığı konusunda görüş bildirmişlerdir (Yavuz, 1998: 51-53). Mesnevide bu durum, Nevbahar özelinde konu edilir. Nevbahar, kendisini Kaytâs'a satmasın diye Yahudi'ye âşık olduğunu söyler, Yahudi ise ona inanır. Yahudi ilişkiye girmek isteyince Nevbahar onu durdurabilmek ve kaçma planı yapmaya zaman kazanabilmek için hayızlı olduğunu öne sürer. Hayız ifadesini doğrudan kullanmaz. Namaz kılmaya, cinsel ilişkiye engel teşkil edecek bir hâlde olduğundan söz eder. Yahudi'ye, Çin geleneği gereği buna riayet etmesi gerektiğini söylemesi, "Sizüñ resmüñüz nitedür bilmezem" (SN/3254) diye sorması, hayza özgü tutumların gelenekten geleneğe değişebileceğini gösterir. Gelenekten kasıt, geleneğin temelindeki dindir. Nevbahar'ın bunları vurgulamasının sebebi, karşısındakiyle hem farklı gelenekten hem de farklı dinden geliyor olmasıdır. Yahudilikte, hayızlı olmak murdar sayılmakla eş değerdir. Eski Ahit'te, hayızlı olan kadın kanamanın gerçekleştiği sürede ve kanamanın bitiminden itibaren yedi gün boyunca murdar kabul edilmiş ve birtakım yükümlülüklere tâbi tutulmuştur. Kadın ancak bu sürenin sonunda gusül abdestine benzer bir banyo yapıp temiz olma vasfını kazanabilmektedir. Hem kanamanın devam ettiği sürede hem de kanamanın bitimiyle başlayan yedi günlük süre içinde hayızlı kadınla cinsel ilişkiye girmek, onun temas ettiği herhangi bir şeye dokunmak murdarlığı bulaştırdığından dolayı yasak sayılmıştır (Yavuz, 1998: 51). Mesnevide, Yahudi'nin bunu kendi dinine göre sorgulamadığı, Nevbahar'ın isteği üzerine yedi gün beklediği anlaşılır. Sekizinci gün, artık dayanamayacağını, bekleyemeyeceğini dile getirir: SN/3260-3264. Nihayetinde Nevbahar'dan yıkanmasını ister:

Gül-āb olıcaḳ u şu daḫı ṣābūn
Getüreyim uş ḫücre içinde **yun** (SN/3277)

Guslün gerektiği hâllerden biri de cenazelerdir. Kişi, kendi temizliğinin yanı sıra ölenin temizliğinden de sorumludur. Ölen bir Müslümanın gusledilmesi, kefenlenmesi, namazının kılınıp defnedilmesi geride kalan Müslümanlar için farz-ı kifâyedir. Yani bir kısım insanlar tarafından gerçekleştirildiği takdirde diğerleri üzerinden bu sorumluluk kalkar. Her iki mesnevide de cenazenin gusledilmesine dair örnekler vardır. Cenaze işlemlerinin bir parçası olarak cenazeyi "gül suyu ve miskle yıkama", "kefenleme" de İslam dininin simgeleri olarak karşımıza çıkar.

YZ'de, Yusuf ve Yakup'un yıkanıp kefenlendiklerinden söz edilir:

Yudılar ḫoş ol Yūsuf peyġāmberi
Şardılar kefen aña temīz arı

Tābūta ḳoyup namāzın ḳıldılar
İltdiler yābāndan yaña ḳodılar (YZ/1503-1504)

Ferişteler anı anda **yudılar**[205]
On bir oġlı anda ḥāżır oldılar

Kefen şarup Yaʿḳūb'ı götürdiler
İsḥāḳ nebī ḳatına getürdiler (YZ/1465-1466)

SN'de, cenazenin gül suyu ve miskle yıkanmasının bahsi geçer. Yemen hükümdarı Bahr'ın ölüm döşeğindeyken ettiği vasiyetler arasında gül suyu ve miskle yıkanmak vardır:

Daḫı çünki tenden gönile canum
Yavu vara ṭamar içinde ḳanum

İşüm bilürem düşiser müşkile
Beni **yuñ gül-āb ile vü müşk ile** (SN/5483-5484)

Güzel kokuyla ilgili bu uygulama sünnettir. Buna göre, en az üç kez yıkanan ölü son yıkanışında kâfur veya benzeri güzel koku ilave edilmiş suyla yıkanabilir; ayrıca yıkanıp kefenlendikten sonra da kefeni üzerine kâfur veya benzeri güzel kokular saçılabilir, buharlandırılabilir.[206]

Mesnevilerde, İslam dininin simgeleri olarak karşımıza çıkan göstergelerden bir diğeri, dua etmeye ilişkin göstergelerdir.

[205] Yakup'un yıkanması melekler tarafından gerçekleştirilmiştir. Yakup'ta ölüm anında ve ölüm sonrasında birtakım olağanüstülükler görülür. Onun melekler tarafından yıkanması da bunlardan biridir.
[206] Buhârî, "Cenâʾiz", 13/21, 20/28 (Sofuoğlu, 1987: Cilt 3, 1191-1192; 1197).

Tanrıya inanan herkes, batıl veya hak, inancı doğrultusunda duaya başvurur. Yapılan araştırmalar, insanlığın dinî tecrübesinde en yaygın ibadet şeklinin dua etmek olduğunu ortaya koymuştur (Sinanoğlu, 1999: 234). Dua etmeyi gerekli kılan, tabiatı gereği aciz olan insanın kendisinden daha üstün ve yüce olanla irtibat kurma ihtiyacıdır. Bu durumda dua, sonlu ve aciz olan varlığın sınırsız ve sonsuz kudret sahibi ile kurduğu bir köprüdür. Dua çeşitli türlere ayrılır. "Asıl ve en yaygın olanı yalvarıp yakarmadır. Bu tür duada insan bir kötülükten kurtulmayı veya bir iyiliğe kavuşmayı diler. Diğer bir tür de şükür ve hamdetmedir. Bu ise kabul ettiği bir dilek ve istekten dolayı Tanrı'yı üstün vasıflarını sayarak yüceltmektir." (Cilacı, 1994: 529).

Dua, İslam inancında da geniş bir yer tutar. Allah kullarından kendisine dua etmelerini ister.[207] Dua etmeyen insanın onun nazarında bir değeri yoktur.[208] Kur'an'da dua "Allah'ı tanıma, ona iman ve ibadet etme, hürmet, itaat ve sevgi ifadesi, yaklaşma vasıtası, sığınma ve yardım talebinde bulunma" gibi çeşitli anlamlarla karşımıza çıkar (Bebek, 1998: 47). Kur'an Allah'ı övme ve yüceltme, şükretme, sıkıntıların giderilmesi için yalvarıp yakarma ile ilgili birçok dua örneğini de barındırır. Hadislerde de duaya dair birçok rivayete rastlanır. En temel ifadeyle "Dua, ibadetin beynidir."[209] Ayrıca, duanın başa gelen ve gelecek olan belalara karşı insanı koruma gücü vardır.[210] Sadece zora düştüğünde, sıkıntıda olduğunda Allah'ı hatırlayıp dua eden kınanır.[211] Bolluk ve ferahlık zamanlarında da dua etmenin unutulmaması gerektiği hatırlatılır.[212]

Mesnevilerde, duaya çeşitli amaçlarla başvurulduğu görülür. Çocuk sahibi olmak isteyenlerin bir başkasından Allah'a dua etmesini istemeleri (YZ/399-401; SN/389-399), alt makamda bulunanların kendi üstlerine saygı duyduklarını göstermek için hayır duada bulunmaları (SN/422; SN/601; SN/975; SN/1096; SN/1720; SN/4717) bunlardan birkaçıdır. Duanın her zaman birinin hayrını, iyiliğini istemek için yapılmadığını gösteren örnekler de vardır. Yakup'un kendi oğullarına, Mısır sultanına bazı şartlar koşması ve bunları gerçekleştirmedikleri takdirde kendilerine beddua edeceğini söylemesi bunun örneğini teşkil eder: YZ/149-152; YZ/1253-1258. Mesnevilerde çoğunlukla dünyevi gayelerle dua edildiği göze çarpar. Ahiret hayatına

[207] Aʿrâf Suresi, 29; 55-56; 180; Mü'min Suresi, 14; 60; 65.
[208] Furkan Suresi, 77.
[209] Tirmizî, "Deʿavât", 2/3593 (Mollamehmetoğlu, 1981: 6).
[210] Tirmizî, "Deʿavât", 111/3778 (Mollamehmetoğlu, 1981: 138).
[211] Fussilet Suresi, 51.
[212] Tirmizî, "Deʿavât", 8/3604 (Mollamehmetoğlu, 1981: 12).

yönelik dualar az da olsa yer alır. Mesela, Yemen hükümdarı Bahr'ın ölüm döşeğindeki son sözleri uhrevi gayelerle söylenmiştir. Acizliğini dile getirerek bağışlanmayı dilediği görülür: SN/5489-5496.

Duanın bedensel boyutu da bulunmaktadır. İslam inancında "Diz çökerek elleri yukarı kaldırmanın ve içe kapanıp Allah'a övgü ve dualarını yöneltmenin genel ve tabii dua vaziyeti olduğu söylenebilir." (Parladır, 1994: 535). Hz. Muhammet'in dua ederken ellerini yukarıya kaldırdığı hatta bunu kimi zaman koltuk altları görülecek şekilde gerçekleştirdiği,[213] ellerini yukarı kaldırdığı vakit onları yüzüne sürmedikçe indirmediği[214] hadislerde mevcuttur. Ayrıca, secdede iken çokça dua edilmesini de tavsiye etmiştir.[215]

Mesnevilerde dua etmeye ilişkin eylemler "dua esnasında elleri yukarı kaldırma", "duadan sonra elleri yüze sürme", "secde etme" ve "duadan sonra üfleme"dir. Elleri yukarı kaldırma, secde etme dua esnasında; elleri yüze sürme, üfleme dua edildikten sonra gerçekleştirilir.

Elleri yukarı kaldırmanın her iki mesnevide de örneğine rastlanır. YZ'de, Hûd Peygamber'de karşımıza çıkar. Yusuf'u görebilmek için Allah'a dua ederken ellerini açıp yukarı kaldırdığı görülür:

> Oḳur-iken bilmiş-idi ol meger
> Yūsuf'uñ görkin Çalab aña öger
>
> ʿĀşıḳ oldı Yūsuf'uñ ṣıfātına
> Ārzūlardı kim baḳa ṣūretine
>
> **El götürdi** duʿā ḳıldılar sözin
> Dilerem yā Rab görem Yūsuf yüzin (YZ/110-112)

SN'de, ellerini kaldırıp dua eden, Yemen hükümdarıdır. Nevbahar'ın suretini görüp yataklara düşen Süheyl'in nakkaşla görüştükten sonra kendisine geldiğini, onunla oturup konuştuğunu görüp oğlunun bu durumuna çok sevinen Yemen hükümdarı, şükrünü ellerini kaldırıp Allah'a dua ederek gösterir:

> Görür oġlı naḳḳāş ile oturur
> Duʿā eyler **iki elin götürür**
>
> Çü oġlanı naḳḳāş getürdi dile

[213] Buhârî, "Deʿavât", 22 (Sofuoğlu, 1989: 6293-6294).
[214] Tirmizî, "Deʿavât", 10/3608 (Mollamehmetoğlu, 1981: 14).
[215] Müslim, "Salât", 42/215 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 2, 114).

Atası didi ne dilerseñ dile (SN/651-652)

İki örnekte de dua edildikten sonra ellerin yüze sürüldüğü her ne kadar bahsedilmese de okuyucu bunu zihninde tamamlayabilmektedir. Dua edildikten sonra ellerin yüze sürülmesinin örneğine açık bir şekilde, SN'de, yine Yemen hükümdarı Bahr'da rastlanır. Malını mülkünü, tahtını oğlu Süheyl'e bırakan hükümdar, oğlunu kendisine bağışlaması ve onun Allah'a layık işler yapması için dua eder. Ellerini yukarı kaldırarak dua ettiği ve duasını bitirdikten sonra ellerini yüzüne sürdüğü görülür:

Götürdi elin ü duʿā eyledi
Niyāz ile yalvardı vü söyledi

Ki iy pādişāh-ı ʿaẓīm ü kerīm
ʿAlīm ü ḥalīm ü ḥakīm ü raḥīm

Olur dürlü ḥācet ḳatuñda revā
Bulınur ḳamu derde senden devā

Bu oğlanı sen baña bağışlaġıl
Ne kim saña lāyıḳ durur işlegil

Bunı didi **urdı elin yüzine**
Duʿā eylediler şehüñ sözine (SN/448-452)

Duanın secdede edilmesi, mesnevilerde daha yoğun işlenmiştir. Secde kelimesi "eğilmek, boyun eğmek, tevazu ile alnı yere koymak" anlamındaki "sücûd" mastarından gelmektedir. Secde, Allah'a duyulan saygıyı, itaati ve teslimiyeti gösterir. Allah'ın yüceliğini samimiyetle kabul eden, onun karşısında kendi acizliğini itiraf etmiş ve kulluk şuuruna ermiş demektir. İnsan secdede bedenen eğilirken ruhen yücelir ve Rabb'ine yaklaşır. Kulun Rabb'ine en yakın olduğu anın secde hâli olduğu ve secdedeyken bolca dua edilmesi gerektiği peygamber aracılığıyla bildirilmiştir.[216] Secde, fıkıh terimi olarak namazda alın, burun, el ayaları, dizler ve ayak parmakları zemine değecek şekilde yere kapanmayı ifade eder (Dalgın, 2009: 271). Sadece namazlarda değil farklı durumlarda da secde edilebilir. Bir nimete kavuşmanın veya bir sıkıntı ya da musibetten kurtulmanın ardından Allah'a duyulan şükranı ifade etmek için yapılan şükür secdesi ve Allah'tan bağışlanma dileğiyle yapılan tövbe ve istiğfar

[216] Müslim, "Salât", 42/215 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 2, 114).

secdesi bu tür secdelerdir.[217] Her ikisinde de duygular yoğun bir şekilde yaşanır. Şükürde sevinç ve minnettarlık; tövbede pişmanlık ve pişmanlıktan duyulan üzüntü vardır.[218] Duygular zıtsa da her ikisinin ortak noktası, muhatabın Tanrı olması ve arzın ona iletilmesidir. Kur'an'da Müslümanlardan "rükû ve secde edenler"[219] diye söz edilmesi, yüzlerindeki secde izinden tanınacaklarının bildirilmesi[220] secdenin Müslüman kimliğinin ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermektedir (Dalgın, 2009: 271). Mesnevilerdeki secde etmeyi karşılayan ifadelere bakıldığında (secde ḳıl-, başın secdeye ḳo-, başın secdeye ur-, yüz ur-, yüzi secdeye ur-, yüzin yėre ur-, yüzin yire sür-) secde etmenin doğrudan ya da alınan pozisyonla ifade edildiği görülür. Alınan pozisyonda ise elin, dizlerin, ayakların da rol oynamasına rağmen başa ve özellikle yüze yer verildiği görülmektedir.

Mesnevilerde secde namazın rüknü olarak gündeme gelmez. İki türde secde karşımıza çıkar. Bunlardan biri, tövbe secdesidir. İnsanoğlu, kendisine bahşedilen kabiliyetler açısından en güzel biçimde yaratılmıştır.[221] Aklını kullanabilmesi, düşünebilmesi, irade sahibi olabilmesi onun temel kabiliyetlerindendir. Bunlar, beraberinde sorumluluğu da getirmiştir; insan başıboş bırakılmamış, sergilediği davranışlardan sorumlu tutulmuştur. Tövbe etmek de insanın dinî sorumluluklarından biridir. İnsanın kusursuz olması beklenemez. Fıtratı gereği hatalar yapabilir, günahlar işleyebilir. Ondan beklenen, işlemiş olduğu günahın pişmanlığını yaşayıp tövbe etmesidir.[222]

---

[217] Sâd Suresi, 24; Ebû Dâvud, "Cihâd", 174/2774 (Parlıyan, 2015: Cilt 2, 446); Nesâî, "İftihâh", 48/948 (Parlıyan, 2005: 372).

[218] Tövbenin pişmanlıkla, şükrün sevinçle ilişkisi SN'de de açık bir şekilde belirtilmiştir:

> Ger incitmiş olsañ düzeltmek gerek
> Peşīmān olup tevbe itmek gerek (SN/95)
>
> Sevindi şükür itdi ol Ḫālıḳ'a
> Ki maʿşūḳı rūzī ḳılur ʿāşıḳa (SN/5202)
>
> Sözi dükedüp durdılar gitdiler
> Sevinü güveni şükür itdiler (SN/5569)

[219] Tevbe Suresi, 112.

[220] Fetih Suresi, 29. Secde ve yüz ilişkisi, YZ'de, cehennemliklerin cennete girme meselesinde açık ve geniş bir şekilde işlenmiştir. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.9.2. Günahkârlığı Simgeleyen Göstergeler".

[221] Tîn Suresi, 4.

[222] "Adem oğullarının hepsi pek çok günah işlerler. Çok günah işleyenlerin en hayırlısı da tevbe edendir." hadisi, bunu açıkça ortaya koymaktadır: İbn-i Mâce, "Zühd", 30/4251 (Parlıyan, 2017: 713). Ancak işlediği günahtan pişmanlık duyan, tövbe edebilmektedir; pişmanlık, tövbe etmenin temeli hatta kendisidir: İbn-i Mâce, "Zühd", 30/4252 (Parlıyan, 2017: 714). Tövbelerin kabul edilebileceği, ayetlerle sabittir: Mâide Suresi, 39; Tâ-Hâ Suresi, 82; Bakara Suresi, 160; Tevbe Suresi, 15; 27. Nitekim Allah'ın isimlerinden biri de "et-Tevvâb"dır, yani tövbeleri kabul edendir.

Tövbe secdesinin örneklerine YZ'de rastlanır. Bunlardan biri, Yusuf'ta görülür.[223] İşlediği hatalar birtakım sonuçları da beraberinde getirmiştir. Hatalarından biri, kendi güzelliğiyle övünmesidir. Mısır'a giderken birçok şehirden geçer. Uğradığı yerlerde, onu gören herkes güzelliğine hayran kalır. Kendisi de bunun farkındadır. Arîs şehrinden geçerken güzelliğiyle övünür. Arîs halkının kendisine dönüp bakmadığını, hayran kalmadığını görür: YZ/290-295. Bu duruma çok üzülürken yukarıdan ilahi bir ses ona secde etmesi gerektiğini söyler. Bir binek üzerinde olan Yusuf iner ve secde edip tövbe eder:

Yuḳarudan ün geldi ḥālüñi bil
İn atuñdan tīz Çalab'a **secde ḳıl**

Atdan indi **secdeye ḳodı başın**
Tevbe ḳıldı çoḳ aḳıtdı göz yaşın

Eytdi ėy Ḳādir Çalab döndüm saña
Tevbe ḳıldum bağışla ṣuçum bāña (YZ/297-299)

Başını secdeden kaldırdığında insanların tekrar kendisine hayranlıkla bakması, tövbesinin kabul edildiğini gösterir: YZ/300. Yusuf'un işlediği diğer bir hata, Allah'tan değil de onun yarattığı kuldan medet ummasıdır. Yusuf, zindandan çıkmakta olan sakiden kendisinin suçsuz olduğunu Melik Reyyân'a iletmesini isteyince Cebrail gelip o ana kadar hep yanında olanın, kendisine yardımcı olanın Allah olduğunu Yusuf'a tek tek hatırlatır. Yusuf yaptığı yanlışı anlar ve secdeye kapanıp tövbe eder:

Yūsuf eydür Tañrı'dandur ol bāña
Cebrā'il eytdi yā ne oldı bes saña

Tañrı'yı getürmedüñ sen dilüñe
Kāfirden umduñ necāt kendüzüñe

Çün ėşitdi Cebrā'ilden bu sözi
Secdeye urdı Yūsuf ṣol-dem **yüzi**

Eydür ėy Ḳādir Çalab geldüm saña
Tevbe ḳıldum suçumı ʿafv ėt bāña

Bunı dėdi aġladı Yūsuf resūl
Tevbe ḳıldı tevbesi oldı ḳabūl (YZ/652-656)

[223] Peygamberlerin de bir beşer oldukları unutulmamalıdır. Kur'an'da, peygamberlerin tövbe edip hatalarından döndüklerinden söz edilmesi onların da hata yapabileceklerini göstermektedir: Bakara Suresi, 37; Aʿrâf Suresi, 143; Enbiyâ Suresi, 87; Hûd Suresi, 47.

YZ'deki diğer bir örnek ise başkasının affını istemeyi konu edinir. Peygamberler Allah tarafından seçilmiş olup onun buyruklarını, uyarılarını insanlara aktarmakla görevlendirilmişlerdir. Onlara birtakım imtiyazlar da tanınmıştır. Hz. Muhammet'in ahirette ümmetine şefaatçi olabileceği, onların affını isteyebileceği bu imtiyazlardan biridir.[224] Mesnevide, Hz. Muhammet'in, ümmetinin affı için secdeye kapanıp dua edeceğinden söz edilir:

ʿArş dibinde **başın ura secdeye**
Ümmetümi baña bağışla dėye (YZ/793)

Secde türlerinden bir diğeri ise şükür secdesidir. Şükretmek, bahşedilen nimetler ve iyilikler karşısında Allah'a duyulan minneti ifade eder. Allah da kendisine kulluk edenden bunu açık bir şekilde istemektedir.[225] İnanan biri her durumda Allah'ı hatırlamaktan ve anmaktan geri durmamalıdır. Sıkıntılarını gidermesi için ona nasıl dua ediyorsa kendisini sıkıntıya düşüren şeyin ortadan kalkması hâlinde duyduğu minneti de şükrederek göstermelidir.

Her iki mesnevide de şükür secdesinin örneklerine rastlanır. YZ'de, Yusuf ve Yakup'ta görülür. Yusuf şükrünü çoğunlukla başkalarının hatırlatmasıyla gerçekleştirmiştir. Yusuf'u kuyuda karşılayan Hûd Peygamber, ona, kardeşleri tarafından kuyuya atılmasının Allah'tan olduğunu, kendisini onlardan koruduğu için Allah'a secde etmesi gerektiğini söyler:

Eytdi yā Yūsuf Tañrı'dan bil bu işi
Ḳardaşlaruñ ḳılmaya yavuz işi

Uşbu iş kim geldi saña eyle bil

[224] Müslim, "Îmân", 85/330-333; 86/334-345 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 1, 285-290). Örnekte (YZ/793), Hz. Muhammet'in arşın altında secdeye kapanarak ümmeti için şefaat dileyeceğinden söz edilir. Bu da hadislerde mevcuttur: "Nihayet onlar bana gelip: Ya Muhammed! Sen Allah'ın Rasûlü ve Hâtemu'l-Enbiyâ'sın. Allah geçmişte ve gelecekte vukû'u farzolunan bütün günahlarını mağfiret etmiştir. Rabbın huzurunda bize şefâat et. İçinde bulunduğumuz acıklı hali görüyor, bize ulaşan azabı biliyorsun, derler. Bunun üzerine ben, hemen gidip Arş'ın altına varır ve Rabbime secde ederek kapanırım." Müslim, "Îmân", 84/327 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 1, 282).

[225] Bakara Suresi, 172; Nahl Suresi, 114; Zümer Suresi, 66. İnsanlar bunun farkında olsun, diye onların hizmetine sunulan birtakım nimetler ve iyilikler Kur'an'da birçok kez hatırlatılır. Verimli topraklar, bağ ve bahçelerden elde edilebilen çeşit çeşit ürünler; içme suları; etinden-sütünden veya binek olarak yararlanılan hayvanlar; içinde türlü türlü ürünler, değerli taşlar bulunduran ve gemilerin gidebilmesini sağlayan deniz; güzel ve temiz beldeler; dinlenmek için gece, işlerin rahatça yapılabilmesi için gündüz; görme, işitme, hissedebilme, düşünebilme, aklı ve yeteneği kullanabilme yetisi bahsi geçen nimetlerden birkaçıdır: Yâsîn Suresi, 33-35; 71-73; Vâkıʿa Suresi, 68-70; Nahl Suresi, 14; Sebe' Suresi, 15; Mü'min Suresi, 61; Secde Suresi, 9; Lokman Suresi, 12; Enbiyâ Suresi, 80. İnsanın kusursuz yaratılıp donatıldığını ve yaratılan diğer her şeyin insanın hizmetine sunulduğunu ortaya koyan bu ve benzeri ayetler, onun lütuf ve ikram sahibi olduğuna delil gösterilir. Buna rağmen insanların çoğunun şükretmediği veya çok az şükrettiği yine Kur'an'da vurgulanır: Mü'min Suresi, 61; Aʿrâf Suresi, 10; Secde Suresi, 9; Mülk Suresi, 23; Nahl Suresi, 78; Mü'minûn Suresi, 78.

Bundan ötrü dur Çalab'a **secde ḳıl** (YZ/122-123)

Yusuf köle olarak Mısır'ın hazinesi karşılığında satın alınınca gökten inen bir kuş,[226] vakti zamanında çok ucuza satıldığını Yusuf'a hatırlattıktan sonra değeri yüksek bu satışa dikkat çekip Allah'a secde etmesi gerektiğini söyler:

Ḫaznedār eydür gördüm ben ayıḳ
Bir ḳuş indi bu ḳula gökden bayıḳ

Söyledi ādem diliyle eyle bil
Gör bahāñı Tañrı'ya sen **secde ḳıl**

Sen ol vaḳtin gözgüye baḳduñ-ıdı
Ṣatu bahāñı ögdüñ-idi

Lā-cerem ki on ṭoḳuz yarmaḳ pūla
Ṣatılduñ gördüñ emek çekdüñ belā

Bu kez kim kendüzüñi gördüñ ẕelīl
Ḳıymet urdı lā-cerem saña Celīl

Ḫazne için boşaldı ḳıldı ṭolu
Muʿcizāt ḳıldı saña anı ulu (YZ/409-414)

Cebrail zindana gelip bir yıl sonra zindandan çıkacağının, çıktıktan sonra sultan olacağının müjdesini verdiğinde; bir yıl tamamlandığında tekrar gelip zindandan çıkıp sultan olma zamanının geldiğini, bu sıkıntıdan kurtardığı için Allah'a secde etmesi gerektiğini söylediğinde Yusuf'un secdeye kapandığı görülür:

Geldi Cebrā'il gėrü eytti aña
Ḫaḳ Çalab üküş selām eyler saña

Eytdi bir yıl yatısardur ol tamām
Bir yıldan ṣoñra anı sulṭān ḳılam

Mıṣr içinde sulṭān ola ḳamuya
Mıṣr'uñ ehli ḳamu ṭura ṭapuya

Bunı èşidür **yüzin yėre urur**
Şükr èder Yūsuf Ḫaḳ'a **secde ḳılur** (YZ/657-660)

Çünki bir yıl Yūsuf'a oldı tamām
Geldi Cebrā'il aña ʿaleyhi's-selām

[226] Bu kuş, muhtemelen kuş kılığına bürünmüş Cebrail'dir. Çünkü mesnevide, Yusuf'u müjdeleyen ve ona yol gösteren olağanüstü varlık genelde Cebrail olmuştur.

