

# 2. ULUSLARARASI TÜRK DÜNYASI EĞİTİM BİLİMLERİ VE SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ

2nd INTERNATIONAL TURKIC WORLD CONGRESS on EDUCATIONAL and SOCIAL SCIENCES

7-8 Aralık / December / 2018

## 3. CİLT- VOL
## TÜRKOLOJİ-FİLOLOJİ
## TURKOLOGY-PHILOLOGY

www.turkegitimsen.org.tr
www.uaeseb.org

2. ULUSLARARASI TÜRK DÜNYASI EĞİTİM BİLİMLERİ VE SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ

2. INTERNATIONAL TURKIC WORLD CONGRESS ON EDUCATION AND SOCIAL SCIENCES

# 3. CİLT- VOL

# T¦ RKOLOJĶ- FĶLOLOJĶ

# TURKOLOGY-PHILOLOGY


**EDİTÖR**

**DO¢ . DR. YILMAZ YEĶKĶL**
**DO¢ . DR. SEYFULLAH YILDIRIM**



**ANKARA**

**ARALIK-2018**

**TÜRK EĞİTİM-SEN GENEL MERKEZİ YAYINLARI**
©Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi, 2018.

Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi yayınlarının tamamının veya bir kısmının yayımcının yazılı izni olmadan herhangi bir yolla çoğaltılması yasaktır. Yayımların fikri sorumluluğu ve imla tercihi yazarlarına aittir. Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi yayınlarında yer alan başka kaynaklardan alınmış tablo, resim ve benzeri şeylerin yasal kullanım sorumluluğuyazarlarına aittir.

Yılmaz YEŞİL (Ed.), Seyfullah YILDIRIM (Ed.)
2 Uluslararası Türk Dünyası Eğitim
Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri
3. Cilt T¿rkoloji - Filoloji / Yılmaz YESIL (Ed.), Seyfullah YILDIRIM (Ed.),
ISBN 978-975-93505-8-1
1. Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi, 2. T¿rkoloji, 3. Filoloji, 4. Bildiri.

**TÜRK EĞİTİM-SEN GENEL MERKEZİ YAYINLARI**
**TÜRK DÜNYASI KONGRE BİLDİRİLERİ DİZİSİ 03**

**Kapak ve Sayfa Tasarımı:**
Fatih Taha AKALAN

**İletişim Adresi:**
Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi
Erzurum Mahallesi Talatpaşa Bulvarı No:160 Kat:6 Cebeci/ANKARA
Tel: 0 312 424 09 60 (8 Hat) Belgegeçer: 0 312 424 09 68
Genel Ağ: http://www.turkegitimsen.org.tr
elmek: iletisim@turkegitimsen.org.tr

*2.Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri 1. Cilt Eğitim Bilimleri-1, Güngörler Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.'nde 28.12.2018 Tarihinde 100 adet basılmıştır.*
*(İvedik Organize Sanayi Bölgesi Matbaacılar Sitesi 559 Sok. No: 57, Yenimahalle / ANKARA*
*Tel: (0312) 394 28 82)*

**Ankara-2018**

**UAESEB / 2018-01 KODLU PROJENİN SONUÇ RAPORUDUR.**

**ONUR KURULU – HONORARY BOARD MEMBERS**

Talip GEYLAN
(Türk Eğitim-Sen Genel Başkanı)

Sattar MOHBALİYEV
(Azerbaycan Bağımsız Sendikalar İttifakı Genel Başkanı)

Maira AMANTEYAVA
(Kazakistan İlim ve Eğitim Çalışanları Sendikası Genel Başkanı)

Asylbek TOKTOKULOV
(Kırgızistan İlim ve Eğitim Çalışanları Sendikası Genel Başkanı)

Akif GAŞİ
(Kosova Türk Öğretmenler Derneği Genel Başkanı)

Elvin HASAN
(Makedonya Ufuk Derneği Genel Başkanı)

Abdulselam BAYRAKTAR
(Irak Türkmen Eğitimcileri Öğretmen Örgütü Genel Başkanı)

Kağan MINDIKOĞLU
(Kıbrıs Türk Memur Sen Genel Başkanı)

**GENEL KOORDİNATÖR - GENERAL COORDINATOR**

Cengiz KOCAKAPLAN

(Türk Eğitim-Sen Genel Başkan Yardımcısı)

**KOORDİNATÖRLER – COORDINATORS**

Dr. Ali Osman AKALAN

Dr. Sinan DEMİRTÜRK

Dr. Bahadır Bumin ÖZARSLAN

Dr. Yılmaz YEŞİL

Uzm. Metin İSKENDEROĞLU

**YÜRÜTME KURULU – EXECUTIVE COMMITTEE**

Musa AKKAŞ Genel Başkan Yardımcısı

Seyit Ali KAPLAN Genel Başkan Yardımcısı

Cengiz KOCAKAPLAN Genel Başkan Yardımcısı

M.Yaşar ŞAHİNDOĞAN Genel Başkan Yardımcısı

Selahattin DOLĞUN Genel Başkan Yardımcısı

Fuat YİĞİT Genel Başkan Yardımcısı

Prof. Dr. Ahmet ÖZTÜRK Konya 3 Nolu Şb. Başkanı

Dr.Öğretim Üyesi Ali AHMETBEYOĞLU İstanbul 10 Nolu Şb. Başkanı

Dr.Öğretim Üyesi Mehmet Hanefi BOSTAN İstanbul 1 Nolu Şb. Başkanı

Dr.Öğretim Üyesi Tayfun FINDIK Ankara 7 Nolu Şb. Başkanı

Rıfat ÇELİK Adana 3 Nolu Şb. Başkanı

İbrahim ÇÖMEZ Ankara 1 Nolu Şb. Başkanı

Sezai UĞUR Denizli 2 Nolu Şb. Başkanı

Murat Ercüment KESKİNLER Erzurum 2 Nolu Şb. Başkanı

Gürol YER Eskişehir 2 Nolu Şb. Başkanı

Hasan ŞEN İzmir 4 Nolu Şb. Başkanı

Metin İSKENDEROĞLU Trabzon 2 Nolu Şb. Başkanı

## DÜZENLEME KURULU – ORGANIZATION COMMITTEE

Doç. Dr. Kaya Yıldız Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Nuri Akgün Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Dündar Yener Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Salih Kürşat Dolunay Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ahmet Atalay Artvin Çoruh Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Kürşat Yıldırım İstanbul Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. İsmail Şık Çukurova Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. İbrahim Kaplan Çukurova Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Tuğrul Yörük Çukurova Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Haşim Akça Çukurova Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Dinçer Koç İstanbul Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. M. Fatih Sancaktar İstanbul Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Yasin Şehitoğlu Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Bayram Baş Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Hakan Akçay Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Gürsoy Şahin Afyon Kocatepe Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Mehmet Sarı Afyon Kocatepe Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Raif Kalyoncu Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Taner Altun Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Akın Çelik Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Nedim Alev Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Derya Çelik Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Tolga Erdoğan Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. İdiris Yılmaz Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Akın Çelik Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Uğur Üçüncü Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Yavuz Akbaş Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Durmuş Ekiz Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Gürsoy ŞAHİN Afyon Kocatepe Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Selahattin KAYMAKÇI Kastamonu Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet SARI Afyon Kocatepe Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ahmet ATALAY Artvin Çoruh Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Kaya YILDIZ Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Nuri AKGÜN Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Dündar YENER Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Salih Kürşat DOLUNAY Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Kürşat Yıldırım İstanbul Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Dinçer Koç İstanbul Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. M. Fatih Sancaktar İstanbul Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Yasin Şehitoğlu Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Bayram Baş Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Yunus Günindi Aksaray Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Barış Taş Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Sayime Durmaz Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Yalçın Sarıkaya Giresun Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Sezai Balcı Giresun Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Mehmet KUMARTAŞLI Süleyman Demirel Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Hasan Hüseyin ÖZKAN Süleyman Demirel Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Halil Altay GÖDE Süleyman Demirel Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Cevdet YILMAZ Süleyman Demirel Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Atilla ÇAĞLAR Kastmonu Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Mehmet Altan KURNAZ Kastamonu Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ergün RECEPOĞLU Kastamonu Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Seyhan YILMAZ Kastamonu Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Hakan AKDAĞ Mersin Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Mehmet Çağrı ÇETİN Mersin Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. İrfan YILDIRIM Mersin Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Tarkan YAZICI Mersin Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Hakan Akçay Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Nedim Bakırcı Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Elvan Yalçınkaya Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Yücel ÖKSÜZ Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Taner TUNÇ Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Kadir Ersin TEMİZEL Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Fikret GÜLAÇTI Erzincan Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Mücahit KAĞAN Erzincan Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Necdet TOZLU Erzincan Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Kemal TAŞÇI Erzincan Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Sonel Bosnalı Namık Kemal Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ahmet EYİM Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Tahir ZORKUL Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Hüseyin YÜKRÜK Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Mustafa ATLİ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Serap YÜKRÜK Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Murat ÖZTÜRK Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Recep DEMİR Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Mehmet PINAR Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Yunus YILDIRIM Mersin Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Levent Eraslan Kırıkkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Hasan Yaylı Kırıkkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Gıyasettin Tayfur Sakarya Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Hüseyin Çalışkan Sakarya Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Sevgi Coşkun Keskin Sakarya Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ferhat Ağırman Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Bilge Özkan Nalbant Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Meryem Ayan Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Cemal Bayak Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Feryal Beykal Orhun Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Dündar Kök Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Abdulvahap Özcan Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Meryem Ayan Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Murat Akyüz Celal Bayar Ünviversitesi Türkiye

Doç. Dr. Murat Taş Celal Bayar Ünviversitesi Türkiye

Doç. Dr. Erkan Göksu Dokuz Eylül Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Hammet Arslan Dokuz Eylül Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Şükrü Keyifli Dokuz Eylül Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Bülent Çelikel Dokuz Eylül Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Serkan Acar Ege Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ahmet Atalay Artvin Çoruh Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ahmet Gündüz Ahi Evran Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Meryem Ayan Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Mehmet Ali Sarı Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Pınar Ülgen Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Alpaslan Demir Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Kemal İbrahimzade Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ufuk Karakuş Gazi Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Yılmaz Yeşil Gazi Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Nezir Temur Gazi Üniversitesi Türkiye

Doç. Mustafa Yıldız Gazi Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Mehmet Akif Sözer Gazi Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Muhammet Koçak Gazi Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Gökhan Duman Gazi Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. İhsan Kalenderoğlu Gazi Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ömer Saylar Gazi Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Şaban Çetin Gazi Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Mustafa Özdemir Kafkas Üniversitesi

Doç. Dr. Mustafa Şenel Kafkas Üniversitesi

Doç. Dr. Oktay Kızılkaya Kafkas Üniversitesi

Doç. Dr. Ötüken Senger Kafkas Üniversitesi

Doç. Dr. Suna Kaymak Özmen Kafkas Üniversitesi

Doç. Dr. Necati AVCI Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Kadriye TÜRKAN Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ayşe Derya IŞIK Bartın Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Erdal Aksoy Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Alper Alp Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Ayşe Fatma Erol Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Habibe Ersoy Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Neslihan İlknur Keskin Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Orhan Kurtoğlu Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Gülsün Mehmet Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Fatih Sakallı Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Selcan Teke Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Meşkûre Yılmaz Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Gülcan Çolak Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Şennur Şenel Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Yavuz GÜNAÇDI Atatürk Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Oktay ÖZTÜRK Atatürk Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ömer YILAR Atatürk Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Ufuk ŞİMŞEK Atatürk Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. Eyüp ŞİMŞEK Atatürk Üniversitesi Türkiye

Doç. Dr. UĞUR DEMİR Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. ALİ SATAN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. BURÇAK ŞENTÜRK Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. LATİF BEYRELİ Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. AYŞİN SATAN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. MURAT ULUSKAN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. NALAN TÜRKMEN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. YASEMİN TÜMER ERDEM Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. S.CAN ERDEM Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. BÜLENT BAKAR Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. SÜEDA ÖZBENT Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. ALİ KIZILET Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. ŞAHİN ÖZEN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. SELDA UZUN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. UFUK ALPKAYA Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. A.FİLİZ CAMLIGÜNEY Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. CENGİZ KARAGÖZOĞLU Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. AYTEKİN SOYKAN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. HÜLYA KAYALI Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. MELİHA SARIKAYA Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. GÜLGÜN UYAR Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. İSMAİL TÜRKOĞLU Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. ÜMRAN AY Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. BANU GÜRER Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. ADNAN ESKİKURT Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. GÜLHANIM ÜNSAL Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. SEVİNÇ ARI Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. AYLİN KOÇ Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. NURAY TERZİ Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. FÜSUN ŞAVLI Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. YAPRAK TÜRKAN YÜCELSİN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. ŞEHNAZ YALÇIN WELLS Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. PESENT DOĞAN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. ARZU M. DEMİRKIRAN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. MEHMET ALİ ÖZDEMİR Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. TÜLİN MALKOÇ Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. ALAATTİN KİRAZCI Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. TONGUÇ TOKOL Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. MÜGE GÖKER PAKTAŞ Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. HALİL AYDINALP Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. ZEYNEP D. ÇAKMUR YILDIRTAN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. MELİSA ERDİLEK KARABAY Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. NECMİ EMEL DİLMEN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. TOLGA KARA Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. EBRU ÖZGEN Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. MEHMET YORULMAZLAR Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. Adem KOÇ Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Doç. Dr. Fatma Deniz KORKMAZ Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Doç. Dr. Alper ÖZMEN Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Doç. Dr. Rahman TEMİZKAN Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Doç. Dr. Ahmet KARAKOCALI Anadolu Üniversitesi

Doç. Dr. SEZGİN IRMAK Akdeniz Üniversitesi

Doç. Dr. BEKİR DİREKÇİ Akdeniz Üniversitesi

Doç. Dr. CEMALİ SARI Akdeniz Üniversitesi

Doç. Dr. SUAT ÜNLÜ Akdeniz Üniversitesi

Doç. Dr. AHMET ZEKİ GÜVEN Akdeniz Üniversitesi

Doç. Dr. SABRİ YILMAZ Akdeniz Üniversitesi

Doç. Dr. Özden TAŞGIN Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Adem ÖĞER Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Erdal BAY Gaziantep Üniversitesi

Doç. Dr. Metin DENİZ Bartın Üniversitesi

Doç. Dr. Abdullah TEMİZKAN Ege Üniversitesi

Doç. Dr. İbrahim ERDAL Bozok Üniversitesi

Doç. Dr. Suat ÜNLÜ Akdeniz Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet MUTLU Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Doç. Dr. Ebulfez SÜLEYMANLI Üsküdar Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Barış ÇİFTÇİ Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Volkan Yurdadoğ Çukurova Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Hakkı Çiftçi Çukurova Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Orkun ALPTEKİN Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Hasan ÜNVER Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Terana Mehemmedova BURNAK Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Yahya METİNTAŞ Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Cüneyt TOKMAK Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Atike YILMAZ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi İbrahim ALKARA Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Tarık SEMİZ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Buket BORA SEMİZ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Kutsi KAHVECİ Atatürk Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Firdes TEMİZGÜNEY Atatürk Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Mevlüt YÜKSEL Atatürk Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Yasin TOPALOĞLU Atatürk Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Servet TİKEN Atatürk Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Zafer YILMAZ Atatürk Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Elif AKTAŞ Atatürk Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Yavuz ÖZDEMİR Atatürk Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Hüseyin ELİTOK Atatürk Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Hakan Akça Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğretim Üyesi İbrahim Atabey Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğretim Üyesi Muvaffak Eflatun Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğretim Üyesi Muhammet Görür Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğretim Üyesi Nasrullah Uzman Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğretim Üyesi Fatih Yapıcı Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğretim Üyesi Veli Savaş Yelok Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğretim Üyesi Hüseyin Yıldırım Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğretim Üyesi Sedat Bahadır Artvin Çoruh Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Ümmügülsüm Candeğer Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi R. Erhan Güllü İstanbul Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Ali Ilgın İstanbul Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Kürşat Karacagil Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Feyzullah Uygur İstanbul Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi İbrahim Akış İstanbul Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Genç Osman İlhan Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Cevdet Şanlı Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Vedat Yeşilçiçek Uşak Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Perihan Tuğba Şeker Uşak Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Gökhan Demirhan Uşak Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Deniz Uşak Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Yusuf İnel Uşak Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi İlteriş Yıldırım Afyon Kocatepe Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Sena Coşkun Afyon Kocatepe Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Akpınar Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Tuba İskenderoğlu Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Erdem Çekmez Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Temel Kösa Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Faik Özgür Karataş Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Akpınar Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Müjgân Baki Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Ali Kürşat Erümit Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Alper Şimşek Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Ürey Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Özcan Özyurt Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Ürey Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Zühal Dinç Altun Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi" Kamile Özer Aytekin Necmettin Erbakan Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi İlteriş YILDIRIM Afyon Kocatepe Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Sena COŞKUN Afyon Kocatepe Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Sedat BAHADIR Artvin Çoruh Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi R. Erhan Güllü İstanbul Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Ali Ilgın İstanbul Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Kürşat Karacagil İstanbul Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Feyzullah Uygur İstanbul Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi İbrahim Akış İstanbul Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Genç Osman İlhan Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Cevdet Şanlı Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Ümmügülsüm CANDEĞER Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Vedat YEŞİLÇİÇEK Uşak Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Perihan Tuğba ŞEKER Uşak Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Gökhan DEMİRHAN Uşak Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet DENİZ Uşak Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyes Yusuf İNEL Uşak Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Ali Kerim Öner Aksaray Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Refik Turan Aksaray Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Murat Tanrıkulu Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Said Taş Süleyman Demirel Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Ertuğrul Bayer Süleyman Demirel Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Tahsin Akçakanat Süleyman Demirel Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Oğuzhan Özaltın Süleyman Demirel Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Cengiz ÇUHADAR Kastamonu Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Muharrem AVCI Kastamonu Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Yasin ŞERİFOĞLU Kastamonu Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Gülten KÜÇÜKBASMACI Kastamonu Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Fatma Keskinkılıç Ahi Evran Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Erdinç DEMİRAY Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Namık ASLAN Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Genç Osman GEÇER Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Bayram POLAT Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Salih ÖZKAN Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Şevket AYDIN Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Yener ÖZEN Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi İhsan ÜNLÜ Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Muhammed KÖSE Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Süleyman LOKMACI Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Ertuğrul Ahmet TERZİOĞLU Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Yusuf Ziya KESKİN Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi İbrahim ÜNGÖR Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Fikret KILIÇ Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Latife KIRBAŞOĞLU KILIÇ Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi İbrahim AKKAŞ Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Semanur SOYYİĞİT Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Naci BÜTÜN Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Zekeriya Fatih İNEÇ Erzincan Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi İrfan Atalay Namık Kemal Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Gökmen Kantar Namık Kemal Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Yusuf Topaloğlu Namık Kemal Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Abdulaziz KARDAŞ Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Güneş ŞAHİN Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Nurullah KARTA Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Ercüment TOPUZ Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Sevda Özen Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Veysi SEVİNÇLİ Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Süleyman Eratalay Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Raşit KOÇ Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi M.Nuri KARDAŞ Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Zeynal Boynukara Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Feran AŞUR Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Onur ŞATIR Van Yüzünci Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Selçuk Kürşad Koca Sakarya Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Yavuz Köktan Sakarya Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Adem Arı Sakarya Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Nurcan Kutlu Yapıcı Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Murat Orhun Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Kemal Daşcıoğlu Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Türkmen Taşer Akbaş Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Murat Bayram Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Fazıl Karahan Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Mustafa Karaca Adnan Menderes Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Cengiz Çakaloğlu Celal Bayar Ünviversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Cenk Yoldaş Celal Bayar Ünviversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Emin Kırkıl Celal Bayar Ünviversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Kadir Adamaz Celal Bayar Ünviversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Yasemin Hayta Bitlis Eren Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Abdulkadir Palabıyık Dokuz Eylül Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Yasemin Hayta Bitlis Eren Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Sedat Bahadır Artvin Çoruh Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Oğuz Diker Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Murat Aksu Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Fatma Keskinkılıç Ahi Evran Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Hüseyin Baha Öztunç Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Hakan Yaşar Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Samettin Başol Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Hatice Uyanık Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Murat Serdar Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Sertan Talas Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Murat Aksu Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Özmen Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Akın Bingöl Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Alper Tazegül Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Çulpan Çetin Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Gökay Durmuş Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Kürşat Çağrı Bozkırlı Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Muharrem Turp Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Karageçi Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Kol Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Onur Er Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Özgür Kıyçak Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Selma Erdağı Toksun Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Turan Özgür Güngör Kafkas Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Yaşar Kop – Kafkas Üniversitesi
Dr. Öğretim Üyesi Rafet AYDIN Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Mustafa KILINÇ Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Lokman AKBAY Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Gülcan MIHLADIZ Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Nimet IŞIK Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Mustafa BİLGEN Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Rıza OĞRAŞ Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Esme ÖZDAŞLI Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Tayfun YILMAZ Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi Yusuf ŞAHİN Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Öznur TOLUNAY ATEŞ Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Himmet BÜKE Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Süleyman Ertan TAĞMAN Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Barboros Serdar ERDOĞAN Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Cemal KOYUNOĞLU İnönü Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Yunus Emre TANSÜ Gaziantep Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi İsmail TUNA Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Hacı Bayram Temur Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi ALİ MURAT KIRIK Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi FATMA ODABAŞI Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MUSTAFA MACİT KARAGÖZOĞLU Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi BİLAL YORULMAZ Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi RAMAZAN GÜREL Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi HÜSEYİN SAMİ ÖZTÜRK Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ALİ KARACA Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi M.HANEFİ BOSTAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi OSMAN SEZGİN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MEHMET KÜRŞAT DURU Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi AHMET KATILMIŞ Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ERDİNÇ ASLAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MEHMET TAŞDEMİR Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi RECEP AHISKALI Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MELİH ÇOBAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SELMAN CAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi GÖKSEL ÖZTÜRK Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi NERMİN ÖZCAN ÖZER Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ERCAN MERTOĞLU Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ZEKERİYA BAŞARSLAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MAHMUT BABACAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MUSTAFA OTRAR Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SÜLEYMAN SADİ KÜÇÜR Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi NURİYE ÖZLEM ÇUHADAR Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi TUĞBA ERAY BİBER Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SAİT KOFOĞLU İstanbul Teknik Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MEHDİ GENCELİ Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SAİM ÇAĞRI KOCAKAPLAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi EMRE ERTAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ASLAN TOLGA ÖCAL Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SUAT YAVUZ Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MERAL BALCI Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi GÜSSÜN GÜNEŞ Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi GÜLER YARCI Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi NURSEL UYANIKER Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ARZU ÖZTÜRK Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi DURMUŞ ÜMMET Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi OKTAY SARI Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi HÜSEYİN AVNİ ÖZTOPÇU Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi BÜLENT HALVAŞI Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi OKTAY AYDIN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi TOSUN YALÇINKAYA Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi GÜL TUNCEL Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi RAGIP BAŞBAĞI Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SÜLEYMAN AVCI Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi AYLİN CAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ÜMİT ÖZTÜRK Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ŞEHNAZ ÖZCAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi NURDAN ARSLAN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi UĞUR TANKUT Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi NALAN DANABAŞ Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SEYLAN ÖZTÜRK Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SEHER AŞICI Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi NURETTİN BEKTAŞ Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MERAL KÜÇÜK YETGİN Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi AYTEKİN ALPULLU Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi İLHAN AĞIRBAŞ Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MÜFİDE ÇOTUK Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SİNAN BOZKURT Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SERAP MUNGAN AY Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi EKREM ALBAYRAK Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ÇİĞİL GÜLER Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi HÜSEYİN AKİF KARACA Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MEHMET MERT SUNAR İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi FÜSUN EKŞİ İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi NUSRET GEDİK Marmara Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi TURAN ŞENER Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi VEHBİ ALPAY GÜNAL Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MEVLÜT GÜLMEZ Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi AGAH KÜRŞAT KARAUZ Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ÖNDER BİLGİN Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ADİLHAN ADİLOĞLU Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi EMİNE ATMACA Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi FATMA ŞİMŞEK Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi GÖKHAN VELİ KÖKTÜRK Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi HATİCE DURGUN Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi LOKMAN TAY Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SAFİYE GENÇ Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SEDA TAN Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ÜNSAL YILMAZ YEŞİLDAL Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ALPER SİNAN Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi GÖZDEGÜL KARAMIK Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi HIFZI TOZ Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi NESRİN SÖNMEZ Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi SÜLEYMAN KARATAŞ Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi YASİN ÖZKARA Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MAHMUT KAPLAN Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi DERYA YAYMAN Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MUSTAFA KOÇANCI Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ALİ ALBAYRAK Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi MUSTAFA SAMİ MENCET Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi KERİM KÜRŞAT ÇEVİK Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ENGİN DERMAN Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi RAMAZAN EREN Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi AYŞEGÜL CİĞER Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi ATİLLA KARTAL Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Ümit POLAT Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Muhammet SALMAN Kastamonu Üniversitesi Türkiye

Dr. Öğretim Üyesi Abdullah MELEKOĞLU Kastamonu Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Sakin Sakarya Üniversitesi

Dr. Sinan ATEŞ Türkiye Büyük Millet Meclisi

Dr. Mehmet ŞEKER Düzce Üniversitesi

Öğr. Gör. Dr. VEDAT GENÇ Marmara Üniversitesi

Öğr. Gör. Dr. Atakan Akçay Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Öğr. Gör. Dr. Taner Lüleci Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Öğr. Gör. Dr. Semih ÖZ Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Öğr. Gör. Dr. Ferdi BOZKURT Anadolu Üniversitesi

Dr. Öğr. Gör. Ahu Cavlazoğlu Davulcu Selçuk Üniversitesi Türkiye

Öğr. Gör. Gökhan POYRAZ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

Arş. Gör. Dr. Muhammet Bahadır AYAS Anadolu Üniversitesi

Dr. Canan GÖNÜLLÜ TAŞKESEN Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Dr. Fehim Kuruloğlu Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye

Dr. Ertuğrul KAROĞLU Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Ersin BURNAZ Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Fuat Serkan SAY Mersin Üniversitesi Türkiye

Dr. Nilgün DAĞ Mersin Üniversitesi Türkiye

Dr. Bekir Şakir KONYALI Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türkiye

Dr. Mustafa Aça Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Ergün Akgün Uşak Üniversitesi Türkiye

Dr. Ergün AKGÜN Uşak Üniversitesi Türkiye

Dr. Mehmet Sedat Uğur Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiye

Dr. İlker Yiğit Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiye

Dr. Tuncay Yavuz Özdemir Fırat Üniversitesi Türkiye

Dr. Yavuz Haykır Fırat Üniversitesi Türkiye

Dr. Mümin Tufan Gazi Üniversitesi Türkiye

Dr. Bahadır Kılcan Gazi Üniversitesi Türkiye

Dr. Mahmut Çitil Gazi Üniversitesi Türkiye

Dr. Hanifi Sanır Gazi Üniversitesi Türkiye

Dr. Selman Ablak Gazi Üniversitesi Türkiye

Dr. H. Kazım Kalkan Gazi Üniversitesi Türkiye

Dr. Halil Dindar Gazi Üniversitesi Türkiye

Dr. İbrahim Yüksel Gazi Üniversitesi Türkiye

Dr. Murat Karabulut Gazi Üniversitesi Türkiye

Dr. Naciye Karahan Kök Kafkas Üniversitesi

Dr. Fatih Eriş Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Dr. Araş. Gör Mustafa İçen Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Dr. Muhammet Bahadır AYAS Anadolu Üniversitesi Türkiye

Dr. Oğuzhan KARABURGU Akdeniz Üniversitesi Türkiye

Dr. Süleyman Kağan YALÇIN Fırat Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Suat Ungan Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Kemal Üçüncü Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mehmet Okur Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mustafa Şahin Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Rahmi Yamak Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Nebiye Yamak Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Seyfettin Artan Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Sadık Sarısaman Afyon Kocatepe Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Enver Töre Artvin Çoruh Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mehmet Kurudayıoğlu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Yusuf Cerit Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ahmet Şimşek İstanbul Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Abdülkadir Emeksiz İstanbul Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mustafa Delican İstanbul Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Kutluk Kağan Sümer İstanbul Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. İlyas Topsakal İstanbul Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. İshak Keskin İstanbul Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ali Ekber Akgün Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. M. Aklif Okur Yıldız Teknik Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Adem Sezer Uşak Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Talip Yıldırım Uşak Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Seyfettin Artan Karadeniz Teknik Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Gökhan Özer Gebze Teknik ÜniversitesiTürkiye

Prof.Dr. Selçuk Duman Giresun Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. İskender Askeroğlu Giresun Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Timuçin Kodaman Süleyman Demirel Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mehmet Atalan Kastamonu Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mehmet Serhat Yılmaz Kastamonu Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Cevdet Yakupoğlu Kastamonu Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ufuk Karadavut Ahi Evran Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Salahattin Bekki Ahi Evran Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Soner Mehmet Özdemir Mersin Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mustafa TALAS Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi Türkiye

Prof Dr. Abdulkadir Gül Erzican Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Murat Çetin Erzican Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Salim Gökçen Erzican Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Erol Kaya Erzican Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ali Tilbe Namık Kemal Ünviversitesi Türkiye

Prof.Dr. İsmail Özçelik Kırıkkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Bilgehan Atsız Gökdağ Kırıkkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. İsa Korkmaz Selçuk Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Bünyamin Ayhan Selçuk Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mehmet Çevik Fırat Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Erdal Açıkses Fırat Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ali Rıza Gölbunar Celal Bayar Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Halil Işık Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Şerif Ali Bozkaplan Dokuz Eylül Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Metin Arıkan Dokuz Eylül Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Hayrettin Usul Katip Çelebi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Himmet Konur Dokuz Eylül Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ali İhsan Yitik Dokuz Eylül Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Nadim Macit Ege Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mustafa Daş Dokuz Eylül Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. İbrahim Atilla Acar Katip Çelebi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Enver Töre Artvin Çoruh Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Nuri Yavuz Artvin Çoruh Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ufuk Karadavut Ahi Evran Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Salahattin Bekki Ahi Evran Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mustafa Arslan Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Kasım İnce Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. İbrahim Organ Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Nejdet Keleş Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Serkan Güzel Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ercan Haytoğlu Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mehmet Vefa Nalbant Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Turgut Tok Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Süleyman Solmaz Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Yusuf Kılıç Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mithat Aydın Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Fikri Gül Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Selçuk Burak Haşıloğlu Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Tahir Kodal Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Nurettin Öztürk Pamukkale Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Muzaffer Tepekaya Celal Bayar Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Selma Yel Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Nezahat Güçlü Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Fatma Açık Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ayşe Çetin Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. M. Levent Aksu Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Yücel Gelişli Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. İbrahim Kısac Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ergin Hamzaoğlu Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ali Gül Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mehmet Yılmaz Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Ali Yakıcı Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Fatma Açık Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Gıyasettin Aytaş Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Cengiz Çınar Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mehmet Güven Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Mehmet Şahingöz Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. İsmet Çetin Gazi Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Veli ATMACA Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr.Hasan BABACAN Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr.Kürşad ÖZDAŞLI Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Esra DALKIRAN Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Alper DURAK İnönü Üniversitesi Türkiye

Prof.Dr. Atılla TEMUR Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Ekrem Arıkoğlu Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Hayatı Beşirli Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. İbrahim Dilek Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Mehmet Fatih Kirişçioğlu Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Ahmet Mermer Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Mehmet Öcal Oğuz Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Ahsen Fatma Turan Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Mustafa Turan Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Mehmet Zeki İbrahimgil Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Süleyman Yücel Şenyurt Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Seyfi Başkan Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Mustafa Ekincikli Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Pervin Ergun Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Feyzi Ersoy Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Yavuz Kartallıoğlu Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Çetin Pekacar Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Mehmet Akif Tural Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Zühal Yüksel Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Naciye Yıldız Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Ayfer Yılmaz Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Süleyman Özbek Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiye

Prof. Dr. Bahtiyar Mehmetoğlu Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Oktay Muhtaroğlu Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Eren YÜRÜDÜR Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Hüseyin YURTTAŞ Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Muhammet Hanifi Macit Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Nevzat Hafis YANIK Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Alparslan CEYLAN Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Erol KÜRKÇÜOĞLU Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Haldun ÖZKAN Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Mehmet ZAMAN Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Ümit ŞİMŞEK Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Halit DURSUNOĞLU Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Ali Osman ENGİN Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. İhsan Sabri BALKAYA Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Fazlı POLAT Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Mustafa MACİT Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN Atatürk Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. GÜLAY ÖĞÜN BEZER Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. NURİYE GARİPAĞAOĞLU Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. KEMALETTİN KUZUCU Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. VAHDETTİN ENGİN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. ALİ AKYILDIZ İstanbul 29 Mayıs Üniversite

Prof. Dr. MUZAFFER DOĞAN Eskişehir Anadolu Üniversite

Prof. Dr. AHMET KANLIDERE Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. NİHAT ÖZTOPRAK Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi

Prof. Dr. SEBAHAT DENİZ Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. OKAN YEŞİLOT Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. SÜLEYMAN BEYOĞLU Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. CEMİL ÖZTÜRK Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. ACAR SEVİM Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. LEYLA COŞAN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. MUSTAFA SABRİ KÜÇÜKAŞCI Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. GAZİ OSMAN ÖZGÜDENLİ Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. TİĞİNÇE OKTAR Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. NESLİHAN OKAKIN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. CİHANGİR DOĞAN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. MESUT ŞEN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. HAMZA AKENGİN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. ZUHAL KÜLTÜRAL Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. TUBA ÇAVDAR KARATEPE Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. BAKİ ASİLTÜRK Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. SELİM YILMAZ Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Ercan ALKAYA Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. ÖMER ZÜLFE Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. GÜLDEN SAĞOL YÜKSEKKAYA Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. HAKAN TAŞ Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. NURAN TAŞLIGİL Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. BERAT BİRFİN BİR Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. AHMET OĞUZ İÇİMSOY Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. MUHAMMET GÜR Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. NESRİN SARIAHMETOĞLU Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi

Prof. Dr. ZEKERİYA KURŞUN Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi

Prof. Dr. YÜKSEL ÇELİK Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. MEHMET AÇA Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. CEMALETTİN ŞAHİN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. ERDAL ŞAHİN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. HEDİYE ERGİN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. DAVUT HUT Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. AHMET ŞİRİN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. BİRSEN GÜZEL Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. EROL BULUT Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. TAYFUN AKKAYA Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. NESRİN ÖZDENER Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. DİLEK BATIBAY Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. HANDAN MÜJDE AYAN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. ÖMER ÇELİK Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. İSMAİL SAFA ÜSTÜN Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. HASAN CİRİT Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. ALİ ULVİ MEHMETOĞLU Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. NİYAZİ GÜVEN ERDİL Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. KIVANÇ N. TÜZEL Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. CEM SEFA SÜTÇÜ Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. SERHAT ULAĞLI Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. EMİNE KOYUNCU Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. NURŞEN MAZICI Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Abdullah KÖK Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. İLYAS KEMALOĞLU Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi

Prof. Dr. FEHMİ YILMAZ İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Prof. Dr. Nuri KAVAK Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Ferruh AĞCA Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Mesut ERŞAN Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Serkan ŞEN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türkiye

Prof. Dr. Ahmet KARTAL Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. Abdullah KARAÇAĞ Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. Erdoğan KÖSE Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. Yüksel KAŞTAN Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. Ali MEYDAN Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Yavuz ERİŞEN Yıldız Teknik Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Engin DENİZ Yıldız Teknik Üniversitesi

Prof.Dr. Çavuş ŞAHİN 18 Mart Üniversitesi

Prof. Dr. Ramiz ASKER Bakü Devlet Üniveristesi

Prof.Dr. İrfan Morina Hasan Prishtina Üniversitesi Kosova

Prof.Dr. Qaraşov Hüseyn Tapdıq oğlu Azerbaycan Çalışma ve Sosyal İlişkiler Akademisi Azerbaycan

Prof.Dr. Velieva Naila Tofik, Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi UNEC – Azerbaycan

Doç.Dr. Tarana Khalilova, Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi UNEC – Azerbaycan

Doç. Dr. Elman Nesirov (Azerbaycan)

Doç. Dr. Nazım Cafersoy (Azerbaycan)

Doç. Dr. Korkmaz Mustafayev (Azerbaycan)

Doç. Dr. Mürteza Hasanoğlu (Azerbaycan)

Doç. Bekturov Ermek Shakirovich Kırgız Devlet Üniversitesi

Doç. Eghamberdiev Sherali Mannabovich Kırgız Özbek Üniversitesi

Doç. Nagiyev Humbat Hasan Azerbaycan Çalışma ve Sosyal İlişkiler Akademisi Azerbaycan

Yrd. Doç. Aliya Kuzhabekova Nazarbayev Üniversitesi Kazakistan

Dr. Daniyar Sapargaliev Bilimsel Araştırma Merkezi Direktörü Yönetim Üniversitesi Kazakistan

Dr. İrina Kayan-Pokrovskaya (Ukrayna)

Dr. Stale Knudsen (Norveç)

Dr. Yaşar Demir (Starasbourg Üniversitesi-Fransa)

Dr. Elsev Brina Lopar Uksin Hoti Üniversitesi Kosova

Dr. Soner Yıldırım Uksin Hoti Üniversitesi Kosova

Dr. Abdrakhmanov Tolobek Abylovich Kırgız Devlet Üniversitesi

Dr. Toktogulov Almaz Asylbekovich Kırgız Cumhuriyeti Ulusal Bilimler Akademisi

Dr. Amanaliev Urmat Olzhbekovich Kırgız Ulusal Üniversitesi

Dr. Matanat Amrahova, Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi UNEC-Azerbaycan

# İÇİNDEKİLER

SUNUŞ ..... vi

PROTOKOL KONUŞMALARI ..... xi

**TATAR-TÜRK ÂLİM ABDÜRREŞİD İBRAHİM'İN *TERCÜME-İ HALİM YA Kİ BAŞIMA GELENLER* ADLI ESERİNDE KAZAKLAR** ..... 1

**KAZAKHS in the BOOK of TATAR-TURKISH SCHOLAR ABDÜRREŞİD İBRAHİM'S *TERCÜME-İ HALİM YA Kİ BAŞIMA GELENLER***

**Doç.Dr. Cemile KINACI**

**MODERN TÜRK DÜNYASINI ANLAMADA TÜRK ŞİVE VE LEHÇELERİNDEN AKTARMA POLİTİKALARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME** ..... 11

**AN EVALUATION ON THE POLICIES OF TRANSLATION FROM TURKIC ACCENTS AND DIALECTS FOR UNDERSTANDING THE MODERN TURKISH WORLD**

**Doç. Dr. Bülent BAYRAM**

**KIRGIZ VE TÜRK EDEBİYATINDA 1911 TÜRKİSTAN DEPREMİ İLE İLGİLİ ŞİİRLER** ..... 23

**Prof. Dr. Naciye YILDIZ**

**SUNGUR TÜRKÇESİ İYELİK KÖKENLİ ŞAHIS EKLERİ ÜZERİNE** ..... 31

**ON SONQOR TURKISH POSSESIVE ORIGINATED AFFIXES**

**Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir ATICI**

**ШАГЫЙРЬ РАМИС АЙМӘТ ПОЭЗИЯСЕНДӘ ИЛАҺИЯТ–ИНСАН–ЯШӘЕШ** ..... 45

**АЛСУ ШАМСУТОВА**

**ÖLÜMLE İLGİLİ BAZI ÂDETLER BAĞLAMINDA KIBRIS TÜRKLERİNİN ETNİK KÖKENİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER** ..... 51

**SOME THOUGHTS ON THE ETHNİC ORİGİNS OF TURKİSH CYPRİOTS İN THE CONTEXT OF SOME TRADİTİONS RELATED WİTH DEATH**

**Dr. Öğr. Üyesi Gökçe YÜKSELEN PELER**

**KIRGIZ, ÖZBEK VE YENİ UYGUR TÜRKÇELERİNDE *-Ş-* İŞTEŞLİK EKİNİN ÇOKLUK VE ŞAHIS İŞLEVİNDE KULLANILIŞI** ..... 65

**THE USE OF RECIPROCAL VOICE SUFFIX *-Ş-* WITH THE FUNCTIONS OF MAKING PLURAL FORMS AND INDICATING PERSON IN KIRGHIZ, UZBEK AND NEW UYGHUR TURKIC LANGUAGES**

**Dr. Öğr. Üyesi Aysel BAYTOK**

**1828-1920 YILLARI ARASI AZERBAYCAN'DA MATBUAT ÇALIŞMALARI** ..... 87

**PRESS WORKS IN AZERBAIJAN BETWEEN 1828 and 1920**

**Ali KÖK**

SÜRGÜNDE CANLANAN KIRIM TATAR EDEBİYATI-İDRİS ASANİN ..... 107
CRİMEAN TATAR LİTERATURE COMİNG FORTH DURİNG EXİLE-İDRİS ASANİN
Prof. Dr. Zühâl YÜKSEL

SİBİRYA TATAR AĞIZLARININ KARAKTERİSTİK DİL ÖZELLİKLERİ ..... 117
CHARACTERISTIC LANGUAGE FEATURES OF SIBERIAN TATAR DIALECTS
Prof. Dr. Ercan ALKAYA

ÖZBEK GÖÇERLERİN UYUM SÜRECİNDE DİLSEL VE KÜLTÜREL DAVRANIŞLARI ..... 123
LINGUISTIC AND CULTURAL ATTITUDES OF UZBEK MIGRANTS IN THE ADAPTATION PROCESS
Yusuf TOPALOĞLU

DEĞİNİM HALİNDEKİ TÜRK DİLLERİNİN TOPLUMDİLBİLİMSEL DURUMU: BİR YÖNTEM ÖNERİSİ ..... 145
THE SOCIOLINGUISTIC SITUATION OF TURKIC LANGUAGES IN CONTACT: A METHOD PROPOSAL
Doç. Dr. Sonel BOSNALI

VİLNİUS ÜNİVERSİTESİ KÜTÜPHANESİNİN ORYANTALİSTİK MERKEZİ'NDE MATBU BİR ESER: DAVUDUD ZEBŪRLARI ..... 159
A PRINTED TEXT IN THE ORIENTAL CENTER OF THE VILNIUS UNIVERSITY LIBRARY: DAVUDUD ZEBŪRLARI
Dr. Öğr. Üyesi Emine ATMACA

ALMANYA'DA YAŞAYAN İKİ DİLLİ TÜRK ÇOCUKLARININ TÜRKÇE ÖĞRENİMİNE YÖNELİK ÖĞRENCİ, VELİ VE ÖĞRETMEN GÖRÜŞLERİ ..... 189
Kürşat İLGÜN Oğuzhan ÖZATA

TASA KUŞU MASALINDAKİ SÖZ VARLIĞIMIZ VE ANAHTAR KELİMELER ÜZERİNE BİR İNCELEME ..... 205
A STUDY ON OUR VOCABULARY AND KEYWORDS İN THE "WORRY BİRD" FAİRYTALE
Ümmü Gülsüm ÇİNİCİ

AHLAT MEZAR TAŞLARININ DİL VE EDEBİYATTAKİ YANSIMALARI ..... 211
Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ

EDEBİYAT VE TOPLUMSALLIK BAĞLAMINDA İLKİN KAVRAM MODELLERİ: MİTOLOJİ ANLAYIŞLAR TEORİSİ ..... 218
PRİMARY UNDERSTANDİNG MODELS İN LİTERATURE AND SOCİETY CONNECTİON: THE THEORY OF MYTHOLOGİCAL NOTİONS
Doç. Dr. EBULFEZ EZİMLİ

TÜRKÇE VE ALMANCADAKİ EDEBİ TÜR ADLANDIRMALARININ ETİMOLOJİK KÖKEN BAKIMINDAN KARŞILAŞTIRILMASI ..... 234

**Öğr. Gör. Dr. H. Kazım KALKAN Doç. Dr. Aylin SEYMEN**

OZEL OGRETIMLI OGRENCILERIMIZE GELENEKSEL EL SANATLARI EGITIMI YOLUNDA 242

TATAR MEDENIYETI VE SANATI KURUMU ILE DEVLET KURUMLARININ İŞBIRLIĞI

**Алсу Шамсутова**

TÜRK DOKUMALARINDA YAYGIN OLARAK KULLANILAN MOTİFLER ..... 248

**Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM Aybala YILDIRIM**

ARAP ALEVİLİĞİNDE AMCALIK GELENEĞİ: HATAY ÖRNEĞİ ..... 264

"AMCA"( SHEIKH) TRADITION IN ARAB ALEVISM: SAMPLE OF HATAY

**Prof. Dr. Nedim BAKIRCI Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Kürşat TÜRKAN**

KELİME TÜRLERİNİN ÖĞRETİMİNDE HALK EDEBİYATI ÜRÜNLERİNİN KULLANILMASI: DEDE KORKUT'TA SIFATLAR

**Dr. Öğr. Üyesi Salih GÜLERER, Öğretmen Mehmet SOYUÇOK**

FARS ŞİİRİNİN OLUŞUMUNDA TÜRKLERİN ROLÜ ..... 352

THE ROLE OF TURKS IN THE FORMATION OF PERSIAN POETRY

**Süleyman SOLMAZ**

ŞÂİR VE YAZARLARIN YETİŞMESİNDE ETKEN UNSURLARDAN MEKÂN VE MAHALLER: AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ ..... 375

POETS AND WRITERS IN THE DEVELOPMENT OF THE ELEMENTS OF THE LOCALES AND PLACE: AFYONKARAHİSAR EXAMPLE

**Mehmet Sarı**

KLASİK TÜRK ŞİİRİ'NDE KUTSAL VE MİTOLOJİK DAĞLAR ..... 407

SACRED AND MYTHOLOGİAL İN CLASSİCAL TURKİSH POETRY

**Muvaffak EFLATUN**

ZÂTÎ'NİN ŞİİRLERİNDE BİR ÜSLUP ÖZELLİĞİ OLARAK CİNAS SANATI ..... 431

PUN ART AS A TONE CHARACTERISTIC IN ZÂTÎ'S POEMS

**Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU**

TÜRKÇEDE "ÇİÇEK" SÖZCÜĞÜNÜN ANLAMSAL VE KAVRAMSAL ÖZELLİKLERİ ..... 465

**Dr. Ahu CAVLAZOĞLU DAVULCU**

OSMANLI TIBBINDA TIBBÎ BİTKİ OLARAK ZEYTİN VE KULLANIMI ..... 475
**Dr. Ahu CAVLAZOĞLU DAVULCU**

TÜRKÇENİN YABANCI DİL OLARAK ÖĞRETİMİNDE KULLANILAN DERS KİTAPLARINDAKİ BİLGİLENDİRİCİ METİNLERİN OKUNABİLİRLİK DÜZEYLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ ..... 485
**Semih Alper DÜNDAR**

C1 SEVİYESİ TÜRKÇE YETERLİK SERTİFİKASINA SAHİP ULUSLARARASI ÖĞRENCİLERİN YAZMA BECERİLERİNİN İNCELENMESİ ..... 496
INVESTIGATION OF WRITING SKILLS OF INTERNATIONAL STUDENTS WITH C1 LEVEL TURKISH COMPETENCE CERTIFICATE
**Muammer NURLU-Cihat Burak KORKMAZ**

SURİYE'NİN HALEP BÖLGESİNDE TÜRKÇE YER ADLARI ..... 510
TURKISH PLACE-NAMES OF THE SYRIA'S ALEPPO REGION
**Gökhan ÖZCANER**

DEDE KORKUT OĞUZNAMELERİNDE DAVRANIŞLARIN DİLİ ..... 520
**Serkan ŞEN**

ORTAK TÜRKÇE: "DİLDE BİRLİK" DÜŞÜNCESİNİN GERÇEKLEŞEBİLİRLİĞİ ..... 528
**Dr. Öğr. Üyesi Erdinç DEMİRAY**

KUTADGU BİLİG'DE MADDİ VE MANEVİ TEMİZLİĞE DAİR SÖZLER ..... 534
WORDS ABOUT MATARİAL AND SPİRİTUAL CLEANSİNG İN KUTADGU BİLİG
**Emrah BOZOK**

YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETEN ÖĞRETMENLERİN PEDAGOJİK MUHAKEME YETENEĞİNİN GELİŞTİRİLMESİ ..... 544
THE DEVELOPMENT OF THE PEDAGOGICAL JEWELRY ABILITY OF TEACHERS IN TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE
**Tarık DEMİR**

ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİ METİNLERİNDE ATASÖZÜ ve DEYİMLER: FERHENGNÂME ÖRNEĞİ ..... 552
**Himmet BÜKE-Selenay BALOĞLU**

KAZAK MASALLARINDA FAKİRLİK ..... 566
POVERTY IN KAZAKH FAIRY TALES
**Nedim BAKIRCI-Hüseyin Kürşat TÜRKAN**

OĞUZ VE KELT FOLKLORUNDA RASTLANAN DOĞA KARAKTERLERİ ..... 578
NATURE CHARACTERS COMMON IN OGUS AND CELT FOLKLORE
**Doç. Dr. Fidan GASIMOVA**

ÇUKUROVA BÖLGESİ HALK KÜLTÜRÜNDE DEVE ..... 586
CAMEL IN FOLK CULTURE OF ÇUKUROVA PROVINCE
**Ali DOĞANER**

HALK EDEBİYATI METİNLERİNİN ÖĞRETİMİNDE MADDİ KÜLTÜR UNSURLARININ ROLÜ ..... 605
THE ELEMENTS OF MATERIAL CULTURE'S ROLE IN TEACHING FOLK LITERATURE TEXTS
**Dr. Öğretim Üyesi Gülten KÜÇÜKBASMACI**

MÜSLÜMAN TATARLARDA VE KREŞİNLERDE (HRİSTİYAN TATARLARDA) AKRABALIK TERİMLERİ ..... 619
KİNSHİP TERMS İN MUSLİM TATARS AND KRYASHENS (CHRİSTİAN TATARS)
**Rasilya KARİMOVA**

KAZAKİSTAN'DAN DERLENEN MANZUM ATASÖZLERİNİN YAPI ÖZELLİKLERİ ..... 625
ÂŞIKLARIN DİLİNDEN DİNİN YOZLAŞTIRILMASI VE KÖTÜYE KULLANILMASINA YÖNELİK ELEŞTİRİ
**Dr. Rabia Gökcen KAYABAŞI**

ANADOLU SAHASI TÜRK HALK EDEBİYATINDA YALANLAMA VE TEKERLEMENİN MUKAYESESİ ..... 667
IN THE ANATOLİAN FİELD TURKİSH FOLK LİTERATURE REFUTATİON AND RHYME OF COMPARİSON
**Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT-Öğr. Gör. Canan KÖKUS**

SIRIM DATOĞLU'NUN ŞEŞENDİK SÖZLERİ (VEZİCE SÖZLER) ..... 681
ORATORY SPEECH REATED WITH THE NAME OF SYRYM DATULY
**Nursaule AKHATOVA**

NOGAY YIRAVLARI (ÂŞIKLARI) VE KARAYDAR İLE KIZILGÜL DESTANI ..... 687
**Prof. Dr. İhsan KALENDEROĞLU**

KIBRIS MASALLARINDA ŞEKİL DEĞİŞTİRME MOTİFİ ..... 695
THE MOTİF OF CHANGE THE SHAPE IN CYPRUS TALES
**Dr. Öğr. Gör. Fatma ATEŞ**

KLASİK EDEBİYATIMIZDA HİLYE VE İSMÂİL SÂDIK KEMÂL İLE HAKÂNÎ MEHMET BEY'İN HİLYESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI ..... 703
**Yasin KARAKUŞ**

ENİS BEHİÇ KORYÜREK'İN NESİRLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME ..... 713
AN INVESTIGATION ON THE PROSE OF ENIS BEHİÇ KORYÜREK
**Kâzım ÇANDIR**

MUHACERETTEKİ TÜRKİSTANLILARIN BAĞIMSIZLIK YOLUNDA ÇIKARDIKLARI GAZETE VE DERGİLER ..... 736
Genç Osman GEÇER

19.YY RUSYA TÜRKLERİNİ "MEYVE-İ ZAMAN"DAN OKUMAK ..... 750
READING 19TH CENTURY RUSSIAN TURKS FROM "MEYVE-İ ZAMAN"
Dr. Bekir Şakir KONYALI

AZERBAYCAN'DA "ÇEKA" VAHŞETİ VE ETRAFINDA OLUŞAN EDEBİYAT ..... 760
Dr. Öğr. Üyesi Genç Osman GEÇER-Kemal BOZOK

METİN İLKİN'İN ÖYKÜCÜLÜĞÜ ..... 774
METİN İLKİN'S STORY
Fatih SAKALLI

BEKİR BÜYÜKARKIN'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME ..... 786
AN EVALUATİON ON BEKİR BÜYÜKARKIN'S POEMS
Fatih SAKALLI

KERKÜKLÜ BİR AYDIN SUPHİ SAATÇİ'NİN HİKÂYELERİNDE IRAK TÜRKMENLERİNİN KİMLİK DİRENİŞİ ..... 792
THE IDENTITY RESISTANCE OF THE IRAQI TURKMEN IN THE STORIES OF AYDIN SUPHI SAATÇI, A LUMINARY FROM KIRKUK
Dinçer ATAY

ÇANAKKALE ZAFERİ'NDEN ÖNCE YAZILAN BİR KAHRAMANLIK DESTANI: HALİDE EDİB'İN *IŞILDAK'IN RÜYASI* ADLI HİKÂYESİNDE KİMLİK İNŞASI ..... 805
A HEROIC EPIC WRITTEN BEFORE THE ÇANAKKALE VICTORY: THE CONSTRUCTION OF IDENTITY IN HALIDE EDIB'S *IŞILDAK'IN RÜYASI*
Dinçer ATAY

ÖZBEK VE TÜRK HİKÂYELERİNDE SEMBOL GÖRÜNTÜSÜ (NAZAR EŞANKUL VE MUSTAFA KUTLU HİKÂYELERİ ÖRNEĞİNDE) ..... 819
THE SYMBOLİC IMAGE İN UZBEK AND TURKİSH STORİES (IN THE CASE OF NAZAR ESHANKUL AND MUSTAFA KUTLU STORİES)
Paşacan KENCAYEVA

NEVÂYÎ EDEBÎ DİLİNİN MENŞEİ HAKKINDA ..... 829
ABOUT LITERARY MANSHAIY LANGUAGE OF NAVOIY
Uzâk JORAKULOV

**ÖZBEK CEDİT MATBUATI** ..... **839**
**UZBEK JADID JOURNALISM**
**Veli Savaş YELOK**

**ABDÜLHAK HÂMİD TARHAN'IN TİYATRO ESERLERİNDE KADIN** ..... **847**
**WOMEN IN THE THEATRE WORKS OF ABDÜLHAK HÂMİD TARHAN**
**Oğuzhan KARABURGU**

**AZERBAYCANLI HANIM ŞAİR MİRVARİD DİLBAZÎ'NİN ESERLERİNDE TÜRKİYE VE TÜRK DÜNYASI** ..... **855**
**TURKEY AND THE TURKİSH WORLD İN AZERBAİJANİ WOMAN POET MİRVARİD DİLBAZ'S WORKS**
**Fatma ÖZKAN**

***MUHİBBAN* DERGİSİNDEKİ YAZILARI TÜRK MUTFAK KÜLTÜRÜNE DAİR ÖRNEKLER ÜZERİNDEN YENİDEN OKUMAK** ..... **869**
**Dr. Öğr. Üyesi Betül GÖRKEM**

**DİLLERİN FAKİRLEŞMESİ BAĞLAMINDA KUZEN** ..... **885**
**COUSİNS İN THE CONTEXT OF THE DEPLETİON OF LANGUAGES**
**Dr. Öğr. Üy. Veysi SEVİNÇLİ Dr. Öğr. Üy Sevda ERATALAY**

**GÜNEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİNDE KÜRTÇE YER ADLARI MESELESİ (ERGANİ-DİYARBAKIR ÖRNEĞİ)** ..... **893**
**KURDISH PLACE NAMES ISSUE IN SOUTHEASTERN TURKEY (ERGANI DIYARBAKIR SAMPLE)**
**Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih ERPOLAT**

**HAYVAN SEMBOLİZMİ BAĞLAMINDA PAZIRIK HALISI** ..... **909**
**PAZYRYK RUG: IN THE CONTEXT OF ANIMAL SYMBOLISM**
**Dr. Öğr. Üyesi Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL**

**TÜRKİYE TÜRKÇESİ-KIRGIZ TÜRKÇESİ METİN AKTARMASINDA SOYUT KAVRAM, MECAZ VE DEYİM** ..... **917**
TURKEY TURKISH-KYRGYZ TURKISH TEXT TRANSFER IN ABSTRACT CONCEPTS, METAPHORS AND IDIOMS
**Dr. Öğr. Üy. İbrahim ATABEY**

**OĞUZ KAĞAN DESTANINDA TABAKALAR VE OĞUZ ADI HAKKINDA DÜŞÜNCELER** ..... **927**
**LAYERS İN THE EPİC OF OGUZ KAGAN AND THOUGHTS ON THE NAME OF OGUZ**
**İsa ÖZKAN**

**MASALLARIMIZIN ORTAK ÖZELLİKLERİ VE ÇOCUK EĞİTİMİNE KATKISI. DOĞU ANADOLU VE AZERBAYCAN ÖRNEKLERİ ESASINDA** ..... **943**
**Aynur İBRAHİMOVA**

**TÜRK KÜLTÜR COĞRAFYASI BAĞLAMINDA TAŞELİ YÖRESİ YÖRÜK TÜRKMEN KÜLTÜRÜNDE DÜĞÜN ESNASINDAYAPILAN ÂDETLER ve İNANIŞLAR……953**

**CUSTOMS AND BELIEFS PERFORMED DURING WEDDING CEREMONY IN TURKMEN CULTURE AS PART OF THECULTURAL GEOGRAPHY OF TURKISH**

**Doç. Dr. Onur Alp KAYABAŞI**

**AĞIZ ÇALIŞMALARINDA MİCROSOFT WORD PROGRAMINDAN YARARLANARAK GRAMATİKAL DİZİN HAZIRLAMA YÖNTEMİ..... 973**

**GRAMMATICAL INDEX PREPARATION METHOD USING THE MICROSOFT WORD PROGRAM IN DIALECT STUDIES**

**Hakan AKCA**

**ORTA DÖNEM TÜRK DESTANALRINDA KADIN: BATTALNÂME ÖRNEĞİ……..1021**

**WOMAN IN MIDLE-PERİOD TURKISH EPICS: THE EXAMPLE OF BATTALNÂME**

**Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN**

**DİL ÖĞRETİMİ VE KÜLTÜRLER ARASI İLETİŞİM: ÜRDÜN ÖRNEĞİ ……..1021**

**LANGUAGE TEACHING AND CROSS-CULTURAL INTERACTION: EXAMPLE OF JORDAN**

**Prof. Dr. İsmet ÇETİN – Arş. Gör. Edanur Karakuş AKTAN**

**ZİYA GÖKALP VE TÜRK DİLİ……...1033**

**GÖKALP AND TURKISH LANGUAGE**

**M. Fatih KİRİŞÇİOĞLU**

**KAZAK KAHRAMANLIK MASALALRINDA MİTOLOJİK TİPLER……..1043**

**MYTOLOGICAL NEGATIVE TYPES IN KAZAKH TALES**

**Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM**

**SEVGİ MEKTUPLARI'NDA ARİF NİHAT ASYA……...……1059**

**Öğ. Üy. Dr. A. Fikret KILIÇ**

**AZERBAYCAN TÜRKÇESİNDE ÜNLÜ VE ÜNSÜZ UYUMLARI……...1069**

**VOWEL AND CONSONANT HARMONIES IN AZERBAIJAN TURKISH**

**Süleyman Kaan YALÇIN**

**YÜKNEKÎ'NİN KAVRAM DÜNYASININ KAYNAKLARI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER……1081**

**Abdullah KÖK**

## SUNUŞ

İnsanlığın başlangıcından günümüze kadar tarihin her döneminde bilgi en kuvvetli stratejik meta olarak birey ve toplum hayatında yer almıştır. Bilginin önemini kavrayan toplumlar onu üretmek ve sahip olmak için gerekli planlamaları yapmış, bunun neticesinde de çağdaşlarından ayrılarak çok önemli atılımlar gerçekleştirmişlerdir. Tarihin tozlu sayfalarını karıştırdığımız zaman büyük medeniyetler ortaya koyan milletlerin gıpta ile bakılan başarılara ulaşması bilgi ile olan münasebetleri ile doğru orantılı olmuştur. Bilgiye verilen önemin temel basamağı bilim insanlarına değer verilmesi ve bilgiyi üreten kurumların oluşmasının sağlanmasıdır. Bu bakış devlet tarafından da benimsendiğinde ancak sonuca ulaşabilir. Bu sayede devletin bilginin gücünü fark etmesi, devletin atılım politikalarına yönelik bilimsel çalışmaların yönlendirilmesi sağlanabilir. Bilime yapılan yatırım bazen kısa sürede netice vermese de uzak gelecekte de olsa devletin uluslararası toplum içindeki gücünü ve konumunu olumlu etkiyecektir.

Türk milletinin geçmişte kurduğu muazzam medeniyetler incelendiğinde bu başarının geri planında Türk bilim hayatına tanınan imkânların ve desteklerin çokluğu açıkça görülmektedir. Bu durum basit bir bağıntı ile şöyle ifade edilebilir; Türk devlet ve toplum hayatı, bilgiyle ve bilgi üretenlerle kurulan ilişkinin derecesine göre irtifa kazanmış ya da kaybetmiştir. Bu çerçevede dikkat çeken bir husus da başarıların ortaya çıkmasında ve sürekliliğinde, bilginin yani fikir işçilerinin emeklerinin, eğitim kurumlarına yansımasının ve toplumun her düzeyine yayılmasının en önemli koşullardan biri olmasıdır. Nitekim zanaatkâr da sanatçı da komutan da mevcut şartların daha iyileştirilmesi noktasında bilim adamlarından destek almış onların ürettiği teorik bilgiyi pratiğe aktarmaya çalışmıştır.



İçinde bulunduğumuz çağda, eğitim kurumlarının merkezî rol aldığı bir süreç olan bilgi üretme faaliyeti gelişmiş toplumlarda azamî itibar gösterilen merkezler olarak hayatını sürdürmektedir. Bu merkezler içinde de yükseköğretim kurumları ve enstitüler üretimin odak noktasını oluşturmaktadır. Çağının efendisi ve lokomotif gücü olan toplumlar, gücünü eğitim kurumlarından, özellikle de akademik kuruluşlardan aldığının farkındadır. Milletlerin yalnızca ekonomik gücü değil sosyo-kültürel canlılığı ve üretkenliği de yükseköğretim kurumlarının kapasitesiyle paralellik arz eder.

Gücünü Türk Milleti'nden alan Türk Eğitim-Sen ve Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği de gerek faaliyette bulunduğu saha olması gerekse içinde bulunduğumuz yüzyılda bilginin stratejik önemini idrak etmesi münasebetiyle sorumlulukların farkındadırlar. Sivil toplum alanında ve eğitim iş kolunda çalışmalar yapan bu kuruluşlar, klasik sendikacılık anlayışının günümüzde yeterli olmadığını fark etmiş ve çağımıza uygun olarak bazı yeni adımlar atmak gerektiğine inanmış emek dayanışma örgütleridir. Türk Eğitim-Sen eliyle düzenlenen akademik çalıştayların, kurultayların yanında, daha geniş bir perspektiften Türk Dünyası'nın meselelerine kafa yorma gereğini idrak etmiş olan sendikalarımız, bu durumu bir adam daha ileriye götürme kararı almışlardır. Bundan önce 2016, 2017 yılında yapılan kongre kitapları gibi elinizdeki bu çalışma da böyle bir yaklaşımın ürünüdür.

1-4 Aralık 2016 tarihleri arasında Antalya'da düzenlenmiş olan Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi, 7-10 Aralık 2017 de düzenlenen 1. Uluslararası Türk Dünyası Fen Bilimleri ve Mühendislik Bilimleri Kongresi ve 7-8 Aralık 2018 tarihleri

arasında Antalya'da düzenlenmiş olan 2. Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi gibi çalışmalar stratejik öneme sahip bilginin üretimi ve paylaşılması zorunluluğu çerçevesindeki bir gayretin sonucudur. Türk Eğitim-Sen ve UAESEB tarafından düzenlenen bu kongreler, yeryüzünün her bölgesine yayılmış Türk boyları arasında akademik işbirliği yoluyla gönül köprüsü ve ülkü birliği sağlamak gibi bir amaca da hizmet etmektedir.

Öte yandan Türk Dünyası'nda ortaklıkların kurulmasında ve geliştirilmesinde, manevî önderlerin katalizör rolü oynadığı bilinmektedir. Bu bağlamda 2016 yılındaki kongremiz, Türklüğün hamurkârlarından olan Hoca Ahmet Yesevî anısına tertip edilmiş idi. 2018 yılında kongremizin teması Dede Korkut'un UNESCO nezdinde dünya kültürel mirası listesine alınması çalışmalarına bir destek olarak Dede Korkut teması ile düzenlenmişti. Kongremizden birkaç gün önce bu hedefin gerçekleştiği müjdesini almış olmanın mutluluğu ile 2. Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi'ni gerçekleştirmiş bulunmaktayız. Türk kültürünün önemli bir düsturu olan "ahde vefa"nın da bu tür bilimsel etkinliklerle ifa edilmesini, kongrelerimizin hem maddî hem de manevî zenginliğe önemli bir katkısı olarak değerlendirmekteyiz. Unutmanın tükenmek olduğu günümüzde; Türk Eğitim-Sen, Türk milleti ve Türk kültürüne dair değerleri imkânları oranında gündeme taşıma gayretini sürdürecektir.

Kongremize katılmak için dünyanın ve Türk illerinin farklı bölgelerinden gelip pek çok zahmete katlanarak misafirimiz olan ve tebliğ sunan değerli akademisyenlerimiz ile eğitimcilerimize; kongredeki oturumları yöneten hocalarımıza; kongremize destek olmak için katılan UAESEB genele başkan ve temsilcilerine; bu kongrenin gerçekleştirilmesi sürecinde bizden hiçbir imkânı esirgemeyen başta Genel Başkanımız Sayın Talip GEYLAN olmak üzere Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi'nin kıymetli yöneticileri ile koordinasyonda bize destek olan Türk Eğitim-Sen teşkilatlarına teşekkürü bir borç biliriz.



Yapmış olduğumuz kongrenin ve özellikle sunulan tebliğlerin, Dünya insanlığına, Türk bilim hayatına veTürk Dünyası'nın birliğine katkı sağlamasını temenni ederiz.

Kongre Genel Koordinatörü
Cengiz KOCAKAPLAN
Türk Eğitim-Sen Genel Başkan Yardımcısı

**TÜRK EĞİTİM-SEN VE ULUSLARARASI AVRASYA EĞİTİM SENDİKALARI BİRLİĞİ**

**GENEL BAŞKANI SAYIN TALİP GEYLAN'IN AÇIŞ KONUŞMASI**

Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği'nin Genel Başkan ve yöneticileri, Türk Eğitim-Sen'in genel merkez yöneticileri, şube başkanları ve üniversite temsilcileri, Türk akademisinin ve dünyanın değişik ülkelerinden gelen kıymetli bilim adamları ile değerli katılımcılar hepinizi saygı ile selamlıyorum:

Hatırlanacağı üzere Türk Eğitim Sen 2016 Yılının UNESCO tarafından Hoca Ahmet Yesevi Yılı ilan edilmesi nedeniyle, 1-4 Aralık 2016 tarihlerinde Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği (UAESEB) ile işbirliği içinde Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi'ni düzenlemişti. Sendikamız, 7-10 Aralık 2017 tarihinde de Mühendislik ve Fen Bilimleri alanında, 1. Uluslararası Türk Dünyası Mühendislik ve Fen Bilimleri Kongresi düzenlemişti.

Bu sene de 2. Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler düzenleyerek Türkiye'den ve Türk dünyasından saygın bilim insanları, üniversite şubelerinin başkanları ve şube yönetim kurulu üyeleri, üniversite temsilcileri ile bu vesile ile bir araya gelmiş olduk. Türkiye'den, Türk Dünyası'ndan ve Dünyanın farklı ülkelerinden gelerek Türk Dünyası'nın eğitim bilimleri ve sosyal bilimler alanındaki sorunlarının çözümüne yönelik tespit ve önerileri bilim dünyasına sunulmasına vesile olan bu organizasyonu hayata geçirmiş olduk.

Kongreye Türkiye, Azerbaycan, İran, Kazakistan, KKTC, Özbekistan, Rusya, Tataristan, Ukrayna, Kosova, Makedonya, Kırgızistan ve Irak olmak üzere toplam farklı 13 ülkeden bilimsel katılım gerçekleşti. . Kongrede; Türkiye'den 82 devlet üniversitesi, Milli Eğitim Bakanlığı'nda görevli öğretmenler ve özel üniversitelerden; yurtdışından da 47 üniversiteden bu organizasyona katılan bilim insanı tebliğlerini sunacak. Bu kongreye 860 bildiri ile başvuru yapıldı, bunların 478'i hakem kurulu tarafından kabul edildi. Bildiri yazarları da dâhil olmak üzere kongreye toplam 739 bilim insanının kongreye katılacağı düşünüldüğünde Türk ve Dünya akademisi için önemli bir etkinliği gerçekleştirmiş olacağız.

Kongremizde her oturum tıpkı geçtiğimiz yıllarda olduğu gibi Türk dünyasına hizmet eden zirve şahsiyetlere ithaf edilmiştir. Kongre'nin açılışı Gazi Mustafa Kemal Atatürk oturumuyla yapıldıktan sonra diğer oturumlar; Dede Korkut, Mehmet Emin Resulzade, Hoca Ahmet Yesevi, Muhammet Hüseyin Şehriyar, Ali Şir Nevai, Cengiz Aytmatov, İsmail Gaspralı, Prof. Dr. Erol Güngör, Prof. Dr. Halil İnalcık ve Dr. Fazıl Küçük olarak devam edecektir.

Her oturum 10 farklı salonda devam edecek olup salonlardaki bildiri sunum oturumları da Türk kültür ve eğitimine hizmet veren tarihi şahsiyetler ile öğretmenlik görevini icra ederken PKK

terör örgütü tarafından katledilen şehit öğretmenlerimiz anısına düzenlenmiştir. Ziya Gökalp, Aşık Veysel, Piri Reis, Arif Nihat Asya, Ömer Seyfettin, Oktay Sinanoğlu, şehit öğretmenlerimiz Neşe Alten, Necmettin Yılmaz, Burçin Uysal, Aybüke Yalçın, Aynur Sarı, anısına yapılacak oturumlar bunlardan bazılarıdır.

Ayrıca kongre ile eş zamanlı olarak Üniversite Temsilcileri Eğitim ve İstişare Toplantısını gerçekleştirerek üniversitelerimizde yürütmüş olduğumuz sendikal faaliyetlerin mevcut durumu ve önümüzdeki süreçteki mecrası ile ilgili değerlendirme imkânı bulmuş olacağız.

Üniversiteler Türk akademisi ve Türk milleti için oldukça önemlidir. Üniversiteler; sadece bilimin, tekniğin, tıbbın hayat bulduğu bir mecra değil, aynı zamanda ülkemizde ve dünyada demokrasi anlayışının, hoşgörünün sosyalleşmenin de lokomotif gücüdür. Bu açıdan dar kalıplara sıkıştırılarak veya farklı gruplara teslim edilerek üniversitelerimizin gelişme ve bilimsel değer üretmesinin engellenmesi kabul edilemez buluyoruz.

Üniversitelerimizin bu önemine binaen Türk eğitim-Sen olarak her yıl en az bir kez üniversite çalışanları ile bir araya geliyoruz. Üniversitelerimiz ile üniversite çalışanlarımızın sorunlarını tespit ediyor ve çözüm arayışları ortaya koyuyoruz. Başta YÖK olmak üzere Hükümet nezdinde çözüm önerilerini gündeme getirmeye çalışıyoruz. En basitinden geçtiğimiz ay YÖK Başkanı Yekta Saraç'ı ziyaret ettiğimizde hem üniversitelerimize hem de üniversite çalışanlarına yönelik kapsamlı bir rapor sunmamız akademi kurumuna gösterdiğimiz önemin bir parçası olarak ortaya koyulabilir.

Üniversitelerde sipariş ile atama ya da yandaşa kadro açma anlayışı ile rektör ataması yapılamaz. Üniversitelerde demokratik bir ortamda rektör seçimi uygulamasının hayata geçirilmesini talep ediyoruz. Maalesef her geçen gün durum daha da kötüye gidiyor. Son yapılan atamaları hep birlikte gördük. Rektörler, adeta kişiye özel mevzuat düzenlemeleriyle tayin edildi. Biz bunu şiddetle reddediyoruz. Bu, Türk üniversitelerine ve dünya gerçeklerine yakışmayan çok çirkin bir tutumdur. Başta rektör atamaları olmak üzere tüm atamalar, üniversite çalışanlarının iradesi ile gerçekleştirilmelidir.

YÖK'ün hazırladığı norm kadro yönetmeliği pek çok sorunu beraberinde getirmektedir. Bu yönetmeliği hazırlayanların Türk bilim hayatının geleceğine yönelik kaygı taşımadığını düşünüyorum. Bu yönetmelik, genç akademisyenlerimizin geleceği için ortaya koyacağı hedeflere darbe vuracaktır. Yönetmeliği genel merkezimizin oluşturduğu bir komisyon ile değerlendiriyoruz. En kısa zamanda norm kadro yönetmeliği ile ilgili yargı sürecini başlatacağız. Sayın YÖK Başkanı Yekta Saraç'ı ziyaretimizde kendisinin buna çok sempatik bakmadığı izlenimini edinmiştik. Buna rağmen yönetmeliğin nasıl yayınlandığını anlamış değiliz. Acaba başka mutfaklarda hazırlanan bu yönetmelikler, YÖK'ün önüne sipariş olarak sunuluyor? Diye düşünmeden kendimizi alamıyoruz.

YÖK Kanunu'nun 13/b maddesine göre yapılan görevlendirmelerin keyfi uygulamaların mekanizması olarak kullanıldığını görmekteyiz. Bu madde özellikle idari kadro açısından demoklesin kılıcı gibi çalışanların üzerinde tutulmaktadır. 'Bize biat edersen rahat edersin, bize

biat etmez isen sürerim, mağdur olursun' anlayışı hâkim görülmektedir. Türk Eğitim Sen olarak bu anlayışı şiddetle reddediyoruz.

Ülkemizi 15 Temmuz felaketine götüren neden kamusal alanın bir gruba mensubiyet üzerinden tanzim edilmiş olmasıdır. Fetö'yü defettik ancak şimdi başka Fetöler ile karşı karşıya kalıyoruz. Üniversitelerimiz hiçbir grubun tarlası olamaz. Ülkemizin yeni bir 15 Temmuz felaketi yaşama lüksü yoktur. Başta üniversitelerimiz olmak üzere kamusal alanın her kademesinde sadakat gösterecekleri tek merci devlettir. Başta Sayın Cumhurbaşkanımız olmak üzere tüm yetkililer, üniversitelerimizde tahakküm kurmak isteyen bu yapılara izin vermemeleri çağrısında bulunuyoruz.

YÖK Başkanı Yekta Saraç, kendisini ziyaretimizde, konuyu gündeme getirmemiz üzerine, 2019 yılının ilk çeyreğinde Görevde Yükselme Sınavı Yapılsın' talimatı verdi. Zira YÖK bu sınavın Mart ayı içerinde yapılacağını da duyurdu. Türk Eğitim Sen olarak online eğitim portalı oluşturduk. Bu portalda son mevzuat düzenlemeleri ve deneme sınavları da yer almaktadır. Üniversite çalışanlarımız bu portaldan yararlanarak konulara çalışıp, deneme sınavlarına katılarak sınava hazırlanabilir.

Biz eğitim öğretim yılı başsında ödenen "Eğitim-Öğretime Hazırlık Ödeneğinin" üniversite çalışanları dâhil bütün eğitim çalışanlarına ödenmesini talep ediyoruz. Bunu her platformda dile getiriyor ve gerçekleşene kadar da gündemde tutmaya devam edeceğiz.

Türkiye Kamu Sen olarak ek gösterge oranlarının yükseltilmesini ve tüm kamu çalışanlarına ek gösterge verilmesini talep ediyoruz. Konuyla ilgili Türkiye Kamu-Sen'in hazırladığı ve Milletvekili Mustafa Kalaycı'ya sunduğu teklif komisyona getirilecek. Dilerim bütün siyasi partiler çalışanların ihtiyaçları doğrultusunda bu teklife destek verir ve hayata geçirirler.

Son toplu sözleşmede 2018 yılı için yüzde 7.5, 2019 yılı için ise yüzde 9 oranına imza atan Memur-Sen yüzünden kamu çalışanları enflasyon farkı altında ezilmektedir. Şu anda Maliye ve Hazine Bakanlığı'nın yıl sonu enflasyon hedefinin yüzde 20.8 olduğu düşünüldüğünde kamu çalışanlarının tarihinde ilk kez maaş zammının iki katı enflasyon farkı alacaktır. Sözde yetkili sendikanın attığı her imza kamu çalışanlarını mağdur etmektedir. Türkiye Kamu-Sen ve Türk Eğitim-Sen'in ek zam talebini yineleyerek yetkilileri bu konuda adım atmaya çağırıyoruz.

Sözde yetkili sendika kamu çalışanlarının temel kazanımları riske edildiğinde dahi bir performans ortaya koymadılar. Bu sendikanın üye sayısı bir milyonu geçmiştir. Bu durum mantıkla açıklanamaz. Bu hormonlu bir büyümedir. Tamamen siyasal iktidarın desteğiyle bu üye sayısına ulaştılar. Öte yandan kamu çalışanlarının temel kazanımları riske edildiğinde dahi bir performans ortaya koymadılar. Kamu çalışanlarını bu zulümden kurtaracak olan Türkiye Kamu Sen ve Türk Eğitim Sen'dir

Doğu Türkistan'da Hitler faşizmini aratmayan bir zulüm var. Müslüman soydaşlarımız çeşitli adlar altında oluşturulmuş kamplarda zulüm altındadır. Başta Türk dünyası ve BM olmak üzere bütün dünyayı Doğu Türkistan'da yaşanan işkenceye karşı dur demeye davet ediyoruz.

Bilindiği gibi Azerbaycan topraklarının yüzde 14'ü işgal altındadır. Karabağ'da 30 bine yakın can kaybı oldu. 1 milyonu aşkın soydaşımız göç etme noktasında. Ermenistan'ın Karabağ'daki işgalinin son ermesini istiyoruz. Karabağ Türk'tür ve Türk kalacaktır.

Irak ve Suriye'de yaşananları da yakından takip ediyoruz. Suriye'de yaşanan iç çekişmeden dolayı en çok mağdur olan kesim Türkmenlerdir. 12 Mayıs'ta yapılan seçimde Irak Türkmen Cephesi gayret ve dirayetli duruşunu ortaya koydu ama Irak devleti sağlıklı bir şekilde seçim yapmayı dahi beceremedi. Türkmen arkadaşlarımızın onurlu direnişi ile seçim hilesi ifşa oldu. Irak'ta Türkmenler kabine dışı bırakılmıştır. Bunu reddediyoruz. Irak Türkmenleri, Irak halkının ayrılmaz bir parçasıdır.

Resmi rakamlara göre 3.5 milyon mülteciyi misafir ettik. Türk milleti merhametli bir millettir. Zor durumda bulunan herkese kapımızı açarız. Ancak şunu da ifade ediyoruz: Suriye'de koşulları normale dönen bölgelere mültecilerin geri dönmesi sağlanmalıdır.

Kazakistan'ın çok kıymetli Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev Türk dünyası birliği noktasında gayret ortaya koyan devlet adamlarının başında geliyor. Kazakistan, Latin alfabesine geçilmesi, ortak Türk tarihinin müfredata konulması gibi birçok hususta öncü adımlar atıyor. Bunun tüm Türk dünyasına örnek teşkil etmesini istiyoruz.

Öğrenci Andı ile ilgili olarak İDDK'nın, Danıştay 8'inci Dairesi'nin verdiği hukuki kararı onamasını bekliyoruz. Bu kararın bu şekilde çıkmaması durumunda sendikamız, Öğrenci Andı'nı okullarda öğrencilerimize öğretmeye devam edecektir.

Türk Eğitim-Sen ve UAESEB işbirliği ile düzenlenen bu kongrenin Türk dünyasının iş birliğine önemli katkılar sunduğunu düşünüyorum. UAESEB Türk dünyası birliğinin vücut bulmuş halidir. Bu sebeple UAESEB'e katkı sunan Azerbaycan Tahsil İşçileri Azad Hemkarlar İttifakı, Kazakistan İlim ve Eğitim Çalışanları Sendikası, Kırgızistan İlim ve Eğitim Çalışanları Sendikası, Kıbrıs Türk Memur-Sen, Kosova Türk Öğretmenler Derneği, Makedonya Ufuk Derneği, Irak Türkmen Eğitimcileri Öğretmen Örgütü'ne ve değerli genel başkanlarına teşekkür ediyor, bilimsel çalışmaları ile kongremize katılan bilim insanlarına şükranlarımı sunuyor, kongremizin hayırlara vesile olmasını diliyorum.

**KOSOVA TÜRK ÖĞRETMENLER DERNEĞİ GENEL BAŞKANI AKİF GAŞİ'NİN AÇILIŞ KONUŞMASI**

Sayın Başkanım, sayın Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği'ne üye sendika başkanları ve temsilcileri, değerli hocalarım ve çok kıymetli katılımcılar. Sizlere Kosova'dan Evlad-ı Fatihan diyarından selamlar getirdim.

Sizlere Kosova'da Türkçe Eğitim ve Kosova Türk Öğretmenler Derneği hakkında bilgileri arz ederim.

Kosova'da Türkçe Eğitim Osmanlı'nın Kosovayı fethetmesiyle başlamış, ikinci dünya savaşı sonrası kısa bir dönem kesintiye uğramış, sonrasında verilen önemli mücadeleler ile günümüze kadar varlığını devam ettirmektedir.

Kosva'da Türkçe Eğitim Anaokulunda Ünivesiteye kadar devam etmektedir. Kosova'da 5 belediye (Prizren, Mamuşa, Priştine, Gilan ve Mitroviça) ve bir köyde (Doburçan) Türkçe eğitim yapılmaktadır. Ayrıca Priştine Üniversitesi ve Prizren Üniversitesinde çeşitli bölümlerde Türkçe eğitim verilemktedir.

Kosova'da Türkçe eğitim oradaki varlığımızın yegane var olma nedenidir. Türkçe eğitimde çalışan öğretmenlerimizin çıkarlarını korumak, öğrencilerimize destek olmak adına 12 Haziran 1994 yılında Kosova Türk Öğretmenler Derneğini kurmuştur. Derneğimizin merkezi Kosova'da buram buram Osmanlı kokan ve Türkçe'nin en yoğun konuşulduğu şehir olan Prizren'dir.

Derneğimizin amacı Eğitimde yaşanan ve hızlı bir şekilde değişim gösteren yeniliklere öğretmenlerimizi adapte etmek ve bunun sonucunda öğrencilerimize sunacağımız eğitimin kalitesini arttırarak onları daha iyi bir geleceğe hazırlamaktır.

Belirlediğimiz hedeflere ulaşmak amacıyla dernek olarak öğretmenlerimize yönelik mesleki gelişim programları düzenlemekteyiz. Derneğimizin temel felsefesi olan "Eğitimin kalitesi Öğretmenlerin kalitesine bağlıdır" düşüncesiyle öğretmenlerimizi eğitimde hızlı bir şekilde yaşanan yeniliklere entegre etmeye çalışıyoruz.

Derneğimizin Türk dünyası coğrafyasında tanıtılması için en büyük katkıyı Türk Eğitim-Sen sunmuştur. Bu bağlamda sizlere sunmuş olduğunuz desteklerden dolayı teşekkür ederiz.

Ancak vurgulamamız gereken en önemli nokta Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Kosova'ya ve özellikle Türk toplumuna olan desteklerinin devam ettirilmesi gerektiği yönündedir.

Kosova'da faaliyet gösteren Türkiye Cumhuriyeti kurum ve kuruluşları başta T.C Priştine büyükelçiliği, T.C Prizren Başkonsolosluğu, T.C Başbakanlık Türk İşbirliği ve Kalkına Ajansı,

Yunus Emre Enstitüsü, Kosova Türk Taburu Görev Kuvvet Komutanlığı ve sayamadığımız diğer kurum ve kuruluşlara huzurunuzda vermiş oldukları desteklerden dolayı teşekkürü bir borç biliriz.

Türkiye Cumhuriyetine olan bağlılığımızı ve minnet duygularımızı ifade ederken bizleri davet ettiğiniz için sizlere canı gönülden teşekkür ederiz.

ÈλØ

**KIRGIZİSTAN CUMHURİYETİ EĞİTİM VE BİLİM ÇALIŞANLARI SENDİKASI GENEL BAŞKANI ASYLBEK TOKTOGULOV'UN KONGREMİZE GÖNDERDİĞİ MESAJ**

**Дорогие друзья и коллеги!**

Примите мои искренние поздравления в связи с проведением международного Конгресса ученых в области образовательных и социальных наук.

Я благодарю руководство профсоюза образования Турции за приглашение и за предоставленную возможность расширить дружеские и партнерские отношения между нашими организациями и обменяться опытом работы.

Я хотел бы поблагодарить лично генерального секретаря турецкого профсоюза образования - Талипа Гейлана, вице-президента Ченгиза Коджакаплана за то, что они собрали участников конгресса вместе на это важное и своевременное мероприятие в одном из прекрасных мест Турции - Анталии А всех участников конгресса, я благодарю за то, что они приехали сюда, чтобы поддержать эту инициативу и принять участие в работе конгресса.

За сравнительно небольшой срок конгресс заслуженно приобрел репутацию авторитетного и представительного международного форума.

70-ой Генеральной ассамблеей ООН были приняты 17 глобальных целей устойчивого развития (ЦУР), утвердившей Повестку дня в области устойчивого развития до 2030 года, которая дала оценку современного состояния образования в мире и ориентировала на решение проблем перехода цивилизации к устойчивому развитию и которая нацелена на выполнение важной роли образования в качестве основной движущей силы достижении других предлагаемых ЦУР. Устойчивое развитие требует изменений в мышлении и способах действия, причём ключевую роль в обеспечении таких изменений играет образование. Образование в интересах устойчивого развития (ОУР) оказывается не только предпосылкой достижения устойчивого будущего, но и приоритетным и опережающим его средством, т.е. переход к УР начинается со становления образования в интересах устойчивого развития и формирования нового глобально-устойчивого сознания.

В связи с этим профсоюзы наших стран сталкиваются с новыми вызовами, которые несет глобализация экономики. Появляются новые формы организации труда, трудовых отношений, новые обязательства. В настоящее время необходимо начать реализацию новой стратегии мирового образовательного процесса, способного ускорить и расширить масштабы движения к «глобальной устойчивости».

Перед правительствами наших стран и перед профсоюзами стоят задачи преодоления бедности, борьбы с безработицей, повышения конкурентоспособности в глобальной

экономике и на рынке труда. Большая роль в этой работе отводится профсоюзам, как массовым представительным организациям работников.

Наши профсоюзы приложат усилия для продвижения общих целей учителей и работников образования на международном уровне, будут лоббировать важные политические решения и выработку обоснованных предложений по изменению и дополнению действующего законодательства стран в области образования , труда, свободы совести и прав работающих.

Стремясь в условиях всемирной глобализации к обеспечению взаимного сотрудничества и с целью повышения престижа профсоюзного движения, мы вместе, как Члены Евразийского международного объединения профсоюзов образования, предпримем необходимые меры по формированию согласованных подходов к осуществлению принципов и идеалов социальной справедливости, демократии и прав человека. Имея в виду концепцию «универсальной социальной справедливости», мы будем поддерживать наши цели и бороться за устойчивое развитие и всеобъемлющие права и обычаи социального обеспечения и принципы достойной работы. Профсоюзное движение активно в борьбе за сохранение и соблюдение прав человека и профсоюзных прав и свобод, за качественное образование, права женщин, академическую свободу, самостоятельность университетов, за главенство закона и правосудие, а также за человеческое достоинство.

ËØÌ

Этот конгресс будет очень важен для вклада ученых из тюркских республик и других стран в обсуждение вопросов турецкого мира в области социальных наук и образования. Я надеюсь, что Международный конгресс в области образовательных и социальных наук внесет свой вклад в развитие науки и сможет выработать политику в направлении единства и солидарности тюркского мира.

Пользуясь случаем, хотел бы пожелать всем гостям и участникам Конгресса интересных дискуссий и полемик. Уверен, что конгресс пройдёт в конструктивном, плодотворном ключе, а его рекомендации и предложения будут воплощены в жизнь.

Желаю вам успехов.

Председатель профсоюза работников

образования и науки Кыргызской Республики Асылбек Токтогулов

**AZERBAYCAN TAHSİL İŞÇİLERİ AZAD HEMKARLAR İTTİFAKI GENEL BAŞKAN YARDIMCISI MİRZA CAFERZADE'NİN KONGRE AÇILIŞ KONUŞMASI**

**Çox hörmətli Talib bəy!**

**Çox hörmətli və dəyərli elm adamları, xanımlar və cənablar!**

İlk növbədə bizi-qardaş Azərbaycanın nümayəndə heyətini Türkiyənin səfalı guşələrindən birində keçirilən bu möhtəşəm konqresə dəvət etdiyinizə görə başda dəyərli və əziz qardaşımız, sendikamızın yaxın dostu və silahdaşı türk Kamu Sen, Türk Eğitim Sen və Avrasiya Təhsil İşçiləri Beynəlxalq Həmkarlar İttifaqları Birliyinin başqanı Talib bəy Geylana və bu sendikadan dəyərli əməkdaşlarının hər birinə sendikamızın başqanı, millət vəkili doktor-professor Səttar Möhbalıyevin və nümayəndə heyətimizin adından təşəkkürümüzü bildirir, konqresə uğurlar arzulayıram.

Çox dəyərli konqres iştirakçıları, əziz qonaqlar!

Artıq üçüncü ildir ki, Türk Eğitim-Senin Genel Merkezi qardaş Türkiyənin dilbər guşələrindən biri olan Kəmərdə Avrasiya Təhsil İşçiləri Beynəlxalq Həmkarlar İttifaqları Birliyi ilə Beynəlxalq Konfrans keçirir. Birinci konfrans Xoca Əhməd Yasəvinin xatirəsinə həsr edilmiş pedaqogika və ictimai fənlər üzrə, ikinci konfrans Uluslararası Türk Dünyası Mühəndislik və Fen Bilimlərinə həsr edilmişdisə, bu konfrans egitim və sosial bilimlərə həsr edilmişdir.

Bu gün Azərbaycan və Türkiyə region üçün çox əhəmiyyətli strateji layihələr həyata keçirir, inkişafın yeni istiqamətlərini müəyyənləşdirirlər.

Bu konfransın əhəmiyyəti ondan ibarətdir ki, böyük Türk dünyasını və türkdilli dövlətlərin elm adamlarının egitim və sosial Bilimlərlə əlaqədar fikirləri dinlənilecək, səslənən fikir və ideyalar dəyərləndiriləcək və yeni tədqiqatların əsası qoyulacaqdır.

Möhtərəm konfrans iştirakçıları!

Türkiyə və Azərbaycan xalqlarını bir-birinə bağlayan qədim tarixi köklər var. Dünən də, bu gün də, gələcəkdə də münasibətlərimizi, onun xarakterini, inkişaf yollarını şərtləndirən əsas amil iki qardaş xalqın eyni soykökə, dilə, dinə, mədəniyyətə mənsub olmasıdır. Əlaqələrimizin, qardaşlığımızın, dostluğumuzun inkişafı üçün əlverişli zəmin var və bu əlaqələrin genişləndirilməsi bu gün də uğurla davam etdirilir.

Türkiyənin güclü olması Azərbaycanın, Azərbaycanın güclü olması isə Türkiyənin marağındadır. Bu mənada həm Azərbaycanda, həm də Türkiyədə əlaqələrimizin və münasibətlərimizin inkişafına daim yüksək diqqət və qayğı göstərilir. Elə buna görə də Azərbaycanın Ümummilli lideri, Heydər Əliyev deyirdi: "Azərbaycan-Türkiyə dostluğu və qardaşlığı əbədidir, sarsılmazdır. Biz çalışacağıq ki, bu dostluğu, qardaşlığı günü-gündən möhkəmlədək və yüksəklərə qaldıraq".

Qardaş Türkiyə qədim dövlətçilik ənənələrinə malikdir. Türk xalqı öz azadlığı, ərazi bütövlüyü, suverenliyi uğrunda mübarizədə ağır sınaqlardan keçərək bugünkü dövlətçiliyini qoruyub saxlamiş, inkişaf etdirmişdir.



Müasir geosiyasi şəraitdə isə Azərbaycanın etibarlı strateji tərəfdaşı olan Türkiyə ilə münasibətlərin möhkəmləndirilib daha da genişləndirilməsi ölkəmizin xarici siyasətinin mühüm tərkib hissəsidir. Hər iki ölkənin dövlət və hökumət başçılarının, eləcə də siyasi, iqtisadi, ticarət, elm, təhsil, mədəniyyət və digər sahələr üzrə aidiyyəti qurumlarının rəhbərlərinin qarşılıqlı səfərləri ikitərəfli əməkdaşlığın inkişafında əhəmiyyətli rol oynamış və bütün sahələrdə əlaqələr uğurla inkişaf edərək ölkələrimiz arasında strateji tərəfdaşlıq münasibətlərinin yüksək səviyyəyə qalxmasına səbəb olmuşdur.

Elə bunun bariz nəticəsidir ki, bu gün qardaş Türkiyəmizin yüzlərlə elm adamı, doktor, professoru Azərbaycan Universitetlərində, Azərbaycanın yüzlərlə elmi işçisi, doktor, professoru Türkiyənin universitetləri və liseylərində, xəstəxanalarında, elmi-tədqiqat müəssisələrində çalışır.

Eyni zamanda yüzlərlə türk öyrəncilər Azərbaycan Universitetlərində, yüzlərlə azərbaycanlı öyrəncilər Trükiyə universitetlərində öz təhsillərini davam etdirirlər.

Müstəqilliyimizin ilk illərində Türkiyə iki qardaş ölkə arasında qarşılıqlı faydalı əməkdaşlıq prinsiplərini əsas tutaraq dövlət quruculuğu yolunda respublikamızın səylərini daim dəstəkləməklə hərtərəfli əlaqələrin inkişafına geniş yardım göstərmişdir.

Azərbaycanın dünya birliyinə inteqrasiyasında, regional təhlükəsizliyin qorunmasında, ümumiyyətlə, ölkəmizin siyasi-iqtisadi və elmi-mədəni maraqlarının reallaşmasında Türkiyə dövləti ilə hərtərəfli əməkdaşlığın genişlənməsinə xüsusi əhəmiyyət verilmişdir. Buna parlaq misal olaraq Bakı-Tbilisi-Ceyhan əsas ixrac boru kəmərinin, Bakı-Tbilisi-Qars dəmir yolunun təntənəli açılışını, eyni zamanda Bakı-Tbilisi-Ərzurum qaz kəmərlərinin çəkilişini, Trans-Anadolu (TANAP) təbii qaz boru xəttinin çəkilişini və bu yaxınlarda "Star" neft emalı zavodunun açılış mərasimini göstərə bilərik ki, bu layihələr iki qardaş dövləti bölgədə söz sahibinə çevirmişdir.

Bütün dövrlərdə Türkiyə-Azərbaycan münasibətləri həm iki ölkə üçün, həm də region üçün çox önəmli rol oynamışdır. Bu gün ölkələrimiz arasında strateji tərəfdaşlıq münasibətləri mövcuddur və bütün sahələrdə əlaqələrimiz uğurla inkişaf edir. Bu səbəbdən Azərbaycanın dövlət başçısı cənab İlham Əliyev bəyan edib ki, bölgədə Türkiyə-Azərbaycan əməkdaşlığı, işbirliyi olmadan heç bir təşəbbüs, heç bir layihə həyata keçirilə bilməz. Bununla yanaşı, Türkiyə və Azərbaycan regional əməkdaşlıq prosesinin fəal və əsas söz sahibi olan iştirakçılarıdır. Hər iki dövlət özünün iqtisadi və enerji imkanlarından, eləcə də geosiyasi mövqeyindən ikitərəfli və regional əməkdaşlığın genişlənməsi istiqamətində səmərəli surətdə istifadə edir. Bu gün bölgənin uzunmüddətli inkişaf strategiyasının müəyyənləşdirilməsində aparıcı rol oynayan və iki ölkə arasındakı münasibətlərin çox vacib elementlərindən olan neft və qaz kəmərləri təkcə regionda deyil, eləcə də bütün dünyada dövlətlərimizin nüfuzunu əhəmiyyətli dərəcədə artırıb. Bu layihələr Azərbaycanın, Türkiyənin, eləcə də digər ölkələrin enerji təhlükəsizliyi üçün böyük təminat verir.

Eyni zamanda, iki dövlət arasında genişlənən əməkdaşlıq və strateji tərəfdaşlıq regionda sabitliyin göstəricisinə çevrilib. Bütün bu uğurların başında isə elm, elmi tərəqqi, yüksək texnoloji biliklər, müasir texnologiyanı yaratmaq və ondan düzgün istifadə etmək durur. Elə ona görə də bu gün keçiriləcək konfransın əhəmiyyəti daha vacibdir. Əlbəttə bu gün iştirakçısı olduğunuz Beynəlxalq konfransın təşkilində və təşəbbüsündə xüsusi rolu və zəhməti olan dəyərli dostumuz və qardaşımız Talib bəy Geylana, onun rəhbərlik etdiyi sendikaların genel mərkəzlərinin əməkdaşlarına və bu konqrelərin işində zəhməti olan dəyərli qardaş və

bacılarımızın hər birinə kəndim və nümayəndə heyətimiz adından bir daha təşəkkürümüzü bildirirəm.

Dəyərli konfrans nümayəndələri! Qeyd etmək istəyirəm ki, toplaşdığımız bu konfrans bir daha türkdilli dövlətlərin nümayəndələrinin elm sahəsində, xüsusən də egitim və sosial elmlər sahəsində əldə etdikləri uğurları bölüşməklə yanaşı bizləri daha da yaxınlaşdıracaq, münasibətlərimizin inkişafına, dostluq və qardaşlığımızın möhkəmlənməsinə, elmimizin inkişafına öz layiqli töhfəsini verəcəkdir.

Bir daha konfransa uğurlar arzulayıram. Qoy uça tanrım böyük türk millətini qorusun!

Diqqətinizə görə təşəkkür edirəm, sağ olun!

***Azərbaycan Təhsil İşçiləri***

***Azad Həmkarlar İttifaqı***

***Respublika Komitəsinin sədr müavini:*** ***M.H.Cəfərzadə***

ÈË

**MAKEDONYA UFUK DERNEĞİ GENEL BAŞKANI DR. ELVİN HASAN' IN AÇILIŞ KONUŞMASI**

Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongremiz in İkincisinde de birlikte olmanın gurur ve mutluluğu yaşamaktayız.

UAESEB ve Türk Eğitim Sen Genel Başkanımız Sayın Talip GEYLAN' Beyi, UAESEB Üye Kuruluş ve Genel Başkanlarını, Değerli Yönetici ve Değerli Üyelerini, Kıymetli Bilim İnsanlarımızı; Eğitimcilerimizi, Kongremizin Yapı Taşı Katılımcılarımızı saygıyla selamlıyorum.

İki yıllık aradan sonra Türk Dünyası'nın farklı bölgelerinden katılım sağlayan, Eğitim ve Sosyal Bilimcilerimizle Antalya da yeniden bir aradayız.

Bizlere Ne Mutlu Ki! Köklü tarihlere sahip, büyük devletler kurmuş bir milletin seçkin parçalarıyız.

Kültür Medeniyetimiz de; eğitim ve öğretimin önemsenmesi; içinde yetiştirdiği birbirinden eşsiz Âlimleri ile devlet yönetimlerinin en önemli unsuru haline gelmiştir. Geçmişten günümüze uzanan bu anlayışla Âlimlerimiz; Her alanda önderlik rolünü üstlenerek, Türk Devlet Yapısını ve Yönetimini güçlendirmişlerdir.

Bu hedeflerle; kültürel birikimlerimizi kıtadan kıtaya taşıyan Değerli Âlimlerimizin ve Büyük Önder Mustafa Kemal Atatürk ün Türk Birliğinin sürdürülebilir olması; kuşaktan kuşağa aktarılan kültür ve dil birliğimizin korunması hepimizin ortak paydasıdır düşüncesindeyim.

Kıymetli Katılımcılar,

Makedonya Devleti Türk Katılımcısı olarak Makedonya Eğitim Bilimlerini temsil etmenin onuru taşıyorum. Makedonya Türkleri'nin eğitimleri hakkında bilgi paylaşımın da bulunmak istiyorum.

Geniş coğrafya ya sahip Osmanlı' nın; Balkan Topraklarındaki Türk Hâkimiyetini yitirmesi ile başlayan süreçte; Balkan Türklerinin toplumsal sorunları da zamanla boy göstermiştir.

Balkan Makedonya Türkleri;

Aradan geçen yüzyıllarda dahi! Türklüğünü, Türk Dilini korumayı ve günümüze taşımayı başarmıştır. Devlet Politikaları, toplumsal tutumlar bile Makedon Türklerini; Türk Dilini kullanma ve eğitimlerini Türkçe tamamlama konusunda vazgeçirememiştir. Evet! Makedonya da Türkçe eğitim dilidir.

Ancak, bu kısıtlamalar; Soydaşlarımızı ciddi sıkıntılarla karşı karşıya da bırakmıştır.

Ufuk Derneği Yöneticileri olarak;

Türkiye Kamu Sen ve Türk Eğitim SEN in Değerli Yöneticilerinin rehberliğinde eğitim çalışmalarımıza katkılar sağladık. Makedonya Devleti'nin Kurumlarında şahsım ve çalışma arkadaşlarımla görev aldık. Soydaşlarımızın eğitim sorunlarının çözülmesi için paylaşımcı ve işbirliğine dayanan mücadelemiz kararlılıkla sürmektedir.

Eğitim İnavasyon Çalışmalarını; en geniş yelpaze ile takip etmeye olağanüstü gayret gösteriyoruz. Soydaşlarımızın, "Türkçe Dili Eğitiminde", yeniliklere uyum sağlaması ve verimli çalışmalar yapabilmesi en temel hedefimizdir. Bu hedefimize katkıda bulunmak isteyen sizleri de her daim işbirliği içinde olmaya davet ediyorum.

Kongremizin Türk Dünyasının Eğitim Anlayışına, üstün katkılar sağlayacağına olan inancımı yineliyor, hayırlı olmasını temenni ediyorum.

Büyük Önder Mustafa Kemal ATATÜRK ün; " Bir Millet irfan ordusuna sahip olmadıkça, muhabere meydanlarında ne kadar parlak zaferler elde ederse etsin, O zaferlerin kalıcı sonuçlar vermesi ancak irfan ordusuna bağlıdır. "  sözleri ile hepinizi selamlıyor, saygılar sunuyorum.

Türk Dünyasının Kıymetli Çocuk ve Kıymetli Gençlerinin; eğitim kalitelerinin arttırılması adına yapacağımız nice çalışmalarda görüşmek umuduyla!

ÈËẀ

# IRAK TÜRKMEN EĞİTİMCİLER ÖĞRETMEN ÖRGÜTÜ BAŞKAN YARDIMCISI ALİ GÜLBOY'UN KONGRE AÇILIŞ KONUŞMASI

**RAHMAN OLAN ALLAHIN ADIYLA**

Uluslararası Avrasya eğitim sendikaları birliği,

Kıymetli kamu-sen üyeleri ve yöneticileri,

Değerli hocalarım,

Kıymetli eğitimciler,

Saygıdeğer basın mensupları,

Hepinizi en içten sevgi ve saygıyla selamlıyorum kongremizin hayırlı ve uğurlu olmasını cenabı- haktan niyaz ederim sözlerim başlıyorum hoş geldiniz şeref getirdiniz

Iraktan Türkmenliden aziz Kerkük'ken milli sevdamız ve milli dava arkadaşlarımdan size selam getirdim

Biz ve dava arkadaşlarımız Türkmenlide kırk milyon nüfusun içinde Türk dilini temsil ediyor ve Türklüğe karşı sorumluluklarımızı biliyoruz bu idrakle faaliyetlerimizi gerçekleştiriyoruz Türk tarihinden aldığımız ilhamla ve şanlı ecdadımızın bize miras bıraktığı kutlu bir misyonla yeni nesiller için her alanda daha güçlü, daha mutlu ve daha yaşanılır bir Türk dünyasına katkı yapmak için her türlü sıkıntıya rağmen bu yolda devam ediyoruz' ki bu bizim milli görevimizdir

Bizim Irak Türkmen eğitimciler öğretmenler örgütü 2003 Saddam rejiminden sonra anayasada bize verilen ana dilimizi okuma hakkı verildikten sonra bizim örgütümüz açılmıştır.

Örgütümüz üyelerden müteşekkil bir sivil toplum kuruluşudur

Temel düsturlarımızdan biride" Dilini en çok seven, görevini en iyi yapandır" bu düstura göre eğitim –öğretim alanındaki sivil toplum kuruluşu olarak sorunları tespit etmekle ve çözüm üretmekle meşgulüz

Şimdiye kadar Türkmenlinde 300 civarında okullarımız var bu okullar dada öğrencilerimiz Türk dilini okumaktadırlar

Ama ırak hükümetinin bize hiçbir katkısı yok ister kitaplarımız ister okul malzemelerimiz olsun hepsini kendimiz ve Türkiye'den aldığımız destek sonucunda ihtiyaçlarımızı gideriyoruz şuan bizim tüm öğretmenlerimizin ve okul müdürlerimizin destek kurslarına ihtiyacı var özellikle branş alma konusunda

Bundan önceki kurs ihtiyacımızda sağ olsun kamu-sen yöneticileri bizim müfettişlerimiz ve öğretmenlerimiz için kurslar açmış ve desteklerini bize her daim sürdürmüştür

Umarız bu destek her daim sürer.

Yaşasın Türk dünyası yaşasın Türkiye'miz.

ÈËÈ\Ø

# KAZAKİSTAN EĞİTİM VE BİLİM ÇALIŞANLARI SENDİKASI GENEL BAŞKANI MAİRA AMATEYEVA'NIN KONGRE AÇILIŞ KONUŞMASI

**Қазақстандық салалық білім
және ғылым қызметкерлері кәсіподағының
төрайымы Майра Тұрғанқызы Амантаеваның
алғысөзі**

Қазақстан Егемендігін алғалы өзінің әлем елдерімен ынтымақтастықта, яғни сыртқы саясатын салиқалы түрде дамытып, ашық бейбітшілікті сүйетін мемлекет екенін дүниежүзі елдеріне паш етіп отыр. Оған елімізде бейбітшілік пен келісімге ұмтылған көптеген келіссөздер мен әлемдік шаралардың Астана төрінде өтіп жатқандары айғақ. Қазір Қазақстан экономикасы мен мәдениеті дамыған елдермен терезесі тең мемлекет екенін дәлелдеп отыр.

Қазақстан Тәуелсіздік Декларациясын жариялағаннан соң бас-аяғы бір сағаттың ішінде бірінші болып Қазақстанның Тәуелсіз мемлекет екенін мойындаған Түрік мемлекеті болды. Себебі, бұл екі мемлекет өзара жақын туыс: діні мен тілі бір, мәдени құндылықтары ортақ мемлекеттер. Міне, содан бері, егемен елдің көркеюіне түрік халқы да атсалысып келеді.

ÈÈØ

Еліміздің сан алуан саласында түрік елінен келген құрылысшылар, бизнес өкілдері, оқытушылар мен сан алуан мамандықтың иелері елімізде қызмет атқаруда. Қ.А.Йасауи атындағы Қазақ-Түрік халықаралық университетінде қаншама мамандар оқып білім алуда. Сол секілді Қазақстанның көптеген студент жастары мен қызметкерлері Түркияда еңбек етіп, білім алуда. Мұның бәрі Еліміздің Тұңғыш Президенті Н.Ә.Назарбаевтың салиқалы саясаты мен екі елдің халықтары арасындағы ұмтылыс.

Осындай ұмтылысты Қазақстандық салалық білім және ғылым қызметкерлерінің кәсіподағы да өздерінің әріптестері Түрік білім және ғылым қызметкерлері «Egitim Sen» кәсіподақтарымен өзара ынтымақтастық байланыста болуының айғағы.

Осыдан он шақты жыл бұрын Қазақ, Қырғыз, Әзірбайжан, Түрік мемлекеттерінің білім қызметкерлері кәсіподағының басшылары өзара келісіп, неге бізге өзімізге бір ортақ ұйым құрмасқа деген оймен Еуразиялық білім қызметкерлерінің халықаралық кәсіподақ ұйымын құрып, оны заңды түрде тіркеуден өткізіп, құжаттарын қолымызға алғалы талай біріккен мемлекетаралық кәсіподақ шараларын өткіздік. Сол кезде біздер тек төрт мемлекет болсақ, қазір санымыз сегізге жетті.

Біздің қатарымызға Косово, Кипр, Македония, Иран сеияқты мемл екеттердің білім кәсіподағы да мүше болып кірді.

Қазір біздің кәсіподақ ұйымы мен Түрік кәсіподақтарының байланысы күннен күнге көркеюде. Екі елдің кәсіподақ басшылары, облыстық, қалалық, аудандық деңгейдегі көшбасшыларымен делегациялар алмасып, өз тәжірибелерімен бөлісті. Түрік делегациясы Астана, Алматы, Түркістан қалаларында болып, киелі Түркістанда көптеген тарихи жерлермен танысып қайтты.

Сол секілді біздің елдің де білім саласының делегациясы көне түрік тарихымен, кәсіподақ қозғалысы және білім жүйелері жұмыстарымен танысты.

Көптеген екі жақты мәселелер талқыланды. Аталған екі мемлекеттердің кәсіподақтары ынтымақтастығына Түрік мемлекетінің білім кәсіподағы көшбасшысы Исмаил Конджук басқарған ұжымның атқарған еңбектері ерекше. Қазір оны осы ұжыммен әрі қарай жүйелі түрде жалғастырып отырған Талип Гейлан сияқты азаматтарды атамай кетуге болмайды. Тек соңғы жылдың ішінде желтоқсан айының бірінші жартысында ғылыми-практикалық конференциялар мен симпозиумдардың өтуі соның куәсі. Оған түркі тілдес мемлекеттермен бірге басқа да әлемнің көптеген ғалым-делегацияларының қатысып, ортақ тақырыпта көптеген ғылыми баяндамалар жасалып, жинақ болып басылып таратылуда. Міне, биыл да сол шара әрі қарай жалғасын табуда.

ÊÊØÌ

Түрік елінің қоғамдық ұйымының тек қана ұстаздардың, яғни білім саласы қызметкерлерінің құқығын қорғаумен ғана шектелмей, еліне, өз Отанына сүйіспеншіліктің асқақ рухы бар азаматтар екенін көрсетуде.

Бұл өткізіліп отырған кезекті ғылыми-практикалық конференцияға да біздің елдің ғалымдары мен қоғам қайраткерлері қатысып, өз пікірлерін ортаға салмақшы.

## 2. ULUSLARARASI TÜRK DÜNYASI EĞİTİM BİLİMLERİ VE SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ SONUÇ BİLDİRİSİ

Türk Eğitim-Sen ve Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği tarafından düzenlenen 2. Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi, dünyanın değişik coğrafyalarından gelen bilim adamlarının katılımıyla Antalya'da toplanmıştır. Bu organizasyon, Türk Dünyası'ndaki gelişmelere çok yönlü yeni bakış açıları getiren çalışmaların sunulduğu, üretilen bilgilerin tanınmasını sağlayan bir işlev ifa etmiştir. Ayrıca Türk Dünyası'nın muhtelif coğrafyalarına ve boylarına mensup bilim adamları arasında yeni işbirliği imkânları sunması bakımından da ciddi bir kazanıma hizmet etmiştir.

Kongrede, eğitim bilimlerine ve sosyal bilimlere ait alt disiplinlerde bildiriler sunulmuş ve tartışmalar gerçekleştirilmiştir. Birçok yeni mesele gündeme getirilmiş, tespitler yapılmış ve çözüm teklifleri geliştirilmiştir. Stratejik bilgi üretiminin hayatî öneme sahip olduğu bu yüzyılda, Türk kültürünün zaman ve mekân genişliğinin stratejik sonuçlara yol açabileceği, bir kez daha anlaşılmıştır. Öte yandan akademik düzeyde üretilen bilgilerin bir sivil toplum kuruluşu eliyle bilim dünyasına aktarılması ve bunun da geleneksel bir tavır hâlini almaya başlaması, takdir edilmesi gereken bir husus olarak dikkat çekmiştir.

Bilindiği üzere küreselleşme olgusu, pek çok sorunu da beraberinde getirmektedir. Bu çerçevede millî kültürlerin de bu etkinin dışında kalmadığı açıktır. Sibirya'dan Avrupa'ya, Kuzey Buz Denizi'nden Güney Türkistan'a kadar oldukça geniş bir coğrafî alanı yayılmış olan Türk kültür sahası da çeşitli boyutlarıyla birlikte aynı olumsuzluklarla karşı karşıyadır. Bu kongreyle Türk kültür değerlerinin korunmasına ve geliştirilmesi yönünde bir adım atıldığı gibi Türk kültürünün kadim dönemden itibaren insanlık için de faydalı bir boyuta hizmet ettiği gerçeği, bir kez daha perçinlenmiştir.

2. Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi, aşağıda belirtilen hususlar çerçevesinde alınan kararların Türk Dünyası'na ve bütün insanlığa hizmet bakımından önem taşıdığının altını çizmiştir:

1- Asırlar boyunca varlığını koruyan kadim Türk kültürü, bütün unsurlarıyla korunmalı ve gerek kendi doğal mecrası içinde gerekse içinde bulunduğumuz çağın gerekleri çerçevesinde

geliştirilmelidir. Bu bağlamda, Türk kültür coğrafyasının her bölgesinde özellikle de bağımsız Türk devletlerinde, gereken hassasiyet resmî düzeyde ve bütün zeminlerde gösterilmelidir.

2- Türk kültürünün korunmasında ve geliştirilmesinde yerel, bölgesel ve millî gayretlerin yanı sıra uluslararası toplum nezdinde de gereken çaba gösterilmelidir. Bu çerçevede, Türk Dünyası'nın ortak bir unsuru olarak Türklüğün belleğinde canlılığını koruyan Dede Korkut'un, UNESCO Dünya Somut Olmayan Kültürel Mirası Temsil Listesi'ne girmesi oldukça önemlidir. Türk kültürünün diğer sözlü kültür varlıkları da kayda alınmalı, uluslararası toplum zemininde gereken çalışmalar yapılmalıdır.

3- Türk Dünyası'nın birliği yolunda atılacak her zemindeki adımların temelinde, iletişim dili yer almaktadır. Yazı dili birliği, ortak alfabe ve ortak imla, vb. konularda bugüne kadar yapılan çalışmalar derinleştirilmeli ve artık bir sonuca kavuşturulmalıdır.

4- Bağımsız Türk devletlerinin her seviyedeki eğitim-öğretim müfredatlarında, ortak ders kitaplarının okutulması hayatî önem taşımaktadır. Ortak ders kitaplarıyla ilgili yaşanan ümit verici gelişmeler bir an önce tamamlanmalı ve uygulamaya geçirilmelidir. Ayrıca ortak ders kitaplarının özerk devlet niteliği taşıyan Türk yurtlarında da okutulması için gereken resmî çalışmalar yapılmalıdır.

5- Türk Dünyası'nda eğitim-öğretim alanındaki değişim programları, etkinleştirilmelidir. Bilim adamı, öğretmen ve öğrenci değişim programları daha verimli hâle getirilmelidir. Özellikle Kazakistan'da kurulmuş olan Uluslararası Türk Akademisi, resmî bir politika olarak daha cazip kılınmalıdır.

6- Bağımsız Türk devletleri başta olmak üzere bütün Türk Dünyası'nda, "Dilde, Fikirde, İşte Birlik" ilkesine uygun olarak sosyal, ekonomik, siyasal, kültürel, vb. alanlarda faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları desteklenmelidir. Bu kuruluşlar içinde, "Türk Dünyası eksenli ve gençlik odaklı" çalışmalar yürütenler, özellikle teşvik edilmelidir.

7- Türk Dili Konuşan Ülkeler İşbirliği Konseyi (Türk Keneşi)'nin kurucu belgesinde belirtilen amaçlar ve işbirliği alanları, üye devletlerin resmî dış politikası hâline getirilmelidir. Mevcut üyelerinin yanına Özbekistan ve Türkmenistan, bir an önce katılmalı; Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti ise en azından, Türk Keneşi üyelerinin de üyesi olduğu İslam İşbirliği Teşkilatı'ndaki gibi "gözlemci" statüsü kazanmalıdır.

8- Yeryüzünün muhtelif coğrafyalarında insan hakları ihlâllerine maruz kalan soydaşlarımızla ilgili resmî düzeyde girişimlerde bulunulmalıdır. Özellikle Doğu Türkistan, Ahıska, Kırım, Karabağ, Irak ve Suriye başta olmak üzere Dünya'nın her bölgesinde yaşanan drama kayıtsız kalınmamalıdır. Temel insan hakları ihlâlleri karşısında, uluslararası hukukun imkân tanıdığı bütün siyasî girişimler, eksiksiz olarak yerine getirilmeli; bu hususlar, uluslararası yargı organlarına taşınmalıdır. Bu çerçevede Türkiye Cumhuriyeti Devleti başta olmak üzere bütün Türk Cumhuriyetleri, gereken teknik desteği sağlamalıdır.

9- Türk yurtlarının gündeminde yer alan güncel meselelerle ilgili resmî düzeyde ve sivil toplum kuruluşları nezdinde, etkin bir dayanışma sağlanmalı ve işbirliği gerçekleştirilmelidir. Bu çerçevede Türk Eğitim-Sen'in bizatihi takipçisi ve tarafı olduğu, yargıya intikal etmiş olan "Andımız konusu"nda gereken duyarlılık sergilenmelidir. "Türk adı"nın geçtiği her metin gibi tarihî öneme sahip olan "Andımız"ın yeniden okutulması yönünde Türk kamuoyu, meşru bütün yollarla harekete geçirilmelidir.

2. Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi katılımcıları, yukarıdaki hususların uluslararası topluma duyurulmasına, oybirliğiyle karar vermişlerdir.

**2. Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Katılımcıları Adına Prof.Dr. ÇİĞDEM ŞAHİN BAŞFIRINCI Tarafından Okunmuştur.**

ËËË

# TATAR-TÜRK ÂLİM ABDÜRREŞİD İBRAHİM'İN *TERCÜME-İ HALİM YA Kİ BAŞIMA GELENLER* ADLI ESERİNDE KAZAKLAR

# KAZAKHS in the BOOK of TATAR-TURKISH SCHOLAR ABDÜRREŞİD İBRAHİM'S *TERCÜME-İ HALİM YA Kİ BAŞIMA GELENLER*

**Doç.Dr. Cemile KINACI**[♣]

**Özet:** Tatarlar ve Kazaklar arasında geçmişten günümüze daima sıkı ilişkiler olagelmiştir. Tatarlar tüccar, öğretmen, tercüman gibi meslekleri yaparak Kazak bozkırlarında her zaman var olmuşlardır. Dolayısıyla bu iki Türk halkı arasında eğitim, kültür, ticaret alanlarında devamlı bir ilişki söz konusudur. Kazaklar arasında Cedit hareketinin yayılmasında da Kazan merkezli etkinin rolü büyüktür. Bütün bu etkileşimler nedeniyle Kazak hayatında eğitimde, edebiyatta ve kültürel alanda Tatar etkisini gözlemlemek mümkündür.

Abdürreşid İbrahim XX. yüzyıl Türk Dünyası'nın önemli şahsiyetlerindendir. Çok küçük yaşta öksüz kalmasına rağmen kendi çabasıyla Medine'de eğitimini tamamlayarak Rusya'ya dönmüş ve Rusya Türklerinin 1905-1917 yılları arasındaki siyasî ve sosyal hareketlerinde önemli faaliyetlerde bulunmuştur. Kendisinin çıkardığı Mir'ât, Ülfet, Teârüf-i Müslimin, İslam Dünyası gibi gazete ve dergilerin yanı sıra Rusya, Azerbaycan ve Türkiye'de çıkmış Şark-i Rus, Hayat, Beyânülhak, Sırât-ı Müstakîm, Sebîlürreşad gibi süreli yayınlarda da çok sayıda makalesi neşredilmiştir. Hayatının önemli bir bölümünü seyahatlerde geçirmiştir. Özellikle Kazan-İstanbul-Tokyo üçgeninde yaptığı faaliyetler ve geride bıraktığı eserlerle Türk Dünyası'nın önemli bir şahsiyeti olarak Türk kültür tarihinde yerini almıştır.

Abdürreşid İbrahim'in önemli eserlerinden biri *Tercüme-i Halim* adlı eseridir. Abdürreşid İbrahim bu eseri iki kısım halinde yazmış ama yalnızca birinci kısım neşredilebilmiştir. Abdürreşid İbrahim'in bu eseri 2017'de İsmail Türkoğlu tarafından Türkiye'de yayımlanmıştır. Bildiride *Tercüme-i Halim Ya Ki Başıma Gelenler* adlı bu eserde Abdürreşid İbrahim'in Kazak halkıyla ilgili izlenimleri ele alınacaktır. Genç bir medrese öğrencisi iken Kazaklar arasında öğretmen olarak bulunan Abdürreşid İbrahim'in kardeş Kazak halkına dair düşünceleri bildiride ortaya konulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Tatar, Kazak, Abdürreşid İbrahim, Kazak kültürü, Türk Dünyası.



♣ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, camiyla@gmail.com

**Abtract:** Tatars and Kazakhs have strong relationship from past to present. Tatars have existed in Kazakhs steppe namely merchant, teacher, interpreter profession groups. Hence two turkish people have permanent relationship in the fields of education, culture and trade. Kazan centered effects have important role in expansion of Cedit movement. Because of these interactions, tatar effects can be observed in Kazakhs's education, literature and culture.

Abdürreşid İbrahim is significant person in Turkic World of XX. Century. Although he was orphaned in his early childhood, he completed his education in Medinah by his own efforts and turned back to Russia. He became involved political and social activities in 1905-1917 among Russian Turks. Alongside the journals and newspapers published by himself like *Mir'ât, Ülfet, Teârüf-i Müslimin, İslam Dünyası*, he published many articles in Russian, Azerbaijanian and Turkish periodicals like *Şark-i Rus, Hayat, Beyânülhak, Sırât-ı Müstakîm, Sebîlürreşad.* He has traveled in important parts of his life. İbrahim took his place as a significant person of Turkic World in Turkish cultural history with his works and activities in Kazan, İstanbul and Tokio.

One of the important works of Abdürreşid İbrahim is *Tercüme-i Halim*. İbrahim wrote this book as two parts but it has been published only one part. The book was published by İsmail Türkoğlu in 2017 in Turkey. In this proceeding, impressions of Abdürreşid İbrahim about the Kazakhs in *Tercüme-i Halim Ya Ki Başıma Gelenler* will be addressed. When he was a madrasah student, he taught school among Kazakhs. It will be put forward his thoughts about Kazakh people this proceeding.

**Key words:** Tatar, Kazakh, Abdürreşid İbrahim, Kazakh culture, Turkic World.



## Giriş

Kırım ve İdil-Ural'da başlayan ve daha sonra özellikle İsmail Bey Gaspıralı'nın Usûl-i Cedid eğitim metoduyla sistemleşen Ceditçilik ya da yenileşme hareketleri bütün Türk Dünyası'nda yayıldığı gibi Kazak bozkırlarına da tesir etmiştir. Bu tesire bir bakıma doğrudan Tatar tesiri demek de mümkündür. Kazak toprakları 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rus idaresi altına girdiğinde Ruslar Kazaklarla olan ilişkilerinde özellikle Kazan Tatarlarını aracı olarak kullanmışlardır. Tatarlar da Kazaklar üzerinde siyasî, ekonomik tesirlerde bulunarak ve onlar arasında İslam inancını güçlendirerek bu durumdan istifade etmişlerdir (Devlet 1999: 31).

Rusya Hükümeti II. Katerina fermanıyla 17. asrın sonunda İslam dinini talim etmek üzere Kazaklara Kazan Tatarlarından hususî muallimler göndermiştir. Sonradan bu ferman kaldırılmasına rağmen Kazak ileri gelenleri arasında Tatar muallimler eksik olmamış, 18. asrın sonunda bu müessese o kadar gelişmiştir ki hali vakti yerinde olan her Kazak kendi çocuklarına hususî muallim tutarak terbiye etmiştir (Türkoğlu 2017: 83, 90).

Tatar etkisiyle Kazak halkı arasında özellikle de eğitim aracılığıyla yaşanan millî yenileşme Rus idaresinde büyük bir rahatsızlık yaratmıştır. Bu sebeple Ruslar 1870'ten sonra Kazaklar arasındaki bu Tatar etkisini kırmak için politika geliştirmişlerdir. Öncelikle Kazak eğitim kurumlarında Tatarların ders vermelerini önleyici tedbirler almışlardır. Akabinde kendi kontrolleri altında Rus-Kazak okullarını açmışlardır. Böylece Kazaklar arasındaki Tatar etkisi

kırılarak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rus tesiri Kazaklar üzerinde daha çok kendini göstermiştir (Devlet 1999: 31-32).

Tatarlar özellikle tüccar, öğretmen, tercüman gibi kimlikleriyle Kazak bozkırlarında var olmuşlardır (Kınacı 2014: 1078). Dolayısıyla iki Türk halkı arasında eğitim, kültür, ticaret alanlarında yakın ilişkiler kurulmuştur.

Kazan-İstanbul-Tokyo üçgeninde yaptığı faaliyetler ve geride bıraktığı eserlerle Türk Dünyası'nın önemli bir şahsiyeti olarak Türk kültür tarihine adını yazdıran Abdürreşid İbrahim de genç bir medrese öğrencisi iken Kazaklar arasında bulunmuştur. Kazak zenginlerin çocuklarına Tatar özel öğretmen tutma âdeti yaygındır. Abdürreşid İbrahim de önce zengin bir Kazak köylüsünün çocuklarının özel eğitimini üstlenmiştir. Bir yıl kadar bu görevi yaptıktan sonra 1878'in sonlarında Akmola vilayetine giderek orada imamlık yapmıştır (Türkoğlu 2012: 21). 1879 yılına kadar Kazaklar arasında kalmış ve orada Kazak halkını daha yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Daha sonra hayat hikâyesini kaleme aldığında Kazaklar arasında geçirdiği sürede edindiği izlenimlerini, düşüncelerini de eserinde dile getirmiştir. Bu bildiri, genç bir medrese öğrencisi olan Abdürreşid İbrahim'in gözünden dile getirilen Kazak imajı üzerinde odaklanmıştır.

**Abdürreşid İbrahim (1857-1944) Hakkında**



Abdürreşid İbrahim 1857 yılında Batı Sibirya'da Tomsk vilayetinin kuzeyinde İrtiş nehri kıyısındaki Tara kasabasında dünyaya gelmiştir. 1944 yılında Japonya'nın Tokyo şehrinde hayata gözlerini yummuştur[1]. Büyük zorluklarla, çilelerle geçen 87 yıllık ömrünü Türk-İslam Dünyası'nı uyandırmaya adamıştır. Ömrü boyunca imparatorlukların yıkıldığına şahit olmuş, büyük devrimler ve savaşlar görmüş, hiç durmadan seyahat etmiş, siyasî faaliyetlerde bulunmuş, gizli istihbarat teşkilatlarında görevlendirilmiştir (Türkoğlu 1995a: 13).

Abdürreşid İbrahim 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında Rusya Türkleri ve Dünya Müslümanları arasında birlik kurmak, İslamiyet'in Uzakdoğu'da özellikle Japonya'da yayılmasını sağlamak için uzun yıllar seyahatler yapmıştır. Tam bir seyyahtır. Birkaç yer dışında neredeyse dünyanın hemen hemen her tarafını gezmiştir (Türkoğlu 1995b: 6).

Abdürreşid İbrahim kültür tarihimizde çok yönlü bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. O, tam bir hareket adamıdır. Siyasetçi, gazeteci, din âlimi, yazar, gizli servis mensubu gibi çok yönlü bir kimliğe sahiptir. Rusya Türkleri arasında ilk siyaset temsilcisi ve ilk siyasî doküman neşreden kişidir. Abdürreşid İbrahim, Rusya Türklerinin millî mücadele hareketini başlatanlar arasında en ön sırada yer alır. Rusya Türklerinin ilk olarak 1905-1908 yılları arasında düzenledikleri I-II-III-IV. Müslüman Kurultaylarının toplanmalarını organize eden şahısların başında gelmektedir. Bu kurultayların toplanabilmesi için İdil-Ural ve Türkistan'da aylarca seyahatler yapmıştır. Kurultayların toplanmasını engellemeye çalışan Rus

[1] Bu bildirinin sınırlılıkları nedeniyle Abdürreşid İbrahim'in ayrıntılı biyografisinden bahsedilmemiştir. Abdürreşid İbrahim'in hayatı ve faaliyetleri hakkında başta Doç. Dr. İsmail Türkoğlu olmak üzere, farklı araştırmacılar tarafından müstakil çalışmalar yapılmıştır. Abdürreşid İbrahim'in hayatı ve faaliyetleri hakkında bkz. Türkoğlu 1997a; Türkoğlu 1997b; Balcıoğlu 2001; Özbek 1995, Alp 2012.

Hükümetine karşı her türlü mücadeleyi vermiş, kurultayların toplanmasını sağlamıştır (Türkoğlu 1995b: 6). Zeki Velidi Togan'ın ifadesiyle Abdürreşid İbrahim, Türkistan ve onun mukadderatı meseleleriyle en çok meşgul olan mütefekkirdir (1981: 541).

Çok küçük yaşlarda anasız babasız kalan Abdürreşid İbrahim hayatın bütün yükünü sırtlanmış, kendi imkânları ile eğitim almış, kendini geliştirmeye gayret etmiştir. Tabiri caizse gün bulup gün yiyerek hem hayatını idame ettirmiş hem de eğitim hayatını devam ettirmiştir. Sadece kendi memleketinde değil, Medine, İstanbul gibi şehirlerde de medrese eğitimi almıştır. O günkü şartlar içinde kendisini en iyi şekilde yetiştirmek için uğraşmıştır.

Abdürreşid İbrahim Türk-İslam Dünyasının medeni milletler seviyesine yükselmesi için gayret göstermiştir. Bütün hayatını bu ideale adamıştır. Gittiği her ülkede Müslümanları uyandırmaya çalışmıştır. Vaaz, makale ve eserleriyle onlara yol göstermeye çalışarak "bu gaflet uykusundan uyanın" çağrısında bulunmuştur (Türkoğlu 2012: 15). Türk Dünyasının müstesna şahsiyeti Abdürreşid İbrahim, Mehmet Akif'e de ilham kaynağı olmuş, Akif Safahat'ın ikinci kitabı *Süleymaniye Kürsüsünde* onu konuşturmuştur.

## *Tercüme-i Halim Ya Ki Başıma Gelenler* Adlı Eserde Kazaklar

Abdürreşid İbrahim Kazaklar arasında geçirdiği sürede gördüklerini, ilginç bulduklarını, farkına vardıklarını özgeçmişini kaleme alırken dile getirmeyi ihmal etmemiştir. Özgeçmişi içinde Kazaklar hakkında yazdıklarına bakıldığında onun Kazaklar hakkında hemen hemen her konuya değindiğini görmek mümkündür. Bunlar arasında Kazakların yaşam tarzları, dilleri, din/İslam anlayışları, konukseverlikleri, yemek kültürleri, eğlence/toy kültürleri, göç kültürleri, gelenekleri gibi Kazaklar hakkında bilgi edinebileceğimiz pek çok ayrıntıya yer vermiştir.



Abdürreşid İbrahim'in Kazaklar hakkındaki görüşlerine bakıldığında bunların genellikle olumlu görüşler olduğu dikkat çeker. Ancak onun Kazaklar arasındaki gözlemleri içinde bazı olumsuz görüşlere yer verdiği de görülür[2].

[2] Bu olumsuz görüşlerde Abdürreşid İbrahim'in dinî hassasiyetleri etkilidir. O, engin bozkır yaşam tarzına ve bozkır insanının serbest tabiatına alışık olmadığından dolayı kimi noktalarda Kazak halkına dair olumsuz düşüncelerde bulunmuştur. Ancak onun Kazak halkının serbest yaşam tarzına dair dile getirdiği olumsuz noktaları, günümüzde dahi Anadolu göçerlerinde, Toros yaylarındaki ya da Egedeki Yörüklerde görmek de mümkündür. Bildiride Abdürreşid İbrahim'in bu olumsuz görüşlerine yer verilmemiştir. Dünya Türklüğü söz konusu olduğunda nasıl ki pek çok benzerliğimiz varsa ve köklerimiz birse aynı şekilde bazı farklılıklarımızın olması da son derece doğaldır. Önemli olan birbirimizi bu benzerlik ve farklılıklarımızla kabul etmek ve birbirimizle bu doğrultuda ilişki kurmaktır. İmaj çalışmalarının amacı da farklılıklar üzerinden toplumlar arasında kin ve nefret uyandırmak değildir. İmaj çalışmaları, benzerlikler kadar farklılıkların da doğal olduğunu, iyi ya da kötü yorumlar yapmadan, olduğu gibi göstermeyi hedefler. İmaj çalışmalarının amacı, benzerlik ve farklılıklarla, bir bütün olarak kültürler arasındaki (etnik unsurlar arasındaki) toplumsal etkileşimleri olduğu gibi yansıtmaktır.

**Dil**

Abdürreşid İbrahim Kazaklar arasına gelip onlarla ilişki kurduğu ilk anda Tatar lisanı ile Kazak lisanı arasındaki yakınlığı fark eder. Bunlar arasındaki farkın yalnızca bazı seslerin söylenişinden kaynaklanan şive farklılıkları olduğunu dile getirir. Ayrıca bozkır halkının dili Kazakçayı son derece şiirsel bulur. Kazakçanın atasözü ve benzer kalıpsözler bakımından zenginliğine değinir. Bunun yanı sıra her Kazak'ın şiir söyleme istidadının bulunduğuna dikkat çeker. O günkü şartlarda Kazaklar arasında meşhur şairlerin varlığından bahseder.

Bu gün de sıklıkla gözlemlediğimiz gibi Kazak halkının hitabet yeteneği, söz söylemedeki ustalığı, hemen her durumda sözlerini sıklıkla atasözleri ve kalıpsözlerle zenginleştirmeleri Abdürreşid İbrahim'in de dikkatini çekmiş ve o bunları kaydetmiştir.

… Çay içtik sofra üzerinde güzel sohbet ettik, **dikkat ettikçe lisanları dahi anlaşılmaya başlandı**. Asıl **bizim lisanımızdan çok farklı değil**, **yalnız şive başka**, bir de (şın) harfi yok, belki (ş) yerine hep mühmele (s) istimal ediyorlar.

**Kazak lisanı Tatar lisanına nisbeten daha vâsi ve daha manalı bir lisandır**, **bu lisanda emsal ve makallar pek çoktur ve Kazak milleti ehl-i bâdiyeden (bozkır halkı) oldukları için tabiat-ı şiiriyeleri dahi vardır, kendi lisanında şiir söylemeyen adam nadir olur, meşhur şairleri de az değildir. Âdî sözde böyle hazır cevap adamlardır**. … (Türkoğlu 2017: 69)



**Din**

Abdürreşid İbrahim'in gözlemlerine göre, Kazaklar Müslüman olmakla birlikte onlarda asla bağnazlık yoktur. İslam anlayışları, konargöçer İslam'ı da diyebileceğimiz kalp temizliği, gönül samimiyetinden öteye geçmeyen bir İslam'dır. Abdürreşid İbrahim, onların arasında atalardan kalan inanca dair unsurların yaşadığına da dikkat çeker. Ancak burada o, Kazak halkının atalar inancını daha çok bir cehalet olarak, şeriata tercih edilen olumsuz bir durum olarak dile getirir.

Kazak milleti **umumen Müslümandır**, fakat cehalet istila etmiş, **bazen âbâ (ata) ve ecdadlarından baki adetlerini şeriata tercih ederler**. (Türkoğlu 2017: 90)

Kazak toplumu arasında haremlik selamlık uygulaması kesinlikle yoktur. Kazak kadınlar kendi erkeklerinden çekinmedikleri gibi yabancı erkeklerden de çekinmezler. Gizlenmezler, serbest, dışa dönük yapıdadırlar. Eve gelen erkek misafirden kaçmazlar. Hatta misafirin hizmetini evin kızları görür. Misafirin hizmetini görmek, atını hazırlamak, misafiri uğurlamak gibi işlerin hepsi Kazak evinde evin kızının misafire karşı görevleri arasındadır.

Neyse sabah oldu kalktım, abdest aldım, **kız da bana su döktü, havlu verdi**, namaz kıldım. Namazdan sonra hane içinde de benden başka kimse kalmadı, kimse bana bir şey de söylemedi, **yalnız oturmakta idim, kız bir iki kere gelip bana gülerek mülayim**

**bakıp gitti**. … Bunun üzerine bize hayvan hazırladılar, gitmek üzere veda ettik, **haneden çıktığımız zaman kerimeleri hanım kız dahi bizim ile beraber çıktılar, bizden önce giderek bizim için hazırlanmış hayvanı başından tutup bize takdim etti ve hayvana bindiğimiz zaman koltuğumuzdan muavenet ettiler**. … **kız tebessümane bir tavır ile: "Yolunuz düşse konak bolunuz" dedi**. (Türkoğlu 2017: 79)

**Konukseverlik**

Abdürreşid İbrahim Kazak ahalisi arasında iken Kazak hane sahipleri tarafından sürekli büyük bir konukseverlikle karşılanır. Sıcakkanlılıkla, izzet ve ikramla ağırlanır. Hane sahipleri ona evlerinin kapısını ardına kadar açar, yedirir içirir, onu rahat ettirmek için ellerinden geleni yaparlar. Kendilerinde daha uzun kalması konusunda Abdürreşid İbrahim'e ısrar ederler. Günümüzde de Kazak halkının en karakteristik özelliklerinden biri konukseverlikleridir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de *konak ası* (konuk yemeği) adı verilen gelenek Kazaklarda canlı bir şekilde yaşamaktadır. Eve gelen konuğa izzet ikramda bulunmak, onu yedirip içirerek doyurmak konuğa karşı bir hoşgörülülük değil, doğrudan konuğun atalardan kalma hakkıdır. Her Kazak geçmişte olduğu gibi şimdi de konuklarına bu bilinç ile yaklaşır.

… Petropavel'e geldik. **Şu adamın hanesine misafir oldum. Çay içtim.** Öğle namazını Çala Kazak mahallesinde kıldık, **öğleden sonra da yemeği yine bu adamın hanesinde yedik. Bize çok ikram ettiler**. Sonra bir medreseye gitmek üzere bu adama veda edip mufarakat (ayrılmak) ettik ise de, **bize tekrar rica etti ki: Bizim şehrimizde bulundukça daima bize geliniz, munçaya[3] girmeye Cuma akşamları gelirseniz çok memnun oluruz** dediler. (Türkoğlu 2017: 63)



Kazak halkı misafire o kadar hürmet eder ki onun hizmetine özel olarak evin kızını görevlendirir. Abdürreşid İbrahim konuk olduğu bir Kazak evinde bu durumla ilk defa karşılaştığını dile getirmiş ve büyük bir şaşkınlık yaşadığına eserinde yer vermiştir. Evin kızının gece boyunca bile misafirin ayak ucunda bulunması ilk anda genç medrese öğrencisi Abdürreşid İbrahim'i şaşırtmıştır. Şaşırtmakla kalmamış hatta korkutmuştur. Ancak o, Kazak halkının bu geleneğini asla ırz ve namus meselesi olarak değerlendirmemiş, Kazak halkının ırz ve namus sahibi olduğunu özellikle dile getirmiştir.

Bir saat kadar gittikten sonra bir adama rast geldim, o da bizim halimizi anladığından merhamet etti, oraya yakın kendi hanesi varmış, **bizi kendi hanesine götürdü**. Soğuktan, korkudan, her şeyden yorulmuşum, hemen yattım uyudum. Hiçbir şey bilmiyorum. **Gece bir zaman gözümü açtım ise yanımda bir adem (insan) var, elini de benim üzerime koymuş, gayet de ince eller, erkek eline benzemiyor, İlahi yarabbi kim olacak! Başını elledim, hatun saçı, gayet genç bir kız olduğunu anladım. Kendi kendime uzun uzun tefekkür ettim. Beni bir korku istila etti, vücudum ter içinde kaldı**.

[3] Hamam.

**Sabaha kadar uyuyamadım, hanede yalnız değiliz, herkes horlayarak uyuyor, bütün gece rahatsız oldum. Sonra anlaşıldı, bu bize husûsî bir ikram imiş, Kazak taifesinde böyle bir adet varmış, lâkin cehalet bizi böyle bir ikramdan mahrum etti**.

… **Kazak taifesi misafiri bu suretle hürmet edermiş, misafirin her hizmetini hane sahibinin kızı görürmüş, gecesi dahi misafirin ayak ucunda bulunurmuş ki misafir bir şey isterse hazır olsun**, bu âdât (gelenek) Dagistan Çerkes ahalilerinde dahi varmış, ben sonra bu ahvali orada dahi müşahade ettim, **bunun ile ırz ve namus ciheti itham olunamaz, Kazak taifesinde dahi eshâb-ı namus vardır**. (Türkoğlu 2017: 78-79)

**Yemek Kültürü**

Kazakların ete olan aşırı düşkünlükleri Abdürreşid İbrahim'in dikkatinden kaçmamıştır. At eti yemeleri, eti sofrada bir ritüele uygun olarak pay etmeleri, sofradaki et ikramının sofradaki hürmet kıdemine göre oluşu, Kazakların bütün bu sofra adabı Abdürreşid İbrahim'in dile getirdiği hususlardandır. Abdürreşid İbrahim'in özgeçmişinde aktardığı Kazakların sofra adabı bu gün de hâlâ aynı şekilde muhafaza edilmektedir.

… yemek teknesinin bir ucundan bir kişi diğer ucundan bir başka kişi tutmuş, **uzun teknenin içi et dolu idi**. Bu tekneyi getirdiler, doğru sofranın tam orta yerine koydular, **teknenin uzunluğu bir arşın üç çeyrek vardı, tam orta yerinde bir koyun başı vardı**, ben o kadar dikkat ettim ki, **burada tahminen beş pot[4] et var**, **bu kadar eti bu adamlar nasıl yiyecek diye tefekkür etmekte idim**. (Türkoğlu 2017: 75)



Kazaklarda sofranın en makbul yiyeceklerinden biri de kelledir. Kellenin ikramı da bir ritüele göre yapılır. Kellenin parçaları yine sofradaki kıdeme göre pay edilir. Aşağıdaki alıntıda Kazak sofra adabı ve kelle/et ikram ritüeli görülmektedir.

**Başta oturmuş bir ihtiyar adam, elinde bıçak, koyun başını eline aldı, sağ kulağını kesdi hemen boğaz içine gönderdi. Sonra baybiçeye veriniz deyip, başı bir tabağa koydu, orada hizmet etmekte olan yiğitlerin birine verdi. O da kapıya yakın oturmakta olan bir hanıma götürdü verdi. Üç dört adam tekne etrafında eti hem parçalıyorlar hem yiyorlar, bize hem buyurun işareti verdiler**, biz de az az yemekte idik, et o kadar yağlı o kadar semiz kendi de gayet güzel pişmiş lezzetli, **herkesin parmaklarından maylar (yağlar) akıyor**. **Hem at eti hem koyun eti karışıktı, sofraya yakın olanlar yemekte idiler ve birçok adam da kenarda bakarak oturuyorlardı**. (Türkoğlu 2017: 75-76)

Abdürreşid İbrahim Kazakların bu kadar çok et yediğini gördüğünde hayretler içinde kalmaktadır. Onun iki günlük gıdasını bir Kazak, tek lokmada yutmaktadır.

**Bir aralık ihtiyar adam eline doğranmış etlerden doldurdu, takriben yarım kilo kadar vardı, Beysembe gel dedi, bizim arkadaş geldi, ağzını açtı, şu yarım kilo eti birden**

[4] Bir put 16,5 kilogram.

**onun ağzına doldurdu. Artık taaccüb ettim. Her nevi tefekkür ettim bu kadar et o boğazdan nasıl geçti?** Ben böyle bir şey hiç görmemiştim, ikincisi geldi, üçüncüsü geldi o kenarda oturanlar hep birer birer geldiler, bir de baktım teknede et de kalmadı, **bunlardan her birinin bir defada yuttukları et, benim için iki günlük bir gıda idi.** (Türkoğlu 2017: 76)

**Toy/Eğlence Kültürü**

Abdürreşid İbrahim *Tercüme-i Halim* adlı eserinde Kazak halkının toy ve eğlence kültürü hakkında da bilgiler verir. Yolculuğu sırasında tesadüf eseri bir düğün evine konuk olur. Kına gecesi ve gençlerin arasındaki eğlenceye katılır. Kazak eğlencelerinde de haremlik selamlık yoktur. Delikanlılar ve genç kızlar bir arada çeşitli oyunlar oynayarak eğlenirler. Genç medrese öğrencisi Abdürreşid İbrahim toyda, eğlencede de çok çekingendir. Onun toyluğu, çekingenliği aşağıdaki alıntıda görülmektedir.

Oyuncular geldi, oyun başladı, **kızlar, yiğitler bir araya toplandılar, kızların biri geldi, bizi de oyunun ortasına alacak oldu, bu ise çok hayreti mucib oldu. Neyse bir bahane ile oradan usulca kaçtım**, torbamı da elime alıp çıktım. … (Türkoğlu 2017: 77)

**Gelenekler**



Abdürreşid İbrahim Kazaklar arasındaki hatıralarını anlatırken düğün, kına gecesi, kız uğurlama, amengerlik gibi Kazak geleneklerine de değinmektedir.

Çok eski devirlerden beri Kazak toplumunda görülen amengerlik geleneğine göre, kocası/nişanlısı ölen genç kadın tekrar evlenmek istediğinde, sadece ölen kocasının ağabeyi, erkek kardeşi ya da akrabalarından bir erkekle evlenebilirdi. Ailede bu erkeklerden biri yoksa ya da kadın onlardan biriyle evlenmek istemezse o zaman kadın ölen kocasının uruğu içinden birini seçme hakkına sahipti (Kınacı 2018). Abdürreşid İbrahim, amengerlik geleneği yüzünden dertli olan bir Kazak kızıyla yaşadığı aşkı anlatırken bu geleneğe de değinmiştir.

Abdürreşid İbrahim, Ordabay Hacı'nın yanından ayrılıp Akmola vilayetinde Ömer Volos dedikleri bir adama imam olur. Abdürreşid İbrahim bu kişinin yanında tam bir yıl imamlık vazifesinde bulunarak maddî olarak da hayli istifade eder. Burada rahatı yerinde olmasına rağmen evin amengerlik geleneği yüzünden muzdarip olan kızıyla gizli bir aşk yaşayınca, kızın babası Ömer Volos meseleyi fark eder. Daha önceden Abdürreşid İbrahim her fırsatta Medine'ye gidip tahsil almak arzusunu Ömer Volos'a anlattığından, Ömer Volos derhal Abdürreşid İbrahim'e gerekli olan parayı vererek onu Medine'ye gönderir.

**Bu adamın Atbazar kasabasında bir Kazak zenginin oğluna küçük yaşında vadelenmiş Meyrem isminde bir kızı var idi. Bu kızın sözlüsü tam belagata erdiği zaman vefat edip, kızı Kazak kaidesi üzere yiğidin küçük biraderine akd yahut tayin etmişler. Elbette kamalete yetişen kız 12 yaşında çocuğa muntazır (bekleyen, gözleyen) olması**

**tab'an ağır olup, kızı bir hayli hülyalara icbar etmiş.** Bir gün kız benim yanıma gelerek, bir fırsattan istifade ederek bana halini şikâyet eyledi. **Kızın hali hakikaten teessüf olunur bir hal olduğundan biz dahi bu hayale iştirak ederek, kız ile birçok defalar sohbet ve istişare ba'dında firara karar vermiştik. Tam altı ay kız ile aramızda etraflı sohbetler oldu, istikballerimizi dahi müzakere eyledik, nihayet işi tam karara getirdikten sonra nasıl gitmek, nereye gitmek lüzumunu geceleri tekrar müzakere etmiştik. Biz zannederdik ki bizim sırrımıza kimse muttali (vâkıf) değil diye, hâlbuki Ömer Volos kendisi bizim hareketimize dikkat edermiş**. (Türkoğlu 2017: 88-89)

### Göç Kültürü

Konargöçer Kazak halkının yaylak ve kışlaklara göçleri de tam bir seramoni şeklinde gerçekleşir. Göçün bir düzeni vardır. Kimin nerede, nasıl gideceği bellidir. Göç sırasında herkes en güzel kıyafetlerini giyer, genç kızlar, delikanlılar en güzel atlara binerler, yol boyunca birbirleri ile şakalaşır, şarkı, şiir söyler, yarış yapar, eğlenirler. Abdürreşid İbrahim Ordabay Hacı hanesine muallim olduğu sırada Ordabay Hacı'nın hanesi ile birlikte bu göçlere katılmıştır, o da bu göç seramonisine dahil olmuştur.

**Kazak göçtüğü zaman, evvel cemi (bütün) eşyasını arabalara, develere yükletir, hizmetçiler, hatunlar, arabalar ile beraber gider, hane sahibi kendisi bir taife ile hayvanları sürmeye gider, evde ve komşuda olan (boz bala) genç yiğitler, kızlar ayrıca güzel hayvanlara binerek, bütün yol biri diğeriyle envai latifeler, şiirler söyleyerek giderlermiş, biz de bunlara katıldık**. Yaylaya gelinceye kadar hayli garip hallerine muttali olduk. Kazak Ahvali nam risalemize nazar oluna. (Türkoğlu 2017: 85)



### Sonuç

Abdürreşid İbrahim XX. yüzyıl Türk Dünyası'nın önemli şahsiyetlerinden biridir. O, yaptığı faaliyetler ve geride bıraktığı eserlerle Türk kültür tarihinde yerini almıştır. Abdürreşid İbrahim yaşamı boyunca çektiği maddi imkânsızlıklarına rağmen neredeyse bütün dünyayı gezmeyi başarmıştır. Özellikle Kazan-İstanbul-Tokyo üçgeninde dikkate değer faaliyetler yürütmüştür. Genç bir medrese öğrencisi iken Kazaklar arasında bulunmuş, öğretmenlik yapmıştır. Bu dönemde kardeş Kazak halkını yakından tanıma imkânı bulmuştur. Daha sonra hayat hikâyesini kaleme alırken de Kazaklara dair gözlemlerine ve değerlendirmelere geniş bir yer vermiştir. Abdürreşid İbrahim'in özgeçmişi içinde yer alan Kazaklar hakkındaki değerlendirmelere bakıldığında bunların genel olarak olumlu değerlendirmeler olduğu görülür. Ancak bunlar arasında bazı olumsuz görüşler de vardır. Abdürreşid İbrahim, başta Kazak halkının konukseverliği olmak üzere, dil, din, yemek kültürü, toy/eğlence kültürü, göç kültürü gibi Kazak halkının millî unsurlarına dikkat çekmiştir.

### Kaynaklar

Alp, Alper (2012), "Rusya Müslümanları İttifakı İçerisinde Görüş Ayrılıkları ve Abdürreşid brahim", Türk-Japon İlişkilerinin Dönüm Noktasında Abdürreşid İbrahim, Uluslararası Abdürreşid İbrahim ve Türk-Japon İlişkileri Bilgi Şöleni 22-23 Mayıs 2012, Konya, Bildiriler, Konya: Konya Japon Kültür Merkezi Derneği Kültür Sanat Yayınları, s. 171- 181.

Balcıoğlu, Mustafa (2001), "Hoca Abdürreşid İbrahim ve Teşkilat-ı Mahsusa", Teşkilat-ı Mahsusa'dan Cumhuriyete, s. 35-43, Nobel.

Devlet, Nadir (1999), Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kınacı, Cemile (2014), "Kazak Sovyet Edebiyatında "Tatar İmajı"", 12. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, 30 Ağustos-6 Eylül 2014 Kazan/TATARİSTAN, s. 1077-1083.

Kınacı, Cemile (2018) "Kazak Geleneklerinde Görülen Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin Modern Kazak Edebiyatına Yansımaları ve Eleştirisi", Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Folkloru Çalıştayı, yayımlanmamış bildiri.

Özbek, Nadir (1995), "Abdürreşid İbrahim: İslamcı Bir Eylem Adamı", Toplumsal Tarih, Sayı 19, Cilt 4, s. 7-12.

Türkoğlu, İsmail (1995a), "Abdürreşid İbrahim'in Bilinmeyen Yılları", Toplumsal Tarih, Sayı 19, Cilt 4, Temmuz 1995, s. 13-17.



Türkoğlu, İsmail (1995b), "20. Yüzyılda Bir Türk Seyyahı Abdürreşid İbrahim", Toplumsal Tarih, Sayı 20, Cilt 4, Ağustos 1995, s. 6-10.

Türkoğlu, İsmail (1997a), Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim, Diyanet Vakfı Yayınları.

Türkoğlu, İsmail (1997b), "Mehmed Akif'in Süleymani Kürsüsü'ndeki Vaizi Abdürreşid İbrahim", Mehmed Âkif Sempozyum Bildirileri 30 Aralık 1996, Yayına Hazırlayan Prof. Dr. İnci Enginün, İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, s. 55-62.

Türkoğlu, İsmail (2012), "Rusya Türklerini Uyandıran adam: Abdürreşid İbrahim (1857-1944)", Türk-Japon İlişkilerinin Dönüm Noktasında Abdürreşid İbrahim, Uluslararası Abdürreşid İbrahim ve Türk-Japon İlişkileri Bilgi Şöleni 22-23 Mayıs 2012, Konya, Bildiriler, Konya: Konya Japon Kültür Merkezi Derneği Kültür Sanat Yayınları, s. 15-68.

Türkoğlu, İsmail (2017) (Hazırlayan), Abdürreşid İbrahim Tercüme-i Halim Ya ki Başıma Gelenler, İstanbul: Mac Medya.

# MODERN TÜRK DÜNYASINI ANLAMADA TÜRK ŞİVE VE LEHÇELERİNDEN AKTARMA POLİTİKALARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

# AN EVALUATION ON THE POLICIES OF TRANSLATION FROM TURKIC ACCENTS AND DIALECTS FOR UNDERSTANDING THE MODERN TURKISH WORLD

**Doç. Dr. Bülent BAYRAM**[♣]

**Özet:** Sovyetler Birliğinin dağılışının ardından geçen süre içerisinde Türkiye'de yapılan çalışmaların nicelik bakımından az olduğu söylenemez. Ekonomik, kültür, ticaret, turizm vs. alanlarındaki ilişkilerin yanında özellikle edebî eserlerin Türkçeye kazandırılması ve bu eserlerin okurların dikkatine sunulması büyük önem arz etmektedir. Ancak bu konuda hem aktarmaların yapılması hem de eserlerin okurların dikkatine sunulması noktasında büyük eksikliklerin yaşandığı dikkat çekmektedir. Folklor alanında yapılan çalışmaların yoğunluğu dikkat çekmektedir. Ancak modern edebiyatın bugünkü modern Türk dünyasının özellikle Sovyet coğrafyasında yaşayan toplulukların şekillenmesindeki etkisi dikkate alındığında eksiklikler daha fazla dikkat çekmektedir. Modern edebiyatın güçlü olduğu modern eğitim kurumlarının köklü ve etkili olduğu coğrafyalarda modern edebiyatın etkisi dikkatlerden kaçmaktadır. Özellikle Türkiye sahasında daha fazla ortak hususların ön plana çıktığı folklor alanında yapılan çeviriler popülerdir. Ancak bu çeviriler bizleri zaman zaman modern Türk dünyasını yanlış anlamaya sevk etmektedir. Çünkü bu eserlerin önemli bir bölümü derlendiği ve yayımlandığı coğrafyalar için de günümüzde eski önemini ve canlılığını kaybetmiştir. Ancak modern edebiyatın ve bu çerçevede verilen eserlerin o toplulukları anlamada zaman zaman folklordan daha etkili olduğunu görmekteyiz. Bildiride Türkiye'deki aktarma çalışmaları, modern edebiyatın göz ardı edilişi ve bunun ortaya çıkardığı sorunlar çerçevesinde ele alınacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Lehçeler arası aktarma, modern edebiyat, çeviri politikası

**Abstract:** We can not define the studies conducted after the collapse of the Soviet Union in Turkey as inadequate quantitatively. Besides economic, cultural, commercial and touristic relationships; the translation of literary works into Turkish and bring them to the attention of the readers are utmostly important. However; both of these aspects bare incompetence. The majority of the studies on folkloric areas is obvious. Even though when the effect of the modern

♣ Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, el-mek: bulentbayram01@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-7284-9597

literature on formation of the modern Turcic world especially the communities in the Soviet area considered; there are many deficiencies. The effect of the modern literature is ignored in the areas where the modern literature and modern educational institutions are rooted and effective. For instance, in Turkiye, the translations of folkloric kind are popular. However; sometimes these translations causes the modern Turcic world to be misunderstood. Because most of these works have lost their older importance and vitality even in the areas they have been compiled and published. But sometimes we observe these works to be more important than the folkloric items in order to understand those communites. In this paper the translation studies in Turkey, the ignorance of the modern literature and the problems in this regard will be handled.

**Key Words:** Translation between dialects, modern literature, translation policy

## Giriş

Soğuk Savaş döneminde Türkiye'deki Türk dünyası algısının eldeki sınırlı imkanlar dolayısıyla hayatın gerçekleriyle uyumlu olup olmadığı, Türkiye'de bölgeye akademik veya başka sebeplerle ilgi duyanların bu dünyayı gerçek anlamıyla tanıyıp tanımadıkları meselesi Türk dünyasında ortak bir gelecek inşa edilmesinin önündeki ciddi engellerden biri olarak durmaktadır. Bugün önemli bir bölümü bağımsız, bir bölümü özerk statüde bir bölümü de bütün kültürel ve siyasî haklardan mahrum olarak varlığını devam ettiren Türk topluluklarını tanımanın yolu nedir meselesi ciddî plan ve politikalar çevresinde halledilememiştir. Türkoloji çalışmaları bu dünyaya olan ilginin merkezinde yer almaktadır. Türkiye'de bu geniş coğrafya ile ilgili çalışmalar yapanların önemli bir bölümü Türkoloji alanında çalışanlardır. Çalışmaların yoğunlaştığı alanlar ve nitelikleri dikkate alındığında bunların genel olarak stratejik hedefleri olan bir planlama çerçevesinde yapılmadığı rahatlıkla söylenilebilir. Bildiride bütün bu meseleler üzerinde durmak elbette mümkün değildir. Bildiride, Türk dünyasının geleceği üzerine daha somut politikalar geliştirebilmenin ön koşulunun öncelikle iyi tanımaktan geçtiğini, günümüze kadar yapılan çalışmalarda stratejik bir planın izlenmediği düşüncesinden hareketle bazı tespitler, eleştiriler ve öneriler dile getirilecektir. Bu çerçevede 2002-2004 yılları arasında alan araştırmaları yaptığımız, o yıllardan bugüne kadar kesintisiz bir şekilde devam ettirdiğimiz İdil-Ural merkezli folklor, dil ve edebiyat çalışmalarımız temel dayanak noktamız olacaktır. Bu bakımdan değerlendirmelerimiz Türk coğrafyasının stratejik bir bölgesi olan İdil-Ural bölgesinde yaşayan Çuvaş, Tatar ve Başkurtlar örneğinde yapılacaktır. Köklü yazı dili geleneğine sahip Tatar, yazı dilleri daha yakın dönemlerde teşekkül etmiş Başkurt ve Çuvaş Türkleri bu özellikleriyle Türk dünyasındaki genel durumu da yansıtmaktadır. Bu bakımdan çalışma alanı bu bölge ile sınırlandırılmıştır.



## Türkiye Türkçesine Aktarma Çalışmalarının Stratejisi Var mıdır?

1990'lı yılların henüz başında Sovyetler Birliği'nin dağılması Türkoloji alanında çalışanların önünde yeni imkanların doğmasına vesile oldu. Kaynak bulma sorunlarının yaşandığı dönemler geride kalıp önemli bir bölümü Sovyet döneminde yayımlanmış çok sayıda dil, edebiyat, halk edebiyatı vs. malzeme araştırmacıların hizmetine sunuldu. Soğuk savaş döneminin bütün acımasız eleştirilerine karşın yayımlanmış çok sayıda eser üzerine yapılması

gereken çalışmaların bir stratejisinin olmadığını günümüzde ulaştığımız noktadan rahatlıkla söyleyebiliriz. Hangi konuların öncelikli olarak çalışılması gerektiği, hangi eserlerin Türkiye Türkçesine kazandırılması gerektiği meselelerinde ciddî anlamda bir planlamanın olmadığı bugün itibariyle görülmektedir. Hızlı bir şekilde başlayan çalışmalarda özellikle dil ve folklor alanında yapılanların öne çıktığını görmekteyiz. Elbette bu çalışmaların tamamını burada zikretmek mümkün olmayacaktır. Gerek aktarma gerekse incelemeye dayalı çalışmaların akademik çevreyle sıkı ilişkisi göz önünde bulundurularak ilgili konularda üniversitelerimizde yapılan tezlerle ilgili bilgilerin tamamına ulaşabildiğimiz *Ulusal Tez Merkezi* verilerinden hareket edeceğiz. En azından akademik çevrenin genel eğilimlerini bu kaynak üzerinden tespit etmek mümkün olacaktır. Bu sebeple *Çuvaş, Çuvaşça, Çuvaş Türkçesi, Çuvaş Edebiyatı; Başkurt, Başkurtça, Başkurt Türkçesi, Başkurt Edebiyatı; Tatar, Tatarca, Tatar Türkçesi, Tatar Edebiyatı* anahtar kelimeleri ile yapmış olduğumuz aramalar neticesinde elde ettiğimiz verileri folklor, dil ve edebiyat olarak sınıflandırdığımızda tespit edilen yaklaşık elli tezin önemli bir bölümünün dil tezleri olduğunu görmekteyiz. Bildirinin ilerleyen kısımlarında da görüleceği üzere folklor araştırmaları da yeterli olmamakla birlikte yapılmıştır. Ancak söz modern edebiyat konusuna gelindiğinde edebiyatçıların çalışmalarının çok az olduğu görülecektir. Halk edebiyatı ve modern edebiyat metinlerinin zaman zaman dilcilerin çalışmalarında malzeme olarak kullanıldığı ve bunların bir bölümünün tez çalışmalarından sonra yayımlandığını da görmekteyiz. Bu durumun Türk Dünyasının diğer coğrafyalarına da yayıldığını söylemek mümkündür.

## Folklor ve Modern Edebiyatın Arasında Kalmak



Sadece İdil-Ural coğrafyasında yaşayan Türkler üzerine yapılan tezlerden de anlaşılacağı üzere çalışmaların önemli bir bölümü dil alanında yapılmıştır. Dil alanında yapılan çalışmaların bir bölümü ise halk edebiyatı ya da modern edebiyat metinleri üzerinde dilbilgisi çalışmalarını içermektedir. Folklor ve modern edebiyat üzerine yapılan çalışmalar dikkate alındığında folklor araştırmalarının da nicelik bakımından hatırı sayılır bir yer tuttuğu görülmektedir. Folklor çalışmalarının daha fazla ilgi görmesi 19. yüzyıl Avrupa'sında olduğu gibi millî kültürün, millî düşüncenin, millî edebiyatın, millî sanatın ihyası sürecinde oynadığı rolün benzeri bir rolü oynayabileceği düşüncesi ve Türk dünyasının ortak kültürel mirasını daha iyi yansıttığı düşüncesinden de kaynaklanmaktadır. Özellikle son yüzyılların coğrafî olduğu kadar siyasî ayrılıkların da büyük tahribata uğrattığı ortak dil ve kültürün yeniden bir araya gelme yolunda folklorun önemli bir rol oynayacağı düşüncesi, Türk boyları arasında ortak mirasın yeniden ihyası, dil ve kültür konusunda ortak adımların atılması hususunda folklora olması gerektiğinden fazla bir rol biçildiği de düşünülebilir. Yaklaşık on yedi yıldır Kazak sahasından İdil-Ural coğrafyasında yaşayan özellikle Tatar ve Çuvaşlarla ilgili çalışmalarımızda dikkatimizi çeken husus budur. Folklorun birleştirici rolü üzerine çok fazla söz söylenmiş, bu konuda çok sayıda çalışma kaleme alınmıştır, karşılaştırmalı çalışmaları içeren çok sayıda toplantı düzenlenmiştir.

Türk dünyasının bütünü dikkate alındığında gelenek-görenekler, halk müziği, halk edebiyatı, ortak halk şairleri vd. birçok konuda ortak bir medeniyetimizin olduğu bir gerçektir. Gelecekte ortak bir medeniyet inşa edilecekse bunda en büyük rol oynayacak olan ürünlerin folklor ürünleri olacağı açıktır. Ortak bir medeniyet inşasında sadece folklor çalışmalarının yeterli olacağını düşünmek elbette mümkün değildir. Zaman ve mekân ayrılıklarının yanı sıra siyasî şartların da sebebi olduğu ayrılıklar Türk boylarının düşünce dünyasında önemli

farklılaşmaları beraberinde getirmektedir. Türk boylarının bugünkü geldiği noktada karşılaştırmalı folklor çalışmaları zaman zaman Türk boylarının birbirlerini tanıma noktasında ilerleme kaydetmekten çok bazı engelleri karşımıza çıkarmaktadır. Bunu bazı örneklerle açmak mümkündür.

Bütün Türk dünyası dikkate alındığında diğerlerinin tamamından farklı bir boy olarak karşımıza çıkan Çuvaşlar konusunda birkaç örnek verebiliriz. Söz folklor konusundan açıldığında Çuvaşların halk inanışları, geçiş törenleri, gelenek görenekleri gibi birçok konuda Türkiye Türkleri ile birçok ortak noktaya sahip oldukları konusu görülmektedir. Ancak ortak kültür mirası ile ilgili olarak konuşabileceğiniz kitle ya alanın uzmanı olan kişiler ya da artık sayıları gittikçe azalan geleneksel kültürden haberdar Çuvaşlar olacaktır. Bu kitle ise modern Çuvaşları anlama konusunda bizim önümüzde büyük bir engel olarak kalmaktadır. Ancak geçmiş kültürümüzün ne kadar yakın olduğu konusu her iki taraf için de sınırlı bir kitleyi birbirine bağlayabilmektedir. Bu hususu daha somut bir örnekle ortaya koymak mümkündür. Örneğin geleneksel Çuvaş kültüründe ölümün ardından geçen belirli bir sürenin ardından ritüellerle ormandan kesilen ağaçtan yapılan ve kabirde ölünün baş ucuna dikilen *yupa* Türkiye Türklerinin kabirlerin başlarına diktikleri *hece tahtaları*na çok benzemektedir. Günümüzde Türkiye Türklerinde halen hem kırsal hem de taşrada yaygınlığın ötesinde kullanılması zorunlu olan bu ahşap kaideleri Hristiyanlığı kabul etmiş olan Çuvaşların çok büyük bir bölümü için hiçbir şey ifade etmemektedir. Bu sebeple ortak bir kültürel olarak değerlendirebileceğimiz bu en somut örneklerden birisi genel nüfus dikkate alındığında çok şey ifade etmemektedir.



Yine Çuvaş halk edebiyatının destan kahramanı *Ulıp* ve onunla ilgili anlatılar dikkatle incelendiğinde onun doğumdan ölümüne kadar yaşadığı maceralar başta Oğuz epik geleneği olmak üzere bütün Türk boylarının destanları ile ciddi paralellikler göstermektedir. İlk bakışta ortak bir kültürel gelecek inşa etmek için önemli bir malzeme olduğunu düşünebiliriz. Fakat dikkatlerimizden kaçan husus *Ulıplar* çevresinde teşekkül etmiş *Ulıp Anlatıları*'nın ana dili yitimi başta olmak üzere geleneksel kültürün Hristiyan-Rus kültürü karşısında yok oluşuna kadar birçok sebepten ötürü Çuvaşların genel nüfusu için bir şey ifade etmediğini rahatlıkla söylenebilir. Yukarıda verdiğimiz örnekte de görüldüğü üzere bugün Çuvaşların önemli bir bölümü bizim ortak kültürel miras olarak gördüğümüz hususlardan haberdar değildir. Bu sadece Çuvaşlara has bir durum değildir.

Anadili kullanımının Çuvaşlara oranla daha iyi olduğu, geleneksel kültürlerini daha iyi korumuş olan Tatar ve Başkurt Türkleri için de aynı seviyede olmamakla birlikte benzer durumlarla karşılaşabilmekteyiz. Geleneksel kültürün yerini modern kültürün aldığı günümüzde sadece folklor üzerinden toplumların birbirlerini anlaması mümkün değildir. Bu bakımdan bildirinin girişinde bahsettiğimiz Türk dünyasına yönelik çalışmalarda gördüğümüz strateji eksikliği ön plana çıkmaktadır. Folklor elbette ortak kültürün temel taşıdır ancak folklorun bu işlevini yerine getirebilmesi için öncelikle toplumların birbirlerini objektif bir şekilde tanıması gerekmektedir. Gerek bilim alanında gerekse Türk dünyasına yönelik yapılan popüler çalışmalarda görüldüğü üzere sürekli olarak ortak noktalara yapılan vurgular Türk boylarıyla gerçekçi ilişkilerin kurulmasında yeni bir engel oluşturmaktadır. Yalnız ortak kültür mirası üzerinden Türk dünyası tasavvuruna sahip olmak bu coğrafyalara ilk gidişlerde büyük hayal kırıklıklarını da beraberinde getirmektedir. Çünkü bize yabancı olmayan geleneksel kültürden, örgün eğitim öğretimin güçlü olduğu, yazılı kültürün artık tam anlamıyla yerleştiği Türk toplulukları arasında ya kırsal kesimlerde yaşayanlar ya da geleneksel kültür ile akademik

ya da özel olarak ilgilenenler haberdardır. Özellikle merkezî yerlerde yaşayanlarla, eğitimli nüfusla, idareci tabaka ile önemli iletişim problemleri yaşanmaktadır.

Folklor alanında yürütülen çalışmaların modern edebiyatla karşılaştırıldığında hem daha sistemli hem de nicelik bakımından daha fazla olduğu açıkça görülmektedir. Örneğin Türk boylarının destanlarının Türkiye Türkçesine aktarılması Prof. Dr. Fikret Türkmen'in yürütücülüğünü yaptığı *Türk Dünyası Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayımlanması Projesi* çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Bu proje çerçevesinde hedeflenen 140 ciltlik bir külliyatın Türkiye Türkçesinde yayımlanması hedeflenmiş bunların ancak bir bölümü Türk Dil Kurumu Yayınları arasından neşredilmiştir. Sadece destanlar konusunda olsa dahi Sovyet sonrası dönemde Türk Dünyasına yönelik en kapsamlı ve stratejik çalışmalardan biri olan bu proje diğer alanlar ve türler için de bir model teşkil edebilirdi. Her ne kadar folklorcular masal, halk hikâyesi, efsane, atasözü ve deyimler, gelenekler, örf adetler, geçiş törenleri vd. konularda çok sayıda çalışma yapmışlarsa da bunların kapsamlı bir seriye dönüştüğü söylenemez.

Konu İdil-Ural sahası ile sınırlandırılarak ele alındığında Tatar, Başkurt ve Çuvaş folkloru ile ilgili olarak tespit ettiğimiz yirmi (20) tez çalışması bulunmaktadır. Bunlardan Huri Dursun'un *Hayvannar Turındagı Ekiyetler (Hayvan Masalları) Metni Üzerinde Tatar Türkçesinin Ses Özellikleri Açısından Değerlendirilmesi,* Göksel Akca'nın *Tılsımlı Ekiyetler (Sihirli Hikayeler) Metni Üzerinde Tatar Türkçesi'nin Şekil Bilgisi,* Tuğba Balcı'nın *Nikolay İvanoviç Aşmarin'in Kazan, Simbirsk ve Ufa Vilayetlerinden Derlediği Çuvaşça Türkü ve Maniler (İnceleme-Metin-Çeviri Yazı-Dizin),* Dane Kılançe'nin *Özel Ad İçeren Çuvaş Atasözleri (Giriş-Dil Bilgisi İncelemesi-Çeviri Yazı-Aktarma-Dizin)*, Ebru Çetin Milci'nin *Başkurt Masalları ve Başkurt Türkçesindeki Sözcük Grupları (İnceleme- Transkripsiyonlu Metin- Çeviri- Metin- Dizin),* Müzekkâ Bayrak'ın *Masallar Adlı Metin Esasında Başkurt Türkçesinde Fiil,* Göksel Öztürk'ün *Edige Batır Destanı'nın Başkurt Versiyonu (İnceleme-Metin-Transkripsiyonlu Metin-Çeviri-Dizin),* Galiia Saifutdınova'nın, *Gábor Bálint'in Derlemelerine Göre XIX. Yüzyıl Tatarcası (İnceleme, Metin, Dizin),* adlı tez çalışmaları malzeme olarak folklor metinlerini kullanmakla birlikte dil alanında yapılmış tezlerdir. Görüldüğü üzere her halükârda hatırı sayılır folklor malzemesi Türkiye Türkçesine aktarılmıştır.



Bunların yanı sıra doğrudan folklor çalışmaları da tezler arasında yer almaktadır. Bülent Bayram'ın *Çuvaş Türklerinin Kahramanlık Anlatmaları (İnceleme-Metinler),* Erkan Karagöz'ün *Tatar-Başkurt Sihirli Masalları Üzerine Karşılaştırmalı Motif Çalışması - (Aktarma – Motif Tespiti (Motif-Index Of Folk Literature'ye Göre)-Motif Dizini),* Nezih Tatlıcan, Edigey merkezli epik anlatılarda (Başkurt-Kazak-Tatar) mitoloji ve tarihsellik, Roustem Soultteev'in *Edige Destanı'nın Tatar Anlatımları Üzerinde Bir İnceleme,* Ümit Pektaş, *Başkurtça Savaş Beyitleri(İnceleme-Metin-Aktarma-Dizin),* Ülkü Kara Düzgün, *Başkurt Destanlarının Tipolojisi,* Gülhan Atnur'un, *Başkurt ve Tatar Efsaneleri Üzerine Karşılaştırmalı Motif Çalışması,* Ömer Aksoy'un *Tatar Edebiyatında Beyitler Üzerine Bir İnceleme*, Mustafa Gültekin'in *Tataristan Masalları Üzerinde Bir Araştırma* adlı çalışmaları doğrudan folklor üzerine yapılmış tezler olarak tespit edilmiştir. Bu tez çalışmalarında da çok sayıda folklor metni Türkiye Türkçesine kazandırılmıştır.

Bunların yanı sıra Tuğba Aktaş'ın *Tatar Türkçesindeki 'Baş' ve 'Baş'ta Bulunan Organ Adları İle Kurulmuş Deyimler ve Bu Deyimlerin Türkiye Türkçesindeki Şekilleriyle Karşılaştırılması*; Gülşah Yılmaz, *Kazan-Tatar Türkçesindeki Aile ve Akrabalık Konulu Atasözleri: Metin-Çeviri-Sözlük,* Adem Kılınç'ın *Kazan-Tatar Türkçesindeki Dünya, Hayat ve Tabiat Konulu Atasözleri Metin-Çeviri-Sözlük* adlı tez çalışmalarında da çok sayıda atasözü ve deyimin Türkiye Türkçesine kazandırıldığını görmekteyiz.

## İdil-Ural Bölgesi Örneğinde Türkiye ve Türk Dünyasının Modern Edebiyatı

Yukarıda sıraladığımız çalışmaların sayısının bölgenin Türkoloji ve Türk coğrafyası için önemi dikkate alındığında oldukça az olduğu görülecektir. Ancak bu tezlerin dışında da özellikle tezlerin yazarları başta olmak üzere pek çok araştırmacı tarafından bölgede yaşayan Türk boylarının folkloru üzerine çalışmalar yapılmıştır. Ancak bütün bunların burada değerlendirilmesi mümkün olmayacağı için daha önce de belirttiğimiz üzere daha somut verilere ulaşabileceğimiz tezler üzerinden değerlendirmelere gitmeye çalışmaktayız. Folklor çalışmalarında genel durum böyle iken aynı coğrafyada yaşayan Türk boylarının modern edebiyatları üzerine yapılan ve modern edebiyat metinlerini esas alarak dil üzerine yapılan tez çalışmaları ise çok azdır. Ayhan Köse'nin *Rinat Muhammedi'nin Keneri Çitlek Koşı Romanının Çevriyazısı ve Sıfat-Fiil Merkezli*, *Tatar Türkçesi'nin Dil Özellikleri*, Selda Turhan Arslan'ın *Tatar Türkçesi Remzi Veliyev-Faciga (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Sinan Güzel'in *İlpek Mikulayi'nin "Tıvatı Kun" Adlı Eseri Üzerinde Çuvaşça Dil İncelemesi (Giriş-Metin-Dizinler)*, Rozaliya Davletbakova'nın *Başkurt Milli Şairi Nazar Necmi (Hayatı-Eserleri-Edebi Kişiliği)*, Cihan Çakmak'ın *Fatih Kerimî'nin Hıyal mı? Hakıykat mi? ve Andan Bundan Eserleri Üzerinde Dil ve Üslup İncelemesi,* Murat Özşahin'in *Seyfi Kudaş'ın Şiirleri, Giriş- Metinler-Dizin,* Özkan Öztekten'in *Şeyhzade Babiç'in Şiirleri -Giriş-Metinler-Dizin,* Hüseyin Bargani *Yenileşme Dönemi Türk Edebiyatı'nın İdil-Ural Bölgesi Tatar Edebiyatı'na Etkisi (1860-1917)*, Ayşen Uslu'nun *Tatar Edebiyatında Modern Hikâye ve Roman (XIX.yy Sonları XX.yy Başları),* Ahmet Turan Türk'ün *Nurihan Fettah'ın Sızgıra Togan Uķlar Romanı Üzerine Dil İncelemesi (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)*, Dersya Hamiye Erbirsin'in *İdil-Ural Muhacir Siyasi Edebiyatında Yana Yul ve Ayaz İshaki'nin Sisyasi Söylemi** adlı tezleri İdil-Ural sahası Türk boylarının modern edebiyatını konu edilen ya da modern edebiyat metinleri üzerinde dil ve üslup çalışmasını içeren neredeyse bütün çalışmaları göstermektedir. Bu çalışmaların önemli bir bölümünde Tatar edebiyatı metinlerinin kullanıldığını görmekteyiz. Köklü bir yazı dili geleneğine sahip olan ve Ceditçilik akımı içinde yetiştirdiği aydınları ile bütün Türk coğrafyasını etkileyen Tatarların da bu coğrafyada yaşadığı dikkate alındığında çalışmaların yeterli olduğunu söylemek elbette mümkün değildir.

Bu karşılaştırmalara neden ihtiyaç duyulmaktadır sorusunun cevabı neden modern edebiyat üzerine en az folklor kadar yoğunlaşılması gerektiğinin de cevabını bize verecektir. Modern edebiyat modern Türk dünyasını tanıma konusunda neden bu kadar önemli olduğu meselesine geldiğimizde Çuvaşları kapsam dışı bıraktığımızda bu coğrafya Cedit hareketinin merkezidir. Bu coğrafya modern eğitim kurumlarının en yaygın olduğu, yerleşik Rus kültürüyle en fazla siyasî ve kültürel ilişkileri olan, yetiştirdiği aydınlarıyla bütün Türk dünyasını etkileyen bir merkezdir. Din, edebiyat, örf-adetler vd. konularda gelenek sorgulanmış yeni bir gelecek inşa etmek için hayatın pek çok alanında yeniliklere gidilmesi konusunda etkin bir mücadele verilmiş bir alandır. Bu bakımdan Tatarlar merkezli olmak üzere modern edebiyatın ya da bir

başka ifadeyle yazılı edebiyatın bu coğrafyada yaşayan Türk boylarını geleneksel kültürden daha fazla etkilediğini söyleyebiliriz.

Çuvaşlar açısından baktığımızda modern Çuvaş edebiyatının, ilk Çuvaş yazarlarının, şairlerinin, tiyatrocularının, gazetecilerinin daha doğrusu toplumu inşa edecek bütün entelektüel tabakanın tamamen Rus kontrolündeki okullardan yetiştiğini görmekteyiz. Daha önceki dönemlerde yetişmiş kadimci geleneğe mensup aydınların da olmadığı dikkate alındığında toplum tam anlamıyla bu modern eğitim kurumlarından yetişen aydınlarca yönlendirilmiştir.

Başkurt yazı dilinin ve yeni alfabesinin yine Sovyetler Birliği döneminde hazırlandığı ve yazılı edebiyatın bu dönemde güçlendiği dikkate alındığında Tatar, Çuvaş ve Başkurt üçgeninde bütün Türk dünyası ile ilgili çıkarımlarda bulunmamızı sağlayacak verilere ulaşmamız mümkündür. Bu bakımdan kırılma noktası teşkil edecek dönem olarak da Sovyet İhtilalini belirlemek yerinde olacaktır.

Geleneksel kültürü koruyan nesilleri anlamada folklor nasıl kilit bir rol oynayacaksa modern Tatar, Çuvaş, Başkurt Türklerini anlamada edebiyat bizim en büyük yardımcılarımızdan biri olacaktır. Biri olacaktır ifadesini kullanıyoruz çünkü sinema, tiyatro gibi etkenlerin de dikkatten kaçmaması gerektiğini düşünmekteyiz. 1917 devriminden sonra yeni sistem başlangıç yıllarında daha yumuşak bir karaktere sahipse de sistemin yavaş yavaş oturmasıyla birlikte varlığını tehdit edebileceğini düşündüğü unsurları düzenli bir şekilde ortadan kaldırmıştır. Bu bakımdan eski geleneklere, inançlara eski geleneği ve inançların temsilcilerine karşı şiddetli bir baskı ve yok etme politikası uygulanmıştır. Bu bakımdan modern eğitime büyük önem verilmiş, okullar yaygınlaştırılmış, okuma yazma oranı yükselmiş ve geleneksel eğitimin yerini modern eğitim ve modern toplumun değerleri almıştır. Bir Sovyet insanı yaratma yolunda bu ideali tehdit edecek her unsur ortadan kaldırılmış toplumsal hafızaya adeta format atılmış ve yeni bir nesil yaratmaya çalışılmıştır. 1937-1938 yıllarında zirveye ulaşan *Kızıl Kırgın* yıllarında toplumun geçmişle bağını kuracak olan son entelektüeller de ya tam olarak ortadan kaldırılmış ya da bir daha eser veremeyecek şekilde cezalandırılmışlardır. Bütün Sovyet coğrafyasında en ücra köşelere kadar okullaşmanın büyük oranda tamamlanması, Rusçanın yaygınlaşması, modern edebiyatın topluma yön veren tabaka içinde yaygınlaşması ile modern edebiyat bu yeni kimlik inşa sürecinin en önemli propaganda araçlarından biri haline gelmiştir. Şamanları, destan anlatıcılarını, geleneksel törenlerin icralarını, geleneksel dua törenlerini vd. hatırlayan nesiller giderek azalmıştır. Bu bakımdan yeni toplumu inşa eden gelenekler değil modern toplumun kurumları ve bunlar arasında da modern edebiyattır. Bu bakımdan modern edebiyat üzerinden verilen mesajlar modern Türk dünyasını anlamak için folklor metinlerinden daha büyük önem taşımaktadır. Bu bakımdan hangi konularda modern edebiyatın bizleri modern Türk dünyasının gerçeklerini anlama konusunda yardımcı olacağını bazı örneklerle ortaya koymak mümkündür.



Sovyet devrimi doğal olarak Sovyet döneminin eserlerinde övülmektedir. Modern edebiyat bunun propagandasını güçlü bir şekilde yapmıştır. Objektif olarak değerlendirildiğinde Sovyet dönemi *Soğuk Savaş*'ın *Batı Blok'*unda yer alan Türkiye Türkleri kadar toplumun bütün kesimlerinde korkunç bir dönem olarak algılanmamaktadır. Sistemin açık veya örtülü bir şekilde aleyhinde eserler veren sanatçıların ve eserlerinin bu coğrafyalarda bizim düşündüğümüz kadar bilindiğini iddia etmek pek mümkün değildir. Daha geniş bir alanda

örneklendirsek bu coğrafyaya yön veren, onları şekillendiren Ayaz İshaki, Zeki Velidi Togan, Sadri Maksudi Arsal, Yusuf Akçura gibi şahsiyetler değildir. Onlar kendi anavatanlarında Sovyet Sonrası dönemde bile tam olarak anlaşılabilmiş durumda değildirler. Buradaki toplumu şekillendiren bu aydınların tam zıddı fikirlerle donanmış aydın tipidir.

II. Dünya Savaşı, Sovyetler Birliği'nden kaçabilmiş yazarların eserlerinde kendilerinin olmaması gereken bir savaş olarak tasvir edilse de Sovyetler Birliği'nde *Büyük Vatan Savaşı*'dır. Bu savaşa katılmış, bu savaşta ölmüş, yaralanmış Türk kökenli Sovyet vatandaşlarının ve geride kalanların hikâyeleri modern edebiyatın şiir ve nesir türlerinde en çok işlenen konularından biridir. Savaş yıllarından başlayıp günümüze kadar en çok işlenen ve hatırası halen de canlı tutulan bu savaşa dair eserler *omuz omuza vermiş, vatanlarını Alman/Hitler faşistlerine! karşı koruyan halkların kahramanlarını* tasvir eder. Nesiller, Sovyet coğrafyasında *bu kahramanlık anlatıları* ile yetişmiştir. Dolayısıyla Türkiye'deki pek çok insanın düşündüğü gibi Stalin düşmanlığını, Alman sempatisini görmek mümkün değildir. Bunu yine en iyi modern edebiyat eserlerinde görebiliriz. Bugün sadece Moskova, Petersburg gibi Rus şehirlerinde değil Tanrı Dağlarının eteklerinde, Sibirya coğrafyasında vd. pek çok şehirde de gördüğümüz *Sonsuz Ateş*'le taçlandırılmış anıtların arka planını en gerçekçi şekliyle bu dönemin modern edebiyat eserleri bize anlatacaktır.

Modern edebiyatın bize daha objektif bir şekilde yansıttığı bir başka konu Rus imajıdır. Modern edebiyatta Türkiye Türklerinin yaygın düşüncelerine göre (ki bu düşünceler son yıllarda Türk toplumunda da değişmiştir) Sovyet döneminden dolayı negatif özelliklere sahip bir Rus imajı ile karşılaşmayız. Zaman zaman örtülü bir eleştiri olsa dahi Rus düşmanlığını eserlerde işlenmesi mümkün değildir. Hristiyanlığı kabul etmiş olmaları sebebiyle Ruslarla münasebetleri çok daha iyi olan Çuvaşların halk edebiyatında dahi zaman zaman Rus eleştirisi, Rus karşıtlığı ile karşılaşılırken diğer Türk boylarının halk edebiyatında buna benzer hususların daha fazla olması beklenen bir durumdur. Ancak Rusya'da Sovyet döneminde yayımlanmış modern edebiyat eserlerinde bir Rus karşıtlığı söz konusu dahi olamaz. Modern Türk dünyası edebiyatında bunun örneklerini görmek mümkündür.



Yukarıda sıraladığımız örnekleri artırmak mümkündür. Ancak bu bildirinin sınırlarını zorlamak olacaktır. Bu bakımdan modern Türk dünyasını anlamakta çok büyük bir öneme sahip olduğunu düşündüğümüz modern edebiyat eserlerinden İdil-Ural sahası Türklerine ait hangi metinlerin yayımlandığını belirterek ve bunu kısaca değerlendirerek konuyu tamamlamak gerekir. Bugüne kadar tespit edebildiğimiz metin yayınları arasında Tatar sahasından Ayaz İshaki'nin *Üyge Taba (Eve Doğru)* (1941, 1967) ve seçme hikâyeleri (İshaki 2009), Renad Muhammedi'nin *Sırat Köprüsü-Sultan Galiyev* (1993, 2017) ve *Göz Açtırmayan Boran Turan* (2017), Fatma Özkan tarafından *Abdullah Tukay-Seçilmiş Eserler* (2006) ve *Abdullah Tukay'ın Şiirleri* (1994) adlı çalışmalarında Abdullah Tukay'ın bazı eserleri, B. Oruç Aslan-Yusuf Özçoban tarafından *Tukay'a Geliş-Şiirler* (2014) adlı eserde bazı şiirler, İbrahim Salahov'un *Bir Tatar Aydınının Sürgün Anıları* (2013), Ayaz Gıylecev'in *Bir Avuç Toprak* (2008,2013), *Cuma Günü, Akşam* (2013), *Yara* (2018) adlı eserleri ve son olarak da Robert Minnulin'in şiirlerinden oluşan *Tatar Gönlü (Tatarlarım, Gönüller İnceldiğinde, Misafirliğe Geliniz)* adlı eser yayımlanmıştır. Başkurt edebiyatından da Mecit Gafuri'nin *Bu Dünyayı Var Edip Yaşatandır Muhabbet* (2011) başlığı altında şiirleri, Dinis Bülekov'un *Yabancı* (2012) ve *Ömür Tektir* (2012) adlı roman ve hikâyeleri, Çuvaş edebiyatından ise modern edebiyat kadar

folklorun da çalışma alanına giren *Ulıp* destanı yayımlanmıştır (Hivetiri 2013). Modern Çuvaş edebiyatından yayımlanmış bir roman ve uzun soluklu bir başka eser bulunmamaktadır.[5]

Modern edebiyat döneminden yapılan bu aktarmalar da dikkate alındığında yazarların veya eserlerin Sovyet rejiminin propagandasını yapmayan yazarlar ya da onların bu tür eserleri arasından seçildiğini görmekteyiz. Bu tür hususlarında zaman zaman bu dünyayı gerçek anlamıyla tanımamıza engel olması muhtemeldir. Seçilen eserlerden dolayı bütün Kazakistan'ı Mağcan Cumabay, bütün Özbekistan'ı Abdulhamit Sülemanoğlu Çolpan vd. gibi tasavvur etmek bizi zaman zaman yanıltmaktadır.

## Sonuç

Modern edebiyat yazılı kültürün yaygın olduğu toplumları tanımamız için önemli eserleri bize sunmaktadır. Bildiride Tatar, Başkurt ve Çuvaş edebiyatı üzerinden örneklerle aktarmaya çalıştığımız hususları modern edebiyatın artık yerleştiği bütün Türk boyları için göz önünde bulundurabiliriz. Bu bazı yerlerde Sovyet rejimi, bazı yerlerde İslamî rejimler olabilir fakat bunun sonuçları değiştirmeyeceği kanaatindeyiz. Sözlü kültürün güçlü olduğu geleneksel Türk toplumlarını folklorları aracılığıyla tanımak mümkündür ancak yazılı kültürün yerleştiği yerlerde sözel hafızayla birlikte geleneğin ve gelenekselliğin zayıfladığı bir gerçektir. Bu bakımdan özellikle Sovyet Coğrafyası özelinde konuşulduğunda modern edebiyat olmaksızın o toplumları tam anlamıyla anlamak ve onlarla sağlıklı ilişkiler kurmak mümkün olmayacaktır. Bu bakımdan dil çalışmalarına, folklor çalışmalarına verdiğimiz önemi ve dikkati modern edebiyat çalışmalarına da vermek, modern edebiyat eserlerini Türkiye Türkçesine kazandırmak durumundayız. Çünkü modern Türk boylarını şekillendiren değerleri artık büyük oranda folklor değil modern edebiyat bize aktarmaktadır. Özellikle de Sovyetler Birliği gibi edebiyatı ciddî ve güçlü bir şekilde propaganda aracı olarak kullanmış sistemlerin içerisinde yetişenler için bu husus daha da büyük önem kazanmaktadır. Folklor ise ortak kültürel mirası koruduğu için farklı hedefler doğrultusunda yapılacak çalışmalar için önemini korumaya devam edecektir.



## Kaynaklar

Abdullah Tukay'ın Şiirleri, (Haz. Fatma Özkan), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1994.

Abdullah Tukay-Seçilmiş Eserler (Şiirler ve Makaleler), (Haz. Fatma Özkan), Türksoy Yayınları, Ankara 2006.

AKCA, Göksel (2000), *Tılsımlı Ekiyetler (Sihirli Hikâyeler) Metni Üzerinde Tatar Türkçesi'nin Şekil Bilgisi Açısından Değerlendirilmesi*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans.

[5] Bu eserler verilirken müstakil kitap olarak yayımlanmış eserler dikkate alınmıştır. Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi* serisi içinde yayımlanmış çalışmalar kapsam dışı bırakılmıştır. Özellikle modern döneme ait şiirler, romanlardan alıntılar, bazı kısa öykülerin burada aktarımlarının yapıldığını görmekteyiz. Ancak ebatları itibariyle bu tür eserler genellikle genel okur kitlesine değil araştırmacılara hitap etmektedir. Bu bakımdan bu tür antolojiler burada değerlendirilmemiştir.

AKSOY, Ömer (2014), *Tatar Edebiyatında Beyitler Üzerine Bir İnceleme,* Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dünyası Edebiyatı Bilim Dalı, Doktora.

AKTAŞ, Tuğba (2013), *Tatar Türkçesindeki 'baş' ve 'baş'ta Bulunan Organ Adları İle Kurulmuş Deyimler ve Bu Deyimlerin Türkiye Türkçesindeki Şekilleriyle Karşılaştırılması*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Yüksek Lisans.

ATNUR, Gülhan (1996), *Ural Batır Destanı Üzerine Bir Araştırma,* Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans.

ATNUR, Gülhan (2002), *Başkurt ve Tatar Efsaneleri Üzerine Karşılaştırmalı Motif Çalışması,* Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora.

BALCI, Tuğba (2017), *Nikolay İvanoviç Aşmarin'in Kazan, Simbirsk ve Ufa Vilayetlerinden Derlediği Çuvaşça Türkü ve Maniler (İnceleme-Metin-Çeviri Yazı-Dizin),* Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Yüksek Lisans.

BAYRAK, Müzekkâ (2008), *Masallar Adlı Metin Esasında Başkurt Türkçesinde Fiil*, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Yüksek Lisans.

BAYRAM, Bülent (2008) *Çuvaş Türklerinin Kahramanlık Anlatmaları (İnceleme-Metinler),* Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halk Bilimi (Folklor) Bilim Dalı, Doktora.

ÇAKMAK, Cihan (2014), *Fatih Kerimî'nin Hıyal mı? Hakıykat mi? ve Andan Bundan Eserleri Üzerinde Dil ve Üslup İncelemesi,* Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora.



DURSUN, Huri (2001) *Hayvannar Turındagı Ekiyetler (Hayvan Masalları) Metni Üzerinde Tatar Türkçesinin Ses Özellikleri Açısından Değerlendirilmesi*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans.

DÜZGÜN, Ülkü Kara (2007), *Başkurt Destanlarının Tipolojisi*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora.

ERBİRSİN, Derya Hamiye (2016), *İdil-Ural Muhacir Siyasi Edebiyatında Yana Yul ve Ayaz İshaki'nin Sisyasi Söylemi,* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Yüksek Lisans.

ERSOY, Feyzi (2000), *Ulıp Halapisem Metni Esasında Çuvaşçada İsim,* Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans.

GIYLECEV, Ayaz (2013), *Bir Avuç Toprak*, (Akt. Fatih Kutlu), Ankara: Bengü Yayınları; 2008, Sütun Yayınları.

GIYLECEV, Ayaz (2013), *Cumu Günü, Akşam*, (Akt. Fatih Kutlu)Ankara: Bengü Yayınları.

GIYLECEV, Ayaz (2018), *Yara*, (Akt. Fatih Kutlu)İstanbul: Palto Yayınları.

GÜLTEKİN, Mustafa (2010) *Tataristan Masalları Üzerinde Bir Araştırma,* Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halk Bilimi (Folklor) Bilim Dalı, Doktora.

HİVETİRİ, Şuyın (2013), *Ulıp. Çuvaş Destanı,* (Haz. Bülent Bayram), Ankara: Türksoy Yayınları.

*İbrahim Salahov, Bir Tatar Aydınının Sürgün Anıları,* (Haz. Yusuf Özçoban), Kömen Yayınları, Konya 2013.

İSHAKİ, Ayas (1941), *Üyge Taba (Eve Doğru),* İstanbul: Sertel Matbaası, İstanbul: Ötüken Yayınevi, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1967.

İSHAKİ, Ayaz (2009), *Hikâyeler (seçmeler*), (çev. Çulpan Zaripova Çetin-Hayati Yılmaz), Muğla: Üniversitesi Yayınları.

KARAGÖZ, Erkan (2016), *Tatar-Başkurt Sihirli Masalları Üzerine Karşılaştırmalı Motif Çalışması - (Aktarma – Motif Tespiti (Motif-Index of Folk Literature'ye Göre) – Motif Dizini),* Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Doktora.

KILANÇE, Dane (2016), *Özel Ad İçeren Çuvaş Atasözleri (Giriş-Dil Bilgisi İncelemesi- Çeviri Yazı-Aktarma-Dizin)*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Yüksek Lisans.

KILINÇ, Adem (2012), *Kazan-Tatar Türkçesindeki Dünya, Hayat ve Tabiat Konulu Atasözleri Metin-Çeviri-Sözlük*, Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans.

METE, Metin (2017), *Başkurt Destanlarında Şamanistik Unsurlar*, Uşak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Halk Bilim (Folklor) Bilim Dalı, Yüksek Lisans.

MİLCİ, Ebru Çetin (2006), *Başkurt Masalları ve Başkurt Türkçesindeki Sözcük Grupları (İnceleme- Transkripsiyonlu Metin-Çeviri-Metin-Dizin)*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans.

MİNNULLİN, Robert (2018), *Tatar Gönlü (Tatarlarım, Gönüller İnceldiğinde, Misafirliğe Geliniz),* (Aktaranlar: Ercan Alkaya, Güzel Şemsiyeva), Elazığ: Manas Yayınları.

MUHAMMEDİ, Renad (1993, 2017), *Sırat Köprüsü-Sultan Galiyev,* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

MUHAMMEDİYEV, Rinat (2016), *Göz Açtırmayan Boran Turan,* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

ÖZTEKTEN, Özkan (2002), *Şeyhzade Babiç'in Şiirleri-Giriş-Metinler-Dizin,* Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora.

ÖZTÜRK, Göksel (2001), *Edige Batır Destanı'nın Başkurt Versiyonu (İnceleme-Metin-Transkripsiyonlu Metin-Çeviri-Dizin)*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora.

PEKTAŞ, Ümit (2008), *Başkurtça Savaş Beyitleri (İnceleme-Metin-Aktarma-Dizin),* Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Yüksek Lisans.

SAIFUTDINOVA, Galııa (2018), *Gábor Bálint'in Derlemelerine Göre XIX. Yüzyıl Tatarcası (İnceleme, Metin, Dizin)*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans.

SOULTTEEV, Roustem (1998), *Edige Destanı'nın Tatar Anlatımları Üzerinde Bir İnceleme (2 Cilt),* Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TATLICAN, Nezih (2013), *Edigey Merkezli Epik Anlatılarda (Başkurt-Kazak-Tatar) Mitoloji ve Tarihsellik*, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Halk Bilimi (Folklor) Bilim Dalı, Yüksek Lisans.

Tukay'a Geliş-Şiirler, (Haz. Birsel Oruç Aslan-Yusuf Özçoban), Kömen Yayınları, Konya 2014.

TÜRK, Ahmet Turan (2014), *Nurihan Fettah'ın Sızgıra Togan Uḳlar Romanı Üzerine Dil İncelemesi (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin),* Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Dili Bilim Dalı, Doktora.

YILMAZ, Gülşah (2013), *Kazan-Tatar Türkçesindeki Aile ve Akrabalık Konulu Atasözleri: Metin-Çeviri-Sözlük*, Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans.

# KIRGIZ VE TÜRK EDEBİYATINDA 1911 TÜRKİSTAN DEPREMİ İLE İLGİLİ ŞİİRLER

**Prof. Dr. Naciye YILDIZ**

Yaşanan tabii olaylar ve felaketler, insanoğlunu derinden etkilemekte, sanatçılar da bu konuları eserlerinde işlemektedirler. İnsanları derinden etkileyen tabii afetlerden biri de zelzeledir. Bir anda binlerce kişinin birden ölmesi ve yaralanması, her şeyini kaybeden insanların çaresizliği, yaşanan korku sanatın her dalı için konu teşkil etmiştir. Türkistan'da da, merkezi Isık Köl'ün doğusu olan ve 1911 yılında yaşanan depremde 2500 kişi ölmüş, 200 civarında Türk yerleşim birimi yerle bir olmuş ve 10.000 civarında kişi de kaybolmuştur. Kırgızistan, Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan topraklarında meydana gelen bu felaket sonrasında halkın çektiği zorluk ve yokluklar, Kırgız yazılı edebiyatının ilk örneği olarak da kabul edilen Moldo Kılıç'ın "Kıssa-i Zilzala" adlı manzumesinde dile getirilmiş, Kalık Akıyev ve İsak Şaybekov'un da "Zilzala" isimli eserleriyle Kırgız edebiyatında "Zilzala" adıyla anılan bir akım meydan gelmiştir. Bu akım doğrultusunda kaleme alınan eserlerde zelzele bir metafor olarak da işlenmiş, dönemin siyasi özellikleri nedeniyle açık açık işlenemeyen konular bu akımın içinde yer alan şiirlerde dile getirilmiştir. Türkistan depremi İstanbul basınında da işlenmiş; bu konuda duyarlı olunması istenmiş ve konuyla ilgili üç şiir yazılmıştır. Bunlar Ali Ulvi'nin "İlk Yurd", İshak Rafet'in "Türkistan" ve Tepedelenlizâde Kâmil'in "Asyâ-yı Vustâ Felâket Dîdeleri İçün: Te'âvün, Ashâb-ı Hamiyyete" başlıklı şiirleridir. Bu konuda Mehmet Erol "Bir Sözlü Tarih Metni Olarak Kıssa-İ Zelzele Ve Konusunun Anadolu Basınına Yansıması" başlıklı makalesinde Moldo Kılıç'ın şiirini tahlil etmiş ve İstanbul'da çıkan "Tanin" ve "Sırat-ı Müstakim" gibi dergilerde yer alan haberlerle ilgili değerlendirmeler yapmış ancak söz konusu şiir metinlerini de ek olarak vermiştir. Bu bildiride genel olarak "Zilzala" akımıyla ilgili olarak yazılmış Kırgız şiir örnekleriyle İstanbul'da Türkistan depremiyle ilgili olarak yazılan şiirler değerlendirilecektir.



## Kırgız Edebiyatında 1911 Türkistan Depremiyle İlgili "Zilzala" Şiirleri

Bu şiirlerin ilki Moldo Kılıç'ın kaleme aldığı ve "Kıssa-i Zilzala" adıyla bilinen şiirdir. Bu şiir Kırgız edebiyatının ilk yazılı örneği olarak da kabul edilmektedir. Daha önce bu konuda Mehmet Erol tarafından bir çalışma yapıldığından (2018:25-38) bu bildiride bu şiir üzerinde bir değerlendirme yapılmayıp Kalık Akıyev ve İsak Şaybekov'un da "Zilzala" isimli şiirleri değerlendirilecektir. Mehmet Erol, söz konusu çalışmada, Moldo Kılıç'ın şiirinde depremi hayvanların önceden hissederek bazı belirtiler gösterdiğini, gök cisimlerinin de deprem habercisi olduğunu vurguladığını belirtmekte; şairin deprem anını betimleyerek depremin ilahi bir gazap olduğunu düşündüğünü, bu gazabın sebebinin hocaların, mollaların ve daha pek çoklarının kurnazlık ederek insanların haklarını yemeleri, ticarette hile yapılması, israfa düşülmesi ve memlekette kavgaların olması sebebiyle bu felaketin başlarına geldiği görüşünde olduğunu belirtmektedir (2018:29-31).

**Kırgız ve Türk Edebiyatında 1911 Türkistan Depremi İle İlgili Şiirler**

Bizim üzerinde duracağımız şiir Kalık Akıyev tarafından kaleme alınan şiirdir. Kalık Akıyev, 1883 yılında Cumgal'da dünyaya gelmiştir. Babası ağaç işleri ustasıdır. Akıyev'in çocukluk zor hayat şartları çerçevesinde geçer. Dokuz yaşından itibaren zengin kişilerin hizmetinde çalışır. Bu sebeple de küçük yaşlardan itibaren birçok yeri dolaşırken Kırgızların meşhur halk şairlerini tanıma fırsatı bulur ve onlardan şiir söylemeyi öğrenir. 1905 yılında Baygazı ismindeki bir zengini yeren bir şiir söylediğinden hapse atılmak üzereyken Ketmen-Töbö'den Cumgal'a kaçar. 1910 yılından sonra kaleme aldığı şiirlerinde, Kırgız şair Toktogul'un etkisiyle halk kültürüne ait motifler yaygın bir şekilde yer alır. Bunların içinde Zilzala, Cokçuluk, 1916 Cıl gibi şiirleri sosyal konulu şiirler olarak dikkat çeker. 1917 İhtilaline sosyal gelişme sağlayacağı düşüncesiyle gönülden inanır, bu yolda şiirler kaleme alır. 1953 yılında vefat eder (Akmataliyev vd. 2002: 454-481).

Kalık Akıyev'in şiiri:

**Zilzala**

On miñden aşık el dedi/On bin kişiden fazla halk dedi,
Ookatı cok zarlangan/Erzağı olmayıp inlemiş.
Katın-bala, karı-caş,/Kadın-çocuk, yaşlı-genç,
Ölüü, tirüü aralaş/Ölü, diri karışık,
Asake menen Kıybadan/Asake ile Kıyba'dan,
Korduk tartıp köp adam/Horluk görüp çok kişi
Koldon kayır suragan/Yardım istemiş.
Tarçılıktı körgöndör,/Zorlukları görenler,
Taşkendi karay çubagan./Taşkent'e doğru katar katar gitmiş.
Apırıltıp süylögön,/Böbürlenip konuşan,
Kalktın köbün tam bastı./Halkın çoğu göçük altında
Dayıma selde çalınıp,/Daima sarık takıp,
Kudayga kuru çalınıp,/Huda'ya boş yere yalvarıp,
Daaratıma suu degen./Abdestime su (getirin) demiş.
Ar cumanın tünündö/Her Cuma gecesinde
Tañ atkança "uu" degen./Tan atana kadar "huu" demiş.
Tün termetip olturup,/Geceleri sallanarak oturup,
Ber kuday dep ürgülöp,/"Ver Huda" diye uyuklayıp,
Elge napsın agıtkan/Halka nefsini veren
Eşenderdi tam bastı./Şeyhleri göçük altında kaldı.

Ak padişa zalimdin,/Rus çarı zalimin,
Alımınan kettibi?/Haracından gitti mi?
Kazı, boluş, biylerdin/Kadı, nahiye müdürü, beylerin
Salığınan kettibi?/Vergisinden gitti mi?
Topurak menen ılayda/Toprak ile balçıktan
Kocentten üylör kuladı./Hocent'te evler yıkıldı.
Koco, moldo, eşender,/Hoca, molla, şeyhler,
Meçitinde suladı./Mescitte devrildi.
Ebin taap, el cegen,/Yolunu bulup, halkı soyan
Çeçenderdi tam bastı./Söz ustaları göçük altında kaldı.

Kazanday selde çalınıp,/Kazan kadar sarık takıp,
Kagazga möörün burağan,/Kağıda mührünü basan,
Adildik menen tekşerbey,/Adillik ile iş görmeyip,
Katuulap surak suragan,/Sıkıştırarak soru soran,
Kalp aytışka maşıkkan/Yalan söylemeye alışmış
Acılardı tam bastı./Hacılar göçük altında kaldı.
Beynamaz dep çoçutkan,/Beynamaz diye korkutan,
Beş ubak namaz okutkan,/Beş vakit namaz kılan,
Moldolordu tam bastı./Mollalar göçük altında kaldı.
Düköngö pulun tolturgan,/Dükkâna parasını dolduran,
Aşık baa koyup puluna,/Yüksek fiyat koyup,
Kara küçke karganıp,/Kara güçle lanetler savurup,
Kayta, kayta çot urganTekrar tekrar hesap yapan
Soodagerden kettibi?/Tüccarlardan gitti mi?
Dünüyö tilep oturgan,/Dünyalık isteyip oturan,
Maşinedey apıldap,/Makine gibi hızlı hareket edip,
Payda cakka kol sungan/Faydası olmayan şeye el açan,
Aldamçını tam bastı./Hilekâr göçük altında kaldı.
Arzan berem sizge dep,/Ucuz vereyim size diye,
Canın satıp calmangan,/Yana yakıla yalvaran,
İmamaazam ursun dep,/İmam-ı azam çarpsın deyip,
Bir tıyınga kargangan,/Bir kuruş için yeminler eden,
Daldalçını tam bastı./Tellallar göçük altında kaldı. (Kurmanalı uulu 1990:400-401).

Bu şiirde de Mehmet Erol'un değerlendirdiği Moldo Kılıç'ın şiirindeki gibi, "zelzele" sosyal bir yaraya parmak basmak üzere işlenmektedir. Toplumdaki bir takım aksaklıklara sebep olanların, insanların canına, malına kastedenlerin de bu dünyada baki kalmayıp bütün varlıklarının başlarına yıkıldığı ifade edilirken, "zelzele"nin bir metafor olarak kullanılması söz konusudur.

## Türk Edebiyatında 1911 Türkistan Depremiyle İlgili Şiirler

Bilindiği üzere İstanbul Bağcılar belediyesi Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat dergilerini bugünkü alfabeye çevirerek yayınlamıştır. Türkiye'de yayımlanan şiirler için bu metinlerden yararlandık.

1. Şiir: İzzet Ulvi Bey tarafından önce Tanin'de, daha sonra da Sırat-ı Müstakim'de 9 Mart 1911 tarihinde 131. Sayıda yayımlanmıştır. 1880 yılında Eskişehir'de doğan İzzet Ulvi (Akyurt), Eskişehir esnafından Hacıhasanoğlu İsa Efendi'nin oğludur. Özel eğitim görmüştür. 1902 yılında hürriyet hareketlerine katıldığı için, üç yıl hapse ve üç yıl da sürgüne mahkûm edilmiştir. 1908'de serbest kalmış ve çeşitli gazete ve dergilerde yazılar ve şiirler yayımlamaya başlamıştır. Atatürk'ün başlattığı, Türk dilinin yabancı dillerin boyunduruğundan kurtarılması hareketine fiilen katılan İzzet Ulvi Bey, Milli Mücadele günlerinde, özellikle Afyonkarahisar cephesinde, sivil olarak büyük yararlar sağlamıştır. Afyonkarahisar'da örgütlenen, direniş hareketinin içerisinde yer almış, o günlerde Mustafa Kemal'in dikkatini çekmiştir. Devlet kademelerinde kaymakamlık, mektupçuluk, Mekke Emaneti, divan katipliği, Milli Eğitim Bakanlığı Özel Kalem Müdürlüğü gibi görevlerde bulunmuştur. İkinci dönemde TBMM'ne Afyonkarahisar Mebusu olarak girmiş ve dört dönem mebusluk görevi yerine getirmiştir. İzzet Ulvi, Afyonkarahisar'da yayımlanan mahalli gazetelerde, dönemin en önemli gazetesi olan Hakimiyeti Milliye (sonradan Ulus) gazetesinde başyazar olarak önemli makalelere imza atmıştır. Türk Ocakları, Muallimler Birliği Umumi Kâtiplikleri ile Türk Dil Kurumu'nun Yayın Kurulu Başkanlığı da yapan İzzet Ulvi Bey'in "Türk Vezni" adıyla yayımlanan ders kitabı vardır. Aynı zamanda şair olan İzzet Ulvi Bey'in aşağıda değerlendireceğimiz konumuzla ilgili şiirinden başka, milli duyguları işleyen şiirleri bulunmaktadır[6].



[6] Bu şiirlere bir örnek:
Halkın Sesi
Türküm ben korkmam ölümden
Dünyaya düzen veren ben,
Denizdim her yere taştım
Dağ, dere, ülkeler aştım.
Işığı ben aldım Ay'dan
Ok gibi fırladım yaydan,
Her kanda benim izim var
Yeryüzü Büyük Türk'e dar.
Türk Güneş, başına buyruk..
Edemez kölelik, kulluk
Taparım Yüce Millete
Can verip Cumhuriyete.
Attilâ, Mete, Oğuzlar
Şimdi de kanımda yaşar
Gazidir Ulu Başbuğum
Türk üstün, yükselmek tuğum!

**İlk Yurd**
**-Türkistan zelzele ve i'ânesi münâsebetiyle–**

Bir ovada düşünüyor tasalı bir ihtiyâr
Her yer harâb.. her gelen ses sanki baykuş feryâdı
Semâsını korkunç, büyük bir kartal kanadı
Kapamış hep her tarafda kanlı, uzun mızraklar
Ey kardeşler! Zelzeleden alt-üst olan, yıkılan
Bu yer bizim -bu ihtiyâr- ilk yurdumuz, Türkistan
Osmanlılık burdan çıktı, bu mukaddes topraktan
Lâyık mı ki bu ananın işi olsun yas, figān?
(Almatu)da, (Yedisu)da, kar üstünde aç, çıplak
İnildiyor sakat gençler, ihtiyârlar, yetîmler,
Bahtsızları -yazık, yazık!- yoksulluklar boğacak.
Bütün bunlar öz kardeşdir, imdâd ister, isterler,
Her şey diyor: Cinse yardım!.. Vermem deme âh sakın!
Dul kadınlar ve genç kızlar düşmana el açmasın! (Sırat-ı Müstakim 6, 2016:11).

Şiir değerlendirildiğinde, felaket habercisi olan baykuş sembolü ile yaşanan durumun korkunçluğu ifade edilmeye çalışılmakta ve zor durumda olanlar için "bunlar öz kardeştir" denilerek Türk olduğu ifade edilmekte ve coğrafyaya dikkat çekilerek bizim ilk yurdumuz Türkistan'ın bu felakete maruz kaldığı dile getirilmektedir. Türkistan bir anaya benzetilerek onun yas, figan içinde olmasına razı olamayan şair, "yazık", "ah" gibi sözlerle okuyucu üzerinde daha derin etkiler bırakmayı amaçlamaktadır. Şairin özgeçmişi ve şiirleri değerlendirildiğinde Türk milliyetçisi ve Atatürkçü olduğu anlaşılmaktadır. Böyle bir karaktere sahip olan İzzet Ulvi Bey, Türkistan'da yaşanan drama duyarsız kalamamış ve kendini Türk olarak kabul eden herkesi adeta yalvararak yardıma çağırmıştır.



2. Şiir: İshak Rafet'in tarafından kaleme alınmış ve 23 Mart 1911 tarihinde, Sırat-ı Müstakim'in 133. Sayısında yayımlanmıştır. İshak Rafet (Işıtman), 1891 yılında Gaziantep'te doğmuş, 1906 yılında Gaziantep Rüştiyesi'nden mezun olmuştur. Bir yıl Ayıntap Amerikan Kolejinde okuduktan sonra bu okuldan ayrılıp İstanbul Darülfünun Hukuk Şubesine girerek 1913 yılında mezun olmuştur. 1914-1918 yılları arasında Gaziantep Ticaret Lisesinde Türkçe ve edebiyat dersi öğretmenliği yaptı, bir yandan da yedek subay olarak silah altına alındı. Milli Mücadelede gönüllü "Kızıl Elma" müfrezesini kurarak savaştı. 1920 yılından sonra çeşitli illerde Maarif Müdürlüğü ve müfettişlik görevlerinde bulundu. İstiklal Madalyası ve çeşitli ödüller aldı. Celal Kadri Barlas ile birlikte ilk Türk mizah dergisi olan İmam Baba'yı (1906) çıkardı. İstiklal marşı yarışmasında şiiri, seçilen ilk yedi şiir arasında yer aldı. 3. Dönemde Diyarbakır milletvekili olarak seçildi ve Başkanlık Divanı Katipliği görevini yürüttü. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve İhsan Mahvi ile birlikte Halk Bilgisi Derneğini kurdu. Türk Dil Kurumu Kurucu Üyesi oldu. Milletvekilliği sona erdikten sonra Ankara Atatürk Lisesinde edebiyat öğretmeni olarak görev yaptı. 1946 yılında vefat eden İshak Rafet'in şiirleri, dil ile ilgili çalışmaları ve çeşitli konularda araştırmalarıyla çevirileri bulunmaktadır (Ömer İldeş, 2004: 116). Milli Mücadele yıllarında "Esme ey rüzgar, doğma ey kamer; Bu gece matemim pek ağır benim" diyecek kadar duygu yüklü olan şair, Türkistan'da yaşanan depremi sanki bizzat görmüşçesine, sözleriyle tablo halinde canlandırır;

**Türkistan**

Bir dul kadın yavrusunu almış kaçar dağlara;
Bir sakat kız "babam" diye inleyerek sürünür
Hep yıkılmış, yıkılmakta, uzaklardan görünür
Türk ocağı, ana yurdu. Benzer iken bağlara
Bakın şimdi nasıl olmuş? Hep ocaklar bir mezar,
Hep evleri bir harâbe, sokaklardan geçilmez;
Hep yaralı, ezilmişler; sağlam kimdir seçilmez?!
Cenk artığı askerlere benzetilse yeri var..
Sağlamları bulunsa da yaralanmış içinden
Ya dul kalmış bir kadındır, ya anasız bir çocuk;
Bir dağ gibi oğlu gidip kendi kalan daha çok!
Din kardeşi! Yardım etmek sana bana farz iken
Ne durursun? Aç susuzdur zavallılar; yuvasız,
Kar altında inliyorlar yakacaksız, parasız! (Sırat-ı Müstakim 6, 2016: 36)

Bu şiirde İshak Rafet Bey de de tıpkı İzzet Ulvi Bey gibi, felakete uğrayan toprakların Türk ocağı, ana yurdu olduğunu belirtmekte ve özellikle kadınlara ve çocuklara vurgu yaparak, din kardeşi olarak da onlara yardım etmenin farz olduğunu dile getirmektedir. Şair bu şiiri kaleme aldığında şimdiki adıyla Hukuk Fakültesi öğrencisidir.



3. Şiir: Tepedelenli-zâde Kâmil tarafından 6 Nisan 1911'de, Sırat-ı Müstakim'in 135. Sayısında yayımlanmıştır. Dilek Çetindaş'dan alınan bilgilerden hareketle hayatı kısaca şu şekilde özetlenebilir: "Tepedelenli-zâde Kâmil, 1864/5 yılında doğmuştur ve Tepedelenli Ali Paşa"nın torunu olan şair, İsmail Rahmi Paşa'nın oğludur. Annesi hakkında yeterli bilgi yoktur. Annesinin vefatından sonra "Validem" isimli modern bir mersiye kaleme almıştır. Mahmudiye Rüştiyesi ve İdadi"nin Mülkî kısmını bitirmiş, kısa memuriyet hayatından sonra, çalışmamış ve ailesinden kendisine kalan iki adet çiftliği satıp yalnızca edebiyat ile ilgilenmiştir. Genç yaşından itibaren, hayatında yalnızlık ve sükûneti tercih etmiş ve bu sebeple edebî çevrelere biraz uzak kalmıştır. 1921 yılında İstanbul"da vefat eden Hüseyin Kâmil, edebiyat dünyasına 1886 yılında Gülşen dergisinde yayımladığı bir şiiri ile dâhil olur. İsmi çoğunlukla bu dergide görülmekle birlikte, dönemin diğer dergilerinde de eserleri yayımlanır" (2017:118).

**Asyâ-yı Vustâ felâket dîdeleri içün:**

**Te'âvün**

**-Ashâb-ı Hamiyyete-**

Bir sahne ki bir anda çöken dûd-ı felâket

Altında boğuk… âh-ı garîbân gibi mu'lim…
Bir sahne ki şehbal-i siyeh-reng-i sefâlet
Üstünde gerilmiş… şeb-i hicrân gibi muzlim.

Bir sahne-i giyende ki göstermede yer yer,
Bin lâne-i jülîde, hezârân sönük âmâl…
Yüzlerce yanık sîneli, mâtem-zede mâder,
Yüzlerce soluk çehreli, bî-vâlide etfâl.

Bir sahne-i dil-sûz-ı fecâyi' ki -yakından
Görmek, değil - etmek bile bir lahza tehayyül,
İnsanda bırakmaz -ne kadar olsa- tahammül.

Hâlince biraz yardım et ey sâhib-i vicdân
Vicdânı olanlar eder ibzâl-i mürüvvet
Hem-nev'ine, hem-ırkına, hem-dînine elbet. (Sırat-ı Müstakim 6, 2016:64)



Bu şiir değerlendirildiğinde, ilk iki şiire göre daha ağır bir dille kaleme alındığı görülmektedir. Bu şiirde de anneler ve annesiz çocuklar vurgulanarak bu faciayı tahayyül etmenin bile insanda tahammül bırakmayacağı, felaketin bir sis gibi çöktüğü ve sefaletin karanlık bir gece gibi her yeri sardığı dile getirilmekte ve onlara yardım etmenin vicdanı olanlar için insanlık, milliyet ve din açısından bir vazife olduğu dile getirilmektedir.

## Sonuç

Türk boyları, günümüzden yüz yıl öncesinin zor şartlarında dahi, birbirlerine uzak coğrafyalarda ve ayrı siyasi yapılanma içinde olsalar da asla birbirlerinden kopuk olmamışlardır. Mağcan Cumabayev "Alıstaki Bavırıma" şiirini bu kardeşlik ve akrabalık duygularıyla bu yakada kurtuluş ve hayatta kalma mücadelesi veren bizler için kaleme alırken, o yakada yaşanan felaketler de bu yakanın şairleri tarafından dillendirilmiştir. Türkiye Türkçesiyle yayımlanan şiirler, daha çok okuyucuyu durumdan haber etme ve yardıma çağırma üzerine kurulmuşken, Kırgız Türkçesiyle yayımlanan şiirlerde büyük ölçüde zelzelenin bir ceza olarak insanların başına geldiği konusu vurgulanmaktadır.

## Kaynaklar

Akmataliyev, Abdıldacan vd. (2002). *Kırgız Adabiyatının Tarıhı*, Manastanuu, Bişkek.

Çetindaş, Dilek (2017). "Tepedelenlizade Hüseyin Kâmil Ve Santimantal, Gotik, Manzum Soliloğu: Bir Müteverrimenin Hissiyatı". *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science*, Yıl: 4, Sayı:17, Aralık, s. 114-151

Erol, Mehmet (2018). "Bir Sözlü tarih metni Olarak Kıssa-i Zelzele ve Konusunun Anadolu Basınına Yansıması", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Cilt 7, S.3, s.25-39.

İldeş, Ömer (2004). *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı/Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C. 6. AKM Yayınları, Ankara.

Kurmanalı uulu Abdıldayev, Melis (1990). *Muras,* Kırgızistan Baspası, Frunze.

*Sırâtımüstakim Mecmuası 6* (2016). Bağcılar Belediyesi Yayını, İstanbul.

# SUNGUR TÜRKÇESİ İYELİK KÖKENLİ ŞAHIS EKLERİ ÜZERİNE

# ON SONQOR TURKISH POSSESIVE ORIGINATED AFFIXES

**Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir ATICI**[♣]

**Özet:** Gerek tarihsel derinliği gerekse de günümüzdeki Türk varlığı sebebiyle İran, Türkoloji çalışmaları açısından son derece önemli bir bölgedir. Türklerin yoğun olarak yaşadığı Güney Azerbaycan, Horasan-Türkmen, Türklerin en güneydeki temsilcisi Kaşkay, Tahran'ın güney kesimlerindeki Halaç, Kirmanşah eyaletinin kuzeydoğusundaki Sungur önemli Türk bölgeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmamıza konu olan bölge Kirmanşah eyaletinin kuzeydoğusunda yer alan Sungur ilidir. Sungur ili, Türklerin yoğun olarak yaşadığı Güney Azerbaycan'ın hemen kıyısında yer alması, etrafını farklı etnik grupların çevirdiği bir havzanın içinde kalmış olması, 30.000 civarında Türk'ün yaşamasına rağmen Türkçe konuşur oranının oldukça azalması, farklı etnik unsurlarla temas neticesinde dildeki tipolojik değişmeler gibi konular sebebiyle son derece kritik bir bölgede yer almaktadır. Ses, biçim ve cümle yapısı bakımından kendine has özellikler gösteren Sungur Türkçesi, iyelik kökenli şahıs eklerinde de benzer bir durum sergilemektedir. Türk Dili tarihi boyunca yapıda bir işaretleyici ile karşılanan iyelik kökenli teklik 2. şahıs eki Sungur Türkçesinde sıfırbiçimbirim ile karşılanmaktadır. Bu çalışmada da öncelikle iyelik kökenli şahıs eklerinin tarihsel süreçlerinden bahsedilecek, Anadolu ve İran sahasındaki altbiçimbirimleri gösterilecek ve ardından Sungur Türkçesindeki iyelik kökenli şahıs ekleri örnekleriyle birlikte açıklanacaktır. Böylelikle iyelik kökenli şahıs ekleri özelinde Sungur Türkçesi ile Genel Türkçe arasındaki benzerlik ve farklılıklar ortaya konmuş olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İran, Sungur Türkçesi, İyelik Kökenli Şahıs Ekleri

**Abstract:** Both because of the historical depth and the present Turkish existence, Iran is a very important region in terms of Turkology studies. South Azerbaijan, Khorassan-Turkoman, the southernmost representative of the Turks, Qashqai, Khalaj in the southern parts of Tehran and Sonqor in the northern part of Kermanshah province are emerging as major Turkish territories. Sonqor province is located on the shore of southern Azerbaijan where the Turks live intensely, it is located in a basin surrounded by different ethnic groups, the decrease of the rate of Turkish speaking in spite of the life of 30.000 Turks, it is in a highly critical region. Sonqor Turkish, which has its own characteristics in terms of phonology, morphology and sentence structure, exhibits a similar situation in additions of possesive originated affixes. While second-person singular of possesive originated affixes represented by affix throughout history of Turkic language, in Sonqor Turkish that affix represented by zeromorphem. In this study, primarily



♣ Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Öğretim Üyesi, Kırklareli/TÜRKİYE, tanabayy@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0571-397X.

mentioned about the historical processes of the possesive originated affixes and the allomorph in Anatolia and Iran will be shown and after possesive originated affixes in Sonqor Turkish will be explained with examples. Thus, specific to possesive originated affixes, the similarities and differences between Songor Turkish and general Turkic language will be revealed.

**Keywords:** Iran, Sonqor Turkish, Possesive Originated Affixes.

Dilin canlı olduğu görüşü, biyolojik bir organizma olduğu kastedilmemekle birlikte, genellikle kabul görmüştür. Dilin canlı oluşuna ait temel nabız ölçerler olarak dildeki *değişmeler* ve *gelişmeler* gösterilmektedir. Dildeki *değişmeler* ilgili dilin başka dillerle olan temasları sonucu meydana gelen değişmelerken, dildeki *gelişmeler* ise ilgili dilin kendi içerisindeki, kendisinden kaynaklı ve kendisiyle ilgili değişmeler olarak açıklanmaktadır.

Türk Dili de bu çerçevede günümüze kadar çeşitli değişme ve gelişmelere uğramıştır ve uğramaya da devam edecektir. Bu döngünün sürekliliği dil ile birey-toplum arasındaki yakın ilişki sebebiyledir. Birey-toplum üzerinden sosyalleşen dil, farklı kültürlerle temasa geçip kendisini değiştirirken aynı zamanda vücut bulduğu birey ve toplumun sebebi çeşitli tercihleri sebebiyle de gelişmektedir.

Bildiriye konu olan Sungur Türkçesi de bu değişme ve gelişmelerin yaşandığı sözlü değişkeler[7] arasındadır. Günümüzde İran'ın Kirmanşah eyaletine bağlı Sungur ilinde konuşulan Sungur Türkçesi; ses, biçim, söz dizimi gibi çeşitli dilbilimsel düzeylerde bölgedeki diğer sözlü Türkçe değişkelerden farklı olarak şahsına münhasır özellikler sergilemektedir. Bu özelliklerden birisi de iyelik kökenli şahıs eklerinin çekimi sırasında görülmektedir. Genel Türkçede iyelik kökenli teklik 2. şahıs çekiminde şahıs eki yapıda her zaman bir işaretleyici ile karşılanırken Sungur Türkçesinde teklik 2. şahıs çekiminin sıfır biçimbirim ile yapıda işaretleyicisi bulunmamaktadır. Bu özelliğiyle Sungur Türkçesi gerek tarihî gerekse de günümüz sözlü/yazılı Türkçe değişkelerden ayrılmaktadır.



Türk Dilinin fiil çekimi sırasında 3 tip şahıs eki kullandığı genel olarak kabul görmüştür (Ergin 2000: 282-283; Korkmaz 2007: 572-573; Banguoğlu 2004: 444-448). Buna göre 1. tip şahıs ekleri (zamir kökenli), 2. tip şahıs ekleri (İyelik kökenli) ve 3. tip şahıs ekleri ise emir-istek[8] ekleri olarak tasnif edilmektedir. Bazı araştırmacılar ise emir ve istek eklerini de ayırarak şahıs eklerini 4 grupta toplamışlardır (Göksel ve Kerslake 2005: 88-90; Eker 2005: 364; Lewis 2000: 105). Çalışmaya konu edilen şahıs ekleri 2. tip iyelik kökenli şahıs ekleri olması sebebiyle diğer tipler konunun dışında tutulacaktır.

[7] *değişke* terimi *lehçe, şive* ve *ağız* terimleri yerine ve hepsini karşılamak üzere kullanılmıştır. Yazı dili olanlar *yazılı değişke*, yazı dili olmayıp sözlü olarak işletilenlere ise *sözlü değişke* denilmiştir.

[8] 1. tip zamir kökenli ve 2. tip iyelik kökenli şahıs eklerinde şahıs ve sayı bilgisi bulunurken 3. tip emir-istek eklerinde zaman-kip-şahıs ve sayı bilgileri aynı biçimbirimde toplanmıştır. Buna göre her üç grup da portmanto biçimbirimken 3. tip emir-istek ekleri zaman ve kip bilgisi de barındırması sebebiyle ilk iki gruptan ayrılmaktadır.

Bilindiği üzere Türkiye Türkçesinde iyelik kökenli şahıs ekleri görülen geçmiş zaman{-DX} ve şart {-sA} çekiminde[9] kullanılmaktadır ve görünümleri şu şekildedir (Ergin 2000: 286):

| | **Teklik** | **Çokluk** |
|---|---|---|
| **1. şahıs** | {-m} | {-k} |
| **2. şahıs** | {-n} | {-nXz} |
| **3. şahıs** | {-Ø} | {-lAr} |

Sungur Türkçesinde[10] de iyelik kökenli şahıs ekleri görülen geçmiş zaman ve şart çekiminde kullanılmaktadır. Şart çekiminde TT'deki gibi {-sA} biçimbirimi değil, Farsça *ege/eger* (< اگر "eger") edatı+fiil+istek eki {-e}+şahıs eki dizilimiyle şart çekimi gerçekleşmektedir. Bu dizilimde şart çekiminde kullanılan şahıs ekleri de şu şekilde karşımıza çıkmaktadır:

| | **Teklik** | **Çokluk** |
|---|---|---|
| **1. şahıs** | {-m} | {-ħ} |
| **2. şahıs** | {-se} | {-sız} |
| **3. şahıs** | {-Ø} | {-le} |



Görüldüğü üzere şart çekiminde teklik ve çokluk 2. şahıslar iyelik kökenli değil, zamir kökenli şahıs ekleriyle çekime girmektedirler. Şahıslara göre çekime girmiş örnekleri de şu şekildedir:

| | **Teklik** | **Çokluk** |
|---|---|---|
| **1. şahıs** | *ege yiye**m**/yaze**m*** "yesem, yazsam" | *ege yiya**ħ**/yaza**ħ*** "yesek, yazsak" |
| **2. şahıs** | *ege yiye**se**/yaze**se*** "yesen, yazsan" | *ege yiye**sız**/yaze**sız*** "yeseniz, yazsanız" |
| **3. şahıs** | *ege yiye**Ø**/yaze**Ø*** "yese, yazsa" | *ege yiye**le**/yaze**le*** "yeseler, yazsalar" |

[9] Bu gruba geniş zamanın teklik 1. şahıs olumsuz çekimi de eklenebilir. *gel-me-Ø-**m*** (geniş zamanın olumsuz biçimbirimi için bk. Alyılmaz 2010: 87-118).
[10] Sungur Türkçesi ile ilgili detaylı bilgi için bk. Atıcı 2015.

İyelik kökenli şahıs ekleriyle çekime giren diğer zamanımız ise yukarıda da belirttiğimiz gibi görülen geçmiş zamandır. Bildirinin asıl konusu olan iyelik kökenli teklik 2. şahsın görülen geçmiş zaman çekimi sırasında aldığı görünüm olması sebebiyle bu kısım daha detaylı incelenecektir.

İyelik kökenli şahıs eklerinin tarihsel süreçte görülen geçmiş zaman ile çekime girdiklerinde aldıkları görünümlere bakıldığında:

İyelik kökenli teklik 1. şahıs ekinin Köktürk (Tekin 2003: 181), Uygur (Eraslan 2012: 332), Karahanlı (Ölmez ve Kaçalin 2011: 53; Hacıeminoğlu 1996: 185-186), Harezm (Argunşah vd. 2011: 150, 153; Eckmann 2003: 27-28), Kıpçak (Argunşah vd. 2011: 282, 288-289), Çağatay (Eckmann 2009: 122; Argunşah 2013: 158-159), Eski Oğuz (Türk vd. 2011b: 23; Şahin 2003: 58; Gülsevin ve Boz 2004: 122,130; Akar 2018: 168, 179), Osmanlı (Gülsevin vd. 2011: 85) Türkçesi dönemlerinde {-m} biçiminde kullanıldığı görülmektedir.

İyelik kökenli teklik 2. şahıs eki Köktürk (Tekin 2003: 181) döneminde {-ŋ}, [-g], [-ġ] biçimleriyle kullanılırken Uygur döneminde sadece {-ŋ} biçimiyle kullanılmıştır (Ercilasun 2005: 281). Uygur döneminden sonra Karahanlı (Ölmez ve Kaçalin 2011: 53; Hacıeminoğlu 1996: 185-186), Harezm (Argunşah vd. 2011: 150, 153; Eckmann 2003: 27-28), Kıpçak (Argunşah vd. 2011: 282, 288-289), Çağatay (Eckmann 2009: 122; Argunşah 2013: 158-159), Eski Oğuz (Türk vd. 2011b: 23; Şahin 2003: 58; Gülsevin ve Boz 2004: 122,130; Akar 2018: 168, 179), Osmanlı (Gülsevin vd. 2011: 85) Türkçesi dönemlerinde de art damak {-ŋ}li biçim iyelik kökenli teklik 2. şahıs işaretleyicisi olarak aynen kullanılmıştır.



İyelik kökenli teklik 3. şahıs eki Köktürk (Tekin 2003: 181), Uygur (Eraslan 2012: 332), Karahanlı (Ölmez ve Kaçalin 2011: 53; Hacıeminoğlu 1996: 185-186), Harezm (Argunşah vd. 2011: 150, 153; Eckmann 2003: 27-28), Kıpçak (Argunşah vd. 2011: 282, 288-289), Çağatay (Eckmann 2009: 122; Argunşah 2013: 158-159), Eski Oğuz (Türk vd. 2011b: 23; Şahin 2003: 58; Gülsevin ve Boz 2004: 122,130; Akar 2018: 168, 179), Osmanlı (Gülsevin vd. 2011: 85) Türkçesi dönemlerinde düzenli bir biçimde sıfırbiçimbirim ile {-Ø} karşılanmıştır.

İyelik kökenli çokluk 1. şahıs eki Köktürk (Tekin 2003: 181), Uygur (Eraslan 2012: 332) ve Karahanlı dönemlerinde {-mXz} olarak kullanılırken Karahanlı döneminden itibaren {-mXz} biçiminin yanında [-ḳ] ve [-k] biçimleri de görülmeye başlamıştır. Harezm-Altın Ordu döneminde {-mXz} ve [-ḳ], [-k] biçimleri karışık bir biçimde kullanılmaya devam etmiştir (Ata 2014: 73-74), Kıpçak (Argunşah vd. 2011: 282, 288-289), Çağatay (Eckmann 2009: 122; Argunşah 2013: 158-159), Eski Oğuz (Türk vd. 2011b: 23; Şahin 2003: 58; Gülsevin ve Boz 2004: 122,130; Akar 2018: 168, 179), Osmanlı (Gülsevin vd. 2011: 85) Türkçesi dönemlerinde ise [-ḳ] ve [-k] biçimleri iyelik kökenli çokluk 1. şahıs işaretleyicisi olarak kullanılmıştır.

İyelik kökenli çokluk 2. şahıs eki Köktürk döneminde (Tekin 2003: 181) {-ŋXz} biçiminin yanı sıra {-gXz} biçimiyle de kullanılmış Uygur döneminde (Eraslan 2012: 332) sadece art damak {-ŋ}li ve düz-dar ünlülü {-ŋIz} biçimleri kullanılmıştır. Harezm (Argunşah vd. 2011: 150, 153; Eckmann 2003: 27-28), Kıpçak (Argunşah vd. 2011: 282, 288-289) ve

Çağatay (Eckmann 2009: 122; Argunşah 2013: 158-159) döneminde {-ŋXz} biçimi kullanıma devam etmiş, Eski Oğuz Türkçesi (Türk vd. 2011b: 23; Şahin 2003: 58; Gülsevin ve Boz 2004: 122,130; Akar 2018: 168, 179) döneminde ekin ünlüsü uyum dışında ve sadece yuvarlak ünlülü {-ŋUz} biçiminde kullanılmıştır. Osmanlı Türkçesi döneminde tekrar ünlü uyumuna girmiş ve {-ŋXz} biçimi kullanılmıştır.

İyelik kökenli çokluk 3. şahıs eki Köktürk (Tekin 2003: 181) döneminde sıfırbiçimbirim ile {-Ø} karşılanırken Uygur döneminde çokluk 3. şahıs işaretleyicisi olarak {-lAr} kullanılmaya başlamıştır (Eraslan 2012: 332; Ercilasun 2005: 281). Uygur döneminden sonra Karahanlı (Ölmez ve Kaçalin 2011: 53; Hacıeminoğlu 1996: 185-186), Harezm (Argunşah vd. 2011: 150, 153; Eckmann 2003: 27-28), Kıpçak (Argunşah vd. 2011: 282, 288-289), Çağatay (Eckmann 2009: 122; Argunşah 2013: 158-159), Eski Oğuz (Türk vd. 2011b: 23; Şahin 2003: 58; Gülsevin ve Boz 2004: 122,130; Akar 2018: 168, 179), Osmanlı (Gülsevin vd. 2011: 85) Türkçesi dönemlerinde {-lAr} eki 3. çokluk şahıs bildirimine devam etmiştir.

Tarihsel sürecin yanı sıra günümüz sözlü Anadolu değişkelerine bakıldığında kullanılan iyelik kökenli şahıs ekleri şu şekildedir:

| | **Sözlü Anadolu Değişkeleri** (Ay 2004: 320-321) |
|---|---|
| Teklik 1. şahıs | {-m}, {-n}, {-ŋ} |
| Teklik 2. şahıs | {-n}, {-ŋ}, {-ń}, {-y}, {-ğ} |
| Teklik 3. şahıs | {-Ø}, {-ŋ} |
| Çokluk 1. şahıs | {-yXk}, {-XK}, {-Ak}, {-k}, {-yIG}, {-IG}, {-G}, {-yXh}, {-Xh}, {-Ah}, {-h}, {-yXḫ}, {-vUḫ}, {-Xḫ}, {-Aḫ}, {-ḫ}, {-Ih́} |
| Çokluk 2. şahıs | {-InIz}, {-nXz}, {-ŋXz}, {-nAz}, {-IgIz}, {-gIz}, {-ğuz}, {-yIz}, {-z}, {-s} |
| Çokluk 3. şahıs | {-lAr}, {-lēr}, {-lA} |

İran'daki sözlü Türkçe değişkelerde görülen geçmiş zaman çekiminde kullanılan iyelik kökenli şahıs ekleri de şu şekildedir:

| **Urmiye** | **Erdebil** | **Zencan** | **Bahar** | **Lalecin** |
|---|---|---|---|---|

| | (Doğan 2010: 151-152) | (Karini 2009: 163) | (Rezaei 2015: 185-187) | (Pehlivan 2011: 105) | (Atıcı 2018: 52) |
|---|---|---|---|---|---|
| Teklik 1. şahıs | {-m} | {-m} | {-m} | {-m} | {-m} |
| Teklik 2. şahıs | {-n}, {-y} | {-n} | {-n}, {-y} | {-yn} | {-ɲ}, {-yn} |
| Teklik 3. şahıs | {-Ø} | {-Ø} | {-Ø} | {-Ø} | {-Ø} |
| Çokluk 1. şahıs | [-ķ], [-ġ], [-ğ], [-x], [-k], [-ĥ], [-g] | [-ķ], [-x], [-k] | [-ķ], [-x] | [-ķ], [-k], [-ġ], [-g] | {-g} |
| Çokluk 2. şahıs | {-z} | {-z} | {-yz}, {-z} | {-yz} | {-yz} |
| Çokluk 3. şahıs | {-lAr} | {-lAr} | {-lAr} | {-lA(r)} | {-ler}, {-lár}, {-lA}, {-lá} |



| | **Kaşkay** (Ataizi 2017: 89) | **Horasan** (Doerfer ve Hesche 1993) | **Türkmen** (Yıldırım 2008: 103) | **Halaç** (Doerfer 1988: 168) |
|---|---|---|---|---|
| Teklik 1. şahıs | {-m} | {-m} | {-m} | {-m} |
| Teklik 2. şahıs | {-ŋ} | {-ŋ}, {-n}, {-Ø}[11] | {-ŋ} | {-ŋ́} |

[11] Horasan Türkçesinde ve özellikle Kuçan ağzında (Doerfer ve Hesche 1993: 417; Özden 2014: 121-122) görülen geçmiş zamanın iyelik kökenli teklik 2. şahıs çekiminde sıfırbiçimbirim {-Ø} kullanılmakla birlikte bu kullanımın hangi alt değişkede ve düzenli kullanılıp kullanılmadığı ayrıca inceleme konusudur.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Teklik 3. şahıs | {-Ø} | {-Ø} | {-Ø} | {-Ø} |
| Çokluk 1. şahıs | [-k], [-g] | {-y}, {-K}, {-x}, {miz}, {-Ø}[12] | [-ķ], [-k] | {-K} |
| Çokluk 2. şahıs | {-ŋIz}, {-ğ̈z} | {-ŋiz}, {-z}, {-ŋis}, {-is}, {-s}, {-giz}, {-giz̲} | {-nIδ} | {-ńiz} |
| Çokluk 3. şahıs | {-lAr}, {-lâr}, {-lär} | {-l̥an}, {-l̥a}, {-län}, {-lä}, {-lär} | {-lAŕ}, {-lάŕ}, | {-lAr} |

Bu kısma kadar çok zamanlı bir karşılaştırmayla iyelik kökenli şahıs eklerinin görülen geçmiş zaman çekimindeki biçimleri ortaya konmuştur. Görüldüğü üzere Horasan Türkçesi hariç tarihî ya da günümüz örneklerinde iyelik kökenli teklik 2. şahıs eki her zaman yapıda bir işaretleyici ile karşılanmıştır.



Günümüzde Sungur Türkçesindeki görülen geçmiş zamana gelen iyelik kökenli şahıs eklerine ve örneklerine bakacak olursak;

İyelik kökenli teklik 1. şahıs eki Genel Türkçedeki gibi {-m} biçiminde kullanılmaktadır.

*giddı**m**, diri**m** neme iyliyåvse meni* "Gittim, ne yapacaksın beni, dedim." (Atıcı 2015: 215), *me apardi**m*** "Ben götürdüm." (Atıcı 2015: 224), *çıḫdı**m** me gellı**m*** "Ben çıktım, geldim." (Atıcı 2015: 270), *iki il urde ƙallı**m*** "İki yıl orada kaldım." (Atıcı 2015: 321), *üzım alli**m*** "Kendim aldım." (Atıcı 2015: 220), *yerí**m*** "Yedim." (Atıcı 2015: 276).

İ

yelik kökenli teklik 2. şahıs eki Genel Türkçenin aksine sıfırbiçimbirim {-Ø} ile karşılanmaktadır. 2 ve 3. şahsın sıfırbiçimbirim ile karşılanmasına rağmen 2 ve 3. şahıslar görülen geçmiş zaman ekinin ünlüsüne göre ayırt edilebilmektedir. 2. şahsın çekimi sırasında görülen geçmiş zaman ekinin ünlüsü kalın-yuvarlak-düz-dar /u/ ünlüsü ile karşılanmaktadır. 3.

[12] Görülen geçmiş zaman çekiminde iyelik kökenli çokluk 1. şahıs ekinin sıfırbiçimbirim{-Ø} örnekleri için bk. Doğan 2016: 48.

şahıs çekiminde ise görülen geçmiş zaman eki her zaman düz-dar /ı/ ve /i/ ünlüsü ile karşılanmaktadır.

*ķere güzlerde ut‿aşduØ meni yannırduØ* "Kara gözlerinden ateş saçtın, beni yaktın." (Atıcı 2015: 254), *Ferhādleri çekduØ dağe ey felek* "Ey Felek! Ferhatları dağa çıkardın." (Atıcı 2015: 260), *yazduØ* "Yazdın." (Atıcı 2015: 2275), *yazerduØ* "Yazardın." (Atıcı 2015: 279), *se menım yirımne uleyduØ yanerduØ, giyerduØ* "Sen benim yerimde olsaydın, yanar giderdin." (Atıcı 2015: 308), *eger başarduØ ge meḫsūsen ḫoşum gelov* "Gelebilirsen çok sevinirim." (Atıcı 2015: 309), *bi zeng‿vureyduØ, geleyduḫ da* "Arasaydın gelirdik." (Atıcı 2015: 332), *burde giddu Ø medreseye?* "Burada mı okudun?" (Atıcı 2015: 340), *meni yād‿iyleruØ?* "Beni hatırladın mı?" (Atıcı 2015: 362), *izdivāc iyleruØ?* "Evlendin mi?" (Atıcı 2015: 267).

İyelik kökenli teklik 3. şahıs eki Genel Türkçedeki gibi sıfırbiçimbirim {-Ø} ile karşılanmakta ve zaman eki her zaman düz-dar ünlülerden oluşmaktadır.

*u bızle danışdıØ* "O bizimle konuştu." (Atıcı 2015: 319), *işşeyi ķúĺpire géşdiØ* "Eşeği köprüde geçti." (Atıcı 2015: 210), *oğlanler ikisi ömrüni verdiØ* "Çocuklarımın ikisi öldü." (Atıcı 2015: 213), *giddiØ güge* "Göğe çıktı." (Atıcı 2015: 225), *uĺar üllüØ* "Onlar öldü." (Atıcı 2015: 217), *ķurd gelliØ* "Kurt geldi." (Atıcı 2015: 318), *aḫşem ulliØ* "Akşam oldu." (Atıcı 2015: 255), *povt iyleriØ* "Vefat etti." (Atıcı 2015: 217), *ağacım buyleşmeriØ* "Ağacım büyümedi." (Atıcı 2015: 263), *yeriØ* "Yedi." (Atıcı 2015: 275), *suyi bağleriØ ure* "Suyu oraya bağladı." (Atıcı 2015: 307), *diriØ me ķol vermişem ķerįbe* "Ben yardım ettim garibe, dedi." (Atıcı 2015: 438).



İyelik kökenli çokluk 1. şahıs eki gerek İran gerekse de Anadolu[13] sahasında görüldüğü gibi {-ḫ} biçimiyle karşılanmaktadır.

*metel ki dimeduḫ* "Hikâye anlatmadık." (Atıcı 2015: 215), *çadır vurduḫ* "Çadır kurduk." (Atıcı 2015: 220), *danışduḫ* "Konuştuk." (Atıcı 2015: 262), *işirmelu süzleri işirduḫ* "Güzel sözler duyduk." (Atıcı 2015: 210), *gelluḫ* "Geldik." (Atıcı 2015: 220), *yeruḫ* "Yedik." (Atıcı 2015: 275), *izdıvāc iyleruḫ* "Evlendik." (Atıcı 2015: 217), *abuĺari size dimeruḫ* "Bunları size söylemedik." (Atıcı 2015: 247).

İyelik kökenli çokluk 2. şahıs eki de Azerbaycan (Şireliyev 1962: 207-207), Anadolu sahası doğu gurubu (Karahan 1996: 57; Karahan vd. 2018: 135) ve İran sahasında olduğu gibi {-z} biçiminde kullanılmaktadır.

*yazduz* "Yazdınız." (Atıcı 2015: 275), *gidduz* "Gittiniz." (Atıcı 2015: 302), *galluz aburiye?* "Geldiniz mi?" (Atıcı 2015: 220), *yeruz* "Yediniz." (Atıcı 2015: 275).

İyelik kökenli çokluk 3. şahıs eki de Genel Türkçedeki {-lAr} biçiminin sonundaki /r/ sesini düşürerek tek şekilli {-le} biçiminde kullanılmaktadır.

[13] Doğu gurubu sözlü Türkçe değişkelerin temel özellikleri için bk. Karahan 1996: 56.

*giddı**le** ure* "Oraya gittiler." (Atıcı 2015: 219), *üzini addı**le** uriye* "Kendisni oraya attılar." (Atıcı 2015: 219), *yıḫdı**le*** "Yıktılar." (Atıcı 2015: 238), *üllil**e*** "Öldüler." (Atıcı 2015: 255), *bağleri**le*** "Bağladılar." (Atıcı 2015: 219), *köfde iyleri**le*** "Köfte yaptılar." (Atıcı 2015: 344), *ḳonağları**le*** "Konakladılar." (Atıcı 2015: 219).

Sungur Türkçesinin görülen geçmiş zaman çekiminde aldığı iyelik kökenli şahıs eklerini tablo hâlinde gösterecek olursak kullanılan biçimbirimler şu şekildedir:

| | **Teklik** | **Çokluk** |
|---|---|---|
| **1. şahıs** | {-m} | {-ḫ} |
| **2. şahıs** | {-Ø} | {-z} |
| **3. şahıs** | {-Ø} | {-le} |



**Sonuç ve Değerlendirme**

Sonuç olarak Sungur Türkçesinde görülen geçmiş zaman çekimindeki iyelik kökenli şahıs eklerini kullanımı Genel Türkçeyle paralellik göstermektedir.

Teklik 1. şahıstaki {-m} biçimi Genel Türkçeyle aynıdır.

Teklik 2. şahıstaki çekimin düzenli şekilde sıfırbiçimbirim {-Ø} ile karşılanması, Horasan Türkçesindeki alt değişkeler hariç, Sungur Türkçesini tarihî dönemlerden ve günümüzdeki sözlü/yazılı Türkçe değişkelerden ayırmaktadır. Teklik 2. şahıs ekinin sıfırbiçimbirim ile karşılanmadan önceki geçiş aşamasını gösteren örnekler bulunmamaktadır. Bu nedenle geçişin hangi ses üzerinden gerçekleştiği örneklerle tanıklanamamaktadır. Bu durumda sesbilgisel rekonstrüksiyon yöntemiyle şu şekilde bir yol izlenebilir:

1.a.) Eski Türkçeden (Köktürk dönemi [-g] ve [-ġ] biçimleri hariç) günümüze kadar iyelik kökenli teklik 2. şahıs eki {-ŋ} biçiminde kullanılagelmiştir.

1.b.) Günümüz Oğuz grubu yazılı Türkçe değişkelerde görülen geçmiş zaman iyelik kökenli teklik 2. şahıs eki Türkmen {-ŋ} (Kara 2000: 48), Azerbaycan {-n} (Yalçın 2018: 271), ve Gagauz Türkçesinde {-n} (Özkan 1996: 144) biçiminde kullanılmaktadır.

1.c.) Bu durumda üstbiçimbirimlerden hareketle kurgulanması gereken sesler art damak /ŋ/si ve ön damak /n/si olmaktadır. Sungur Türkçesi Genel Türkçede art damak /ŋ/si ile karşılanan biçimbirimleri ön damak /n/si ile karşıladığından (***bunun*** *ervari* "bunun karısı") mevcut kurgulama sadece öndamak /n/si ile yapılmak durumundadır (giddu < *giddin "gittin").

2.a) Sungur Türkçesi iyelik kökenli teklik 2. şahıs ekinin sıfırbiçimbirimle karşılanmadan önceki ara aşamasına ait ise dil içi diğer morfolojik unsurlardan bir kurgulama yapılabilir.

2.b.) Sungur Türkçesinde ön damak /n/si ile karşılanan teklik 2. şahıs iyelik ekinde bu geçişe ait örnekler bulunmaktadır *ḫob, eli ağa da ari**n**?* (< ar+i+**n** "adın") "Peki, adın Ali, değil mi?", *başu**ğ**a ḳalḫan* (< baş+u+**ğ**+a "baş+u+ğ+a" "başına") "başına çıkan", *ḍúĺanım bāşu**v**e* (< baş+u+v+e "başına") "Başına dolanayım.", *buni doĺlurese tokese baş**u̯e̯*** (< baş+u+**Ø**+e "başına") "Bunu doldurup başına döküyorsun." gibi). Görüldüğü üzere teklik 2. şahıs iyelik eki olan ön damak /n/si öncelikle süreklileşme ve ardından da sızıcılaşma yoluyla /v/ ünsüzü ile karşılanmakta, son olarak da ünsüz yitimi sonucu yapıda bir işaretleyici ile karşılanmamaktadır. Ayrıca teklik 2. şahıs iyelik ekinden önceki yardımcı ünlü de tıpkı görülen geçmiş zaman ekinin ünlüsünde olduğu gibi yuvarlaklaşmakta ve /u/ ünlüsü ile kullanılmaktadır.



2.c.) Bu durumda ve sonuç olarak Sungur Türkçesi iyelik kökenli teklik 2. şahıs ekinin, sesbilgilsel rekonstrüksiyon çerçevesinde, {*-n} > {*-g} ~ {*-ğ} > {*-v} > {-Ø} (giddu < giddū < *gidduv < *gidduğ < *giddin) biçiminde bir süreçten geçmiş olması gerektiği sonucu çıkmaktadır.

Teklik 3. şahsın sıfırbiçimbirim {-Ø} ile karşılanması Genel Türkçe ile paralellik göstermektedir.

Çokluk 1. şahıstaki {-ḫ} biçimi Anadolu sahası doğu gurubu ve İran sahası sözlü Türkçe değişkelerle paralellik göstermektedir.

Çokluk 2. şahıstaki {-z} biçimi yine hem Anadolu sahası doğu gurubu hem de İran sahasında sıkça görülen biçim olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çokluk 3. şahıstaki {-le} biçimi ise Genel Türkçedeki {-lAr} biçiminin sonundaki /r/sinin düşmüş hâli olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Kaynaklar**

AKAR, A., (2018), *Oğuzların Dili Eski Anadolu Türkçesine Giriş,* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ALYILMAZ, S., (2010), "Türkçede Olumsuz Fiillerin Geniş Zaman Biçimbirimi", ***Turkish Studies***, s. 87-118.

ARGUNŞAH, M., (2013), ***Çağatay Türkçesi,*** İstanbul: Kesit Yayınları.

ARGUNŞAH, M. vd., (2011), ***Karahanlıca Harezmce Kıpçakça Dersleri,*** İstanbul: Kesit Yayınları.

ATA, A., (2014), ***Harezm-Altın Ordu Türkçesi,*** Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.

ATAİZİ, D., E., (2017), ***Kaşkay Türklerinin Dili,*** Ankara: TDK Yayınları.

ATICI, A., (2015), ***Sungur Türkçesi,*** Konya: Eğitim Yayınevi.

ATICI, A., (2018), ***Lalecin Türkçesi***, Çanakkale: Paradigma Akademi.

AY, Ö., (2004), "Türkiye Türkçesi Ağızlarında Fiil Çekiminde Kullanılan Şahıs Ekleri Üzerine", ***V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I***, Ankara: TDK Yayınları, s. 319-341.

BANGUOĞLU, T., (2004), ***Türkçenin Grameri,*** Ankara: TDK Yayınları.

DOERFER, G., (1988), ***Grammatik des Chaladsch***, Wiesbaden: German Edition.

DOERFER, G. ve W. HESCHE., (1993), ***Chorasantürkisch***, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

DOĞAN, T., (2010), ***Urmiye Ağızları***, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

DOĞAN, T., (2016), ***Geşeng Ginle***, Ankara: Akçağ Yayınları.

ECKMANN, J., (2003), ***Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar***, (Haz. O. F. SERTKAYA), Ankara: TDK Yayınları.

ECKMANN, J., (2009), ***Çağatayca El Kitabı***. (Çev. G. KARAAĞAÇ) İstanbul: Kesit Yayınları.

EKER, S., (2005), ***Çağdaş Türk Dili***. Ankara: Grafiker Yayınları.

ERASLAN, K., (2012), ***Eski Uygur Türkçesi Grameri***, Ankara: TDK Yayınları.

ERCİLASUN, A., B., (2005), ***Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi***, Ankara: Akçağ Yayınları.



ERGİN, M., (2000), ***Türk Dil Bilgisi***, İstanbul: Bayrak Yayınları.

GABAIN, A., V, (2000), ***Eski Türkçenin Grameri***, (Çev. M. AKALIN), Ankara: TDK Yayınları.

GÖKSEL, A. ve C. KERSLAKE., (2005), ***Turkish a Comprehensive Grammar,*** London and New York: Routledge.

GÜLSEVİN, G., (1997), ***Eski Anadolu Türkçesinde Ekler***, Ankara: TDK Yayınları.

GÜLSEVİN, G. ve E. BOZ (2004), ***Eski Anadolu Türkçesi***, Ankara: Gazi Kitabevi.

GÜLSEVİN, G. vd., (2011), ***XVI-XIX. Yüzyılar Türk Dili***, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

HACIEMİNOĞLU, N., (1996), ***Karahanlı Türkçesi Grameri,*** Ankara: TDK Yayınları.

KARA, M., (2000), ***Türkmence***, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

KARAHAN, L., (1996), ***Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması,*** Ankara: TDK Yayınları.

KARAHAN, L. vd., (2018), ***Ağız Atlası Kılavuz Kitabı,*** Ankara: Akçağ Yayınları.

KARİNİ, J., (2009), ***Erdebil İli ve Ağızları,*** Ankara: Gazi Üniversitesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

KORKMAZ, Z., (2007), ***Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)***, Ankara: TDK Yayınları.

LEWIS, G., (2000), ***Turkish Grammar,*** New York: Oxford University Press.

ÖZDEN, K., (2014), ***Şah İsmail Metni Esasında Horasan Türkçesinin Kuçan Ağzı,*** Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

ÖZKAN, N., (1996), ***Gagavuz Türkçesi Grameri,*** Ankara: TDK Yayınları.

PEHLİVAN, G., (2011), ***Hemedan Bölgesi Bahar Ağzı***, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüzü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

REZAEI, M., (2015), ***İran-Zencan Bölgesi, Kaydar ve Yöresi Ağızları,*** Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi.

ŞAHİN, H., (2003), ***Eski Anadolu Türkçesi,*** Ankara: Akçağ Yayınları.

ŞİRELİYEV, M. Ş., (1962), ***Azerbaycan Dialektolojiyasının Esasları,*** Bakı.

TEKİN, T., (2003), ***Orhon Türkçesi Grameri,*** İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9.

TÜRK, V. vd., (2011a), ***XIV-XV. Yüzyıllar Türk Dili***, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

TÜRK, V. vd., (2011b), ***Eski Anadolu Türkçesi Dersleri***, İstanbul: Kesit Yayınları.

YALÇIN, S., K., (2018), ***Azerbaycan Türkçesi Grameri***, İstanbul: Kesit Yayınları.

YILDIRIM, Z., (2008), ***Gümbed Ağzından Derlemeler (Giriş-Gramer-Metinler-Sözlük)***, Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamaış Yüksek Lisans Tezi.

ÖLMEZ, Z. ve M. KAÇALİN, (2011), ***XI-XIII. Yüzyıllar Türk Dili***, Eskişehir: Anadolu Üniversites Yayınları.

# ШАГЫЙРЬ РАМИС АЙМӘТ ПОЭЗИЯСЕНДӘ ИЛАҺИЯТ–ИНСАН–ЯШӘЕШ

**АЛСУ ШАМСУТОВА**[♣]

**Резюме:** Хәзерге фәлсәфи поэзиядә үзенчәлекле тасвирлау стиле белән аерылып торган шагыйрьләрнең берсе ул Рамис Аймәт. Р.Аймәтнең лирик герое ике дөнья – чынга ашырылган Барлык-Тормыш һәм Илаһият чикләре – арасында калган герой. Ул кичеп чыга алмаслык экзистенциаль ситуациядә – яшәешнең һәм җанының метафизик проблемалары алдында ялгыз кала. Индивидуаль шәхесе гуманлылыкка нисбәт итмәсә дә, җир тормышына мөкиббән китмәсә һәм аңа бәйле булмаса да, язмыштан рухи азат түгел. Язмыштан бәйле булу, тәкъдирдән уза алмау лирик геройның һәр аһәңендә сизелә. “Алдымда – чикле чиксезлек!” шигыре гомуми Яшәешнең акрынлап чишелеше кебек яңгырый. Яшәештә Кеше ялгызы торып калгач, үзен кодрәтле итеп тоя. Әмма үзе теләгән нәрсәләргә ия була алмаганын аңлаудан адәм баласына бирелгән ирекнең чикләнгәнлегенә инана. Шуны тану ноктасында “ирексез ирек”кә ия булудан туган хис экзистенциаль хисчәнлеккә алышына.

Р.Аймәтнең Инсан концепциясендә Кеше үзендә Күк һәм Җир яссылыгын йөртүче буларак күзаллана. Күкләрдә туган илаһи, чиста, горур, бәйсез Җан Җиргә иңәргә мөҗбүр ителеп, үзен тоткынлыкка эләккәндәй хис итә. Җир тормышы аның өчен читлек. Рухи җан анда җилкенә алмый, тормыш аны үз кысасына утырта һәм “үз кубызына биетә”. Инсанга Җир тормышында *өч төрле илаһи юл* бирелә: белемнән түбән юл, белем эчендә инанып яшәү һәм белемнән югары инану белән яши торган юл. Бу өч юл кешенең нинди рухи яссылыкта яшәвен, нинди процесслар кичерәчәген күрсәтә.

Р.Аймәтнең фәлсәфи концепциясендә күбрәк “белем эчендәге инану” сиземләнә. Мондый принцип татар шагыйрьләренең күпчелегенә хас. Бары тик “белемнән өстен инану”га ия булган шәхесләр генә Җиһан турындагы белемнәреннән канәгать булмыйча, аны тирәнәйтү уе белән яналар. Бу Илаһи утка омтылышта, аның нурына тартылуда чагыла.

**Ключевые слова:** Р.Аймәт, илаһият, бугенге татар шигърияте, инсан, яшәеш, шигырь, фәлсәфи шигырь.

**Кереш**

♣ Ph.D., Doçent, Tatar Medeniyeti ve Sanatı Kurumu, aatlas1@mail.ru

**Шагыйрь Рамис Аймәт Поэзиясендә Илаһият–Инсан–Яшәеш**

Рамис Аймәт лирикасы - яшәешне аңы-күңеле аша үткәреп, кайгы-сызлану аһын сеңдергән сыктау һәм… хөрлек лирикасы. Монда без шагыйрьнен "Айның аръягында" дип исемләнгән шигырьләр җыентыгына кергән фәлсәфи әсәрләренең төп темасына тукталабыз (Аймәт 2004:191). Бу китапта Инсанның рухи бәйсезлеге - Яшәештән, тормыштан Илаһи бәйсезлеге, алга сөрелә. Ә Илаһи бу бәйсезлек Яшәешнең котылгысызлыгын, фаҗигалелеген аңлаган мәлдә генә таныла. Нигә? Чөнки Җир тормышы Кеше өчен Җәннәт тугел! Моны һәркем белә. Әмма бөтен кеше дә бу хакыйкатьне кабул итә алмый. Төп рухи проблема менә шунда башлана. Ә шагыйрь ижатында бу фәлсәфә Илаһиятнең кануннарына буйсынмаучы Гыйсъянчылык (протестчы) образын китереп чыгара, шулай кабул ителә. (Шамсутова 2010:311).

**1.Рамис Аймәт лирикасында Яшәеш концепциясе**

Ныклабрак карасак, Р.Аймәтнең лирик герое ике дөнья арасында –Тормыш һәм Илаһият чикләре – арасында калган герой: "Әллә соң мин күкләр канунына, Җирләрнекенәме буйсынам?". Нигә шундый сорау куя герой? Асылында, Җан буларак Аллаһ каршында без Анын кануннарына буйсынырга сүз биргән булабыз. Әмма Җиргә төшкәч, Җир тормышы бу Кануннардан куп вакыт ваз кичерттерә. Ә менә Җан исә шушы күренешкә буйсынырга теләмичә Бунт күтәрә!! Яшәешне шулай югарыдан, биектән күзәтү Р.Аймәт лирик героена язмышны богау итеп кабул итүдән арынуга ярдәм итми. Киресенчә, лирик герой кичеп чыга алмаслык экзистенциаль ситуациядә – яшәешнең һәм җанының метафизик проблемалары алдында ялгыз кала.

"Дөньяларның кайсы читендә мин, Вакытларның кайсы чигендә,

Гомеремнең кайсы мизгелендә, Хыялымның кайсы күгендә

Яшим икән? ("Икән?"). (Аймәт 2004:93). Бу вакыт-вакыт бөтен кеше дә бирә торган җитди фәлсәфи сораулар. Бу сораулар кешенең эчке дөньясында гармония беткән бер мәлдә туа. Чөнки кеше, Р.Аймәтнең лирик герое кебек үк, Җирдәге тормыштан канәгать түгел, күп очракта ул үзен Яшәешкә каршы куя. Бу үз чиратында Ялгызлык хисенә, Кешенең Галәм-Җиһан алдында кечкенәлелеген аңлауга, бу уйдан туган күңел сыктауларына китерә.

"Мин Җирләргә төштем. Озаккамы?..

Яшәп туйгач җирдә яшәүләре

Авыр булмас микән?...

Ни кылыйм?..." ("Мин Җирләргә төштем") (Аймәт 2004:91)

Р.Аймәтнең сурәтләү манерасы гади түгел: образлары катлаулы, шул ук вакытта тирән эчтәлекле һәм күпмәгънәле. Бу стиль без бүген күреп белгән башка татар шагыйрьләре стиленнән бик нык аерылып тора. (Галиуллин Т. 2003:65). Бу стильне без "гыйсъянчы

экзистенциалист стиле” дип атый алабыз. Чынннан да, Рамис Аймәт эчке кунеле белән әнә шундый гыйсъянчы, гәрчә тышкы яктан бу ачык куренмәсә дә (Yuziyev 2001:125).

Р.Аймәт лирикасында һәр кешенең үз микродөньясы (хыяллары, шатлык-кайгылары, хәл ителәсе мәсьәләләре тулы дөньясын) бар икәне матур гәүдәләндерә. Шул ук вакытта Кеше тышкы дөнья – Яшәеш, җәмгыять белән көрәш алып бара. Бу көрәш - яшәү өчен, тапталмыйча исән калу өчен көрәш! Мондый көрәш шәхесне яшәү максаты, үз миссиясе турында тирән уйларга этәрә. “Бу дөнья – гарасат мәйданы. Әллә соң яшәү дә – бер җәза?!”, - ди герой. Димәк, Тормыш шагыйрьгә бер авыр Җәза булып кабул ителә. Шагыйрь иҗатында дөнья сурәте лирик геройның Яшәеш белән булган каршылыклы мөнәсәбәте аша ачыла. Бу каршылык символик образлар яктылыгында бирелә һәм әсәр эчтәлегенең фәлсәфи асылын тагын да тирәнәйтә. Яшь булуына карамастан, Р.Аймәтнең фәлсәфи лирикасы катлаулы экзистенциаль һәм метафизик хисчәнлек белән сугарылган. Шуңа да әсәрләренең образлар системасы һәм сурәтләү теле катлаулана төшкән.

Җир кысаларындагы яшәештә инсанга тыелган һәм тыелмаган кануннар бар. Эш-гамәлләрнең әнә шулай чикләнгән булуы үзен яшәештә кодрәтле итеп тоярга теләгән адәм баласы өчен газаплы тартышка әйләнә: тыелган гамәлләрдән баш тартыргамы, әллә алар иркенә бирелергәме? Йөрәк-күңел киңлегендә барган бу тартыш җанны әрнетә, бимазалап, яшәргә-эшләргә көчне ала.

Гүләп тора җир һәм күкләр

Вакыт чигендә.

Кемдер дәшә: ”Кич чикләрне,

Кич син, чигенмә!” (Аймәт 2004:107)

Җиһанда адәм баласы акыл белән аңлап, күреп бетерә алмаган дистәләрчә “чикләр” бар: реаль һәм ирреаль тормыш чикләре, яшәү һәм үлем чиге, еллар чиге, җаннарның рухи үсеш кичерү чиге, үткән-бүгенге-киләчәк чиге, акыл белән акылсызлык чиге, гөнаһ белән гөнаһсызлык чиге… Ниһаять, без акылга да сыйдыра алмый торган параллель яссылыклар чиге!

Җир кешесе булган лирик герой яки теләсә кайсыбыз мондый чикләрне үтеп чыга аламы, кодрәтлеме аңа адәм баласы? Үз теләге белән, куркусызлыкны әләм итеп, җаваплылыкны тоеп, Инсан теләсә кайсы чикне үтеп чыга ала! Әмма моның өчен аның рухы саф һәм чикләрне үтәрлек үзгәрешләргә әзер дәрәҗәдә булырга тиеш: ”Кич чикләрне, Кич син, чигенмә!” Лирик герой аңында әнә шундый өндәү уяна.

Шул ноктада үзенең яшәештәге урыны хакындагы хакыйкатьне ачарга теләгән лирик герой Җиһанның экзистенциаль бөтенлеген һәм онтологик чиклелеген аңлый. Җирдәге Яшәеш аңа Үксез (ятим, беркемгә дә кирәкми торган) булып тоела. Әлеге сыйфат Р.Аймәтнең яшәеш концепциясендә вакыт-вакыт төп сюжетына әверелеп китә.

Р.Аймәт иҗатында Җан һәм Тән мотивлары еш кулланыла. Әмма Лирик геройның Җан образы формасындамы, әллә Тән образы рәвешендәме чыгыш ясавын тотып бетерә алмыйбыз. Без Тән белән Җан арасында нинди бәйләнеш барлыгын, бу ике төшенчәнең бербөтенме, әллә ике мөстәкыйль башлангычмы икәнен күзәтергә әзерлекле торырга

тиешбез. Шагыйрь әлеге ике төшенчә белән бик кыю, җитез эш итә, ягъни алар бер үк әсәр кысаларында да бер-берсенә әверелешкә (метаморфозага) дучар булалар. Вакыт-вакыт укучыга тән һәм җан үрелешеннән азат ниндидер икенче бер чынбарлык та күзаллана башлый. Яшәеш турында сөйләгәндә аның нинди, ничек тормышка ашуын дәлилләү өчен нык, тирән тәҗрибәле булу сорала. Югарыда әйткәннәр Р.Аймәтнең фәлсәфи концепцияләренең чишмә башын табуны сорый: шагыйрь мондый белемнәрне кайдан алган икән, аңа бу фикри образлар ничек килә? Җан һәм Тән теориясендә башкаларга бәхет бирү дигән әлеш бар. Нәрсә дигән сүз бу? Бу альтруистик сыйфат, ягъни *нәфес* кебек җанның түбән катлавыннан, эгоизм сыйфатыннан югарыга күтәрелү, башкаларга ярдәмгә килү кебек үк, аларга рухи җылылыкны бирү. Җанның нигезендә әлеге сыйфат бармы-юкмы икәнен билгеләү өчен ярата белү, синең тормышка мөнәсәбәтең, башкаларга мөгамәләң төп күрсәткеч булып тора.

Рухи үлчәнеш, рухи халәт, рухи яссылык – инануны дөнья турындагы белемнәрдән югары куеп, шуңа омтылган Җан өчен бу үзмаксатка әйләнгән юл. Шагыйрьнең “мин”е үзен “тегендә”, ягъни Яшәеш эчендә таба, бу аны куркуга сала. Яшәешне исә ул эмпирик сыйфатлар җыелмасы итеп таба, чөнки андагы һәрбер күренешне, предметны танып, белеп, тотып карап, күреп була. Бу ноктадан аның “Мәгънә эзлим” шигыре бик кызыклы. Монда лирик герой яшәешнең асылын гына түгел, анда чынга ашырылган үзенең дә асылын- яшәргә тудырылуының мәгънәсен табарга омтыла.

“Мәгънәсезгә узган еллармы бу? Мәгънә эзлим һәрбер мизгелдән. Мин үземне эзлим...”

Әсәр, гүя, борынгы грек философларының “Үз-үзеңне танып бел” дигән карарын шигъри дәлилләгән кебек, “Үз-үземне эзлим үземнән” дигән төп идеягә беркетелә.



Мин үземне эзлим “Яшәргә!” дип,

Күзен ачкан һәрбер бөредән.

Соңгы яфрак булып өзелгәч тә,

Каерылып күккә үреләм…(Аймәт 2004:105)

“Читләтелү” шигыре асылына илаһи нур салынган кеше образының дөньядан “сөрелергә” омтылышын ассызыклый.

Этәләр һаман ЧИТлеккә –

Чоңгыл-тормыш ЧИТенә.

ЧИТен ашап, ЧИТен киеп,

Йөрәк һаман кителә. (Аймәт 2004:180)

“ЧИТ” сүзен әсәр эчтәлеген ачу өчен корылган уены нәтиҗәсендә Яшәеш һәм Кеше каршылыгы тагын да тирәнәйтелә.

Яшәешнең бөтенлеген ачарга омтылган Инсан әсәрдә үз асылының бөтенлеген саклап калырга тырышучы буларак кабул ителә. Әмма гармонияле, камил дөнья урынына “читлек”, “чоңгыл”, “киртә-читән” кебек каршылыкларга эләгеп, яшәештән читләшә, үзен маргиналь итеп тоя башлый. Лирик “мин”нең кайда, ничек гәүдәләнешен тикшерү

барышында аның *нур, җыр, йолдыз, моң, аять, ялкын, яз, кайтаваз, кыл, тынлык, зилзилә* кебек образларда гәүдәләнеше ачыклана. Шагыйрьнең болай дип әйтүе яшәештә бер үк җанның төрле халәтләрдә яшәвенә, кирәк икән, Илаһның бер үк вакытта әнә шул формаларга кереп чагылыш табуына ишарә түгелме?!

Р.Аймәтнең лирикасы берникадәр дәрәҗәдә медитатив лирика, ул укучыга шагыйрь куйган сорауларга әзер җаваплары такмый, ә лирик уй-кичерешләр процессын (авторның яшәеш дигән материалны хис итүен) тасвирлауны өстен куя. Шуңа да аның лирик герое һәрвакыт 1 затта, "мин" исеменнән сөйли, чынбарлыкның күренешләре авторның "мин"ендә чагылыш табалар. Әсәрләренең күпчелегендә кулланылган монологик автор фикерләве шагыйрьнең яшәешне актив рәвештә танып-белергә омтылуына ныклы дәлил. "Мәгънә эзлим" әсәрендә ассызыкланганча, дөньяның һәртөрле чагылышын тану аша, шагыйрь күңеле, аңы үз-үзен танып-белүгә килеп чыга.

## Йомгак

Р.Аймәт шигърияте экзистенциаль һәм гыйсъянчылык хисчәнлеге белән сугарылган булса да, ул – хис һәм фикер шигърияте. Кичерешләр анда уйланыла, уйлар исә нәтиҗәгә илтә. Ул тудырган фәлсәфи концепцияләрдә ислам дине кануннары ачыктан-ачык чагылмаса да, милли архетип дәрәҗәсендә сакланып калган образлар һәм мотивлар ярдәмендә мифологемалар тудыру шагыйрьнең татар-мөселман мәдәниятенә нигезләнүен дәлилли. Абсолют-Аллаһны тану – ул Р.Аймәтнең эчке инануы, ул аның сүз белән ясалган сурәтләреннән киңрәк. Шагыйрь иҗатында кызыл җеп булып уралып барган *Хәтер категориясе* урын ала. Хәтер монда – үткәннең һәм киләчәкнең сурәтен саклаучы Вакытның квинтэссенциясе. Җир хәятында төрле образларда (кеше, хайван, үсемлек, нур, томан, яфрак һ.б.) чагылыш тапкан уртак, бердәнбер Аң-Акыл, Р.Аймәт раславынча, бер формадан икенчесенә күчеп югалмаяк, *Туу – Кабатлану – Әверелеш* канунына буйсынып, яшәвен мәңге дәвам итәчәк.



## Әдәбият исемлеге

Аймәт, Р. *Айның аръягында. Шигырьләр җыентыгы.* Казан: "Мәгариф" нәшрияты, 2004

Akidil, Mehmet Ali vd.. *Türk Dünyası Edebiyatları. Kazan Tatar Türklerinin Edebiyatı*. İstanbul: TC Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998.

Галиуллин, Т. *Шигърият офыклары.* Китап: Татар шигърияте. 2003.

Шәмсутова, А.. *Хәзерге татар әдәбиятында яңарыш.* Казан: Таткитнәшр., 2010.

Yuziyev, Nil. *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi 19 – Tatar Edebiyatı III (TT'ye Aktaranlar: Fatma Özkan, İsmail Türkoğlu, Orhan Söylemez, Hayrat Celal).* Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.

# ÖLÜMLE İLGİLİ BAZI ÂDETLER BAĞLAMINDA KIBRIS TÜRKLERİNİN ETNİK KÖKENİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

# SOME THOUGHTS ON THE ETHNİC ORİGİNS OF TURKİSH CYPRİOTS İN THE CONTEXT OF SOME TRADİTİONS RELATED WİTH DEATH

**Dr. Öğr. Üyesi Gökçe YÜKSELEN PELER**♣

**Özet:** Bu çalışmada, ölümle alakalı âdet ve inanışlar bağlamında, bazı Rum ve Batılı tarihçiler tarafından etnik kökenleri üzerinde spekülasyon yapılan Kıbrıs Türklerinin etnik kökeni hakkında fikir yürütülecektir. Fetihten hemen sonra ve müteakip yüzyıllar boyunca adaya Türk nüfus yerleştirildiğinin arşiv belgeleri ile sabit olmasına rağmen, bazı çevrelerde Kıbrıs Türklerinin etnik kökeni hep tartışma konusu yapılmıştır. Bu arşiv belgelerine ek olarak Kıbrıs Türk kültürünün unsurlarının Türk dünyasının geriye kalanı ile karşılaştırmalı olarak incelenmesi bu tartışmalara son vermek yolunda atılmış etkili bir adım olacaktır. Kıbrıs Türkleri arasında yapılan derlemeler neticesinde ortaya çıkan veriler ışığında Kıbrıs Türklerinin ölü gömme adetleri, cenaze merasimleri, cenazeyi müteakip uygulanan merasimler ve ritüeller, ölüm etrafında tezahür eden âdet ve inanışlar, benzer durumlarda Kıbrıs Türklerinin anavatanı olan Türkiye'de ve Türk dünyasının geriye kalanında tatbik edilen uygulamalarla karşılaştırılacaktır. Çalışmanın Kıbrıs'ı ilgilendiren verileri için bizzat sahadan derlenmiş verilerle birlikte daha önce başka araştırmacılar tarafından derlenip ortaya konan veriler ve arşiv bilgileri kullanılacaktır. Çalışmanın Türkiye ve geriye kalan Türk dilli dünyayı ilgilendiren verileri olarak ise başka araştırmacılar tarafından derlenip yayınlanan bilgiler kullanılacaktır. Kıbrıs ile ilgili veriler Türkiye ve Türk dilli dünyanın geriye kalanından elde edilen verilerle karşılaştırılıp bir sonuca varılmaya çalışılacaktır. Bu karşılaştırmalar yapılırken İskitler, Hunlar, Göktürkler vs. döneminde gerek yabancıların tuttukları kayıtlardaki gerekse Göktürk Yazıtları gibi yerli kaynaklardaki Türklerin ölüm ile ilgili geçmişte var olduğu kayıt altına alınmış inanış, uygulama ve gelenekler de göz önünde bulundurulacaktır.

**Anahtar Kelimeler**: ölüm, inanış, gelenek-görenek, etnik köken, Kıbrıs Türkler

**Abstract:** The ethnic origin of Turkish Cypriots, ethnic origins are being speculated on by some Greek and Western historians, will be tackled in this paper. The ethnic origins of Turkish Cypriots has always been made a matter of debate is some circles in spite of archival documents clearly stating that Turkish settlers were located to the island right after the conquest and

♣ Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü. Elmek: gokcepeler@erciyes.edu.tr

throughout the following centuries. In addition to these archival documents comparing cultural elements of the Turkish Cypriots with that of the rest of the Turkic world would be an influential step in ending these controversies. The burial traditions, funeral ceremonies, post-funeral ceremonies and rituals, traditions and beliefs appearing around death will be compared to those of mainland Turkey and the rest of the Turkic world in light of material gathered from the Turkish Cypriots. The data concerning Cyprus are composed of personally done field work as well as field work done and published by others and archival documents. Data concerning the rest of the Turkic world are filed work done and published by other scholars. A conclusion will be drawn by comparing data collected from Cyprus with the data from the rest of the Turkic world. The records kept by foreigners during the Scythian, Hun and Old Turkic period together with native sources like the Old Turkic Inscriptions will be taken into consideration.

**Keywords**: death, belief, traditions, ethnic origin, Turkish Cypriots

## 1. Giriş

Doğu Akdeniz'in en büyük ve bütün Akdeniz'in üçüncü büyük adası olan Kıbrıs, günümüzde olduğu gibi geçmişte de gerek Akdeniz çevresinde gerekse Akdeniz'den uzakta yaşayan pek çok kavmin ve kurulmuş devletin ilgi odağı olmuştur. Şüphesiz adaya olan bu ilgi, gerek ticaret yolları ve üç kitabi din tarafından kutsal addedilen topraklara giden yollar üzerinde olması gerekse Asya, Avrupa ve Afrika'nın buluştuğu bir noktada bulunması ile ilişkili bir durumdur. Adanın bu jeostratejik konumu, tarih boyunca ona sahip olanlara ticari, siyasi ve askerî sahalarda büyük avantajlar sağlamıştır. Pek tabi olarak Akdeniz çevresine ulaşan Türkler de çok erken tarihlerden itibaren Kıbrıs ile ilgilenmişlerdir. Türkler, adaya erken devirlerden itibaren tüccar, paralı asker, yerleşimci veya esir olarak geldikleri gibi, Osmanlı öncesinde Akdeniz çevresindeki Türk siyasi oluşumları da adayla ilgilenmişlerdir[14]. Selçuklular devri ve Beylikler Dönemi boyunca bazen ticaret bazen karşılıklı akınlar şeklinde devam eden Anadolu Türk – Kıbrıs ilişkileri, Osmanlı döneminde farklı bir boyuta taşınmış ve adanın 1571 yılında Osmanlı donanması tarafından fethedilmesiyle sonuçlanmıştır. Adanın fethini müteakiben adaya Türk nüfus yerleştirildiği Osmanlı arşiv belgeleri ile sabittir. Bu nüfus naklinin fetih sonrasında hemen sona ermediği, bilakis adadaki Osmanlı hâkimiyeti süresince devam ettiği de yine aynı şekilde arşiv belgeleri tarafından çok açık bir şekilde ortaya konulmaktadır[15]. Bu kayıtlar, Venedik döneminde çöküntüye uğrayan adanın iktisadi durumunu yeniden canlandırmak için hemen fethi müteakip adaya yerleştirilen esnafın hangi meslek erbabından olduğunu ve Osmanlı devletinin umumi iskân siyasetine koşut olarak 18. yüzyıla kadar devam eden adaya Türkmen nakli neticesinde yerleştirilenlerin hangi boy ve oymaklara mensup olduğunu içerecek kadar ayrıntılıdır. Bugün adada yaşayan Kıbrıs Türklerinin bu iskân siyaseti



[14] Osmanlı öncesinde adada mevcut olan Türk nüfusu için Peler (2018)'e, Kıbrıs'la ilgilenen Anadolu dışı bir Türk devleti için Ayaz (2016) ve Buharalı (1995: 82-120)'ya bakılabilir. Osmanlı öncesinde Kıbrıs'taki Anadolulu Türk varlığı için ise Turan (1964: 209-227)'a bakmakta fayda var.

[15] Kıbrıs'ın Osmanlı devleti tarafından fethini müteakip adaya yapılan nüfus nakilleri hakkında ayrıntılı bilgi için Türkay (2001)'a ve Halaçoğlu (2001; 2006)'na bakılabilir.

neticesinde ortaya çıkmış bir topluluk olduklarına şüphe yoktur. Ancak bu arşiv belgeleri tarafından ortaya konulan kayıtlı duruma karşın, Kıbrıs Türklerinin etnik kökenleri, Papadapoullos (1965: 34-35) ve Kyrris (1996: 251-256) gibi Kıbrıslı Rum tarihçiler ve birtakım Batılı tarihçiler[16] tarafından tartışma konusu yapılmakta, Kıbrıs Türklerinin atalarını adanın fethinden sonra ihtida eden Latinlerin ve Kıbrıslı Rumların teşkil ettiği ileri sürülmektedir. Bu iddiaları temel alan birtakım propagandalar neticesinde, Kıbrıs Türk toplumunda, genç kesim başta olmak üzere, kimlikle ilgili bazı soru işaretlerinin baş gösterdiği görülmektedir. Çeşitli sosyoekonomik amillerin etkisiyle, geçmişte, adanın bazı bölgelerinde Türklerin Türkçe – Rumca olmak üzere iki dilli veya merkezlere uzak bazı ücra yerlerde Rumca tek dilli olmalarının da bu propagandalara temel oluşturduğunu belirtmekte fayda var. 1974 yılından sonra, merkezî bir Türk yönetiminin etkisinin ve dolayısıyla millî eğitimin en ücra yerlere kadar yayılması neticesinde, Rumcanın Kıbrıs Türklerinin günlük hayatlarındaki yerini kaybetmiş olmasına rağmen, yukarıda zikredilen propagandaların etkisiyle kimlik ve etnik kökenle ilgili soru işaretleri Kıbrıs Türk toplumunun bazı mahfillerinde yer etmiştir.

Şüphesiz, gelenek ve görenekler, bir toplumun yüzyıllar boyunca tecrübe ettiği tarihî tecrübe sonucunda ortaya çıkmış olmaları itibarıyla, o toplumun geçmişi ve dolayısıyla etnik kökeni hakkında çok önemli ipuçlarına sahiptirler. Bu gelenek ve görenekler içerisinde, toplumu oluşturan fertlerin hayatları boyunca tecrübe ettikleri önemli merhalelerin işaretlenmesinden ibaret olan geçiş dönemleri bilhassa mühim bir yer işgal etmektedir. Bu sebeple Kıbrıs Türklerinin etnik kökenleri hakkında sağlıklı bilgi edinebilmek için, bu toplumun geçiş dönemlerini incelemek ve hem tarihî verilerle hem de Anadolu'daki ve Türk dünyasının genelindeki koşutları ile karşılaştırmak sağlıklı bir yol gibi görünmektedir. Daha önce Kıbrıs Türklerinin halk kültüründe yer alan geçiş dönemlerinin genel bir tarifi Balcı (2013)'da yapılmıştır. Peler (2013)'de ise Kıbrıs Türklerinin doğumla ilgili âdetlerini, bu çalışmada olduğu gibi, etnik kökenin tespiti amacıyla karşılaştırılmalı bir şekilde incelenmiştir.



## 2. Ölümle İlgili Bazı Âdetler

Modern hayat tarzı, dünyanın geneline koşut olarak Kıbrıs Türk toplumunda da gelenek ve göreneklerin tamamını büyük bir baskı altına almış, hatta bazılarının ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Ölümle ilgili âdetlerin de bu durumdan payını aldığına şüphe yoktur. Yine de gerek geçmişte yapılan çalışmalar sayesinde gerekse sahadan yapılan derlemeler aracılığıyla Kıbrıs Türklerinin ölümle ilgili âdetlerini genel hatları ile tespit etmek mümkündür. Bu bağlamda, ölünün bekletilmesi, mevtanın ölüm ötesi hayatta kullanabilmesi için mezara dünyalık eşyaların konulması, ağıt yakma ve yas alameti olarak saçların kesilmesi Kıbrıs Türklerinin ölümle ilgili âdetleri arasında belirgin özellikler olarak temayüz etmektedir.

[16] Çeşitli tarihçilerin Kıbrıs Türklerinin etnik kökenleri üzerine ileri sürdükleri görüşlerin karşılaştırılması için Abdurrazak Peler (2013: 186-195)'e bakılabilir.

## 2.1. Ölünün Bekletilmesi

Bilindiği üzere ölünün bekletilmesi İslam dininde pek makbul sayılmamaktadır. Bu sebeple günümüzde Türkiye'de mevtalar umumiyetle vefat ettikleri gün öğle veya ikindi namazını müteakip defnedilmektedirler. Ancak ikindiden sonra vefat edenler ertesi sabaha kadar bekletilirler (Örnek 1979: 48). Buna mukabil Kıbrıs'ta ölünün bekletilmesi, yaygın bir gelenek olarak tezahür etmektedir. Kıbrıs'ta ölü bekletme geleneğinin var olduğunu daha önce Bağışkan (1997: 99), İslamoğlu (2004: 176-177) gibi Kıbrıslı Türk araştırmacılar kaydetmişlerdir. Hatta Bağışkan (1997: 100), çoğu yaşlıların mevtaların bir gece evde bekletilmelerinin sevap olduğuna inanmalarından dolayı, öldükleri günün gecesi evlerinde bekletilmelerini vasiyet ettiklerini kaydetmektedir. Ölülerin bekletilmesinin dinlenmeleri, bu dünyadan bir şeyler hatırlamaları, dünyaya doymaları, yakınlarının gelip görmeleri, ezan sesi duymaları, gerçekten ölmemişlerse kendilerine gelmeleri vs. gibi sebeplere bağlandığını ve ölülerin yalnız bırakılmadığını Mear (1992: 84), Bağışkan (1997: 100-102) ve İslamoğlu (2004: 176-177) kaydetmektedir. Bu sebepler, kaynak kişiler (KK 1, KK 2, KK 3) tarafından da doğrulanmıştır. Aynı araştırmacılar, bekletilen ölünün üzerine makas veya bıçak konulduğunu, ölünün odasında kutsal addedilen çeşitli bitkilerden tütsü yapıldığını ve odaya bilhassa kedi girmemesine dikkat edildiğini kaydetmektedirler. Ayrıca ölülerin üzerine makas, bıçak gibi demirden yapılmış eşyaların konulmasını ölünün şişmemesi veya kötü ruhların ölünün ruhuna musallat olmasını engellemek gibi inanışlarla ilgili olduğunu ilave etmektedirler. Ölünün üzerinden kedinin atlaması durumunda ölünün hortlayacağına veya "cazzı" olacağına inanıldığını ifade etmektedirler.



Ölülerin bekletilmesinin Türkler arasında çok uzun bir geçmişe sahip bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır. İskitlerin (Durmuş 1993: 91; Roux 1999: 219-220), Hunların (Eberhard 1996: 69), Göktürklerin (Divitçioğlu 1987: 95) cenaze töreni yapmadan ölüyü bir süre beklettiklerini tarihî kaynaklar kaydetmektedir. Bu geleneğin Ortaçağ'da Şaman dinine mensup Kırgızlar tarafından da devam ettirildiği (Roux 1999: 221) görülmektedir. Geçmişte Türkler tarafından yaygın bir şekilde ifa edilen bu uygulamanın günümüzde de Türkler arasında yaygın bir uyulama olduğu anlaşılmaktadır. Farklı dinlere mensup Türk toplulukları arasında eski ölü bekletme geleneğinin devam ettiği görülmektedir. Yalnızca ölüyü bekletme süresi farklılık göstermektedir (Tryjarski 2012: 188). Şamanlığa inanan Beltirler (Roux 1999: 161), Teleütler ve Altay Türkleri (Potapov 2012: 64), Budist Sarı Uygurlar (İnan 1995: 188), Kıbrıs Türkleri gibi İslamiyet'e inanan Kırgızlar (Orkun 1932: 135), Uygurlar (Öger ve İnayet 2013: 53) ve Türkiye'nin Afyon iline bağlı Bolvadin ilçesinde yaşayan Karabağlı aşireti (Bayar 1996: 85) ölü bekletme âdetini devam ettiren Türk topluluklarının bazılarıdır. Görüldüğü üzere Kıbrıs Türkleri arasında var olan ölü bekletme âdetinin hem eski Türk toplulukları arasında tarihî kökleri bulunmakta hem de günümüz Türk dünyası ile koşutluk arz etmektedir.

Bekletilen ölünün üzerine makas, bıçak gibi metal eşyalar konulması geleneğinin de çeşitli Türk toplulukları arasında çok yaygın bir uygulama olduğu görülmektedir. Ölünün dirilmemesi için üzerine bıçak, makas metal bir eşya konulmasının Anadolu Türkleri arasında oldukça yaygın

bir gelenek olduğu (Örnek 1979: 46; Tryjarski 2012: 146) anlaşılmaktadır. Bolvadin'de yaşayan Karabağ aşireti (Aday 2017: 230), Silifke Yörükleri (Demir ve Bakır 2014: 127), Urfa yöresi Türkleri (Keskin 2006: 12), Tekirdağ yöresi Türkleri (Artun 1998: 105), Sinop Boyabat Türkleri (Saraç 2017: 188-189) bu geleneği uygulayanların bazılarıdır. Türkiye dışında Makedonya Türkleri (Nuredin ve Yakupova Domazet 2017: 21) ve Yunanistan'da Gümülcine Türkleri (Bostantzi 2008: 62) ve İdil-Ural bölgesinde yaşayan Tatar Türkleri de ölünün üzerine makas veya bıçak koyma geleneğinin yaşatan topluluklardır.

Ölünün yalnız bırakılmaması, yakınlarının başında beklemesi âdetinin de oldukça yaygın bir uygulama olduğu görülmektedir. Sibirya'da yaşayan Beltirler (Tryjarski 2012: 128), Ortodoks Gagauzlar (Perçemli 2011: 167), Müslüman Kazaklar (Yeşil 2014: 127), Kosova Türkleri (Malta-Muhaxheri ve Hudaverdi 2016: 60) gibi örnekler, ölünün başında bekleme âdetinin ne kadar yaygın bir uygulama olduğunu göstermek açısından yeterli olacaktır.

Ölünün üzerinden kedi atlaması durumunda ölünün cadı olacağı, yani hortlayacağına dair inancın da eski bir Türk inancı olduğuna dair kayıtlar mevcuttur (Hançerloğlu 2000: 95). Bu inanç, kedinin eski Türk destanlarında kötü bir cin olarak ortaya çıkması (Ögel 1995: 544) ile ilişkili olmalıdır.

### 2.2. Mezara Eşya Konulması



Kıbrıs'ta yakın zamana kadar mezarın üzeri ölünün evinin kapı ve pencere kanatları ile örtülmüştür. Bunun sebebi, mezarın ölünün mülkü olduğuna inanılması idi (Bağışkan 1997: 177). Bunun çok eski bir Türk inancı olan mezara bu dünyaya ait eşyaların konulması ile ilişkili olduğuna şüphe yok. Bu âdet, en eski devirlerden itibaren Türkler arasında gözlemlenmiştir. Hatta tespit edilebilen ilk devirlerde mezara sadece eşyaların değil, ölünün bu dünyada iken yakınında bulunan insanların da gömüldüğüne dair işaretler mevcuttur. Mesela Angara Irmağı yakınlarında bulunan neolitik döneme ait bir mezardan, erkek iskeletinin yanında okla öldürülmüş bir kadın ve bir de çocuk iskeleti çıkmıştır (İnan 1995: 186). İskit hükümdarlarının cenaze törenlerinde hükümdarın hizmetindeki elli yiğidin de öldürülüp mezara konulduğunu kaydeden Yunan kaynakları (İnan 1995: 191; Durmuş 1993: 91) da bu bilgiyi doğrular niteliktedir. Ölüyle birlikte yakınlarının ve hizmetçilerinin gömülmesi âdetinin Asya Hunları zamanında da devam ettiğine dair Çin kayıtları mevcuttur (Eberhard 1996: 73, 76). Ölüyle birlikte başka insanların gömülmesi âdetinin Göktürkler zamanında artık terkedildiği, onun yerine ölünün yaşamı süresince öldürdüğü kişi sayısı kadar balbalın öteki dünyada ona hizmet etmesi amacıyla mezarının başına dikildiği görülmektedir (Eberhard 1996: 86; İnan 1995: 191; Roux 1999: 171). Bunların dışında mezara eşya konulmasının ilk devirlerden itibaren yaygın bir şekilde uygulandığı görülmektedir. M.Ö. 3000'lere ait kurganlardan itibaren bu geleneğin

yaygın bir şekilde uygulandığını tespit etmek mümkündür[17]. Keza Göktürkler[18] ve Yenisey Kırgızları devrinde bu âdetler aynen devam etmiştir. Hatta Kırgızların Kıbrıs Türkleri ile aynı sebeplerden, yani ölüm ötesi hayatta evi olabilmesi için, ölüyü çadırıyla birlikte gömdükleri, at sürüsü olabilmesi için de mezara at eti ve kısrak sütü koydukları kaydedilmiştir (Roux 1999: 171)[19]. Musevilik, Müslümanlık ve Eski Türk Dini gibi muhtelif dinlere inandıkları düşünülen Hazarlara ait Mayatsko mezarları ve Saltovo Kurganlarında ve Kazan yakınlarındaki Zabrebinskoye'deki Müslüman İdil Bulgarlarına ait mezarlardaki (9.-15. yy.) manzara da aynı Göktürk çağındaki gibidir (Ögel 1991: 228-243). Hristiyan Kuman-Kıpçakların da kabirlerine balbal dikip kımız ve et koydukları kaydedilmiştir (Ögel 1991: 296; İnan 1995: 179)[20]. Bu uygulamanın müteakip devirlerde Müslüman Karahanlılarda, Hazar ötesi Oğuzlarında, Kimeklerde, Çiğillerde ve Uygurlarda da devam ettirildiği görülmektedir (Ögel 1991: 325, 344-345; Roux 1999: 172; İnan 1995: 178; Sümer 1992: 56; Şeşen). Görüldüğü üzere mezarın mevtanın ölüm sonrası hayattaki evi olarak algılanması ve ölünün orada işine yarayacağı düşünülen eşyaların mezara konulması, tarihî Türk topluluklarının dinî ve coğrafi bakımdan sergiledikleri çeşitliliğe rağmen büyük bir istikrar ortaya koymaktadır. Aynı şekilde çeşitli dinlere mensup çağdaş Türk toplulukları arasında da bu uygulamanın oldukça canlı olduğu görülmektedir. Kıbrıs Türk toplumunun esas kaynağını teşkil eden Anadolu Türkleri arasında bu geleneğin dikkate değer derecede yaygın olduğu görülmektedir. Sivas'tan Urfa'ya, Çankırı'dan İzmir'e, Muğla'dan Ordu'ya, Erzurum'dan Mersin'e, Anadolu'nun pek çok yerinde, bir şekilde bu geleneğin uygulandığı görülmektedir (Örnek 1979: 72-73). Türkiye dışında ise resmî olarak Ortodoks Hristiyan olan Çuvaşlar mezarlarına yiyecek, para gibi nesneler koymaktadırlar. Hatta yakın zaman kadar ölünün atını da mezara koymuşlardır (Güngör 1998: 214). Keza aynı dine inanan Gagauzlar da mevtaya temiz elbise, çorap, ayakkabı giydirip cebine para koyarak gömmekte, mezara da yiyecek ve muhtelif eşyalar koymaktadırlar (Ögel 1991: 181; Güngör1994: 32; Güngör ve Argunşah 1998: 111-112). Çok yakın zamana kadar, Şamanlığa inanan Yakutlar ve Altay Türkeri de ölüyü atı ile birlikte gömmüşlerdir (İnan 1995: 264). Budist olan Tuvalılar ve kısmen Hristiyan kısmen Şamanist olan Sagaylar da ölüleri elbiseleri, eşyaları, yiyecek, eyer takımı ve bazen de atı ile birlikte defnetmektedirler (İnan 1995: 184-186). Müslüman Kazakların da mezarlarına kımız saçıp at eti parçaları attıkları kaydedilmiştir (İnan 1998: 466). Görüldüğü üzere geçmişte olduğu gibi günümüzde de farklı



[17] M.Ö. 3000'li yılların son dönemlerinden kalma Altay dağlarındaki Kurat Kurganı'ndan, Minusinsk bölgesinde yer alan Afanasyevo Kültürü'ne (M.Ö. 2500-1700) ait kurganlardan, yine Altay dağlarındaki Kamişenka ve Kızıl-Yar Kurganlarından (M.Ö. 1200-700), aynı döneme ait Tanrı Dağları'ndaki Kargalı Kurganı'ndan, Mayemir Bozkırlarındaki kurganlardan (M.Ö. 7.-6. yy.), yine aynı dönem ve kültür sahasına ait olan Buhtarma Nehri üzerindeki Solonehnaya-Belka buluntularından, Tanrı Dağları'ndaki Çergetal Kurganlarından (M.Ö. 7.-4. yy.), Altaylı savaşçılara ait Aragol Kurganları'ndan (M.Ö. 3.-1. yy.) çeşitli materyallerden üretilmiş birçok eşya, savai aletleri ve yemek kalıntıları çıkmıştır (Ögel 1991: 17-38).

[18] Göktürkler devrinden kalma Altay bölgesindeki Kudırge, Tuyahta ve Kuray Kurganlarından; Tanrı Dağları civarındaki Gök-Bulak, Altın Arık, Issık Göl ve Alamışık Kurganlarından; Kazakistan'da bulunan Yakalıg'dan; Sukuluk'taki mezarlardan ve Yenisey bölgesindeki Göktürk kabirlerinden oldukça fazla balbal, savaş araç gereci, at kalıntıları, çeşitli madenlerden üretilmiş eşyalar, giyecekler ve paralar çıkmıştır (Ögel 1991: 140-197; İnan 1995: 177).

[19] 6-7. yüzyıllara ait Kırgız yöneticilerinin kabirleri olan Kopen ve Uybat Kurganlarından ve 7-9. yüzyıllara ait Kapçal Kurganlarından bol miktarda at, sığır, geyik, kuş etleri, balık ve muhtelif eşyalar çıkmıştır (Ögel 1991: 211-212).

[20] Kiev civarındaki mezarlardan, Konki Suyu boyundaki kurganlardan, Orenburg'daki Çkalovsk Kurganlarından, Harkov ve Asrtahan bölgelerindeki kabirlerden ve Başkurdistan'da bulunan Kuman kurganlarından bol miktarda at kalıntıları, silahlar, balballar, savaş araç gereçleri ve süs eşyaları çıkmıştır (Ögel 1991: 292-2924).

coğrafyalarda, değişik dinlere inanan Türkler arasında mezara bu dünyaya ait eşyaların konulması âdeti çok canlı bir şekilde devam etmektedir.

### 2.3. Yas ile İlgili Âdetler

Geçmişte ve günümüzde, dünyadaki bütün toplumların ölüm karşısında yaşanan hissî yıkımın dışa vurulmuş şekli olan yas ile ilgili birtakım uygulamalara sahip olduğuna şüphe yoktur. Ancak bu yas etrafında oluşan gelenekler ve uygulamalar toplumların millî ve ananevi özelliklerine göre şekillenmektedir. O yüzden bir toplumun yas tutma ile ilgili gelenek ve uygulamaları o toplumun geçmişi hakkında çok şeyler söyleyebilir. Bu meyanda Kıbrıs Türklerinin yas tutma ile ilgili bazı âdetlerine bakmak onların geçmişi ile mühim ipuçları verecektir. Bu sebeple, Kıbrıs Türkleri arasında yas ile ilgili öne çıkan âdetlerden ikisi olan ağıt yakma ve saç kesme uygulamaları incelenecektir.

#### 2.3.1. Ağıt Yakma

Kıbrıs Türklerinin belki de en belirgin yas alameti ağıt yakmaktır. Cenazenin defnedileceği günde çığlıklar atılarak ve doğaçlama ezgiler söylenerek ağıt yakılır. Yakılan ağıtlar; ölenin yaşamı, hayattayken yaptığı iyi işler ve geride kalanların acıları ve yalnızlıkları hakkında olur (Bağışkan 1997: 280). Cenaze törenlerinde çığlıklar atarak ağıtlar yakılması ve ağlarken saçın başın yolunup yüzün yırtılması çok eski bir Türk geleneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüze ulaşan kaynaklardan, İskitlerin, Asya Hunlarının, Göktürklerin Uygurların ve Akhunların cenaze törenlerinde kulak memelerini kestikleri, saçlarını kazıttıkları, kollarını çizip burunlarını yırttıkları öğrenilmektedir (Durmuş 1993: 91; Eberhard 1996: 69-86; İnan 1998: 177; Divitçioğlu 1987: 94; Roux 1999: 272). Keza İbn Fadlan, İdil Bulgarlarının da cenaze törenlerinde ölenin çadırı önünde dehşet saçan vahşi seslerle ağladıklarından seyahatnamesinde bahsetmektedir (Şeşen 1975: 63, 141-142). 14. yüzyılda Oğuzların da yas alameti olarak yüz yırtıp saç yolarak ağladıkları, bağıra bağıra ağıt söyledikleri Dede Korkut Hikâyelerinden anlaşılmaktadır (Ergin 1989: 130-131). Aynı şekilde benzer âdetlerin ilk Müslüman oldukları devirlilerde Kırgızlar arasında da yaşadığını Manas Destanı'ndan öğrenilmektedir (Yıldız 1995: 336).



Bilinen bütün Türk tarihi boyunca neredeyse bilinen bütün Türk topluluklarında tespit edilebilen bu âdetlerin günümüz Türk toplulukları arasında da canlı bir şekilde yaşadığı görülmektedir. Ağıt yakma geleneğinin Anadolu Türkleri arasında oldukça yaygın bir gelenek olduğu bilinmektedir. Bazı Yörük aşiretleri tarafından Kuran okumak kadar gerekli görülen ağıt yakma işi, bazı yörelerde sıradan kadınlar tarafından doğaçlama yapılırken bazı yörelerde "ağıtçı" denilen hususi kadınlar tarafından yapılmaktadır (Eröz 1991: 33; Bayar 1996: 85; Gülensoy 1988: 210; Yalman 1993: 420-421). Aynı şekilde Irak ve Makedonya Türkleri arasında da ağıt yakmayı meslek edinmiş kadınlar bulunmaktadır (Ketene 1990: 116; Kalafat

1996: 171). Benzer şekilde Azerbaycan'da "ağıcı" diye adlandırılan kadınlar ölünün ardından ağıt yakar ve diğer kadınlar da ona eşlik ederler (Ahundov 1994: 450). Kafkasya'da yaşayan bir diğer Türk halkı olan Karaçay-Balkarlarda da ölünün ardından erkekler kamçılarıyla kendi alınlarına vurup kamalarıyla kulak memelerini delerken kadınlar da korkunç seslerle ağlayarak saçlarını yolup göğüslerini dövmektedirler (Tavkul 1994: 26). Benzer âdetlerin Kazaklar ve Kırgızlar arasında da yaşadığı görülmektedir. Cenaze töreninde bir taraftan Kuran okunurken bir taraftan kadınlar yüzlerini tırnaklarıyla parçalayıp saçlarını yolarak yakalarını yırtarken *coktav* "ağıt" okumaktadırlar (İnan: 1998: 466; Beybutova: 1997: 308). Çuvaşlarda ve Sibirya Türk topluluklarından Yakutlar, Kumandiler, Tuvalılar, Tofalar, Telengitler, Teleütler vs. arasında da ölünün ardından ağıt yakma geleneğinin oldukça canlı bir şekilde yaşadığı görülmektedir (Tryjarski 2012: 159-160). Görüldüğü üzere, bir yas alameti olarak Kıbrıs Türkleri tarafından uygulanan ölünün ardından yüksek sesle ağlama ve ağıt yakma geleneği hem tarihî hem de günümüz Türk toplulukları arasında oldukça yaygın bir uygulamadır.