Muştuladı Yūsuf'a eytdi ki bil
Ḳurtulduñ imden gėrü ṭur **secde ḳıl**

Sulṭānlıḳ geldi saña imden gėrü
Ḳulluḳ eyle Tañrı'ya tīz ṭur örü

Ṭurı geldi kendüzin yudı arı
Secde ḳıluban şükr ėdip yalvarı (YZ/701-704)

Cebrail, Yusuf Mısır'a sultan olduktan sonra da ona yol göstermeyi bırakmaz. Bir zamanlar köleliğini yaptığı tüccara hükümdarlık yapıyor olduğuna dikkat çekerek Yusuf'a nereden nereye geldiğini hatırlatır. Bunun için secde etmesi gerektiğini söyler:

Cebrā'il gökden yėre indi ki bil
Ḳul kim oldı gör Çalab'a **secde ḳıl**

Gör anı kim saña ḳulumdur dėyen
Nice ḳul oldı saña ḳarşu ʿayān (YZ/852-853)

Yakup'un ise oğlu Yusuf'la ilgili aldığı güzel haberler karşısında secde ederek Allah'a şükrettiği görülür. Yusuf'un ölmediğini, büyük bir devlete sultan olduğunu Azrail aracılığıyla öğrendiğinde; Yusuf'tan gelen mektubu okuduğunda secdeye kapanması bunu gösterir:

ʿAzrā'il eydür cānını almadum
Cānın almaḳ ḳaṣdın aña ḳılmadum

Senüñ oġluñ diridür ṣanma ölü
Şimdi oġluñ sulṭān durur bellü

Deginmişdür oġluñ ulu devlete
Batılmış-durur ol aġırlıḳ niʿmete

Yaʿḳūb eydür eydi vėr anı bilem
ʿAzrā'il eydür saña şunı dėrem

Bunı ėşitdi **yüzin urdı yėre**
Secde ḳıldı şükr ėtdi ol **yüz ura** (YZ/1214-1218)

Yazılmış ben Yūsuf'dan sen Yaʿḳūb'a
Selām olsun biñ ḳatla saña baba

Benem oġluñ adum Yūsuf belgülü
Sulṭān oldum Mışır'da yavlaḳ ulu

Ḳaçan vara benden saña bu biti
Şükr ḳıl Tañrı'ya dün gün ḳatı

Ḥasretüm Tañrı ėrdüre görmege
Güci yėter ol bu işi ėtmege

Bunı ėşitdi Yaʿḳūb gör n'eyledi
Yüzini urdı yėre gör n'eyledi

Şükr ḳıldı anda Yaʿḳūb Tañrı'ya
Bu kez ėşit Yūsuf'ı kim n'eyleye (YZ/1389-1394)

SN'de ise şükür secdesine Çin hükümdarında rastlanır. Yıllardır kızından haber alamayan Çin hükümdarı, Süheyl'in gönderdiği mektupta kızının sağ salim ve sevdiğinin yanında olduğunu öğrendiğinde şükrünü secde ederek gerçekleştirir:

Süheyl'üñ bitisin çü Faġfūr şāh
Oḳıdı öküş aġladı didi āh

Birezden **yire sürdi** öküş **yüzin**
Delim eyledi şükr bildi ḳızın

Ki diri durur yārı ḳatındadur
Ḥarīfi vü dil-dārı ḳatındadur (SN/5147-5149)

Duaya ilişkin başka bir eylem olan üfleme, İslam dininde, birtakım dualarla gündeme gelmiştir. Bunlar, korunma ve Allah'a sığınma için, maddi ve manevi hastalıklara şifa bulmak için okunan dualardır. Ayetler, sureler birer şifadır. Nitekim İsrâ Suresi'nin 82. ayetinde Kur'an'ın bir "şifa ve rahmet" kitabı olduğu belirtilir, bu da maddi ve manevi hastalıklara deva olacağı anlamına gelmektedir. Okuyup üflemenin şifanın bir parçası olduğu ve kişiyi korumada bir kalkan görevi üstlendiği hadislerde yer almaktadır. Örneğin, Hz. Muhammet'in akşamları yatacağında ve hastalık zamanlarında Muavvize Surelerini (İhlas, Felak ve Nas) okuyup ellerine üflediği, ellerini yüzüne ve vücuduna sürdüğü bilinir.[227] Sahabilerden birinin zehirli hayvan tarafından sokulan kişiyi Fatiha Suresi'ni okuyup üfleyerek tedavi ettiği ve bunun Hz. Muhammet tarafından iyi ve doğru bir hareket sayıldığı da kaynaklarda zikredilir.[228] Hayırlı rüyanın Allah'tan, kötü rüyanın şeytandan olduğunu belirten Hz. Muhammet'in hoşlanılmayan bir rüya görüldüğü vakit uyanıldığında sol tarafa üç defa üflenip besmele çekilerek rüyanın şerrinden Allah'a sığınmayı tavsiye ettiği de

[227] Buhârî, "Tıbb", 32/50 (Sofuoğlu, 1988b: 5761).
[228] Buhârî, "Tıbb", 39/64 (Sofuoğlu, 1988b: 5771-5772).

bilinir.[229] Kısaca görünür, görünmez tüm şerlerden Allah'a sığınmak için okunan ayet ve surelerin sonunda üflemenin, tedbir ve tedavilerin bir parçası olduğu görülmektedir.

Dua ettikten sonra üflemenin örneğine SN'de rastlanır. Süheyl ne zaman Nevbahar'ı görse kendisinden geçtiği için nakkaş, Nevbahar'a bakmaması konusunda ona öğüt verir. Süheyl'in verilen öğüdü dinleyip terasa bakmamayı zor da olsa başardığını görünce nakkaşın önce onu içten içe takdir ettiği, ardından da dua okuyup ona doğru üflediği görülür:

Bıraḫmadı aṣlā naẓar ṭama ol
Dilerdi bıraḫmaġa ḳuş dāma ol

Çü añladı ḳatlanduġını naḳāş
Öginde didi iy hezārān şabāş

Duʿā oḳudı ḳarşudan **ürdi**[230] ol
Ḳamu ġuṣṣa ṭūmārını dürdi ol

Ögüt aña kār itdügin bildi hem
Ḥarīfin şikār itdügin bildi hem (SN/1649-1652)

Nakkaşın Süheyl'i koruma, Süheyl'deki olumsuzlukları, kaygıları yok etme, uzaklaştırma amacıyla ona dua edip üflediği anlaşılır. Nakkaşın dua edip üflemesiyle birlikte tüm kaygılar da tomar gibi dürülmüş, ortadan kalkmıştır.

Mesnevilerde karşımıza çıkan İslam dininin simgelerinden bir diğeri ise "namaz kılma"dır.

Namaz hüküm bakımından farz, vacip ve nafile olmak üzere çeşitlilik göstermektedir. Farz namazları da kendi içinde ikiye ayrılır. Bunlardan biri, yükümlülük çağına gelmiş her Müslüman kadın ve erkeğin mükellef olduğu günde beş vakit namaz ve erkeklerin mükellef olduğu cuma namazıdır. Bu tür namazlar "farz-ı ayın" olarak adlandırılır. Bir diğeri de cenaze namazıdır. Bu da "farz-ı kifâye" olarak adlandırılır (Yaşaroğlu, 2006: 352). Her iki mesnevide de örneğine rastlanan, farz namazlarıdır.

YZ'de, cenaze namazı konu edilmiştir. Yusuf'un yıkanıp kefenlenip tabuta koyulduktan sonra namazının kılındığından söz edilir:

Yudılar ḫoş ol Yūsuf peyġāmberi

[229] Buhârî, "Tıbb", 39/62 (Sofuoğlu, 1988b: 5770).
[230] "Ür-" fiili, Türkçenin tarihî metinlerinde "üflemek" anlamıyla tanıklanmıştır (Clauson, 1972: 195).

Ṣardılar kefen aña temīz arı

Tābūta ḳoyup **namāzın ḳıldılar**
İltdiler yābāndan yaña ḳodılar (YZ/1503-1504)

SN'de ise günde beş vakit kılınan namazın bir meseleye açıklık getirmek için konu edildiği görülmektedir. Nevbahar, kendisiyle ilişkiye girmek isteyen Yahudi'ye engel olmak için hayızlı olduğunu ileri sürer; hayızlı olduğunu açık bir şekilde değil hayızlı kişinin neler yapamayacağından söz ederek ifade etmeye çalışır. Bunlar arasında namaz kılamamak da vardır:

Baña bunca zaḫmet degül idi az
Bir iş oldı kim **ḳılımazvan namāz**

Ne kim benden umarsın oḫtı degül
Baña düşdi bu ḥāl vaḫtı degül (SN/3249-3250)

Tablo 18: İbadet Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
İslam dini	abdest alma	Ṭurı geldi **kendüzin yudı** arı (YZ/704)
	teyemmüm etme	Ṣu ḳatında olmaz **teyemmüm** revā (SN/5035)
	gusletme	Ferişteler anı anda **yudılar** (YZ/1465) **Yudılar** ḫoş ol Yūsuf peyġāmberi (YZ/1503) *** Getüreyim uş ḥücre içinde **yun** (SN/3277)
	cenazeyi gül suyu ve miskle yıkama	Beni **yuñ gül-āb ile vü müşk ile** (SN/5484)
	kefenleme	**Kefen şarup** Yaʿḳūb'ı götürdiler (YZ/1466) **Şardılar kefen** aña temīz arı (YZ/1503)
	dua esnasında elleri yukarı kaldırma	**El götürdi** duʿā ḳıldılar sözin (YZ/112) *** **Götürdi elin** ü duʿā eyledi (SN/448) Duʿā eyler **iki elin götürür** (SN/651)
	duadan sonra elleri yüze sürme	Bunı didi **urdı elin yüzine** (SN/452)
	duadan sonra üfleme	Duʿā oḳudı ḳarşudan **ürdi** ol (SN/1651)
	secde etme	Bundan ötrü dur Çalab'a **secde ḳıl** (YZ/123) İn atuñdan tīz Çalab'a **secde ḳıl** (YZ/297) Atdan indi **secdeye ḳodı başın** (YZ/298) Gör bahāñı Tañrı'ya sen **secde ḳıl** (YZ/410) **Secdeye urdı** Yūsuf şol-dem **yüzi** (YZ/654) Bunı èşidür **yüzin yère urur** (YZ/660) Şükr èder Yūsuf Ḥaḳ'a **secde ḳılur** (YZ/660) Ḳurtulduñ imden gèrü ṭur **secde ḳıl** (YZ/702) **Secde ḳıluban** şükr èdip yalvarı (YZ/704) ʿArş dibinde **başın ura secdeye** (YZ/793) Ḳul kim oldı gör Çalab'a **secde ḳıl** (YZ/852) Bunı èşitdi **yüzin urdı yère** (YZ/1218) **Secde ḳıldı** şükr èdti ol **yüz ura** (YZ/1218)

		Yüzini urdı yėre gör n'eyledi (YZ/1393) *** Birezden **yire sürdi** öküş **yüzin** (SN/5148)
	namaz kılma	Tābūta ḳoyup **namāzın ḳıldılar** (YZ/1504) *** Bir iş oldı kim **ḳılımazvan namāz** (SN/3249)

2.3.9. Ceza Temelli Göstergeler

Sözlük anlamı "bir şeyin bedeli veya karşılığı" olan ceza, hukuk terimi olarak "suçluya uygulanacak maddî ve mânevî müeyyide" anlamını taşır (Bebek, 1993: 469). İnsanların küçük topluluklar hâlinde yaşadığı, devlet ve ceza hukuku anlayışına sahip olmadığı dönemlerde dahi toplumun yapısına bağlı bir cezalandırma sisteminin bulunduğu ve bireylerin haklarını, toplulukların kendi toplumsal disiplinlerini bu sistem içerisinde korumaya çalıştıkları bilinir. Adam öldürme veya yaralama, zina, hırsızlık, yerleşik örf ve otoriteye karşılık gelme gibi temel suçlar tarih boyunca her toplumda, her dönemde kamu düzenini ihlal eden davranışlar olarak görülmüş ve bu davranışları sergileyenler farklı şekillerde de olsa cezaya çarptırılmıştır. İlk dönemlerde bedene yönelik yaptırımlar ağırlıkta iken giderek -iktisadi gelişimin de etkisiyle- maddi tazminat, diyet, hapis gibi yaptırımlar devreye girmiştir (Bardakoğlu, 1993: 470). Cezaların belirlenmesinde toplum hayatını her yönüyle kuşatan dinin de etkisi olabilmektedir. Ayrıca, ahiret inancı olan dinlerde cezanın bir başka boyutu da devreye girmektedir. Bu dinlerde, dünya hayatında işlenen kötülüklerin karşılıksız kalmayacağı, ahiret hayatında cezalandırılarak karşılık bulacağı inancı vardır. Cezaları belirleyen, Tanrı'dır ve bunların hepsi doğrudan bedene yöneliktir.

Cezalar bir toplumun, dinin beklentisini, neye değer verdiğini ortaya koyar. Aynı zamanda, suç veya günah işlemeyi önlemede ve caydırmada etkili olabilmektedir.

Cezalandırılan beden, kişinin suçlu veya günahkâr olduğunu gösterir. Mesnevilerde cezanın her iki boyutuna da yer verildiği; ahiret hayatında olduğu gibi dünya hayatında verilen cezaların da doğrudan bedene yönelik olduğu görülür.

2.3.9.1. Suçluluğu Simgeleyen Göstergeler

Mesnevilerde dünya hayatındaki cezalar, ahlaki değerlerin ihlalinde söz konusu edilir. Ahlak "belli bir dönemde belli insan topluluklarınca benimsenmiş olan, bireylerin birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen törel davranış kurallarının, yasalarının, ilkelerinin toplamı" olarak tanımlanır (Akarsu, 1975: 13). Ahlak, kolektif bir şuurun

yansımasıdır. Bunun içerisinde ideal değerler ve davranış biçimleri tanımlanır, iyi ve kötü ayrımı yapılır (Oktay, 1996: 79-80). Toplumsal birlik ve beraberliğin sağlanması açısından ahlakın korunması ve yaşatılması büyük önem taşımaktadır (Timur ve diğerleri, 2023: 3005). Gerektiğinde bunun için belli yaptırımlar uygulanır. Bu bağlamda, kurallarıyla insanların ilişkilerinin düzenlenmesinde en etkin görevi üstlenen hukukun önemi yadsınamaz (Can ve Güner, 2006: 5). Yaptırım gücüne sahip olan hukukun ahlak ile yakın bir ilişkisi vardır:

> "Ahlak kurallarının yasakladıkları fiil ve davranışların birçoğu, hukuk kuralları tarafından da benimsenmiştir. Bu itibarla, ahlak kurallarının hukukla daha yakın bir bağı vardır. Hukuk kurallarının müeyyideye bağlanmış ahlak kuralları olduğunu iddia etmek mümkündür. Çünkü, ahlak kurallarının yasama organı tarafından düzenlenip örgütlenerek yaptırımlara bağlanması halinde, bunlar birer hukuk kuralı haline dönüşür. Bu nedenle, hukukun, asgari ahlak olduğu veya devlet yaptırımına bağlanmış ahlak kurallarının hukuku oluşturduğu söylenebilir." (Oktay, 1996: 80-81).

Kurallar ihlal edildiği ve bu ihlale göz yumulduğu vakit toplum düzeninin bozulması kaçınılmaz bir hâl alır. Bu tehlikenin önüne geçmek için düzeni bozanlara o toplumun yaptırım gücü tarafından cezalar uygulanır. Böylece hem olumsuz davranışlarda, söylemlerde bulunanlar cezalarını çekmiş olur hem de bu tür cezalar suç işlemeye niyet edecekler için caydırıcı olur. Mesnevilerde, toplumsal ahlaki değerlere uymayanların, düzene karşı gelenlerin, bedelini cezalarla ödedikleri veya bunlarla korkutuldukları görülür. Ceza verilmeden önce kişinin yakalanması ve tutuklanması gerekir, bu esnada görülen eylemler de suçluluğu simgeleyen eylemlere dâhil edilebilir. "Bağlanma", "ellerin bağlanması", "soyulma", "sürüklenerek götürülme", "zincire vurulma", "iki yüz kamçı vurulma", "sopa vurulma", "darağacına asılma", "baş kesilme", "başın kesilip burca asılması" suçluluğu simgeler. Ceza olarak "iki yıl hizmet ettirilme", "zindana kapatılma" da karşımıza çıkar. Ancak bunlar diğerleri gibi doğrudan bedene yönelik, bedenin etkilendiği cezalar değildir.

Mesnevilerde, ceza verilen veya ceza verilmek istenen farklı suçlarda failler karşımıza çıkar.

Faillerden biri haramiler, hırsızlar ve casuslardır. YZ'de, Mısır'da, hırsızlık edenin zindana atıldığı, iki yıl geceli gündüzlü hizmet etmeyle cezalandırıldığı görülmektedir:

Yūsuf eydür uġrı buldum sizde ben
Zindāna urdum suç ėtdüm anı ben (YZ/1196)

Ol zamānda uġrılıḳ ḳılan ḳanı
Ḳulluḳ ḳılur iki yıl düni güni (YZ/1145)

SN'de, bu faillere verilen cezalar daha caydırıcıdır. İnsanın can ve mal güvenliğini tehlikeye atan haramiler, hırsızlar için ölümün elzem, kaçınılmaz bir ceza olduğu görülmektedir. Yemen hükümdarı Bahr'ın Süheyl'e verdiği nasihatler arasında, yakalandığı vakit hırsızların başının kesilmesini öğütlemesi buna bir örnektir:

Çü uġrı ele gire **başını kes**
Ḥarāmīye virme amān bir nefes (SN/5471)

Babasının ölümünden sonra tahta geçen Süheyl de onun öğütlerine uyarak adaleti sağlamaya çalışır. Başlarını keserek, kestikleri başları burca asarak haramilere, hırsızlara nefes aldırmaz, zulme uğrayanların öcünü alarak haklının yanında yer alır:

Ḥarāmī **başını keserler idi**
Hem uġrıyı **burca aṣarlar idi**

Kişi kimseye eylemiş ola güç
Ökincin alıvirür idi ṣoñ uç (SN/5555-5556)

Yûn ili hükümdarının, casusları[231] zindana attırıp zincire vurdurduğu, astırdığı anlaşılır:

Eyitdi ki çaşıtlayu geldüñüz
İlümden şārumdan ḫaber bildünüz

Şāh-ı Ḫāverān'a gerek iresiz
Ne kim añladuñuz ḫaber viresiz

Gezersiz bāzirgān ṭonına girüp
İşüñüz budur ilden ile varup

Bugün sizi **urduravan dāra** ben
Melāmet idem ile vü şāra ben

Süheyl'e öküş itlik eyledi ol
Ṭalaşur bigi ḳatı söyledi ol

Viribidi zindāna fi'l-ḥāl anı

[231] Yûn ili hükümdarının casus diye yakalattığı, Süheyl ile nakkaştır. Hükümdar, aslında onların atlarına ve paralarına göz dikmiş, bunları alabilmek için yakalatmıştır: SN/4749-4752; 4793-4795.

Baḫīl ü ṭamaʿcıda şefḳat ḳanı

Anı vü naḳāşı alup gitdiler
Yazuḫlu kişi bigi gör nitdiler

Anuñ ḥükmini ṭutdılar vardılar
Bulara **iki ağır demür urdılar** (SN/4753-4760)

Hâverân hükümdarının haramilerin, hırsızların darağacına gönderilmesi veya başlarının kesilmesi konusunda açık bir hükmü mevcuttur:

Muʿayyen buyurmışdı ol şehriyār
Siyāset ḥarāmīye uġruya **dār** (SN/4548)

Ben uş bundavan ḥāżır u ṣaġ esen
Keserven başın bulıcaḳ yol kesen (SN/4554)

Cezalandırılan faillerden bir diğeri, hükümdara ve/veya ailesine suikast düzenleyen, yalan söyleyen, dil uzatan, asi gelen; hükümdarın sırrını ifşa edenlerdir.

Suikast düzenleyenin cezalandırılması, YZ'de yer alır. Melik Reyyân kendisini zehirlemeye çalışan saki ve aşçıbaşını bağlar, zindana atarak cezalandırır. Aşçıbaşı daha sonra darağacına asılır:

Rūm'uñ issi Ḳayṣer eytti bir ere
Buyuruġum ṭut Mıṣr'a varġıl ėy yārā

Mıṣr ḳavminüñ bāḳīsine ḳıl selām
Söylegil benden aña bir ḳaç kelām

Aġu vėrsün Melik Reyyān'a sāḳī
Hem ittifāḳlaşsun ḫon-salar daḫı

Buyruḳ ṭutar Mıṣr'a varur ol kişi
Bildürür bunlara anda ol işi

Melik Reyyān ṭuyar ol ikisin ṭutar
Bunları **bağlar** u **zindāna ḳoyar** (YZ/618-622)

Ḫon-saları üçünci gün çıḳardılar
Aġaç diküp anı **berdār ḳıldılar** (YZ/640)

Yalan söyleyenin cezalandırılması her iki mesnevide de geçer. YZ'de, Yusuf ve kardeşleri arasında yaşanan bir olayda konu edilir. Mısır sultanı Yusuf, satış belgesini yazdıklarını inkâr eden kardeşlerine yalan söylemenin gerek ahirette gerekse

bu dünyada cezasız kalmayacağını hatırlatmak ister. Bir hükümdar olarak onları bağlatır, darağacına asmaları için görevlilere emir verir:

Yalan biti yazduñuz utanmayu
Andan ṣoñra hem Tañrı'dan ḳorḳmayu

Andan eydürsiz ki aṣlumuz nebī̄
Ḳamuñuzuñ işi uş bunuñ gibi

Niçün yalan söylersiz siz öginü
Yalançılar ṭamuya düşer yanu

Yūsuf emr ėtdi buları **baġladur**
Öldürüñ dėr ḳamusını aġladur

Aġaca aṣuñ buları kim öle
Yalvardılar ḳamusı zārī̄ ḳıla (YZ/1304-1308)

Yusuf bu cezayı kardeşleri korksun, itiraf etsin diye dile getirmiştir. Kendisinden özür dilediklerinde onları affeder, böylelikle bu cezanın hükmü de ortadan kalkar.

SN'de ise Salûk özelinde bahsi geçer. Tûfân ilinin hükümdarı olarak Nevbahar, Salûk'u sorguya çekmeden önce doğruyu söylemesi hususunda uyardığı, aksi takdirde başının kesilerek cezalandırılacağını hatta bununla kalmayıp kesilen başının burca asılacağını söylediği görülür:

Dönüp didi Ṣaʿlūk'a pes Nev-bahār
Ki iy bed-güher merdek-i nā-be-kār

Niceme ḥarāmī̄sin u uġrusın
Bu dirnekde digil sözüñ ṭoġrusın

İşüñ ḳamu maʿlūm olupdur baña
Ve lī̄kin sınayup ṣorarvan saña

Digil ṭoġru ger ne **kesilür başuñ**
Hemī̄n laḥẓa **burca aşılur başuñ** (SN/4908-4911)

Asi gelenin cezalandırılması hem YZ'de hem de SN'de geçer. YZ'de, Yusuf'ta görülür. Onun asiliği, kendisini elde etmeye çalışan Zeliha'ya boyun eğmemesidir. Zeliha onu zindana atmakla tehdit etmiş ve istediğini elde edemeyince dediğini yapmıştır. Asıl suç kendisinde olduğu hâlde Yusuf'u Melik Reyyân'a götürür ve asi

geldiğini söyleyerek onun zindana atılmasını ister. Melik Reyyân'ın tavsiyesi ve izniyle Zeliha onu kendi elleriyle zindana atar:

Zelīḫā eydür Yūsuf ėşit beni
Yoḫsa **zindāna ururam** ben seni

Sözümi ṭut baña nāz eyleme
Ḥālüme baḳ sen muḥāl söz eyleme

Yūsuf eydür ṭutmazam hergiz sözüñ
Ne dilerseñ eyle baña kendüzüñ

Zelīḫā ḳaḳır Yūsuf'a şol-dem buşar
Yūsuf'uñ **ḳuşaġını** şol-dem **şeşer**

Hem **ṭonın** daḫı Yūsuf'uñ **çıḳarur**
Alur anı Melik Reyyān'a varur

Melik Reyyān'a varur ḳılur selām
Biñ benüm gibi saña olsun ġulām

Zindāna urġıl bu benüm ḳulumı
ʿĀṣī oldı baña tevbe ḳıla mı (YZ/599-605)

Zelīḫā **zindāna urur** Yūsuf'ı ḳor gider
Yatsun anda dėr ol cevr ėder (YZ/607)

SN'de, asi gelen kişi Salûk'tur. Salûk yakalanıp başından geçenleri anlatmayacağını ifade edince, konuşmayınca Tûfân ili hükümdarı Nevbahar onun zindana gönderilmesini, zincire vurulmasını, başından geçenleri anlatana kadar her gün sopayla dövülmesini emreder:

Çü gördi dimez sırrı vü içer and
Eyitdi gerek buña **zindān** u **bend**

Geñince ḥikāyetlerini diye
Eger dimeye her gün **aġaç yiye**

Virüñ etmek anca ki aç olmasun
İñen daḫı acıġuban ölmesün

Hemān laḥẓa **zindāna iletdiler**
Ne su añar ayruġ ne etmek diler (SN/3764-3767)

Dil uzatanın cezalandırılması, SN'de yer almaktadır. Kaytâs, Çin hükümdarının kızını elinde tutan ve ondan yararlanmak isteyen Yahudi'ye, hükümdar ve ailesine dil uzatanların başlarının kesildiği hükmünü hatırlatır:

Bunı ilticek bellü Faġfūr şāh
Baña il ü gün virür ü bār-gāh

Anı çünki Ḳayṭās işitdi key
Ḳaḳıdı çağırup aña didi hey

Senüñ ḳaç başun var ki sulṭānlaruñ
Adın iltesin yā ḳızuñ yā erüñ

Ulu ḫānedānlara olmaz kişi
Dil uzadıcaḳ tīz **kesilür başı** (SN/3131-3134)

Hükümdarın sırrını ifşa edenin cezalandırılması, SN'de konu edilir. Tûfân ilinde herkesten gerçek kimliğini gizleyerek hükümdarlığını devam ettiren Nevbahar, bir nakkaş bulup ondan kendi suretini il girişindeki kapılara nakşetmesini ister. Peçesini açarak yüzünü nakkaşa gösterir ve bunun bir sır olduğunu, ifşa ettiği takdirde başının kesileceğini söyleyerek onu sıkıca tembihler:

Şehüñ sırruñı her ki ḫalḳa çaḳa
Ḳanına gire vü **başından çıḳa** (SN/3688)

Cezalandırılan faillerden bir başkası, zalimlerdir. Zalim olarak karşımıza çıkan, hükümdardır. Toplumun düzenini bozanlar arasında hükümdarların olabildiği; makamını olumlu yönde kullanmadıklarında, yaptıkları haksızlıklar ve zulümler artmaya başladığında halkın tepkisine maruz kalabildikleri görülmektedir. SN'de, Yûn ilinin hükümdarı böyle biridir. Cezası Süheyl tarafından kesilebilmiştir. Onun zulmüne tanık olan Süheyl, Tûfân iline hükümdar olduğunda Yûn iline bir elçi göndererek hükümdarı alıp getirmesini ister, getirildiğinde boynunu vurdurur:

Viribidi bir ilçi Yūn şārına
Didi var bugün ḳomaġıl yarına

Getür ḫākimini ki endīşesi
Yavuzluḫ ʿavānlıḳ durur pīşesi

Varuban getürdiler ol melʿūnı
Süheyl aña didi yaturuñ bunı

Getüricegez hīç āmān virmedi
Anuñ kimse feryādına irmedi

Buyurdı revān **boynını urdılar**
Anuñ ḫānumānın aña virdiler (SN/5164-5168)

Cezalandırılan faillerden bir diğeri de hayâsızca hareketlerde, cinsel tacizde bulunanlardır. Cinsel ilişki, iki kişi arasında gerçekleşen bedensel yaklaşma ve birleşmedir. İlişkinin bir güdü ve ihtiyaç neticesinde gerçekleştiği bilinir. İnsanın doğuştan bütün güdülerini doyurma ihtiyacını beraberinde getirdiği bir gerçektir fakat topluluk hayatı, fizyolojik ve psikolojik güdülerin doğrudan doğruya ifade edilip doyurulmasına her zaman izin vermez (Kasapoğlu, 2003: 8-9). Cinselliğin temelindeki güdü ve ihtiyaç evrenselse de cinselliğe dair tutum ve davranışlar toplumun değerlerine, inancına göre şekil alır. Bunların her biri "cinsel ahlak"ı oluşturur. Mesnevilerde rastlanan, zina edenin ve evlilik öncesi bekâretini kaybedenin toplum tarafından kabul görmediği; cinsel ilişkinin evlilik kurumu içinde, karı-koca arasında, helal dairede gerçekleşebileceği aksi takdirde cinsel dürtünün kontrol altına alınması gerektiği; cinsel tacizin ve zinanın suç sayıldığı ve bu suçu işleyenin, işlemeye kalkışanın cezaya çarptırıldığıdır.