### 2.3.2. Yas Alameti Olarak Saçların Kesilmesi

Kıbrıs'ta yas alametleri arasında dikkati çeken bir diğer uygulama, saç kesme âdetidir. Matem emaresi olarak saç örgüleri kesilip mezara atılmaktadır (Bağışkan 1997: 284). Bu uygulamanın da tarihin en eski devirlerinden itibaren Türkler tarafından ifa edildiği görülmektedir. İskitlerin cenaze törenlerinde saçlarını çepeçevre kazıttıkları, Herodot'tan öğrenilmektedir (Durmuş 1993: 91). Noyun-Ula'daki Hun kurganlarından çıkan ipeğe sarılı 17 adet saç örgüsü, Asya Hunlarının da bu geleneği uyguladığını ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Avrupa Hunlarının da cenaze törenlerinde bu âdeti tatbik ettiklerini Jordanes kaydetmektedir (Roux 1999: 246; Şeşen 1975: 142-144). Bilge Kağan yazıtından, bu âdetin Göktürkler arasında da var olduğunu görüyoruz (Ergin 1999: 54-55). Bu âdetin Volga Bulgarları, Selçuklular, Zengiler ve Eyyubiler arasında da olduğunu İslam kaynakları kaydetmektedir (Şeşen 1975: 63, 142-143). Tarihî olarak yaygın bir şekilde uygulandığı kaynaklardan tasdik olunan bu âdetin günümüz Türk toplulukları arasında da yaygın bir şekilde ifa edildiği görülmektedir. Bilhassa Doğu ve Güney-Doğu Anadolu'da yaygın bir şekilde uygulanan bu âdetin (Örnek 1979: 84), Sagaylar, Belitrler, Teleütler, Kazaklar ve Kırgızlar arasında da uygulandığına şahit olunmaktadır (İnan 1995: 197; 1998: 471; Roux 246; Tryjarski 2012: 154). Görüldüğü üzere, Kıbrıs Türkleri arasında matem emaresi olarak uygulanan bu âdet de hem tarihî hem de günümüz Türk toplulukları arasında yaygın bir şekilde uygulanmaktadır.



## 3. Sonuç

Sonuç olarak açık bir şekilde görülmektedir ki Kıbrıs Türkleri tarafından uygulanan ölünün bekletilmesi, mezara eşya konulması ve birtakım yas alametleri, Anadolu Türkleri başta olmak üzere Türk dünyasının tamamında uygulanan âdetler ile büyük benzerlik göstermektedir.

Özü itibarıyla İslamiyet'e aykırı olduğu düşünülen ölünün bekletilmesi âdetinin Beltirler, Teleütler, Altay Türkleri ve Sarı Uygurlar gibi farklı dinlere inanan Türk toplulukları gibi Kırgızlar ve Anadolu Türkleri gibi Müslüman topluluklar tarafından da uygulandığı görülmektedir. Zaten tarihî kayıtlar tarafından da geçmişte Türkler tarafından uygulandığı tasdik edilmiş olan bu âdetin Kıbrıs Türklerini kültürel ve köken olarak Türk dünyasının geriye kalanına sıkı sıkıya bağladığına şüphe yoktur. Keza ölü bekletilirken uygulanan ölünün üzerine metal bir eşya konulması ve ölünün başında nöbet tutulması gibi âdetler de yine Anadolu, Makedonya, Yunanistan ve Kosova Türkleri, Gagauzlar, Tatarlar, Beltirler ve Kazaklar gibi kültürel ve dinî bakımdan çok çeşitli Türk toplulukları arasında da uygulanmaktadır.

Arkeolojik buluntular sayesinde tarihin ilk devirlerinden itibaren Türkler tarafından uygulandığı sabit olan mezara bu dünyaya ait eşyaların konulması âdetinin de günümüzde Anadolu Türkleri, Gagauzlar, Çuvaşlar, Yakutlar, Altay Türkleri, Tuvalılar, Sagaylar ve Kazaklar gibi çok çeşitli Türk toplulukları tarafından uygulanmaktadır ki yine bu gelenek, Kıbrıs Türklerini, tarihî ve kültürel olarak Türk dünyasının geriye kalanına bağlamaktadır.

Aynı şekilde, Kıbrıs Türklerinin uyguladığı ölünün ardından ağıt yakma geleneği de Türk dünyasının geriye kalanı ile büyük bir benzerlik göstermektedir. Ağıt yakma geleneği çok canlı bir şekilde Anadolu ve Azerbaycan Türkleri, Kazaklar, Kırgızlar, Yakutlar, Kumandiler, Tuvalılar, Tofalar, Telengitler ve Teleütler başta olmak üzere, yaşam tarzı ve dinî olarak birbirinden çok farklı Türk toplulukları arasında yaşamaktadır. Bir diğer yas alameti olan saçların kesilmesi de Anadolu Türkleri, Sagaylar, Beltirler, Teleütler, Kazaklar ve Kırgızlar arasında canlılığını korumaktadır.



Açık bir şekilde ortadadır ki ölümle ilgili inanç ve âdetler, Kıbrıs Türklerini, Türk dünyasının geriye kalanına hem tarihî olarak hem de kültürel olarak sıkı sıkıya bağlamaktadır. Hâl böyle olunca, Kıbrıs Türklerine başka etnik köken aramanın hiçbir bilimlik temelinin olmadığı ortaya çıkmaktadır.

## 4. Kaynaklar

### 4.1. Sözlü Kaynaklar

KK 1: Şaziye Arif, 75, Lefkoşa

KK 2: Göksel Soylu, 65, Baf

KK 3: Zehra Tahsiner, 78, Magosa

### 4.2. Yazılı Kaynaklar

Abdurrazak Peler, Gökçe Yükselen (2013). *The Tense – Aspect – Mood/Modality System of the Turkish Spoken in Cyprus: Sociolinguistic Factors in the Formation of the Finite Verbal System of Turkish Dialects of Cyprus*. Saarbrücken: Scholars' Press.

Aday, Erdal (2017). Bolvadin İlçesi Karabağ Köyleri Folklorunda Eski Türk İnançlarının İzleri. *Kesit Akademi Dergisi 12*: 217-239.

Ahundov, Ehliman (1994). *Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Artun, Erman (1998). Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri. Doğum – Evlenme – Ölüm. *Bir, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi 9-10*: 85-107.

Ayaz, Fatih Yahya (2016). *Memlük – Kıbrıs İlişkileri. Kıbrıs'ta İlk Türk Hâkimiyeti*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



Bağışkan, Tuncer (1997). *Kıbrıs Türk Halkbiliminde Ölüm*. Ankara: K.K.T.C. Milli Eğitim, Kültür, Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

Balcı, Fatih (2013). *Kuzey Kıbrıs Türk Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri ve Bunlara Bağlı İnanışlar*. Girne Amerikan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı Öğretimi Yüksek Lisans Programı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eylül 2013, Girne.

Bayar, Muharrem (1996). Arşiv Vesikalarına Göre: Bolvadin ve Civarında İskân Edilmiş Türk Aşiretlerinden Karabağlı Aşiretinin İskânı. *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Ekonomik Yapısı (YÖRÜKLER) Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 63-126). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Beybutova, Irıs (1997). Eski Türklerde Atalara Tapma Felsefesinin Orta Asya ve Sibirya Türk Dillerine Yansıması. Emine Gürsoy-Naskali (Ed.), *Sibirya Araştırmaları* içinde (s. 306-309). İstanbul: Simurg.

Bostantzi, Chousein (2008). *Yunanistan Gümülcine İli Mehrikoz Bölgesindeki Doğum, Sünnet, Evlenme ve Ölüm ile İlgili Örf ve Adetlerin Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008, İzmir.

Buharalı, Eşref (1995). Kıbrıs'ta İlk Türkler veya Kıbrıs'ın Memluk Hâkimiyetine Girişi. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi 95*: 82-120.

Demir, Özkan ve Bakar, Nur (2014). Silifke Yörüklerinin Doğum, Evlenme ve Ölüm Gelenekleri Üzerine Bir Araştırma. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 35*: 111-133.

Divitçioğlu, Sencer (1987). *Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg)*. İstanbul: Ada Yayınları.

Durmuş, İlhami (1993). *İskitler (Sakalar)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Eberhard, W. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



Ergin, Muharrem (1989). *Dede Korkut Kitabı I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergin, Muharrem (1999). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Eröz, Mehmet (1991). *Yörükler.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Yayınları.

Gülensoy, Tuncer (1988). *Kütahya Yöresi ve Ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Güngör, Harun (1994). Gagauz İnanış ve Adetleri ile İlgili Bazı Notlar. *Türk Dünyası Tarih Dergisi 87*: 21-26.

Güngör, Harun (1998). *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*. Kayseri: Kıvılcım Kayınları.

Güngör, Harun ve Argunşah, Mustafa (1998*). Gagauzlar. Gagauz Türklerinin Etnik Yapısı, Nüfusu, Dili, Dini, Folkloru Hakkında Bir Araştırma*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Halaçoğlu, Yusuf (2001). Osmanlı Döneminde Kıbrıs'ta İskân Politikası. A. Ahmetbeyoğlu ve E. Afyoncu (Ed.), *Dünden Bugüne Kıbrıs Meselesi* içinde (s. 39-46). İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları.

Halaçoğlu, Yusuf (2006). *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Hançerlioğlu, Orhan (2000). *Dünya İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

İnan, Abdülkadir (1995). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İnan, Abdülkadir (1998). Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları. *Makaleler İncelemeler I* içinde (s. 462-479), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



İslamoğlu, Mahmut (2004). *Kıbrıs Türk Folkloru* (Genişletilmiş 2. Baskı). Ankara: Ürün Yayınları.

Kalafat, Yaşar (1996). Orta Toroslar ve Makedonya Yörükleri Halk İnançları Karşılaştırması. *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Ekonomik Yapısı (YÖRÜKLER) Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 153-177). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Keskin, Yusuf Ziya (2006). *Şanlıurfa Halk Kültüründe Ölüm*. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 16: 7-41.

Ketene, Cengiz (1990). *Kerkük Halk Edebiyatından Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Malta-Muhaxheri, Nuran ve Hudaverdi, Esin ( 2016). Kosova – Mamuşa Türk Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri: Doğum-Evlenme-Ölüm. *Dede Korkut 9*: 55-62.

Mear, Hüray (1992). *Kıbrıs Türk Toplumunda Doğum, Evlenme ve Ölüm ile İlgili Âdet ve İnanışlar*. Ankara: K.K.T.C. Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları.

Nuredin, Mensur ve Yakupova Domazet, Nazife (2017). Makedonya Türklerinde Ölüm Adetleri. *Hikmet 30*: 18-25.

Ögel, Bahaeddin (1991). *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yaynları.

Ögel, Bahaeddin (1995). *Türk Mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Öger, Adem ve İnayet Alimcan (2013). Uygur Türklerinde Ölüm ile İlgili İnanış ve Adetler. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi 1/2*: 49-64.

Örnek, Sedat Veyis (1979). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınlar.

Peler, Gökçe Yükselen Abdurrazak (2013). Doğumla İlgili Bazı Âdetler Bağlamında Kıbrıs Türklerinin Etnik Kökeni Üzerine Düşünceler. *Turkish Studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic 8/8*: 2041-2952.



Peler, Gökçe Yükselen (2018). Kıbrıs'ta Osmanlı Öncesi Türk Varlığı. H. Yalap (Ed.), *2. Uluslararası İpek Yolu Akademik Çalışmalar Sempozyumu Tam Metin Kitabı* içinde (s. 739-746). Nevşehir.

Perçemli, Valentina (2011). *Gagauz Türklerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm Âdetleri*. Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dünyası Araştırmaları Anabilim Dalı, Türk Halk Bilimi Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011, İzmir.

Potapov, L. P. (2012). *Altay Şamanizmi*. (M. Erfun, Çev.) Konya: Kömen Yayınları.

Roux, Jean-Paul (1999). *Eskiçağ ve Ortaçağ Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Saraç, Ömer (2017). Geçmişten Günümüze Boyabat Ölüm Âdetleri. *Studies of the Ottoman Domain 7/13*: 185-198.

Sümer, Faruk (1992). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri – Boy Teşkilatı – Destanları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Şeşen, Ramazan (1975). *Onuncu Asırda Türkistan'da Bir İslam Seyyahı İbn Fazlan Seyahatnamesi*. İstanbul: Bedir Yayınevi.

Tavkul, Ufuk (1994). Karaçay-Malkar Geleneklerinde Ölüm. *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası 6*: 23-27.

Tryjarski, Edward (2012). *Türkler ve Ölüm*. (H. Er, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Turan, Osman (1964). Orta Çağlarda Türkiye Kıbrıs Münasebetleri. *Türk Tarih Kurumu Belleten 27/110*: 209-227.

Türkay, Cevdet (2001). *Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*. İstanbul: İşaret Yayınları.



Yalman (Yalgın), Ali Rıza (1993). *Cenupta Türkmen Oymakları II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yeşil, Yılmaz (2014). Türk Dünyası'nda Geçiş Dönemi Ritüelleri Üzerine Tespitler. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum 3/9*: 117-136.

Yıldız, Naciye (1995). *Manas Destanı (Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

# KIRGIZ, ÖZBEK VE YENİ UYGUR TÜRKÇELERİNDE -Ş- İŞTEŞLİK EKİNİN ÇOKLUK VE ŞAHIS İŞLEVİNDE KULLANILIŞI

# THE USE OF RECIPROCAL VOICE SUFFIX -Ş- WITH THE FUNCTIONS OF MAKING PLURAL FORMS AND INDICATING PERSON IN KIRGHIZ, UZBEK AND NEW UYGHUR TURKIC LANGUAGES

**Dr. Öğr. Üyesi Aysel BAYTOK**♣

**Özet**: Türk lehçeleri arasında Kırgız Türkçesi Türk dilinin Kuzeybatı (Kıpçak), Özbek ve Yeni Uygur Türkçeleri ise Güneydoğu (Uygur-Karluk) grubunda yer almaktadırlar. Farklı gruplarda yer almakla birlikte Kırgız ve Yeni Uygur-Özbek Türkçeleri arasında pek çok ortaklık söz konusudur. Bu durumun dilsel, sosyal, tarihî, coğrafî vb. çeşitli nedenleri vardır. Kırgız ve Uygur boyları bazen birbirine rakip, bezen biri diğerinin yönetiminde, bezen de yıllarca savaş durumunda olmuşlardır. 20. yüzyıldan itibaren oluşturulan siyasî sınırlara göre de Kırgızlar Uygur ve Özbeklerle komşu olarak yaşamaya devam etmişlerdir.



Türk dilinde Eski Türkçeden itibaren çokluk kavramı için *+lAr, +gun, +kUn, +An, +z, +t, +s* gibi çokluk ekleri kullanılmış, ancak bunlardan sadece *+lAr* eki günümüze ulaşmıştır. *+lAr* temelde isimlere çokluk anlamını vermek için kullanılan bir ektir. Ekin fiilin çokluk 2. ve 3. şahıs çekimlerinde kullanımı daha sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir.

Günümüzde Türk lehçelerinin çoğunluğunda isim ve fiil çekimlerinde çokluk anlamı için *+lAr* eki kullanılmaktadır. Kırgız, Özbek, Yeni Uygur Türkçelerinde fiilin 2. çokluk şahış çekiminde de *+lAr* çokluk eki kullanılmaktadır; ancak Kırgız ve Yeni Uygur Türkçelerinde fiilin 3. çokluk şahıs çekiminde çokluk anlamı için *-ş-* işteşlik eki eklenmektedir. Özbek Türkçesinde ise *-ş-* işteşlik eki *+lAr* eki ile birlikte kullanılmaktadır.

İşteş çatılı fiiller anlam olarak üzerinde daima çokluk anlamını taşırlar. İşteş fiiller "en az" iki kişi tarafından birlikte ya da karşılıklı yapılan eylemlerdir. "En az" denmesinin sebebi, işteş çatılı fiillerin bildirdiği eylemin aynı anda çok kişi tarafından da gerçekleştirilebiliyor olmasıdır. Ek, taşıdığı bu çokluk anlamından dolayı bir görev aktarımıyla, belirtilen lehçelerde çokluk işlevinde kullanılmaktadır. Bu durum *-ş-* işteşlik ekinin "birlikte ve karşılıklı yapma" anlamının yanı sıra "çokluk" işlevini de kazandığını göstermektedir. Bu lehçelerde hem teklik

♣ Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü öğretim üyesi, Denizli, Türkiye. ayselbaytok@gmail.com, abaytok@pau.edu.tr

hem çokluk 3. şahıs çekimlerinde şahsı işaretleyen ayrı bir ek de yoktur. Dolayısıyla *-ş-* eki çokluk yanı sıra "şahsı bildirme" işlevini de üzerine almıştır.

**Anahtar kelimeler:** Kırgız Türkçesi, Özbek Türkçesi, Yeni Uygur Türkçesi, İşteşlik Eki, Çokluk ve Şahıs İşlevi.

**Abstract**: Among the Turkish dialects, Kirghiz Turkish belongs to the Northwest (Kipchak) group of Turkish language, while Uzbek and New Uyghur belong to the Southeast (Uyghur-Karluk) group. Despite the difference in the group they belong to, Kirghiz, Uzbek and New Uyghur dialects share numerous common features; a situation which arises from linguistic, social, historical, geographical reasons etc. Also with the political borders formed beginning from the 20th century, Kirghiz, Uyghur and Uzbeks have continued to live as neighbours.

In Turkish language, suffixes such as *+lAr*, *+gun*, *+kUn*, *+An*, *+z*, *+t*, *+s* have been used for plurality since old Turkish; however, only the suffix *+lAr* has reached the present day. *+lAr* is basically a suffix that is used to make nouns plural. The use of this suffix in the second and third person verb forms took place in the later periods.

Today, *+lAr suffix* is used for plurality in verb inflection in the majority of Turkish dialects. However, in Kirghiz and New Uyghur dialects, reciprocal voice suffix *-ş-* is used to express a plural meaning in the third person plural form of the verb. On the other hand, In Uzbek Turkish, reciprocal voice suffix *-ş-* is used together with *+lAr suffix*.

Reciprocal Verbs always involve plurality in meaning. Reciprocal Verbs express the actions performed by "at least" two persons together or mutually. Because of the plurality that it carries in the meaning, through a function transfer, the suffix is used with the function of making plural forms in the abovementioned dialects. This situation shows that reciprocal voice suffix *-ş-* gains the function of making plural forms together with its meaning" doing together or mutually". Also, in these dialects, there is no extra suffix indicating the person in both the singular and plural forms of the third person. Therefore, *-ş-* suffix undertakes the function of indicating the person while expressing a plural meaning.

**Key Words:** Kyrgyz, Uzbek Turkish, New Uyghur Turkish, Reciprocal Voice Suffix, Function of Plurality and Person Form.

## 1. Giriş

Çokluk kavramı, nesnelerin, varlıkların sayı veya adet açısından birden fazla olduğunu gösteren yapılardır. Çokluk kavramı adlarda yansıtılan kavramın, fiillerde ise eylemi gerçekleştirecek varlığın birden fazla olduğunu gösterir. Bazı dünya dillerinde sayı veya adet açısından durumları teklik, tesniye (ikilik) ve çokluk açılarından üç grupta değerlendirilmesine karşılık,

bazı dillerde tesniye kategorisi bulunmamakta, kavram ve nesneler iki temel grupta değerlendirilmektedir (İlhan, 2009: 13; Yılmaz, 2015: 125). Teklik, isim ve çekimli fiillerde nesne veya şahsın sayıca tek olma durumudur (Korkmaz, 2007: 210; Hatiboğlu, 1978: 36). Tesniye (ikilik), varlık ve kavramların iki olma durumu için kullanılır. Çokluk ise varlık ve kavramların iki ya da daha fazla olma durumudur. Türk dilinde çokluk anlamı, çokluk ifade eden kelimelerle ve isim ve fiillere eklenen belli eklerle sağlanır. "Türk dilinde Eski Türkçeden itibaren çokluk anlamı için *+lAr, +gUn, +kUn, +An, +z, +°t, +s* gibi çokluk ekleri kullanılmış, ancak bunlardan +z eki kelime köküyle kaynaşmış, diğerleri kullanımdan düşmüş, günümüze sadece *+lAr* eki ulaşmıştır. *+lAr* temelde isimlere çokluk anlamını vermek için kullanılan bir ektir. Orhon Türkçesinde *+lAr* büyük ünlü uyumuna bağlı topluluk eki olarak geçer: *äkä-lär-im* "ablalarım", *qunçuy-lar-ım* "prenseslerim" gibi. Bu ek, Orhon Türkçesi fiil çekiminde hiç kullanılmamıştır. Ekin fiilin çokluk 2. ve 3. şahıs çekimlerinde kullanımı daha sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir. Çokluğun adlarda ilerlemesiyle birlikte *+lAr* eki çekimli fiillerde de yer almaya başlamıştır. Eski Uygur Türkçesi döneminde, özneleri canlı varlıkları temsil eden cümlelerde çekimli fiillerin 3. çokluk şekli, *+lAr*'ın teklik şekle eklenmesiyle oluşturulmuştur" (Gabain, 1995: 62; Grönbech, 1995: 50-62; Johanson, 2002: 175; Ergin, 2000: 220; İlhan 2009: 25-26)." Daha sonraki Karahanlı, Harezm, Kıpçak ve Çağatay dönemlerinde de *+lAr* eki fiilin çokluk şahıs çekimlerinde yer almıştır (bk. Eckmann, 2011; Güner, 2008; Güner, 2013; Karamanlıoğlu, 1994; Yavuzarslan, 2015).

Bugün Çuvaş dışındaki Türk lehçelerinde de çokluk anlamı için aynı ek ve bu ekin fonetik farklılıklar gösteren biçimleri kullanılır. Örneğin Türkiye Türkçesinde *+lAr*, Kırgız Türkçesinde *+lAr/+lOr, +DAr/+DOr*, Kazak Türkçesinde *+lAr, +DAr*, Uygur Türkçesinde *+lar/+lär*, Özbek Türkçesinde *+lär*, Saha (Yakut) Türkçesinde *+lAr/+lOr, +DAr/+DOr, +nAr/+nOr*, Altay Türkçesinde *+lAr/+lOr, +DAr/+DOr* vb.



*+lAr* çokluk eki, aslında isimlerde kullanılan bir ek olmakla birlikte fiil çekimlerinde de 2. ve 3. çokluk şahıs çekimlerinde kullanılarak bir fiil işletme eki hâline de gelmiştir (Ergin, 2000: 221). Türkiye Türkçesinde fiilin 3. çokluk şahsına gelen çokluk eki diğer bazı lehçelerde çokluk 2. şahısta da çokluk ve nezaket anlamını vermek amacıyla kullanılmaktadır. Türkiye Türkçesinde de çokluk eki nezaket amacıyla 1. teklik-çokluk şahıslar hariç kullanılabilmektedir: *Cumhurbaşkanı üniversitemizi şereflendirdiler*. *Sizler şuraya buyurunuz*. örneklerinin birincisinde özne tekil (Cumhurbaşkanı) olmasına rağmen saygı ve nezaket anlamını vermek amacıyla fiilin teklik 3. şahıs çekimine çokluk eki eklenmiştir. İkinci örnekte ise özne (siz) ve yüklem (buyurun) zaten çoğul olmalarına rağmen *siz* zamirine çokluk eki, 2. çoğul şahıs emir kipinde çekimlenmiş olan *buyurun* yüklemine de yine çokluk ifade eden *-z* eki getirilerek çokluk 2. şahsa yöneltilen istek-emir daha da nazik hâle dönüştürülmüştür.

Bugün Türk dilinde çokluk anlamını veren temel ek *+lAr* olmakla birlikte "*-imiz, -k, -iniz, -iz, -elim, -gil,+lIk* (okul-umuz, kitap-lar-ımız, gördü-k, geldi-niz, bakıyor-uz, yaz-alım, Ayşe-gil, ağaç-lık) ekleri de çokluk anlamını bildirmektedir" (Korkmaz, 2007: 62; İlhan, 2009: 95). Fiilin 3. çokluk şahsında çokluk anlamını bildiren eklerden biri de *-ş-* işteşlik ekidir.

Fiil çekiminde yer alan kategorilerden biri de şahıstır. "Şahıs, fiilin gösterdiği hareketin hangi şahıs tarafından yapıldığını ifade eden gramer kategorisidir. Kullanış sahasına çıkan fiil kök ve gövdeleri daima nesnelere bağlanırlar. Şahıs kategorisi hareketi yapan nesneyi şahıs hâlinde ifade eder. Bir hareketi yapan şahıs onu soyut hâlde değil, bir şekil içinde ortaya çıkarır" (Ergin, 2000: 134).

Fiilde şahıs kavramı temel olarak belli şahıs ekleriyle karşılanır. "Fakat şahıs eki almadan şahıs ifade eden fiil kipi de vardır. Bu kipte şahsı kip eki karşılar. Demek ki kip eklerinin şekil kategorisi dışında zaman gibi, şahıs kategorisini karşılayanları da vardır. Zaman ekleri içinde şahıs ifade eden yoktur. Bununla birlikte Türk dilinde 3. tekil şahıs çekimi şahıs eki almaz. Burada kip eklerinin şekil kategorisi dışında, zaman ve şahıs kategorilerini de karşıladığı görülmektedir. Fiilin çokluk ifade eden çekiminde ise şekil eki, hem şekil hem şahıs hem de sayı ifade eden kip dışında bir çokluk alameti bulunur. Bu alamet bazen açık olarak müstakil bir çokluk eki şeklinde olmakla birlikte, genellikle şahıs ekiyle karışmış durumdadır. Bu karışıklık çokluğun şahsa ait olmasından, yani şahısla çokluğun birleşmesindendir" (Ergin, 2000: 135). Örneğin Türkiye Türkçesinde 3. çokluk şahısta kip eki ve çokluk eki dışında ayrıca şahsı belirten bir ek bulunmaz. Burada çokluk eki *-lAr* aslen bir şahıs eki olmamasına rağmen, çokluk yanı sıra şahıs işlevini de yüklenmiş durumdadır. Bunun gibi Kırgız, Özbek ve Uygur Türkçelerinde 3. çokluk şahısta *-ş-* işteşlik eki, bünyesindeki çokluk anlamı dolayısıyla aynı zamanda şahsı da ifade etmektedir.

## 2. Türk Dilinde İşteşlik

Türk dilinde oldukça geniş bir kullanım alanına sahip olan işteşlik eki *-ş-* fiilin bildirdiği hareketin birlikte veya karşılıklı yapıldığını gösterir. Bütün tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerinde işteşlik kategorisi fiil kök ve gövdelerine eklenen *-ş-* ekiyle karşılanır. "Ünlüyle biten fiillere doğrudan doğruya eklendiği için bu ekin Türk dilinde eskiden beri *-ş-* olduğu açıktır. Ancak Eski Anadolu Türkçesinde *okı-y-ış-*, *yüri-y-iş-*; Azerbaycan sahasındaki bazı ağızlarda *de-y-iş-* gibi şekillerle karşılaşmak mümkündür. Fakat bu örneklere bakarak ekin *-Iş-*/*-Uş-* şeklinde olduğu söylenemez. Bu istisnalar klişeleşmiş hususi şekillerden ibarettir. Sonuç olarak ek *-ş-*'dir ve ünlüyle biten fiillere doğrudan doğruya, ünsüzle bitenlere yardımcı sesle eklenir" (Ergin, 2000: 209; Başdaş, 2006: 1).

Fiil tabanları üzerine gelen çatı ekleri fiilin bildirdiği hareket ya da oluşun özne ve nesne ile olan ilişkisini belirler. Fiiller doğrudan herhangi bir nesneyi karşılamayıp sadece varlıklara ait hareket, oluş ve kılınışları ifade ettiklerinden tek başlarına kullanılış yeterliliğine sahip değillerdir. Fiilin özne ve nesne ile olan ilişkisini belirleyen çatı ekleri, bir bakıma, fiillerin cümlede kullanılabilmesini sağlarlar. Bu sebeple çatı ekleri fiilin omurgasını teşkil ederler (Başdaş, 2006: 1). *-ş-* eki de birbirinden farklı işlevler yüklenmiş olan bir çatı ekidir. "*-ş-* eki önceleri çatı/tür anlamına sahip olmamıştır. Onun işlevlerinden biri toplu çokluk bildirmektir: *ataş* 'çocuklarıyla baba', *anaş* 'çocuklarıyla ana'. Bu anlam esasında, hareketin ortaklığı anlamı

gelişmiş ve bu anlam *-ş-* fiil ekine bağlanmıştır" (Serebrennikov, Gadjieva, 2011: 178)." Bugün "çok işlek olan bu ekin asıl görevi ortaklık ifade etmek, işteşlik temelinde ortaklaşa bir işi göstermektir (Korkmaz, 2009: 132; Ergin, 2000: 207). Ekin ortaklaşalık temelindeki farklı işlevleri şöyle sıralanabilir (Korkmaz, 2009: 132-133, 553-555; Ergin, 2000: 207; Demircan, 2003: 14; Ulutaş, 2007: 2; Başdaş, 2006: 3; Oruzbayeva vd., 2009: 405; Kudaybergenov, Tursunov, Sıdıkov, 1980: 350; Güner, 2008: 265; Özmen, 2014: 718-719, 721):

1) Geçişli fiillerden fiilin gösterdiği işi, birden fazla öznenin karşılıklı olarak birbirine yaptığını bildiren fiiller türetir: *anlaş-*, *atış-*, *bakış-*, *bölüş-*, *buluş-*, *çekiş-*, *dövüş-*, *görüş-*, *koklaş-*, *söyleş-*, *sözleş-*, *tanış-*, *vuruş-*, *yazış-* gibi. Bu durumda özneler aynı zamanda birbirlerinin nesnesi durumundadır. Çünkü onların hareketi başka bir nesneye yönelmez, öznelerin kendilerine yönelir.

2) Genellikle geçişsiz fiillere gelerek fiilin gösterdiği işi birden fazla kişinin aynı zaman içinde, birlikte, ortaklaşa yaptığını bildiren fiiller türetir: *ağlaş-*, *bağrış-*, *bakış-*, *bekleş-*, *gülüş-*, *kaynaş-*, *kaçış-*, *koşuş-*, *meleş-*, *ötüş-*, *uçuş-*, *üşüş-* vb. Bu durumda özneler topluluk anlamındadır.

3) Eklendiği geçişsiz fiillerden "kendiliğinden oluş" bildiren fiiller türetir: *alış-*, *bitiş-*, *bulaş-*, *depreş-*, *dönüş-*, *geliş-*, *güzelleş-*, *irileş-*, *kalınlaş-*, *kokuş-*, *sıkış-*, *tutuş-*, *yatış-*, *zorlaş-* vb. Bu fiillerdeki kendiliğinden oluşma işlev ve anlamı, ekteki ortaklaşma işlevinin değişme ve gelişmesinden oluşmuştur. İşteşlik eki burada bir işlev kaymasına uğrayarak "oluş" bildiren bir türetme eki niteliği kazanmıştır.



4) Kökün bildirdiği eylemin yapılmasında tek bir öznenin sıkı sıkıya hissesi olduğunu bildirir: *yapış-*, *iliş-*, *bitiş-*, *yetiş-*, *değiş-*, *eriş-*, *bulaş-*, *çatış-*, *çalış-*, *kalkış-*, *geliş-*, *giriş-*, *dolaş-*, *oluş-*, *tutuş-* vb.

5) Serebrennikov, Gadjieva *-ş-* ekinin bir işlevinden daha bahsederler (2011: 178). Onlara göre *-ş-* eki hareketin çok kezliliğini, yani tekrarını ifade eden en eski eklerden biridir. Bu anlamın bazı izleri bugüne kadar korunmuştur: Kaz. *mal-* "yüklemek" > *malis-* "birkaç kez yüklemek", Tat. *alda-* "aldatmak" > *aldaş-* "yalanla meşgul olmak". *-ş-* eki yine *-ştır/-ştir* birleşik ekinin yapısında düzensiz çok kezlilik ve tamamlanmamış hareket anlamını bildirir: Tat. *uqıştır-* "ara sıra okumak." Korkmaz da "*-(I)ş-/-(U)ş-* fiilleri içinde *açış-*, *giriş-*, *kalkış-*, *oynaş-*, *titreş-* gibi yineleme ve pekiştirme anlatımı taşıyanlar da vardır." diyerek aynı işleve dikkat çekmiştir.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere *-ş-* işteşlik eki hem geçişli hem geçişsiz fiillere gelebilmektedir. Yalnız eklendiği fiili genellikle geçişsiz bir fiile çevirir: *kucakla-*/*kucaklaş-*, *bak-*/*bakış-*, *çat-*/*çatış-*, *yaz-*/*yazış-* gibi. Geçişli olanları ise birkaç taneyi geçmez: *bulaş-*, *danış-*

, *dönüş-*, *eriş-*, *görüş-*, *kapış-*, *kavuş-*, *paylaş-*, *üleş-* vb. (Korkmaz, 2009: 554; Ergin, 2000: 207).

İşteş fiiller işlev ve anlamca yer yer *-n* ekiyle kurulan dönüşlü ve meçhul fiillere yaklaşırlar. Ancak aralarında yine de önemli bir ayrılık vardır: *bulan-*, *tutun-*, *yakın-* gibi fiillerde yapılan işin bilinen ya da bilinmeyen bir özneye dönüşü söz konusu iken, *bulaş-*, *tutuş-*, *yakış-* gibi oluşma fiillerinde, özneye bağlı bulunmayan kendiliğinden oluşma işlev ve anlamı egemendir (Korkmaz, 2009: 132).

Ad ve sıfatlardan *+lA-* eki ile kurulmuş "yapma", "etme" veya "olma" bildiren fiil gövdelerine gelerek bunları birer geçişsiz fiile çeviren *-ş-* ekini işteşlik ekiyle karıştırmamalıdır. *ağırlaş-*, *beyazlaş-*, *durgunlaş-*, *güzelleş-*, *haberleş-*, *iyileş-*, *taşlaş-*, *uzaklaş-*, *yardımlaş-*, *yoğunlaş-* vb. fiiller içindeki *-ş-* eki, eklendiği *+lA-* ekiyle kaynaşarak *+lAş-* biçiminde "kendi kendine oluş" bildiren bir dönüşlülük eki niteliğindedir (Korkmaz, 2009: 554-555).

Bugün Türkiye Türkçesinde işteş fiillerin bazıları aldığı ekle kaynaşmış ve kök biçimleri kullanımdan düşmüştür: *apış-*, *bağdaş-*, *barış-*, *bitiş-*, *çapraş-*, *kavuş-*, *konuş-*, *sataş-*, *savaş-*, *sıvış-*, *yanaş-*, *yapış-*, *yakış-*, *yatış-* vb. Ekin kökle kaynaşması bu fiillere özel birer anlam kazandırmıştır (Korkmaz, 2009: 133).

İşteşlik ekini diğer çatı eklerinden ayıran önemli bir özelliği bulunmaktadır. Diğer çatı ekleri fiilin özne ya da nesne ile olan ilişkisini belirlerken öznenin sayısı hakkında bilgi vermez, yani teklik-çokluk ifade etmez, fiilin bildirdiği hareketin kaç kişi tarafından yapıldığını bildirmezler. Dolayısıyla işteşlik dışındaki çatılarda, öznenin çokluğunu belirtmek için özne ve yükleme çokluk eki eklemek ya da özne olarak iki ve daha çok şahıs/varlık/kavram kullanmak gerekir. İşteş çatılı fiiller ise hareketin ortaklaşa ya da karşılıklı yapıldığını gösterirken, aynı zamanda işin birden fazla kişi tarafından yapıldığını da ifade ederler. Örneğin *anlaş-*, *görüş-*, *dövüş-* *dertleş-* örneklerinde çokluk bildiren bir çekim eki kullanılmadığı hâlde fiillerin bildirdiği hareketin birden fazla kişi tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak işteşlik eki işin iki veya daha fazla kişi tarafından yapıldığını göstermekle birlikte, bunların tam sayısını bildirmez. Sadece belirsiz bir çokluk ifade eder. Bu işleviyle de *+lAr* çokluk ekiyle uygunlaşır. Dolayısıyla *-ş-* işteşlik ekiyle fiillere işin ne şekilde (birlikte-ortaklaşa) yapıldığı anlamının yanı sıra, ne kadar kişi tarafından yapıldığı anlamı da yüklenmiş olur.

İşteşlik eki aslında taşıdığı çokluk anlamından dolayı sadece çokluk şahıslarla kullanılması gereken bir ektir. "Türkçede özne-yüklem uyumu dolayısıyla birden fazla kişinin birlikte yaptığı işi ifade için kullanılan işteş çatılı bir fiilin tek kişi veya varlık için kullanılması gramatikal açıdan doğru değildir" (İlhan, 2009: 164). Buna rağmen halk tarafından kabul gördüğü ve değiştirilmesi de pek mümkün olmadığı için işteşlik eki teklik şahıslarda da kullanılmaktadır. Bu durum Kırgız Türkçesinde de aynıdır. Ancak ek burada çokluk ya da

birliktelik anlamlarını bildirmez. İşteşlik eki almış bu fiillerin teklik şahıs çekimlerinde, sadece taraflardan biri işi yapan (özne) olarak algılanmaktadır.

| | Türkiye Türkçesi | Kırgız Türkçesi |
|---|---|---|
| 1.t.ş. | *yazıştım* | *cazıştım* |
| 2.t.ş. | *yazıştın* | *cazıştıñ* |
| | | *cazıştıñız* |
| 3.t.ş. | *yazıştı* | *cazıştı* |

Örneğin *Arkadaşımla yazıştım*. ve *Coldoşum menen qat cazıştım*. cümlelerinde aslında işi yapan *ben* ve *arkadaşım* olmasına rağmen, arkadaş özne olarak algılanmamaktadır. Oysa cümlelerde iş karşılıklı yapılmıştır.

## 3. Kırgız, Özbek ve Uygur Türkçelerinde Çokluk ve İşteşlik

Kırgız Türkçesi Türk dilinin Kuzeybatı (Kıpçak), Özbek ve Yeni Uygur Türkçeleri ise Güneydoğu (Uygur-Karluk) grubunda yer alan Türk lehçelerindendir. Farklı gruplarda yer almakla birlikte Kırgız, Özbek ve Yeni Uygur Türkçeleri arasında yüzyıllarca Doğu Türk yazı dili çevresine dâhil olmalarından kaynaklanan, başta söz varlığı olmak üzere pek çok ortaklık söz konusudur. Bu durumun dilsel, sosyal, tarihî, coğrafî vb. çeşitli nedenleri vardır. Söz konusu Türk boyları aynı coğrafyada, birbirleriyle temas hâlinde yaşamışlar ve birbirlerini etkilemişlerdir. 20. yüzyıldan itibaren Sovyet Rusya tarafından oluşturulan siyasî sınırlara göre de Kırgız, Uygur ve Özbekler komşu olarak yaşamaya devam etmişlerdir. Kırgız, Özbek ve Yeni Uygur Türkleri günümüzde de sınır komşusu olarak yaşamakta ve kültürel, siyasî, ticarî her türlü alış verişe devam etmektedirler. Bu üç Türk lehçesinin ortaklıklarından biri de bu lehçelerde *-ş-* işteşlik ekinin fiilin 3. çokluk şahıs çekiminde çokluk ve şahıs gösterme işlevinde kullanılmasıdır.



### 3.1. Kırgız, Özbek ve Yeni Uygur Türkçelerinde Çokluk

Kırgız, Özbek ve Yeni Uygur Türkçelerinde temel çokluk eki *+lAr*'dır. Ancak lehçelerin ses özelliklerine göre aralarında bazı farklılıklar görülmektedir. Kalınlık-incelik ve düzlük-yuvarlaklık (dudak) uyumunun çok ileri seviyede olduğu Kırgız Türkçesinde çokluk eki ünlü ve ünsüz uyumlarına göre on iki varyanta sahiptir. Ekin yuvarlak ünlülü varyantları Kırgız Türkçesindeki dudak uyumuna bağlı olarak gelişmiştir. Uyum sadece /u/ ünlüsünden sonra bozulur ve /u/'dan sonra /a/ sesi gelir. Ekin ekleniş kuralları isim ve fiillerde aynıdır. Ek fiillerde sadece 2. çokluk şahısta, şahıs eki işlevinde kullanılır:

*+lAr/+lOr*: ünlü ve /r-y/ ötümlü ünsüzlerinden sonra eklenir: *üylör* "evler", *cerler* "yerler", *suroolor*, "sorular", *oquyalar*, "olaylar", *qudalar* "dünürler" vb. Fiil çekiminde çokluk eki şahıs eklerinden sonra geldiği ve çokluk 2. şahıs ekleri de /ñ/ ya da /z/ ünsüzüyle bittiği için fiillere çokluk ekinin *-lAr/-lOr* türü eklenmez.

*+dAr/+dOr*: /r,y/ ünsüzleri hariç ötümlü ünsüzlerden sonra eklenir: *qızdar* "kızlar", *köldör* "göller", *kelinder* "gelinler", *baldar* "çocuklar", *coldor* "yollar", *bardıñar* "vardınız", *bardıñızdar* "vardınız" (nezaket), *külösüñör* "güleceksiniz", *külösüzdör* "güleceksiniz" (nezaket), *baştağansıñar* "başlamıştınız", *baştağansızdar* "başlamıştınız" (nezaket) vb. Örneklerde görüldüğü üzere, 2. çokluk şahısta 2. teklik şahıs çekimine (bardıñ) çokluk eki eklenmiş, ancak söyleyiş kolaylığı sağlamak amacıyla /ñ/ sesinden sonra gelen *-dar* çokluk ekinin ilk ünsüzü düşürülmüştür.

*+tAr/+tOr*: ötümsüz ünsüzlerden sonra eklenir: *attar* "atlar", *caştar* "gençler", *ötüktör* "çizmeler", *cigitter* "yiğitler, gençler", *cooptor* "cevaplar" vb. *+tAr/+tOr* biçimi de fiil çekiminde yer almaz.

Özbek Türkçesinde çokluk eki tek biçimli olarak *+lär* şeklindedir. Çokluk eki isimlerde ve fiilin 3. çokluk şahıs çekiminde kullanılır: *ådämlär* "adamlar", *kişilär* "kişiler", *teñdåşlär* "yaşıtlar", *bålälär* "çocuklar", *şähärlär* "şehirler", *tillär* "diller", *mäsälälär "meseleler" kitåb lär, ulär* "onlar" vb. Özbek Türkçesinde fiil çekiminde çokluk eki 3. çokluk şahısta şahıs eki işlevinde, işteşlik ekiyle birlikte kullanılır: *qılärlär* "yaparlar" ~ *qılişär* "yaparlar", *oyläyäptilär* "düşünüyorlar", *kördilär* "gördüler" ~ *körişti* "gördüler", *ålibdilär* "almışlar" ~ *ålişibdi* "almışlar" vb.

Uygur Türkçesinde çokluk eki *-lAr* biçimindedir. Ek isimlerde ve fiilde görülen geçmiş zamanın birinci tipinde, geniş zamanda, gelecek zamanın üçüncü tipinde, şart ve istek kipinde 3. çokluk şahıslarda, emir kipinde ise 2. çokluk şahısta şahıs eki işlevinde kullanılır: *tağlar* "dağlar", *közler* "gözler", *bulutlar* "bulutlar", *balilar* "çocuklar", *insanlar, ehvallar* "hâller", *bezileri* "bazıları", *yazdiñlar* "yazdınız", *yazdilar* "yazdılar" ~ *yézişti* "yazdılar", *işligensiler* "çalışmışsınız", *kütüvatisiler* "bekliyorsunuz" vb.

### 3.2. Kırgız, Özbek ve Yeni Uygur Türkçelerinde İşteşlik

*İşteşlik* için Kırgız Türkçesinde *koş mamile*, Özbek Türkçesinde *birgälik nisbäti*, Yeni Uygur Türkçesinde de *ortak, özara* terimleri kullanılmaktadır (Oruzbayeva vd., 2009: 405; Ercilasun (ed.), 1991: 409). Kırgız, Özbek ve Yeni Uygur Türkçelerinde işteşlik eki diğer bütün Türk lehçelerinde olduğu gibi *-ş-*'dir ve her üç lehçede de temel olarak birlikte veya karşılıklı yapmayı anlatır. Kırgız Türkçesinde daima, Yeni Uygur ve Özbek Türkçelerinde *de-* (dé-y-i-ş-

) ve *ye-* (ye-y-i-ş-) fiilleri hariç ünlüyle biten fiillere doğrudan, ünsüzle bitenlere ise yardımcı ünlü ile eklenir. Ancak ekin yardımcı ünlüleri arasında farklılık vardır. Kırgız Türkçesinde yardımcı ses olarak /ı,i,u,ü/ ünlüleri gelirken, ek Uygur Türkçesinde yazıda /ı/ ünlüsünün bulunmamasından dolayı /i,u,ü/ ünlülerini, Özbek Türkçesinde ise tek biçimli olarak /i/ ünlüsünü alır:

**Kırgız Türkçesi:** *cardamdaş-* "yardımlaş-", *qaraş-* "bakış-", *cıttaş-* "koklaş-", *quçaqtaş-* "kucaklaş-", *körüş-* "görüş-", *uruş-* "vuruş-", *kiriş-* "giriş-", *cazış-* "yazış-", *külüş-* "gülüş-", *aralaş-* "karış-", *uçuraş-* "karşılaş-" vb.

**Özbek Türkçesi:** *båkiş-* "bakış-", *qaräş-* "bakış-", *köriş-* "görüş-", *äñläş-* "anlaş-", *åtiş-* "atış-", *öpiş-* "öpüş-", *küliş-* "gülüş-", *eriş-* "eriş-", *uqış-* "hep birlikte okumak", *qıliş-* "hep birlikte kılmak/yapmak", *ketiş-* "hep birlikte gitmek" vb.

**Yeni Uygur Türkçesi:** *éliş-* "karşılıklı almak", *békiş-* "bakış-", *cañcallaş-* "karşılıklı kavga etmek", *cemleş-* "toplan-, toplaş-", *yéziş-* "yazış-", *oquş-* "birlikte okumak", *külüş-* "gülüş-", *olturuş-*"birlikte oturmak", *yiğlaş-* "ağlaş-", *arilaş-* "karış-", *gözelleş-* "güzelleş-", *éytiş-* "karşılıklı ağız kavgası etmek" vb.



Kırgız Türkçesinde işteşlik eki "yardımlaşma" anlamını da bildirir. İşteşlik ekinin bu anlamı "işi birlikte yapmanın bir türü" olarak görülmektedir. Fakat burada yardım eden özne yalın hâlde iken, yardım edilen şahıs yönelme hâli ekini almıştır (Kudaybergenov, Tursunov, Sıdıkov, 1980: 350; Oruzbayeva vd., 2009: 406). Örneğin:

*Kerimbek enesine paxta* ***terişti****; Salıy ecesine* ***terişti***. "Kerimbek anasına pamuk topladı; Salıy ablasına topladı."

Yukarıdaki birleşik cümlenin kapsamındaki yan cümlelerin yüzey yapısında işi yapan özneler tekil gibi görünmekle birlikte, derin yapıda "Kerimbek anasıyla birlikte", "Salıy da ablasıyla birlikte" pamuk toplamıştır. Yani iş iki kişi tarafından birlikte yapılmıştır. Ancak biri işin asıl sahibi/yapanı iken, diğeri ona yardım etmiştir.

Yine Kırgız Türkçesinde bazı fiiller işteşlik ekini almakla birlikte, birliktelik ve yardımlaşma anlamının dışına çıkıldığı da olur (Oruzbayeva vd., 2009: 406):

*Oorusu kündön küngö* ***cılıştap*** *oñolup kele catat*. "Hastalığı günden güne iyileşiyor."

*Cip* ***çatışıp*** *qalıptır*. "İp karışmış."

İşteşlik ekli yüklemlerin özneleri ya 3. çokluk şahıs zamiridir (belirtilmeyebilir), ya tekil bir varlıktır ve *+lAr* ekiyle çoğul yapılmıştır, ya tek tek özneler virgülle sıralanmıştır, ya da birden fazla özne "ve, ile" bağlaçlarıyla bağlanmıştır:

**Kırgız Türkçesi:**

(***Alar***) *Tınç caşap catqan cerinen çaldı qozğoştu* (Raimcanov, 2011a: 1). (Onlar) Rahatça yaşayıp dururken ihtiyarı rahatsız ettiler."

*Cerden buu kötörülüp,* ***bayçeçekeyler****, kök çöptör öcörlönüp, qar astındağı cuqa muzdardı közöp, qıltayıp turuştu* (Raimcanov, 2011b: 1). "Yerden buhar çıkıp kardelenler, yeşil otlar inatla kar altındaki ince buzları delerek azar azar gözükmeye başladılar."

***Abıl menen Qasım*** *qat alışıp turat* (Oruzbayeva vd., 2009: 405). "Abıl ile Kasım mektup alıp duruyorlar / karşılıklı birbirlerinden sürekli mektup alıyorlar / mektuplaşıyorlar."

***Erkin menen Ceñiş*** *quçaqtaştı* (Oruzbayeva vd., 2009: 406). "Erkin ile Ceñiş kucaklaştılar."
***Cüzdöy cigit*** *dür etip attanışıp, qarağayı körktüü şaarday körünüp, Alatoonu bet ala bastırıştı* (Oruzbayeva vd., 2009: 405). "Yüz kadar yiğit hep birden ata binip çamı görkemli şehir gibi görünerek Aladağ'a doğru bastırdılar."

***Ayşa menen Qalıyça*** *külüp çatıştı* (Oruzbayeva vd., 2009: 405). "Ayşe ile Kalıyça güldüler."

**Özbek Türkçesi:**

***(Ulär)*** *Tecämli bålä – becämli bålä, deb bekårgä äytişmägän* (Coşkun, 2014: 223). " (Onlar) Tutumlu çocuk, düzenli çocuk, diye boşuna söylememişler.

*…, yolidä* ***pådşåniñ ådämläri*** *çıqib qalib, uni oğri, casus fähmläb zindånbänd qılib qoyişibdi* (coşkun, 2014: 224). "… yolda padişahın adamları karşısına çıkıp onu hırsız, casus sanarak zindana atmışlar."

***Kelin-küyåv*** *uniñ hürmäti üçün orinläridän turişdi, otirişgä täklif qılişdi* (Coşkun, 2014: 238). "Gelin güvey ona olan hürmetlerinden dolayı yerlerinden kalktılar, oturmasını istediler." *Birdän Mähkäm büvä, keyin Husän tağa amanätlärini tapşirişdi* (Yaman, 2000: 129). "Birden Mahkem nine, sonra Husen dayı emanetlerini teslim ettiler/vefat ettiler."

***Miram Çäläbiy bilän Mänsur Qaşiy*** *uni kättä yolgäçä küzätib qoyişdi* (Yaman, 2000: 135). "Miram Çelebi ile Mensur Kaşiy onu büyük yola kadar uğurladılar."

**Uygur Türkçesi:**

***Ulimalar, baylar, şeher ẖelqi*** *barçe keldiler*. "Ulemalar, zenginler, şehir halkı hep geldiler." (Öztürk, 2010: 138)

***Toplanğanlar**, oğrilar heqqide türlük tehminlerni éytişmaqta*. "Toplananlar hırsızlar hakkında çeşitli tahminler söylemekteler." (Öztürk, 2010: 138)

***Ular** qaytidin körüşti, qucaqlaşti*. "Onlar tekrar görüştü, kucaklaştı."

***Qiz bilen atisi** bir-birige qaraşti*. "Kız ile babası birbirine baktı/bakıştılar."

***Oquğuçiler hem oqutquçiler** sinipke kélip olturuşti*. "Öğrenciler ve öğretmenler sınıfa gelip oturdular."

Bazen "birliktelik, ortaklaşalık, karşılıklılık" anlamlarını güçlendirmek amacıyla cümlenin içeriğine *birbiriyle, birlikte, karşılıklı, hep birlikte* gibi sözcüklerin katılması mümkündür. Örneğin:

**Kırgız Türkçesi:**

*Emne qıların bilişpey Anarḫan menen Darıyaḫan bir neçe sequnt **birin-biri** qaraştı*. "Ne yapacaklarını bilemeyip Anarhan ile Darıyahan birkaç saniye birbirlerine baktılar/bakıştılar." (Oruzbayeva vd., 2009: 405).

*Qaçan ğana çöndölöylör **biri-birin** culmalaşıp, çoñdordun üstünö çığışıp, mazesin ketirip cibergende ata-enelerinin biri küñürt "çırrrk" etken ün menen tigilerdi tartipke salıp qoyor ele* (Raimcanov, 2011b: 2). "Fare yavruları ne zaman birbirini yolup/dövüp/dövüşüp büyüklerin üstüne çıkarak rahatsız ettiklerinde ana babalarının biri anlaşılmaz şekilde "çırrrk" diye bir sesle diğerlerini düzene sokardı."



**Özbek Türkçesi:**

*Bemårni körgän ḫåtinlär **birgä** otirip yigläşdi*. "Hastayı gören kadınlar birlikte oturup ağladılar/ağlaştılar."

*İdarä ḫadimläri bilän **birgä** toplänib rasä papiros çekişdi*. "İdare memurlarıyla birlikte toplanıp epeyce puro içtiler."

**Yeni Uygur Türkçesi:**

*Bala bilen çoñ atisi **birge** kitap oquşti*. "Çocukla dedesi birlikte kitap okudular."

*Kélin bilen qéyin anisi **bir-birige** qaraşti*. "Gelin ile kaynanası birbirlerine baktılar".

*Qiz hem küyoğul tört yıl boyiçe **bir-birige** ḫat yazişti*. "Kız ve damat dört yıl boyunca birbirine mektup yazdılar".

**4. Kırgız, Özbek ve Yeni Uygur Türkçelerinde -ş- İşteşlik Ekinin Çokluk ve Şahıs İşlevinde Kullanılışı**

İşteşlik ekini diğer çatı eklerinden ayıran önemli bir özelliği vardır. Diğer çatı ekleri fiilin özne ya da nesne ile olan ilişkisini belirlerken öznenin sayısı hakkında bilgi vermez, yani teklik-çokluk ifade etmez, fiilin bildirdiği hareketin hangi şahıs tarafından yapıldığını bildirmezler. Dolayısıyla işteşlik dışındaki çatılarda, öznenin çokluğunu belirtmek için özne ve yüklemde çokluk eki ve çokluk ifade eden şahıs eki kullanmak ya da iki ve daha çok sayıda olan özneleri tek tek sıralamak gerekir. İşteş çatılı fiiller ise hareketin ortaklaşa ya da karşılıklı yapıldığını göstermenin yanı sıra, işin birden fazla kişi tarafından yapıldığını da ifade ederler. Örneğin *anlaş-*, *atış-*, *bakış-*, *görüş-*, *dövüş-*, *dertleş-*, *oynaş-* fiillerinde çokluk bildiren bir çekim eki bulunmamasına karşın fiillerin bildirdiği hareketin birden fazla kişi tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak işteşlik eki işin en az iki ve daha fazla kişi tarafından yapıldığını bildirmekle birlikte, bunların tam sayısını göstermez. *+lAr* çokluk ekinde olduğu gibi, sadece belirsiz bir çokluk ifade eder. Bu anlamıyla da işteşlik eki aynı zamanda çokluk eki işlevi görür. Yani *-ş-* işteşlik ekiyle fiillere işin ne şekilde (birlikte-ortaklaşa) yapıldığı anlamının yanı sıra işi yapan şahsın çokluğu kavramı da yüklenmiş olur.

İşteş çatılı fiiller ekin "karşılıklı ya da birlikte yapma/olma" anlamından dolayı, üzerinde daima bir çokluk anlamını taşırlar. Fiil tabanını ilgilendirmeyen işteşlik eki, öznenin çokluğunu gösteren bir ektir. İşteş fiiller "en az" iki kişi tarafından birlikte ya da karşılıklı yapılan eylemlerdir. "En az" dememizin sebebi, işteş çatılı fiillerin bildirdiği eylemin aynı anda ikiden daha çok kişi tarafından da gerçekleştirilebiliyor olmasıdır. Ek, taşıdığı bu çokluk anlamından dolayı bir görev aktarımıyla, Kırgız, Özbek ve Uygur Türkçelerinde fiilin 3. çokluk şahıs çekiminde çokluk işlevinde de kullanılmaktadır.

Günümüzde Çuvaş Türkçesi[21] dışındaki Türk lehçelerinde isim ve fiil çekimlerinde çokluk anlamı için *+lAr* eki kullanılmaktadır. Kırgız ve Yeni Uygur Türkçelerinde fiilin 2. çokluk şahıs çekiminde de *+lAr* çokluk eki yer alır. Özbek Türkçesinde ise 2. çokluk şahısta çokluk anlamı, şahıs yanı sıra çokluk da bildiren iyelik kökenli şahıs ekiyle sağlanır. Kırgız, Özbek ve Yeni Uygur Türkçelerinde fiilin çokluk 3. şahıs çekiminde diğer lehçelerde görülmeyen bir durum söz konusudur. 3. çokluk şahısta şahsın çokluğunu bildirmek için Kırgız Türkçesinde daima, Özbek ve Yeni Uygur Türkçelerinde ise çokluk eki *+lAr*'ın yanı sıra *-ş-* işteşlik eki kullanılır:

| | **Kırgız Türkçesi** | **Özbek Türkçesi** | **Yeni Uygur Türkçesi** |
|---|---|---|---|
| 1.t.ş. | *kördüm* | *åçdim* | *yazdim* |
| 2.t.ş. | *kördüñ* | *åçdiñ* | *yazdiñ* |
| | *kördüñüz* (nezaket) | | |

1 Çuvaş Türkçesinde çokluk eki diğer bütün Türk lehçelerinden farklı olarak *+sem* biçimindedir. Ek, kalınlık-incelik uyumuna da uymaz. *+sem* ekinin kökeni konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Ekin "çok, çokluk" anlamındaki *san* veya "her" anlamındaki *sayın* kelimesinden ekleşmiş olabileceği, *sa-* "saymak" fiiline dayandığı gibi görüşler mevcuttur (bk. Ahmet Buran (1999) "Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni", *3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı*, 1996, Ankara: TDK, ss. 207-214; K. Grönbech (1995) *Türkçenin Yapısı*, çev. Mehmet Akalın, Ankara: TDK; Feyzi Ersoy (2013) "Çuvaşçaya Özgü Bazı Özellikler Üzerine", Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 8/9, p. 241- 251, Ankara; Emine Yılmaz (2002) *Çuvaşça Çok Zamanlı Morfoloji, Bir Deneme*, Ankara: Grafiker, X + 146).

| | | | |
|---|---|---|---|
| 3.t.ş. | *kördü* | *åçdi* | *yazdi* |
| 1.ç.ş. | *kördük* | *åçdik* | *yazduk* |
| 2.ç.ş. | *kördüñör* | *åçdiñiz* | *yazdiñlar* |
| | *kördüñüzdör* (nezaket) | | |
| 3.ç.ş. | *körüştü* | *åçdilär/åçişdi* | *yazdi/yazdilar/yézişti* |

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi 2. çokluk şahısta çokluk anlamını vermek için Kırgız ve Uygur Türkçelerinde fiile iyelik kökenli 2. teklik şahıs eki ve çokluk eki *+lAr* getirilmiştir. Kırgız Türkçesinde 2. çokluk şahsın normal ve nezaket bildiren şekli olmak üzere iki türü vardır. 2. çokluk şahsın normal şekli 2. teklik şahıs çekimine çokluk eki eklenerek, saygılı türü ise zaman ekinin ardından 2. çokluk şahıs eki ve çokluk eki eklenerek yapılmıştır. Özbek Türkçesinde ise 2. çokluk şahıs çekimi fiile zaman ekinin ardından çokluk ifade eden şahıs eki eklenerek yapılmıştır. 3. çokluk şahısta ise işi yapanın çokluğunu göstermek üzere işteşlik eki her üç lehçede de kullanılmaktadır. Uygur Türkçesinde bunun yanı sıra 3. çokluk şahısta *-lAr* eki de kullanılır ya da özne çoğul olmasına rağmen 3. çokluk şahıs eksiz de olabilir. Özbek Türkçesinde ise fiilin 3. çokluk şahsı işteşlik eki yanı sıra *-lAr* ekiyle de kurulabilir.



Üçüncü şahsın çokluk anlamı ile öznelerin birlikte eyleme katılmalarını ayırmak mümkün değildir. *-ş-* ile verilen çokluk anlamı, birlikte yapma anlamının bir türü olarak kabul edilebilir. *-ş-* işteşlik eki eyleme birkaç öznenin birlikte katıldığını göstermesi bakımından çokluk kavramını da bildirir. Ancak bu ek çokluk anlamında sadece 3. çokluk şahısta kullanılır. *-ş-* eki vasıtasıyla birliktelik ve üçüncü şahsın çokluk anlamı birlikte verilmiş olur (Oruzbayeva vd., 2009: 406; Kudaybergenov, Tursunov, Sıdıkov, 1980: 352):

**Kırgız Türkçesi:**

*Tüpkö kire bererde bir çoñ köpürödön* ***ötüştü*** *da, qaşatqa çığıp, batış caq çetindegi bir çoñ köçö menen tömön qaray qıdırata* ***berişti*** (Elebayev, 1938: 3). "Tüp'e girerken büyük bir köprüden geçtiler ve kıyıya çıkıp batı tarafındaki büyük bir sokaktan aşağıya doğru dolandılar."

**Özbek Türkçesi:**

*Dävamçilärimiz bolmiş pakizä qalplär gözällikni* ***tüşünişsin*** (Yaman, 2000: 85). "Bizi takip edecek olan tertemiz kalpler, güzelliği anlasınlar."

**Uygur Türkçesi:**

*Oğrilar ordiniñ içige kirip ẖezine bar cayni* ***izdişiptu***. "Hırsızlar şehrin içine girip hazinenin bulunduğu yeri aradılar." (Öztürk, 1992: 113).

## 4.2. Kırgız, Özbek ve Uygur Türkçelerinde -ş- İşteşlik Ekinin Şahıs İşlevinde Kullanılışı

Türk dilinde fiillerde şahıs kavramı, şahıs ekleriyle ifade edilir. Şahıs ekleri 1. ve 2. çokluk şahıslarda şahsı bildirmenin yanı sıra çokluk da ifade ederler. Teklik-çokluk 3. şahıslarda ise şahsı gösteren herhangi bir ek yoktur. Yani "üçüncü şahsın teklik ve çokluğunda ek sıfırdır, ses değeri yoktur. Sıfır, ilgili kategoride diğer morfemlerle zıtlaştığı zaman (kontrast halinde olduğu için) bir görev ifa eder, bir fonksiyonu yerine getirir. Şahıs çekiminde de sıfır morfem diğer morfemlerle zıtlaşma hâlindedir ve diğer şahıslardan ayrı bir şahsı, yani üçüncü şahsı ifade eder. Ancak ekin ses değeri doğal olarak boş kalacağından bu yer başka bir unsur veya ses tarafından doldurulmaya her an uygun olacaktır" (Ulutaş, 2007: 5). Daha önce eklerin fonksiyonlarının zaman zaman karıştığını, şahsın çokluğu, çokluğun şahsı ya da birinin her iki işlevi ifade edebildiğini belirtmiştik. İşte bu boş kategori *-ş-* işteşlik eki ya da *-lAr* çokluk eki tarafından doldurulmuştur. Kırgız Türkçesinde teklik-çokluk 3. şahıslarda boş olan çokluk ve şahıs kavramlarını *-ş-*, bazı zaman çekimlerinde çokluğu *-ş-*, şahsı *-t* ekleri karşılamıştır. Özbek Türkçesinde teklik-çokluk 3. şahıslarda çokluk ve şahıs kavramlarını yine *-ş-* ya da *+lAr* ekleri karşılamaktadır. Uygur Türkçesinde ise çokluk ve şahıs kavramları *-ş-* işteşlik eki ve *+lAr* çokluk ekiyle gösterilmekle birlikte, sıfır morfem de görülmektedir.

**Kırgız Türkçesi:**

*Qaynecesi Bermet menen Azat eköö kelip Aycamaldı töröt üyünön çığarıp* ***kelişti*** (Aşımova, 2011: 1). "Kayınablası (eşinin kız kardeşi) Bermet ile Azat ikisi birlikte gelip Aycamal'ı doğumhaneden çıkardılar."

**Özbek Türkçesi:**

*Ular mäktäbkä daim bäråbär* ***bårişädi***. (Onlar okula daima beraber gidecekler.)

**Yeni Uygur Türkçesi:**

*Amma hemmisi meslihet qilivalğandek: "Tiliñdin zeher témip turidu. Şuniñ üçün işin jürüşmeydu."* ***déyişidu*** (Öztürk, 2010: 81) "Ama hepsi anlaşmış gibi 'Dilinden zehir damlıyor, onun için işin yürümüyor.' diyorlar."

Türk lehçelerinde günümüzde 1. ve 2. şahısların çokluğunda "bugün bazı kelimelerle kaynaşmış olarak kullanılan ve çokluk fonksiyonunu yitirmiş olan *-z*" (Ergin, 2000: 267-268), 3. şahsın çokluğunda ise çoğunlukla *-lAr,* az olarak *-ş-* işteşlik eki, bazen ya da bazılarında da sıfır morfem kullanılmaktadır. "Zamirlerin Eski Türkçe döneminden sonraki devirlerde isimlerin iyelik çekimlerinde iyelik eki olarak ve fiil çekimlerinde şahıs eki olarak ekleşmeleri

sonucu, zamirlerde varlığını devam ettiren -z çokluk ekinin bu göreviyle kullanımı devam etmektedir" (İlhan, 2009: 101-102).

Çağdaş Kırgız, Özbek ve Yeni Uygur Türkçelerinde fiil çekiminde şahıs, emir kipi hariç, zamir ve iyelik kökenli şahıs ekleriyle karşılanır.

**Zamir kökenli şahıs ekleri**

| **Kırgız Türkçesi** | **Özbek Türkçesi** | **Yeni Uygur Türkçesi** |
|---|---|---|
| 1.t.ş. *-mIn/-mUn* | *-män* | *-men* |
| 2.t.ş. *-sIñ/-sUñ* | *-sän* | *-sen* |
| *-sIz/-sUz* (nezaket) | *-siz* (nezaket) | *-siz* (nezaket) |
| 3.t.ş. *-Ø* (kesin gelecek zaman ile şimdiki zamandan sonra *-t*) | *-Ø* | *-Ø* |
| 1.ç.ş. *-bIz/-bUz, -pIz/-pUz* | *-miz* | *-miz* |
| 2.ç.k. *-sIŋAr, -suñar, -süñör* | *-sänlär* | *-siler* |
| *-sIzdAr, -suzdar, -süzdör* (nezaket) | *-siz(lär)* (nezaket) | |
| 3.ç.k. *Ø* (kesin gelecek zaman ile şimdiki zamandan sonra *-t*),*-ş-* | *-lär, -ş-* | *-Ø, -lAr, -ş-* |



Yukarıdaki üç lehçede de 2. teklik şahısların nezaket şekillerinin de olduğu görülmektedir. Kırgız ve Özbek Türkçelerinde 2. çokluk şahısların da nezaket biçimleri bulunmaktadır. Uygur Türkçesinde ise ayrı bir nezaket şekli bulunmamakla birlikte 2. çokluk şahıs eki bünyesinde, saygı da ifade edebilen *-ler* çokluk ekini barındırmaktadır. Teklik-çokluk 2. şahıs eklerinin nezaket şekli bunlara arkaik çokluk eki *-z* ya da *-lAr* çokluk eki eklenerek yapılmaktadır. Kırgız, Özbek ve Yeni Uygur Türkçelerinde 2. teklik şahısta nezaket anlamı teklik şahıs eklerinin çokluk şekilleri kullanılarak, yani *-z* çokluk eki ile sağlanmıştır. Kırgız ve Özbek Türkçelerinde 2. çokluk şahsın nezaket anlamı da *-z* ve *-lAr*'ın birlikte kullanılmasıyla verilmiştir. Yine her üç lehçede de *-ş-* işteşlik ekinin 3. çokluk şahısta hem çokluk hem şahıs işlevini karşıladığı görülmektedir.

Zamir kökenli şahıs ekleri Kırgız Türkçesinde *görülen uzak geçmiş zaman* (calpı ayqın ötkön çaq), *öğrenilen geçmiş zaman* (qapısqı ötkön çaq), *âdet edilen geçmiş zaman* (adat ötkön çaq), *belirsiz gelecek zaman* (arsar keler çaq) (Türkiye Türkçesindeki geniş zaman), *3. tip* (*-maq ekli) istek kipi* (niyet ıñğay), *kesin gelecek zaman* (ayqın keler çaq) ve *şimdiki zaman*dan (uçur çaq) sonra eklenir (Oruzbayeva vd., 2009: 286; Kasapoğlu Çengel, 2005: 207-253).

Özbek Türkçesinde zamir kökenli şahıs ekleri *şimdiki zamanın bütün tiplerinde* (hâzirgi zämän), *öğrenilen geçmiş zamanın bütün tiplerinde* (ötgän zämän eşitilgänlik şäkli), *gelecek zamanın 1., 2., 3. ve 5. tiplerinde* (keläsi zämän), *geniş zamanda* (hâzirgi-keläsi zämän), *istek kipinin 1. tipinde* (istäk mäyli), *geniş zamanın rivayetinde* (hâzirgi-keläsi zämän eşitilgänlik fe'li), *şimdiki zamanın rivayetinde* (hâzirgi zämän eşitilgänlik fe'li), *öğrenilen geçmiş zamanın rivayetinde* (ötgän zämän eşitilgänlik fe'li) ve *gelecek zamanın rivayetinde* (keläsi zämän eşitilgänlik fe'li) kullanılır (Coşkun, 2014: 120).

Zamir kökenli şahıs ekleri Uygur Türkçesinde ise *öğrenilen geçmiş zaman* (işitilgen ötken zaman), *şimdiki zaman* (hazirgi zaman), *geniş zaman* (hazirgi-kélidiğan zaman), *gelecek zaman* (kélidiğan zaman) ve *istek* (tilek) çekimlerinde kullanılır (Öztürk, 2010: 72).

**İyelik kökenli şahıs ekleri**

| **Kırgız Türkçesi** | **Özbek Türkçesi** | **Yeni Uygur Türkçesi** |
|---|---|---|
| 1.t.ş. *-(ı,i,u,ü)m* | *-im* | *-(i,u,ü)m* |
| 2.t.ş. *-(ı,i,u,ü)ŋ* | *-iñ* | *-(i,u,ü)ñ* |
| *-(I)ñIz/(U)ñUz* (nezaket) | *-iñiz* (nezaket) | *-ñiz* (nezaket) |
| 3.t.ş. Ø | *-Ø* | *-Ø* |
| 1.ç.ş. *-k* | *-k* | *-k* |
| 2.ç.k. *-(I)ŋAr, -uñar, -üñör* | *-iñlär, -iñiz* | *-(i,u,ü)ñlar* |
| *-(I)ñIzdAr, -uñuzdar, -üñüzdör* (nezaket) | *-iñizlär* (nezaket) | |
| 3.ç.k. Ø | *-lär* | *-Ø, -lAr, -ş-* |

İyelik kökenli şahıs ekleri Kırgız Türkçesinde *şart kipi* (şarttuu ıñğay), *görülen geçmiş zaman* (ayqın ötkön çaq) ve *1. tip istek kipi*nden (tilek ıñğay) sonra gelir (Oruzbayeva vd., 2009: 286; Kasapoğlu Çengel, 2005: 207-253). Özbek Türkçesinde *görülen geçmiş zamanın 2. tipinde* (ålgänim yoq, ålgäniñ yoq, ålgäni yoq, ålgänimiz yoq, ålgäniñiz yoq, ålgänläri yoq), *gelecek zamanın 4. tipinde* (ålgümdir, ålgüñdir, ålgüsidir, ålgümizdir, ålgüñizdir, ålgüläridir), *istek kipinin 2. tipinde* (ålgüm bår), *gereklilik kipinde* (ål-iş-im keräk), *öğrenilen geçmiş zamanın hikâyesinin 3. tipinde* (ålgänim yoq edi), *gereklilik kipinin hikâye ve rivayetinde* (ålişim keräk edi, ålişim keräk ekän) kullanılır (Coşkun, 2014: 121). Uygur Türkçesinde ise *görülen geçmiş zaman, şart* (şert péil) ve *gereklilik* (zöruriyatlik péil) çekimlerinde kullanılır (Öztürk, 2010: 73).

| Kırgız Türkçesi | Özbek Türkçesi | Y. Uygur Türkçesi |
|---|---|---|
| 1.t.ş. *bardım* | *bårdim* | *bardim* |
| 2.t.ş. *bardıŋ* | *bårdiñ* | *bardiñ* |
| *bardıñız* (nezaket) | *bårdiñiz* (nezaket) | *bardiñiz* (nezaket) |
| 3.t.ş. *bardı* | *bårdi* | *bardi* |
| 1.ç.ş. *bardık* | *bårdik* | *barduk* |
| 2.ç.k. *bardıŋar* | *bårdiñlär, bårdiñiz* | *bardiñlar* |
| *bardıñızdar* (nezaket) | *bårdiñizlär* (nezaket) | |
| 3.ç.k. *barıştı* | *bårdilär/bårişdi* | *bardi, bardilar, bérişti* |

Üçüncü şahıstaki özne çokluk türünde olsa da bazen yüklem işteşlik ya da çokluk eki almak yerine tekil olarak söylenir. Eğer çokluk türdeki özne tek kategori olarak alınıp eylemler de tek eylem olarak kabul edilirse, yüklem tekil olarak işteşlik eki eklenmeden kullanılır (Oruzbayeva vd., 2009: 406; Kudaybergenov, Tursunov, Sıdıkov, 1980: 352):

**Kırgız Türkçesi:**

***Alar cazdı*** (Kudaybergenov, Tursunov, Sıdıkov, 1980: 352). "Onlar yazdı."

*Al emi köçödögü* ***dürüldöktör*** *beşinci qabatqa köp* ***uğula berbeyt*** (Raimcanov, 2011a: 3). "Oysa/hatta sokaktaki dirildekler beşinci kata çok duyulmuyor."

**Özbek Türkçesi:**

***Hämmä qoşnilär*** *toygä* ***keladi***. "Bütün komşular düğüne gelecek."

*Uzaqdän qarägändä sıllıq tuyulädigän tağlärniñ* ***ğadır-budur taşläri, qaramtir ärçäläri*** *bu yerdän ḫıylä anıq* ***körinär edi*** (Yaman, 2000: 92). "Uzaktan bakıldığında düzgünmüş gibi görünen dağların eğri büğrü taşları, siyahımsı çamları buradan bir hayli açık görünürdü."

**Uygur Türkçesi:**

***Ulimalar kéldi***. "Ulemalar geldi."

***Ular*** *siz üçün* ***kéliptur*** (Öztürk, 2010: 138). "Onlar sizin için gelmiş."

***Türlük kuşlar sayrar, uçar****, yéyip qanat* (Öztürk, 2010: 138). "Türlü kuşlar öter, uçar, yayıp kanat."

Bazı fiiller şekil olarak işteş yapıda olsa da birlikte ve karşılıklı yapma dışında başka anlamlar bildirir (Oruzbayeva vd., 2009: 406; Kudaybergenov, Tursunov, Sıdıkov, 1980: 352):

**Kırgız Türkçesi:**

*Ögöödöy bolğon qıl arqan alaqandarın qabartıp, tez sıyrıp ciberdi, bara-bara carası tuz sepkendey* ***açıştı*** (Kudaybergenov, Tursunov, Sıdıkov, 1980: 352; Oruzbayeva vd., 2009: 406) "Eğe gibi olan kıl urgan avuçlarını kabartıp hemen sıyırıverdi, giderek yarası tuz serpilmiş gibi acıdı."

**Özbek Türkçesi:**

*Taqqa çıqqändän beri uniñ yüzi yänadä* ***tınıqläşgän*** (Yaman, 2000: 113). "Dağa çıktığından beri onun yüzü daha da berraklaşmış."

*Biliñki, här bir uruğ yäşäş üçün* ***küräşädi*** (Yaman, 2000: 114). "Bilin ki her bir boy yaşamak için savaşır."

**Uygur Türkçesi:**

*Kiçik qizim her kün* ***gözelleşmekte***. "Küçük kızım her gün güzelleşmekte."

Kırgız Türkçesinde işteşlik eki özne tek olsa da saygı ifade etmek için çokluk işleviyle kullanılabilmektedir. Türkiye Türkçesinde bu anlam *-lAr* ekiyle verilir:

**Türkiye Türkçesi:**

***Hanımefendi*** *geldiler mi?*

**Kırgız Türkçesi:**

***Törayım*** *bul seyilge qatışat boldu beken?* "Hanımefendi bu geziye katılacaklar mı?" (Ulutaş, 2007: 5).

İşteşlik eki almış bazı fiiller işteşlik anlamını bildirmeyip yeni bir fiil türetmişlerdir. Bu durumda ek, bir çatı eki değil, yapım ekidir. *-ş-* eki yapım eki işlevinde olduğunda çokluk ya da ortaklaşalık/birliktelik bildirmez. Bu durumda ekin işteşlik anlamında mı, yoksa yapım eki işlevinde mi olduğu cümledeki anlamından anlaşılır.

Kırgız, Özbek ve Uygur Türkçelerinde birliktelik anlamını güçlendirmek ya da birliktelik anlamını özellikle göstermek için bazen işteşlik eki fiil köküne üst üste eklenebilir (Oruzbayeva vd., 2009: 406-407; Kudaybergenov, Tursunov, Sıdıkov, 1980: 353; Öztürk, 1992: 112):

**Kırgız Türkçesi:**

*Toptoşuş-* "toplaş-", *kirişiş-* "giriş-", *körüşüş-* "görüş-", *uruşuş-* "vuruş-" vb.

**Özbek Türkçesi:**

*Gäpläşiş-* "konuşmak", *körişiş-* "selamlaşmak, görüşmek", *sälämläşiş-* "selamlaşmak", *üläşiş-* "üleşmek, bölüşmek", *ürişiş-* "vuruşmak, savaşmak" vb.

**Uygur Türkçesi:**

*Élişiş-* "değişmek, mübadele etmek", *gäpläşiş-* "konuşmak", *tegişiş-* "değişmek", *uruşuş-* "vuruşmak, savaşmak" vb.

## 5. Sonuç

Yapım ve çekim ekleri arasında bir yerde bulunan çatı ekleri arasında, işlevi ve anlamı bakımından işteşlik çatısı özel bir yere sahiptir. İşteşlik eki *-ş-* bir fiilden fiil yapma eki olmasına rağmen her fiile eklenmez ve eklendiği her fiilde de işteşlik ifade etmez. İşteşlik eki, örneğin dönüşlü ve kendi kendine olma özelliği taşıyan fiillerde işteşlik bildirmez. Genellikle kendi kendine olma ve bir durumdan başka bir duruma geçme bildiren ve isimden fiil yapma eki *+lA* ile işteşlik eki *-ş-*'nin birleşiminden oluşmuş olan *+laş-/+leş-* ekli fiillerin de çok azı işteşlik bildirir. Yani işteşlik eki *-ş-* tarihî seyri içinde asıl işlevi olan işteşlik dışında başka pek çok işlev de yüklenmiştir. Bu işlevlerden biri de fiilin çokluk 3. şahıs çekiminde "çokluk" ve "şahıs" bildirme işlevi gelmektedir.



Kırgız, Özbek ve Uygur Türkçelerinde işteşlik eki semantik yapısında yer alan birliktelik, ortaklaşalık, topluluk anlamından dolayı fiilin 3. çokluk şahıs çekiminde öznenin çokluğunu gösterme işlevinde kullanılmaya başlanmıştır. Türk dilinde 3. şahıslar boştur. Yani teklik-çokluk 3. şahıslarda şahsı gösteren herhangi bir morfem yoktur. Teklik 3. şahısta sıfır morfem şahıs kategorisini karşılamaktadır. Çokluk 3. şahısta ise şahıs ve çokluk kategorisi tek bir morfemde, çokluk ekinde toplanmıştır. İşte söz konusu lehçelerde de 3. çoklukta hem şahıs hem çokluk anlamı için *-ş-* işteşlik eki devreye girmiştir. İşteşlik eki bünyesinde barındırdığı çokluk anlamından dolayı da gramatikal olarak kabul edilebilir bir yapı oluşturmuştur. Türk lehçelerinin çoğunluğunda ise 3. çoklukta şahıs ve çokluk kategorisi *-lAr* ekiyle karşılanmaktadır.

Kırgız, Özbek ve Uygur Türkçelerinde 3. çokluk şahısta *-ş-* işteşlik ekini alan cümlelerde, ekin anlamıyla uyumlu olarak işin karşılıklı, birlikte ya da ortaklaşa yapıldığını vurgulamak amacıyla *birbiriyle* (Krg. *bir-biri menen*; Özb. *bir-biri bilän*; Uyg. *bir-biri bilen*), *birlikte* (Krg. *birge*; Özb. *birgä*; Uyg. *birge*), *beraber* (Krg. *birge*; Özb. *birgä*; Uyg. *birge*), *beraberce* (Krg. *birgeleşip*; Özb. *birgäläşib*; Uyg. *birgilişip*), *hep beraber (Krg. birgeleşip*; Özb. *birgäläşib;* Uyg. *birgilişip*), *hep birden* (Krg. *birgelikte*; Özb. *birgälikdä;* Uyg. *birgilikte*), *karşılıklı* (Krg. *özara*; Özb. *uzärå;* Uyg. *özara*), *ortaklaşa* (Krg. *birgeleşe*) gibi zarflar da kullanılır.

Sonuç olarak *-ş-* işteşlik eki işi yapanın çokluğu ve şahıs işlevinde Kırgız Türkçesinde daima, Uygur Türkçesinde çoğunlukla, Özbek Türkçesinde ise *-lAr* ile eşit oranda kullanılmaktadır. *-ş-* ekinin Özbek Türkçesindeki kullanımı Kırgızistan'la olan sınır bölgelerinde daha yoğundur. Bu durum bu lehçelerin tarihî geçmişlerinin ortaklığını gösteren kanıtlardan biridir.

## Kısaltmalar

Kaz. Kazak Türkçesi

Krg. Kırgız Türkçesi

Tat. Tatar Türkçesi

vb. ve benzeri

vd. ve diğerleri

## Faydalanılan Eserler

AŞIMOVA Damira Asanbekovna (2011) *Ata Konuş*, Balıkçı, Kırgızistan.

ELEBAYEV Mukay (1938) *Kıyın Kezeñ*, Kırgızmambas, Frunze.

RAİMCANOV Mamat (2011a) *Almalar Güldöyt*, Kırgızistan. www.bizdin.kg

RAİMCANOV Mamat (2011b) *Armanduu Teskey*, Kırgızistan. www.bizdin.kg

## Kaynaklar

ATA Aysu (2010) "Moğol Fütuhatı ve Doğu-Batı Türk Yazı Dili Kavramları Üzerine", A*nkara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi,* 17, 1, ss. 29-37.

BAŞDAŞ Cahit (2006) "Türk Lehçelerinde İşteşlik Eki (-ş-) ve Çokluk", *I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı Bildirileri*, 9-15 Nisan, Çeşme/İzmir.

http://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/cahit_basdas_turk_lehceleri_isteslik_eki.pdf

COŞKUN Mustafa Volkan (2014) *Özbek Türkçesi Grameri*, Ankara: TDK.

DENY Jean (2012) *Türk Dil Bilgisi*, çev. Ali Ulvi Elöve, İstanbul.

ERGİN Muharrem (2000) *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul.

GABAİN A. Von (1995) *Eski Türkçenin Grameri*, çev. Mehmet Akalın, Ankara: TDK.

GRÖNBECH K. (1995) *Türkçenin Yapısı*, Ankara: TDK.

GÜNER Galip (2008) *Karahanlı Türkçesinde Fiil*, Doktora Tezi, Kayseri.



GÜNER Galip (2013) *Kıpçak Türkçesi Grameri*, İstanbul.

HATİPOĞLU Vecihe (1978) *Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK.

İLHAN Nadir (2009) *Türk Dilinde Çokluk*, Elazığ.

JOHANSON Lars (2002) "Güneybatı Türkçesinde Çokluk Eki Şekilleri", *Türkbilig*, 3, ss. 174-187.

KARAMANLIOĞLU Ali Fehmi (1994) *Kıpçak Türkçesi Grameri*, Ankara.

KASAPOĞLU ÇENGEL Hülya (2005) *Kırgız Türkçesi Grameri*, Ankara: Akçağ.

KORKMAZ Zeynep (2007) *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK.

KORKMAZ Zeynep (2009) *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*, Ankara: TDK.

KUDAYBERGENOV S., TURSUNOV A., SIDIKOV C. (1980) *Kırgız Adabiy Tilinin Grammatikası*, Kırgız İlimder Akademiyası Til cana Adabiyat İnstitutu, İlim Basması, Frunze, Kırgızistan.

ORUZBAYEVA B., TURSUNOV A., SIDIKOV C., AKMATALİYEV A., MUSAYEV C., SADIKOV T. (2009) *Azırkı Kırgız Adabiy Tili*, Bişkek, Kırgızistan.

ÖZMEN Mehmet (2014) "Türkçede İşteşlik", *Türkoloji Tartışmaları, Başarı ve Zaaflarıyla Çağdaş Türkoloji*, Warsaw, ss. 714-729.

ÖZTÜRK Rıdvan (1992) *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*, Doktora Tezi, Ankara.

ÖZTÜRK Rıdvan (2010) *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*, Ankara: TDK.

SEREBRENNİKOV B.A., N.Z. GADJİEVA (2011) *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı-Tarihî Grameri*, çev. Tevfik Hacıyev, Mustafa Öner, Ankara: TDK.

ULUTAŞ İsmail (2007) "Kırgız Türkçesinde -ş İşteşlik Ekinin Üçüncü Çokluk Şahıs İfadesi İçin Kullanılması Üzerine", *Akademik Bakış, Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*, S. 12, Celalabat, Kırgızistan, ss. 1-6.

YAVUZARSLAN Paşa (2015) *Türk Dilinde Kişi Eklerinin Tarihsel Gelişimi ve Değişimi*. http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/YAVUZARSLAN-Paşa-TÜRK-DİLİNDE-KİŞİ-EKLERİNİN-TARİHSEL-GELİŞİMİ-VE-DEĞİŞİMİ.pdf

YILMAZ Hikmet (2015) "Çokluk Eki: "-lar/-ler" Üzerine", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (15), ss. 125-130.

# 1828-1920 YILLARI ARASI AZERBAYCAN'DA MATBUAT ÇALIŞMALARI

# PRESS WORKS IN AZERBAIJAN BETWEEN 1828 and 1920

**Ali KÖK**♣

**Özet:** İnsanların çevre ve dünyada olup bitenler hakkında bilgi almalarını sağlayan matbuat araçları, toplumları haberleşme ağıyla birbirlerine bağlar. Bu araçlar zamandan tasarruf etme, geniş kitlelere erişim, bilgiyi taşınılabilir ve saklanabilir hâle dönüştürme özellikleriyle toplumun gözü kulağı olarak nitelendirilir. Temel işlevi haber verme olan matbuatın Azerbaycan Türkleri'nin hayatına girmesi XIX. yüzyılda olmuştur. Azerbaycan Türkleri'nin hayatına girmesiyle de toplumsal değerleri ve tercihleri gözler önüne koymuş, ülkenin ve toplumun resmini vermiştir.

Bu çalışmada 1828'de Tiflis'te Rusça olarak çıkarılan *Tiflisskie Vedomosti* ile başlayan Azerbaycan matbuatının 1920 yılına kadarki tarihî serüveni verilmeye çalışılacaktır. Azerbaycan matbuatıyla ilgili bilgiler verilmeden önce XIX. yüzyıl Azerbaycan Türklüğü'nün genel görünümü hakkında kısa bilgi aktarılacaktır. Bu kısa girişten sonra Tiflis Axbarı (Tatar Axbar), Qafkasın Bu Tarafının Xaberi, Zakavskazskiy Vestnik, Axbare, Kaspi, Ekinçi, Ziyâ, Ziyâ-yı Kafkasiye, Keşkül, Şarq-i Rus, Davet, Tekâmül, Yoldaş, Hümmet, Hayât, İrşâd, Bakinski Raboçi, Taze Hayât, Terakkî, Debistân, Rehber, İttifâk, Asâr-ı Hakîkat, Basiret, Açık Söz, Azerbaycan, Mekteb, Şelâle, Şeypır, Füyûzât, Molla Nasreddîn, Birlik, Hakk, Zahmet, Kommünist, Zahmet Sadası, Azerbaycan Gençleri, Edebiyyat ve İncesenet, Azerbaycan Fukarası gibi gazete ve dergilerle burada çıkan önemli yazılar ve yazarları hakkında bilgi verilecektir. Çalışmanın sonunda ise matbuat çalışmaların Azerbaycan Türkleri'nin dil, edebiyat, kültür, sanat ve siyasetinde bıraktığı etkilere dair çıkarımlarda bulunulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Azerbaycan, matbuat, edebî dil, Azerbaycan edebiyatı, Azerbaycan aydınları.

**Abstract:** Press tools that enable people to obtain information about environment and the world connect societies to each other with a communication network. These tools are described as the eyes and ears of society because they save time, access to large masses and make information portable and preservable. The press whose basic function is to inform had come into the lives

♣ Araştırma Görevlisi, Kafkas Üniversitesi, Türkiye, Kars, alikok2703@gmail.com.

of the Azerbaijan Turks in the 19th century. After coming into the lives of the Azerbaijan Turks, the press revealed social values and preferences and portrayed both the country and society.

This study will try to present the historical adventure of the Azerbaijan press, which had started with *Tiflisskie Vedomosti* that was published in Russian in Tbilisi in 1828, until 1920. Before giving information about the Azerbaijan press, some brief information about the overall picture of the Azerbaijan Turkishness in the 19th century will be given. Following this brief introduction, information will be given concerning newspapers and magazines such as Tiflis Axbarı (Tatar Axbar), Qafkasın Bu Tarafının Xaberi, Zakavskazskiy Vestnik, Axbare, Kaspi, Ekinçi, Ziyâ, Ziyâ-yı Kafkasiye, Keşkül, Şarq-i Rus, Davet, Tekâmül, Yoldaş, Hümmet, Hayât, İrşâd, Bakinski Raboçi, Taze Hayât, Terakkî, Debistân, Rehber, İttifâk, Asâr-ı Hakîkat, Basiret, Açık Söz, Azerbaycan, Mekteb, Şelâle, Şeypır, Füyûzât, Molla Nasreddîn, Birlik, Hakk, Zahmet, Kommünist, Zahmet Sadası, Azerbaycan Gençleri, Edebiyyat ve İncesenet, and Azerbaycan Fukarası, as well as significant articles and writers on these newspapers and magazines. At the end of the study, some inferences will be made concerning the effects of press works on the language, literature, culture, art and politics of the Azerbaijan Turks.

**Keywords:** Azerbaijan, press, literary language, Azerbaijan literature, Azerbaijan intellectuals.

XIX. yüzyılda Azerbaycan Türklerinin kültürel ve toplumsal yaşamlarına pek çok yenilik girmiştir. Rus çarı ile Kaçar şahı imzaladıkları Gülistan (1813) ve Türkmençay (18 Şubat 1828) anlaşmaları ile Azerbaycan'ı Kuzey ve Güney Azerbaycan şeklinde parçalayarak kendi aralarında paylaşmışlardır. Kuzey Azerbaycan siyasî, ekonomik ve kültür bakımından zamanla tamamen Çarlık Rusyası'nın hakimiyeti altına girmiştir. Azerbaycan'daki bu gelişme, toplumsal yaşamda, siyasette, ekonomide kültürel çalışmalarda bir bunalım dönemini doğurmuş olsa da, aynı zamanda, Azerbaycan Türklüğü için modern dünyayla tanışmanın ve yeniden uyanışın da tetikleyicisi olmuştur.



Önce Avrupa ve daha sonra da bütün dünyayı etkisi altına alan Fransız İhtilâli'nin ortaya çıkardığı fikirler, özellikle çok uluslu imparatorlukların bünyesinde muhalif hareketler ortaya çıkarmıştır. İstilacı Rus idaresinin çekindiği Fransız devrimi havası, aksine Rusya'nın boyunduruğunda yaşayan milletleri, her yönden kuşatan iyimser bir uyanış olmuştur. Bu dönem Azerbaycanı'nda değişikliklere uğrayan toplum hayatı, hep yeni Avrupa fikir hareketleri sayesinde olmuştur. Bu yeni düşüncelerin geniş kitlelere ulaştırılmasında ve memlekete yerleştirilmesindeki önemli vazifeyi de matbuat organları üstlenmiştir.

Azerbaycan Türklüğünün uyanışında ve beraberinde Azerbaycan'da millî düşüncelerin oluşumunda edebiyatın yanı sıra matbuatın da önemli bir yeri vardır. Millî realist yaşamı, yeni şekillerle halka tanıtmak ve yaymak olan Azerbaycan matbuat tarihinde gazetecilik, 1828'de Tiflis'te Rusça olarak çıkarılan *Tiflisskie Vedomosti* ile birlikte başlar. Kısmen Azerbaycan edebiyatı ile sosyal hayata ait konulara da yer verecek olan bu ilk resmî gazete, 1832 yılından itibaren bir yıl kadar *Tiflis Axbarı (Tatar Axbar)* adı altında Azerbaycan Türkçesi ile

yayımlanmıştır. Aynı yıllarda yine Azerbaycan matbuatındaki bir diğer Türkçe gazete de, 1845'te yayın hayatına giren *Qafkasın Bu Tarafının Haberi'*dir. Bu gazete, bir süredir Rusça olarak yayınlanan *Zakavskazskiy Vestnik* gazetesinin Azerbaycan Türkçesi'ne tercüme edilmiş hâlidir (Erol 2006: 55). Bu yayın organları hem Çarlık Rusyası'nın yerli halkla ilişki kurmasını sağlamış hem de hükümetin kararlarını halka duyurma ve tanıtma vazifesini görmüştür.

Kuzey'den ayrıldıktan sonra kültürel anlamda oldukça farklı bir istikâmette gelişme gösterecek olan Güney Azerbaycan'da ise gazetecilik hayatının başlaması daha geç bir tarihe rastlar. Şah hükümeti tarafından 1858'de Farsça yayınlanacak olan *Exbare,* bölgenin ilk gazetesidir ve bu bölgede gazetecilik daha çok 1890'lı yıllardan itibaren canlanmaya başlamıştır (Rüstemova vd 1993: 4).

Gerek *Tiflis Axbarı,* gerek *Qafkasın Bu Tarafının Xaberi* ve gerekse *Axbare*, muhteva ve form açılarından daha çok, hükümetin aldığı kararlar ve atamalarla ilgili olup, resmî bir bülten niteliği taşıyan gazetelerdir. Ancak, özellikle ilk iki gazete, dil açısından Azerbaycan'da millî basının oluşturulmasında ön çalışmalar olarak önemli bir yere sahiptir (Zeynalov 1973: 7-1). Bu gazetelerin devlet tarafından çıkarılmaları, tek yapraktan ibaret olmaları ve çok az basılmaları onları Azerbaycan basınının öncüsü kabul etmemizi güçleştirmiştir (Akpınar 1994: 89).



Arat'ın başlangıç dönemi olarak ifade ettiği bu yıllarda Zeynelabidin Tağıyev (1821-1924) önderliğinde Rusya'daki Türkler tarafından çıkarılan ilk Türk gazetesi, *Kaspi'*dir. Ancak 1870'te başlayarak 1903 ve 1908'de aralıklarla yayınını sürdüren ve bir dönem Ali Merdan Topçubaşı (1865-1934) tarafından da yönetilen bu gazetenin yayın dili Rusça'dır (Arat 1997: 385). 1905'lere kadar Kafkaslar'da düşünce akımlarını, özgürlük mücadelesini ve yenileşme faaliyetlerini kamuoyuna ulaştırmada bu gazete önemli bir yere sahiptir. Azerbaycan okuruna Batı ve Rus edebiyatını tanıtmanın yanı sıra Hasanbey Zerdabî (1842-1907), Neriman Nerimanov (1870-1925), Feridun Bey Köçerli (1863-1920), H. Minasazov (1881-1932) gibi usta kalemlerin yazılarına yer vererek Azerbaycan edebiyat ve kültür hayatının gelişmesine büyük katkılarda bulunmuştur.

Bir filozof ve reformatör olan Mirza Feteli Ahundov (1812-1878) Azerbaycan Türklüğünün bütün kültür cephelerini değiştirmek, eksiklikleri ve yanlışlıkları ıslah etmek istiyordu. Latin alfabesiyle bir Türk gazetesi çıkarmayı arzulasa da, buna muvaffak olma Hasanbey Melikzade Zerdabî'ye nasip olmuştur. Milletinin uyanmasına bir nebze de olsa katkıda bulunmak isteyen ve bunun yolunun da gazetecilikten geçtiğini anlayan Hasanbey Melikzade Zerdabî üç yıllık mücadelenin ardından Rusya Türkleri'nin ilk Türkçe gazetesi olan Ekinçi'yi çıkartabilmiştir. 1875-1877 yılları arasında Arap harfleri ile toplam 56 sayı olarak (1875'te 12 sayı, 1876'da 24 ve 1877'de 20 sayı) yayınlanan *Ekinci*, ziraî haberlerden edebî çalışmalara, yeni bilimsel çalışmalardan sosyal hayata ve güncel konulara kadar çok geniş bir muhtevaya sahiptir. Gazete 1875'in temmuzunda yayınlanan ilk sayısından itibaren dahiliye, tarım ve ziraat haberleri, ilim

haberleri, yeni haberler olmak üzere dört ana başlık halinde düzenlenmiştir. VII. sayısından itibaren bu başlıklara "Mektubat" bölümü ilave edilmiştir (Erol 2006: 58). Malî kaynaklarının yetersizliğinden ilk sayıları dört, sonraki sayıları ise sekiz sahife olarak basılır.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında siyasî, sosyal ve kültürel anlamda yeni bir yapılanma içerisine giren Azerbaycan'da, Zerdabî tarafından yayınlanan Ekinçi gazetesi, Çarlık Rusyası'nın hâkimiyeti altındaki Türk ve Müslüman toplumları bilinçlendirmeyi amaçlayan ilk Türkçe gazete olarak Türk kültür dünyası açısından büyük önem taşır. *Ekinçi*'nin yazar kadrosunu Necefbey Vezirov, Mirze Feteli Ahundov, Seyyid Azim Şirvanî (1854-1926) gibi reformist şahsiyetler yanında, Azerbaycan'ın ilk maarifçileri olarak nitelendirebileceğimiz ve Rusya'daki eğitimleri sırasında *Polyarniya Zvezda, Kolokol, Sovremennik* gibi demokratik yayınlarla kendilerini yetiştirmiş olan isimler oluşturmuştur (Zeynalov 1973: 29). Milletinin aydınlanmasına katkıda bulunmak isteyen ve bunun yolunun da gazetecilikten geçtiğini anlayan aydınlar Zerdabî'nin çıkarttığı "Ekinçi" gazetesinin etrafında toplanırlar. Daha çok Rus okullarında okuyarak Rus dili sayesinde Batı'daki gelişmeleri de takip edebilmiş olan bu isimler, Fransız İhtilâli'nden sonra bütün Avrupa'yı etkisi altına alan yeni fikirleri yakından tanıyarak modern anlayışa dayalı toplumsal bir düzen fikri çerçevesinde hareket etmiş şahsiyetlerdir.

"Ekinci", sayfalarında Azerbaycan'ın toplum, kültür, eğitim, din konularındaki meselelerine yer verir. Bu nedenle başta sansür idaresinin olmak üzere, gericilerin, cahil halkın ve çıkarcı aristokratların hedef noktası durumuna dönüşür.



XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rus Çarlık rejiminin Türk ve Müslüman toplumlar üzerinde tam hâkimiyet sağlayabilmek amacıyla başlattığı okullaşma kampanyası, Azerbaycan'da Abbas-Kulu Ağa Bakıhanlı (1794-1846), Mirza Feteli Ahundov, Mirza Cafer Topçubaşı (1784-1869) ve Hasan Bey Melikzade Zerdabî gibi şuur sahibi aydınlar tarafından tedbirle karşılanmıştır. Ardından bu okullara karşı kendi "Usûl-i cedîd" okullarını açmışlardır. En önemli adımın Gaspıralı İsmail Bey (1851-1914) tarafından Bahçesaray'da atıldığı ve *Maarifçiler'*ce geleceğe taşınarak *"*Azerbaycan'ın ilk kez Transkafkasya dışında daha geniş bir Müslüman çevreyi etkinliği içine alan bir sürece dahil olmasını sağlayan"(Swietochowski 1988: 50) bu gelişmelerin beslendiği kaynaklardan birisi de *Ekinçi* olmuştur. Her anlamda güçlü olmanın, istikrarlı bir sosyal ve siyasî yapılanmanın yegâne yolunun eğitimden geçtiğini anlayan Zerdabî bu nedenle konuyu sık sık *Ekinci'*nin sayfalarına taşımıştır.

Rusya ile diğer ülkeler arasındaki okuryazar oranları üzerinde istatistikî bilgiler vermiş, bu yöndeki gelişmeleri aktarmış ve Kafkasya'da yaşayan Müslümanların durumlarını irdelemiştir. Eğitimin niteliği ile ilgili olarak da görüş bildiren Zerdabî, verilecek eğitimin amaca hizmet edebilmesi için toplumu sadece geriye götürecek olan eski anlayışın terk edilmesi, çağdaş metodların benimsenmesi gerektiği düşüncesindedir (Zerdabî 11.1.1906: 2). Tüm bu yönleri

Zerdabî'yi Azerbaycan matbuatının babası, millî bir eğitim programı hazırlama gayretleri ülkenin önde gelen pedagogu ve milletinin hizmet edenlerden biri yapmıştır.

Nitekim onun bu yöndeki gayretleri de kısa sürede ürünlerini vermeye başlamış ve daha önce Bakıhanlı Kutsi, Mirza Şefi Vazeh (1792-1852) gibi isimlerin başlattığı benzeri çalışmalar, Zerdabî'nin konuyu etraflı bir şekilde gazetesinde işlemeye başlaması ile canlılık kazanmıştır. Modern anlayışa uygun bir yaklaşım içerisinde Seyyid Azim Şirvanî'nin Şirvan'da, Habib Bey Mahmudbeyli(1858-1929)'nin Bakü'de açtıkları Usûl-i Cedid okullarının sayısı, *Ekinçi*'nin yayın hayatında olduğu yıllarda hızla artmıştır.

Swietochowski (2003: 176), Azerbaycan'ın Rus hâkimiyetine geçmesinden sonra yaşanan en büyük toplumsal ve kültürel değişikliğin, edebî dile yeni fonksiyonlar kazandıran çağdaş iletişimler medyasının özellikle tiyatro ve basındaki yükselişini gösterir ve basının kullanılan dili konuşulan dil haline getirme yönündeki gayretlerine işaret eder. Nitekim sözü edilen yıllar içerisinde bu yöndeki gelişmelerde aktif rol oynayan Zerdabî, hedeflenen eğitim sisteminde amaca ulaşabilmek için en az metot ve müfredat kadar önemli olan bir diğer unsurun da dil olduğunu ısrarla dile getirmiştir. Yıllardır ana dil olarak Türkçe'nin yalnız halk arasında konuşulduğu, Arap dilinin Tanrı dili, Farsça'nın ise zenginlerin ve ticaret âleminin resmî dili olarak rağbet gördüğü, "terekeme dili" ile hiç bir şeyin yazılamayacağının bilhassa devrin münevver zümresinin telâkkisinde bir nevi atasözü haline getirildiği (Caferoğlu 1964: 130) bir ortamda, Zerdabî ana dil meselesini sürekli gündeme taşımış, onun insan hayatındaki rolünü vurgulamıştır. Önce toplumu oluşturan fertlerden başlayarak, bütün bir millet adına, savunulan fikirlerin ve yapılacak tebliğlerin yerine ulaşabilmesinde en hayatî meselelerden biri olarak asla ihmâle getirilmemesi gereken dil unsuru, Zerdabî'ye göre millî kimliğin yapı taşını teşkil eder. "*Dil Davası"* adlı makalesinde bu unsurun millî kimlik adına taşıdığı değeri, Kafkas bölgesinde "Türkleşmiş" ya da "Araplaşmış" gibi ifadelerin "Türk ya da Arap Dili'ni benimsemiş" anlamında kullanıldığını ifade ederek vurgulayacak olan yazar (Zerdabî 13.1.1906: 2), bir başka yazısında resmî dil, eğitim dili ve ana dili gibi ayrımların, yönetenlerin yönetilenler üzerindeki tahakkümüne yol açtığına, millî kimliğin muhafazasında ana dilin bütünleştirici rolüne dikkat çekmiştir (Zerdabî 10.12.1905: 1,2).



*Ekinçi*'yi yayınlamaya başladığı yıllarda da sık sık dile getirdiği üzere, ana dilde eğitimin dil birliği çalışmalarında da ilk adım olacağını vurgulayan Zerdabî, bu konunun Türk aydınlarının nihaî hedefe ulaşabilmeleri ve Türk toplumları arasındaki birlik ve beraberliği sağlayabilmeleri için göz önünde bulundurmaları gereken en önemli nokta olduğu fikrindedir (Zerdabî 11.1.1906: 2).

Bu düşünceler çerçevesinde *Ekinçi*'nin yayınlanmasından önce de ana dil meselesi üzerine eğilmiş olan Zerdabî, konu ile ilgili olarak Ahundov ile sık sık yazışmış ve Türkçe yayın için yedi yıl boyunca mücadele vermiştir. Zaten ona *"millî matbuatın öncüsü"* payesini kazandıran özellik de bu konudaki gayret ve başarısı olmuştur.

**1828-1920 Yılları Arası Azerbaycan'da Matbuat Çalışmaları**

Swietochowski, 1870'lerde yayın hayatına giren *Ekinçi*'nin zor bir dönem yaşadığını, daha çok köylülere, okuma yazma bilmeyenlere hitap ettiği için amacı doğrultusunda pek başarılı olamadığını ifade etmekte, Ahundov'un da, kâfir girişimleri olarak nitelendirilen tiyatro çalışmaları ile ilgili olarak aynı akıbete uğradığını bu konuda XX. yüzyılın başlarına kadar istenilen seviyeye gelinemediğini belirtmektedir (Swietochowski 2003: 177). Şüphesiz ki daha geniş kitlelere ulaşım ve mevcut tepkiler açısından yerinde olan bu tespit, Ahundov ve Zerdabî'nin kültürel çalışmalardaki reformlarının etkileri konusundaki mevcut değerlendirmelerin abartı olduğu anlamına gelmemelidir. Zira sonraki yıllarda Azerbaycan edebiyatı Ahundov'un kurduğu esaslar üzerinde gelişeceği gibi, *Ekinçi'den sonra* Türkçe yayın ve millî matbuat adına daha aktif çalışmalar başlayacaktır. Zerdabî, Rus çarının sansür politikasından kurtulmak içim gazetenin ismini "Ekinci" olarak belirlemiştir. Ancak gazeteyi çıkarmadaki asıl gayesi Azerbaycan'ın demokratikleşmesi ile özgür olmasıdır. Bunun için İran ve Hindistan'da halkın yaşadığı sıkıntılar sütunlara taşınarak Rus çarına dolaylı yollarla göndermeler yapılır. Rus hükûmeti "93 Harbi"ni (1877-1788 Osmanlı-Rus Savaşı'nı) ve bu savaş süresinde halkın gazeteye gösterdiği ilgiyi bahane ederek *Ekinci'*yi kapatır.

Azerbaycan'da Usûl-i Cedît okullarının yaygınlaşmasında, yazı dilinin oluşmasında, toplumsal kurumların kurulmasında, halkın cehalet uykusundan uyanmasında Ekinci'nin rolü yadsınamaz. *Ekinci*'nin edebî sahadaki katkısı ise daha çok M. Feteli Ahundov'un başlatmış olduğu reformların tebliği açısından önem taşımaktadır. Gazete bu yönüyle de, Batı edebiyatı etkisi altında yeni bir merhaleye giren Azerbaycan edebiyatındaki gelişmelerin geniş kitlelere ulaştırılmasını sağlayan ilk yayın organıdır (Erol 2006: 60). Çok ağır şartlar altında Azerbaycan Türklüğünün yükselmesine çalışan, onlara büyük bir kültür mirası bırakan Zerdabî, XX. asır Azerbaycanı'na yenileşmenin kapılarını açanlardan biridir.



Ortak dil ile millî müfredat konularındaki yayın politikası ile Gaspıralı İsmail'e esin kaynağı olan *Ekinci*, Türkiye ve İran'la birlikte Orta Asya'ya kadar geniş bir okuyucu kitlesi ile XX. yüzyılın matbuat dünyasına damgasını vuracak olan *Molla Nesreddin*'e de ilham kaynağı olmuştur (Axundov 1959: 5).

Birkaç cümle ile *Ekinci*'nin yayın hayatında kaldığı üç yıl boyunca edebî sahada izlemeye çalıştığı ve geleceğe yönelik önemli temeller oluşturduğu başlıca esasları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Sanat toplum içindir. Sanatçı topluma yön göstermeli, onu bilgilendirmeli ve eğitmelidir.

2. Edebiyatın çağdaş değerleri yakalayabilmesi için, gerek muhteva gerekse şekil açısından yeniliklere açık olması gerekir.

3. Klâsik dönemini tamamlamakta olan Azerbaycan Edebiyatı'nın temel esasları, Ahundov'un felsefesine uygun olmalıdır (Erol 2006: 63, 64).

Ardından Tiflis'te bir din adamı olan Said Ünsizade'nin *Ziya* (1879-1880), *Ziya-yı Kafkasiye* (1880-1884) gazeteleri, kardeşi Celal Ünsizade'nin *Keşkül* (1883-1891, önceleri dergi sonra gazete olarak çıkar) ve Mehemmedağa Şahtahtlı'nın yine Tiflis'te çıkardığı *Şark-ı Rus* (1902-1905) gazeteleri yayımlanır. Bu gazeteler Rusya Müslümanlarının eğitim problemini ön plana çıkartarak İdil-Ural medreselerinin açtığı çığırdan yoluna devam eder. Ancak Çar hükümetinin baskıları nedeniyle bu yayınlar da kısa sürede kapanır.

Azerbaycan matbuatının ilk dergi deneyimi Celal ve Said Ünsizade kardeşlerin Tiflis'te çıkarmaya başladıkları "Keşkül" adlı dergi ile başlar. 19 sayısı dergi, 567 sayısı ise haftalık gazete olarak neşredilir. (İsmayıl 2002: 288). 1890'larda Azerbaycan'da ilk defa "millet" kavramı bu gazetede izah edilmiştir. Millet kelimesi siyasî ve kültürel manada kullanılmıştır. "din ve millet"in ayrı kavramlar olduğu yine ilk defa burada izah edilmiştir (Akpınar 1994: 91). Arapça, Farsça ve Rusçadan yaptığı tercümeler, Azerbaycan edebiyatını Rus okurlara tanıtma gibi hizmetlerle edebiyata hizmet eden dergi; Osmanlı Türkçesine yakın bir Türkçe kullanarak da Türk diline katkıda bulunmuştur.

Uzun süren bir suskunluk döneminin ardından, Mehemmedağa Şahtahtlı (1846-1931), Tifliste Ş*ark-i Rus (1903)* adıyla, Transkafkasya Müslümanlarının ilk günlük gazetesini çıkarmayı başarır. "Halka doğruları söylemek için çıktık." diyen gazete 30 Mart 1903-14 Ocak 1905 tarihleri arasında 392 sayı yayınlanmıştır (Türkyılmaz 2006: 4). Bu gazetenin yayıncısı, hatırlanmaya değer bir başyazı; "Biz Edebi Bir Dilden Yoksunuz" diyen Mehemmedağa Şahtahtlı önde gelen bir Azerbaycanlı aydın idi. Şahtahtlı yerli halk tarafından konuşulan bir şive ile yazma çağrısı yaptı. O vakte kadar edebi Azerbaycan Türkçesi için üzerinde anlaşılmış bir standart yoktu; fakat bu çeşit edebî bir dilin kendi gazetesinin sayfalarında gelişeceğini sandı. Bu açıklamasıyla Şahtanlı yirminci yüzyılın başında Azerbaycan Türkçesinde yazılması taraftarı olan Azerbaycan Türklerinin ilki oldu (Zeynalov 1979: 202).



Ele aldığı konuların ve hitap ettiği kesimin sınırlı olması gazetenin Azerbaycan'ın düşünce hayatına layıkıyla cevap verememesine akabinde de kapanmasına neden olmuştur (Caferoğlu 1988: 72). Yine de çok kısa bir sürede okurları tarafında sevilen Şark-i Rus gazetesi 1905'ten sonra basın hayatına atılan C. Memmedguluzâde (1869-1932), Ö. F. Numanzâde (1872-1937), Üzeyir Hacıbeyli (1885-1948), F. Köçerli gibi birçok Azerbaycan gazetecisinin ilk deneyim okulu olmuştur.

Kısa bir zaman zarfında Rusya, İran ve Türkiye Türkleri arasında büyük bir ilgi görerek sahifelerinde sosyal, siyasî ve ilmî konulara yer veren Şark-i Rus, aydınları fikir alışverişinde bulunduğu bir merkez haline dönüşür. 1903-1905 yılları arasında hürriyet, halkçılık, millî kültür gibi kavramların gündeme taşınması ve yayılmasında oldukça etkili olmuştur. Bu dönemi kapsayan 25 yıllık süre zarfında söz konusu gazete ve dergiler dışında Türkçe yayın izni alabilen başka bir yayın organı olmamıştır (Zeynalov 1979: 202).

Bu süreli yayınlar, sadece kendi bölgelerinin içinde kalmamış Rusya Müslümanlarının ekseriyetine, Türkiye ve İran'a da seslerini duyurabilmişlerdir. Özellikle o dönemde dünyada başta Cemaleddin Afganî, Namık Kemal ve diğer bazı Osmanlı aydınlarının çalışmalarıyla siyasî bir mahiyete de bürünmüş olan "İslamcılık" cereyanı da katı Rus sansürünün izin verdiği ölçüde, bu süreli yayınlarda kendi ifadesini bulmuştur. Sırf bu sebepten Sait ve Celal Ünsizade kardeşler Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmışlardır.

1900'lü yıllarda siyasî ve ekonomik açıdan önemli bir merkez haline gelen Bakü, edebiyat ve basın alanında da bölgenin en önemli şehirlerinden biri olmuştur. Bu yıllarda yayımlanan gazete ve dergilerin büyük bir kısmı Bakü'deki matbaalarda basılmıştır. Yirminci yüzyılın siyasî olayları basın hayatında da belirgin şekilde kendini hissettirmiştir. Edebiyat tarihçileri bu yılların basınını üç ana siyasi başlık altında incelemektedirler. *Bolşevik basın, demokratik-inkılâpçı basın ve milliyetçi-dinî basın* olmak üzere üç ana bölüme ayrılan basın o yıllara kadar hiç olmadığı kadar hareketli bir dönem yaşamıştır. Bu ayrım daha çok sosyalist nazariyeciler tarafından yapılmaktadır. Bolşevik basının temsilcileri *Davet*, *Tekamül* ve *Yoldaş* gazeteleridir. Azerbaycan basınında Bolşevik ideolojinin en önemli ve en renkli temsilcisi, Neriman Nerimanov (1870-1925)'un sahibi olduğu *Hümmet* gazetesidir. Dönemin önde gelen Bolşevik aydınlarından biri olan S. M. Efendiyev de, bu gazetenin yazar kadrosu içerisinde yer almıştır. "Hümmet gazetesinin sayfalarında devrin bütün önemli siyasî meseleleri Marksist düşünce ile ele alınıyordu…" (Vurgun vd. 1960: 395).



1905 Rus Meşrutiyeti'ne gelinceye kadar Rusya'da (*Tercüman* hariç) çıkartılan gazetelerin tamamı görüldüğü gibi Azerbaycan Türklerine aittir.

Rus-Japon Savaşı (1904-1905)'nın Rusya'nın aleyhine sonuçlanmasının ardından işçi hareketlerinin, hak ve özgürlük arayışlarının yoğunluk kazanmasıyla imparatorluğun pek çok bölgesinde irili ufaklı ayaklanma baş gösterir. Talepleri karşılamanın ve ülkedeki bunalımı atlatmanın çaresi olarak birtakım reformlar yapılır. Bu zorunlu reformlar sayesinde matbuat sahasında önemli gelişmeler yaşanır. Devlet kontrolünün zayıflaması, Azerbaycanlı aydınların uzun süredir baskı altında tutulan enerjilerini açığa çıkarır. Bunu tiyatro oyunları, basılan kitaplar ve kurulan okulların sayısındaki kayda değer artış izler ve sansürün gevşetilmesi Azerbaycan basınının altın çağını başlatır. 1905 ve 1917 yılları arasında Azerbaycan'da okuma-yazma bilmeme oranının hâlâ yaygın olduğunu göz önüne alan etkileyici bir rakam olarak 63'ten az olmamak üzere gazete ve periyodik yayın farklı veya aynı zamanlarda yayın hayatındadır. 1905 Rus Meşrutiyeti'nin getirdiği hürriyet havası, çok uzun sürmese de Rusya Türkleri arasında birçok sahada hızlı gelişmelerin kapısını açtığı gibi basın hayatının da birdenbire canlanmasına sebep olur. Sansür mekanizmasının hafiflemesi farklı fikirlere açık matbuat organlarının faaliyette bulunmasına imkân sağlar. Böylece "Şark-i Rus" (1903-1905) ve "Hümmet" (1904-1905, toplam altı sayı) gazetelerinden sonra 1905'te "Hayat" (7 Haziran 1905-3 Eylül 1906, toplam 325 sayı), "İrşad" (17 Aralık 1905-25 Haziran 1908), 1906'dan itibaren ise "Bakinski Raboçi" (Mayıs 1906, toplam bir sayı), "Hümmet" gazetesinin devamı

olarak önce "Devet-Goç" (26 Mayıs 1905- 6 Ağustos 1906, toplam on dokuz sayı) sonra da "Tekamül" (16 Aralık 1906- 26 Mart 1907) gibi Bolşevik gazetelerinin yanı sıra, "Taze Hayat" (1 Nisan 1907-7 Ekim 1908, toplam 439 sayı) ve "Terakki" (8 Haziran 1908-6 Ekim 1909, toplam 434 sayı) (Uygur 2007: 54); *Debistan (1906-1908), Rehber (1906-1907), İttifak(1908-1909), Asar-ı Hakikat (1911-1912), Basiret (1914-1920), Açık Söz(1915-1918), Azerbaycan (1918-1920), Mekteb (1911-1920), Şelâle (1913-1914), Şeypır (1918-1919)* gibi çok sayıda gazete ve dergi toplumun fikrî temayüllerine göre yayımlanmaya başlanır. Bakü'de 1905-1917 yılları arasında çıkan bu gazetelerin yanı sıra *Füyuzat, Molla Nasreddin, Debistan, Rehber, Yeni Füyuzat, Güneş, Şelale, Dirilik, Tuti, Kurtuluş...* gibi dergiler çıktı. Petersburg'da *Mirat, Ülfet,* Kazan'da, *Kazan Muhbiri, Yuldız, Tilmiz, Ta*ñ, Uralsk (Cayık)'ta *Fikir, El-Asrü'-l-Cedid, Uklar*, Orenburg'ta *Ural, Vakit, Şura,* Hacıtarhan'da *Burhan-ı Terakki*... gibi süreli yayınlar dönemin siyaset, fikir ve edebiyat hayatına önemli katkılarda bulundular. Bunlar arasında *Hayat, Yeni Füyuzat, Şelâle, Açık Söz, Birlik* gibi yayınlar, daha çok millî tavırları ile dikkatleri çekmişken, *Babınskie Raboçi, Ahbar, Hakk, Zahmet, Kommünist, Zahmet Sadası, Azerbaycan Gençleri, Edebiyyat ve İncesenet, Azerbaycan Fukarası, Genç İşçi* gibi yayınlar, rejimin propagandası yanında, kültürel çalışmalara da yer vermişlerdir. Yüzyılın ilk çeyreğinde birçok mizah dergisine öncülük eden Azerbaycan'ın ilk satirik dergisi *Molla Nasreddin* de yine aynı dönem içerisinde yayın hayatına katılmıştır.

Bu yılların en önemli iki gazetesi *Hayat* ve *İrşat'*tır. Bu gazeteler, sosyalist ideolojiden uzak fikirler taşıdıkları için Bolşevikler tarafından gericilikle suçlanırlar. *Molla Nasreddin* dergisinin sayfalarında da bu iki gazetenin ismi sık sık zikredilmiştir. *Hayat* kapandıktan sonra yayım hayatına başlayan *Füyuzat* dergisi ise Türklük ve İslamiyet'in en ateşli savunucusu olmuştur. *Füyuzat* kendisinden sonraki birçok gazete ve dergiyi etkileyerek Türklük düşüncesinin Azerbaycan'da yayılmasına öncülük etmiştir. *Açık Söz* ve *İttihat;* Füyuzat'ın etkisi ile çıkan gazetelerin en önemlileridir. (Celal vd. 1982: 66).



1905 Haziranında Türkiye'den dönen Alibey Hüseynzâde Turan (1864-1941) ve Ahmet Ağaoğlu (1869-1939) bir araya gelerek Azerbaycan matbuat önemli izler bırakan "Hayat" gazetesini yayınlamaya başlamışlardır. Gazete, Bakü zengini ve sanatsever meşhur Hacı Zeynalabdin Tağıyev'in maddî yardımı ve ali Merdan Topçubaşı'nın idaresi altında Bakü'de günlük olarak çıkarılır.

Alibey Hüseynzâde, çağdaşı Gaspıralı İsmailbey'in fikirlerine uygun olarak daha sonra Ziya Gökalp'in sistemleştireceği "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" idealizmi üzerine bu gazetede makaleler yayımlar. Alibey Hüseynzâde, Türk dünyasının şive ve lehçelerinin dışında ortak edebî bir dil oluşturulması için çabalar. Geniş bir coğrafyada yaşayan Türkler edebî, siyasî, toplumsal ve fikirsel ürünlerini bu ortak dille kaleme almalıdırlar. Böylece ortak bir Türkçe beraberinde ülkü birliğini de getirerek güçlü bir Türk dünyası oluşacaktır (Uygur 2007: 55).

Hasanbey Zerdabi de "Hayat" gazetesinde kaleme aldığı "Dil ve Din İttihadı", "Dil Davası" başlıklı makalelerinde dil konusundaki görüşlerini, daha önce "Ekinçi" gazetesinde yayımladıklarıyla aynı doğrultudaki yazılarla devam ettirir. Dili halkın ruhu olarak gören Hasanbey Zerdabi Türk dünyasının ortak bir edebî dil bina edip bu dille yazmaları gerektiğini belirtir (Aliyeva 2005: 136-137). Hasanbey Zerdabi (1837-1907)'nin "Ekinçi" (1875-1877) gazetesinden sonra ilk ciddi yayın organı olan Hayat, Ruslaştırmanın etkisinde kalmış Azerbaycan Türklerinde millet ve milliyetçilik düşüncesinin ortaya çıkmasında önemli rol oynar (Gündoğdu 2007: 24).

"Hayat" gazetesinin Azerbaycan'da millî bir misyon üstlenmesi, ortak dil ile tek milletten bahsetmesi Rus Çarlık idaresini rahatsız eder ve büyük bir bölümünü Ermenilerin oluşturduğu sansür kurulu tarafından 3 Eylül 1906'da kapatılır (Hüseynova 2006: 63).

Yine Azerbaycan'ın petrol zenginlerinden olan M. Muhtarov'un sahibi olduğu İrşad gazetesi 1905-1907 yılları arasında 525 sayı çıkarılmıştır. Gazetenin başyazarlığını sırasıyla Ağaoğlu, Haşım Bey Vezirov (1868-1916) ve Mehmet Emin Resulzâde (1884-1955) üstlenmişlerdir.

1905-1920 arasında, Türk dünyasında ortak dil , ortak alfabe konusunu gündeme taşıyan "Füyuzat" (1906-1907) ve Azerbaycan havalisinde kullanılan Türkçeyi savunan "Molla Nasreddin" (1906-1931) dergileri dilin, kültürün ve toplumun gelişmesi ve ilerlemesi yönünde farklı düşüncelere sahip edebiyat ve fikir adamlarının görüşlerini özgürce açıklama imkânı buldukları ortamı hazırlamalarından dolayı ayrı bir yere sahiptirler.



Toplumun aydınlanması için Azerbaycan'da eğitim ve matbuata büyük önem veren ve bu alanda pek çok faaliyete malî desteğini esirgemekten geri kalmayan Hacı Zeynelabidin Tağıyev'in (1838-1924)'in sahibi olduğu Füyûzat, 1 Kasım 1906'da Alibey Hüseynzade Turan'ın (1864-1940) idaresinde Bakü'de yayın hayatına başlar (Uygur 2010: 151, 152). Haftalık olarak çıkması planlanan dergi, çeşitli sebeplerden ayda iki üç defa yayımlanır. Toplam 38 sayı basılır. Azerbaycan'da Türkçülük fikrinin gelişmesine aracı olan bu dergi, Azerbaycan edebiyatı ile Anadolu'da meydana getirilen edebiyat arasında ortak bir dil çerçevesinde köprü kurmayı amaçlar. Yazın, siyaset, tarih, sosyoloji, kimya bilimleriyle sağlık, aile yaşamı ile kitap tanıtımı gibi birçok farklı konuya sayfalarında yer ayırır. Yukarıdaki konularda hem Azerbaycan hem de Azerbaycan dışındaki Türk aydınlarının görüşlerine yer veren dergi, bölgesel olmaktan ziyade, ulusal bir yayın çizgisi izleyeceği izlenimini verir.

Bu anlamda "Türkler Kimdir ve Kimlerden ibarettir" ve "Bize hangi İlimleer Lazımdır" gibi çalışmaları ile Ziya Gökalp'e de ilham verecek olan Hüseyinzade Ali Bey, Türkçü yazarların ilk yayın organı olan "Füyûzat" ile Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak" formülünü değerlendirir.

Edebî dil tartışmalarında Füyûzat'ın savunduğu nokta, Gaspıralı İsmailbey'in de dile getirdiği gibi dünya Türklüğünün Osmanlı Türkçesi çatısı altında ortak bir edebî dilde karar kılmasıdır. Zira Osmanlı Türkçesinin hem dil özelliklerinin çok iyi işlenmiş hem de Türk dünyasının en güçlü ve biricik bağımsız devletinin dili olması bakımından ortak edebî dil için en uygun lehçe olduğunu söylerler.

"Füyûzât" dil açısından günlük konuşma dilinden uzak, sınırlı sayıda kişilerin anlayabileceği bir dil kullanmıştır. Dergide yayınlanan mekaleler Arap, Fars ve Türk dillerinin sentezinden ibaret Osmanlıca ile yazıldığından "Füyûzât"ın ne demek istediğini yalnız bu dilleri bilen aydınlar anlıyorlardı. Sınırlı sayıda bir gruba seslendiği için Füyûzâtçıların üslûbu bizde "salon edebiyatı" oluşturuyorlar diye eleştirilen Servet-i Fünûncularınkine benzer.

Türk dünyasında ortak bir dil fikrini savunan Ali Bey Turan; Türklerin boy, Şiî-Sünnî gibi mezhep, Kazakça, Tatarca, Özbekçe gibi lehçe adlarıyla parçalamak isteyenlerce bilinçli olarak ortaya atıldığını dile getirir. Tüm Türklerin ortak bir kökten geldiğini belirterek onları bu oyuna karşı dikkatli olmaya çağırır.

"Füyûzât'ın geleneğini, sonraki yıllarda İstanbul'dan gelmiş Osmanlı edibi Halid Hurrem Sabribeyzâde'nin başyazarlığı ile yayınlanan "Şelâle" (1913-1914), "Yeni Füyûzât" (1910-1911), "Dirilik" (1914-1916) gibi dergiler devam ettirdiler. 1 Kasım 1906'da yayın hayatına başlayan Füyûzât'ın yazar kadrosunda Hasanbey Zerdabi, Muhammed Hadi (1879-1920), Mirza Elekber Sabir (1862-1911), Hüseyin Cavid (1882-1941), Mehmed Emin Resulzade, Abdullah Sur, Abdullah Şaik (1881-1959), Nigar Hanım (1856-1918), Abbas Sehhet (1874-1918); Bahçesaray'dan Hasan Sabri Ayvazoğlu, Kazan'dan Senetulla İbrahimov ve İstanbul'dan A. H. Tarhan, Abdullah Cevdet, H. Z. Uşaklıgil, R. M. Ekrem ve Ahmet Kemal gibi isimler vardır (Uygur 2010: 152).



Osmanlı padişahı Sultan Abdülhamit aleyhine yazılan bir makale sonrasında padişahın sitem etmesi üzerine Hacı Zeynelabidin Tağıyev'in 1 Kasım 1907'de otuz ikinci sayıyla birlikte derginin faaliyetine son verdiği yönünde kanaat mevcuttur (Hüseynova 2006: 63).

*Molla Nasreddin,* Azerbaycan'da yayımlanan ilk mizah dergisidir. 7 Nisan 1906'da ilk sayısı neşredilen dergi, Tiflis'te Gayret Matbaasında basılmaya başlanmıştır. *Molla Nasreddin,* XX. yüzyılın ilk yıllarındaki karışık siyasi ortam ve değişik sebeplerle bazı dönemlerde yayım hayatına ara vermek zorunda kalsa da yaklaşık yirmi beş yılda yedi yüz yetmiş altı sayısı neşredilerek uzun bir süre basın ve edebiyat alanında etkin olmuştur. "*Molla Nasreddin"* çeşitli aralıklarla yirmi beş yıl neşredilmiştir. O ilk önce Tiflis'te (1906–1918), kısa bir süre Tebriz'de sonra ise Bakü'de faaliyet göstermiştir. Uzmanlara göre Tiflis'te üç yüz yetmiş, Tebriz'de sekiz, Bakü'de üç yüz doksan sekiz sayısı çıkmıştır." (Hüseyinov 1986: 14).

*Molla Nasreddin* dergisi, Celil Memmedkuluzade ve Ömer Faig Nemanzade'nin öncülüğünde yayım hayatına başlamıştır. Dergiye dördüncü sayısından itibaren katılan Mirza Elekber Sabir, gerçek ününe *Molla Nasreddin* sayesinde ulaşmıştır.

Dergi, o yıllarda Azerbaycan Türkçesi ile yayımlanan birkaç gazete ve dergiden biri olur. Bu nedenle Azerbaycan edebiyatında oldukça önemli bir konuma sahiptir. Derginin izin alınan yayın programı şöyledir: "Hükümet, *Molla Nasreddin*'in şu programla çıkarılmasına izin vermişti…1. Sohbetler, 2. Atmacalar, 3. Eleştiriler, 4. Mizahi Şiirler, 5. Mizahi Telgraflar, 6. Komik Hikâyeler, 7. Şakalar, 8. Posta Kutusu, 9. Komik İlanlar, 10. Kişisel İlanlar, 11. Karikatür ve resimler…"(Vurgun vd. 1960: 401–402).

İlk sayısı bin adet basılan ve yayımlandığı gün halk arasında büyük ilgi ile karşılanan derginin ad olarak Türk mizahında önemli bir yere sahip olan keskin eleştirileri ve hazır cevaplılığı ile tanınan ünlü fıkra tipi *Molla Nasreddin* (Nasreddin Hoca) adı ile yayımlanması toplumsal ve siyasal olarak vereceği mücadelede takip edeceği yolun ilk işaretidir. Habibbeyli İsa Akberoğlu, derginin adının *Molla Nasreddin* olmasını şöyle açıklar: "Adı geçen mizah dergisinde müdrik Nasreddin Hoca gelenekleri geniş yer almıştır. Dergide yayımlanan şiir, öykü ve makalelerde Hoca Nasreddin'e uygun biçimde millilik, halk hayatına bağlılık, esprilik ve gülüş vs. gibi özellikler yansıtılmıştır. Böylelikle edebiyatta ve hayatta Nasreddinleşme süreci başlamıştır." (Akberoğlu 1996: 25). Yani Nasreddin Hoca'nın fıkralarında yaptığı gibi, halkı güldürürken düşündürerek iletisini mizahi yolla halka ulaştırmaktır. Bu nedenle derginin sayfalarında halkın dinî duygularıyla oynayarak onları sömüren din tüccarları, halkına zulmeden idarecileri, rüşvet alan devlet memurları, bilimin ve yeniliklerin karşısında duran kimseleri, modernleşmeyi giyim kuşam veya yabancı dil ko- nuşmak olarak anlayanları, kadınlara kötü davranarak onları ezenleri, küçük yaştaki kız çocuklarını babası ya da dedesi yaşındaki adamlarla evlendiren ve onları eğitim haklarından alıkoyan kişileri anlatan birçok karikatür ve yazı yer alır. Firidun Hüseyinov, derginin bu konudaki yayım felsefesini şöyle değerlendirir; "*Molla Nasreddin*'in ilk sayısında, asırlardan beri zihinlerde kök salmış, menfur suskunluk felsefesine, zulme boyun eğme siyasetine karşı keskin edebî mizah ve öldürücü kinaye ile mücadele ediyordu." (Hüseyinov 1986: 14).



Atasözlerinin sözlerini değiştirerek mesajını tariz yoluyla okura ulaştıran derginin kendine özgü bir atasözleri lüğati oluşmuştur:

*"Atı atın yanına bağlasan- Han görüp birini bana ver, der.*

*Baba malının olduğu yerde senin kazandığın haramdır.*

*Aç tavuk rüyasında pilav görür.*

*Adam yata yata âlim olur.*

*Anlayana da kul ol, anlamayana da.*

*Çocuğun akıllısı dersten kaçar.*

*Başladığın işi yarım bırak."* (*Molla Nasreddin* 1906/1: 6).

Bu tür mizah aslında Türk edebiyatının hiç de yabancı olmadığı bir durumdu; zira Anadolu'da yazılan "Ters Öğüt Destanı" bunun örneklerinden biridir ki bu da Molla Nasreddincilerin halk edebiyatını da yakından tanıdıklarına delildir.

Dergide yayımlanan şiir, öykü ve makalelerde Hoca Nasreddin'e uygun biçimde millilik, halk hayatına bağlılık, esprilik ve gülüş vs. gibi özellikler yansıtılmıştır. Böylelikle edebiyatta ve hayatta Nasreddinleşme süreci başlamıştır.

*Molla Nasreddin* dergisi, Azerbaycan'da mizah dergiciliğinin ve mizah edebiyatının öncüsü olmuştur. Bu nedenle Azerbaycan edebiyatında bir ekol olarak değerlendirilmektedir. Azerbaycan'da ilk mizah dergisi olan *Molla Nasreddin*, yayın hayatına başladıktan sonra onu örnek alarak çıkmaya başlayan birçok mizah dergisi vardır. Fakat bu dergilerden hiçbiri *Molla*

*Nasreddin* kadar başarılı olamamış ve onun yakaladığı üne ulaşamamışlardır. *Molla Nasreddin* etkisiyle yayımlanmaya başlayan mizah dergilerinin en önemlisi, *Behlül*'dür. Mirza Elekber Sabir ve Eli Nezmi gibi *Molla Nasreddin* yazarlarının bir kısmı bu dergide yazı ve şiirlerini yayımlatmışlardır. "*Molla Nasreddin*'le karşılaştırıldığında Behlül, bir mizah dergisi olarak zayıftı. Eli Nezmi 'Geçmiş Günler' adlı ünlü manzum hatırasında, dergide sadece bir şiir yayımlatmasının ve derginin bir yıldan fazla yayımlanamamasının sebebini ondaki mizahın zayıflığı ile izah eder." (Celal vd. 1982: 44).



*Molla Nasreddin*'in Tiflis'te çıkarılmasının en önemli nedeni buranın önemli merkezlere yakın olmasıdır. Bu nedenle *Molla Nasreddin* sadece Azerbaycan'da değil, İran'da da etkili olmuştur. Derginin kısa bir süre de olsa Tebriz'de yayımlanması, bu etkideki bir diğer önemli nedendir. "İran'da Farsça çıkan ve meşrutiyet devrinin popüler yayın organları olarak bilinen 'Nesimi Şimal (1907–1912) ve 'Sur-u İsrafil' (1907-1908) sayfalarında, *Molla Nasreddin* dergisinin güçlü etkisi görülmekteydi.

*Molla Nasreddin*, Azerbaycan'da karikatür sanatının gelişmesinde de oldukça önemli bir role sahiptir. Derginin en çok ilgi çeken bölümleri kapak, orta sayfalar ve arka kapakta yer alan O. Şmerling, J. Rotter ve E. Ezimzade'nin çizdikleri karikatürlerdir. *Molla Nasreddin*'in takipçisi olan dergiler de sayfalarında bunlara benzer karikatürlere yer vermeye başlamışlardır. Bundan sonra karikatürler Azerbaycan'da mizah dergilerinin vazgeçilmez bir unsuru olmuştur (Adıgüzel 2007: 6).

Celil Memmedkuluzade, derginin kuruluşundan itibaren müdürlük ve başyazarlık görevini üstlenmiştir. Dergide gerçek adının yanı sıra *Molla Nasreddin*, Lağlağı, Deli, Demdemeli, Cırcırama ve Herdemhayal takma adlarıyla yazılar yayımlamıştır. Azerbaycan edebiyatında ilk mizah dergisini çıkararak nesrin gelişmesine katkılar sağlayan Celil Memmedguluzade için

Firidun Hüseyinov, şöyle der:"… Benzersiz edebi nesri ve dramları ile Azerbaycan edebiyat tarihinde yeni, realist, inkılâpçı, demokratik edebî mektep yaratan sanatçıdır." (Hüseyinov,1986: 91).*Molla Nasreddin*'in Celil Memmedkuluzade'den sonraki en önemli ismi, dergiye dördüncü sayıdan itibaren şiirleriyle katılan Mirze Elekber Sabir'dir. Mirze Elekber Sabir (1862–1911), Hophop, Ağlar-güleyen, Ebunesr-Şeybani ve Cingöz takma adlarını kullanmıştır. İlk şiirlerini *Şarki-Rus* gazetesinde yayımlatan Sabir, asıl şöhretini *Molla Nasreddin* dergisinde yakalamıştır. Dergide yayımlanan şiirlerini topladığı *Hophopname,* onu tüm Türk dünyasında üne kavuşturmuştur. *Molla Nasreddin* dergisinin Celil Memmedguluzade ile birlikte kurucusu olan Ömer Faig Nemanzade (1872–1938), dergide Ümidvar, Dermend, ve Hayrani takma adlarıyla yazmıştır. Celil Memmedkuluzade ile birlikte Tiflis'teki Gayret Matbaasının alınmasından başlayarak derginin bütün yükünü çeken kişidir. Celil Memmedkuluzade'nin yardımcılığını yapmıştır. Derginin kadrosunda yer alan yazar ve şairlerden bazıları şunlardır: Eli Nezmi (1878-1946); Elideynekli, Meşedi Şijimgulu, Kefsiz ve Sijimgulu mahlasları ile şiirler yazmıştır. Abdurrahim Bey Hagverdiyev (1870–1933); Hortdan, Ceyraneli ve Mozalan Bey mahlaslarını kullanmıştır. Hortdan mahlası ile yazdığı "Cehennem Mektupları" *Molla Nasreddin* dergisinde yayımlanmış en dikkat çekici yazısıdır. Derginin güçlü nesir yazarlarından biri de Memmed Said Ordubadidir (1872–1950) (Adıgüzel 2007: 7).

Derginin en önde gelen yayın ilkelerinden biri, ana dilde yayındır. Dergi 1906 yılının 12. Sayısından itibaren dergiye yayımlanması için gönderilecek okuyucu mektupları, yazı ve şiirlerin Azerbaycan Türkçesi ile olması gerektiği şartını getirir. Aksi takdirde bunların değerlendirme dışı tutulacağı okuyucuya duyurulur. Dergi, böylece Azerbaycan Türkçesini yabancı dillere karşı muhafaza ve müdafaa eder. 27 Ocak 1907 tarihli sayısındaki "Anadili" başlıklı yazıda din adamlarının dil tutumları ortaya konarak dile yabancı öğeleri getirmeye çalışan kesimler mizahi bir dille yerilir.



Celil Memmedguluzade yabancılaşma/ başkalaşma yanlılarını eleştirmek ve toplumu dile, kültüre bağlılık konusunda daha duyarlı olmaya davet etmek amacıyla "Anamın Kitabı" piyesini kaleme alır (Uygur: 2005: 1). Piyes, toplumun kurtuluşunu farklı kültürlerde arayanları, bunun neticesinde kendi öz kültürü, benliği ve diline yabancılaşmayı ve bunun toplumda doğurabileceği olumsuzlukları bir aileye indirgeyerek okur ve seyirciye sunar. Kurtuluşun toplumun öz kültüründen geçtiğini vurgular. Nitekim piyes hem Azerbaycan toplumunun uygarlaşmada izlemesi gereken yolu hem de Molla Nasreddincilerin dile bakış açılarını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Molla Nasreddin dergisinin sayfalarında önemle durduğu bir diğer konu ise halkın eğitimidir. Eski tarzda eğitim veren okullar ve bu okulda çalışanlar eleştirilir. Halka çocuklarını modern tarzda eğitim veren okullara yollamaları salık verilir. Ayrıca Azerbaycan Türklerinin beraber yaşadığı milletler içinde en düşük eğitim seviyesine sahip oldukları dile getirilir. On dördüncü sayıda Lağlağı takma adıyla yazılmış olan "Ahund ile Keşişin Vaazı" başlıklı yazıda, bir Ermeni ile bir Müslümanın millî değerlere bakışı dile getirilerek Müslümanların geri kalmalarının nedeni ortaya konulur. *"Keşiş yüksek sesle köylülere şu sözleri diyordu;* 'Ermeni

milletinin dünyada üç değerli çocuğu var, vatan, millet ve dil ve ne kadar ki, biz bu üç sevgili çocuğun yolunda feda olmaya kadiriz… Molla Gurbangulu köylülere diyordu; 'Ağacın altına, suyun kenarına bevl etmek doğru değil… Çarşamba, Perşembe günleri hamama, kabristana gidilmez; çünkü bu günlerde cinler ve devler kabristana ve hamama toplanıp eğlenirler; çünkü bu günler onların bayramıdır…" (*Molla Nasreddin* 1906/14: 2–3).

*Molla Nasreddin* dergisini çıkaranların en önemli gayeleri Azerbaycan Türklerini uygar toplumlar seviyesine yükseltmektir. Molla Nasreddincilerin tartışmaya açtıkları konular geçerliliğini günümüzde de koruyan meselelerdir. Bu nedenle *Molla Nasreddin* Edebi Ekolü, bugün de Azerbaycan mizah edebiyatında etkisini göstermektedir. Anar'ın "*Molla Nasreddin* 66" adlı komik hikâyeler dizisinde bu etki, açıkça kendisini hissettirir (Adıgüzel 2007: 6). Molla Nassreddin'in etkisini Azerbaycan'da çıkan Behlul, Zenbur, Mirat, Arı, kelniyyet, Leylek, Tuti, Meezeli, Tartan-Fartan, Meş'el gibi mizahi dergilerde görebiliriz.

**Sonuç**

Azerbaycan matbuat tarihi 1828'de Tiflis'te Rusça çıkarılan "Tiflisskie Vedomosti" adlı resmî gazete ile başlar. Bunu 1845'te Rusça bir gazetenin tercümesi olan "Qafqasın Bu Terefinin Xeberi" adlı gazete takip eder.



Güney Azerbaycan'da ise gazetecilik Şah hükümetinin politikaları hakkında bilgiler veren "Exbare" adlı resmî gazete ile 1858'de başlar. Yine 1870'ten başlayarak 1908'e kadar yayın hayatını sürdüren ilk Türk gazetesi olan Kaspi'nin de dili Rusçadır.

Azerbaycan'da basını temelini oluşturacak, Azerbaycan Türklüğünün uyanışında ve aydınlanışında önemli rol üstlenecek, Türkiye dışındaki ilk millî Müslüman gazetesi olan "Ekinçi" yayın hayatına 22 Temmuz 1875'te başlar. Günümüzde her yıl 22 Temmuz Azerbaycan'da "Mat-buat Bayramı" olarak resmen kutlanan bir gündür. Ekinçi'yi Said Ünsizâde'nin Tiflis'te çıkar-dığı "Ziya" ve "Ziya-yı Kafkasiye" ile kardeşi Celal Ünsizâde'nin çıkardığı "Keşkül" ile Me-hemmedağa Şahtahtlı'nın çıkardığı "Şark-i Rus" gazetesi izler.

1905'te Çarlık Rusyası'nda merkezî yönetimin kontrolü bir süreliğine yitirmesiyle Azerbaycan'da yeni düşünceleri topluma ulaştırmak için kitaplar basılır, birbirinin ardınca gazete ve dergiler yayın hayatına başlar. Bu dönemde yayınlanan gazete ve dergilerin sayısına ve adlarına dikkatle bakarsak Azerbaycan Türklerinin uyanış çabalarının ölçüsünü görebiliriz. Bu dönemde çıkan Hümmet, Debistan, Yoldaş, Tekamül, Rehber, Duma, BehlulHayat, Füyûzat, İrşad, Molla Nasreddin, Açık Söz gibi dergi ve gazeteler bunlara örnektir.

**1828-1920 Yılları Arası Azerbaycan'da Matbuat Çalışmaları**

Azerbaycan halkının Müslüman cemaatten ulusal kimliğe geçişi ve Azerbaycan aydınlanmasının siyasal bir nitelik kazanması yolunda basının faaliyete geçmesi çok önemli bir kilometre taşı olmuştu. 1905 Manifestosu'nun ardından milliyetçi bir söylem geliştiren Azerbaycanlı aydınlar milliyetçiliği hem bir terakki meselesi hem de millî şuur anlayışı olarak benimsemişlerdir. Birçok aydın "İstanbul Türkçesi" tezini işleyerek dille başlayacak olan birlik çalışmalarına katkıda bulunur. Namık Kemal, Abdülhak Hamid, Tevfik Fikret ve Mehmed Emin gibi şairlerin üslubu ön plana çıkarılarak şiirlerine Azerbaycan dergi ve gazetelerinde yer verilerek iki ülke arasında köprü vazifesi görecek çalışmalara yer verilir.

**Kaynaklar**


ADIGÜZEL, Sedat (2007), *"Tiflis EdebÎ Muhitinde Molla Nasreddin Dergisi ve Dergide Tartışılan Konular"*, ***bilig,*** Bahar/2007,S 41: s. 1-21

AXUNDOV, Nazım (1959); **Molla Nesreddin Jurnalının Neşri Tarihi**, Azerneşr, Bakı.

*Akadémiyasının Xeberleri, İçtimai Élmler Sériyyası*, No: 5, Bakı





AKBEROĞLU, Habibbeyli İsa (1996); *"Molla Nasreddin Dergisi'nde Nasreddin Hoca Gelenekleri",* **V. Nasreddin Hoca Seksiyon Bildirileri**, Ankara: Kültür Bakanlığı: 25–28.

AKPINAR, Yavuz (1994*);* **Azerî Edebiyatı Araştırmaları**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

ALİYEVA, G. (2005); **SSCB Döneminde Azerbaycan'da Dil Planlaması**, (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Ankara.

ARAT, Reşit Rahmeti (1997); *"Matbuat"*, **İslâm Ansiklopedisi**, MEB., c.7, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi.

BAYKARA, Hüseyin (1975); **Azerbaycan İstiklâl Mücadelesi Tarihi**, Gençlik Basımevi, İstanbul.

BEYDEMİROVA, B.S. (1963); ***"Ekinçi Qezetinin Méydana Gelmesi ve Onun Azerbaycan İçtimai-İktisadi Fikir Tarihinde Roluna Dair***", *Azerbaycan CCP Élmler*

CAFEROĞLU, Ahmet (1964); *"Azerbaycanda Maarif Hareketleri"*, **Türk Kültürü**, S.18, TKAE, Ankara- Nisan 1964.

CAFEROĞLU, Ahmet (1988), Azerbaycan Edebiyatı-III, Belgelerle Türk Tarihi Ansiklopedisi Dün/ Bugün/ Yarın, S. 42, Ağustos, s. 72-74.

CEFER, Memmed (2003a); **Seçilmiş Eserleri I**(a), Çinar-Çap Neşr., Bakı.

_____ (2003b), **Seçilmiş Eserleri III**(b), Çinar-Çap Neşr., Bakı.

CELAL, Mir, Firidun Hüseyinov (1982); **20. Asır Azerbaycan Edebiyatı**, Bakü: Maarif Neşriyatı.



EROL, Ali; *"Türk Kültür ve Fikir Hayatında Ekinçi (1875-1877)"*, ***bilig*** □ Güz / 2006, S. 39: 53-72

GÜNDOĞDU, Abdullah (2007); **Ümmetten Millete**, IQ Kültür ve Sanat Yayıncılık, İstanbul.

HÜSEYNOV, Sadıq (1959); **"Ekinçi Qezetinin İzahlı Bibliyografyası"**, Azerbaycan

CCP *Élmler Akadémiyasının Xeberleri*, İçtimai Élmler Sériyyası, No: 6, Bakı.

HÜSEYİNOV, Firidun (1986); **Molla Nasreddin ve Molla Nasreddinciler**, Bakü: Yazıcı Yayınları.

HÜSEYNOVA, S. (2006); **Füyuzat Jurnalı ve Dil Problemleri**, Elm, Bakı.

İSMAYIL, Mehmet (2002), XX. Yüzyıl Azerbaycan Demokratik Basını, Türkler Ansiklopedisi, C. 19, Ankara, s. 287-295.

KARAGÜR, Nesrin Sarıahmetoğlu (2002); *"Molla Nasreddin Dergisinde Kadın Meselesinin Aksi",* **Türk Kültürü İncelemeleri**, No. 7: 267–284.

KAHRAMAN, Âlim (2003); *"Matbuat"*, **İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı**, c.28, Ankara 2003.

KÖPRÜLÜZADE, Mehmed Fuad (1961); *"Azerî Edebiyatı'nın Tekâmülü"*, **İslâm Ansiklopedisi**, c.II, MEB., İstanbul .

KURBANOV, Şamil (1992); **Ömer Faig Nemanzade Seçilmiş Eserleri Ön Sözü**, Bakü: Yazıcı Yayınları.



MİREHMEDOV, Aziz (1988); **Molla Nasreddin**, *Ön Söz,* Bakü: Elm Neşriyat.

MOLLA NASREDDİN, 7 Nisan 1906- 29 Aralık 1906: S. 1–39.

……., 6 Ocak 1907- 30 Aralık 1907, S.1–49.

MUHTAROĞLU, Vilayet (1993); *"Azerbaycan Türk Edebiyatına Genel Bakış"*, **Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi 1**-*Azerbaycan Türk Edebiyatı*, KB, Ankara.

RÜSTEMOVA, Solmaz-Tohidi (1993); **Azerbaycan Dövr-i Metbuatı, Azerbaycan Respublikası Elmler Akademiyası**, Bakı.

SWIETOCHOWSKI, Tadeusz (1988); **Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920**, (Çev. Nuray Mert), İstanbul.

_____ (2003), *"1920 Öncesinde Rus Azerbaycanı'nda Millî Kimliğin Yükselişi ve*

*Edebî Dil Politikası"* (Çev. Saadettin Gömeç), **AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi**, S.34, Ankara.

ŞİRVANÎ, Seyyid Ezim (1969); **Eserleri II**, Bakı.

TALIBZADE, Abdulla Şaiq (1968), **"Böyük Xadim"Eserleri II** (Haz. Kemal Talıbzade), Azer Neşr., Bakı.

_____ (1977); **"1905-ci İl İnqilabından Sonra Yétişmiş Edebiyyatımıza Sethi Bir Nezer"** Eserleri IV (Haz: Kamal Talıbzade), Azer Neşr., Bakı.

_____ (1978); **Menim Heyatım, Eserleri V**, Yazıçı Neşr- Bakı.

TALIBZADE, Kamal (1981); *Azerbaycan Edebi Tenqidinin Tarixi*, (1800-1920-ci İller), Maarif Neşr., Bakı.



TÜRKYILMAZ, Selçuk (2006), Şark-i Rus Gazetesi Üzerine Bir İnceleme, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir.

UYGUR, Erdoğan (2007), *"Füyuzât ve Molla Nareddin Dergilerinde Edebî Dil Tartışmaları"*, MTAD, C.4, S. 4(Aralık-2007), Ankara, s. 53-64.

UYGUR, Erdoğan (2005), *"Celil Memmedguluzade'nin Anamın Kitabı Piyesinde Millî Kimlik Şuuru"*, **Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 9, S. 3, (9-18 Aralık 2005), s.3063-3074).

UYGUR Erdoğan (2010),"Azerbaycan Matbuatında Füyuzat Dergisi", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, AÜ, C.7, S.2, Ankara-Haziran 2010, s.150-176

VURGUN, S., M. İbrahimov, M.A. Dadaşzade (1960); **Azerbaycan Edebiyat Tarihi**, C. II, Bakü: Azerbaycan İlimler Akademisi Neşriyatı.

ZERDABÎ, Hesen (22.7.1875); *"Daxiliyye"*, Ekinçi, Bakı.

_____ (21.8. 1875); *"Daxiliyye"*, Ekinçi, Bakı.

_____ (20.9.1875); *"Daxiliyye"*, Ekinçi, Bakı.

_____ (4.11. 1875); *"Daxiliyye"*, Ekinçi, Bakı.

_____ (10. 12.1905); "*Kend Mirzelerinden Xilas Olmalıyıq"*, Heyat Qezeti, No: 116, Bakı.

_____ (6.1.1906); "Dil ve Din", Heyat Qezeti, No 5, Bakı.

_____ (8.1.1906); *"Bizim Neğmelerimiz"*, Heyat Qezeti, No 6, Bakı.

_____ (11.1.1906); *"İttihadı-ı Lisan"*, Heyat Qezeti, No 9, Bakı.

_____ (13.1.1906); *"Dil Davası"*, Heyat Qezeti, No 12, Bakı.

_____ (14 2. 1906); *"Açıq Mektub",* Heyat Qezeti, No 35, Bakı.

ZEYNALOV, Ağarefi (1979); "*Keçen Esrin 90. İllerinde Azerbaycan Dövr-i Matbuatı Uğrunda Mübarize"* **XX. Esr Azerbaycan Edebiyatı Meseleleri**, Elm Neşr, Bakı.

ZEYNALOV, N (1973); ***Azerbaycan Metbuatı Tarihi***, ADÜ Neşriyyatı, Bakı.

# SÜRGÜNDE CANLANAN KIRIM TATAR EDEBİYATI-İDRİS ASANİN

# CRİMEAN TATAR LİTERATURE COMİNG FORTH DURİNG EXİLE-İDRİS ASANİN

**Prof. Dr. Zühâl YÜKSEL**

**Özet:**

Stalin döneminde yaşanan Kırım Tatar aydın kıyımıyla, Kırım Tatar edebiyatını durgunluk dönemine girmiştir. Ancak, Kırım Tatarlarını, tarihten silmek isteyen Stalin Nazi kuvvetleriyle işbirliği yapmakla suçlayarak, 18 Mayıs 1944 senesinde, Kırım Tatarlarının tamamını gayri insani bir şekilde anavatanlarından Türkistan içlerine sürer.

Sürgün yerlerinde çok olumsuz şartlar altında yaşamak zorunda kalan Kırım Tatarlarının uygulanan "Özel İskân" rejimi ile büyük şehirlere yerleşmeleri, ziraatla uğraşmaları, askerlik yapmaları engellenir. Millet olma özelliği içinde yer alan kültürel gelişmeleri tamamen durdurulan Kırım Tatarlarının tarihleri ve kültürel mirasları yok sayılmış, Kırım'da Kırım tatarlarını hatırlatacak her şey imha edilmiştir. Bilhassa Kırım Tatarlarının Vatan-Kırım ideallerini yok etmek için, isimlerindeki Kırım unvanı kaldırılmış sadece Tatar isminin kullanılmasına izin verilmiş, Kazan tatarlarıyla kaynaştırılarak vatanları Kırım'ı unutturmak için bütün imkânları seferber edilmiştir.

Kırım Tatarlarına uygulanan baskılar, 1950'li yılların sonlarına doğru, partinin kontrollü bir şekilde geri çekilmesiyle az olsa azalmıştır. Bundan sonra Kırım Tatarları sosyal, iktisadî ve kültürel haklarının korunması, etnik varlıklarının tanınması için ve Kırım'a dönüp orada yaşama hakkı kazanabilmek için mücadele etmeye başlarlar.

Kırım Tatar edebiyatının sürgün yerlerinde resmi olarak yeşermesine öncülük eden isim İdris Asanin'dir. 18 Mayıs faciasını, 19 gün süren sürgün sırasında yaşanan sıkıntıları, sürgün yerlerinde yaşanan acıları ve Kırım Tatarlarının yok olmamaları için nasıl davranılması gerektiğini anlatan şiirleri kısa zamanda elden ele dolaşmaya başlar. İdris Asanin yazdığı bu şiirler sebebiyle 1947'de sorgulanır ve takibe alınır. 1950 yılında gözaltına alınan İdris'e, sekiz ay süren işkenceli sorgulamanın ardından 25 yıl ağır çalışma kampı cezası verilir. Stalin'in ölümünden sonra cezası 15 yıla iner. İdris kampta da şiir yazmaya, milleti için mücadele etmeye devam edecektir.

Bu çalışmada İdris Asanin'in hayatı ve şiirleri anlatılırken, Kırım Tatarlarının sürgün yerlerinde yaşamak zorunda kaldıkları facialar da dile getirilecektir.

**Anahtar kelimeler**: Kırım Tatarları, Kırım Tatar sürgünü, İdris Asanin, Özbekistan.

## Sürgünde Canlanan Kırım Tatar Edebiyatı-İdris Asanin

**Abstract:**

During the slaughter of the Crimean Tatars in the Stalin period, the Crimean Tatar literature came to a hold. However, Stalin, who wished to eradicate the Crimean Tatars from history, accused them of cooperating with Nazi forces and on May 18, 1944 they were forced to emigrate from their homeland to Turkistan.

The Crimean Tatars, who were forced to live under very unfavorable conditions in the exile, were prevented from settling in big cities due to the "Private Settlement" regime and were not allowed to work in agriculture or do military service. The history and cultural heritage of the Crimean Tatars, whose cultural developments were completely stopped, were ignored and everything that would remind one Crimea or the Crimean Tatars was destroyed. In order to destroy the Homeland-Crimean ideals of Crimean Tatars, the title of Crimean in their name was removed and they were only allowed to use the name Tatar. All the means were mobilized to make them forget Crimea, their homeland, by trying to fuse them with Kazan Tatars.

The repression of the Crimean Tatars diminished slightly in the late 1950s, with the controlled withdrawal of the party. After that, the Crimean Tatars began to fight for the protection of their social, economic and cultural rights, for the recognition of their ethnic identity and for the right to return to Crimea and to live there.

Idris Asanin led the way to the official revival of the Crimean Tatar literature in exile. His poems describing the tragedy of May 18, the problems experienced during the exile that lasted for 19 days, the pain experienced in the exile locations and how to behave in order to protect the Crimean Tatars from extinction, started to be passed around in a very short time. Because of these poems, Idris Asanin was questioned in 1947 and followed. Idris, who was taken into custody in 1950, was given the punishment of 25-years of hard labor camp after being questioned and tortured for eight months. After Stalin's death his penalty was decreased to 15 years. Idris would continue to write poems in the camp and continue to fight for his people.

While the life and poems of Idris Asanin are examined in this study, the difficulties and tragedies experienced by the Crimean Tatars in the exile locations are also mentioned.

**Key words:** Crimean Tatars, Crimean Tatar exile, Idris Asanin, Uzbekistan



İdris ASAN, 1927 senesi Bahçesaray rayonu Foti-Sala köyünün Aci-Mevlüt mahallesinde doğar. Annesi Zenife Hanım, Otarçık köyünden Ğafar efendinin kızı; babası Asan-Çelebi, Aci İsmail'in tek oğludur. Aci İsmail, Foti-Sala köyünü ikiye bölen Belbek nehri boylarındaki hektarlarca bağ ve bahçelerin sahibidir. Asan Çelebi, köy mektebini bitirdikten sonra, "Zıncırlı Medrese"de; 1896-1900 senelerinde de İstanbul'daki Darülfünûn'da İslâm tarihi ve ilâhiyat okur. Babası Aci İsmail'in 1901 senesinin baharında vefat etmesi üzerine Kırım'a döner ve babasından kalan toprakları işler. Ancak, 1933'te topraklarına devlet tarafından el konan Asan Çelebi, Kökköz köyüne sürgün edilir (Selim 1997:4 ).

On bir çocuğu olan Asan Çelebi'nin dokuzuncu çocuğu İdris Asan'dır. İlme irfana çok önem veren babasının kütüphanesinde bulunan dinî, tarihî, ilmî eserlerin yanında Arap, Türk-Tatar, Çağatay Türkçesiyle yazılmış edebî eserlerin içinde büyüyen İdris Asan, Kırım Tatar halk edebiyatı ürünleri ve İleri dergisini okuyarak kendini geliştirir (Bekirova 2002:610).

İdris Asan, 1933-40 yılları arasında Foti-Sala köyündeki 7 yıllık mektebi bitirdikten sonra, Kökköz köyündeki İbraim Çolak adına köylü Tatar çocukları için açılan mektepte okumaya başlar. Bu sırada yazdığı şiir ve hikâyeleri mektebin duvar gazetesinde yer alır (Fazıl-Nagayev:2001:402). İdris Asan 9.sınıftayken, 1941'de Almanlar Kırım'ı işgal eder. Kırım'daki bütün okullarla birlikte, İdris Asan'ın okuduğu okul da kapatılır. İdris Asan, 1942 senesinin güzüne kadar Foti-Sala'da ailesiyle bitlikte yaşar (Selim 1997:4).

1942 senesi Albat'ta başarılı Tatar çocukları için açılan liseye[22] gider. Kısa zaman içinde kapanan bu okul, İdris Asan'ın millî şuur kazanmasında çok tesirli olacaktır. İdris Asan'ın yazdığı ilk şiirlerden sayılan "Safiye Bitaynıñ Közyaşları", 1942-43 senelerinde Foti-Sala'da gizli vatanperver teşkilâtının üyesi Sayde öğretmenin Gestapo tarafından yakalanıp öldürülmesi üzerine yazılmıştır (Selim 1997:4 ).

İdris Asan'ın işgal güçlerine karşı duyduğu nefret, hem ailesinden hem de Kökköz'de okuduğu okuldan aldığı eğitim neticesinde oluşmuştur (Selim 1997:5). Ona göre, ister Kuzeyden gelen Rus işgalcileri, ister Batıdan gelen Alman işgalcileri, hepsi aynı; Kırım Tatar yurdunu harabeye çeviren yağmacılardır. İdris Asan bu yağmacılara karşı duyduğu nefreti "Keldiler" ve "Olar Mında" isimli şiirlerinde dile getirir. İdris Asan 1944 baharında Alman işgalcilerinin kaçıp, Rus askerlerinin Kırım'a girmelerini şöyle dile getirir.



"Ateş saçıp keldi olar

Kiyik ülke, uzaq yaqtan.

Vatanıma toluştılar

Qaraqlarday dört-bir yaqtan.

…..

Etecegi çoq olarnıñ,

Qolında yip... Yaşırsa da.

[22] Bu lise Kırım Müslüman Komitesi tarafından görünürde Avrupa medeniyetine yaklaşmak ve Latin alfabesi ile Almanca öğrenmelerini sağlamak için açılmıştır. Aradan epey zaman geçtikten sonra bunun Alman kumandandan izin almak için bahane olduğu anlaşılır. Gerçekte bu okulda eski Kırım Tatar hocaları seçilen çocuklara Kırım tarihi, Tatar edebiyatı, Arap ve Latin alfabesi, İslâm tarihi ve ahlak dersleri verirler. Alman askerlerinin bu okulların devamına sıcak bakmamaları yüzünden bu okullar kısa zaman içinde kapatılır. Burada Ablâkim İlmiy ve Sufyan Efendi gibi, özellikle İstanbul ve Beyrut'ta yüksek eğitim yapan hocalar ders vermektedir.

**Sürgünde Canlanan Kırım Tatar Edebiyatı-İdris Asanin**

Basqın ketti... Basqın keldi,

"Qurtaram!" — dep bağırsa da" (Keldiler 1944 Mayıs ).

18 Mayıs 1944 gününün tan vaktinde Kırım'da yaşayan bütün Kırım Tatarları, sürgüne gönderilmek üzere, kamyonlara doldurularak Bahçesaray'daki Süren istasyonuna götürülürler. İdris Asan burada yazdığı "Toqtaçıñ, Balalar" isimli şiirinde, sürgün için evine gelen askerlerle karşılaşan ana'nın durumunu dile getirir.

…..

Acayip kün edi, tañ atar-atmaz,

Deşetli uruldı, taxta yolqapu.

-Oğlum, İsma!-dep yuvurdı anay,

Sepidldi qapunıñ mandalı, sapı.

Qapuda toqtaldı közyaşlı anay,

Qaraqlar sürüsi azbarğa daldı.

Başına kelgenin farqlamay anay,

Qolında qopqası qadalıp qaldı (1944, 18 Mayıs ).



Hayvan vagonlarına sıkıştırılarak doldurulan Kırım Tatarları, Süren istasyonundan bilinmeze doğru giderken, İdris Asan "Savlıqman Qal, Sevimli Qırım" (21 Mayıs 1944), "Fırsat Taptı" (2 Haziran 1944) isimli şiirlerinde sürgün sırasında hissettiklerini anlatır. Şair, sürgünün içinde uyandırdığı acıyı, Kostantinovka-Artömovsk'ta, 19-20 Mayıs 1944'te yazdığı, isim koymadığı bir şiirinde şu şekilde ifade eder.

Bizler qayda ketemiz, aytıñ dostlar,

Tuman basqan, ortalıq zulmet qara.

Yurtqa zulmet töşeldi, yoq bir ara…

Müşkül oldı alımız ağlañ dostlar,

Ağlamayıp bu alğa kimler çıdar."

……

İdris Asan, sürülme sırasında, milletinin bu sürgünü yaşamak için neyle suçlandığını sorgular. "Fırsat Taptı" isimli şiirinde kafasındaki soruların cevabını bulur. Müslüman bir

Türk olasıdır.

Bu dünyağa ne oldı?

Bu ne zulum??..

Kömür olup ateşke aqa tatar.

Qaysı devlet şay eze kendi qulun,

Etmişi ne??..

Bu xalqnıñ ne suçı bar?!..

Bir günaxı bu xalqnıñ-

Yurtı-cennet,

Dini- İslâm,

Qanı Türk,

Adı-Tatar. (2 Haziran1944-Kızıl-Orda)

Nihayet bir milleti yok etmek amacıyla düzenlenen bu ıstıraplı yolculuk bitmiştir. Asan Çelebi'nin ailesinin kısmetine, Samarkant vilâyetinin Mitan kasabasındaki "Politotdel" kolhozunun at ahırları düşmüştür. İdris Asan, Temmuz ayında aldığı notlarda bu durumu şu şekilde özetler. "*Mitan rayonu, "Politotdel" kolhozundayız. Bir aydan beri pamuk işçiler gurubuyla işe gidiyorum. Kültivator kuyruğunu tutuyorum. Pamuq ızanının uzunluğu 1,5-2,0 km. Sıcaq 40-45 derece. Karnım aç."* (Asanin 1997:29).



İdris Asan, yukarıdaki notunda da belirttiği gibi, Mitan rayonındaki "Politotdel" kolhozundaki pamuk tarlalarında kültivatorle pamuk sıralarını çapalar. Şair "Kültivatör" isimli şiirinden alınan şu satırlarda kültivatörle köle durumunda olan kendini yani Kırım Tatarlarını karşılaştırırken, Sovyet sisteminin insanların nasıl mekanikleştirdiğini sembollerle anlatır.

"Kültivator demirden, ses-soluqsız,

Bir tegerçik, artından eki quyruq.

O söylenmey, men de — şay. Biz uquqsız

Çalışamız. Reisten böyle buyruq (Temmuz 1945-Mitan rayonundaki "Politotdel" kolhozu).

Bu sırada Özbekistan'da görülen ağır sıtma salgını, açlık ve yoksulluk Mitan'da kısa zaman içinde yüzlerce Kırım Tatar ailesinin toplu şekilde ölümüne sebep olacaktır. İdris'in babası, annesi, kocası cephede olan ablasının iki oğlu, yeni cepheden gelen ağabeyi ve onun iki çocuğu, üç evlâdı olan ablası da vefat eder. 1944 senesinin Eylül ayından Kasım'ın sonuna kadar Mitan'daki sürgünlerin %55-60'ı ölür (Bekirov 2002:611). 1945 senesinin Mart ayında, bütün aile fertleri ölen ve yalnız on iki yaşındaki kız kardeşi ile kalan İdris, kardeşiyle "Politotdel"

kolhozundan Mitan'ın merkezindeki at ahırları bekçi kulübesine taşınır. Binlerce sürgünün getirilip döküldüğü bu rayonda, o yıl Temmuz-Kasım ayları içinde o kadar çok sürgün ölür ki, kabir kazıp cenazeleri toplama imkânı bile kalmaz. Mevtalar, gömülme sırası gelmediği için, haftalarca hastanelerde, evlerde, pazar tezgâhlarının altında bekler (Selim 1997:6 ). Asan bu durumu, "Aqiqatnı Söyleyim" isimli şiirinde

Açlıq, xorlıq, xastalıq,

Er kün onlap mevtalar...

Nevbet tiymey cıymağa,

Aftalarnen yatalar. (Kasım 1944-Mitan) mısralarında dile getirir.

İdris Asan, hiç suçu olmayan vatandaşlarının yaşamak zorunda kaldıkları bu facia karşısında çok incinir. Mitan sokaklarında aç-çıplak dilenen, pazarda kasabın önünde kemik parçalarını yalayan çocukları ve çaresiz yaşlı kadınların açlıktan şişen evlâtlarıyla birlikte sokaklarda süründüklerini gördükçe, İdris'in içi parçalanmakta, nefretle dolmaktadır. O her gün görüp yaşadığı bu faciaları zaman zaman şiir, zaman zaman da hikâye şeklinde yazar. Bu dönemde yazdığı "Aqiqatnı Söyleyim", "Mitan Soqaqlarında", "Menim Antım", "Menim Duam", "Bir Avuç Topraq", "Kültivator", "Bu Ne Zulum?!", "Zaferden Soñ" gibi şiirleri sürgün edilen Kırım Tatarları arasında kısa zamanda yayılır.



İdris Asan, Mitan'da işçi gençler için açılan akşam mektebini bitirdikten sonra, Semerkant'taki eğitim enstitüsünün tarih bölümüne "Asanin" soyadıyla kaydını yaptırır.

Bu sırada İdris Asanin, MGB ajanları tarafından takip edilmeye başlamıştır. 27 Ocak 1947 gecesi Asanin'in odasını didik didik arayan MGB ajanları, el yazması şeklindeki şiirlerine el koyarlar. Bu şiirlerin içinde 18 Mayıs günü yaşanan facianın ve 19 gün devam eden ağır yolculuğun anlatıldığı "Közyaşlarnen Suvarılğan Yollar" povestinin el yazması nüshası ve "Bu Tüş Degil" poemasının ilk kısmı da bulunmaktadır. Dört saat süren aramadan sonra şairi MGB'niñ Mitan rayon bölümü idaresine götürürler, iki saat daha süren sorgulamadan sonra, şiir yazmaması ve millî meselelerle uğraşmaması kaydıyla sabah 6'da serbest bırakırlar (Selim 1997:7 ).

Bütün bu baskılara rağmen, İdris Asanin vatanı milleti için çalışmaya ve şiir yazmaya devam eder. Bu dönemde Asanin; "Şarqlı Dostum", "Unutılmaz Qaraman", "Közyaşlı Kündoğuş", "Ana", "Menim Yürek Acılarım", "Qayda Menim Tor Atım" gibi eserlerini yazar.

İdris Asanin bu şiirlerde sadece yaşananları anlatmakla kalmaz, kurtuluş çarelerini de aramaya başlar. Şaire göre kuzeyin ayısı tarafından ezilen, viran olan Türk yurtları birlik içinde mücadele verilirse bağımsızlığa kavuşacak, saadete ulaşacaktır. Şair, "Kündoğuş" isimli şiirinde bu düşüncelerini şu şekilde ortaya koyar.

Ey ezilgen, viran olğan Kündoğuş,

Sen basılıp, susıp qaldıñ qorqudan.

Biz ölemiz, nevbet saña kelecek,

Köteril, baq, uyan artıq yuqudan.

Türk yurtları qaldı yaban qolına,

Sen qul oldıñ, Yurtıñ sürgün meydanı.

Zalım saña qımış bermey qılına,

Baq bu qurum nasıl xorlay insannı!..

"Ağa"-deysiñ, "Ulu" – deysiñ, aldanma.

Sırt ayuvın cilvesine, nazına,

Ğaflet olıp tırşavına bağlanma,

O özüniñ pancasına bazana.

Qurtulmaqnıñ bir yolı bar, inşalla,

Aq tolını öz ğayretiñ açacaq.

Ne padişa, ne köz yaşı, ne molla,

Türk evlâdı Şarqqa seadet saçacaq. (Ekim 1947-Mitan)



Bu sırada sürgünlerin arasında Asanin'in şiirlerini tam olarak anlayıp, onun fikirlerine katılma cesareti gösterebileceklerin sayısı çok azdır. Fakat 1947-48 senelerinde ortaya atılan "muhacir", "ebedî sürgün", hatta "vatan satkınları" gibi hakaretlere tepki duyanların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Özellikle 1948'de, sürgünlere karşı alınan tedbirler neticesinde itiraz sesleri işitilmeye başlar (Selim1997:8).

1945-48 senelerinde Mitan'da ve onun etrafında yaşayan halkın çoğu Kırım'dan, Gürcistan'dan, Volga boyundan sürülenlerdir. Burada İdris'i, şiirlerinin yanında şahsen tanıyan dostları da oldukça çoktur. Böylece yavaş yavaş Kırım Tatarı, Mesket Türkleri ve Alman gençler arasında sürgüne, haksızlığa karşı açıkça tepki gösteren, vatan dil ve kültürleri ile ilgili kaygı yaşayan insanlar az da olsa görünmeye başlar. Çok geçmeden kendiliğinden bu gençlerin içinde "Küreş" isimli küçük bir gurup oluşur. Bu gurubun mensupları, her milletin vatanında yaşama hakkı olduğunu gösteren resmi belgeleri bulup halk arasında dağıtıyor, sohbetlerinde asimilasyondan kurtulmanın yollarını ararken; vatana dönme mücadelesini başlatma konusunu da canlı tutuyorlardı. Bütün bunları yaparken de İdris Asanin'in şiirlerini ve mücadeleye davet mektuplarını elden ele veya posta yoluyla tanıdıklarına yolluyorlardı (Selim 1997:8 ).

İdris Asanin, bu mücadele sırasında, yanında olan ve sırt sırta mücadele verdiği arkadaşı Mesket Türklerinden Ali Yusupov'a hitaben yazdığı "Şarqlı Dostum" isimli şiirinde, Sovyetler içinde

yaşayan bütün Türklerin asimile edildiğini ve kurtuluşun ancak hep birlikte mücadele edildiği takdirde mümkün olacağını dile getirir.

….

Kimge aytar, añlatırsıñ, böten – bu!

Aqsız öle bala-çağa, analar.

Ayın-oyun, yat qolına öte o-

Türk yurtları, xalqlar elâk olalar….

….

Endi Sırtnıñ xışımından qavrağan

Taqır çöller bizge mekân olsınmı?

Şovenizm deşetine oğrağan

Bu qavmlar ecel beklep qalsınmı?!..

Yoq tuvğanım! Biz qandaşmız Türk-Tatar,

Qanımızda yoq düşmanğa baş eğmek.



Vatan içün küreşler bar, ölüm bar,

Yoq bizlerge aqsızlıqqa egilimek.

…. (9 Kasım 1949-Mitan)

Asanin 1950'de, Semerkant eğitim enstitüsünde ikinci sınıfı bitirdikten sonra örgün eğitime geçme izni alır. Ancak 5 Kasım gecesi MGB'nin Semerkant vilâyetindeki ajanlar İdris Asanin'i tutuklayıp MGB zindanına atarlar (Bekirov 2002:613 ). Tutuklama sırasında MGB'nin eline geçen eserleri arasında "Kök Bayraq", "İnkârım Yoq, Tatarım", "Beklenilgen Künler Kelir", "Qarğışlarım, Közyaşlarım", "Osmanlılarğa", "İstanbul Soqaqlarında", "Tabiat, Sen Günalısıñ" gibi bitmiş veya daha tamamlanmamış el yazması eserleri de vardır (Selim 1997:9).

Asanin'in yazdığı "*Bu şiiri (Şarqlı Dostım) ben dostum Yusupov'un cep defterine yazmıştım. 1951 senesi 23 Aralık'ta Yusupov KGB ajanları tarafından hapsedildiğinde bu şiir ajanların eline geçer. Neticede suçlamak için esaslardan biri bu şiir oldu."* (Asanin 1997:46) notunda da görüldüğü gibi Asanin'in en önemli suçu Türkçü olmasıdır.

Resmi olarak da, "Asanin eserlerinde komünist partisi ve Sovyet hükümetinin Kırım Tatarları ve Gürcistanlı Türklere uyguladığı siyaseti karalıyor. Onları Sovyet hükümetine karşı mücadeleye çağırıyor." şeklinde suçlanır.

Sekiz ay süren despotik usullerle yürütülen sorgulamadan sonra, Özbekistan Yüksek Mahkemesi tarafından 28-30 Nisan 1951'de gurubun lideri kabul edilen Asanin ve Ahıska Türklerinden Ali Yusupov'a 25'er yıl, diğer üç arkadaşlarına 10'ar yıl ağır çalışma kampı cezası

verilir. Ceza müddeti dolduktan sonra da her biri 5'er yıl hukukî haklarından mahrum olarak yaşayacaklardır (Bekirov 2002:615 ).

MGB zindanları ve Kuzeydeki ağır çalışma kampları da Asanin'i davasından koparamaz. O daha Semerkant'ta mahkeme sürerken "Aziz Xalqım, Biz Ayrıldıq" (Aralık-1950) ve KGB zindanının tek kişilik beton kafesindeyken de "Yırla, Sazım!" (Mart-1951) isimli şiirlerini yazar ve bir şekilde bu şiirlerini mahkeme salonundan vatandaşlarına ulaştırır (Asanin 1997:56 ). Şimalî Ural, Peçora çalışma kamplarında da gün boyunca kazma, kürekle ağır işlerde çalıştırılmasına rağmen, gene yazmaya devam eder. Zaman zaman kâğıt kalemsiz de kalan şair, birlikte olduğu diğer mahkûmlardan edindiği kalem kâğıtla şiirlerini yazar. Şairin "Baş Eğmeyim" (1951) isimli şiirinin başına koyduğu notta *"Başkurdistan'daki 'İşimbay-Peresilnaya' hapishanesinde tanıştığım Başkurt Mutallıp'a evden paket gelmişti. İçinde kâğıt ve kurşun kalem de vardı. O bana 10-12 tabak kâğıt ve bir müddet için de, kurşun kalem verdi. Çünkü bende kalem de yoktu. O zaman bu şiiri karalamıştım."* demektedir (Asanin 1997:54 ). O, bütün bu şartlara rağmen, vatan millet sevgisi ve vatan için mücadele edilmesi gerektiğini anlatan "Esindemi?" (1951), "Uzaq Sırtta" (1951), "Samara-Peresılnaya" (1951), "Baş Egmeyim" (1951), "İşimbayda Küz Aqşamı" (1951), "Çabaqlar Arqasında Yazılğan Satırlar" (1951-52) "Sağındım" (1952), "Kelirim Güzelim" (1952), "Bugün Yılbaş- Evge Mektüp" (1953), "İşimbay Xatraları" (1953), "Köyge mektüp" (1953) gibi pek çok şiirini çalışma kamplarında yazıp vatandaşlarına ulaştırır.

Şiirlerinin yanında diğer Türk boylarının tarih ve edebiyatlarına ait çalışmalar da yapar. "İdil Boyu Tatarlarınıñ Büyük Şairi Abdulla Toqay" isimli makalesi 1951 -55 senelerinde çalışma kampında yazılmıştır. Abdullah Tukay'ın 20 civarındaki şiiri de bu senelerde Kırım Tatarcasına tercüme edilmiştir (Selim 1997:10 ).



İdris Asanin, çalışma kampında Kırım Tatarlarının klasik şairleri arasında yer alan Eşref Şem'i-zade, doktor Amet Özenbaşlı, Azerbaycanlı âlim Ali-zade gibi Türk dünyasının önemli ilim ve sanat adamlarıyla karşılaşır ve onlardan aldığı feyzle kendini geliştirir.(Fazıl-Nagayev2001:403).

İdris Asanin, 1953'te Stalin'in ölümü üzerine "Közaydın" (5 mart 1953), "Öldi Despot" (Mart 1953) gibi şiirler yazar. Stalin'in ölümünden sonra çıkan afla çalışma kamplarındaki yüzbinlerce siyasî mahkûm serbest kalır. Fakat Asanin ve Yusupovlar gurubu gibi, halkı devlete karşı mücadeleye çağırdıkları iddiasıyla tutuklu bulunanlar serbest bırakılmaz; Peçorsk civarındaki özel çalışma kampına toplanırlar (Bekir 2002:615 ). Bu durum da İdris Asanin'in mücadeleci ruhunda bir paniğe sebep olmaz. "Köyge Mektüp" isimli şiirinde halkı mücadeleye çağırmaya devam eder.

Selâm söyle, aziz anam,

Menden cümle köydeşlerge.

Çermesinler beklenilgen

"Aq oğrunda!" küreşlerge.

Er zulumnıñ bir soñı bar…

Bunı soñsız demesinler.

İç olmasa, ğafil yatmay

Buğavlarnı kemirsinler! (1953-Peçora)

Asanin ve Yusupov gurubunun davasına1954'te yeniden bakılır ve Asanin'in cezası 10 yıla indirilir, 1956'da serbest bırakılır (Selim 1997:11 ).

Asanin serbest kalır kalmaz yarım kalan tahsiline devam eder. Gündüzleri fabrikada çalışır, gece enstitüde derslerine gider. Ancak, "devrim karşıtlığı", "milliyetçi" gibi sıfatları boynuna takılan Asanin'in hocalık ve gazetecilik yapması kesinlikle yasaktır. Bunun üzerine 1965'te Taşkent Politexnika enstitüsüne girer ve 1970'te bu enstitüyü bitirerek inşaat teknikeri olur. 1987'e kadar inşaat şirketinde çalışır (Selim 1997:11 ).

Bu sırada teşekkül etmiş olan Milli Hareket'in Semarkant'taki vekilleri ile tanışan İdris Asanin, zaten 1944'ten beri içinde bundan sonra Milli Hareket'in teşkilâtlanmasında önemli rol oynar ve 6 Ağustos 2007'de ölene kadar da Milli Hareket'in içinde yer alır.

Şairin şiirleri "Bir Avuç Topraq" isimli şiir kitabında 1997 yılında; Kırım Tatar millî hareketinin tarihini yazdığı 3 ciltlik "Adalet Küreşi Saflarında" isimli eseri ise 2002 tarihinde basılmıştır.

## Kaynaklar



Asanin, İdris (1997), Bir Avuç Topraq, Kırım/Akmescit.

Bekirova, Zera (2002) "Kitapnıñ Müellifi Aqqında", Adalet Küreşi Saflarında I, ss.611-624, Kırım/Akmescit.

Fazıl, Riza – Nagayev, Safter (2001), "İdris Asanin", Qırımtatar Edebiyatınıñ Tarixi, ss.401-405, Kırım/ Akmescit.

Selim, Şakir (1997) "Vatan Küreşine ve Şiiriyetke Berilgen Ömür", Bir Avuç Topraq, ss.3-19, Kırım/Akmescit.

# SİBİRYA TATAR AĞIZLARININ KARAKTERİSTİK DİL ÖZELLİKLERİ

# CHARACTERISTIC LANGUAGE FEATURES OF SIBERIAN TATAR DIALECTS

**Prof. Dr. Ercan ALKAYA♣**

**Özet:** Sibirya Tatar ağızları Tatar Türkçesinin ağızlarını oluşturan üç büyük ağız grubundan birisidir. Tatar Türkçesinin ağızları Kazan (Orta), Mişer (Batı), Sibir (Doğu) olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Sibirya Tatar ağızları da kendi içinde Tobol-İrtiş (Tümen-Omsk), Baraba (Novosibir) ve Tom (Tomsk) olmak üzere üç ağız grubuna ayrılır. Konuşulduğu coğrafya ve konuşur sayısı itibariyle en büyük grubu Tobol-İrtiş bölgesi ağızları oluşturur ve kendi içinde Tümen, Tobol, Tara, Tevriz ve Saz yöresi olmak üzere beş büyük alt gruba ayrılır. Baraba Tatar ağızları kendi içinde bir bütünlük oluşturur. Tom yöresi ağızları ise kendi içinde Evişte Tatarları, Çat Tatarları ve Kalmak Tatarları olmak üzere üçe ayrılır. Bu bildiride, 2008 yılında yayımlanan "Sibirya Tatar Türkçesi" adlı eserimizden hareketle Sibirya Tatar ağızlarının karakteristik ses ve şekil bilgisi özellikleri ele alınmıştır.



**Anahtar Kelimeler:** Tatar Türkçesi, Sibirya Tatar ağızları, ses bilgisi, şekil bilgisi

**Abstract:** Tatar Turkish, one of the most important branches of modern Turkish dialects, is regarded to be divided into three dialects as : 1. Middle, 2. West (Misher), 3. East (West Siberia). Siberian Tatars, mostly known as West Siberian Tatars in Tatar linguistics, are scattered in Tumen, Baraba, Omsk regions with the population of over 300.000. Siberian Tatar dialects are also regarded to be divided into three branches: 1. Irtiş Region (Tümen, Tobol, Saz yöresi, Tevriz ve Tara), 2. Baraba, 3. Tom. Siberian Tatar dialects are one of the three large dialect groups of Tatar Turkic. Tatar Turkic dialects are divided into Kazan (Middle), Mishar (West) and Siberian (East). In this study based on our work titled "Siberian Tatar Turkic" published in 2008, phonetic and morphologic features of Siberian Tatar dialects are discussed.

**Key Words:** Tatar Turkic, Siberian Tatar dialects, phonetics, morpholgy.

Sibirya Tatar ağızları Tatar Türkçesinin ağızlarını oluşturan üç büyük ağız grubundan birisidir. Tatar Türkçesinin ağızları Kazan (Orta), Mişer (Batı), Sibir (Doğu) olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Sibirya Tatar ağızları da kendi içinde Tobol-İrtiş (Tümen-Omsk), Baraba (Novosibir) ve Tom (Tomsk) olmak üzere üç ağız grubuna ayrılır. Konuşulduğu coğrafya ve

♣ Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü. El-mek: ealkaya16@gmail.com

konuşur sayısı itibariyle en büyük grubu Tobol-İrtiş bölgesi ağızları oluşturur ve kendi içinde Tümen, Tobol, Tara, Tevriz ve Saz yöresi olmak üzere beş büyük alt gruba ayrılır. Baraba Tatar ağızları kendi içinde bir bütünlük oluşturur. Tom yöresi ağızları ise kendi içinde Evişte Tatarları, Çat Tatarları ve Kalmak Tatarları olmak üzere üçe ayrılır [Юсупов, 2003: 29-42].

Sibirya Tatar Türkleri; Batı Sibirya, Doğu Sibirya ve Uzak Doğu Sibirya olmak üzere üç bölgeye ayrılan Sibirya'nın Batı Sibirya bölgesinde yaşarlar [Тумашева, 1961:7]. Altay Krayı, Kemerovo, Novosibirsk, Omsk, Tomsk ve Tümen Oblastlarının bulunduğu Batı Sibirya bölgesinin yüzölçümü 2.428.000 $km^2$'dir. Altay Krayı dışarıda tutulursa, Sibirya Tatarlarının yaşadığı alan 2.166.000 $km^2$'lik bir alana tekabül eder. Başlıca 1. Tobol-İrtiş, 2. Baraba, 3. Tomsk Tatarları olarak üç grupta topladığımız Sibirya Tatarları muazzam büyüklükteki bu alanda dağınık olarak yaşarlar. Bugün Tümen, Novosibirsk ve Tomsk bölgesinde yaşayan Sibirya Tatarlarının toplam nüfusu 2002 yılı verilerine göre 277.600 olarak (Tümen/Tobol-İrtiş 227.400, Novosibirsk/Baraba 29.400, Tomsk/Tom 20.800) gösterilmiştir.

Sibirya Tatarlarının yaşadığı coğrafyanın batısında İdil-Ural Türkleri (Tatarlar, Başkurtlar), batı, güney ve güneybatısında Kazak Türkleri, güney ve güneydoğusunda Güney Sibirya Türkleri (Altay, Hakas, Tuva Türkleri) bulunmaktadır. Bu coğrafyanın kuzeyinde ise Ruslar bulunmaktadır.



Sibirya Tatarları, Batı Sibirya bölgesinin asli sahipleri olup bu bölge Türklüğün ana vatanıdır. MÖ 3. asırdan itibaren Batı Sibirya'nın ormanlı-bozkırlı bölümü Hun, VI. asırdan itibaren Göktürk, VIII. asırda Uygur, IX. asırda Kırgız kağanlıklarının idaresinde olmuştur. IX-X. asırlarda bu coğrafi bölgenin güney bölümü Kimek ve Kıpçaklardan müteşekkil olan Kimek kağanlığının idaresine girer. Kıpçak ve Kimek boylarının bir kısmı 11-13. asırlarda Batı Sibirya'da bulunmuşlardır. Sibirya Tatar Türklerinin Sibir/Sibirya adıyla tarihte kurdukları tek kuruluş 1556-1600 yılları arasında varlığını devam ettiren Sibir Hanlığıdır. Sibirya Tatarlarının etnik esasını Kimek-Kıpçak boyları oluşturur [Tumaşeva, 1999: 1613]. Günümüz Sibirya Tatarlarının oluşumunda en önemli tabakayı Kıpçaklar teşkil eder. Bununla birlikte devam eden tarihî süreçte İdil-Ural bölgesinden gelen Tatar Türkleri, Nogay, Kazak, Karakalpak, Başkurt, Özbek, kısmen Oğuz boyları Sibirya Tatar Türklerinin oluşumuna katkıda bulunur [Юсупов, 2003: 29-42]. Bunun yanında kısmen Moğol etkisi ve Türk olmayan yerli halklardan Hantıy, Mansıy, Ugor, Samoyed, Ket gibi halkların da Sibirya Tatar Türklerinin oluşumuna katkıda bulundukları düşünülmektedir.

Sibirya Tatar Türkçesi, Tatar Türkçesinin bir ağzı olmakla birlikte bulunduğu coğrafya itibariyle Başkurt, Nogay, Kazak, Kırgız, Karakalpak gibi Kıpçak lehçeleri ve Tuva, Hakas, Altay gibi güney Sibirya lehçeleriyle ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz varlığı bakımından ortaklıklar göstermektedir. Tobol-İrtiş ağızları Tatar edebi diline daha yakındır. Baraba ve özellikle Tom bölgesi ağzı edebî dile yakın olmakla birlikte Kazak, Kırgız, Tuva, Hakas, Altay gibi Türk lehçelerinden etkilenmiştir.

Sibirya Tatarlarının ağızları birbirleriyle kendi içlerinde büyük oranda ortaklık gösterir. Beş asırdan fazla bir zaman içinde Kazan Tatarlarının tesiri neticesinde her ağız Tatar Türkçesinin diğer ağızlarına, daha çok Orta ağız konuşmalarına yani edebî dile yaklaşmıştır. Ağızların ünlüler sistemi Tatar edebî dilinin sistemine ayrıca yakındır. Yine, eski ve çağdaş Türk lehçelerinden farklı olarak, ünlülerin tarihî gelişimi Tatar ve Başkurt Türkçelerine yakındır. Birçok arkaik özellikte bu görünüşün hâlen daha tamamlanmadığı görülmektedir. Tatar edebî dili ve onun birçok ağzı ile ortak noktaları olmasına rağmen, Sibirya Tatar ağızları, Tatar Türkçesinin ağızlar sistemi içinde ses ve şekil özellikleri bakımından özel bir yere sahiptir. Sibirya Tatar ağızlarının en karakteristik bazı ses ve şekil özelliklerini kısaca şu şekilde göstermek mümkündür. "Ercan Alkaya, Sibirya Tatar Türkçesi, Turkish Studies Yay., Ankara 2008" adlı çalışmamızdan ortaya çıkan sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz.

## 1. Ses Bilgisi Özellikleri

1. Sibirya Tatar Türkçesinde toplam 12 ünlü bulunmaktadır: a, e, ĭ , é, ı, i, o, ¥, ö, ¤, u, ü. Bu ünlülerden dokuzu olan a, e, ĭ , ı, i, o, ö, u, ü ünlüleri Tatar edebî dili ile aynıdır ve Tobol-İrtiş ağzında bulunmaktadır. Bu 12 ünlünün tamamı Baraba ağzında bulunur. Tom ağzında ise a, e, ĭ , é, ı, i, o, ö, u, ü ünlüleri olmak üzere 10 ünlü bulunmaktadır [Alkaya, 2008: 51-52].

2. Sibirya Tatar Türkçesindeki ünlüler ve ünlü sistemi (özellikle Tobol-İrtiş ağızları) Tatar edebî dilinden çok büyük farklılık göstermez. Tatar edebî dilindeki ünlülere bağlı ses olayları büyük ölçüde Tobol-İrtiş ağızları için de geçerlidir. Baraba ağzı Eski Türkçenin ses sistemini koruması bakımından önemlidir. STT'de kısmen ilk hecenin dışında yuvarlaklaşma olayı görülür. Sibirya Tatar ağızları bu yönüyle Kazak, Kırgız, Başkurt ve Altay Türkçelerine yaklaşır: yoltos (SDM, 8) "yıldız", qoydorob (SDM, 106) "koydurup", qoyoroğon (SDM, 64) "kuyruğunu", östöndö (SDM, 110) "üstünde" vb.



3. Tatar konuşma dilinde ilk hecede (ğ, q, m, ŋ, x, b, p, n ünsüzlerinden sonra) yuvarlak olarak telaffuz edilen (qål- "kal-", mål "mal", bål "bal") /a/ ünlüsü, Sibirya Tatar Türkçesinde edebî dilden farklı olarak yuvarlaklaşmadan düz olarak telaffuz edilir. STT bu yönüyle Mişer Tatar ağzıyla ve Başkurt Türkçesinin çeşitli ağızlarıyla benzerlik gösterir [Әхәтов, 1984: 123]: at (ETD, 186), atsıq (YBT, 70) "açık", alma (CTD, 96) "elma" vb.

4. STT'de Tatar edebî dilinde olduğu gibi ilk hecede Eski Türkçedeki /e/ler /i/ye dönüştüğü için asli /e/ sesi çok az görülür. Yalnız sıklıkla Baraba ağzında ve kısmen de diğer ağızlarda çeşitli kelimelerde /e/ sesi ilk hecede asli olarak görülmektedir: temir (YBT, 66) "demir", teri (YBT-27) "deri", kerek (YBT, 120) "gerek", er (SDM, 128) "erkek, eş, koca" vb.

5. STT'de Türkçe kelimelerde güçlü bir damak uyumu vardır: ayıw (ETD, 202) "ayı", urmanlıx (ZGTİY, 157) "ormanlık", ögis (YBT, 27) "öküz", kilĭntsek (SDM, 50) "yeni gelin, gelincik". STT'de ç (<y), ş, y, ts (<ç) gibi ünsüzlerin etkisiyle bazen Türkçe kelimelerde ünlünün incelmesi sonucu damak uyumu bozulabilmektedir: çiyıl- (<yığıl-) (SDM, 103) "toplan-, yığıl-", siyır (SDM, 101) "inek", yiyıl- (<yığıl-) (SDM, 117) "yığıl-, toplan-", qayin (<qaOıŋ. DLT I, 32) (SDM, 101) "kayın ağacı" vb.

6. STT'de dudak uyumu Tatar edebî dilinde olduğu gibi zayıftır. /o/, /ö/ ünlüleri yalnız ilk hecede bulunduğu ve /u/, /ü/ ünlüleri de ilk hecenin dışında /ı/ ve /ĭ/ olarak görüldüğü için dudak uyumu zayıftır: onıt- (ZGTİY, 157) "unut-", kömĭş (SDM, 80) "gümüş", muyın (ETD, 186) "boyun", kümĭr (SDM, 72) "kömür" vb. Baraba ağızları, ikinci hecede düz yuvarlak /u/, /ü/ ünlülerinin bulunması bakımından kısmen dudak uyumuna uyar: qomuz (SDM, 113) "kopuz", polup (YBT, 70) "olup", süŋkü (YBT, 70) "süngü", k¤çlü (YBT, 119) "güçlü" vb. Bunun yanında 2. madde de işaret edildiği gibi ilk hece dışında güçlü bir yuvarlaklaşma eğilimi de vardır.

7. Sibirya Tatar Türkçesinde /b/, /c/, /ç/, /d/, /f/, /g/, /ğ/, /h/, /x/, /j/, /k/, /q/, /l/, /m/, /n/, /ŋ/, /p/, /r/, /s/, /ş/, /t/, /v/, /w/, /ß/, /y/, /z/, /ts/, /şç/ olmak üzere 28 ünsüz bulunmaktadır [Alkaya, 2008: 70-71].

8. STT'deki ünsüzlerle ilgili en önemli ses olayı tonsuzlaşmadır. Kelime, hece başında ve kelime sonunda genel Türkçedeki ve edebî dildeki /b/, /c/, /d/, /g/, /ğ/, /z/ tonlu ünsüzleri tonsuz karşılıklarıyla değiştirilir: bir>pĭr (ETD, 186), bol->pol- (YBT, 60), cefā>çefa (SDM, 54) "cefa", hucūm>höçüm (SDM, 53), durust>törös (SDM, 14), buğday>potay (SDM, 119), yigirmi>yekĭrme (ETD, 147) "yirmi", gevher>kewxer (ETD, 132) "cevher", qısğa>qısqa (SDM, 24) "kısa", sığta>sıqta- (YBT, 71) "ağla-", kızıl>qısıl (SDM, 88), toquz>tuğıs (ETD, 187) "dokuz".

9. STT'de iki ünlü arasında veya tonlu ünsüzler komşuluğunda gelen /q/, /k/ tonsuz ünsüzleri tonlulaşır: oqı-> oğo- (SDM, 118) "oku-", saqal>sağal (SDM, 27) "sakal", iki>igĭ, , (SDM, 74), bükül->bögöl- (SDM, 44).



10. Sibirya Tatar Türkçesinde edebî dilde kimi kelimelerde kelime başında bulunan /c-/ (<y-) sesi bulunmaz ve bu kelimeler kelime başında /y-/li olarak görülür. Bundan dolayı Sibirya Tatar ağızları /y/leştirici diyalekt diye adlandırılır [Алишина, 1994: 18]: cil>yĭl-, cilek>yĭlek-, cidĭ>yĭtĭ-, citmĭş>yĭtmĭş, ciber>yĭber- vb. STT'de alıntı kelimelerde bulunan /c-/ sesleri dahi /y-/ye dönüşür: cum'a>yoma (SDM, 123) "hafta", cān>yan (SDM, 99).

11. Sibirya Tatar Türkçesinde genel Türkçedeki /ç/ sesi her durumda /ts/ sesine dönüşür. Bunun için Sibirya Tatar ağızları /ts/leştirici diyalekt diye de adlandırılır [Җәләй, 1947: 80]. Bu bakımdan Sibirya Tatar ağızları bazı Mişer ağızlarıyla benzerlik gösterir [Alkaya, 2002: 61]: çıq->tsıq- (ETD, 187) "çık-", çöp>tsüp (ETD, 186) "ot, yem", bıçaq>pıtsaq (YBT, 28) "bıçak", üç>öts (SDM, 32) "üç", qılıç>qılıts (SDM, 85) "kılıç".

12. STT'de /x/ ünsüzü /q/ ünsüzüyle değiştirilir: xalq>qalıq (SDM, 70) "halk", xayr>qeyĭr (SDM, 118) "hayır, bağış", taxte>taqta (SDM, 15) "tahta", zavxoz>sapqus (TİD, 30) "demirbaş müdürü", meşāyix>meşeyaq (SDM, 80) "şeyhler".

13. Sibirya Tatar Türkçesinde Eski Türkçede olduğu /rt/, /lt/, /nt/ gibi ünsüz çiftlerinin yanı sıra /mt/, /ŋt/, /wt/, /yt/ gibi ünsüz çiftleri de bulunmaktadır. Dolayısıyla /l/, /m/, /n/, /ŋ/, /r/, /w/, /y/ ünsüzlerinden sonra STT'ye özgü bir ünsüz uyumu vardır: öl-tür- (63-10/YBT, 70) "öldür-", yul-ta (54-7/ETD, 198) "yolda", uram-ta (SDM, 58) "sokakta", kĭm-tĭr (SDM, 102) "kimdir", qarın-taş (SDM, 68) "yakın akraba", an-ta (ZGTİY, 157) "orada", üsĭŋ-te (SDM, 39) "kendinde", üs araŋ-ta (SDM, 14) "kendi aralarında", ültĭr-tĭ, m (ZGTİY, 155) "öldürdüm", yĭr-ten (SDM, 31) "yerden", kiyew-ten (SDM, 48) "damattan", Tamtaw-ta (YBT, 120) "Tamtaw'da", öy-te (ETD, 199) "evde", quy-tı-q (SDM, 15) "koyduk".

## 2. Şekil Bilgisi Özellikleri

Sibirya Tatar Türkçesi, şekil bilgisi bakımından Tatar edebî diliyle büyük ortaklıklar göstermesine rağmen, kendine has bazı karakteristik özellikleri de bulunmaktadır.

1. Sibirya Tatar Türkçesinde şimdiki zaman bildirme kipinin 3. şahsı –tı/tĭ eklerini alarak çekimlenir: ala>alatı "alıyor", kile>kiletĭ "geliyor", uynıy>uynaytı "oynuyor". Mesela: Elĭ küs altımta **toratı**. (SDM, 15) "Halen gözümün önünde duruyor", Yeşler anıŋ menĭsĭn pĭlmeytĭ . (SDM, 12) "Gençler onun manasını bilmiyor".

2. Sibirya Tatar Türkçesinde alışılmış, devamlı, her zaman ola gelen iş ve hareketleri bildirmek için –a+torğan sıfat-fiilinden gelişen ayrı bir şimdiki zaman şekli kullanılır: Min aru uqıy **almaytığın**. (DST, 92) "Ben iyi okuyamıyorum", Sis te anta **paratığanma**? (DST, 92) "Siz de oraya gidiyor musunuz?", Sıyırnı k¤nĭne ¤ts ret **savatın**. (DST, 92) "İneği günde üç kez sağıyor".

3. Emir kipinde I. teklik şahısta daha çok Eski Türkçede olduğu gibi -ayın/-eyĭn şekli, II. teklik şahısta ise eksiz kullanımın yanında -ğın,-gĭn/-qın/-qĭn; -ğıl,-gĭl/-qıl/-qĭl; -(ı)ç/-(ĭ))ç gibi ekler kullanılır: Sin **yırlağın**, min **tıŋlayın**. (ETD, 153) "Sen şarkı söyle, ben dinleyeyim", Alay qıylanıp **yörmegĭn**! (KST, 35) "Öyle kırıtıp gezme!", Qıylmĭnisa, **kiliç** monta. (DST, 212) "İlminisa, gel buraya".

4. Tatar edebî dilinde istek kipi fiilin üzerine gelen -ası/-esĭ eki ile yapılırken STT'de asıl istek kipi eki -ğı/-gĭ; -qı/-kĭ ekiyle kurulur (fiil+-ğı/-gĭ;-qı/kĭ +iyelik eki+ kil-): **Öylendĭrgĭm kiledĭ**. (SDM, 28) "Evlendirmek istiyorum", Ul irnĭ sınap **baqqısı kilgen**. (SDM, 31) "O erkeği deneyip göresi gelmiş", **S¤ylegĭbĭs kilmi**. (DST, 232) "Konuşmak istemiyoruz".

5. Tatar edebî dilinde asıl mastar eki olan -ırğa/-ĭrge eki yerine Sibirya Tatar Türkçesinde asıl mastar eki olarak -ğalı/-gelĭ; -qalı/-kelĭ /-xalı/-xelĭ kullanılır [Alkaya, 2008: 375]: al-ğalı "almak", aŋtı-ğalı "avla-mak", ültĭr-gelĭ "öldürmek", sat-qalı "satmak", yaŋart-xalı "yenilemek. Kĭşĭ artınnan köl **sipkelĭ** yaramaytı. (SDM, 65) "Kişinin arkasından kül serpmek iyi değildir.", Pay **kürgelĭ** tĭletĭ. (ETD, 200) "Bey görmek istedi".



## Kaynaklar

1. Алишина Х. Ч. Тоболо-иртышский диалект языка сибирских татар.- Казан, 1994. -119 с.

2. Alkaya Ercan. Mişer Tatarları // Türkler, 20. Cilt, Ankara: Yeni Türkiye Yay., 2002, s. 58-63.

3. Alkaya Ercan. Sibirya Tatar Türkçesi.- Ankara: Turkish Studies Yay., 2008.-592 s.

4. Җәләй Л. Татар Диалектологиясе, Казан, 1947. - 136 б.

5. Әхәтов Г. Х. Татар Диалектологиясе, Казан, 1984. - 80 б.

6. Tumaşeva D. G. Sibirya Tatarlarının Dili ve Eski Türk Abideleri // 3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996. - Ankara: TDK Yay., 1999.- s. 1161-1613.

7. Тумашева Д. Г. Көнбатыш Себер Татарлары Теле.- Казан, 1961. - 240 б.

8. Юсупов Ф. Ю. Себер Татарлары // Мирас.- 2003.-№ 12.- 29-42 б.

**Kısaltmalar**

**CTD :** Л. Җәләй, **Татар диалектологиясе,** Казан, 1947.

**DLT :** Kaşgarlı Mahmud, **Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi** (Çev. Besim Atalay), C. I-III, TDK Yay., Ankara 1992.

**DST :** Д. Г. Тумашева, Диалекты Сибирских Татар, Казан 1977.

**ETD :** Г. Х. Әхәтов, **Татар Диалектологиясе,** Казан, 1984.

**KST :** Д. Г. Тумашева, **Көнбатыш себер татарлары теле,** Казан, 1961.

**SDM :** Д. Б. Рамазанова, **Себер диалектларыннан материаллар,** Казан 2001.

**STT :** Ercan Alkaya, **Sibirya Tatar Türkçesi,** Turkish Studies Yay., Ankara 2008

**TİD :** Х. Ч. Алишина, **Тоболо-иртышский диалект языка сибирских татар,** Казан 1994.



**YBT :** Л. В. Дмитриева, **Язык барабинских татар,** Ленинград 1981.

**ZGTİY :** Р. С. Барсукова, **Заболотный говор тоболо-иртышского языка в сравнителном освещении,** Казан 2004.

# ÖZBEK GÖÇERLERİN UYUM SÜRECİNDE DİLSEL VE KÜLTÜREL DAVRANIŞLARI[23]

# LINGUISTIC AND CULTURAL ATTITUDES OF UZBEK MIGRANTS IN THE ADAPTATION PROCESS

**Yusuf TOPALOĞLU**♣

**Özet:**

Hatay/Ovakent bağlamında Afganistanlı Özbek göçmen topluluğunun toplumbilimsel ve kültürel davranışlarından hareketle, Berry'nin kültürleşme ve uyum stratejileri modeli çerçevesinde dilsel ve kültürel uyum eğilimlerinin incelenmesini amaçlayan bu araştırmada, uyum sürecinde dilsel ve kültürel davranışlar arasında bir koşutluk olup olmadığı incelenmektedir. Bunun için, Hatay/Ovakent Özbek göçerlerinin kültürleşme süreci üzerine yaptığımız araştırma ile "Ovakent Özbek Göçmenlerinde Çok Dillilik ve Dil Sürdürümü" adlı, NKUBAP.01.GA.17.122 numaralı Bilimsel Araştırma Projesinin (BAP) verileri temel alınarak bir karşılaştırmaya gidilmiştir. Sormaca tekniğiyle elde edilen dilsel veriler; "kullanım" ve "işlev" ölçekleri temelinde incelenerek "sürdürüm" ve "değiştirim" parametreleri kapsamında değerlendirilmiştir. Dillerin kullanım sıklığı bakımından, Türkçe ve Özbekçenin birbirine yakın ölçekte kullanım olasılığı bulduğu görülmüştür. Ayrıca bu dillerin toplumsal alanlarda işlevsellik ölçeği birbirine yakındır. Diğer taraftan toplumsal ve kamusal alanlarda ana dili olan Özbekçenin neredeyse Türkçeye yakın bir düzeyde işlev bulması, iki dilli kullanımın yaygın bir biçimde uygulandığının bir göstergesidir. Diğer taraftan, kültürün devamlılığı, kültürel çeşitlilik ve kültürdeki değişim ve egemen kültürle bütünleşme sürecini ölçmek amacına yönelik olarak, söz konusu göçerlerin gündelik yaşam biçimleri ile ilgili bir sormaca uygulanmıştır. Elde edilen bulgulara göre, Özbek göçerlerin sürekli temas halinde oldukları Türk ve Arap kökenli insanlara ait farklı kültürlerle karşılıklı etkileşime açık oldukları ve çoğulcu yapıya uygun düşen bir bütünleşme süreci takip ettikleri anlaşılmaktadır. Bu bulgular ışığında, Hatay/Ovakent'te yaşayan Özbek göçmen topluluğunun, Berry'nin kültürleşme modeline göre "bütünleşme" stratejisine karşılık gelen "iki dilli sürdürüm" ve "kültürlerarasılık" eğiliminde olduğu anlaşılmaktadır. Bu karşılaştırmadan elde edilen veriler, göçerlerin uyum sürecinde dilsel ve kültürel davranışlarının koşutluk gösterdiği sonucuna ulaştırmaktadır.



[23] Bu çalışmada, Hatay/Ovakent Özbek göçerlerinin kültürleşme süreci üzerine yaptığımız araştırma ile "Ovakent Özbek Göçmenlerinde Çok Dillilik ve Dil Sürdürümü" adlı, NKUBAP.01.GA.17.122 numaralı Bilimsel Araştırma Projesinin (BAP) verileri temel alınarak bir karşılaştırma yapılmıştır.

♣ Namık Kemal Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, ytopaloglu@nku.edu.tr

**Anahtar Kelimeler:** Göç, Dilsel/Kültürel davranışlar, Uyum, Kültür(süz)leşme, Sürdürüm/Değiştirim

**Abstract:**

Based on the social and cultural attitudes of Uzbek immigrant community of Afghanistan in the context of Hatay/Ovakent, this study aims to examine the linguistic and cultural tendencies within the framework of Berry's model of culture and adaptation strategies and whether there is a parallelism between linguistic and cultural attitudes in the adaptation process. For this purpose, a comparison was made based on the data of our research on the process of acculturation of Uzbek migrants and Scientific Research Project numbered NKUBAP.01.GA.17.122 and called "Multilingualism and Language Continuum in Ovakent Uzbek Migrants". Linguistic data obtained with a questionnaire were analyzed on the basis of "usage" and "function" scales and evaluated on the basis of "continuity" and "change" parameters. It is observed that Turkish and Uzbek find a likely use in a very close scale to each other and have similar features in terms of function. Besides, there is a sign that bilingual usage is widely practiced. In order to measure the continuity of culture, cultural diversity and change in culture and the process of integration with the dominant culture, a questionnaire has been applied about the daily lifestyles of these migrants. According to obtained data, Uzbek migrants are in constant contact with the different cultures of Turkish and Arab origin, and open to interaction with each other and follow an integration process appropriate to the pluralistic structure. It is understood that Uzbek immigrant has a tendency to be "bilingual" and "intercultural", which corresponds to the "integration" strategy of Berry. Consequently, the linguistic and cultural behavior of Uzbek migrants during the adaptation process show parallelism.



**Key Words:** Migration, Linguistic / Cultural Attitudes, Adaptation, Acculturation, Maintenance / Shift

## Giriş

Afganistan'ın Sovyet Rusya tarafından 1979 yılında işgaliyle başlayan ve farklı güçlerin araya girmesiyle genişleyen çatışma ve savaş ortamından uzaklaştırılıp 1979 yılı sonrasında, özellikle de Turgut Özal'ın cumhurbaşkanlığı döneminde Afganistan Türklerinin göçü, önce İran ve Pakistan'a, daha sonra da bu ülkelerden Türkiye yönünde gerçekleşmiştir. 1982 yılında çıkarılan yasa ile Pakistan'dan kabul edilen yaklaşık 4.350 kişilik bir Afganistan Türk göçmen grubunun bir kısmı, Hatay'ın Ovakent mahallesine yerleştirilmiştir. Günümüzde bu topluluğun Hatay/Ovakent'teki nüfusu 7000 civarındadır ve Türkiye genelinde olduğu gibi Ovakent yönüne göç hareketliliği halen sürmektedir.

Göç bağlamında, kültürsüzleşme süreci ile karşı karşıya kalan özellikle az nüfuslu toplulukların belli bir süreden sonra ana dillerini ve kültürlerini ülkenin "baskın dili ve kültürü" lehine değiştirdikleri ve bazen bir veya iki kuşak sonra dillerini ve kültürlerini tamamen yitirdikleri durumlarla karşılaşmak mümkündür (Karabulut, 2010, s. 42). Bununla birlikte, dilin kültür izlerini koruyabildiği, dilin çözümlemesinin ise kültürün çözümlemesi anlamına geldiği söylenebilir (s. 11). Dolayısıyla, insan ve toplumun varlığının temelini oluşturan "dilsel ve kültürel değerler", her anlamda önemli bir çeşitlilik sunmaktadır. Bu dilsel çeşitlilik ile kültürel çeşitlilik, yani kültürel zenginlik, doğrudan bağlantılıdır. Dolayısıyla bir dilin yok olması, ona bağlı tüm değerlerin, kültürün, bilgilerin, gelenek ve göreneklerin yok olması anlamına gelmektedir.

Kültürel grupların ve dolayısıyla dillerin yok olmasına yol açan en önemli etkenlerden biri, farklı bir kültür ve coğrafyaya yapılan istemli ya da zorunlu göç olgusudur. Kültürel grup, bütüncül bir kültürün parçası olduğu yaşam alanından ve coğrafyadan uzaklaşarak başka bir coğrafya ya da yaşam alanına yerleşen, özkültürünü tüm değer ve kurallarıyla temsil edebilecek büyüklükte olan aynı kültüre ait insan topluluğu anlamına gelmektedir. Bu çalışmada ele alınan Özbek asıllı Afganistanlı göçerlerin oluşturduğu topluluk, kendi dillerini kullanan, geldikleri ülkenin kültürel değerlerini sürdüren, göç ettikleri coğrafyada egemen konumdaki Türk toplumunun dilini kullanabilen ve kültürlerini benimseyen bir topluluk olması nedeniyle tanıma uyan kültürel bir grubu oluşturmaktadır. Gerçekten göç olgusu, günümüzde evrensel çapta önemini artıran ve çok boyutlu bir hadiseye dönüşen, kültürel devamlılık ve dil değiştirimi gibi süreçlerin incelenmesine önemli bir bilimsel etkinlik değeri katmaktadır. "Dil değiştirimi" çerçevesinde, Fishman'nın "Language Maintenance and Language Shift as a Field of Inquiry" (Fishman, 1966) ve "The Sociology of Language: An Interdisciplinary Social Science Approach to Language in Society" (Fishman, 1971) gibi çalışmaları öncüllük etmektedir. Bu kapsamda, baskın dil / azınlık dili, yerli dili / göçmen dili vb. gibi, iki farklı sınıfta değerlendirilen diller arasındaki değinim koşullarında ortaya çıkan "dil değiştirimi" hadisesi, bazen "dil yitimi" veya "dil ölümü" kavramları kapsamında da incelenmiştir (Dorian, 1973, 1981, 1989; Gal, 1978). Daha sonra bu tür çalışmalara, Afrika kıtası başta olmak üzere dünyanın diğer bölgelerinde rastlanmaktadır (Brenzinger, 1992). Gerçekten, 90'lı yılların sonundan itibaren giderek yaygınlaşan göç konusu, bilim dünyasının daha yakından ilgilendiği bir konu olmaya başlamış ve günümüzde en önemli araştırma konularından biri haline gelmiştir. Diğer taraftan, hem uluslararası hem de ulusal çapta, özel olarak göç konusunun işlendiği çok sayıda bilimsel şölen, dergi (Göç Dergisi, Border Crossing, Migration Letters, Hommes et Migrations, vs.), bilimsel araştırma ve bilimsel yazıların giderek arttığına tanık olunmaktadır. Öte yandan, konuya farklı açılardan ve değişik boyutlarıyla (sosyolojik, politik, ekonomik, kültürel, vb.) yaklaşma eğiliminin giderek yaygınlaştığı bir gerçekliktir. Bu kapsamda, göçün dil veya toplum-dilsel boyutuna yönelik çalışmalar (Melliani, 1999; Britain ve Trudgill, 2000; Deprz 2005; Asselah-Rahal 2004; Alessio, Baude Sibille, 2010), hatta Türk göçmenler üzerine bile (Akıncı, 2003; Yağmur, 2004) giderek yaygınlaşmaktadır. Örneğin bu bağlamda, İran'daki Azerbaycan ve Halaç Türk dillerini konu edinen çok sayıda çalışma bulunmaktadır (bkz. Bosnalı, 2004, 2005, 2006a, 2011, 2016a, 2016b). Ayrıca Türkiye'de yaşayan göçmenlerin toplum-dilsel durumları üzerine yapılan çalışmalar da mevcuttur (Karabulut, 2005; Bosnalı ve Şafak, 2016). Afganistan'dan Türkiye'ye göç eden topluluklar üzerine yapılmış çalışmalara bakıldığında ise, konunun daha çok sosyolojik, sosyo-kültürel ve etnolojik/antropolojik boyutlarıyla ele alındığı kültür ve kimlik konusunu da değerlendiren birkaç çalışmanın olduğu görülmektedir (Çakırer Özservet 2013, 2014; Gömmez 2008; Eraslan 2015, 2016; Bentzin 2010, Eraslan 2015). Bununla birlikte, Özbek göçmen öğrencileri ile Türk öğrencilerin yazılı dil kullanımlarında metinlerin bağdaşıklık açısından karşılaştırıldığı Coşkun'un çalışması

dışında (Coşkun, 2011), söz konusu topluluğu dilsel ve toplum-dilsel açıdan inceleyen hiçbir çalışma bulunmamaktadır. Göçerlerin dilsel ve kültürel yapılarını anlamak, bu yapılardaki hareketliliği ve özellikle de içinde bulundukları topluma uyum sürecini izlemek, önemli verilerin elde edilmesine olanak sağlayabilmektedir.

Dolayısıyla bu çalışmada, Ovakent'te yaşayan Özbek asıllı Afganistan göçerlerinin "dil değiştirimi / dil sürdürümü", "kültürel devamlılık, çeşitlilik ve değişim" stratejilerinin kültür(süz)leşme bağlamında incelenmesi amaçlanmaktadır. Söz konusu göçerlerin bir yandan ana dilini sürdürme ve değiştirme açısından eğilimleri, yaşadığı ülkenin dilini kullanma bakımından pratikleri, diğer yandan kültürün devamlılığı, kültürel çeşitlilik ve kültürdeki değişim ve egemen kültürle bütünleşme sürecini ölçmek amacına yönelik gündelik yaşam biçimleri temelinde topluluğun uyum sürecinin incelenmesi hedeflenmiştir. Buradan yola çıkarak, bir dilin sürdürümü ve değiştirimi, bir diğerinin yok olması gibi bir sonuca yol açar mı? Göç ortamında, her iki dilin sürdürüldüğü çok dilli bir toplum-dilsel yaşam mümkün müdür? Bu çok dilli yaşamda, ana dili ve diğer dil topluluğundan ayrışık yeni bir dil topluluğu mu ortaya çıkmıştır? Öte yandan göçerler, atalarından miras kalan kültürü ve kültürel değerleri koruyabilmekteler mi? Yoksa kültürel değişimlere mi maruz kalmaktalar? Yeni bir kültür oluşturma evresindeler mi yoksa yaşadıkları uzamda çok kültürlü bir uyum söz konusu mudur? gibi ele alınacak sorular sorunsalı oluşturmaktadır.

## Göç, Dil ve Kültür



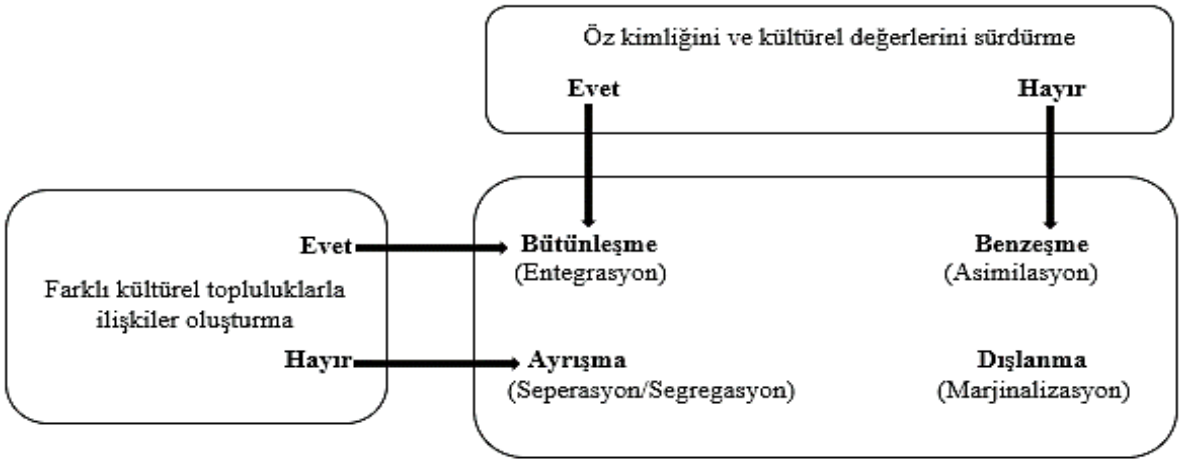
Bu araştırmada, toplumbilimsel ve kültürel davranışlarından hareketle, Berry'nin kültürleşme ve uyum stratejileri modeli çerçevesinde dilsel ve kültürel uyum eğilimleri incelenmektedir. Göç ortamında "dil ve kültür" konusu, dil ve kültür veya dil ve kimlik ilişkisi kapsamında sadece dil değinimi ve kültür değinimi bakış açısı benimsenmektedir.

Dil değinimi, kendi içerisinde farklı yaklaşımlar barındırsa da, bu araştırmada sadece bir boyutu olan ve bir topluluğun iletişim ve sosyalleşme aracı olarak kullanmakta olduğu dilin yerine bir başka dili kullanması" olarak tanımlanan dil değiştirimi (Ing. language shift) olgusu ele alınmaktadır. Göçer topluluğun göç ettiği ülkede siyasal, ekonomik ve kültürel bakımdan önemsiz bir konuma sahip olması ve topluluğun bireylerinin giderek daha fazla alan ve iletişim durumunda kendi öz dilleri yerine daha prestijli başka bir dili kullanmayı tercih etmeleri nedeniyle, belli bir sürede gerçekleşen dil değiştirimine çok sayıda örnek vardır (Bosnalı, 2007a, 2007b). Göçmenlerin benimsediği bir davranış olarak dil değiştirme, her türlü göç ortamında gerçekleşmeyen ancak genel olarak göç ortamında sık karşılaşılan ve göçmen toplulukları arasında hızlı bir şekilde gerçekleşen bir olgudur. Kültürel değinimde ise bir topluluk, yaşadığı uzamda farklı kültürel boyutlarla karşı karşıya kalmakta ve bu boyutların içeriğine kendi yapısına uygun düşen stratejiler geliştirmektedir. Kültürel grubun tercih ve dönüşüm süreçlerinde daha belirgin hale gelen bu kültürel boyutların değişimini, ekonomik ve siyasal etmenler daha da hızlandırmaktadır.

Gerçekten, başka bir dil veya dillerin konuşulduğu, farklı kültürlerin bulunduğu bir ülkede yaşayan göçmen topluluklarının dil ve kültür değiştirimi açısından ne tür bir yapıya dönüşeceklerini belirleyen çok çeşitli etkenler mevcuttur (Berry, 1997, s. 371). Ancak

bunlardan en belirleyicilerinden birinin, topluluğun öz diline ve öz kültürüne bu ülkenin diline ve kültürüne karşı takınacağı davranış biçiminin olduğu ileri sürülebilir.

Göç kavramı, sadece toplumsal bir devinim değil, aynı zamanda bireysel devinimlerin de belirleyicisidir (Tilbe, 2015, s. 461). Göç bağlamında farklı kültürel grubun bireylerinin temas halinde olmasıyla ortaya çıkan kültürel değişim ya da "kültür(süz)leşme" (Ing. acculturation) konusu kapsamında, göç temelli kültürel uyum süreçlerini incelemek için başvurulan en önemli modellerden biri, Berry'nin oluşturduğu "kültürleşme modeli"dir. Berry'nin modeli kapsamında, göçmenlerin bir yandan yerel kültürel değerler, diğer yandan öz kültüre ait değerler karşısında benimsediği davranış ve tutumun niteliğine bağlı olarak, dört farklı strateji ortaya çıkmaktadır. Öz kültürel kimlik sürdürülürken yerel kültürün de benimsenmesi durumunda "bütünleşme", öz kültür sürdürülürken yerel kültürün reddedilmesi ise "ayrışma" türünde bir uyum sürecini söz konusudur. Bununla birlikte, öz kültürün terk edilerek yerel kültürün benimsenmesi durumunda "benzeşme" olarak adlandırılan bir model söz konusuyken, hem öz kültürün hem de yerel kültürün terk edilmesi durumunda ise "dışlanma" türü bir kültür(süz)leşme modeli ortaya çıkmaktadır (Berry, 2003).




***Şekil 1.*** Kültür(süz)leşme izlemleri (Berry, 2003).

Buna göre, öz kültür ile yabancı kültürün ilişki içinde bulunduğu bir göç ortamında, göçerlerin benimsediği belli başlı uyum stratejileri bulunmaktadır. Topluluğun öz kültür ve yabancı kültür karşısındaki davranış ve pratiklerinin belirlediği bu stratejilerin, dil konusunda da benzer olabileceği varsayılabilir.

## 2. Yöntem

Ovakent göçerlerin dilsel ve kültürel uyum stratejilerinin belirlenmesi için, göç ortamında topluluğun kültürleşme (uyum) süreci ile toplumdilsel davranışları arasında doğrudan bir ilinti olduğu varsayımından yola çıkarak, değinim durumunda bulunan diller ve kültürler karşısında topluluğun davranışlarının incelenmesi gerekmektedir. Bu amaçla, nicel araştırma kapsamında saha çalışmasına dayalı anket tekniği benimsenmiştir.

## 2.1. Araştırma Sahası ve Sınırları

Araştırma sahası olarak, nüfusu yaklaşık 7000 olan ve çoğunlukla Özbek kökenli olmak üzere, aralarında çok az sayıda Türkmen, Peştu gibi etnik gruplara mensup ailelerin de bulunduğu çok dilli ve kültürlü bir göçmen topluluğunun yaşadığı Hatay'ın Ovakent Mahallesi seçilmiştir. Bu mahallede yaşayan ve sayıları oldukça sınırlı olan yerli kültür insanlarının dilsel ve kültürel pratikleri çalışmaya dâhil edilmemiştir. Bu araştırmada göçer topluluğun dilsel ve kültürel pratikleri dışındaki diğer alanlara girilmemiştir.

## 2.2. Veri Toplama ve Örneklem

Saha araştırmasına dayalı bu çalışmada, veri toplama yöntemi olarak toplumdilbilim anketi, 3'ü kadın 3'ü erkek 6 anketör tarafından 8-12 Kasım 2017 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Anket, araştırılan konu ile ilgili toplumun dilsel ve kültürel davranışlarının ölçümlenmesine yönelik sorulardan oluşturulmuştur. Toplamda 16 sorudan oluşan sormacanın ilk 8'i dillerin işlevlerinin ortaya çıkartılması amacıyla dil kullanımlarıyla ilgilidir. Diğer taraftan, kültürel devamlılığı, çeşitliliği veya değişimi belirlemek için 8 farklı soru yöneltilmiştir.



Söz konusu anket ile öncelikle topluluğun kullanım bakımından dilsel pratikleri incelenerek, her bir dilin kullanım sıklığı ve türü belirlenmeye çalışılmıştır. Söz konusu dillerin işlevlerinin tespiti için ise, belirlenen toplumsal iletişim ağlarında kullanımları değerlendirilmiştir. Daha sonra ise, kültürün devamlılığı, kültürel çeşitlilik ve kültürdeki değişim ve egemen kültürle bütünleşme sürecini ölçmek amacına yönelik olarak, söz konusu göçerlerin gündelik yaşam biçimleri belirlenmeye çalışılmıştır.

Araştırma, 7000 nüfuslu denek evreni 0,03 oranında küçültülerek ve yaş, cinsiyet gibi değişkeler göz önünde bulundurularak oluşturulan 210 kişilik bir örneklem üzerinde yürütülmüştür. Anket uygulamasının her kesimi kapsaması ve tutarlı bilgilerin edinilmesi için, 210 kişilik örneklem 7-18, 19-28, 29-39, 40-50, 50+ ve üzeri yaş gruplarına ayrılmış ve her yaş grubu eşit sayıda cinsiyet sınıfına bölünmüştür.

## 2.3 Çözümleme

Dil değinimi bağlamında Ovakent Özbek göçmenlerine yöneltilen 8 sorudan elde edilen dilsel veriler, "kullanım" ve "işlev" ölçekleri temelinde incelenerek "sürdürüm" ve "değiştirim" parametreleri kapsamında değerlendirilmiştir. Söz konusu "dil sürdürümü/dil değiştirimi" olgusunu incelemek amacıyla, Berry'nin "kültür değinimi" çerçevesinde göçmenlerin kültürleşme stratejilerini belirlemek için geliştirdiği uyum modelinden esinlenerek "dilsel uyum modeli" geliştirilmiştir. "Dil değiştirimi" konusunun incelenmesi için yeterince uygun olan bu model dil değinimi bağlamına uyarlandığında, kültür bağlamında belirlenen dört farklı yapının her birine karşılık gelen iki toplum-dilsel strateji ve yapı söz konusu olacaktır. Böylece, göçmenlerin bir yandan öz dillerine, diğer yandan da yerel diller karşısında takındıkları

gündelik davranış incelenmesi, dil değiştirimi/dil sürdürümü bakımından göçmenlerin stratejilerinin belirlenmesine olanak sağlayacaktır. Dilsel uyum ölçeğinin belirlenmesi için, katılımcıların toplum-dilsel davranışlarına ilişkin iki parametre göz önünde bulundurulmuştur: Kullanım ölçeği (KÖ) ve işlev ölçeği (İÖ).

Kullanım ölçeği için iki farklı veri elde edilmiştir. Bunlardan ilki, "genel kullanım", çerçevesinde katılımcıların günlük hayatta kullanmayı seçtikleri dillerin sıklığı temelinde elde edilmiştir. Diğer taraftan, her bir dilin kullanım ölçeğini belirlemek için o dili kullanan katılımcıların (a) toplam örneklem nüfusuna oranını temel alınmıştır (KÖ(x) = a x 4: 210). Ayrıca ana dili kullanım sıklığını kontrol etmek ve pekiştirmek amacıyla, özel olarak bu dilin kullanım sıklığını ölçümlemek için *Likert* ölçeğine başvurulmuştur.

İşlevsellik ölçeği olarak ise hem Özbekçenin hem de Türkçenin "ev dili", "akran dili", "kamusal alan dili", "sosyal iletişim dili" olarak kullanım sıkları temel alınmıştır. Her bir işlev ölçeği için, söz konusu alanda dili kullanan katılımcı sayısının örneklem nüfusuna oranı temel alınmıştır (İÖ(x) = a x 4: 210).

Kültür değinimi bağlamında ise, kültürün devamlılığı, kültürel çeşitlilik ve kültürdeki değişim ve egemen kültürle bütünleşme sürecini ölçmek amacına yönelik olarak, gündelik yaşam biçimleri, benimsedikleri kimlik, dinsel uygulamaları, örf ve adetleri, aidiyetleri ve yemek kültürlerine yönelik sorulardan elde edilen veriler *Likert* ölçeği temel alınarak 0 ile 4 arasında ölçeklendirilip, her bir ölçek belirlenen stratejilerden birisine denk gelecek biçimde analiz edilecektir. Topluluğun uyum ve kültürleşme durumunun belirlenmesine yönelik elde edilen verilerin çözümlenmesinde, sürdürüm ve yitim ölçeklerinin ortalaması temel alınacaktır. Böylece elde edilen uyum ölçeklerine göre, söz konusu toplulukların uyum süreci, Berry'nin dörtlü modeli temelinde betimlenecektir.



Bu parametreler üzerine elde edilen veriler, öncelikle "sürdürüm" veya "değiştirim" eğilimlerini gösterecektir. Her iki eğilim kendi içinde iki farklı stratejiyi barındırmaktadır: sürdürüm eğilimi ya "iki dilli/iki kültürlü sürdürüm" ya da "ana dili / özkültür sürdürümü" olarak; değiştirim ise, ya "yitim" ya da "değişim" olarak kendini gösterebilir.

- Sürdürüm bağlamında: "Her iki dile/kültüre karşı olumlu davranışların sergilendiği toplulukların durumu "bütünleşme" kapsamında, "iki dilli/iki kültürlü sürdürüm" stratejisi olarak değerlendirilecektir **(X/Y ≥ 2)**. Sürdürülen dilin/kültürün ana dili/özkültür olduğu durumlar, Berry'nin "ayrışma" durumuna karşılık gelen "ana dili/özkültür sürdürümü" stratejisiyle betimlenecektir **(X ≥ 2 / Y ≤ 2)**".
- Değiştirim bağlamında ise: "Her iki dile/kültüre karşı da olumsuz davranışların benimsendiği topluluklar "dışlanma" çerçevesinde, "değişim" stratejisi ile betimlenecektir **(X/Y ≤ 2).** Diğer taraftan, olumlu davranışlardan yararlanan dil "yerel (yabancı) dil" / yerel kültür olduğunda, uyum stratejisinin "benzeşme" yapısına karşılık gelen "yitim" kavramıyla nitelendirilecektir **(X ≤ 2 / Y ≥ 2)**".

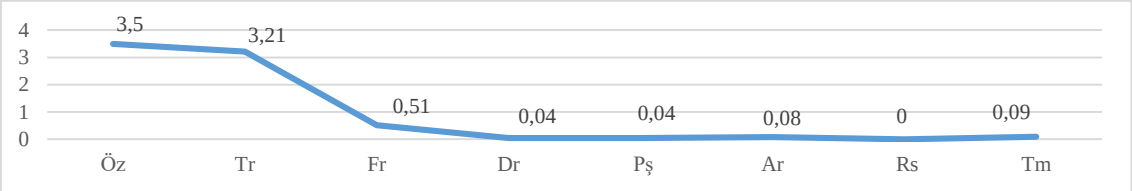
## 3. Bulgular

Araştırmada elde edilen veriler, dil değinimi bağlamında "kullanım" ve "işlev" olmak üzere iki başlık altında incelenmiştir. Öncelikle, dil pratiklerinden yola çıkarak kullanım biçimleri ve toplum içerisinde dillere yüklenen işlevlerin değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Daha sonra, kültür değinimi kapsamında kültürün devamlılığı, kültürel çeşitlilik ve kültürdeki değişim ve egemen kültürle bütünleşme sürecini ölçmek amacıyla kültür ile ilgili yöneltilen her soru ayrı olarak değerlendirilmiştir.

### 3.1. Dil Değinimi Bağlamında Kullanım (Edim) ve İşlev

Dillerin işlevlerinin ortaya çıkartılması amacıyla dil kullanımlarıyla ilgili sekiz farklı sorudan ilki, katılımcıların bildiklerini ifade ettikleri dillerden hangilerini Ovakent'te kullanabildikleri ile ilgilidir. "Genel kullanım" olarak belirtilen bu alanda elde edilen veriler, kullanım açısından da bir "çok dillilik" bağlamı söz konusu olduğunu göstermektedir. Gerçekten, bilinen mevcut dillerden 8 tanesi değişik oranlarda kullanılmaktadır. Genel veriler, en sık kullanılan dillerin Özbekçe (184) ile hemen peşinden gelen Türkçe (169) olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte çok dilliliği oluşturan diğer dillerin kullanım sıklıkları düşüktür.

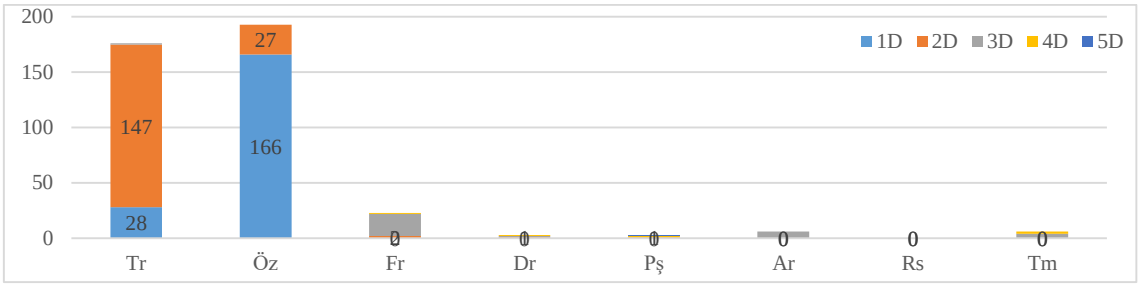





***Şekil 2.*** Dillerin işlevleri

#### 3.1.1. Kullanım Sıklığı

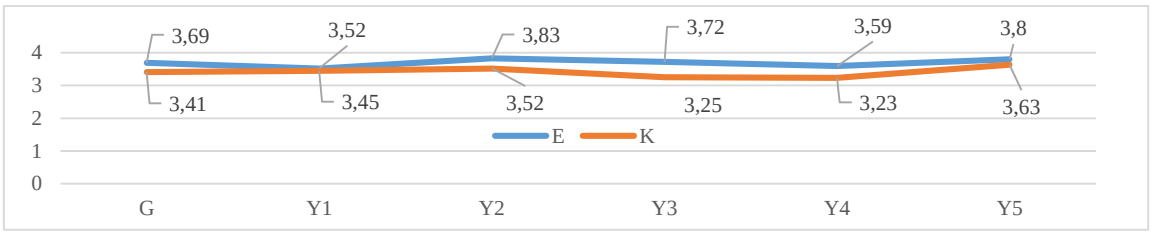
Söz konusu dillerin Ovakent'te öncelikli olarak kullanım sıklığı ele alındığında, Özbekçenin 166 katılımcı ile kullanılan ilk dil olduğu görülmektedir. Türkçe ise, sadece 28 katılımcı tarafından birinci dil olarak kullanım olanağı bulmaktadır. Bu dil daha çok Özbekçeden sonra ikinci dil olarak (147) kullanımına başvurulan dil niteliğindedir. Bu iki önemli dilin dışında kalan diğer dillerin kullanımına nadiren başvurulduğu bir diğer bulgudur.




***Şekil 3.*** Dillerin kullanım sıklığı

### 3.2.1.1. Ana dili (Özbekçe) Kullanımı

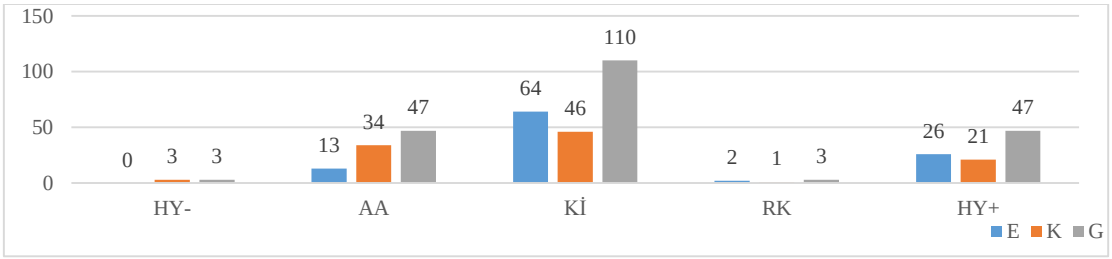
En fazla kullanım olanağı bulan ana dilinin mahalle içerisinde kullanım sıklığı ele alındığında, 3,55 ölçeği ile yüksek bir kullanım sıklığına sahip olduğu görülmektedir. Bu ölçeğin erkeklerde kadınlara göre daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. 0,18 seviyesindeki bu fark, kadınların ev dışında sosyal yaşama sık olarak katılmadıkları; bundan dolayı daha çok bu dili evde kullandıkları gerçeğiyle ilişkili olmalıdır.




***Şekil 4.*** Ana dili kullanımı

### 3.2.1.2. Özbekçenin Kullanım Alanları

Farklı alanlarda önemli bir sıklıkta kullanılan Özbekçe ile Türkçenin her birinin bu topluluk içerisindeki işlevlerinin belirlenmesi için, bir taraftan ana dilinin hangi alanlarda kullanıldığı, diğer taraftan da çeşitli iletişim bağlamlarında hangi dillerin işlevsellik kazandığı sorunsalına yönelik özel bir bölüm öngörülmüştür. Bu çerçevede öncelikle topluluğun ana dili olan Özbekçenin vehiküler bir işlevi olup olmadığı konusuna odaklanılmıştır. Elde edilen veriler, Özbekçenin en fazla işlev bulduğu alanın köy içi, arkadaş ve aile içi iletişim olduğunu göstermektedir. Ayrıca resmi kurumlarda bu dilin işlevsel olmadığı da bir gerçektir. Genel olarak bakıldığında, bu dilin vernaküler bir dil olduğu açıktır.





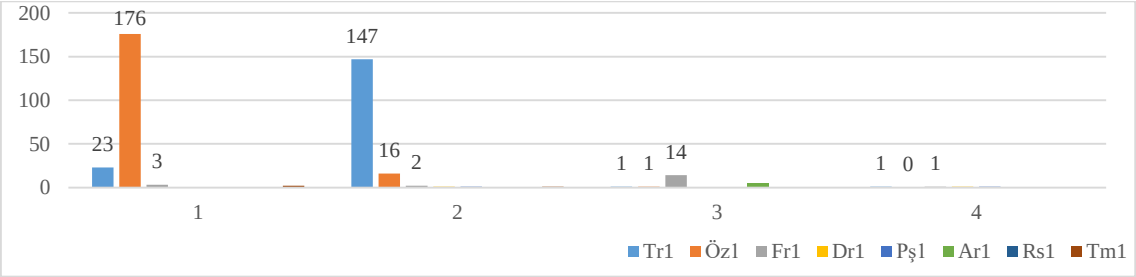

2 ULUSLARARASI TÜRK DÜNYASI EĞİTİM BİLİMLERİ VE SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ
UAESED TÜRK EĞİTİM-SEN 1992
2 INTERNATIONAL TURKIC WORLD CONGRESS ON EDUCATION AND SOCIAL SCIENCES

***Şekil 5.*** Ana dili kullanım alanları

**İşlevler**

**Ev İçi Dil Kullanımı**

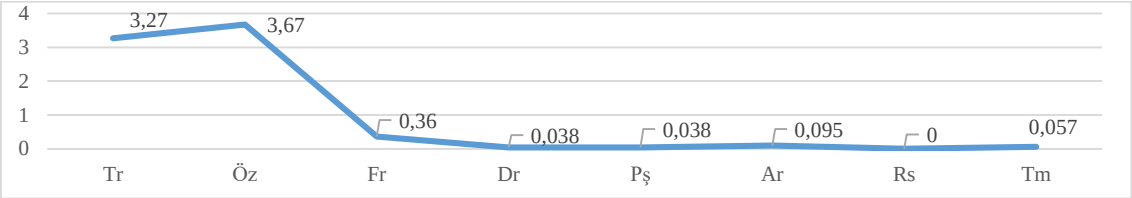
Söz konusu dillerin ev içi işlevselleşme seviyesini belirmek için dillerin ev içinde kullanımları göz önüne alındığında Özbekçenin ev içi iletişim için en sık başvurulan dil olduğu görünmektedir. Bunun yanında Türkçenin de evlerde işlev bulmaya başladığı tespit edilmektedir.




***Şekil 6.*** Evde kullanılan diller



Ancak her ne kadar farklı diller (özellikle Farsça ve Arapça), ev içinde çok küçük ölçekte işlev bulabilseler de, evde kullanılan birinci dilin büyük bir çoğunlukla Özbekçe olduğu net bir şekilde gözlemlenebilmektedir. Bu açıdan Özbekçe 176 katılımcının ev içi iletişim için başvurduğu ilk dil olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sayı Türkçe için 23 olarak bulunurken, Farsça için 3, Türkmence içinse sadece 2 ile sınırlıdır. Bununla birlikte Türkçenin ikinci dil olarak evlerde yüksek seviyede işlev bulduğu anlaşılmaktadır.

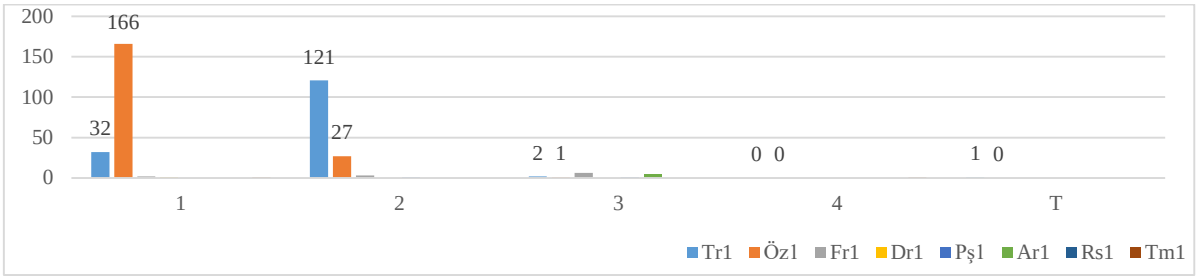



***Şekil 7.*** Ev Dili Ölçeği

**Akran dili**

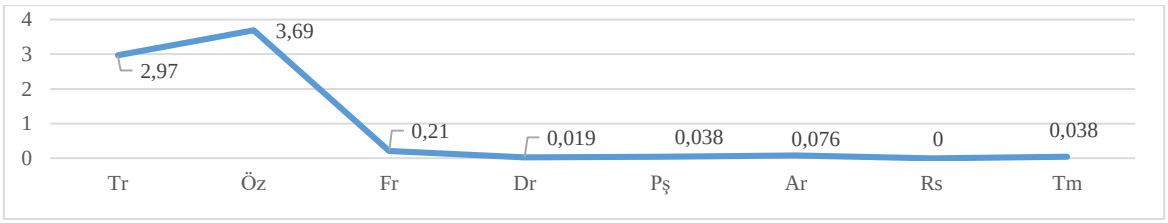
Arkadaşlar arası iletişimde de en fazla işlev bulan dilin 194 katılımcı ile Özbekçe olduğu görülmektedir. Bu dil 166 kişi tarafından birinci, 27 kişi tarafından ikinci, 1 kişi tarafından da üçüncü dil olarak arkadaşlar arasındaki iletişim için başvurulan dildir. Türkçe toplamda 156 kişi tarafından bu işlevde sıklıkla kullanılan bir diğer dildir. Bununla birlikte birinci dil

konumunda 32 katılımcının kullandığı Türkçe, daha çok 121 katılımcı tarafından başvurulan ikinci dil olarak karşımıza çıkmaktadır.




***Şekil 8.*** Arkadaşlarla konuşulan diller

Arkadaşlar arası iletişimde ana dili hala en sık başvurulan dildir. Diğer dillere nadiren başvurulurken, Türkçe yine Özbekçeden sonra kullanılan en yaygın dildir. Bununla birlikte, 2,97 gibi önemli bir kullanım ölçeğine sahip olan Türkçenin Özbekçenin yerini aldığını söylemek mümkün değildir. Zira 3,69 ölçeği, Özbekçenin bu işleviyle yüksek düzeyde sürdürüldüğünü göstermektedir.

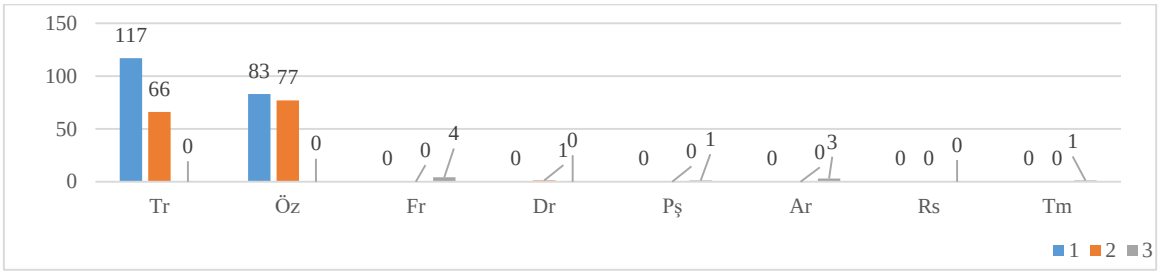



***Şekil 9.*** Akran dili ölçeği



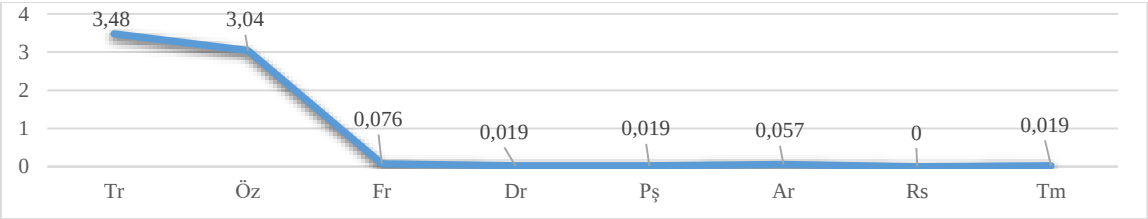
## Kamusal Alanda Dil Kullanımı

Kamusal alan olarak seçilen "alışverişte", en sık başvurulan ilk dil, 177 konuşur ile Türkçedir. Bu sayı Özbekçe için 88 ile sınırlıdır. Ancak kullanılan ikinci dil söz konusu olduğunda 77 katılımcının kullandığını belirttiği Özbekçe, 66 kişinin kullandığı Türkçeden daha sık olarak başvurulan dildir. Bu da, diğer dillerin nadiren üçüncü dil olarak kullanıldığı bu alanda Türkçe ve Özbekçenin zorunlu diller olduğu anlamına gelmektedir.



***Şekil 10.*** Kamusal alanda dil kullanımı

Bu alanda ilk defa Türkçenin Özbekçeden daha yüksek seviyede işlev bulduğu görülmektedir. Gerçekten katılımcıların önemli bir bölümü (183) alışverişte öncelikle Türkçeyi tercih ettiklerini beyan etmişlerdir. Buna göre, en önemli sosyal etkinliklerden biri olan alışverişte, Türkçe yüksek düzeyde (3,48) bir işlevsellik düzeyine sahiptir. 160 katılımcının kullandığını beyan ettiği etnik dilin bu alandaki işlevselliği, 3.04 ölçeği ile ilk defa Türkçeden daha düşük gerçekleşmiştir. Her halükarda, çok yakın ölçeklere sahip olan Türkçe ve Özbekçenin bu alanda da önemli bir işlevselliğe sahip oldukları söylenebilir.

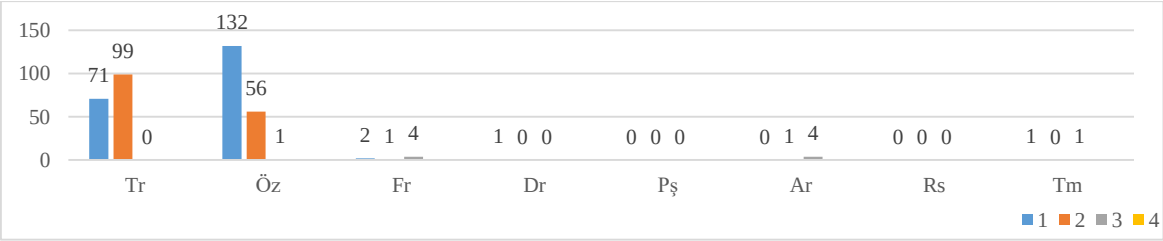



***Şekil 11.*** Kamusal alanda işlev ölçeği

## Sosyal Alanda Dil Kullanımları

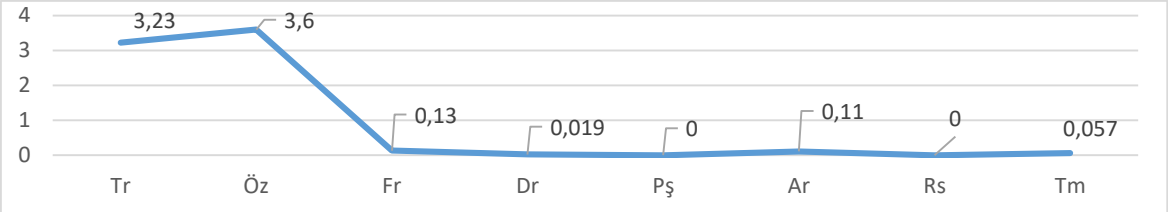


Özellikle belirlenen alanların dışında genel olarak günlük hayatta kullanılan dillerin sıklığı göz önünde bulundurulduğunda Özbekçenin 189 konuşur ile en tercih edilen dil olduğu görülmektedir. Hemen ardından 170 konuşur ile Türkçe gelmektedir.




***Şekil 12.*** Sosyal alanda dil kullanımı

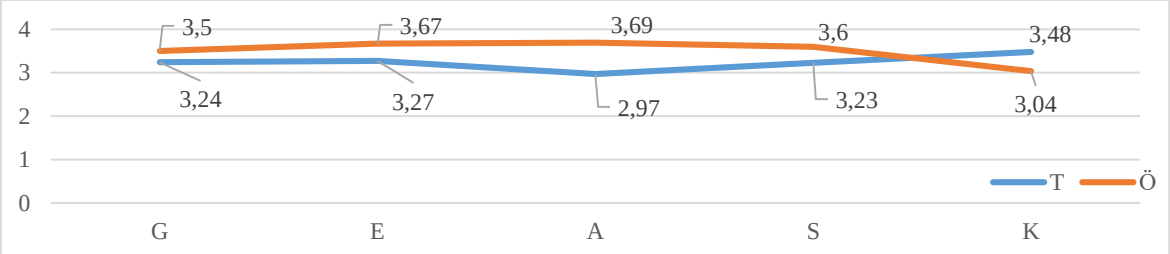
Günlük hayatta kullanım için tercih edilen ilk dilin açık arayla Özbekçe olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Özbekçe 132 kişi tarafından ilk dil olarak kullanılırken Türkçe sadece 71 katılımcı tarafından tercih edilmektedir. Doğal olarak ikinci tercih edilen en önemli dil 99 katılımcı ile Türkçedir. Kullanılan diğer diller daha çok üçüncü ve dördüncü sırada yer almaktadır.




***Şekil 13.*** Sosyal alanda dil kullanımı

**İki Dilli Kullanım**

Sonuç olarak, bütün alanlar göz önünde bulundurulduğunda hem Özbekçenin hem de Türkçenin oldukça yüksek ölçekte kullanım olanağı bulduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar 3,5 ölçeğiyle Özbekçe Türkçenin önünde (3,24) konumlansa da, yabancı dil olan bu dilin işlevinin ev ve akran arası iletişimlerde bile yüksek seviyede olması, topluluğun Özbekçe kullanımını sürdürürken, eş zamanlı olarak benimsediği Türkçe kullanımına da yüksek ölçekte yer verdiği iki dilli bir toplum-dilsel duruma işaret etmektedir.



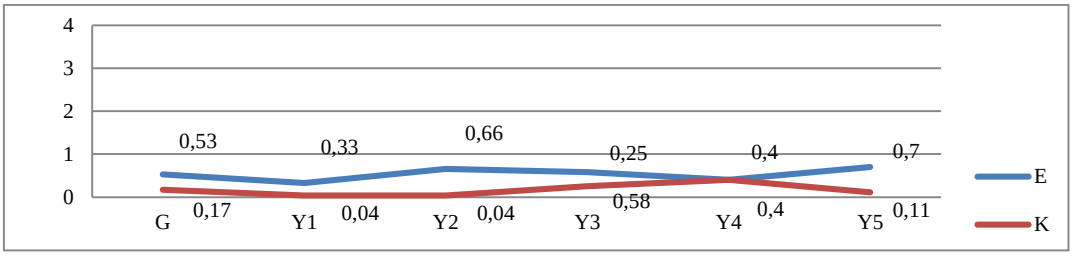

***Şekil 14.*** İki dilli kullanım

4. Kültür Değinimi Bağlamında Kültürel Devamlılık

Kültür değinimi kapsamında kültürün devamlılığı, kültürel çeşitlilik ve kültürdeki değişim ve egemen kültürle bütünleşme sürecini ölçmek amacına yönelik olarak, Hatay Ovakent'te yerleştirilen Özbek asıllı Afganistan göçerlerinin oluşturduğu kültürel grubun gündelik yaşam biçimleri ile ilgili bulgular ortaya konmaya çalışılacaktır.

**4.1. Türk ya da Özbek televizyonlarının izlenmesi**

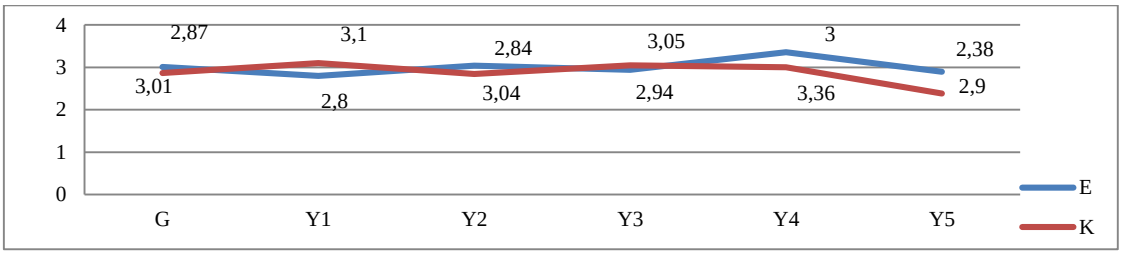
Göçer topluluğun, görsel-işitsel nitelikli ve etkili bir araç olan geldikleri ülkedeki radyo ve televizyonları yeğlemeleri, kendi kültürlerinin sürdürümünde, taşınmasında, aktarılasında ve yaygınlaşmasında önem arz etmektedir. Bununla birlikte, göç ettikleri coğrafyada egemen topluma ait radyo ve televizyonları tercih etmeleri toplumsal bütünleşmeye ve kültürel erimeye yol açabilir. Bu bağlamda, göçer topluluğa yöneltilen: "Özbek/Afgan televizyonlarını mı, yoksa Türk televizyonlarını mı izlersiniz?" sorusuna genel olarak 0,35 ölçeğinde "Sadece Türk televizyonu" yanıtı verilmiştir.




**Şekil 15.** *Türk/Özbek televizyonlarının izlenmesi*

### 4.2. Davranış ve Yaşam Tarzında Değişimler

Farklı kültürlerde farklı davranış modellerinin olumlu ya da olumsuz olarak değerlendirilmesi, kültürel grubun kendi iç normlarına ve birlikte yaşanılan farklı kültürel toplumların normlarına göre belirlenebilir. Bu bağlamda, söz konusu göçer gruptaki bireylerin davranışlarının değerlendirilmesine yönelik "Türkiye'ye göçtükten sonra insanlarınızın davranış ve yaşam tarzlarında olumlu/olumsuz değişimler oldu mu?" sorusuna "Daha çok olumlu değişimler oldu" seçeneğine denk gelen genelde 2,94 oranında bir yönelim olmuştur.

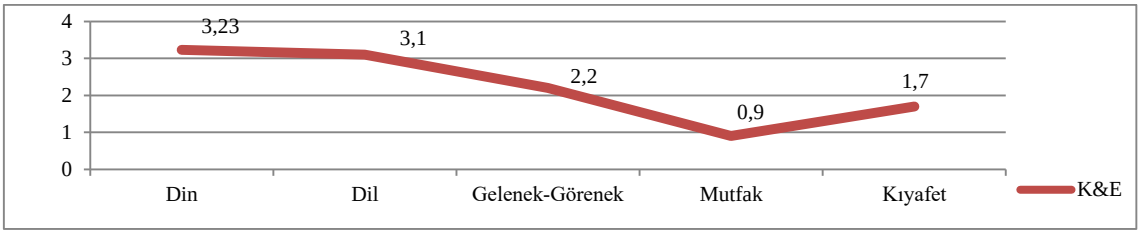



**Şekil 16.** *Davranış ve Yaşam Biçiminde Olumlu/Olumsuz Değişimler*



### 4.3. Kültürün Yaşatılmasında Önemli Özellikler

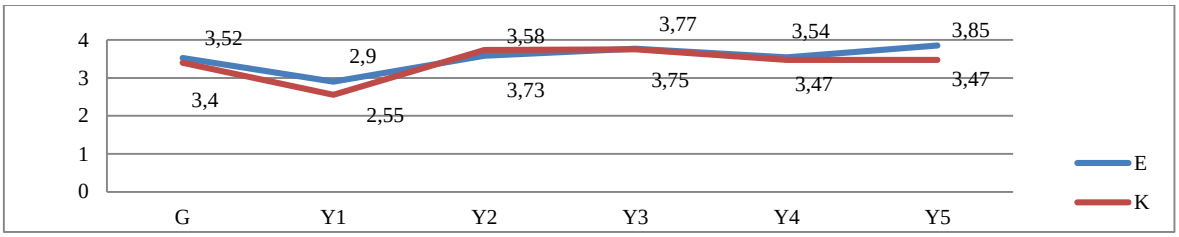
Göçer topluluğun özkültürünün vazgeçilmez öğelerini tespit edip gündelik yaşantılarında bu öğelerini korumak isteyip istememe tutumlarını ölçmeye yönelik olarak "Kültürünüzü yaşatmak için vazgeçilmez olarak gördüğünüz öğelerden üçünü sıralayınız" biçiminde bir soru yöneltilmiştir. İlk olarak en çok "din" vazgeçilmez kültürel bir öğe olarak ortaya çıkarken ikinci en önemli vazgeçilmez kültürel öğe olarak "dil" gösterilmiştir. Üçüncü en önemli öğe vazgeçilmez kültürel öğe olarak da "gelenek ve görenek" sıralanmıştır. Dördüncü sırada mutfak ya da yemek kültürüne, beşinci sırada giyim kuşama yer verilmiştir.




**Şekil 17.** *Kültür sürdürümünde Önemli Özellikler*

### 4.4. İbadet Biçimleri

"Geldiğiniz ülkedeki ibadet ve dini uygulamalarla Türkiye'deki ibadet ve dini uygulamalar arasında bocalama yaşadınız mı?" sorusuyla göçer topluluğun geldiği ülkede gerçekleştirdiği dinsel ibadet biçimleri ile yaşamakta oldukları coğrafyadaki egemen kültürün ibadet biçimleri arasında farklılıklar olup olmadığı saptanmaya çalışılmıştır. Göçer topluluğun tamamının İslam dininden ve Hanefi mezhebinden olması, yaşadıkları coğrafyada temas halinde oldukları aynı din ve mezhepten kültürlerle herhangi bir uyumsuzluk veya bir sorun yaşamamalarını sağlamaktadır.

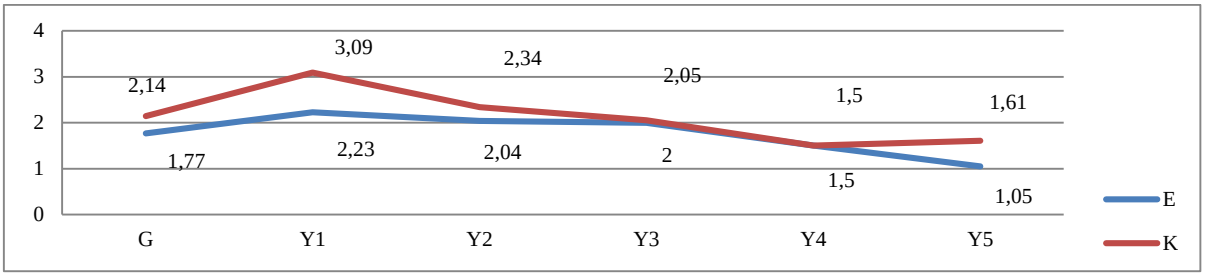



**Şekil 18.** *İbadet biçimlerinde farklılık*



### 4.5. Ad Farklılıkları

Kültürel bir grubun egemen toplumla bütünleşmesinin ya da egemen toplumda kültürel bir erimeye uğramasının diğer bir belirtkesi, çocuklara verilen adlarda değişmelerin görülmesidir. Bu durumu belirlemek amacıyla göçer topluluğa "Türkiye'de doğan çocuklarınıza verilen adlar Afganistan'da verilenlerden farklı mı?" gibi bir soru yöneltilmiş ve gençleri içeren yaş gruplarında adların nispeten değiştiğine yönelik tercihler söz konusuyken, elli yaş üstü kişilerde pek değişiklik olmadığına ilişkin yanıtlar ortaya çıkmıştır. Çocuklara verilen adlarda ise, ciddi düzeyde değişikliklerin olmaması aslında ilgili kültürel grubu bütüncül olarak ayakta tutan din ve dinin temsilcilerinden kaynaklanmaktadır. Kişi beyanlarından ad verme geleneğinde anne-babanın ikinci planda kaldığı ve yeni doğanların adlarının kulağına okunan ezan sırasında verildiği anlaşılmıştır.

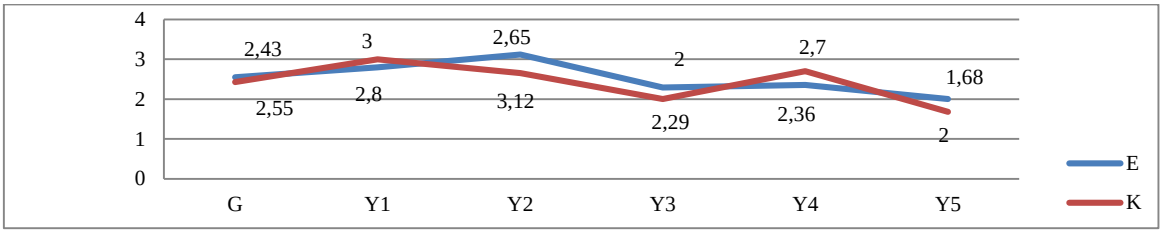



**Şekil 19.** *Çocuklara verilen adlarda farklılık*

### 4.6. Giyim-Kuşam

Göçer topluluğun giyim tarzlarındaki değişim, göç ettikleri coğrafyadaki toplumla bütünleşmesi ve kültürel erimeye uğramasını gösteren bir diğer belirtkedir. Bu bağlamda bir değişim olup olmadığını tespit etmeye yönelik "Afganistan'daki giyim-kuşam biçiminizle Türkiye'deki giyim-kuşam biçiminiz arasında fark oldu mu?" sorusu yöneltilmiştir. Genel olarak göçer topluluk, bir bütün olarak yaşadığı Ovakent mahallesinde ve ev içinde sürekli kendi kültürleri ve gelenekleri doğrultusunda giyindiği anlaşılmıştır. Buna karşılık bu iki mekân dışına çalışmak gibi farklı gerekçelerle çıkan erkeklerin egemen kültürün gerekleri gibi giyinmek durumunda kaldıkları, bu yüzden giyim-kuşam tarzındaki değişimleri daha yakından izleyebildikleri gerçeği ortaya çıkmıştır.

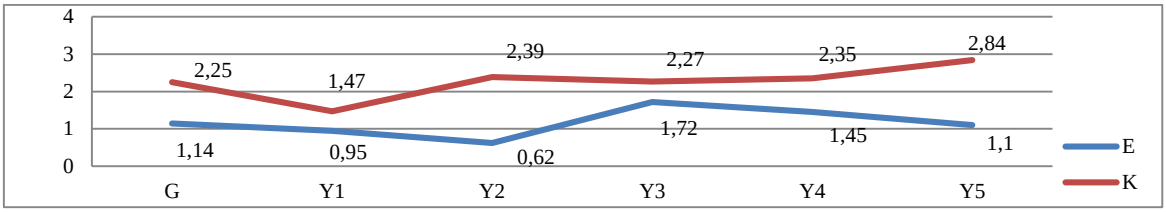





**Şekil 20.** *Giyim-Kuşam farklılıkları*

### 4.7. Geleneksel Kutlamalar ve Eğlenceler

Kültürel toplumların kültür(süz)leşme aşamalarını tespit etmekte iyi bir belirtke olarak, göçer topluluğun örf ve âdeti, eğlenceleri ve ritüellerinde değişimlerin saptanmasıdır. Böyle bir değişimin belirlemek amacıyla göçer topluluğa "Afganistan'da yaptığınız düğünler, nişan törenleri, sünnet törenleri, asker uğurlama gibi geleneksel merasim ve eğlenceleri Türkiye'de aynı biçimde mi yapıyorsunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Özbek kökenli göçerlerden oluşan göçer toplumun, egemen toplumdan nispeten uzak bir mahallede yaşamış olmasının, onların küçük bir özerk yapı şeklinde düzenlemeyle geldikleri ülkenin örf ve âdetini büyük oranda aynı biçimde sürdürdükleri, değişimin düşük düzeylerde ve yalnızca şekilsel olarak gerçekleştiği sonucuna varılmıştır.

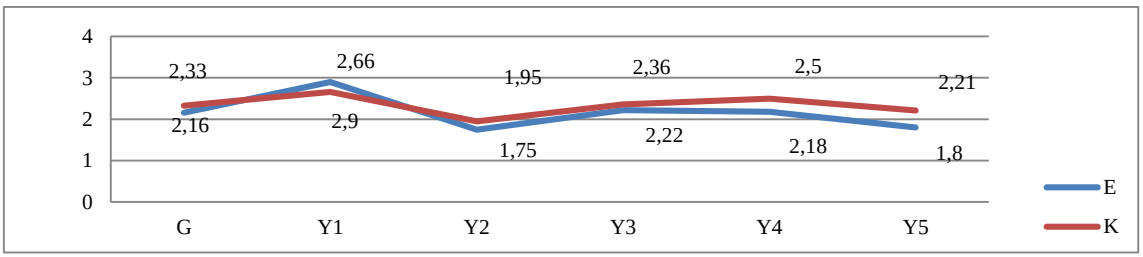



**Şekil 21.** *Geleneksel kutlamalarda ve eğlencelerde farklılık*

### 4.8. Yemek Kültürü

Göçer topluluğun yerleştiği uzamda karşı karşıya kaldığı durumlardan biri çokkültürlülüktür. Böylesi bir ortamda kültürde değişimin olması doğaldır ve kültür(süz)leşme aşamasının bir evresi söz konusudur. Bu bağlamda, çokkültürlülüğün gereği olarak kültürel etkilenmenin olup olmadığını ölçmek amacıyla Ovakent göçerlerine "Afganistan'daki yemek kültürünüze göre Türkiye'deki yemek kültürünüzde değişim oldu mu?" sorusu yöneltilmiştir. Özellikle Hatay yöresinde sıklıkla yapılan ve beğenilen bazı yemeklerin, Özbek kökenli grubun mutfağında da görülmeye başlandığı, buna karşılık bazı Özbek yemeklerinin de egemen toplum mutfağında yer aldığı sonucu elde edilmiştir. Sınırlı da olsa, yörede yer alan göçer toplum ile egemen toplum arasında çokkültürlü ilişkilerin oluştuğu ve bazı değerlerin karşılıklı olarak kültürel ve egemen toplum arasında paylaşıldığı anlaşılmış ve bu da, göçer topluluğun kültür(süz)leşmeye açık olduğunu göstermiştir.






**Şekil 22.** *Yemek kültüründe değişim*

## 5. Değerlendirme ve Sonuç

Ovakent Özbek göçmenlerinin göç ortamında dil ve kültür değinimi durumları üzerinde gerçekleştirilen bu araştırma, göçmen konumunda bulunan toplulukların dilsel ve kültürel uyum süreçleri değiştirim/sürdürüm açısından incelenip, bulguların Berry'nin uyum stratejileri modeli kapsamında çözümlenmiştir. Bu çerçevede, Özbek topluluğunun hem dilsel hem de kültürel pratiklerde, öngörülen iki farklı eğilimden, "sürdürüm" eğilimini benimsediği anlaşılmaktadır.

**Özbek Göçerlerin Uyum Sürecinde Dilsel ve Kültürel Davranışları**

Öncelikle Özbek topluluğunun dil değinimi bağlamında dillerin kullanım sıklıkları, kullanıldıkları alanlar ve bu alanlardaki işlevleri bağlamında elde edilen veriler, ev içi, akranlar arası iletişim, sosyal çevre ve kamusal alan olmak üzere dört farklı alanda Özbekçe ve Türkçenin yüksek seviyede etkin olduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle Özbek evlerinde ana dili kullanımı 3,67 ölçeğinde hala sürdürülmektedir. Bununla birlikte Türkçenin de 3,27'lik gibi önemli bir ölçekte ev içi kullanımda işlev bulduğu görülmektedir. Özbekçe ile Türkçe ölçekleri arasında Özbekçe lehine küçük bir fark görülse de, ev içi işlevinde kayda değer bir dil değiştirimi olgusunun gerçekleşmediğini göstermektedir. Dolayısıyla ev içinde Türkçe-Özbekçe iki dilli kullanım eğilimi açıkça görülmektedir. Diğer taraftan, arkadaşlar arasında kullanılan dilin 3,69 ölçekle Özbekçe olduğu, Türkçenin ise bu işlevde 2,97 gibi daha küçük bir ölçekte seviye kaybettiği görülmektedir. Bununla birlikte, bu alanda da söz konusu iki önemli dilin rekabet içerisinde bulunduğu açıkça anlaşılmaktadır. Ancak farklı sosyal alanlarda, 3,23 ölçekle Türkçenin belli bir yükselme eğiliminde olduğu, Özbekçenin ise, 3,6 ölçekle diğer alanlardaki seviyesini koruduğu gözlemlenmektedir. En ilginç veri ise, kamusal alanda kullanım ölçekleri ile ilgilidir. Gerçekten Özbekçenin işlevi, bu alanda bir daralmaya gitmiş ve Türkçe ise 3,48 ölçeğiyle en yüksek işlevi bu alanda bulmuştur. Dil değinimi bağlamında kullanım ve işlev düzleminde ele alınan dillerin kullanım sıklığı ve kullanım alanları ile ilgili bulgular, Özbekçe ve Türkçeye karşı olumlu davranışların sergilendiğini göstermekte ve göçer topluluğun bu durumu Berry'nin "bütünleşme" uyum stratejileri modeli kapsamında, "iki dilli sürdürüm" stratejisini göstermektedir.



Diğer taraftan, Özbek topluluğun çokkültürlü bir yapının içinde kendi benliklerini kaybetmeden bütüncül olarak Berry'nin bütünleşme stratejisini benimsediği ve Türk kültürüyle kendi kültürünü karşılıklı çeşitlendirip zenginleştirerek söz konusu coğrafyada kalıcı olma eğiliminde olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Berry'nin kültür(süz)leşme kuramı temel alındığında varılan bu sonuç, Özbek göçerlerin farklı kültürlerle karşılıklı etkileşime açık oldukları ve çoğulcu yapıya uygun düşen bir bütünleşme süreci takip ettikleri; bu yapı içinde kendi kültürlerini yüceltmek, diğer kültürleri küçümsemek gibi bir tavır takınmadıkları anlaşılmıştır. Ortaya çıkan böylesi bir kültürlerarasılık durumunda, temas halinde bulunan göçer topluluğun kültürel diğerlerinin farklı kültürel değerler karşısında küçük oranda kültür yitimine uğradığı; buna karşılık kendilerini ayrıcalıklı kılan kimi özellikleri korumakla diğerlerine göre farklılaşma gösterdiği ve onları çevreleyen yeni gerçekliklerle yeni sentezler gerçekleştirmekte oldukları tespit edilmiştir.

Sonuç olarak, Berry'nin bütünleşme stratejisi bağlamında Afganistanlı Özbek göçerlerin kültürlerarası bir yaşam biçimini benimsedikleri görülmüştür. Bununla birlikte özkültürlerinin ürünü olmasa da yeni bir ürünün ortaya çıkmasına katkı verdikleri gözlemlenmiştir. Diğer taraftan kendi kültürleri, yeni durumlara ve ilişkilere, farklı kültürlere karşı açık bir strateji sergilemiştir.

**Kaynaklar**

Adıgüzel Y. (2016). *Göç Sosyolojisi*. İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık.

Akıncı M. A. (2003). Une situation de contact de langues : le cas turc-français des immigrés turcs en France. *Contacts de langues : modèles, typologies, interventions*, Jacqueline Billiez (dir.), Paris, L'Harmattan, 127-144.

Alessio M., Baude O., Sibille J. (2010). Modèles d'intégration et pratiques langagières, *Hommes & migrations*, 1288, 2010, 70-73.

Asselah-Rahal S. (2004). *Plurilinguisme et migration*, Paris, L'Harmattan.

Atalay, İ., Dikmen, F., Bosnalı, S., & Topaloğlu, Y. (2018). Ovakent Özbek Göçmenlerinde Kültürleşme Düzeyleri. *Göç Degisi*, 5(2), 145-174. İngiltere, Londra, Transnational Press London.



Baylon C. (1996). *Sociolinguistique: Société, langue et discours*. Paris: Nathan.

Bentzin A. (2010). Türk, Türkistan ve Özbek Kimlikleri Arasında: İstanbul'daki Özbek Göçmenler. *Türkiye'ye Uluslararası Göç* (Ed. Barbara Push ve Tomas Wilkoszewski), (çev. Mutlu Çomak-Özbatır), Kitapyayınevi, 281-296.

Berry J. W. vd. (1989). Acculturation Attitudes in Plural Societies. *Applied Psychology: In International Review*, 38(2) 185-206.

Berry, J.W. (1997). Towards an Interactive Acculturation Model: A Social Psychological Approach. *International Journal of Psychology*, 32(6), 269-386.

Berry, J. W. (2003). Conceptual approaches to acculturation. K. Chun, P. Balls-Organista, & G. Marin içinde, *Acculturation: Advances in theory, measurement and application* (s. 17-37). Washington: American psychological Association Press.

Bosnalı, S. (2004), "İran´da Diller İlişkisi, Diller Çatışması: Azeri Türkçesinin Konumu ve İşlevine Toplumdilbilimsel Bir Bakış", *Dilbilim Araştırmaları*, 111-122.

Bosnalı, S. (2005), "Patrimoine linguistique en situation de contact: le cas du turc d´Azerbaidjan en Iran", *Contact des langues dans l´espace arabo-turco-persan I,* 09-10 Mayıs 2001, Tahran Üniversitesi, (Ed. Azadarmaki T., Balay C., Bozdemir M.), Institut Français de Recherche en Iran, Tahran, 97-107.

Bosnalı, S. (2006a), "İran Azeri Türkçesinde İşlevsizleşme Süreci", *Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri,* 26-27 Eylül 2006, Bilkent Üniversitesi, Ankara, 58-65.

Bosnalı S. (2007a). *İran Azerbaycan Türkçesi: Toplumdilbilimsel Bir İnceleme*. İstanbul: Kebikeç Yayınları, Dil ve Edebiyat Dizisi 7.

Bosnalı, S. (2007b), "İran Azerbaycan Türklerinde Dil Aktarımı ve Azınlıklaşma Süreci", *Kazakistan ve Türkiye'nin Ortak Kültürel Değerleri Uluslararası Sempozyumu Bildirileri,* 21-23 Mayıs 2007, (Ed. Sebahaddin Şimşir, Bedri Aydoğan), Almatı, 389-395.

Bosnalı, S. (2011), "İranlı Azerbaycan Türklerinde Dil Aktarımı", *Türk Dilleri Araştırmaları,* 21.1 (2011), 27-45.

Bosnalı, S. (2016a), The Khalaj People and Their Language, *Tehlikedeki Türk Dilleri II A*, Editör: Eker Süer, Şavk Ülkü Çelik. Uluslararası Türk Akademisi/International Turkic Academy: Ankara-Astana, 271-292.

Bosnalı, S. (2016b), "Değinim Durumundaki Azınlık Dillerinin Sürdürümü", *Border Crossing,* 6(2), Transnational Press London, Londra, 292-304.

Bosnalı, S. ; Şafak, Z. (2016), Bulgaristan Türk Göçmenlerinde Dil Değinimi, *Göç Üzerine Yazın ve Kültür İncelemeleri*, Editör: Ali Tilbe, Sonel Bosnalı, Transnational Press London, 141-149.

Brenzinger M. (1992). *Language Death: Factual and Theoretical Explorations with Special Reference to East Africa*, Walter de Gruyter.

Britain D., Trudgill P. (2000). Migration, Dialect Contact, New Dialect Formation and Reallocation. *Dialect and Migration in a Changing Europe*, Klaus Mattheier (ed.), Frankfurt am Main, Peter Lang, 73-78.

Calvet J.P., Dumont P. (1999). *L'enquete sociolinguistique*. Paris: L'Harmattan.

Chambers, L. (2005). *Göç, Kültür, Kimlik,* (Çev. İsmail Türkmen ve Mehmet Beşikçi). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Coşkun E. (2011). Türk ve Göçmen Öğrencilerin Yazılı Anlatımlarında Metin Bağdaşıklığı. Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri, *Educational Sciences: Theory & Practice*, 11(2), Bahar, 881-899.

Çakırer Özservet Y. (2014). Zeytinburnu Kentsel Mekânında Soydaş Diyasporasının Örgütlenmesi. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı: 3 Bahar, 231-243.

Çakırer Özservet Y. (2013). *İstanbul Zeytinburnu İlçesi'nde Afgan Türklerinin Ulusötesi Kentleşme Ağlarının Analizi*, FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, Sayı: 2 Güz, 163-181.

Çetin B., Gün İ. (2015). Türkiye'ye Göçen Özbeklerde İktisadi Kültür ve Adaptasyon Süreci Ovakent Örneği (Hatay). *Coğrafya'ya Adanmış Bir Ömür Prof. Dr. Hayati Doğanay* (e-kitap), Editör(ler) : Serhat Zaman, Ogün Coşkun, Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 535-570.

Deprz C. (2005). Langues et migrations: dynamiques en cours. *La linguistique*, 2005/2 (vol. 41), 9-22.



Dorian N.C. (1973). Grammatical Change in a Dying Dialect. *Language*, Vol. 49, No. 2, 413-438.

Dorian N.C. (1981). *Language death. The life cycle of a Scottish Gaelic dialect*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Dorian, N.C. (ed.) (1989): Investigating Obsolescence. Studies in Language Contraction and Death. Cambridge, Cambridge University Press.

Eraslan A. (2016). Antakya'da Yaşayan Özbeklerde "Tüvekli Beşik" Geleneği. *Çukurova Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2, sayı 1, 39-51.

Eraslan A. (2015). Antakya'da Yaşayan Özbeklerde Nevruz Bayramı ve Nevruz Tatlısı: Sümelek. *Folklor/Edebiyat*, Cilt: 21, Sayı:84, 109-129.

Eraslan A. (2015). *Antakya'da Yaşayan Özbeklerde Kimlik ve Aidiyet. Yayınlanmamış* Doktora Tezi, İstanbul: Yeditepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Fishman, J.A. (1966). Language Maintenance and Language Shift as a Field of Inquiry. *Language Loyalty in the United States*, (eds. J.A. Fishman, V.C Nahirny, J.E. Hofman & R.G. Hayden), Mouton, The Hague, 424–458.

Fishman, J.A. (1971). The Sociology of Language: An Interdisciplinary Social Science Approach to Language in Society. *Advances in the Sociology of Language*, vol. I, (J.A. Fishman (ed.), Mouton, The Hague, 217–104.

Fishman J. A. (1991). *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*, Clevedon, UK: Multilingual Matters.

Gal S. (1978). Language Change and Sex Roles in a Bilingual Community. *Language in Society*, Vol. 7, No. 1 (Apr., 1978), 1-16.

Gömmez E. (2008). Afganistan'dan Gelen Göçmen Özbeklerin Sosyo-kültürel ve Dini Hayatları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karabulut F. (2005). Dil Ölümü Bağlamında Kayseri'de Yaşayan Uygur Türk Toplumu. *Bilig*, Güz 2005, sayı: 35, 17-47.



Ludger Pries (2001). *New Transnational Social Spaces: International Migration and Transnational Companies in the Early 21st Century*, London, UK: Routledge.

Melliani F. (1999). Le métissage langagier comme lieu d'affirmation identitaire. Le cas de jeunes issus de l'immigration maghrébine en banlieue rouennaise *", LIDIL, Les parlers urbains*, no 19, Grenoble, Laboratoire LIDILEM, Université Stendhal-Grenoble III, 59-7.

Tilbe, A. (2015). Göç/Göçer yazını incelemelerinde çatışma ve göç kültürü modeli. *3rd Turkish Migration Conference,Charles University Prague, Turkish Migration Conference 2015 Selected Proceedings* (s. 458-466). Londra: Transnational Press London.

Yağmur K. (2004). Language Maintenance Patterns of Turkish Immigrant Communities in Australia and Western Europe: The Impact of Majority Attitudes on Ethnolinguistic Vitality Perceptions. *IJSL, Sociolinguistics in Turkey*, no 165, Berlin-New York, Mouton-de Gruyter, 121-142.

# DEĞİNİM HALİNDEKİ TÜRK DİLLERİNİN TOPLUMDİLBİLİMSEL DURUMU: BİR YÖNTEM ÖNERİSİ

# THE SOCIOLINGUISTIC SITUATION OF TURKIC LANGUAGES IN CONTACT: A METHOD PROPOSAL

**Doç. Dr. Sonel BOSNALI♣**

**Özet:** Dünyanın değişik coğrafyalarında bir veya birden çok dil ile değinim halinde bulunan birçok Türk dilinin yapısı ve konumu üzerinde farklı boyutlarda kendini gösteren dilsel ve toplumsal olgular gözlemlenmektedir. Bunların en önemli ve radikal olanı, belli bir değinim süreci sonunda dillerin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmasıdır. Bu olgunun en önemli nedenlerinden biri, "bir topluluğun iletişim ve sosyalleşme aracı olarak kullanmakta olduğu dilin yerine bir başka dili kullanması" olarak tanımlanan "dil değiştirimi" olgusudur. Belli bir ülkede siyasal, ekonomik ve kültürel bakımdan önemsiz bir konuma sahip olan bir topluluğun bireylerinin giderek daha fazla alan ve iletişim durumunda kendi öz dilleri yerine daha prestijli olan başka bir dili kullanmayı tercih etmeleri nedeniyle, belli bir sürede gerçekleşen dil değiştirimine çok sayıda örnek vardır. Bu olgunun incelenmesine yönelik birçok araştırmacının geliştirdiği ve kullandığı birbirine yakın yöntemler bulunmaktadır. Biz bu çalışmada, Berry'nin geliştirdiği uyum (kültürlenme) modelinden esinlenerek tasarladığımız "dilsel uyum modelini" bir yöntem olarak önereceğiz. Toplumdilbilim anketiyle veri toplama yöntemi kullanılarak, toplulukların öz dilleri ve yabancı diller karşısında takındıkları davranış ve tutumların incelenmesinin dil topluluklarının stratejilerinin belirlenmesine olanak sağladığını ileri süreceğiz. Dört parametre (aktarım, kullanım, işlev, tutum) göz önünde bulundurularak her biri kendi içinde iki farklı stratejiyi barındıran iki zıt dilsel uyum eğilimi belirlenmektedir. Sürdürüm durumunda ya "iki dilli sürdürüm" ya da "ana dili sürdürümü"; değiştirim durumunda ise, ya "yitim" ya da "değişim" olarak kendini gösteren dört farklı stratejinin belirlenmesi ve ölçümlenmesi mümkündür.



**Anahtar Kelimeler:** Uyum, Dil değiştirimi, Türk dilleri, Toplumdilbilim

**Abstract:** Language and social facts are observed on the structure and position of many Turkic languages in contact with one or more languages in different geographies of the world. Language endangerment is one of the most important and radical issue of these facts. One of the most important reasons for this phenomenon is the phenomenon of "language shift", which

♣ Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türkiye, Tekirdağ, sbosnlali@nku.edu.tr

is defined as “using another language instead of the language used by a community as a means of communication and socialization”. There are many examples of language shift and close methods developed and used by many researchers to examine this phenomenon. In this study, we will propose the “linguistic adaptation model” as a method, inspired by the acculturation model developed by Berry. Using the data collection method through the sociolinguistics survey, we will suggest that examining the attitudes and manner of the communities in the face of their own languages and foreign languages enables the identification of language communities' strategies. By taking into consideration the four parameters (transfer, usage, function, attitude), two contradictory linguistic accommodation are determined, each of which contains two different strategies within itself. It is possible to determine and measure four different strategies that show themselves either as “bilingual” or “mother tongue” in the case of maintenance, as “assimilation” or “change” in the case of shifting.

**Key Words:** Acculturation, Language shift, Turkic languages, Sociolinguistics

## Türk Dillerinin Toplumdilsel Konumları

Altay dil ailesinin en büyük kolu olan Türkçe, Çin’den Atlantik’e, Sibirya’dan Hindistan’a kadar uzanan geniş bir coğrafyada, yaklaşık 180 milyon konuşurla, en fazla nüfusu olan dillerden biridir. Ancak “Türkçe” diye adlandırılan bu dil, bazıları birbirine çok benzer diğerleri birbirinden çok farklı yalşaşık kırk kadar değişkeyi içinde barındırmaktadır. Tarihsel ve genetik açıdan aynı kökenden geldiği konusunda hiçbir şüphe barındırmayan bu değişkelerin büyük bir bölümü; dilsel, siyasal, coğrafyi ve sosyal açılardan önemli farklılıklar gösterdiği için, bağımsız dil olarak değerlendirilmektedir.



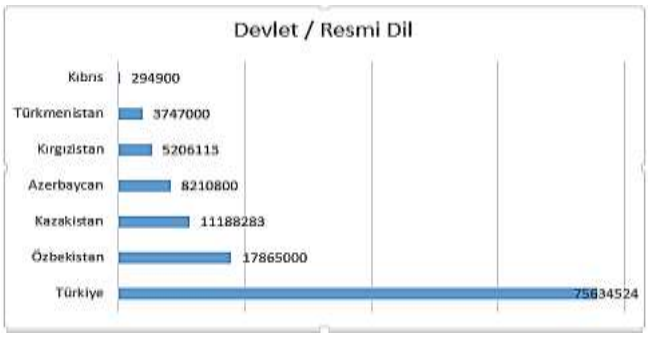
Öncelikle, dilsel açıdan, karşılıklı anlaşabilme seviyesine göre, bunların farklı dil veya lehçe gruplarına bölündüğü görülmektedir. Bu bakımdan, Türk dilleri öncelikle Çuvaş, Yakut, Güney Sibirya, Uygur, Halaç, Oğuz olmak üzere yedi farklı kola bölünmektedir. Bu kolların herbiri, karşılıklı anlaşabilme düzeyi dile göre değişen birçok dili kapsamaktadır. Örneğin, Türkçe ve Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi, bu seviye bazı diller arasında oldukça yüksek olsa da, Türkçe ve Çuvaşça örneğinde olduğu gibi diğer diller arasında oldukça düşüktür.

Bu dillerin coğrafi olarak bir bütünlük oluşturmaması bir diğer önemli parametredir. Örneğin karşılıklı anlaşabilme düzeyi oldukça yüksek olan Oğuz Türk dilleri; Afganistan’dan Batı Avrupa’ya, Rusya’dan Arabistan yarımadasına kadar uzanan geniş bir coğrafyda, çoğu zaman birbirinden kopuk vaziyette, Türkmenistan, Afganistan, İran, Türkiye, Rusya, Azerbaycan, Irak, Suriye ve Avrupa ülkelerine kadar yayılımıştır.

Diğer taraftan, söz konusu dillerin sosyo-politik bakımdan çok farklı konumlara sahip oldukları görülmektedir (Koca Sarı 2016, Menz 2016). Siyasi konum bakımından bu dilleri üç farklı sınıfa ayırmak mümkündür. Bu dillerin sadece altısı, bağımsız bir devletin resmi dilidir: Türkçe, Azerbaycan Türkçesi, Kazakça, Kırgızca, Özbekçe, Türkmence. Bunlara, özerk bir idari yapıya

sahip olan bölgelerde konuşulan Uygurca, Tatarca, Başkurtça, Tuvacai, Gagavuzca ve Hakasça'yı ilave edersek, sadece 12 dilin "etnik bir idari bölgeye" sahip olduğunu ileri sürebiliriz.

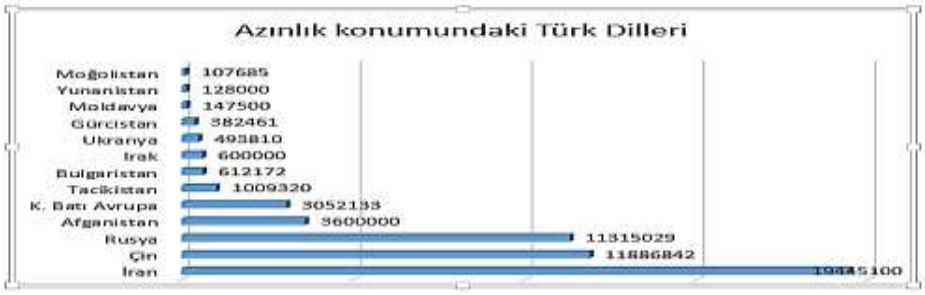
**Şekil 1. Resmi dili Türkçe olan devletler / nüfus**




Bağımsız veya özerk bir idari yapıya sahip olmadıkları topraklarda azınlık konumunda bulunan ve toplam nüfusu yaklaşık 58 milyon olan 27 Türk dili bulunmaktadır (Mentz 2016). Toplam Türk dili konuşurlarının nüfusunda bunların oranı %32'dir. Diğer taraftan, bu dillerin büyük bir bölümü eşit olmayan sosyo-politik koşullarda Farsça, Çince, Rusça, Arapça ve Avrupa dilleri gibi önemli ve prestijli dillerle rekabet durumundadır. Rusya Federasyonu sınırları içerisinde veya Rus kültürünün etkili olduğu bölgelerde yaşayan yirmiden fazla Türk dilli topluluk[24], şimdilik iki dilli bir yapıyı benimsemiş olsada, büyük bir kısmının Rus dil ve kültürünün baskısıyla tek dilliğe dönüşmesi kaçınılmazdır. İran'da yaşayan Türk dillerinin durumu da benzerdir. Azerbaycan Türkçesi ve Türkmence hariç, Fars dili ve kültüründen önemli ölçüde etkilenen Halaç, Kaşkay, Horasani ve Sungurların akibeti hakknda olumlu düşünmek zordur. Diğer bir bakı unsuru olan Çin dili ve kültürü, Salar, Sarı Uygur ve Fu-yü Kırgızlarını tehdit etmektedir. Dolayısıyla, bu sosyo-kültürel ve politik koşullar nedeniyle, Türk dillerinin büyük bir çoğunluğunun güvende olmadığı aşikârdır.



**Şekil 2. Azınlık konumundaki Türk dilleri / nüfus**



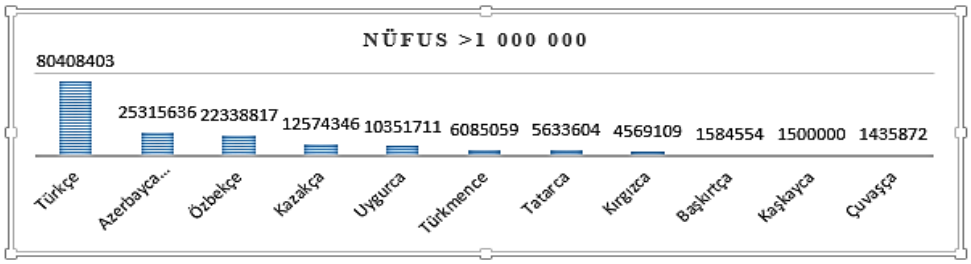

Ancak, bir ülkede etnik bir bölgeye ve resmî statüye sahip olarak okulda öğretilmek, kitle iletişimde temsil edilmek, dillerin güvenli bir konumda olması için yeterli koşul değildir. Örneğin, Rusya Federasyonu bünyesindeki özerk cumhuriyetlerde Rusçanın yanı sıra bir ya da

[24] Tatarlar, Altay, Başkurt, Çalkan, Çulım, Çuvaş, Dolgan, Gagauz, Hakas, Karaçay-Malkar, Karakalpak, Kırımçak, Kumandı, Kumuk, Nogay, Şor, Telengit, Teleüt, Tofa, Tuba, Tuva, Yakut.

birden fazla yerel dil ikinci devlet dili statüsünde kullanılmaktadır. Toplamda 80 civarında dil, kamusal yaşamda çeşitli derecelerde statü ve farklı kapsamda işlevlere sahip olarak kullanılan yazı dilleri olarak kabul görmektedir. Buna karşın, 2009 yılında UNESCO Rusya Federasyonu'ndaki 136 dili yok olma tehlikesi altında olan dillerin listesine almıştır (Şahin 2016: 18). Nitekim Rusya Federasyonu içerisinde özerk bir statüye sahip olan Hakasya Cumhuriyeti'nde Hakasçanın güvende olduğunu söylemek çok zordur. Zira Hakaslar, kendi cumhuriyetlerinde nüfusun sadece %12'sini oluşturan bir azınlık durumunda iken, çoğunluk %80'lik bir oranla Ruslardan oluşmakta, dolayısıyla da, iletişim çoğunlukla Rusça yapılmaktadır (Koca Sarı 2016, Deliömeroğlu 1996: 54).

Bu örnekte de görüldüğü gibi, dillerin konumunu etkileyen en önemli ölçütlerden bir diğeri nüfustur. Bu bakımdan da, Türk dillerinin büyük bir bölümü dezavantajlı durumdadır. Nüfus sayısı bakımından Türk dillerini dört farklı gruba ayırırsak, bunların önemli bir bölümünün tehdit altında olduğu görülecektir. Nüfusu 1 000 000'nun üzerinde olan sadece 11 dil vardır (Mentz 2016). Toplam nüfusu 171 797 111 olan bu dillerin çoğu bağımsız devlet yapısına sahip toplumlar tarafından konuşulmaktadır. Bunlar için uzun süremli bir güvenli konum öngörmek mümkündür.

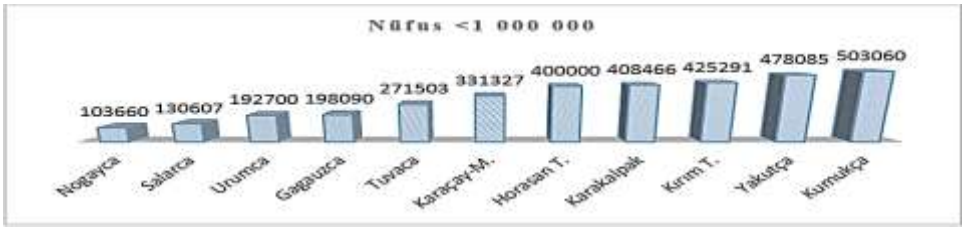
**Şekil 3. Türkçe nüfus >1 000 000**





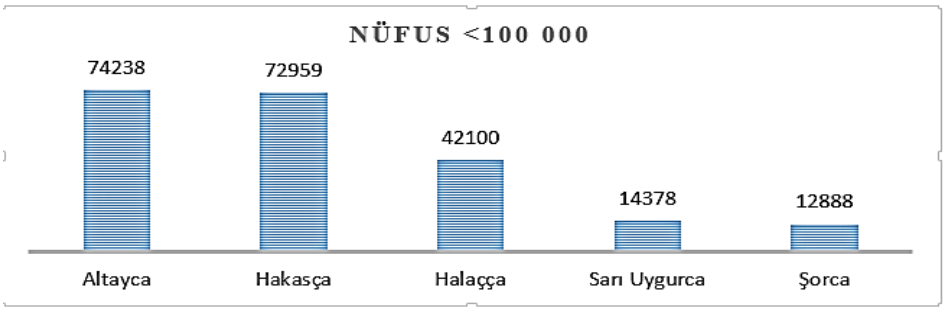

İkinci bir grubu, konuşur nüfusu 1 000 000'nun altında olan Türk dilleri oluşturmaktadır. Sayıları 11 olan bu toplulukların nüfusu 3 442 789'dur (Mentz 2016). Bu dilleri konuşan toplulukların bağımsız bir devletleri olmadığını da göz önüne alırsak, bunların kısa vadede olmasa da uzun vadede tehlikeli bir konuma evrilmeleri, olasılık içindedir.

**Şekil 4. Türkçe nüfus < 1 000 000**



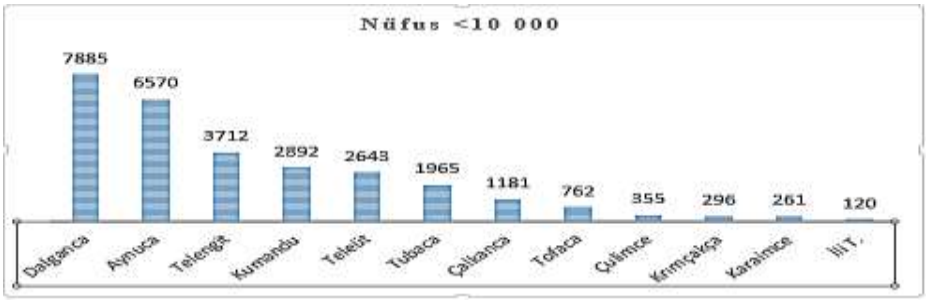

Üçüncü grupta, nüfusu 100 000'nin altında bulunan beş dil bulunmaktadır (Mentz 2016). Toplam nüfusu 216 563 olan bu dillerin daha ne kadar hayatta kalabilecekleri sorusuna olumlu yanıt vermek zordur.

**Şekil 5. Türkçe nüfus < 100 000**




Nihayet, son grubu konuşur sayısı 10 000'nin altında olan diller oluşturmaktadır. Bu durumda olan 12 dil bulunmakta ve bu dilleri konuşan nüfusun toplamı sadece 28 642'dir (Mentz 2016). Bu dillerin beşinin nüfusunun yüzlerle ifade edildiği düşünülürse, çoğunun şu an ölüm döşeğinde olduğunu söylemek gerekir.

**Şekil 6. Türkçe nüfus < 10 000**




Az sayıda nüfusa sahip olan, kendine özgü bir idari bölgeden, dolayısıyla kitle iletişim araçları ve eğitim öğretim kurumlarından yoksun ve genellikle devlet desteğinden mahrum olan çok sayıdaki Türk dilinin güvenli konumda olmadığı açıktır. Ayrıca bu dillerin sadece 21 tanesi yazı diline sahipken, önemli bir bölümünün henüz yazı dili mevcut değildir. Kanımızca, büyük bir çoğunluğu dil değinimi bağlamında bulunan, özellikle bulundukları bölgelerde azınlık konumunda olup, milli kültür ve dil bilinci zayıf ve grup dışı sosyal ilişkilere açık olan Türk dillerinin önemli bir bölümü dilsel asimilasyon sürecine maruzdur ve bunların da bir bölümü yakın gelecekte yok olma tehdidiyle karşı karşıyadır. Bu durumda, söz konusu diller için yapılabilecek hala birşeyler vardır. Yeniden canlandırma eylemi kapsamında yürütülecek dilsel ve sosyolojik çalışmalarla bu dillerden kurtarılabilecek olanlara canlılık kazandırmak. Canlandırılması mümkün olmayanların ise kayıt altına alınması için dilbilimsel çalışmalara öncelik vermek gerekir. Süer Eker ve ekibinin 2016 yılında yayınladığı dört ciltlik *Tehlikedeki Türk Dilleri* kitabı, konuya ilikin duyarlılığın Türkiye'de oluşmaya başladığını göstermektedir. Ama herşeyden önce, bu dillerin toplumdilsel durumlarının uygun bir yöntemle araştırılıp, konumlarının belirlenmesi ve betimlenmesi gerekmektedir. Bu çalışma, bu bağlamdaki Türk dillerinin toplumdilsel konumlarını incelemek için bir yöntem geliştirmeyi amaçlamaktadır.



**Dillerin Toplumdilsel Konumları**

Dünyada konuşulan yaklaşık 7000 kadar dilin, genetik, yapısal veya tipolojik bakımdan olduğu kadar, toplumsal statü veya konum açısından da önemli bir çeşitlilik sunduğu bir gerçektir.

Sahip oldukları farklı statü ve işlev temelinde, dillerin sosyolojik bakımdan sınıflandırılması mümkün olsa da, daha çok "dil ölümü" sorunsalı kapsamında ele alınarak "güvende", "tehlikede" ve "ölü" olmak üzere genel olarak üç ayrı konumda sınıflandırılmıştır. Krauss (1992), bu sınıflandırmaya "ölüm döşeğindeki diller" kategorisini de katarak, bir dördüncü ulama yer vermiştir. Crystal (2007) ise beş ayrı ulamda yaptığı sınıflandırmasında, "sürdürülebilir" olarak nitelediği birinci kategorideki diller ile "tehlikedeki diller" arasına "küçük ama sürdürülebilir diller" ulamını da ilave etmiştir. Wurm (1998) dilleri, sadece tehlikedeki diller temelinde beş ayrı kategori belirlemiş, "tehlike riski olan dillerden" başlattığı sınıflandırmasına "ciddi tehlikedeki diller" adı altında yeni bir ulam ilave etmiştir.

**Tablo 1. Tehlike bakımından dil konumları**

| Genel | Krauss | Crystal | Wurm | Ölçek |
|---|---|---|---|---|
| Güvenli | Güvenli | Sürdürülebilir | Tehlike riski var | 5 |
| | | Küçük ama sürdürülebilir | | 4 |
| Tehlikede | Tehlikede | Tehlikede | Tehlikede | 3 |
| | | | Ciddi tehlikede | 2 |
| | Ölümcül | Neredeyse ölü | Ölümcül | 1 |
| Ölü | Ölü | Ölü | Ölü | 0 |

Bunlardan bir diğeri, Fishman'ın olası dil kaymasının farklı aşamalarını gösteren 8 ölçütlü gösterge yelpazesidir. Kısaca GIDS (Graded Intergenerational Disruption Scale) olarak bilinen bu model, işlev, aktarım ve kullanım bakımından dillerin statüsünü belirlemeyi amaçlamaktadır (Fishman 1991). 2003 yılında Unesco'nun desteğiyle düzenlenen Tehlikedeki Dillerin Korunması konulu toplantı sonunda, dünya dillerinin tehlike seviyesinin ölçümü ve değerlendirmesine yönelik önerilerin yer aldığı bir rapor yayınlanmıştır. Daha sonra, Fishman'ın GIDS modeli başta olmak üzere, önceden yapılan çalışma ve değerlendirmeler temelinde, Lewis ve Simons EGIDS (Expanded Graded Intergenerational Disruption Scale) olarak adlandırılan, dilin canlılık derecesini belirleyen ayrıntılı bir model oluşturulmuştur. Dillerin 13 ayrı kategoride sınıflandırıldığı bu model, daha önceki sınıflandırmalarda yer alan kategorilerin tamamını içermesi bakımından daha mükemmeldir. Burada diller, tehlike düzeylerine göre 0 ile 5 arasında değerlendirilerek altı ayrı konumda sınıflandırılmaktadır. Bu model 9 ölçüt temelindedir: dilin kuşaklar arası aktarımı, kesin konuşucu sayısı, dil topluluğu nüfusunun toplam nüfustaki oranı, dilin kullanım alanları, dilin yeni alanlarda ve medyada kullanımı, dilin öğrenimine yönelik yazılı materyaller, hükümet ve kurumların dil tutum ve politikaları, dil topluluğunun kendi diline karşı tutumları, belgelerin nicelik ve niteliği (Lewis&Simons 2009: 28-29).