YZ'de, cinsel tacizden cezaya çarptırılan kişi Yusuf'tur. Ancak asıl suçu işleyen, Zeliha'dır. Mesnevi geleneğinde âşık rolünü üstlenen erkekken bu mesnevide durum farklıdır. Hatta Zeliha bu rolü o kadar üstlenir ki ayıplanmayı göze alarak büyük bir hırsla, çılgın ve pervasız bir şekilde, gözler önüne sere sere sever (Akpınar, 2017: 21-24). Babası, Zeliha'nın bu hayâsızca hareketlerine tanık olan ilk kişidir. Zeliha'nın ellerinin bağlanmasını istemesi, onun bu aykırı davranışlarının önüne geçilemediğini gösterir:

Āh ėder artar anuñ ʿışḳı odı
Artuġ olur aġlamaġı feryādı

Atası eydür delürdi **baġlañ elin**
Sözi azdı bilmez kendü ḫālin

Zelīḫā eydür uṣluyam sensin delü
ʿĀşıḳ olan delü mi ėy uṣdan alu (YZ/338-340)

Zeliha eşine sadık olmayan, evli olduğu hâlde bir başkasıyla ilişki kurmak isteyen ve bu uğurda utanma duygusunu yitiren, gururunu ayaklar altına alan bir kadın olarak karşımıza çıkar. Yusuf'a olan aşkı duyulunca Zeliha'nın Mısır'da adı çıkmaya başlar: YZ/568-570. Namus, utanma duygusu gibi ahlaki değerleri yok sayması onu

toplum içinde küçültmüş, değersizleştirmiştir. Konuya Yusuf açısından yaklaşıldığında nefisle mücadelenin ağır bastığı görülür. Zeliha'nın niyetini öğrendikten sonra onun yakınlaşma, elde etme çabalarından kendisini korumaya çalışır. Yusuf'un Zeliha'ya karşılılık vermemesi, ona naz yapmak değil ahlaki, dinî açıdan böylesinin uygun olduğundandır. Ayrıca, ilahi bir güçle uyarılmış ve korunmuş olmasının da bunda etkisi büyüktür. Zeliha'nın şehveti ile birçok kez sınanır. En büyük sınavı, Zeliha'nın özel olarak inşa ettirdiği sarayda gerçekleşir. Zeliha bu sarayı onunla baş başa kalabilmek, onu etkileyebilmek için inşa ettirmiş; sarayın duvarlarına duyguları tahrik edebilecek şehvet içerikli resimler nakşettirmiştir. Bu saraya Yusuf'u çağırır, kapısını kilitleyip onunla baş başa kalma fırsatını yakalar. Yusuf başta karşı çıksa da ortamın atmosferinden, Zeliha'nın sözlerinden etkilenir ve gönlü kayar. Hatta Zeliha'nın kendisine hâkim olamayıp kucaklaması, Yusuf'un hoşuna gider. Fakat ne zaman Zeliha'ya yeltenecek olsa ilahi uyarılar buna engel olmuştur. Bu uyarılar bazen duvarda beliren ayetin yazılı olduğu bir el bazen bir suret olarak görülür. Son olarak gökten bir meleğin inip Yusuf'un sırtını sıvamasıyla Yusuf'un şehveti tamamen gider, sakinleşir. Sözün kısası, Zeliha Yusuf'u elde etmeye çalışırken Yusuf nefsiyle mücadele etmiştir: YZ/520-546. Bu mücadele, istediğini elde edemeyen Zeliha'nın öfkesine hâkim olamayıp Yusuf'u zorla alıkoymak isterken gömleğini yırtmasıyla sonuçlanır. Zeliha'nın şehveti ile sınanan Yusuf'un suçsuz olduğunun delili, bu gömleğin arkadan yırtılması olacak ve Yusuf yırtılan gömleğiyle iffetin bir simgesi hâline gelecektir.[232] Cinsel tacizin suç sayıldığı ve buna kalkışanın cezaya çarptırılması gerektiği, Zeliha'nın ifadelerinden anlaşılmaktadır. Birbirlerini çekiştirirken Zeliha'nın eşi Kutayfer onları görmüştür. Zeliha kendisini kurtarmak ve Yusuf'u cezalandırmak için ona iftira atar, eşi Kutayfer'den onu zindana atmasını ister:

> Yūsuf'ı Zelīḫā ḳomaz ḳapuya degi
> Yėtti ṭutdı yırtılur ard etegi

[232] Kasapoğlu (2003: 22), Yusuf kıssasından yola çıkarak onun içinde bulunduğu bu durumu şöyle anlatır: "Yûsuf kıssasının genelinde anlatıldığına göre, cinsel doyum ve etkinlik için bütün gerekli koşulların, alternatifi düşünülemeyecek derecede kusursuz ve eksiksiz biçimde hazır olduğu bir ortamda Hz. Yûsuf, iyiliği ve mutluluğu, kendini ahlâk dışı cinsel doyumun kucağına bırakmakta değil; iffetli kalmakta aramaktadır. Hz. Yûsuf'un kişilik bütünlüğü içerisinde, iffetli kalmak, kendi ben'iyle çatışmamak, ruhsal bütünlük ve tutarlılığı korumak demektir. Onun için, iffetli kalarak uğrunda fedakarlık yapılan değerlere bağlılıktan elde edilen anlam, cinsel ilişkiden elde edilecek hazdan daha önemli ve mutluluk vericidir. Ona göre, Allah ile kurulan ahlâklı ilişki ve bu ilişkinin sürdürülmesi, ahlâk dışı cinselliğin sağlayacağı geçici hazdan kat kat anlamlıdır. Hz. Yûsuf, ketlenmesi/kontrol edilmesi neredeyse imkansız koşullar altında ahlâk dışı cinsel ilişkiden uzak durmaya çalışmakla kalmayıp, bu yüzden uğrayacağı diğer sıkıntıları da göğüslemeye hazır olduğunu kanıtlamıştır. Onun tek isteği, Allah ile olan ahlâkî ilişkisinin bozulmamasıdır."

Yūsuf'uñ anda etegi yırtılur
Ṭartaşurken Ḳuṭayfer ḳapuya gelür

Zelīḫā eydür yā Ḳuṭayfer bu baña
Yavuzlıḳ ḳılur bir ögüt vėr buña

Ḳatı yavuzlıḳ ṣanur uşbu baña
Ḳorḳutġıl bunı eytdüm ben saña

Ḳorḳutġıl bunı bu dem **vur zindāna**
Bu yavuz işden bolay ki bu döne (YZ/547-551)

Dikkat çeken şey, Yusuf'un suçsuz olduğu kanıtlanınca Zeliha'nın Yusuf için talep ettiği cezanın Zeliha'ya uygulanmamasıdır. Konu, eşi Kutayfer'in kendisine nasihat etmesiyle kapanmıştır: YZ/552-563.

SN'de, cinsel tacize uğrayan kişi Nevbahar'dır. Onun özelinde bakirelik bir değer olarak işlenmiştir. Zinayla ortaya çıkabilecek bakirelik kaybı, toplum nazarında kabul edilen bir durum değildir. Fakat Süheyl ile Nevbahar cinsel ilişkiyi evlilik öncesi yaşamaya başlamışlardır. Toplumun evlilik öncesi cinsel ilişkiyi tasvip etmemesi Nevbahar'la Süheyl'in önce geceleri, gizli saklı sarayda buluşmalarından sonra da gece-gündüz beraber olabilmek için tünel kazıp odalarını bağlamalarından anlaşılır: SN/1716-2005. Birlikte kaçma planı yapıp bunu gerçekleştiremeyince yolları ayrılır ve uzun bir süre birbirlerinden habersiz yaşam sürmek zorunda kalırlar. Bu süre zarfında Nevbahar'ın yoluna Salûk, Yahudi ve Kaytâs çıkar. Kendisini elde etmek isteyen bu üç kişinin de elinden kaçmayı başarır. Fakat onlar Nevbahar'dan vazgeçmeyip peşine düşmüş, Tûfân iline kadar gelmişlerdir. Geldiklerinde, Nevbahar Tûfân ilinin hükümdarı olarak yönetimin başındadır. Onları yakalatabilmek için il girişine suretini nakşettirmiş, sureti görenlerden şaşırma, gülme, ağlama, hayran kalma gibi duygusal tepkiler veren olursa yakalanıp getirilmelerini emretmiştir. Salûk ile Yahudi, il girişinde yakalanırlar. Sureti gördüklerinde ağlamaları yakalanmalarına sebep olur. Bekçiler tarafından hükümdarın (Nevbahar'ın) huzuruna sürüklenerek götürüldükleri görülür:

Anı gözedür ger kişi bilmeyin
Baḳup her kim ol ola ayın bayın

Ya güler ü yā aġlar olur ise
Ya ḥayrān aña ḳarşu ḳalur ise

Dutup ḳanlu bigi **sürürler** anı

Sarāya degin ṣaçalanu ḳanı (SN/3957-3959)

Ṣu içer iken gördi ṣūret revān
Bodıcı bıraḳdı vü itdi fiġān

Hemān laḥẓa yügürdiler ṭutdılar
Sarāya **süre süre iletdiler** (SN/3755-3756)

Çü irişdi ṣaḳā-ḫāneye ol ṣūreti
Görüp eyledi āh ḳatı ḳatı

Anuñ bigi çoḫ zārılıḳ itdidi
Ki ṭopraġa düşüp ögi gitdidi

Şu ḥāletde yatmış idi bir zamān
Anı bekleyen kişi ol dem hemān

Ki ṭutdı vü **iletdi süre süre**
Sarāya ki şāh göre ḥālin ṣora (SN/4107-4110)

Nevbahar'ın asıl planı, her üçünü de halkın önünde sorguya çekmektir. Üçü de sırayla kim olduklarını, başından geçenleri anlatır fakat Nevbahar'ın üzerinde durduğu ve onlara söyletmeye çalıştığı asıl şey, hepsinin peşine düştükleri bu kızın yani kendisinin namusuna leke sürülmediğidir. Gerçek kimliğini açıkladıktan sonra adının kötüye çıkmasını engellemeyi amaçlamaktadır. Dedikodulara mahal vermemek adına bu sorguyu tüm halkın gözü önünde gerçekleştirmiştir. Nevbahar'ın tüm halkın önünde kendisini temize çıkarmaya çalışması, bekâretin toplum açısından oldukça önem arz eden bir değer olduğunu bir kez daha gösterir. Salûk ve Yahudi, Nevbahar'a el sürmediklerini sorguda açıklar: SN/4934-4938; SN/4942-4948. Kaytâs zaten Nevbahar'la hiç yalnız kalmamış, onu Yahudi'den satın alamadan elinden kaçırmıştır.[233] Neticede, meydanda bulunan halk söz konusu kızın (Nevbahar'ın) namuslu olduğuna inanmış, içlerinde buna dair bir şüphe kalmamıştır.[234] Bunun

[233] Kaytâs'ın Nevbahar'a olan aşkı ilk görüşte aşktır, temiz ve içtendir, geleceğe yönelik amaçlara da dayanmaz. Kıyas edildiğinde Salûk ve Yahudi'nin durumu Kaytâs'ınkinden farklıdır. Onlardaki, salt cinsel arzuları tatmin etmeye yönelik kaba duygulardır. Özellikle, Yahudi bunun başında gelir: SN/3261-3264; SN/3341-3344; SN/3385-3387. Netice itibarıyla, her ne kadar ona sahip olmak için fırsat kollasalar da Nevbahar onların elinden temiz olarak kurtulmayı başarabilmiştir (Dilçin, 2016: 120-121).

[234] Bir kadının iffet ve namusunun ifade edilmesi gerektiğinde hemen bir bakire tipi çizivermek, mesnevi geleneğinde yaygındır. Bu, "er elini tutmamış", "eteği temiz" gibi halk arasında yaygın kullanılan ifadelerle ortaya koyulabileceği gibi inci, mühr, gonca gibi teşbih veya istiare malzemelerinin sağlamlığı belirtilerek de ifade edilebilir (Şentürk, 2002: 322-323). Mesnevide, Nevbahar'ın bakireliğini ortaya koymak için "el değmemiş", "eteği temiz" ifadelerine ve "taze gül", "bal özü alınmamış çiçek" benzetmelerine yer verildiği görülmektedir:

Etegidi töhmet tozından aru

üzerine Nevbahar, sanıkların sözünü ettiği kızın aslında kendisi olduğunu herkesin huzurunda açıklar. Tüm bu yaşananlardan sonra hükümdarlık görevini Süheyl'e bırakır, vezirlik görevini ise nakkaşa verir. Suçlulara ceza verme yetkisi de vezir olarak nakkaştadır. Salûk'un cezası ölüm olur, cellatlar boynunu keserler; Yahudi'nin cezası ise kamçı olur, bir ağaca bağlanıp iki yüz kamçı vurulur:

Buyurdı ki cellādlar durdılar
Ḳara zengīnüñ **boynını urdılar**

Didi zaḥmete düşüren buyidi
Belālar bize üşüren buyidi

Cezāsını bulsun kim itdi bize
Ṣoñ ucı nite kim eñ öñdin ḳıza (SN/5058-5060)

Cühūdı buyurdı ki bir aġaca
Ṭutup ṣardılar ḳatı uçdan uca

Ṣağış ile **ḳamçı** aña **iki yüz**
Urup ḳana yudılar eñse vü yüz

Teni oldı balıḫ bigi pūl pūl
Şu yengeçleyin gitdi apul apul (SN/5061-5063)

Her şeyin açıklığa kavuşmasının ardından Nevbahar ile Süheyl evlenirler. Mesnevide dikkat çeken şey, Nevbahar'ın Süheyl'le ilişkisinde değil gönlü olmadığı kişilere karşı kendisini korumak istediğinde bekâretin değerinden ve öneminden bahsedilmiş olmasıdır. Oysa Nevbahar Süheyl'le evlilik öncesi ilişkiye girmiş ve girdiği ilk gün bakireliğini kaybetmiştir: SN/1832-1836.

Cezalandırılan faillerden bir diğeri ise esirlerdir. Savaşıp esir düşenler de suçlu olarak muamele görürler, yakalanma ve hükümdar karşısına çıkarılma anlarında birtakım eylemlere maruz kalırlar. SN'de, Süheyl'in Hâverân hükümdarının ordusuna esir düştüğünde ellerinin bağlandığı, kıyafetinin çıkarıldığı; Yemen ordusundan sağ kalanların Çin ordusuna esir düştüklerinde ellerinin bağlandığı, Çin hükümdarının karşısına da elleri bağlı bir şekilde çıkarıldıkları görülür:

Süheyl'üñ atı sürçüben düşdidi
Hemān dem yaġı üstine üşdidi

Balından azıḫlanmamış hīç aru (SN/4952)

Tezeydügin andan bilürler güli
Ki ilinmemiş ola aña ḫoryad eli (SN/4954)

Şunup ṭutdılar **bağladılar elin**
Ṭonın şoydılar eylediler yalın (SN/4502-4503)

Süheyl'i zaḫımladılar ṭutdılar
Elin bağlayup aldılar gitdiler (SN/4860)

Çeriden ölen öldi vü ḳalanın
Ṭutup **bağlayup** geldi der-ḥāl anın (SN/4383)

Ḳamusını **bağlu** getürüñ ḳanı
Nite boş ḳomaġa yarar aṣlanı

Getürdiler ü ḳarşu ṭurdı bular
Bulara baḫar şāh başın bular

Buyurdı ki ellerini şeşdiler
Zaḫımlularına kişi ḳoşdılar (SN/2823-2825)

2.3.9.2. Günahkârlığı Simgeleyen Göstergeler

Ahiret hayatı doğrudan mükâfat ve ceza sistemine dayalıdır. Semavi dinlerin yanı sıra birçok dinde ahiret inancı vardır. Ölümden sonra dirilmeye ve ebedî bir hayat sürüleceğine inanılır. Henüz dünya hayatı sona ermemiş biri için ahiret hayatı "gayb âlemi"dir. Kişi, inancının kendisine bildirdiği kadarını bilir. İnanan biri şunu da bilir ki akıbetini ameli belirleyecektir. YZ'de, bu gerçeği vurgulamak üzere Zilzâl Suresi 7. ve 8. ayetlerinde geçen "femen yaʿmel" (kim yapmışsa) ifadesine yer verildiği görülmektedir: YZ/541. Benzer bir ifade SN'de de yer almaktadır: SN/258. Ahirette, yapılan işlerin karşılığı için belirlenmiş iki mekân vardır: cennet ve cehennem. İyi amel cennete götürürken kötü amel cehenneme götürecektir. Cennet mükâfat, cehennem ceza mekânı olacaktır. Mesnevilerde özellikle cehennemin ele alınıp işlendiği görülmektedir.[235]

[235] Mesnevilerde cennetten de söz edilir. Cennetin inanan ve iyi amel işleyenler için bir mükâfat mekânı olduğu; ırmaklar, köşkler, tahtlar, çeşitli yiyecek ve içecekler, değerli ve gösterişli elbiselerle takılar, hizmetkârlar, eşler ve diledikleri her şeyin kendilerine cennette sunulacağı Kur'an'da bildirilmiştir: Yûnus Suresi, 9; Tevbe Suresi, 100; Kehf Suresi, 31; Fâtır Suresi, 33; Hac Suresi, 23; Ankebût Suresi, 58; Furkân Suresi, 10; Zümer Suresi, 20; Yâsîn Suresi, 56-57; Rahmân Suresi, 66, 68, 70, 72; Muhammed Suresi, 15; Tûr Suresi, 24; Vâkıʿa Suresi, 17; Bakara Suresi, 25; Nisâ Suresi, 57; Nahl Suresi, 31; Zuhruf Suresi, 71. Kısaca cennet, insan bedeninin ve ruhunun rahat edeceği, huzur bulacağı bir mekân olacaktır. YZ'de de cennet ayettekilere benzer bir şekilde, bir mükâfat mekânı olarak karşımıza çıkar. Cennetten büyük bir saray olarak bahsedilir. Sarayın yani cennetin içinde hurilerin (YZ/8; YZ/813), birbirinden büyük tahtlarla ve uçtan uca döşeklerle döşenmiş köşklerin (YZ/814) olacağından söz edilir. SN'de cennet uhrevi değil dünyevi meselelerde, benzetilen öge konumunda işlenmiştir. Örneğin, Süheyl, babasının kendisinden sakladığı sarayı (SN/487; SN/499); Yahudi,

Kur'an'da cehennemle ilgili ayetlerde, ateşin uhrevi cezaların en yaygını olacağı ve ateşin çeşitli etkileri üzerinde durulduğu görülmektedir (Topaloğlu, 1993: 228). Yiyecek olarak zakkum ve kanlı irinden başka yiyecek verilmeyeceği, baştan aşağı üzerlerine kaynar su dökületeceği, boyunlarına halka ve ayaklarına zincir vurulacağı da cehennemlikler için belirlenmiş cezalardır.[236] Mesnevilerde de benzerleri görülür. "Cehenneme atılma", "yakılma", "bele ateşten zincir bağlanma", "azap veren yiyecekler/içecekler yedirilme/içirilme"[237] kişinin günahkâr olduğunu simgeleyen cezalardır.

Mesnevilerde adam öldürme, zina işleme, yalan söyleme, Allah'a karşı gelip isyan etme cehenneme götüren günahlar olarak karşımıza çıkar. Bu kişilerin cehenneme atılacağından, yakılacağından söz edilir:

Döndi eydür bize bu iş ḫoş degül
Ḳardaşını öldüren ḳardaş degül

Ger ḳılursañuz bunı siz dünyāda
Bıraġa Tañrı sizi yarın **oda**

Ḳalasız ṭamu dibinde siz ebed
Ḳılmaya hergiz size kimse meded (YZ/87-89)

Femen yaʿmel cezāsın **ṭamuda**
Kim zinā ḳılursa ol gerek **düşe oda** (YZ/541)

Nevbahar'ın bulunduğu çadırı (SN/3348); uzun süredir şehirden uzak, ıssız yerlerde yaşam mücadelesi veren Nevbahar, karşısına çıkan şehri (SN/3578-3579) cennete benzetmiştir.

[236] Duhân Suresi, 43-48; Hâkka Suresi, 36-37; Mü'min Suresi, 71.

[237] Bunlar, zehirli su, zakkum, gıslîn ve darîʿdir. Mideyi ve bedeni tahrip etmeleriyle gündeme gelir. Genel bir ifadeyle, cehennem suları, yiyecekleri veya içecekleridir. "Kur'ân'da cehennemin suları, kaynak şeklinde doğan ve cehennem halkının vücutlarından çıkan sıvılar olarak yer almaktadır. Maden eriyiği gibi koyu sıcak, acı, zehirli, iğrenç kokulu, sarı, kırmızımsı ve katran gibi siyah renkteki bu cehennem suları, ehline azap edilmek ve susadıkça içirilmek için hazırlanmıştır. Cehennem halkı, bu sulardan üzerlerine dökülmek ve/veya derin birikintilerine daldırılmak suretiyle azap görecektir. Şiddetle acıkan ve susayan cehennemliklere, boğazlarına takılıp kalan dikenli yiyecekler verilecek ve onları yutabilmek için bu suları katık olarak kullanacaklardır. Yutabildikleri yiyeceklerin ve zehirli suların midelerinde karışması, içlerini kaynatacak ve bu hal, yeni bir azaba dönüşecektir. Bu suları gerek içememekten ve gerekse cehennemin şiddetli sıcağından dolayı hararetleri ve susuzlukları artacaktır." (Günay, 2015: 115). "Ahiretteki zakkûm ise, kökleri cehennemde olan ve cehennem halkının acıktıkça karınlarını doldurunca kadar yedikleri ve midelerini kaynar su gibi kaynatan bir ağaçtır. (…) onun yakıcılığının ateşten meyve vermesi sonucunda değil, güçlükle midelerini doldurdukları zakkûmun acılığı/zehri sebebiyle olacağı anlaşılmaktadır." (Günay, 2015: 135-136). "Gıslîn, yıkamak kökünden alınmıştır ve su manasına da gelmektedir. İmam Buhârî'nin [v.256/870] tesbitine göre gıslîn, yıkanılan her şey(den arta kalan yıkantı suyu) demektir. Bu genel mananın yanında daha özel ve cehennem hayatıyla ilgili olarak; harareti şiddetli su ve/veya ateş halkının yara ve derilerinden akan irinli sıcak sıvı manası verilmiştir. Yaranın yıkanması sonucunda çıkan sıvı anlamı, genel ve özel manaları içerisinde toplamaktadır." (Günay, 2015: 130). "Cehennemde darîʿ ise, çok acı, leşten daha pis kokan ve ateşten daha sıcak bir dikendir. Allah, bu yiyeceğin besleyici ve açlığı giderici özelliğe sahip olmadığını haber vermektedir." (Günay, 2015: 136).

Niçün yalan söylersiz siz öginü
Yalançılar **ṭamuya düşer yanu** (YZ/1306)

Ne ḥāṣıl kişiden ki ʿāṣī ola
Ṭamudan nitesi ḫalāşı bula (SN/101)

Sırat köprüsü, cennet ve cehennem arasında bir geçiş, bir ayrım noktasıdır. Cehennemliklerin bu köprüyü geçemeyip cehenneme gidecekleri, orada yakılacakları üzerinde de durulur:

Bunda bir ḫoş nükte geldi dile
Ölenleri Ḥaḳ yarın diri ḳıla

Ṣırāṭ dapa süricek ḫalḳı ḳamu
İblīs anda sevine güle ʿamū

Eyde ṣırāṭ böyle ince hem yüce
Ḳaranluḳ dün gibi ṣanasın gėce

Gėçmeyeler ḳamusı **oda düşe**
Oda düşen lā-cerem **yana pişe** (YZ/512-515)

Ḳıyāmetde Allāh'umuz buyurur
Uçmaġuñ var dīvārın ṭoldurur

Yėdi ṣırāṭ ṭamu üzre ḳurdura
Ṭamu ḳavmi dėre aña ṣordura

Ferişteler bekleyeler ėy ʿamū
Gelenüñ ʿamellerin ṣora ḳamu

Kimi anda anuñ geñez gėçe
Kimisi gėçer-iken **oda uça**

Gėçen uçmaġa gire yėye kebāb
Gėçmeyen **oda düşe** göre ʿaẕāb (YZ/931-935)

Tañrı daḫı ṣırāṭların ḳurdura
Ferişteler anda bekçi ḳıldura

Ol kişi kim mü'mindür geñez gėçe
Kāfir olan bir ḳademde **oda uça**

Maḳṣūd ol kim anda mü'min seçile
Kāfir olan **düşe oda** suç-ıla (YZ/939-941)

Cezaların ne olduğu, ayrıntılı bir şekilde YZ'de, Cebrail'in kıyamet günü cehenneme gidip, gördüğü cehennemliklerde karşımıza çıkar. Beyinlerinin fokur fokur kaynamasından, bedenlerinin kömür gibi yanmasından alevli ateş ve kaynar su temelinde cezaların verileceği, sıcaklığın şiddetinden bedendeki tahribatın oldukça büyük olacağı anlaşılmaktadır. Yiyecek veya içeceklerin de azap veren türde olduğu görülür:

Ḳıyāmetde emir ḳıla ol Celīl
Ṭamu üzre gele ṭura Cebrā'il

Dürlü ḳulları göre **oda yanu**
Aġlaşurlar ṭamu içre **ḳaynayu** (YZ/761-762)

Yüzlerinden artuḳı **yanmış oda**
Yanmamış yüzleri hīç ol ṭāʿifede (YZ/764)

Bunlar eydür biz günāhlu ḳullaruz
Dün gün biz ṭamuda hem **yanaruz**

Odı sönmez ṭamunuñ dün gün bize
Tañrı bizi ṭamuda böyle ḳoẕa

Yüzümüzi yandurmaz bu ṭamuda
Ḳalan aʿżāmuz **yanar** dün gün **oda**

Secde yėrlerini dėr bu od bize
Yandurmaz ziyān ḳılmaz yöremüze

Anlar eydeler bu ṭamu heybeti
ʿAḳlumuz aldı bizi **yaḳdı** ḳatı (YZ/768-772)

Eyde kim ben ṭamuya vardum-ıdı
Ṭamu içre bir ḳavüm gördüm-idi

Dūzaḫ içre biri eydür ṣuṣadum
Aġu daḫı olsa hem **içe-y-idüm**

Biri eyde ḳarnum acdı benüm uş
Zaḳḳūm bulsam **yėye-y-idüm** anı ḫoş

Mālik **ḍarīʿ vėrür**[238] anda içine
Ġıslīn vėrür ṣu aluban içine

[238] Sözcük, yazmada "varur" olarak geçmektedir. Beyitte Mâlik'in, cehennem ehline ceza gereği darîʿ verdiği anlatılmaktadır. Mâlik, "cehennemi muhâfaza ve idâre etmekle görevli melek"tir (Ayverdi, 2010: 766). Yazmada "varur" olarak yazılmasının müstensih hatası olduğunu, bağlamdan hareketle "vėrür" olması gerektiğini düşünmekteyiz.

Göyinmek daḫı anı arturur
Kimini daḫı èşit kim ne-durur

Bèyinleri **çıḳraşup ḳaynar-ıdı**
Tenleri ḫod **ṭutuşup göyner-idi**

Aġlaşurlar her birisi ṭamuda
Ṭutışmışlar göyner ü **döner oda**

Bèlleri her birisinüñ üzülüp
Aġlaşurlar bunlar anda düzülüp

Oddan zincīr bèllerine taḳılur
Kömürleyin ḳamu **yanmış yaḳılur** (YZ/780-788)

Cehennem ehlinden günahları bağışlanacaklar olacaktır. Hz. Muhammet'in, ümmetine şefaatçi olacağı;[239] cehennem ehlinden cennete gireceklerin olacağı, ateşin secde uzuvlarını yakmayacağından dolayı cehennemde bu kişilerin secde izlerinden tanınacağı, cehennemden çıktıktan sonra temiz bir suyla yıkanıp cennete girecekleri[240] hadislerde mevcuttur. Yine İslam kaynaklarında, cehennemliklerin sonradan cennete girmiş olduklarının cennettekiler tarafından bilineceğine ve "cehennemlikler" olarak adlandırılacağına dair rivayetler bulunur.[241] Tüm bunlar benzer bir şekilde YZ'de de yer almaktadır. Secde edenlerin cehennemde yüzlerinin yanmayacağı (YZ/760-772),

[239] "Allah'ın, özellikle bir duasını mutlaka kabul edeceğine dair her peygambere tanıdığı imtiyazı Resûlullah dünyada kullanmamış, şefaat etmek amacıyla bunu âhirete bırakmış ve Allah'a ortak koşmamak şartıyla büyük günah işleyen herkesin bundan yararlanacağını söylemiştir (Buhârî, 'Tevḥîd', 31; Müslim, 'Îmân', 338-345)" (Yavuz, 2010: 412).