**Tablo 2. Dil konumları (EGIDS)**

| Seviye | Konum | Ölçüt | Tehlike Düzeyi |
|---|---|---|---|
| 0 | Uluslararası | Bilim, siyaset ve ticaret alanlarında uluslar arası ilişkilerde yaygın olarak kullanılır. | 0=Güvende |
| 1 | Ulusal | Ulusal düzeyde eğitim-öğretim, kitle iletişim araçları, çalışma ve yönetim alanlarında kullanılır. | |
| 2 | Bölgesel | Bir ülke içerisinde belli bir idari özerkliğe sahip olan bir bölgede eğitim-öğretim, kitle iletişim araçları, çalışma ve yönetim alanlarında kullanılır. | |
| 3 | İletişim dili | Bölgeler arası dilsel farklılıklardan kaynaklı iletişim sorununu aşmak için resmi statüsü olmaksızın çalışma ve kitle iletişim araçlarında kullanılır. | |
| 4 | Eğitim dili | Ölçünlü biçimi ve edebiyatının kurumlar tarafından desteklendiği bir eğitim-öğretim sistemi çerçevesinde düzenli bir biçimde kullanılır. | |
| 5 | Gelişmekte | Standartlaşmış biçimi bazıları tarafından edebiyatta kullanılmaya başlanmıştır, ancak bu kullanımı henüz düzenli bir biçimde yaygınlaşmamıştır. | |
| 6a | Canlı | Dil, bütün kuşaklar tarafından günlük hayatta iletişim için kullanılmaktadır. Bu durum sürdürülebilir niteliktedir. | |
| 6b | Tehlike altında | Bütün kuşaklar tarafından gündelik iletişimde kullanılır, ancak kullanıcı sayısı giderek azalmaktadır. | 1=Kırılgan |
| 7 | Değişken | Çocuk sahibi kuşaklar kendi aralarında kullanır ama çocuklarına aktarmaz. | 2=Kesin Tehlikede |
| 8a | Ölümcül | Aktif konuşurları sadece yaşlılardan ibarettir. | 3=Ciddi Tehlikede |
| 8b | Ölüm döşeğinde | Tek konuşurları, dili nadiren kullanma fırsatı bulan en yaşlı kuşağın bireylerinden oluşmaktadır. | 4=Kritik Tehlikede |
| 9 | Uykuda | Etnik topluluğun tarihsel kimliğinin bir hatırası olarak sembolik işlevi dışında hiçbir kullanımı yoktur. | |
| 10 | Ölü dil | Artık kullanıcısı yoktur ve kendisine bağlı bir etnik kimlik duygusu kalmamıştır. | 5=Yok Olmuş |



Bir dilin statüsünü ve canlılık derecesini belirleyen, bazıları birbirleriyle yakından ilişkili, bazıları ise tamamen bağımsız, ayrıca herbiri bütün diller için aynı derecede etkin olmayan, çok sayıda etken bulunmaktadır. Bu etkenleri, ilk aşamada iki kategoride sınıflandırmak mümkündür: Deprem, tsunami, kıtlık ve salgın hastalık gibi doğal afetler ile savaş ve soykırım gibi, toplumun büyük bir bölümünün fiziksel olarak zarar görmesine neden olarak dilin statüsünü aniden etkileyen olaylar, fiziksel faktörlerdir. Göç ve benzeri sosyo-ekonomik ve politik koşullarda kültürel baskı, sindirme veya asimilasyon gibi tutum ve davranışlarla ilişkili olarak, belli bir süreç içinde etkisini gösteren etkenler kültürel etkenlerdir. Burada, dil topluluğunun nüfusu önemli ölçütlerden biri olmakla birlikte, asıl etkenin farklı parametrelere bağlı olarak gerçekleşen dilsel asimilasyon olduğu açıktır. Dil değimimi (dil teması) olarak adlandırılan bu bağlamlarda, konuşurların kendi etnik kimliği, kültürü ve dili yanı sıra birlikte yaşadıkları topluluklara ve dillerine karşı tutumları da en belirgin etkenlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Nettle ve Romaine 2000; Crystal 2000).

**Dil Değinimi ve Dillerin Konumu**

Konu, sadece dillerin yapısına yönelik *safi dilbilim*, dil ve kültür veya dil ve kimlik ilişkileri kapsamında *budundilbilim* açılarından ele alınabileceği gibi, dil ve toplum ilişkisi çerçevesinde toplumdilbilimsel bir yaklaşımla da incelenebilir. Bu yaklaşımla, yaşanan ülkede uygulanan "dil politikaları" ve "dil değinimi" olmak üzere iki farklı bakış açısıyla konuyu irdelemek mümkündür. Diğer taraftan, dil değinimi konusu da içerisinde iki farklı yaklaşımı barındırmaktadır. İlkinde, değinim nedeniyle dillerin yapısında meydana gelen ses, biçim, sözcük ve dizim düzlemindeki dilsel hadiselerin incelenmesine odaklanılmaktadır. Bu çerçevede, toplulukların dil kullanımlarında stratejik olarak ortaya çıkan nispeten daha basit yapıdaki "ödünçleme", "düzenek kaydırımı" (code switching) ve "düzenek karışımı" (code mixing) gibi olguların incelenmesi, yaklaşımın birinci boyutunu oluşturur. Bir diğer boyutu ise, toplulukların dilleri ile ülkede konuşulan diğer diller arasında gerçekleşen değinim neticesinde ortaya çıkan *pidjin, kreol* gibi yeni dil yapıları (Britain ve Trudgill 2000) veya bu karma diller çerçevesinde oluşan yeni kimlikler (Melliani 1999) gibi daha karmaşık olguları kapsamaktadır.

Konunun dil değinimi kapsamında ele alınmasında benimsenebilecek bir diğer yaklaşım, bir topluluğun iletişim ve sosyalleşme aracı olarak kullanmakta olduğu dilin yerine bir başka dili kullanması" olarak tanımlanan "dil değiştirimi" (language shift) olgusudur. Ancak, bir topluluğun eş zamanlı olarak ana dilini terk ederek sosyal veya ekonomik bakımdan daha güçlü olan baskın bir dili benimsemesiyle belli bir süreçte gerçekleşen dil değiştiriminin (Fishman 1971), sadece göç ortamında gözlemlenen bir hadise olmadığını belirtmek gerekir.



Gerçekten, belli bir ülkede siyasal, ekonomik ve kültürel bakımdan önemsiz bir konuma sahip olan bir topluluğun bireylerinin giderek daha fazla alan ve iletişim durumunda kendi öz dilleri yerine daha prestijli olan başka bir dili kullanmayı tercih etmeleri nedeniyle, belli bir sürede gerçekleşen dil değiştirimine çok sayıda örnek vardır (Bosnalı 2003, 2007). Fishman'nın çalışmalarının öncüllük ettiği "dil değiştirimi" konusu (Fishman 1966, 1971), 70'li yıllardan itibaren büyük bir ilgi görerek çeşitli bağlamlarda gerçekleştirilen çok sayıda çalışmanın odağını oluşturmuştur. İlk aşamada sosyolojik ve dilbilimsel bakış açılarıyla bu alanda yapılan çalışmalarda, daha çok Kuzey Amerika ve Avrupa'da değinim durumundaki diller incelenmiştir. Bu çerçevede, baskın dil/azınlık dili, yerli dili/göçmen dili, vb. gibi, iki farklı sınıfta değerlendirilen diller arasındaki değinim koşullarında ortaya çıkan "dil değiştirimi" hadisesi, bazen "dil yitimi" veya "dil ölümü" kavramları kapsamında da ele alınmıştır. Bu çalışmalardan elde edilen veriler, dil değiştirimine maruz kalan dillerin genel olarak azınlık dilleri ve göçmenlerin dilleri olduğunu ortaya çıkarmaktadır (Dorian 1973, 1981, 1989, Gal 1978). 90'lı yıllardan sonra, bu tür çalışmaların, Afrika kıtası başta olmak üzere dünyanın diğer bölgelerine genişletildiği görülmektedir (Brenzinger 1992; Bosnalı 2007, 2011, 2012, 2016).

Ancak bu çalışmaların önemli bir bölümünde, kendi ülkeleri içinde siyasal, ekonomik veya kültürel anlamda azınlık konumunda bulunan toplulukların toplumdilsel durumları çerçevesinde konu ele alınmıştır. Diğer taraftan, her ne kadar siyasal, ekonomik ve sosyolojik bazı etkenlerin göz önünde bulundurulması, bazı çalışmalara belli bir düzeyde açıklayıcı nitelik

kazandırmış olsa da, bunların önemli bir bölümünün öncelikle olguyu anlamaya yönelik betimsel çalışmalardan ibaret olduğu görülmektedir.

## Kültür(süz)leşme ve Uyum Kapsamında Dillerin Konumunun İncelenmesi

Dil değiştirimi olgusu, özellikle 90'lı yılların sonundan itibaren giderek yaygınlaşan göç araştırmaları kapsamında da önemli bir ilgi alanı oluşturmaktadır. Gerçekten, günümüzün en önemli hadislerinden birini oluşturan göç, o yıllardan itibaren bilim dünyasının daha yakından ilgilendiği bir konu olmaya başlamış ve günümüzde en önemli araştırma konularından biri haline gelmiştir. Bu kapsamda, göçün dil veya toplum-dilsel boyutuna yönelik çalışmalar da (Melliani 1999, Britain ve Trudgill 2000, Deprz 2005, Asselah-Rahal 2004, Alessio, Baude Sibille 2010), hatta Türk göçmenler üzerine bile (Akıncı 2003, Yağmur 2004) giderek yaygınlaşmaktadır. Ayrıca Türkiye'de yaşayan göçmenlerin toplum-dilsel durumları üzerine yapılan çalışmalar da gün yüzüne çıkmaktadır (Karabulut 2005, Bosnalı ve Şafak 2016, Atalay, Dikmen, Bosnalı, Topaloğlu 2018)

Göç bağlamında kültür(süz)leşme konusu kapsamında, Berry'nin oluşturduğu kültürleşme modeli, göç temelli kültürel uyum süreçlerini incelemek için başvurulan en önemli modellerden biridir. Buna göre, öz kültür ile yabancı kültürün ilişki içinde bulunduğu bir göç ortamında, göçmenlerin benimsediği belli başlı uyum stratejileri bulunmaktadır. Topluluğun öz kültür ve yabancı kültür karşısındaki davranış, pratik ve tutumlarının belirlediği bu stratejilerin, dil konusunda da, aynı olmasa bile, benzer olabileceğini varsaymak mümkündür. Berry "kültür değinimi" çerçevesinde göçmenlerin kültürleşme stratejilerini belirlemek için uyum modelini geliştirmiştir. Bu model kapsamında, göçmenlerin bir yandan yerel kültürel değerler, diğer yandan öz kültüre ait değerler karşısında benimsediği davranış ve tutumun niteliğine bağlı olarak, dört farklı strateji ortaya çıkmaktadır. Öz kültürel kimlik sürdürülürken yerel kültürün de benimsenmesi durumunda "bütünleşme" söz konusudur. Öz kültür sürdürülürken yerel kültürün reddedilmesi ise "ayrışma" türünde bir uyum sürecini ortaya çıkarmaktadır. Diğer taraftan, öz kültürün terk edilerek yerel kültürün benimsenmesi durumunda "benzeşme" olarak adlandırılan bir model söz konusuyken, hem öz kültürün hem de yerel kültürün terk edilmesi durumunda ise "dışlanma" türü bir kültür(süz)leşme modeli ortaya çıkmaktadır (Berry 1992, 1997).



## Yöntem

"Dil değiştirimi" konusunun incelenmesi için yeterince uygun olan bu model dil değinimi bağlamına uyarlandığında, kültür bağlamında belirlenen dört farklı yapının her birine karşılık gelen dört toplum-dilsel strateji ve yapı söz konusu olacaktır. Böylece, Türk dil topluluklarının bir yandan öz dillerine, diğer yandan da yerel diller karşısında takındıkları davranış ve tutumların incelenmesi, dil değiştirimi/dil sürdürümü bakımından Türklerin stratejilerinin belirlenmesine olanak sağlayacaktır.

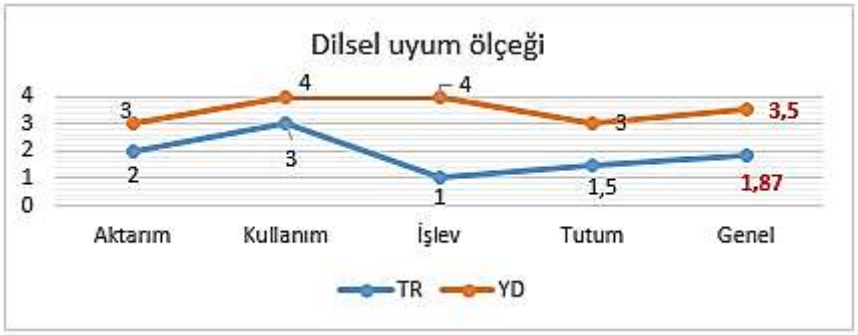
Genel dilsel uyum ölçeğinin belirlenmesi için, katılımcıların toplum-dilsel davranış ve tutumlarına ilişkin her biri Likert ölçeğiyle değerlendirilen dört parametre göz önünde bulundurulmalıdır: aktarım, kullanım, işlev ve tutum.

Öncelikle, beyan edilen ana dili ve bilinen başka dillerin "sıklık ölçekleri" temel alınarak topluluğun "dilsel kökeni" ve "çok dillilik yapısının" betimlendikten sonra, katılımcıların bu dillerde sahip oldukları edinçten hareketle, söz konusu dillerin her birinin "aktarım düzeyi" ölçümlenmelidir. Genel dil kullanımı çerçevesinde, katılımcıların günlük hayatta kullanmayı seçtikleri dillerin sıklığı temelinde kullanım ölçeği elde edilmelidir. İşlevsellik ölçeği olarak ise hem Türkçenin hem de diğer dil veya dillerin "ev dili", "akran dili", "kamusal alan dili", "sosyal iletişim dili" olarak kullanım sıkları temel alınmalıdır. Genel bir tutum ölçeğinin belirlenmesi amacıyla, katılımcıların beş alanda tutumları ölçümlenmelidir. Bunlardan ilki gelecek kuşaklara aktarılmak için tercih edilen dil ile ilgili olup her bir dil için ayrı bir ölçek elde edilmelidir. Kullanım tutumu ölçeği, kullanılması tercih edilen dil temelinde belirlenmelidir. Öznel tutum ve Önem tutumu, dillerin hangilerinin daha önemli olduğu konusunda sorulan sorulara alınan yanıtlardan; işlev tutumu ise, Türkçe ve yabancı dil bilmemenin sorun yaratıp yaratmadığı, bu dillerden herhangi birini bilmeden topluluk içinde yaşamanın mümkün olup olmadığı konusundaki tutumlar söz konusudur.

Böylece dört farklı alanda elde edilen Türklerin toplum-dilsel davranış ve tutumları, bu toplulukların dilsel uyum süreçlerini dil değiştirimi/dil sürdürümü açısından çözümlemeye olanak sağlayacaktır.



***Şekil 6. Alana göre dilsel uyum ölçeği***



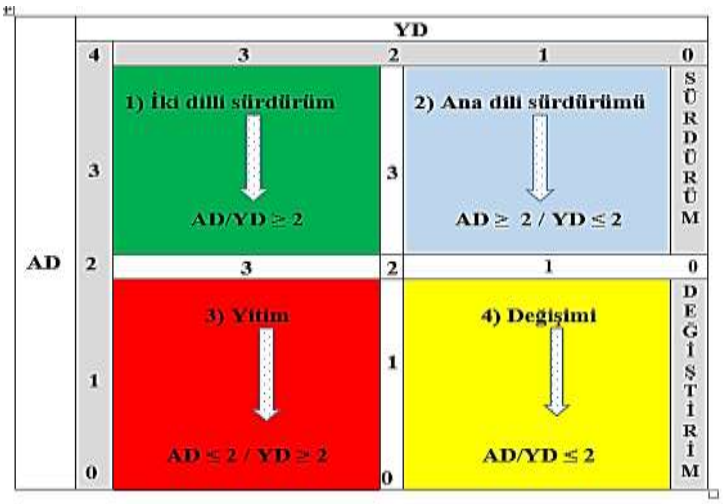

Elde edilen aktarım, kullanım, işlev ve tutum ölçeklerinin ortalaması "genel dilsel uyum" düzeyini gösteren veriyi oluşturacaktır. 0 ile 4 arasında değişen bu ölçeğin herbiri iki farklı eğilimi gösterecektir: "sürdürüm" veya "değiştirim". Her iki eğilim kendi içinde iki farklı stratejiyi barındıracaktır: sürdürüm eğilimi ya "iki dilli sürdürüm" ya da "ana dili sürdürümü" olarak; değiştirim ise, ya "yitim" ya da "değişim" olarak kendini gösterebilir.

Sürdürüm bağlamında; her iki dile karşı olumlu tutum ve davranışların sergilendiği durumda, her iki dilin ölçeği 2'den yüksek olmalıdır (TR/YD ≥ 2). Bu durum "bütünleşme" kapsamında, "iki dilli sürdürüm" stratejisi olarak değerlendirilecektir. Sürdürülen dilin Türkçe olduğu

durumlar, Berry'nin "ayrışma" durumuna karşılık gelen "ana dili sürdürümü" stratejisiyle betimlenecektir. Bu durumda Türkçe için ölçek 2'den yüksek, yabancı dil için 2'den küçük olmalıdır (TR ≥ 2 / YD ≤ 2).

Değiştirim bağlamında; her iki dile karşı da olumsuz tutum ve davranışların benimsendiği topluluklar "dışlanma" çerçevesinde, "değişim" stratejisi ile betimlenecektir. Böyle bir durumda, hem Türkçe hem de yabancı dil ölçeği 2'inin altında gerçekleşmelidir (TR/YD ≤ 2). Diğer taraftan, olumlu davranış ve tutumlardan yararlanan dil "yerel (yabancı) dil" olduğunda, uyum stratejisinin "benzeşme" yapısına karşılık gelen "değişim" kavramıyla nitelenecektir. Bu durumda Türkçe ölçeği 2'den küçük, yabancı dil ölçeğinin ise 2'den yüksek olmalıdır (TR ≤ 2 / YD ≥ 2).

***Şekil 7. Genel dilsel uyum ölçeği***






Kaynaklar

Alessio M., Baude O., Sibille J. (2010). Modèles d'intégration et pratiques langagières, *Hommes & migrations*, 1288, 2010, 70-73.

Akinci M. A. (2003). Une situation de contact de langues : le cas turc-français des immigrés turcs en France. *Contacts de langues : modèles, typologies, interventions*, Jacqueline Billiez (dir.), Paris, L'Harmattan, 127-144.

Atalay İ., Dikmen F., Bosnalı S., Topaloğlu Y. (2018). "Ovakent Özbek Göçmenlerinde Kültürleşme Düzeyleri", *Göç Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 2, 145 – 174.

Baylon C. (1996). *Sociolinguistique: Société, langue et discours*. Paris: Nathan.

Brenzinger M. (1992). *Language Death: Factual and Theoretical Explorations with Special Reference to East Africa,* Walter de Gruyter.

Bosnalı, S. (2004), "İran´da Diller İlişkisi, Diller Çatışması: Azeri Türkçesinin Konumu ve İşlevine Toplumdilbilimsel Bir Bakış", *Dilbilim Araştırmaları,* 111-122.

Bosnalı S. (2007). *İran Azerbaycan Türkçesi: Toplumdilbilimsel Bir İnceleme*. İstanbul: Kebikeç Yayınları, Dil ve Edebiyat Dizisi 7.

Bosnalı, S. (2010), "Halaççanın Yitim ve Değişim Sürecine Tasarlama Kipleri Açısından Bir Bakış", BILIG *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 53 / Bahar 2010, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 67-86.

Bosnalı, S. (2011), "İranlı Azerbaycan Türklerinde Dil Aktarımı", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 21.1 (2011), 27-45.

Bosnalı, S. (2012), "Dil Edimi Açısından Halaççanın Konumu", *Karadeniz Araştırmaları Dergisi,* (32), Karadeniz Araştırmaları Merkezi, 45-67.



Bosnalı, S. (2016), The Khalaj People and Their Language, *Tehlikedeki Türk Dilleri II A*, Editör: Eker Süer, Şavk Ülkü Çelik. International Turkic Academy: Astana, 271-292.

Bosnalı, S. (2016), "Değinim Durumundaki Azınlık Dillerinin Sürdürümü", *Border Crossing*, 6(2), Transnational Press London, Londra, 292-304.

Bosnalı, S. ; Şafak, Z. (2016), Bulgaristan Türk Göçmenlerinde Dil Değinimi, *Göç Üzerine Yazın ve Kültür İncelemeleri*, Editör: Ali Tilbe, Sonel Bosnalı, Transnational Press London, 141-149.

Bosnalı, S. v.d. (2016), Tehlikedeki Diller: Temel Kavramlar, *Tehlikedeki Türk Dilleri I: Kuramsal ve Genel Yaklaşımlar*, Editör: Eker Süer, Şavk Ülkü Çelik, International Turkic Academy: Astana, 1-74.

Berry J. W. vd. (1989). Acculturation Attitudes in Plural Societies. *Applied Psychology: In International Review*, 38(2) 185-206.

Berry, J.W. (1997). Towards an Interactive Acculturation Model: A Social Psychological Approach. *International Journal of Psychology*, 32(6), 269-386.

Britain D., Trudgill P. (2000). Migration, Dialect Contact, New Dialect Formation and Reallocation. *Dialect and Migration in a Changing Europe*, Klaus Mattheier (ed.), Frankfurt am Main, Peter Lang, 73-78.

Calvet J.P., Dumont P. (1999). *L'enquete sociolinguistique*. Paris: L'Harmattan.

Crystal D. (2007). *Dillerin Katli*, (Çev. Gökhan Cansız), Profil, İstanbul, 2007.

Deliömeroğlu, Y. (1996). "Hakaslar ve Tarihleri", *Bilig / Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, (3), 53-59.

Deprz C. (2005). Langues et migrations: dynamiques en cours. *La linguistique*, 2005/2 (vol. 41), 9-22.

Dorian N.C. (1973). Grammatical Change in a Dying Dialect. *Language*, Vol. 49, No. 2, 413-438.

Dorian N.C. (1981). *Language death. The life cycle of a Scottish Gaelic dialect*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.



Dorian N.C. (ed.) (1989): Investigating Obsolescence. Studies in Language Contraction and Death. Cambridge, Cambridge University Press.

Fishman, J.A. (1966). Language Maintenance and Language Shift as a Field of Inquiry. *Language Loyalty in the United States*, (eds. J.A. Fishman, V.C Nahirny, J.E. Hofman & R.G. Hayden), Mouton, The Hague, 424–458.

Fishman, J.A. (1971). The Sociology of Language: An Interdisciplinary Social Science Approach to Language in Society. *Advances in the Sociology of Language*, vol. I, (J.A. Fishman (ed.), Mouton, The Hague, 217–104.

Fishman J. A. (1991). *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*, Clevedon, UK: Multilingual Matters.

Gal S. (1978). Language Change and Sex Roles in a Bilingual Community. *Language in Society*, Vol. 7, No. 1 (Apr., 1978), 1-16.

Karabulut F. (2005). Dil Ölümü Bağlamında Kayseri'de Yaşayan Uygur Türk Toplumu. *Bilig*, Güz 2005, sayı: 35, 17-47.

Koca Sarı S. (2016),"Tehlikedeki Türk Dilleri: Genel Bir Bakış", *Tehlikedeki Türk Dilleri, Cilt 1: Kuramal ve Genel Yaklaşımlar*, Eker S. ve Çelik Şavk Ü. (Ed.)**,** International Turkic Academy: Astana,

Krauss M. (1992). "The World's Languages in Crisis", *Language 68,* 1992, 4-6.

Lewis P. (2005). "Towards a Categorization of Endangerment of the World's Languages", *SIL International*.

Lewvis P., Simons F. G. (2009). "Assessing Endangerment: Expanding Fishman's GIDS", *Revue Roumaine de Linguistique*.

Melliani F. (1999). Le métissage langagier comme lieu d'affirmation identitaire. Le cas de jeunes issus de l'immigration maghrébine en banlieue rouennaise *", LIDIL, Les parlers urbains,* no 19, Grenoble, Laboratoire LIDILEM, Université Stendhal-Grenoble III, 59-7.

Menz A. (2016). "Speakers of Turkic Languages: Numbers and Countries", *Tehlikedeki Türk Dilleri, Cilt 1: Kuramal ve Genel Yaklaşımlar*, Eker S. ve Çelik Şavk Ü. (Ed.)**,** International Turkic Academy: Astana, 199-204.



Şahin L. (2016). "Rusya Federasyonu'nun Etnik ve Dinsel Yapısı", *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Cilt III, Sayı 2, 15-32.

Yagmur K. (2004). Language Maintenance Patterns of Turkish Immigrant Communities in Australia and Western Europe: The Impact of Majority Attitudes on Ethnolinguistic Vitality Perceptions. *IJSL, Sociolinguistics in Turkey*, no 165, Berlin-New York, Mouton-de Gruyter, 121-142.

Wurm, S. A. (1998). "Methods of Language Maintenance and Revival, With Selected Cases of Language Endangerment in the World", *Studies in Endangerment Languages*, Tokyo: Hituzi Syobo, 191-211.

# VİLNİUS ÜNİVERSİTESİ KÜTÜPHANESİNİN ORYANTALİSTİK MERKEZİ'NDE MATBU BİR ESER: DAVUDUŊ ZEBŪRLARI

# A PRINTED TEXT IN THE ORIENTAL CENTER OF THE VILNIUS UNIVERSITY LIBRARY: DAVUDUŊ ZEBŪRLARI

**Dr. Öğr. Üyesi Emine ATMACA♣**

**Özet:** Zebûr, Allahu Teâlâ (cc.) tarafından Hz. Dâvud'a (as.) gönderilen *Mezmûrlar* ve *Mezâmir* (İbranice Mizmor מזמור, çoğulu: Mizmorim מזמורים) adı ile de anılan mukaddes kitabın adıdır. Lügatte Mezmûr, "kavalla söylenen ilahi, Hz. Dâvud'a (as.) gönderilen Zebûr sûrelerinin her biri" anlamlarına gelir. Hristiyan âleminde altı ayrı yazarın ilahileriyle birlikte en çok Dâvud'un ilahileri yer aldığı için "Dâvud'un Mezmûrlar Kitabı" ya da "Dâvudun Zebûrları", İslam âleminde ise Hz. Dâvud'a (as.) gönderilen "Zebur" kitabı olarak geçer.

Litvanya'nın en büyük ve en eski bilimsel kurumlarından biri olan Vilnius Üniversitesinin Oryantalistik Merkezi, Doğu dilleri çalışmalarının kalbi olduğundan merkezin kütüphanesinde Kırım Tatar ve Karay Türklerine ait pek çok yazma ve matbu eser vardır. Bu matbu eserlerden biri de Davuduŋ Zebūrları'dır. Bu eserin tarihi, İskoç Hristiyan misyonerlere kadar gider. Bu misyonerler, Kırım Gözleve ve Çufut Kale'de (~Çıfıt Kale) Karay Türklerinden İbranice harflerle yazılmış bir Tevrat yazması satın almışlar, Kafkas Nogay ve Kırım Tatar Türklerine Hristiyanlık dinini anlatabilmek/yayabilmek için bu Tevrat yazmasını Arap harfleriyle basmışlardır.Bu bildiride, Oryantalistik Merkezi'nde bulunan *Davuduŋ Zebūrları* adlı eser tanıtılmış ve eserin içeriği hakkında bilgi/ler verilmiştir. Sonrasında bu matbu eserde tespit edilen belirgin ses ve şekil bilgisi özellikleri Eski Oğuz, Kıpçak, Çağatay Türkçeleriyle ve yeri geldikçe Eski Türkçeyle mukayese edilerek verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Litvanya, Vilnius Üniversitesi, Oryantalistik Merkezi, Davuduŋ Zebūrları, matbu eser

**Abstract:** Psalm which is too known as Mezmûrlar and Mezâmir is the name of the holy writ which is revealed to the Prophet David. Mezmûr in dictionary means " divine which is said with shepherd's pipe, each of the Zebur suras which are revealed to Prophet David". It is known that "Davud'un Mezmûrlar Kitabı" or "Dâvudun Zebûrları" in Christendom because ıt is consists of David's divine mostly. In Islam world, it is known that "Zebur" which is inspired by Davud. Since the Center of Oriental Studies of Vilniaus University, one of the largest and oldest scientific institutions in Lithuania, is the heart of Eastern studies, there are many manuscripts and printed matter of the Crimean Tatar and Karay Turks in the library of the center. One of the that printed text is Davud'un Zeburları. The history of that book dates back



♣ *Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (eatmaca@akdeniz.edu.tr; eatmaca07@hotmail.com*

to Scottish Christian missionaries. These missionaries, in Crimea Gözleve and Çufut Kale (~ Çıfıt Kale), have bought a manuscript Torah written in Hebrew letters from the Karay Turks. They have published that Torah script in Arabian letters. In this way, they wanted to be able to learn and spread the Christian religion to the Caucasian Nogai and the Crimean Tatar Turks.In this paper, the Davud'un Zeburları in the Oriental Studies Center will has introduced and information about the content of the text will has been given. Afterwards, the significant phonetic and morphologic features determined in this printed text will have been compared with the Old Oghuz Turkish, Kipczak Turkish, Chagatai Turkish and Old Turkish.

**Keywords:** Lithuania, Vilnius University, Oriental Studies Center, Davuduŋ Zebūrları, printed text

## Giriş

Müslüman âlimlere göre *zebûr* kelimesinin kökeni, "yazmak" anlamındaki zebr'in mastarıdır. *Zebr* "akıl, düşünce; yazı, taşa nakşetme" gibi anlamlara gelmekte; *zibr* (çoğulu zübûr) ve *zebûr* ise (çoğulu zübur) "yazılı metin, kitap" anlamını taşımaktadır. Arapçada zebûrdan başka *mizmâr*/*mezmûr* (çoğulu *mezâmîr*) kelimesi de bulunmakta, bu da "üflemeli çalgı, kaval" anlamına gelmektedir (İslam Ansiklopedisi, 2013: 171-173). Yunanlı tercümanlar, İbranice "Miz-mor" kelimesinin karşılığı olarak "Psalmoi" kelimesini kullanmışlardır. Bayramlarda "halle" ('haleluya'dan) ismini taşıyan *Mezmûrlar* da "ilahi" olarak kullanılagelmiştir (Madrigal, 2013: 34).



Zebûr, Allahu Teâlâ (cc.) tarafından Hz. Dāvud'a (as.) gönderilen *Mezmūrlar* ve *Mezâmir* (İbranice Mizmor מזמור, çoğulu: Mizmorim מזמורים) adı ile de anılan mukaddes kitabın adıdır. Lügatte Mezmûr, "kavalla söylenen ilahi, Hz. Dâvud'a (as.) inen Zebûr sûrelerinin her biri" anlamlarına gelir. Mezmûr "yazılmış" manasına gelen kitap anlamındadır. İslamiyet'te Zebûr'un Hz. Dâvûd'a (as.) indirilmiş kutsal bir kitap olduğu kabul edilir; ancak zamanla Tevrat ve İncil gibi metinleriyle birlikte tahrif edildiğine inanılır.

Zebûr kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de bilhassa Hz. Dâvûd'a (as.) nisbetle üç âyette *(en-Nisâ 4/163; el-İsrâ 17/55; el-Enbiyâ 21/105),* çoğul şekli olan zübûr ise altı âyette *(Âl-i İmrân 3/184; en-Nahl 16/44; eş-Şuarâ 26/196; Fâtır 35/25; el-Kamer 54/43, 52)* geçmektedir (İslam Ansiklopedisi, 2013: 171-173).

Zebûr, Hristiyanlıkta *Davud'un Mezmûrları* olarak da anılır ve *Eski Ahit*'te bulunur. Yahudi kutsal kitabının (Tanah/Ahd-i Atîk) "Kutsal Yazılar" (Ketuvim) bölümü içinde yer alan, dua-hikmet kitabı özelliğine sahip Mezmûrlar kitabı, İbrânîce ismiyle "Sefer Tehillim (Övgüler Kitabı)" (kısaca Tillîm/Tille ~תהלים), şiir biçiminde yazılmış 150 mezmûrdan ya da ilahiden oluşur. Bu metinler, en eski telli bir müzik aleti olan *arp*[25] eşliğinde söylenir. Kudüs Talmudu, 147 mezmûrdan, Ahd-i Atîk'in Grekçe tercümesinde yer alan mezmûrlar kısmı ise 151 bölümden oluşmaktadır (İslam Ansiklopedisi, 2013: 171-173). Zebur'a sonradan eklenmiş

[25] Bu müzik aleti hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ganire Hüseynova, "Arp Çalgısının Tarihçesi Üzerine Bir İnceleme", *Akademik Bakış Dergisi, Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi,* Sayı: 44 Temmuz-Ağustos 2014 Kırgız-Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, Celalabat-Kırgızistan.

olan 151. kısım Yahudilerce kabul edilmez. Dinsel törenlerde sonradan eklenen 151. kısım okunmaz. Her dindar Musevi, Sefer Tehillim'i her gün bir bölümünü okumak suretiyle bir haftada tamamlanacak şekilde bitirmek zorundadır.

Konu yönünden Mezmûrlar birkaç türe ayrılır: *Övgü ve tapınma ilahileri, Tanrının yardımını, korumasını, kurtarmasını isteyen dualar, bağışlanmak için yalvarışlar, Tanrının verdiği nimetleri için şükranlar ve düşmanların cezalandırılması için dilekler.* Bu dualar hem bireysel hem de ulusal özellik taşımaktadır. Bazı dualar, kişinin en samimi ve en içten duygularını ifade eder. Mesela;

*Ya Rabb, sana şükretmek,*

*Ey Yüceler Yücesi, adını ilahilerle övmek,*

*Sabah sevgini,*

*Gece sadakatini,*

*On telli sazla, çenk ve lirle duyurmak ne güzel! (92. Mezmur "Şabat Günü için ilahi")* (Zebur, 1997: 109).

Bu dualar da Tanrı pek çok vasfıyla *yaratıcı, kral, kurtarıcı* ve *kahraman* olarak karşımıza çıktığı görülür. Mesela;



*Ey Tanrı, benden uzak durma,*

*Tanrım, yardımıma koş! (71. Mezmur)* (Zebur, 1997: 80).

Dualardaki temel felsefe her dinde olduğu gibi "Sıkıntı dolu bu dünyada imanlı biri nasıl iman dolu bir yaşam sürebilir?" sorusuna cevap verilir (Zebur, 1997: Giriş). Ya da "İmanlının, yaşam yolculuğunda Tanrı'yla kurduğu ibadet ilişkisinde, Ona her gün nasıl yöneleceğini, yürekten nasıl tapınacağını hatta sıkıntılarında nasıl dertleşeceğini gösterir" (Madrigal, 2013: 13).

Yukarıda da bahsedildiği gibi beş kitaptan oluşan toplam 150 mezmûr vardır. 116'sının başlığı vardır. Bunlardan 73'ü İÖ 1011-971 yıllarında hükümranlık süren İsrail Kralı Davud'a aittir. Başlıklarda belirtilen öteki yazarlardan bazıları ise *Asaf, Korahoğulları, Musa* ve Davut'un oğlu *Süleyman*'dır (Zebur, 1997: Giriş). Zebur, Musa'dan başlayıp Ezra'ya kadar (Mezmûrların son derlemesini yapan) 1000 yıla yakın bir süre söz konusudur. Bu ilahilerin yoğun bir şekilde bestelendikleri dört zaman vardır:

*İÖ 1020-970; Davut'un dönemi*

*İÖ 970-931; Süleyman'ın dönemi*

*Sürgün öncesi; Asaf ve Korah'ın dönemi*

*İÖ 700 yılları: Hizkiya dönemi* (Madrigal, 2013: 35).

Mezmûrlardaki bazı ayetler, akrostiş alfabetik sırayla başlamaktadır. Bu ayetlerde kâfiye değil, birbirini tamamlayan tekrarlar yer almaktadır. Bir dizede iki satır yer alır, birinci satırda söylenen şey, ikinci satırda farklı eşanlamlı kelimelerle tekrarlanır. Buna "paralellik" denir ve bu paralellik İbrani şiirinin temel özelliklerinden biridir (Madrigal, 2013: 35). Mesela;

*Ey Tanrı,* ***adaletini krala,***

***Doğruluğunu kral*** *oğluna armağan et (72. Mezmur, "Süleyman'ın Mezmuru")* (Zebur, 1997: 87).

Mezmûrların başlarında anlamı pek bilinmeyen bazı müzik terimleri geçmektedir (Zebur, 1997: Giriş). Mesela; bir edebiyat ya da müzik terimi olarak geçen *Miktam*; anlamı tam olarak bilinmeyen bir müzik veya edebiyat terimi olarak geçen *Maskil;* bir müzik terimi veya üzüm sıkma mevsiminde okunan bir ilahi olarak geçen *Gitit* (Zebur, 1997: 179) bunlardan birkaçıdır.

Mezmûrlar bir Yahudi kitabı olmasıyla birlikte İsa tarafından da kullanılmıştır. Yeni Antlaşma (~İncil) yazarlarınca Zebur'dan alıntılar yapılmış ve yüzyıllar boyu Hristiyanlarca bir tapınma kitabı olarak başvurulmuştur (Zebur, 1997: Giriş). Yukarıda da bahsedildiği gibi Hristiyanlarca *Davud'un Mezmurları* olarak anılan Zebur, Tanah'taki şekliyle Kitab-ı Mukaddes'in "Eski Ahit" kısmında bulunur. Zebur'a eklenmiş olan 151. bölüm Hristiyanlarca kitaba eklenmemiş, doğruluğu şüpheli olarak kabul edilmektedir.



## 1. Eserin Müellifi ve Telif Tarihi

Eserin müellifi ve telif tarihi belli değildir. Eser, telif bir eserden basılmış *matbu bir eserdir*. Bu matbu eser, Vilnius Üniversitesi Oryantalistik Merkezi Kütüphanesinde bulunmuştur. Bu kütüphanede bu tür eserlerin olması Litvanya'ya yıllar önce yerleşen Tatar ve Karay Türkleri dolayısıyladır. Tarihi vesikalardan edinilen bilgiye göre Kırım Tatar Türkleri, 1319 yılında bir Cermen-Roman din tarikatı olan Töton Şövalyeleri ile olan savaşta Gediminas ordusunun ön safhalarında yer almışlar ve büyük başarılara imza atmışlardır. Bunun neticesinde Kırım Tatar Türklerini, Litvanya'nın büyük dükleri *Gediminas (1275-1341), Kestutis (1297-1382)* ve *Algirdas (1296-1377)* askerlik hizmeti için Litvanya Büyük Prensliği'ne davet etmişlerdir. Kırım Tatar ve Karay Türkleri, Litvanya'ya özellikle Büyük Knez Vytautas'ın (~Witold) (1392-1430) tahtta bulunduğu dönemde yani; XIV. yy. yerleşmeye başlamışlardır. Vytautas'ın hükümdarlığı döneminde Altınordu Devleti ve Giray soyundan gelen Kırım hanlarıyla yakın ilişkiler kurulmuştur. XIV. yüzyılın başlarında başlayan ve Altınordu Devleti'nin dağılmasından sonra hız kazanan bu göçler, yaklaşık XVII. yüzyıla kadar aralıklı olarak kesintisiz devam etmiştir.

Litvanya'da yaşayan bir diğer Türk kavmi de Musevi Karay Türkleridir. Önceleri Trakai kalesinde saray muhafızı olarak çalışan ve bunu da en iyi şekilde başaran Karaylar (Lavrinovic, 2014: 265), daha sonraları tarım, at bakıcılığı ve başka iş kollarında çalışmışlardır. Buraya yerleşen Karayların çok iyi şartlarda yaşadıklarının Kırım'da duyulması üzerine sonraki

yıllarda pek çok Karay Türkü Litvanya'ya gönüllü olarak gelip yerleşmiştir. Kırım'dan Litvanya'ya yerleşen bu Karay Türklerinin tarihi, Büyük Litvanya Knezliği tarihinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Onların hukuki statüsünde ise birçok üstünlük öngörülmüş ve bu statü kanunlarla netleştirilmiştir. Sonraki dönemlerde Litvanya ve Polonya'nın birleşmesi (Lublin Antlaşması 1569-1795 yılları) ise Tatar Türklerinde olduğu gibi Karay Türklerinin siyasi ve sosyal durumunda da herhangi bir değişikliğe yol açmamış, onların tarihi, Büyük Litvanya Knezliği tarihinin ayrılmaz bir parçası olmuştur[26].

## 2. Eserin Meydana Getirilişi, Adı ve Basılma Sebebi

Ruslar, Kırım'ı 1783 yılının Nisan ayında ilhak ettikten sonra Kırım'ın kültürel ve dini değerlerini bir bir yok etmeye başlamışladır. Rus hükümetinin kültürel açıdan Tatarlara karşı izlediği politikanın dini boyutu, Müslüman Tatar Türk halkını "Hristiyanlaştırma" gayretleri oluşturmuştur. Rus hükümeti, Müslüman Türk halkının Hristiyanlığa iltisakının daha kolay ve hızlı olabilmesi için tarihi manastırların yenilenmesi, camilerin kiliseye çevrilmesi ve yeni kiliselerin inşası gibi faaliyetleri desteklemişlerdir. Bu süreçte Kırım, misyonerlik faaliyetlerinin hedeflerinden biri haline gelmiş, Akmescit'te "Tavrida İncil Topluluğu", buraya bağlı Kefe'de "Kefe İncil Topluluğu" kurulmuştur. 1820'li yıllarda Bahçesaray'da faaliyet gösteren İskoç Misyonu misyonerlik faaliyetlerinin yürütüldüğü diğer önemli bir merkez olmuştur. Kırım'da yürütülen misyonerlik faaliyetlerinin sembol ismi, Kırım hanlarının soyundan gelen bebeklik döneminde babası ölen ve amcası tarafından yetiştirilen "Kattı Giray" olmuştur (Kırımlı, 2004: 71). Yalnız Kattı Giray'ın misyonerlik faaliyetlerinin netice vermediği, öyle ki Ruslara karşı büyük bir nefret duyan Tatar Türklerinin bir tanesinin dahi Hristiyanlığı kabul etmediği Kırım'ı ziyaret eden İngiliz seyyahların eserlerinde ifade edilmiştir (Başer, 2010: 37-38).



Hristiyan misyonerler konusunda, Hakan Kırımlı bir yazısında Kuzey Kafkasya'daki İskoç misyonerlerin ortaya çıkışının Kuzey Kafkasya'nın Rusların egemenliğine girmesiyle birlikte XIX. yüzyılın başlangıcından kısa bir süre sonra olduğunu, küçük bir grup İsveçli Presbiteryen misyonerlerin[27] bu bölgeye geldiğinden söz etmiştir. Kafkasya'da misyoner faaliyetlerinin en önemli merkezi ise "Karas" kasabası olmuştur. Misyonerler, poliglot *Reverend Henry Brunton* ve *Alexander Paterson* tarafından yönetilmişlerdir (Kırımlı, 2004: 61-108). Bu misyonerler, bölgenin tarihini, kültürünü ve geleneklerini iyi bilmelerine rağmen misyonerlik faaliyetleri sırasında birtakım sorunlarla karşılaşmışlar ve bu faaliyetler, İslam inancının kuvvetli olduğu Nogay kabileleri arasında düşmanlıkla karşılanmıştır (Karadere, 2014: 69).

İskoç misyonerlerin kilise öğretisini en iyi şekilde yaymak temel felsefeleri olduğu için Kafkas halklarını ve Kırım'da yaşayan Türkler için İncil'i yerel dillere çevirdikleri ve bastıkları görülür (Başer, 2010: 36-37). 1807'de Karas misyonerlerinin başı olan Henry Brunton, dört tane Evangelist ve birkaç dini kitabı Arap harfli Tatar Türkçesine çevirmiştir (Karadere, 2014: 69).

---

[26] Ayrıntılı bilgi için bk. Yakov Grişin, *Pol'sko-Litovskiye Tatarı: Vzglyad Cherez Veka* Kazan',Tatarskoye Knijnoye İzdatel'stvo, 2000, s. 5-26; *Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri* (5-8 Nisan 2010), Bilecik Türkiye.

[27] Bu misyonerler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Jacques Waardenburg, "Protestanlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi,* C. 34, s. 353.

Tarafımızdan incelenen bu eser de Arap harfli matbu bir Zebur'dur. Eserin ilk sayfasında "Tatar Diliyle (yazılmış) Davud'un Zeburları" yazısı vardır. Peki, aslı İbrani harfli olan *Davud'un Zeburları* adlı bu matbu eser nasıl oluyor da Arap harfleriyle karşımıza çıkıyor? Bahçesaray'da bir Karay'dan Rusya'da misyonerliğin kuruluşuna büyük katkı sağlamış, en aktif İskoçlardan biri olan Robert Pinkerton, Eski Ahit'in bir Karaim Türkçesi versiyonunu İbranice olarak satın almış, sonra bu eseri Arap harfli olarak bastırtmıştır (Kırımlı, 2004: 80). Bu eserle ilgili, Polonyalı Türkolog Prof. Dr. Henryk Jankowski'den edinilen bilgiye göre de; *Bu iyi bilinen bir hikâyedir. Sadece tarih uygun değil, bence tarih 1818 yanlış, 1816 olmalıdır; ama tam olarak emin değilim. Önceleri İskoç Hristiyan misyonerler, Kırım Gözleve ve Çufut Kale'de (~Çıfıt Kale) Kırım Karay Türklerinden İbranice harflerle yazılmış bir Tevrat yazması satın almışlar ve Kafkas Nogay Türklerine Hristiyanlık dinini anlatabilmek için ondan bir parçasını Arap harfleriyle bastırmışlardılar. Ama Nogaylar bundan hiçbir şey anlamayınca bu işi bırakmışlardır. Sonra Türkçe Zeburları getirmişler ama yine başarısız olmuşlardır. Rusya'da siyasi durum değişince misyonerlik faaliyetleri de bitmiştir. Gerçekte İskoç Hristiyan misyonerlerin satın aldığı Tevrat 4 cilttir ve şu anda İngiltere'dedir*. Jankowski ve meslektaşları bu 4 ciltlik Tevrat'ın yarısını baskıya vermişlerdir ve kendilerinden yakında çıkacağı bilgisi edinilmiştir.

### 3. Eserin Nüshaları

Vilnius Üniversitesi Kütüphanesi Oryantalistik Merkezi'nde bu matbu eserin tek bir nüshası tespit edilmiştir. Eser, toplam 150 fasıldan (~ mezmûrdan) oluşmuştur.



Eserin künyesi şöyledir:

**Dil:** Türkçe

**Basım tarihi:** |İsā-yı mesİḥuŋ (~ Mesih İsa) 1818 yılında

**Sayfa sayısı:** 1+53

**Basım yeri:** Astrahan

İncelenen eserin başı ve sonu şöyledir:

**Başı:** *nebİyyi ve benİ isrāİlüŋ pādişāhı dāvūduŋ zebūrlarınuŋ muḳaddes seferi* "İsrail'in peygamberi, padişahı Davud'un Zeburlarının mukaddes seferi" ile başlamaktadır. Zebur'un 1. faslında (~ilk mezmûrda) *mübārek evvel insān ki yaramazlaruŋ meşveretince yürimiyor günāhlaruŋ yolında turmıyor* "ne mutludur o adama ki, kötülerin öğüdü ile yürümez ve günahkârların yolunda durmaz" cümleleri ile başlamaktadır.

**Sonu:** 150. fasılda (~ yüz ellinci mezmûrda), *yāhoyā şükür etsün yāhoyā ḥamd eyleŋ* ile bitmektedir. Yani "Bütün nefes sahipleri Allah'a hamt etsin, Allah'a hamt edin" sözleriyle son bulmaktadır. Sonunda da Zebur'un Astraḫanda |İsā-yı mesİḥuŋ yılında 1818 yuḥannā mitşilden başıldı bilgisi kayıtlıdır:

اس تراخ ده
ی ل ص ب ن ش ت ی ح
ع ی س ی چ ی ن د لا ۱۸۱۸

**4. Eserin Konusu**

Zebur'un diğer fasıllarına genel olarak bakıldığında Hz. Davud'un (as.) Tanrı'ya yakarışları, övgü ve tapınma ilahileri, ağıtlar, yardım, korunma ve kurtuluş için edilen dualar, bağışlanmak için Tanrıya yalvarışlar, Tanrının kutsamasına karşı şükran ilahileri, düşmanın cezalandırılması için yapılan dualar vb. konular yer almaktadır.

**5. Eserin Dili**

**Davuduŋ Zebūrları'nda Tespit Edilen Bazı Ses ve Şekil Bilgisi Özellikleri:** İncelenen eser, harekeli olmadığı için metnin ses ve şekil bilgisi özelliklerini net olarak görmemiz/belirtmemiz pek mümkün olmamıştır. Bu yüzden imlânın tezahürleri ışığında eser okunmaya çalışılmıştır.



**A) İmlâ (~Yazım) Özellikleri**

**a) Eski Uygur İmlâsının Özellikleri**

**1)** Metinde bazı eklerin gövdeden ayrı yazılması: *ḥimāyetcim-dür*[28] حمایتجیم در (23/3), *öŋümde-dür* اوڭمدلا در (48/14), *bilmece-dür* بلمجه در (130/14), *ḳuvvetlü-dür* قوتلو در (130/5), *degin-dür* دیکین در (130/9), *dirlikde-dür* دیرلیکدا در (13/21), *idici-dür* ایدیجي در (20/19) vb.

Metinde şu örnekte ek gövdeye birleşik yazılmıştır: *ṭutacaḳdur* طوتاجقدر (1/15) vb.

**2)** Kelimedeki bütün ünlülerin yazılması: *adın* اڭن (18/18), *virsün* ویرسون (18/11), *itsün* ایتسون (18/7), *işine* ایشینه (13/13), *ideyim* ایدایم (1/18), *yüridüp* یوریدوب (22/12) vb.

**b) Arap-Fars İmlâsının Özellikleri**

[28] "-" işareti, fiil kategorisini ifade etmek için değil, ekin kökten ayrı yazıldığını göstermek için kullanılmıştır.

**1)** Damak ünsüzü **[ŋ]** için tek bir harf üç noktalı kef ڭ kullanılması: *urduŋ* اوردڭ (2/18), *açduŋ* اچدڭ (3/2), *parmaklarıŋuŋ* پرمقلرڭ(6/13), *baŋa* باڭا (10/17), *münāfıkuŋ* منفقڭ (9/5), *yaramazuŋ* يرامزڭ(9/5), *teŋride* تڭرىدلا(2/13) vb.

**2)** Kalın sıradan kelimelerde **[ş]** ünsüzü için ص harfinin kullanılması: *şamancıḳ* صمانجق (1/7), *şaḳlaya* صاقلايه (10/12), *şaḳlıyor* صاقلىور (29/13), *şaḳınayım* صاقنايم (39/11), *şaḳlasunlar* صاقلاسونلر (23/12), *şaḳlayup* صاقلىوب(23/10), *şuçsuzluk* صوچسزلك(23/12) vb.

**3)** Kelimedeki bütün ünlülerin yazılmaması: *yaramazlarıŋ*يرامزلرڭ (1/1), *çaylarınuŋ* چايلرنڭ (1/5) vb. Metinde örneği az tespit edilmiştir.

**4)** Ötümsüz-patlayıcı **/ç/** ünsüzü için **(چ)** ve ötümsüz-patlayıcı **/p/** ünsüzü için **(پ)** harfinin kullanılması:

| | |
|---|---|
| *çölmekcinüŋ* چولمكچىنڭ (2/3) | *çölmegi* چولمكى (2/3) |
| *çaylarınuŋ* چايلرىنڭ (1/5) | *çağırtdı* چاغرتدى (48/3) |
| *çoġaldıḳları* چوغالدقلرى(3/12) | *çağırduġum* چاغردوغم (3/6) |
| *çağırdı* چاغردى (32/4) | *çağırmasına* چاغرمسنه (32/17) |
| *parmaklarıŋuŋ* پرمقلرڭ(6/13) | *depesi* دپه سى(6/6) |
| *ḳapularında* قپولرندلا(7/19) | *ḳapladılar* قپالدىلر(14/12) |
| *ḳopardı* قوپردى(6/5) | *ḳapan* قپان(19/19) |



**c) ė/i meselesi:** Türkoloji'de kök hecede ė/i meselesi ile ilgili pek çok çalışma yapılmıştır[29]. Bu eserde imlânın verdiği imkânlar neticesinde kelimeler ilk hecede dar-düz okunmuştur: *itivirmekden* ىوتوىرمكدن(129/13), (ḳabūl) *it* ايت(10/18), *işit* ايشت(3/3), (ḫarāb) *it* ايت(4/6), *işitdi* ىشيتدي(14/14), *vireler* وىرلر(20/24), *itivirmek* ىوتوىرمك(64/7) *itivirilmiş* ىوتوىرلمش(64/5) *didi ki* ديكه (1/18) (ḥüküm) *idicidür* ىديجي در(20/19), *gice* جيكه(1/4) vb.

Yalnız şu örneklerde ilk hecede ى yazılmamıştır: (māyil) *itdiler* ايتدىلر(19/16), *itsün* ايتسون (18/7).

**ç) Şedde İşaretinin Kullanılışı:** Şedde işareti, Arap imlâsında ikiz ünsüzü göstermek için kullanılır.

Metinde şu kelimelerde şedde işareti kullanılmıştır: *evvelki* اولكى (1/3), *rabb* ربّ (1/18, 2/10), *rabbüŋ* ربّڭ (1/3), *ḳuvvetliġınuŋ* قوّتلغنڭ(165/2), *ḳuvvetliġum* قوّتلغم(18/4), *tekebbürlük* تكبّرلك(35/17), *muḳaddes* مقدّس (1/17) vb.

[29] Ayrıntılı bilgi için bk. Emine Yılmaz Ceylan, "Ana Türkçede Kapalı e Ünlüsü", *Türk Dilleri Araştırmaları*, Ankara 1991, s. 151-165.

www.teskongre.org

Türkçe kelimelerde ise şedde işareti kullanılmamıştır.

**d) Yabancı Kelimelerde Uzun Ünlülerin Yazılışı:** Metindeki yabancı kelimelerdeki uzun ünlüler, genellikle aslına uygun olarak yazılmıştır:

*günahkārlar* رلرڪاهڪنا(1/9)
*dÌdārıŋuŋ* ڭىدلرڪڭ(3/10)
*ṣabāḥda* لادحاببص(3/18)
*ḥimāyetüm* متمحم (5/21)
*ḥākim* مڪاح (5/22)
zÌrā ارىز(2/7)
*mübārek* مڪابرم(1/1)
*selāmetde* لادتمدلا (3/12)
*cemÌ* غىجم (4/22)
*|ādil* لادلع (5/22)
*insān* انسانإ(1/1)
*ḥikāyet* تىڪاح (1/18)

**e) Yabancı Kelimelerin Yazılışı:** Metinde, Arapça ve Farsça kelimeler genellikle kendi dillerindeki imlâlarına göre yazılmıştır. Ancak bazı kelimelerde imlâya dikkat edilmediği tespit edilmiştir. Metinde geçen alıntı kelimelerdeki ***elif (ا), vav (و)*** ve ***ye (ى)*** harflerinin yazılmaması ünlü kısalmasının yazıda gösterilmesidir. Metinde ünlü kısalması, yabancı dillerden özellikle de Farsçadan alıntılanan kelimelerde tespit edilmiştir.

Far. *düşmān* دشمان yazılması gerekirken *düşmānlarımdan* دوشمنلرمدن(4/3) şeklinde kısa yazılmıştır.



Far. *peyġāmber* پيغمبر yazılması gerekirken *peygamber* پيغمبر(5/16) şeklinde kısa yazılmıştır.

Yukarıdaki bazı kelimelerde uzunluk gösteren harflerin yazılmaması eserde alıntı kelimelerde iki şekilliliğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu husus, pek çok araştırmacı tarafından müellif veya müstensihin dikkatsizliği, bilgi noksanlığı ya da ağız özelliklerinin yazıya aksettirilmesi şeklinde izah edilmektedir.

**f)** Kıpçak Türkçesi metinlerinde damak **[ŋ]** yazımıyla ilgili bir birlik bulunmamaktadır. Müellifler, incelenen eserlerde bu ünsüzü farklı şekillerde göstermişlerdir: ڭ, غ, ڭن, ڭن. Bu durum fonetik bir sorun değil, ünsüzün yazımıyla alakalı yaşanan sorunlardan kaynaklanan bir sonuçtur (Güner, 2013: 64-65). İncelenen bu metinde ise bir birlikten söz edebiliriz. Yani; damak ünsüzü **[ŋ]** için tek bir harf üç noktalı /n/ ڭ harfi kullanılmıştır: *dÌdārıŋuŋ* ڭىدلرڭ(3/10), *rabbüŋ* ڭب (1/3), *ḳuvvetliġınuŋ* ڭنڭغلىقو(165/2), *parmaklarıŋuŋ* ڭپرقلرڭ(6/13) *yaramazlaruŋ* ڭىرامزلر(1/9), *baŋa* ڭبا(1/18), *yerüŋ* ڭرى(2/1), *senüŋ* ڭسن(2/1) *mülküŋ* ڭلمك (2/1) vb.

**g)** Metinde, farklı bir numaralandırma işlemi vardır. Arapça sayılar, sayfa sayılarını numaralandırmada kullanılmıştır. Ancak **4** rakamı, ٤ biçiminde değil ۴ biçiminde yazılmıştır. Litvanya Nemėžis'te bulunan hamâillerde, Litvanya Tatar Türklerine ait İlm-i Ḥāl ve Du|a

Kitabı'nda **4** rakamının numaralandırılması bu matbu eserdekiyle aynıdır. Yalnız hamaillerde Litvanya Tatar Türklerine ait İlm-i Ḥāl kitabında ve Du|a Kitabı'nda **6** rakamı ٦ değil ۶ biçiminde yazılmıştır. Davuduŋ Zebūrları'nda ise **6** rakamı ۶ biçiminde değil Arapçada olduğu gibi ٦ biçiminde yazılmıştır.

**h)** Bulunma hâli eki Kıpçak, Çağatay ve Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde "+dA" **ده** şeklinde yazılmıştır. Ancak bu metinde farklı bir imlâyla **lam-elif (لا)** ile yazılmıştır: *selāmetde* السلامتدلا (3/12), *ṣabāḥda* صباحدلا(3/18), *öŋümdedür* اولمدلدر(48/14), *ḳapularında* قپولرندلا(7/19), *toġruluḳda* طوغرولقدلا (66/23), *ṭarlıḳda* طرلقدلا (3/2) *olduġumda* اولدوغمدلا (3/2), *dirlikdedür* دیرلكدلادر(13/21), *mülāyimliġuŋda* الیملغڭدلا (28/9), *üstindedür* اوستدلدر(2/19) vb.

Metinde şu örnekte bulunma eki "+dA" **ده** şeklinde yazılmıştır: *Astraḫanda* استراخنده (165/15).

**ı)** Metinde istek kipi de **lam-elif (لا)** ile yazılmıştır: *içüresün* ایچورلاسن(35/14), *üzesün* اوزلاسن (2/2), (pāre pāre) *idesün* ایدلاسن (2/3), *vireler* ویرلار(20/24), *işidesün* ایشدلاسن(3/18), *ḳuşadasun* قوشادلاسن(4/12), *arayasun* ارایلسن(9/6), *işitdüresün* ایشتدرلاسن(9/8) vb.

**i) Bazı Ek ve Şekillerin Yazılışı:** Metinde, "kim" kelimesi kendinden önceki kelimeden ayrı yazılmıştır: *biri kim* بریڭیم(3/9) *saŋa kim* سڭیم(4/19), *çadıruŋda kim* چادرڭدلكیم (11/17), *ṭaġuŋda kim* طاغڭدلاكیم (11/17), *aŋlamaḳ kim* اڭلامق كیم(17/23) vb.



Metinde, "için" kelimesi kelimeden genellikle ayrı yazılmıştır: *cānım için* جانم ایچون (2/11), *ġażabı için* غضبی ایچون(5/14), *ṭoġruluġı için* طوغرلغی ایچون (6/6-7), *ḫāṭırı için* خاطری ایچون(21/4) vb.

Metinde, "için" kelimesi şu örnekte *benim için* بنم ایچون(5/15) ayrı iken şu örnekte kelimeye birleşik yazılmıştır: *benimiçün* بنمیچون(16/23).

Metinde "ki" bağlacı kendinden önceki kelimeyle bazen birleşik *didi ki* دیدیكه(1/18) bazen ayrı *ḳorḳmayım ki* قورقمیم كه(2/16) yazılmıştır.

**B) Ses Bilgisi Özellikleri**

**a) Damak Uyumu (~Kalınlık-İncelik Uyumu~Dil Uyumu):** Metinde, genel olarak Türkçe kelimelerde kalınlık-incelik bakımından kök-ek uyumsuzluğu görülmemektedir.

Yazma eserlerin birçoğunda tespit edilen kök-ek uyumsuzluğu, Türk dilinin gelişim aşamasında çok sağlam bir kural olarak görülen kalınlık-incelik uyumuna aykırı bu seslilenme durumu, edebî dilin yoğun bir biçimde etkisini sürdürdüğü dönemde Arap ve Fars dillerinin

tesirinden kaynaklanmış olmalıdır (Develi, 1995: 47). Bazı araştırmacılara göre eklerde meydana gelen kalınlık-incelik uyumundaki bu bozulmalar, müstensih hatasından kaynaklanmaktadır (Güner, 2013: 80). Macar kökenli Türkolog Eckmann'a göre, /i/ veya [ī] ihtiva eden yabancı kelimelerin tamamının tercihen kalın vokalli ekler almaları, genel bir temayüldür (2013: 28). Bu konuda Musa Duman da bir çalışmasında Klasik Osmanlı Türkçesinde kalınlık-incelik uyumuna aykırı örnekleri vermiş ve özellikle *-DUk, -ICAK, +lIK, -mAK* ve *+rAK* gibi eklerin kalınlık-incelik uyumuna uymadığını ifade etmiştir (Duman, 2008: 75-79).

Metinde, kök-ek uyumsuzluğunun tespit edildiği örnekler şöyledir:

**+lIK:** *ḳuvvetliġınuŋ* قوڭغنڭ(165/2), *ḳuvvetliġum* قوڭغم(18/4)[30], *vāriş̲liġı* وارلغى (31/5), *ḳuvvetlügından* قوڭغدن(31/10, 31/12), *tecāvüzliġı* تجاوزلغى(35/1), *mülāyimliġuŋda* الىملغڭدا (28/9) vb.

Metinde şu örnekte ek, ince sıradan ek ile yazılmıştır: *şuçsuzluk* صوچسزلك(23/12) vb.

Metinde, *-DUk, -ICAK, -mAK* ve *+rAK* eklerinde ise bir uyumsuzluk tespit edilmemiştir.

**b) Dudak Uyumu (~Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu)**



**1) Dudak uyumuna bağlı olmayan düz ünlülü ekler:** Metinde bu ekler, hem yuvarlak hem de düz ünlülü tabanlarda düz ünlü olarak kullanılan eklerdir.

Metinde, dudak uyumuna uymayan düz ünlülü ekler şöyledir:

**+(I)ncI sıra sayı sıfatı:** Metinde, tespit edilen örnekler şöyledir: *ṭoḳuzıncı, onıncı, on üçinci, on dördinci, on ṭoḳuzıncı, yigirmi üçinci* vb.

**+(s)I iyelik eki:** Metinde, tespit edilen örnekler şöyledir: *ḳaçdugı* (2/9), *ḳurtardugı* (14/6), *ḳurdugı* (33/11), *ḳaldugı* (6/5), *ṭoġrulıġı* (6/6), *bāṭıllıġı* (6/4), *işitdigi* (16/19), *ṭolaşıḳlıġı* (17/13), *kendüsi* (117/14), *yolı* (155/18), *çeşmesi* (35/14), *(mücerreb) olduġı* (68/7) vb.

**2) Dudak uyumuna bağlı olmayan yuvarlak ünlülü ekler:** Metinde, bu ekler hem yuvarlak hem de düz ünlülü tabanlarda yuvarlak ünlü olarak kullanılan eklerdir. Metinde, dudak uyumuna uymayan yuvarlak ünlülü ekler şöyledir:

[30] Tatar Türklerinin Du | a Kitabı'nda *+ġa yönelme hâli ekinin* kalın sıradan ekler alması *ferişteleriġa* فرشتەلرىغە (26/11), *peyġamberleriġa* پيغمبرلرىغە(26/12), *ḳıbleġa* قبلەغە(12/11) vb. şeklinde örnekler tespit edilmişken (Atmaca, 2017: 61) bu eserde ise *+ġa yönelme hâli* ekinin kalın sıradan ekler alması örnekleri tespit edilmemiştir.

**+ArU (<< +GArU) (yön gösterme hâli eki):** Metinde, tespit edilen örnekler şöyledir: *yuḳaru* (<< yoḳ+ġaru) (15/25, 16/25, 18/8, 24/19), *içerüsinde* (<< iç+gerü) (154/3).

**-dUK sıfat fiil eki:** Metinde, tespit edilen örnekler şöyledir: (mücerreb) *oldugı* (68/7), *ḳaldugı* (6/5, 69/12), *buldugı* (93/7), *ḳaçdugı* (2/9), *çıḳdugın* (99/23), *yaratdugı* (128/21), *çağırdugum* (3/6), *bildügi* (102/23), *ḳurtardugı* (14/6), *tagıtdugında* (70/11), *ḳalkdugında* (81/19) vb.

**+dUr bildirme eki:** Metinde, tespit edilen örnekler şöyledir: *yoḳdur* (4/19, 5/8, 8/11), *çoḳdur* (2/11, 32/22), *ṭolıdur* (/15), *şıçradur* (26/14), *gıcırdadur* (36/12), *döndürüleceklerdür* (8/2), *ḥayālindedür* (11/13) vb.

**-dUr- ettirgenlik eki:** Metinde, tespit edilen örnekler şöyledir: *ögdürür* (122/26), *döndürür* (123/12), *döndürülsün* (125/12), *ṭurdurduŋ* (28/12), *ṭoldurursun* (14/1), *sevindürerek* (17/17) vb.

**+lU isimden isim yapan ek:** Metinde, tespit edilen örnekler şöyledir: *keyiflü* (123/9), *şefḳatlü* (129/9), *gizlü* (13/19, 14/1, 33/11), *aḳıllu* (35/5), *kıymetlüdür* (35/11), *|adāvetlü* (35/4), *|aceblü* (7/3), *ḳuvvetlü* (25/12) vb.



**+(n)Uŋ ilgi eki:** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *yaramazlaruŋ* (1/1), *ḳuşuŋ* (5/5), *bunuŋ* (78/8), *mūsānuŋ* (83/9) *hārunuŋ* (83/9), *sözünüŋ* (145/1), *yehonuŋ* (116/7), *yā|ḳūbuŋ* (116/22), *yerüŋ* (2/1), *senüŋ* (2/1) *mülküŋ* (2/1), *ḳudretlüŋün* (147/18) vb.

**-sUn/-sUnlAr emir eki:** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *gelsünler* (140/7), *sürmesün* (143/14), *gelsün* (145/15), (yardım) *itsünler* (145/13), *düzelsün* (156/19), *yaġlamasun* (157/3), (ġālib) *olmasun* (8/4), *varsun* (73/13), *yapışsun* (73/12), *girmesünler* (73/17) vb.

**-(U)p/-(y)Up zarf-fiil eki:** Metinde tespit edilen örnekleri şöyledir: *ḳoyup* (114/15), *arayupdur* (19/22), *ṣaḳlayup* (23/10), (ebsem) *olmayup* (27/16), *aġlayup* (33/21, 43/17, 147/9), *iḫtiyārlayup* (66/19), *alup* (154/18), *gönderüp* (159/11), *çaġlayup* (47/13), *uluyup* (61/14), *otlayup* (76/12) vb.

**3) İki şekilli ekler**

**+lIK/+lUK isimden isim yapım eki:** Eski Oğuz Türkçesinde ekin ünlüsü genellikle düzlük-yuvarlaklık bakımından kökün ünlüsüne uymaktadır. İncelenen metinde de uyuma girdiği görülür: *şükürlük* (43/6, 73/20, 129/22), *iyülük* (3/9, 95/23), *iyülükden* (36/12), *iyülügüŋ* (95/17), *iyülügüŋi* (103/7), *yaramazlıḳ* (57/22), *barışıḳlıḳ* (58/3), *şādmānlıḳ* (27/8), *ditremeklik* (2/5), *rüsvāylıḳ* (3/4, 45/6) vb.

www.teskongre.org

**c) Ünlü Yutulması:** Çeşitli fonetik sebeplerden dolayı hem Türkçe hem de alıntı kelimelerin iç seslerindeki bazı ünlüler yutulur.

Metinde, tespit edilen ünlü yutulması örnekleri şöyledir: *emri* (94/13), *burnı* (128/9), *göŋlüm* (35/1), *aġzın* (38/19), *aġzınuŋ* (157/6), *vaḳtinde* (1/5), *vaḳti* (25/18, 37/1), *hükmi* (119/4), *aġzı* (30/8) vb.

**ç) Ünlü Türemesi:** Ses özelliklerine veya birbirleri ile birleşme şartlarına bağlı bazı sebeplerle kelimenin ön, iç ve sonuna ünlü getirilmesine denir.

**İçte Ünlü Türemesi:** İncelenen metin yukarıda da belirtildiği gibi harekeli olmadığı için alıntı kelimelerin içinde ünlü türemesi olup olmadığı tespit edilememiştir. Metin, dinî bir eser olduğu için alıntı kelimelerin Türkçeleştirildiği düşünülmektedir. Bu yüzden metinde Arapçadan alıntılanan kelimeler, içerisinde ünlü türemesi meydana gelmiş gibi okunmuştur.

Metinde, tespit edilen içte ünlü türemesi örnekleri şöyledir: *ḥükümde* (< Ar. ḥükm) (1/8), *ḥüküm* (< Ar. ḥükm) (5/17, 34/14), *ḫayır* (< Ar. ḫayr) (39/5, 149/4), *|ilim* (< Ar. |ilm) (97/22), *vaḳitde* (< Ar. vaḳt) (19/12, 25/15), *ṣabır* (< Ar. ṣabr) (46/16), *şükür* (< Ar. şükr) (30/13), *fikir* (< Ar. fikr) (1/10) vb.



**Sonda Ünlü Türemesi:** Metinde, sonda ünlü türemesi örnekleri şöyledir: *ġayrı* (< Ar. ġayr) "gayrı, başka" (16/2, 17/22, 76/4, 117/11).

**d) Birleşme:** Ünsüzle biten bir kelimeden sonra ünlü ile başlayan bir kelime yan yana geldiği zaman iki kelime birleşir ve bu iki kelime, tek bir kelime hâline dönüşür. Bu hadiseye "birleşme" denir. İki kelimenin geçirdiği bu ses değişikliğinden sonra yeni şekil ise kalıcı olur.

Metinde tespit edilen örnek şöyledir: *degil* (<< taġ+ol) (19/28, 84/1, 85/19) vb.

Şu örnekte ise, ünsüzle biten kelimeye ünsüzle başlayan bir kelime yan yana gelerek iki ünsüz birleşmiştir: *nitekim* (<< ne+teg+kim) (31/18).

**e) Geçişme:** Ünlüyle biten bir kelimeden sonra ünlü ile başlayan bir kelime yan yana geldiği zaman ünlülerden birisi diğerinin içerisinde yutulur. Bu ses hadisesine "geçişme" denir. Çoğu zaman bu ses hadisesine, *ünlü ünlü kaynaşması* da denir.

Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *şol* (<< şu+ol[31]) (37/21, 115/25), *niçün* (<< ne +için) (9/1, 19/2, 43/8), *böyle* (<< bu +eyle) (146/15, 147/18), *ancaḳ* (<< ança+oḳ) (3/13,

[31] Gürer Gülsevin ve Erdoğan Boz'a göre "şol" kelimesi, uş+ol şeklinde iki kelimenin birleşmesi sonucunda oluşmuştur (Ayrıntılı bilgi için bk. *Eski Anadolu Türkçesi,* 2004: 100).

25/5), *şöyle* (<< şu+eyle) (38/20, 44/6, 49/7), *nesne* (< ne+ise+ne < ne+erse+ne) (50/22, 75/4), *şimdi* (<< şu +imdi) (128/5, 135/17), *yoḫsa* (< yoḳ+*ise* < *yoḳ*+*erse*) (57/16-17), *öyle* (< o+ile) (57/23) vb.

**f)** Metinde tespit edilen ötümlüleşme ve ötümsüzleşme örnekleri şöyledir:

**1) Ön seste Ötümlüleşme**

**#k > #g değişmesi:** Ön seste görülen bu ünsüz değişikliği Eski Türkçeden Batı Türkçesine geçince ortaya çıkmıştır. Batı Türkçesinde bu değişim, büyük ölçüde gerçekleşmekle birlikte genel bir ünsüz değişmesi değildir. Çünkü Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde ötümsüz-patlayıcı-ön damak /k/ ünsüzünün ötümlüleşmediği örnekler de vardır (Özkan, 2000: 107).

Kıpçak Türkçesi metinlerinde kelime başında ötümsüz-patlayıcı-ön damak #k ünsüzü genellikle korunmuştur. Ancak bazı Kıpçak metinlerinde "tarihî Türkmen Türkçesinin etkisiyle" (Güner, 2013: 89) olsa gerek ötümlüleşmeler olmuştur. Çağatay Türkçesinde de ötümlüleşmeler birkaç kelimede *dağı (< tağı), dék/g, dur/durur, dégin* vb. yaşanmıştır (Eckmann, 2013: 39).

Metinde tespit edilen ötümlüleşme örnekleri şöyledir: *götürmedi* (21/15), *götüre* (63/3), *gösterevüz* (63/7, 125/1), *göstere* (3/8), *giyinüp* (34/18), *gözledikleri* (7/22), *gözleri* (8/17), *göŋlüŋde* (11/6), *gicelerde* (12/15), *görünmez* (12/19), *görmeye* (12/19), *gice* (1/4) vb.



Metinde, ince sıradan kelimeler ötümsüz-patlayıcı-ön damak #k'si olarak okunmuştur: *kimim* (78/21), *kimse* (31/12, 78/21), *kişi* (3/5, 9/9, 78/5), *kimseler* (40/16) vb.

**#t > #d değişmesi:** Aslı ötümsüz-patlayıcı-ön damak #t olan bu ses, Eski Türkçe döneminin sonlarına doğru ötümlü-patlayıcı-ön damak #d sesine dönüşmüştür. Eski Oğuz Türkçesi dönemine ait metinlerde aynı kelimenin hem ötümlü hem de ötümsüz biçimleri görülmektedir. Kıpçak Türkçesinde kelime başında ötümsüz-patlayıcı #t ünsüzü genellikle korunmuştur. Ancak yukarıda da söz edildiği gibi bazı Kıpçak metinlerinde "tarihî Türkmen Türkçesinin etkisiyle" olsa gerek ötümlüleşmeler olmuştur. Kuman-Kıpçak Türklerine ait olan Codex Cumanicus'ta ötümlüleşme örneklerine bakıldığında ötümlüleşmenin en çok kullanılan kelimelerde meydana geldiği tespit edilmiştir (Argunşah-Güner, 2015: 63).

İncelenen metinde de #t > #d değişmesi, hem en çok kullanılan kelimelerde hem de Eski Oğuz Türkçesinde olduğu gibi daha çok ince sıradan kelimelerde gerçekleşmiştir: *depeler* (76/8), *ditrediler* (83/4), *dökdiler* (83/4), *ditredi* (83/7), *dirsem* (78/9), *depesinde* (77/4), *dögündiler* (78/14), *deprene* (77/5), *dögüldiler* (28/14), *düşiniyor* (1/4) *düzersin* (67/8) vb.

Metindeki şu kelimelerde ise art sıradan kelimelerde #ṭ muhafaza edilmiştir: *ṭururuz* (18/19), *ṭoluluġı* (21/11), *ṭolı* (24/5, 38/10), *ṭutayım* (24/14), *ṭolıdur* (30/19), *ṭutulmaḳ* (30/8),

*ṭarlıḳ* (37/23), *ṭayadıcı* (15/11), *ṭolaşıḳlığı* (17/13), *ṭaşra* (46/3), *ṭoġrulugı* (6/6), *ṭoḳlugı* (12/21), *ṭoġrulugın* (20/24) vb.

Metinde, Eski Türkçede *taḳı (< taḳ-ı)* olarak kullanılan kelimenin ötümlüleşerek *daḫı* (12/18, 15/12, 39/5, 39/11) biçiminde kullanıldığı da tespit edilmiştir.

Metinde, ayrıca şu örnekler de ötümlü biçimdedir: *doyulcaḳlardur* (35/13), *doyulalar* (36/21), *doyuluruz* (66/21) vb.

**2) Kelime içinde ve sonunda ötümlüleşme**

**VkV > VgV değişmesi:** Metinde, kelime içinde ötümsüz-patlayıcı-ön damak /k/ ünsüzü ötümlüleşmiştir: *etmegi* (56/1), *küçüklügümden* (75/1), *eksildügi* (75/7), *iyülügi* (66/21), *eridügi* (69/13), *esirligi* (70/18), *işledügi* (71/9), *kemligi* (35/7), *ölçegi* (39/15), *iyülügiŋi* (94/9) vb.

**VḳV > VġV değişmesi:** Metinde, kelime içinde ötümsüz-patlayıcı-art damak [ḳ] ünsüzü ötümlüleşmiştir: *ṭuzaġa* (7/23), *ḳapmaġa* (8/19), *ṭopraġa* (20/20), *ululuġın* (67/20), *uzatmaġa* (71/15), *batmaġa* (72/21), *utanmaḳlıġumı* (73/4), *çoḳlugı* (72/25), *ḳapamadugımı* (72/7), *ṭoġrulugı* (6/6), *ṭoḳlugı* (12/21), *ṭoġruluġın* (20/24), *yavuzlugı* (6/6), *bāṭıllığı* (6/4), *çağırduġında* (76/21), *münāfıḳlığı* (3/19) vb.



**VtV > VdV değişmesi:** İki ünlü arasında kalan ötümsüz-patlayıcı-ön damak /t/ ünsüzü ötümlüleşmiştir: *ardınca* (105/10, 144/12), *gidermem* (15/16), *gidere* (60/22), *ṭayadıcı* (15/11), *yüridüp* (22/5), (ta|alluḳ) *idenler* (22/4), (ṭaleb) *idenler* (41/14), (buġż) *idersin* (3/21) vb.

Şu kelimelerde ise KtV > KdV olmuştur: *kendü* (< kentü) (24/118, 86/10-15, 87/10), *kendüyi* (< kentü) (35/7, 57/17), *imdi* (< emdi < amtı) (65/11, 85/11) vb.

**g) Süreklileşme:** Hece sonundaki ötümlü ünsüzler şartlar uygunsa süreklileşebilir (Tuna, 1986: 28). Sürekli ünsüzler, kendi aralarında "sızıcı" ve "akıcı" olmak üzere ikiye ayrıldığından süreklileşme hadisesi, "sızıcılaşma" ve "akıcılaşma" olarak ikiye ayrılmıştır:

**1) Sızıcılaşma:** Patlayıcı ünsüzlerin çeşitli sebeplerle sızıcı ünsüze dönüşmesine denir.

**#b > #v değişmesi:** Kıpçak Türkçesi metinlerinde ötümsüz-patlayıcı #b ünsüzü Eski Türkçenin bir devamı olarak genellikle korunmaktadır. Ancak bu metinde, "tarihî Türkmen Türkçesinin etkisiyle" sızıcılaşmış örnekler de tespit edilmiştir: *var* (5/9), *vardur* (8/16), *viresin* (76/6), *virmege* (84/18), *varsun* (73/13), *virince* (75/20) vb.

Şu kelimelerde de b/ > v/ değişmesi olmuştur: *şuvarurum* (< subar-) (4/21), *diyüvireler* (83/20), *gizlemeyevüz* (83/15), *gösterevüz* (63/7, 125/1), *itivirmekden* (129/13), *şaḳlayuvir* (2/17, 12/7, 155/21), *kıvanç* (43/6), *evine* (43/6), *sevineler* (73/23), *yavuz* (159/16) vb.

**ḳ / > ḫ/ değişmesi:** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir:

Metinde, ḳ / > ḫ/ sızıcılaşması yalnızca şu kelimelerde tespit edilmiştir: *daḫı* (<< taḳı) (12/18, 15/12, 39/5, 39/11), *aḫşam* (< aḳşam) (57/23), *aḫşamda* (< aḳşam) (61/13, 62/4), *aḫşamıŋ* (< aḳşam) (67/5) vb.

**2) Akıcılaşma:** Patlayıcı ünsüzlerin çeşitli sebeplerle akıcı ünsüzlere dönüşmesine denir.

**d/ >> y/ değişmesi:** Ses bilgisinde d/ >> y/ değişmesine, "geçişme ses hadisesi" denir. Geçişme, nitelikleri değişen ve başka bir sese dönüşen bir sesin bu yeni varlığını devam ettirmesidir.

Eski Türkçede ötümlü-patlayıcı d/ ünsüzü, Karahanlı Türkçesi metinlerinde interdental d/ [~O/] ünsüzüne dönüşür. Bu ünsüz, Harezm Türkçesi metinlerinde hem [O/] hem de y/'li biçimde kullanılır. Kıpçak Türkçesi metinlerinde ise çok az [O/]'li örneğe rastlanır. Eserlerin neredeyse tamamına yakınında y/ olarak kullanıldığı görülür (Güner, 2013: 99). Çağatay Türkçesinde de ötümlü-patlayıcı d/ ünsüzü, yarı ünlü y/ olarak kullanılır (Eckmann, 2013: 39).



İncelenen metinde, d/ >> y/ ses değişmesi tespit edilmiştir: *iyülük* (<< edgü) ايولك(3/9, 14/3, 18/9, 36/6), *iyülükden* (<< edgü) ايلكدن(36/12), *doyulcaḳlardur* (<< tod-) دويلجقلردر (35/13) vb.

**h) Ünsüz Uyumu (~ Ünsüz Benzeşmesi):** Ünsüzler arasındaki ötümlülük-ötümsüzlük uyumuna *ünsüz uyumu* denir. Metinde tespit edilen ünsüz uyumu örnekleri şöyledir:

**+dA bulunma hâli eki:** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *vaḳtinde* (75/6), *ālemde* (5/9), *cemā|atde* (41/7), *gözlerinde* (77/2), *yirde* (77/4) *depesinde* (77/4), *günlerinde* (76/13), *gözlerinde* (77/2), *vaḳitde* (3/12), *i|tikādda* (3/13), *selāmetde* (3/12) vb.

**+dAn ayrılma hâli eki:** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *yücelikden* (78/1), *aşınmalardan* (78/14), *anlardan* (78/3), *şāḏlıḳdan* (11/3), *ḳandan* (12/11), *dudaḳlarından* (13/2), *düşmānlardan* (13/11), (ḫayr) *itmekden* (35/5), (aḳıllu) *olmaḳdan* (35/5), *göklerden* (11/7), *yükseklikden* (15/7), *iyülükden* (36/12), *aydınlıḳdan* (15/1), *ırmaḳdan* (76/15), *ḳılıçdan* (159/16) vb.

**-dI geçmiş zaman eki:** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *düşdi* (6/5), *işitdi* (87/1, 108/7), *eksiltdi* (112/14), *ḳışaltdı* (112/14), *ṭutdı* (117/1), *iletdi* (84/9, 86/17), *boşatdı* (117/17)

vb.

**-dUm geçmiş zaman I. teklik şahıs eki:** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *unutdum* (111/12), *ṭutdum* (138/10, 145/6), *atdum* (139/10), *ḳartlandum* (37/4), *yoruldum* (38/9), (sākit) *oldum* (39/12), *ṭurdum* (39/12), *düşündüm* (13/5) vb.

**ı) Ünsüz İkizleşmesi:** *İkizleşme,* bir türeme çeşididir. İki ünlü arasında kalan ötümsüz ünsüz ya ikizleşir ya da ötümlüleşir. Ötümsüz ünsüz ikizleşirse, *ünsüz ikizleşmesi* hadisesi meydana gelir. Bu ses hadisesinin temel nedeni, "açıklık uyumu ve nitelik-nicelik dengelenmesi"[32]dir. Yazma eserlerde tespit edilen ikizleşme örneklerinin bir kısmı tarihidir.

Metinde, tespit edilen ikizleşme örneği şöyledir: *ellinci* (<< elig), *elli* (<< elig).

**i) Ünsüz Yutulması[33]:** Bu ses hadisesinde ünsüz kendinden sonraki ünlünün içinde erimeye vakit bulamadan kaybolur.

Metinde, tespit edilen ünsüz yutulması örnekleri şöyledir:

**+ArU (<< +GArU) (yön gösterme hâli eki):** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *yuḳaru* (<< yoḳ+ġaru*)* (15/25, 18/8, 24/19), *içerüsinde* (<< iç+gerü) (154/3) vb.



**#b > #Ø:** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *olmayasız* (< bol-) (2/7), (sākin) *olmaz* (< bol-) (3/20) vb.

**ġ/ > Ø/ ~ g/ > Ø/:** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *ḳulaġıŋı* (<< ḳulġaḳ) (3/15), *ḳulaġıŋı* (<< ḳulġaḳ) (9/8), *gerek* (<< kergek) (107/4) vb.

**+(y)A (<< +GA) (yönelme hâli eki):** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *baŋa* (<< ben +ge) (51/8, 51/22, 52/16, 53/1), *ṭuzaġa* (7/23), *ḳapmaġa* (8/19), *ṭopraġa* (20/20), *uzatmaġa* (71/15), *batmaġa* (72/21), *saŋa* (<< sen+ge) (22/7, 23/11, 25/2, 25/13) vb.

**-(y)An (<< -GAn) (sıfat-fiil eki):** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: (anası içün) *aġlayan* (33/22), *ṭaşan* (35/15), *işitmeyen* (insān) (38/20), (aġzın) *açmayan* (dilsiz) (38/19-20), *ṣuṣayan* (cānı) (122/10), (ṣuçsuz) *yüriyen* (11/18), (ṭoġruluḳ) *işleyen* (11/18), (göklerde) *oturan* (1/14-15), *ḳurtaran* (yoḳdur) (5/8), (sākin) *olan* (rabbe) (7/15), (yolın) *bilen* (1/9), (i|tiḳād) *iden* (2/7-8) vb.

**-(y)IncA/-(y)UncA (<< -GInçA) (zarf-fiil eki):** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *gelmeyince* (41/9), (ḳādir) *olmayınca* (41/11), *belālarınca* (42/10), *adlarınca* (50/12), *geçmeyince* (59/13), *virince (*75/20) vb.

---

[32] Dar-uzun bir ünlünün geniş normal nicelikteki bir ünlüye dönmesine *nitelik-nicelik dengelenmesi* denir.

[33] Pek çok kaynakta bu ses hadisesi, "düşme" terimiyle karşılanmıştır.

**#y > #Ø:** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *ağlamaklıḳ* (<< yıġla-) (27/7), *ağlamaḳlıġımı* (<< yıġla-) (27/15), *ağlayup* (<< yıġla-) (33/21), *ağlayan* (<< yıġla-) (33/22) vb.

**j) Ünsüz Erimesi:** Bir kelimede, ünlüden sonraki ünsüzün o ünlünün açıklığı etkisiyle niteliği silinerek ünlü içinde onu uzatmak suretiyle kaybolmasıdır (Tuna, 1986: 41-42). Yutulma ses hadisesi ile arasındaki temel fark, "istikamet farkı"dır (Tuna, 1992: 42). Başta erime ses hadisesi gerçekleşmez. Bu ses hadisesinin temel nedeni, ünlülerin açıklık derecelerinin ünsüzlerden fazla olması yani *açıklık uyumu*'dur.

Metinde, tespit edilen ünsüz erimesi örnekleri şöyledir:

**ġ# > Ø# erimesi:** *kişi* (<< kişig) (3/5, 9/9, 84/26), *dürlü* (<< türlüg) (82/21) vb.

**l/ > Ø/ erimesi:** *getür-* (<< keltür-) (82/1), *otur-* (< oltur-) (86/22), *oturup* (< oltur-) (52/6), *oturdursun* (< oltur-) (3/13), *oturan* (< oltur-) (58/1), *oturdur* (< oltur-) (69/20), *getürürse* (< keltür-) (56/6) vb.

**+lU/+lI < +lIG/+lUG (isimden isim yapım eki):** Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *keyiflü* (123/9), *şefḳatlü* (129/9), *gizlü* (13/19, 33/11), *aḳıllu* (35/5), *zavālluya* (9/8), *zavālluyı* (9/16), *yemişlü* (54/12), *ḳabaḥatlü* (125/11), *ḳuvvetlü* (117/22), *heybetlü* (117/26), *yüklüler* (160/1), *ḳasāvetlü* (53/16), *ḳanadlu* (163/22), *yemişlü* (163/20), *yüzlü* (164/13) vb.



**r# > #Ø erimesi:** i- (< er-): *ise* (36/10, 96/8, 97/13).

**r/ > Ø/ erimesi:** *bile* (< birle) (1/11, 32/1, 157/9).

**-sA (< -sAr) erimesi:** *turmazsa* (120/9), *yapmazsa* (147/13), *itmezse* (147/14), (şükür) *itse* (30/13-14), (iltifat) *itse* (68/18), *olmazsa* (141/5) vb.

**+(y)I << +(I)G erimesi:** *sözi* (<< sözig) (61/22, 117/2).

**k) Ünsüz Türemesi:** Kelimede, hiç bir organik fonksiyonu bulunmayan bir veya birden çok sesin türemesi hadisesidir.

**1. Başta Ünsüz Türemesi**

**#v türemesi:** Metinde bir örnek tespit edilmiştir: *vurmayasın* (< ur-) (102/21) vb.

Metinde, kelimenin şu örneklerde aslî şekliyle yazıldığı tespit edilmiştir: *urayım* (39/11), *urduġunı* (73/14), *urduŋ* (2/18), *urdı* (84/17) vb.

**2. İçte Ünsüz Türemesi:** Yarı ünlü /y/ ünsüzünün genellikle iç seste türemesi, *açıklık uyumu* ve *ses-hece dengelemesinden* kaynaklanır.

**y/ türemesi:** Bu ses, daha çok Arapçadan Türkçeye alıntılanan ve iç seste ayın sesi (ع) veya hemze (ء) sesi bulunan kelimeler arasında diftongdan kaçmak ve söyleyiş kolaylığını sağlamak için türer: *isrāyİle* (< Ar. İsrā'İl) (117/4), *ṭāyifeleri* (< Ar. ṭā'if) (2/1), *dāyimā* (< Ar. dā'imā) (8/2, 12/21), *żayıflandı* (< Ar. ża|īf) (28/16), *māyil* (< mā'il) (19/16), *fāyide* (< Ar. fā'ide) (27/12) vb.

**VyV türemesi:** *kişiye* (40/4), *ṣaḳlaya* (42/1), *söyleyen* (10/6, 11/19), *işleyen* (11/18), *yüriyen* (11/18), *işitmeyen* (38/20), *gözleyen* (41/23), *açmayan* (38/20), *ṣaḳlayanlar* (56/16), *arayanlar* (72/10, 73/24), (yardımcı) *olmayanı* (76/21) vb.

**l) Ünsüz Düşmesi:** Bir sesin hece yapımız gereği telaffuzdan kalkmasına "düşme" denir. Erimeye imkân bulamadığı halde kullanıştan kalkan son ses düşer. Bu seslerin düşmesinin temel nedeni, ses cihazımızın faaliyetinin durmasından sonra meydana gelmiş olmalarıdır (Turan, 2006: 49).

Metinde, düşme ses hadisesinin görüldüğü örnek şöyledir: *şer* (< Ar. şerr) (22/1, 32/18). Metinde *şer* kelimesi şedde **(ˇ)** işaretiyle yazılmamıştır.



Metinde, *Rabb* (15/2, 16/21, 42/9) kelimesi aslî şekliyle yani şeddeli yazılmıştır.

**m) Hece Tekleşmesi:** Sesçe birbirine benzeyen hecelerden birinde (genel olarak ikincisinde) bir ünlü ve bir ünsüzün söyleyişten kalkmasıdır (Tuna, 1986: 44). Bu ses hadisesinde, iki heceden tek bir hece meydana gelir.

Metinde hece tekleşmesi, *tur-* fiilinin geniş zamanının ekleşmesiyle oluşan *+dUr (<< turur)* bildirme ekinde tespit edilmiştir: (ḫalāşım) *oldur* (64/3), *ḳorḳuludur* (67/19, 67/22), *yoḳdur* (54/18, 72/2, 75/10), *memdūḥdur* (48/19), *döndürüleceklerdür* (8/2), *çoḳdur* (40/21), *ḥayālindedür* (11/13), *gerçekdür* (139/20), *|ādildür* (140/4) vb.

**C) Şekil Bilgisi Özellikleri**

**a) +(y)A+ (<< +GA) yönelme hâli eki:** Metinde, tespit edilen yönelme hâli eki örnekleri şöyledir: *baŋa* (<< ben +ge) (51/8, 51/22, 52/16, 53/1), *ṭuzaġa* (7/23), *ḳapmaġa* (8/19), *ṭoprağa* (20/20), *uzatmaġa* (71/15), *batmaġa* (72/21), *saŋa* (<< sen+ge) (22/7, 23/11, 25/2, 25/13) vb.

**b) Belirtme hâli eki:** Metinde tespit edilen belirtme hâli ekleri şöyledir:

**+(y)I:** Metinde, belirtme eki dar-düz ünlülü kullanılmıştır: *kendüyi* (35/7, 57/17, 132/11), (rüsvāy) *oldugını* (80/11-12), *şofrayı* (84/17), *ökeyi* (86/11), *teŋriyi* (86/23), *orduyı* (32/6), *zavālluyı* (8/7), *seni* (7/14), *yaramazı* (9/17) vb.

**+Ø:** Eski Oğuz Türkçesi döneminde iyelik eki almış isimlerin *+(y)I+* veya *+nI+* eklerini almaksızın belirli nesne fonksiyonunda kullanıldıkları görülür. Burada, bir *+Ø* belirtme eki söz konusudur (Gülsevin, 1997: 34). Osman Nedim Tuna'ya göre +Ø ek şöyle tanımlanır: "Gramerde bir ekin, kendi yokluğu ile alternans hâlinde olması durumunda, eksiz kullanılış +Ø ek olarak adlandırılır" (Gülsevin-Boz, 2004: 106). Faruk Kadri Timurtaş, +Ø ekini *eksiz akuzatif* terimiyle karşılaştıktan sonra bu ekin Eski Oğuz Türkçesi metinlerde çok sık kullanıldığını ve bunun nedeninin de vezin zaruretinden kaynaklandığını ifade etmiştir (Timurtaş, 1994: 71).

Tespit edilen örnekler şöyledir: *cānın* (ḫalāṣ ider) (32/26), *sözin* (bitüren) (114/6), *sözin* (İmāne getürmediler) (120/11), *işlerin* (ögrendiler) (120/23-24), *bağların* (ḳuralım) (1/14), *kılıncın* (sürüleye) (5/23), *cānın* (diriltmeye) (20/22), *cānın* (bāṭıllıġa götürmedi) (21/14-15), *yemişin* (götiriyor) (1/6), *yarısın* (bitirmeyeler) (58/9) vb.



**+nI:** Eski Türkçede zamir fonksiyonlu isimlere gelen bu ek, Harezm, Kuman-Kıpçak, Çağatay Türkçelerinde ve Bilinmeyen Orta Asya Lehçelerinde isimlerde de kullanılmıştır. Metinde, yalnızca zamir fonksiyonlu kelimeye gelmiştir. Tespit edilen örnekler şöyledir: *anı* (1/8, 4/12, 5/15, 6/1-4, 8/20) vb.

**c)** Metinde Oryantalistik Merkezi'nde bulunan diğer *İlm-i Ḥāl* ve *Du|a Kitabı*'ndan farklı olarak dönüşlülük zamiri olarak "öz" kelimesi kullanılmamış onun yerine "kendi" kelimesi kullanılmıştır: *kendülerin* كندولرين(2/16), *kendüye* كندويه (3/5, 6/2, 6/12), *kendü* كندو (4/7, 5/23, 6/1, 6/5), *kendüler* كندولر(7/9) vb.

**ç) Zarf-Fiil Ekleri**

Metinde tespit edilen zarf-fiil ekleri şöyledir:

**1) Asıl Zarf-fiil ekleri**

**-(U)p/-(y)Up zarf-fiil eki:** Metinde, işlek kullanılan zarf-fiil eklerinden biridir: *ḳoyup* (114/15), *arayupdur* (19/22), *ṣaḳlayup* (23/10), *olmayup* (27/16), *aġlayup* (33/21, 43/17, 147/9), *iḫtiyārlayup* (66/19), *alup* (54/7, 154/18), *gönderüp* (159/11), *yüridüp* (22/5), *diküp* (30/6) vb.

**-madın eki**[34]**:** Metinde, işlek kullanılan zarf-fiil eklerinden biri değildir. Ekin yalnızca kalın şekli tespit edilmiştir: (yoḳ) *olmadın* (40/9), (söz) *olmadın* (154/12) vb.

**2) Birleşik Zarf-Fiil Ekleri**

**-ArAk eki:** Metinde, işlek kullanılan zarf-fiil eklerinden biri değildir: *nūrlandırarak* (17/18), *sevindürerek* (17/17) vb.

**-dUkdA eki:** Metinde, işlek kullanılan zarf-fiil eklerinden biri değildir: *çekdükde* (8/20), *avlanduḳda* (37/15), *araduḳda* (7/16) vb.

**-DUK+iyelik+dA eki:** Metinde, işlek kullanılan zarf-fiil eklerinden biridir: (ḫüküm) *itdüginde* (52/22), *işitdüginde* (121/11), (ḫüküm) *olunduġında* (125/11), *yoruldugında* (70/3), *tagıtduġında* (70/11), *döndürdüginde* (147/2), *örtündüginde* (157/15) vb.

**-(y)IncA eki:** Metinde, işlek kullanılan zarf-fiil eklerinden biridir: *gelmeyince* (41/10), *geçmeyince* (59/13), *olmayınca* (41/11), *adlarınca* (50/12), *ardınca* (39/6), *belālarınca* (42/10), *virince* (75/20), *öŋince* (110/12, 111/2), *zamānınca* (117/15) vb.

**-(i)ken eki:** "i-" fiili ile kullanılır. Ünlü uyumuna girmez. Metinde, işlek kullanılan zarf-fiil eklerinden biridir: (ferāhlanur) *iken* (17/12), (ḫorlar) *iken* (8/10), (gelür) *iken* (37/13), (yayılur) *iken* (37/19), (buyurur) *iken* (44/19), (döndürür) *iken* (17/15) vb.



**e) Şimdiki zaman eki:** Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde şimdiki zaman için kullanılan müstakil bir ek yoktur. Yalnız bu ekin fonksiyonu *geniş zaman -(V)r*, *istek kipi -(y)A* (Şahin, 2003: 62) ekleriyle sağlandığı gibi *-(y)V Turur* ve *-(y)A yor(ur)* Gülsevin-Boz, 2004: 125-127, Bulak, 2017: 245-248) ekleri ile de sağlanmıştır.

Bu metinde, "yorı-" yardımcı fiilinin ekleşme sürecinin bittiği ve Osmanlı Türkçesi döneminde ortaya çıkan "-yor" ekinin kullanıldığı görülmüştür. Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *yürimiyoru* يورمیيورو (1/1), *ṭurmıyor* طورمیيور (1/2), *oturmıyor* اوتورمیيور (1/3), *düşiniyor* دوشنیيور (1/4), *götiriyor* كتويور(1/6), *şaḳlıyorsun* صقلیيورسن (35/10), *dayandırıyor* دايانديرير (2/15)[35] vb.

**f)** Metinde, işaret sıfatı olarak *ol* (> o) ve *şol* (< uş+ol Gülsevin-Boz, 2004: 100 ~ şu+ol Özkan, 2009: 132) kelimeleri çok kullanılmıştır: *ol* (insān) (40/17), *şol* (kadırġa balığı) (115/25), *şol* (insānuŋ) (37/21), *ol* (zamān) (40/23) vb.

---

[34] Ekin yapısı hakkında bk. Zeynep Korkmaz, "Türkiye Türkçesindeki *–madan, -meden* < *-madın* < *-medin* Zarf-Fiil (Gerundium) Ekinin Yapısı Üzerine", *Türkoloji Dergisi,* C II, S 1, Ankara 1965, s. 259-269.

[35] *yorı-* kelimesinin kökeni hakkında bk. Talat Tekin, *Orhon Türkçesi Grameri*, İstanbul: 2. Baskı, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9. 2003, 87; Necmettin Hacıeminoğlu, *Karahanlı Türkçesi Grameri*, Ankara: 2. Baskı, TDK Yayınları: 638, 2003, 154.

**f) -(y)Up dUr duyulan/farkına varılan geçmiş zaman eki:** Bu ek, *-(y)Up* eki ile *dur(ur)* bildirme şeklinin birleşmesinden meydana gelmiştir. Bugün Standart Türkiye Türkçesinde bulunmayan bu yapı, Azerbaycan Türkçesinin karakteristik eklerinden biridir. Azerbaycan Türkçesinde başlangıçta *-p* zarf-fiil ekine *tur-* yardımcı fiilinin geniş zaman biçiminin (turur/durur) getirilip çekilmesiyle kurulan bu yapı zamanla benzer hecenin erimesiyle *-p tur* biçimine dönüşmüş, nihayet *-p* ekinin üzerine kişi eklerinin getirilmesiyle bugünkü durumunu kazanmıştır. II. ve III. şahıslarda bu ek kullanılırken 1. şahıslarda bu ek kullanılmaz (Alışık, Buran-Alkaya, 2001: 52, Kartallıoğlu-Yıldırım, 2012: 206-207).

Metinde tespit edilen örnekler şöyledir: *arayup dur* (19/22), *görüp dür* (31/7) vb.

**g) -(y)AvUz istek kipi[36]:** Metinde, Eski Oğuz Türkçesinin karakteristik eklerinden istek çekimi 1. çokluk şahıs eki *-(y)AvUz* kullanılmıştır: (medḥ) *idevüz* (44/23), (faḫr) *idevüz* (121/17), (i|tirāf) *eyleyevüz* (121/17), *ırlayavuz* (153/5), *gösterevüz* (125/1), (rabb) *ayrılayavuz* (19/20) vb.

Metinde, Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde I. çokluk şahıs için kullanılan *-(y)AlUm* eki ise hiç kullanılmamıştır.



## Sonuç

**a)** Davuduŋ Zebūrları adlı eser, Vilnius Üniversitesi Oryantalisttik Bölümü (~Doğu Dilleri Bölümü) Kütüphanesinde bulunmuştur. Eserin müellifi, telif tarihi, müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Eser, Litvanya Tatar Türklerinin İlm-i Ḥāl ve Du|a Kitabı'nda olduğu gibi nesih yazı çeşidiyle harekesiz olarak yazılmış bir telif eserden basılmıştır. Eserin sonundaki bilgiye göre Zebur, "Astraḫanda |İsā-yı mesİḥuŋ yılında 1818 yuḥannā mitşilden başılmıştır".

Bu matbu eseri basan kuvvetle muhtemel İskoç Hristiyan misyonerlerdir. Bu misyonerler, Kırım Gözleve ve Bahçesaray civarında VIII. ile XIX. yüzyıllar arasında yerleşime açık kalmış Çufut Kale'de (~Çıfıt Kale~Cuft Kale) yaşayan Karay Türklerinden İbranice harflerle yazılmış bir Tevrat yazması satın almışlar, Tatar ve Nogay Türklerine Hristiyanlık dinini anlatabilmek/yayabilmek için bu Tevrat yazmasını Arap harfleriyle basmışlardır. Bilindiği üzere Mezmûrlar bir Yahudi kitabı olmasıyla birlikte İsa tarafından da kullanılmış ve Hristiyanlarca *Davud'un Mezmurları* olarak anılmıştır.

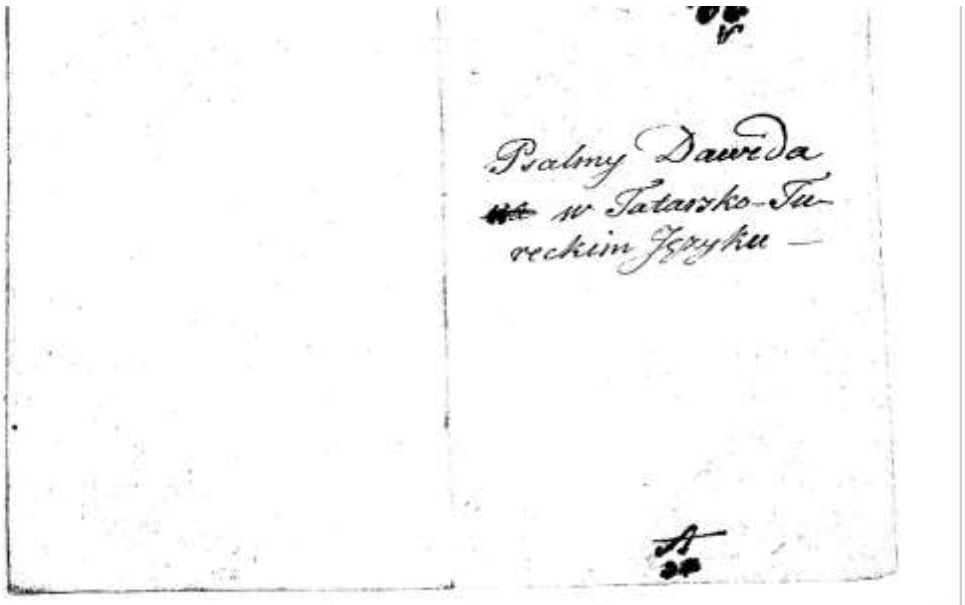
[36] Ayrıntılı bilgi için bk. Paşa Yavuzarslan, "Türk Dilinde Kişi Eklerinin Tarihsel Gelişimi ve Değişimi", bu makale sitesinden http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/Yavuzarslan- (11.11.2018, 10: 36) alınmıştır.

**b)** Metinde, farklı bir numaralandırma işlemi vardır. Arapça sayılar, sayfa sayılarını numaralandırmada kullanılmıştır. Ancak **4** rakamı, ٤ biçiminde değil ۴ biçiminde yazılmıştır. Oğuz grubuna ait hem yazma hem de matbu metinlerde bu tür bir numaralandırma işlemi yoktur. Litvanya Nemėžis'te bulunan hamâillerde, Litvanya Tatar Türklerine ait İlm-i Ḥāl ve Du|a Kitabı'nda **4** rakamının numaralandırılması bu matbu eserdekiyle aynıdır.

**c)** Eserde Çağatay ve Kıpçak Türkçesine ait herhangi bir ses ve şekil bilgisi özelliği tespit edilmemiştir. Yani, bol- kelimesinin kullanılması, #b > #v değişmesinin görülmemesi, kelime başında ötümlü ünsüzlerden ziyade ötümsüz ünsüzlerin görülmesi, -GAy gelecek zaman eki, +GA yönelme hâli eki, -GAn sıfat-fiil eki, GUçI (<< -GU+çI) fiilden isim yapım ekinin kullanılması, belirtme eki +(y)I (<< +(I)G) yerine daha çok +nI'nın görülmesi gibi özellikler bu eserde yoktur.

**ç)** Eserde daha çok Eski Oğuz Türkçesi dönemine ait ses ve şekil bilgisi özellikleri tespit edilmiştir. Özellikle ses bilgisinde ötümsüz ünsüzlerden ziyade ötümlü ünsüzlerin kelime başında ve hece ortasında yer alması, sızıcılaşmaların hem kelime başı hem de kök vokalinden sonra görülmesi, bol- kelimesinin ol- biçiminde kullanılması, belirtme ekinin +(y)I (<< +(I)G) biçiminde kullanılması ve +nI biçiminin sadece zamirlerde görülmesi, geniş zaman sıfat-fiil ekinin (-GAn >>) -(y)An biçiminde kullanılması, istek kipinin -(y)AvUz biçiminde kullanılması vb.

## METİN








زبي و بني اسرآييلنگ پادشاهي داوذگ زبورلرينڭ
مقدس سفري *

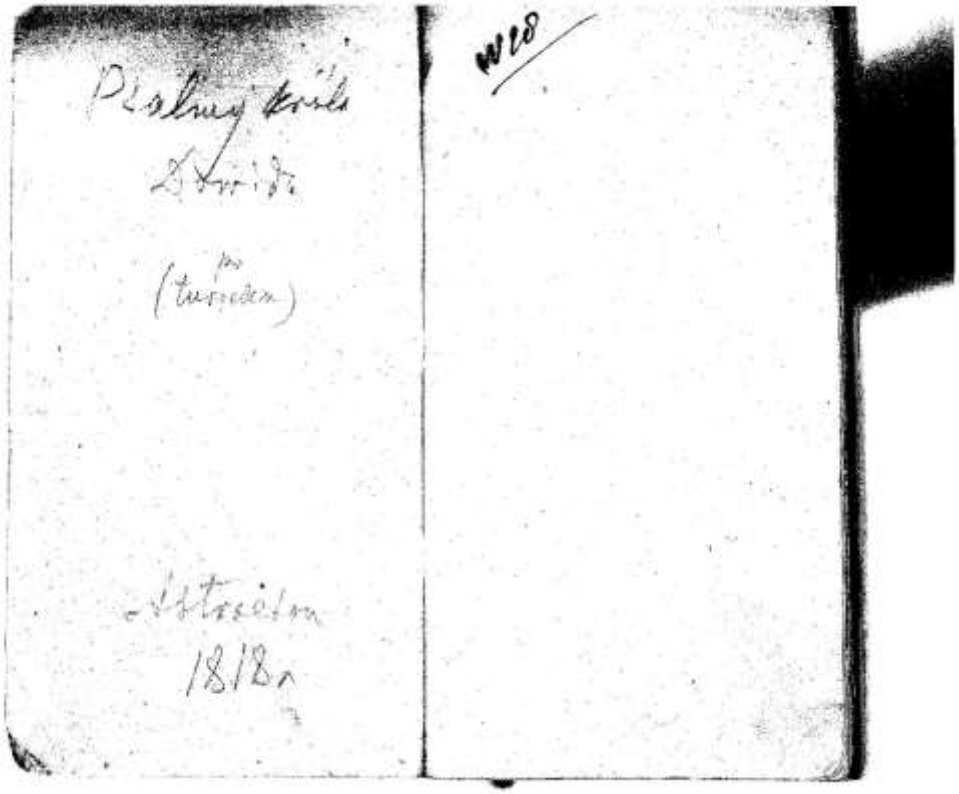
اوتلكي زبور

مبارك اول انسان كه يرامزلرگ مشورتنده يورمهيورو
كناهكارلرگ يولنده طورمهيور هم مسخرهلر آليسنده
اوتورمهيور * ٢ لكن اراداي رينگ شريعتنده
در و كوندز و كتيبه شريعتنده دوشنيور * ٣ اول سو
چايلرينگ يانده دكلمش آغاج كبي اولا كه وقتنده
يمشين وركتورير يابراقي دخي دوكلمزده هر نه ايشلرسه
راست كتورور * ٤ يرامزلر اويله دكللر انا سمانيق كبيلر
كه آني يل قويور * ٥ آنڭچون يرامزلر حكمده طورمزلر ده
كناهكارلر عادللرگ جماعتنده (طورمزلر) * ٦ چونكه
عادللرگ يولين ايمان رئيس انا يرامزلرگ يولي هلاك اولا *

ايكنجي زبور

طايفهلر نيچون فتنه ايلورلر و خلقلر (نهيه) بوش يره فكر
ايدرلر * ٢ يرگ پادشاهلري حاضر طورورلر ده نمايللر بله
دانشورلر برله قارشو و مسعيدينه (قارشو دوسو) * ٣ (كلل)
آيرلرگ باغلرين قوولم و ايپلرين بزلرندن براقدلم * ٤ كوكلرده
اوترن كوله رب آنلري استهزايه طوتهجقدر * ٥ او زمان
آنلره غضبنده سويله و قتي ايدكسنده آنلري ايركده *
٦ لكن پادشاهمي مقدس تائم صهيون اوستنده دكدم *
٧ بو حكمي حكايت ايدهيم رب بكا ديديكه سن بنم
اوغلم سن بن سني بو كون توليد ايلدم * ٨ بندن طلب ايت
ا ب







**İşaretler**

**(>)** : Gelişmenin yönü

**(<)** : Gelişmenin yönü

**(>>)** : Gelişmenin yönüne göre birden fazla değişim ile başka bir şekle geçiş

**(<<)** : Gelişmenin yönüne göre birden fazla değişim ile başka bir şekle geçiş

**(#)** : Bir sesin başında kelime başını, sonunda ise kelime sonunu gösterir.

**(K/)** : Kök ünlüsünden sonra gelen ünsüzü temsil eder.

**(Ø)** : Bir gramer unsurunun telaffuz edilmeyen ancak fonksiyonu korunan şeklini temsil eder.

**(~)** : Birbirinin yerine geçen (alternanslı) şekilleri gösterir.



**(+)** : İsme bağlanmayı, isim kategorisini gösterir.

**(-)** : Fiile bağlanmayı fiil kategorisini gösterir.

**/…/** : Sesbirim

**[…]** : Alt sesbirim

**Kısaltmalar**

**age.** Adı geçen eser

**agt.** Adı geçen tez

as. Aleyhisselam "Allah'ın selamı onun üzerine olsun"

**C.** Cilt

**cc.** Celle Celalühu (O'nun (Allâhu Teâlâ'nın) şanı ne yüce)

**haz.** Hazırlayan

**S.** Sayı

**s.** sayfa

**Kaynaklar**

ALIŞIK, G. S. "Azerbaycan Türkçesi", (Bu makale www. tarihtarih. com/? Syf=26&Syz=357556& /Azerbaycan-Türkçesi-/-Yrd.-Doç.-Dr.-Gülşen-Seyhan-Alışık sitesinden 11.12.2018, 15: 27'de alınmıştır.



ALMA MATER VILNENSIS. (2012). *Vilniaus Universiteto Istorijos Bruožai, Kolektyvıni Monografija Antras Pataısytas İr Papıldytas Leıdımas*, Lithuanian: Vilniaus Universiteto Leidykla.

ARGUNŞAH M., Güner G. (2015). *Codex Cumanicus.* İstanbul: Kesit Yayınları.

ARIK, S. (2008). Polonya-Litvanya Tatar Türkleri (Lipkalar). *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi,* C 5, S 3, Eylül Ankara, 156-161.

ATMACA, E. (2014). "Vilnius Üniversitesi Kütüphanesinin Oryantalisttik Merkezindeki Litvanya Tatar Türklerine Ait Matbu Eserler", *Gazi Türkiyat,* Bahar /14, 47-66.

ATMACA, E. (2016). *Litvanya Tatar Türklerine Ait İlm-i Ḥāl Kitabı.* Konya: Palet Yayınları.

ATMACA, E. (2017). *Litvanya Tatar Türklerine Ait Du|ā Kitabı (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlükler-Tıpkıbasım).* Konya: Palet Yayınları.

BAŞER, A. (2010). "Kırım'da Rus Kolonizasyonu (1783-1850)", *Karadeniz Araştırmaları,* C 6, Sayı: 24, Kış s. 29-42.

BULAK, Ş. (2017). "Tarihî Türk Yazı Dillerinde Şimdiki Zaman", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* S. 9. s. 223-258.

BURAN A.- Alkaya E. (2001). Çağdaş Türk Lehçeleri, Ankara: Akçağ Yayınları.

CEYLAN, E. Y. (1991). "Ana Türkçede Kapalı e Ünlüsü", *Türk Dilleri Araştırmaları,* Ankara, s. 151-165.

DEVELİ, H. (1995). *Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyıl Osmanlı Türkçesinde Ses Benzeşmeleri ve Uyumlar,* Ankara: TDK Yayınları.

DEVELLİOĞLU, F. (1998). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara.

DUMAN, M. (2008). "Klasik Osmanlı Türkçesi Döneminde Dil Uyumuna Aykırı Örnekler Üzerine", *Makaleler-Eski Türkiye Türkçesinden Osmanlı Türkçesine,* İstanbul: Kesit Yayınları, s. 75-79.



ECKMANN, J. (2013). *Çağatayca El Kitabı* (çev. Günay Karaağaç), İstanbul: Kesit Yayınları.

GRİŞİN, Y. (2000). *Pol'sko-Litovskiye Tatarı: Vzglyad Cherez Veka (Polonya-Litvanya Tatarları: Çağlar İçinden Bakış).* Kazan': Tatarskoye Knijnoye İzdatel'stvo.

GÜLSEVİN, G. Boz E. (2004). *Eski Anadolu Türkçesi,* Ankara: Gazi Kitabevi.

GÜNER, G. (2013). *Kıpçak Türkçesi Grameri,* İstanbul: Kesit Yayınları.

HÜSEYNOVA, G. (2014). "Arp Çalgısının Tarihçesi Üzerine Bir İnceleme", *Akademik Bakış Dergisi, Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi,* Sayı: 44 Temmuz-Ağustos, Kırgız-Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, Celalabat-Kırgızistan.

İslam Ansiklopedisi. (1964). "Giray", vol. IV İstanbul, s. 783-789.

İZMAYLOV, İ. (2009). *Voynı na Zapade. Polşa i Litva (Batıdaki Savaşlar. Polonya ve Litvanya)* // İstoriya Tatar (Tatar Tarihi), Tom 3, Kazan.

JANKOWSKİ, H. (2003). Polish-Lithuanian-Belarusian Tatar Documents. *MATERIALIA TURCICA* 24, 113-144.

KARADERE, A. (2014). "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında İngilizce Seyahatnamelerin Işığında Kuzey Kafkaslar", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi (Danışman Yrd. Doç. Dr. Alper Başer).

KARTALLIOĞLU, Y. Yıldırım, H. (2012). "Azerbaycan Türkçesi" *Türk Lehçeleri Grameri* (Edit. A. Bican Ercilasun), Ankara: Akçağ Yayınları.

KIRIMLI, H. (2004). "Crimean Tatars, Nogays, and Scottish Missionaries", Cahiers du Monde russe, 45/1-2, Janvier-juin. p. 61-108.

KORKMAZ, Z. (1964). "Eski Anadolu Türkçesinde -van/-ven, -vuz/-vüz Şahıs ve Bildirme Eklerinin Anadolu Ağızlarındaki Kalıntıları", *TDAY-Belleten,* Ankara, s. 43-65.

LAVRİNOVİC, D. (2014). *Lithuanian Karaims' Hachan Mark Lavrinovicius's Contribution To The Studies and Survival of The Karaim Language Trakai Dialect, Turks' History And Culture In Lithuania,* Vilnius University, Vilnius.



MADRİGAL, C. (2013). *Eski Antlaşma'nın Mesajı III. Cilt Bilgelik ve İlahiler Zebur.*

MUCHLIŃSKİ, A. (1858). *Zdaniesprawy o Tatarach Litewskich. Teka Wileńska*. nr 4, Wilno.

ŞAHİN, H. (2003). *Eski Anadolu Türkçesi,* Ankara: Akçağ Yayınları.

TUNA, O. N. (1986a). *Türk Dilbilgisi.* İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Ders Notları. Malatya.

TUNA, O. N. (1992b). *Ders Notları 3 Türk Dilbilgisi (Fonetik ve Morfoloji).* İnönü Üniversitesi. Malatya.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (2013). *Zebur maddesi,* yazarı: Salime Leyla Gürkan, C. 44, s. 171-173.

WAARDENBURG, J. "Protestanlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi,* C. 34, s. 353.

YAVUZARSLAN, P. "Türk Dilinde Kişi Eklerinin Tarihsel Gelişimi ve Değişimi", bu makale sitesinden http:// www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads /2015 /01/ Yavuzarslan- (11.11.2018, 10: 36) alınmıştır.

ZEBUR (Mezmurlar) (1997). (İbranice özgün metinden yapılmış yeni çeviri), Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

# ALMANYA'DA YAŞAYAN İKİ DİLLİ TÜRK ÇOCUKLARININ TÜRKÇE ÖĞRENİMİNE YÖNELİK ÖĞRENCİ, VELİ VE ÖĞRETMEN GÖRÜŞLERİ

**Kürşat İLGÜN[♣] Oğuzhan ÖZATA[♣♣]**

**Özet:** 1960'lı yıllardan itibaren Almanya'ya iş gücü olarak giden Türkler, zamanla bulundukları yerlere ailelerini de alarak buralarda kalıcı hale gelmişlerdir. Ana dillerini Almanya'da da kullanmaya devam eden bu ailelerin çocukları Almanya'da doğmuş ve iki dilli bir ortamla karşılaşmışlardır. En azından aile içerisinde Türkçe konuşan nesillerin yerini günümüzde Türkçe bilmeyen nesiller doldurmaktadır. Yurt dışındaki eğitim sistemiyle yetişen, ana dilinden uzaklaşan Türk gençleri Türkiye'ye karşı aidiyet duygusundan yoksun bir şekilde hayatlarına devam etmektedirler. Bu durumda Türkçe ötelenmekte ve nihayetinde de Türk kültürü bu göçmen ailelerin evinden bir bir silinmektedir. Bu araştırma Almanya'da yaşayan iki dilli Türk öğrencilerin Türkçe öğrenmelerine yönelik öğrenci, veli ve öğretmen görüşlerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Araştırma, nitel araştırma yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Veriler; lise düzeyinde öğrenim görmekte olan öğrencilere, velilere ve öğretmenlere açık uçlu sorular yöneltilerek toplanmıştır. Toplanan veriler betimsel analiz yöntemiyle incelenmiş ve doğrudan aktarımlarla desteklenerek sunulmuştur. Araştırma sonucunda Türk öğrencilerin ana dilleriyle iyi bir iletişim kurmak, Türk kültürünü öğrenmek amacıyla Türkçe öğrendikleri sonucuna varılmıştır. Velilerin bir kısmı aile içerisinde Türkçe konuşmanın yeterli olduğu görüşüne sahipken bazı veliler ise Türk kültürünün gelecek kuşaklara aktarılması için ana dili öğretiminin önemine vurgu yapmaktadır. Öğretmenler ise yurt dışındaki Türk çocuklarına Türkçe öğretimi programlarının daha fazla zenginleştirilmesi ve Türkçe derslerinin cazip bir hale getirilmesini önermektedirler. Bu sayede dördüncü kuşak tarafından unutulmaya yüz tutmuş Türkçe ve Türk kültürünün gelecek kuşaklara aktarılmasının daha kolay olacağı vurgulanmaktadır.



**Anahtar Kelimeler**: Ana dili, İki dillilik, Türkçe öğretimi, Almanya.

**Abstract:** Since the 1960s, the Turks, who went to Germany as a work force, have become permanent in these places by taking their families to the places where they are located. The children of these families, who continued to use their mother tongue in Germany, were born in Germany and faced a bilingual environment. At least the generation of Turkish-speaking generations in the family is filled by generations who do not speak Turkish today. Grown with the education system abroad, away from the main language Turkish young people continue their lives in a manner devoid of a sense of belonging towards Turkey. In this case, Turkish is

♣ Doktora Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Yabancı Dil Olarak Türkçenin Öğretimi Bölümü. E-posta: ilgunkursat@gmail.com

♣♣ Lisansüstü Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Yurt Dışındaki Türk Çocuklarına Türkçe Öğretimi Bölümü. e-posta: oguzhan.ozata@hotmail.com

being translated and ultimately the Turkish culture is being wiped out of the house of these immigrant families. This study aims to reveal the views of students, parents and teachers about learning Turkish bilingual Turkish students living in Germany. The research was conducted by qualitative research method. Data; open-ended questions were directed to students, parents and teachers who were studying at high school. The collected data were analyzed with descriptive analysis method and presented with direct transfers. As a result of the research, it was concluded that Turkish students learned Turkish in order to establish a good communication with their mother tongue and learn Turkish culture. While some of the parents think that speaking Turkish is enough in the family, some parents emphasize the importance of teaching the mother tongue in order to transfer the Turkish culture to the next generations. Teachers, on the other hand, propose to enrich Turkish teaching programs to Turkish children abroad and to make Turkish lessons attractive. In this way, it is emphasized that it will be easier to transfer the Turkish and Turkish culture to be forgotten by the fourth generation to the next generations.

**Key words:** Mother tongue, Bilingualism, Turkish language education, Germany.

## Giriş

İnsanlar tarih boyunca birçok kez ana vatanlarından ayrılarak başka coğrafyalara göç etmek zorunda kalmışlardır. Bu göçler; savaşlar, doğal afetler, maddi sıkıntılar gibi bazı sebeplerden kaynaklanmaktadır. Toplumlar, bu göç sürecinde sadece fiziki anlamda yer değiştirmezler, göç ettikleri coğrafyalara dillerini ve kültürlerini de taşırlar. Yabancı oldukları bir kültür sahasında varlık mücadelesi verirler. Kimileri kültürüne sahip çıkıp milli benliğini muhafaza ederken kimileri ise içerisinde bulundukları kültürün etkisiyle milli benliklerini unutur ve ana vatanla bağları kalmaz.



Aynı kültürün mensuplarının birbirleriyle bağ kurmalarını sağlayan en önemli unsur şüphesiz ki dildir. Aynı dili konuşmayan toplumların ortak bir kültürel paydada birleşmeleri mümkün değildir. İnsanlar aynı kültür kaynağından beslendikleri sürece aynı duyguları paylaşırlar; sevinçleri, kederleri, amaçları ve gelecekleri bir olur. Araya mesafeler girse dahi dilin korunması sayesinde kültür aktarımı nesiller boyunca devam eder. Bu sebepledir ki ana dilinin sağlam temellere oturtulup bu temel üzerine inşa edilmesi gerekir.

Korkmaz (1992) ana dilini, *"insanın doğup büyüdüğü aile ve soyca bağlı bulunduğu toplum çevresinden öğrendiği, bilinçaltına inen ve kişilerle toplum arasındaki ilişkilerde en güçlü bağı oluşturan dil"* olarak tanımlamaktadır. Ana dili ve toplum dilinin aynı olması kişiyi toplumun bir parçası haline getirmektedir. Ancak çeşitli sebeplerle farklı bir kültür sahasına göç eden insanlar ana dilleri ve toplum dili arasında gelgitler yaşamaktadırlar. Bu kişilerin toplum dilini edinme süreçleri kişinin eğitim seviyesine, çalışma koşullarına ve topluma uyum sağlama konusundaki tutumuna göre değişiklik göstermektedir. Ancak toplum dili öğrenilirken yeni nesillere de sağlam bir ana dili eğitimi vermek gerekir.

Türkiye, 1961 yılında Almanya ile imzalanan *İşgücü Anlaşması* ile birlikte ilk kez resmi olarak Almanya'ya işçi göndermiştir (Canatan, 1990). 70'li yıllara kadar geçici olarak

sürdürülen göç, sonraki yıllarda aile birleşimi ve Türkiye'den yapılan evliliklerle kalıcı hale gelmiştir. Bu göçler günümüzde de devam etmektedir.

Almanya'da yarım asırdır yaşamakta olan Türkler, bu süreç içerisinde birçok sorun yaşamıştır. Almanya'ya göç eden birinci kuşak Alman toplumuna uyum sorunları yaşarken Almanya'da doğup büyüyen ikinci, üçüncü ve dördüncü kuşaklar ise Alman eğitim sistemi içerisinde yetişmişlerdir ve Türkçeden zamanla uzaklaşmışlardır.

Vardar (1980) iki dilliliği, *"bir bireyin iki dil bilmesi ya da toplumda iki dil kullanması durumu"* olarak tanımlamaktadır.

Almanya'da bulunan Türk işçi çocuklarının iki dilli olup olmadıkları halen tartışılmaktadır. Tokdemir (1997) Türk işçi çocuklarının iki dilli olmak yerine, her iki dilde de yarım performans gösterdiklerine değinmektedir.

**Araştırmanın Amacı**

Bu araştırmanın temel amacı, Almanya'da yaşayan Türk çocuklarının Türkçe öğrenimine yönelik tutumlarını ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda şu sorulara cevap aranmıştır:



1. Almanya'da yaşayan Türk çocuklarının Türkçe öğrenimine yönelik tutumları nelerdir?
2. Almanya'da yaşayan Türk çocuklarının Türkçe öğrenimine yönelik veli tutumları nelerdir?
3. Almanya'da yaşayan Türk çocuklarının Türkçe öğrenimine yönelik öğretmen tutumları nelerdir?

**Yöntem**

Araştırma, nitel araştırma yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Toplanan veriler betimsel analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir.

**Veri Toplama Araçları**

Araştırmada nitel veri toplama araçlarından görüşme formu kullanılmıştır. Görüşme formu 13 açık uçlu sorudan oluşturulmuştur. Sorular uzman görüşüne sunularak düzeltmeler yapılmıştır.

**Verilerin Çözümlenmesi**

Araştırmadaki verilerin değerlendirilmesinde nitel analiz tekniklerinden içerik analizi kullanılmıştır. "İçerik analizinde temel amaç, toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır. İçerik analizinde temelde yapılan işlem, birbirine benzeyen verileri belirli

kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirmek ve bunları okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenleyerek yorumlamaktır" (Yıldırım & Şimşek, 2018, s. 246). Verilerin çözümlenmesinde açık uçlu sorulara cevap veren Öğrenciler Ö ile, Veliler V ile Öğretmenler Öt ile sembolize edilmiştir.

## Bulgular ve Yorumlar

Araştırma sonucunda elde edilen bilgiler üç ana başlıkta toplanmıştır. Katılımcıların görüşleri doğrudan alıntı yapılarak özetlenmiştir.

### 1. Almanya'da Yaşayan İki Dilli Türk Çocuklarının Türkçe Öğrenmeye İlişkin Görüşlerine İlişkin Bulgular

#### 1. 1. Türkçe Dersine Karşı Genel Tutum

Tablo 1.

*Türkçe Dersi Genel Tutum Ölçeği*



| Soru | Evet | Hayır | Cevap Yok |
|---|---|---|---|
| Türkçeyi yeterli derecede konuştuğunuzu düşünüyor musunuz? | 7 | 13 | - |
| Türkçe dersini seviyor musunuz? | 9 | 11 | - |
| Türkçe dersindeki etkinlikler eğlenceli midir? | 5 | 14 | 1 |

Öğrencilere ilk olarak "Türkçeyi yeterli derecede konuştuğunuzu düşünüyor musunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Görüşme yapılan yirmi öğrenciden on üçü Türkçeyi yeteri kadar konuşamadığını ifade etmiştir. Türkçe konuşma becerisini yeterli bulmayan Ö2, Türkçe konuşmanın ve ana diline hâkim olmanın niçin gerekli olduğuyla alakalı görüşlerini şu şekilde belirtmiştir: "almanyada yaşadığım sürece çok önemli görmüyorum, ailemle konuşabildiğim yeter". Öte yandan Ö14 bu konudaki görüşlerini "Kendi dilimi unutmamak ve gelecekde çocuklarıma öğretmek için", Ö5 "Ana dilimiz olduğu için ve Türklüğü yüksek tutmak için" şeklinde belirtmiştir.

"Türkçe dersini seviyor musunuz?" sorusuna on bir öğrenci 'hayır' cevabını vermiştir. Sevmeme sebeplerini ise Ö3 "yeterince ders gördüm", Ö16 ise "hoşuma gitmiyor" şeklinde ifade etmiştir. Bazı öğrenciler Türkçe dersinin kendilerine katkı sağlamadığını ve zaten yeteri

kadar Türkçe bildiklerini belirtmişlerdir. Diğer görüşmeciler ise Türkçe dersini sevdiklerini ifade etmişlerdir.

Türkçe dersinin eğlenceli ve içeriğindeki etkinliklerin ilgi çekici olup olmadığı sorulduğunda ise öğrencilerin beşi eğlenceli bulurken bir öğrenci görüş bildirmemiştir. Türkçe dersinin niçin eğlenceli olduğuna ilişkin sorulan soruya ise hiçbir görüşmeci cevap vermemiştir.

### 1.2. Türkçenin Kullanım Alanı

Tablo 2.

*Türkçenin Kullanım Alanı Ölçeği*

| Soru | Türkçe/Evet | Almanca/Hayır | Türkçe-Alm. |
|---|---|---|---|
| Arkadaşlarınızla iletişim kurarken Türkçe mi kullanıyorsunuz, Almanca mı? | 5 | 9 | 6 |
| Ailenizle iletişim kurarken Türkçe mi, kullanıyorsunuz Almanca mı? | 15 | - | 5 |
| Türk televizyon kanallarını izler misiniz? | 17 | 3 | |
| İnternet ortamında Türkçe kullanıyor musunuz? | 14 | 6 | |



Öğrencilere daha sonra "Arkadaşlarınızla iletişim kurarken Türkçe mi kullanıyorsunuz, Almanca mı?" sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerden altısı Türkçe ve Almancayı birlikte kullandığını ifade etmiştir. Ö7 "iki dili de kullanıyorum. türkcem yeterli olmayınca almanca kelimeleri kullanıyorum", Ö5 "Çoğunlukla türkçe konuşuyoruz veya Türkçe ve Almancayı karıştırarak konuşuyoruz" şeklinde görüş belirtirken, arkadaşlarıyla Almanca kullanmayı tercih eden Ö16 "Çünkü biz çoğu zaman sadece almanca konuşuruz" şeklinde görüşünü belirtmiştir.

Aileleriyle hangi dilde iletişim kurdukları sorulan öğrencilerden on beş öğrenci Türkçe cevabını, beş öğrenci ise her iki dilde de iletişim kurduklarını belirtmiştir. Ailesiyle Türkçe iletişim kuran öğrenciler, aileleri Almanca bilmediği veya yeterince hâkim olmadığı için Türkçeyi tercih ettiklerini söylemişlerdir. Hiçbir öğrenci ana dillerine hâkim olmak veya Türkçelerini geliştirmek amacıyla Türkçe konuşmaları gerektiğini ifade etmemiştir.

Türk televizyon kanallarının izlenip izlenmediği öğrencilere sorulmuş ve sebepleri öğrenciler tarafından açıklanmıştır. On yedi öğrenci Türk televizyon kanallarını izlediğini, üç tanesi ise hiç televizyon izlemediğini ifade etmiştir. Öğrencilerin açıklamaları neticesinde özellikle dizi

izlemek amacıyla Türk televizyon kanalları tercih edilmektedir. Bununla beraber dört öğrenci haberleri izlemek için bu kanalları tercih etmektedir.

İnternet ortamında Türkçe kullanıp kullanmadıkları sorulan öğrencilerden altısı Türkçe kullanmadığını, diğerleri ise Türkçe kullandıklarını ifade etmişlerdir

### 1.3. Temel Dil Becerilerindeki Yeterlilik

Tablo 3.

*Temel Dil Becerilerindeki Yeterlilik Ölçeği*

| Soru | Evet | Hayır | Cevap Yok |
|---|---|---|---|
| Türkçe kitap okurken okuduklarınızı anlıyor musunuz? | 20 | - | - |
| Müzik dinlerken veya film izlerken anlamını bilmediğiniz kelimeler oluyor mu? | 19 | 1 | - |
| Türkçe konuşurken zorlanıyor musunuz? | 6 | 14 | - |
| Türkçe yazarken zorlanıyor musunuz? | 10 | 10 | - |



Öğrencilere yöneltilen diğer bir soru ise şu şekildedir: "Türkçe kitap okurken okuduklarınızı anlıyor musunuz?". Bu soruya bütün öğrenciler 'evet' cevabını vermiştir.

Öğrencilere "Müzik dinlerken veya film izlerken anlamını bilmediğiniz kelimeler oluyor mu?" ve "Bu kelimeleri öğrenmek için ne yapıyorsunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Ö13 anlamını bilmediği kelimeler olmadığını söylerken diğer öğrenciler bu kelimelerle karşılaştıklarını ifade etmişlerdir. Kelimelerin anlamını öğrenmek için Ö5 "Anneme soruyorum" demiş, diğerleri ise internetten araştırdıklarını belirtmişlerdir.

"Türkçe konuşurken zorlanıyor musunuz?" sorusuna altı öğrenci 'evet', diğerleri ise 'hayır' cevabını vermiştir. Türkçe konuşma becerisini geliştirmek amacıyla Ö2 "geliştirmek için kitap okuyorum", Ö15 "daha çok okuyup ve dinleyip öğreniyorum" açıklama yaparken diğerleri herhangi bir açıklama yapmamıştır.

"Türkçe yazarken zorlanıyor musunuz?" sorusuna on öğrenci 'evet'; on öğrenci ise 'hayır' cevabını vermiştir. Zorlandıklarını belirten öğrenciler Türkçe yazma becerilerini geliştirmek amacıyla herhangi bir şey yapmadıklarını ifade etmişlerdir.

**2. Almanya'da Yaşayan İki Dilli Türk Çocuklarının Türkçe Öğrenmeye İlişkin Görüşlerine İlişkin Yorumlar**

1. Almanya'da yaşayan iki dilli Türk çocuklarının; %65 oranında Türkçeyi yeterli derecede konuştuklarını düşünmedikleri, %55 oranında Türkçe dersini sevmedikleri ve %70 oranında Türkçe dersindeki etkinlikleri eğlenceli bulmadıkları tespit edilmiştir.

Öğrencilerin bir kısmı Türkçeyi sadece aile içerisinde kullandıklarını ifade etmiştir. Bu öğrenciler aile içerisinde basit, günlük konuşma diliyle iletişim kurmakta ve daha fazlasını öğrenmeyi gerekli görmemektedir. Aynı öğrenciler Türkçe dersini sevmemekte ve ders içeriğindeki etkinlikleri eğlenceli bulmamaktadır. Türkçeye karşı olumsuz tutumlara sahip öğrencilerin olumlu bir tutum geliştirmelerinde Türkçe dersinin önemi göz ardı edilemez. Bu sebeple Türkçe öğretim programı, iki dilli Türk çocuklarında olumlu tutum geliştirmeyi hedefleyen bir içeriğe sahip olması son derece önemlidir.

2. İki dilli Türk çocuklarının; %25'inin arkadaşlarıyla iletişim kurarken Türkçe kullandıkları, %45'inin Almanca kullandıkları ve %30'unun hem Türkçe hem de Almanca kullandıkları belirlenmiştir. İki dilli Türk çocuklarının %75'inin aileleri ile iletişim kurarken Türkçe kullandıkları ve %25'inin hem Türkçe hem de Almanca kullandıkları tespit edilmiştir. İki dilli Türk çocuklarının; Türk televizyon kanallarının izleme oranı %85, internet ortamında Türkçe kullanım oranı ise %70 olarak belirlenmiştir.



Sonuçlara bakıldığında Almanya'da yaşayan Türk çocuklarının Türkçeyi daha çok aile içerisinde konuştukları görülmektedir. Gün boyu fabrikalarda çalışan Türk anne-babaların eve geldiklerinde çocuklarıyla birkaç saat Türkçe konuşmaları ve bu iletişimin günlük ihtiyaçların karşılanmasına yönelik konuşmalardan ibaret olması çocuklarda Türkçe yeterlilik düzeyini geliştirememektedir. Bu sebeple araştırmanın yapıldığı çevrede yoğun Türk nüfusunun bulunmasına rağmen iki dilli Türk çocukları birbirleriyle dahi Almanca anlaşmaktadır.

Türk televizyon kanallarının izlenme ve internette Türkçe kullanım oranlarının yüksek olması iki dilli Türk çocuklarının Türkçeye yönelik tutumlarını bir nebze geliştirmektedir.

3. İki dilli Türk çocuklarının; %100'ünün Türkçe kitap okurken okuduklarını anladıkları, Türkçe müzik dinlerken veya film izlerken %95'inin anlamını bilmedikleri kelimelerle karşılaştıkları belirlenmiştir. İki dilli Türk çocuklarının %30'u Türkçe konuşurken, %50'si ise Türkçe yazarken zorluk çektiği tespit edilmiştir.

Öğrencilerin tamamının Türkçe kitap okurken okuduklarını anladıklarını ifade etmesi, iki dilli Türk çocuklarının Türkçe yeterliliklerini tam anlamıyla yansıtmasa da okuma becerilerinin kısmen iyi durumda olduğunu göstermektedir. İki dilli Türk çocukları büyük oranda Türkçe konuşurken zorlanmadıklarını ifade etmişlerdir. Zorlanmamaları Türkçeyi genellikle aile içerisinde kullanmalarından ve sosyal yaşantılarında Almanca kullanımının daha yaygın olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Öğrenciler Türkçe yazarken daha fazla zorlanmaktadır. Bu durum, Türkçe yazı dilinin ve dil bilgisi kurallarının tam anlamıyla öğrenilmemesinden kaynaklanmaktadır. Öğrenciler sadece okuldaki birkaç saatlik Türkçe

dersinde Türkçe yazmakta ve kuralları uygulamaya çalışmaktadır. Almış oldukları diğer derslerin Almanca olması sebebiyle Türkçe yazma becerileri sınırlı seviyede kalmaktadır.

## 3. Almanya'daki Velilerin Türkçe Öğrenmeye Yönelik Görüşleri

Görüşme yapılacak velilerin kişisel bilgileri alındıktan sonra "Türkiye'ye ne sıklıkla gidiyorsunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Velilerin tamamı her yıl Türkiye'ye gittiklerini belirtmişlerdir. Ardından çocuklarının Türkiye'ye gitmek isteyip istemedikleri sorulmuştur. Her veli çocuklarının tatillerde Türkiye'ye gitmek istediklerini, Türkiye'yi çok sevdiklerini ifade etmiştir.

### 3.1. Günlük Hayatta Kullanılan Dil

Tablo 4.

*Günlük Hayatta Kullanılan Dil Ölçeği*

| Soru | Türkçe/Evet | Almanca/Hayır | Cevap Yok |
|---|---|---|---|
| Çocuklarınızla iletişim kurarken Almancayı kullanıyor musunuz? | 13 | 7 | - |
| Çocuğunuz hangi dilde kendini daha iyi ifade edebiliyor? | 4 | 15 | 1 |



"Çocuklarınızla iletişim kurarken Almancayı kullanıyor musunuz?" sorusuna 7 veli 'hayır' cevabını vermiştir. Bu konuyla alakalı görüşlerini V2 "Ana dilimiz türkçe olduğu için Anlaşmak daha kolay onun için.", V8 ise "Çünkü Almancam çok iyi değil ve Türkçeyi unutmalarını istemiyorum" şeklinde ifade etmiştir. 'Evet' cevabını veren V1 ise gerekçe olarak " Alışkanlık" ifadesini kullanmıştır.

"Çocuğunuz hangi dilde kendini daha iyi ifade edebiliyor?" sorusuna yönelik görüşlerini bildiren velilerin on beşi 'Almanca' cevabını verirken; V3 kızının Türkçe, oğlunun Almanca iletişim kurduğunu söylemiştir. Çocuğunun kendini Almanca daha iyi ifade ettiğini belirten velilere "Bu durum çocuğunuzun eğitim hayatında ve gelecekteki yaşamında ne gibi sıkıntılar meydana getirir?" sorusu yöneltilmiştir. Bu soruya ilişkin görüşlerini bildiren V14 "Bence sıkıntı yaşayacaklarını sanmıyorum Büyüyünce zaten öğrenirler", V12 "Bence hiçbir sorun olmaz" ifadelerini kullanmıştır.

### 3.2. Türkçe ve Türk Kültürü Dersi

Tablo 5.

*Türkçe ve Türk Kültürü Dersine Katılım Ölçeği*

| Soru | Evet | Hayır | Cevap Yok |
|---|---|---|---|
| Çocuğunuz Türkçe ve Türk Kültürü derslerine katılıyor mu? | 19 | 1 | - |
| Türkçe dersleri çocuğunuzun Türkçesini geliştirmede etkili oluyor mu? | 20 | - | - |

"Türkçe televizyon kanallarının çocuğunuzun Türkçe dil gelişimine katkı sağladığını düşünüyor musunuz?" sorusuna velilerin tamamı 'evet' cevabını vermiştir. İzledikleri program türünün de çizgi film olduğunu belirtmişlerdir.

Velilere daha sonra çocuklarının Türkçe dersi alıp almadıkları sorulmuştur. V3 kızının aldığını, oğlunun almadığını, çünkü okulunda Türkçe dersi olmadığını ifade etmiştir. Bununla beraber diğer veliler çocuklarının Türkçe dersi aldığını belirtmiştir.



### 3.3. Türkçeye Karşı Genel Tutum

Tablo 6.

*Türkçeye Karşı Veli Tutum Ölçeği*

| Soru | Evet | Hayır | Cevap Yok |
|---|---|---|---|
| Çocuğunuzun Türkçe öğrenmesi sizce önemli mi? | 19 | 1 | - |
| Çocuklarınızın yeterince Türkçe bildiğini düşünüyor musunuz? | 20 | - | - |

"Çocuğunuzun Türkçe öğrenmesi sizce önemli mi?" sorusuna bütün veliler 'evet' cevabını vermiştir. Bu konuyla alakalı görüşlerini bildiren V3 "Çünkü çocuğumun kendi dilini, kültürünü öğrenmesini istiyorum. Bir alman gibi değil, bir Türk gibi yetişmesini istiyorum.

Memlekete gittiğinde iki kelimeyi bir araya getiremeyen biri gibi olmasını değil, kendini rahat ifade edebilmesini istiyorum" açıklamalarında bulunmuştur.

"Çocuklarınızın yeterince Türkçe bildiğini düşünüyor musunuz?" sorusuna on beş 'evet' cevabını verirken, beş veli ise 'hayır' cevabını vermiştir. Bu konuyla ilgili V3'ün görüşleri dikkat çekicidir: "Kızımın arkadaş çevresinde daha çok türk çocuklar olduğu için Türkçesi daha iyi ama oğlumun arkadaş çevresi yabancı olduğu için Almancası daha iyi."

### 3.4. Aile İçerisinde Türkçe Kullanımı

Tablo 7.

*Aile İçerisinde Türkçe Kullanım Ölçeği*

| Soru | Evet | Hayır | Cevap Yok |
|---|---|---|---|
| Çocuklarınızla birlikte Türkçe kitap okur musunuz? | 4 | 16 | - |
| Çocuklarınıza Türkçe masal, hikâye, tekerleme öğretiyor musunuz? | 19 | 1 | - |
| Çocuklarınıza geleneksel Türk çocuk oyunlarını öğretiyor musunuz? | 8 | 12 | - |



Velilere çocuklarıyla kitap okuyup okumadıkları ve okuyorlarsa bu kitapların ne türde olduğu sorulmuştur. Velilerin dördü çocuklarıyla birlikte kitap okuduklarını belirtmiştir. Bu kitapların türleri ise masallar, hikâye ve fıkralar olarak belirtilmiştir. V12 ise çocuklarıyla kitap okumamasının gerekçesi olarak "Zaman bulamıyoruz Çalışmaktan dolayı" ifadesini kullanmıştır.

Ardından "Çocuklarınıza Türkçe masal, hikâye, tekerleme öğretiyor musunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Sadece V14 gerek görmediği için çocuklarına Türk masal, hikâye ve tekerlemeleri öğretmediğini belirtmiştir. Türk kültürünü yansıtan bu tarz edebi ürünlerin öğretilmesi gerektiğini söyleyen V5, çocuklarına "toplumda bilgili olmaları için" atasözleri öğrettiğini belirtmiştir. V3 ve V17 ise çocuklarının Türkçelerinin gelişmesi için masal, hikâye ve tekerlemeler öğrettiklerini söylemişlerdir.

Geleneksel Türk çocuk oyunlarının Almanya'da varlığını tespit etmek amacıyla velilere şu soru yönlendirilmiştir: "Çocuklarınıza geleneksel Türk çocuk oyunlarını öğretiyor musunuz?". On iki veli bu oyunları öğretmediklerini belirtmişlerdir. Bununla beraber sekiz veli geleneksel Türk çocuk oyunlarını öğrettiklerini ifade etmiştir. Bu oyunlar veliler tarafından şu şekilde listelenmiştir: "beş taş, sessiz sinema, isim şehir oyunu, yağ satarım bal satarım, saklambaç, deve düve, şehirler ırmakları soruları, yakar top, kör ebe".

Son olarak velilere şu soru yöneltilmiştir: "Almanya'da yaşayan Türk çocuklarının yeterince Türkçe bilmemeleri gelecekte ne gibi sorunlar ortaya çıkarır?". Bu soruya üç veli cevap vermemiştir. V5 "Türkiye'ye geldiklerinde insanlarlan iletişim kuramazlar. Burda problem çıkar", V11 "Kültür saygı sevgi gelenek görenek örf adetlerimiz kaybolur.", V4 "Türkçeye hâkim olamayan ve kendisini türkçe ifade edemeyen bir nesil yetişmiş olur.", V3 ise "Türk çocuklarının türkçe bilmemeleri demek, onların çocuklarının daha da Almanlaşmaları demektir. Kendi benliklerini kaybetmeleri demektir. Kendi insanına kendini ifade edememek demektir. Bir dil bir insan demektir. Her ne kadar Almanya'da doğsalar da, Ana dillerinin türkçe olması gerektiğini düşünüyorum. Almanca bilmeyen Anne veya Baba ya sahip olan bir çocuğun ailesiyle doğru iletişim kuramaması ve kendini doğru ifade edememesi çok acı bir durumdur, diye düşünüyorum." diyerek bu konuya ilişkin görüşlerini ifade etmişlerdir.

## 4. Almanya'daki Velilerin Türkçe Öğrenmeye Yönelik Görüşlerine İlişkin Yorumlar

1. Velilerin %65'inin çocuklarıyla iletişim kurarken Almanca kullandıkları tespit edilmiştir. Velilerin %75'i ise çocuklarının kendilerini Almanca daha iyi ifade ettiklerini belirtmiştir.

Almanya'da velilerin çocuklarıyla iletişim kurarken büyük oranda Almancayı tercih etmesi iki dilli Türk çocuklarının ana dili edinimi açısından olumsuz bir durumdur. Daha erken yaşlarda sistematik bir biçimde ana dili ediniminin gerçekleşmemesi velileri ve çocukları Almanca iletişim kurmaya itmektedir. Çocuklardan ana dilleriyle kendilerini daha iyi ifade etmeleri beklenirken ikinci dille kendilerini daha iyi ifade etmeleri Türkçenin Almanya'daki varlığını tehlike altına sokmaktadır. Neticede Türkçe iletişim becerileri gelişmeyen nesillerin çocukları, ana dilini tam anlamıyla edinemeyecek ve maalesef gelecek kuşakların ana dili Almanca olacaktır.



2. Velilerden alınan bilgilere göre iki dilli Türk çocuklarının %95'i Türkçe dersi almaktadır. Velilerin %100'ü Türkçe derslerinin çocuklarının Türkçesini geliştirmede etkili olduğunu düşünmektedir.

Araştırma yapılan çevrede Türkçe dersine katılım oranı oldukça yüksek çıkmıştır. Ancak velilerin diğer görüşleri de göz önünde bulundurulduğunda katılımın yüksek olması Türkçe dersindeki başarıyı tek başına sağlayamamaktadır. Velilerin tamamının Türkçe derslerine karşı geliştirdikleri olumlu tutum sayesinde de katılım oranı artmaktadır.

3. Velilerin %95'i çocuklarının Türkçe öğrenmesini önemli görmektedir. Velilerin %100'ü ise çocuklarının yeterince Türkçe bildiğini ifade etmiştir.

Veliler, çocuklarının Türkçe öğrenmesini büyük oranda desteklemektedir. Çocukların Türkçe dersine devam etmelerini sağlayan en önemli unsur bu tutumdur. Ancak velilerin tamamı, çocuklarının yeterince Türkçe bildiğini ifade etmiştir. Bu yeterlilik, aile içerisindeki günlük konuşma dilinin yeterliliği olarak düşünülmektedir. Çocukların akademik hayatlarını sağlıklı bir biçimde devam ettirebilmeleri için basit düzeydeki Türkçe konuşmaların yeterli olmayacağı göz önünde bulundurulmalıdır.

4. Velilerin %20'sinin çocuklarıyla Türkçe kitap okudukları; %95'inin çocuklarına Türkçe masal, hikâye, tekerleme öğrettikleri; %40'ının ise çocuklarına geleneksel Türk çocuk oyunlarını öğrettikleri tespit edilmiştir.

Çocuklarıyla kitap okuyan veli sayısının düşük çıkması iki dilli Türk çocuklarının ana dili edinimini olumsuz etkilemektedir. Çünkü çocuklar, okulda Türkçe derslerine katılsalar bile evde Türkçe kitap okunmadığı ve ailenin desteği olmadığı sürece haftada iki saatlik Türkçe dersleri ana dili edinimine tek başına yeterli olmamaktadır.

Genellikle Anadolu'nun kırsal kesimlerinden Almanya'ya işçi olarak giden aileler, evde çocuklarıyla birlikte kitap okumasalar bile sözlü Türk edebiyatı ürünlerini yaşatmaya devam etmektedir. Geleneksel Türk masallarının, hikâyelerinin, tekerlemelerinin ve oyunlarının iki dilli Türk çocuklarına aktarılıyor olması ana dili edinimi açısından olumlu bir gelişmedir.

### 5. Almanya'da Görev Yapan Öğretmenlerin Almanya'da Türkçe Öğretimi ile İlgili Görüşleri

Almanya'da Türkçe öğretmeni olarak görev yapmış olan ve halen görev yapmakta olan öğretmenlere ilk önce akademik bilgilerini almaya yönelik sorular yöneltilmiştir. Öt1 ve Öt2'nin Almanca öğretmenliği, Öt3'ün ise İngilizce öğretmenliği mezunu olduğu tespit edilmiştir. Öt2 ilkokul öğrenimini Almanya'da tamamlarken lise ve üniversite öğrenimini Türkiye'de tamamlamıştır. Öt1 ve Öt3 öğrenimlerinin tamamını Türkiye'de almışlardır.

Tablo 8.

*Almanya'da Türkçe Öğretimi ile İlgili Durum Tespit Ölçeği*

| Soru | Evet | Hayır | Cevap Yok |
|---|---|---|---|
| Türkçe derslerine katılımın yeterli olduğunu düşünüyor musunuz? | - | 3 | - |
| Türkçe ve Türk kültürünün kazandırılmasında Türkçe derslerinin etkili olduğunu düşünüyor musunuz? | 3 | - | - |
| Türkçe dersleri dört temel dil becerisini (okuma, dinleme, konuşma, yazma) geliştirmede etkili oluyor mu? | 3 | - | - |
| Eğitim Ataşeliği tarafından Türkçe derslerine katılımın artırılması için herhangi bir çalışma yapılıyor mu? | 3 | - | - |
| Veliler, çocuklarının Türkçe derslerine katılmasını destekliyor mu? | 3 | - | - |

| | | | |
|---|---|---|---|
| Öğrencilerinizin Türkçe kelime hazinelerini yeterli buluyor musunuz? | - | 3 | - |
| Öğrencilerinizdeki telaffuz bozukluklarını düzeltmek için yaptığınız bir çalışma var mı? | 3 | - | - |
| Üçüncü ve dördüncü kuşağın Türkçe ve Türk kültürünü edindiğini düşünüyor musunuz? | - | 3 | - |
| Türkçe derslerinde kullandığınız metinlerde Türk tarihi ile ilgili bilgiler yer alıyor mu? | 3 | - | - |
| Öğrencilerinizin Türkçe kitap okuma alışkanlığı var mı? | - | 3 | - |



Öğretmenlerin bulundukları bölgede Türkçe derslerine katılımın yeterli olup olmadığı sorulmuştur. Üç öğretmen de katılımın yeterli olmadığını ifade etmişlerdir. Bu soruyla ilişkili olarak "Katılımı arttırmak için ne gibi çalışmalar yapılmaktadır?" sorusu yöneltilmiştir. Öt1 bölgede bulunan eğitim dernekleri, okul aile birlikleri ve sahada çalışan öğretmenler tarafından Türkçe ve Türk kültürü derslerinin öneminin anlatıldığını, milli ve dini bayramlarda düzenlenen etkinliklerle aidiyet duygusunun canlı tutulmaya çalışıldığını ifade etmiştir.

Öğretmenlere "Türkçe ve Türk kültürünün kazandırılmasında Türkçe derslerinin etkili olduğunu düşünüyor musunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Öğretmenlerin tamamı Almanya'da yeni nesillere Türkçe ve Türk kültürünün aktarılmasında Türkçe dersinin etkili olduğunu belirtmişlerdir. Aile içerisinde her ne kadar Türkçe konuşulsa da planlı ve programlı bir şekilde Türkçe öğretiminin gelecek nesillere ana dilinin aktarılmasında etkili olduğu vurgulanmıştır.

Öğretmenlerin genel olarak Türkçe derslerinin dört temel dil becerisini geliştirmede etkili olduğunu savunmaktadır. Ana dilini etkili bir şekilde kullanan öğrencilerin Almancayı da daha rahat bir şekilde kullandığı öğretmenler tarafından gözlemlenmiştir.

Öğretmenlerin gözlemlerine göre genel olarak veliler, çocuklarının Türkçe derslerine katılmasını destekliyor. Ancak velilerin bir kısmı Türkçe derslerinin okul çıkış saatinden sonra yapılmasından dolayı çocuklarını Türkçe dersine göndermemektedir.

Öğretmenlere "Görev yaptığınız okulda öğrencilerin Türkçe dersine karşı olan tutumları hakkında gözlemleriniz nelerdir?" sorusu yöneltilmiştir. Öğretmenler, küçük yaş gruplarında Türkçe dersine karşı isteksizlik gözlemlediklerini belirtmişlerdir. Bu öğrencilerin aile zoruyla Türkçe dersine katıldıkları ifade edilmiştir. Ancak üst yaş gruplarında (6. sınıftan itibaren) Türkçeye karşı ilginin arttığı gözlemlenmiştir

.Öğretmenlerin tamamı öğrencilerin kelime hazinelerinin yetersiz olduğunu savunmaktadır. Bu sorunu gidermek için öğrencilerin seviyelerine uygun metin ve drama çalışmaları yaptıklarını belirtmişlerdir.

Öğretmenlere daha sonra "Üçüncü ve dördüncü kuşağın Türkçe ve Türk kültürünü edindiğini düşünüyor musunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Öğretmenler üçüncü ve dördüncü kuşağın Türkçe ve Türk kültürünü edinmede yetersiz kaldıklarını gözlemlemişlerdir. Bu konuya ilişkin Öt3'ün görüşleri şu şekildedir: "Üç ve dördüncü kuşak ana dilini öğrenme bakımından eksiklikler göstermektedirler. Maalesef Türkçeyi kullanma alanları Türkçe dersiyle sınırlı kalmakta, hayatın diğer alanlarında Almanca kullanmaktadırlar. Kendilerini Almanca daha iyi ifade ettikleri, Almanca konuşurken daha özgüvenli oldukları gözlemlenmektedir. Almanya'da doğup büyüyüp birbiriyle evlenmiş ve evde sadece Almanca konuşan ailelerin çocukları maalesef Türkçe dilini neredeyse hiç konuşamamaktadırlar." Öt1 de Almanya'da gerçekleşen evliliklerin -her iki taraf da Türk olsa dahi- çocukların Türkçeden mahrum kalmasına yol açtığını belirtmiştir.

Öğretmenler Türkçe ders kitaplarında Türk tarihi ile ilgili metinlerin yer aldığını ve ana hatlarıyla Türk tarihini öğretmede bu metinlerin etkili olduğunu ifade etmektedirler. Ancak tarih öğretimindeki verimin öğrencinin ilgisine bağlı olarak değiştiğinin altı çizilmektedir.

Öğrencilerin Türkçe kitap okuma alışkanlığı ile ilgili görüşlerini Öt1 şu şekilde ifade etmiştir: "Almanya'da kitap okuma alışkanlığı çok fazladır. Bizim öğrencilerimiz de Almanca kitap okurlar. Ama Türkçe yeterliliği olmadığı için Türkçe kitap okumak eğlenceli gelmez."
Son olarak öğretmenlere "3. ve 4. kuşağın Türkçeden uzaklaşması durumunda, Almanya'daki Türk toplumu için ne gibi sorunlar ortaya çıkar?" sorusu yöneltilmiştir. Öğretmenler, Almanya'daki Türk varlığının nesiller boyunca devam etmesi ve bu insanların ana vatanlarıyla bağlarının kopmaması için Türkçe dersinin önemini vurgulamışlardır. Bu konuya ilişkin Öt3'ün görüşleri şu şekildedir: "Entegrasyon ve asimilasyon kavramları arasında sıkışıp kalmış, kimlik bocalaması yaşayan 3. ve 4. nesil kendi öz kimliğine ve kültürüne yabancılaşmaktadır. Kimlik karmaşası kişiyi hayatta başarısızlıklara itebilir, manevi anlamda da kendini gerçekleştirmesine engel olabilir."



**6. Almanya'da Görev Yapan Öğretmenlerin Almanya'da Türkçe Öğretimi İle İlgili Görüşlerine İlişkin Yorumlar**

1. Almanya'da görev yapan Türkçe öğretmenlerinin %100'ü Türkçe derslerine katılımın yeterli olmadığını ifade etmiştir. Çocukların Türkçe derslerindeki başarılarının bir notla değerlendirilmemesi ve bu notların karneye yansıtılmaması, öğrencilerin Türkçe dersine karşı olan tutumu etkilemektedir. İki dilli Türk çocukları, Türkçe dersini önemsiz ve gereksiz görmektedir.
2. Öğretmenlerin %100'ü, iki dilli Türk çocuklarına Türkçe ve Türk kültürünün kazandırılmasında Türkçe derslerinin etkili olduğunu belirtmiştir. İki dilli Türk çocuklarının sosyal çevrelerinde kısıtlı olan Türk kültürü unsurları kültür ediniminde yeterli olmamaktadır. Bu eksikliği gidermede Türkçe derslerinin etkisi büyüktür.
3. Öğretmenlerin %100'ü Türkçe derslerinin, dört temel dil becerisinin kazandırılmasında etkili olduğunu ifade etmiştir. Konuşma ve dinleme/izleme becerileri sosyal çevrede belli bir seviyeye kadar çıkabilmektedir, ancak okuma ve yazma becerilerinin kazandırılmasında Türkçe dersleri etkin bir rol oynamaktadır.
4. Öğretmenlerin %100'ününün görüşleri doğrultusunda Eğitim Ataşeliği tarafından Türkçe derslerine katılımın arttırılması için çalışmalar yapıldığı tespit edilmiştir. Almanya'da yaşayan iki dilli Türk çocuklarının; Türkiye ile olan bağlarının kopmaması, Türkçe ve Türk kültürünü edinmesi bakımından Eğitim Ataşeliğinin yapmış olduğu çalışmalar Türkçe dersine karşı olan olumlu tutumu geliştirmekte ve katılımı da arttırmaktadır.

5. Öğretmenlerin %100'ünün görüşleri doğrultusunda iki dilli Türk çocuklarının Türkçe dersine katılmasında veli desteğinin olduğu tespit edilmiştir. Ana dili ediniminin ailede başladığı ve ana diline karşı gelişen olumlu tutumun aile desteğiyle gerçekleştiği göz önünde bulundurulduğunda Türkçe dersine katılım oranı ailenin tutumlarına göre değişkenlik göstermektedir. Ailelerin, iki dilli Türk çocuklarına Türkçe öğretimine karşı olumlu tutumlarını geliştirici etkinlikler ve teşvikler, ilerleyen süreçte Türkçe dersine katılım oranını da arttıracaktır.
6. Öğretmenlerin %100'ü iki dilli Türk çocuklarının Türkçe kelime hazinelerini yeterli bulmamaktadır.
7. Öğretmenlerin %100'ünün; çocukların Türkçe telaffuz bozukluklarını gidermek amacıyla çalışmalar yaptığı tespit edilmiştir. İki dilli Türk çocuklarının temel dil sorunlarından biri de telaffuz bozukluklarıdır. Anadolu'nun kırsal kesimlerinden Almanya'ya göç eden aileler, kendi yörelerinin ağız özelliklerini korumakta ve çocuklarına da bu özellikleri aktarmaktadır. Öte yandan Almancanın ses özelliklerini de konuşmalarına yansıtan iki dilli Türk çocuklarının kendilerine has ağız özellikleri ortaya çıkmaktadır. Bunların giderilmesi ve çocukların standart Türkçe ile konuşmaları için öğretmenlerin yapmış olduğu telaffuz düzeltici etkinlikler son derece önemlidir.

8. Öğretmenlerin %100'ünün görüşlerine dayanılarak; Almanya'da yaşayan üçüncü ve dördüncü kuşak iki dilli Türk çocuklarının, yeterince Türkçe ve Türk kültürünü edinmediği tespit edilmiştir. Almanca bilmemenin zorluklarını yaşayan birinci ve ikinci kuşak aileler, çocuklarının Almanca öğrenmesini desteklemekte ve Türkçe geri plana atılmaktadır. Bununla birlikte iki dilli Türk çocuklarının sosyal çevrelerinde Türkçe kullanım alanlarının sınırlı olması, Türkçe ve Türk kültürünün edinilmesini olumsuz yönde etkilemektedir.
9. Öğretmenlerin %100'ü Türkçe derslerinde kullanılan ders kitaplarında Türk tarihi ile ilgili bilgilerin yer aldığını ifade etmiştir. Türkçe öğretiminin yanında Türk tarihinin de öğretilmesinin amaçlanması ve bu doğrultuda etkinlikler yapılması gelecek kuşakların ortak tarih paydasında buluşmaları açısından önemli bir gelişmedir.
10. Öğretmenlerin %100'ünün görüşlerine göre, iki dilli Türk çocuklarının Türkçe kitap okuma alışkanlığının olmadığı tespit edilmiştir. Türkçe kitap okuma oranının düşük olmasında; Türkçe kitapların içeriği, güncelliği, ailenin kitap okumaya karşı olan tutumu, çevresel faktörler v.s. etkili olmaktadır. Bu konularda iyileştirmeler ve çalışmalar yapıldığı takdirde okuma oranının artacağı düşünülmektedir.



**Sonuçlar**

1. Almanya'da yaşayan Türk öğrencilerin Türkçe öğrenimine yönelik görüşleri alındığında öğrenciler arasında aynı bölgede yaşamalarına rağmen farklı tutumlar geliştiği tespit edilmiştir. Araştırma kapsamında, kuşaklar boyunca Türkçe öğretiminin devam etmesini ve bu amaçla Türkçelerini geliştirmek isteyen öğrenciler olduğu gibi sadece aile arasında Türkçe konuşmanın yeterli olduğunu savunan öğrencilerin de olduğu gözlemlenmiştir. Bu durum Türkçe öğrenmeye yönelik bilinçli bir tutum geliştiren öğrencilerin varlığını göstermektedir.

2. Türkçe dersini sevmediğini veya bu derslere katılmadığını belirten öğrencilerin açık uçlu sorulara kısa cevaplar verdikleri ya da bu soruları cevaplamadıkları görülmüştür. Öğrencilerin sadece günlük hayatta ve aile arasında Türkçe konuşmaları, Türkçe dersine karşı ilgisiz davranmaları, Türkçe kitap okuma alışkanlıklarının olmaması yazma becerilerindeki eksikliğin temel sebebidir.
3. Öğrencilerin arkadaşlarıyla iletişim kurarken genellikle Almanca ağırlıklı olarak her iki dili de kullandıklarını, Türkçeleri yeterli olmadığında Almanca kelimeler tercih ettiklerini

belirtmeleri ailede ve okulda Türkçe öğretiminin yeterli seviyede gerçekleşmediğini ortaya koymaktadır.

4. Öğrenciler kendi çabalarıyla Türkçe öğrenmektedirler. Öğrencilerin sınıf içi ortamlarında Türkçeyi öğrenmekte zorluk çektikleri ve özellikle Türkçe yazma becerisinin kullanırken zorluk çektikleri tespit edilmektedir. Ancak öğrencilerin Almanca ile kendilerini daha iyi ifade ettikleri gözlemlenmektedir.

5. Ailelerin çocuklarına Türkçe öğretmek istedikleri tespit edilirken ana dili kullanıcıları olmaları dışında çocukları ile Türkçe bir bildirişim içerisine girmedikleri yalnızca temel iletişim becerilerini kullandıkları görülmektedir.

6. Türkçe öğretmenleri, Türkçe ve Türk kültürü dersini önemli bulurken öğrencilerin dil becerilerine yeteri kadar sahip olmadıklarını ve gelecek nesillerde bir Türkçe sorununu ortaya çıkabileceğini belirtmektedirler.

## Kaynaklar

Belet, Ş. D. (2009). İki Dilli Türk Öğrencilerin Ana Dili Türkçeyi öğrenme Durumlarına İlişkin Öğrenci, Veli ve Öğretmen Görüşleri (Fjell İlköğretim Okulu Örneği, Norveç), *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* sayı: 21, s. 71-85.

Canatan, K. (1990). *Göçmenlerin Kimlik Arayışı*, Endülüs Yayınları, İstanbul.

Demir, N. (2014). Dil*, Tarih, Kültür ve Edebiyat Araştırmaları-II*, Ankara: Edge Akademi Yayınları.

Güzel, A. (2014). *İki Dilli Türk Çocuklarına Türkçe Öğretimi (Almanya Örneği*), Ankara: Akçağ Yayınları.

Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.

Tokdemir, A. (1997). *Dil Edinimi ve Yabancı Dil*, Sam Yayınları, Ankara.

Vardar, B. (1980). *Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları, s. 93.

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Seçkin Yayıncılık.

# TASA KUŞU MASALINDAKİ SÖZ VARLIĞIMIZ VE ANAHTAR KELİMELER ÜZERİNE BİR İNCELEME

# A STUDY ON OUR VOCABULARY AND KEYWORDS İN THE "WORRY BİRD" FAİRYTALE

**Ümmü Gülsüm ÇİNİCİ**♣

**Özet:** Halk edebiyatı alanında tahkiyeli türler içinde en eski ve her yaşa hitap etme özelliği olan ender metinlerdir masallar. Masallar, verdiği mesajlar yönüyle evrensel bir özellik taşır. Masalların yazımında kullanılan dil, sözcükler, söz öbekleri, ikilemeler, kalıplar, deyimler, olaylara bakış açısı, öncelikleri, ifade biçimleri gibi unsurlar açısından ulusal özellik taşır. Çok uzak zamanlardan, çok uzun yollar kat ederek ve pek çok süzgeçten geçerek şekil alır masallar. Kimi zaman bir kahramanın yiğitliğini, kimi zaman akıllılığını, kimi zaman doğru sözlülüğünü, kimi zaman merhametini övgüyle anlatır. Kimi zamansa değerler kahramanlardan rol çalar ve daha ön planda yer alır. Kahramandan çok değer konuşulur. Masallarda sözcükler genellikle tekrar edilir. Bu tekrarlar oluşan büyülü ortamı korur, devam ettirir. Ahenkli bir anlatı ve akış sağlar. Ayrıca masalın önemli bölümlerini, vurgular, anahtar sözcükleri belirginleştirir. Bu çalışma Türk halk masallarından Eflatun Cem Güney'in Masallar adlı kitabında yer alan "Tasa Kuşu" masalının söz varlığının incelenerek anahtar sözcüklerinin bulunmasını amaçlamaktadır. Bu masal döşeme, serim, düğüm, çözüm ve dilek bölümlerinden oluşmaktadır. Masal incelendiğinde dil varlığımızın zenginliğini ifade eden deyimler, kalıp sözler ve atasözleri de bol miktarda bulunduğu görülmüştür. Masalda cümle tekrarlarının olduğu tespit edilmiştir. Korkudan sonra daha ağır bir duygu olarak kuruntudan bahsedilen masalda kuruntunun devam eden korkular üzerine oluştuğu ve insanın yüzünden okunduğu bilgisine yer veriliyor.

**Anahtar Kelimeler**: Masal, Tasa Kuşu, masalın anahtar kelimeleri, yinelemeler, ikilemeler, deyimler

**Abstract:** Fairy tales are texts which oldest and addressing to people of all ages within arbitrary species in the field of folk literature. It has universal in terms of messages it gives; language, words, phrases, dilemmas, molds, idioms, perspective of events, priorities, expresses the features of the national features in terms of expression. The fairy tales are shape takes from far away times, very long roads and by passing through many filters. Sometimes it tell with praise the prowess of a hero, sometimes his wisdom, sometimes his righteousness, and sometimes his compassion. At times, values play a role from heroes and are more in the forefront. In the tales

♣ Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türk Dili edebiyatı Öğretmenliği Programı Yüksek Lisans Öğrencisi, Milli Eğitim Bakanlığı, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, TÜRKİYE, E mail: gcinici@gmail.com

Annesi kızının korkularını anlayıp onunla konuşur ve onu korkularından kurtarıp işlerinin başına geçmesini sağlar,

İşleri yoluna girer, durumları düzelir ama kıza bir kuruntu yerleşir,

Annesi kızının durumunu anlar ve onunla konuşup çalışmaya devam eder,

Emeklerinin karşılığında her işleri daha da iyi olur,

Bu sefer de kız bir tasaya kapılır,

Annesi yine durumu anlar onunla konuşmaya çalışır fakat kız annesini dinlemez,

Tasa kuşu kızı kanatlarının arasına alıp götürür,

Kız kendini cennet gibi bir bahçede bulur,

Kuşların ötüşünü dinleyip bütün sesleri duymak ister, her şey susar,

Acıkır ağaçlardaki meyveleri yemek ister ağaçlar dallarını göğe kaldırır,

Susar, akan suları içmek ister sular kurur,

Başını bir taşa vurur ve avarelikten kurtulup tekrar düşünmeye başlar,

Tasa kuşu o anda uçup uzaklaşırken oh dede çıkagelir,

Kıza dilek hakkı sunar, kız annesini diler tabii yanında tatlı dil ve güler yüz de ister.

Dileği kabul olur anasının dizinin dibinde buluverir kendini,

Kısmeti açılır düğünü de olur.



Masalın özetinden de anlaşılacağı gibi Sülün kız birden çok olumsuz duygu yaşamıştır. Babasının ölümünün ardından geçim derdi, hayatta kalma endişesi gibi zorluklar karşısında ayakları üzerinde durmaya, hayatla savaşmaya hazır değildir. Fakat bunlarla annesinin yardımıyla mücadele etmiş, başarmıştır. Bu süreçte onu en çok zorlayan olumsuzluk tasa duygusudur. Masal da bu duygu üzerine kurulmuştur.

Masallar, eğitimin istendik davranış değişikliğinde öğrencilere model sunması yönüyle de önemli eserler arasında yer almaktadır. Aytan(2016)'ın çalışmasında ilköğretim 7. sınıf seviyesinde "kahraman değerlendirme ölçeği" kullanılarak kahramanın rol model olma yeterliliğine sahip olup olmadığına bakılan on dört tahkiyeli eser arasında Tasa Kuşu masalı en düşük ortalamayı (1,06) alarak rol model olma yeterliliğine sahip kabul edilemez sonucu ortaya çıksa da masalda üzerinde durulan esas unsur Sülün kız değil, Sülün kızın yaşadığı tasa gibi zor bir duyguyla mücadele etmenin kolay olmadığı fakat onun da aşılabilir olduğudur. Masal bu bağlamda ele alındığında son derece yeterli olduğu görülmektedir.

Masallarda genellikle yinelemeler çokça kullanılır. Bunlar tek bir sözcüğün, sözcük öbeğinin ve cümlenin tekrarı şeklinde yapılabilir. Bu tekrarlar metnin anlaşılmasında ve mesajın alıcıya doğru olarak aktarılmasında önemlidir, anahtar sözcükler de bu yinelemelerle daha kolay belirginleşir. Tasa Kuşu masalında da yinelemeler yoluyla bazı sözcükler ön plana çıkmış ve masalın anahtar sözcükleri olmuştur.

Tasa kuşu masalında en çok tekrarlanan sözcük "kız" dır. Kız sözcüğü yirmi yedi kez yinelenmiştir. Bu tekrarların on üçünde "Sülün kız" olarak, onunda "kız" sözcüğü tek olarak, dört defa da "avare kız" şeklinde kullanılmıştır. Masal kahramanının kim olduğu bu tekrarla

belirtilmiştir. "Ana", "dağ" sözcükleri sekiz, "bağ" sözcüğü dokuz kez ve "avare" sözcüğü yedi kez, "kuş" sözcüğü on iki kez yinelenmiştir. Masalda seçilen sözcükler ve kullanım sayıları da çok planlı bir yapı oluşturmaktadır. Ana karakter olarak belirlenen "Sülün kız, kız" hitap edilecek kitleye örneklik yapması bakımından önemli bir seçim iken aynı zamanda en çok tekrar edilen sözcüktür. "Ana" sözcüğü sekiz kez kullanılırken "kuş" sözcüğü on bir kez kullanılmış, bunlardan "tasa kuşu" tamlaması altı kez kullanılırken diğer kuşları anlatmak için de dört kez kuş sözcüğü yinelenmiştir. Kızın annesi hakkında metinde hiçbir bilgi ya da açıklamaya yer verilmezken tasa kuşu detaylı bir şekilde okuyucuya açıklanmıştır.

*" Aman kızım; dünyada her şey insanın elinde, avcunda değil; ne diye olur olmaz şeylerin tasasına düşüyorsun, tasa dediğin ne korkuya benzer, ne kuruntuya; ismi var, cismi yok bir kuştur o! Nerede avare varsa, gidip onu bulur. Gayri ne dur bilir; ne durak, üzüntüden üzüntüye atıp dünyayı başına zindan eder adamın!"*

Burada ananın sözünün dinlenilmediği yerde ya da ananın henüz yetişkin olmamış, kendi ayakları üzerinde duramayan çocuğunun hayatından çıktığı anda çocuk üzerinde etkisi ve zararı çok olacak bir duruma düşebileceğine dikkat çekilmiştir.

Bir derecelendirme şeklinde ilerletilen, hisleri anlatan sözcükler de tekrar sayısıyla dikkati çekmektedir. "Korku" ve "kuruntu" sözcükleri dörder kez kullanılırken, "tasa" sözcüğü tam on beş kez tekrarlanmıştır. Masalın sonlarına doğru mutlu bir bitişin yaşanacağını müjdeleyen bir sözcük olan "oh" beş kez yinelenmiştir. Bu kullanımlarla korku ve kuruntu duyguları normalleştirirken tasa duygusuna karşı okurda ya da dinleyicide farkındalık oluşturmaya çalışılmaktadır. Bu üç farklı kavramın birbirine karıştırılmaması gerektiği, gerekçe ve insan üzerindeki etkisi bakımından birbirinden farklı oluşları örnek olay anlatımıyla dile getirilmiştir. Gerçekten korku gerçek ya da beklenen bir tehlike karşısında kendini gösteren bir duygu olarak tanımlanırken, kuruntu olmayacak bir şeyin olacağını, uzak ihtimallerin dahi yakınmış gibi sanılması (TDK,2005)şeklinde tanımlanıyor. Bu iki duygu da çeşitli verilerin tam olarak doğru algılanıp, idrak edilememesi iken tasa bunlardan daha farklı bir duygudur ki, o kötü bir şey olacağı düşüncesinden ortaya çıkan sebepsiz bir gerginlik halidir. Masalda korkunun gerekçesi kızın babasının ölümünün üzerine nasıl geçinebileceklerine dair gelecek endişesi şeklinde açıklanmakta, korkuya kapılanın kara kara düşünüp durduğu belirtilmekte ve korku kızın annesi tarafından kızının gözlerinden okunmaktadır. Korkunun insan dalına yerleşmesi ve gözlere dikkatle bakan tarafından görülmesi toplumsal bir çıkarım olarak masalda yerini almıştır.



*..."Ne bir dağda yağmurumuz var, ne bir bağda yaprağımız var; sönen ocağımızı ne ile yakacağız?" Diye, düşündükçe düşünür; ömrünü, gününü tüketirmiş...*

*Anası bu korkuyu gözünden okuyunca:*

*"A Sülün kızım demiş; ne diye kara kara düşünüp dursun? İki el, bir baş içindir; geçinemeyecek ne başımız var! Ben çulha dokurum; e sen gergef işlersin; gül gibi geçinip gideriz..."*

Korkudan sonra daha ağır bir duygu olarak kuruntudan bahsedilen masalda kuruntunun devam eden korkular üzerine oluştuğu, insanın kendini yiyip bitirdiği bir halde olduğu ve insanın yüzünden okunduğu bilgisine yer veriliyor.

*... bu defa da kızın yüreğine bir kuruntu" düşmüş:*

*" Ya dağımızı sel alırsa, ya bağımızı yel alırsa! Bütün emeğimiz suya gider, yorulduğumuz yanımıza kalır..."*

*Diye korktukça kurar, kendi kendini yiyip tüketmiş... Anası, bu kuruntuyu da yüzünden okuyunca:*

Hepsinden daha yıkıcı ve şiddetli olmak üzere kıza musallat olan üçüncü duygu tasadır. Tasa karşısında kızın yaptığı sadece dövünmektir ve annesinin verdiği öğütler diğer sıkıntılarında kıza rehberlik edip onu içine düştüğü halden kurtarırken bu defa kulak ardında kalmıştır. Tasa ile beraber bu dünyanın gerçekliğinin dışına çıkan kız avarelikle farklı bir boyuta geçer. Tasa, bir kuş olarak somutlaştırılır ve masaldaki olağanüstülük kısmı devreye girerek tasa kuşu kızı kanatlarının arasına alıp götürür. Annesi kızının tasaya kapıldığını sözlerinden, konuşmasından anlar ki bu da halk irfanının başka bir göstergesidir.

*... Sülün kız, şimdi de kendini tasaya kapatmasın mı!*

*" Ya asmada üzüm olmazsa; ya salkımı düzüm olmazsa... Ben bu dağa, dağ mı derim; d ben bu bağa bağ mı derim!"*

*Diye, dövüm dövüm dövünmeye başlamış...*

*Anası, Sülün kızın olmayacak duaya amin dediğini ağzından duyunca:*

"Oh dede" ile masalda Türk masallarında çokça yer verilen, yol gösteren, iyilik yapan ak saçlı ihtiyar motifi oluşturulmuştur, "Oh dede" özel ismi masalda üç kez tekrarlanmıştır. Bu adlandırmada kişi adının duruma, kişinin olayın akışındaki yerine, özelliklerine uygun olarak niteleyici bir unsur olmak üzere verildiği fark edilmektedir. Oh dede olağanüstü güçlere sahip bir kişidir ki Sülün kıza "Oh dede benim; dile benden, dilediğini!" diyerek adeta açık çek vermektedir. Hemen ardından "Güler yüz mü, tatlı dil mi" ifadeleri üç tekrarla masala yerleştirilmiş ve hayatta sahip olunabilecek en değerli unsurların bunlar olduğu konusunda okuyucu yönlendirilmektedir.



Tekrar konusunda oldukça zengin olan Tasa Kuşu masalında ikilemeler de dikkat çeker. "Dövüm dövüm dövünmek, kara kara düşünmek, yanık yanık şakımak, oluk oluk akmak, gürül gürül akmak, cıvıl cıvıl ötmek, dal dal meyve, içsem içsem kanmasam, tuzlu tuzlu ye, buzlu buzlu iç, kanat vura vura geçmek, şeker mi desem, şerbet mi desem, ne desem, olur olmaz şeyler, yana yakıla eğilmek, geçip gitmek; "Öyle bir yoğurmuşlar, öyle bir yoğurmuşlar", "Öyle bir su serpilmiş, öyle bir su serpilmiş" "Öyle bir ateş düşmüş, öyle bir ateş düşmüş."

Masalda cümle tekrarları da vardır. "Tasa dediğin öyle olmaz böyle olur." cümlesi iki kez tekrar edilmiştir. Kalıp şeklinde tekrar edilen cümleler de vardır. "İster ağla, ister gül", "İster taş ye, ister hardal"; "Geçti gül, geçti bülbül", "Geçti ayva, geçti nar" ifadeleri düşülen yeisin artarak devam ettiğini ve bu durumların birbirini izleyen olumsuzluklar olarak devam edeceğini anlatmaktadır.

Metinde "de-" fiili (demiş, diye, desem, deyince) yirmi sekiz, "ol-" fiili on yedi, "gel-" fiili yedi, "iste-" fiili altı, "düşün-" fiili dört, "düş-" fiili altı, "al-" fiili altı, "ver-" fiili dört, "oku-" fiili iki, "geç-" fiili yedi, "et-" fiili üç, "ye-" fiili dört, "git-" fiili dört kez tekrarlanmıştır.

Deyimlerle zenginleştirilen masalda olayın akışını bozacak, sıkıcılığa neden olacak, tek düze anlatıma yer verilmemiştir.

Masal incelendiğinde dil varlığımızın zenginliğini ifade eden deyimler, kalıp sözler ve atasözleri de bol miktarda bulunmaktadır.

"Gül gibi geçinmek, ocağı sönmek, gözünden okumak, yüzünden okumak, ağzını hayra açmak, ağrımayan başa yağlık bağlamak, emeği suya gitmek, yorulduğu yanına kalmak, kendi kendini yiyip tüketmek, dövüm dövüm dövünmek, olmayacak duaya âmin demek, dünyayı başına zindan etmek, dil dökmek, şeytana uymak, kulak ardına atmak, dur durak bilmemek, kaşla göz arası, gözü gönlü açılmak, tasaya düşmek, tasa çekmek, ağzı dili tutulmak, kanadını kımıldatmamak, boyunca karalara batmak, yüreğine ateş düşmek, yüreğine su serpilmek, yerinde yeller esmek, yanağında güller açmak, dudağında bülbüller şakımak, gelip dalına konmak, başını dertten kurtarmak, kısmeti açılmak, dişinden tırnağından artırmak, muhanete muhtaç olmamak, buldukça bunamak, yanıp kül olmak, ne siz sorun ne ben söyleyim, kimsenin tüyüne dokunmamak, karıncayı incitmemek, korkuyu dalından atmak, alın teriyle yoğurmak, yağmur yağmadan sele gitmek, yüreğinden atmak, gel zaman git zaman, toy düğün etmek, muradına ermek,"

**Sonuç**

Tek bir kafanın, tek bir aklın, tek bir zamanın ürünü olmayan bu masal nesilden nesile kuşaktan kuşağa aktarılırken gereksiz bütün ayrıntılardan, sözcüklerden, olaylardan uzak, toplumsal bir akıl, edep ve dil süzgecinden geçerek alabileceği en güzel şekli, üslubu bulmuştur.



**Kaynaklar**

Aksan, D.(2005). Türkçenin gücü. Ankara. Bilgi.

Aytan,T. Çalıcı,M.A. Erdem,A.(2016)Türkçe ders kitaplarında öyküleyici metin kahramanlarının rol model olma durumları üzerine bir araştırma. Uluslararası Bilimsel Araştırma Dergisi.(IBAD).3(2). 634-652.

Boratav P. Naili.(1997). 100 soruda Türk halk edebiyatı. İstanbul. Gerçek.

Elçin, Ş.(1993). Halk edebiyatına giriş. Ankara. Akçağ.

Sakaoğlu, S.(1973). Gümüşhane masalları. Ankara.

Türk Dil Kurumu (2005) Türkçe sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu.

# AHLAT MEZAR TAŞLARININ DİL VE EDEBİYATTAKİ YANSIMALARI

**Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ**[♣]

Selçuklu Dönemi'nde Oğuz boylarının İran, Irak, Suriye ve Anadolu'ya göç etmesiyle bölgede Türk nüfusu yoğunluk kazanmıştır. Şehir devletleri sayılan Atabeylikler döneminde Türklerin Haçlı Seferleri ve Kudüs'ün Fethi'nde önemli roller üstlendiğini görmekteyiz. Sırasıyla Memluk, Akkoyunlu, Karakoyunlu, Safevi ve Osmanlı Devletlerinin İran ve Anadolu dâhil olmak üzere Ortadoğu'da kesintisiz bin yıllık egemenliği Birinci Dünya Savaşı sonuna kadar devam etmiştir. Sözü edilen coğrafyada Türk nüfusu; Kürtler, Farslar ve Araplarla ana unsurlar olarak toplumu oluşturan etnik birimlerden biridir. Türklerin egemenliğindeki bu bin yıllık süre içinde Türk kültürü diğer toplulukları da etkilemiş, özellikle dil alanında Türkçe; Arapça, Farsça ve Kürtçeye çok sayıda kelime vermiştir. Türk kültürüne de aynı oranda Arap, Fars ve Kürt kültüründen çok fazla unsur girmiştir. Arap ve Kürt unsurlarla Türkler, aynı mezhep dairesinde de birleştikleri için iç içe kardeşlik duygularıyla birlikte yaşamışlardır.

1085 yılında Diyarbakır bölgesinin zaptı, Doğu Anadolu'da Türkmen varlığı açısından yeni bir dönüm noktası oldu. Bu dönemde Amid'de İnaloğulları, Bitlis ve Erzen'de Dilmaçoğulları, Harput'ta Çubukoğulları Beyliği kuruldu. Ardından Haçlı Seferlerinin yarattığı yeni ortam ve Selçuklularda Tapar-Bekyaruk Mücadelesi; Doğu Anadolu'da Mardin ve Hısn-ı Keyfa'da Artuklu, Ahlat'ta da Sökmenlilerin doğuşuna sebebiyet verdi. Daha Alp Arslan zamanında kurulan Danişmendliler, Saltuklular ve Mengücekliler ile beraber bölgenin siyasi oluşumu tamamlandı ve iki asır sürecek yeni bir devir başladı. Bu süre zarfında Doğu Anadolu büyük bir istikrar ve refaha kavuştu. Türkmen beylikleri birbirleriyle hemen hiç kavga etmediler. Bütün enerjilerini halkın refahı ve gelişimi için harcadılar. Pek çok Türkmen'i bölgeye yerleştirdiler ve yerli halkla beraber yeni bir sosyo-kültürel gelişme başlattılar. Bölgeyi mimari açıdan sanat değeri yüksek eserlerle donattılar. Cami, medrese, çarşı, yol, kervansaray, imaret, zaviye, hamam ve kümbetler ile doldurdular. Bölge 12. asrın ortalarında artık bir Türk ülkesi haline gelmeye başladı. Kendi aralarında büyük bir dayanışma gösteren Türkmen beyleri, batıdan Bizans ve Haçlı, kuzeyden Gürcü ve Güneyden Eyyübi saldırılarına karşı bölgeyi hatta Anadolu'yu başarıyla savundular.



Selçuklulara tâbi Ahlat'ta kurulan beyliklerden biri Sökmenliler [(Ahlatşahlar (1100-1208)] Devleti'dir. Bitlis merkezli Dilmaçoğulları da çoğu zaman Sökmenlilerle birlikte hareket etmişlerdir. Devletin merkezi olan Ahlat'ın Türklerden önce "Kubbetü'l-İslâm" olarak anılması Türkler döneminde de sürmüş; şehir 12. yüzyılda bir ilim, kültür ve ticaret merkezi olarak öne çıkmıştır. Bazı tarih kitaplarında Ahlat civarında Kınık nahiyesinden bahsedilmesi, ilk dönem Osmanlı kroniklerinde Kayı boyunun Söğüt'ten önce Sürmeli Çukuru ve Ahlat'ta yaşadığının belirtilmesi, Selçuklu ve Osmanlı Devleti'ni kuranların Ahlat'la irtibatını

♣ Kırıkkale Üniversitesi, batsiz@gmail.com

göstermektedir. Türklerden önce şehirde en çok konuşulan diller Arapça, Farsça ve Ermenice iken Sökmenliler (Ahlatşahlar) Dönemi'nde Türkçe en çok konuşulan dil olmuştur.

Sökmenliler Devleti, kurucusunun adı ile anılmaktadır. *Sökmen* adı sök- fiili üzerine getirilen fiilden isim yapan -men eki ile türetilmiş olup, "diz çöktüren" anlamındadır. Anadolu Selçuklu devletinin aksine Atabeylikler ve Doğu Anadolu Türk devletlerinde yöneticilerin isimlerinin Türkçe kökenli olması dikkati çekmektedir. *Sökmen, Savtekin, Ak-Sungur, Bozan bey, Berk-yaruk, Tutuş, Tekiş, Tapar, Yağısıyan, Kızıl Arslan, Çökermiş, Çavlı, Togan Arslan, Buğa oğlu Muhammed, Ak-sungur Porsuki, Altın-tekin oğlu Mevdud, İl-begi, Oğuz (Guz) oğlu, Karaca el-Saki, Hüsam üd-Devle Toğan Arslan, Kara Arslan Beg-timür, İl-aldı, Hüsameddin Yavlak-arslan, Alp-kuş, Ak-sungur, Kutlug, Balaban, Alp-tekin, Kara-kuş, Emir İnal Ağa'nın oğlu Bugatay Ağa ile oğlu Hüseyin Timur, Nur-taş oğlu Timür-taş, Hızır-şah beg Türki Celaleddin Koç, Terken Hatun, İnanç Hatun, Asya Hatun, Esen Tekin, Bogatay Eke, Sevinç* vs. Ahlat ve civarında Sökmenlilerin hakimiyeti altındaki *Akça-kale, Alıncak, Sökmen-abad, Akça-hisar, Bañ hisarı, Sürmeli, Tarman dağı, Bingöl, Bulanık-dere, Aladağ, Gümüş-tepe, Akkaya, Balıklı göl, Uyku-pınarı, Deve-geçidi, Ağa-deve* gibi yer adları da Türkçe kökenli kelimelerden oluşmaktadır. Bu yer adlarının bazılarına Dede Korkut hikâyelerinde rastlanır.

12. asırda bölgenin en büyük ilim, kültür, ticaret ve siyaset merkezlerinden biri olan Ahlat'ın bu özelliğinin Moğol istilası döneminde yavaşlasa da 17. yüzyıla kadar sürdüğünü, Evliya Çelebi'nin Seyahatname'de verdiği (bir kısmı abartılı da olsa) bilgilerden anlıyoruz. Ahlat kökenli çok sayıda âlim, sanatkar Türk-İslam coğrafyasında iz bırakan şahsiyetler olmuştur. Mesela 1246 yılındaki büyük depremin ardından 12.000 aile Mısır'a göç etmiştir. Bunlar içinde mutlaka, her sanat şubesinden yüzlerce usta, tabiatıyla mücellidler de bulunmakta olup, dolayısıyla Orta Asya'dan beri süzülüp gelen ve Anadolu Selçukluları ile daha da olgunlaşan cilt üslûbu buraya da taşınmış olmaktadır.



**Orhun'dan Anadolu'ya Ahlat Mezar Taşları**

Ahlat'ta çok sayıda tarihi mezarlık olup bunlar içinde **Meydanlık Kabristanı (Selçuklu Mezarlığı) diye bilinen yerde boyu 3, eni 1 metre olan abidevi yüzlerce mezar taşı bulunmaktadır. Ayrıca kümbetler ve koç-koyun heykelleri Bu sanatın Kafkasya ve Türkistan kökenlerini göstermesi bakımından önemlidir. Ahlat Mezar taşları, bölgedeki Türk varlığını haykırmakta olup canlı tapu senedi işlevini de görmektedir.** Sanduka tipindeki Selçuklu mezarları, mimarî form ve örgülü çiçekli kûfi hatla yazılmış kitabeleri ile Ahlatşahlar Dönemi'nin XII. yüzyıldan kalan en nadide örnekleridir. İslam sanatında "Samerra C Üslûbu" olarak tanımlanan "Eğri Kesim Tekniği"nin Ahlat ve Erciş'teki mezar taşlarında karşımıza çıkması, sanatçıların Orta Asya'dan beri süregelen Türk sanat kaynağından esinlendiklerini hatırlatmaktadır. Orta Asya ile Anadolu arasındaki köprüyü de gösteren mezar taşları, bu alandaki çalışmaların ilerlemesi ile yeni boyutlar kazanacak ve Orta Asya ile Anadolu arasına yeni bağlar kuracaktır. Orhun ve Yenisey Yazıtlarında kullanılan damgalardan yirmi bir tanesinin Ahlat mezar taşlarında kullanıldığı tespit edilmiştir. Orhun Yazıtlarındaki oyma tekniği, Ahlat ve yöresindeki mezar taşlarında da sıkça uygulanmıştır.

Van Gölü havzasında bulunan tarihi mezarlıklarla mezar taşları, Orta Asya'da Hun ve Göktürklerle başlayıp Osmanlı ile Avrupa içlerine kadar yayılan Türk mezar kültürünün bütün

örneklerini üzerinde taşıyan canlı birer açık hava müzesi durumundadırlar. Ancak son yıllarda artan kaçak define kazıları ile ilgisizlik ve ihmaller yüzünden tahrip edilen bu mezar taşları hızla yok olmaktadır. Mezarlıklarda, çoğu yıkılıp harabe haline gelmiş birçok zaviye mevcuttur. Bunlar, yörede yaşayan veya makamı bulunduğuna inanılan din büyüklerine ait türbe-kümbetlerin veya anıtsal mezarların yanına yapılmış gösterişsiz mimari örneklerdir. Mezarlıktaki "yatırlar" (veliler) bir ibadet saygınlığı ile ziyaret edilmiş; dünyada dilek ve duaların kabulüne aracı, ahirette şefaatçi olacakları ümidiyle bunların çevresine gömülme arzusu da önemli bir yarış halinde sürdürülmüştür. Mezarlıktaki bazı mezar şahidelerine örtü bırakılıp ağaçlara çaput bağlanması da Orta Asya Türk inanç ve kültürünün kesintisiz devam ettirildiğini göstermektedir. Ahlat mezar taşları; hiçbir İslami mezar taşında rastlanmayan ölçüleri, kitabelerinin muhtevası ve ejder motifli tezyinatı ile Orhun Anıtları'nın İslamiyet'ten sonraki devamı gibidir. Meydanlık Kabristan'ı, bu anıt şahidelerle eski Orta Asya mezarlıklarının görünüşünü almıştır. Kırklar Mezarlığı'nda Orta Asya balballarını hatırlatan insan şekli arkaik şahideler mevcuttur. Bunlar yuvarlak bir baş ile omuzları belirleyen taş blokları halindedir. Gövdeli ve kapaklı sandukalar, yekpare sandıkların batısında yer alırlar. Bunlar, içi boş bir sandık şeklinde gövde ile onun üzerine konulmuş olan prizmatik kapaktan meydana gelmişlerdir. Ancak çoğunda kapak kaybolmuş, gövde toprak altında kalmıştır. Bu tip mezarlar, Orhun Vadisi'nde Bilge Kağan Anıtı civarında da görülmektedir. Orta Asya'da pek çok örnek bulunan bu tip sandukaların diğer örneklerini Gaznelilerde de bulmaktayız. Şam'da, Halep'te başka örnekleri vardır.

1229'da Celaleddin Harezmşah'ın Ahlat'ı istilası ile ve onu takip eden devrede, mezar taşlarının tip ve süslemelerindeki gelişme ve değişme durmuş buna mukabil Moğol İstilası'ndan sonra çok ihtişamlı eserler yapılmaya başlanmıştır. Şahideli mezar taşlarında sadece baş taşının bulunduğu örnekler giderek artmış ve önemli şahısların mezar taşları fevkalade süslü, ihtişamlı ve Orta Asya'daki Orhun Stelleri ile boy ölçüşecek ölçülerde olmuşlardır.



Bazı tip mezarlar ve şahideler Türk kültürünün bütünlüğü ve devamlılığı bakımından da ayrı bir ehemmiyeti haizdir. Şahidelerin bir kısmı Orhun Abidelerinin formu, ölçüleri ve esprisindedir. Bazı dikili taşların üzerinde bulunan çift başlı ejderler, aradaki bağı tamamlamaktadır. Bütün bunlar Orhun havalisinden batıya akan doğu Türk oymaklarının Ahlat'a yerleştiklerini göstermektedir. Ahlat mezarlıklarında bazıları düz, bazıları hafif bir tümsek teşkil eden, çevresine ve üzerine irice taşlar dizilmiş mezarların benzerleri; Altaylarda, Moğolistan'da ve Sibirya'da bulunmaktadır. Zaman ve yer farkı dolayısı ile bunların bazı değişiklikler göstermeleri tabiidir.

Orhun havalisindeki yığma mezarlara (Kırgız mezarları) Ahlat'ta da rastlanması; Orhun Anıtları ile Ahlat mezar taşları arasındaki form, ölçüler ve ejder motifleri bakımından büyük bir benzerlik bulunması; akıtların da yine aynı göçlerle Ahlat'a geldiğini ve bunları Göktürklerin mezarlarının üzerine yaptıkları bark'ların bir devamı olduğunu düşünen Karamağralı'ya göre "Bugüne kadar Anadolu'da Türk devrinde yapılmış bu tip mezarlara Ahlat dışında rastlanmaz." Akıtların yalnız Ahlat'ta görülmesi, mahiyet ve hatta yer yer form benzerliklerine rağmen, bu mezar odaları ile aralarında doğrudan doğruya bir bağ kurulmasına imkân vermemektedir. Diğer taraftan, Moğolistan'da Çin'in kuzeyinde ve Altaylarda da aynı mahiyette kurganların bulunduğunu biliyoruz. Turfan yakınlarında, Astana civarındaki mezarlıkta bulunan ve MS VII. yüzyıla tarihlendirilen mezar odaları ile Ahlat'taki akıtlar arasında yakın bir benzerlik mevcuttur. Şahidelerin arka yüzlerindeki ölüm kitabelerinin

üzerinde, bazen iki üç sıra halinde mukarnas bulunur. Bazen de bu bordürün yerinde başlangıç kısımları ejder başı şeklinde bir kemer görülür. Kemerin tepede düğüm yaptığı örnekler de mevcuttur. Bu ejder süslemelerin menşei Çin Han Sülalesi'ne (145-169) kadar dayanır. Kırgızistan'da Burana şehrinde Ahlat mezar taşlarını hatırlatan kemer şeklinde ve başlangıç yerleri ejderlerle biten bir mezar anıtı sergilenmektedir. Kültigin'in Orhun Vadisi'ndeki 732 tarihli anıtı üzerinde de böyle bir kabartmanın olduğu bilinmektedir. Bilge Kağan Anıtı'nda, bir kemer şekli meydana getiren bir çift ejder kabartması bulunmaktadır. Bu anıt, formu ve ölçüleri itibarıyla Ahlat mezar taşlarını hatırlatır. Buna ilave olarak Ahlat'taki taşların üst kısımlarında yer alan ejder kabartmaları ile de büyük bir kompozisyon benzerliği gösterirler. Bu durum ölüm hakkındaki duygu ve düşüncelerin büyük bir değişikliğe uğramadan Ahlat'a kadar geldiğini göstermektedir.

Kıvrık dal ve rûmilerden oluşan palmetlerle lotüs dizileri gibi bitki süslemeleri arasında, ölümsüzlüğü simgeleyen geometrik asıllı geçme-düğüm motiflerinin de sıkça kullanıldığı Ahlat mezar taşlarında görülen ejder figürlerine diğer mezarlıklarda fazla yer verilmemiş, yalnız Çelebibağı'ndaki tek mezar sandukası ile Güroymak Mezarlığı'ndaki bir mezar şahidesinde ağızlarını açmış karşılıklı ejder başlarından oluşan süsleme dizisi rûmilere dönüştürülerek Orta Asya geleneği devam ettirilmiştir.

Ölüm kitabesi metinlerinde kısaca ölünün şeceresi, lâkap ve şöhreti yazılır ve ölüm tarihi kaydedilir. XIII. asrın ikinci yarısından itibaren ölüyü öven ve onun vasıflarını anlatan ibareler artmaya başlar. XIV. asırda ise Orhun stellerindeki gibi ölünün sağlığında yaptığı işler övgüyle anlatılır. Meselâ bir kitabede "İlmiyle iş gören, fazıl, kadınların ve hâkimlerin en büyüğü, iki âlemin müftüsü, dinin ve milletin süsü" gibi sıfatları yer alır. Bazı kimselerin Emir, Ahi, Fetâ olduklarını da öğrenmekteyiz.



Ölüm kitabelerinde yer alan ölünün arkasından duyulan hüzün, ölünün hayat hikâyesini kısaca anlatan ibareler, Göktürk mezar kitabelerinde de dikkati çeker. Orhun Anıtları'ndan başka Koşo Saydam'da bulunan mezar taşları üzerinde de ölünün arkasından duyulan hüzün, ölünün hayat hikâyesini anlatan pasajlar mevcuttur. Bu durum, eski Türk geleneklerinden birinin daha Ahlat'ta tekrar ortaya çıktığını göstermesi bakımından ehemmiyetlidir.

Karakoyunlu ve Akkoyunlu dönemleri ile çoğunlukla Şii mezhebine mensup yöre halkının bazı mezar taşları koç-koyun ve at biçiminde işlenmiştir. Heykel şeklindeki bu mezar taşlarının üzerindeki kılıç, balta, ok-yay gibi savaş aletleri ile ayna-tarak, saban gibi kişinin mesleğini simgeleyen resimleriyle kültür tarihimiz açısından ayrı bir önemi vardır. Ahlat ve çevresindeki koç koyun heykellerinin Kürtlere ve ataları olarak gösterdikleri Hurrilere bağlanması yanlıştır. Bu tip heykeller Altaylardan Anadolu'ya kadar çok geniş bir coğrafi alanda görülür. Ayrıca mezarlardaki koçbaşı damgası da dikkati çeker. Hayvan üslubu, İslami döneminde özellikle taş süslemede karşımıza çıkmaktadır. Diyarbakır surlarında, Kervansaraylarda, saraylarda, medreselerde birçok figürlü süsleme bulunmaktadır. Ayrıca Ahlat mezar taşlarında hayvan üslubunun repertuarında bulunan hayvanlara (kurt, ejder gibi) yer verilmiştir. Hun ve Göktürk döneminde hayvan üslubunda yer alan değişik hayvanlar; kabartma ve heykel olarak İslami dönem yapılarında, çörten, konsol ve değişik kabartmalarda, kompozisyonlarda yer alırlar. Erzurum Emir Saltuk Kümbeti'nde 12 Hayvanlı Türk

Takviminden alınmış tasvirler, Ahlat Mezar taşlarında ejderler, kurt başları, kartal vd. hayvan kabartmaları ortak motiflerdir.

**Türk Romanında Ahlat**

İslam öncesi inanç ve kültürün izlerini Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıyan atalarımız anıt mezar taşlarıyla Ahlat'ı adeta bir açık hava müzesine çevirmişlerdir. UNESCO dünya mirası geçici listesinde bulunan tarihi Selçuklu Mezarlığı'nın yeryüzünde bir eşi veya benzeri yoktur. Ahlat mezar taşları Türk milletinin geçmişinin aynası ve geleceğinin teminatı olarak bir nevi milli hafızamızdır. Mezar taşı olmanın ötesinde aynı zamanda Türklüğün Anadolu'yu ebedi yurt yaptığının mührüdür. Coğrafyanın nasıl vatana dönüştürüldüğünün vesikasıdır. Atalarımızın geçmişe ait mirasını ve mesajlarını barındıran bu bengü taşlar çoğu zaman ihmal edilmiştir. Bir dönem bakımsız bir alanda definecilerin insafına terk edilen bu tarihi mekan; on yıl önce koruma altına alınarak restorasyon, kazı ve konservasyon çalışmalarına açılmıştır. Dünya üzerinde eşsiz olan bu tarihi mirasımızı ne yazık ki bırakın başkalarına kendi insanımıza bile yeterince anlatamıyoruz, tanıtamıyoruz. Tarihi kaynaklarda ve seyahatnamelerde Ahlat'ın önemli bir merkez olduğu vurgulanır. Özellikle Evliya Çelebi, Seyahatnamesinde Ahlat'la ilgili çok önemli bilgilere yer verir. Türklüğün Anadolu'ya giriş kapısı olan Ahlat'ın Türk edebiyatında yeterince işlenmediğini görmekteyiz. Anadolu'nun Fethi, Selçuklu ve Beylikler Dönemi'ni romanlarında ağırlıklı olarak işleyen Mustafa Necati Sepetçioğlu; Ahlat'ı eserlerinde mekan olarak seçmemiştir. Ahlat ve Ahlat mezar taşları ana mekan ve tema olarak, Ahmet Bican Ercilasun'un 2016 yılında yazdığı *Türk'ün Kayıp Kitabı Ulu Han Ata* adlı romanda merkeze alınmıştır. Romanın arka kapak tanıtımında da belirtildiği üzere roman; 1310'larda Mısırlı Türk tarihçisi Ebubekir'in naklettiği, Türklerin yaratılış efsanesine dayanmaktadır. Ulu Han Ata Bitiği, Türklerin ilk atası olan Ulu Ay Ata ve annesi Ulu Ay Ana'nın yaratılışını anlatmaktadır. Türklerin kökeni üzerine ilgi çekici bilgiler barındıran eserin bilimsel neşri Prof. Dr. Necati Demir tarafından yapılmıştır. Demir'in yayına hazırladığı eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde eserin yazıldığı coğrafya ve dönemin tarihi hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise eseri Farsçadan Arapçaya tercüme eden ve bir Memlûk Türkü olan yazarı Seyfüddin Ebubekir bin Abdullah bin Aybek ed-Devâdârî ve Ulu Han Ata Bitiği'nin içinden alındığı eseri tanıtılmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise Ulu Han Ata Bitiği metni verilmiştir. Eserde Türkler, Oğuz Kağan, Dede Korkut, Ulu Kara Dağ, Ulu Ay Ata, Ulu Ay Ana, Altın Han, Gümüş Han, Türk Yemini, Çocuk Arslan Hikâyesi gibi Türk tarihi, kültürü ve coğrafyası ile ilgili pek çok konuda bilgiler verilmiştir. (Demir 2016)



Ercilasun, daha önce yazdığı Gülnar ve 2BA Beden Beyin Akımı adlı romanlarında da Mısır'daki Memlük Türk devleti döneminde iki büyük dünya tarihi yazan Ebûbekr bin Abdullah bin Aybek ed-Devâdârî'nin eserlerinde adını ***Ulu Han Ata Bitigçi*** olarak belirttiği eserden yararlanmıştır. Türklerin türeyişi, ortaya çıkışı ile ilgili Devâdâri'nin naklettiği kısımlarla romanda anlatılanlar çoğu zaman örtüşmektedir. Roman aslında tarihi, belgesel, fantastik niteliktedir. Romanın sonunda yer alan kaynakça esere ilmi bir hüviyet de kazandırmıştır. Romanın bitiminden sonra arkada üç ek bulunmaktadır. Romanı anlamaya yönelik olarak kitabın arkasına konulduğu düşünülen ilk ek, Ebûbekr bin Abdullah bin Aybek ed-Devâdârî'nin *Dürer et-tican ve gurer tevarih el-ezman* adlı Arapça eserinde bulunan Ulu Han Ata Bitigçi ile ilgili bölümün Prof. Dr. Kazım Yaşar Kopraman tarafından yapılan çevirisidir. İkinci ek, Ahmet B. Ercilasun tarafından *Türk'ün Kayıp Kitabı: Ulu Han Ata Bitigçi* bölümdür. Üçüncü ek ise *Boda Dilinin Kısa Sözlük ve Grameri* başlığını taşımaktadır. Boda dili yazar tarafından kurgulanmıştır. Bodalar, Türklerin ortaya çıkışından sonra onlardan ayrılıp Hawai'ye yerleşen

izole bir topluluk olup dilleri de Türkçeden başlangıç döneminde ayrılan varyantlaşmış bir dil olarak kurgulanmıştır. r/z, l/ş ses denkliği bakımından Boda dili r ve l dili olarak dikkatlere sunulur. Türkçe kelime başı y sesi, Boda dilinde d'dir. padaga "ayak", dulatura "yıldız", ögüre "ırmak", tala "taş" gibi. "Romanın kahramanları, Ebubekir ve arkadaşlarının 1310 yılında gördüğü kayıp kitabın peşine düşüyorlar. Mısır piramitlerinden başlayan macera, Ahlat'a ve oradan Hawai'ye uzanıyor. *Ulu Han Ata Bitigçi* kitabının sonunda bulunan damgalardan birinin Kayı boyuna ait olduğu ve kitabın diğer yarısının damganın bulunduğu yerde olabileceği düşüncesinden hareketle önce Bursa'da ilk dönem Osmanlı padişahlarının mezarlarında araştırma yapılmış ve bir sonuç elde edilememiştir. Aynı zamanda bir Türkolog olan Ahmet Bican Ercilasun'un romanında metinler arası ilişkiler çerçevesinde değerlendirebileceğimiz başka eserlere de göndermeler yer alır. Muallim Cevdet'in 1915 yılında Yeni Mecmua'da yazdığı *Oğuzname- Kitab-ı Dede Korkut* makalesinde Evliya Çelebi'den naklen Osmanlıların Söğüt'e gelmeden önce Ahlat'ta olduklarını ve oradaki türbelerde Osmanlı ecdadının bulunduğunu, hatta Evliya Çelebi'nin beline ip bağlatıp bu mezarlardan birine indiğini bildirmektedir. Osmanlı sultanlarının ataları ve onların hatunlarının adları da Muallim Cevdet üzerinden Evliya Çelebi'ye dayandırılarak nakledilir. *Osmanlı ecdadından medfun (defnedilmiş diye açıkladı Ankaralı Hoca) olanlar: Kaya Alp ve biraderi hasan Bayındır Han, Sultan Abdullah, İzzeddin Han, Suktan Hasan, Meymendi, Boğa Bay, Tohta Bay, Korkut Han….Osmanlı ceddatından (kadın cetlerinden diye açıkladı Ankaralı Hoca)hatunlar: Mama hatun, Sırma Hatun, Can Hanım,Nilüfer Hanım, Hurşid Hurma, Döndü Hurma, Safiye Hurma.* Evliya Çelebi bu mezarlara inip inceleme yapmış ve Osmanlı sultanlarının atalarının cesetlerinin ne durumda olduğunu, bozulup bozulmadığını tafsilatlı olarak anlatmıştır. Ahlat Kitabeleri (1932), adlı eseriyle bu mezar taşlarından ilk defa bahseden Abdurrahim Şerif Beygu ve neredeyse bütün ömürlerini bu alanda yaptıkları kazı çalışmalarında geçiren Prof. Dr. Haluk ve Beyhan Karamağralı'nın çalışmalarından da romanda alıntılar yer alır. Kayı damgasının Ahlat mezarlarında olacağı fikri; Ankaralı Hoca, Türkistani, Gökçe ve Turan'ı araştırma yapmak amacıyla bölgeye götürür. Türklüğün Anadolu'ya giriş kapıları olan Van ve Ahlat'ın aynı zamanda bir narko-terör bölgesi haline geldiğini, yoksul ve feodal sistemin hakimiyeti, devletin çoğu zaman bu tip yapılara göz yumduğu Gökçe'nin esrar-eroin kaçakçıları tarafından kaçırılması çerçevesinde okuyucunun dikkatlerine sunulur. Bölgede Eröz Merter gibi yüzbaşıların varlığı devletin temsil edilen yüzü olarak takdim edilir. Eröz adı seçilirken rahmetli Prof. Dr. Mehmet Eröz'ü de Ercilasun anmak istemiştir. Zira Mehmet Eröz, çalışmalarında Doğu Anadolu'nun çok eski bir Türk yerleşim bölgesi olduğunu özellikle de yer adlarından hareketle açıklar. Oğuzların elinden düşürmediği kitap olan *Ulu Han Ata Bitigçi,* Ahlat'ta uzun bir arama sonucu bir mezarda bulunur. Kitapta anlatılan olaylar; roman kahramanlarının yeni yerlere, serüvenlere gitmesine sebep olur. Eşsiz mimarisi ve tarihi dokusuyla Ahlat mezar taşlarını romanına konu seçen Ercilasun, atalarımızdan bize intikal eden bu önemli mirası edebiyat alanında yeniden gündeme taşıyarak Atatürk'ün de "Türk çocuğu ecdadını tanıdıkça daha büyük işler yapmak için kendinde kuvvet bulacaktır." cümlesiyle dile getirdiği mesajın gereğini yapmıştır. Ahlat ve onun üzerindeki bu vatanın tapu senetleri olan abidevi mezar taşlarını romanına konu eden Ercilasun, edebiyat tarihlerinde hak ettiği yeri bulacaktır.



On sene önceye kadar harabe görünümündeki Selçuklu mezarlarının ve kümbetlerinin şimdilerde daha bakımlı olması sevindiricidir. Ahlat ve üzerindeki tarihi miras; Orhun'dan Anadolu'ya taşınan bir kültürün, inancın taşlara bir gergef gibi işlenmesidir. Bu eşsiz eserlerin bir an önce dünya miras listesinin yedeğinden aslına geçirilmesi için herkes üzerine düşen gayreti göstermelidir.

**Kaynaklar**

*AKSOY Mustafa, Tarihin Sessiz Dili Damgalar, İstanbul 2015.*

ALYILMAZ Cengiz, "Eski Türk Yazıtlarının Anadolu daki Temsilcileri Ahlat Mezar Taşları". Kırgız cana Karahandar Kaganatları (Tam Metin Bildiri/) 2014.

DEMİR Necati, *Türklerin En Eski Destanı Kitabı, Ulu Han Ata Bitiği, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016.*

ERCİLASUN Ahmet Bican, *Türk'ün Kayıp Kitabı Ulu Han Ata*, Akçağ Yayınları, Ankara 2016.

GÜLENSOY Tuncer, *Orhundan Anadoluya Türk Damgaları*, Türk Dünyası araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.

KARAMAĞRALI Beyhan, *Ahlat Mezartaşları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992,

KARAMAĞRALI Haluk "Büyük Bir Kültür ve Sanat Merkezi: Ahlat", *Türkler*, C.7, Yeni Türkiye Yayınları Ankara 2002, s. 798-804.



KARPUZ Haşim, "İslam Öncesi Türk Sanatının İslami Döneme Etkisi", *Türkler*, C. 6, Yeni Türkiye Yayınları Ankara, 2002, s.39-42

TURAN Osman, *Doğu Anadolu Türk devletleri tarihi : Saltuklular, Mengücikler, Sökmenliler, Dilmaç Oğulları ve Artukluların siyasî tarih ve medeniyetleri* , Nakışlar yayınevi, İstanbul, 1980.

ULUÇAM Abdüsselam, "Van Gölü Havzası'ndaki Tarihi Mezarlıklar ve Mezar Taşları", *Türkler*, C. 8, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.218-232.

# EDEBİYAT VE TOPLUMSALLIK BAĞLAMINDA İLKİN KAVRAM MODELLERİ: MİTOLOJİ ANLAYIŞLAR TEORİSİ

# PRİMARY UNDERSTANDİNG MODELS İN LİTERATURE AND SOCİETY CONNECTİON: THE THEORY OF MYTHOLOGİCAL NOTİONS

**Doç. Dr. EBULFEZ EZİMLİ♣**

**Edebiyat ve Toplumsallık bedii-estetik düşünce teorisi gibi.** Bu teorinin özüne mahsus ilkin anlayışı: bedii düşünce ve tefekkür toplumsallığı **Mitoloji** ile teşekkül tapıp. Edebiyat aleminde**,** ilkin formalaşma teori modeli MİTOLOJİ TOPLUMSALLIKTIR.

**Mitoloji,** bir anlayiş gibi, gerçek olanın kavram teorisidir.

Mitoloji insanın etraf alemle, onu kapsayan muhitle bağlantılarının yaratıcılık türüdür: İnsanların toplumsallık bakışlarının ve kültürünün ilkin ifade türüdür. Mitoloji, Edebiyat ve Toplum anlayışında ilkin kavram modelidir. Mitoloji ile insan toplumsal bakışlarını dile getirip, canlandırıp ve geliştirip.



Mitoloji Teori bakımından iki anlayıştan bahis ede bileriz:

**Birinci anlayış:** İlkin ve devamlı halde, Mitolojilik teorisi GERÇEK OLANIN GEGÇEK GÖRÜNÜMÜDÜR

**İkinci anlayış**: mitoloji ağıl, düşünce duygudan gelen idrak teorisi gibi: Gerçek olana gerçek prizmalar vermek modellerini yaratan-insandır.İnsan hem ferttir, hem de toplumsallık yaratan bir kuvvedir..

**Mit ve Toplum tefekkürünün iki teori modelleri**. Bütün bedii düşünce formülleri fert ve toplum tefekkürünün mahsuludur. Burada ifadenin iki şekli var:

1) **birbaşa tefekkür** süzgecinden gelen teori: bu, ilkin ağıl ve düşünce modelidir;
2) İkinci şekil **bedii tefekkür** modelidir: burada Mitoloji, GÖRÜMDEN ve DUYUMDAN gelen BEDİİ İFADE SİSTEMİDİR; bu bedii tefekkürün ilkin ifade modelidir; ve bu Bedii tefekkürün Akli tefekkürle birleşme modeldir.

♣ Nahçıvan Devlet Üniversitesi, Nahçıvan Müellimler Enstitüsü, Azerbaycan ; Diller ve Edebiat Bölümleri. ezimliebulfez@yahoo.com.tr

Bedii tefekkür teorisi insan yaşaminda ilkin icat-keşifler serisine dahildir.Modele salinmiş bedii normalarla ilmi tefekkür normalari ayri-ayrilikta birer model-teoridirler.

Mitoloji kavrayıştan anlayışa ve anlayıştan mitoloji kavrayışa—Mitoloji ve Toplumsal Kavramın Teori Modelleri bu dialektik hareketten tezahür etmiştir.

**Anahtar Sözler: Edebiyat ve Toplum, Mitoloji Toplumsallık Teorisi**

**Literature and Sosiety as a theory of literary aesthetic thought.** Primary notion belonging to this theory: sosiety of thought and thinking. İt is formed with mythology. Mythological sosiety is a primary formation theory model in literary medium. As a notion Mythology is understanding theory of reality. Mythology is a creating way of ties of a man with environment and surrouding. It is primary expressing way of sosiety view points and culture of people. Mythology is a primary understanding model in Literature and Sosiety notion. By means of mythology a man expresses revives and improves his viw points about sosiety. We can state two notions from mythological theory point of viw:

**First nation:** in primary and continuous case Mythological theory is a real appearance of reality.

**Second notion:** Mythological wisdom, thought as a intelligence theory made of sense.

A man—manes models giving real appearance to real beings.



A man is either an individual or force making sosiety.

**Two theory models of myth and sosiety thinking.** All literary thought formulas are produkt of individual and sosiety thinking. Here includes two types of expression:

**1) theory cowing through thinking**: this is the primary wisdom and thinking model;

**2) the sekond type is a literary thinking model**; this is the primary expressing model of wisdom with thiking.

Literary thinking theory includes to the primary discovery series of a human life.

Literature and scientific thiking norms including to the model separately form model—theory.

From Mythological understanging to notion and from notion to Mythological understanging –theoretical models of Mythological and Sosiety understanging are formed of this dialectic motion.

**Key Words: Literature and Sosiety, Theory of Mythological Sosiety**

## GİRİŞ

### Mitoloji başlanğıçlar teorisi.

Lap ilkinden, **SÖZ SÖYLEMİ Tengrilik** bağlantılarının insan ruhuna ve düşüncelerine yansımalarının idraki ve bedii ifadesi olarak zühur edip. **Söz-Dil-Nitk-Söylem** bakımından **Bedii Tefekkür Teorisi** insanın kendini ifade etme psikologiyasında, idrak felsefesinde ilkin icat-keşifler serisine dahildir.

Söz söyleminde, fikir ve mana poetikasından yanaşsak,her ilkinden bir ilkin var. Modele salınmış bütün bedii normalarla düçünce-tefekkür normaları İlk Sözden başlıyor. Görme, duyma, hayaletme, anlam, ayri-ayrilikta, birer model-teorilerdir. Bunlardan evvel insanın gördükleri var idi ve insan o gördüklerini adlandırddı, her bir oluşum hakkında düşünmeye ve Söz Söylemeğe başladı. Bu model-Teoriler, aynı zamandan, insanın bütövlüyünün-toplumsallığının ifadesi-yansıması ve Akıl-Duyğu-Düşünce varlıklarıdır.



**Mitoloji kavrayıştan anlayışa-Söze ve Sözden-anlayıştan mitoloji kavrayışa** doğru derin ve uzun bir hareket -- türeme-artma, teşekkül tapma-yayılma-genişlenme ve kendi varlığını devam ettirme dialektikası vardır. Bu dialektikanın **Menşe ve Menbe mensupluğunu** *başlanğıc-devam etme-varislik* bağlamlarından böyle tespit ede bilerik:

- **Fert ve Mitoloji kavrayış**: Men-Ben ve Ben- bütünlüğü üzere kavrayış;

- **Aile ve Mitoloji kavrayış**: Ben-Sen-Biz: Ana-Baba-Çocuk (Çocuklar) bütünlüğü üzere kavrayış;

- **Kabile ve Mitoloji Kavrayış:** bizler- Ben-Sen ve Bizden başlayan ve artan-devam eden *soylar-nesiller* bütünlüğü üzere kavrayış;

- **Tayfa ve Mitoloji kavrayış**: Bizler- kabileler- soylar-nesiller-eller-obalar-yurtlar-yuvalar bütünlüyü üzere kavrayış;

- **Halk ve Mitoloji kavrayış:** Bizler- soylar-nesiller-mekanlar bütünlüyü üzere kavrayış;

- **Millet ve Mitoloji kavrayış**: kendini anlama, mevcutluğunu koruma-ideoloji-kültüroloji ve iradi- manavi- idraki bakımdan kendinin mevcutluğunu koruma-devam ettirme ve kendini beşeri aleme yansıtma – habele *azsaylı halklara* himayedarlık etme-onların silinib

yok edilmesinin karşısını alma ve kendini bir Millet-Toplum olarak dünya müstevisinde saklama bütünlüğü üzere kavrayış;

- **ve ümumen, Toplum ve Mıtoloji kavrayış**: bütünlüğün yaranması-vahdet: milli özünü ifade etme gücü ve kültürü, ideoloji ve iradi mevcutluk- varlığını dünya-yaşam boyunca devam etdirme- mevcut olmanı koruma üzere kavrayış .

- Bütövlükte, bütün Mitoloji ve Toplumsal Kavramlar üzre Teori Modelleri bu dialektika menşelerinden tezahür etmiştir.

Ve bunlar Bütünlük –Toplumsallık Teorisinin asaslarıdır: ÜmumMilli, aynı zamanda ÜmumBeşeri seciye taşıyor.

Bu teorinin özüne mahsus ilkin anlayışı şudur ki, bedii düşünce ve tefekkür toplumsallığı **Mitoloji** ile teşekkül tapıp. Ve Edebiyat aleminde**,** ilkin formalaşma teori modeli MİTOLOJİ TOPLUMSALLIKTIR.

**Mitoloji, bir anlayiş gibi, gerçek olanın kavram teorisidir.**

Mitoloji insanın etraf alemle, onu kapsayan muhitle bağlantılarının yaratıcılık türüdür: İnsanların toplumsallık bakışlarının ve kültürünün **ilkin ifade** türüdür. Mitoloji, Edebiyat ve Toplum anlayışında ilkin kavram modelidir. Mitoloji ile insan toplumsal bakışlarını dile getirip, canlandırıp, geliştirip ve **bütünleştirib.**



Nezeriyyenin menşei odur ki, Sözün de, Edebiyattın da, Söz senetinin de, Söze, dedii ve idraki yansımaların da, ilkin toplumsallığın da formalaşma teorisi-- MİTOLOJİ ile nizam tapmıştır. Mitoloji olan, **gerçekliyin ağıl idrakından ifadesidir** ve "mit bir sembol değil", görünümlerin- "nesnelerin doğrudan ifadesi"dir (Türk Halk Edebiyatı, 2008, seh.129). Bütün ilmi, ahlaki, iradi, psikoloji, kültürel, bedii bakış ve münasebetler, Dil ve Nitk-Söylem proseseleri bu toplumsallıktan neş'et tapmış (boy atmış, göyermiş) ve ümum beşeri bütünlük kesp etmiştir.

**Mitoloji Başlanğıçların toplumsallık emsalları.**

Edebiyat ve Toplumsallık geniş anlayıştır. Bu, ilkin olarak: İnsan ve Edebiyat: Halk Edebiyyatı demektir. Halk edebiyyatı toplumun yaratıcılık ürünlerinin cemi-toplumudur. Bu yaratıcılık sayesinde Halk, Millet toplumsallığı oluşturmuş ve kendi varlığının edebi alemini yaratmıştır. Bu yaratıcılık- ilkin olarak, Mitoloji emsallık yaratmışdır. İnsan kendi-kendine kovuşma ilmini- onun bedii ifade şekillerini nizamlamıştır.

Bununla **insan bir Halk, Millet gibi kendini bütünleştirme** faziletine kavuşmuştur. **Dünyada ilkin ədəbi Təsəvvürlər ve sergiler, keşifler Türk modern düşüncələrinin və bu**

**düşüncələrin nəql, söyləm poetikasının inikasıdır. İlk söz və ilk sözə bakış-manasibət, ilk söyləmlər, təsvirlər hamısı bedii təsəvvür və düşüncələrin inikasları idi; və hər inikas yeni düşünce mehsulu kimi xüsusi forma, məzmun, fikir içeriklerini ifade edirdi+ və hər inikas yeni bir in ikas doğururdu. Düşüncə--özündə düşüncə, fikir- şzündə fikir, söz-özündə söz, məna- özndə məna.. beləcə hər nəsnə, hər əlamət öz doğuluşu üzərindən genişlənir, yayılırdı.**

Mitoloji Teori bakımından iki anlayıştan bahis ede bileriz:

**Birinci anlayış:** İlkin ve devamlı halde, Mitolojilik teorisi GERÇEK OLANIN GEGÇEK GÖRÜNÜMÜDÜR.

**İkinci anlayış**: mitoloji ağıl, düşünce duygudan gelen idrak teorisi gibi: Gerçek olana gerçek prizmalar vermek modellerini yaratan-insandır. İnsan hem ferttir, hem de toplumsallık yaratan bir kuvvedir..

İnsanın mitoloji dünyası zengin olub- bu onun Aklının ve kalbinin derinliğinden ve zenginliğinden ireli gelip. İnsanın söylemleri, adlandırmaları, tasvir ve terennümleri bedii-estetik düşünce teorisi gibi, ilkin olarak Mitoloji tasvir ve terennüm ile modelleşip. İnsanların bakış ve görüşleri, ağıl tutmları, görme ve sezme ferdi olarak ayrı-ayrılıkta Öz-lerini belirli bir aydınlık halına salıp. Yani her şey Fertlerle başlayıp ve birleşip-toplum halını alıp. Birleşip diyende, her insan kendi aleminde bir varlık olup ve bu varlık-ağıl, kalp hükümleriyle nizamlanıp. Allah-Tealanın insana olan iradi verimleri insanın nitkini- söylemini, tasvirverme, manalandırma psikolojisinin asaslarıdır.



Bütün düşünce ve ifade simptomları fertlerin-ayrı-ayrı şahısların kendi dahili aleminin inikası-yansıması şeklinde zahir olub: fertlerin sayı arttıkca- bedii düşünce ve idraki anlayışların da sayı artmış, genişlenmiş ve **toplumsallık** kesp etmiştir.

**Söz,** kendi ilkin ifade teorisinden başlayarak, nasıl desek, insan söylenişleri için bir **Hazine** rolunu oynadı: Söz öyle bir hazinedir ki, ondan istifade ettikce azalmır o, bilakis artır ve arttıkca daha geniş fezaları fath edir. Söz İnsana yettikce insan da ona yetti ve Söz de Yeni Ruhi Simgelere kovuştu. Ve Söz cilalandı insanın mihri ile. Bu müstevide ***Söz sözün ruhunu anlatma poetizmini simgeledi:*** sözlere bedii libaslar geydirdi insan: ifadeler özü ile sözün ışığını çekip apardı: yahut söz sözü çekip apardı, mana-mananı; fikir fikre kavuştu ve bütün kavuşuklar- bedi ve idraki bakımından **Edebiyyat** oldu.

**Bütün sözler İnsan ruhunun ifadesidir.** İnsan Ruhunun bedii ve idarki ifade atributları saysız-hesapsız mitoloji baçlangıclardan ibarettir. Bşlangıç -- ilkin olmadır. İlkin olma insanın gördüyü her ne varsa, onu sözle anlatmasıdır. Bu, edebiyatın- bidii ifadenin sözlü inikası-- yansımalarıdır. Mitik söylemler "insan davranışı için model teşkil eden, hayata anlam ve önem kazandıran, dolayısıyla insanın kendisini anlamlandırmasını sağlayan ve her zaman için bir yaratılışın hikayesini anlatan kutsal metinler"( Türk Halk Edebiyatı, 2008. Seh.127) olmakla insana ve onun mensup olduğu topluma mahsus geneloji atributların ifade-inşaasıdır.

Dünya üzere bütün mitoloji başlanğıçlar Türk düşünce Modellerinin oluşumlarıdır. Edebi-bedii başlanğıçlar- ilk sözlerden, menalandırmalardan, söylem terzlerinden ibaret olan söylemlerdir. Bütünlükde, bu söylemler toplumun yaratıcılık nümunelerıdır. **Türk toplumuna mahsus yaratıcılık türleri ümum beşeri yaratıcılık poetikasının Öz-lü başlanğıcı oldu. Bu Özlü başlam edebiyatın başlamı demek idi**. İlk bedii teorilerden tutmuş, get-gide genişlenen ve derinleşen bin-bin bedii tutumların ifade psikolojisi de formalaştı. Mevzu ve bedii-estetik ifade tarzları zenginleşti. Mazmun ve mevzu bakımından "mit, doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur" ve bu öyküler "kesinlikle gerçek olmakla kabul edilir"( Türk Halk Edebiyatı.El Kitabı, 2008. Seh.128).

Bütün hallarda, Söz insanın bedii- felsefi, lirik-poetik ifade elametlerine nizam verdi. Mitoloji yanaşma akıl ve düşüncenin, idrakın kavramlarının ifadesidir: gerçek olandır. **Yaratılışta Akıl ve İdrak gerçek varlıklardır. Mitolojilik de Aklın ürünü gibi gerçek yansımalardır- insan keşfinin inikasıdır.** İnsan bilir ve bu bilim onun keşifi olarak kanunileşir. Bu anlamda, "insan, miti bilmekle nesnelerin "köken"ini bilir; ve "nesnelere egemen olmayı ve olnları istediği gibi yönlendirme" (Türk Halk Edebiyatı; 2008. Seh.128) ilmine da sahip olduğunu gösterir.

Bütün söylənişlər insani yaşam ve tesirlerin-etkilerin yaşamları şekli olaraq yüze çıkmışdır. Söylənişlər Tanrı— Tenqrilik ve Dünya- Kainat-Yeryüzü – İnsan bağlantıları, habelə insanın yaşam, düşüncə, tesevvür, texeyyül anlayışları ilə nizam almışdır.

Söylenişlər hamısı insanın tasavvür ve görümlerinin anlamlı- idraklı ifadesidir; bu ifadə poetizmi zincirvari karakter taşıyıp.



İlkin olarak, Sözdür her şeyin başı. Allah-Tala İnsana kendini Sözle anlatma fazileti verilmiştir.

İnsan ve Söz—bir-birinden ayrılmazdır. Sözle ifade etmek için İnsan görmeye muhtaçtır; bununla insan hem de kendini ifade etme ihtiyacı içerisinde kalır. Söz bütün varlığı ile insanın hizmetindedir.

Alemler Sözün işıkları ile ışıklanır. İnsan da Sözle ışıklanır ve bu ışıklanma ile İnsan kendi alemlerini nakil edir, kendi iç aleminin- hiss, duyğu, düşünce, fahim-anlam, hayal-görüm hazinelerini tasvir edir.

Mitoloji başlanğıçlar ve bütünleşme, Görüm, Anlam ve Söylem fazlı ile yanaşsak, gerek Sözün yeri ve makamlı alemini karakterize edek. Şurada iki hal var: Birinci halda Söz--zahirdir, ikinci halda Söz- Batindir.

İnsan da hem zahirdir, hem--batindir. Söz insanın dahilidir. İnsan hem gizlindir, insan aşkar. İnsan – adaptır: adap olma insanla kendi arasında, insanla alem-görünüm, duyum ve hayal ve gerçek arasında dahili kavuşuk var.

**Görme olmadan tanıma da olmaz.**

Görme insanı da genişlendirir, onun söylediği sözü de, sözün ifade psikolojisini de.

Bir fikirde değildiyi gibi, "tanıma görmeyle fazlalaşır, zira ancak görme tanımanın değerini bilir"(Ensari Hace Abdullah, Dil ü Can; 2012, seh.16) Görme iki içerık taşıyor: birincisi: zahiren görmek içeriği, ikincisi- batıınen görmek içeriyi.

Zahiren görme tasavvur görümlerini harekete getiriyor**:** tasavvur görünümleri teessüratı uyandırır; teessürat insanın düşüncelerinin kaynağı olur. İnsan görme için yaratılıp: hem zahiri görmek, hem de batini.

Bütün bilgiler, kendini bilme ve bulma, kendini anlama ve anlatma, teessürat ve etkilenme, nakletme- nağıletme ve söylemeler, hisler ve duygular- tuyuglar, vecitler ve hayretler, coşkular ve feryatlar, mihirler ve sevgiler Eşqi-Aşkı yaratır. Aşk fezalanır--gökle yer arasında cevlan edir: insan aşk kapılarını aramağa başlıyor ve görüyor; ve insan gördükçe alem genişlenir, yeryüzü ile gökyüzü birleşmiş hala gelir: yer-gök insanla birleşir--insan bir nükte oluşuyla geniş bir aleme dönüşüyor ve insan küçük alem olur ve insan kendinin makam ve mertebesini anlamağa başlıyor ve insan kendinin Tengriye mensup olduğunu anlıyor ve bununla o, yani insan çoook rahat oluyor ve onda basiret görümleri artyor: ve basiret gözü ile karanlıklar ışıklanır, hiss ve duygular basiretlenir, hayalla görüm, anlamla duyum da basiretleşir--insanın taassuratları dile gelyor, ve insan Sözle Söz söylüyor, tasvirle tasvir veriyor. Bu söz-tasvirler onun ruhi bütünlüğünün ifadesidir. İnsan kendi ruhi alemi ile dünya, kainat alemi arasında alaka yaratır.



Ve bütün bunlar hepsi görme ile zahir olur; ve insan tanıma, bilme mertebesini genişlendirir. İnsan rahatlık bulur. Rahatlığa sebep--İlahi Aşktır.

İnsanda görmenin en geniş ve bitkin halı basiret halıdır. Basiret halı ile anlatma tarzı da mitoloji anlatımların iç katında mahsusı rol oynuyor.

Ve her görümle ve görünümden sonra da insan kendini yansıdır ve her yansıması yeni bir bilgi gibi başkalarına da aşkar olur: poetika, manalandırme bakımından Söz- İfade kendi mesafesini genişlendirir.

İnsan- Sözdür.

Bütün alametlerle insan söz zövqünün ışığındadır.

İnsan Sözle **hayretini** ifade edir. Meselen, Sözle **yıldızın** yıldız olmasını söyleyip;

Ayın Ay, Güneşin Güneş, dağın dağ olduğunu söyleyip.

Çayın çay olduğunu söyleyip.

Bu söylemleri tasvirlerle, vasıflarla dile getirip

İlkin yaranan Sözdür. İnsanın bütün görümlerinde derin duyumlar olup, bu duyumlarda hayal olup, hayalında ilkin söylemler yaranıb.

Gerçek olana gerçek prizmalar vermek modellerini yaratan İnsandır. İnsan Mifik ilmi ile Bütün psikoloji, aklı ve ruhani keşiflerile kendinin mevke ve makamını formalaştırdı. Mit lap ilkinden yaratıcılık keşifi idi ve mit "gerçeklikte gözle görünenlerin, varlıkdakı akla gelenlerin hamısına(hepsine) ad verirdi**" (**Memmedov, Arif. Dünya Xalqlarının Efsaneleri; 1990,seh.5). İnsan hem adlandırıyor, hem de ad verdiklerine mana, mazmun, anlam nişanları ile tasvir-terennüm ediyordu. Bu adverme ve tasvır-terennüm etme bilavasite Edebiyat idi.

İnsan hem ferttir, hem de toplumsallık yaratan bir güvvedir: başka sözle, insan ve insan ve insanlar --toplumdur. Görünenlere ve deşünülenlere dair İlkin Tesevvür Fertten toplumdan gelip: ilkin tesevvürün de bir ilkini var: bu da ferdin keşifidir; ferdin keşifi toplum tarafından kavranilir ve neticede, toplumsal formullar sürekli olarak halkin-insanlarin düşünce modellerini formalaştirir.



Toplum tefekkürü gerçekliğin ifade modelidir: burada ifadenin iki şekli var: birbaşa tefekkür süzgecinden gelen teori, bu, ilkin ağil ve düşünce modelidir;

ikinci şekil bedii tefekkür modelidir: bu da bedii tefekkürün ilkin ifade modelidir; ve bu, akli tefekkürle birleşmiş modeldir.

İnsan, ilk önce, kendini keşıf etmek bakşıları içerısında kalıp; bu, insanın kendi ile gördükleri, hayal ve tasavvurları, düşünce ve kavrayışları arasındakı tutumların fazasından asılıdır. İnsan fazalı olan varlıktır, onun kendi fazaları vardır: o fazaların hepsinde insan hayal kura bilir: kendinin hayallarının icatını yaratır; bu- bilavasite insanla faza arasındakı vahdetten törenen haldır. **Kavrayışlar hepsi insanların toplum olma ihtiyaclarını zerurileştirmiştir.**

İnsanın yaratılışı ile Dünya kendinin varlığını ona tanıtırdı- ve -insan tanıdıkca kendinin nelere kadır olduğunu alnıyordu; meselen, insan alnıyordu ki, bu gördükleri varlıklarda bilinmeyen nesneler, alametler var ve bu alametler insan üçün her cehetile gizlindir: insan o alametlere Tanrının ona bağış etdiği *fehim, görüm, duyum, idrak- ağıl, tasavvvür, hayal*

*gibi psikoloji vecitlerle kovuşur, onlarş gözü ile görür, besireti ile fahim edir, aklı ile ıdrak edir, duyğusu ile anlam verir, dile getirir.*

Ve bütün bu haller insanın aklını ve kalbini coşkuya salır; bu coşkular ve düşünce idrakları ile o, fezaların ve yerlerin, onun için gizlin olan işıkların mitoloji anlamlarını Sözle, Ad-la, konuşma bağlamları ile ifade ediyor. Mitoloji gerçeklik olarak, Aklı ve Kalbile insan her şeye kendine has olan Ali başlangıçların ışığından yanaşır ve insan o ışıktan manalandırıyordu dünyanın ve alemlerin görünümlerini; manalandırdıkca ağıl ve düşünceleri itileşirdi insanın, ağıl ve düşüncesi itileştikce daha yeni nesneler-mena ve mazmunlar göre biliyor ve onları bir dünya kavramı üzerinde nizamlaya biliyordu. Bu halde, dünya onun için yaşamın: var oluşun sebepleri-- bütün varlıkların Tengrilik nizamıyla yaradıldığını ve nizama döndüğünü kavrıyordu.

İnsan ilkinde kendini gördü: kendi ile duyğulandı, hayrete tüştü:

Etrafını-çevresini gördü:

Tabiatı gördü:

ayağının altındakı toprağı, taşı gördü:

karşısındakı yakın- uzak dağı gördü, düzü gördü:

İnsan, Dünyanın Ağıl Kultu oldu. Ağıl, gölü gördü, denizi-deryanı gördü;

Kainatın gözle tamasta olan nişanlarını gördü—Güneşi gördü, ayı- ulduzları gördü, bulutları gördü, yapışları küleyi: karı gördü...



Ve büün görünümlere akıl, kalp, duyğu, hiss ve düşüncelerle alamatları belirledi, halları hala getirdi, manalrı manalandırdı.

Kultu olma insanın kendi varlığının Tenqrilikden gelen bir genellik alemi olduğunu da anlıyordı; babele, dünyanın bütün semalarını, yerlerini bu Ağıl Kultu ile anlata biliyordu insan: ***bu anlatma onun Mifolojisi*** *idi*.

Böylece: İnsan bir düşünce iken bin düşünceğe dönüşürdü:

bir nefez iken bin nefes doğuruyordu;

bir hayal iken bin-bin hayal kavuşuğuna vasil oluyordu:

bir kavrayış menzilinden çıkır, bin menzil oluştururdu;

bir keşifin ip ucundan yapışmakla yeni menziller salıyordu;

her menzilde bin alem görüyordu.

Böylece, insan kendini de keşif etmiş oluyordu: Yaratılışın hakkikatını da.

İnsan Mekan salırdı: Mitoloji gerçeklerin mekanını.

Düşüncenin--ağıl kultunun mekanlarını genişlendiriyordu. Bununla İnsan kendini genişlendiriyordu: habele dünyanın bütün guşelerinde kendinin oluşunu asaslandırıyordı.

Fert-aile-kabile-tayfa-halk-millet oluşunun nizamı Dünya kültürünü esaslandırıyordu. Bu: toplum ve toplumsallığın oluşunun formalaşması teorisidir. Toplum olmak--dünyanı ahate

etmek demektir. Mekanlar ve Adamlar insan ağlının ve bakışlarının Ağıl Kultu nizamı ile toplumsallık kazandı. Neticede, Yeryüzünde İnsan Avustraliya ve Maori Toplumu oldu: Sümer Toplumu oldu: Mısır, Çin Toplumu oldu, Amerikanın Mayalar, Aztekler, İnkalar toplumları oldu.

Ve her toplum kendi kültürünü oluşturdu: bu kültür onun hiss ve duyğularını: düşünce ve aklının, tasavvur ve hayallarının Bedii yansımaları-- Poetik inikasları idi: bu evvel söz idi-başlanğıç olarak: evvel görüm idi--başlanğıç olarak; bu,söz-sesle oluşan mahalandırmadır; söz ad oldu: ad adlandırma şekline büründü; adlandırma bir kaç cihetten yüze çıkıyor: 1) görüneni ifade etme ile: görünen öz mazmunu ile adlandırılır: bu adlandırılma sözle anlatmanın en ince ifade şeklini taleb ediyor: bu, bedii şekilde tesırli ve heyretamiz ifade etmedir: meselen, gökyüzünü gökyüzü olma alametlerile görebılme-kavrama ve manalandırmanı ifade etme ...

Yaşadığı hayatı: gün-güzeranı, iş-gücünü nizamla bedii cehetden vasıf edir. Mesela,

**6 bin 500 yil bundan önce yaşamış Sümer şairi Enlil İsme Dağan'ın şeir dilinden sözler ve manalandşrmalar:**

1. **A(y)a Enlil ki, ur dur an ki, şa-de-X-X pa(d)a za?**
2. **Abcu ekür ki, ağacu şum urandu bara mahsul şumın urı,**
3. **Eşce me(n) bi8r) kal-kal a(l)am şuluhçı maham,**
4. **Geerce bi(r) kükü qalam ne ka(m) gedib ba(l)em,**
5. **Ekuraşa bi(r) qalam ki, adam ne (u)lu nucu(l)am,**
6. **İsme Dağane giş urmesi besi harabsa Ü(sa ye)**
7. **Sa(y) cüdeem**
8. **Enlil İsme Dağan dumu ki, ağaca namluk ala anabala bi(r) bara süüd.**
9. **Gış ki gelse, cüdde bimm.**

**(Qedim Şerq Edebiyatı Müntexebatı: sih, 196).**

**Şimdiki Türkce ile:**

**Aya, Enlil, hürmetin dur, anla ki, sağ e na(d)a-ca?**

**Abcu ekur ki, ağacı şum aranda (payızda-küzde) bara mahsul.**

**Şum urı eşçe men bir kal-kal alam, şuluxçu bir maham(ayam)**

**Göerce (göyerse-göverse)bir kükü qelem(kalem), ne kam, gedib bal em!**

**Ne ulu necabetliyem, ey eken adam, ne ulu necabetlisen!**

**İsme Dağan, ekdiyim xurmaların beşi xarab çıxsa,**

**Yene ekeceyem (cüt süreceyem).**

**Enlil İsme Dağan, tum körpe baldır, toprak ona isti (sıcak) süt veren ana, hem de tum özünün doğduğu balasına—ağaca süt veren ana.**

**Xışçı gelse, cütdeyeceyem( ekeceyem) (seh.196-197).**

| **Sümer dilinde sözler-** | **Azerbaycan Türkçesinde** |
|---|---|
| **A --** | **a, aya, ey(muraccat)** |
| **An--** | **an-anlamak,bil-bilmek** |
| **Dur --** | **dur** |
| **Sağ-** | **sağ: şad** |
| **Ekur-** | **ekir, ekur (Azerbaycanşn** |

**Erdebil, Tebriz**
**mahallarında indi de bu şekilde işlenir**

| | |
|---|---|
| **ağazu-** | **ağacı-ağacu** |
| **bar--** | **bar (ağacın bar vermesi)** |
| **bara--** | **vere** |

| | |
|---|---|
| **adam--** | **adam** |
| **bi--** | **bir (imdi de bi=** |
| **su--** | **su** |
| **endumu-** | **endimi** |
| **ağaz--** | **ağac** |
| **ağaza--** | **ağaca** |
| **zar--** | **zar** |
| **nam--** | **nam** |
| **zuşa- (coşa)** | **coşa-cuşa** |

**İnsan kendini ifade etmek yoksulluğu kafesine kapılmış halde olub, kendinin büyüklüyünü deyil, küçüklüğünü dile getirmeye marak göstermiştir ve o kendi iradesini değil-- her hansı bir tasavvur ettiği gücü 'göre bilmiştir'; halbuki o, kendini irade etmekle ucala bilerdi.**

**Türkün sözlə ifade modelleri ilkin beşer tesevvürü ve tefekkürünün inikası kimi, min iller boyu dünya heyatının kültüroloji geleceyini temin edib ve ona yeni strukturoloji məzmun-məna ölçüləri verib. Edebiyat verib: mevzu veribp-ideya verip- üslup verib-dil verip- tesvir verip-terennüm tarzları verib. Sümer Türklerinin yaratılış tesevvür ve ifadeleri Mitoloji teorilerin canını teşkil ediyor. Mesela, Sümerler Yeri, Gökü, yeraltı alemin gerçek-mitoloji tasvirini canlandırdı:**

**Gökyüzü Âleminden** bahs ederek, onun On yedi kat hâlinde olduüunu gösterdi; bu mitik gerçeklikte, Gök Alemi derin ve nahayetsiz nûr alemidir. Gök aleminde yalnız "iyilikler, güzellikler ve iyi ruhlar bulunur"**(http://ugusturk.wordpress.com)**.

Gök Aleminin yaratıcılısı Tenqridir ve o tek Tenqridir. Tenqri sözü de Türk düşüncesinin ifadesidir: yüce, yüksek, ali anlamı taşıyor. Ve Tengri- ye Kayra Han- Ülgen dedi. Tek Tengrilik-anlamı ve kavramı Insanın-Türkün Mitoloji ilminin ifadesidir.

Yahut **Yeryüzü Alemi** üzere mitoloji anlatımı: Yeryüzünde Tengrının yarattığı-gönderdiği insanlar, başka canlılar ve yir-sup melekleri vardır insanlar. Bunlar Tanrı'nın yeryüzüne yolladığı iyilik melekleridir Ve bu Yeryüzünde hem de "ayrıca yer altı aleminden gönderilmiş kötü ruhlar ve cinler de vardır".



**Daha bir alem de var: bu, Yer Altı Âlemidir. Bu alem** "on dört tabaka halinde bir karanlıklar âlemidir. Bu âlemin hâkimi "Erlig" isimli bir şeytan veya canavardır"**(http://ugusturk.wordpress.com.** Bütün bu anlatım-söylemler insan aklının ve düşüncesinin yetkinliyinin mahsuludur.

**İnsanın yaratılışı** üzere kadim mitoloji bilgi ve yansıma da dünya üzre Türk toplumsallığının ilmi keşifidir: Altay-Türk Mitolojisine göre, insanoğlu, sudan yaratılmamıştı-topraktan yaratılmıştır: "*İnsanoğlu aslı yine topraktı* Tanrı Ülgen deniz üstünde gezerken yüzen bir kara parçası görür. Yaklaştığında toprağın üstünde balçığı fark eder. Düşünür ki bu insan olsun o düşündükçe çamur insan suretine bürünür" https://tr.wikipedia.org/wiki/Yaratılış_Destanı (Altay)

**Dünya mədəniyyəti və elmi Sumer-Türk Sözü üstündə qurulub. Bunu sübut edən saysiz-hesabsiz delillər vardır; meselen, söz söyləmi üzre yaradıcılıq qaydaları ve ifade modelləri, bu modeller üzerə yeni keşifler ve icadlar, müxtəlif yazı işarelerinin keşfi, gündelik heyat-yaşam tarzlarına dair qaydaların tasbiti, bedii sözle ürek sırlarını dile getirmek, onları yazıya almaq tarzı, hayat hadiselerini, insan münasebetlerini, insanın düşünce ve hislerini ifade eden neğme, hekayet, nağıl, dastan kimi, müxtelif janrlı eserlər söylemek ve yazmak bacarıkları insanın dil ve düşüncesinin inikasıdır.**

**İnsanın, kendisi ve etraf alemle, Yer-Gök müşahideleri ile bağlı Söz-Mena münasebetlerinin ifadesi—Mitoloji doğuluşların yansımalarıdır.**

**Mitin ve Türk Mitoloji gerşekliyin ümum genetik edebi düşüncede yeri:** Ədəbiyyatda Mitolojinin tarihi ve cahanşümul bakımdan özünəməxsus, strukturoloji sistematik semantikası vardır. Bu semantika—Türk, Türk tefekkürünün, söylem ve mana-mezmun üzere ifade modellerinin mecmuyudur. Bu mitolojilik ve teoloji kavramların anlam ve yansıma poetikasının inikasıdır; bu inikas-yansıma ümumbəşdəri və ümdünya mədəniyyətinin və ümumdünya ədəbiyyatının məsələsidir. Dünynın tarihi devirlər, eralar, asırlər, habelə zaman ve mekanlar tarihidir ve bu tarihlər, esasen, milli varlıklar ve milli özünü ifadeler konseptuallığında inikas ediyor. Türk edebiyatının tarihi dünyanın — beşerin tarihi zamanlarının fundamental varlığına aid olan tarihdir. Min illərin tarihi sürecində xalqın, tayfanın varlığına dair nişanların qalması, var olması haqqında konkret, faktiki gerçəkliklere aid faktların mövcudluğu haqqında söz demek çetindir. Tarixin söz varlığı dünya varlığını temsil eden Toplumun-- Türk Milletinin varlığının ifadesi faktlarıdır. Mitoloji-edebi alemde Türk milli varlığının, milli edebiyat ve medeniyetin dikteleri esas yer tutuyor. Bu bakımdan, bizim Türk varlığımız həm milli, həm də ümumbeşeri seciye taşıyor.

**Mit ve Toplum tefekkürünün iki teori modelleri**. Bütün bedii düşünce formülleri fert ve toplum tefekkürünün mahsuludur. Burada ifadenin iki şekli var:

1) **birbaşa tefekkür** süzgecinden gelen teori: bu, ilkin ağıl ve düşünce modelidir;
2) İkinci şekil **bedii tefekkür** modelidir: burada Mitolojilik, GÖRÜMDEN ve DUYUMDAN gelen BEDİİ İFADE SİSTEMİDİR;

Edebi düşünce insanın kalbinin və aklının ilkin ifadə formasıdır; bu, her şeyden önce, tesirlenmeden-etkiden doğan ifade formasıdır. Her bir tesir-etki ruhen, kalben, fehmeən ve idrak bakımından insnın düşüncesinin mikyas ve ölçüsünü yansıdır.



Təsirlənmək, ilkin olaraq, insanın daxilinə siqnallar verir, insan bu siqnallarla təsir oyadan obyekt barəsində konkret və ümümi təsəvvürdə olur; bu təsəvvür insanın zövqünün məzmun və ifadə əlamətlərini üzə çixarır.

Mitolojide bədii düşüncə- birbaşa mazmun-mana, bedii tasvir ve terennüm—sözlerin yaranışı için her hansı bir varlık nişanlarını söylemek: ve bu söyleniştle tesirləmək inikasıdır.

Görünümlerden, her hansı münasebetlerden təsirlənmək təsir oyadan obyektin mazmun və formasından, əlamət və nişanlarından bəhs etmə poetikasını doğurur.

Düşüncə və düşüncə haqqında düşüncə- özü-özlüyünde Mitoloji gerçekliyin yansımalarının Dil ve Üslup semantikasına dahildir.

Düşüncə haqqında düşüncə= təfəkkür və idrak prosesi kimi təhlil və analiz etmə prosesinin ifadəsidir.

Bədii düşüncə və o düşüncə haqqında düşüncə- bu, ədəbi fikrin doğuluşu ve tezahürü formasıdır: ve bu tezahürler bedii tefekkürün ilkin ifade modelidir; ve bu Bedii tefekkürün Akli tefekkürle birleşme modeldir.

Mitoloji kavrayıştan anlayışa ve anlayıştan mitoloji kavrayışa—Mitoloji ve Toplumsal Kavramın Teori Modelleri bu dialektik hareketten tezahür etmiştir.

Beşer aleminde bedii düşünceənin ilkin menbe ve menşeyi—mifoloji düşüncedir.

Bəşərin ilkin mifoloji düşüncəsi Türk düşüncə modelidir.

Tengri'lik bağlaminda İnsanın ilkin mitoloji söylenişler ve manalandirmalar teorisi-nin esaslarını aşağıdakı anlayışlarla tesbitlendire bilerik:

1) Hayala ve tahayyüle qapılıb ve söyleyip: *nasıl desek, hayala hayal verip:*—şurada Hayal üstün olub;

2) Duyub-duyğulanıb və söyleyib: duyğuya duyğu verip:—şurada Duyum-Duyğu üstün olub;
3) Görüb ve gördüklerini hayal, təsəvvür, duyğu ilə bağlayaraq söyleyip: bir söylenişe yeni söyleniş verip:—şurada Görüm, Tasavvur və duyğu bağlantıları üstün olub;
4) anlayıp, anladığına ilkin anlam verib, ondan daha bir anlam ifade edib ve söyləyip—şurada gerçekliği anlama-idrak etme baxışı üstün olub;
5) düşünmcesinden keçirib söyleyip—şurada düşünce, düşünce ve düşünceden hasil olan fikir bağlantıları üstün olub;

6) manalandırmaqla, bir manadan başka her mananı açaraq söyləyib: manaya mana verip: manadan mana çözüp:—şurada manaların konkret anlam ifade etme bakışı üstün olub;
7) Mananın ve fikrin gerçek olduğunu anlayandan sonra söyleyib-- şurada her şey gerçeye bağlıdır, gerçeye bağlı olma idrakın gerçek olmağını yansıdır: yani gerçek gerçeğin içindedir: yahut: gerçek olan her zaman gerçektir; ona güman, şekk yapışmaz—şurada bütün bağlantıların vahdeti olaraq TENQRİ'LİK bağlantıları üstün olub.

Böylece, Mitoloji Poetika bakımından, Bedii Söz duyğu ve düşünceden gelen bir akınla insan şüurunda ve idraki bağlantılarında dalğavari düzen yaratdı.

"Sümer filozofları yücelttikleri tanrıları için "tanrıların sözlü öğretis" adı altında bir öğreti geliştimişlerdi. hatta krallığın bile göklerden gelmiş olabileceğine inanılırdı. Buunla ilgili civi yazılı metinlerde örnekler sunulmaktadır (Narçın, Ali. Dünya Uygarlıkları:Sümer. Yazının Mucitleri. Siyah Beyaz Kitap: İstanbul, 2013;seh.41)



**SONUÇ OLARAK**:

Ümumiyyetle, Kadim Dünyanın ilkin ifade poetizmi- mana, mazmun ve fikır-ideya türleri İnsan Aklının sirli bilmecelerile formalaşmıştır ve bu formalaşma Mitoloj Toplumsallık kasp etmiş, ümumdünya aleminde sistemli kavramlar doğurmuştur. insanın yeni-yeni söylemleri ile dünyanın "dört bir yanında muazzam medeniyetlerden yerel topluluklara kadar, her toplum bir dizi tanrısal varlık, canavar ve mıt yaratmıştır( Daniels, Mark. Bir nefeste Dünya Mıiolojisi; 2016, seh.3;9)

Bedii tefekkür teorisi insanın yaşamında ilkin icat-keşifler serisine dahildir.

Modele salinmiş bedii normalarla ilmi tefekkür normalari ayri-ayrilikta birer model-teoridirler. Edebi düşünce insanın kalbinin və aklının ilkin ifadə formasıdır; bu, her şeyden önce, tesirlenmeden-etkiden doğan ifade formasıdır. Her bir tesir-etki ruhen, kalben, fehmeən ve idrak bakımından insnın düşüncesinin mikyas ve ölçüsünü yansıdır.

Tesirlenmək, ilkin olaraq, insanın dahiline siqnallar verir, insan bu siqnallarla tesir oyadan obyekt baresinde- meselen, tabiat, yer-gök görünümleri konusunda- ilk görünüşünde konkret və ümümi tesevvürdə olur; bu tesevvür insanın zövqünün mezmun ve ifade elamətlərini yüze çıkarır.

Bedii düşünce tesirlenmekten—etkilenmekden doğur; ve insan bu etkileri bedii ifade tarzında taktim ediyor.

Tesirlenmek tesir oyadan obyektin mazmun ve mena formasından, tesvir edilen mekanın-tabiatın, yerin, Gökün xüsusi- əlamət və nişanlarından bahis etmə poetikasını doğurur.

Düşünce ve düşünce haqqında düşünce.

Düşünce haqqında düşünce= tefekkür və idrak prosesi kimi tehlil ve analizetmə prosesinin ifadesidir.

Bedii düşünce ve o düşünce hakkında düşünce- bu, ilkin edebi fikrin doğuluşu ve tezahür formasıdır: şurada ilkin mana ve mezmun mitoloji teorilerin ifade tipidir.

Beşer aleminde bedii düşünceənin ilkin menbe ve menşeyi—mifoloji düşüncedir.

Bəşərin ilkin mifoloji düşüncəsi Türk düşüncə modelidir.

**Kaynaklar**

Altay Yaratılış Destanı: https://tr.wikipedia.org/wiki/Yaratılış_Destanı (Altay)

Ensari, Hace Abdullah, Dil ü Can.(Çeviri Hasan Almaz). İstanbul, 2012, seh.16

Daniels, Mark. Bir Nefeste Dünya Mitolojisi (Çevirmen Pınar Üstel). İstanbul,2016)

Narçın, Ali. Dünya Uygarlıkları:Sümer. Yazının Mucitleri. Siyah Beyaz Kitap: İstanbul, 2013;seh.41

Türk Halk Edebiyatı.El Kitabı. Editör Ocal Oğuz, Ankara, 2008. Seh.129

Dünya Xalqlarının Efsaneleri,Genclik, Bakı, 1990

Memmedov , Arif. Dünya Xalqlarının Efsaneleri (Ön söz) / Dünya Xalqlarının Efsaneleri.Bakı, 1990.

Qedim Şerq Edebiyaatı Müntexebatı. “Şerq-Qerb”, Bakı, 2007.

# TÜRKÇE VE ALMANCADAKİ EDEBİ TÜR ADLANDIRMALARININ ETİMOLOJİK KÖKEN BAKIMINDAN KARŞILAŞTIRILMASI

**Öğr. Gör. Dr. H. Kazım KALKAN♣ Do-. Dr. Aylin SEYMEN**

Tüm doğal diller tarihin akışı içerisinde çeşitli dillerle etkileşime girmişler ve bu durumun neticesi olarak yapı, ses ve anlam boyutunda çeşitli değişimlere uğramışlardır. Dillerdeki bu değişimin en yoğun gözlemlendiği alan ise kelime hazinesidir. Değişen yaşam şartları ve farklı kültürlerle girilen iletişim, toplumların daha önce bilmedikleri olgularla karşılaşması sonucunu doğurmuş ve devamında da bunların adlandırılması gibi bir zorunluğu beraberinde getirmiştir. Toplumların bu sorunu çözmek için tercih ettikleri iki ana yöntem kelime türetme ve yabancı dilden alıntı yapmadır. Türkçe ve Almanca da diğer tüm diller gibi başka dillerden çok sayıda alıntı yaparak hem adlandırma sorununu çözmeye çalışmış hem de kelime hazinelerini zenginleştirmişlerdir. Türkçe ve Almanca özelinden bakıldığında alıntı kelimelerle en sık karşılaşılan alanlardan biride edebiyattır. Her iki dil de gerek edebiyat terimlerinin gerekse edebi türlerin adlandırılmasında etkileşimde oldukları dil veya dillerden bolca kelime alma yoluna gitmişlerdir.



Bu kapsamda söz konusu çalışmayla her iki dilin edebi türlerini adlandırmada kullanılan kavramların etimolojik kökenlerinin tespit edilerek karşılaştırılması amaçlanmıştır. Böylelikle Türkçe ve Almancanın söz konusu adlandırmaların ne kadarını dışarıdan almış oldukları ve ne kadarını kendi öz kelime hazinelerinden karşıladıkları ortaya konulabilecektir. Ayrıca bu kavramların hangi yabancı dil üzerinden giriş yaptığı da incelenecek ve ilgili dilin edebi kavramlarını şekillendirmede belirleyici rol oynamış olan dil veya diller de saptanabilecektir. Ayrıca bu karşılaştırma sayesinde Türkçe ve Almanca dillerinin etimoloji sözlüklerinin ihtiyaca cevap verip veremedikleri hususunda çok sınırlı da olsa bir kanaate ulaşılabileceği düşünülmektedir.

**Çalışmada Almanca terimler için başvuru kaynağı olarak Wolfgang Pfeiffer'in Almancanın etimolojik sözlüğü (Etymologisches Wörterbuch des Deutschen) tercih edilmiştir. İlgili sözlük seksenli yılların başında doğu Almanya'da Wolfgang Pfeifer'in liderliğini yaptığı bir grup bilim adamı hazırlanmaya başlanmış, 1989, 1993 ve 1995 yıllarında çeşitli baskıları yapılmıştır. Türkçe Terimlerin kökenini araştırmak için ise Sevan Nişanyan Tarafından hazırlanan Nişanyan Sözlük'te karar kılınmıştır.**

Seçilen terimlerin kökenleri araştırılırken üç temel veri dikkate alınmıştır. Birincisi kelimenin ilk olarak hangi dilde ortaya çıktığıdır. İkinci önemli veri bu kelimenin direk mi

♣ Gazi Üniversitesi, Alman Dili Eğitimi Anabilim Dalı, k.kalkan@gazi.edu.tr

yoksa üçüncü bir dil aracılığı ile mi ilgili dile geçtiğidir. Üçüncüsü ise söz konusu geçiş işleminin hangi yüzyılda vuku bulduğudur.

Bir diğer önemli nokta da çalışmada ele aldığımız edebi tür isimlerinin ilgili dilde kullanılmaya başlanma tarihidir. Örneğin anlatı, deneme gibi tür adları anlatmak, denemek gibi fiillerden türetilmiş isimlerdir. Bu filler çok uzun zamandan beri Türkçede kullanılmaktadır. Fakat çalışmamızda kelimenin türetildiği kökün geçmişinden ziyade kelimenin ne zaman ortaya çıktığı esas alındığından anlatı ve deneme gibi kavramların geçmişlerinin çok uzağa gitmediği görülmektedir. Fakat yine de yanlış anlamaya yol açmamak adına önce tür adının ortaya çıktığı tarih verilmiş, hemen arkasından da ilgili kavramın türediği kökün tarihi parantez içerisinde gösterilmiştir.

| Tür Adı | Alındığı Dil | Almancaya Girişi | Kelimenin Kökeni |
|---|---|---|---|
| Anektode (Anektod) | Fr. anecdote | 18.yy | EYun. anékdota |
| Epos (Destan) | Lat. epicus, | 18. yy. | EYun. epikós |
| Erzählung (Anlatı) | Alm. irzellen | 17. yy. (8. yy.) | Alm. irzellen |
| Essay (Deneme) | Fr. essais | 18. yy. | Lat. exagium |
| Fabel (Fabl) | Fr. fable | 15. yy. | Lat. fābula |
| Gedicht (Şiir) | Alm. tihtōn | 18. yy. (9. yy.) | Alm. tihtōn |
| (Kurz)Geschichte (Kısa Hikaye) | Alm. giskiht | 16. yy. (11. yy.) | Alm. giskiht |
| Legende (Efsane) | Lat. legendum | 15. yy. | Lat. legendum |
| Literatur (Edebiyat) | Lat. litterātūra | 16. yy. | Lat. litterātūra |
| Märchen (Masal) | Alm. māren | 19. yy. (9. yy.) | Alm. māren |
| Parabel (Parabol) | Lat. parabola | 9. yy. | EYun. parabállein |
| Roman (Roman) | Fr. roman | 17. Jh. | Lat. rōmānicē |
| Satire (Hiciv) | Lat. satira | 16. yy. | EYun. satyrus |
| Theater (Tiyatro) | Lat. theātrum | 16. yy. | EYun. théātron |

*Tablo 1: Almanca Tür Adlarının Etimolojik Kökeni*

Almancaya bakıldığında yer verilen toplam on üç türden dördünün Almancanın kendi söz varlığı içerisinden doğduğu, geri kalan dokuz türün ise başka dillerden alındığı görülmektedir.

| Tür Adı | Alındığı Dil | Türkçeye Girişi | Kelimenin Kökeni |
|---|---|---|---|
| Anektod | Fr. anecdote | 1936 | EYun. anékdotos |
| Anlatı | TTü. anlat- | 1956 (1073) | TTü. anlat- |
| Deneme | TTü. deŋ denk, eş | 1955 (1000) | TTü. deŋ denk, eş |
| Destan | Fa. dastān/dāsitān | 1300 | Zend dili Dasta |
| Edebiyat | Ar. adabīyāt | 1866 | Ar. adabīyāt |
| Efsane | Fa. afsāna | 1360 | Zend dili apa-saŋha |
| Fabl | Fr. fable | 1961 | Lat. fābula |
| Hiciv | Ar. hacw | 1300 | Ar. hacw |
| (Kısa) Hikaye | Ar. ḥikāya | 1330 | Ar. ḥikāya |
| Kıssa | Ar. ḳaṣṣa | 1069 | Ar. kaṣṣa |
| Masal | Ar. maṯal | 1680 | Ar. maṯal |
| Roman | Fr. roman | 1860 | Lat. romanice |
| Şiir | Ar. şiʿr | 1069 | İbr. şīr |
| Tiyatro | Fr. théatre | 1840 | Eyun. théatron |

*Tablo 2: Türkçe Tür Adlarının Etimolojik Kökeni*

Türkçede ise yer verilen toplam on üç türden ikisinin Türkçenin kendi söz varlığı içerisinden doğduğu, geri kalan on bir türün ise başka dillerden alındığı görülmektedir.

Söz konusu dillerdeki alıntı kelimeleri alındıkları ülkeye göre sınıflandırdığımızda ortaya aşağıdaki tablolar çıkmaktadır:

| Almancadaki Tür Adlarının Kökenleri | |
|---|---|
| Almanca | 4 |
| Latince | 5 |
| Eski Yunanca | 5 |

*Tablo 3: Almanca Edebi Tür Adlarının Dillere Göre Dağılımı*

Almancadaki edebi tür adlarının etimolojik geçmişine bakıldığında beş tanesinin Latince, beş tanesinin eski Yunanca ve dört tanesinin de Almanca kökenli olduğu görülmektedir.

| Türkçedeki Tür Adlarının Kökenleri | |
|---|---|
| Arapça | 5 |
| İbranice | 1 |
| Yunanca | 2 |
| Latince | 2 |
| Zend Dili | 2 |
| Türkçe | 2 |

*Tablo 4: Türkçe Edebi Tür Adlarının Dillere Göre Dağılımı*



Türkçedeki edebi tür adlarına bakıldığında ise bunların beş tanesinin Arapça, iki tanesinin eski Yunanca, iki tanesinin Latince, iki tanesinin Zend dili, iki tanesinin Türkçe ve bir tanesinin de İbranice kökenli olduğu saptanmıştır.

Bu açıdan bakıldığında Almancanın yalnızca iki farklı dilden kelime aldığı, Türkçenin ise beş farklı dile ait kelimeleri kendi içine aldığı ve dolaysıyla da beslendiği kaynak çeşitliliği açısından daha zengin olduğu söylenebilir.

**Üçüncü bir dil üzerinden alınan kelimeler**

Bir kelimenin etimolojik kökeninin x diline dayanması ilgili kelimenin Türkçeye ya da Almancaya x dili üzerinden girdiği anlamına gelmemektedir. Örneğin Almancadaki Essay (Deneme) teriminin kökeni Latince Exagium'e dayanmaktadır. Fakat söz konusu kelime Almancaya Fransızca üzerinden giriş yapmıştır. Yine aynı şekilde Türkçedeki Destan terimi köken olarak Zend dilindeki Dasta'ya dayanmaktadır. Ama Türkçeye geçişi farsça aracılığıyla olmuştur.

| **Tür Adı** | **Alındığı Dil** | **Almancaya Girişi** | **Kelimenin kökeni** |
|---|---|---|---|
| Anektode (Anektod) | Fr. anecdote | 18.yy | EYun. anékdota |
| Epos (Destan) | Lat. epicus, | 18. yy. | EYun. epikós |
| Essay (Deneme) | Fr. essais | 18. yy. | Lat. exagium |
| Fabel (Fabl) | Fr. fable | 15. yy. | Lat. fābula |
| Parabel | Lat. parabola | 9. yy. | EYun. parabállein |
| Roman (Roman) | Fr. roman | 17. Jh. | Lat. rōmānicē |
| Satire (Hiciv) | Lat. satira | 16. yy. | EYun. satyrus |
| Theater (Tiyatro) | Lat. theātrum | 16. yy. | EYun. théātron |

*Tablo 5: Almancadaki Tür Adlarına Aracılık Yapan Diller*

Yukarıdaki tablo sekiz tür adının Almancaya geçişinin üçüncü bir dil aracılığıyla meydana geldiğini ortaya koymaktadır.

| **Tür Adı** | **Alındığı Dil** | **Türkçeye Girişi** | **Kelimenin Kökeni** |
|---|---|---|---|
| Anektod | Fr. anecdote | 1936 | EYun anékdotos |
| Destan | Fa. dastān/dāsitān | 1300 | Zend dili Dasta |
| Efsane | Fa. afsāna | 1360 | Zend dili apa-saŋha |
| Fabl | Fr. fable | 1961 | Lat. fābula |

| | | | |
|---|---|---|---|
| Roman | Fr. roman | 1860 | Lat. romanice |
| Şiir | Ar. şiʿr | 1069 | İbr. şīr |
| Tiyatro | Fr. théatre | 1840 | Eyun. théātron |

*Tablo 6: Türkçedeki Tür Adlarına Aracılık Yapan Diller*

Türkçeye ait tabloda ise toplam yedi yabancı kökenli kelimenin başka bir dilin aracılığı üzerinden Türkçeye aktarıldığı anlaşılmaktadır.

Bu kelimelerden dört tanesi ise her iki dil de benzerlik göstermektedir: Anektod, fabl, roman ve tiyatro adlandırmaları gerek Almancaya, gerekçe Türkçeye Fransızca üzerinden geçiş yapmışlardır.

**Edebi tür adlandırmalarının şekillenmesinde belirleyici olan diller**

Almanca ve Türkçe dillerinde edebi tür adlandırmalarının şekillenmesinde hangi dillerin daha önemli rol oynadığının saptanabilmesi adına alttaki tablo önemli veriler sunmaktadır:

| **Yabancı Dil Kökenli/ Aracılığıyla Giren Tür Adları** | | | |
|---|---|---|---|
| Almanca | | Türkçe | |
| Fransızca | 4 | Arapça | 6 |
| Latince | 6 | Farsça | 2 |
| | | Fransızca | 4 |

*Tablo 7: Yabancı Kökenli Tür Adlarının Almanca ve Türkçedeki Etkileri*

Yukarıdaki tabloya göre Almanca kökene dayanmayan edebi tür adlandırmalarının tamamı Fransızca ve Latince kökenlidir veya bu diller aracılığıyla Almancaya girmiştir. Bu veriden hareketle edebi türlerin adlandırılması hususunda Almancayı en çok etkileyen dillerin her ikisinin de Hint-Cermen dil ailesinin mensubu olan Fransızca ve Latince olduğu ifade edilebilir. Dil aileleri boyutundan bakıldığında tamamıyla aynı dil ailesinin paydaşları arasında bir etkileşim söz konusudur.

Türkçeyi ele aldığımızda ise üç farklı dilden kelime alındığını veya bu dillerin aracılık ettiğini gözlemlemekteyiz. Burada altı kelimeyle Arapça en önemli dil olarak göze çarpmaktadır. Arapçayı dört kelime ile Fransızca ve iki kelime ile Farsça takip etmektedir. Dil aileleri üzerinden bakıldığında Almancadakinin tam tersine bir durum görülmektedir. Türkçe kaynak olarak hem Hint-Avrupa hem de Hami-Sami dil ailelerinden beslenmiştir ve bunların hiç biri Türkçe ile aynı dil ailesi grubuna dahil değildir.

Buradan hareketle Almancayı edebi tür adlandırmaları konusunda etkileyen en önemli dillerin Latince ve Fransızca olduğunu söylemek mümkündür. Türkçe de ise edebi tür isimlerinin şekillenmesinde en büyük rolü Arapça oynamıştır. Arapçayı sırayla Fransızca ve Farsça takip etmektedir.

İlginç bir tesadüf ise her iki dilde de Fransızcadan alınan edebi tür adlarının yüzde üzerinden değerlendirildiğinde % 40'lık bir orana sahip olmasıdır.

Tarihsel açıdan bakıldığında Türkçeye giren ilk Fransızca edebi tür adının giriş tarihi on dokuzuncu yüzyıl olarak gözükmektedir. Almancanın Fransızcadan yaptığı alıntılar ise on beşinci yüzyıla kadar uzanmaktadır. Dolaysıyla Almancanın henüz Fransız dili *lingua franca* olmadan önce de Fransızcadan kelime almış olduğu söylenebilir. Türkçenin ise alıntı yaptığı dönem Fransızcanın artık tüm dünya da bir edebiyat ve kültür dili olarak kabul gördüğü on dokuzuncu yüzyıldır.

Eğer Edebiyat kelimesini saymazsak, edebi tür adlandırmaları konusunda on dokuzuncu yüzyılın bir dönüm noktası olduğunu söylemek mümkündür. Bu döneme kadar Arapça ve Farsça kökenli kelimelerden faydalanan Türkçe, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Fransızca kelimelere yönelmiştir. Benzer bir dönüm noktası Almanca için de söz konusudur. Almanca da on sekizinci yüzyıla kadar Latinceden alıntı yapmış, ama bu dönemden sonra yalnızca Fransızca kökenli veya Fransızcanın aracılık ettiği kelimeleri kullanmaya başlamıştır.

**Kaynaklar**

Nişanyan Sözlük (2018). https://www.nisanyansozluk.com/?

DWDS (2018). Das Wortauskunftssystem zur deutschen Sprache in Geschichte und Gegenwart. https://www.dwds.de/

# OZEL OGRETIMLI OGRENCILERIMIZE GELENEKSEL EL SANATLARI EGITIMI YOLUNDA

## TATAR MEDENIYETI VE SANATI KURUMU ILE DEVLET KURUMLARININ İŞBIRLIĞI

**Алсу Шамсутова**[♣]

**Резюме:** Tatar Medeniyeti ve Sanatı Kurumu bir egitim sistimi olarak ta degisik konularda cok fazla calistaylar ve korultaylar duzenliyor. Ulkemize, Tatar-Turk Dunyasini sanat-ogretim camiasini ve egitim-calisma hayatini canlandiran pek cok faaliyet tertip ediyor. Tatar sanati ve kulturu uyesinin sanat ve kulturel egitim alaninda her konuda soyleyecek ve yapacak bir soru vardir. Onlar tatar halkina guven verir. Sanatnin gerceklesmesine, gelecegine umut verir. Bugun de Tatar-Turk Musluman sanatinda birkac sorunlarimiz vardir, oldugun biliyoruz. Onun icin de Sanat alaninda 2015 seneden beri **Ozel ogretimli ogrencilerimize Geleneksel El Sanatlari Egitimi** adina bir faaliyetimizi gerceklestirmeye basladik. Genelde bu – **Tatarlarda Guzel (Husnu) Hat Sanati** ve **Tatarlarda Cini Sanati** alanlarinda Egitim kurslari basladik ve devam ediyoruz. Onunla 1552 yuzyillara kadar olan sanli ecdadimizi bize miras olarak kaldigi Cini ve Husnu Hat Sanatlarini gerceklestermeyi ve Genclere ogretmekte bir misyonumuz diye anliyoruz ve yapiyoruz. Bu konuda bizler Turk Sanat tarihindan ilham aliyoruz, Istanbul'da yapilan egitim kurslarina, sergilerine katiliyoruz.

Calismalarimizda Geleneksel El Sanatlarinin bir parcasi olan Cini Resim ve Husnu Hat Sanatlarinin eshsiz bir Sanat alani oldugunu hatirladigimiz halde bu sanatlarin da bir Turkluk ve bir Milleti korumaya calisan bir strateji oldugunu biliyoruz. Onun yuzunden Kazan'da Kremlin muzesinde "Tatar Medeniyeti ve Sanatı Kurumu" ile Kremlin Devlet Muzesi beraber calisiyor, isbirligi yapiyor. Geleneksel El sanatlarini genclere ogretmekte de onemli olan budur. Cunku her isin basi Egitimdir. Bizler de bu egitimi Ozel yetenekli cocuklar icin en iyi model akrantilarindan ayristirmadan ozel egitim ihtiyaclarini karsilayarak potansiyellerini gelistirmelerine olanak sagliyoruz. Ozel yetenekli cocuklara Geleneksel El sanatlari Egitimi verirken onlarin Benlik algisini gormek onlarin ozguveninin oldugunu, ice ya da disa donuk olusunu anlamak cok onemli. Bunlar ozel yeteneklilerde gelecek icin bir motivasyon verir.

**Ключевые Слова:** Ozel yetenekli cocuklar, Geleneksel El sanatlarini, Халык Сәнгате, хаттат, Татар шамаилләре галереясе, Кол Шәриф мәчете, "Казан Кремле" Музей-тыюлыгы, Казан, татарлар. Tatar Kültür ve Sanat Merkezi, Tatar şemaili, Tatar sanatı, kaligrafi, Tatar Şemaili Galerisi.

♣ Doçent, Tatar Medeniyeti ve Sanatı Kurumu, aatlas1@mail.ru

" The Tatar Culture and Art Institute" ("The Club of Tatar Art and Culture") is not only an organizer of exhibitions, conferences, festivals. This organization also operates in the field of education as a training system. And we organized many activities and cultural projects in different subjects. We have a many question to talk about in the field of art and culture education of Tatar. They give the trusty for our folk. They give hope to the realization of new art projects. Today, we know that there are we have some problems in the Muslim art of Tatar-Turk. Since of the 2015 year in this area we have begun to carry out an activity called Traditional Handicraft Education for our students with special education. In general, we have started and continued with the Training and Education Courses in these areas - Khusnu Khat in Tatar Art and Tatar Ceramic Art. We understand that this art remains to us from our history. From the Kazan Khanate, which was destroyed in 1552 years. At the same time our national art was taken away. Now the Renaissance of Arabic calligraphy and Tatar ceramic plates is our great mission. In this case we take an example from the Turkish art of the Beautiful Letter and Ceramic plates. And in this regard we are inspired by the history of Turkish art, we participate in the training courses and Art seminars in Istanbul.

This is a great cause and this cause of the revival of the Tatar folk art we are conducting together with the Museum in the Kazan Kremlin. We are doing training courses - master classes for youngs and for children. Without knowledge of our history and our culture, we can not develop modern and contemporary Art. We know that at the beginning of each case lies Knowledge and Education. We give special hope on talented children who will be able to realize this knowledge in the sphere of Tatar culture and art. Every talented child likes to express himself. This is a great quality in order to realize children as an Great Artist, Calligrapher and Ceramist.



**Введение**

Одной из главных задач, стоящих перед современным обществом, является его духовное, нравственное возрождение, которое невозможно осуществить, не усваивая культурно-исторический опыт народа, создаваемый веками громадным количеством поколений и закрепленный в произведениях народного творчества. Сохранение культуры каждого народа и ее развитие - проблема для многонационального Татарстана , потому что и в современном обществе именно культурный уклад этноса способен обеспечить успешную адаптацию индивида к условиям интенсивных перемен во всех сторонах его жизни. Поэтому особую актуальность приобретает работа по воспитанию и развитию у детей национального чувства, чувство гордости за своих предков, уважение к истории и традициям родного края, чувство национального самосознания.

**Основная Часть.**

Мы понимаем, что это искусство осталось нам от нашей истории. От Казанского ханства, которое было разрушено в 1552 году. Вместе с этим тогда ушло наше национальное искусство. Сейчас Возрождение Арабской каллиграфии и Татарских керамических тарелок – это наша великая миссия. В этом деле мы берем пример с турецкого искусства Красивого письма и Керамических тарелок. Это великое дело, дело возрождения татарского народного искусства, мы ведем вместе с Музеем в Казанском Кремле. Мы делаем учебные курсы – мастер-классы для молодых и для детей. Без Знания

своей истории и своей культуры нельзя развивать настоящее искусство. В начале каждого дела лежит Знание и Образование. Особую надежду мы возлагаем на талантливых детей, которые смогут эти знания реализовать в сфере культуры и искусства. Каждый талантливый ребенок любит Самовыражаться. Это прекрасное качество, для того чтобы реализовать его как Художника, Каллиграфа, Керамиста.

Они понимают, что изделия татарских народных художественных промыслов несут в массы эстетические идеалы народа, его демократическое отношение к действительности и высокую культуру художественного освоения материалов. Важную роль народного и декоративно-прикладного искусства в эстетическом и нравственном воспитании отмечали многие искусствоведы (Бурганова 2002:17). Они убедительно показывают, что ознакомление с произведениями народного творчества побуждает в детях первые яркие представления о Родине, ее культуре, способствует воспитанию патриотических чувств, приобщает к миру прекрасного, и поэтому их нужно включать в педагогический процесс в детском саду (Бурганова 2002:25).

Этот вопрос является особенно значимым и актуальным, так как в педагогической действительности сложилось определённое противоречие между возросшей потребностью общества использования народной культуры, традиций, обычаев в эстетическом и нравственном воспитании детей и возможностями сложившейся системы образовательно-воспитательного процесса в реализации этого опыта. Традиции, обычаи и культура своего края, народа должны войти в сердце ребенка и стать неотъемлемой частью его души.



В соответствии с требованиями “Программы воспитания и обучения талантливых детей» - мы знакомим детей с народной символикой цвета, орнаментом и его разновидностями. На данных занятиях наша главная цель: помочь ребенку выразить свое отношениек татарскому декоративно-прикладному искусству через его творчество. Приобщение к традиционной культуре татарского народа воспитывает в детях гражданственность, патриотизм, чувство гордости за свой край.

В татарских шамаилях и в татарской декоративной тарелке мы обращаем особое внимание на орнаменты. Прекрасные образцы татарского орнамента нашли яркое выражение также и в различных произведениях многовекового творчества народа: в тонких узорах ювелирных изделий, красочных вышивках и узорных тканях, резной пластике надгробных камней, головных уборах, разноцветной мозаике кожаной обуви, украшениях жилища (Валеев 2002:72, 85). Вот все это нужно оставить следующим потомкам – как память о народе и передать детям, чтобы они несли это в массы и в следующие поколения. Потому что в мотивах и узорах различных бытовых изделий, как и орнаментике жилища, отражается богатство художественного мышления народа, тонкое чувство ритма, пропорции, понимания формы, силуэта, цвета, материала.

Занятия, которые мы проводим в Галерее Татарского Шамаиля в Казанском Кремле - творческий проект, объединяющий мастеров-каллиграфов, художников и

профессиональных мастеров, которые с удовольствием поделятся с вами своими знаниями с молодежью, в основном с талантливыми детьми. В рамках выставки «Искусства татарского шамаиля» в Галерее татарского шамаиля проводится серия творческих мастер-классов по различным направлениям. Профессионалы своего дела находят подход к каждому ребенку. Наши каллиграфы и мастера познакомят посетителей с древним искусством арабской каллиграфии, росписи по стеклу, росписи тарелок и другое. Мы даем детям прекрасную возможность собраться вместе и раскрыть свой творческий потенциал. В своих каллиграфических произведениях преподаватели (а это мастера шамаилей!!) стремятся передать красоту и гармонию Слова Всевышнего как Творца Мира, Добра и Света. Главным образом, как и у художника, так и у ребенка, который взялся за арабскую каллиграфию, присутствует стремление к открытию силы Божественного Слова внутри самого Себя. Создавая подобного рода произведения, как и каллиграф, ребенок создает искусство своей эпохи. Создание условий по популяризации искусства татарского шамаиля в виде выставок и культурно-образовательных программ представляет возможность донесения широким кругам общественности достижений в области этого декоративно-прикладного вида национального искусства и показа его развития с конца Х1Х в. – по настоящее время.

Вторая важная задача наших занятий по образованию по татарской (тюркской) культуре – это не только дать возможность научиться рисовать, выводить орнаменты, а дать полную информацию о значении орнаментов. Ведь орнамент заполняет все пространство культуры нашего народа. Поэтому мы даем почти исчерпывающую информацию по орнаментам. Это дается на занятиях под темой «**Орнамент как элемент религиозного мировоззрения».** Именно через понимание значения дети учатся раскрывать всю символику и закодированные смыслы орнаментов. Потому что в татарском национальном искусстве орнамент представляет собой важную, едва ли не основную его составляющую. Связано это прежде всего с тем, что формирование национального искусства было тесно связано с периодом доминирования ислама, как основной религии, исповедуемой татарами Поволжья почти на 10-вековом отрезки времени (Валеев 2002:97). Золотой век исламского искусства у татар можно отнести к эпохе Золотой Орды и Казанского ханства - времени создания подлинных шедевров декоративно-прикладного и монументального характера. Нельзя забывать и о влиянии на формирование орнаментального языка в искусстве татар Поволжья мусульманской культуры Ирана и Турции (Арнольд 1986 :123). Своеобразный ренессанс исламского искусства у татар возник на рубеже 19/20 вв., во многом под влиянием общемировых культурных и социальных процессов. **Еще одна составляющая татарского орнамента – его тюркский компонент.** Интересно сопоставить **древнетюркские надписи** относящиеся к периоду от 7 до 12 века, **тамги** (родовые знаки татар пример 18 в) и **орнаменты** тюркских ковров. Некоторые ученые склоняются к версии, что руническое письмо произошло от родовых пиктограмм. Те же, в свою очередь, представляют упрощенные символы – родовые тотемы древних наров (Арнольд 1986 :26, 32). Руническая письменность существовала у булгар, поселившихся в Среднем Поволжье и Прикамье. В течение веков сохранялся и передавался из поколения в поколение древнетюркский обычай писать на глиняных и каменных пряслицах. Такие пряслицы обнаружены возле д. Мурзихино на левом берегу Камы, а также на территории Билярского городища (Валеев 2002 :74,82). Многие из **тюркских рун** напоминают родовые знаки — **тамги**, которые у кочевых тюрков строго закреплялись за определенным родом или кланом и передавались по наследству от рода к роду. Как правило, представитель определённого рода заимствовал тамгу своего предка и добавлял к ней дополнительный элемент либо видоизменял её. На татарских надгробиях

до последнего времени встречалась традиция использования реликтов древнетюркской рунической письменности в виде **тамги**.

Вот именно такую обширную информацию предлагают детям наши преподаватели – культурологи, историки, в водных ознакомительных занятиях перед тем как приступить непосредственно к произведениям искусства. Все это вкупе воспитывает в наших детях понимание значимости Народа, его Культуры, Тюркской нации, и исламского искусства татар.

**Заключение**

В целом, Галерея татарского шамаиля ставит перед собой глобальную и амбициозную, но вполне осуществимую задачу по объединению талантливых детей вокруг народных мастеров и развитию всего современного татарского национального искусства через уже юное и молодое поколение в рамках данной галереи. И является замечательным примером объединения сотрудничества государственных учреждений как «Историко-архитектурный и художественный музей-заповедник «Казанский Кремль» и общественной организации в лице «Клуба татарского искусства и культуры» г.Казани. «Клуб татарского искусства и культуры» активно участвует в популяризации национального искусства и среди татарской диаспоры, живущей в других регионах России и в ближнем и дальнем зарубежье. Таким образом, народное искусство следует за ребёнком и во взрослую жизнь. Нет человека, который не знал хотя бы несколько пословиц, не помнил напева народной песни, не украшал свой быт изделиями народного искусства. Так и при виде замечательных изделий, в нас просыпается память предков, мы ощущаем себя частичкой великого народа, создавшего могучую культуру, высокий духовный и нравственный потенциал, питающий многие поколения. В искусстве художественных промыслов, созданном многими поколениями талантливых мастеров и художников, раскрывается художественный талант народа, находит проявление жизнеутверждающее мировоззрение, соединение труда и красоты. Не случайно народное искусство называют неиссякаемым источником Прекрасного.

**Литература**

Арнольд, А. *Праздники новые и старые.* Москва, 1986.

Бурганова, Р. *Татарский орнамент в изобразительной деятельности.* Казань, Таткнигоизд., 2002.

Валеев, Ф. *Народное декоративное искусство Татарстана.* Казань, Тат.книж.изд,2002

# TÜRK DOKUMALARINDA YAYGIN OLARAK KULLANILAN MOTİFLER

**Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM♣ Aybala YILDIRIM♣♣**

## 1.GİRİŞ

**1.1. MOTİF:** Türkçede motif tabiri, tezyinat alanında tekerrür eden ve bir süslemeyi teşkil eden parçalara denir ki, bunların her biri birer tezyinat unsuru veya bezeme örgesidir (Arseven, 1983: 1465). Türkçesinin "örge" olduğu belirtilen kelime (Arseven, 1983: 1575) bazen de "yanış" olarak ifade edilmiştir (Görgünay, 2002: 30). Çeşitli bezemelerdeki örgelerin tertip şekilleri başlıca beşe ayrılmaktadır.

Türk Örgeleri de başlıca sekiz çeşide ayrılır.

1.İptidai Örgeler: Tarih öncesi zamanlara ait çizgiler, noktalar ve dairelerden oluşan şekiller.

2.Sembol Örgeler: Dini ve tılsım mahiyetinde olan güneş, gök, dağ, ejderha, bulut gibi biçimlendirmeler.



3.Kavramsal Örgeler: Dağ, su, ev, taht, asa, ağaç ve kuş gibi yazı ve işaret mahiyetindeki görünümler.

4.Hayvansal Örgeler: Hayvanlarda ilahi bir kudret görüldüğü zamanlardan kalma bir anlayışla yapılan görseller.

5.Geometrik Örgeler: Sadece çizgi ve dairelerden ibaret olanlar.

6.Mücerred Şekilli Örgeler: Sembolik ve üsluplaştırılmış olan ifade tarzları.

7.Bitkisel Örgeler: Çeşitli bitkilerden elde edilen bezemeler.

8.Dış kaynaklı örgeler: Avrupa'da zuhur eden Rönesans, barok ve ampir üsluplarına ait olanlarla Asya'dan ve İslam dünyasından alınanlar (Arseven, 1983: 239-240).

Motifler, herhangi bir nesneyi süslemek ve anlamlandırmak için kullanılır. İnsanın kendisini ve kullandığı eşyayı göze hoş gelecek şekilde süslemesi doğal tutkusudur. Dünya medeniyetinde ve özellikle Türk İslam medeniyetinde sanatlı nesnelerin motiflerle bezenmesi tarih süreci içerisinde olgunlaşarak günümüze kadar intikal etmiştir (Kılıçkan, 2004: 12). Türk motifleri yaygın olarak; halı, kilim, yazma, kumaş, nakış işleme (Beşoğlu, 1982: 293), örgü, çorap, keçe, taş, mezar taşı, çini, porselen, maden, alemler, para, cild, tezhip (Keskiner, 1995: 5), katı', deri ve hat gibi örneklerde sergilenmektedir (Koyaş ve Azak, 1983-1984).

♣ N.E.Ü. A.K.İlahiyat Fakültesi Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi- Konya.
♣♣ NEÜ. Sosyal Bilimler enstitüsü Türk İslam Sanatları Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi Konya

Motifleri anlamak, halıların ve kilimlerin anlaşılmasında görüneni dile getiren betimleme yöntemi ile birlikte, yorumlamayı da öne çıkarmakla mümkündür. Tarihten günümüze geleneğin takip edilmesiyle yorumlanabilecek motifler, görünüşün ötesine geçmeyi amaçlayan, görüşler olarak ortaya çıkmaktadırlar. Bu bir yerde yüzeysel olanın terk edilmesi ve derinlere yönelik anlamlandırmaya öncelik vermektir. Görünüşten anlama geçiş, bir halının ya da kilimin algılanan biçimi ve onu oluşturan öğelerinin yeniden değerlendirilmesidir. Bu bağlamda, ayrıntılı biçim çözümlemeleri yanında şekil ve motiflerin anlam boyutu ortaya konulmadıkça bir yere varmak mümkün değildir. Çünkü Türk süsleme anlayışı içinde hem Göktengri geleneği, Budizm ve İslam tarikatları hem de mevsimlik göç yapan toplum yapısının inançları birlikte kaynaşmıştır. Bunlara eklenen Anadolu yorumu ise Türk İslam anlayışını öne sürmektedir. Türk sanatının kavranabilmesi için, ikonografi yönteminin tek başına yeterli olamayacağı açıktır. O halde bu yöntemin sınırlarını aşarak daha özel anlatım dillerini de çözmek durumundayız (Mülayim, 2002: 3). İkonografik açılımları yapılan motifler de olmuştur. Bunlar, dağ, maden simgeciliği, kozmoloji, güneş, ay simgeciliği, kuşlar, at ve ejder gibi unsurlardır.(Esin, 2004:16).
Motifleri çözümlemek, kültürel değerlerin anlamlar üzerindeki tesiriyle birlikte, motiflerin heyecan veren gizini çözmeyi denemektir. Kendini belgelerdeki bilginin akışına teslim ederek çoğu kimsenin dikkatinden kaçan kodlanmış gizli anlamlara ulaşmayı amaçlamaktır. Bunun yanında, kültürlerin beslendiği imgelem dünyasının zenginliğini ortaya koymaya çalışmaktır (Alantar,2007: 5).

Motiflerin oluşturduğu anlamlar dünyasını bilmeden, tanımadan Türk Dokuma Sanatı konusunda bütünüyle bilgi sahibi olmak mümkün değildir. Dokumalarımız, toplumsal değerlerin taşıyıcısı, tarihsellik içeren, dini inanç ve düşüncelerin yansıdığı, estetik amaçla üretilmiş sanat numuneleridir. Özellikle halı ve kilim sanatının anlamını kavramada motifler önemlidir.(Azak,1993:2).



Türk halı ve kilimlerindeki motiflerin anlamları, bölgelere göre farklılık gösterir. Motifler genelde dini inançları, duyguları, hayalleri, kültürü ve aşağıda açıkça tanımlanmış temaları sembolize eder. Halı ve kilimlerin dili sadece dokumacının hünerini göstermekle kalmaz, ayrıca onların mesajlarını da iletirler (Ünver, 1967: 3). Şimdi halı ve kilimler konusunda analitik yaklaşımlarda bulunalım.

El dokuması halılar, farklı bölgelerde farklı amaçlara hizmet edecek şekilde üretilirler. Bu halılar sadece yer halısı olarak değil, çadır perdesi, beşik, koltuk örtüsü, duvar halısı ve seccade olarak da kullanılır. El dokuması bir halının tamamlanması, aylar süren ve yetenek isteyen bir çalışmadır. Yere serilen halı, bir nesilden diğerine kalır ve değeri eskidikçe artar.

Her bölgenin kendine has motifleri ve teknikleri vardır. Halıların motiflerinde saklı hikayelerin oluşumu ve bu motiflerdeki anlam, ilk Türk halısına kadar dayanır. Halıyı dokuyan kişi, halıya duygularını ve düşüncelerini katar. Bu duygu ve düşünceleri aktarmak için kodlar ve semboller kullanılır. Motiflerin doğuşu ve anlamları böyle oluşmuştur.

Motifler, hizmet ettikleri amaçlara göre dört farklı başlıkta incelenebilir. Doğumu ve çoğalmayı anlatan motifler, Hayatı temsil eden motifler (hayatın ortaya çıkışına, hayatın temellerine ve korunmasına dair motifler), Ölüme ait motifler, Ölümsüzlük ve aile ile ilgili motifler. Halıyı dokuyan kişi, önce doğumla ilgili motiflerden başlar, hayatı sembolize eden motifleri koyarak devam eder ve halının dokunması ölüm motifleriyle son bulur. Halıya bakıldığında hayatın her ayrıntısını görmek mümkündür. Motiflerin ortaya çıkışı tamamen

iletişimle ilgilidir. Halının motiflerinin dili estetik amaçlardan çok psikolojik etkileri için yapılmıştır.

## 2.TÜRK DOKUMALARINDA YAYGIN KULLANILAN MOTİFLER

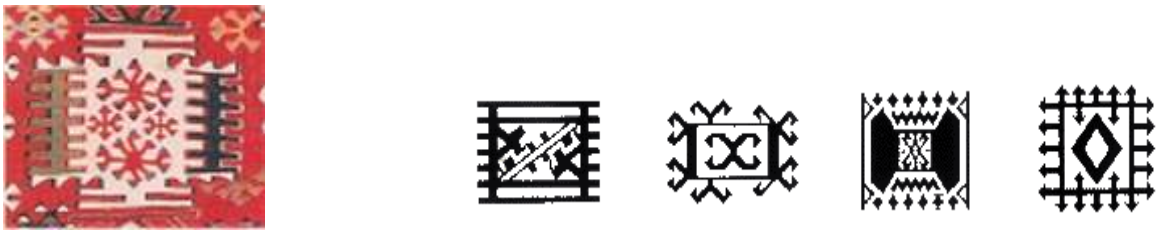
**2.1.MUSKA VE NAZARLIK:** Bazı insanların bakışlarında bir güç olduğuna, bu bakışların kötülüğe, zarara, şansızlığa ve hatta ölüme bile sebep olduğuna inanılır. Nazarlıklar işte bu kem bakışların etkisini azaltan çeşitli nesnelerdir. Böylece onu taşıyanları korur. Muska ise sahibini tehlikeli dış faktörlerden korumak için, sihirli ve dini bir güce sahip olduğuna inanılan yazılı bir tılsımdır (Buksur ve Ölmez, 2011: 5).



(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)



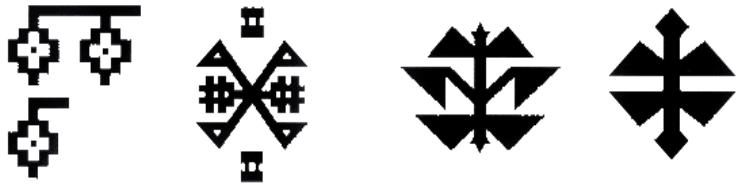
**2.2.SANDIK**: Bu motif genelde genç bir kızın çeyiz sandığını simgeler. Bu sandığın içindeki nesneler, eşinin evinde kullanılmak için olduğundan genç kızın beklentileri ve ümitleri dokuduğu, ördüğü ve üzerine nakış işlediği parçalara yansıtılır (Yıldırım, 2012: 295).



(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.3.KÜPE:** Anadolu'da küpeler evlilik hediyesi olarak vazgeçilmezdir. Bu motifi kullanan bir kız, ailesine evlenmek isteğini dolaylı olarak belli etmeye çalışır (Nas, 2012: 1619-1633)**.**





(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.4. EL PARMAK VE TARAK:** El, Parmak ve Tarak motifi, parmakların kem gözlerden koruduğunu temsil eden beş çizgi ve beş noktayı kapsar. El motifi, verimlilik ve iyi şansı birleştirir. Aynı zamanda bu motif, Hz. Muhammed'in kız kardeşinin elini sembolize ettiği için de, kutsal bir anlam taşır. Tarak motifi genellikle evlilik ve doğum ile ilişkilidir. Bu motif, evlenme arzusunu ve doğumu kem gözlere karşı korumayı ifade eder (Ortaç, 2010: 142).





(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)



**2.5.KOÇBOYNUZU:** Koçboynuzu, Türk halılarında üretkenlik, kahramanlık, güç ve erkeksiliğe alamettir. Bununla birlikte bu simge, bunu dokuyan kişinin mutlu olduğunun ve bunu açıkça belirttiğinin ifadesidir. Bu motifin "Gözlü koçbaşı", "boynuzlu" gibi isimleri vardır. Boynuzlu koç figürü Anadolu'nun birçok farklı yöresinde farklı varyasyonlarda kullanılır (Ağartan ve Cengiz, 2009: 55).



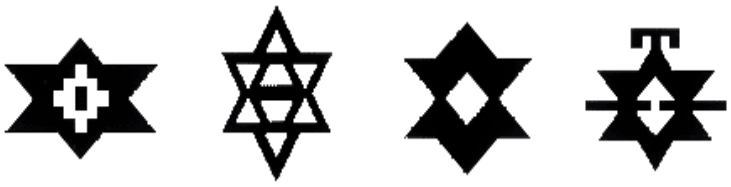


(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.6.YILDIZ:** Yıldız motifi, Türk halılarında üretkenliği temsil eder. Yıldız ışığın sembolüdür. Işık ise aklı simgeler. Anadolu motiflerinde yıldız mutluluğun sembolüdür ve

gökteki yıldızları sembolize eder. Gökyüzünün anlatımında ayrıca ejderha, Anka kuşu, bulut gibi figürler de kullanılır (Er ve Hünerli, 2012: 175; Büyükçanga, 2008: 1232).

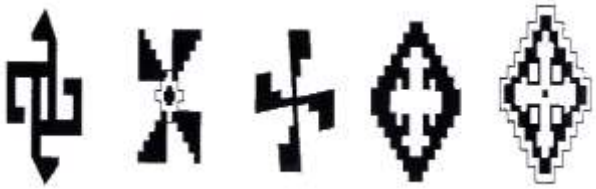




(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.7.ÇENGEL**: Türk halılarında umay ve çeşitli çengel tipleri, insanları tehlikelerden koruması için sık sık kullanılır. Çengeller yatay uygulandığı zaman doğurganlık anlamına da gelir. Doğurganlık: üreme sürecini sembolize eder. Arpa, kavun, karpuz, üzüm ve nar motifleri de doğurganlığı temsil eden diğer motiflerdir (Öncül, 2009: 176).







(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.8.GÖZ**: Bazı insanları kötülüğe, zarara, şanssızlığa ve hatta ölüme bile sebep olan güçlü bakışları olduğuna inanılır. Göz motifleri, insan gözünün kem bakışlara karşı en iyi koruyucu olduğu inancından dolayı ortaya çıkarıldı (Kayabaşı ve Yanar, 2013: 173).

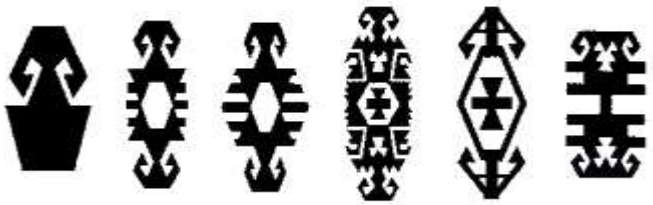




(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.9.ELİ BELİNDE**: Elibelinde, anneliğin ve verimliliğin sembolüdür. Bu motife Anadolu'nun çeşitli yörelerinde, "gelin kız", "sarmal", "çocuklu kız", "kanca" gibi isimler verilir (Yıldırım, 2013: 207).





(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.10.SUYOLU**: Suyolu, suyun insan hayatındaki önemini vurgular. Hayatın temeline ait motifler, akan su motifi, su hayatın temel ihtiyaçlarından biridir ve her zaman kullanılmıştır. Kuraklık çekilen bölgelerde suya olan hasreti temsil etmek adına bu motif kullanılmıştır (Kaynar ve Tonus, 2014: 78).