[240] "Nihâyet Allah, ateş ehlinden kimlere rahmet buyurmayı dilemiş ise (onları çıkaracak. Dünyâda iken) Allah'a ibâdet etmiş olanları çıkarmalarını meleklere emredecek. Onlar da onları çıkaracaktır. Melekler onları sucûd izlerinden (yânî secde uzuvlarındaki izlerden) tanıyacaklardır. Ve işte onlar öylece çıkarılacaklardır. Allah secde izini yemeyi, ateşe haram kılmıştır. Binâenaleyh Âdem oğlu'nun bütününü ateş yer de, yalnız sucûd izini yiyemez. Bunlar ateşten kavrulup kapkara olarak çıkarılacaklardır. Üzerlerine hayât suyu dökülecek de, sel uğradığında biten reyhân tohumları nasıl çabuk biterse, yeniden öylece biteceklerdir." Buhârî, "Ebvâbu Sıfati's-Salât", 48/74 (Sofuoğlu, 1987: Cilt 2, 801-802).

[241] "Artık hayat nehrinden boyunlarında halkalar olduğu halde inci gibi güzel olarak çıkarlar. Cennet ahâlisi onları o alâmetle tanırlar. İşlenmiş hiç bir amelleri, önden gönderdikleri hiç bir hayırları olmadığı halde Allah'ın cennete idhal etttiği azadlıkları işte bunlardır, derler. Sonra Hak Taâlâ onlara: Cennete giriniz! Gözünüzün görebildiği her ne varsa sizindir, buyurur. Onlar: Ey Rabbımız! Sen âlemlerden hiç kimseye vermediğini bize ihsan ettin, derler. Kendilerine: Size bundan efdal bir atıyyem var, buyurur. Ey Rabbımız! Bundan da efdal ne var? derler. Allah Taâlâ: Benim rızâ'm! Artık bundan sonra ebediyyen size gadab etmem, buyurur." Müslim, "Îmân", 81/302 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 1, 259). Başka rivayetlerde, cehennemden çıkıp cennete girenlerin cennet ehli tarafından "cehennemlikler" olarak adlandırılacaklarından söz edilir: "Bir kavim, kendilerine cehennem ateşi dokunduktan sonra sîmâları kırmızımsı siyâh bir renkte olarak cehennemden çıkacak ve cennete girecekler de cennet ehli bunlara 'Cehennemlikler' diye isim vereceklerdir." Buhârî, "Rikâk", 51/143 (Sofuoğlu, 1989: 6462); "Muhammed'in şefâati ile bir kavim ateşten çıkar da cennete girer. Onlar 'Cehennemlikler' diye isimlendirilirler." Buhârî, "Rikâk", 51/150 (Sofuoğlu, 1989: 6466).

cehennemden çıkıp yıkandıklarında, yanmaktan kararan tenlerinin beyazlayacağı (YZ/800-802), cennete girdiklerinde cehennemden geldiklerine dair alınlarında bir iz taşıyacakları (YZ/803-809), Hz. Muhammet'in bu izleri yüzüğüyle silip yok edeceği (YZ/810-811) konu edilmiştir. Cehennemden çıkmış olmak, bunlar için yeterli gelmeyecektir. Tekrar cehenneme girip yanmayı göze almaları bunu göstermektedir. Çünkü cennet ehli, alınlarındaki izden cehennemden geldiklerini anlayıp onları asi olarak nitelendirecektir. Dolayısıyla "alna iz bırakılma" da bir nevi cezadır:

Ḳamusınuñ **alnında nişānı ola**
Uçmaġa gireler ol **nişān-ıla**

Çün gelüp bunlar behişte gireler
Uçmaḳ ehli çün buları göreler

Uçmaḳ ehli ürkeler ol ḳamudan
ʿĀṣīler geldi dėyeler ṭamudan

Gėrü dönüp geleler Muḥammed'e
Ol yazuḳlular gönüci Aḥmed'e

Seyyid öñinde ṭururlar zārlanup
Bu **nişāndan** zinhār dėyü ʿārlanup

Yā bizden gider bunı ḳurtulalum
Yā bizi ilet ṭamuda **yanalum**

Bu **nişān-ıla** uçmaġı biz n'ėderüz
Ṭamuya **yanmaġa** gėrü giderüz (YZ/803-809)

Tablo 19: Ceza Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
suçluluk	bağlanma	Bunları **bağlar** u zindāna ḳoyar (YZ/622) Yūsuf emr ėtdi buları **bağladur** (YZ/1307) *** Ḳamusını **bağlu** getürüñ ḳanı (SN/2823) Eyitdi gerek buña zindān u **bend** (SN/3764) Ṭutup **bağlayup** geldi der-ḥāl anın (SN/4383)
	ellerin bağlanması	Atası eydür delürdi **bağlañ elin** (YZ/339) *** Ṣunup ṭutdılar **bağladılar elin** (SN/4503) **Elin bağlayup** aldılar gitdiler (SN/4860)
	soyulma	Yūsuf'uñ **ḳuşağını** ṣol-dem **şeşer** (YZ/602) Hem **ṭonın** daḫı Yūsuf'uñ **çıḳarur** (YZ/603) *** **Ṭonın şoydılar eylediler yalın** (SN/4503)

	sürüklenerek götürülme	Sarāya **süre süre iletdiler** (SN/3756) Dutup ḳanlu bigi **sürürler** anı (SN/3959) Ki ṭutdı vü **iletdi süre süre** (SN/4110)
	zincire vurulma	Bulara **iki aġır demür urdılar** (SN/4760)
	iki yüz kamçı vurulma	Ṣaġış ile **ḳamçı** aña **iki yüz** **Urup** ḳana yudılar eñse vü yüz (SN/5062)
	sopa vurulma	Eger dimeye her gün **aġaç yiye** (SN/3765)
	darağacına asılma	Aġaç diküp anı **berdār ḳıldılar** (YZ/640) **Aġaca aşuñ** buları kim öle (YZ/1308) *** Siyāset ḥarāmīye uġruya **dār** (SN/4548) Bugün sizi **urduravan dāra** ben (SN/4756)
	baş kesilme	Dil uzadıcaḳ tīz **kesilür başı** (SN/3134) Ḳanına gire vü **başından çıḳa** (SN/3688) **Keserven başın** bulıcaḳ yol kesen (SN/4554) Ḳara zengīnüñ **boynını urdılar** (SN/5058) Buyurdı revān **boynını urdılar** (SN/5168) Çü uġrı ele gire **başını kes** (SN/5471)
	başın kesilip burca asılması	Digil ṭoġru ger ne **kesilür başuñ** / Hemīn laḥẓa **burca aşılur başuñ** (SN/4911) Ḥarāmī **başını keserler idi** / Hem uġrıyı **burca aşarlar idi** (SN/5555)
	iki yıl hizmet ettirilme	**Ḳulluḳ ḳılur iki yıl** düni güni (YZ/1145)
	zindana kapatılma	Ḳorḳutġıl bunı bu dem **vur zindāna** (YZ/551) Yoḫsa **zindāna ururam** ben seni (YZ/599) **Zindāna urġıl** bu benüm ḳulumı (YZ/605) Zelīḫā **zindāna urur** Yūsuf'ı ḳor gider (YZ/607) Bunları bağlar u **zindāna ḳoyar** (YZ/622) **Zindāna urdum** suç ėtdüm anı ben (YZ/1196) *** Eyitdi gerek buña **zindān** u bend (SN/3764) Hemān laḥẓa **zindāna iletdiler** (SN/3767) **Viribidi zindāna** fi'l-ḥāl anı (SN/4758)
günahkârlık	cehenneme atılma	**Bıraġa** Tañrı sizi yarın **oda** (YZ/88) **Ḳalasız ṭamu dibinde** siz ebed (YZ/89) Gėçmeyeler ḳamusı **oda düşe** (YZ/515) **Oda düşen** lā-cerem yana pişe (YZ/515) Femen yaʿmel cezāsın **ṭamuda** (YZ/541) Kim zinā ḳılursa ol gerek **düşe oda** (YZ/541) Kimisi gėçer-iken **oda uça** (YZ/934) Gėçmeyen **oda düşe** göre ʿaẕāb (YZ/935) Kāfir olan bir ḳademde **oda uça** (YZ/940) Kāfir olan **düşe oda** suç-ıla (YZ/941) Yalançılar **ṭamuya düşer** yanu (YZ/1306) *** **Ṭamudan nitesi ḫalāṣı bula** (SN/101)

	yakılma	Oda düşen lā-cerem **yana pişe** (YZ/515) Dürlü ḳulları göre **oda yanu** (YZ/762) Aġlaşurlar ṭamu içre **ḳaynayu** (YZ/762) Yüzlerinden artuḳı **yanmış oda** (YZ/764) Dün gün biz ṭamuda hem **yanaruz** (YZ/768) **Odı sönmez ṭamunuñ** dün gün bize (YZ/769) Ḳalan aʿżāmuz **yanar** dün gün **oda** (YZ/770) ʿAḳlumuz aldı bizi **yaḳdı** ḳatı (YZ/772) **Göyinmek** daḫı anı arturur (YZ/784) Bėyinleri **çıḳraşup ḳaynar-ıdı** (YZ/785) Tenleri ḫod **ṭutuşup göyner-idi** (YZ/785) **Ṭutışmışlar göyner** ü **döner oda** (YZ/786) Kömürleyin ḳamu **yanmış yaḳılur** (YZ/788) Yā bizi ilet ṭamuda **yanalum** (YZ/808) Ṭamuya **yanmaġa** gėrü giderüz (YZ/809) Yalançılar ṭamuya düşer **yanu** (YZ/1306)
	bele ateşten zincir bağlanma	**Oddan zincīr bėllerine taḳılur** (YZ/788)
	azap veren yiyecekler/içecekler yedirilme/içirilme	**Aġu** daḫı olsa hem **içe-y-idüm** (YZ/781) **Zaḳḳūm** bulsam **yėye-y-idüm** anı ḫoş (YZ/782) Mālik **ḍarīʿ vėrür** anda içine (YZ/783) **Ġıslīn vėrür** ṣu aluban içine (YZ/783)
	alna iz bırakılma	Ḳamusınuñ **alnında nişānı ola** (YZ/803) Uçmaġa gireler ol **nişān-ıla** (YZ/803) Bu **nişāndan** zinhār dėyü ʿārlanup (YZ/807) Bu **nişān-ıla** uçmaġı biz n'ėderüz (YZ/809)

2.3.10. Giyim ve Aksesuar Temelli Göstergeler

Giyim ve aksesuarlar kişinin bedenindeyken anlam taşıyan somut nesneler olup onu giyen, takan veya kullanana dair bilgi verebilmektedir. Gerek tarihte gerekse günümüzde insanları sınıflandırmada, değerlendirmede önemli bir kriter olduğu bilinir. Özellikle ilk izlenimlerde etkili bir rol oynar (Howlett ve diğerleri, 2013: 38-39). Genel olarak hem kişisel ve hem de toplumsal ilişkilerde önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Giyim ve aksesuarların kullanım alanı oldukça geniştir. Anlam yüklenmesinde ise çoğu zaman, üretiminde veya süslenmesinde kullanılan malzeme, şekil, renk gibi nitelikler belirleyici olmaktadır.

Mesnevilerde giyim genel bir ifadeyle elbise (ton) ya da hilat, kilim gibi türleriyle karşımıza çıkar. Aksesuarlardan ise taç, kuşak, kılıç, peçe, başlık, duvak, kına ve sürmeye yer verildiği görülmektedir.

2.3.10.1. Statüyü Simgeleyen Göstergeler

Statü, bireyin toplum yapısı içinde işgal ettiği konum ya da yerdir. Bu yeri belirleyen yine toplumun kendisidir (Tezcan, 1985: 356). Statünün soy, servet, işlevsel yararlılık, eğitim, din, biyolojik nitelikler gibi çeşitli belirleyici ölçütleri bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi, servettir. Çünkü maddi değerler sayılabilir ve derecelendirilebilir olmaları sebebiyle nesnel bir ölçüttür (Fichter, 2001: 32-33).

Sosyal ve ekonomik düzeyin arasındaki bağ, sosyoekonomik açıdan farklı düzeylerin olabileceği, mesnevilerde de açık bir şekilde görülebilmektedir. Hükümdardan köleye uzanan hiyerarşik bir yapının işlenmesi, bu bağı ve farkı daha görünür kılmaktadır. Servet sahibi, sosyal statüsü yüksek olan; sosyal statüsü yüksek olan, servet sahibidir. Giyim ve aksesuarlar da bunu belirleyen somut unsurlardan biri olarak karşımıza çıkar.[242]

Mesnevilerde, giyim ve aksesuar temelinde yüksek ve düşük statüler görülür. Yüksek düzey statünün simgeleri "taç takma", "peçe takma", "hilat giyme", "değerli taşlarla süslenmiş elbise giyme", "altın işlemeli elbise giyme", "ipek elbise giyme", "kürk giyme", "altın kuşak takma" ve "değerli taşlarla süslenmiş kılıç takma"; düşük düzey statünün simgeleri "yırtık elbise giyme", "kilim giyme", "otu kuşak yapıp takma"dır.

Mesnevilerde, taç ve peçe takma, hükümdarlığın yani yüksek statünün simgeleri olarak karşımıza çıkar. Yüksek statüyü kendi içinde derecelendirmek gerekirse hükümdarlık en yüksek statüdür. Tacın ilk defa ne zaman kullanıma girdiği hakkında kesin bir bilgi yoktur ancak eski Mısır ve Mezopotamya tanrılarının bu tür başlıklarla tasvir edilmesi; günümüze ulaşan kabartma, mühür baskıları ve sikke gibi nesnelerden eski İran taçları hakkında bilgi edinilmesi varlığının çok eskilere dayandığını göstermektedir (Bozkurt, 2010: 362). Hükümdarlığın simgesi olarak taç, SN'de karşımıza çıkar. Hükümdarların, yetkiyi oğullarına devredeceğinde bahsi

[242] SN'de, "Der-Ḥikmet ve Naṣīḥat" (Hikmet ve Nasihate Dair) başlıklı bölümde, giyimin farklı bir boyutuyla karşılaşılır. Bu başlıkta, Hak yolunda ilim sahibi olmanın önemi vurgulanır. İnsanları değerli kılan asıl şeyin dış görünüm olmadığı, dışın değil için imar edilmesi gerektiği üzerinde durulur. Bunu ifade etmek için dış görünümü en iyi yansıtan giyimden yola çıkılmıştır. İçi boş olan kişinin dışını süslediğinden, giysinin bedeni örtse de ayıpları örtmeyeceğinden, giysinin değil içindekinin değerli oluşundan, giyimle övünmenin cahillik olduğundan söz edilir: SN/188-194. Kısaca, statüde ölçüt ilim olduğunda dış görünüm, daha özelde giyim kuşam değer açısından hükmünü kaybeder.

geçer.[243] Devir teslim töreninde Yemen hükümdarı Bahr, oğlu Süheyl'e; Süheyl de oğlu Hümâm'a kendi elleriyle taç takar:

Didi biliñüz iy kiçi vü ulu
Çü ḳamuñuz uşlusız u bilgilü

Size oġlumı şāh iderven bugün
Çü ol var durur ben niderven bugün

Pes aġdurdı taḫta dutuban elin
Ḳodı başına tāc u virdi ilin (SN/434-436)

Düzen düzdi vü eyledi cehd ol
Ki oġlını ḳıldı velī-ʿahd ol

Eliyile hem **başına urdı tāc**
Buyurdı ki ṭoy oldı ṭoyındı aç

Bezenmişdi oġlıyıla tāc u taḫt
Aña iʿtimād itdi vü dökdi raḫt (SN/5262-5264)

Hükümdarlığın simgelerinden peçe ise YZ'de, Yusuf'ta görülür.[244] Kardeşleri Mısır'a geldiklerinde Yusuf onların karşısına yüzü örtülü bir şekilde çıkar; hatta örneklerin birinde, peçe takmanın o dönemde Mısır sultanları için bir kaide olduğu açıkça ifade edilmiştir:

Yūsuf **örter yüzini**[245] köşkden iner
Ḳardaşlarına gelür ol ḫaber ṣorar

Yūsuf eydür ḳanḳı ilden geldüñüz
Yā niçe ḳardaşsız bir eydüñüz (YZ/970-971)

[243] Sadece devir işleminde değil iktidar sahibi kişilerin -kadın veya erkek- resmî ve resmî olmayan görüşmelerde, ortamlarda da taç taktıklarına rastlanır: SN/959; SN/1483. Söz konusu beyitlere ileride değinilecektir.

[244] SN'de, peçe (nikap) takmanın hükümdarlığın bir simgesi olmadığı anlaşılmaktadır. Nevbahar'ın kimliğini gizli tutma amacıyla yüzünü gizlediği durumlar olmuştur. Karşılaştıklarına kendisini Çin hükümdarının oğlu olarak tanıtmıştır. Yahudi ve çalışanları onu ormanda gördüklerinde Nevbahar'ın yüzü örtülüdür, verdikleri yemeği de peçesinin altından yemiştir: SN/2976; SN/2990-2992. Yahudi onu gemiye aldığında tek kişilik bir odada, yüzü örtülü günlerce yol almıştır: SN/3127-3128. Bu örneklerde, yüzünün peçeli oluşu üzerine bir yorum yapılmaz fakat farklı bir olayda bu, gündeme gelir. Tûfân ilinin girişinde dinlenirken halkın toplanıp onu hükümdar ilan etmesiyle Nevbahar kendisini sarayda bulmuştur. Henüz onun kim olduğunu bilmiyorlardır. Nevbahar kim olduğunu gizlemek adına yüzündeki peçeyi çıkarmaz: SN/3598-3599. Verilen ziyafette, peçesini tutarak yemek yemesi etrafındakilerin dikkatini çeker. Ya güneş yüzünü rahatsız ettiği ya da kötü gözlerden kendisini saklamak istediği için nikapla yüzünü kapadığını düşünürler: SN/3602-3603. Nikap takmasını yadırgamalarından SN'de nikap takmanın hükümdarlık ya da daha genel ifadeyle statü göstergesi olmadığı anlaşılmaktadır.

[245] Yüzün neyle örtüldüğü belirtilmese de verilen bir sonraki örnekten (YZ/1130) nikap olduğu anlaşılır.

İmdi ėşidüñ Yūsuf'ı kim n'ėder
Yüzin örter ḳardaşlarına gider

Ol zamānda ḳāʿide eyle-y-idi
Yüzine sulṭān **niḳāb eyler-idi** (YZ/1129-1130)

Bu durum, Yusuf'un işine de yaramaktadır. Çünkü kardeşleri, Mısır sultanının o olduğunu henüz bilmiyordur. Bu vesileyle, Yusuf açıklamak isteyene kadar kardeşlerinden kolay bir şekilde kendisini gizleyebilmiştir.

Mesnevilerde hilat, statüyü simgeleyen en önemli giysilerden biri olup statünün yükselmesi söz konusu olduğunda karşımıza çıkar. Bu da demek oluyor ki hilat, onu giyenin statüsünün yükseldiğini gösterir. "Sözlükte 'elbisesini çıkarmak, üzerinden çıkardığı elbiseyi başkasına vermek' anlamına gelen hal' kökünden türeyen hil'at, terim olarak halifeler ve hükümdarlar tarafından taltif etmek ve şereflendirmek amacıyla devlet adamlarına ve diğer bazı kişilere giydirilen değerli elbiseyi ifade eder." (Şeker, 1998: 22). Mesnevilerde kumaşı, süslemesi gibi giysinin niteliğine dair herhangi bir ayrıntıya yer verilmez ancak kimi zaman, gösterişli ve değerli olduğunu ifade eden sıfatlarla birlikte anıldığı görülmektedir: aġır (YZ/735; SN/5158), görklü (YZ/635; YZ/734; YZ/867). Her iki mesnevide de hilatin taltif etme, ödüllendirme amaçlı kullanıldığına dair örnekler vardır. Onu giyen, mevcut durumundan daha iyi duruma geçmektedir.

YZ'de, hilat giydirilenlerden biri, sakidir. Saki zindandayken bir rüya görür. Yusuf rüyasından yola çıkarak ona, çok yakında zindandan çıkacağını ve iyi bir mertebeye yükseleceğini söyler. Dediği gibi de olur. Saki zindandan çıkarılır ve saraya şaraptar olarak görevlendirilir. Yusuf'un bu yükselmeyi, hilat giyme ile dile getirdiği; çok geçmeden de sakiye hilat giydirildiği görülür:

Yūsuf eydür sāḳīye bilgil düşüñ
Ḫayr olısar oñısar senüñ işüñ

Üç günden daḫı seni çıḳaralar
Görklü **ḫil**ʿ**at** üstüne **gėydüreler**

Diñlenesin batasın bol niʿmete
Ḫoşluġ-ıla ėrişesin devlete (YZ/634-636)

Sāḳīye **gėydürdiler** gey **ḫil**ʿ**ati**
Hem daḫı bildürdiler çoḳ niʿmeti (YZ/641)

Hilat giydirilenlerden biri de Yusuf'tur. Melik Reyyân kimsenin yorumlayamadığı rüyasını Yusuf yorumlayınca zindandan çıkararak onu mükâfatlandırmak ister. Yusuf'a Melik Reyyân'ın emriyle şaraptar tarafından zindanda hilat giydirilir:

Melik Reyyān ėşidür ṭañlar ḳatı
Varuñ aña **gėydürüñ** dėr **ḫilʿati**

Görklü **ḫilʿat gėydürüñ** ḫalḳ ṭañlayu
Getürüñ anı baña aġırlayu

Şarabdār geldi gėrü Yūsuf dapa
Aġır **ḫilʿat gėydürdi** elin öpe

Eytdi seni mālik inder ṭur örü
Eylük geldi muştuluḳ ṭur gel berü (YZ/733-736)

Hilat giydirilenlerden bir diğeri ise hâcip olarak seçilen kişidir. Cebrail, Yusuf'tan bir hâcip bulmasını ve onu yanında görevlendirmesini ister. Yusuf karşısına çıkan birini dış görünümünden işe yaramayacağını düşünüp elemeye kalkar. Bu kişi hasta görünümlü olmasının yanı sıra yırtık elbiselidir, bu sebeple Yusuf nazarında hâcip statüsüne uygun değildir. Bunun üzerine Yusuf'un Cebrail tarafından uyarıldığı görülür. Onu hâcip olarak seçmesi ve ona hilat giydirmesi söylenir; Yusuf da hatasını anlar ve isteneni yapar, ona hilat giydirir. Üstündeki yırtık elbise, statüsünün düşük olduğunu gösterirken giydirilen hilat statüsünün yükseldiğini göstermektedir:

Çıḳar şehrden Yūsuf görür bir ġarīb
Ṭonı yırtuḳ kendüsi ṣayru ġarīb

Yūsuf eydür yaramaya bu bize
Ṣaġ degüldür güci yoḳ gele söze

Cebrā'il geldi gėrü şol-dem aña
Eytdi Ḥaḳ üküş selām eyler saña

Tevbe ḳılsun sözine olsun ayıḳ
Ḥācib oldur Yūsuf bilsün bayıḳ

Şimdi sen begenmedüñ Yūsuf bunı
Tevbe ḳıl **ḫilʿat gėydür** ḫoş ṭut anı

Görklü **ḫilʿat gėydürür** Yūsuf aña
Tevbe ḳılur döner Tañrı'dan yaña (YZ/862-867)

SN'de, hilat giydirilenlerden biri, Nevbahar'ın erkek kardeşidir. Nevbahar'ın yanına, Tûfân iline geldiğinde Süheyl onu ağırlayıp hilat giydirir. Hem ziyarete geldiği hem de Çin hükümdarının mektubunu ve hediyelerini kendilerine ulaştırdığı için Süheyl'in onu mükâfatlandırmak istediği anlaşılır. Çin hükümdarından sonra yerine onun geçeceğini düşündüğü için olsa gerek hükümdara layık hilat hediye eder; hilatle beraber taç hediye etmesi de bunu destekler:

Çü ḳız ḳatına ḳardaşı irdidi
Atası viribidügin virdidi

Bir ay durdı anda vü ʿīş eyledi
Süheyl anı aġırladı ṭoyladı

Key atlar aġır **ẖilʿat** ü ulu **tāc**
Ki şāhlaruñ ola aña iḥtiyāc

Baġışladı **geydürdi** göñül ẖoşın
Zihī er ki başarıbile işin (SN/5156-5159)

Hilat giydirilenlerden bir diğeri de nakkaştır. Yemen hükümdarı, Süheyl Yemen'den ayrılacağında onu nakkaşa emanet eder. Bunun üzerine nakkaş, Süheyl'e bir nevi can yoldaşı, rehber olur. Yemen'e döndüklerinde, oğlu için yaptıklarından dolayı hükümdarın nakkaşı hilatle, mal ve mülkle, idari görevle mükâfatlandırdığı görülür. Örnekte, hilat için giydirilme eyleminden söz edilmez. Hükümdarın konuşma yapıp onu ağırlaması, bunun küçük de olsa bir törenle kendisine giydirildiği ihtimalini akla getirmektedir:

Naḳāşa daẖı şāh eyü söyledi
At u ṭon u **ẖilʿat** anı ṭoyladı

Ki dībāc u nāẖ u daẖı zer ü māl
Aña virdi ʿöẕür diledi kim al

Ki bu oġluma ḳatı çekdüñ emek
Biz anı bilürüz ne ḥācet dimek

Buyurdı aña daẖı bir şehr ulu
İl ü ḳalʿa vü şehr cümle ṭolu (SN/5346-5349)

Resmî mekânlarda, resmî görüşmelerde makam sahiplerinin buna uygun giyinip kuşandıkları görülmektedir. İşlemesinde/süslemesinde değerli taşlar ve altın kullanımı, giyim ve aksesuarları değerli kılan unsurlar olarak karşımıza çıkar. YZ'de, Cebrail'in Yusuf'a zindandan çıkıp sultan olacağını müjdelerken ipek elbiseler

giyeceğinden söz etmesi; SN'de, Süheyl'in bir şehzade olarak Çin hükümdarının vezirini değerli taşlarla süslenmiş elbisesini giyerek, tacını takarak karşılayacak olması; Nevbahar'ın Tûfân ilinin hükümdarı olarak mahkemeye altın işlemeli elbisesiyle çıkması bunu göstermektedir:

Cebrā'il şol-dem iner gökden yėre
Selām ḳılur ol Yūsuf peyġāmbere

Ṣabr ėdüben ḳatlanġıl uş bu işe
Ṣabr-ıla her iş çıḳar bir gün başa

Ḫayra ėrüben batasın niʿmete
Dürlü **aṭlaslar gėyüben** devlete (YZ/612-614)

Düzelüm bu taḫt u bu eyvānı key
Muraṣṣaʿ ṭonuñı güher **tācı gey** (SN/959)

Otururdı taḫt üstine Nev-bahār
Ḳamu **geydügi ṭonları zer-nigār** (SN/4900)

Süheyl ile Nevbahar birbirlerinin karşılarına çıkarken de statülerine yaraşır şekilde, özenle giyinip kuşanırlar. Oysa onlarınki resmî bir görüşme değildir. Sarayda yetişenlerin bunu hayat felsefesi hâline getirdikleri; her türlü ilişkide, iktidar sahibi ve varlıklı olmanın imkânlarını kullandıkları anlaşılır. Süheyl'in havuz başına geçmeden önce altın işlemeli elbiselerinden giymesi; Nevbahar'ın terasa çıkmadan önce tacını takması bunu göstermektedir:

Giyüp zer-keşī ḳıymetī **ṭonların**
Girü ḥavż yanında ṭutdı orın (SN/1470)

Ṭonandı ṣanasın ki bir ḥūr idi
Geyüp tācı ṭāvus bigi yüridi (SN/1483)

Giyim ve aksesuarların hediye olarak verildikleri de görülmektedir. Bunlar iki türlü karşımıza çıkar. Biri, hükümdarların, ağırladıkları kimselere değerli giyim ve aksesuarlar hediye etmesidir. Bizzat kendilerinin giymesi ve kullanması için verirler. SN'de, Hâverân hükümdarının Süheyl'in sağkolu olan nakkaşa verdiği hediyeler arasında değerli taşlarla süslenmiş kılıç ve elbiselerin olması buna örnektir:

Naḳāşa bir altun eyerlü key at
Ki andan ola Rüstem'üñ raḫşı māt

Muraṣṣaʿ ḳılıç u **geyür ṭonların**
Ḳuşatdı vü **geydürdi** birin birin (SN/4701-4702)

Diğeri ise hükümdarlar, şehzadeler kendileri gibi yüksek statüdekilere hizmetkâr hediye ederken onları değerli giyim ve aksesuarlarla kuşatması, donatmasıdır. Yani bu değerli giyim ve aksesuarları üstünde taşıyanlar hizmetkârlardır, hediye olarak takdim edilmeleri hem verenin hem alanın yüksek statüye sahip olduğunu ortaya koyar. Hizmetkârlar açısından bakıldığında ise onların diğer hizmetkârlar arasından seçilmeleri, bu giyim ve aksesuarları üstünde taşımaya uygun bulunmaları hizmetkârlar arasında statülerinin yüksek düzeyde olduklarını gösterir. Hediye edilmelerinin örneğine SN'de rastlanır. Süheyl ile nakkaş Çin'e gideceklerinde, yanlarında götürmek için Yemen hükümdarından talep ettiklerinin arasında hizmetkârlar da vardır. Yemen hükümdarı, ipek (kimḫa, nāḫ) elbiseler ve kürk giydirilmiş, altın kuşaklar takılmış hizmetkârlar verir; Süheyl ise zamanı geldiğinde bu hizmetkârları giyimleriyle, aksesuarlarıyla Çin hükümdarına hediye eder:

Daḫı biñ eyü ḳul **ṭonı kimḫa nāḫ**
Bilinde ḳamusınuñ **altun ḳuşaḫ** (SN/790)

Virür şāha on tāzī ālātı ḳur
On on biş ḳul u **ṭonı kimḫā şamūr** (SN/847)

Ḳamusı ḳara gözlüler yüzi aḳ
Bilinde dükelinün **altun ḳuşaḳ**

Ki her birisi sanasın ay idi
Geyür ṭonları ḳamu **kimḫāyidi** (SN/1265-1266)

YZ'de ise bir köle olarak giyim ve aksesuarlarıyla dikkat çeken, Yusuf'tur. Yusuf küçük yaşta ailesinden ayrı düşer, hükümdar olana kadar ömrünün çoğu kölelikle geçer. Fakat o dönemlerde giyimi bir köleninki gibi olmamış, çeşitli ve güzel elbiseler giymiştir. Onu köle olarak satın alanlar, bu şekilde giyinmesini sağlamıştır. Bunlardan biri, tüccardır. Hem onu kervana, grubun başına bey tayin etmesi hem de güzelliğiyle herkesi kendisine hayran bırakan kölesinin maddi olarak değer kazanması sebebiyle ona temiz, güzel ve çeşit çeşit kıyafetler giydirir: YZ/254-255; YZ/324-325. Yusuf'u giydirenlerden bir diğeri de Zeliha'dır. Âşık olduğu Yusuf'u köle olarak satın aldıktan sonra onun giyimiyle özel olarak ilgilenir. Değerli taşlarla süslü, altın işlemeli çeşit çeşit elbiseler hazırlatıp giydirdiği görülür:

Ṭuru gelür Yūsuf'ı öper ḳucar
Üç yüz altmış ṭon aña biçer

Ḳıymetī ṭaşlar taḳar her bir **ṭona**

Degme bir ṭaşı anuñ biñ altuna

Degme gün gėymege bir ṭon eyledi
Ol **ṭonı** daḫı hep **altun eyledi**

Şöyle bėzedi anı n'ėdem saña
ʿAcebe ḳaldı gören batdı ṭaña

Döndi Yūsuf söyledi Zelīḫā'ya
Ḳul olan bunuñ gibi ṭon mı gėye (YZ/420-424)

Bir kölenin bu denli değerli elbiseler giymesi istisnai bir durumdur. Son beyitte (YZ/424) bu, Yusuf tarafından da dile getirilmiştir.

Bir kimsenin statüsünün düşmesinde de giyim ve aksesuarların önemli bir unsur olduğu görülmektedir. YZ'de, Zeliha'da bunun örneklerine rastlanır. Yusuf'a iftira attığı ortaya çıkınca saraydan kovulur, dolayısıyla statüsü de düşmüş olur. Bu, giyim kuşamına da yansır. Kilim giyer, otu kuşak yapıp takar:

Yoḳsul oldı muḥtāc oldı bir pūla
Ne bir etmek kim anı günde yėmek bula

Kilīm[246] **gėydi ḳuşaḳ eyledi otı**
Yoḫsul oldı bī-nevā oldı ḳatı (YZ/869-870)

Mesnevilerde, bir kimsenin kimliğini gizlemesi gerektiğinde karşımıza çıkan ve belirleyici niteliğinden (şekil, malzeme vs.) söz edilmeyen giyim ve aksesuarlar da vardır. Kimliğin gizlenmesi için girilen kılık, bu kılığa uygun gerçekleştirilen eylemler birer ikondur. Bunlara ikonik göstergelerde yer verilmiştir.[247]

2.3.10.2. Gelini Simgeleyen Göstergeler

Evlilik, başlangıcından nihayete ermesine kadar aşamaları olan bir süreçtir. "Bu süreçte birey yavaş yavaş evlilik hayatına hazırlanmakta ve adım atacağı yeni yuvasında dengeli ve huzurlu bir hayat sürebilmesi için yeni hayatına alıştırılmaya çalışılmaktadır." (Görkem, 2021: 634). Mesnevilerde evlilik sürecinde, gelinde görülen, geline özgü birtakım eylemler karşımıza çıkar. Gelini simgeleyen bu eylemler "kına yakınma" ve "duvak takma"dır.

[246] Kilim giyim olarak "yoksulların veya dervişlerin giydiği kalın ve kaba üstlük; hırka" anlamlarına gelmektedir (Çağbayır, 2017: 900).
[247] Ayrıntılı bilgi, örnekler ve açıklamalar için bk. "2.2.1.2. Kılıksal Taklidî Göstergeler"; "2.2.1.3. Kılıksal ve Eylemsel Taklidî Göstergeler".

Kına, kına ağacı denilen bitkinin kurutulmuş yapraklarından elde edilen tozdur. Kına yakmak, kına yapraklarının dövülmesi ile elde edilen toz kınanın suyla seyreltilip sürülmesini ifade eder. Tarihî süreç içinde gerek pek çok hastalığın tedavisinde gerekse kozmetik amaçlı kullanımlarıyla bilinen kınanın geçiş dönemi âdetlerinde de önemli bir yer tuttuğu bilinir. Özellikle, evlenileceğinde kına yakılması yaygın bir uygulamadır. Evlilik töreninden bir veya birkaç gün öncesinde gelinin eline kına yakılır. O güne "kına gecesi" şeklinde özel bir adlandırma tayin edilmesi, merasimin ne denli önemsendiğini de ortaya koyar. Bu özel gece, Türk geleneği başta olmak üzere Kuzey Afrika, Mısır, Afganistan, Pakistan, Hindistan gibi ülkelerin geleneklerinde de bazı farklarla icra edilmektedir (Pişkin, 2019: 58-59). Yardımcı (2008: 81-82), bu geleneğin temelini "kurban"a bağlayarak açıklar. İsmail'in kurban edileceğinde inen koçun kınalı olması, bunun gerekçesi olarak sunulur. Türk halk geleneğinde üç şeye/kişiye kına yakıldığına değinir. Bunlardan biri Allah yoluna kurban edildiği için kesilecek kurban, bir diğeri yeri geldiğinde vatan için kurban olacağını hatırlasın diye askere gidecek delikanlı, bir diğeri de ailesi tarafından başka bir eve gönderilen, kocasına ve yeni evine kurban edilen gelindir. Kınanın aynı zamanda temizliğin, saflığın, iyi niyetin simgesi olduğunu belirten Yardımcı, bakireliğin simgesi olduğu için, gelini güzel kıldığı için, gelin olduğunun belli olması için, söz getirmeden gelin olduğu için ve geleneğe bağlı olduğu için geline kına yakıldığından söz eder. Yapılan araştırmalar, bunlar dışında, sünnet edilecek çocuklara, ölüm döşeğindeki yaşlılara da kına yakıldığını göstermektedir (Karaca ve Şar, 2016: 33).

Kına yakınma, SN'de karşımıza çıkar. Düğün öncesinde gerçekleştirilen ritüellerden biri olarak genel bir ifadede, bir benzetmeye konu edilmiştir. Yemen ordu komutanının ifadelerinde rastlanır. Komutan ölümü göze alan, yiğit biridir. Ona göre, kahraman bir savaşçı ölümü düğün gibi görür. Bir geline kına nasıl yakışıyorsa bir savaşçıya da ölüm yakışmaktadır:

Er olan kişinüñ savaşdur güni
Ki ḫatun kişi gözedür dügüni

Bahādur su yirine ḳana ḳana
Gelin yaraşur kim **yaḳına ḳına**

Şükür kim anadan ṭoġalı erem
Hemīşe bunuñ bigi gün isterem (SN/2566-2568)

Duvak, günümüzde "gelinin başını, bazen de yüzünü örten dantel veya tülden örtü"yü ifade eder (Türk Dil Kurumu, 2011: 727). Tarihsel süreçte uzunluk, kumaş, renk gibi niteliklerinde değişiklikler olmuştur.[248] Değişmeyen, gelini simgeliyor olmasıdır. Örneğine YZ'de rastlanır. Duvak takan, Zeliha'dır. Duvağın niteliği konusunda herhangi bir ayrıntıya yer verilmez. Yüzü tamamen kapattığı anlaşılır. Rüyasında görüp âşık olduğu kişiyle (Yusuf'la) evleniyor olduğunu sanan Zeliha'nın aslında evlenmekte olduğu, Mısır sultanı Kutayfer'dir. Onu düğün günü, duvağının altından görmüştür:

Zelīḫā çün girür oturur taḫtına
Ol Ḳuṭayfer geldi Zelīḫā yanına

Zelīḫā görür **burḳa**ʿ[249] altından anı
Eydür uşbu kim-durur ṣoruñ bunı

Ḳaravaşlar ėydürler budur begüñ
Dilsüz olġıl başuña dėrgil ögüñ (YZ/358-360)

2.3.10.3. Yası Simgeleyen Göstergeler

Yası simgeleyen eylemler "kara elbise giyme" ve "kara peçe/başlık takma"dır. Giysi ve takılan nesnenin belirleyici niteliği, kara renkte oluşudur. Siyah, renk olarak "ölüm, kötülük, keder, yas, büyü ve uğursuzluk gibi genel olarak olumsuz çağrışımlar yapar ve çoğu kültürde olumsuz anlamlara sahiptir." (Özcan, 2018: 272). Türkçede kara renk adını içeren ölüm ve yası karşılayan sözcüklerin varlığı, bu rengin Türk kültüründe de olumsuz anlamlar taşıdığını gösterir.[250] Her coğrafyada, her millette yasın rengi kara olmamakla birlikte renk olarak kara yaygın bir kullanıma sahiptir ve tarihî geçmişi oldukça eskiye dayanır. Örneğin, Eski Yunan'da, Orta Çağ Avrupa'sında yasın rengi karadır. Kara renkte giyinmenin altında yatan yaygın inanç ise kara giyenlerin ölülerin ruhları tarafından görülmemeleridir. Ruhların yarattığı korkudan kaynaklandığı görülür. Onlardan kaçmak, gizlenmek için kara renkte giyindikleri anlaşılır (Ayaz, 2023: 298; Emiroğlu, 2024: 39).

[248] Duvakla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Koçu, 1969: 97-98; Gürtuna, 1997: 90-92.
[249] "Burḳaʿ" kelimesi Arapça olup karşıladığı anlamlardan biri de "eskiden kadınların yüzlerine örttükleri tül; peçe; yaşmak"tır (Çağbayır, 2017: 237). Örnekte, duvak anlamında kullanıldığı anlaşılır. Farklı kaynaklarda da duvak anlamıyla kullanıldığı tanıklanmıştır: bk. Türk Dil Kurumu, 2009: 3864.
[250] Sözcükler şunlardır: kara haber, kara yer, karadam, karalı, karalar bağla-/giy-, karagünlü, karalama, karalı kâğıt, kara yas, karaçıkın, karadeve, karasını tut-. Ayrıntılı bilgi ve açıklamalar için bk. Bayraktar, 2004: 69.

Yası simgeleyen eylemlere SN'de, Yemen halkında rastlanır. Yemen hükümdarı Bahr öldüğünde Yemen halkı yas tutar. Kara elbise giyerler, kara peçe/başlık takarlar:

Çeriler dirildi vü ḳuruldı yas
Ne vaṣf ideyim aña irmez ḳıyās

Döküldi yire ol ḳadar ḳanlu yaş
Ki yiri götüren öküz oldı yaş

Fiġānuñ üni göge çıḳmış idi
Göñül gözgüsin pas dutmış idi

Züḫal[251] **ḳara geymiş idi** kendüzi
Ayuñ daḫı dırmanup idi yüzi

Ṣu yirine ḳan aġlar idi bulıt
Bulaşdı aña uçar iken añıt

Çeri bir kezin eyle itdi ḫurūş
Ki mevc ura ḳara deñiz[252] ide cūş

Yarıldı ḳaya zehresi ḳorḫudan
Beliñledi Aṣḥāb-ı Kehf uyḫudan

Yemen'de ṣanasın ki key ürk idi
Sin içindeki ölüler ürkdidi

Süñüler ṣınuḫ idi oḫlar uvaḫ
Dutulmış idi ḳara yüz biñ **ṭuvaḫ**[253]

[251] Burada tabiat unsurunun kişileştirilmesi söz konusudur. Şairler, şiirlerinde Zuhal, Keyvân adlarıyla da anılan Satürn gezegenini kara renkle ilişkilendirerek onu yaslı biri olarak hayal edebilmektedirler. Bu örnekte de Satürn karalar giymiş bir yaslıya benzetilmiştir (Ayaz, 2023: 876; 879).
[252] Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2014: 68.
[253] Tarihî süreçte duvak kelimesinin "örtü, nikap, peçe, şapka, kapak" anlamlarını taşıdığı bilinmektedir (Karataş, 2023: 1904). "Dutul-" fiili ise "kapanmak, kapatılmak; kullanılmak" anlamlarına gelmektedir (Türk Dil Kurumu, 2009: 1294). Dilçin (2016: 151), bu mısradaki ifadeyi "siyah peçe tutunmak" şeklinde anlamlandırmıştır. Burada yüzün değil başın örtüldüğünü düşünebilmek de mümkündür. İslami dönem devlet adamlarının cenaze merasimlerinde siyah örtülerin dolanıp başlık hâline getirildiği, çeşitli siyah başlıklar takıldığı bilinmektedir. Başlıklarla başların örtülmesi yaygın bir uygulamadır: "II. Mehmed'in ölümünde yeniçeriler sarık ve giysilerini çıkarıp bedenlerini kalın ve kaba abalarla, başlarını da siyah örtülerle örtmüşler, vezirler, ulema ve erkân siyah börümcükler (örtüler) getirtip başlarına dolamışlardır. II. Bayezid'in naaşı İstanbul'a getirildiğinde I. Selim ve devlet erkânı başlarına siyah sarık sarmışlardır. I. Selimin ölümünde oğlu I. Süleyman giysilerini çıkarıp yas elbiseleri giymiştir. I. Süleyman'ın ölümünde solaklar börklerini çıkarıp başlarına peşkir dolamışlar, II. Selim ise siyah çuha giyip şemle takmıştır. III. Murad ve II. Mehmed babalarının cenaze merasiminde erkânıyla birlikte siyah elbise giyip siyah sarık ve şemle takmışlardır." (Yazar, 2014: 108). Tüm bunlar göz önüne alındığında mısradaki ifade için iki ihtimal söz konusudur. Yüzün kara renkte bir peçeyle kapatılması ya da başın kara renkli bir başlıkla kapatılmasıdır.

Aḳup yaşlaruñ sīl ṭutmışdı Nīl
Ṣuvarmışdı ḳuru yiri niçe mīl (SN/5504-5513)

2.3.10.4. Kişisel Bakımlılığı Simgeleyen Göstergeler

Kişisel bakımlılığı simgeleyen göstergede karşımıza çıkan, sürmedir. Sürme, göz çevresini ve özellikle kirpik diplerini daha çok siyah olmak üzere farklı renklerde boyamak için kullanılan maddelerin genel adıdır. Sürmenin tarihi milattan öncesine, Bronz çağına kadar uzanmaktadır. Süslenmek, nazardan korunmak, gözleri kuvvetlendirmek veya hastalıklardan, güneş ışınlarından korunmak gibi amaçlarla Eski Mısır, Roma ve Hindistan'da yaygın bir şekilde kullanıldığı bilinir. Kuzey Afrika, Orta Doğu ve Güney Asya başta olmak üzere gelenek ve dinî inançların etkili olduğu yerlerde hâlâ kullanılmaya devam etmektedir (Yalçın, 2010: 169). Mesnevide, özenli bir hazırlık aşamasında ve kişisel bakımlılığı simgeleyen diğer gösterge (gül suyunu üzerine serpme) ile birlikte bahsi geçtiği için kültürel boyutuyla yer aldığı, bakımlı olma durumunu simgelediği söylenebilir.

"Sürme çekme", YZ'de, Yusuf özelinde karşımıza çıkar. Yusuf kardeşleri ile ava gideceğinde Yakup kendi elleriyle onu hazırlar. Yaptıklarından biri de Yusuf'un gözlerine sürme çekmektir:

Yūsuf'uñ başını yur öper ḳucar
Gözlerini sürmeler māverd saçar

Ḳuşaḳ baġlar Yūsuf'uñ berk bėline
Vėrdi elin ḳardaşları eline (YZ/53-54)

2.3.10.5. Cinsel Çekiciliği Simgeleyen Göstergeler

Cinsel çekiciliği simgeleyen göstergelerde karşımıza çıkan, peçe, giyim ve süs, sürmedir. Giyimin ve süsün ne olduğu konusunda bir bilgi yoktur. Sadece, güzel olduğundan söz edilir. "Peçe çıkarma", "güzel giyinip süslenme" ve "sürme çekme" ile ilgili örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.6.1. Cinsel Çekiciliği Simgeleyen Göstergeler".

2.3.10.6. Bağlılığı ve Teslimiyeti Simgeleyen Göstergeler

Bağlılığı ve teslimiyeti simgeleyen göstergede karşımıza çıkan, başlıktır. "Başlık çıkarma" ile ilgili örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.7.2. Bağlılığı ve Teslimiyeti Simgeleyen Göstergeler".

Tablo 20: Giyim ve Aksesuar Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
yüksek statü	taç takma	**Ḳodı başına tāc** u virdi ilin (SN/436) Muraṣṣaʿ ṭonuñı güher **tācı gey** (SN/959) **Geyüp tācı** ṭāvus bigi yüridi (SN/1483) Key atlar aġır ḫilʿat ü ulu **tāc** / Bağışladı **geydürdi** gönül ḫoşın (SN/5158; 5159) Eliyile hem **başına urdı tāc** (SN/5263)
	peçe takma	Yūsuf **örter yüzini** köşkden iner (YZ/970) **Yüzin örter** ḳardaşlarına gider (YZ/1129) **Yüzine** sulṭān **niḳāb eyler-idi** (YZ/1130)
	hilat giyme	Görklü **ḫilʿat** üstüne **gėydüreler** (YZ/635) Sāḳīye **gėydürdiler** gey **ḫilʿati** (YZ/641) Varuñ aña **gėydürüñ** dėr **ḫilʿati** (YZ/733) Görklü **ḫilʿat gėydürüñ** ḫalḳ ṭañlayu (YZ/734) Aġır **ḫilʿat gėydürdi** elin öpe (YZ/735) Tevbe ḳıl **ḫilʿat gėydür** ḫoş ṭut anı (YZ/866) Görklü **ḫilʿat gėydürür** Yūsuf aña (YZ/867) *** Key atlar aġır **ḫilʿat** ü ulu tāc / Bağışladı **geydürdi** gönül ḫoşın (SN/5158; 5159) At u ṭon u **ḫilʿat** anı ṭoyladı (SN/5346)
	değerli taşlarla süslenmiş elbise giyme	**Ḳıymetī ṭaşlar taḳar** her bir **ṭona** (YZ/421) *** **Muraṣṣaʿ ṭonuñı** güher tācı **gey** (SN/959) **Muraṣṣaʿ** ḳılıç u **geyür ṭonların** / Ḳuşatdı vü **geydürdi** birin birin (SN/4702)
	altın işlemeli elbise giyme	Ol **ṭonı** daḫı hep **altun eyledi** (YZ/422) *** **Giyüp zer-keşī** ḳıymetī **ṭonların** (SN/1470) Ḳamu **geydügi ṭonları zer-nigār** (SN/4900)
	ipek elbise giyme	Dürlü **aṭlaslar gėyüben** devlete (YZ/614) *** Daḫı biñ eyü ḳul **ṭonı kimḫa nāḫ** (SN/790) On on biş ḳul u **ṭonı kimḫā** ṣamūr (SN/847) **Geyür ṭonları** ḳamu **kimḫāyidi** (SN/1266)
	kürk giyme	On on biş ḳul u **ṭonı** kimḫā **ṣamūr** (SN/847)
	altın kuşak takma	**Bilinde** ḳamusınuñ **altun ḳuşaḫ** (SN/790) **Bilinde** dükelinün **altun ḳuşaḳ** (SN/1265)
	değerli taşlarla süslenmiş kılıç takma	**Muraṣṣaʿ ḳılıç** u geyür ṭonların / **Ḳuşatdı** vü geydürdi birin birin (SN/4702)
düşük statü	yırtık elbise giyme	**Ṭonı yırtuḳ** kendüsi ṣayru ġarīb (YZ/862)
	kilim giyme	**Kilīm gėydi** ḳuşaḳ eyledi otı (YZ/870)
	otu kuşak yapıp takma	Kilīm gėydi **ḳuşaḳ eyledi otı** (YZ/870)
gelin	kına yakınma	Gelin yaraşur kim **yaḳına ḳına** (SN/2567)
	duvak takma	Zelīḫā görür **burḳaʿ** altından anı (YZ/359)
yas	kara elbise giyme	Züḫal **ḳara geymiş idi** kendüzi (SN/5507)
	kara peçe/başlık takma	**Dutulmış idi ḳara** yüz biñ **ṭuvaḫ** (SN/5512)

kişisel bakımlılık	sürme çekme	**Gözlerini sürmeler** māverd saçar (YZ/53)
cinsel çekicilik	peçe çıkarma	**Niḳābın yüzinden götürdi** tamām (SN/1500) Pes andan **yüzin açar idi** az az (SN/1781)
	güzel giyinip süslenme	**Ṭonandı** ṣanasın ki bir ḥūr idi (SN/1483) Örü ṭurdı vü **geydi** hep **ṭonların** (SN/1554) **Ārāyişlerin düzdi** birin birin (SN/1554) İve ive ṭurdı **bezendi** girü (SN/1631) İşin düzmek içün **düzendi** girü (SN/1631)
	sürme çekme	**Gözlerini sürmeler** gözin azar (YZ/480)
bağlılık ve teslimiyet	başlık çıkarma	Savaş istenür dün ü gün **baş açup** (SN/940) **Baş açup** uruşmaḳ hünerdür ḳoca (SN/2730)

SONUÇ

1. Beden dili, çok boyutlu ve disiplinler arası niteliğe sahip bir çalışma alanıdır. İster genel ister özel alanda çalışılsın, onu güvenilir kılacak temel şey, bedensel oluşumların ortaya çıkmasına veya eylemlerin gerçekleşmesine sebebiyet veren durum veya olayların belirtiliyor olmasıdır. Bu noktada, Eski Anadolu Türkçesi döneminin 14. yüzyıl eserlerinden Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelîhâ'sı ve Hoca Mesûd'un Süheyl ü Nevbahâr'ı, edebî metinlerin daha özelde ise tahkiyeli anlatılardan mesnevilerin önemli bir veri kaynağı olabileceğini göstermiştir. Durum veya olaylara bir bütün olarak yaklaşılıp verilerin sağlıklı bir şekilde çözümlenmesine, değerlendirilmesine olanak sağlayan, anlatının bir düzen içinde kurgulanmış olmasıdır.

2. Mesnevilerde kimi bedensel göstergeler, onları açıklayan veya tanımlayan ifadelerle birlikte yer almaktadır. Dolayısıyla bunlar tartışmaya mahal vermeyen verilerdir. Ancak bu tür bedensel göstergelerin, kendileri ile ilgili doğrudan bilgilendirici bir ifade bulunmayan bedensel göstergelere nazaran daha az oldukları görülmüştür.

3. Beden dili verilerinde tüm ayrıntının baştan sonra veya açık bir şekilde görülememesi, mesnevilerde beklenen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu, sadece mesnevilerde değil yazılı anlatıların hepsi için geçerlidir. Çünkü hareketteki, duruştaki, giyim kuşamdaki tüm ayrıntıyı görmek, yüz yüze iletişimde olduğu gibi gözle görmeyi gerektirmektedir.

4. İçinde bedensel oluşumu veya eylemi gizleyen sözcüklerin kullanımıyla karşılaşılmıştır. Bu, aynı zamanda örnekleri belki de çeşitliliği sınırlandıran bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Duygu fiillerinden söz edilirken buna bağlı ortaya çıkabilecek veya gerçekleştirilebilecek herhangi bir bedensel dışa vurumdan kimi zaman bahsedilmemesi, bunun bir örneğini vermektedir.

5. Beden dili, sınırları çizilebilmiş bir alan değildir. Birbirinden farklı alanların ele alabildiği bir konu olması, farklı bakış açılarıyla yaklaşılması, çok boyutlu olması ve kültürel boyuta sahip olması bu sınırın çizilemeyeceğini gösteren temel etkenlerdir. Mesnevide beden dili çalışabilmemiz ve mesnevilerdeki veriler bunu doğrulamaktadır. Çalışmanın içeriğini oluşturan, iki mesneviden elde edilen verilerdir. Örneklem farklılaştığında farklı verilerin de görülecek olması olağandır.

Ayrıca elde edilen verilerden yola çıkarak beden dilini, temel unsurları olan jest ve mimiğe indirgemenin uygun olmadığını da söylemek mümkündür. Biyolojik ve fizyolojik yapıdan kaynaklı, bedenin kendisinin bir anlam taşıması; boy, ten rengi, uzuvların şekli ve yapısı gibi bedenin bizzat kendisine anlam yüklenebilmesi, beden dilinin sadece jest ve mimiklerden ibaret olamayacağını göstermiştir.

6. Beden dili hem dil dışı göstergedir hem de biyolojik ve fizyolojik, psikolojik, sosyal ve kültürel, din gibi farklı boyutlara sahiptir. Bu sebeple, beden dili verilerinin incelenmesinde Charles Sanders Peirce'ün dil dışı göstergelerin incelenmesi için oluşturduğu "İkinci Üçlük" modeli tercih edilmiştir. Kuram gereği göstergelerin "belirti", "ikon" ve "simge" olarak tasnif edilmesi gerekmekteydi. Beden dili açısından yaklaşıldığında, göstergelerin temelde doğal ve yapay olarak ayrılabileceği ve bu ayrımda asıl etkenin irade olabileceği görülmüştür.