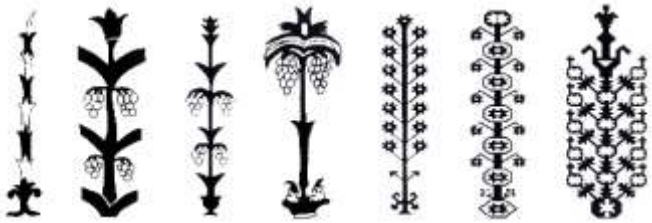


(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.11.HAYAT AĞACI** : Hayat ağacı motifi, sonsuzluğun sembolüdür. Bu motif, ölümsüzlüğü araştırmanın ve ölümden sonra yaşam olduğu umudunun bir nişanıdır. Ölümsüzlük ve aile motifi olan hayat ağacı, kullanıldığı zaman canı ve malı koruduğuna inanılırdı. Tek tanrılı dinlere inanan kültürlerde ağaç motifine genelde rastlanır. Bu dünyadan sonrasına olan inancı temsil eder. Ölüm zamanı geldiğinde hayat ağacının üzerinden uçtuğu söylenen "Can Kuşu" da motiflerde rastlanan bir figürdür. Bu motiflere, mezar taşlarından halılara kadar birçok yerde rastlanır (MEGEP, 2008: 17; Işık, 2004: 92).







(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.12.PITRAK**: Pıtrak, insanların giysilerine ve hayvanların tüylerine yapışan pamuksu bir bitkidir. Onun, kem bakışları savuşturmaya gücünün yettiğine inanılır. Diğer taraftan çiçeklerle dolu anlamına gelen Pıtrak gibi deyimi, bu motifin bolluğun bir sembolü olarak un torbaları üzerinde kullanılmasını açıklar (Buksur ve Ölmez, 2011: 8).






(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.13.BEREKET:** Birlikte kullanılmış elibelinde ve koçboynuzu motifleri bir erkek ve bir kadını belirtir. Bereket deseni, dişiyi gösteren iki adet elibelinde motifi ve erkeği gösteren iki adet koçboynuzu motifinden oluşur. Kompozisyonun ortasındaki göz motifi, aileyi kem gözlere karşı koruması için kullanılmıştır (Gültekin, 2008: ).








(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)



**2.14.SAÇ BAĞI:** Anadolu'da halı dokuyan kadınlar, beklentilerini ve hayatlarında olan önemli olayları saç bağı motifiyle yansıtırlar. Bu motif evliliği temsil eder. Dokunan halıya eklenen küçük bir saç motifi, ölümsüzlüğe olan isteği yansıtır (Arslan, 2014: 123-139).








(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.15.AKREP**: Akrebin zehrinin korkusundan dolayı, insanlar kendilerini bu hayvana karşı korumak için, akrep veya akrep kuyruğuna benzer mücevherleri taşırlar. İşte akrep motifi de bu amaçla kullanılır.

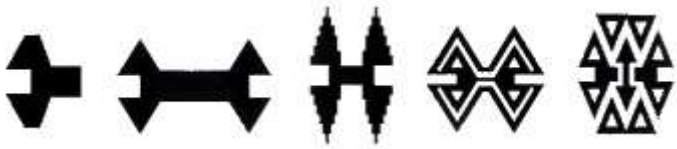






(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.16.KURTİZİ (KURTAĞZI)**: Türklerin türeyiş destanlarında rastlanan kurt motifi sanatlarına da yansımıştır. İnsanlar bu motifi, kurtlardan ve canavarlardan korunmak için de kullanırlar. Tarih öncesi zamanlarda, insanlar tehlikeli hayvanlardan kendilerini korumak için, bu hayvanları taklit etmenin veya onlara benzer şekiller yapmanın doğru olduğuna inanırlardı (Kalafat, 2006: 275).

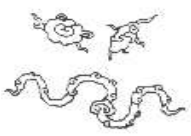



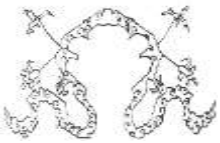
(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.17**. **EJDER**: Mitolojik bir yaratıktır. Büyük bir yılan olduğuna inanılan ejder, hazinelerin ve hayat ağacının koruyucusudur. Hayatın korunması ile ilgili motiflerdendir. El, parmaklar ve tarak, muska ve göz, kanca, yılan, ejderha, akrep, kurt ağzı, kurt izi, canavar izi gibi şekiller genellikle aynı anlamda kullanılırlar (Kardeşlik, 2011: 73-90; Önder, 1961: 8).







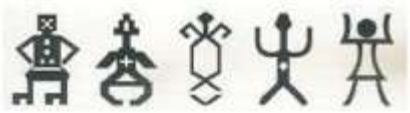


(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.18**. **İNSAN**: Dokuyucu kadın dokumasına sık sık kendisini, ailesini ve fertlerini dokur. Karı-koca, anne-kız gibi... ve genellikle dokuyucunun çocuk beklentisini yansıtır (Ağartan ve Cengiz, 2009: 55).







(http://siskoosman.com/motifs_tr.html) (Mine Erberk'ten)

**2.19. DAMGA**: Göktürk alfabesi ve oğuz boylarının damgaları halı ve kilimlerimizde yer almıştır (Görgünay, 2002: 9; Gülensoy, 1989: 62). Her aşiret halılarına, kilimlerine kendilerine özgü bir tanıma işareti (damga) koyarlar. Bu damga aşiret birliğini güçlendirmeye, geliştirmeye yaradığı gibi, karışan, kaybolan halıların hangi aşirete ait olduğunun kolayca tanınıp bulunması için dokunur.





(Mine Erberk'ten)



**2.20. İBRİK**: Abdest ibriğini, insanı günahlardan sıyıran kutsal suyu, bunun yanı sıra hamileliği, yaşamaya başlamayı ve yaşamın temel maddesi suyu temsil eder (Çokay, 2007: 200).

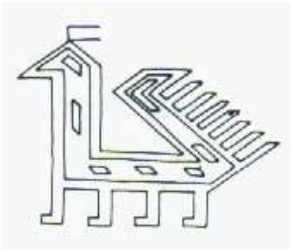




(Mine Erberk'ten)

**2.21. TAVUS KUŞU-CENNET KUŞU (ZÜMRÜD-Ü ANKA):** Hayat suyu Soma'yı veren bitkiyi Anadolu'ya Zümrüdü-ü Anka getirir. İsmi var cismi yok bu kuşun kırmızı ve altın renkli uzun tüyleri vardır. Ömrün sonuna gelince bahar ağacı dallarında yaptığı yuvasını ateşe vererek kendini yakar. Böylece yeni bir Anka dünyaya gelir. Yeniden doğuşun simgesidir. Tasavvufta gözle görülmemesinden dolayı vücuttan ve dünyanın maddi ağırlığından kurtulmuş ruhu simgeler (Kardeşlik, 2011: 81).

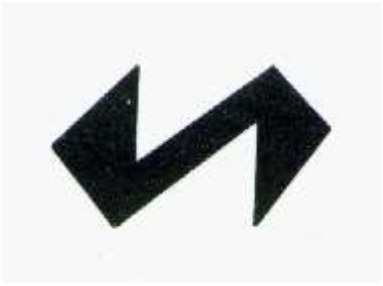




(Mine Erberk'ten)

**2.22. ÇAKMAK**: Mutluluğu engelleyen kötülüklere karşı dokunan bir motiftir (MEGEP, 2010: 10).



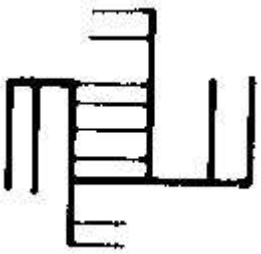


(Mine Erberk'ten)

**2.23. ÇARK-I FELEK:** Bazı çok eski motifler değişik zamanlarda değişik anlamlar yüklenmiştir. Bunlardan çark-ı felek motifinin kökeni eski zamanlara dayanır. Günümüzde dönen dünyayı, dönen kaderi, feleğin ve aşkın çemberini simgeler (Aytaç, 1982: 23).



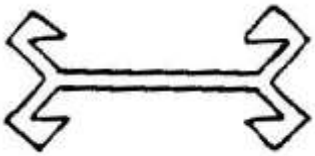




(Mine Erberk'ten)

**2.24. GÖKYÜZÜ VE IŞIK:** Kökeni tarihin derinliklerinde kaybolan bir motiftir. Bu motifler gökyüzünü ve gökten inen ışığı simgeler (Kardeşlik, 2011: 83).



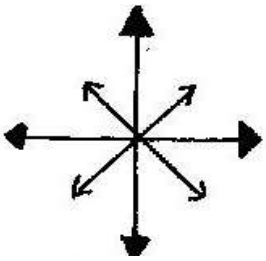


(Mine Erberk'ten)

**2.25.YÖNLER:** Doğu-batı-kuzey-güney, evrenin dört bucağını, dört rüzgarı simgeler (Yıldırım, 2011: 524).

**Türk Dokumalarında Yaygın Olarak Kullanılan Motifler**





(Mine Erberk'ten)

**2.26.NAZAR BONCUĞU:** Nazar, insanların bakışlarında bulunduğuna inanılan doğaüstü, tahrip edici, yıkıcı ve bilhassa çocuklara zarar veren, hastalık, sakatlık getiren sonuçta insanı mutsuz kılan, mutluluğun düşmanı çarpıcı öldürücü psikolojik güç olduğu kabul edilir. Bundan korunmak için genellikle omuza, boyuna, evin içine, dışına, beşiğe takılan değişik türde muskalar kullanılır. Halılarda genellikle göz şeklinde, mavi içine beyaz nokta işlenerek ya da motifler arasında üçgen şeklinde görülür. Dokuyanın evini mutluluğunu engelleyen kötü nazardan ve kem gözden koruduğuna inanılan ve yere serilen bir çeşit nazarlıktır (Etikanlı ve Kılıçarslan, 2012: 108).







(Mine Erberk'ten)

**2.28. UÇAN KUŞLAR:** Sevinçli haber taşıyan müjde kuşlarını simgeler.





(Mine Erberk'ten)

**3.TÜRK DOKUMALARINDA KULLANILAN TEKNİKLER**

1. Aynı örgenin tekrarlanması

2. Muhtelif örgelerin sırayla ve atlama suretiyle tertibi

3. Örgelerin simetrik biçimlendirilmesi

4. Örgelerin derece derece büyültülmesi

5. Örgelerin birbirine girift olarak karışması (Arseven, 1983: 218)

## 4.DEĞERLENDİRME

Her halının bir dili vardır. Dokuyanın ruh haline göre biçim bulan motiflerle sevinçler, kızgınlıklar, üzüntüler ve heyecanlar anlatılır. Renklerin ve motiflerin diliyle düğüm düğüm dokunan el dokuması halılar, günümüzde de Anadolu'nun çeşitli yerlerinde varlıklarını sürdürürler[37]

Halı ve kilimlerin Türkler için bir kültür mirası olarak görülme geleneğinin altında da halı ve kilim dokumacılığının geçmişinin Türk tarihine dayanması yatar. Halı ve kilim dokumacılığının tarihiyle ilgili yapılan araştırmalar da bu tezi doğrular niteliktedir. Çünkü Altay Dağları'nın eteğinde Pazırık kurganlarında bulunan düğümlü halının dünyanın ilk el dokuma halısı olduğu belirlenmiş durumdadır. Dokuma tarihini aydınlatan en önemli buluntu olarak belirtilen Pazırık halısının tarihi, net olarak bilinmese de bazı kaynaklara göre M.Ö. 3 ile 5'inci yüzyıla kadar dayanmaktadır (Tekçe, 1993: 19).

Tüm dünya'ya Orta Asya'dan yayılan el dokumacılığı, Türklerin Anadolu'ya yerleşmeleri ile de devam etti ve bu ürünler, çadırlardan evlere kadar, gelenekli kullanımını sürdürmeye devam etmiştir.



Türk halılarında çiçeklerden geometrik desenlere kadar birçok motif kullanılmaktadır. Yörelerin coğrafyaları, yaşanılan olaylar ve gelenekler motiflere yansımaktadır (Birol ve Derman, 2001: 4). Bu noktada Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri motifler de karşımıza çıkmaktadır. Geometrik ve stilize motifler, kuşlar, kaplan ve panter desenleri, lale, sümbül ve karanfil gibi çiçekler, hançer biçimli kıvrık yapraklı bitkiler, madalyon ve yıldız motifleri bunlardan bazılarıdır.

Halıda köklü geleneklerin yansıtılmasının yanında desen ve iplik kalitesi de önemlidir. El dokuması halılar, yün, ipek ve floş diye tabir edilen iplerle dokunmaktadır. Günümüzde el dokuması halılarda da klasik ve modern motifler dokumalara yansımaktadır. Vazgeçilmez klasik desenlerin yanında yeni dekor anlayışlarına uygun olarak motifler de işlenmektedir (Şentürk, 2004: 6).

Kilimlere gelince, düğümlerden oluşan çok eski bir alfabenin ördüğü gizli bir dille konuşuyorlar. Kilimlerin güçlükle duyabildiğimiz fısıltıları, geçmiş günleri, çoktan unutulmuş alışkanlıkları, savaş yıllarının acı ve sıkıntılarını, barış zamanının bolluk ve bereketini, umutsuz aşkları, ara sıra yaşanan mutlulukları, çokça yaşanan üzüntüleri, doğum ve ölümleri, düğünleri,

[37] Bu yöreler arasında; Isparta, Hereke, Ladik, Bünyan, Konya, Sivas, Malatya, Kars, Erzurum, Uşak, Balıkesir, Antalya ön plana çıkmaktadır.

kına gecelerini, uzak ellere gelin gitmiş genç kızların ana baba hasretini ve kendilerini dokuyan yorgun ellerin sahibi olan kadınların hikâyesini anlatıyor. Kilimler, 'kilimce' konuşuyorlar.

Sözlük ve ansiklopedilerde kilim, 'düz dokunmuş' yaygı olarak tanımlanıyor. Kilim genellikle evlerin taban kaplamasında kullanılan nakışlı ve desenli dokumalara verilen bir isimdir. Ayrıca yastık, torba, heybe, kese gibi şekilleri de vardır. İlk başlarda fiziksel ihtiyaçların karşılanması için dokunmuş olmalarına rağmen daha sonra insanların hayal güçleriyle zenginleşmişlerdir.

Kilimlerin hepsi başka bir öykü anlatırlar. Üstelik bu öyküleri anlatırken konuştukları dil, öyle herkesin bildiği bir dil değildir. Mesela 'eli belinde' diye isimlendirilen motiflerle dokunmuş kilimler; anneliği ve bereketi ifade ederler. Saç bağı ve küpe motifleri, onları dokuyan kızın evlenmek istediğini anlatır. Koçboynuzu, yiğitliği, erkekliği ve savaşı tasvir eder. Hayat ağacı motifi, o ailenin ya da aşiretin varlığının sonsuza kadar sürmesini istemenin bir işaretidir.

Kilimlerdeki motifler, gerçekten de sembolik bir dilin alfabesi gibidir. Nasıl yazılan ve konuşulan dilde bir takım dilbilgisi kuralları varsa, Anadolu kilimlerinin de, kendini atkılarda ve çözgülerde gösteren kendine özgü 'dilbilgisi' kuralları, görsel bir dile ait ve geçerliliğini hâlâ koruyan ilkeleri, bir dizi sanatsal prensipleri vardır. Bu kilimleri dokuyanlar, ister boyalı, ister boyasız yün ipliklerle attıkları çözgü ve atkılarla ölümsüz, kendi zamanlarının ötesinde motifler yaratacak ince dokumacılık ayrıntıları kullanmakla kalmamış, iki boyutlu dokuma tezgâhının sınırlarını aşmayı da başarmışlardır. Böylelikle rengin ve motiflerin dili üçüncü bir boyut kazanmış, kilimlerin dokuma dili, çok şeyler anlatmaya başlamıştır. Kilimlerde görülen metaforlar, bu kilimlere bakanların uzun zaman önce yaşamış ve bu kilimleri dokumuş olan kişinin aklından geçenleri anlamaya çalışırken, içine girdiği karmaşık düşünce süreçlerine yol açan sınırsız sayıda duygu yaratırlar. Dokuma sanatının eşsiz birer örneği olarak bu kilimlerin görsel güzellikleri, onları dokuyan eller ve o ellerin geleneksel bir kompozisyona kattığı, her biri kendine özgü çeşitlilik ve yaratıcılık kadar muhteşemdir.



Bu kilimlerde ifadesini bulan sembolik dil, onlara bakan kişiyi, geçmiş bir dönemde yaşamış ve onları dokumuş insanların gelenekleri ve bu ölümsüz dokumaların doğduğu kültürel ortam üzerine düşünmeye, o dönemleri hayalinde canlandırmaya yönlendirmektedir (Yıldırım, 2011: 145).

Bir halı ya da kilime sahip olmak iki anlama gelir. Öncelikle muazzam bir renk harmonisi ve desen zenginliğiyle inanılmaz güzellikte olan bir sanat eserini elde etmiş olarak evinizin dekorasyonuna katkı sağlamaktır. İkinci olarak da Anadolu'nun zengin tarihi ve yerel yaşamının yansıdığı dokuma geleneğinden tarihi bir yaprak almak ve bir nevi bu tarihe ortak olmak anlamına gelir.

**Kaynaklar**


Alantar H., *Motiflerin Dili*, İstanbul,2007.

Aldırmaz Ağartan C.- Cengiz Ş., "Anadolu Türk Halı ve Düzdokuma Yaygılarda Çocuk Motifleri", *Zeynep Kamil Tıp Bülteni*, C.40, S.1,İstanbul 2009 s.55.

Alevilerde Nazar İnancı", *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* / 2013 / 65, s. 173.

Anonim, *Ağaç Motifleri*, Mesleki Eğitim ve Öğretim Sisteminin Güçlendirilmesi Projesi (MEGEP) Ankara 2008.

Arseven C. E., *Sanat Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul, 1983.

Aytaç Ç. , *El Dokumacılığı*, İstanbul,1982.

Azak G. , *3000 Türk motifi*, İstanbul, 1993.

Birol İ. A. - Derman Ç., *Türk Tezyini Sanatları- Motifler*, İstanbul, 2001.

Büyükçanga M., "Türk Mimarisinde Sekiz Köşeli Yıldız Motifleri, *6. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, Celalabad 2008, s.1230-1240.

Buksur H.- Ölmez F.N., "Saçikara Yörüklerinde Yaşayan Dokumalar", *S. D. Ü., Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, Isparta 2011, s.5-12.

Çokay Önder M., "Seccâde ve Saf Seccâdelerdeki Bazı Motiflerin İkonografik Değerlendirmeleri", *İstem*, Yıl:5, Sayı:9, 2007, s.196-208.

Esin E.,*Türk Sanatında İkonografik Motifler*, İstanbul,2004.

Etikanlı S.- Kılıçarslan H., "Düz Dokumalarda Nazar İnancı Ve Göz Motifi", *S. D. Ü. Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, Isparta 2012, s.108-115

Görgünay N., *Oğuz Damgaları ve Göktürk Harflerinin El Sanatlarımızdaki İzleri*, Ankara, 2002.

Beşoğlu İ., *Türk Motifleri ve İşlemeleri*, İstanbul, 1982.

Gültekin R. E., "Türklerde Bereket Sembolü Olarak Kullanilan Meyve Motifleri Ve Mimaride Değerlendirilmesi", *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 3/5 Fall 2008*.

Güngör A., "Kırgızlarda Kartalla Avcılık Geleneği", *A.Ü. Türkiyat araştırmaları Dergisi*, S.51, Erzurum 2014, s.320-327.

Işık R., "Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler", *F. Ü., İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, Elazığ 2004, s.88-96.

Kalafat Y., "Türk Halklarında Kurt Ağzı Bağlama İnancı", *S.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi S.20* Konya 2006, s.275-282.

Kardeşlik S., "Selçuklu ve Selçuklu Geleneğindeki Halılarda Kozmolojik ve İkonografik Boyut", *Restorasyon Yıllığı Dergisi*, 2, İstanbul 2011, s. 73-90.

Kayabaşı N.- Yanar A., "Türk El Sanatlarında Kullanılan Nazar Motifleri ve Alevilerde Nazar İnancı", Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 2013, s. 65.

Kaynar H.- Tonus E., "Sivas Altınyayla (tonus) İlçesi Düzdokuma Örneklerinin motif Yönünden İncelenmesi", *S. D. Ü. Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, S.13, Isparta 2014, s.78-84

Keskiner C., *Türkish Motifs*, İstanbul, 1995 .

Kılıçkan H., Orta Asya'dan Anadoluya Türk Bezeme Sanatı ve Örnekleri, İstanbul, 2004.

Koyaş E.F.,- Azak G. , *Başlangıcından Bugüne On Bin Türk Motifi*, İstanbul, 1984

MEGEP, *El Sanatları Teknolojisi-Sumak Dokuma*, Ankara 2012, s.11.

MEGEP, *Eşme Kilimi Dokuma*, Ankara 2010, s.10

Motiflerin İkonografik Değerlendirmeleri", *İstem*, Yıl:5, Sayı:9, 2007, s.200-217

Mülayim S.,*Değişimin Tanıkları- Ortaçağ Türk Sanatında Süsleme ve ikonografi*, İstanbul, 2002.



Ünver A. S. , *50 Türk Motifi*, İstanbul, 1967.

Nas E.,"Konya Yöresi El Sanatlarında Anlam Yüklü Motiflerin Halk Diline Yansıması", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*

Volume 7/1 Winter 2012, p.1619-1633.

Ortaç H. S., "Çankiri Kızılırmak İlçesi Kuzeykışla ve Güneykışla Köyü Kilim Dokumaları", *Millî Folklor*, Ankara 2010, s.86-142.

Öncül K., "Masallardaki Devlet Kuşu Motifi", *Millî Folklor*, Ankara 2009, S. 84, s.176

Önder M., "Halılar, Kilimler ve Bir Yazılı Halı", *Türk Etnografya Dergisi*, S. XI, Ankara 1961, s.8-18.

Sarıkaya Hünerli B. Er-Z., "Bir İletişim aracı Olarak El Sanatları", *Batman Üniversty İnternational participated Science and Culture Symposium 18-20 april*, Batman 2012, s.175.

Şentürk Z. M., *Süsleme Sanatı-100 Türk Motifi*, İstanbul,2004.

Tekçe E. F., *Pazırık*, Ankara, 1993.

Tuncer Gülensoy, *Orhundan Anadoluya Türk Damgaları*, İstanbul,1989.

Yıldırım M., "Konya Alâeddin Camii'nde Bulunan Zili Dokumalardan Örnekler", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, *S.31*, Konya 2012, s.295-304.

----------, *Konya Alâeddin Camii Kilimleri*, Konya 2011.

----------,"Konya Alaeddin Camiinde Bulunan Karapınar Yöresi Cicim örnekleri", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi* S.29, Konya 2011, s.524-533.

Yücer Arslan H., "Kolan Dokumanın Giysi Tasarımında Kullanılması", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* *2014-1*, s.123-139.

----------, "Konya'nın Ilgın İlçesine Bağlı Beykonak ve Mahmuthisar Yörelerine Ait Düzdokuma Örnekleri ve Motif Özellikleri", S.Ü. Türkiyat araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S.33, Konya 2013, s.207-213.

# ARAP ALEVİLİĞİNDE AMCALIK GELENEĞİ: HATAY ÖRNEĞİ

# "AMCA"( SHEIKH) TRADITION IN ARAB ALEVISM: SAMPLE OF HATAY

**Prof. Dr. Nedim BAKIRCI♣ Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Kürşat TÜRKAN♣♣**

**Özet:** Sosyo-kültürel anlamda folklor araştırmaları, genel itibarıyla söz konusu alanın çalışma konusu olan somut ve soyut malzeme çeşitliliğine göre iki ana grupta yoğunlaşmaktadır. Akdeniz bölgesinde yer alan Hatay / Antakya, gerek tarihsel süreçlerde kazandığı önem gerekse de coğrafî konumu nedeniyle kavimler kavşağı ve uygarlıklar beşiği olması nedeniyle ritüel, inanç ve inanç uygulamaları yani pratikleri bağlamında önemli özgünlükler arz eder. Söz konusu bu özgün uygulamalarda binlerce yıllık etkin, dinsel ve toplumsal birikimlerin harmanlanmasının ve sürekli sentezlerin oluşmasının da büyük payı vardır. Yöreye özgü somut ve soyut kültür değerleri her daim araştırmalara konu edilmiştir. Hâl böyleyken Hatay'daki nüfusun ciddi bir bölümünü oluşturan Arap Alevilerine (Nusayrî) ait gelenek, görenek ve dinsel icra biçimleri araştırmacıların dikkatini sıklıkla çekmiş, farklı veya ortak olarak nitelendirilebilecek birçok disiplin konuyla ilgili çalışmalar yapmıştır. Nusayrîlik olarak bilinen Arap Aleviliği'nde kanaat önderi olan "*Amcalar*" toplumun din ihtiyacına cevap veren ve icrasal ayinleri yöneten kişilerdir. Daha çok ataerkil bir yapının eğemen olduğu Arap Aleviliği'nde bilhassa erkek çocukların din eğitiminde de etkin bir rol oynayan *Amca (Şıh/Şeyh)'ların* ilgili zümre için çok önemli bir yeri ve saygınlığı vardır. Bizler bu bildiride Hatay'da yasayan Arap Alevileri'ndeki *Amca'ların* soyo-kültürel bağlamdaki yeri ve öneminden hareketle söz konusu kişilerin toplum içerisindeki konumlarını kültür kodları ve gelenek bağlamında ele alıp inceleyeceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Alevi, Hatay, Nusayrî, Önder, Amca.



**Abstract:** Socio-cultural folklore research in concentrates on two main goups in general general according to the variety of concrete and abstract material. Located in the Mediterranean region , Hatay presents significant authenticity the reason of historical importance and geographical position or in common many nation and history of civilization in ritual belief and practices of faith in the context of practice. In this original active practices for thousands of years, religious and social formation of the continuous synthesis of knowledge has the largest share of blending. Indigenous intangible cultural worthl and tangible worth always have been the subject of research. In this situation belongs to Arab Alawites also called as Nusayrî forming a serious part of the population in Hatay customs and religious ceremony draw

♣ Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen Edebiyatı Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, nbakirci@ohu.edu.tr, nedimbakirci@gmail.com.

♣♣ Mustafa Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hkturkan@mku.edu.tr, khturkan@gmail.com

attention to researchers many disciplines have conducted studies on the subject that can be described as different or common. Known as Nusayrî Arab Alawites who is the leader of the "Sheikhs" are those that govern religious rituals and respond to the needs of the society. In dominated by a patriarchal structure in Nusayrî people "Amca"( Sheikh) plays an active role in religious education in boys. They are very important and respected in their own society. In this article we examine Nusayrîes and their tradition of Sheikh living in Hatay socio-cultural context-cultural codes and their position in society on the importance of the people in question arrives .

**Keywords:** Arab Alawites, Nusayrî, Hatay, The Alawite Leader, Amca.

## Giriş

İnsanlığın ilk yerleşim yerlerinden biri olan Hatay, mitolojik ve antik çağlardan günümüze değin tarihsel akışı içinde farklı dinlerin, farklı kültür yapısına sahip toplumların sevgi, hoşgörü ve barış içinde kutsal mekânlardaki ibadete çağrılarının, duaların, ilahilerin birbirine karıştığı aynı sokakta, yan yana, omuz omuza, kardeşçe; acılarını, sevinçlerini, yazgılarını ortak sayarak kardeşlik atmosferinde yaşadıkları bir kenttir. Hatay merkezi ve merkeze bağlı ilçe, köy ve beldeleri bakımından Arap Aleviliğinin Türkiye'nin tamamını temsil gücüne sahip bir ilimizdir. Hatay / Antakya, hem coğrafi hem de yöresel özellikleri bakımından Nusayrîlik inanç sisteminin somut olmayan kültür unsurlarını yoğun bir biçimde çevrelediği görülmektedir. Türk folklor araştırmalarının temel amaçlarından birisi mahallî kültürel unsurları ulusal kültüre, ulusal kültürel unsurları da evrensel kültüre taşımaktır. Bu sürecin başlangıcı olan mahallî kültür araştırmaları, küreselleşme sürecinde yerel unsurların öneminin giderek artmasıyla daha da değerlenmiştir. Akdeniz bölgesinde yer alan Hatay, halk edebiyatı ürünlerinin oluşumu ve icra edilmesinde de önemli özgünlükler arz eder. Yöreye özgü somut ve soyut kültür değerleri araştırmalara konu edilmiştir. Hâl böyleyken Hatay'daki nüfusun ciddi bir bölümünü oluşturan Arap Alevilerine (Nusayrî) ait gelenek, görenek ve dinsel icra biçimleri araştırmacıların dikkatini sıklıkla çekmiştir. Nusayrî cemaati için söz konusu geleneklerden birisi de şüphesiz "*Amcalık*" (Ammu Seyit) geleneği olmuştur.



Anadolu Alevilerinden ciddi farklılıklar gösteren Nusayrîler, Hatay'da yaşayan en renkli topluluklardandır. Sahip oldukları inanç sistemini hâlâ muhafaza ederek canlı tutan Nusayrîler, kültür çeşitliliğinin en önemli yapı taşlarından birisini oluşturmaktadır. Hoşgörü yelpazesinde çok farklı ve samimi bir yönü bulunan Nusayrîlerin en temel inanç öğelerinin başında gizlilik yer alır. Grubun kanaat önderleri tarafından cemaatin üyelerine verilen sırlar neticesinde Nusayrîler, kendi kabuklarını pek kırmak istememiş ve kendi toplulukları içerisinde inançlarını yüzyıllarca yaşamış ve yaşatmışlardır. Hatay ve çevresinde yaşayan Arap Alevileri, günümüze gelinceye kadar kapalı bir yaşam tarzı benimsemelerinden, gelenek ve göreneklerinde, dinî inanç ve buna bağlı kutlamalarında önemli bir değişiklik olmamıştır. İcrasal ayinler, ilk şekillerinden az çok farklı bir formata girerek nesilden nesile gizlilik çerçevesinde aktarılmıştır. İlgi bu durum günümüz de eskisi kadar olamasa da devam etmektedir. Bu içe kapanıklık özellikle Hatay'ın dört bir tarafında yer alan Nusayrî köylerinde yapılan alan araştırmalarımızda kendisini hissettirmiştir.

Nusayrîler, tarihleri boyunca büyük bir baskı ve zulüm altında yaşamışlardır. Bu süreçte dinlerini, dillerini ve geleneklerini korumak için görülmemiş bir özveri ve alışılmamış bir sabır sergileyerek benliklerini korumuşlardır. Hiç şüphesiz ki bunda akidelerinin niyetlerinin temizliği ve aydın şeyhlerinin cihadı rol oynamıştır. Nusayrîlerde, şeyhin yetiştirildiği özel bir müessese ne yazık ki hiçbir zaman mevcut olmamıştır. Her Nusayrî şeyhi, kendi imamları çerçevesinde bu makama layık olabilmek için çalışır. Şeyhlik, genelde babadan oğullara geçer. Nusayrîlikte, şeyhin zina, cinayet, yetim hakkı yemek, vb. gibi büyük günahlara kesinlikle bulaşmamış olması, ilmi ve ahlakı ile toplumuna örnek teşkil etmesi gerekir. Hz. Ali, bu makama layık olanları şöyle tanımlıyor: "*Bir soru yöneltildiğinde cevap verirler. İnsanlar, konuşmaktan aciz kaldıklarında güzel fikirler dile getirirler ve insanların barışı, mutluluğu ve yararı yönünde görüş belirtirler.*" (Uluçay, 2011: 61-62).

Alevilerde din adamlarını ifade etmek için "*nakip*" ve "*imam*" gibi unvanlar kullanılsa da en değerli ve geçerli olanı "*şıh*" unvanıdır. Şıh kelimesi, Arapça "*şeyh*" kelimesinin bozulmuş şeklidir. Şıh'ın yanında yetişen ve onun yardımcısı konumunda olan kişiye de "*nakip*" denilmektedir. Alevi toplum üzerinde şıhların çok önemli bir etkisi vardır. Bugün Aleviler arasında bilinen en önemli din önderi şıhlardır (Bahacan, 2004: 6). Hatay yöresi Arap Alevilerinde din adamlarını ifade etmek için hoca, nakip ve imam gibi unvanlar kullanılsa da genellikle "*şeyh/şıh*" unvanının kullanıldığı tespit edilmiştir. Sahada yapılan alan araştırmalarında kanaat önderleri olan Nusayrî hocalarının "*şıh*" unvanına da pek sıcak bakmadıkları ve kendilerine şeyh unvanını yakıştırdıklarını her defasında ifade ettikleri görülmüştür (KK2, KK3, KK5, KK6, KK7, KK11, KK12, KK14, KK15, KK18).



Öncelikle kişinin şeyh olabilmesi için soy ağacının ve silsilesinin belli olması gerekmektedir. Nusayrî şeyh ailesinin erkek olan her bir ferdinin şeyh olma hakkı vardır (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK8, KK10, KK13, KK16). Şeyh adayının kendini bu konuda iyi yetiştirmiş olması gerekmekle beraber ilgili aileye mensup olan her bireyin kesinlikle şeyh olma gibi bir zorunlulukları da yoktur (KK2, KK3, KK2, KK9). Bu bağlamda şeyhlerin, her bakımdan yaşam tarzlarıyla toplumda örnek alınacak özelliklere sahip olmaları gerekmektedir (KK1, KK3, KK4, KK5, KK8, KK17).

Amcalık geleneği, bir tür toplumsal davranış öğretisi olmakla beraber hem bir kültürleme aracı, hem de ergenliğe geçiş töreniyle birlikte statü kazanılan sosyal bir yapıdır. Amcalık geleneği, din/eğitim amcası ile çocuk arasında oluşturulan somut bir ilişkiden ibaret değildir; çocuğun yetişkin hâle dönüşmesiyle birlikte, toplumsal olguya da işlevsellik sağlayan önemli bir kültürel süreçtir. Bu bağlamda amcalık töreninden geçmeye hak kazanan çocuğun bazı temel özelliklere de sahip olması gerekmektedir. Bunlar Nusayrî anne ve babadan doğmak, utanç verici bir suç işlememiş olmak, öğrenme güçlüğü çekmemek ve eğitim sürecine uygun/hazır olmaktır (Çatlı Özen, 2018: 53; Türk, 2016: 14-16). Buradan da çıkarsama yapılacağı üzere, çocuğun amcalık törenine katılabilmesi için en temel şart Nusayrî anne ve babaya dayanıyor olmasıdır. Bu bağlamda tıpkı Bektaşilikteki gibi sonradan yola geçiş, Nusayrîlikte mümkün değildir. Mümkün olmadığı gibi amcalık töreninden geçmeyenler de, gerçek bir Nusayrî olarak kabul edilmemektedirler (Çatlı Özen, 2018: 53).

Nusayrîlerde şeyhlik kurumu, soya dayalı olarak oluştuğu için bu mevkiye gelecek kişinin mutlaka bir şeyh ailesine mensup olması şarttır. Bu münasebetle şeyhlik mevkisiyle, cemaat arasında keskin çizgilerle bir ayrım oluşmuştur. Nusayrîlerin sahip olduğu toplumsal yapı esasında bu ayrımın belirgin çizgilerle var olup devam etmesini sağlamaktaydı. Genel olarak XX. yy.'nin ilk dönemlerine kadar Nusayrîlerin içinde bulundukları siyasi, iktisadi ve toplumsal durum itibarıyla cemaat mensuplarının dinî ve kültürel donanımının sınırlı ve yetersiz olmasının dinî bilgiye sahip şeyhlerin ayrıcalıklı bir konum kazanmalarına sebep olduğunu düşünebiliriz (Olsson, 2003: 235-236; Kiremit, 2012: 80). XIX. yy.'de Nusayrîler arasında yaşayan Frederick Walpole'un şeyhler hakkında söyledikleri dikkat çekicidir. Ona göre şeyhler, büyük bir hürmet görüp önemli bir ayrıcalığa sahiptir. Onlar ayrıca eğitim görmüş olup toplumun en âlim kişileridir. Şeyhlerin yaşam tarzlarında öne çıkan bazı hassasiyetleri vardır. Haram olan hiçbir şeyi yemez, helal olmayan parayı da kullanmak istemezler. Sadece kendilerinin emek verip yaptığı ürünleri yerler. Aşırı şekilde misafirperverdirler. Ölümlerinden sonra cemaat, türbelerini inşa edip onları kutsal bir evliya olarak ödüllendirir (1851: 347-348). Nusayrîlerde din işlerini yürüten şeyhlerin, sosyo-kültürel bağlamda otoritesi tartışılmazdır. Şeyhler, özellikle icrasal ayinlerde dinî görevleri yerine getirip törenleri yönetmekte, cemaat toplantılarında Kur'an okuyup katılımcılara öğüt vermektedirler. Nusayrîlerde şeyhlik, bir silsileye bağlı olmakla beraber genel hatlarıyla babadan oğula geçen bir yapı göstermektedir. Ayrıca Arap Alevilerinde şeyhlik makamının Hz. Ali'nin soyundan geldiğine dair görüş hâkimdir. Birçok şeyhin hayattayken veya öldükten sonra kerametlerinin olduğuna inanıldığı için Hatay ve çevresinde çok sayıda türbenin yer aldığı tespit edilmiştir.

Nusayrîlikte temel öğreti sayılan "*Ayn-Mim-Sin*" üçlemesinin ele alınmasının ve namaz kılmasının öğrenilmesi gibi temel dini eğitimlerin aktarımlarıyla doludur (Türk, 2016: 17). Bu doğrultuda *Kitâbu'l-Mecmu'u'*ya göre *Ayn*, Hz. Ali'yi; *Mim*, Hz. Muhammed'i; *Sin,* Selman-ı Farisi'yi sembolize etmektedir. Turan, sembol ve sır yüklü bu durumu, Bâtıniliğin bir göstergesi olarak da yorumlanmaktadır (Turan, 1996: 6; Çatlı Özen, 2018: 51). Amcalık törenlerinde tüm eşikler, yolun en üst mertebesini sembolize eden Şeyh önderliğindeki cemaatin bir odada halka biçimini oluşturmasıyla yürütülür. Nusayrî erkeklerden meydana gelen cemaatte Şeyhin iki yardımcısı, çocuğun erkeklerden oluşan ailesi, eğitimini üstlendiği din/eğitim amcası, topluluğun en saygın yaşlısı ve topluluğun misafir katılımcıları yer almaktadır. Sadece erkek çocuklarına uygulanan törenin başlangıcında çocuk, odada bulunmaz. Tören tütsü yakılması, Şeyhin üzüm suyundan bir yudum alması ve bunu diğer cemaat üyelerine sunmasıyla başlar. Toplu namaz kılınır ve devamında defalarca müracaat edileceği üzere, Fatiha ve farklı surelerle devam eder (Türk, 2016: 16-17).



Nusayrîlerde, din işlerini yürüten dört sınıf vardır.

**Büyük Şeyh :** Tek kişi olup Hz. Ali'nin yeryüzündeki gölgesidir.

**Şeyh :** Sayıları çoktur. Meleklerden türediklerine inanılır. Cemaatin dinî ihtiyaçlarını giderirler.

**Nüvab :** Şeyhlerin yardımcılarıdır.

**İmamlar :** Bu sınıf, Sultan Abdülhamit döneminde kurulmuştur. Camilerde 5 vakit ezan okurlar; ancak namaz kılmaz ve devletten maaş alırlardı (Gülşan, 2004: 138-139; Gölpınarlı, 1969: 139). Nusayrîlikte, dinî hiyerarşi büyük şeyhlik, şeyhlik, nakiblik ve neciblikten oluşur. Soyu, ilmi, yaşayışı ve diğer üstünlükleriyle temayüz eden büyük şeyh, geniş bir otoriteye sahip olup Hz. Ali'nin yeryüzündeki gölgesi diye kabul edilir. Atalarının melek olduğuna inanılır. Şeyhlik, babadan oğula intikal eder. Sayıları çok olan şeyhlerin görevleri, toplumun dinî ihtiyaçlarını karşılamaktır. Şeyh adayı statüsünde bulunan nakibler, dinî merasimlerin icrasında şeyhlere yardım ederek bir tür eğitim alırlar. Neciblik, dinî bir dereceden çok toplantılarda şeyhe yardımcı olan yaşlı yahut itibarlı kimselerin yerine getirdiği ara bir görevdir (Gülşan, 2004: 109-114; Onarlı, 2006: 59-60; Üzüm, 2007: 273; Palabıyık, 2010: 34; Çoşkun, 2003: 185-186). Şeyhlerin (Ammu Seyyidlerin) Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olduğu yönündeki izlenim en iyi biçimde, zikir sırasında, ayini yöneten şeyhin nakip ve necip arasında yer alan konumudur. Sağında nakibin, solunda necibin oturduğu şeyhler, ortada yer alarak "*ayn-mim-sin*" üçlemesini topluluk önünde somutlaştırarak sırrı simgesel düzeyde zihinlere kazırlar (Özbek, 2006: 107; KK9, KK18).

Kimi topluluklarda törenler, yetişkinlik dönemi beklenmeksizin çocuk yaştakilere uygulanmaktadır (Eliade, 1992: 161). Tıpkı Nusayrîlikteki gibi. Nusayrî inancına göre Nusayrî bir ailede doğmak ve yetişmek bu yoldan kabul edilme noktasında yeterli değildir; gerçek bir Nusayrî olmanın koşulu, Türkçedeki yaygın kullanımıyla "*amcalık geleneği*" ve Arapçadakiyle "*emmü'l seyyid*" olarak da bilinen törenlerden başarıyla geçmeye bağlıdır (Türk, 2010: 64). Amcalık geleneği kelimesinin kullanımı kültürden kültüre, yöreden yöreye değişebilmektedir. Örneğin Hatay-Adana yöresindeki Nusayrî geleneklerine göre bunun halk arasındaki Arapça kullanımı "*emmü'l-seyyid*" iken, Suriye Nusayrîlerinde "*em-i seyyd*" olarak tercih bulduğu anlaşılmaktadır. Kelimenin Arapçadaki genel kullanımı ise "*ammu* seyyid" olarak belirtilebilmektedir (Çatlı Özen, 2018: 47). Arap Alevilerinde dini bilgilerin aktarılışını sisteme döken kurumda "*amcalık*" kurumudur. Tasavvufta mürid'in mürşid edinmesi, sufi'nin pir'e bağlanması esası Arap Alevilerinde "*amcalık*" kurumuyla yaşatılır. Dini eğitimi alacak olan çocuğa bir amca seçilir. Söz konusu bu amcaya Arapçada "*ammu seyid*" denir. Ammu, amca demektir. "*Seyid*" sözcüğü bir yandan büyüğümüz, üstadımız anlamını verirken diğer yandan peygamber soyunu temsil eder. Bu seçilen amca, şeyhlerden seçilir ki böylece seçilen amca peygamber soyundan seçilmiş olur. Amca, dini eğitimi alacak olan çocuğun manevi babası olur. Amcanın amcası da çocuğun manevi dedesi olur. Aynı zamanda amcanın daha önce dini eğitim verdiği ve daha sonra da dini eğitim vereceği kişiler de söz konusu çocuk için manevi kardeş olur. Arap Alevilerinde din eğitimini sadece erkek çocuk alır. Kız çocukları ise amcaya gitmez; ama onlara genel bir dini eğitim verilir. Kız çocuklarına verilecek olan dini bilgi, genellikle anne ya da akraba olan bir hanımefendi olur. Erkek çocuk, ilk dini bilgileri aile yakınlarından aldıktan sonra törenle amcaya gider. Amcaya gidiş üç aşama da gerçekleşir. İlk törende ayini cem yapılır ve bitişinde çocuk içeri alınarak çocuğa bazı kalıp ifadeler sır tutup söylenmemek üzere ezberletilir. Aslında bu ilk iki tören çocuk için bir sınavdır. Çocuğun amcasına ne kadar bağlı kalacağı ve sır tutup tutamayacağı anlaşılır. Çocuk, ilk iki törende öğrendiklerini dışarı aktarırsa üçüncü törene alınmaz, dini bilgiler verilmez ve düşkün olur. İkinci törenden yedi veya dokuz ay sonra üçüncü ve son tören yapılır. Üçüncü törende de ayini cem yapılır ve çocuk, tören bitişinde içeri alınır. Yine sır olan bazı kalıp ifadeler ezberletilir. Bu törenle çocuk, dine girmiş olur. Bu üçüncü tören çok önemlidir ki bu törenden çıkışta çocuğun miracı kutlanır. Bu tören bitişinde çocuk, amcanın evine gider. Çocuk, dini bilgileri amcasından alıncaya kadar onun evinde kalır. Amcanın evinde ilk olarak çocuğa bazı dualar ezberletilir ki bu dualar "*el,*



www.teskongre.org

*yüz, ayak, vb.*" yerlerin temizlenmesinde okunur. Buradaki dini eğitimini tamamlayan çocuk, artık serbest kalır. Çocuğun ailesi, amcanın evine ufak tefek birkaç hediyeyle gelir ve çocuğu alır. Bundan sonraki süreçte aileler arası bağ, sonsuza kadar devam eder. Çocuğun amcayla olan bağlılığı da aynen devam eder. Erkek çocuk, dini bağlamda kendisini geliştirmeye devam eder (http://www.piryolu.com/forum/Nusayrîlik/1958-Nusayrîlikarap-aleviligi-2.html).

"*Ammu seyyid*", bâtını bilginin gelecek kuşaklara, "*tilmiz*"e (öğrenci/aday) aktarılmasından ve "*Kitabu'l Mecmu*"daki duaları ve bunların anlamlarını "*tilmizler*"e öğretmekten sorumludur. "*Ammu*"nun Türkçe karşılığı amcadır. Nusayrîler; "*ammu*" kavramını yalnızca baba tarafından olan amca için değil, daha çok dini öğreten kişi için kullanırlar. Dinî metinlerde sıkça geçen "*seyyid*" ise, daha çok "*lider/önder*" anlamına gelmektedir. "*Kitabu'l Mecmu*"da seyyid, daha çok Allah'ın yarattığı kişiler (Muhammet, Selman) için kullanılmaktadır. Aynı zamanda bu kelime, Ali'nin Kerbela'da öldürülen oğlu Hüseyin'i takip edenler için de kullanılır. Seyyid, bir anlamda dinî bilginin sırrını bilen kişiler biçiminde de yorumlanabilir. "*ammu seyyid*"; annenin biyolojik üretkenliğini tersine çeviren ve bundan dolayı toplumsal yaşamda daha değerli olan kişidir. Anne ve baba, çocuğu biyolojik olarak dünyaya getirirken "*ammu*", "*tulug"*dan sonra çocuğun bâtını alana doğuşunu gerçekleştirir. Bu süreçte çocuk, bâtına giriş ayininden sonra inanca ait pratikleri, duaları ve sır bilgisini (detaylarını) öğrenmek üzere kendi evinden ayrılır. Yaşamının sonuna kadar itaat edeceği "*ammu seyyid*" inin yanına yerleşir. Din amcasının yanından sır bilgisini öğrenerek ayrılan aday, eski konumunu terk eder, yani yarımlıktan kurtularak tamlığa geçer (Özbek, 2006: 100-101). Buradan hareketle Hatay Nusayrîlerinde "*amcalık*" kurumunun büyük bir önem taşıdığı görülmektedir. Nusayrîlikte "*ammu seyyid*" adıyla da anılan din amcası, Nusayrî yoluna girmek isteyen erkek çocuğa yolun inceliği, adap, erkân ve kuralları hakkında bilgi verir (KK4, KK5, KK6, KK7, KK9, KK14, KK17). Bu noktada "*ammu seyyid*" kurumu, aynı zamanda sosyal ve dinsel bir akrabalık bağı olarak da algılanır. Arap Alevilerine göre çocuğun iki doğumunun olduğuna inanılmaktadır (KK7, KK8, KK45, KK12, KK13, KK15). Birincisi malum olan anneden doğum iken ikincisi ise din amcasının öğrettikleriyle çocuğun ikinci olarak manevi anlamda doğmasıdır (KK2, KK4, KK5, KK7, KK16). Din amcasının çocuk üzerindeki en önemli görevi, namaz esnasında okuyacağı Kur'an ayetlerini, nasıl namaz kılacağını, nasıl abdest alacağını ve sır tutmasını, kefil olduğu çocuğa öğretebilmektir (KK7, KK10, KK114, KK15, KK16).



## SONUÇ

Şüphe yoktur ki Hatay, Nusayrîliğin Türkiye'deki merkezi konumundadır. Hâl böyleyken dünyanın en eski yerleşim yerlerinden biri olan Hatay coğrafyası, birçok kültüre ve inanca ev sahipliği yapmış ve yapmaya da devam etmektedir. Hoşgörünün merkezi olan bu coğrafyada, bütün düşünce inanç ve dinler, değişik kültler ve kültürler geçmişten bu yana kendilerini ifade etme özgürlüğü ve ortamı bulmuştur. Hatay bölgesinde yaşayan Nusayrîler, yani Arap Alevileri bölgede yaşayan diğer etnik gruplara göre kabuğuna çekilmiş içe kapanık bir formatta daha gizli bir örgütlenmeye sahip olarak yaşamlarını sürdürmektedir. Onlara göre gelenek ve inançlarını korumanın yaşamlarını sürdürmenin bir yolu da "*gizliliği*" ve "*kapalı cemaat*" yaşamını, tamamıyla bir korunma ve savunma mekanizması olarak görüp kullanmaktır. Birçok kaynakta da belirtildiği gibi Nusayrîlik; Hz. Ali'nin, Hızır, türbe ve reenkarnasyon inancının güçlülüğü, tevil ve takiyye ile belirginleşen kapalı cemaat örgütlenmesi ve gizlilik esasına dayanan, bâtını ve İslamî bir mezheptir. Ayrıca burada özellikle

vurgulanması gereken husus, Nusayrîliğin İslam dışı bir yapı teşkil etmemesidir.

Nusayrîler geçmişten beri cemaat anlayışının sıkı kurallara bağlı olarak çeşitli sebeplerden ötürü inançlarına ait bazı hususları kimi zaman gizleme durumunda kalmışlardır. Genel itibarıyla baskı neticesinde söz konusu cemaatin öğretileri sır bağlamında anlatılmış ve ancak bu şekilde sırların aktarılabileceğine inanmışlardır. Sır aktarımının yönlendirilmesinde en önemli müessesenin kuşkusuz "*amcalık*" kurumu olduğu söylenmektedir. Sosyo-kültürel süreçte saygın bir yeri olan kanaat önderlerinin yani amcaların dinsel bağlamda çok önemli bir yerinin olmasıyla beraber aynı zamanda icrasal ayinleri yöneten ve yönlendiren kişiler olmaları da dikkat çekici bir husustur. Nusayrîler, sır saklayacak yaşa gelen erkek çocuklarına özel din amcaları vasıtasıyla bazı sırları öğretirler. Burada dikkat edilmesi gereken en önemli husus, amca olacak kişinin çocuğun babası olamayacağıdır. Çocuklar, sırları öğreninceye kadar amcanın evinde kalırlar. Bu süre, çocuğun algılayış biçimine paralel olarak eğitimi bitinceye kadardır. Eğitimini başarıyla tamamlayan çocuk için din amcası, artık çocuğun en yakın akrabası sayılmaktadır. Onların çocukları ile evlenmek kesinlikle yasaktır. Bu noktada kan bağı olmaksızın yeni bir akrabalığın oluşması toplumu birbirine daha da çok bağlamaktadır. Amcalık müessesesi Hatay yöresi Nusayrîlerinde eskisi kadar olmasa da işleyen bir kurum olduğu anlaşılmaktadır. Nusayrîler, söz konusu bu din eğitiminden sonra çocuklarda ciddi bir değişiklik olduğu konusunda hemfikirdirler.

**Kaynaklar**



Bahacan, Mustafa (2004), *Antakya Alevîlerinde Ziyaret Yerleri İle İlgili İnanç ve Uygulamalar*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas.

Çatlı Özen, Gökçen (2018), "Nusayrîlikte Amcalık Geleneğinin Yorumlanması", Türk Kültürü Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S.86, Ankara, s. 45-59.

Eliade, Mircea (1992), *İmgeler Simgeler*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara, Gece Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1969), *Türkiye'de Tarikatler ve Mezhepler*, İnkılap Kitapevi, İstanbul.

Gülşan, Hasan (2004), *Anadolu Alevi Müslümanlığı*, Derin Yayınları, İstanbul.

Kiremit İlker (2012), *XIX. Yy.da Nusayrîler (Arap Alevileri)*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Olsson, Tord (2003), *Dağlıların ve Şehirlilerin İrfanı Suriyeli Alevilerin ya da Nusayrîlerin Mezhebi*, (çev. Bilge Kurt Torun-Hayati Torun), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Onarlı, İsmail (2006), *Arap Aleviliği Nusayrîler*, Etik Yayınları, İstanbul.

Özbek, Tarık (2006), *Nusayrî Etnik Kimliğinin Simgesel Oluşumu,* Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hatay.

Türk, Hüseyin (2010), *Anadolu'nun Gizli İnancı Nusayrîlik: İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri.* İstanbul, Kaknüs Yayınları.

Türk, Hüseyin (2016),"Dine Giriş Ritüeli Olarak Nusayrîlerde Amcalık Geleneği". *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, Cilt 31, Sayı 31, s.13-26.

Uluçay, Ömer (2011), *Nusayrîlik, İnanç Esasları-Tenasüh (Reenkarnasyon)*, Gözde Yay., İstanbul.

Üzüm, İlyas, (2007), *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, DİA Yay., XXXIII, İstanbul.

Walpole, Frederick (1851), *The Ansayrii (or Assassins), with Travels in the Further East, in 1850-51*, Ġncluding A Visit Nineveh, Volume III, pp. 147-153, London.



**YARARLANILAN İNTERNET SİTELERİ**

http://www.piryolu.com/forum/Nusayrîlik/1958-Nusayrîlikarap-aleviligi-2.html (Erişim Tarihi: 01.11.2018).

## KAYNAK KİŞİLER

**KK1.** Mahmut Reyhani, 94 yaşında, Okur-yazar, Şıh, İskenderun.
**KK2.** Hasan Yeniocak, 82 yaşında, Okur-yazar, Şıh, Harbiye.
**KK3.** Zeynettin Yatkın, 56 yaşında, Okur-yazar, Şıh, Harbiye.
**KK4.** Tahsin Yılmaz, 53 yaşında, Okur-yazar, Şıh, Antakya.
**KK5.** Ali Nur, 57yaşında, Okur-yazar, Serinyol.
**KK6.** Süleyman (Soy ismini vermek istememiştir.), 82 yaşında, Okur-yazar değil, Üçgüllük.
**KK7.** Mehmet Yuva, 54 yaşında, Okur-yazar, Samandağ.
**KK8.** Ebubasir Orakçı, 82 yaşında, Okur-yazar değil, Tekebaşı.
**KK9.** Yahya Uyanık, 84 yaşında, Okur-yazar, Gökmeydan.
**KK10.** Süleyman Arı, 65 yaşında, Okur-yazar, Konarlı.
**KK11.** Samet Kaygan, 64 yaşında, Ortaokul mezunu, Arsuz/Höyük.
**KK12.** Dabğuni Akçalı, 68 yaşında, Okur-yazar değil, Akarca.
**KK13.** Abdullah Binnur, 68 yaşında, Okur-yazar, Uzunbağ.
**KK14.** Atilla Duyar, 62 yaşında, Okur-yazar, Sinanlı.
**KK15.** İlmittin Bucak, 58 yaşında, Okur-yazar Karaksı.
**KK16.** İhsan Bulgurcu, 71 yaşında, Okur-yazar, Kuşalanı.
**KK17.** Refik Demir, 44 yaşında, Okur-yazar, Samandağ.
**KK18.** Erhan Aslan, 59 yaşında, Okur-yazar, Akarca.

**EKLER**



**Fotoğraf 1.** Hızır türbesinde dua eden şeyh.



**Fotoğraf 2.** Nusayrîlerde "*Ammu Seyit*"

.

# KELİME TÜRLERİNİN ÖĞRETİMİNDE HALK EDEBİYATI ÜRÜNLERİNİN KULLANILMASI: DEDE KORKUT'TA SIFATLAR

**Dr. Öğr. Üyesi Salih GÜLERER, Öğretmen Mehmet SOYUÇOK**

## 1. Giriş

Halk edebiyatının önemli ürünlerinden biri de destandır. Osmanlıca-Türkçe Sözlük'te ilk anlamı "hikâye, masal, sergüzeşt" (Parlatır, 2015: 365) olarak verilen destanın, literatüre bakıldığında, "Bir ulusun yaşamında büyük izler bırakmış olayların zaman içerisinde birçok ekleme ve eksiltmelerle bir destancı tarafından çoğu kez manzum ya da manzum-mensur ve mensur şekilde teşekkül eden ve toplumun karşısında terennüm edilen uzun anlatılar" (Gülerer ve Gülerer, 2018: 306), "İlkel ve popüler bir anlatı çevresinin içinde doğan, gerçek veya kurmaca olağan üstü ve mitolojik kahramanların maceralarını şiir veya şarkı diliyle ve çoğu zaman bir müzik aleti eşliğinde anlatan, anonim olan veya unutulmuş bir şair tarafından yaratılan fakat şairin maceranın içinde duygu veya eylem olarak yer almadığı edebiyat eseri" (Oğuz, 2004: 6) şeklinde tanımlandığı görülmektedir.

Destan, ait olduğu toplumu çeşitli bakımlardan tanıtması bakımından önemlidir. "Destan türünün en önemli özelliklerinden biri de ait olduğu toplumun yapısı, yaşam felsefesi ve değerlerini yansıtma özelliğine sahip olmasıdır" (Yazar, 2018: 1194). "Tarihin yeterince aydınlatamadığı eski devirlerin tek ışığı destanlardır. Destanlar milletlerin hayatında derin izler ve yankılar bırakmış tarihî olaylardır" (Güleç, 2006: 246). "Bu eserler, tarihi aydınlatma, herhangi bir iş ya da zorluk karşısında toplumları motive etme, fikir ve sanat eserlerine kaynaklık etmesi gibi tabii özelliklerinden başka; milletlerin dinleri, türlü inanışları, içinde yaşadıkları coğrafyaya uygun sosyal ve kültürel yaşamlarıyla duygu ve düşüncelerini aktarması bakımından büyük değer taşırlar. Toplumların iyilikleri, felaketleri yanında; kötülükleri, fesat ve ihtirasları gibi beşerî tutum ve davranışlarını da destanlarda görmek mümkündür" (Duran, 2004: 32).



Destanların işlevleri, ait oldukları kültürü yansıtmak ve yaşatmakla sınırlı değildir. Türk kültüründe destanların, toplumu yönlendirme, reklam, haberleşme gibi işlevleri olmuştur (Cerrahoğlu, 2013, 633). Destanlar, tarih boyunca yeri geldiğinde bir basın kuruluşunun, yeri geldiğinde bir okulun, yeri geldiğinde bir reklam ajansının işlevlerini yerine getirirken aynı zamanda bir motivasyon sağlayıcısı olmuştur.

Destanların kendine has özellikleri bulunmaktadır. "Sözlü gelenekte anlatılmaya devam eden ve/veya yazılı bir metin üzerinden takip edilebilen bir eserin destan olarak kabul edilebilmesi için, metnin taşıması gereken bazı temel özellikler bulunmaktadır:

1 Hikâye etmeye dayalı diğer edebî türlerde olduğu gibi, destanlarda da, anlatım özellikleri bakımından mutlaka bulunması gereken unsurları "anlatıcı" veya "yazar", "olay", "şahıs kadrosu", "zaman", "mekân", "olay örgüsü" ile "dinleyici" veya "okuyucu" şeklinde sıralamak mümkündür.

2 İster sözlü gelenekte canlı olarak aktarımı sürsün, isterse de yazıya aktarılmış olsun, bir metnin destan olarak kabul edilmesi, bu unsurlardan her birinin yerli yerinde olması ve bu unsurları bir araya getirip dinleyici veya okuyucuya aktaran bir "anlatıcı"nın var olması koşuluna bağlıdır" (Keskin, 2012: 6).

Destanlarda genellikle dinleyenin veya okuyanın rahatça anlayabileceği sade bir dil kullanılır. Coşkulu bir söyleyiş vardır. Olaylar ve varlıklar sanatlı bir şekilde betimlenir. Örneğin dağ denmez, göğsü güzel koca dağ denir, kâfir denmez, kara donlu kâfir, azgın dinli kâfir vs. denir. Kısa cümleler ve devrik cümle yapıları eserde hareketliliği ve sürükleyiciliği sağlar. "Destanlar düz yazı veya şiir biçiminde yazılabilir. Bazı bölümleri şiir olan destanlar da vardır" (Yakıcı, Yücel, Doğan, Yelok, 2006: 309). Önceleri sözlü gelenekte teşekkül eden destanların ezberden okumayı kolaylaştırmak için şiir biçiminde olduğu günümüze ise kısmen veya tamamen nesir biçiminde geldiği düşünülebilir.

Türklerin temel eserlerinden biri olan Dede Korkut Kitabı, bir mukaddime ve on iki destan parçasından oluşmaktadır. Dede Korkut Kitabı, "… XII, XIII ve XIV. yüzyıllarda Azerbaycan ve Anadolu'nun doğusunda yaşamış olan Oğuz Türkleri arasında teşekkül etmiş, işlenmiş ve yayılmıştır." (Erbay, 2014: 27). Kitabın hem eski inançlardan hem de İslâm'dan izler taşıması ve tamamen nazımken yarı nazım yarı nesre evirilmiş olması, destandan hikâyeye geçiş devrinin özelliklerini taşıdığını göstermektedir. "Kitapta anlatılan olayların örgüsü, Müslüman Oğuzlarla, onların kuzey komşuları Hıristiyan Kıpçaklar ve içerideki beyler arasında vukua gelen çeşitli mücadelelerden ibarettir. Türkistan'dan Anadolu'ya, Mardin, Diyarbakır, Erzurum, Bayburt ve Trabzon'dan Ahıska, Gence ve Demirkapı'ya kadar, Doğu Anadolu ve Azerbaycan sahasında geçen hadiseler çok renkli bir üslûpla anlatılmaktadır" (Zeyrek, 2016: 14).



Dede Korkut Kitabı'nın dil ve üslubuna bakıldığında sade bir dilin yanı sıra coşkulu ve sürükleyici anlatım dikkati çekmektedir. Söze renk ve ahenk katan kalıp ifadelere (Çobanoğlu, 2007, 95) sık sık yer verilmiştir. "Kelime tekrarları, aliterasyon ve asonanslarla anlatıma akıcılık kazandırılmıştır. Eserde sık sık benzetmelere yer verilmiş, betimlemeler ise son derece sanatlı bir dille yapılmıştır. Destanlarda kullanılan işlek dil ve zengin kelime hazinesi, dönemin Türkçesinin gelişmişliği hakkında fikir vermektedir. Kitaptaki destanlar, nesir halinde olmakla birlikte kahramanlar arası diyaloglar, nazım şeklinde verilmiştir. Pek çok olağanüstülüğe yer verilen kitapta kahramanlık, aile sevgisi, dostluk, vefa, fedakârlık gibi değerler bulunmaktadır. Destan parçalarının bir kahraman etrafında başlayıp, devam edip bittiği görülmektedir (Çobanoğlu, 2007, 19).

Dil bilgisi, okuma, yazma, dinleme, konuşma becerilerini destekleyen ve bu becerilerin edinilmesinde gerekli olan bir alandır. "Dil bilgisi öğretimi kesinlikle Türkçe dersi içinde ayrı bir dal olarak düşünülmemeli, diğer alanlar olan konuşma, yazma, dinleme, anlama ve görsel okuma becerileriyle birlikte ele alınmalıdır" (Güven, 2013: 8). "Dil becerilerinden bağımsız dil bilgisi öğretimi, ezbere yönlendireceğinden istenilen sonuca ulaştırmayacaktır" (Erdem ve Çelik, 2011: 1033). Ayrıca dil öğretiminin aynı zamanda bir kültür öğretimi olduğu, hangi kazanım söz konusu olursa olsun akıldan çıkarılmamalıdır.

Yapılandırmacı yaklaşımda öğrencilerin etkin olması gerekmekte ve derslerde tümevarım yaklaşımının kullanılması istenmektedir. Bu durum, kullanılacak örneklerin niteliğini akla getirmektedir. Ana dil becerilerinin öğrenciye kazandırılmasında Türkçenin temel eserlerine başvurmanın yerinde olacağı düşünülmektedir. Öğrenci böylelikle hem örtük olarak kültürel değerleri edinecek hem de ana dilinin en işlek örneklerini görecektir. Kelime türlerinin öğretiminde de örnek seçimlerinde ve yapılacak etkinliklerde bu eserlerden yararlanmanın faydalı olacağı umulmaktadır. Dil ve dolayısıyla kültür öğretimi noktasında faydalanılabilecek eserlerden biri de Dede Korkut Kitabı'dır.

Literatür tarandığında Dede Korkut Kitabı'nın bugüne kadar, kadın algısı (Kaplan, 1951), tarihi olaylar (Boratav, 1958), halk hikâyelerine etkisi (Ekici, 1995), renkler (Karabaş, 1996), epitetler (Başgöz, 1998), karakterler (Günay, 1998), tipler (Eliuz, 2000), kadın tipleri (Ekici, 2000), söz dizimi (Cemiloğlu, 2001), sıfat fiiller ve zarf filler (Karaşah, 2006), beden tasvirleri ve sembolik anlamlar (Duymaz, 2007), av geleneği (Kaya, 2009), kadın ve çocuk eğitimi (Arı ve Karateke, 2010), mizahi ögeler (Güvenç, 2011), halk hukuku (Dursun, 2011), değerler (Deveci, Belet, Türe, 2013) yapı, ideoloji ve yaratım (Pehlivan, 2015), inanç (Soyuçok ve Batur, 2017), motivasyon (Batur ve Soyuçok, 2018) vb. açılardan ele alındığı görülmüştür. Ayrıca Dede Korkut'ta bulunan sıfat tamlamaları üzerinde de çalışılmış (Özcan, 2005) olmakla birlikte doğrudan sıfatların öğretimine odaklanmış bir çalışma bulunmadığı görülmüştür. Bu bakımdan araştırmanın alandaki boşluğu doldurması umulmaktadır.

### 1.1. Çalışmanın Amacı



Bu çalışmanın Amacı, Dede Korkut Kitabı'nın sıfatların öğretiminde kullanılabilme durumunu ortaya koymaktır.

## 2. Yöntem

Betimsel olan bu çalışma tarama modelinde yapılmıştır. "Tarama modeli, geçmişte ya da halen var olan durumu var olduğu şekilde betimlemeyi amaçlar" (Karasar, 1994: 17). Verilerin toplanmasında doküman analizi yapılmıştır. "Araştırma kapsamında incelenen konuyla ilgili olgu ve olaylar hakkında bilgi içeren yazılı belgelerin analiz edilmesiyle veri sağlanmasına doküman incelemesi denmektedir" (Karataş, 2015: 72). Veriler, Muharrem Ergin'in Dede Korkut Kitabı (1971) adlı eserinden elde edilmiştir. Eserde bulunan sıfatlar, içinde bulduğu kelime grubu, sıfatın türü ve eserde bulunduğu sayfa tablo halinde verilmiştir. Eğer sayfada birden fazla sıfat varsa kaç adet olduğu parantez içinde gösterilmiştir. Çalışmaya sadece sıfatlar dahil edilmiş olup sıfat fiiller ile lakap olarak kullanılan sıfatlar üzerinde durulmamıştır. Sıfat görevindeki sıfat tamlamalarının içinde yer alanlar ayrıca incelenmemiştir.

## 3. Bulgular

### 3.1. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı

| SIFAT | KELİME GRUBU | TÜR | SAYFA | TOPLAM |
|---|---|---|---|---|
| bir | bir gün | belgisiz | 8 | 15 |
| | bir yer | asıl sayı | 8 (3) | |
| | bir topaç | belgisiz | 11 | |
| | büyük bir ziyafet | belgisiz | 12 | |
| | bir hamle | asıl sayı | 13 | |
| | bir boğa | belgisiz | 14 | |
| | bir dedikodu | asıl sayı | 15 | |
| | bir oğul | asıl sayı | 19 (3) | |
| | bir oğul | belgisiz | 19 | |
| | bir derenin | belgisiz | 20 | |
| | bir yer | belgisiz | 24 | |
| alaca | alaca gölgeliği | niteleme | 8 | 2 |
| | alaca mızrağın | niteleme | 27 | |
| bin | bin yerde | asıl sayı | 8 | 1 |
| erkek | erkek deve | niteleme | 8, 11, 12, 18 | 4 |
| ak | ak otağ | niteleme | 8 (2), 9(3) | 14 |
| | ak meydan | niteleme | 13,14 | |
| | ak eller | niteleme | 22 (2), 23 | |
| | ak boyun | niteleme | 22, 23 | |
| | ak et | niteleme | 22 | |
| | ak boz at | niteleme | 26 | |
| kızıl | kızıl otağ | niteleme | 8 (2), 9(3) | 8 |
| | kızıl deve | niteleme | 14, 24, 25 | |
| kara | kara otağ | niteleme | 8, 9 (4), 11 | 26 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | kara keçe | niteleme | 8, 9 (2), 11 | |
| | kara koyun | niteleme | 8, 9, 11 | |
| | kara saç | niteleme | 10, 33 | |
| | kara çelik öz kılıcım | niteleme | 11, 23, 27 | |
| | kara bağrım | niteleme | 18 | |
| | kara süzme gözleri | niteleme | 18, 20 | |
| | kara başım | niteleme | 19, 20, 21 | |
| | kara ölüm | niteleme | 26 | |
| | yerli kara dağların | niteleme | 26 | |
| serin serin | serin serin tan yelleri | niteleme | 9, 16 | 2 |
| sakallı | sakallı boza çalan çayır kuşu | niteleme | 9, 16 | 2 |
| sakalı uzun | sakalı uzun müezzin | niteleme | 9, 16 | 2 |
| boynu uzun | boynu uzun büyük cins at | niteleme | 14, 24, 25 | 3 |
| büyük | büyük cins at | niteleme | 9, 16, 20, 23, 26 | 11 |
| | büyük ziyafet | niteleme | 12 | |
| | büyük bir ziyafet | niteleme | 12 | |
| | boynu uzun büyük cins at | niteleme | 14, 24, 25 | |
| | gölgeli büyük ağaç | niteleme | 26 | |
| cins | büyük cins at | niteleme | 9, 16, 20, 23, 26 | 9 |
| | boynu uzun büyük cins at | niteleme | 14, 24, 25 | |
| | cins atım | niteleme | 19 | |
| göğsü güzel | göğsü güzel koca dağlar | niteleme | 9, 15, 16, 18 | 4 |
| ilk | ilk aydınlığı | sıralama sayı | 9, 16 | 3 |
| | ilk avı | sıralama sayı | 18 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| kırk | kırk yiğit | asıl sayı | 9, 14 (2), 15 (2), 17, 23 (2), 25 (5), 26 (4) | 28 |
| | kırk ince belli kız | asıl sayı | 18, 19, 22 | |
| | o kırk namert | asıl sayı | 17 (3), 22, 23, 24 | |
| | kırk yoldaş | asıl sayı | 24 | |
| | kırk gün | asıl sayı | 22 | |
| o | o kırk namert | işaret | 17 (3), 22, 23, 24 | 12 |
| | o namertler | işaret | 15, 24 | |
| | o taraf | işaret | 20 | |
| | o gövden | işaret | 21 | |
| | o yiğit | işaret | 24 | |
| | o övdüğüm Yüce Tanrı | işaret | 26 | |
| benden aşağı | benden aşağı kimseleri | niteleme | 9 | 1 |
| çatma | çatma kaşlım | niteleme | 10 | 1 |
| dar | dar ağızlım | niteleme | 10 | 1 |
| kaba | kaba ökçe | niteleme | 11 | 1 |
| alca | alca kan | niteleme | 11, 19, 20 | 1 |
| acı | acı sözler | niteleme | 11 | 1 |
| on beş | on beş yaş | asıl sayı | 12 | 1 |
| sert | sert taş | niteleme | 12 | 4 |
| | sinirli sert yay | niteleme | 17 | |
| | ak kirişli sert yayını | niteleme | 23 | |
| | sinirli sert yay | niteleme | 17 | |
| ak kirişli | ak kirişli sert yayını | niteleme | 23 | 1 |
| üç | üç kişi | asıl sayı | 12 (2), | 4 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | üç oğlan | asıl sayı | 13 | |
| | üç defa | asıl sayı | 20 | |
| iki | iki kürek kemiği | asıl sayı | 13 | 3 |
| | iki küreği | asıl sayı | 17 | |
| | iki köpekceğiz | asıl sayı | 20 | |
| bu | bu oğlan | işaret | 13, 14 (2) | 9 |
| | bu suç | işaret | 21 | |
| | bu günah | işaret | 21 | |
| | bu yara | işaret | 20, 21, 22 | |
| | bu kazalar | işaret | 21 | |
| on bin | on bin koyun | asıl sayı | 14, 24, 25 | 3 |
| süzme | kara süzme gözleri | niteleme | 18, 20 | 2 |
| altın başlı | altın başlı otağ | niteleme | 14, 24, 25 | 3 |
| omuzu kuşlu | omuzu kuşlu cübbe | niteleme | 14 | 1 |
| kudretli | kudretli Oğuz | niteleme | 15 | 1 |
| ak sakallı | ak sakallı ihtiyar | niteleme | 15, 25 (2) | 5 |
| | ak sakallı baban | niteleme | 25, 27 | |
| ak bürçekli | ak bürçekli kadın | niteleme | 15 | 3 |
| | ak bürçekli ana | niteleme | 27 | |
| | ak bürçekli izzetli canım ana | niteleme | 21 | |
| al | al şarap | niteleme | 15, 24 | 2 |
| böyle | böyle oğul | işaret | 16 (2) | 2 |
| sinirli | ak kirişli sert yayını | niteleme | 23 | 1 |
| bütün | bütün yüreği | niteleme | 18 | 1 |
| kadın | kadın anam | niteleme | 18 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| yelesi kara | yelesi kara cins atım | niteleme | 18 | 1 |
| süzme | kara süzme gözleri | niteleme | 18, 20 | 2 |
| sarı | sarı yılan | niteleme | 18 | 1 |
| akça | akça ten | niteleme | 18 | 1 |
| kuru kuru | kuru kuru çaylar | niteleme | 18 | 1 |
| kara elbiseli | kara elbiseli dervişler | niteleme | 19 | 1 |
| ağır | ağır hazine | niteleme | 19 | 1 |
| bol | bol asker | niteleme | 19 | 1 |
| kara giyimli | kara giyimli azgın kâfir | niteleme | 19 (2) | 2 |
| yüce | yüce yerler | niteleme | 18 | 1 |
| boz | boz atlı Hızır | niteleme | 20, 22 | 2 |
| on iki | on iki kemikciğin | asıl sayı | 20 | 1 |
| tatlı | tatlı canın | niteleme | 20 | 1 |
| kıl | kıl sicim | niteleme | 22 (2), 23 | 3 |
| kanlı | kanlı kâfir elleri | niteleme | 22, 23 | 2 |
| sarp | sarp kayalar | niteleme | 23 | 1 |
| kolca | kolca kopuzum | niteleme | 24 | 1 |
| ak yüzlü | ak yüzlü elâ gözlü gelinler | niteleme | 25 (2) | 2 |
| fani | fani dünya | niteleme | 26 | 1 |
| gelimli gidimli | gelimli gidimli dünya | niteleme | 26 | 1 |
| son | son ucu | niteleme | 26 | 1 |
| ölümlü | ölümlü dünya | niteleme | 26 | 1 |
| gölgeli | gölgeli büyük ağaç | niteleme | 26 | 1 |
| güzel | güzel suyun | niteleme | 26 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **230** |

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı incelendiğinde toplam 230 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

150'si niteleme sıfatı
7'si belgisiz sıfat
23'ü işaret sıfatı
47'si asıl sayı sıfatı
3'ü sıra sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada sadece soru ve üleştirme sayı sıfatı bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 28 defa yer verilen ve niteleme sıfatı görevinde olan "kara" kelimesidir.

### 3.2. Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Destan

| SIFAT | KELİME GRUBU | TÜR | SAYFA | TOPLAM |
|---|---|---|---|---|
| yırtıcı | yırtıcı kuş | niteleme | 28 | 1 |
| yağız | yağız al at | niteleme | 28, 29, 34 (2), 39 | 5 |
| al | yağız al at | niteleme | 28, 29, 34 (2), 39 | 6 |
| | al yanak | niteleme | 43 | |
| kudretli | kudretli Oğuz | niteleme | 28, 33 | 6 |
| | kudretli Oğuz beyleri | niteleme | 29, 40, 47, 51 | |
| doksan başlı | doksan başlı otak | niteleme | 28 | 1 |
| kara | kara yer | niteleme | 28 | 19 |
| | kara deve | niteleme | 30, 38 | |
| | kara bulut | niteleme | 33 | |
| | kara süzme göz | niteleme | 34 | |
| | kara mutfak | niteleme | 34 | |
| | kara baş | niteleme | 36, 37, 38, 39, 50 | |
| | kara köpek | niteleme | 37 (2) | |
| | kara çelik | niteleme | 39, 50, 52 | |
| | kara kavurma | niteleme | 41, 42 (2) | |
| | kara yer | niteleme | 42 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | kara saç | niteleme | 43 | |
| | karlı kara dağlar | niteleme | 51 | |
| doksan | doksan yer | asıl sayı | 28 | 2 |
| | doksan ok | asıl sayı | 32 | |
| alaca | alaca halı, ipek | niteleme | 28 | 4 |
| | alaca at | niteleme | 32 | |
| | alaca kalkan | niteleme | 39 | |
| | alaca mızrak | niteleme | 52 | |
| seksen | seksen yer | asıl sayı | 28 | 2 |
| | seksen ok | asıl sayı | 39 | |
| büyük | büyük kaplar | niteleme | 28 | 4 |
| | beyaz, büyük, cins at | niteleme | 30 | |
| | büyük darbe | niteleme | 30 | |
| | gölgeli büyük ağaç | niteleme | 51 | |
| altın | altın kadehler, sürahiler | niteleme | 28 | 9 |
| | altın otak | niteleme | 30, 31, 38, 41, 46 | |
| | altın akça | niteleme | 30 | |
| | altın beşik | niteleme | 42 | |
| | altın taht | niteleme | 51 | |
| dokuz | dokuz kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü güzel düğmeli, elleri bileğinden kınalı parmakları süslü dilber kâfir kızları | asıl sayı | 28 | 2 |
| | dokuz ay | asıl sayı | 42 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| kara gözlü | dokuz kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü güzel düğmeli, elleri bileğinden kınalı parmakları süslü dilber kâfir kızları | niteleme | 28 | 2 |
| | kara gözlü kız | niteleme | 47 | |
| saçı ardına örülü | dokuz kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü güzel düğmeli, elleri bileğinden kınalı parmakları süslü dilber kâfir kızları | niteleme | 28 | 1 |
| göğsü güzel düğmeli | dokuz kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü güzel düğmeli, elleri bileğinden kınalı parmakları süslü dilber kâfir kızları | niteleme | 28 | 1 |
| elleri bileğinden kınalı | dokuz kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü güzel düğmeli, elleri bileğinden kınalı parmakları süslü dilber kâfir kızları | niteleme | 28 | 1 |
| parmakları süslü | dokuz kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü güzel düğmeli, elleri bileğinden kınalı parmakları süslü dilber kâfir kızları | niteleme | 28 | 1 |
| dilber | dokuz kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü güzel düğmeli, elleri bileğinden kınalı parmakları süslü dilber kâfir kızları | niteleme | 28 | 1 |
| kaba | kaba diz | niteleme | 28 | 2 |
| | kaba ökçe | niteleme | 42 | |
| yabani | yabani geyik | niteleme | 29, 34 | 2 |



www.teskongre.org

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| at ağızlı | at ağızlı Aruz Koca | niteleme | 29, 49 | 2 |
| iki | iki diz | asıl sayı | 29 | 5 |
| | bu iki kardeş | asıl sayı | 31 | |
| | iki kardeş | asıl sayı | 32, 39 | |
| | iki kürek | asıl sayı | 42 | |
| pis dinli | pis dinli Gürcistan | niteleme | 29 | 3 |
| | pis dinli kâfir | niteleme | 42 (2) | |
| üç yüz | üç yüz yiğit | asıl sayı | 29, 30 | 3 |
| | üç yüz kâfir | asıl sayı | 39 | |
| alnı beyaz | alnı beyaz aygır | niteleme | 29 | 1 |
| beyaz | beyaz, büyük, cins at | niteleme | 29 | 1 |
| cins | beyaz, büyük, cins at | niteleme | 29 | 1 |
| boz | boz aygır | niteleme | 29 | 2 |
| | ak boz at | niteleme | 51 | |
| yağız al atlı | yağız al atlı Kazan | niteleme | 29 | 1 |
| ak | ak otak | niteleme | 33, 34, 38 | 5 |
| | ak yüz | niteleme | 42 | |
| | ak alın | niteleme | 52 | |
| tavla tavla | tavla tavla koç atlar | niteleme | 30 (2), 31, 38, 46 (2) | 6 |
| katar katar | katar katar kızıl develer | niteleme | 30 (2), 31 | 5 |
| | katar katar develer | niteleme | 38, 46 | |
| kızıl | kızıl deve | niteleme | 43 | 4 |
| | katar katar kızıl develer | niteleme | 30 (2), 31 | |
| ağır | ağır hazine | niteleme | 30, 31, 45 | 3 |
| bol | bol akçe | niteleme | 30, 31, 45 | 4 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | bol hazine | niteleme | 38 | |
| kırk | kırk ince belli kız | asıl sayı | 30 (2), 31, 38, 41, 43, 45, 46 | 19 |
| | kırk yiğit | asıl sayı | 38, 40, 45, 46 | |
| | kırk yer | asıl sayı | 41 (3) | |
| | kırk bey kızı | asıl sayı | 41, 42 (2) | |
| | kırk cariye oğlu | asıl sayı | 51 | |
| ince belli | kırk ince belli kız | niteleme | 30 (2), 31, 38, 41, 43, 45, 46 | 8 |
| boyu uzun | boyu uzun Burla Hatun | niteleme | 30, 38, 40, 41 (2), 46 | 7 |
| | boyu uzun beli ince Burla Hatun | niteleme | 43 | |
| beli ince | boyu uzun beli ince Burla Hatun | niteleme | 43 | 1 |
| bu | bu işler | işaret | 30, 33 | 14 |
| | bu rüya | işaret | 33 | |
| | bu çoban | işaret | 34 | |
| | bu hâl | işaret | 34 | |
| | bu su | işaret | 36 | |
| | bu sefer | işaret | 36 | |
| | bu söz | işaret | 40 | |
| | bu ağaç | işaret | 40 (4), 44 | |
| | bu ağaç dibi | işaret | 40 | |
| bir | bir öcümüz | asıl sayı | 30 | 12 |
| | bir gün | asıl sayı | 34 | |
| | bir su | belgisiz | 36 | |
| | bir kurt | belgisiz | 36 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | bir sopa | belgisiz | 37 | |
| | bir kuzu | asıl sayı | 40 | |
| | bir ağaç | belgisiz | 40 | |
| | bir tay | asıl sayı | 43 | |
| | bir deve yavrusu | asıl sayı | 43 | |
| | bir kuzucuk | asıl sayı | 43 | |
| | bir kıyamet savaş | belgisiz | 50 | |
| | bir büyük tepe | belgisiz | 33 | |
| on bin | on bin koyun | asıl sayı | 30 | 1 |
| şu | şu koyun | işaret | 30 | 1 |
| altı yüz | altı yüz kâfir | asıl sayı | 30, 31 (2), 39 | 4 |
| kara kaygılı | kara kaygılı rüya | niteleme | 31, 33 | 2 |
| üç | üç yer | asıl sayı | 31, 39 | 5 |
| | üç gün | asıl sayı | 45 | |
| | üç yıl | asıl sayı | 45 | |
| | üç keçi | asıl sayı | 45 | |
| alaca kollu | alaca kollu sapan | niteleme | 31, 32 | 2 |
| karanlık | karanlık akşam | niteleme | 31, 38 | 2 |
| kaygılı | kaygılı çoban | niteleme | 31, 38 | 3 |
| | kaygılı rüya | niteleme | 33 | |
| çakmaklı | çakmaklı çoban | niteleme | 31, 38 | 2 |
| ihtiyarcık | ihtiyarcık ana | niteleme | 31, 34, 38, 46 (2) | 5 |
| azgın | azgın kâfir | niteleme | 32 | 1 |
| alaca başlı | alaca başlı keçim | niteleme | 32 | 1 |
| altmış | altmış tutam | asıl sayı | 32 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| murdar | murdar kâfir | niteleme | 32 | 1 |
| eğri başlı | eğri başlı çomak | niteleme | 32 | 1 |
| isli | isli kül | niteleme | 33 | 1 |
| o | o gece | işaret | 33 | 3 |
| | o ağaç | işaret | 40 | |
| | o gün | işaret | 50 | |
| kapkara | kapkara duman | niteleme | 33 | 1 |
| kuduz | kuduz kurtlar | niteleme | 33 | 1 |
| on | on parmak | asıl sayı | 33 | 2 |
| | on ay | asıl sayı | 42 | |
| hanım | hanım kardeş | niteleme | 33 | 1 |
| güzel | güzel yurt | niteleme | 34 | 1 |
| semiz | semiz koyun | niteleme | 39, 45 | 2 |
| zayıf | zayıf toklu | niteleme | 39, 45 | 2 |
| koca | koca ağaç | niteleme | 40 | 1 |
| ak | ak et | niteleme | 41, 42 | 2 |
| nasıl | nasıl söz | soru | 42 | 1 |
| akça | akça koyun | niteleme | 43 | 1 |
| başsız | başsız ağaç | niteleme | 44 | 1 |
| dipsiz | dipsiz ağaç | niteleme | 44 | 1 |
| yanık | yanık ciğercik | niteleme | 44 | 1 |
| penceresi altın | penceresi altın otak | niteleme | 45 | 1 |
| akılsız | akılsız kâfir | niteleme | 47 | 1 |
| derneksiz | derneksiz kâfir | niteleme | 47 | 1 |
| kanlı kanlı | kanlı kanlı ırmaklar | niteleme | 47 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| yiğit yiğit | yiğit yiğit atlar | niteleme | 47 | 1 |
| kızıl kızıl | kızıl kızıl develer | niteleme | 47 | 1 |
| demir | demir yay | niteleme | 48 | 1 |
| ak sakallı | ak sakallı ihtiyar | niteleme | 48 | 2 |
| | ak sakallı baba | niteleme | 52 | |
| bıyığı kanlı | bıyığı kanlı Bügdüz Emen | niteleme | 49 | 1 |
| sapa | sapa yer | niteleme | 50 | 1 |
| alaca alaca | alaca alaca mızraklar | niteleme | 50 | 1 |
| alca | alca kan | niteleme | 50 | 1 |
| sağ | sağ taraf | işaret | 50 | 1 |
| sol | sol taraf | işaret | 50 | 1 |
| altı dilimli | altı dilimli gürz | niteleme | 50 | 1 |
| on iki bin | on iki bin kâfir | asıl sayı | 51 | 1 |
| beş yüz | beş yüz Oğuz yiğidi | asıl sayı | 51 | 1 |
| yedi | yedi gün | asıl sayı | 51 | 2 |
| | yedi gece | asıl sayı | 51 | |
| kahraman | kahraman koç yiğitler | niteleme | 51 | 1 |
| fani | fani dünya | niteleme | 51 | 1 |
| gelimli gidimli | gelimli gidimli dünya | niteleme | 51 | 1 |
| son | son uç | sıra sayı | 51 | 1 |
| ölümlü | ölümlü dünya | niteleme | 51 | 1 |
| karlı | karlı kara dağlar | niteleme | 51 | 1 |
| gölgeli | gölgeli büyük ağaç | niteleme | 51 | 1 |
| ak bürçekli | ak bürçekli ana | niteleme | 52 | 1 |
| arı | arı iman | niteleme | 52 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| adı güzel | adı güzel Muhammet | niteleme | 52 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **263** |

Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Destan incelendiğinde toplam 263 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

179'u niteleme sıfatı
6'sı belgisiz sıfat
20'si işaret sıfatı
56'sı asıl sayı sıfatı
1'i sıra sayı sıfatı
1'i soru sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada sadece üleştirme sayı sıfatı bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelimeler on dokuzar defa yer verilen niteleme sıfatı görevindeki "kara" ve asıl sayı sıfatı görevindeki "kırk" kelimeleridir.

### 3.3. Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Destanı

| SIFAT | KELİME GRUBU | TÜRÜ | SAYFA | TOPLAM |
|---|---|---|---|---|
| kara | kara yer | niteleme | 53, 62 | 27 |
| | kara koç at | niteleme | 62 | |
| | kara dağ | niteleme | 63, 79, 80, 81, 90, 91 | |
| | kara aygır | niteleme | 63 (2) | |
| | kara baş | niteleme | 56 (2), 74, 80, 81 | |
| | kara bağır | niteleme | 72 | |
| | kara saç | niteleme | 81, 82, 89 (2) | |
| | kara otak | niteleme | 81 | |
| | gölgeli kara ağaç | niteleme | 81 | |
| | kara süzme göz | niteleme | 82 (2) | |
| | kara göz | niteleme | 89 | |
| | yerli kara dağ | niteleme | 94 | |
| ak | ak otak | niteleme | 53, 63, 81, 84 | 17 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | ak çadır | niteleme | 63 | |
| | ak kaftan | niteleme | 69 | |
| | ak yüz | niteleme | 70, 73 | |
| | ak el | niteleme | 71 | |
| | ak orman | niteleme | 85 | |
| | ak kavak | niteleme | 85 | |
| | ak bilek | niteleme | 89 | |
| | ak koyun | niteleme | 90 | |
| | ak alın | niteleme | 64, 92 | |
| | ak ev | niteleme | 94 | |
| | ak otak | niteleme | 94 | |
| alaca | alaca gölgelik | niteleme | 53, 57 | 3 |
| | alaca asker | niteleme | 59 | |
| bin | bin yer | asıl sayı | 66 | 7 |
| | bin erkek deve | asıl sayı | 66, 67 | |
| | bin aygır | asıl sayı | 57, 68 | |
| | bin koç | asıl sayı | 68 | |
| | bin kuyruksuz, kulaksız köpek | asıl sayı | 68 | |
| kuyruksuz | bin kuyruksuz, kulaksız köpek | niteleme | 68 | 1 |
| kulaksız | bin kuyruksuz, kulaksız köpek | niteleme | 68 | 1 |
| ipek | ipek halıcık | niteleme | 53, 57 | 2 |
| kudretli | kudretli Oğuz | niteleme | 53, 74 (2) | 3 |
| | kudretli Oğuz Beyleri | niteleme | 54, 58, 59, 63, 72, 83, 92 | 7 |
| kaba | kaba diz | niteleme | 53 | 4 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | kaba sarık | niteleme | 70, 75 (2) | |
| bir | bir gün | belgisiz | 54, 72 | 49 |
| | bir dua | asıl sayı | 54 | |
| | bir kız | asıl sayı | 54 | |
| | bir oğul | belgisiz | 54 (2), 55 | |
| | bir oğul | asıl sayı | 58, 78 | |
| | kartal hünerli bir güzel iyi yiğit | asıl sayı | 55 | |
| | bir deniz tayı | asıl sayı | 55, 57 | |
| | bir ak kirişli sert yay | asıl sayı | 55 | |
| | bir oğlan | belgisiz | 55 | |
| | bir alaca gölgelik | belgisiz | 56 | |
| | bir bey oğlu | belgisiz | 56 | |
| | bir yer | belgisiz | 56 | |
| | bir söz | belgisiz | 58 | |
| | bir yer | belgisiz | 59 | |
| | bir kırmızı otak | belgisiz | 59 | |
| | bir hatun | belgisiz | 60, 87 (2) | |
| | bir kız | belgisiz | 60, 62 | |
| | bir deli kardeş | asıl sayı | 62 | |
| | bir müthiş canavar | belgisiz | 68 | |
| | bir pireli yer | belgisiz | 68 | |
| | bir yiğit | belgisiz | 69, 72, 80 (2), 81 | |
| | bir derviş | belgisiz | 69 | |
| | bir yastık | asıl sayı | 71 | |
| | bir gömlek | asıl sayı | 72 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | bir bekâr kız | belgisiz | 75 | |
| | bir kara gözlü yavuklu | belgisiz | 76 | |
| | bir kişi | belgisiz | 76, 78 | |
| | bir kulak | asıl sayı | 77 | |
| | bir ozan | belgisiz | 78 | |
| | bir at | asıl sayı | 78 | |
| | bir at | belgisiz | 76 | |
| | bir büyük ağaç | belgisiz | 79 | |
| | bir güzel pınar | belgisiz | 79 | |
| | bir kardeşim | asıl sayı | 81 | |
| | bir eski kaftan | asıl sayı | 83 | |
| | bir eski deve çulu | asıl sayı | 83 | |
| o | o yiğit | işaret | 58 | 6 |
| | o iki at | işaret | 63 | |
| | o vakit | işaret | 67 | |
| | o gün | işaret | 76 | |
| | hayır dua | niteleme | 54 (2) | |
| birkaç | birkaç zaman | belgisiz | 54 | 1 |
| güzel | güzel armağan | niteleme | 55, 56 (2), 57 | 10 |
| | kartal hünerli bir güzel iyi yiğit | niteleme | 55 | |
| | güzel selâm | niteleme | 63 | |
| | güzel su | niteleme | 63 | |
| | fevkalade nadide güzel armağan | niteleme | 55 | |
| | yüzü örtülü güzel yiğit | niteleme | 60 | |
| | bir güzel pınar | niteleme | 79 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| yüzü örtülü | yüzü örtülü güzel yiğit | niteleme | 60 | 2 |
| | yüzü örtülü Beyrek | niteleme | 60 | |
| fevkalade | fevkalade nadide güzel armağan | niteleme | 55 | 1 |
| nadide | fevkalade nadide güzel armağan | niteleme | 55 | 1 |
| ak kirişli | ak kirişli sert yay | niteleme | 55, 84 | 3 |
| | ak kirişli yay | niteleme | 57 | |
| sert | ak kirişli sert yay | niteleme | 55, 84 | 1 |
| altı kanatlı | altı kanatlı gürz | niteleme | 55, 57 | 2 |
| beş | beş yaş | asıl sayı | 55 (2) | 2 |
| on | on yaş | asıl sayı | 55 (2) | 4 |
| | on tepe | asıl sayı | 63 | |
| | on parmak | asıl sayı | 89 | |
| on beş | on beş yaş | asıl sayı | 55 | 1 |
| kartal hünerli | kartal hünerli bir güzel iyi yiğit | niteleme | 55 | 1 |
| iyi | kartal hünerli bir güzel iyi yiğit | niteleme | 55 | 1 |
| beri | beri yan | işaret | 55 | 1 |
| beş yüz | beş yüz kâfir | asıl sayı | 55, 56 | 2 |
| kırk | kırk yiğit | asıl sayı | 56, 70, 75 (2), | 11 |
| | kırk gün | asıl sayı | 69, 94 | |
| | kırk arkadaş | asıl sayı | 75 | |
| | kırk kişi | asıl sayı | 78 | |
| | kırk gece | asıl sayı | 94 | |
| | bu kırk yiğit | asıl sayı | 94 | |
| | kırk yer | asıl sayı | 94 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| on altı | on altı yıl | asıl sayı | 56, 72 (2), 74, 76, 78, 90 | 7 |
| altın | altın kadeh | niteleme | 56 | 14 |
| | altın otak | niteleme | 71, 75, 91 (2) | |
| | altın yüzük | niteleme | 62, 89 (4), 90 | |
| | altın akçe | niteleme | 72, 85, 91 | |
| boz | boz oğlan | niteleme | 71 | 5 |
| | boz aygır | niteleme | 59, 76 (2), 90 | |
| bu | bu yay | işaret | 57 | 21 |
| | bu gürz | işaret | 57 | |
| | bu üç şey | işaret | 57 | |
| | bu yiğit | işaret | 58, 59 | |
| | bu ad | işaret | 59 | |
| | bu geyik | işaret | 60 | |
| | bu otak | işaret | 59 (2), 60 (4) | |
| | bu kız | işaret | 61 | |
| | bu su | işaret | 64 | |
| | bu gece | işaret | 70 | |
| | bu kaftan | işaret | 83 | |
| | bu yer | işaret | 88 | |
| | bu hâl | işaret | 88 | |
| | bu söz | işaret | 91 | |
| | bu kırk yiğit | işaret | 94 | |
| üç | bu üç şey | asıl sayı | 57 | 3 |
| | üç gün | asıl sayı | 81 (2) | |
| faziletli | faziletli yiğit | niteleme | 57 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| kanlı kanlı | kanlı kanlı sular | niteleme | 59 | 1 |
| boz aygırlı | boz aygırlı Bamsı Beyrek | niteleme | 59 | 1 |
| ala | ala dağ | niteleme | 59 | 1 |
| yeşil | yeşil çayır | niteleme | 59 | 1 |
| elâ gözlü | elâ gözlü kız | niteleme | 59 | 1 |
| arka | arka ayak | işaret | 59 | 1 |
| semiz | semiz yabani geyik | niteleme | 60 | 1 |
| yabani | semiz yabani geyik | niteleme | 60 | 1 |
| | yabani geyik | niteleme | 90 | 1 |
| iki | iki pehlivan | asıl sayı | 61 | 6 |
| | o iki at | asıl sayı | 63 | |
| | iki ayak | asıl sayı | 76 | |
| | iki göz | asıl sayı | 76 | |
| | iki parça | asıl sayı | 83 | |
| | iki kervancı | asıl sayı | 84 | |
| ince | ince bel | niteleme | 61 | 1 |
| ak sakallı | ak sakallı baba | niteleme | 62, 74 (2), 94 | 5 |
| | ak sakallı aziz baba | niteleme | 62 | |
| ak bürçekli | ak bürçekli ana | niteleme | 74 (2), 94 | 3 |
| deli | bir deli kardeş | niteleme | 62 | 10 |
| | deli ozan | niteleme | 84, 85 (2), 86, 87 (3), 88, 89 | |
| ağır | ağır misafirlik | niteleme | 63 | 2 |
| | ağır düğün hazırlığı | niteleme | 69 | |
| geniş | geniş etek | niteleme | 64 | 1 |
| dar | dar koltuk | niteleme | 64 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| dişi | dişi deve | niteleme | 66 | 1 |
| tavla tavla | tavla tavla atlar | niteleme | 68 | 3 |
| | tavla tavla koç atlar | niteleme | 79, 80 | |
| müthiş | bir müthiş canavar | niteleme | 68 | 1 |
| pireli | bir pireli yer | niteleme | 68 | 1 |
| kırmızı | bir kırmızı kaftan | niteleme | 69 | 2 |
| | kırmızı kaftan | niteleme | 88 | |
| kızıl | kızıl kaftan | niteleme | 70 | 4 |
| | kızıl kına | niteleme | 71 | |
| | kızıl altın | niteleme | 89 | |
| | kızıl deve | niteleme | 90 | |
| yedi yüz | yedi yüz kâfir | asıl sayı | 70 | 1 |
| yayan | yayan er | niteleme | 70 | 1 |
| acı | acı tırnak | niteleme | 70, 73 | 3 |
| | acı yaş | niteleme | 89 | |
| otuz dokuz | otuz dokuz yiğit | asıl sayı | 70, 77 (2), 94 (2) | 8 |
| | otuz dokuz arkadaş | asıl sayı | 77, 84 | |
| | otuz dokuz kız | asıl sayı | 94 | |
| yedi | yedi kız kardeş | asıl sayı | 71, 75, 94 | 6 |
| | yedi yol ayrımı | asıl sayı | 75 | |
| | yedi kâfir beyi | asıl sayı | 92 | |
| | yedi yiğit | asıl sayı | 94 | |
| al | al yanak | niteleme | 71, 73, 75, 89 (2) | 8 |
| | al duvak | niteleme | 71, 73 | |
| | yağız al at | niteleme | 85 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| büyük | büyük yas | niteleme | 72 | 6 |
| | büyük düğün | niteleme | 73, 75 | |
| | bir büyük ağaç | niteleme | 79 | |
| | büyük kız kardeş | niteleme | 81, 82 | |
| sırmalı | sırmalı elbise | niteleme | 72 | 1 |
| küçük | küçük düğün | niteleme | 73, 75 | 1 |
| | küçük kız kardeş | niteleme | 79 | 1 |
| yüce | yüce çardak | niteleme | 73 | 1 |
| ayağı uzun | ayağı uzun koç at | niteleme | 74 | 1 |
| düz | düz engün havadar yer | niteleme | 74 | 1 |
| engin | düz engün havadar yer | niteleme | 74 | 1 |
| havadar | düz engün havadar yer | niteleme | 74 | 1 |
| bekâr | bir bekâr kız | niteleme | 75 | 1 |
| her | her gün | belgisiz | 76 | 1 |
| soğuk soğuk | soğuk soğuk sular | niteleme | 79, 80, 91 | 3 |
| katar katar | katar katar develer | niteleme | 79, 80, 91 | 3 |
| kız | küçük kız kardeş | niteleme | 79 | 2 |
| | kız kardeş | niteleme | 81 | |
| akça | akça koyun | niteleme | 80, 91 | 2 |
| taşkın taşkın | taşkın taşkın sular | niteleme | 80 | 1 |
| karalı | karalı mavili otak | niteleme | 80 | 1 |
| mavili | karalı mavili otak | niteleme | 81 | 1 |
| gölgeli | gölgeli kara ağaç | niteleme | 81 | 1 |
| deri | deri yaygı | niteleme | 81 | 1 |
| süzme | kara süzme göz | niteleme | 82 (2) | 2 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| boynuzu burma | boynuzu burma koç | niteleme | 82 | 2 |
| eski | eski kaftan | niteleme | 82 | 1 |
| | bir eski deve çulu | niteleme | 83 | 3 |
| | bir eski kaftan | niteleme | 83 | |
| çıplak | çıplak yer | niteleme | 83 | |
| kıl | kıl okluk | niteleme | 84 | 1 |
| boğma | boğma kiriş | niteleme | 84 | 1 |
| sıkıntılı | sıkıntılı yer | niteleme | 84 | 1 |
| mavi | mavi gölgelik | niteleme | 84 | 1 |
| bol | bol nimet | niteleme | 85 | 1 |
| yırtıcı | yırtıcı kuş | niteleme | 85 | 1 |
| has | has beyler | niteleme | 85 | 1 |
| sağ | sağ beyler | işaret | 85 | 1 |
| sol | sol beyler | işaret | 85 | 1 |
| yağız | yağız al at | niteleme | 85 | 1 |
| çadırlı | çadırlı otak | niteleme | 85 | 1 |
| boyu uzun | boyu uzun Burla Hatun | niteleme | 86 | 1 |
| kısır | kısır kısrak | niteleme | 86 | 1 |
| gebe | gebe kısrak | niteleme | 86 | 1 |
| mukaddes | mukaddes savaş | niteleme | 87 | 1 |
| beyaz | beyaz kar | niteleme | 88 | 1 |
| koca | koca ağaç | niteleme | 90 | 1 |
| yiğit | yiğit at | niteleme | 90, 91 | 2 |
| arı | arı su | niteleme | 92 | 1 |
| | arı iman | niteleme | 94 | 2 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| adı güzel | adı güzel Muhammet | niteleme | 92 | |
| aziz | aziz Tanrı | niteleme | 94 | 1 |
| birer | birer ok | üleştirme sayı | 94 | 1 |
| yerli | yerli kara dağ | niteleme | 94 | 1 |
| ahir | ahir vakit | niteleme | 94 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **364** |

Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Destanı incelendiğinde toplam 364 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

227'si niteleme sıfatı
34'ü belgisiz sıfat
29'u işaret sıfatı
75'i asıl sayı sıfatı
1'i üleştirme sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada sadece sıralama sayı sıfatı ve soru sıfatı bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 49 defa yer verilen "bir" kelimesidir. Bu kelime 33 defa belgisiz sıfat, 16 defa asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır.



### 3.4. Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Esir Olduğu Destan

| **SIFAT** | **KELİME GRUBU** | **TÜRÜ** | **SAYFA** | **TOPLAM** |
|---|---|---|---|---|
| bir | bir gün | belgisiz | 96 | 14 |
| | bir uç | asıl sayı | 104 | |
| | bir oğul | asıl sayı | 107 (3), 108 (2) | |
| | bir bey | asıl sayı | 106, 109 | |
| | bir ay | asıl sayı | 113 (3) | |
| | bir zaman | belgisiz | 116 | |
| | bir saat | asıl sayı | 116 | |
| kara | kara yer | niteleme | 96, 109 | 41 |
| | kara baş | niteleme | 97 (2), 100, 102, 109 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | kara dağ | niteleme | 99, 106, 107, 110, 113, 114, 115, 117 | |
| | kara deniz | niteleme | 100 | |
| | kara çelik | niteleme | 101, 102, 103, 120 | |
| | kara koç at | niteleme | 104, 107, 108, 114, 115 | |
| | kara kaz | niteleme | 104 | |
| | kara bağır | niteleme | 105, 109 | |
| | kara süzme göz | niteleme | 105 | |
| | kara cins at | niteleme | 106 | |
| | kara göz | niteleme | 106 | |
| | kara tırnak | niteleme | 108 | |
| | kara feryat | niteleme | 109 | |
| | kara çoban keçesi | niteleme | 110 | |
| | kara domuz | niteleme | 113 | |
| | kara kıl | niteleme | 113 | |
| | kara bulut | niteleme | 115 | |
| | kara kan | niteleme | 115 | |
| | kara kılıç | niteleme | 116 | |
| | kara aygır | niteleme | 116 | |
| | kara tuğ | niteleme | 119 | |
| bin | bin yer | asıl sayı | 96 | 2 |
| | bin kâfir | asıl sayı | 100 | |
| ipek | ipek halıcık | niteleme | 96 | 1 |
| alaca | alaca gölgelik | niteleme | 96 | 3 |
| | alaca kalkan | niteleme | 104 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | alaca mızrak | niteleme | 117 | |
| altın | altın kadeh | niteleme | 96 | 5 |
| | altın haç | niteleme | 97 | |
| | altın tunç boru | niteleme | 103 | |
| | altın mızrak | niteleme | 107 | |
| | altın otak | niteleme | 111 | |
| kudretli | kudretli Oğuz Beyleri | niteleme | 96 | 3 |
| | kudretli Oğuz | niteleme | 109, 113 | |
| kara gözlü | kara gözlü yiğit | niteleme | 97, 111 | 2 |
| katar katar | katar katar deve | | 96 | 1 |
| sağ | sağ yan | işaret | 96 | 2 |
| | sağ taraf | işaret | 119 | |
| sol | sol yan | işaret | 96 | 1 |
| bu | bu iş | işaret | 96 | 2 |
| | bu kâfir | işaret | 104 | |
| on altı | on altı yaş | asıl sayı | 98 | 1 |
| kanlı | kanlı Oğuz | niteleme | 98 | 3 |
| | kanlı su | niteleme | 110 | |
| | kanlı Kara Derbent | niteleme | 110 | |
| yedi | yedi gün | asıl sayı | 99, 109, 119 | 4 |
| | yedi gece | asıl sayı | 119 | |
| yağız | yağız al at | niteleme | 99 (2), 100, 102, 105, 111, 114, 115 | 8 |
| al | yağız al at | niteleme | 99 (2), 100, 102, 105, 111, 114, 115 | 9 |
| | al yanak | niteleme | 108 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| üç yüz | üç yüz süslü işlemeli giyimli yiğit | asıl sayı | 99 | 2 |
| | üç yüz yiğit | asıl sayı | 119 | |
| süslü | üç yüz süslü işlemeli giyimli yiğit | asıl sayı | 99 | 1 |
| işlemeli giyimli | üç yüz süslü işlemeli giyimli yiğit | asıl sayı | 99 | 1 |
| kırk | kırk elâ gözlü yiğit | asıl sayı | 99 | 9 |
| | kırk yiğit | asıl sayı | 101, 104 | |
| | elâ gözlü kırk yiğit | asıl sayı | 103 | |
| | kırk arkadaş | asıl sayı | 103 | |
| | kırk ince belli kız | asıl sayı | 116 | |
| | kırk ev | asıl sayı | 119 | |
| | kırk cariye | asıl sayı | 119 | |
| | kırk otak | asıl sayı | 119 | |
| elâ gözlü | kırk elâ gözlü yiğit | niteleme | 99 | 4 |
| | elâ gözlü kırk yiğit | niteleme | 103, 110 | |
| | elâ gözlü gelin | niteleme | 109 | |
| yeşil | yeşil düzlük | niteleme | 99 | 1 |
| güzel | güzel çimen | niteleme | 99 | 7 |
| | güzel yer | niteleme | 100 | |
| | güzel baş | niteleme | 111 (2) | |
| | güzel su | niteleme | 115, 120 | |
| | güzel svaş | niteleme | 116 | |
| birkaç | birkaç gün | belgisiz | 99 | 2 |
| | birkaç kelime | belgisiz | 101 | |
| on altı bin | on altı bin kara elbiseli kâfir | asıl sayı | 99 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| kara elbiseli | on altı bin kara elbiseli kâfir | niteleme | 99 | 2 |
| | kara elbiseli derviş | niteleme | 107 | |
| altı | altı bölük | asıl sayı | 99, 105 | 3 |
| | altı yol | asıl sayı | 105 | |
| iki | iki bölük | asıl sayı | 99 | 4 |
| | iki rekat | asıl sayı | 103, 118 | |
| | iki ay | asıl sayı | 113 | |
| büyük | büyük cins at | niteleme | 100, 101, 104, 107 | 5 |
| | boynu uzun büyük gelin | niteleme | 106 | |
| cins | büyük cins at | niteleme | 100, 101, 104, 107 | 8 |
| | kara cins at | niteleme | 106 | |
| | yelesi kara cins at | niteleme | 109 | |
| | cins at | niteleme | 108 (2) | |
| beş | beş kelime | asıl sayı | 100, 120 | 2 |
| azgın dinli | azgın dinli düşman kâfir | niteleme | 100 | 5 |
| | azgın dinli kâfir | niteleme | 100, 102, 104, 108 | |
| kötü | kötü yer | niteleme | 100 | 1 |
| ak | ak meydan | niteleme | 101 | 19 |
| | ak alın | niteleme | 103, 115, 120 | |
| | ak el | niteleme | 104, 106, 111, 113, 114 | |
| | ak et | niteleme | 104 | |
| | ak otak | niteleme | 109 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | ak boyun | niteleme | 104, 111, 115 | |
| | ak yüz | niteleme | 108 | |
| | ak süt | niteleme | 114 | |
| | ak giyim | niteleme | 114 | |
| | ak yıldırım | niteleme | 115 | |
| | ak boz at | niteleme | 120 | |
| sivri | sivri mızrak | niteleme | 101, 116 | 2 |
| kaba | kaba karın | niteleme | 101 (2) | 3 |
| | kaba topuz | niteleme | 101 | |
| geniş | geniş göğüs | niteleme | 101 | 2 |
| | geniş yaka | niteleme | 103 | |
| pis dinli | pis dinli kâfir | niteleme | 101 | 1 |
| demir | demir elbise | niteleme | 101 | 1 |
| sağlam | sağlam miğfer | niteleme | 101 | 1 |
| o | o kâfir | işaret | 102 | 8 |
| | o yer | işaret | 110 | |
| | o gün | işaret | 103 (4), 119 (2) | |
| erkek | erkek kuzu | niteleme | 102 | 2 |
| | erkek deve | niteleme | 105 | |
| göğsü güzel | göğsü güzel koca dağ | niteleme | 103, 106 | 2 |
| yüce | yüce dağ | niteleme | 103 | 1 |
| arı | arı su | niteleme | 103, 115, 118 | 4 |
| | arı iman | niteleme | 120 | |
| adı güzel | adı güzel Muhammet | niteleme | 103, 118, 120 | 3 |
| kara dinli | kara dinli kâfir | niteleme | 103, 106 | 2 |
| kıl | kıl urgan | niteleme | 104,115 | 5 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | kıl sicim | niteleme | 111 | |
| | kıl çoban keçesi | niteleme | 113, 115 | |
| yaban | yaban yer | niteleme | 105 | 1 |
| boyu uzun | boyu uzun Burla Hatun | niteleme | 105, 116, 119 | 3 |
| ilk | ilk av | sıralama sayı | 105 | 1 |
| bütün | bütün yürek | belgisiz | 105, 109 | 2 |
| süzme | kara süzme göz | niteleme | 105 | 1 |
| boynu uzun | boynu uzun büyük gelin | niteleme | 106 | 1 |
| karanlık | karanlık gece | niteleme | 106 | 1 |
| dört | dört yan | asıl sayı | 106 | 1 |
| acı | acı yaş | niteleme | 106 | 3 |
| | acı soğan | bn | 113, 115 | |
| sarı | sarı yılan | niteleme | 107 | |
| akça | akça ten | niteleme | 107 | 2 |
| | akça koyun | niteleme | 108 | |
| kuru kuru | kuru kuru çaylar | niteleme | 107 | 1 |
| ağır | ağır asker | niteleme | 108 | 5 |
| | ağır feryat | niteleme | 108 | |
| | ağır ayak bağı | niteleme | 113, 115 | |
| | ağır ulu divan | niteleme | 114 | |
| bol | bol hazine | niteleme | 108 | 1 |
| alca | alca kan | niteleme | 108, 111, 119 | 3 |
| ulu | ulu gelin odası | niteleme | 109 | 2 |
| | ağır ulu divan | niteleme | 114 | |
| doksan | doksan tümen | niteleme | 110 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| genç | genç Oğuz | niteleme | 110 | 1 |
| ak bürçekli | ak bürçekli ana | niteleme | 111 | 1 |
| kara gözlü | kara gözlü kız kardeş | niteleme | 111 | 2 |
| | kara gözlü at | niteleme | 117 | |
| ihtiyarcık | ihtiyarcık ana | niteleme | 112, 114 | 2 |
| üç | üç ay | niteleme | 113 (3) | 3 |
| karanlıklı | karanlıklı gözler | niteleme | 109, 114 | 2 |
| ak sakallı | ak sakallı baba | niteleme | 114 | 1 |
| akça yüzlü | akça yüzlü ana | niteleme | 114 | 1 |
| mavi | mavi çelik | niteleme | 116 | 1 |
| gölgeli | gölgeli koca ağaç | niteleme | 117 | 1 |
| koca | gölgeli koca ağaç | niteleme | 118 | 1 |
| sapa | sapa yer | niteleme | 119 | 1 |
| on beş bin | on beş bin kâfir | niteleme | 119 | 1 |
| neşeli | neşeli havalar | niteleme | 120 | 1 |
| fani | fani dünya | niteleme | 120 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **265** |



Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Esir Olduğu Destan incelendiğinde toplam 265 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

202'si niteleme sıfatı
6'sı belgisiz sıfat
13'ü işaret Sıfatı
43'ü asıl sayı Sıfatı
1'i Sıra sayı Sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada sadece üleştirme sayı sıfatı ve soru sıfatı bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 49 defa yer verilen ve niteleme sıfatı görevinde kullanılan "kara" kelimesidir.

### 3.5. Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Destanı

| SIFAT | KELİME GRUBU | TÜRÜ | SAYFA | TOPLAM |
|---|---|---|---|---|
| bir | bir er | belgisiz | 121 | 12 |
| | bir köprü | belgisiz | 121 | |
| | bir kuru çay | belgisiz | 121 | |
| | bir iyi güzel yiğit | belgisiz | 121 | |
| | bir güzel yiğit | belgisiz | 121 | |
| | bir gün | belgisiz | 121 | |
| | bir emir kulu | belgisiz | 126 | |
| | bir ihtiyar baba | asıl sayı | 127 | |
| | bir ihtiyar ana | asıl sayı | 127 | |
| | bir yastık | asıl sayı | 131 | |
| | bir yiğit | belgisiz | 131 | |
| | bir can | asıl sayı | 131 | |
| iyi | bir iyi güzel yiğit | niteleme | 121 | 1 |
| güzel | bir iyi güzel yiğit | niteleme | 121 | 10 |
| | bir güzel yiğit | niteleme | 121 | |
| | güzel yiğit | niteleme | 122 (2), 123 (2), 124 | |
| | güzel Tanrı | niteleme | 126, 132 | |
| | güzel su | niteleme | 132 | |
| kuru | bir kuru çay | niteleme | 121 | 1 |
| otuz üç | otuz üç akçe | asıl sayı | 121 | 1 |
| kırk | kırk akçe | asıl sayı | 121 | 2 |
| | kırk yiğit | asıl sayı | 122 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| O | o oba | işaret | 121 | 8 |
| | o yiğit | işaret | 121 (2) | |
| | o dağlar | işaret | 126 | |
| | o bağlar | işaret | 126 | |
| | o üzüm | işaret | 126 | |
| | o şarap | işaret | 126 | |
| | o iki helalli | işaret | 132 | |
| bu | bu gürültü | işaret | 121 | 1 |
| al kanatlı | al kanatlı Azrail | niteleme | 122, 123, 127, 128, 130 | 5 |
| ulu | ulu dergah | niteleme | 122 | 2 |
| | ulu yol | niteleme | 132 | |
| heybetli | heybetli ihtiyar | niteleme | 122, 123 | 2 |
| altın | altın kadeh | niteleme | 123 | 6 |
| | altın gümüş para | niteleme | 128 | |
| | altın akçe | niteleme | 129, 131 | |
| | altın otak | niteleme | 128, 130 | |
| gümüş | altın gümüş para | niteleme | 128 | 1 |
| sakalcığı akça | sakalcığı akça ihtiyar | niteleme | 123 | 1 |
| gözceğizi fersiz | gözceğizi fersiz ihtiyar | niteleme | 123 | 1 |
| güzel güzel | güzel güzel kızlar gelinler | niteleme | 123 | 1 |
| kara sakallı | kara sakallı yiğit | niteleme | 123 | 1 |
| Dar | dar yer | niteleme | 124 | 3 |
| | dar baca | niteleme | 124 | |
| | dar karın | niteleme | 129 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| kara | kara kılıç | niteleme | 124 | 8 |
| | kara baş | niteleme | 124 | |
| | kara mutfak | niteleme | 128 | |
| | kara dağ | niteleme | 128, 130, 131 | |
| | kara saç | niteleme | 129 | |
| | yerli kara dağ | niteleme | 132 | |
| geniş | geniş kapı | niteleme | 124 | 1 |
| ak | ak göğüs | niteleme | 124 | 4 |
| | ak yüz | niteleme | 129 | |
| | ak süt | niteleme | 129 | |
| | ak alın | niteleme | 133 | |
| kara salkımlı | kara salkımlı üzüm | niteleme | 126 | 1 |
| al | al şarap | niteleme | 126 | 1 |
| cabbar | Cabbar Tanrı | niteleme | 126 | 1 |
| settar | settar Tanrı | niteleme | 126 | 1 |
| ihtiyar | bir ihtiyar baba | niteleme | 127 | 2 |
| | bir ihtiyar ana | niteleme | 127 | |
| ak sakallı | ak sakallı aziz izzetli canım baba | niteleme | 127 | 2 |
| | ak sakallı baba | niteleme | 129 | |
| aziz | ak sakallı aziz izzetli canım baba | niteleme | 130 | 1 |
| izzetli | ak sakallı aziz izzetli canım baba | niteleme | 131 | 1 |
| akça | akça göğüs | niteleme | 127, 128 | 3 |
| | akça koyun | niteleme | 128 | |
| tatlı | tatlı can | niteleme | 127, 130 | 3 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | tatlı damak | niteleme | 131 | |
| dokuz | dokuz erkek | asıl sayı | 128 | 2 |
| | dokuz ay | asıl sayı | 129 | |
| soğuk soğuk | soğuk soğuk pınar | niteleme | 128 | 3 |
| | soğuk soğuk sular | niteleme | 130, 131 | |
| tavla tavla | tavla tavla koç at | niteleme | 128, 130, 131 | 3 |
| acı | acı tırnak | niteleme | 129 | 1 |
| on | on ay | asıl sayı | 129 | 1 |
| dolma | dolma beşik | niteleme | 129 | 1 |
| akça burçlu | akça burçlu hisar | niteleme | 129 | 1 |
| pis dinli | pis dinli kâfir | niteleme | 129 | 1 |
| yaman | yaman yer | niteleme | 129 | 1 |
| ak bürçekli | ak bürçekli ana | niteleme | 129 | 1 |
| iki | iki oğlancık | asıl sayı | 130 (2) | 3 |
| | o iki helalli | asıl sayı | 132 | |
| katar katar | katar katar deve | niteleme | 130 | 1 |
| beyaz | beyaz koyun | niteleme | 130 | 1 |
| alaca | alaca yılan | niteleme | 131 | 1 |
| sekizinci | sekizinci kat | sıralama sayı | 231 | 1 |
| kadir | kadir Tanrı | niteleme | 131, 132 (2) | 3 |
| cabbar | cabbar Tanrı | niteleme | 132 | 1 |
| yüz kırk | yüz kırk yıl | asıl sayı | 132 | 1 |
| alnı açık | alnı açık cömert erenler | niteleme | 132 | 1 |
| cömert | alnı açık cömert erenler | niteleme | 132 | 1 |
| yerli | yerli kara dağ | niteleme | 132 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| gölgeli | gölgeli koca ağaç | niteleme | 132 | 1 |
| koca | gölgeli koca ağaç | niteleme | 132 | 1 |
| beş | beş kelime | asıl sayı | 133 | 1 |
| adı güzel | adı güzel Muhammet | niteleme | 133 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **122** |

Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Destanı incelendiğinde toplam 122 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

89'u niteleme sıfatı
8'i belgisiz sıfat
9'u işaret sıfatı
15'i asıl sayı sıfatı
1'i sıra sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada sadece üleştirme sayı sıfatı ve soru sıfatı bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 12 defa yer verilen "bir" kelimesidir. Bu kelime 8 defa belgisiz sıfat, 4 defa asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır.

### 3.6. Kanglı Koca Oğlu Kan Turalı Destanı



| SIFAT | KELİME GRUBU | TÜRÜ | SAYFA | TOPLAM |
|---|---|---|---|---|
| bir | bir gürbüz er | belgisiz | 134 | 24 |
| | bir yiğit oğul | asıl sayı | 134 | |
| | bir yiğit bahadır | belgisiz | 134 | |
| | bir cici bici Türkmen kızı | belgisiz | 134 | |
| | bir güzel dilber | asıl sayı | 135 | |
| | bir yiğit | belgisiz | 139 | |
| | bir köşk | asıl sayı | 140 | |
| | bir mermer taşı | asıl sayı | 141 | |
| | bir bey oğlu | asıl sayı | 141 | |
| | bir kız | belgisiz | 141 | |
| | bir aslan | belgisiz | 143 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | bir çoban keçesi | belgisiz | 145 | |
| | bir erkek deve | asıl sayı | 147 | |
| | bir tekme | asıl sayı | 148 | |
| | bir yüksek yer | belgisiz | 150, 152, 156 | |
| | bir kızcağız | asıl sayı | 150 | |
| | bir dere | belgisiz | 152 | |
| | bir bölük | asıl sayı | 152 | |
| | bir uç | asıl sayı | 155 (2) | |
| | bir ok | asıl sayı | 156, 157 | |
| cici bici | bir cici bici Türkmen kızı | niteleme | 134 | 1 |
| gürbüz | bir gürbüz er | niteleme | 134 | 1 |
| yiğit | bir yiğit oğul | belgisiz | 134 | 2 |
| | bir yiğit bahadır | niteleme | 134 | |
| bana lâyık | bana lâyık kız | niteleme | 134 | 1 |
| kara | kara koç at | niteleme | 134, 149 | 23 |
| | kara boğa | niteleme | 136, 146 (2) | |
| | kara erkek deve | niteleme | 136 (2), 146, 147 | |
| | bir ejderha | belgisiz | 136 | |
| | kara cins at | niteleme | 137, 154 | |
| | kara dağ | niteleme | 140 | |
| | kara inek | niteleme | 142 | |
| | kara çelik | niteleme | 143, 145 | |
| | kara baş | niteleme | 150, 152, 154 | |
| | kara yer | niteleme | 150 | |
| | kara koç | niteleme | 154 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | kara kaş | niteleme | 157 | |
| | kara saç | niteleme | 157 | |
| kanlı | kanlı kâfir eli | niteleme | 134 | 3 |
| | kanlı kâfir | niteleme | 137, 146 | |
| kırk | kırk yiğit | asıl sayı | 135, 136, 139, 141 (4) | 16 |
| | kırk eş | asıl sayı | 139 (2), 149 | |
| | kırk arkadaş | asıl sayı | 139 (2), 141, 149 | |
| | kırk yer | niteleme | 148 (2) | |
| erkek | kara erkek deve | niteleme | 136 (2), 146, 147 | 6 |
| | bir erkek deve | niteleme | 147 | |
| | erkek deve | niteleme | 158 | |
| ak sakallı | ak sakallı yaşlı ihtiyarlar | niteleme | 135 | 3 |
| | ak sakallı baba | niteleme | 138, 147 | |
| yaşlı | aksakallı yaşlı ihtiyarlar | niteleme | 135 | 3 |
| | yaşlı kadın, erkek | niteleme | 147 | |
| | yaşlı beyler | niteleme | 150 | |
| güzel | bir güzel dilber | niteleme | 135 | 6 |
| | akıntılı güzel su | niteleme | 146 | |
| | güzel baş | niteleme | 147, 150, 152 | |
| | elâ süzme güzel göz | niteleme | 150 | |
| | yeşil alaca güzel çimen | niteleme | 158 | |
| iki | iki çift | asıl sayı | 136 | 6 |
| | iki canavar | asıl sayı | 146 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | iki yer | asıl sayı | 148 | |
| | iki kayış | asıl sayı | 148 | |
| | iki rekat | asıl sayı | 151 | |
| | iki ok | asıl sayı | 156 | |
| o | o kız | işaret | 136, 137, 147 | 6 |
| | o üç canavar | işaret | 136 (2) | |
| | o yiğit | işaret | 141 | |
| üç | o üç canavar | asıl sayı | 136 (2), 149 | 7 |
| | üç canavar | asıl sayı | 137 (2), 139, 150 | |
| otuz iki | otuz iki kâfir beyi | asıl sayı | 136 | 2 |
| | otuz iki baş | asıl sayı | 136 | |
| bu | bu başlar | işaret | 136 | 15 |
| | bu canavarlar | işaret | 136 | |
| | bu söz | işaret | 137, 139 | |
| | bu dünya | işaret | 142 | |
| | bu yiğit | işaret | 140 (2), 145, 148 | |
| | bu deve | işaret | 147 | |
| | bu konduğu yer | işaret | 149 | |
| | bu yer | işaret | 149 | |
| | bu gelin odası | işaret | 149 | |
| | bu düşmen | işaret | 155 (2) | |
| dolamaç dolamaç | dolamaç dolamaç yollar | niteleme | 137 | 1 |
| alaca | alaca yılan | niteleme | 138 | 8 |
| | alaca halı | niteleme | 139, 140 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | alaca köpek | niteleme | 145 | |
| | alaca kaz | niteleme | 147 | |
| | alaca yorgan | niteleme | 156 | |
| | alaca geyik | niteleme | 157 | |
| | yeşil alaca güzel çimen | | 157 | |
| yedi | yedi gün | asıl sayı | 139, 149 | 7 |
| | yedi gece | asıl sayı | 139, 149 | |
| | yedi ağaç | asıl sayı | 139 | |
| | yedi kat | asıl sayı | 140 | |
| | yedi yer | asıl sayı | 146 | |
| sarı elbiseli | sarı elbiseli Selcen Hatun | niteleme | 139, 147 (2), 148, 149 | 10 |
| | sarı elbiseli kız | niteleme | 142, 143, 145, 147, 148 | |
| ak | ak çadır | niteleme | 139 | 11 |
| | ak koyun | niteleme | 140 | |
| | ak el | niteleme | 140 | |
| | ak alın | niteleme | 140, 150, 151, 158 | |
| | ak otak | niteleme | 147, 155, 157 | |
| | ak boz at | niteleme | 157 | |
| yüz | yüz kâfir | asıl sayı | 140 | 1 |
| kara şaykalı | kara şaykalı Tekür | niteleme | 140 | 1 |
| akıntılı | akıntılı su | niteleme | 140 | 1 |
| dar | dar etek | niteleme | 140 | 2 |
| | dar ağız | niteleme | 157 | |
| geniş | geniş koltuk | niteleme | 140 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| altınlı | altınlı ince keten bezi | niteleme | 140 | 1 |
| ince | altınlı ince keten bezi | niteleme | 140 | 2 |
| | ince elbise | niteleme | 157 | |
| dört | dört yiğit | asıl sayı | 141 | 1 |
| boz aygırlı | boz aygırlı Beyrek | niteleme | 141 | 1 |
| yelesi kara | yelesi kara cins at | niteleme | 142, 146, 155, 157 | 4 |
| cins | yelesi kara cins at | niteleme | 142, 146, 155, 158 | 5 |
| | kara cins at | niteleme | 154 | |
| elmas | elmas mızrak | niteleme | 142 | 1 |
| adı güzel | adı güzel Muhammet | niteleme | 142, 145, 151, 158 | 4 |
| alca | alca kopuz | niteleme | 143 | 3 |
| | alca kan | niteleme | 150, 154 | |
| akça | akça saz | niteleme | 143 | 1 |
| sarı | sarı deri | niteleme | 143 | 1 |
| ak kirişli | ak kirişli katı yay | niteleme | 143 | 1 |
| katı | ak kirişli katı yay | niteleme | 143 | 1 |
| ak tüylü | ak tüylü delici ok | niteleme | 145 | 1 |
| delici | ak tüylü delici ok | niteleme | 145 | 1 |
| gani | gani Tanrı | niteleme | 145 | 1 |
| sarhoş | sarhoş yiğit | niteleme | 146 | 1 |
| altı | altı cellat | asıl sayı | 146, 147 | 2 |
| elâ gözlü | elâ gözlü yiğit | niteleme | 146 | 2 |
| | elâ gözlü kız | niteleme | 155 | |
| akıntılı | akıntılı güzel su | niteleme | 146 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| kara kara | kara kara dağlar | niteleme | 146 | 1 |
| kanlı kanlı | kanlı kanlı sular | niteleme | 146 | 1 |
| kudretli | kudretli Oğuz | niteleme | 146 | 2 |
| | kudretli Oğuz beyleri | niteleme | 158 | |
| ulu | ulu Tanrı | niteleme | 147 | 1 |
| ağır | ağır taş | niteleme | 147 | 1 |
| arı | arı göl | niteleme | 147 | 3 |
| | arı su | niteleme | 151 | |
| | arı iman | niteleme | 158 | |
| koca | koca üveyik | niteleme | 148 | 1 |
| soğuk soğuk | soğuk soğuk sular | niteleme | 149 | 1 |
| kara elbiseli | kara elbiseli mavi demirli altı yüz kâfir | niteleme | 150 | 2 |
| | kara elbiseli kâfir | niteleme | 151 | |
| mavi demirli | kara elbiseli mavi demirli altı yüz kâfir | niteleme | 150 | 1 |
| altı yüz | kara elbiseli mavi demirli altı yüz kâfir | asıl sayı | 150 | 1 |
| birkaç | birkaç kelime | belgisiz | 152 | 1 |
| yüksek | bir yüksek yer | niteleme | 152 | 1 |
| tatlı | tatlı damak | niteleme | 156, 157 | 2 |
| al | al duvak | niteleme | 156 | 1 |
| aşağı | aşağı kulp | işaret | 156 | 1 |
| yukarı | yukarı kulp | niteleme | 156 | 1 |
| kızıl | kızıl yanak | niteleme | 157 | 1 |
| yabani | yabani geyik | niteleme | 157 | 1 |
| yeşil | yeşil alaca güzel çimen | niteleme | 158 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| neşeli | neşeli havalar | niteleme | 158 | 1 |
| gelimli gidimli | gelimli gidimli dünya | niteleme | 158 | 1 |
| son | son uç | niteleme | 158 | 1 |
| fani | fani dünya | niteleme | 158 | 1 |
| ölümlü | ölümlü dünya | niteleme | 158 | 1 |
| beş | beş kelime | asıl sayı | 158 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **234** |

Kanglı Koca Oğlu Kan Turalı Destanı incelendiğinde toplam 234 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

142'si niteleme sıfatı
12'si belgisiz sıfat
22'si işaret sıfatı
58'i asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada sıralama sayı sıfatı, üleştirme sayı sıfatı ve soru sıfatı ise bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 21 defa yer verilen "bir" kelimesidir. Bu kelime 13 defa belgisiz sıfat, 11 defa asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır.



### 3.7. Kazılık Koca Oğlu Yigenek Destanı

| **SIFAT** | **KELİME GRUBU** | **TÜRÜ** | **SAYFA** | TOPLAM |
|---|---|---|---|---|
| kara | kara yer | niteleme | 159 | 12 |
| | kara bağır | niteleme | 161 | |
| | kara baş | niteleme | 162, 166 | |
| | kara dağ | niteleme | 162 (2) | |
| | kara kan | niteleme | 166 | |
| | kara kalça | niteleme | 166 | |
| | kara çelik | niteleme | 166 | |
| | kara el | niteleme | 166 (2) | |
| | yerli kara dağ | niteleme | 167 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ak | ak otak | niteleme | 159, 161 | 4 |
| | ak boz atlar | niteleme | 162 | |
| | ak alın | niteleme | 167 | |
| alaca | alaca gölgelik | niteleme | 159 | 1 |
| bin | bin yer | asıl sayı | 159 | 1 |
| ipek | ipek halıcık | niteleme | 159 | 1 |
| bir | bir kişi | belgisiz | 159, 160 | 11 |
| | bir gün | belgisiz | 159, 160 | |
| | bir tekür | belgisiz | 159 | |
| | bir oğlancık | asıl sayı | 160 | |
| | bir yaş | asıl sayı | 160 | |
| | bir uç | asıl sayı | 162 (2) | |
| | bir er | belgisiz | 162 | |
| | bir suç | belgisiz | 165 | |
| kaba | kaba diz | niteleme | 159 | 1 |
| o | o kale | işaret | 159, 163 (2) | 13 |
| | o kâfir | işaret | 159, 164 | |
| | o tekür | işaret | 160 | |
| | o oğlan | işaret | 160 | |
| | o gece | işaret | 162 | |
| | o er | işaret | 162 (3), 163 | |
| | o melun | işaret | 164 | |
| altmış | altmış arşın | asıl sayı | 159 | 1 |
| on altı | on altı yıl | asıl sayı | 160 | 1 |
| on beş | on beş yaş | asıl sayı | 160 | 1 |
| boş | boş laf | niteleme | 160 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| sapa | sapa yer | niteleme | 161 | 1 |
| mavi | mavi gölgelik | niteleme | 161 | 1 |
| yırtıcı | yırtıcı kuş | niteleme | 161 | 1 |
| yirmi dört | yirmi dört sancak beyi | asıl sayı | 161, 164 | 3 |
| | yirmi dört kahraman sancak beyi | asıl sayı | 161 | |
| kahraman | yirmi dört kahraman sancak beyi | nitelik | 162 | 1 |
| elli yedi | elli yedi kale | asıl sayı | 161 | 1 |
| elâ | elâ göz | niteleme | 162 | 1 |
| ak miğferli | ak miğferli alpler | niteleme | 162 | 1 |
| yedi | yedi bayır | asıl sayı | 163 | 2 |
| | yedi kişi | asıl sayı | 163 | |
| som | som altın | niteleme | 163 | 1 |
| elâ gözlü | elâ gözlü bey yiğitler | niteleme | 163 | 3 |
| | elâ gözlü güzel helâlli | niteleme | 166 (2) | |
| beş | beş akçe | asıl sayı | 163 | 2 |
| | beş kelime | asıl sayı | 167 | |
| cins | cins at | niteleme | 164 | 1 |
| aziz | aziz Tanrı | niteleme | 165, 167 | 2 |
| bütün | bütün yerler | belgisiz | 165 | 1 |
| kara elbiseli | kara elbiseli kâfir | niteleme | 165 | 1 |
| altı | altı parmak | asıl sayı | 165 | 1 |
| güzel | elâ gözlü güzel helâlli | niteleme | 166 (2) | 2 |
| iki | iki hasret | asıl sayı | 167 | 1 |
| ıssız | ıssız yer | niteleme | 167 | 1 |
| gizli | gizli yaka | niteleme | 168 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| yerli | yerli kara dağ | niteleme | 169 | 1 |
| gölgeli | gölgeli koca ağaç | niteleme | 170 | 1 |
| ak sakallı | ak sakallı baba | niteleme | 171 | 1 |
| ak bürçekli | ak bürçekli ana | niteleme | 172 | 1 |
| adı güzel | adı güzel Muhammet | niteleme | 173 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **82** |

Kazılık Koca Oğlu Yigenek Destanı incelendiğinde toplam 82 sıfat bulunduğu belirlenmiştir. Bu sıfatların;

43'ü niteleme sıfatı
8'i belgisiz sıfat
13'ü işaret sıfatı
18'i asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada sıralama sayı sıfatı, üleştirme sayı sıfatı ve soru sıfatı ise bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 13 defa yer verilen ve işaret sıfatı görevinde olan "o"dur.

### 3.8. Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan



| **SIFAT** | **B KELİME GRUBU** | **TÜR** | **SAYFA** | TOPLAM |
|---|---|---|---|---|
| bir | bir gün | belgisiz | 168, 169 | 23 |
| | bir aslan | belgisiz | 168 | |
| | bir kitle | belgisiz | 169 | |
| | bir pınar | belgisiz | 169 | |
| | bir alamet şey | belgisiz | 170 | |
| | bir yiğit | belgisiz | 170 | |
| | bir göz | asıl sayı | 170 | |
| | bir dadı | belgisiz | 170 | |
| | bir kazan | asıl sayı | 170 | |
| | bir yüzük | belgisiz | 171 | |
| | bir yüce dağ | belgisiz | 171 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | bir ağaç | asıl sayı | 171 | |
| | bir adam | belgisiz | 173 | |
| | bir esir | asıl sayı | 173 | |
| | bir er | belgisiz | 173 | |
| | bir hatun kişi | belgisiz | 173 | |
| | bir tutam | asıl sayı | 176 | |
| | bir ok | asıl sayı | 176 | |
| | bir ayak | asıl sayı | 177 | |
| | bir koç | asıl sayı | 177 | |
| | bir kınsız kılıç | belgisiz | 180 | |
| | bir ağaç | asıl sayı | 180 | |
| alamet | bir alamet şey | niteleme | 170 | 1 |
| güzel | güzel at | niteleme | 169 | 2 |
| | güzel yiğit | niteleme | 169 | |
| o | o pınar | işaret | 169 | 10 |
| | o zalim | işaret | 174 (5) | |
| | o hatun kişi | işaret | 175 | |
| | o ihtiyarlar | işaret | 179 | |
| | o kılıç | işaret | 180 (2) | |
| bu | bu pınar | işaret | 169 | 4 |
| | bu kitle | işaret | 169 | |
| | bu oğlan | işaret | 170 | |
| | bu yer | işaret | 176 | |
| yüce | bir yüce dağ | niteleme | 171 | 1 |
| birkaç | birkaç adam | belgisiz | 171 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| iki | iki arkadaş | asıl sayı | 171 | 9 |
| | iki adam | asıl sayı | 172 (3), 174 | |
| | iki oğul | asıl sayı | 173 | |
| | iki oğlancık | asıl sayı | 174 | |
| | iki kılıç | asıl sayı | 180 | |
| | iki parça | asıl sayı | 180 | |
| demir giyimli | demir giyimli mamak | niteleme | 171 | 1 |
| ak sakallı | ak sakallı Aruz Koca | niteleme | 171 | 9 |
| | ak sakallı baba | niteleme | 173, 174, 176, 181, 182 | |
| | ak sakallı aziz baba | niteleme | 176 | |
| | ak sakallı yaşlı | niteleme | 182 (2) | |
| altmış | altmış adam | asıl sayı | 172 | 1 |
| beş yüz | beş yüz koyun | asıl sayı | 172 (2), 174 | 3 |
| altınlı | altınlı gölgelik | niteleme | 173 | 1 |
| yaşlı | yaşlı kadıncağız | niteleme | 173 | 1 |
| kudretli | kudretli Oğuz beyleri | niteleme | 173, 182, 184 | 3 |
| dört | dört oğul | asıl sayı | 174 | 1 |
| cins cins | cins cins develer | niteleme | 174 | 1 |
| akça yüzlü | akça yüzlü ana | niteleme | 174 | 2 |
| | akça yüzlü yenge | niteleme | 182 | |
| kara | kara dağ | niteleme | 174, 183 | 5 |
| | kara ejderha | niteleme | 175 | |
| | kara kaplan | niteleme | 175 | |
| | kara çelik | niteleme | 182 | |
| kara kara | kara kara dağlar | niteleme | 175 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| kalın | kalın saz | niteleme | 175 | 1 |
| şu | şu parmak | işaret | 179 | 2 |
| | şu mağara | işaret | 180 | |
| altın | altın akçe | niteleme | 179 | 1 |
| yedi | yedi yer | asıl sayı | 180 | 1 |
| kınsız | bir kınsız kılıç | niteleme | 180 | 1 |
| elâ | elâ göz | niteleme | 181, 182 | 2 |
| tatlı | tatlı can | niteleme | 181 | 1 |
| hiçbir | hiçbir yiğit | belgisiz | 181, 183 | 2 |
| karanlık | karanlık gece | niteleme | 181 (2) | 2 |
| büyük | büyük sancak | niteleme | 181 | 1 |
| koca | koca ağaç | niteleme | 181 | 1 |
| ihtiyarcık | ihtiyarcık ak bürçekli ana | niteleme | 182 | 1 |
| elâ gözlü | elâ gözlü bebek | niteleme | 182 | 1 |
| ak bürçekli | ak bürçekli ana | niteleme | 176 | 3 |
| | ihtiyarcık ak bürçekli ana | niteleme | 182 | |
| | ak bürçekli ihtiyarcıklar | niteleme | 183 | |
| tepeli | tepeli börklü baş | niteleme | 182 | 1 |
| börklü | tepeli börklü baş | niteleme | 182 | 1 |
| alca | alca kan | niteleme | 182 | 1 |
| ağır | ağır mancınık | niteleme | 182 | 1 |
| elceğizi kınalı | elceğizi kınalı kızcağız | niteleme | 183 | 1 |
| at ağızlı | at ağızlı Aruz Koca | niteleme | 183 | 1 |
| neşeli | neşeli havalar | niteleme | 183 | 1 |
| arı | arı iman | niteleme | 184 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| adı güzel | adı güzel Muhammet | niteleme | 184 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **109** |

Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan incelendiğinde toplam 109 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

52'si niteleme sıfatı
17'si belgisiz sıfat
16'sı işaret sıfatı
24'ü asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada üleştirme sayı sıfatı, sıralama sayı sıfatı, üleştirme sayı sıfatı ve soru sıfatı ise bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 23 defa yer verilen "bir" kelimesidir. Bu kelime 14 defa belgisiz sıfat, 9 defa asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır.

### 3.9. Begil Oğlu Emren'in Destanı

| **SIFAT** | **KELİME GRUBU** | **TÜR** | **SAYFA** | **TOPLAM** |
|---|---|---|---|---|
| bin | bin yer | asıl sayı | 185 | 1 |
| ipek | ipek halıcık | niteleme | 185 | 1 |
| bir | bir at | asıl sayı | 185 | 11 |
| | bir kılıç | asıl sayı | 185 | |
| | bir çomak | asıl sayı | 185 | |
| | bir yiğit | belgisiz | 185 (2) | |
| | bir pareli geyik | belgisiz | 189 | |
| | bir yüksek yer | belgisiz | 189 | |
| | bir gece | belgisiz | 190 | |
| | bir kuş | belgisiz | 193 | |
| | bir suç | belgisiz | 198 | |
| | bir Tanrı | asıl sayı | 198 | |
| pareli | bir pareli geyik | niteleme | 189 | 1 |
| yüksek | bir yüksek yer | niteleme | 189 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| neşeli | neşeli havalar | niteleme | 185, 200 | 2 |
| her | her yıl | belgisiz | 185 | 1 |
| altın | altın akçe | niteleme | 185 | 3 |
| | altın taht | niteleme | 187 | |
| | altın miğfer | niteleme | 188 | |
| güzel | güzel at | niteleme | 186, 188 | 7 |
| | güzel kaftan | niteleme | 186 | |
| | akıntılı güzel su | niteleme | 187, 188 | |
| | güzel baş | niteleme | 191 | |
| | güzel Tanrı | niteleme | 198 | |
| bol | bol harçlık | niteleme | 186 | 1 |
| üç | üç gün | asıl sayı | 186, 190 | 2 |
| üç yüz altmış altı | üç yüz altmış altı alp | asıl sayı | 186 | 1 |
| bu | bu hüner | işaret | 187 | 5 |
| | bu söz | işaret | 187 | |
| | bu haber | işaret | 191 | |
| | bu at | işaret | 193 | |
| | bu Oğuznâme | işaret | 200 | |
| elâ gözlü | elâ gözlü yiğit | niteleme | 187 (2), 189, 190 | 9 |
| | elâ gözlü beyler | niteleme | 187, 188 (2) | |
| | elâ gözlü üç yüz yiğit | niteleme | 193 | |
| | elâ gözlü oğul | niteleme | 199 | |
| akıntılı | akıntılı güzel su | niteleme | 187, 188 | 2 |
| ak alınlı | ak alınlı Bayındır Han | niteleme | 187, 197, 192, 199 | 6 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | ak alınlı Bayındır | niteleme | 188, 193 | |
| garip | garip baş | niteleme | 188 | 1 |
| akça yüzlü | akça yüzlü güzel | niteleme | 188 | 3 |
| | akça yüzlü gelin | niteleme | 192 | |
| | akça yüzlü oğul | niteleme | 199 | |
| yelesi kara | yelesi kara cins at | niteleme | 188, 189, 192 | 3 |
| cins | yelesi kara cins at | niteleme | 188, 189, 193 | 4 |
| | cins at | niteleme | 188 | |
| arı | arı gönül | niteleme | 188 | 1 |
| alaca | alaca dağlar | niteleme | 188 | 2 |
| | alaca ok | niteleme | 190 | |
| sağ | sağ oyluk | işaret | 189, 191 | 2 |
| büyük | büyük oğul | niteleme | 189 | 2 |
| | büyük kardeş | niteleme | 189 | |
| ala | ala dağ | niteleme | 189 | 1 |
| kara elbiseli | kara elbiseli kâfir | niteleme | 189 (2) | 2 |
| birkaç | birkaç kelime | belgisiz | 189 | 1 |
| kara | kara baş | niteleme | 189, 192 | 13 |
| | kara dağlar | niteleme | 190, 192, 199 | |
| | kara çelik | niteleme | 193, 194, 196, 197 (2), 198 | |
| | yerli kara dağlar | niteleme | 200 | |
| | gölgeli kara ağaç | niteleme | 200 | |
| yerli | yerli kara dağlar | niteleme | 200 | 1 |
| gölgeli | gölgeli kara ağaç | niteleme | 200 | 1 |
| yiğit | yiğit beyler | niteleme | 190 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| beş | beş gün | asıl sayı | 190 | 1 |
| otuz iki | otuz iki diş | asıl sayı | 190 | 1 |
| ak | ak el | niteleme | 191, 192, 194 | 4 |
| | ak tüy | niteleme | 193 | |
| alca | alca kan | niteleme | 191, 194 | 2 |
| karanlıklı | karanlıklı gözler | niteleme | 191, 194 | 2 |
| güçlü | güçlü bel | niteleme | 191 | 1 |
| al | al aygır | niteleme | 191, 193 (2), 194, 196, 197 (2) | 7 |
| kara kara | kara kara dağlar | niteleme | 192 | 1 |
| kanlı kanlı | kanlı kanlı sular | niteleme | 192 | 1 |
| alaca atlı | alaca atlı Şökli Melik | niteleme | 192 | 1 |
| ak sakallı | ak sakallı baba | niteleme | 192, 194, 199 | 3 |
| üç yüz | elâ gözlü üç yüz yiğit | asıl sayı | 193 | 3 |
| | üç yüz yiğit | asıl sayı | 193, 197 | |
| demir | demir giyim | niteleme | 193, 196, 197 | 3 |
| yüz | yüz adam | asıl sayı | 194 | 2 |
| | yüz kâfir | asıl sayı | 194 | |
| elindeki mızrağı kırık | elindeki mızrahı kırık oğlan | niteleme | 194 | 1 |
| ak kirişli | ak kirişli yay | niteleme | 194 | 1 |
| doksan | doksan ok | asıl sayı | 194 | 1 |
| müthiş | müthiş pusu | niteleme | 194 | 1 |
| şu | şu oğlan | işaret | 194 | 1 |
| ak bürçekli | ak bürçekli ana | niteleme | 194 | 1 |
| yalnız | yalnız yiğit | niteleme | 194 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| akça kirişli | akça kirişli katı yay | niteleme | 196 | 1 |
| katı | akça kirişli katı yay | niteleme | 196 | 1 |
| ak tüylü | ak tüylü delici ok | niteleme | 197 | 1 |
| delici | ak tüylü delici ok | niteleme | 197 | 1 |
| altı | altı kanat | asıl sayı | 197 | 1 |
| yüce | yüce Tanrı | niteleme | 198 | 1 |
| iki | iki puthane | asıl sayı | 199 | 1 |
| asi | asi mel'un | niteleme | 199 | 1 |
| kırk | kırk er | asıl sayı | 199 | 1 |
| sırmalı | sırmalı elbise | niteleme | 199 | 1 |
| adı güzel | adı güzel Muhammet | niteleme | 200 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **142** |



Begil Oğlu Emren'in Destanı incelendiğinde toplam 142 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

106'sı niteleme sıfatı
9'u belgisiz sıfat
8'i işaret sıfatı
19'u asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada üleştirme sayı sıfatı, sıralama sayı sıfatı, üleştirme sayı sıfatı ve soru sıfatı ise bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 13 defa yer verilen ve niteleme sıfatı görevinde kullanılan "kara" kelimesidir.

### 3.10. Uşun Koca Oğlu Segrek Destanı:

| **SIFAT** | **KELİME GRUBU** | **TÜR** | **SAYFA** | **TOPLAM** |
|---|---|---|---|---|
| bir | bir kişi | belgisiz | 201 | 20 |
| | bir gün | belgisiz | 201, 203 | |
| | bir yiğit | belgisiz | 201, 204 | |
| | bir koru | belgisiz | 202 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | bir bölük | asıl sayı | 202 | |
| | bir düğün dernek | belgisiz | 203 | |
| | bir çocuk | asıl sayı | 203 | |
| | ak boz atlı bir haberci | belgisiz | 204 | |
| | bir yıl | belgisiz | 206, 207 | |
| | bir deli yiğit | belgisiz | 208, 209 | |
| | bir alay | asıl sayı | 209 | |
| | bir oğlan | belgisiz | 209 | |
| | bir elâ gözlü genç yiğit | belgisiz | 210 | |
| | bir at | asıl sayı | 210 | |
| | bir kılıç | asıl sayı | 210 | |
| | bir dal | belgisiz | 210 | |
| iki | iki oğul | asıl sayı | 201 | 6 |
| | iki yıl | asıl sayı | 206, 207 | |
| | iki parça | asıl sayı | 211 | |
| | iki kardeş | asıl sayı | 213, 214 | |
| büyük | büyük oğul | niteleme | 201, 214 | 6 |
| | büyük kardeş | niteleme | 212 | |
| | büyük sancak | niteleme | 212 (2) | |
| | alaca büyük otak | niteleme | 214 | |
| cesur | cesur deli güzel yiğit | niteleme | 201 | 1 |
| deli | cesur deli güzel yiğit | niteleme | 202 | 3 |
| | bir deli yiğit | niteleme | 208, 209 | |
| üç yüz | üç yüz düz mızraklı yiğit | asıl sayı | 202 | 2 |
| | üç yüz kâfir | asıl sayı | 210 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| düz mızraklı | üç yüz düz mızraklı yiğit | niteleme | 202 | 1 |
| elâ gözlü | elâ gözlü oğul | niteleme | 205, 207 | 3 |
| | bir elâ gözlü genç yiğit | niteleme | 210 | |
| güzel | cesur deli güzel yiğit | niteleme | 201 | 7 |
| | akıntılı güzel su | niteleme | 204, 211 | |
| | güzel baş | niteleme | 205, 211 | |
| | bir elâ gözlü genç yiğit | niteleme | 210 | |
| | elâ gözlü gelin | niteleme | 214 | |
| akıntılı | akıntılı güzel su | niteleme | 204, 211 | 2 |
| beş | beş gün | asıl sayı | 202 | 2 |
| | beş yıl | asıl sayı | 207 | |
| sayısız | sayısız ganimet | niteleme | 202 | 1 |
| bu | bu koru | işaret | 202 | 2 |
| | bu gelin odası | işaret | 206 | |
| altı yüz | altı yüz kara elbiseli kâfir | asıl sayı | 202 | 1 |
| kara elbiseli | altı yüz kara elbiseli kâfir | niteleme | 202 | 3 |
| | kara elbiseli kâfir | niteleme | 209, 213 | |
| kara kara | kara kara dağlar | niteleme | 202 | 1 |
| ak | ak otak | niteleme | 202 | 4 |
| | ak boz at | niteleme | 204, 211 | |
| | ak el | niteleme | 211 | |
| akça yüzlü | akça yüzlü ana | niteleme | 203 | 2 |
| | akça yüzlü gelin | niteleme | 207 | |
| her | her kemikli | belgisiz | 203 | 1 |
| öksüz | öksüz oğlan | niteleme | 203 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| karanlıklı | karanlıklı göz | niteleme | 203, 208 | 2 |
| yelesi kara | yelesi kara cins at | niteleme | 204, 210 | 2 |
| cins | yelesi kara cins at | niteleme | 204, 211 | 2 |
| kudretli | kudretli Oğuz | niteleme | 204, 211 | 3 |
| | kudretli Oğuz beyleri | niteleme | 204 | |
| ak boz atlı | ak boz atlı bir haberci | niteleme | 204 | 1 |
| o | o yiğit | işaret | 204 (3) | 7 |
| | o ağabeyim | işaret | 208 | |
| | o esir yiğit | işaret | 209 | |
| | o deli | işaret | 210 | |
| | o gün | işaret | 214 | |
| esir | o esir yiğit | niteleme | 209 | 1 |
| kara | kara dağ | niteleme | 204 (2) | 9 |
| | kara çelik | niteleme | 205 | |
| | kara koç at | niteleme | 207, 208 | |
| | kara koç | niteleme | 212, 213 | |
| | kara baş | niteleme | 211, 212 | |
| koca | koca ağaç | niteleme | 204 | 1 |
| alca | alca kan | niteleme | 205 | 1 |
| zalim | zalim ana | niteleme | 205 | 1 |
| yanlış | yanlış haber | niteleme | 205 (2) | 2 |
| ak sakallı | ak sakallı ben baba | niteleme | 205 | 4 |
| | ak sakallı baba | niteleme | 211 (2), 214 | |
| üç yüz altmış altı | üç yüz altmış altı alp | asıl sayı | 205 | 1 |
| kanlı | kanlı geyik | niteleme | 205 | 2 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | kanlı kâfir | niteleme | 214 | |
| kardeşli | kardeşli yiğitler | niteleme | 205 | 1 |
| dört | dört yan | asıl sayı | 205, 211 | 2 |
| elâ | elâ göz | niteleme | 205, 211 | 2 |
| erkek | erkek deve | niteleme | 206 | 2 |
| | erkek sinek | niteleme | 207 | |
| on | on yaş | asıl sayı | 206 | 1 |
| üç | üç yıl | asıl sayı | 206, 207 | 2 |
| altı | altı yıl | asıl sayı | 207 | 2 |
| | altı yol | asıl sayı | 207 | |
| hayır | hayır haber | niteleme | 207 | 1 |
| şer | şer haber | niteleme | 207 | 1 |
| ayağı uğursuz | ayağı uğursuz gelin | niteleme | 207 | 1 |
| hayasız | hayasız gelin | niteleme | 207 | 1 |
| silahlı | sliahlı altmış adam | niteleme | 208 | 2 |
| | altmış silahlı adam | niteleme | 208 | |
| altmış | silahlı altmış adam | asıl sayı | 208 | 4 |
| | altmış silahlı adam | asıl sayı | 208 | |
| | altmış demir giyimli adam | asıl sayı | 208 | |
| | altmış kişi | asıl sayı | 209 | |
| demir giyimli | altmış demir giyimli adam | niteleme | 208 | 1 |
| adı güzel | adı güzel Muhammet | niteleme | 209 | 1 |
| yüz | yüz kâfir | asıl sayı | 209 | 1 |
| geniş | geniş ova | niteleme | 210 | 1 |
| ak bürçekli | ak bürçekli ana | niteleme | 211 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| tatlı | tatlı can | niteleme | 211 | 1 |
| ihtiyarcık | ihtiyarcık ana | niteleme | 211 | 1 |
| karanlık | karanlık gece | niteleme | 212 (2) | 2 |
| altın | altın tunç boru | niteleme | 214 | 1 |
| tunç | altın tunç boru | niteleme | 214 | 1 |
| alaca | alaca büyük otak | niteleme | 214 | 1 |
| uzun | uzun yaş | niteleme | 24 | 1 |
| arı | arı iman | niteleme | 214 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **144** |

Uşun Koca Oğlu Segrek Destanı incelendiğinde toplam 144 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

90'ı niteleme sıfatı
16'sı belgisiz sıfat
9'u işaret sıfatı
29'u asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada sıralama sayı sıfatı, üleştirme sayı sıfatı ve soru sıfatı ise bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 20 defa yer verilen "bir" kelimesidir. Bu kelime 15 defa belgisiz sıfat, 5 defa asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır.