7. Mesnevilerdeki verilerden hareketle beden dili bağlamında, belirti türündeki göstergeler için tespit edilen nitelikler şöyledir:

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

Beden dili çalışmalarına genel olarak bakıldığında belirti kapsamında duyguya yer verildiği görülmektedir. Her ne kadar duygu gibi temel unsur olmasalar da fizyolojik belirti gösteren bedenin doğal yapısıyla ilişkili diğer unsurların da göz ardı edilmemesi gerekir. Mesnevilerde tespit edilen, gençlik ve yaşlılık dönemlerinde, terminal dönemde (yaşamın son günleri, ölüm öncesi), ölüm anında ve sonrasında görülen belirtiler; temel gereksinimlerin (beslenme, dinlenme, uyuma) karşılanması gerektiğinde, yetersiz veya fazla karşılanması durumunda ortaya çıkan belirtiler; dışsal uyaranın algılanmasıyla (görme, koklama, dokunma) ortaya çıkan belirtiler; duyguların fizyolojik belirtilerinin önce ve sonrasında ortaya çıkan belirtiler; alkol ve uyuşturucu alındığında ortaya çıkan belirtiler bunların sayıca ve çeşit olarak az

olmadıklarını da göstermektedir. Bu belirtilerin kimi zaman kişiyi tanımlamada, davranışlara etki etmede rol oynayabildikleri; duygularla ilişkili olabildikleri de görülmüştür. Ağız içinin kuruması susuz kalmanın ve heyecanın; gözlerin kanlanması ağlamanın ve öfkenin; kendini kaybetme darbe almanın ve üzüntünün, korkunun, hayretin; sakalın beyazlaması yaşlılığın ve üzüntünün; konuşamaz olma kendini kaybetmenin ve üzüntünün, korkunun, hayretin; kuvvetten düşme yaşlılığın, yaşamın son günlerinin, aç kalmanın, susuz kalmanın, dinlenmemenin, mucizevi dokunmanın ve üzüntünün; titreme terlemenin ve korkunun; yüzün kızarması alkolün ve mutluluğun, korkunun, utanmanın; yüzün sararması yaşamın son günlerinin, kendini kaybetmenin ve üzüntünün, korkunun ortak belirtisi olarak karşımıza çıkar. Bu durum, bu tür belirtilerin duygularla ortak belirti taşıyabildiklerini de gösterir.

Beden dilinde önemli bir yer kaplayan duygular, mesnevilerde yoğun bir şekilde işlenmiştir. Duyguların farklı duygularla ilişkili olabildiği; duyguların ortak belirti içerebildiği; olumsuz duyguların olumlu duygulardan daha çok olduğu; üzüntü ile mutluluğun, ağlama ile gülmenin öne çıkan temel duygu ve belirtiler olduğu; duyguların değişken olduğu ve duygular değişince belirtilerin de değiştiği; duygular ve belirtilerinin cinsiyete özgü olmadığı; duyguların çoğunun âşıklar tarafından yaşandığı tespit edilmiştir.

Mesnevilerde üzüntü, mutluluk, korku, öfke, hayret, utanma ve heyecan duygularına rastlanmıştır. Duyguların fizyolojik belirtilerine bakıldığında bunların renk, salgı, kuruluk, devinim, işlev zayıflığı veya kaybı, kilo kaybı, bilinç kaybı şeklinde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Mesnevilerde belirti türündeki göstergelerin diğer gösterge türlerine nazaran tespiti ve değerlendirilmesi daha kolaydır. Neredeyse hepsinin evrensel oluşu, bilimsel bir gerçekliğe dayanması buna imkân tanımaktadır. Yine de değerlendirebilmek için metinden hareket etmek gerekmektedir. Çünkü her belirti tek bir uyarana özgü olmayabilir. Duyguların ortak belirtileri bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Yüzün sararması üzüntünün ve korkunun; yüzün kızarması mutluluğun, korkunun ve utanmanın; ağlama üzüntünün, mutluluğun ve korkunun; gülme üzüntünün, mutluluğun ve hayretin; konuşamaz olma üzüntünün, korkunun ve hayretin; kendini kaybetme üzüntünün, korkunun ve hayretin; dudağın kuruması üzüntünün ve korkunun; iştahsızlık üzüntünün ve korkunun; uykusuzluk üzüntünün ve korkunun ortak belirtisi olarak karşımıza çıkar.

Mesnevilerdeki fizyolojik belirtiler gerçek dünyayla mukayese edildiğinde -mucizeler dışında- gerçekte olmayan veya olmayacak bir oluşuma rastlanmamıştır. Mesnevilerde duyguların çoğu zaman uçlarda ve abartılı olarak yaşandığı görülmektedir. Buna rağmen ifadelerin varlığı açısından gerçekliğe ters düşecek bir durumun olmadığı; sadece oluşumun şiddeti, yoğunluğu, sıklığı, sürekliliği üzerinde bir abartı olduğu görülmüştür. Gece gündüz ağlama; kanlı gözyaşı dökme; gözyaşının sele, ırmağa, denize, pınara, yağmura benzetilmesi; âşığın, sevdiğini veya sevdiğinin suretini gördükçe kendini kaybetmesi buna örnek gösterilebilir. Bu abartılar, ağlamanın ve kendini kaybetmenin birer belirti olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

8. Mesnevilerdeki verilerden hareketle beden dili bağlamında, ikonik göstergeler için tespit edilen nitelikler şöyledir:

- Benzerliğe dayalıdır.
- Eyleyenden bağımsız değildir.
- İkonik göstergelerde anlık, geçicilik ve hareketlilik vardır.

Bedensel ikonik göstergelerin nitelik açısından beden dili dışındaki ikon türü göstergelerden ayrılan yönlerinin olduğu görülmüştür. Benzerlik hem bedensel hem de resim, heykel gibi bedensel olmayan ikon türü göstergelerde temel ve ortak niteliktir. Bedensel eylemlerin eyleyenden bağımsız olmaması, ikonik göstergelere anlık, geçicilik ve hareketlilik sağlayarak kendine has nitelikler de ortaya çıkarmıştır.

Beden dilinde benzerliğin eylemsel ve kılıksal taklitte bulunabileceği; hem doğal hem de yapay göstergelerin taklit edilebileceği görülmüştür. Taklit edilebilirlik, beden dilinin yanıltıcı olabileceğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Mesnevilerde durum ve olayların daha genel ifadeyle anlatının bir düzen ve bütün hâlinde aktarılması, yanıltıcılığı tespit etmeye imkân tanımaktadır. Oysa bu yanıltıcılığı gerçek hayatta tespit etmek çoğu zaman mümkün değildir.

9. Mesnevilerdeki verilerden hareketle beden dili bağlamında, simgesel göstergeler için tespit edilen nitelikler şöyledir:

- Kimi simgeler insanların uzlaşmasıyla ortaya çıkar.
- Kimi simgeler Tanrı tarafından belirlenir.
- Kimi simgeler duygulardan bağımsız değildir.
- Kimi simgelerin temelinde neden-sonuç ilişkisi görülebilir.
- Kimi simgeler belirtiden kopyalanmış olabilir.

Simgede temel nitelik uzlaşıdır, karşılıklı uzlaşma sonucu ortaya çıkmış olmasıdır. Din, daha özelde ise ilahi din, uzlaşının farklı bir boyutundan söz edilmesi gerektiğini göstermiştir. Bunun sebebi, kuralların insanlarla Tanrı'nın karşılıklı anlaşmaya varmasıyla koyulmamış olmasıdır. İlahi dinlerde kuralları koyan, Tanrı'dır. İnsan ise bu kuralları uygulayandır. İnanıp inanmama konusunda serbest bırakılan insan, inandığı takdirde Tanrı'nın belirlemiş olduğu kuralları yerine getirir. İnsanın Tanrı ile uzlaşması bu noktada gerçekleşmiş olur. İlahi dinde kuralların Tanrı tarafından koyulması; tebliğin belli bir topluma, millete değil tüm insanlara yönelik olması simgeye farklı bir nitelik daha kazandırmıştır. O da evrensel ve değişmez olabilmeleridir.

10. Mesnevilerdeki beden dili verilerini Peirce'ün "İkinci Üçlük" modeline uyarlarken karşılaşılan özel durum veya niteliklerin başında mucizeler, bedensel eylemlerin eyleyenden bağımsız olmaması, uzlaşının dinî boyutu, bazı simgelerin temelinde neden-sonuç ilişkisinin bulunabilmesi ve belirtiden kopyalanmış olabilmesi gelir. Bunlar için ayrı alt başlıklar ve özel terimler oluşturulmamış; ilgili oldukları gösterge türleri altında, farklılıklarına dikkat çekilerek değerlendirmeye gidilmiştir. Bunları gösterge türleri altında ayrıştırarak tasnif etmeye odaklanacak ileri çalışmaların gerekli olduğu görülmüştür. Bununla, beden diline kuramsal yaklaşımın gelişmesine katkı sağlanacağı muhakkaktır.

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

12. Yûsuf u Zelîhâ ve Süheyl ü Nevbahâr'da tespit edilen beden dili verilerinin gösterge ve kullanım açısından durumları şöyledir:

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

Gösteren	Gösterge Türü	Gösterilen	YZ	SN
aba giyme	ikon	orta hâlli Mısırlı	+	-
abdest alma	simge	İslam dini	+	-
ağız içinin kuruması	belirti	susuz kalma	-	+
	belirti	heyecan	-	+
ağlama	belirti	üzüntü	+	+
	belirti	mutluluk	+	+

	belirti	korku	+	+
	ikon	üzüntü	+	+
akıl kaybı	belirti	yaşlılık	-	+
al yanak	simge	ideal güzellik	-	+
alındaki izlerin silinmesi	belirti	mucizevi dokunma	+	-
alna iz bırakılma	simge	günahkârlık	+	-
altın işlemeli elbise giyme	simge	yüksek statü	+	+
altın kuşak takma	simge	yüksek statü	-	+
ayağa kalkma	simge	saygı	+	+
ayağa kapanma	simge	yalvarma	+	-
ayak altına yüz sürme	simge	kavuşma	-	+
	simge	saygı	-	+
	simge	merhamet	-	+
ayak tabanlarının yarılması	belirti	dinlenmeme	-	+
ayakta duramama	belirti	üzüntü	-	+
ayakta durma	simge	saygı	-	+
azap veren yiyecekler/içecekler yedirilme/içirilme	simge	günahkârlık	+	-
bağlanma	simge	suçluluk	+	+
bakışma	simge	hayret	+	-
bakmama	ikon	ilgisizlik	-	+
	simge	ilgisizlik	+	-
	simge	küsme	-	+
baş kesilme	simge	suçluluk	-	+
baş sallama	simge	düşünme, bulma ve onaylama	+	+
başa toprak saçma	simge	yas	-	+
başı duvara vurma	simge	üzüntü	-	+
başı öne eğme	simge	utanma	+	-
	simge	tevazu	-	+
başı taşa vurma	simge	üzüntü ve öfke	-	+
	simge	yas	-	+
başı yukarı kaldırma	simge	kibir	-	+
başın kesilip burca asılması	simge	suçluluk	-	+
başın titremesi	belirti	yaşlılık	-	+
başlık çıkarma	simge	bağlılık ve teslimiyet	-	+
baygın, çekik, kara göz	simge	ideal güzellik	-	+
bedenin kokması	belirti	ölüm sonrası	+	-
bele ateşten zincir bağlanma	simge	günahkârlık	+	-
belin bükülmesi	belirti	yaşlılık	-	+
beyaz, parlak alın	simge	ideal güzellik	-	+
beyaz, parlak baldır	simge	ideal güzellik	-	+
beyaz, parlak yüz	simge	ideal güzellik	+	+
bilincin kapanması	belirti	uykunun gerçekleşmesi	-	+
boynunu koklama	simge	vedalaşma	-	+
boyun eğme	simge	kabullenme	-	+
boyun uzaması	belirti	gençlik	-	+
cehenneme atılma	simge	günahkârlık	+	+
cenazeyi gül suyu ve miskle yıkama	simge	İslam dini	-	+
ciltte pullanma	belirti	darbe alma	-	+
çenenin kilitlenmesi	belirti	kendini kaybetme	-	+
darağacına asılma	simge	suçluluk	+	+

değerli taşlarla süslenmiş elbise giyme	simge	yüksek statü	+	+
değerli taşlarla süslenmiş kılıç takma	simge	yüksek statü	-	+
dik dik bakma	simge	dikkat ve denetleme	-	+
dişlerin dökülmesi	belirti	yaşlılık	-	+
diz çökerek kadeh sunma	ikon	Yemenli saki	-	+
diz çökme	simge	yalvarma	-	+
	simge	saygı	-	+
dizine yatırma	simge	merhamet	-	+
doğrulamaz hâle gelme	belirti	üzüntü	+	+
dövme	simge	hâkimiyet	+	-
dövünme	simge	üzüntü ve öfke	+	-
	simge	yas	-	+
dua esnasında elleri yukarı kaldırma	simge	İslam dini	+	+
duadan sonra elleri yüze sürme	simge	İslam dini	-	+
duadan sonra üfleme	simge	İslam dini	-	+
dudağın buruşması	belirti	susuz kalma	-	+
dudağın çatlaması	belirti	susuz kalma	-	+
dudağın kuruması	belirti	üzüntü	-	+
	belirti	korku	-	+
duvak takma	simge	gelin	+	-
eğilme	simge	saygı	+	+
el bağlayıp ayakta durma	simge	saygı	-	+
el ele tutuşma	simge	dayanışma	-	+
el ele tutuşturma	simge	güven ve emanet	+	-
el ovma	simge	merhamet	-	+
el ovuşturma	simge	üzüntü ve öfke	-	+
el öpme	simge	cinsel haz	-	+
	simge	özür dileme	+	-
	simge	saygı	+	+
el öpüp başa koyma	simge	saygı	-	+
el tutma	simge	güven ve sorumluluk	-	+
	simge	cinsel haz	-	+
elde sürahi ve kadehle dolaşma	ikon	Yemenli saki	-	+
eli öpme ve yüze sürme	simge	cinsel haz	-	+
elinden tutarak eşlik etme	simge	saygı	+	+
	simge	merhamet	+	+
elinden tutup götürme	simge	hâkimiyet	+	+
ellerin bağlanması	simge	suçluluk	+	+
gençleşme	belirti	mucizevi dokunma	+	-
geriye çekilme	simge	saygı	-	+
göğe bakma	simge	yalvarma	+	+
göğsü (taşla)[254] dövme	ikon	üzüntü	+	-
	simge	üzüntü ve öfke	-	+
göğsü germe	simge	kibir	-	+
göğüs ovma	simge	merhamet	-	+
görme kaybı	belirti	yaşlılık	+	-
	belirti	ağlama	+	-
görünüp kaybolma	simge	cinsel çekicilik	-	+

[254] Taş, SN'de görülmektedir.

göz gezdirerek bakma	simge	dikkat ve denetleme	-	+
göz ucuyla bakma	simge	dikkat ve denetleme	-	+
gözden öpme	simge	kavuşma	-	+
	simge	vedalaşma	-	+
	simge	cinsel haz	-	+
gözlerin açılması	belirti	mucizevi dokunma	+	-
gözlerin kanlanması	belirti	öfke	+	+
	belirti	ağlama	-	+
gözü açamaz hâle gelme	belirti	üzüntü	-	+
gözün kamaşması	belirti	güneşe bakma	-	+
gözün süzülmesi	belirti	uykusuz kalma	-	+
	belirti	alkol	-	+
gözün yaşarması	belirti	uykusuz kalma	-	+
	belirti	güneşe bakma	-	+
gözyaşı silme	simge	merhamet	-	+
gusletme	simge	İslam dini	+	+
gül suyunu üzerine serpme	simge	kişisel bakımlılık	+	-
gül suyuyla el yıkama	simge	yüksek statü	-	+
gül suyuyla yıkanma	simge	kötülükten korunma	-	+
gülemez hâle gelme	belirti	üzüntü	-	+
gülme	belirti	üzüntü	+	-
	belirti	mutluluk	+	+
	belirti	hayret	-	+
	ikon	cinsel çekicilik	-	+
	simge	alay	-	+
	simge	cinsel çekicilik	-	+
gülümseme	belirti	mutluluk	-	+
	ikon	cinsel çekicilik	-	+
güzel giyinip süslenme	simge	cinsel çekicilik	-	+
güzelleşme	belirti	mucizevi dokunma	+	-
hareket edememe	belirti	hayret	-	+
hayız görme	belirti	gençlik	-	+
hilat giyme	simge	yüksek statü	+	+
hissedememe	belirti	hayret	+	+
iki yıl hizmet ettirilme	simge	suçluluk	+	-
iki yüz kamçı vurulma	simge	suçluluk	-	+
ipek elbise giyme	simge	yüksek statü	+	+
iştahsızlık	belirti	üzüntü	+	+
	belirti	korku	+	+
kalbin hızlı atması	belirti	heyecan	-	+
kan akma	belirti	darbe alma	-	+
kan dolaşımının yavaşlaması	belirti	ölüm anı	-	+
kapı eşiği öpme	simge	saygı	-	+
kapı eşiğine yüz sürme	simge	saygı	-	+
kara elbise giyme	simge	yas	-	+
kara peçe/başlık takma	simge	yas	-	+
karşılamak için yanına kadar gitme	simge	saygı	+	+
kaş çatma	simge	memnuniyetsizlik	-	+
kavisli, kara kaş	simge	ideal güzellik	-	+
kefenleme	simge	İslam dini	+	-
kemiklerin çürümesi	belirti	ölüm sonrası	-	+

kendine gelme	belirti	gül suyunun ve tütsünün kokusunu alma	-	+
	belirti	gül suyunun serpildiğini hissetme	+	+
	belirti	alkol	-	+
kendini kaybetme	belirti	darbe alma	+	-
	belirti	üzüntü	+	+
	belirti	korku	+	-
	belirti	hayret	+	+
keskin bakışlarla bakma	simge	dikkat ve denetleme	-	+
kına yakınma	simge	gelin	-	+
kırıtma	simge	cinsel çekicilik	+	-
kilim giyme	simge	düşük statü	+	-
kolunu açıp üstüne atlama	simge	kavuşma	-	+
konuşamaz olma	belirti	üzüntü	-	+
	belirti	korku	+	+
	belirti	hayret	-	+
	belirti	kendini kaybetme	-	+
konuşmama	simge	küsme	-	+
kucaklama	simge	kavuşma	+	+
	simge	vedalaşma	+	+
	simge	minnettarlık	+	-
	simge	tebrik	+	-
	simge	cinsel haz	+	+
	simge	affetme	+	-
kuvvetten düşme	belirti	yaşlılık	-	+
	belirti	yaşamın son günleri	-	+
	belirti	aç kalma	-	+
	belirti	susuz kalma	-	+
	belirti	dinlenmeme	-	+
	belirti	mucizevi dokunma	+	-
	belirti	üzüntü	+	+
küçük, düzgün, beyaz, parlak diş	simge	ideal güzellik	-	+
kürk giyme	simge	yüksek statü	-	+
namaz kılma	simge	İslam dini	+	+
nefesin kesilmesi	belirti	ölümün gerçekleşmesi	-	+
otu kuşak yapıp takma	simge	düşük statü	+	-
önde yer alma	simge	yöneticilik ve liderlik	+	+
öpme	simge	kavuşma	+	+
	simge	vedalaşma	+	+
	simge	minnettarlık	+	-
	simge	tebrik	+	-
	simge	cinsel haz	+	+
öpüşme	simge	cinsel haz	-	+
parmak ısırma	simge	hayret	+	+
peçe çıkarma	ikon	cinsel çekicilik	-	+
	simge	cinsel çekicilik	-	+
peçe takma	simge	yüksek statü	+	-
put öpme	simge	saygı	+	-
saç çözme	ikon	cinsel çekicilik	-	+
saç okşama	simge	cinsel haz	-	+
saç yolma	simge	üzüntü	-	+
	simge	üzüntü ve öfke	-	+

	simge	yas	-	+
saçı çözüp sarkıtma	simge	cinsel çekicilik	-	+
saçı ikiye ayırma	simge	cinsel çekicilik	-	+
saçı toplama	simge	cinsel çekicilik	-	+
saçı yüze sürme	simge	cinsel haz	-	+
saçtan öpme	simge	cinsel haz	-	+
sakal yolma	simge	üzüntü	-	+
	simge	üzüntü ve öfke	-	+
sakalın beyazlaması	belirti	yaşlılık	-	+
	belirti	üzüntü	-	+
sakalın çıkması	belirti	gençlik	-	+
salınarak yürüme	ikon	cinsel çekicilik	-	+
	simge	cinsel çekicilik	-	+
sarhoş olma	belirti	alkol	-	+
sarık sarma	ikon	orta hâlli Mısırlı	+	-
secde etme	simge	İslam dini	+	+
sekerek yürüme	ikon	cinsel çekicilik	-	+
sendeleyerek yürüme	belirti	darbe alma	-	+
sersemleşme	belirti	uykunun gelmesi	-	+
	belirti	uykusuz kalma	-	+
sıkıca tutma	simge	hâkimiyet	+	-
ses çıkarmakta ve konuşmakta zorlanma	belirti	yaşamın son günleri	-	+
sıçrama	belirti	korku	-	+
sırıtma	simge	alay	-	+
sızıp kendine gelememe	belirti	alkol	-	+
	belirti	uyuşturucu madde	-	+
siyah ten rengi	simge	kötü karakter	+	+
sopa vurulma	simge	suçluluk	-	+
soyulma	simge	suçluluk	+	+
sürme çekme	simge	kişisel bakımlılık	+	-
	simge	cinsel çekicilik	+	-
sürüklenerek götürülme	simge	suçluluk	-	+
sürüme	simge	hâkimiyet	+	-
şehvetin gitmesi ve sakinleşme	belirti	mucizevi dokunma	+	-
taç takma	simge	yüksek statü	-	+
tahta oturma	simge	hükümdarlık ve güç	+	+
tenin sararması	belirti	üzüntü	+	-
tepinme	simge	üzüntü ve öfke	-	+
terleme	belirti	korku	-	+
teyemmüm etme	simge	İslam dini	-	+
titreme	belirti	korku	+	+
	belirti	terleme	-	+
turunç atma	simge	ilan-ı aşk	-	+
tütsü yakma	simge	kötülükten korunma	-	+
uğurlamak için (bir yere kadar) eşlik etme	simge	saygı	-	+
uykusuzluk	belirti	üzüntü	+	+
	belirti	korku	-	+
uzun kirpik	simge	ideal güzellik	-	+
uzun saç	simge	ideal güzellik	-	+
uzun, düzgün boy	simge	ideal güzellik	-	+
üst baş yırtma	ikon	üzüntü	-	+

	simge	üzüntü	-	+
	simge	üzüntü ve öfke	-	+
	simge	öfke	-	+
	simge	yas	-	+
yakılma	simge	günahkârlık	+	-
yan yan bakma	ikon	öfke	-	+
Yemenli hizmetkâr kıyafetini giyme, börkünü ve kuşağını takma	ikon	Yemenli saki	-	+
yer öpme	simge	saygı	-	+
yere çalma	simge	hâkimiyet	+	-
yırtık elbise giyme	simge	düşük statü	+	-
yön değiştirme	ikon	ilgisizlik	-	+
	simge	küsme	-	+
yürümekte zorlanma	belirti	dinlenmeme	-	+
yüz buruşturma	simge	öfke	-	+
	simge	usanma	-	+
yüz tırmalama	simge	yas	-	+
yüzden öpme	simge	kavuşma	-	+
	simge	vedalaşma	-	+
yüzü bürüme	ikon	orta hâlli Mısırlı	+	-
yüzü elle kapatma	simge	utanma	+	-
yüzü yenle kapatma	simge	utanma	+	-
yüzü yüze sürme	simge	kavuşma	-	+
	simge	cinsel haz	-	+
yüzün kızarması	belirti	mutluluk	-	+
	belirti	korku	-	+
	belirti	utanma	-	+
	belirti	alkol	-	+
yüzün parlaklığını kaybetmesi	belirti	yaşlılık	+	+
yüzün sararması	belirti	yaşamın son günleri	-	+
	belirti	üzüntü	+	+
	belirti	korku	+	+
	belirti	kendini kaybetme	-	+
zayıflama	belirti	üzüntü	+	+
zincire vurulma	simge	suçluluk	-	+
zindana kapatılma	simge	suçluluk	+	+

Beden dili bağlamında toplam 213 gösteren tespit edilmiştir. YZ'de 84, SN'de 177 gösteren tanıklanmıştır. 44'ü ortak gösteren olup her iki mesnevide de bulunmaktadır. Farklı gösterene sahip olma açısından gösterilenlere bakıldığında ise YZ'de ilk sırayı on iki farklı gösterenle "üzüntü", ikinci sırayı altı farklı gösterenle "mucizevi dokunma", "İslam dini", "saygı", "korku" ve "suçluluk", üçüncü sırayı beş farklı gösterenle "yüksek statü", "hâkimiyet" ve "günahkârlık"; SN'de ilk sırayı yirmi iki farklı gösterenle "üzüntü", ikinci sırayı on beş farklı gösterenle "saygı", üçüncü sırayı on bir farklı gösterenle "cinsel çekicilik", "cinsel haz" ve "suçluluk" almaktadır. Elde edilen veriler her iki mesneviye de hâkim olan duygunun üzüntü olduğunu;

YZ'de dinin ve ast-üst ilişkisinin, SN'de beşerî aşkın ve ast-üst ilişkisinin ayrıntılarla işlendiğini göstermektedir. Ayrıca üzüntünün ilk sırada yer alması da beden dilinde duyguların temel unsur olarak görüldüğü gerçeğiyle örtüşmektedir.

Aynı gösterge türü içinde olabileceği gibi farklı gösterge türlerinde de ortak gösterenlerin olabileceği görülmüştür. Bir gösteren olarak gülmede bunun örneğini görmek mümkündür. Üzüntü, mutluluk ve hayret sebebiyle gülmenin belirti; planlanmış bir gülmenin ikon; alay ve cinsel çekicilikte uzlaşılmış bir ifade olan gülmenin simge olması, aynı gösterge türü içinde ve farklı gösterge türlerinde ortak gösterenler olabileceğini göstermektedir.

Sözsüz iletişimde ifade aktarımının ve anlaşmanın büyük ölçüde, uzlaşılmış göstergelerle sağlandığı; uzlaşılmış göstergelerin, tanımlama işlevinde önemli bir rol oynadığı, bilinen ve açık bir gerçektir. Mesnevilerdeki gösterge türlerinin kullanım oranları da bu gerçeğe ters düşmemektedir. Her iki mesneviye hâkim olan gösterge türünün simge olduğu görülmüştür. YZ'de simge %64, belirti %31, ikon %5; SN'de simge %59, belirti %35, ikon %6 oranında yer kaplamaktadır.

KAYNAKÇA

Abdollahifard, P. ve Türkben Aydın, F. (2020). Klasik Fars Şiirinde Beden Dili (Mevlânâ ve Hâfız Örneği). *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (65), 361-375.

Açа, M. (2004). Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Züleyha Mesnevisi ile Tatar Türklerinin Yosıf Kitabı Üzerine Mukayeseli Bakış. *Millî Folklor*, 16(61), 149-159.

Adler, A. (2022). *İnsanı Tanıma Sanatı* (K. Şipal, Çev.; 22. bs.). İstanbul: Say Yayınları.

Agitoğlu, N. (2005). *Hz. Âdem ile İlgili Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Akar, M. (1986). Şeyyad Hamza Hakkında Yeni Bilgiler - I. *Türklük Araştırmaları Dergisi*, (2), 1-14.

Akarsu, B. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Akbaş, O. (2004). *Türk Milli Eğitim Sisteminin Duyuşsal Amaçlarının İlköğretim II. Kademedeki Gerçekleşme Derecesinin Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Akçay, Ü. ve Tombul, E. (2018). Yûsuf u Züleyhâ Mesnevilerinde Rüyaların Amaç ve İşlevleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 20(20), 1-50.

Akdemir, Y. (2011). *Süheyl ü Nev-Bahar'ın Gramatikal Dizini* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.

Akdeniz, S. ve Deniz, M. E. (2019). Farklı Merhamet Düzeylerine Sahip Üniversite Öğrencilerinde Depresyon, Anksiyete, Stres ve Duygusal Zekânın İncelenmesi. *Karatay Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (2), 183-207.

Akman, H. (2023). *Süheyl ü Nev-bahâr'ın Sentaksı (Söz Dizimi)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

Akpınar, Ş. (2017). Divan Şairinin Kadın Âşığı: Züleyha. M. F. Köksal, M. Kaçar ve M. İlhan (Ed.), *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatında "Kadın Sempozyumu" (4-6 Mayıs 2017) Bildiriler Kitabı* içinde (s. 21-36). Ankara: KIBATEK Yayınları.

Akün, Ö. F. (1994). Divan Edebiyatı. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, s. 389-427). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Albayrak, K. (2009). Selâm. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 36, s. 343-344). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ali, T. (2023). Yusuf u Züleyha Mesnevisinin Kadın Kahramanı Züleyha'nın Anne Kompleksi Bağlamında Çözümlenmesi. *Turkish Studies - Language and Literature*, 18(2), 695-711.

Alibekiroğlu, S. ve Çelik, S. (2018). Şeyyâd Hazma'nın Yûsuf u Zelîhâ'sının Söz Varlığına Dair Bir İnceleme. *Asia Minor Studies*, 6(12), 201-220.

Altıntaş, A. (2009). *Gül, Gül Suyu, Tarihte Tedavide ve Gelenekteki Yeri*. İstanbul: Maestro Yayıncılık.

Altıntaş, A. (2013). İslam Tasavvufunda Gül, Peygamberimiz ve Diyarbakır. *2. Uluslararası Nebiler, Sahabiler, Azizler ve Krallar Kenti Sempozyumu (12-13 Nisan 2010)* (2. bs.) içinde (s. 43-50). Diyarbakır: *Diyarbakır Valiliği Kültür Sanat Yayınları*.

Altıntaş, E. ve Çamur, D. (2005). *Sözsüz İletişim: Beden Dili* (2. bs.). Ankara: Mentis Yayınları.

Altun, N. (2023). Tepi- "Kurumak" Fiili ve Türevleri Üzerine. *Turkish Studies - Language and Literature*, 18(1), 49-57.

Altunay, N. (2017). *Süheyl ü Nevbahar'ın Söz Varlığı Üzerine Tematik Bir İnceleme* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.

Altunel, M. (2014). Duruşma Esnasında Ayağa Kalkma Meselesi. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, (110), 399-402.

Altuntaş, S. (2019). Eski Anadolu Türkçesi Dönemi Eserlerinden Süheyl ü Nev-bahâr'daki Özdeyişlere Genel Bir Bakış. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 5(11), 607-639.

Argyle, M. (1972). Non-verbal Communication In Human Social Interaction. In R. A. Hinde (Ed.), *Non-Verbal Communication* (p. 243-269). Cambridge: Cambridge University Press.

Arı, R. (2011). *Şeyyâd Hamza'nın Yusuf u Zelîhâ Hikâyesinde Beşerî His ve Hasletler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.

Arı, R. (2015). Tahkiyevî Metinlerde His ve Hasletlerin Olaylara Tesiri -Yûsuf u Zelîhâ Hikâyesi Örneği-. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(39), 39-44.

Arı, R. (2018). Klasik Türk Şiiri Gazel Geleneğinde Duygularla İlişkisi İtibariyle Aşk: Fuzûlî Örneği. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (20), 71-100.

Aristoteles (2002). *Yorum Üzerine* (S. Babür, Çev.; 2. bs.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Arslan Erol, H. (2018). *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri* (3. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Arslan, M. (2005). Ziya Gökalp'te Kültür ve Uygarlık Anlayışı. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 3(10), 11-19.

Aslan Karakul, S. (2020). Gözler Kalbin Aynasıdır: Sabahattin Ali'nin "Bir Aşk Masalı"nda Mimik Anlatımlarının Göstergebilimsel Anlamlandırılması. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. 83-110). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Avcı, C. (2008). Rum. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 35, s. 222-225). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Avrutina, A. S. (2016). Kvantitativnie Harakteristiki Teksta Mesnevi 'Süheyl-ü Nevbahar' (A Quantitative Review For The Text of Mesnevi 'Süheyl-ü Nevbahar'). *Vestnik Agu*, (4), 18-22.

Ayaz, A. (2023). *14-15. Yüzyıl Divan Şiirinde Renkler* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Aydemir, A. (1979). *Tefsîrde İsrâîliyyat (Hicrî 6. Asrın Başına Kadar)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Aydın Özer, E. (2022). Mehmet Akif'in Savaşlarla İlgili Şiirlerinde Kutsallığın ve Fedakârlığın Beden Dili. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 15(40), 1275-1286.

Aydın, E. ve Taş, İ. (2021). Süheyl ü Nev-bahār'da *ḳocın- yacan-* Birleşiği Üzerine. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5(2), 1350-1363.

Aydın, H. (2012). "Yûsuf u Zelihâ"da Rivâyet Sıfat Fiil Ekleri. *Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 2(2), 92-101.

Aydın, H. (2015). Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, (19), 1-28.

Aydoğan, D. ve Akyalçın, N. (2020). Yusuf u Züleyhâ Mesnevisi'nin Kalıp Söz, Deyim, Atasözü, İkileme Bağlamında Söz Varlığı Üzerine Bir İnceleme. *Homeros*, 3(1), 13-20.

Ayhan, F. (2021). Türk Geleneksel Giyim Kültüründe Şalvar. *Humanities Sciences*, 16(1), 59-70.

Aysever, R. L. (2002). Kratylos: Adların Doğruluğu ve Bilgi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2), 153-166.

Ayvazoğlu, B. (2008). *Güller Kitabı: Türk Çiçek Kültürü Üzerine Bir Deneme* (10. bs.). İstanbul: Kapı Yayınları.

Ayverdi, İ. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.

Aziz, A. (2016). *İletişime Giriş* (Genişletilmiş 5. bs.). İstanbul: Hiperlink Yayınları.

Bahadır, S. C. (2013). *Divan Edebiyatında Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Bahtiyar, İ. (2021). Öfke. F. G. Cirhinlioğlu (Ed.), *Duygu Psikolojisi* (2. bs.) içinde (s. 145-158). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Bakar, H. Ç. (2022). *Süheyl ü Nevbahar'ın Yönelim Metaforları ve Metonimi Açısından İncelenmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Manisa Celala Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.

Bakır, A. (2020). *Ortaçağ İslam Dünyasında Itriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşişi*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.

Baltaş, Z. ve Baltaş, A. (2019). *Bedenin Dili* (53. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Banguoğlu, T. (1938). *Altosmanische Sprachstudien zu Süheyl-ü Nevbahar*. Leipzig: Druck der August Pries.

Bardakoğlu, A. (1993). Ceza. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 7, s. 470-478). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Baş, H. (2023). İncillerde ve Kur'an'da Hz. Îsâ'nın Şahsiyeti. *İlahiyat Akademi*, (17), 117-146.

Bayraktar, N. (2004). Kara ve Siyah Renk Adlarının Türkçedeki Kavram ve Anlam Boyutu Üzerine. *Dil Dergisi*, (126), 56-77.

Bayrav, S. ve Keskin, F. (2000). Siz Misiniz? Burada İşiniz Ne?. *Cogito*, (23), 146-153.

Baytop, T. ve Bozkurt, N. (2020). Misk. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 30, s. 181-182). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bebek, A. (1993). Ceza. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 7, s. 469-470). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bebek, A. (1998). *Din ve Düşünce Açısından Dua*. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Bill, H. (2012). Reflections on Şeyyad Hamza's Story of Joseph: Apropos Two Recent Publications. *Journal of Turkish Literature*, (9), 9-29.

Bingöl, A. (1988). *Gelenbevî İsmail*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Birdwhistell, R. L. (1952). *Introduction to Kinesics: An Annotation System for Analysis of Body Motion and Gesture*. Louisville: University of Louisville.

Bolak Boratav, H., Sunar, D., Ataca, B. (2011). Duyguları Sergileme Kuralları ve Bağlamsal Belirleyicileri: Türkiye'de Üniversite Öğrencileri ile Yapılan Bir Araştırma. *Türk Psikoloji Dergisi*, 26(68), 90-101.

Bolay, M. N. (1994). Delâlet. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, s. 119). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bozkurt, N. (2002). Koku. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 26, s. 150-151). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bozkurt, N. (2010). Taç. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 39, s. 362-363). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bütüner, Ş. (2022). Ateş Kültü Bağlamında Anadolu'da Tütsü Geleneği. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (31), 975-983.

Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Can, H. ve Güner, S. (2006). *Hukukun Temel Kavramları* (3. bs.). Ankara: Arıkan Basım Yayım Dağıtım.

Can, İ. (2022). Duyuların Sosyolojik İnşası Mümkün mü? Ya da Duyu Sosyolojisinin Yöntem Arayışına Kılavuzluk Etmek. İ. Can ve E. Ulutaş (Ed.), *Duyu Sosyolojisi* içinde (s. 5-34). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Cankul, K. (1999). *Roman Tekniği Açısından Süheyl ü Nev-Bahar* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.

Ciğa, Ö. (2013a). *Süheyl ü Nev-bahâr (Metin-Aktarma-Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Diyarbakır.

Ciğa, Ö. (2013b). Süheyl ü Nev-Bahâr Üzerine Düzeltmeler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 2(4), 230-239.

Ciğa, Ö. (2021). Bildungsroman Bağlamında Süheyl ü Nevbahâr Mesnevisi'ni Okumak. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(2), 839-856.

Cilacı, O. (1994). Dua. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, s. 529-530). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Cin, A. (2012). *Süheyl ü Nev-bahār (Kenzü'l Bedāyi'): İnceleme-Metin-Dizin*. Konya: Eğitim Yayınevi.

Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.

Cüceloğlu, D. (2013). *İnsan ve Davranışı: Psikolojinin Temel Kavramları* (26. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Cürcânî, S. Ş. (1997). *(Tarifat) Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü* (A. Erkan, Çev.). İstanbul: Bahar Yayınları.

Çağbayır, Y. (2017). *Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Çağrıcı, M. (1988). Af. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 1, s. 394-395). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çakır, M. (2005). Tahkiyede Benzeşme ve Farklılaşma: Türkçe Yûsuf u Züleyha Mesnevilerinde Ölümle İlgili Bazı Unsurların Mukayesesi. *Osmanlı Araştırmaları*, 26(26), 175-203.

Çakmak, S. ve Kazan, F. (2023). Sözsüz İletişim ve Beden Dili Çalışmalarına İlişkin Kesitsel Alan Yazın Taraması (2003-2023). *Anasay*, (25), 257-272.

Çapak, İ. (2004). İslâm Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bakış. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(9), 25-42.

Çelebioğlu, Â. (2018). *Türk Mesnevî Edebiyatı: Sultan İkinci Murad Devri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Çetinkaya, Ü. (2008). *Aşk Mesnevilerinde Kadın: Yusuf u Züleyha ve Husrev ü Şirin Mesnevileri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Çevrimli, N. (2018). Zamanda-Mekanda Güzel Koku ve Vakıflar. *Vakıf ve Toplum*, (6), 22-29.

Çıtır, A. (2021). Kurân'da İslâm'ın Tüm Peygamberlere İsnat Edilmesi. *Akif*, 51(1), 135-158.

Çiçek, M. (2014). Dilbilimsel İlkeler Görsel Göstergelere Uygulanabilir Mi?. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(32), 38-51.

Çotuksöken, B. (1998). *Kavramlara Felsefe ile Bakmak*. İstanbul: İnsancıl Yayınları.

Çüçen, A. K. (2006). Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25-34.

Çüçen, A. K. (2015). Orta Çağ Felsefesi. B. A. Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Antikçağ Yunan Düşüncesi & Ortaçağ Düşüncesi* içinde (Cilt 2, s. 555-600). İstanbul: İnsan Yayınları.

D'ohsson, I. M. (t.y.). *XVIII. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler* (Z. Yüksel, Çev.). İstanbul: Kervan Kitapçılık.

Dalgın, N. (2009). Secde. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 36, s. 271-272). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Danesi, M. (2004). *Messages, Signs, and Meanings: A Basic Textbook in Semiotics and Communication Theory* (3rd ed.). Toronto: Canadian Scholars' Press Inc.

Darwin, C. (2021). *İnsanda ve Hayvanlarda Duyguların İfade Edilmesi* (B. Kılıç, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.

Demir, M. (2012). Gündelik Yaşamda Selamlaşma ve Yemek Görgü Kurallarının Toplumlardaki Farklılaşması. *Folklor/Edebiyat*, 18(70), 165-186.

Demir, S. (2020). Duygular ve Duygu Kuramları. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 3-31). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Demirci, M. (2013a). Zenc. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 44, s. 249-251). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Demirci, Ü. Ö. (2011). Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Zeliha'sındaki Bazı İbareler Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (45), 1-8.

Demirci, Ü. Ö. (2013b). Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ'sında Yanlış Algılanan Bir Kelime Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (49), 67-72.

Demirci, Ü. Ö. ve Korkmaz, Ş. (2008). *Yūsuf u Zeliḫā*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Derse, B. (2016). *Klâsik Türk Edebiyatında Yûsuf u Züleyhâ Mesnevilerinin Yûsuf Sûresine Uygunluğunun İncelenmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kars.

Deveci, Ü. ve Akgöl, A. (2020). Sunuş. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. XI-XII). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Develi, H. (1997). Dua ve Yas Motifi Olarak "baş aç-" Tabiri. *Türkiyat Mecmuası*, 20, 85-111.

Devellioğlu, F. (2010). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (26. bs.). Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Dilçin, C. (1991). *Süheyl ü Nev-bahār: İnceleme-Metin-Sözlük*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Dilçin, C. (2016), *Süheyl ü Nev-bahār: İnceleme-Metin-Sözlük* (2. bs.). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Dilçin, D. (1946). *Yusuf ve Zeliha*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Doğan, M. N. (2023). *Fâtih Dîvânı ve Şerhi* (3. bs.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Dursun, O. (2019). Aklın Yolu İki: Natüralizm ya da Konvansiyonalizm: Platon'dan Rousseau'ya Dilin Kökeni ve İşlevi Üzerine Bir Soruşturma. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 36(2), 221-243.

Duymuş Florioti, H. H. (2013). Eski Mezopotamya'da Kehanet Olgusuna Genel Bir Bakış. *Tarih Okulu Dergisi*, (15), 23-42.

Dürüşken, Ç. (1991). Stoa Mantığı. *Felsefe Arkivi*, (28), 287-308.

Düşgün, U. (2020). Sait Fâik'in "Yüz"leri: "Az Şekeli" ve "Alemdağ'da Var Bir Yılan" Üzerine Bir Okuma. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. 389-401). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Ece, S. (2003). *Bekayî, Mensur Süheyl ü Nevbahar (İnceleme-Metin-Sözlük)*. İstanbul: Aktif Yayınevi.

Eğrilmez, S., Ekici, M. ve Gözen, O. (2015). Kuru Göz Tedavisinde Dede Korkut Mucizesi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 15(2), 1-6.

Ekman, P. & Friesen, W. V. (1969). The Repertoire of Nonverbal Behavior: Categories, Origins, Usage, and Coding. *Semiotica,* 1(1), 49-98.

Ekman, P. (2020). *Yalan Söyediğimi Nasıl Anladın?!* (E. İlgi Akter, Çev.; 12. bs.). İstanbul: Okuyan Us Yayınevi.

Eldoğan Eken, D. (2020). Korku ve Kaygı. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 209-238). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Elyıldırım, S. (2020). *Antik Çağdan Günümüze Göstergebilim Kuramları*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.

Eminoğlu, E. (2008). *Destân-ı Yûsuf (Dil İncelemesi-Metin-Dizin)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Emiroğlu, K. (2024). *Gündelik Hayatımızın Tarihi* (17. bs.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2015). *Dîvânu Lugâti't-Türk: Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin* (2. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Erdem, M. ve Deliçay, T. (2002). Mantık, Belâgat ve Usûl-ü Fıkıh İlimleri Arasında Ortak Bir Kavram Olarak Delâlet, *Marife*, (1), 171-180.

Erdem, M. (1993). *Hz. Adem (İlk İnsan)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Erdem, S. (1992). Buhur. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 6, s. 383-384). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Erdoğan, İ. (2011). *İletişimi Anlamak* (Geliştirilmiş 4. bs.). Ankara: Pozitif Matbaacılık.

Eren, M. (2012). Türk Kültüründe Ölüm ve Toprakla İlgili İnanış ve Ritüeller. *Acta Turcica*, (1), 259-271.

Ergin, M. (2011). *Dede Korkut Kitabı I* (8. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergin, M. (2012). *Türk Dil Bilgisi.* İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım.

Ergin, M. (2018). *Dede Korkut Kitabı I-II* (Birleştirilmiş 2. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Erkman Akerson, F. (2019). *Göstergebilime Giriş* (2. bs.). İstanbul: Bilge Yayıncılık.

Eryılmaz, A. ve Keven Akliman, Ç. (2022). *Bedene Yolculuk: Bedenin Fizyolojisi, Psikolojisi, Psikopatolojisi ve Psikoterapisi* (Genişletilmiş 2. bs.). Ankara: Anı Yayıncılık.

Fehr, B. & Russell, J. A. (1984). Concept of Emotion Viewed From a Prototype Perspective. *Journal of Experimental Psychology: General*, 113(3), 464-486.

Fichter, J. (2001). *Sosyoloji Nedir?* (N. Çelebi, Çev.; 5. bs.). Ankara: Atilla Kitabevi.

Filizok, R. (2001). *Anlam Analizine Giriş*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.

Filizok, R. (2015). Anlam Tasnifleri. *Türk Dili*, 109(767-768), 121-140.

Fiske, J. (2019). *İletişim Çalışmalarına Giriş* (S. İrvan, Çev.; 6. bs.). Ankara: Pharmakon Yayınevi.

Fonsegrive, G. L. (1913). *Mebâdî-i Felsefeden Birinci Kitab: İlmü'n-Nefs* (Ahmet Naim, Çev.). İstanbul: Matbaa-i Âmire.

Gaddar, Z. (2012). *Süheyl ü Nevbahār'ın Dilbilgisel Özellikleri ve Dizini* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

Gaddar, Z. (2014). Süheyl ü Nevbahar'ın Savaş Terminoloji Üzerine Bir İnceleme. *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi (KAREFAD)*, 3(3), 35-58.

Gedizli, M. (2024). *Süheyl ü Nevbahâr*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Gedük, S. (2013). Osmanlı Saray Kültüründe Buhur ve Gülsuyu Geleneği. A. H. Dursun (Ed.), *Topkapı Sarayı Müzesi- Yıllık 6* içinde (s.124-141). İstanbul: Korpus Kültür Sanat Yayıncılık.

Genç, G. (1989). Ergenlik (Puberte)'te Fizyolojik Değişikler. *Ege Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi*, 5(2), 59-67.

Genç, N. E. (2003). *Süheyl ü Nev-Bahar'daki İkilemeler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.

Giovanni, M. (1993). *Theories of the Sign in Classical Antiquity* (C. Richardson, Trans.). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Giovanni, M. (2009). Ancient Semiotics. In P. Cobley (Ed.), *The Routledge Companion to Semiotics* (p. 13-28). London and New York: Routledge.

Girgin, M. (2022). *Süheyl ü Nev-bahār'daki Fiillerin Eşdizim Sözlüğü* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Goleman, D. (2010). *Duygusal Zeka -Neden IQ'dan Daha Önemlidir?-* (B. Seçkin Yüksel, Çev.; 33. bs.). İstanbul: Varlık Yayınları.

Gottdiener, M. (2005). *Postmodern Göstergeler: Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri* (E. Cengiz, H. Gür ve A. Nur, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Gök, S. (2019). Nedim Divanı'nda Göz'ün Tahlili. *TÜRÜK*, (18), 180-209.

Göka, E. ve Beyazyüz, M. (2015). *"Gerçek" İnsanın Yüzünde Yazar Mı?* (2. bs.). İstanbul: Timaş Yayınları.

Gökcan Türkdoğan, M. (2008). *Klasik Türk Edebiyatında Yusuf u Züleyha Mesnevileri Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Gökcan Türkdoğan, M. (2011). *Klasik Türk Edebiyatında Yusuf u Zeliha Mesnevileri Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Gökçe, H. (2023). Türkçe Sözlük'te Yer Alan Eş Gösterenli "Saz" Sözcüğüne İlişkin Düzeltme Önerileri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, (75), 131-150.

Gökçen, A. (2019). Eşik: Olgular ve İmgeler Bağlamında Bir Mekân Analizi. *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, (2), 129-137.

Gökdağ, C. (2024). Yetişkinlerde Duygu Düzenleme. A. Kapucu ve F. C. Pala (Ed.), *Çocukluktan Yetişkinliğe Duygu ve Biliş* içinde (s. 108-137). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Gömleksiz, M. N. ve Cüro, E. (2011). Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programında Yer Alan Değerlere İlişkin Öğrenci Tutumlarının Değerlendirilmesi. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 8(1), 95-134.

Görkem, B. (2021). Türkülerde 'Evlilik Geçiş Dönemi' Metaforu Olarak 'Köprü'. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 61(2), 631-646.

Guiraud, P. (1999). *Anlambilim* (B. Vardar, Çev.). İstanbul: Multilingual Yayınları.

Güç, A. (2007). Putperestlik. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 34, s. 365-368). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Gül, A. R. (2010). Dinin İşlevleri ve İnsan Hakları Ekseninde Devlet Eliyle Din Öğretimi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (29), 137-177.

Gülbetekin, E. (2020). Duygular ve Sinirbilim. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 69-120). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Gülensoy, T. (2018). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Gümüş, M. Y. (2022). İçedönük ve Dışadönük Kişilik Bağlamında Şeyyâd Hamzâ'nın Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisi. *Külliyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (17), 101-117.

Günay, İ. (2015). Kur'ân'ı Kerim'e Göre Cehennem Suları ve İçecekleri. *EKEV Akademi Dergisi*, (61), 115-140.

Günay, V. D. (2002). *Göstergebilim Yazıları*. İstanbul: Multilingual Yayınları.

Günay, V. D. (2013). *Dil ve İletişim* (2. bs.). İstanbul: Papatya Yayıncılık.

Günay, V. D. (2020). İletişime Yardımcı Araç Olarak Beden Dili ve Edebiyattaki Yansımaları. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. 111-144). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Güneş, A. (2013). Göstergebilim Tarihi. *Humanities Sciences*, 8(4), 332-348.

Gürcan Yıldırım, D. (2020). Mutluluk. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 339-370). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Gürsoy, A. (2005). *Liderlikte Duygusal Zeka (Liderlik Özellikleri ile Duygusal Zekalı Liderlere Ulaşılması) Türk Silahlı Kuvvetlerinde Örnek Bir Uygulama* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Manisa Celala Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.

Gürtuna, S. (1997). *Osmanlı Kadın Giysisi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Güz, N., Küçükerdoğan, R., Sarı, N., Küçükerdoğan, B., Zeybek, I. (2002). *Etkili İletişim Terimleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Hacızade, N. (2012). *Bilişsel Dilbilim Açısından Duyguların Dili*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Halıcı, M. (2013). *Türk Edebiyatındaki Yusuf u Züleyha Mesnevilerinde Anlatılan Konuların Kaynakları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir.

Hall, E. T. (1959). *The Silent Language*. New York: Doubleday & Company.

Harman, Ö. F. (1998). Evrensel Dinlerin İnsan Haklarına Bakışı. *Diyanet İlmî Dergi*, 34(3), 3-16.

Hatipoğlu, H. (1983). *Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi*. İstanbul: Kahraman Yayınları.

Hickman, B. (2014). *The Story of Joseph: A Fourteenth-Century Turkish Morality Play by Sheyyad Hamza*. Syracuse: Syracuse University Press.

Hoopes, J. (Ed.). (1991). *Peirce on Signs: Writings on Semiotic by Charles Sanders Peirce.* Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press.

Houser, N., Eller, J. R., Lewis, A. C., Tienne, A., Clark, C. L., Davis, D. B. (Ed.). (1998). *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings* (Volume 2). The United States of America: Indiana University Press.

Howlett, N., Pine, K., Orakçıoğlu, İ. & Fletcher, B. (2013). The Influence of Clothing on First Impressions: Rapid and Positive Responses to Minor Changes in Male Attire. *Journal of Fashion Marketing and Management*, 17(1), 38-48.

Hökelekli, H. (2013). *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsanî Değerler*. İstanbul: Dem Yayınları.

İlker, A. (2020). "Dokuzuncu Hariciye Koğuşu"nda Jest ve Mimik Tanımlayıcı Cümleler. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. 19-32). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

İmamoğlu, H. V. (2013). Hz. Peygamber Döneminde Hukuksal Gelişim ve Yargısal Örgütlenme. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(2), 152-170.

İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm* (3. bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İnan, A. (1987). *Makaleler ve İncelemeler* (2. bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İnan, E. (2020). Öz Bilinç Duyguları. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 371-405). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

İpekten, H. (2010). *Eski Türk Edebiyatı: Nazım Şekilleri ve Aruz* (12. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Jakobson, R. (1964). Closing Statement: Linguistics and Poetics. In T. A. Sebeok (Ed.), *Style in Language* (2nd ed.; p. 350-377), Cambridge: MIT Press.

Kalelioğlu, M. (2020). Söylemin Tutkusal Boyutu: Duygusal Evrenin Kurgulanma Sürecinde Beden Dilinin Rolü. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. 53-81). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Kalelioğlu, M. (2021). Göstergebilim Kuramının Genel Bir Değerlendirmesi, Türkiye'deki Yeri ve Önemi. *Söylem Filoloji Dergisi*, 6(1), 189-200.

Kanar, M. (2011). *Süheyl ile Nevbahar*. İstanbul: Say Yayınları.

Kangal, A. (2013). Mutluluk Üzerine Kavramsal Bir Değerlendirme ve Türk Hanehalkı İçin Bazı Sonuçlar. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(44), 214-233.

Kaplan, M. (2018). *Kültür ve Dil* (35. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, N. (2015). *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'ân'da Beden Dili* (3. bs). İstanbul: Ensar Neşriyat.

Karaaslan, A. ve Amado, S. (2024). Duyguların İfade Edilmesi. A. Kapucu ve F. C. Pala (Ed.), *Çocukluktan Yetişkinliğe Duygu ve Biliş* içinde (s. 140-165). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Karabulut, F. (2008). Bir Gösteren Olarak Beden ve Dili: Göstergebilim Çerçevesinde Göç Romanı ve Dede Korkut Hikâyeleri'nin İncelenmesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (48), 69-90.

Karaca, E. G. ve Şar, S. (2016). Geçmişten Günümüze Kına. *Lokman Hekim Tıp Dergisi*, 6(2), 30-37.

Karaduman, R. (2021). Süheyl ü Nevbahâr'ın Kurgu Dünyası: Yapısal Unsurlar Yönüyle Bir İnceleme. *Mavi Atlas*, 9(2), 1-22.

Karakaya, Z. (1999). *Edebî Bir Söylem Olarak Sözsüz Aktarım* (2. bs.). Samsun: Etüt Yayınları.

Karaman, E. (2017). Roland Barthes ve Charles Sanders Peirce'in Göstergebilimsel Yaklaşımlarının Karşılaştırılması. *İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi*, 9(2), 25-36.

Karaman, H., Çağrıcı, M., Dönmez, İ. K. ve Gümüş, S. (2020). *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (7. bs.; Cilt 2). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Karataş, A. (2023). Çağatayca Sözlüklerde Yer Alan Giyim Kuşam ile İlgili Sözlük Birimler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7(3), 1878-1926.

Karataş, M. (2018). *Hz. Peygamber'in Beden Dili*. İstanbul: Hayykitap Yayınları.

Kardak, N. (1994). *Süheyl ü Nevbahar'da Fiiller* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Karpuz, Ö. ve Gaddar, Z. (2012). Süheyl ü Nevbahar'da Hayvan Adları. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 1(4), 58-83.

Kasapoğlu, A. (2003). Kur'an'ın İffet Anlayışı -Batılı Cinsel Ahlâk Anlayışlarıyla Bir Mukayese-. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3(4), 5-26.

Katar, M. (1998). Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları. *Dinî Araştırmalar*, 1(1), 59-75.

Kaya, D. (1997). Dualar ve Beddualar. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (4), 99-121.

Keklik, M. ve İlkyaz, G. (2024). "Süheyl ü Nev-Bahâr" Mesnevisinde Kahramanın Dönüşümü. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(1), 15-34.

Keleş, M. ve Koç, H. (2020). Vatanseverlik Değeri ile Çoklu Zekâ Alanları Arasındaki İlişkiyi Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma. *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi*, 6(1), 33-47.

Ker Dinçer, M. (2015). *İletişimin Kalbi: Sözsüz İletişim Becerileri* (2. bs.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Kerimoğlu, C. (2016). Dilin Kökeni Arayışları I: Dilin Kökeniyle İlgili Akademik Tartışmalar. *Dil Araştırmaları*, 10(18), 47-84.

Kerimoğlu, C. (2019). *Genel Dilbilime Giriş* (5. bs.). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

Kılıç, Y. (2016). Süheyl ü Nevbahâr'ın Değerler Eğitimi Bakımından Önemi. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13(1), 457-493.

Kıran, Z. (1996). *Dilbilim Akımları* (2. bs.). Ankara: Onur Yayınları.

Kızılkaya Beji, N. ve Serin Aşcı, Ö. (2011). Cinsellikle İlgili Kuramlar ve İlk Bilimsel Çalışmalar. *Androloji Bülteni*, (45), 160-163.

Koca, F. (1999). İbadet. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 19, s. 240-247). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Koçaslan, T. N. (2021). *Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Zeliha Mesnevisinde Rüya Motifi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.

Koçu, R. E. (1969). *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.

Koncu, H. (2007). Yûsuf ve Züleyhâ Bibliyografyası. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 5(10), 617-630.

Korkmaz, Ş. ve Korkmaz Bulut, T. (2017). Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelîhâ Mesnevisindeki İkilemeler ve Yinelemeler. *TÜRÜK*, 1(11), 240-279.

Korkmaz, Ş. ve Korkmaz Bulut, T. (2019). Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelîhâ Mesnevisi Üzerine Yapılan Çalışmaların Bugünkü Durumu. Ö. Güngör, M. D. Erdem ve N. F. Kurt (Ed.), *5. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (27-30 Haziran 2019 Üsküp/Kuzey Makedonya) Bildiriler Kitabı* içinde (s. 559-576). Ankara: Sageya Yayıncılık.

Korkmaz, Z. (1972). Dilde 'Doğal Gelişme' ve 'Devrim' Açısından Türk Dil Devrimi. *Türkoloji Dergisi*, 4(1), 97-114.

Korkmaz, Z. (2009). Anadolu'da Oğuz Türkçesi Temelinde İlk Yazı Dilinin Kuruluşu. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 57(2), 61-69.

Köksal, A. C. ve Dönmez, İ. K. (2012). Usûl-i fıkıh. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 42, s. 201-210). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* (3.bs.). O. Köprülü (Yay. haz.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kula, O. B. (2012). *Dil Felsefesi - Edebiyat Kuramı II*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kur'an-ı Kerim Meâli (H. Altuntaş ve M. Şahin, Çev.; 12. bs.). (2011). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil) -Yeni Çeviri-. (2016). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

Küçük Tursun, F. (2022). *Türk Kültüründe Kapı ve Eşik* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.

Küçük, S. (2014). Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zeliha'sındaki Arkaik Unsurlar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (52), 1-25.

Locke, J. (1992). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (V. Hacıkadiroğlu, Çev.). İstanbul: Ara Yayıncılık.

Maraş, A. (2020). Üzüntü. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 305-338). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü* (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Mayer, J. D., Caruso, D. R. & Salovey, P. (2000). Emotional Intelligence Meets Traditional Standards for An Inntelligence. *Intelligence*, 27(4), 267-298.

McNeill, D. (1992). *Hand and Mind: What Gestures Reveal About Thought*. Chicago: The University of Chicago Press.

Merçil, E. (2010). Taht. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 39, s. 434-436). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Meriç, R. M. (1935). Anadolu Türk Tarihi Vesikaları: Akşehir Türbe ve Mezarları. *Türkiyat Mecmuası*, 5, 141-212.

Merrell, F. (2001). Charles Sanders Peirce's Concept of The Sign. In P. Cobley (Ed.), *The Routledge Companion to Semiotics and Linguistics* (p. 28-39). London and New York: Routledge Press.

Mert, H. (2023). *Süheyl ü Nev-Bahār'da Vücut Bölümleri, Uzuvlar ile İlgili İsimlerin Eşdizimlikleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kütahya.

Mollamehmetoğlu, O. Z. (1981). *Sünen-i Tirmizî Tercemesi* (Cilt 6). İstanbul: Yunus Emre Yayınları.

Mordtmann, J. H. (1925). *Suheil und Nevbehâr*. Hannover.

Morgan, C. T. (2011). *Psikolojiye Giriş* (19. bs.). S. Karakaş ve R. Eski (Ed.). Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları.

Muhammed, K. R. ve Karadaş, C. (2008). Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye Göre Allah ve Mekân. *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 17(1), 245-262.

Muş, Z. (2000). *Arap ve Türk Edebiyatlarında Yusuf u Zuleyha Hikayelerinin Mukayesesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Mutlu, E. (2017). *İletişim Sözlüğü*. Ankara: Ütopya Yayınevi.

Mücahit, M. (2019). Ahlâki Bir Değer Olarak Özür Dileme ve Özür Etiği. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 23(3), 1189-1208.

Nas, E. ve Sak, R. (2020). Merhamet ve Merhamet Odaklı Terapi. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(1), 64-84.

Navarro, J. ve Karlins, M. (2023). *Beden Dili, Eski FBI Ajanından İnsanların Bedenini Okuma Rehberi* (T. Taftaf, Çev.; 69. bs.). İstanbul: Alfa Yayınları.

Nöth, W. (1990). *Handbook of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.

Ocak, F. (2006). *Süheyl ü Nev-Bahâr'daki Kelime Grupları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.

Oktay, M. (1996). *İletişimciler İçin: Davranış Bilimlerine Giriş*. İstanbul: Der Yayınları.

Onay, A. T. (1993). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ortony, A. & Turner, T. J. (1990). What's Basic About Basic Emotions?. *Psychological Review*, 97(3), 315-331.

Öğüt, S. (2007). Öpme. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 34, s. 86). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Öner, N. (1986). *Klasik Mantık* (5. bs.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Örnek, S. V. (2000). *Türk Halkbilimi* (2. bs.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Örs, S. ve Haliloğlu, H. (2021). Hz. Yûsuf'un (a.s) Gömleği ve Babası Yakub'un (a.s) Gözlerinin Açılması. *Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)*, (8), 1-19.

Özafşar, M. E., Ünal, İ. H., Ünal, Y., Erul, B., Martı, H. ve Demir, M. (Ed.). (2020). *Hadislerle İslâm* (4. bs.; Cilt 4). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Özcan, B. A. (2018). Türk ve Slav Kültüründe Siyah Renk. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 5(18), 269-292.

Özcan, U. (2022). Sosyolojide Toplumsal Değer ve Norm Kavramlarına Yeniden Bir Bakış. *Sosyologca*, (23), 19-31.

Özçam, Ç. (1993). *Şeyyad Hamza'nın "Yusuf u Züleyha" Adlı Eserinin Dil Özellikleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Özçelik, S. (2014). Süheyl ü Nev-bahâr Üzerine Düzeltmeler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 3(2), 62-79.

Özçelik, S. (2016a). *Dede Korkut -Dresden Nüshası- Metin, Dizin* (Cilt 2). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Özçelik, S. (2016b). Tarihî Metin Okumalarında Kelimeyi Bölme ve Kelimeleri Birleştirme Sorunları: Süheyl ü Nevbahâr'dan Örnekler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 5(4), 1593-1602.

Özçelik, S. (2017a). Süheyl ü Nevbahâr'da Kafiye Tasarrufları. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 18(18), 425-440.

Özçelik, S. (2017b). Süheyl ü Nevbahâr Üzerine Düzeltmeler (2). *Belleten*, 65(2), 233-242.

Özçelik, S. (2017c). Süheyl ü Nevbahâr ve Tarama Sözlüğü'nde *boyla-* Fiili Üzerine Düzeltmeler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 6(4), 2114-2121.

Özçelik, S. (2018a). Süheyl ü Nevbahâr Üzerine Düzeltmeler (3). *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 66(1), 5-62.

Özçelik, S. (2018b). Süheyl ü Nevbahâr'da Kafiye Tasarrufları 2. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 21(21), 605-628.

Özçelik, S. (2018c). Süheyl ü Nevbahâr'da *deg-, degür-* Fiilleri ve *+A degir/degmez* Söz Kalıbının Anlaşılması Sorunu. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (46), 183-195.

Özçelik, S. (2019a). Süheyl ü Nevbahar'da Vezin Tasarrufları. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 22(22), 611-642.

Özçelik, S. (2019b). Tarihî Metinlerde Yuvarlak Ünlülerin Okunması Sorunu: Süheyl ü Nevbahâr'dan Örnekler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 23(23), 669-700.

Özçelik, S. (2021). Süheyl ü Nevbahâr ve Tarama Sözlüğü'nde Geçen *kazılu* Üzerine. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (52), 85-94.

Özçelik, S. (2022a). Süheyl ü Nevbahâr'da Kafiyesiz Beyitler Sorunu. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (54), 7-26.

Özçelik, S. (2022b). Süheyl ü Nevbahâr'da *yıyıl-* ve *yiyil-* Şeklinde Okunmuş Fiiller Üzerine. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (53), 7-18.

Özdemir, İ. (2006). *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Özkan, İ. E. (2019). Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Zeliha'sındaki Bazı Sözcüklerle İlgili Okuma ve Anlamlandırma Önerileri. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 121(238), 231-236.

Özkan, Ö. (2005). *Divan Şiirinde Sosyal Hayat (14. ve 15. Yüzyıl)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Özmakas, U. (2009). Charles Sanders Peirce'in Gösterge Kavramı. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 32-45.

Özmen, A. (2006). Öfke: Kuramsal Yaklaşımlar ve Bireylerde Öfkenin Ortaya Çıkmasına Neden Olan Etmenler. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 39(1), 39-56.

Özpınar, A. (2022). Kokunun Toplumsal Tezahürleri. İ. Can ve E. Ulutaş (Ed.), *Duyu Sosyolojisi* içinde (s. 169-194). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Öztürk, E. (2019). Nehcü'l-Ferâdis'teki Yûsuf Kıssası ve Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zelîha'sındaki Bazı Dil Özellikleri Üzerine. *Turkish Studies*, 14(1), 577-592.

Öztürk, M. (2013). İslamiyet'ten Önce Türklerin Din Anlayışı ve Gök Tanrı Dini. *History Studies*, 5(2), 327-346.

Öztürk, N. (2018). Hinduizmdeki Günlük İbadetlerden: Sandhyavandanam. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46(46), 15-36.

Özyürek, D. (2019). Olay Örgüsü ve Tahkiye Tarzında Değişim: Şeyyâd Hamza'nın ve Hamdullah Hamdî'nin Yûsuf u Zelîha Mesnevilerinin Mukayesesi. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, (11), 150-169.

Pala Sağlam, Ş. (2020). Duyguların Gelişimsel Arka Planı. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 143-178). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Pala, İ. (2012). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü* (22. bs.). İstanbul: Kapı Yayınları.

Parladır, S. (1994). Dua. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, s. 530-535). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Parlıyan, A. (2005). *Sünen-i Nesâî Tercemesi* (Cilt 1). Konya: Konya Kitapçılık.

Parlıyan, A. (2015). *Sünen-i Ebû Dâvud Tercemesi* (Cilt 1-2). Konya: Konya Kitapçılık.

Parlıyan, A. (2017). *Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi* (Cilt 2). Konya: Konya Kitapçılık.

Pease, A. (1999). *Beden Dili* (3. bs.). İstanbul: Rota Yayınları.

Pişkin, H. N. (2019). Kına. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Gözden geçirilmiş 3. bs.) içinde (Cilt 2, s. 58-59). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Platon (2015). *Kratylos* (F. Akderin, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Platon (2016), *Devlet* (F. Akderin, Çev.; 2. bs.). İstanbul: Say Yayınları.

Rifat, M. (2019). *Göstergebilimin ABC'si* (5. bs.). İstanbul: Say Yayınları.

Rifat, M. (2020a). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları: 1. Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler* (Gözden geçirilmiş 8. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Rifat, M. (2020b). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları: 2. Temel Metinler* (Gözden geçirilmiş 6. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Sabuncuoğlu, Z. ve Tüz, M. (1996). *Örgütsel Psikoloji* (2. bs.). Bursa: Ezgi Kitabevi Yayınları.

Sandalyeci, S. (2016). Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni Olan Şeyyat Hamza'nın Yûsuf u Zeliha Mesnevisinde Mental Fiiller. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 6(12), 157-171.

Saraç, M. A. Y. (2010). *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat* (8. bs.). İstanbul: Bilimevi Yayınları.

Sarı, Ş. (2023). Hoca Mesud'un Süheyl ü Nevbahar Mesnevisinde İdealize Kadın: Nevbahar. *Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi*, 1(2), 106-115.

Saussure, F. de (2001). *Genel Dilbilim Dersleri* (B. Vardar, Çev.). İstanbul: Multilingual Yayınları.

Saygılı Savaş, Y. ve Çakır, M. Y. (2021). Dua (Alkış) ve Beddualardaki (Kargış) Yönelim Metaforları Üzerine Bir İnceleme. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 14(35), 852-872.

Saygın, M. (2021). Hoca Mes'ûd'un Süheyl ü Nev-bahâr Mesnevisinde Üslup Çeşitliliği. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (5), 176-194.

Sayın, Ö. (2014). *Göstergebilim ve Sosyoloji*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Schimmel, A. (1955). *Dinler Tarihine Giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları.

Schober, O. (2000). *Beden Dili (Davranış Anahtarı)* (S. Özbent, Çev.; 6. bs.). İstanbul: Arion Yayınevi.

Sebeok, T. A. (2001). *Signs: An Introduction to Semiotics* (2nd ed.). Toronto: University of Toronto Press.

Selvi, K. (2020). Öfke. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 239-268). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Seyyar, A. (2004). *Davranış Bilimleri Terimleri*. İstanbul: Beta Yayınları.

Sezen, A. ve Erden, M. (2018). Mahremiyetin Psiko-Sosyal Yansımaları. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (20), 83-92.

Short, T. L. (2007). *Peirce's Theory of Signs*. New York: Cambridge University Press.

Sinanoğlu, M. (1999). İbadet. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 19, s. 233-235). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Siyavuşgil, S. E. (1947). Mimiklerin Kavranılması Üzerinde Bir Araştırma. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 2(4-5), 72-91.

Smith, A. (1984). *The Mind*. New York: The Viking Press.

Smith, E. E., Nolen-Hoeksema, S., Fredrickson, B. ve Loftus, G. R. (2015). *Psikolojiye Giriş* (Ö. Öncül ve D. Ferhatoğlu, Çev.; 3. bs.). Ankara: Arkadaş Yayınevi.

Sofuoğlu, M. (1987). *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi* (Cilt 1- 3). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sofuoğlu, M. (1988a). *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi* (Cilt 1, 2, 7). İstanbul: İrfan Yayımcılık.

Sofuoğlu, M. (1988b). *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi* (Cilt 12). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sofuoğlu, M. (1989). *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi* (Cilt 14). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Somuncu, M. (2021). *Süheyl ü Nevbahâr'ın Metin Dilbilimsel Yapısı*. İstanbul: Kriter Yayınevi.

Soykan, Ç. (2003). Öfke ve Öfke Yönetimi. *Kriz Dergisi*, 1(2), 19-27.

Sternberg, R. J. (1986). A Triangular Theory of Love. *Psychological Review*, 93(2), 119-135.

Susar Kırmızı, F. (2014). 4. Sınıf Türkçe Ders Kitabı Metinlerinde Yer Alan Değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 12(27), 217-259.

Şahin, E. (2011). *Bâkî Divanı'na Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Şakiroğlu, M. H. (1996). Haç. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 14, s. 522-524). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Şeker, M. (1998). Hilʿat. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 18, s. 22-25). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Şemseddin Sami (2016). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı.

Şen, S. (2021). Dîvânu Lugâti't-Türk'te Beden Dili. *Journal of Turkish Studies (JTS) / Türklük Bilgisi Araştırmaları (TUBA)*, Özel Sayı I, 491-498.

Şener, M. (1996). Gusül. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 14, s. 213-214). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Şensoy, S. (2003a). Lafız. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 27, s. 42-44). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Şensoy, S. (2003b). Mâna. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 27, s. 555-557). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Şentürk, A. A. (2002). *XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevilerinde Edebî Tasvirler*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Şentürk, H. (2008). Sosyal İlişkilerde Saygı Kavramı: Psikoloji ve Din Açısından Bir Bakış. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (20), 217-228.

Şimşek, M. A. (2001). Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lafız ve Anlam İlişkileri. *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 80-111.

Tarhan, N. (2023). *Değerler Psikolojisi ve İnsan: Güzel İnsan Modeli*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Taş, İ. (2009). *Süheyl ü Nev-bahâr'da Eskicil Öğeler*. Konya: Palet Yayınları.

Taş, İ. (2010). Şeyyad Hamza'nın Yûsuf ve Zelîhâ Mesnevisinde Yer Alan Yardımcı Eylemler ve Deyimler. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (1), 193-244.

Taş, İ. (2013). ḳıya baḳ- Sözü Üzerine. *Geçmişten Geleceğe Türkçe*, *Elginkan Vakfı 1. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı Bildirileri (17-19 Nisan 2013)* içinde (s. 117-129). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Taş, İ. (2015). *Süheyl ü Nev-bahâr'da Eskicil Ögeler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Taş, İ. (2019). *Yūsuf u Zeliḫā (Gramer-Metin-Çeviri-Notlar-Sözlük-Dizin-Tıpkıbaskı)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tektaş, M. (2020). Dervişlik Nefis Terbiyesidir. *Somuncubab*a, (235), 26-31.

Telman, N. ve Ünsal, P. (2005). *İnsan İlişkilerinde İletişim*. İstanbul: Epsilon Yayıncılık.

Tepeli, Y. (1999). *(Mensur) Süheyl ü Nev-bahâr (Giriş-Gramer İncelemesi-Metin-Sözlük)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Tezcan, M. (1985). *Eğitim Sosyolojisi* (4. bs.). Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.

Tezcan, S. (1994). *Süheyl ü Nev-bahâr Üzerine Notlar*. Ankara: Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık.

Thomas, S. B. (1992). *The Story of Joseph in Islamic Literature With an Annotated Translation of the Pre-Ottoman Destan-i Yusuf by Şeyyad Hamza*. Master of Arts, Department of Middle East Languages and Cultures, Columbia University, New York.

Tietze, A. (2016). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati* (Cilt 2). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.

Timur, M., Aydoğan, R., Aydın, D. A. ve Şimşek, F. (2023). Değerler Eğitimine Genel Bir Bakış. *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 9(65), 3003-3011.

Toklu, M. O. (2011). *Dilbilime Giriş* (Gözden geçirilmiş 4. bs.). Ankara: Akçağ Yayınları.

Topaloğlu, B. (1993). Cehennem. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 7, s. 227-233). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Tosunoğlu, M. ve Melanlıoğlu, D. (2005). Süheyl ü Nev-bahâr'ın Türkçe Söz Varlığı ve Anadolu Ağızları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 53(1), 189-200.

Turhan, M. (1941). *Yüz İfadelerinin Tefsiri Hakkında Tecrübi Bir Tetkik*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Tümer, G. (1994). Din. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, s. 312-320). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Türk Dil Kurumu (1993). *Derleme Sözlüğü* (2. bs.; Cilt 1). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2009). *Tarama Sözlüğü* (3. bs.; Cilt 2, 5, 6). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük* (11. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk, O. (2023). Destân-ı Yûsuf ve Süheyl ü Nevbahâr Adlı Eserlerde Geçen Akrabalık Adları Üzerine. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16(45), 117-145.

Türk, O. (2024). Süheyl ü Nevbahâr'da Yönelme ve Ayrılma Hâli Eklerin Farklı İşlevleri. *Turkish Studies - Language and Literature*, 19(1), 375-393.

Türk, O. ve Çiçek, E. (2022). Süheyl ü Nev-Bahar'da dA Bulunma Hali Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies - Language and Literature*, 17(3), 1081-1095.

Uçak, S. (2019). Şeyyad Hamza'nın Yûsuf ve Zelîhâ Mesnevisinde Estetik Anlatı Boyutu. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 154-166.

Uçar, İ. (2012). Kutadgu Bilig'de Beden Dili. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 3045-3058.

Uçar, İ. (2022). Yunus Emre'nin Şiirlerinde Tamamlayıcı Öge Olarak Beden Dili. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (91), 147-156.

Urhan Torun, B. (2018). Beden Dili. B. Urhan Torun ve M. Fidan (Ed.), *Konuşulmayan Dil: Sözsüz İletişim* içinde (s. 53-103). Ankara: Gazi Kitabevi.

Uzunkaya, U. (2020). Eski Türkçede Koku, Tütsü ve Buhurdan. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (34), 164-205.

Üst, S. (2009). Bir Aşkın İki Hikâyesi Üzerine: Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zeliha'sı ile Nazan Bekiroğlu'nun Yûsuf ile Züleyha'sı Üzerine Bir Karşılaştırma. *Turkish Studies*, 4(7), 796-825.

Üşenmez, E. (2014). *Eski Anadolu Türkçesinde Arkaik (Eski) Öğeler* (2. bs.). İstanbul: Akademik Kitaplar.

Üzüm, İ. (1998). Hüküm. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 18, s. 464-466). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Vardar, B. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü* (2. bs.). İstanbul: Multilingual Yayınları.

Vatan, S. (2014). *Duyguların, Duygu Düzenlemenin, Obsesif İnançların, Düşünce Kontrolünün ve Bağlanmanın, Obsesif Kompulsif Bozukluktaki Farklı*

Belirtilerdeki Rollerinin İncelenmesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yalçın, A. ve Adiller, S. (2019). *Sözsüz İletişim: Şehir Efsanesi Olarak Beden Dili* (3. bs.). Ankara: Akçağ Yayınları.

Yalçın, İ. (2010). Sürme. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 38, s. 169-170). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yaman, H., Taflan, S. ve Çolak, S. (2009). İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 7(18), 107-120.

Yardımcı, M. (2008). Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Kına. *Folklor/Edebiyat*, 14(54), 81-93.

Yastı, M. ve Uyar, H. (2022). Fağfûr-nâme' Adlı Eserde Geçen Kültürel Motifler ve Olağanüstü Unsurlar. *Selçuk Türkiyat*, (54), 235-263.

Yaşaroğlu, M. K. (2006). Namaz. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 32, s. 350-357). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Yavuz, Ö. F. (2006). Gazâlî'de Esmâ-i Hüsnâ Yorumu. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6(4), 49-95.

Yavuz, Y. Ş. (2010). Şefaat. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 38, s. 412-415). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yavuz, Y. V. (1998). Hayız. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 17, s. 51-53). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yaylacı, F. (2013). Davranış Bilimlerine Giriş. A. Şimşek ve Ö. Eroğlu (Ed.), *Davranış Bilimleri* içinde (s. 1-26). Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları.

Yazar, İ. ve Uslu, E. (2015). Divan Şairinin Padişah Algısı. *Turkish Studies*, 10(8), 2205-2230.

Yazar, T. (2014). Osmanlı Defin Merasimlerinde Otağ Kurma Geleneği. *Belleten*, 78(281), 93-122.

Yegin, A. (2019). Mental Fiil Kavramı ve Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ Mesnevisinde Mental Fiiller. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4(1), 51-74.

Yeke, B. (2022). *Süheyl ü Nev-bahâr'ın Sıklık Sözlüğü* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

Yeniterzi, E. (2010). Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 3(15), 301-334.

Yerli, G. (2017). Yaşlılık Dönemi Özellikleri ve Yaşlılara Yönelik Sosyal Hizmetler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(52), 1278-1287.

Yeşil, A. ve Nıkubaht, N. (2013). Abdurrahman Cami, Şeyyad Hamza, Erzurumlu Darir, Hamdullah Hamdi ve Taşlıcalı Yahya Yusuf ve Züleyha Mesnevilerinde Yer Alan Tema ve Motiflerin İncelenmesi. *Doğu Araştırmaları*, (11), 5-24.

Yıldız, O. (2008). *Yūsuf u Zeliḫā (Destān-ı Yūsuf): Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Yıldız, O. (2013). Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelîhâ Mesnevisinde Oğuz Türkçesine Aykırı Dil Unsurları. *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri (20-25 Ekim 2008)* içinde (Cilt 4, s. 4739-4747). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yılmaz Orak, K. (2013). *Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Yılmaz, O. (2013). "Gelenekten Deyişe" Klasik Türk ve Fars Edebiyatlarının Ortak İfade Biçimlerinden "Başa Toprak Saçmak". *TÜRÜK*, (2), 336-350.

Yin, J. (2014). Body Language Classification and Communicative Context. In D. Howard, T. Volodina, Y. Zhang & R. Green (Ed.), *International Conference on Education, Language, Art and Intercultural Communication* (Volume 3, p. 419-423). France: Atlantis Press.

Yücel Çetin, D. (2021). Şeyyâd Hamza'nın Yusuf u Zeliha Mesnevisi'nin Biçim Bilimsel Yöntemle Çözümlemesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (25), 124-137.

Yücel, T. (2005). *Yapısalcılık*. İstanbul: Can Yayınları.

Yücel, T. (2019). *İnsanlık Güldürüsü'nde Yüzler ve Bildiriler* (3. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Zavotcu, G. (2007). Divan Şiiri'nde Hâl Dili. *İlmî Araştırmalar*, (24), 137-155.

Zemahşerî (2020). *Keşşâf Tefsiri* (Cilt 6). M. Sülün (Ed.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Zıllıoğlu, M. (2018). *İletişim Nedir?* (6. bs.). İzmir: Cem Yayınevi.

Genel Ağ Kaynakları:

Bangkok Ticaret Müşavirliği (t.y.). *Tayland Sosyal Görgü Kuralları*. T.C. Ticaret Bakanlığı. 15 Mart 2024 tarihinde https://ticaret.gov.tr/data/5f89317513b876cde848e4be/Tayland%20Sosyal%20G%C3%B6rg%C3%BC%20Kurallar%C4%B1.pdf adresinden erişildi.

Filizok, R. (t.y.). *Yüzyılımızı Aydınlatan Bir Bilim Dalımız: Belâgat*. 23 Ekim 2021 tarihinde http://www.ege-edebiyat.org/modules.php?name=News&file=article&sid=247 adresinden erişildi.

Kırıkçıoğlu, M. (2025, 4 Şubat). *Düşmanla yüz yüze*. Gzt. 27 Mart 2025 tarihinde https://www.gzt.com/mecra/dusmanla-yuz-yuze-3769529 adresinden erişildi.

Milliyet (t.y.). *Yan bakma*. 6 Şubat 2022 tarihinde https://www.milliyet.com.tr/haberleri/yan-bakma adresinden erişildi.

TE Bilişim (2021, 11 Ocak). *Çeçen liderden oturma dersi*. İstiklal. 27 Nisan 2024 tarihinde https://www.istiklal.com.tr/video/cecen-liderden-oturma-dersi/599306 adresinden erişildi.

Trhaber (2022, 15 Şubat). *Rusya'yı Kremlin'de hizaya çeken Çeçen komutan tekrar gündemde!*. 1 Aralık 2024 tarihinde https://www.trhaber.com/dunya/rusyayi-kremlinde-hizaya-ceken-cecen-komutan-tekrar-gundemde-h145040.html adresinden erişildi.

Türk Dil Kurumu (t.y.). *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. 10 Mart 2025 tarihinde https://sozluk.gov.tr/ adresinden erişildi.

World Health Organization (n.d.). *Defining Sexual Health*. Retrieved 28 September 2024 from https://www.who.int/teams/sexual-and-reproductive-health-and-research/key-areas-of-work/sexual-health/defining-sexual-health

Yeni Akit (2017, 21 Haziran). *Yeltsin'e diz çöktüren Çeçen liderin efsanevi görüntüleri*. 27 Nisan 2024 tarihinde

https://www.yeniakit.com.tr/video/yeltsine-diz-cokturen-cecen-liderin-efsanevi-goruntuleri-19376.html adresinden erişildi.

Yeni Akit (2023, 25 Haziran). *Rusya'da darbe girişimi konuşulurken Çeçen liderin o görüntüleri gündem oldu!*. 27 Nisan 2024 tarihinde https://www.yeniakit.com.tr/haber/rusyada-darbe-girisimi-konusulurken-cecen-liderin-o-goruntuleri-gundem-oldu-1768611.html adresinden erişildi.