### 3.11. Salur Kazan'ın Esir Olup Oğlu Uruz'un Çıkardığı Destan

| SIFAT | KELİME GRUBU | TÜR | SAYFA | TOPLAM |
|---|---|---|---|---|
| bir | bir şahin | belgisiz | 216 | 24 |
| | bir gece | belgisiz | 216 | |
| | bir kale | belgisiz | 216 | |
| | bir bölük | asıl sayı | 217 | |
| | bir değirmen taşı | belgisiz | 217 | |
| | bir araba | belgisiz | 217 | |
| | bir gün | belgisiz | 218, 223 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | bir kızcağız | belgisiz | 218 | |
| | nasıl bir insan | belgisiz | 218 | |
| | bir adam | belgisiz | 219 | |
| | bir er | asıl sayı | 219 | |
| | bir eyer | asıl sayı | 219 | |
| | bir gem | asıl sayı | 219 | |
| | bir yılan | asıl sayı | 221 | |
| | bir kök | asıl sayı | 222 (3) | |
| | bir oğul | asıl sayı | 223 | |
| | bir kardeş | asıl sayı | 223 | |
| | bir torba | asıl sayı | 223 | |
| | bir oğlancık | asıl sayı | 223 | |
| | bir sığırtmaç | asıl sayı | 225 | |
| | bir ak sancaklı alay | asıl sayı | 227 | |
| karanlıklı | karanlıklı göz | niteleme | 216 | 1 |
| yedi | yedi gün | asıl sayı | 216, 230 | 4 |
| | yedi yaş | asıl sayı | 218 | |
| | yedi gece | asıl sayı | 230 | |
| o | o gün | işaret | 217 | 8 |
| | o Tatar | işaret | 218 | |
| | o er | işaret | 218 | |
| | o zaman | işaret | 220, 221 (2), 222 | |
| | o kale | işaret | 221 | |
| yirmi beş | yirmi beş bey | asıl sayı | 217 | 1 |
| bu | bu el | işaret | 217 | 6 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | bu araba | işaret | 217 | |
| | bu söz | işaret | 226 | |
| | bu düşman | işaret | 226 | |
| | bu bizim memleket | işaret | 226 | |
| | bu asker | işaret | 227 | |
| nasıl | nasıl bir insan | soru | 218 | 1 |
| bin | bin er | asıl sayı | 219 | 1 |
| yirmi bin | yirmi bin er | asıl sayı | 219 | 1 |
| otuz bin | otuz bin er | asıl sayı | 219 | 1 |
| kırk bin | kırk bin er | asıl sayı | 219 | 1 |
| elli bin | elli bin er | asıl sayı | 219 | 1 |
| altmış bin | altmış bin er | asıl sayı | 220 | 1 |
| seksen bin | seksen bin er | asıl sayı | 220 | 1 |
| doksan bin | doksan bin er | asıl sayı | 220 | 1 |
| yüz bin | yüz bin er | asıl sayı | 220 | 1 |
| ak | ak meydan | niteleme | 220 | 1 |
| kara | kara kılıç | niteleme | 220 | 7 |
| | yüksek yüksek kara dağ | niteleme | 220 | |
| | kara koç at | niteleme | 220 | |
| | kara kaz | niteleme | 222 | |
| | kara çelik | niteleme | 224 | |
| | kara dağ | niteleme | 229 | |
| | kara süzme göz | niteleme | 229 | |
| yüksek yüksek | yüksek yüksek kara dağ | niteleme | 220 | 1 |
| süzme | kara süzme göz | niteleme | 229 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| kaba | kaba ökçe | niteleme | 220 | 1 |
| koca koca | koca koca beyler | niteleme | 220 | 1 |
| yüze | yüce dağ | niteleme | 220 | 1 |
| kapkara | kapkara sis | niteleme | 220 | 1 |
| yedi başlı | yedi başlı ejderha | niteleme | 220 | 1 |
| sol | sol göz | işaret | 220 | 1 |
| namert | namert göz | niteleme | 220 | 1 |
| kalleş | kalleş göz | niteleme | 220 | 1 |
| sarp | sarp yerler | niteleme | 221 | 1 |
| altın | altın aşık | niteleme | 221 | 2 |
| | altın kadeh | niteleme | 225 | |
| altı | altı gün | asıl sayı | 221 | 1 |
| ak | ak göğüs | niteleme | 221 | 1 |
| ak | ak akçe | niteleme | 222 | 2 |
| | ak kaya | niteleme | 222 | |
| kızıl | kızıl altın | niteleme | 222 | 1 |
| elâ gözlü | elâ gözlü kız | niteleme | 222 | 1 |
| azman | azman kurt yavrusu | niteleme | 222 | 1 |
| akça yünlü | akça yünlü on bin koyun | niteleme | 222 | 1 |
| on bin | akça yünlü on bin koyun | asıl sayı | 223 | 1 |
| alaca | alaca ördek | niteleme | 222 | 1 |
| kudreli | kudretli Oğuz | niteleme | 223, 230 | 2 |
| küçücük | küçücük domuz | niteleme | 223 | 1 |
| yontma ağaç | yontma ağaç Tanrı | niteleme | 223 | 1 |
| güzel | güzel baş | niteleme | 224 | 2 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | güzel çimen | niteleme | 230 | |
| alca | alca kan | niteleme | 224, 229 | 2 |
| on altı | on altı yiğit | asıl sayı | 225 | 1 |
| doğru | doğru yol | niteleme | 226 | 1 |
| boz atlı | Begrek | niteleme | 226 | 1 |
| sağlam | sağlam demir giyim | niteleme | 227 | 1 |
| demir | sağlam demir giyim | niteleme | 227 | 1 |
| ak sancaklı | bir alsancaklı alay | niteleme | 227 | 1 |
| altı kanatlı | altı kanatlı gürz | niteleme | 227 | 1 |
| büyük | büyük cins at | niteleme | 228 | 1 |
| cins | büyük cins at | niteleme | 228 | 2 |
| | cins at | niteleme | 228 | |
| elli yedi | elli yedi kale | asıl sayı | 228 | 1 |
| iki | iki kardeş | asıl sayı | 229 | 1 |
| dört | dört parmak | asıl sayı | 229 | 1 |
| karanlık | karanlık gözler | niteleme | 229 | 1 |
| ak sakallı | ak sakallı baba | niteleme | 229 | 1 |
| akça yüzlü | akça yüzlü ana | niteleme | 230 | 1 |
| kanlı | kanlı kâfir | niteleme | 230 | 1 |
| fani | fani dünya | niteleme | 230 | 1 |
| son | son uç | niteleme | 231 | 1 |
| ölümlü | ölümlü dünya | niteleme | 232 | 1 |
| gelimli gidimli | gelimli gidimli dünya | niteleme | 233 | 1 |
| arı | arı iman | niteleme | 234 | 1 |
| beş | beş kelime | asıl sayı | 235 | 1 |
| adı güzel | adı güzel Muhammet | niteleme | 236 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | | **TOPLAM** | **117** |

Salur Kazan'ın Esir Olup Oğlu Uruz'un Çıkardığı Destan incelendiğinde toplam 117 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

56'sı niteleme sıfatı
10'u belgisiz sıfat
15'i işaret sıfatı
35'i asıl sayı sıfatı
1'i soru sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada üleştirme sayı sıfatı ve sıralama sayı sıfatı bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 24 defa yer verilen "bir" kelimesidir. Bu kelime 10 defa belgisiz sıfat, 14 defa asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır.

### 3.12. İç Oğuz'a Dış Oğuz'un Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Destan

| **SIFAT** | **KELİME GRUBU** | **TÜR** | **SAYFA** | **TOPLAM** |
|---|---|---|---|---|
| bir | bir kişi | belgisiz | 231 | 5 |
| | bir oyluk | asıl sayı | 238 | |
| | bir yiğit | asıl sayı | 238 (2) | |
| | bir hasım | asıl sayı | 239 | |
| birkaç | birkaç adam | belgisiz | 232 | 1 |
| altın | altın gölgelik | niteleme | 232 | 1 |
| kara | kara baş | niteleme | 232 (2), 233 | 9 |
| | kara koç cins at | niteleme | 232, 237 | |
| | kara koç | niteleme | 235 | |
| | kara çelik | niteleme | 235, 236 | |
| | kara kan | niteleme | 236 | |
| cins | kara koç cins at | niteleme | 232, 237 | 3 |
| | cins at | niteleme | 235 | |
| o | o vakit | işaret | 232 | 1 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| üç yüz altmış altı | üç yüz altmış altı alp | asıl sayı | 232 | 1 |
| alaca | alaca büyük otak | niteleme | 233, 235 | 1 |
| büyük | alaca büyük otak | niteleme | 233, 236 | 1 |
| bütün | bütün beyler | belgisiz | 234 | 1 |
| kırk | kırk yiğit | asıl sayı | 234 | 1 |
| güzel | güzel kaftan | niteleme | 235 | 3 |
| | akıntılı güzel su | niteleme | 236 | |
| | güzel çimen | niteleme | 240 | |
| akıntılı | akıntılı güzel su | niteleme | 236 | 1 |
| bu | bu iş | işaret | 235 (2) | 3 |
| | bu haber | işaret | 238 | |
| yapısı sağlam | yapısı sağlam demir giyim | niteleme | 235 | 1 |
| demir | yapısı sağlam demir giyim | niteleme | 235 | 1 |
| sağlam | sağlam misafir | niteleme | 235 | 1 |
| elâ gözlü | elâ gözlü beyler | niteleme | 235 | 1 |
| yüz | yüz parça | asıl sayı | 235 | 1 |
| sağ | sağ oyluk | işaret | 236 | 1 |
| ak | ak boz at | niteleme | 236, 237 | 4 |
| | ak ev | niteleme | 237 | |
| | ak alın | niteleme | 240 | |
| namert | namert Aruz | niteleme | 236, 237 | 4 |
| | namert dayı | niteleme | 236, 237 | |
| akça | akça koyun | niteleme | 237 | 1 |
| akça yüzlü | akça yüzlü kız | niteleme | 237 | 3 |
| | akça yüzlü güzel | niteleme | 237 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | akça yüzlü sevgili | niteleme | 237 | |
| yedi | yedi gün | asıl sayı | 238 | 1 |
| yağız | yağız al at | niteleme | 238 | 1 |
| al | yağız al at | niteleme | 239 | 1 |
| yiğit | yiğit beyler | niteleme | 240 | 1 |
| yeşil | yeşil düzlük | niteleme | 240 | 1 |
| neşeli | neşeli havalar | niteleme | 240 | 1 |
| fani | fani dünya | niteleme | 241 | 1 |
| gelimli gidimli | gelimli gidimli dünya | niteleme | 242 | 1 |
| son | son uç | niteleme | 243 | 1 |
| ölümlü | ölümlü dünya | niteleme | 244 | 1 |
| uzun | uzun yaş | niteleme | 245 | 1 |
| ak sakallı | ak sakallı baba | niteleme | 246 | 1 |
| ak pürçekli ana | ak pürçekli ana | niteleme | 247 | 1 |
| beş | beş kelime | asıl sayı | 248 | 1 |
| | | | **TOPLAM** | **64** |



İç Oğuz'a Dış Oğuz'un Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Destan incelendiğinde toplam 142 sıfat bulunmuştur. Bu sıfatların;

50'si niteleme sıfatı
3'ü belgisiz sıfat
5'i işaret sıfatı
8'i asıl sayı sıfatı görevinde kullanılmıştır. Parçada sıralama sayı sıfatı, üleştirme sayı sıfatı ve soru sıfatı ise bulunmamaktadır. Sıfat olarak en sık kullanılan kelime 9 defa yer verilen ve niteleme sıfatı görevinde kullanılan "kara" kelimesidir.

**SONUÇ VE ÖNERİLER**

| | | Niteleme | Belgisiz | İşaret Sıfatı | Asıl Sayı | Sıra Sayı | Üleştirme | Soru Sıfatı | TOPLAM |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **1** | Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı | 150 | 7 | 23 | 47 | 3 | | | **230** |

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **2** | Salur Kazan'ın Evi'nin Yağmalandığı Destan | 179 | 6 | 20 | 56 | 1 | | 1 | **263** |
| **3** | Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek | 227 | 34 | 29 | 75 | | 1 | | **364** |
| **4** | Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Esir Olduğu | 202 | 6 | 13 | 43 | 1 | | | **265** |
| **5** | Duha Koca Oğlu Deli Dumrul | 89 | 8 | 9 | 15 | 1 | | | **122** |
| **6** | Kanglı Koca Oğlu Kan Turalı | 142 | 12 | 22 | 58 | | | | **234** |
| **7** | Kazılık Koca Oğlu Yigenek | 43 | 8 | 13 | 18 | | | | **82** |
| **8** | Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü | 52 | 17 | 16 | 24 | | | | **109** |
| **9** | Begil Oğlu Emren | 106 | 9 | 8 | 19 | | | | **142** |
| **10** | Uşun Koca Oğlu Segrek | 90 | 16 | 9 | 29 | | | | **144** |
| **11** | Salur Kazan'ın Esir Olup Oğlu Uruz'un Çıkardığı | 56 | 10 | 15 | 35 | | | 1 | **117** |
| **12** | İç Oğuz'a Dış Oğuz'un Asi Olup Beyrek'in Öldüğü | 50 | 3 | 5 | 8 | | | | **66** |
| **TOPLAM** | | **1386** | **136** | **182** | **427** | **6** | **1** | **2** | **2138** |



Görüldüğü üzere Dede Korkut Kitabı sıfatlar açısından çok zengindir. Eserde 2138 sıfat bulunmuştur. Ayrıca sıfat görevindeki sıfat tamlamalarının içindeki sıfatlar da incelemeye dahil edilirse bu sayı çok daha artacaktır. En çok sıfat bulunan destan parçası, Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Destanı'dır, en az sıfat bulunan destan parçası ise İç Oğuz'a Dış Oğuz'un Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Destan'dır. Bütün sıfat türlerini tek başına bir arada bulunduran parça yoktur. En fazla sıfat türüne sahip olan destan parçası, üleştirme sayı sıfatı dışındaki sıfat türlerine yer veren Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Destan'dır. Kitabın geneline bakıldığında bütün sıfat türlerinden örneklerin yer aldığı, en fazla niteleme sıfatı, en az ise üleştirme sayı sıfatı bulunduğu belirlenmiştir. En sık kullanılan sıfat ise 220 defa kullanılan bir sıfatıdır.

Bu çalışmanın sonucunda Dede Korkut Kitabı'ndan sıfatların öğretiminde aşağıdaki noktalarda yararlanılabileceği görülmüştür:

1. İkilemelerin sıfat görevinde kullanılabileceğinin öğretilmesinde;
   Örnek: *dolamaç dolamaç* yollar *kanlı kanlı* sular

2. Sıfatların birden fazla kelimeden oluşabileceğinin öğretiminde;

   Örnek: *altı kanatlı* gürz *adı güzel* Muhammed

3. Bir ismin birden fazla sıfat tarafından nitelenebileceğinin öğretiminde;

   Örnek: *dokuz*, *kara gözlü, güzel yüzlü, saçı ardına örülü, göğsü güzel düğmeli, elleri bileğinden kınalı, parmakları süslü*, *dilber* kâfir kızları

4. Sıfatların pekiştirme anlamı verebileceğinin öğretiminde,

   Örnek: *soğuk soğuk* sular *alaca alaca* mızraklar

5. Bir kelimenin bağlama göre isim veya sıfat görevinde kullanılabileceğinin öğretiminde;



   Örnek: kızıl *altın* *altın* otak

6. Bir sıfatın birden fazla ismi niteleyebileceğinin öğretiminde;
   Örnek: güzel güzel *kızlar*, *gelinler*

7. Bütün sıfat türlerinin öğretiminde;

   Örnek: *bir* ağaç: Belgisiz Sıfat *üç* yer: Asıl Sayı Sıfatı
   *akça* koyun: Niteleme Sıfatı *nasıl* söz: Soru Sıfatı
   *sağ* taraf: İşaret Sıfatı

Dede Korkut Kitabı, görüldüğü gibi sıfatların öğretiminde rahatlıkla kullanılabilecek, konuyla ilgili birçok örnek sağlayacak bir eserdir. Kelime türlerinin hatta dil bilgisi konularının Dede Korkut Kitabı gibi Türk Edebiyatı'nın temel eserlerinden yararlanılması dil kurallarıyla birlikte kültür değerlerinin de örtük olarak öğrenilmesini sağlayacaktır. Ayrıca eserde bulunan olağanüstü unsurlar ve hareketli anlatım, öğrencileri motive edecek, hayal dünyalarını geliştirecek ve okuma alışkanlığı kazanmalarını kolaylaştıracaktır.

Ayrıca Dede Korkut Kitabı üzerinde, eserdeki diğer kelime türlerinin varlığı ve eserdeki kelimelerin geçirdikleri anlam değişiklikleri incelenebilir. Türkçenin diğer temel eserlerindeki kelime varlığı ve Türkçenin temel eserleri yoluyla dil bilgisi öğretiminde anlamaya etkisinin ele alınması da alana katkı sağlayacaktır.

## Kaynaklar

Arı, B., & Karateke, E. (2010). Dede Korkut Hikayelerinde Kadın Ve Çocuk Eğitimi/Woman And Child Education In Dede Korkut Tales. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *7*(14).

Artun, E. (2012). *Türk dünyası destan söyleme geleneğinde Türkmen destanlarının yeri.*

Başgöz, İ. (1998). Dede Korkut Destanında Epitetler. *Milli Folklor*, *37*, 23-35.

Batur, Z., & Soyuçok, M. Dede korkut'ta motivasyon. *Avrasya dil eğitimi ve araştırmaları dergisi*, *2*(1), 59-74.

Boratav, P. (1958). Dede korkut hikâyelerindeki tarihi olaylar ve kitabin telif tarihi. *Türkiyat Mecmuası*, *13*, 31-62.



Cemiloğlu, İ. (2001). Dede Korkut hikâyeleri üzerinde söz dizimi bakımından bir inceleme (Vol. 33). *Türk Dil Kurumu.*

Cerrahoğlu, M. (2013). Destanların eğitimdeki işlevi/atasözlerinin destan metinleri ile öğretilmesi. *Electronic Turkish Studies*, *8*(13).

Çobanoğlu, Ö. (2007). *Türk dünyası epik destan geleneği*. İstanbul: Akçağ.

Deveci, H., Belet, D., & Türe, H. (2013). Dede korkut hikâyelerinde yer alan değerler. *Electronic Journal of Social Sciences*, *12*(46).

Dursun, A. (2011). Dede korkut hikâyelerinde halk hukuku. *Electronic Turkish Studies*, *6*(4).

Duymaz, A. (2007). Oğuz kağan destanı'ndan dede korkut kitabı'na kahramanların beden tasvirlerinin sembolik anlamları üzerine değerlendirmeler. *Millî Folklor*, *76*, 50-58.

Eliuz, Ü. (2000). Dede korkut hikâyeleri'nde tipler. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildiri Metinleri'nde. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları*, 139-155.

Ekici, M. (1995). *Dede korkut hikâyeleri tesiri ile teşekkül eden halk hikâyeleri*. Atatürk Kültür Merkezi.

Ekici, M. (2000). Dede korkut kitabı'nda kadın tipleri. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri, 18*, 123-138.

Erbay, H. (Ed.) (2014). *Dede korkut kitabı han'ım hey.* İstanbul: TOBB.

Erdem, İ., & Çelik, M. (2011). Dil bilgisi öğretim yöntemi üzerine değerlendirmeler. *Electronic Turkish Studies, 6*(1).

Ergin, M. (1971). *Dede korkut kitabı.*İstanbul: Milli eğitim Bakanlığı Basımevi.

Güleç, H. (2006). Süleymanname'de eskitürk destanlarına ait unsurlar. *Bilig.* S, 36 243-260.

Gülerer, S. & Gülerer N. (2018). Sözlü kültürden yazılı kültüre saltukname. International Language, Literature and Folklore Researches Journal 2018, Year 6, Issue 13.



Günay, U. (1998). Dede korkut hikâyelerindeki karakterlerin tahlili. *Milli Folklor*, *5*(37), 3-12.

Güven, A. Z. (2013). Dil bilgisi konularının öğretim sorunları. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi, 2*(6), 1-10.

Güvenç, A. Ö. (2011). Dede korkut kitabi'nda mizah. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (46).

Duran, H. (2004). Barla hatun'dan terken hatun'a. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşı Veli Araştırma Dergisi.* (32).

Kaplan, M. (1951). Dede korkut kitabında kadın. *Türkiyat Mecmuası*, *9*, 99-112.

Karasar, N. (1994). *Bilimsel araştırma yöntemi.* Ankara: 3A Araştırma Eğitim Danışmanlık Ltd.

Karataş, Z. (2015). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. *Manevi temelli sosyal hizmet araştırmaları dergisi, 1 (1).* 62-80.

Karaşah, Z. Ş. (2006). Dede korkut hikâyelerinde sıfat-fiiller ve zarf-fiiller. *Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kars*.

Kaya, M. (2009). Dede korkut kitabı ve manas destanlarında av. *Acta Turcica, 1*(1), 96-106.

Keskin, A. (2012). Oğuz kağan destan metninde kahramanın takdimi. *MillîFolklor, 24*(96).

Oğuz, M. Ö. (2004). Destan tanımı ve eski Türk destanları. *Milli Folklor, 62,* 5-7.

Özcan, K. (2005). Dede korkut hikayelerinde sıfat tamlamaları. Basılmamış yüksek lisans tezi. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Parlatır, İ. (2015). *Okullar için Osmanlı Türkçesi sözlüğü.* İstanbul: Yargı.

Pehlivan, G. (2015). *Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım*. Ötüken Neşriyat.

Soyuçok, M., & Batur, Z. (2017). Dede korkut hikâyelerinde inanç kavramı ve bu kavrama yüklenen anlamlar. *Electronic Turkish Studies, 12*(18).



Yakıcı, A., Yücel, M., Doğan, M., Yelok, S. (2006). *Üniversiteler için türk dili ve kompozisyon bilgileri.* Ankara: Gazi Kitabevi.

Yazar, S. (2018). 8. Sınıf türkçe ders kitaplarının destan türünün öğretimi Açısından İncelenmesi. *İlköğretim Online, 17*(3).

Zeyrek, Y. (Ed.). (2016). *Dede korkut kitabı.* İstanbul: Ötüken.

ŞARİN NİMET VE İKTİDAR PAYLAŞIMINDA ÖTEKİLEŞTİRMESİ

Rus cadısı Hürrem,  Şehzade Mustafa mersiyeleri

Gelibolulu

Vahit mahtumi

Mesihi

Turak çelebi

Nef'î

Kınalızade Ali Çelebi

Süheyli

Tezkireler

Veysi'NİN İSTANBUL HALKI HAKKINDA YAZDIĞI ŞİİRİ

Yenişehirli Avni Geda-yı Zaman

Osmanzade taib
Ruhi
Nevizade atayi
Fuzuli
Kadızade Mustafa İlmî
Fehim-i Kadim: dehname
Enderunlu Fazıl
Nâbî
Lebib Efendi s. 111
Balkan şairleri
Divan tahlillerinde milletler
Türklük üzerine makaleler
Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Makaleler
Hiciv edebiyatı
Sünbülzade Vehbi-tatarlarla ilgili ifadeleri ve şahin giray
Sultan şairler ve acem-kızılbaş



Dini bakış:

Öteki

Sosyolojik bakış

Şehirli bakışı

Taşralıya bakış

Layık görmeme

Adaletsizlik

Kavimleri Tanıtma

Taklitçilik

Nimetten uzaklık

Coğrafyaya göre algı farkları var mıdır?

Hiciv

Devlet eleştirisi

Acem edebiyatında daha kimlere Türk denildiğini *Tuhfe-i Vehbî* şârihinin şu ifadesinden anlıyoruz: "Türk diyü Hıtâ ve Hoten ve deşt-i Kıpçak halkına derler ki anların âdetleri yağma ve gârettir. Bu memleketlere Türk derler. Bundan zahir oldu ki mahbûblar şîve vü naz ile sabr u karâr-ı uşşâkı gâret ettikleri için Türk tesmiye olunmuş ola." Bayram karakaplan

Osmanlı Devleti etnik temelli bir devlet olmayıp Müslüman kimliğini taşıyan bütün unsurların birinci sınıf unsur olarak kabul edildiği ve bu nedenle yetenek izhar eden, göze girmeyi başaran veya taşradan merkeze doğru halkalanma evreninde odağa yaklaşmayı başarabilen hemen herkesin idari makamlara ulaşabildiği bir devlet düzenine sahipti. Hal böyle olunca aynı makama ulaşmaya çalışan rakiplerin yekdiğerine bakışında ister istemez açık veya kusur arama anlayışı da oluşuyordu. Bu durum Tanpınar'ın saray istiaresi olarak adlandırdığı divan şiirinin yorumlayışıyla da paralel bir durum arz ediyordu. Hatta denilebilir ki divan şiirinin kurgusunda mevcut üçlü yapının (âşık-sevgili-rakip) bürokrasideki yansımasına benziyordu. (Tökel, Metin Akkuş).

Şair mizacı genel olarak kendi sanatını takdir ederken başkalarının sanatına karşı daha yukarıdan bakar. Bu sebeple göze girmek için yetenek ve marifeti kendisine layık görür. Divan şiirinde sanatının layık olduğu iltifatı göremediği için türlü eleştirilerde bulunan ve bu sebeple şöhret olamadığını veya sanatın zirvesine erişemediğini iddia eden şairlerin varlığı dikkat çeker.

F. Sabri Ülgener Osmanlıda üretim faaliyetleri ve

Âlî, eserinin hatime bölümünde de sultanı ve devrin vezirlerini yerer. Şair sultanı ehliyetsiz ve alçak kişilere makam vermesi, vezirlerin gadrine uğramış kendisi gibileri hatırlamaması, irfan ehli ve saygın kişiler görevlerinden uzaklaştırılırken padişahın bütün bunları adalet olarak sanması dolayısıyla eleştirir:



Dûn u denî kalmadı aldı murâd
Mansıbı dellâl ile kıldun mezâd
Zâta nazar kılmadı ashâb-ı câh
Anları adl itdi sanur pâdişâh
Türk ü Manav devlet ü ikbâlde
Niçe denî izzet ü iclâlde
Hayf ki irfân ile âlî olan
Marifet iklîmine vâlî olan
Azl ile ser-geşte gezer bagrı hûn
Kim bile mecnûn ola ol zû-fünûn[38] (2742-2746)

Veysî'ye göre bu bozukluğun müsebbibi sultanın kendisidir.

Balık başdan kokar dirler fesâduñ başı ma'lûmdur
Ne kâdir kimse bir nokta diye hâzâ Kitâbullah

[38]Gelibolulu Mustafa Alî, a.g.e., s. 216.

……

'Acebdür 'izz-i devletde cemi'ân Arnavud Boşnak
Çeker devrüñde zilletler şehâ âl-i Resulu'llah[39]

Hiciv turunde yazdıgı siirleri de vardır. Tamamı 15 beyit olan, asagıdaki parca buna guzel bir ornektir.

(7+7)

1 Ey žulmkar ey 'aŝi itler yiye tenini
Ermeniler papazı itler yiye tenini
2 La'net anun canına dinine imanına
Ḳavmine yaranına itler yiye tenini
3 Ġaḳ'dan asla utanmaz doġrı soze inanmaz
Olse gozi ḳapanmaz itler yiye tenini
4 Šatlu asa ŝu ḳatmus su da'vayı uzatmus
Canun ceġime atmus itler yiye tenini (h.8)



Yaḳın olma muḫālif olana devletlu başuñçün
Iraġ olsun ayaġuñ ṭopraġından cümle āfetler
*Necâtî, s. 273-274.*

**217**

Revâ mı ki devrüŋde ey şâh-ı 'âlem
Meh-i nev gibi ben olam zerd ü lâgar

[39] Günay Kut, Yazmalar Arasında Eski Türk Edebiyatı Makaleleri, Simurg yay., İstanbul, 2006., s. 45.

38 Kamu ber-murâd oldı ben nâ-murâdam

**‘Arabdan ‘Acemden gelen her sühan-ver**

39 Ben ol bâgbânem bu bâg içre dâyim

Sühan gülşeninden dirüp tâze güller

40 Kelâmum şehenşâha ‘arz eylemeklik (Rahmi Divanı K-1)

# FARS ŞİİRİNİN OLUŞUMUNDA TÜRKLERİN ROLÜ

# THE ROLE OF TURKS IN THE FORMATION OF PERSIAN POETRY

**Süleyman SOLMAZ**

**Özet:**

Tarih boyu Türkler, İran'da Selçuklar, Gazneliler, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safeviler ve Kaçarlar gibi büyük Türk devletleri kurmuşlar. Selçuklu Devleti'nden önce İran'da Türk varlığı görülse de, Selçuklu Devleti ile birlikte Türk topluluklarının Horasan, Kirman, Fars, Irak ve Azerbaycan bölgesinde yoğunlaştığını görüyoruz. Ordu ve saray dilinin Türkçe olması dönemin Farsça edebi dilini etkilemiş ve birçok Türkçe sözcük Farsçaya geçmiştir. Bu dönemde Selçuklu sarayında Fars edebiyatı gelişmiş ve Şehname gibi önemli eserler ortaya çıkmıştır.

XVI. asırda bir İran tarihçisinin "Azerbaycan, bütün İran'ın özeti ve askeri kuvvetinin kaynağı olmuştur", ifadesinin kullanması, İran'da Türk varlığının ne kadar köklü ve yoğun olduğunun göstergesidir.



Hicrî V ve VI. yüzyıllarda Türk boyları, çoğunluğunu Farsça konuşan halkın oluşturduğu bölgelerde egemenlik kurmuşlar ve Farsçayı edebiyat dili olarak saraylarında kabul etmişlerdir. Gazneliler, Büyük Selçuklular ve Harzemşahlar sarayda Farsça konuşulmasını gelenek haline getirerek edebî eserlerin bu dilde yazılmasını yaygınlaştırmışlardır. Selçuklulardan Melikşah ve Tuğrul; Harzemşahlardan Atsız ve iki oğlu Alâaddin ve Tacüddin, ki bunlar aynı zamanda şairdiler, gibi bazı Selçuklu ve Harzemşah sultanları Farsça konuşanlara saygı duymuşlar, onlara değer vermişlerdir. Bu dönemde Türk şairler şiirlerini Farsça söylemişler, içerisinde Türkçe beyitlere yer verdikleri veya Türkçe birkaç sözcük ve tabir kullanmakla yetindikleri mülemmalar yazmışlardır.

Öte yandan Karahanlılar döneminden itibaren Farsçaya geçen Türkçe kelimeler, Fars şiirinde kullanılmaya başlamıştır. Bu kelimelerden bazıları şöyle sıralanabilir: Endek, az, andlıg, ayt yolum kanda, tarak, çahmah, Karahan, Aksungur, Togan, Karasungur, Aksungur, Yalavaç ( peygamber), Tanrı, Ey sen, Hakan, ayağ, çekin ( işleme kaftan)

Azerbaycan'ın millî şairlerinden Resulzade'nin tanıklığı Genceli Nizâmî'nin Hamsesinde kullandığı Türkçe kelimelerin varlığı dikkat çekilmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Fars Şiiri, Eski Türk Edebiyatı, şiir, Türk etkisi,

**Abstract:**

Throughout history, Turks have established Turkish states such as Seljuks, Gaznels, Karakoyuns, Akkoyunlular, Safeviler and Kacarlar in Iran. Although we see Turkish presence in Iran before the Seljuk State, we see that the Turkish communities together with the Seljuk

State are concentrated in the Khorasan, Kirman, Persian, Iraqi and Azerbaijani regions. Since the language spoken in the army and court was Turkish, it influenced Persian, the literary language of the time, and many Turkish words passed to Persian. In this period, Persian literature developed in the Seljuk palace and important works such as the Şehname emerged.

The expression of an Iranian historian in the 16th century, "Azerbaijan is the source of the summary and military strength of all Iran", is an indication of how radical and intense the Turkish presence is in Iran.

In the Hijri 5th and 6th centuries the Turkish tribes dominated the majority of the Persian-speaking peoples and accepted Persian in their palaces as literary languages. Ghaznavids, Great Seljuks and Khwarazm Shahs used Persian in their palace and spread literary works in this language.

Some sultans, such as Meliksah and Tuğrul from the Seljuks, Atsiz from Khwarazm Shahs and his two sons Aladin and Tacuddin who were at the same time poets, respected and valued Persian speakers.

In this period, Turkish poets have written their poems in Persian and some mülemmas in which they have been using some words and phrases in Turkish .

On the other hand, the Turkish words entering the Persian language from the time of Karakhanids began to be used in Persian poetry. Some of these words can be listed as follows: Endek, az, andlıg, ayt yolum kanda, tarak, çahmah, Karahan, Aksungur, Togan, Karasungur, Aksungur, Yalavaç ( prophet), Tanrı, Ey sen, Hakan, ayağ, çekin ( embroidered caftan).

The testimony of Resulzade, one of the national poets of Azerbaijan, draws attention to the existence of the Turkish words used by Genceli Nizâmî.



**Key words:** Persian poetry, Classical Turkish Literature, Poetry, Turkish influence.

## GİRİŞ

İran'ın büyük bölümü eski zamanlardan beri Türk yurdu olmuş ve halen bu konumunu muhafaza etmektedir. İran, Türkistan ve Anadolu coğrafyasını birleştiren önemli bir bölgedir. Anadolu'nun Türkleşmesinden önce İran, Türk bölgesi haline gelmiş ve bu durum Anadolu'nun Türkleşmesine önemli katkılarda bulunmuştur.

İran Türklüğü gerek halk edebiyatı ürünleri gerekse inanç yönünden her zaman Anadolu'ya bir kaynak olmuştur. Horasan erenlerinin, Anadolu'nun Türkleşmesinde ve Müslümanlaşmasında büyük katkıları vardır. Horasan erenleri bir başka deyişle kolonizatör Türk dervişleri Anadolu'ya adeta, ilim ve irfan kanını pompalamışlardır.

Tarih boyunca Türkler İran'da Selçuklular, Gazneliler, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safeviler ve Kaçarlar gibi büyük Türk devletleri kurmuşlardır. Selçuklu Devleti'nden önce bu bölgede Türk varlığı görülse de, Selçuklu Devleti ile birlikte Türk topluluklarının Horasan, Kirman, Fars, Irak ve Azerbaycan bölgesinde yoğunlaştığını görüyoruz.

Türk bilim adamlarının İran ve Türklük konusunda yaptığı iki tespiti burada aktarmakta faydır:

*İran, Türk medeniyeti için en önemli alanlardan biridir. Her şeyden önce dilimiz Farsçadan önemli miktarda ödünç almıştır. Hatta İslamiyet'in yayılmasından sonra da Arapça sözlük hazinesi Farsça yoluyla Türkçeye girmiştir ve bu nedenle Türkçede itikadımızla ilgili "Ramazan, oruç, peygamber, namaz" gibi sözler İran kaynaklıdır.*

*Eski İran sanatı, mitolojisi ve genelde şiiri Türkçenin şiir, edebiyat ve tasavvufunun şekillenmesinde çok önemli rol oynamıştır. Tabii şunu da belirtmek durumundayız: Farsçadaki Türkçe kelimeler de hayatın her safhasını hatta idareyi ve askerlik alanını kapsamaktadır. Bunlar üç-beş kelimeden ibaret değildir, bir lügat hacmindedir. İransız bir Türk dünyası ve Türklük olmadan İran düşünülemez.*[40]

*Türklerin göçleri hem İran'dan Anadolu'ya hem de Anadolu'dan da İran'a olmuştur. Faruk Sümer, Anadolu oymaklarının kollarını İran'da da görebileceğimizi söylüyor. Bugün Kuzey Azerbaycan'da ve İran'ın Güney Azerbaycan ile diğer bazı eyaletlerinde yaşayan Türklerin büyük kısmını Anadolu'dan gelmiş köylü ve göçebe oymaklar teşkil etmiştir.*[41]

Türklerin ve Türkçenin Fars Dili ve kültüründen aşırı derecede etkilendiği hatta iyiden iyiye onların güdümüne girdiği iddialarına itirazlar da vardır. Örneğin Ahmet Caferoğlu, "*Türklerin içerisine dâhil oldukları İslâm medeniyeti, Türk dilinin ne inkişafına mani olmuş ne de Türkler arasında onun değerini azaltmıştır… Türkler, diğer milletlerden farklı olarak, ekseriyetle fethettikleri her ülkeyi baştanbaşa kaplayıp, kendi nüfus çoğunluğu ile kaplayıp hem kendi milliyetlerini hem de dillerini korumuşlardır. Türkistan'ın İslâmî devrinde, yerli İran lehçelerinin yavaş yavaş Türk dili tarafından sıkıştırılıp kaldırılması, Türklerin kendi dillerine karşı gösterdikleri sıkı bağlılıktan ileri gelmiştir*" demektedir[42].



Aynı doğrultuda Barthold'un da tespitleri vardır[43]: *Farsçanın yalnız bir rakibi var idi ki o da Türkçe idi. Farsçanın bu rakip dil ile mücadelesi çoğunlukla başarısızlıkla neticeleniyordu. Daha İslamiyet'in ilk asırlarında iki akım başladı ki bu güne kadar devam ediyor. 1. Edebî Farsçanın yavaş yavaş yerli İran konuşma lehçelerini zorlayarak ortadan kaldırması 2. Türk Dilinin, edebî Fars dili de dâhil, Fars dilini zorlayarak ortadan kaldırması. Dikkate değer ki, bundan başka Türk Dilinin asıl İran dâhilinde de yayılışı genişliyor, mesela bir köyde Türk ve Fars beraber yaşıyorlarsa sonunda Türk dili herkesin dili olarak kalıyor*."

Türkçe Orta Asya'nın dışında kuzeye, güneye ve batıya doğru geniş bir yayılma alanı bulmuş ve birçok coğrafyada konuşulmuştur. Türkçe konuşulan bölgelerde kullanılan diğer dillerle kelime alış verişine girmiş ve onlardan etkilendiği kadar o dilleri de etkilemiştir. Bunda devleti yöneten padişahların hatta hanedanların çok büyük rolü vardır. Özellikle yönetimin himayesi altına girmek isteyen âlim, sanatkâr ve memurların Türkçe öğrenmeleri bunda büyük bir rol oynamıştır. Öbür taraftan Türk olup da Farsça şiir söyleyen Sâmânî, Karahanlı, Gazneli,

[40] Ortaylı, İlber, "Türk dünyası ve İran birbirinden ayrı düşünülemez" Milliyet, 28.11.2009
[41] Faruk Sümer, Oğuzlar, Ana Yayınları, 3. baskı, Ankara 1965, s.236
[42] Caferoğlu, Ahmet, Türk Kavimleri, İstanbul 1988, C. II, s.10 Enderun Kitabevi
[43] Barthold, W. Orta Asya Türk Tarihi- Dersleri, nşr. Hüseyin Dağ, Ankara 2004., s.42-43

Selçuklu ve İlhanlılar döneminde Farsça şiirlerde Türkçe kelimeler ve ekler kullanılmaya başlamıştır.

Türkçe kelimeler sadece şiirlerde değil, Târih-i Beyhakî, Târih-i Cihân-güşâ, Târih-i Âlem-ârâ-yı Şah İsmail gibi bazı mensur eserlerde de vardır. Türkçe kelimelerin Farsça metinlerde kullanılması Afşarlar, Zendiler ve Kaçarlar döneminde de devam etmiştir[44]

## A) FARS ŞİİRİNDE TÜRKÇE KELİME VE KAVRAMLAR

Türklerin İslâmı kabul ettikleri yüzyıllardan itibaren karşılaşıp benimsedikleri, önceleri Fars sonra da Türk diliyle icra edip gelişmesine destek verdikleri klâsik şiir, aslında İran içlerinde başlayan ve Anadolu'da gelişen bir edebî zevkin ürünüdür.

Karahanlılar döneminden itibaren Farsçaya geçen Türkçe kelimeler, Fars şiirinde kullanılmaya başlamıştır. Ahmet Kartal'ın bu konuda seçtiği bazı örnekler şunlardır[45]:

Ey Türk-i mâh-çihre çi bâşed eğer şebî

Âyî hücre-i men u gûyî konuk gerek (Sûzenî-i Semerkandî // Radûyânî 1949: 111; Avfî 1906: II /194-95)



*Ey ay yüzlü Türk, bir gece odama gelsen ve konuk gerek mi desen ne olur*?

Benzer bir söyleyiş başka bir şairde de vardır:

Ey Türk-i mâh-çihre çi gerded ki subh tu

Âyî be külbe-i men gûyî ki gel berü (Mevlânâ İrşâdîferd trhs: 11)

*Ey ay yüzlü Türk/güzel! Sabahleyin benim kulübeme gelsen ve gel berü desen ne olur?*

Gül-rûy-i men eğerçi ki men Türk nîstem

Dânem hemîn karañu tîrekî'st gül çiçek

*Gül yüzlüm, ben Türk değilsem de, karañunun karanlık, çiçeğin gül olduğunu bilirim*.

[44] Ahmet Kartal (2016), Türk- Fars İlişkileri Hakikate Düşen Gölge, İstanbul, 206, s. 55
[45] Ahmet Kartal, a.g.e. s. 63

**Fars Şiirinin Oluşumunda Türklerin Rolü**

Kartal, kitabın bu bölümünde **endek, az, andlıg, ayt yolum kanda, tarak, çahmah, Karahan, Aksungur, Togan, Karasungur, Aksungur, Yalavaç ( peygamber), Tanrı, Ey sen, Hakan, ayağ, çekin (işleme kaftan) tabanca** kelimelerinin kullanıldığı beyitleri tanıklarıyla okuyucuya sunmaktadır.

Bölümün ilerleyen satırlarında Resulzade'nin[46] tanıklığıyla Farsçada Türkçe eklerle yapılmış Farsça kelimeler ve bunların örneklerine yer verilmektedir.

Diğer taraftan Genceli Nizâmî'nin Hamsesinde kullandığı Türkçe kelimelerin varlığına dikkat çekilmektedir.

Bu kelime kavramların dışında daha birçok kaynakta verilen örneklerde Türkçe kelime ve eklere rastladık:

Gül **açılîd** ü sebze demîd ü hevâ hoşîd

Min ba'd seyr-i dâmen-i kühsâr nâzük-est (Tarzî-i Afşâr, Divân: 21)

*(Çiçekler açar, otlar bitler, hava hoş bir hâl alır. Bundan sonra dağın eteğini gezmek güzel olur.)*



Ne çü bülbülem gâhî **ses**ed u gehî sükûted

Be-firâk mî-figânem be-vasl mî-enînem (Nijâd, 1379: 101)

*(Bülbül değilim ki gâhî söyleyip gâhî susayım. Ayrılsam da feryad ederim, kavuşsam da.)*

Telhîde-kâm-ı ser ki ebrû**da** çün keber

Ey dil tam' zi-şehd-i lebeş çün meges **me-kes** (Babacan, 2015: 34).

*(Ümitsiz başta kaş, keber otu gibi (acıdır). Ey gönül! (yarin) dudak balından sinek gibi,(ayak) kesme.)*

Hest dîdâr-ı yâr fasl-ı bahâr

Rûy-ı ağyâr mevsim-i **kış-est** (Babacan, 2015: 35).

*(Yârin yüzü bahar mevsimidir, rakibin yüzü kış mevsimidir.)*

[46] Mehmet Emin Resulzade, Azerbaycan Şairi Nizamî, Ankara, 1951

Niger bî-perde rûy-i gül ber efken burka'-i sâkî

**Ayâğ**-ı lâle bîn ber-kef salâ zen bâde-hârân-râ (Yağmâ-i Cendakî, Vajehyab-Ayâğ Maddesi)

(*Sakinin yüzündeki örtüyü kaldırıp onun gül yüzüne perdesiz bak. Laleye benzeyen kadehi elinde gör ve şarap içenleri çağır*.)

Figân k'in lûliyân-ı şûh-ı şîrîn-kâr-ı şehr-âşûb

Çünân bordend sabr ez-dil ki Türkân **hân-ı yağmâ**-râ (Hâfız, 2011: 46)

(*Gönülden Türklerin han-ı yağması gibi sabrı alıp götüren, fitneci, tatlı şuh güzellerin elinden eyvah!)*

Be-tâk-i ân du ebrûy-ı hamîde

Misâlî-râ du **tuğrâ** ber keşîde (Nizâmî/Vajehyab-Tuğra Maddesi)

*(O eğri iki kaşının kemerine sanki iki tuğra çekilmiş gibi)*



Türkçe çekimlenmiş bir kelimeye Farsça "-est" ekinin geldiği- bu türden bir beyte İzmir Millî Kütüphanesi'nde Mecmu'a-i Eş'âr adıyla 1628 arşiv numarasında kayıtlı olan bir şiir mecmuasında rastlıyoruz. "Latîfe-i Âlî" başlığını taşıyan beyit şöyledir:

Nemâz-râ be-hakîkat kazâ buved mümkin

Velî imâm-ı mahalle âdem âzarlar-est[47] (Mecmu'a-i Eş'âr-1628, ts: 59b)

(Doğrusu namazın kazasını kılmak mümkündür, lakin mahalle imamı adamı azarlar yine de.)[48]

Türkçe kelimelerin Farsçaya girişi İslamiyet öncesine uzanmakla[49] birlikte bu kelimelerin asıl artışını Moğol istilası sırasındaki göçler ve Safeviler'in iktidara gelişi

[47]İkinci mısranın vezni bozuktur. İlk mısra "mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün" veznine uyar.

[48] Metin Akdeniz, Farsça Yazılmış Hiciv Ve Hezellerde Görülen Türkçe İbarelerin Üsluba Etkisi, IX. Dünya Dili Türkçe Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuştur.

[49]bkz. Berthels'den aktaran Babacan, Pehlevice bir dua metninde Tanrı ve tegin (henüz anlamındaki) kelimelerinin geçtiğini belirtir (Babacan, 2015: 20).

sağlamıştır. Firdevsî[50], Hâkânî, Nizâmî, Mevlânâ[51], Şems-i Tebrîzî[52], Hâfız[53] vb. birçok şair ve yazarda Türkçe kelimelere rastlanır. Örneğin Hâkânî'nin bir şiirinde "kûç (göç)" kelimesi görülür:

Şeb ki Türkân-i çerh **kûç** konend

Karvân-i hayât ber-hazer-est (Hâkânî)

(Feleğin Türklerinin -yedi gezegen- göç ettiği gece, hayat kervanı korku içindedir.)

Yeni Farsçaya ait metinlerde birçok Türkçe kelimeye rastlamak mümkündür. Bunların bir kısmı Farsça hiciv ve hezellerde yer almaktadır. Şüphesiz bu söz veya söz öbeklerinin kullanım amaçları ve eserlerin üslubuna etkisi "ciddi" eserlerdeki kullanım amaçlarından az çok farklıdır. Ciddi ve mizahi eserlerde bulunan Türkçe sözlerin üsluba kattığı temel fark, ilkinde çoğunlukla Farsçaya yerleşmiş olan Türkçe kelimelerin kullanılmasıyken ikincisinde Farsçaya görece "yabancı" olan kelimelerin de kullanılmasıdır[54]. Ayrıca mizahi eserlerde görülen bazı Türkçe kelimeler, ciddi eserlerin söz dağarcığına *layık* görülmeyen ve konuşma diline -hatta bazı durumlarda gayet ağır ifadelere- daha yakın olan Türkçe kelimeler arasından seçilmiştir. Örneğin Hâkşîr'in aşağıdaki beytinde bulunan ve "güçlü, kuvvetli" anlamına gelen "kolçomak" kelimesi gibi.

Çeşm-i mest-i yârem imşeb râh-i sâkî mî-zened

Veh ki in bîmâr dem ez-*kolçomakî* mî-zened (Hâkşîr, ts.: 8)



(Yârimin sarhoş gözü, bu gece sakinin yolunu kesmekte. Vah vah, şu hastaya bak, yiğitlik taslamakta.)

[50]Aydınlu, S. (1396)." Nigâhî Be-Vâjehây-i Türkî-i Şehnâme-i Firdevsî", *Dânişkede-i Edebiyât-ı 'Ulûm-ı İnsânî*, Ş:2, 11-36.

[51]'Âbidî, M., Şâdrûymeniş, M., Kavâmî, B. (1393). "Kelîmât-ı Türkî-Mogolî Der-Külliyât-ı Şems", *Âyine-i Mîrâs*, S: 54, 231-259.

[52]Tâcbahş, İ. (1389). "Pejûhî Der Vâjehây-i Türkî-i Makâlât-ı Şems", *Târîh-i Edebiyât*, S: 66/3, 55-70;

[53]Tâcbahş, İ. (1388). "Berresî-i Vâjehây-i Türkî Der-Dîvân-ı Hâfız", *Edeb-i Farsî*, S: 5/3, 228-244.

[54] Tabii ki hezellerde de Farsçaya yerleşmiş alıntı kelimelere sıklıkla rastlanır. Mesela aşağıdaki beyitte yer alan karavul kelimesi gibi.

Endîşe z'în me-kon ki be-kûnet zenend dest

Kîret hemîşe ber-der-i kûnet *karavul*-est (Hâkşîr, ts: 5)

(G.tüne el süreceklerini düşünme. Senin erkeklik organın, g.tünün kapısını daima bekleyen bir bekçidir.)

Aslen Moğolca olan bu kelimenin kökü Türkçe ve Moğolcada bulunan "kara-" (bakmak, gözlemek) fiilidir (Tuna, 2010: 228).

Fevkî'nin eserlerinde makad sıklıkla kelâğa (karga) benzetilmektedir. Karavul kelimesinde bulunan "kara" kelimesinin çağrışım yoluyla makadla ilişkilendirilmesi de bu kelimenin tercih edilmesinde şairi yönlendirmiş olabilir. Rakib.

Tarzî-i Efşâr'ın bir gazeli şöyledir:

Kâret ey dost be-bî-vefâyî**dür**
Heme meylet sûy-i cüdâyî**dür** (Tarzî-i Efşâr, 1338: 87)

(Ey dost işin gücün vefasızlıktır; bütün meylin ayrılığadır.)

Bâz bîgâne-vâr mî-güzerî
İn çi tertîb-i âşinâyî**dür**

(Yine yabancı gibi geçiyorsun yanımdan. Bu nasıl âşinâlıktır?)

Ebruvân-ı tu reşg-i kavs-i kuzah
Nigehet nâvek-i kazâyî**dür**

(Kaşların ebemkuşağını kıskandırır. Bakışın kaza okudur.)



Ez-berây-i dil-i şikeste-dilân
Leb-i la'l-i tu mûmiyâyî**dür**

(Lal dudağın, gönlü kırıklar için mumyadır[55].)
Behr-i dîdâr ber-der-i hûbân
Çeşm-i men kâse-i gedâyî**dür**

(Sevgiliyi görmek için gözüm, sevgilinin kapısı önündeki dilenci keşkülü olmuştur.)

Vây ber-rûzgâr-i ân müflis
Ki giriftâr-ı kedhudâyî**dür**

(Vah o müflisin ahvâline ki kocalığa tutsak olmuştur.)

Leb fürû bend z'ân ki tûtî-râ
Hâmûşî mûcib-i rehâyî**dür**

[55] Siyah renkli olan ve zifte benzeyen mumya kırıklar için de kullanılmaktadır.

(Sus, zira papağanın suskunluğudur onu kurtaran.)

Tarzî ez-tarzet intişâyîdem
İn çi tarz-ı suhen-serâyî**dür**

(Ey Tarzî, senin şiir söyleme üslubunla kadrim arttı. Bu nasıl bir şiir söyleme tarzıdır?)

*__Âhurçi/Âhurçiyân:__ Mirahor. Burada da görüldüğü gibi "-çı/çi" eki Farsçada sıkılıkla görülür: Kaçakçi, ağa belîçi (Evet efendimci) (Tokmak, 2001: 90), ilçi, kayekçi (kayıkçı), çerçi, keşikçi (nöbetçi), topçi (topçu), başmakçi, yurtçi, vb. (Safâ,1388: 27) (Gülensoy, 2012: 130).

*Tu me-gû k'û bende vü âhurçi-i mâ'st
İn be-dân ki genc der-vîrânehâ'st

*("O benim kulum ve mirahorumdur" deme. Hazinelerin viranelerde olduğunu bil yeter.)*



*Aynı şekilde "-lık, lik" eki de Farsçada görülür: Terlik (takke), tuzluk vb.

**Türk-i terlik-pûş:**

Türk-i hançer-keş-i leşker-şiken-i terlik-pûş
Bet hûrşîd binâgûş u meh dürdî-nûş /Hâcû ('Afîfî, 1376: 463)[56]

*(Ey terlik giyen, düşman askerini kıran eli hançerli Türk, güneş senin kulak memen, ay ise tortu içen rindin.)*

*"-lak" eki ise bildiğim kadarıyla sadece "kış-lak" ve" yay-lak" örneklerinde görülür.

* "-lı, -li" ekleri ise tatli, yağli, şekerli vb. örneklerde görülür (Gülensoy, 2012: 132).

***Âş pohten berây-i kesî:** Bir kimseyi azarlamaya veya incitmeye hazırlanmak.

[56] Beyit Afîfî'den naklen alınmıştır.

Kâse-i hûrşîd lîsîden nemî-âyed zi-men
Gû felek mî-pez her rûz zi-kî nâşîdî gerem /Zuhûrî (‘Afîfî, 1376: 75).[57]

*(Benden güneşin çanağını yalamamı beklemeyin. İsterse felek kinle her gün bana başka bir aş pişirsin.)*

*__Aş-pez:__ Aşçı. Pez (pişiren) pohten filinden gelir.

*Tuncer Gülensoy’un “Farsça ve Arapçadaki Türkçe Kelimeler”inde Farsça’da kullanılan 125 kelime tespit edilmiştir. Fakat bu sayının çok daha fazla olduğu aşikardır. Zira bu çalışmada sınırlı sayıda sözlük kullanılmıştır (Gülensoy, 2012: 155).

**Ak Sunkurî kerden ve Kara Sunkurî kerden:** Nurlandırmak, aydınlatmaktan kinaye.

Şâh-i toğân-i çarh bîn bâ-du gulâm-i rûz u şeb
K’în Kara Sunkurî koned ü ân koned Ak Sunkurî (Hâkânî, 1382: 429).

*(Gece ve gündüz adlı gulamlarıyla gökyüzünde Toğan şaha bak. Birisi kara sungurluk eder, diğeri ak sungurluk.)*



## B) TÜRK Kelimesi Etrafında Oluşan Tasavvurlar

**Türk**: Hakan kelimesinden kinayedir. Aşağıdaki beyitte Türk’ün yüzünün parlaklığına da işaret edilmiş ve saray kapıcıları olan ve karalığı temsil eden Hindularla aralarında tezat oluşturulmuştur.

Türk kelimesi bazen mecazen Türkistan anlamında kullanılır.

Bedângeh ki Behrâm şodceng-cûy
Ez-İrânsûy-i Türk bi-nihâdrûy (Firdevsî)

*(Behram,tam bir savaşçı olunca İran’dan Türkistan’a doğru yola çıktı.)*

**Türk Atı**

[57] Beyit Afîfî’den naklen alınmıştır

(Önceki beyitler satranç terimleri içermektedir.)

K'in'âm-i şeh ki bâcsitânedzi-Türk ü Hind
Bahşed hem esb-i Türkî vü hem fîl-i Hinduyî (Hakânî, 1382: 935)

*(Türkistan ve Hindistan'tan haraç alan o şahın ihsanı hem Türk atı hem de Hint fili bağışlar.)*

Buradan anlaşıldığına göre Türk atı şahın ihsan edebileceği değerli bir attır.

**İdeal sevgili olarak "Türk"ün vefasız**lığı:

Mâ hod zi-tu in çeşm ne-dârîm ez-îrâk
Türkî tu vü hergiz ne-buved Türk vefâ-dâr (Senâyî, Kaside/ 76)

*(Senden ümidimiz yok. Zira sen Türk'sün, Türklerde (Türk güzellerinde) vefâ bulunmaz.)*



**İdeal sevgili olarak "Türk"ün gönlü yağmalaması:**

Ân kîst k'ender-refteneş sabr ez-dil-i mâ mî-bored
Türk ez-Horâsân âmede'st ez-Pârs yağmâ mî-bored (Sa'dî, Gazel/176)

*(Salınışıyla gönlümüzden sabrımızı alan kimdir? Anlaşılan Horasan'dan gelen Türk, Fars'ı yağmalayacak).*

**Türkün Güzelliği:**

Gûyî be-ruh-i kes me-nigercoz-be-ruh-i men
Ey Türk çünîn şîfte-i hîş çi râyî? (Minûçihrî-i Dâmgânî, Kasâ'îd/77)

*(Benim yüzümden başka yüze bakma, diyorsun. Ey Türk (sevgili), niye böyle kendine 'âşıksın?).*

Ya'kûb eger zinde şeved bâz be-'âlem

Ne-şinâsedet ey Türk zi-peygamber-i çâhî (Unsûrî Divan 185)[58]

*Ey Türk Ya'kup tekrar dünyada dirilse ( dünyaya gelse) Yusuf peygamberden seni ayıramaz.*

Ferrûh-ı Sistânî bir şiirinde Türk güzeline ait güzellikleri şöyle sıralıyor:

Ger çün tû beTürkistan ey Türk-i nigârist
Her rûz be Türkistân 'ıydî vü bahârist
An teng-i dehâ-ı tû zi bîcâde nigînist

Türk-cûş: Yarım pişmiş et veya yahni. Türk tam pişmiş etin kuvvet vermediğini söyler.

Türk-cûşî kerde-em men nîm-hâm
Ez-Hekîm-i Gaznevî bişnev tamâm /Mevlânâ ('Afîfî, 1376: 463).[59]

*(Ben (sözün) yarısını pişirdim yarısı ham. Tamamını Gazneli hakîmden (Senâyî) dinle*.)



**Türkün Gözü**:

Türk-i siyeh-çeşmî Hindûy-i sepîdet men
Hâhî külehem sâzî hâhî kemerem bahş (Hâkânî, 1382: 668).

*(Sen kara gözlü Türk'sün, ben ak saçlı Hindu'n. İster bana beylik ver, ister beni hizmetine al.)*

Men seget ey Türk-i âhû-çeşm bürka' bâz kon
K'ez berây-i dîden-i rûy-i tu çeşmem çâr şod /Hilâlî ('Afîfî, 1376: 462).[60]

*(Senin yüzünü görünce gözüm dört oldu. Ey ahu gözlü Türk, ben köpeğin için yüzündeki örtüyü kaldır.)*

[58] Adnan Karaismailoğlu'ndan naklen / Karaismailoğlu Adnan, Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri, s. 40 Ankara, 2001, Akçağ Yay.
[59] Beyit Afîfî'den naklen alınmıştır.
[60] Beyit Afîfî'den naklen alınmıştır

Türk-i men k'âfitâb Hindûy-i tu'st

'İyd-i cânhâ hilâl-i ebrûy-i tu'st (Hâkânî, Terci'ât/6)

*(Ey benim Türk'üm güneş senin Hindu'ndur. Canların bayramı senin hilâl kaşını görüncedir.)*

Sa'dî ez-perde-i 'uşşâk çi hoş mî-nâlîd

Türk-i men perde ber endâz ki Hindûy-i tu-em (Sa'dî, Gazel/363)

*(Sa'dî, uşşak perdesinden ne güzel inleye inleye şarkı söylüyorsun. Ey benim Türk'üm, perdeyi kaldır, zira senin Hindu'num/kapıcınım/perde-dârınım.)*

Bu beyitte yine **Türk, kapıcısı olan bir Hakan'a benzetilmiştir**.

Hindûy-i çeşm me-bînâd ruh-i Türk-i tu bâz

Ger be-çîn-i ser-i zülfet be-hatâ mîngerem (Sa'dî, Gazel/393)

*(Zülfünün kıvrımına eğri bakarsam gözümün Hindusu bir daha görmesin senin Türk yüzünü.)*



Hata ve çin kelimelerinde iham var.

**İdeal sevgili olarak "Türk"ün âşığın gönlüne fitne/kargaşaya salması:**

Cihân pür-şûr ez-ân dâred leb-i şîrîn-i Türk-i men

Ki Türkân dost mî-dârend dâyim şûr u gavgâ (Mağrîbî, Vajehyab-Türk maddesi)

*(Cihanın karışmasının sebebi benim Türk'ümün tatlı dudağındandır. Zira Türkler kargaşayı severler.)*

Bu beyitte pür-şûr (tuzlu ve kargaşalı) ve şîrîn (tatlı) arasında tezat yapılmıştır. Bu tezat aynı zamanda Türk'ün güzelliği ve savaşçı oluşu arasındaki tezadı da yansıtmaktadır.

**Türk-i tünd-hû:** Mahbubdan kinaye.

Fikr-i kefen konîd ki ân Türk-i tünd-hû

Tîğî çünân resâned ki ez-üstühân güzeşt /Bâbâ Figânî (‘Afîfî,1376: 463)[61]

*(Kefen işini halledin (ey dostlar), o sert mizaçlı Türk’ün kılıcı öyle dokundu ki kemiğimi deldi geçti.)*

**Gökyüzü Unsurları:**

Türkün gökyüzü unsurlarına benzetilmesi Türklerin savaşçılıkları yanında yönetim kabiliyetlerini de gösterir. Feleklerin hareketleri insanların kaderini belirlediği gibi Türkler de yönetim kabiliyetleri neticesinde insanların kaderini belirler.

**Türkân-i çerh**: Yedi gezegen; Zuhal, müşteri, merih, âfitâb, zühre, ‘utarid, mah.

Şeb ki Türkân-i çerh kûç konend: (göç etmek)

Karvân-i hayât ber-hazer-est /Hâkânî (‘Afîfî, 1376: 462)[62]

*(Feleğin Türkleri (Yedi gezegen) geceleyin göç ederler. Bu sebepten hayat kervanı korku içindedir.)*



Bu beyit yine Türklerin savaşçı bir millet olması sebebiyle söylenmiştir. Eski astronomi anlayışına göre gezegenlerin hareketleri dünya üzerindeki olayları belirler. Ayrıca gece baskınına da işaret edilmektedir.

**Türk-i pencümîn-hisâr**: Merîh, Mars. Türklerin savaşçılığını yansıtan bir kinaye.

Ger şeved nâzır be-sakf-i nîmTürk-i âsmân

Ber-zemîn üfted külâh ez-fark-i Türk-i pencümîn (Selmân-ı Sâvecî, Kasâ’îd/81)

*(Güneş, gökyüzüne nazır olursa, beşinci Türk’ün başındaki külah yere düşer.)*

Birisinin başındaki külahın düşmesi Farsça’da bahtının, emirlik veya padişahlığının elden gitmesinden kinayedir.

**Türk-i hisârî**: Ay. Bu maksatla Türklerin yüzlerinin parlaklığı da çağrıştırılmış olmaktadır.

[61] Beyit Afîfî’den naklen alınmıştır
[62] Beyit Afîfî’den naklen alınmıştır

Çü Türk-i hisârî zi-kâr-i û fütâd

'Arûs-i cihân der-hisâr-i û fütâd (Nizâmî, Şeref-nâme, 42. Bölüm)

*(Eğer hisarın Türk'ü olan ay, onun işine düşerse/kendini kaptırırsa, Cihan gelini olan güneş onun hisarını alır.)*

**Türk-i felek**: Güneş. Bu anlamda Türk-i âsman tabiri de kullanılır.

Biyâ ki Türk-i felek hân-i rûze gâret kerd

Hilâl-i 'ıyd be-devr-i kadeh işâret kerd (Hâfız, 2011: 326)

*(Gel gel ki feleğin Türk'ü güneş oruç sofrasını yağmaladı. Bayram hilâli ise kadehin devrine işaret etti.)*

Hilal aynı zamanda parmağa benzetilmiş olmalı işaret ettiğine göre.

**Ân Türk-i perî-çehre**:



Ân Türk-i perî-çehre ki dûş ez-ber-i mâ reft

Ayâ çi hatâ dîd ki ez-râh-i Hıtâ reft (Hâfız, 2011: 226)

*(O peri yüzlü, dün gece yanımızdan ayrıldı. Acaba ne hatamızı gördü de Hıta yolundan gitti.)*

Hıta burada (bugünkü Doğu Türkistan'da bulunan ahularıyla ünlü bir memleket) uzaklığı temsil eder.

Bunların dışında *turki çîn ve turkî nimrûz* (güneş) kelimeleri ile *turkî rustâ'iyan* (sarımsak) kelimeleri de Farsça lügatlerde yer almaktadır.[63]

Merâ der Fârisî fahşî ki gûyed

Betürkî çerhşân gûyend ki sensin ( Hakânî-i Şirvânî ö. 1198)

*Kim bana Farsça söverse, Tanrı ona Türkçe "sensin" der.*

[63] Ziya Şükün, Farsça-Türkçe Lügat Gencine-i Güftar Ferheng-i Ziyâ, İst. 1984

İran üzerinde uzun süre hâkim olan Türkler, gerek hükümdarlar gerekse Farsça şiir söyleyen Türk şairler vasıtasıyla İran şiirinde de yer bulmuşlardır. Mu'izzî aşağıdaki mısralarda tabiattaki bütün güzelliklerin Türklerden haber verdiğini beyan etmektedir:

Merâ dürüst şod ez âferîdkâr-ı cihân
Ki ez cemâl ü kemâl âferîd Türkistân

Heme cemâl-i zi Türkistân hemî dehend haber
Heme kemâl zi Türkân hemi dehend haber

*Cihanın yaratıcısının Türkistan'ı güzel ve kâmil bir şekilde yarattığı benim için doğrulandı. Çünkü bütün güzellikler ve olgunluklar, Türklerden haber veriyor*[64].

Kartal, Türk kelimesinin Rudekî'nin şiirlerinde bazen ırka ait mensubiyeti bazen de Türk güzelini ifade etmekte kullanıldığını söylüyor[65]:

Türk hezârân be pây-i bîş saf ender
Her yek çûn mâh-ı ber dû hefte der-fişân



*Ön safta her biri iki haftalık ay ( ayın on dördü) gibi binlerce Türk.*

Ez kef-i Türkî siyâh çeşm-i perî-rûy
Kâmet-i çün serv ü zülfkâneş-i çevgân

*Siyah gözlü, peri yüzlü, selvi boylu ve çevgan saçlı bir Türkün elinden.*

Bu konuda Mevlânâ'dan, Câmî'den, Hâfız'dan, Nizâmî'den çok sayıda örnek bulmak mümkündür.

Türk-i Acemî velî derigûyi
Yalavac şinâs Tengri cûyî (Hakânî)

[64] Mu'izzî, Divân-ı Kâmil-i Emir Mu'izzî, Mukaddime ve Tashih-i Nâsir-i Heyyirî, Tahran 1362 (Kartal'dan naklen)
[65] Kartal, age, s. 145

*O bir Farsça konuşan, Yalavacı bilen ( seven) Tanrı'yı arayan Acem Türki ( güzeli?),*

## C) Fars Şiirinde Türkün Ve Türkçenin Gücünü Gösteren Etkenler

### 1) Sultanlar ile Şairlerin İlişkileri /Patronaj

Türklerin Fars edebiyatına katkıları Türk asıllı şairlerle sınırlı kalmamıştır. Gazneliler, Şelçuklular, Harzemşahlar vb. birçok Türk hanedanı şairleri koruyup kollamış ve verdikleri caizelerle onların edebî üretiminin devam etmelerini sağlamıştır. Bu konuda fikir sahibi olmak için Sultan Mahmud'un çevresindeki şairleri anmak yeterlidir.

Halil İnalcık'ın belirttiği üzere, "patrimonyal düzende yüksek kültür yalnız saray kültürü olarak var olabilmiştir"[66] (İnalcık, 2016:345). Bu sebeple ortaçağda sarayın koruması altındaki şairler maddi anlamda daha rahat bir hayat sürmüş ve şiirlerini yazmak için gerekli olan boş zamanı elde edebilmişlerdir. Ayrıca bu şairler, diğer şairlere göre yüksek kültürün gerekli kıldığı terbiyeyi de daha fazla alabilmişlerdir. Bu konuda Gelibolulu 'Âlî, Âşık Çelebi'nin Figânî hakkındaki abartılı ifadelerine katılmadığını belirtip şu değerli bilgileri aktarmaktadır:

*Egerçi Mevlânâ Âşık mezbûrı üstâd-ı fâyık 'add idüp mekâdir-i nâsa 'adem-i şu'ûrundan vasfında mübalağa itmüşdür. Bir nev-heves edâsı nâ-hemvâr nihâyet ba'zı sözleri bikr-i mazmûnla nümûdâr iken medhinde ifrât tarîkına gitmişdür. Cümleden makbûl olan kasîdesi ki İbrahîm Paşa sûrına didügi mîmiyyesidür. Sıfat-ı subhla ibtidâ 'Utarîde kitâbet itdürmesi ana münâsib olan basf-ı şübbâne ile âğâz iken mihr-i münîre nisbet itdürmemesi ve ol kasîdede beş altı yirde şehâ hitâbını irtikâbı husûsâ başka başka cümle mahlûkı konukladun şehâ mısra'ı gibi barîd edâları ile cevâbı şâ'ir-i nevheves oldugına hod delâlet iderdi. ....Eger mu'ammer olsa ve bir üstâd-ı kâmile mukârenet ve ekârim-i rûzgârdan hüsn-i terbiyyet bulsa meşâhir-i üstâdandan olurdı* (Gelibolulu 'Âlî, 1994: 257)



Bu alıntıdan görüldüğü gibi Gelibolulu 'Âlî bir şairin üstâd addedilmesini 3 şarta bağlamaktadır:

1. Doğuştan gelen şairlik yeteneği

2.Bir üstâdla yakın ilişkiler kurup ondan şiirin inceliklerini öğrenmesi

3.Devrin kerem sahiplerinden hem genel hem de şiir anlamında terbiye görmesi

Bu bakımdan örneğin 16. yüzyılın en büyük şairi sayılan Bâkî'nin şairlik gelişiminde Kanuni'nin rolü tartışılmazdır. Onda Gelibolulu 'Âlî'nin yukarıda bahsettiği soğuk edâlar ve muhataba uygun düşmeyen hitaplara rastlanmaz.

[66] Halil İnalcık, Şair ve Patron, İstanbul, 2013

Türk-Fars edebiyatının oluşmasında şairlerle birlikte birincil önemde olanlar emirinden, sultanına; vezirinden komutanına devrin Türk ileri gelenleridir. Bu ispatlamak için 12. asrın iki büyük kaside şairinin, Hâkânî ve Enverî'nin kasidelerinin kimlere sunulduğuna bakmak yeterlidir. Hakânî'nin kasideleri ve terci'-bendlerinin üçte ikisi övgü mahiyetindedir. Bunların çok büyük bir kısmı ise dünyevî şiirlerdir (Beelhart, 2012). Hâkânî'nin kasidelerini sunduğu kişilerin büyük çoğunluğu devrin Türk hakânları ve emirleridir. Bunlardan bazıları aşağıdaki gibidir:

Hâkân-ı Kebîr Şirvânşâh Minûçihr (Hâkânî, 1338: 19,40, 120, 221, 228).

Minuçihr'in oğlu Ebûl'-Muzaffer Celâleddîn Şirvânşâh Ahistân (Hâkânî, 1338: 68,105). (Bu kişi Hâkânî'nin habse atılması emrini vermiştir.)

Azerbaycan emiri/atabegi Kızıl Arslan b. İldeniz (Hâkânî, 1338: 58, 264).

Safvetü'd-dîn Bânûy-i Şirvânşâh (Hâkânî, 1338: 81,149, 176).

Rükne'd-dîn Muhammed b. Abdu'r-rahmân Toğan (Hâkânî, 1338: 228).



Minûçihr'im kıskardeşi İsmetü'd-dîn (Hâkânî, 1338:169, 272, 400,403). Sayfa 272'deki kaside şairin hapisten çıkıp hacca gitmek isteği üzerine yazılmıştır. Bu kasidenin şairin hapisten çıkmasında çok etkili olmuştur.

Derbend emiri Seyfü'd-dîn Arslan Muzaffer (Hâkânî, 1338: 201).

Enverî'nin ise yine büyük çoğunluğu Türk olan aşağıdaki kişilere kaside sunmuştur:

Selçuklu Sultanı Sencer

'Alâü'd-devle Nusre'd-dîn Atsız Muhammed b. Nûştegin Harzemşâh

Hâkân-ı Kemâle'd-dîn Mahmûd Buğra Hân

Musul Atabegi (Ak Sunkurlular) Kutbe'd-dîn Mevdûd Şâh b. Zengî b. Ak Sunkur

Herât Emîri 'İzzü'd-dîn Tuğrayî

Nasrû'd-dîn Tûtî b. Mirdâd

Yezd Hâkimi Fahre'd-dîn Gurşâsb (Enverî, 1389: 49-53).

Görüldüğü gibi her iki şairin de kasidelerini sunduğu ve himaye gördüğü şahsiyetlerin büyük çoğunluğu Türk'tür. Ancak her iki şairin arasında temel anlamda bir fark vardır. Yaşadıkları dönemde Enverî'nin şöhreti Hâkânî'den kat kat daha fazladır. Bunun sebebi ise Enverî'nin devrin en büyük sultanı olan Sultan Sencer'in himayesine girmesine karşılık Hâkânî'nin görece daha küçük bir hakana bağlanmasıdır. Hâkânî birkaç defa Horasan'a gelip Sencer'in iltifatını mazhar olmaya çalışmış ancak bu dileğine ulaşamamıştır. S. 153'teki kasidesi Rey şehrine alınmaması ve s.405'teki kasidesi ise Horasan'a olan iştiyakını yansıtması bakımından önemlidir (Hâkânî, 1338: 153, 405).

## 2) Şiir Söyleyen (Şair ) Sultanlar

Karahanlı, Gazneli ve Selçuklular dönemlerinde; idareyi elinde bulunduran sultanlarımız, Farsça şiirin gelişmesinde önemli roller oynamışlardır. Bizzat sultanların kendileri, şehzâdeler ve devlet kademelerinde yer alan devlet adamları Farsça şiir söylemişlerdir. Emir Ali Böri-Tiğin, Kılıç Tamgaç Han ve Nusretuddin Kılıç Arslan şiir söyleyen Karahanlı sultanlarıdır[67].



Gazneli Mahmut da şiir söylemiştir. Selçuklu sultanları da şiir söylemişlerdir. Ahmet Kartal'ın Avfî'den naklettiğine göre Sultan Alp Arslan, Süleyman Şah, Arslan, Toganşah şairdir.

Öte yandan başta Nizamül-mülk olmak üzere Selçuklu devlet adamları da şiir söylemişlerdir.

Anadolu Selçukluları sultanları arasında da şiir söyleyenler vardır: I. Alaaddin, I. Gıyaseddin Keyhüsrev, İzzeddin Keykavus, II. Rükneddin Süleyman.

Yine Anadolu Selçuklularının yanı sıra şehzadelerden ve diğer devlet adamlarından ilme ve sanata önem veren şahsiyetler de vardı. Hatta Nasirüddin Berkyaruk isimli şehzade, Hür-zâd ile Perî-Nejad isimli bir hikâyeyi Farsça olarak nazmetmiştir. II. Kılıç Arslan'ın oğlu Muhyiddin Mes'ud Şah'ın etrafında Ankara meliki iken bir edebî muhit oluşmuştur.

[67] Ahmet Kartal, Türk Fars Edebî İlişkileri Hakikate Düşen Gölge, s.73

Sultanlar, şehzadeler ve diğer devlet adamları şiire ve şaire sadece önem vermemişler, aynı zaman birer münekkitlik görevi de yapmışlardır. Bu şahsiyetler şair ve nasirleri aruzdan musikiye kadar birçok alanda değerlendirmeye tabi tutmuşlardır.

### 3) Hükümdar Sarayında Bulunan Şairler

Osmanlı döneminde de kullanılan emîrü'ş-şu'arâ, sultanü'ş-şu'arâ, melikü'ş-şu'arâ gibi unvanlar şaire ve şiire verilen değeri göstermektedir. Türk devletlerinin saraylarında yer alan şairlere verilen bu unvanları Karahanlılar döneminde ilk kullanan Am'ak-ı Buhârî'dir. Gaznelilerde ise Sultan Mahmud'un döneminde ise Belhli Unsûrî'dir. Bunları Selçuklu Sarayı'nda Burhânî (Alp Arslan'nın şairi) ve Mu'izzî ( Melikşah ve Sencer'in şairi) takip etmiştir. Anadolu Selçuklularında ise Muhiddi, Hüsameddin ve Nizameddin Ahmed Erzincânî ve Bahâeddin Kânî bu görevleri kullanmışlardır.

Bu unvan şairlere bizzat padişah tarafından verilmektedir. Devletşah'ın bildirdiğine göre Gazneli Mahmud, emri altında bulunan bütün ülkelerde melikü'ş-şu'ara olarak Unsûrî'yi görevlendirmiştir.

## D) FARSÇA ŞİİR ve NESİR ALANLARINDA ESER VEREN TÜRK ASILLI ŞAİR ve NÂSİRLER



Karahanlılar, Gazneliler ve Selçuklular döneminde kültür ve sanat hayatında tıpkı Osmanlıda olduğu gibi Türkçenin yanı sıra Farsça ve Arapça da kullanılmıştır. Edebiyatta Farsça tercih edilirken Arapça bilim dili, Türkçe de konuşma dili olarak benimsenmiştir.

Yazdıkları Farsça şiirlerle İran Edebiyatında birinci sıraları işgal eden Türk asıllı şairler şöyle sıralanabilir:

Âgâcî-i Buhârâyî, Türkî Keşî-i İlâkî, Râdûyânî, Ebu'l-Yenbagî Abbas bin Tarhan, Ferrûhî-i Sistânî, Menûçihrî-i Damgânî, Mu'izzî-i Semerkandî, Hakânî-i Şirvânî, Nizâmî-i Gencevî, Enverî-i Ebiverdî, Katrân-ı Tebrizî, Emir Hüsrevî-i Dihlevî, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Ali Şir Nevâyî (Farsça divan tertip etmesine rağmen tertip ettiği Türkçe divanlarla verdiği diğer eserlerle edebiyatımızda apayrı bir yeri olduğu muhakkatır), Şevket-i Buhârî, Bidil, Sâib-i Tebrîzî.

Farsça şiir söyleyen şairlerin bir kısmı Türkçe şiirler de kaleme almışlardır. Nizâmî, Mevlânâ Celâleddin, Sultan Veled, Sâib, Cihan-şâh, İbrâhim Mirzâ, Rahmetî, Sâdıkî-i Afşâr, Te'sirî, Tarzî, Vâiz-i Kazvînî, Sultan Ahmed bin Üveys ve Hasanoğlu.

Şiir dışında kalan edebî türlerde de Türk asıllı yazarlar Farsça eser yazmışlardır. Bu türlerin başında tezkireler gelmektedir:

Devletşah: Tezkiretü'ş-şu'arâ/ Sam Mirzâ: Tuhfe-i Sâmî, / Fahrî-i Herevî: Tezkiretü'n-nisâ( Cevâhirü'l-acâyip), Ravzâtü's-selâtin, / Muhammed Tâhir-i Nasr-âbâdî: Tezkire-i Nasrâbâdî, / Lutf Ali Beg Azer: Âteş-gede-i Âzer, / Mahmud Mirza Kaçar: Sefinetü'l-Kaçar/ Abdürrezzâk Beg Nigâristân-ı Dânâ, Harâb mahlaslı Hulâgû Mirzâ Kaçar: HarâbâtI / Muhammed Kâzım-ı Tebrizî: Tezkire-i Behçetü'ş-şu'arâ veya Hadîkatü'ş-şu'arâ …

Tezkirelerin dışında da Türkler tarafından yazılan eserler vardır:

Nizâmî Arûzî-i Semerkandî: Çehâr Makâle (İslam sonrası Farsça şiir ile şairin kimliğini ortaya koyan en eski eser (1327)), Radûyânî: Kitâbu Tercemâni'l-Bülegâ ( eldeki bilgilere göre Farsça ilk belâgat kitabı (1362)), Şemsüddin Muhammed b. Kaysı'r-Râzî : El-Mu'cemu fi Ma'ayiri Eşâiri'l-acem 1387 (şiir, şâir, aruz ve belagat ile ilgili)

Bunların dışında Anadolu'da yaşayıp da Farsça yazan sanatkârları da bu listeye eklersek liste bir hayli uzar, gider. Zira yapılan araştırmalara göre 16. Asrın sonuna kadar Anadolu'da yaşayan 23 şairin Farsça divan tertip etmiştir[68]. Daha sonra yapılan bir araştırmada (17. ve 19. yüzyılları da içine alan) bu sayı 33'e çıkmıştır[69].

## SONUÇ



Gerek İran coğrafyasında gerek Anadolu'da özellikle Türk asıllı şairler ve nasirler tarafından ortaya konan Farsça ürünler, gerekse bazı dönemlerde bilhassa saraylarda Farsça konuşulmasından dolayı "Türklerin İran kültürünü benimsedikleri" ve o kültüre esir olduklarına dair söylemler bir hayli yaygındır. Bu tür hükümler ayrıntılı inceleme ve değerlendirmeden yoksun keyfî ifadelerdir. Bu yargılar Cumhuriyet döneminin başından beri var olagelmiştir. Fuad Köprülü, Ali Emiri, Ali Nihad Tarlan gibi birçok âlim bu konuda fikir beyanında bulunmuşlardır. Günümüz bilim adamlarından Adnan Karaismailoğlu, Ahmet Kartal, Sadık Armutlu gibi kimseler de bu konuya kafa yormaktadırlar.

Yapılan tartışmalardan ve ortaya konulan kitap ve makalelerden anlaşıldığı kadarıyla İran edebiyatının kurulmasında ve gelişmesinde şairleri koruyup kollayan hakanların, Türk dilli şairlerin rolü bir hayli fazladır.

## Kaynaklar

'AFÎFÎ, Rahîm (1376). Ferheng-nâme-i Şi'rî, Sürûş, Tahrân.

AYDIN, Şadi, Elvir Musiç (2015). Sultan Veled Divanından Seçmeler, İstanbul,

BABACAN, İsrafil (2015). "Tarzî-i Efşâr'ın Türkçe Şiirleriyle Farsçada Oluşturduğu Folklorik Bir Üslup", Bilig, s: 74, 21-44.

[68] Ahmet Kartal, Anadolu'da Farsça Şiir Söyleyen Şâirler ( XI-XVI. Yüzyıllar), Türkler, c.7 s. 682-95
[69] Şadi Aydın, Elvir Musiç, Sultan Veled Divanından Seçmeler, İstanbul, 2015

BARTHOLD, W., (2004). Orta Asya Türk Tarihi- Dersleri (nşr. Hüseyin Dağ), Ankara,

CAFEROĞLU, Ahmet (1988). Türk Kavimleri, C. II, s.10 Enderun Kitabevi İstanbul,

ENVERÎ-İ EBİVERDÎ (1389). Dîvân-ı Enverî (hzl. Pervîz Bâbâyî), Mü'essese-i İntişârât-i Nigâh, Tahrân.

GELİBOLULU 'ALÎ (1994). Künhü'-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı (hzl. Mustafa İsen), AKM Yayınları, Ankara.

GÜLENSOY, T. (2012). "Yaşayan Farsça Ve Arapçadaki Türkçe Kelimeler Üzerinde Notlar", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 21, 127-157.

HÂFIZ-ŞÎRÂZÎ (2011). Hâfız Divanı (Çeviren: Mehmet Kanar), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

HÂKÂNÎ-İ ŞİRVÂNÎ (1382). Dîvân-ı Hâkânî (hzl. Ziyâeddîn Seccâdî), Züvâr, Tahrân.

İNALCIK, Halil (2016). Has-Bağçede 'Ayş u Tarab, Nedimler, Şairler Mutribler, İş Bankası Kültür Yayınları.

KARTAL,Ahmet, (2002) "Anadolu'da Farsça Şiir Söyleyen Şâirler ( XI-XVI. Yüzyıllar)", Türkler, c.7 s. 682-95.

_____, (2016). Türk Fars Edebî İlişkileri Hakikate Düşen Gölge, İstanbul.00

NİJÂD, Rızâ Enzâbî (1379). "Tarzî-i Afşâr, Şâ'irî Yegâne Şîveî Yegâne", Nâme-i Ferhengistân, Devre: 4, Şumâre:3, 96-103.

SAFÂ, Zebihullâh (1388). Târîh-i Edebiyyât Der-İrân (5/1), İntişârât-i Firdevs, Tahrân.

ŞÜKÜN, Ziya(1984). Farsça-Türkçe Lügat Gencine-i Güftar Ferheng-i Ziyâ, İst.

TÂRZÎ-İ AFŞÂR (1338). Dîvân-ı Tarzî-i Afşâr (hzl. Razâyî Tamaddun), Çâp-hâne-i Teceddüd-i İrân, Tahrân.

TOKMAK, A. Naci (2001). Telaffuzlu Türkçe Farsça Ortak Deyimler Sözlüğü, Simurg Yayınevi, İstanbul.



**İnternet Kaynakları**

https://www.vajehyab.com/ (erişim tarihi 20.11.2017, ilgili maddeler)

Beelaert, Anna Livia (2010). "Ḵāqāni Šervāni"

http://www.iranicaonline.org/articles/kaqani-servani (erişim tarihi 20.11.2017)

https://ganjoor.net/ferdousi/shahname/hormozd/ (erişim tarihi 20.11.2017)

https://ganjoor.net/saadi/divan/ghazals/ (erişim tarihi 20.11.2017)

https://ganjoor.net/manoochehri/divanm/ghaside-ghete/ (erişim tarihi 20.11.2017)

https://ganjoor.net/khaghani/divankh/tarjeeatkh/ (erişim tarihi 20.11.2017)

https://dictionary.abadis.ir/fatofa/%D8%AA%D8%B1%DA%A9/ (erişim tarihi 20.11.2017)

https://ganjoor.net/salman/divanss/ghasidess/ (erişim tarihi 20.11.2017)

https://ganjoor.net/nezami/5ganj/sharafname/sh42/ (erişim tarihi 20.11.2017)

İlber Ortaylı, http://www.milliyet.com.tr/turk-dunyasi-ve-iran-birbirinden-ayri-dusunulemez/ilber-ortayli/pazar/yazardetay/29.11.2009/1167318/default.htm

# ŞÂİR VE YAZARLARIN YETİŞMESİNDE ETKEN UNSURLARDAN MEKÂN VE MAHALLER: AFYONKARAHİSAR ÖRNEĞİ

# POETS AND WRITERS IN THE DEVELOPMENT OF THE ELEMENTS OF THE LOCALES AND PLACE: AFYONKARAHİSAR EXAMPLE

**Mehmet Sarı**[♣]

**Özet:** Şâir ve yazarların yetişmesinde birçok etken unsur vardır. Bu unsurlardan mekân ve mahaller ayrı bir önem arzederler. Şâirlerin ve yazarların inancı, hissi, fikri, düşüncesi, sevinci, üzüntüsü bu mekân ve mahallerde şekillenir. Onlardaki görme, dinleme, anlama/anlatma, okuma/okutma, öğrenme/öğretme yetenekleri bir ölçüde buralarda gelişir. Bu mekân ve mahallerin her biri edibin kimliğinin oluşmasını ve sanatının şekillenmesini sağlar. Bu mekânlarda yetişenlerde küçük yaşlardan itibaren bir aşk ve disiplin oluşur. Bu mekânlar, şair ve yazarların edeplenmesini ve her konuda bilgilenmesini sağlar. Manzum ve mensur eserlere konu da teşkil eden mekân ve mahaller, her türlü evsafıyla ilham kaynaklarıdır. Bir şehirde külliye, câmi, mektep, medrese, dergâh gibi mekânlar; kale, dağ, tepe, ırmak, çeşme gibi mahaller ne kadar çok ve ne kadar köklü ise o bölgenin edebiyatı da o denli renkli ve zengindir. Afyonkarahisar, Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerini yaşamış bir şehrimizdir. Sultan Alaaddin zamanında yapılan Alaaddin Medresesi, Sultan Fatih zamanında yapılan Gedik Ahmet Paşa (İmaret) külliyesi, Mevleviliğin ikinci merkezi durumundaki Mevlevihâne dergâhı, tarihi Karahisar kalesi ve kurtuluşun sembolü Kocatepe'si şâir ve yazarları etkileyen mekân ve mahallerden bazılarıdır. Sağlam bir Türk Edebiyatı tarihinin yazılabilmesi için şehir edebiyatlarının yazılması, bunun için de ediplerin yetiştiği mekân ve mahallerin incelenip ortaya çıkarılması gerekir. Uzun bir zamanı ve bilinçli bir kadroyu gerektiren bu çalışma, devletlerarası yapılacak işbirliği ile Türk Dünyasındaki bütün şehirlere uygulandığında, binlerce yıllık geçmişimizden günümüze kadar gelen değerlerimizi içinde barındıran, kimlik belgemiz durumunda muhteşem bir "Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi" ortaya çıkarılmış olacaktır.

**Anahtar kelimeler**: Şair, yazar, mekân, mahal, Afyonkarahisar

**Abstract:** There are many factors in the growth of poets and writers. From these factors, places and locales have a separate value. The beliefs, feelings, thoughts, joys, sorrows of poets and writers are take shaped in these places and locales. Their ability to see, listen, understand / tell, read / write, learn / teach is developed around there. Each of these locales and places provides the identity of the literary and the take shaping of his art. In these places, there is a love and discipline from the early ages. These places make the master to be edified and to be informed



♣ *Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Afyonkarahisar / Türkiye*

of every subject. This locales and places are matter of works. In a city, there are places like mosque, schools, madrasa,; castle, mountain, hill, river, fountain and the more such places are so rooted in that region's literature is so rich and rooted. Afyonkarahisar lived, Seljuks, Ottoman and Republican periods. Alaaddin Madrasah built during the reign of Sultan Alaaddin, Gedik Ahmet Pasha (Imaret) Mosque built during the reign of Sultan Fatih II, Mevlevihâne in the case of the second center of Mevlevi, historical castle and Kocatepe are some of the places and locales affecting poets and writers. In order to be able to write a solid history of Turkish literature, it is necessary to write and write out the city literature, and the places and the places where the poets writers grow. This study, which requires a long time and a conscious cadre, will be applied to all the cities of the Turkish world with the interstate cooperation, and a great "History of the Turkish World literature" will be uncovered in case of our identity documents which contain our daily values from our past thousands of years.

**Key words**: **Poet, writer, place, locale Afyonkarahisar**

## GİRİŞ

Edebiyat ürünlerinin neşv ü nemâ bulmasının temelinde his, fikir, düşünce, ıztırap, sevinç, mutluluk, dinleme, anlama, anlatma, okuma, okutma, öğrenme, öğretme gibi uyarıcılar vardır. İnsanda, dolayısıyla şair ve yazarlarda bu uyarıcıların oluştuğu, geliştiği, yayıldığı etkenlerden ikisi mekân ve mahallerdir. Başka bir ifadeyle sanat eseri sanatkârını, sanatkâr da dönemini yansıtır. Dönemin inancı, kültürü, siyasi ve sosyal yapısı, sanat anlayışı ve telakkileri yanında, sanatkârın içinde yaşadığı ve bir şekilde etkilendiği mekânların ve mahallerin, sanatkârın şekillenmesinde önde gelen etkenlerden olduğu bir gerçektir.



Bütün milletlerde mekân ve mahaller, ediplerin yetişmesinde etken olmuş: her türlü evsafıyla, manzum ve mensur eserlere konu teşkil etmiş ve edipler için ilham kaynağı olmuşlardır. Şair ve yazarların hayatları; memleketleri, aileleri, tahsilleri, meslekleri, inançları gibi hususlar onların eserlerini doğru anlamak ve doğru değerlendirmek için nasıl iyi bilinmesi gerekiyorsa, onlara bir kimlik, bir üslup kazandıran, yaşadıkları ve gördükleri mekân ve mahallerin de iyi bilinmesi gerekir.

Mekân ve mahallerin zenginliği ve çeşitliliği, o bölgenin ediplerini dolayısıyla edebiyatını zengin kılmıştır. Beş bin yıllık geçmişe sahip; Selçukludan Osmanlıya, Osmanlıdan Cumhuriyete uzanan Afyonkarahisar (Karahisâr-ı Sâhip, Sahip Karahisar) Selçukludan ve Osmanlıdan miras câmileri ve medreseleriyle, mevleviliğin ikinci merkezi durumunda olan Mevlevi dergâhıyla, kalesiyle ve Kocatepe'siyle şair ve yazarlar üzerinde etken olan çok zengin "mekân" ve "mahâll"e sahiptir. Hiç şüphesiz bu zenginlik, Afyonkarahisar edebiyatını da zengin kılmıştır. Yaptığımız çalışmada, şair ve yazarların yetişmesinde etken unsurlardan mekân ve mahâllerin önemi hususunda Afyonkarahisar örnek alınmış, belli başlı mekân ve mahâller değerlendirilerek bir sonuca varılmıştır.

Şehirler hanları, hamamları, kervansarayları ile birer sosyal alan; pazarları, panayırları, loncaları ile birer ticaret merkezleridir. Şehirler, mektepleri, medreseleri, câmileri, külliyeleri ile de birer sanat ve eğitim merkezleridir. Şehirler yüzyıllar boyu isyanlara, savaşlara, yangın, deprem, sel gibi doğal afetlere göğüs germiş, bir şekilde ayakta kalmayı başarmış, uğradığı

tahribatı, ölen hücrelerini yenileyerek yaşamaya devam etmiş bir canlı gibidir. Şehirler, küllerinden medeniyet çıkaran, öldükçe doğan, doğdukça büyüyen ilim, kültür, medeniyet merkezleridir. Şehirler, yetiştirdikleri edipleri, manzum ve mensur eserlere konu teşkil eden hüzünlü ve sevinçli olayları, yazar ve şairleri etkileyen mekân ve mahâlleri ile birer edebiyat merkezi durumunadır. Şehirleri bir bedene benzetebiliriz. Yolları, köprüleri, binaları bedenin iskeleti; kültürü, sanatı, edebiyatı ise bedenin ruhu gibidir. İskelete hayat ve can veren unsur "ruh"tur. Bu açıdan bakıldığında şehirlere "ruh" veren sanatkârlar, şâirler ve yazarlardır. Şâir ve yazarları da yetiştiren, maddi ve manevi yönden etkileyen unsurlar vardır. Mekân ve mahaller bu unsurların başta gelenlerindendir.

## A- MEKÂNLAR

Afyonkarahisar'da, şâir ve yazarların yetişmesinde etken unsurlardan olan mekânların sayısı oldukça fazladır. Çalışmamızda bunları, *"İbâdet ve Eğitim Mekânları"* (Câmiler, Mescitler, Mektepler, Medreseler, Tekkeler ve Dergâhlar) ve *"Barınma ve Eğlence Mekânları"* (Hanlar, Oteller, Kahvehaneler/ Kıraathaneler ve Meyhaneler) başlıkları altında değerlendirmeye çalıştık.

### 1. İBÂDET VE EĞİTİM MEKÂNLARI (Câmiler, Mescitler, Mektepler, Medreseler, Tekkeler ve Dergâhlar)

#### a) Câmiler, Mescitler



Şehirler câmileri, medreseleri, meydanları, parkları ile medeniyet merkezleridir. Bu mekânlar şehrin merkezi durumundadır. Şehrin mahalle aralarından gelen yolları, merkez durumundaki "ulu câmi" veya "merkez câmisi" diye anılan câmilere, meydanlara ve parklara açılır. Afyonkarahisar'da 745 yıllık geçmişe sahip Ulu câmi, Osmanlıdan miras İmaret Külliyesi, Mevleviliğin ikinci merkezi olarak kabul gören Mevlevihane câmisi ve dergâhı bu tür mekânlardandır. "Anadolu'da şehirlerin merkezinde câmi bulunur. Bunlar çoğu şehirlerde ya "Ulu Câmi/Câmi-i Kebîr" ya "Merkez Câmisi" olarak adlandırılır, yahut o şehrin hâmisinin adını taşır. Şehir bu câmiler etrafında halka halka büyür, mahalleler yönünü buraya çevirerek saf tutar, genişler; çarşılar bu câmilerin gölgesinde hayat bulur; insanlar buraların rûhâniyetine sığınarak ıztıraplarını dindirir, sükûna erer; güneş önce bu mâbedlerin kubbesini ışıtır, ay bu câmilerin minârelerine kandîl olur. Bu şehirlerde sokakların bir ucu dâima câmiye çıkar. Bu tarz câmilerin en mühim husûsiyeti imâret vasfı taşımaları, yani bünyelerindeki medrese, kütüphâne, aşhâne, misâfirhâne, şifâhâne, türbe vesâir yapılarla şehri ma'mûr kılmalarıdır" (Karataş, 2018).

Şâir ve yazarların, temel bilgilerini aldıkları aile ocağından sonra-bir vesileyle-yetişmelerinde etken olan mekânlardan câmi ve mescitlerin sayısı Afyonkarahisar'da oldukça fazladır. İbadet ve eğitim mekânı vasıflarıyla, şâir ve yazarların yetişmelerinde etken olan câmi ve mescitlerin tarihî olanlarından bazıları şunlardır: Küçük İmamoğlu Mescidi, Adeyze Câmisi, Akmescit Câmisi, Akosmanoğlu (Bedrik) Câmisi, Aksaraylı (Nakilci) Câmisi, Arap Mescit Câmisi, Arasta Câmisi, Ayak Tekkesi Câmisi, Aynioğlu Câmisi, Başçeşme Câmisi, Bel

(Gökçe) Mescit Câmisi, Burmalı Mescit, Cürcani (Fakı Paşa) Câmisi, Çavuşbaş Câmisi, Devrane Câmisi, Gedik Ahmet Paşa (İmâret) Câmisi, Hacı Âşık Câmisi, Hacı Mahmut Câmisi, Hacı Nasuh (İsli) Câmisi, Hacı Nuh Câmisi, Hacı Yahya Câmisi, Kabaklı Mescidi, Kabe Mescidi, Kale Mescidi, Kara Kâtip Mescidi, Karaman Câmisi, Karamanoğlu (Kayadibi) Câmisi, Keçe Pazarı (İmad Dede-Güdük Minare-) Câmisi, Kırklar Makamı (Doğancı) Câmisi, Kırklar Makamı, Kubbeli Mescit, Kurtuluş Câmisi, Kuyulu Câmisi, Mevlevî Türbe Câmisi, Mısrî (Abdurrahim Mısrî-Mısrî Sultan- Kasım Paşa) Câmisi, Otpazarı (Köprübaşı) Câmisi, Sinan Halife Mescidi, Sülüm Câmisi, Süt Dede (siyah Sultan-Siyahlar) Mescidi, Ulu Câmi (Câmi-i Kebîr), Yârenler Câmisi, Yeni Câmi, Yoncaaltı Câmisi, Yukarı Pazar Mescidi, Zülali Câmisi (Topbaş, 2007: 9-10).





Ulu Câmi önü

* Afyonkarahiar câmilerinin en eskilerinden biri, "Afyonkarahisar'ın ilk kurulduğu, Kale ile Hıdırlık arasındaki bölgesinde ve aşağı kalenin hemen önünde yapılan" (Gönçer, 1937: s. 68), Sahipata Fahrettinoğlu Nasraddin Hasan tarafından H.671/M. 1273'te mimar Emir Haç Bey'e inşa ettirilen (Topbaş, 2007: 193) **Ulu Câmi**'dir. Selçuk tarzında tuğla minaresi ve ahşap kırk sütun üzerine kuruluşuyla bir şaheser olan câmi, sanat değeri yanında Afyonkarahisar kültür hayatında ve şahsiyetlerin yetişmesinde de ayrı bir yere sahiptir. Ulu câmi yüzyıllardan beri, Afyonkarahisarlı nice âlim, şâir ve yazarın küçük yaşlardan itibaren yetişmesinde etken bir mekân, eserlerin yazılmasına da bir esin kaynağı olmuştur. Afyonkarahisar'da, Karahisar kalesiyle bağlantılı olarak anlatılan efsanelerden "Battal Gazi Efsanesi"nin kahramanı Battal Gazi'nin mezarı da kalenin eteklerinde, Ulu Câmi karşısındadır.



Ulu Câmi- iç mekân

* Karahisar'da birçok şahsiyetin yetişmesinde etken olan câmilerden bir diğeri **Mısrî Câmisi**'dir. İstanbul'un fethini gören, Fatih Sultan Mehmet Han'ı tanıyan, Ak Şemsettin'in halifelerinden Abdurrahim Mısrî'nin tesirinde kalan Sancak Beyi Kasım Paşa tarafından H. 871/ M. 1467'de şeyhi adına yaptırılan tek kubbeli mescittir. Abdurrahim Mısrî'nin H. 888/M. 1483'te vefatı üzerine buraya türbesi yapılmış, geçen zaman içinde mescit gerekli görülen onarım ve eklemelerle câmiye çevrilmiştir. (Topbaş, 2007: 167).



Meşhur tasavvufi mesnevi *Vahdetnâme'*nin müellifi müderris ve mutasavvıf şâir Abdurrahîm Karahisarî, bilim ve ahlak itibarıyla çok iyi yetiştirdiği kızı Niyâz'ı, en yakın dostu ve mürîdi Kasım Paşa (v. H.887/1482)nın oğlu Kemâleddin Çelebi (Sofu Çelebi) ile evlendirir. Oğlu olmadığı için de damadını oğlu olarak kabul eder. Sofu Çelebi, yanında yetiştiği Abdurrahîm'den halifelik icazeti alır (Bakı, 1953: 11). Kemâleddin Çelebi vefat edince, kayınbabası ve hocası Abdurrahîm'in kabri yanına defnedilir (Sarı, 2018: 4).



Mısrî Cami-Abdurrahim Mısrî ve Kemalettin Çelebi



Maddi ve manevi varlığını Afyonkarahisarlılara hizmete ayıran Abdurrahîm Mısrî, Umur Bey (Alaca) Medresesinde ders verir, Taş Medrese olarak da anılan Gedik Ahmet Paşa Medresesi'nde müderrislik yapar (Gönçer, 1991: 91); Mısrî Mahallesindeki medresede öğrenci yetiştirir (Yazıcıoğlu, 1969: 60); Saraçlar içinde bir mescit yaptırır ve Mısri Câmi'de Kur'an okunmasını vakfeder (Sarı, 2018: 4).

Âlim ve mutasavvıf şâir Abdurrahîm Mısrî, derin bilgisi ve engin görüşüyle Karahisar'da çok sevilir ve geniş bir çevreye sahip olur. "Kasım Paşa, Şehit Mahmut Paşa, Gedik Ahmet Paşa, Ahmet Dede Balı, İmad bin Hacı Muhiddin, Abapûş Bali, Mimar Ayas, Demiryalayan, Yâsin Dede, Dedebalı oğlu Ahmet, Mevlânâ Şeyh Nurettin bin Şeyh, Hamza Fakih bin Hasan Fakih, Mevlânâ Yakup bin Yusuf, Mevlânâ İdris bin İsmail, Ömer Bey bin Mimar, Dede Halife bin İvaz, Nurettin Hasan, Minnet Fakih, Kemal bin Arap, Mevlânâ Hamza bin Yeyen Hafız gibi devlet adamı, tasavvuf ehli, âlim ve şâir şahsiyetlerle dostluğu bulunmaktadır" (Sarı, 2018: 4).

Gönçer, Abdurrahim Karahisârî'nin ilmini ve tesirini anlatırken, "Abdurrahim'in ünü ve ona bağlananlar o kadar çoğalır ki, tekkesi ve câmisi etrafında müridlerin yerleşmesi ile Sofular Mahallesi meydana geldi. Sonraları bu mahalle, 14 mahalleye bölünmüştür" (Gönçer, 1991: 91) der. Bu bilgiler, içlerinde şâir ve yazarların da bulunduğu değerli şahsiyetlerin yetişmesinde Mısrî Câmisinin önemli mekânlardan biri olduğunu göstermektedir. Hayatlarında câmi ve mescitlerin önemli bir yeri bulunan şâirlerden bazıları şunlardır:

* Âlim, müderris, müftü ve şâir Keskinoğlu Hasan Ekmel Efendi H. 1279/M.1862'te vefat edince Akmescit Câmisi bahçesine defnedilir. Babası Müderris Keskin Mehmet Efendi'nin vefâtı (H. 1244) üzerine, mezartaşı kitâbesi olarak bir kıt'a yazar (Bakı, 1945: 236).

* Müderris ve dîvân şâiri Mehmet Niyâzî (v. H.1288/M.1871) ilk tahsilini, babası âlim Hasan oğlu Süleyman Efendi'den alır, ondan feyizlenir. Kendisine babasından kalan mirasın ilim olduğu söylenir. Niyâzî, Otpazarı Câmisi'nde imamlık, kardeşi Hüseyin Efendi ile birlikte Şuhut'ta Seydi Sultan Zaviyesi'nde müderrislik yapar (Gönçer, 1991: 150; Sarı, 2007: 171 ).

* Âlim, müderris, hâfız-ı kütüb, kütüphaneci ve şâir Bekir Sıtkı Sencer (v. 1963) Dağ Medresesi Müderrisi Keskinzâde Hacı Mehmet Efendi'den Arapça ve Farsça derslerini okuyarak icâzetnâme alır. Afyon'daki bazı câmi ve medreselerde hatiplik, imamlık, muallimlik ve müderrislik yapar. Karataş'ın ifadesiyle "ömrü Afyon'da İmâret câmii olarak anılan merkez câmii Gedik Ahmed Paşa'da imâm-hatiblik ve geçmişi itibâriyle bu câmiye âit olan kütüphânede memurluk yapmakla geçmiştir". (Karataş, 2018).

* İlahiyatçı, araştırmacı, yazar ve şâir Hacı Hüseyin Fikri Yazıcıoğlu (v. 2013)nun adı, babası Hâfız İbrahim Kâmil Yazıcıoğlu'nun hocası Şeyh Hacı Hüseyin Fikrî Efendi (v. 1928)nin adına hürmeten verilir. Kur'an, hadis, akaid, fıkıh, hitabet ve din derslerini de babası başta olmak üzere Afyonlu ilim ve din adamlarından Şükrü Çelikalay'dan, müderris Bekir Sıtkı Sencer'den ve müderris Ahmet Nuri Gümüş'ten alır. Ömrünün büyük kısmını câmilerde, okullarda ve kütüphanelerde geçirir (Sarı, 2018).

**b) Mektepler, Medreseler**



"İlk devirlerde adına "küttâb" da denilen mekteb aynı zamanda "ibtidâi" ve "sıbyân mektebi" gibi adlarla da anılmıştır. Küçük yaşından itibaren ailede verilen eğitim-öğretime ilâve olarak çocuk, temel eğitimini mekteplerde kazanırdı. Yaklaşık on on bir yaşlarına kadar devam eden mektep eğitiminde, okuma-yazma başta olmak üzere, insana bir ömür boyu lâzım olabilecek temel bilgiler verilirdi. Eğer çalışılacaksa, hafızlık da bu arada tamamlanırdı. Çapı oldukça geniş tutulan ortak kültürün temeli, mektepte atılırdı. Kabiliyetli talebelerin yönlendirilmesi ve branş seçimi de burada yapılırdı" (Yardım, 1995: 224).

Afyonkarahisar'daki mektepler ve medreseler hakkında Süleyman Gönçer, *Afyon İli Tarihi* adlı eserinin II. cildinde "Sıbyan Mektepleri, Mekteb-i İbtidaîler" ve "Medreseler, Rüştiyeler, İdadiler ve Darü'l-Muallimler" (Gönçer, 1991:72-87) başlıkları altında ciddi bir çalışma ortaya koyar. Yine bu konuyla ilgili olarak araştırma yapanlardan Muharrem Bayar, Sıbyan mekteplerinin, "Sabi" adı verilen 5-6 yaşlarındaki- kız ve erkek- çocukların okutulması için açılan "okul öncesi" bir okul olduğunu ve halk arasında "Mahalle mektebi" diye anıldığını belirterek H.1302/M.1885 tarihli Hüdavendigâr Salnamesine göre Afyonkarahisar merkezinde 108 adet mahalle mektebi bulunduğunu söyler (Bayar, 1993: 32). Yusuf İlgar da bir çalışmasında Afyonkarahisar'daki Medreseler (Selçuklu ve Osmanlı) ve Mektepler (sıbyan mektepleri, ibtidailer, rüştiyeler, idadi, darül-muallim) üzerinde durur (İlgar, 1993: 218- 225). Bu çalışmalarda ve benzer çalışmalarda Afyonkarahisar'da çok sayıda "sıbyan mektebi", "ibtidai", "rüştiye", "idadi" ve "darül-muallim" adı zikredilir.

Medreselere günümüzde, "Kendi döneminin üniversiteleri veya fakülteleri" denmesinin doğru olmadığını söyleyen Ali Yardım, medreseleri, "Osmanlının son dönemindeki Rüşdiye, İdâdi ve

Darülfünûn ile; Cumhuriyet dönemindeki Ortaokul, Lise ve Üniversite kademelerini, tek ad altında karşılayan klasik eğitim-öğretim kurumları" olduğunu belirtir (Yardım, 1995: 224).

Diğer şehirlerde olduğu gibi, Karahisar-ı Sâhip'te kurulan medreseler, "beytülmâl" denen genel bütçeden ayrılan tahsisatla yapılmamıştır. Her medresenin bir "bânî"si, bir de giderlerini karşılayan "vakıf"ları vardır. Medreseler, Sultanlar, Sadrazamlar, Vezirler, Şeyhülislamlar, Paşalar, ağalar ve "Sahibü'l-Hayrat ve'l-Hasenât" zevât tarafından yaptırılmıştır. Yüksek öğrenim veren medreseler sadece Sultanlar tarafından yaptırılan medreselerdir (Yardım, 1995: 225).

Kaynaklarda Karahisâr-ı Devle, Karahisâr-ı Sâhip olarak da geçen Afyonkarahisar'da, Selçuklu ve Osmanlıdan gelen medreselerin sayısı da oldukça fazladır. Belli başlılarının adları şöyledir: Abdullah Müftî Medresesi, Alaaddin (Hisarardı, Kale) Medresesi, Alaca Medresesi,

Aslanlar Medresesi, Avcızade Medresesi, Câmi-i Kebir Medresesi, Cenkçi Medresesi, Çerçi Turgut (Otpazarı) Medresesi, Çukur Medres, Dehşeti Efendi Medresesi, Fazlullah Paşa Medresesi, Feyziye Medresesi, Gedik Ahmet Paşa (Taş, İmaret) Medresesi, Güldani Medresesi, Hacı Abdullah Müfti Medresesi, Hacı Aşık Efendi Medresesi, Haliliyye Medresesi, İbrahim Efendi Medresesi, İmadiye Medresesi, Kadı Abdullah Medresesi, Keskin Mehmet Efendi Medresesi, Keskinzade Medresesi, Mehmet Aşık (Fevziye) Medresesi, Mollaoğlu (Hacı Ahmet Ağa) Medresesi, Musamcı Hoca Medresesi, Nahilcibağı Medresesi, Necatiye Medresesi, Necip Efendi Medresesi, Recep Efendi Medresesi, Salih Efendi Medresesi, Sert Mahmut Paşa Medresesi, Seydi Sultan Zaviye Medresesi, Seyid Abdullah Vehbi Medresesi, Sultan Alaaddin Medresesi (Çay İlçesinde), Sururiye Medresesi, Şuhudî Medresesi, Tahtalı (Kırklar) Medresesi, Tevfikiye Medresesi, Timurtaşzâde Mederesesi, Umur Bey (Alaca) Medresesi, Yeni Câmi Medresesi, Yoncaaltı Câmii Medresesi, Ziyaiye Medresesi, Zülali Medresesi (Gönçer, 1991: 82, 330; Bayar, 1993: 31; İlgar, 1993: 218; Şahin, 1995: 234).



Bu medreselerde yetişen, yine bu medreselerde müderrislik yapan, büyük bir kısmı aynı zamanda âlim ve şâir olan müderrislerin bazıları şunlardır: Abdulhalim Molla, Abdurrahîm, Açıkgözzade Cemalettin Efendi, Ahmet Efendi (Çelik Alay), Ahmet Efendi (Gümüş), Ahmet Efendi (Yörükzade), Ahmet Efendi (Yunuszâde), Ahmet Efendi: Eyüp Hocazâde, Ahterî, Ali Feyzi Efendi (Müftü), Buharalı Hacı Osman Efendi, Deli Eyüp Efendi Hoca, Eğreti İmamzade Hacı Cemal Efendi, Emin Efendi Hoca, Esat Efendi, Fethullah Efendi Hoca, Hacı Ali Efendi (Kara Müftü), Hacı Bekir Efendi (Gümüş), Hacı Eyüp Efendi (İktasapoğlu), Hacı Fehmi Efendi (Kantarizade), Hacı Kadir Efendi, Hacı Sofu Hoca (Belkaracaörenli), Hakkı Efendi, Hamza Beyzade Hacı Bekir Efendi, Hasan Efendi (Bayık),

Hattat Ahmet Karahisari, Hoca Şükrü Çelikalay, İbrahim Efendi (Çerçel), Kamil Efendi (Miras), Karahisarî Mehmet bin Necip, Keskinoğlu Hasan Ekmel Efendi, Mehmet Efendi (Alper), Musamcızade Ahmet Efendi, Musamcızade Ali Efendi, Müftü Ali Rıza Efendi, Müftü Hüswyin Efendi (Bayık), Müsevvid Ömer Efendi (Erdem), Nebil Efendi: Dehşetîzade,

Rıfat Efendi (Açıkgözzade), Salih Dehşetî, Şerafeddin Efendi, Şuhutlu Ali Âgâh Efendi, Topcuzade Mehmet Efendi, Yunus Hoca (Yazıcıoğlu, 1969).

Aynı zamanda şâir olan bu müderrislerden Abdurrahîm Mısrî, Ahterî, Askerî, Mehmet Fevzî Efendi, Hasan Efendi, İmad Dede, İmadoğlu Hasan Karahisarî, "Hisarardı (Sultan Alâeddin) Medresesi"nde; Çerçelzâde Ali Feyzî Efendi ve Mehmet Necip, "Alaca Medrese"de;

Derviş Ahmet Nûrî Dede, "Çerçi Turgut Medresesi"nde; Keskinzade Hacı Mehmet Efendi, "Dağ Medresesi"nde; Dehşetî, "Dehşetî Medresesi"nde; Ahterî ve Merhaba Çelebi "Gedik Ahmet Paşa Medresesi"nde; Mehmet Necip, "Mollaoğlu Hacı Ahmet Ağa Medresesi"de; Ali Fevzî Efendi, "Musamcı Hoca Medresesi"nde; Mehmet Necip ve İsmail Hakkı, "Nakilcibağı Medresesi"nde; Karahisarî Mehmet bin Necip, "Necip Efendi Medresesi"nde; Ebherî, "Selçuklu Medresesi"nde (Çay'da); Mehmet Niyâzî, "Seydi Sultan Zaviyesi'nde (Şuhut'ta); Yunuszâde Ahmet Vehbî Efendi, "Tahtalı Medresesi"nde müderrislik yapmışlardır.

Şah Mehmet Çelebi, Hüseyin Fikrî Efendi ve İmadoğlu Hasan Karahisarî, "Hisarardı (Sultan Alâeddin) Medresesi"nde; Ahterî, "Haliliyye Medresesi"nde; Bekir Sıtkı Sencer, " Dağ Medresesi"nde; Ahmet Çelikalay, Hasan Bayık Efendi, Ahmet Nûrî Gümüş, Kâmil Miras, "Musamcı Hoca Medresesi"nde; İsmail Hakkı, "Nakilcibağı Medresesi"nde yetişen müderris ve şâirlerdendir.

Afyonkarahisar'da- şâir ve yazarların da yetiştiği- eğitim mekânı durumundaki "sıbyan mektebi" (mahalle mektebi), "ibtidai" (ilkokul), "rüştiye" (ortaokul), "idadi" (lise) ve "medrese" adlarının çok oluşu, eskiden bu şehirdeki eğitimin ne derece köklü ve kuvvetli olduğunu gösterir. Bu zenginlik şâir ve yazarların da zenginliğine etken unsurlardan olarak değerlendirilebilir.

Mektep ve medreselerde okutulan temel derslerin yanı sıra, konu gereği verilen misallerde, Peygamber Efendimizin de "Çocuklarınıza şiir ezberletin" hadisi gereği zaman zaman şiirden faydalanılması ve böylece anlatılanların daha etkili kılınmak istenişi sonucu talebe üzerinde şiire karşı bir alaka meydana gelmiştir denebilir. Zamanında ilmin, sanatın ve şiirin rağbet görüşünün de tesiriyle bu eğitim mekânlarında yetişip müftü, müderris olan şahsiyetlerin büyük bir kısmı aynı zamanda şiirle de meşgul olmuş ve şâir olarak da zikredilmişlerdir. Bu medreselerde müderrislik yapanlar başta kendi çocukları olmak üzere yetiştirdikleri talebelerinin aynı zamanda birer şâir olarak yetişmelerine de vesile olmuşlardır. Söylediklerime misal olması için birkaç şahsiyet üzerinde durmak isterim.



* Müderris, lügatçi, şâir İmadoğlu Hasan Karahisarî (v. H.911/M.1505) ilk tahsilini müderris olan dedesi İmad'dan alır. Ayrıca dedesi onun, zamanın diğer hoca ve ilim adamlarından dersler almasını sağladı. Sonra Dedesi İmad Dede'nin Müderris olduğu Hisarardı Alaaddin Medresesi'ne devam etti. Çok iyi Arapça ve Farsça öğrendi. Abdurrahîm Karahisârî, Mevlânâ Alaaddin İshak Fakih gibi Afyon'un değerli âlimlerinin yanında yetişti. 30 yaşlarındayken haberi olmadığı halde dedesinin topladığı Afyon'daki bütün ilim adamlarının huzurunda imtihan edildi. Yine tahsil için dedesinin tavsiyesi üzerine Edirne'ye gitti. Osmanlı'nın merkezi olan Edirne'de zamanın en meşhur âlimlerinden ilim tahsil etti ve müderris oldu. İstanbul'un fethine katıldı (Aygen 1985).

* Halveti şeyhi ve mutasavvıf şâir Muhammed Askerî (v. H.1104/M.1693) ilk şiir zevkini, babasından ve hocası Sinan Ümmi'den alır. Medrese öğrenimini tamamladıktan sonra görevlendirildiği Afyonkarahisar'da- Hisarardı Medresesi'nde- kırk yıla yakın müderris olarak hizmet eder. İlmi ve şahsiyeti sayesinde Karahisarlıların sevgi ve saygısını kazanan Askeri'nin dört bin civarında beyitten oluşan bir divanı vardır. Bir münacatı, Afyonkarahisar'da "Sıbyân

Mektepleri"nin tatil zamanlarında ve yağmur duasına çıkıldığında çocukların kendilerine has bir makamla okumaları ve her kıt'anın sonunda "âmin" demeleri yirminci yüzyılın başlarına kadar süregelmiştir (Sarı, 2016: 15-70).



Muhammet Askeri'nin Kabri



* Afyonkarahisarlı devlet adamı, bilim adamı, müderris ve şairin yetiştiği, "Hacı Âşıklar" diye bilinen ve 300 yıllık geçmişi bulunan köklü bir aileden dededen toruna müderris ve şairler yetişmiştir. Bu aileden olan müderris ve şâir Mehmet Fevzî (v. H.1227/M. 1812)nin babası, "Kadı Abdullah Efendi Sıbyân Mektebi ve Mescidi" hocası, şâir ve Müderris Hacı Osman Efendi (v. H.1193/M. 1779)'dir. Mehmet Fevzî, ilköğrenimini babasının yanında yaptı. Medrese öğrenimini yapmakta iken babasının vefatı üzerine aynı mektebe hoca olarak atandı. Afyon'daki Ulu Câmi'ye vâiz olarak görevlendirildi. H. 1214/M.1799 ile H. 1223/M.1809 tarihleri arasında Afyon Hisarardı Alaaddin Medresesi'nde müderrislik yaptı (Bakı, 1945; Gönçer 1991: 138; İlgar 1992: 64). Mehmet Fevzî'nin oğlu Abdurahman kadı, bunun oğulları Hakkı şâir, Ahmet Muhtar (v. 1884) müftüdür (İlgar, 1992: 70). Aileden günümüze kadar gelen değerli bilim adamları ve aydın şahsiyetler bulunmaktadır (Emre, 2015: 62).

* Afyonkarahisar'da atadan toruna âlim, müfti, müderris ve şâir olan bir aileye mensup âlim, müderris ve şâir Mehmet Necip Efendi (v. H.1260/M.1844), Nûrî mahlası ile şiirler yazan ve Nûri Dede (v. H. 1202/M.1787) diye tanınan Mevlevî müderris Derviş Ahmet'in oğludur. Mehmet Necip, ilk, orta ve medrese öğrenimini babasının yanında yaptıktan sonra İstanbul'a giderek öğrenimini geliştirir ve müderris olur. Afyonkarahisar'da, H. 1206/M.1792'de Alaca Mederesesi'ne, H.1232/M.1817'de Mollaoğlu Hacı Ahmet Ağa Medresesi'ne müderris olarak görevlendirilir. Müderris Mehmet Necip, Ali Galip (v. H. 1263/M.1846), Ahmet Nûrî (v. H. 1297/M. 1879) ve İsmail Hakkı (v. H. 1301/M.1883) adlarındaki üç oğlunu, görevli bulunduğu medreselerde kendisi gibi müderris ve şâir olacak şekilde yetiştirir. Bunlardan Ahmet Nûrî, 27 yıl değişik medrese, câmi ve mescitlerde müderris, vaiz, mütevelli olarak görev yapar, Karahisâr-ı Sâhip ve Kütahya Nâibliğini yerine getirir (Gönçer, 1991: 133, 143,149, 152, 172).

Atadan toruna âlim, müfti, müderris ve şâir olan bu aile, şâirlerin yetişmesinde medreselerin ne derece önemli bir mekân olduğunu göstermeye güzel bir misaldir.

* Müderris ve Anadolu sahası divan şâiri Çerçelzâde Ali Feyzî (v. H.1261/M.1851)nin babası Müfti Osman Efendi, dedesi Çerçel-zade Mustafa Efendi'dir. Ali Feyzî'nin oğullarından Mahmut Esat Efendi âlim; torunu yani Mahmut Esat Efendi'nin oğlu Çerçel İbrahim Efendi eğitimci; diğer oğlu Hilmi Efendi müderris; diğer torunu yani Hilmi Efendi'nin oğlu Zihni Çerçel de müderris ve şairdir. Görüldüğü gibi Çerçel-zâdeler, dededen toruna ilim ve sanatla meşgul bir ailedir. Ali Feyzî ilk ve orta tahsilini babasının yanında yaptı. İstanbul, Konya ve Şam'da bulunup ilmini geliştirdi; çok iyi Arapça, Farsça öğrendi. Afyonkarahisar'da babasının yerine müftü oldu. (Gönçer, 1991: 142; İlgar, 1992: 51).

* Müderris, âlim ve şâîr Salih Dehşetî (v. H.1292/M.1875)'nin babası, Hacı Nuh Mahallesi'nden "Sıbyân Mektebi" Hocası Müderris Mehmet Efendi'dir. Dehşetî de ilköğrenimini babasından aldı. Bu temel eğitim ona, müderris olmaya kadar giden yolda bir ışık ve aşk oldu. Afyon'da Alaca Hamam karşısında yaptırdığı ve Dehşetî Medresesi diye tanınan medresesinde vefatına kadar hocalık yaptı. Seyit Abdullah Abdi'den hattatlık icazeti aldı. Karahisâr-ı Sâhip Sancağı İdari Kurulu Üyeliğinde bulundu (Gönçer 1991: 158). Dehşetî'nin oğlu Ahmet Nebil Yurteri (v. 1943) ve torunu Enver Yurter (v. 1948) de Afyonkarahisarlı şâirlerdendir.

* Müderris ve şâir olan Keskinoğlu Hasan Ekmel Efendi (v. H.1284/M.1868)nin büyük dedesi İskilipli Ali Paşa, dedesi, ulemâdan Müftü Hasan Efendi, babası Müderris Keskin Mehmet Efendi'dir. Mehmet Efendi, tahsilini Afyon'da yapar ve müderris olur. İstanbul'a gidişlerinden birinde Ayasofya Câmisi'nde yolsuzluklar üzerine yaptığı cesaretli vaz'ı padişah II. Mahmut'un dikkatini çeker. Kendisini Afyonkarahisar'daki Taş Medrese'nin müderrisliğiyle ödüllendirir.



**c) Tekkeler ve Dergâhlar**

Başlarında şeyhler bulunan, temelde din ve tasavvuf eğitiminin verildiği tekke ve dergâhlar da câmiler, medreseler, mektepler gibi buralarda yetişen, bazıları aynı zamanda şâir ve yazar olan şahsiyetler için önem arzeden mekânlardandır. Şeyhler başta olmak üzere bu mekânlarda görevli şahsiyetlerin çocukları, küçük yaşlardan itibaren bu mekânlarda yetişir, kimliklerini bu mekânlarda kazanır. Evi barkı olmayan, yiyecek aşı yemeği bulunmayanların bazıları buralara sığınır; buralarda yer içer ve buralarda yatar kalkar. Maddi yönden korunan ve kendilerini güvende hissedenler, bu mekânlarda yapılan sohbetleri dinleyerek manevi yönden de kendilerini yetiştirirler. Bir vesileyle bazı şâir ve yazarların, maddi ve manevi atmosferinden etkilendiği bu mekânlardan tespit edilebilenlerin adlarını zikrederek, konumuzla ilgili birkaç misal vermekte fayda vardır.

Muharrem Bayar'ın, Afyon Şer'iye mahkemesi kayıtlarından hareketle tespit ettiğine göre Afyonkarahisar merkez ve çevresinde bulunan tekke ve zaviyelerin belli başlıları şunlardır: Mevlevi Tekkesi, Yârenler Zâviysi, Cenkci Zaviyesi, Çerçi Turgut Zaviyesi, Kasım

Paşa Tekkesi, Mehmet Efendizade Sadi Tekkesi, Hacı Aşık Efendi Nakşibendi Tekkesi, Abdülkadir Geylani Tekkesi, Ahi Mehmet Zaviyesi, Ali Dede Sultan Zaviyesi, Ahi Evran Zaviyesi, Sultan Carullah Zaviyesi, Karaca Ahmet Zaviyesi, Hayran Baba Zaviyesi, Sinan Baba Zaviyesi, İsa Dede Zaviyesi, Ecem Sultan Zaviyesi, Ebheri Sultan Zaviyesi (Bayar, 1993: 27)

Şâir ve yazarların yetişmesinde etken mekânlardan olan tekke ve dergâhların da Afyonkarahisar'da önemli bir rol oynadıkları görülür. Bu mekânların başında gelen hiç şüphesiz **Mevlevi Dergâhı**'dır. Karahisar'ı, Konya'dan sonra Mevleviliğin ikinci merkezi durumuna getiren Afyonkarahisar Mevlevîhânesi, ilk tesis edilen Mevlevîhânelerden biridir. Dergâhın kuruluş tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte XIV. yüzyıl başlarında Ulu Arif Çelebi ile Yakup Çelebi tarafından tesis edildiği tahmin edilmektedir. Değişik zamanlarda ve belgelerde "tekke", "dergâh", "hankâh", "âsitane" adlarıyla zikredilen Mevlevihane daha ziyâde Dîvane Mehmet Çelebi adıyla anılır (Sarı-İlgar, 2008: 11-12). Yetiştirdiği şahsiyetlerle yüzyıllar boyu birçok konuda olduğu gibi Afyonkarahisar edebiyatına da büyük hizmetleri bulunan dergâh, değişik zamanlarda geçirdiği yangınlarda zarar görmüş ve her defasında tamir edilmiştir. 1902 Ağustos ayında vuku bulan yangında da büyük zarar gören dergâhın kütüphanesi yanmış, pek çok elyazması eser yanarak, tamiri mümkün olmayacak şekilde telef olmuştur (Sarı, 1999: 251). Konumuzla bağlantılı olarak, bu Mevlevihânede yetişen şâirlerin birkaçından söz ederek dergâhın bir mekân olarak şâirler üzerindeki etkisini anlatmaya çalışalım.

* Âlim, mutasavvıf, Mevlevî şâiri Abâ-pûş Muhammed Bâlî Çelebi (v. H.890/M.1485), Mevlânâ'nın oğlu Sultân Veled'in kızı Mutahhare Hatun ile Germiyanoğlu Süleyman Şâh'ın Karahisar'da evlenmesiyle kurulan yuvanın torunlarından olup, Sultan Semâî olarak tanınan meşhur divan şâiri ve mevlevi şeyhi Mehmet Çelebi'nin babasıdır. Bâlî Çelebi Germiyanoğulları'ndan Mevlevîliğe ilk intisap edendir. Karahisar Mevlevî Hankâhı'nı kuran Bâlî Çelebi'nin postnişinliği sırasında zamanın pek çok devlet adamı, ulemâsı onun sohbetlerinden istifade etmiştir. Timur'un Anadolu'yu istilası sırasında ulemâdan İmad Dede, Abâ-pûş Bâli, Mevlânâ Alâettin, İshak Fakih gibi zâtların yüzüsuyu hürmetine Timur, Karahisar'a dokunmadan Kütahya'ya doğru gider. Abâ-pûş Bâli Çelebi, uzun yıllar şeyh olarak vazife yaptığı Afyonkarahisar Mevlevîhânesi'nde birçok din adamının, ilim adamının ve şâirin yetişmesinde etken olmuştur. Kabri, Mevlevî Dergâhı'nda Türbe içindedir (GIBB, 1999: 266; Sarı, 2007: 290-291; Sarı-İlgar, 2008: 43).



* Mevlevî dîvân şâiri Fânî Dede (v. H.898/M.1492), Karahisarlı Şemsi Paşa'nın oğlu olup ilk terbiye ve eğitimin babasından aldıktan sonra, Afyonkarahisar Mevlevîhânesi şeyhlerinden Aba-pûş Bâlî Çelebi'nin babası Ahmet Paşa Çelebi'nin ve Çelebi Dördüncü Pir Emir Âdil Küçük'ün yanında, Mevlevî dergâhında ilk yetişen şairlerden biri olarak bilinir (Sarı, 2007: 291).



Mevlevi Câmisi/Dergâhı- iç mekân

* Mevlevî şeyhi ve Mevlevî dîvân şâ'iri Mehmet Çelebi (v. H.957/M.1550), anne tarafından Mevlânâ'ya, baba tarafından Germiyanoğulları'na mensup olup Aba-pûş Bâlî Çelebi'nin oğludur. Semâî ve Dîvânî mahlasları ile şiir yazmış mevlevi bir divan şâiridir. Mevlevi âdâbı ve eğitim sistemi içinde yetişen Mehmet Çelebi H.889/M.1484'te Mevlevîhane'nin şeyhlik makamına getirilir. Meşihatta bulunduğu sürede Anadolu'da pek çok Mevlevîhânenin kurulmasında, tarikatlar arası dostluğun tesis edilmesinde ve her biri aynı zamanda şâir olan İbrahim Şâhidî, Safâyî Dede, Sâdıkî Dede, Sâfî Ahmet Dede, Derviş Samtî, Melâmî Dede, Mehrâmî Dede, Derviş Vasık gibi şahsiyetin yetişmesinde önayak olmuştur. Mevlevî olmakla birlikte yaşayışında ve şiirlerinde Melâmîlik, Kalenderilik, Hurûfîlik, Bektaşîlik de dikkat çeken Mehmet Çelebi şiirlerinde, Mevlevî büyükleri yanı sıra diğer din ululârına, tarîkat büyüklerine ve gönül adamlarına da yer vermiş ve Mevlevilikle Bektaşiliği özde birleştirmiştir (Sarı-İlgar: 2008: 31-83). Afyonkarahisar Mevlevi dergâhında sadece, yukarıda bazılarının adlarını verdiğimiz Mevlevî şâirleri değil, diğer tarikatlara mensup şâirler de feyizlenmiştir. Onun zamanında ve sonraları Mevlevî muhîti ve dergâhı bir şi'ir ve mûsikî mektebi, irfân medresesi hâlinde hizmet emiştir (Sarı, 2007: 295-296; Sarı-İlgar, 2008: 43).



Mevlevi Câmisi/Dergâhı ve sema töreni



* Mevlevi Dîvân şâiri Mehmet Şeydâî (v. H.936/1530), Karahisar'da doğup Mevlevî dergâhında Mehmet Semâî'nin dostlarından ve halifelerinden olarak yetişenlerdendir. Sultan Dîvânî ile birlikte İran ve Mısır seferlerine katılan Şeydâî, Lazkiye'de Mevlevî şeyhi Ahmet Fânî Dede'nin ve Mesnevihan Fenâyî Dede'nin hizmetinde bulunmuştur. Türkçe ve Farsça şiirleri bulunan şair, Türkçe şiirlerinde *Şeydâyî/Şeydâî,* Farsça şiirlerinde *Şeydâ* mahlasını kullanmıştır (Sarı, 2007: 297).

* Mevlevî Dedesi ve Mevlevî Dîvân şâiri Mahremî Dede (v. H.950/M.1543'te), Sultan Dîvânî'nin müritlerinden olarak Mevlevî Dergâhı'nda onun yanında yetişenlerdendir. Mısır, Hicaz ve Arabistan'ı dolaşan ve Konya'da vefat eden Mahremî'nin kaynaklarda gazellerinin, terci-i bendlerinin ve müseddeslerinin mükemmel olduğu ve çok sevildiği yazılıdır (Sarı, 2007: 293).

* Mevlevî Dedesi ve Mevlevî dîvân şâiri olan Melâmî (v. H.960/M.1553) Mevlevî dergâhında, Sultan Dîvânî'nin müridlerinden olarak yetişenlerdendir. Arabistan, Mısır dergâhlarında bulunan, Yusuf Şineçak Dede'nin hizmetine giren Melâmî'nin, kaynaklarda kalender-meşrep bir derviş olduğu yazılıdır (Sarı, 2007: 293).

* Mevlevî divan şâirlerinden Derviş Yakîn (v. H.1000/M.1592), Afyonkarahisar'da doğan ve Afyonkarahisar Mevlevîhânesi'nde yetişen dervişlerdendir. Semâî Mehmet Çelebi torunu Çelebi Kûçek Mehmet tarafından oğul edinilmiş, san'at ve kültür eğitimini dergâhta onun

yanında almıştır. Hocası Mehmet Çelebi'nin ve kızı Güneş Hân-ı Kübrâ'nın hizmetinde bulunmuştur (Sarı, 2007: 297).

* Mevlevî şâir Kelâmî Cihan Dede (v. H. 1050/M.1641), Mevlevî dergâhında yetişenlerdendir. Uzun müddet Kerbelâ Tekkesi'nde görev yaptıktan sonra memleketine dönmüş ve Mevlevîhâne'de vefat etmiştir (Gönçer, 1991: 119)

* Mevlevî şeyhi, âlim ve şâir Güneş Hanım (v. H.1071/M.1660), Mehmet Semâî'nin torunudur. Mevlevî Dergâhında iyi bir eğitim görür, Arapça ve Farsça öğrenir. Yetişmesinde Mevlevî divan şâirlerinden Derviş Yakîn'in emeği vardır. Bir dönem dergâhın şeyhliğine getirilmiş, uzun süre vakfın idari işlerine bakmış ve zaman zaman sema idare etmiştir. Güneş Han, Afyon'da "Türbe" diye anılan Mevlevî Dergâhı'nda atalarının yanında metfundur (Bakı, 1943: 241; Sarı, 2007: 292).

* Mevlevî, mutasavvıf, divan şâiri Ahmet Tâbî (Derviş Ahmet Çelebi) (v. H.1100 M/1689), Karahisar'da doğup ilk tahsilini yaptıktan sonra Mevlevîliğe intisâp itmiş, zamanında bir şiir ve mûsikî mektebi ve bir irfân medresesi hâlinde olan Mevlevî dergâhına devâm itmiş, Sultân Dîvânî'den feyizlenerek Mevlevîhâne'de yetişmiştir (Bakı, 1942: 107; Sarı, 2007: 297).

* Âlim ve şâir Muhyî Çelebi (v. H. 1149/M.1737'den sonra) Mevlevî dergâhında yetişenlerdendir. Muhyî Çelebi, medresede Arapça, dergâhta da Farça öğrenmiştir (Sarı, 2007: 293).



* Mevlevî şeyhi ve dîvân şâiri olan Yahyâ Çelebi (v. H.1181/M. 1767) Afyonkarahisar Mevlevîhânesi çelebilerinden ve şeyhlerinden Osman Efendi'nin oğludur. Afyonkarahisar'da doğan Yahyâ Çelebi, dergâhta iyi bir eğitim almış, aynı dergâhta yetişen Kaptan-ı Derya Seyid Ali Paşa'nın kızı Zeynep Hanım'la evlenmiştir. Sonraki yıllarda Mevlevîhâne'nin Şeyhi olan Yahyâ Çelebi genç yaşta vefat etmiş ve dergâha defnedilmiştir. Kaynaklarda değerli bir şâir ve bilgin olduğu yazılıdır (Bakı, 1942: 93; Sarı, 2007: 297).

* 21. Yüzyıl Mevlevî şâiri Şâh İsmail Özalp, ilköğreniminden sonra 16 yaşlarında Mevlevîliğe intisap etmiş ve Mevlevîhane'de yetişmiştir. İslamî temel bilgileri, Mevlevî âdâb ve erkânını, semâ etmeyi dergâhta öğrenmiş (İlgar, 2012), Mevlevîhane'de aldığı terbiyeyi yaşayış hâline getirmiş ender şahsiyetlerdendir.

Afyonkarahisar'da, faal oldukları zamanın sosyal hayatın içinde kendilerine özgü bir yeri bulunan tekkelerin ve dergâhların birçok meslek erbabında olduğu gibi ediplerin yetişmesinde de etken oldukları görülmektedir. Mevlevi dergâhından başka, Afyonkarahisa'da, İbrâhim Türâbî, Ciloğlu Deli Bekir (Harâbî), Ahmet Hıfzî gibi büyük şâirlerin yetiştiği mekânlardan biri de Bektâşî tekkeleridir.

* Bektaşî-Melamî tekke şâiri İbrahim Türâbî (v. 1292/M.1875) Afyonkarahisar'a Tuna vilayetlerinden gelip yerleşmiş, gençliğinde iyi bir eğitim görmüş ve Afyon'da âlim ve aydın şahsiyetlerle arasında yer almıştır. Başta Afyon esnafı olmak üzere şehrin kadı, müftü, mevlevî

şeyhi, âlim ve şâirleriyle kalbi dostluklar kurmuştur. Şâir Vehbî Çizmecizâde, Dehşetî, Şeyh Kemal Çelebi, Âlim Hafız Ali Rıza dostlarından bazılarıdır. Afyonkarahisarlı şâirlerden Ciloğlu Deli Bekir (Harâbî), Anbanazlı Şaban oğlu İbrahim Ağa, Senir Köyünden Hacı Ali Ağa müritlerindendir (Bakı 1942: 76; Gönçer, 1991: 165; Sarı, 2007: 371). Âşıkâne ve dervişâne, hiciv başta olmak üzere sosyal temalı şiirlerden oluşan bir divanı bulunan Türabî'nin uğradığı mekânlardan biri Mevlevî dergâhıdır.

* İbrahim Türabî'nin yanında yetişenlerden biri Bektaşî halk şâiri Deli Bekir (v. H.1296/M.1878)dir. Şiirlerinde Harâbî (Harâb) mahlasını kullanan Bekir, Afyonkarahisar'da itimat edilen, sözü geçen, seçkin ve tanınmış bir aileye mensup Ciloğlu Ali Sadık Ağa'nın iki oğlundan biridir. Kardeşi Abdullah Efendi medrese tahsili yaptığı halde, kedisi tahsil yapma imkânı bulamaz. Bir süre Umurbey Câmisi yanındaki Hindi tekkesine devam eder. Halk şâiri ve Bektâşî dervişi İbrahim Türâbî'yi tanıdıktan sonra ona bağlanıp dervişlik ve tarikata yönelir. Afyonkarahisarlı heccav şâirlerden Harâbî'nin yakın dostlarından olarak Hacı Ali Ağa ve Anbanazlı Şahinoğlu İbrahim Ağa sayılabilir (Sarı, 2001: 65; Sarı, 2004: 397). Şeyhi gibi Bektaşi tekkesi kültürüyle yetişmiş olmakla birlikte- şeyhi gibi- Mevlevi dergâhı çevresinden de uzak kalmamıştır.

Tekkelerin kapatılması Afyonkarahisar'da bazı şâirleri üzer. Bunlardan biri Deli Bekir'dir. İsmail Hızal, tekkelerin kapatılması sonrası Mevlevi tekkesinin durumuna üzülen Bekir'in tepkisini söyle anlatır: "Kuşadalı İbrahim Efendi 1825 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasına karar vermiştir. Afyonkarahisarlı Cıloğlu Bekir, Mevlevi tekkesinin acıklı durumunu görünce feryadı basmış söylediği şiiri tekrar etmekten hicap duyarım" (Hızal, 1990: 13).



* Âlim, müderris ve şâir olan Sâ'atî Mehmet Efendi (v. H.978/ M.1570), ilk, orta ve medrese öğrenimini memleketinde yaptıktan sonra İstanbul'a giderek bilgisini artırır ve müderris olur. Açık sözlü, hicvedici, Bektaşî-meşrep biri olan Sâati, Rumeli'de köy köy gezerek birçok tekkeye girip çıkmış, vaazlarıyla insanları yetiştirmiştir. "Hâce-i Ebu'l-Abid (Abdullah Hoca) ve Vâhidü'l-'Ayn (Tekgöz)" isimlerinde güldürü türü hikâyeleri vardır (Gönçer, 1991: 113).

* Halk hekimi ve şâir olan Siyahî Dede (v. H.957/M.1550'), Dîvânî ile birlikte Afyonkarahisar Mevlevîhânesi'nde yetişmiş, onunla birlikte İran ve Mısır Seferlerine katılmıştır. Bu seyahatleri sırasında tanıştığı bir Bektaşi dervişi ile birlikte Afyon'a dönmüş, Hıdırlık eteklerindeki "Süt Dede" tekkesinde, bir taraftan halkın cilt hastalıklarına derman, bir taraftan onları manevî yönden uyarmayla meşgul olmuştur (Gönçer, 1991: 105).

* Tekke ve dîvân şâiri Mehmet Hakîrî Efendi (v. H.1186/M.1772) Afyonkarahisar'ın Sandıklı ilçesinde doğmuş, ilk tahsilini memleketinde yaptıktan sonra yüksek tahsil için Bursa'ya gitmiş ve medrese tahsilini tamamladıktan sonra Halveti tarikatı tekkesine şeyh olmuştur (Gönçer, 1991: 128). Yetişme tarzı, aldığı eğitim ve mesleği sanatına yansımış, daha ziyâde dervişâne ve ilahi nevinden şiirler yazmıştır.

Şâir ve yazarların yetişmesinde etken olan dergâhlardan bir diğeri, Karacalar köyündeki **Kadiri Dergâhı**'dır. Bolvadin, Konya ve İstanbul'da eğitim alıp bir Mevlevi olarak yetişen ve Mevlevi sikkesi takan, Câmiü'l-Ezher'e baş Müderris olan, Nakşibendi, Mevlevî ve Kadiri tarikatlarının şeyhliğini yapan, Şam'da bulunduğu yıllarda Muhammed Han'ın kızı ile evlenen ve Şam Mevlevihanesi'nin yedinci postnişini olarak görev yapan, Cemal Paşa ile arasının açılması sonucu Şam'dan Trablusgarp'a, oradan Bursa'ya ve Sivrihisar'a sürgün edilen Hak Halili altmış yaşları civarında iken 1886'da Karacalar'a gelir ve burada bir medrese kurar. Afyon Mevlevi şeyhlerinden Celâleddin ve Ferruh Çelebilerle dost olan ve Mesnevî dersleri veren Hak Halili, Karacalar halkın ruhunun Mevlevîlik ve Nakşbendîlik'ten ziyade Kadîriliğe daha uygun olduğunu görerek bir Kadiri dergâhı açar. Hak Halili'nin 1907'de vefatından sonra başına Hak Halili'nin kızı Bacı Sultan'ın geçtiği dergâh, Karacalar köyünde bir eğitim merkezi haline gelmiş, köyde açılan medrese ve dergâhta zahiri ve batini ilimlerde yüzlerce öğrenci yetişmiş, bunların arasından Şemsettin Kubat (Yoksul Derviş) gibi değerli ozanlar, şâirler çıkmıştır. (Sarı, 2010: 66-68).

* Halk ozanı Âşık Yoksul Derviş (Şemsettin Kubat)ın, babası Seydi Efendi, Karacalar köyünde "Hak Halili" diye tanınan Müderris Şeyh Hacı Halil Efendi (v. 1907) tarafından kurulan ve vefatından sonra Kızı Bacı Sultan (v. 1965) tarafından devam ettirilen Kadirî Dergâhı'na bağlıdır. Şemsettin Kubat, babası Seydi Efendi'nin de bağlı olduğu dergâha 5-6 yaşlarında iken annesi ile birlikte gidererek Bacı Sultan'ın elini öper ve böylece hayatını, şahsiyetini ve şiirlerini şekillendirecek yola ilk adımını atmış olur. Şemsettin Kubat, 9-10 yaşlarına kadar Köyündeki Hafız Hoca'da, 10-11 yaşlarına kadar da Emirdağ'daki Çarşı Câmisi İmamı Namık Şenel Hoca'da okur. Temel dinî bilgileri, Kur'ân-ı Kerim okumayı öğrenir. Tahsilini geliştirmek için İstanbul'a gider. 11-12 yaşlarında yazmaya başladığı şiir alanında kendini geliştirir, saz çalmayı öğrenir, yarışmalara katılır ve Türkiye çapında tanınır. Köyünde semah zâkirliği yapmaya başlar; *Nevruz, Hıdırellez, Aşure Merasimlerinde, Bacı Sultan Anma Günleri*'nde ve diğer kültürel faaliyetlerde dergâhta düzenli olarak çalıp söylemeye başlar. Ağıt, destan, nefes, deyiş, doğmaca, duvaz, güzelleme, ilahi, koçaklama, koşma, mersiye, methiye, övgü, taşlama, türkü gibi türlerde söylediği şiirleri çeşitli dergi ve gazetelerde yayınlanır. Büyük bir kısmı şâirin yaşadığı çevre, şehir ve köy üzerine yazılan şiirlerde Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Ehl-i Beyt, Hak Halili, Aslı Bacı aşkı ve bağlılığı; Atatürk, Cumhuriyet, vatan ve millet sevgisi öne çıkar. Yoksul Derviş'i yetiştiren ve şekillendiren bağlı bulunduğu dergâhtır (Sarı, 2010: 47-50).



## 2. BARINMA VE EĞLENCE MEKÂNLARI (Hanlar, Oteller, Meyhaneler, Kahvehaneler/ Kıraathaneler)

Barınma ve eğlence merkezleri, şair ve yazarların, özellikle kimi- kimsesi olmayanların, yolu gurbete düşenlerin hayatında, yetişmesinde ve eselerinde etken olan mekânlardandır. Şehirlerde bu mekânlar genellikle aynı binada veya biri birine yakın binalarda faaliyet gösterirler. Bu yakınlık, özellikle o şehre dışarıdan gelenlere, buralarda barınmak zorunda kalanlara bir kolaylık sağlar. Dışarıdan gelen birisi, binek hayvanını otelin altında bulunan hana teslim eder, otele yerleşir, yakındaki lokantada yemeğini yer, kıraathanede çayını kahvesini içer, ihtiyaç hissederse yine yakındaki meyhaneye giderek eğlenir, yeni dostlar edinir.

Günlük hayatta karşılaştıkları sorunları çözümleyemeyen, derdini anlatacak kimse bulamayanlar kıraathanelerde ve meyhanelerde oluşan dostluk ortamında dertleşir, derdine derman bulmaya, başkasının derdine derman olmaya çalışır. Bu mekânlardan meyhaneler aynı zamanda eğlence mekânlarıdır. Bu mekânların durumunu, insanlar üzerindeki tesirini ancak buralara gidenler bilir. Nedim'in dediği gibi meyhaneler dışarıdan sıkıcı görünür, ama içinde başka bir ferahlık, başka bir güzellik vardır:

"Meyhâne mukassi görünür taşradan ammâ
Bir başka ferah başka letâfet var içinde"

Meyhaneler, oraya gidenlerin biri biriyle sohbet ettiği, dertleştiği, eğlendiği mekânlardır. Başka mekânlarda ve ortamlarda söylenemeyenler burada rahatça dile getirilir ve paylaşılır. Bazıları sazlı sözlü olan meyhanelerde, coşan şâir ve yazarlar duygularını söze dökerek sevinçlerini ve kederlerini rahatça dile getirirler. Yukarıda da söylediğimiz gibi meyhaneler ve kıraathaneler insanların rahatça konuşabildiği, fikirlerini söyleyebildikleri yerlerdir. Adanalı Ziyâ (v. 1932), "Kış Tefekkühatı" (Kış şakaları) adlı şiirinde, kış gelince kahvelerin ve meyhanelerin sosyal hayattaki fonksiyonunu ve müdavimlerini mizahi bir anlatımla dile getirerek: "Kıraathane ve sohbethanelerde bizim eski kopuklar siyasidir. Evlerinde bir iskemle bulunmazken, kahveye gelince bey, paşa olurlar" der:

"Kırâ'athâne sohbethânelerde
Siyâsîdir bizim eski kopuklar

Bir iskemle bulunmaz evlerinde
Gelince kahveye beydir potuklar" (Vicdanî, 1963: S. 2339, s. 2).



Afyonkarahisar'daki kıraathanelerin ve meyhanelerin belli başlıları şunlardır: Acem Ali'nin Meyhanesi; Anadolu Kıraathanesi; Bahçeli kahve; Cumhuriyet Kıraathanesi; Eseneyin kahvesi; Kara Alilerin Meşhur Tılı Murat'ın kahvesi; Kavas'ın kahvesi; Karabetin Otelinin bahçesi/Gazinosu; Kolordu bahçesi Maarif Kıraathanesi bahçesi (Kolordu Mahfili Maarif Kıraathanesi- Kolordu Mahfil Bahçesi); Kömürcüler kahvesi; Sefa Kıraathanesi; Sefa Oteli bahçesi/Sefa'nın bahçesi; Şafak Kıraathanesi; Zafer Kıraathanesi vs. Kıraathanelerin ve meyhanelerin şâirler üzerindeki etkisini anlatmak için sadece Adanalı Ziyâ'nın, bu mekânlarla olan bağlantısını misal vereceğim.

Nef'î, Nâbî, Ziyâ Paşa ve Namık Kemal tesirinde kalarak yazdığı için "tarz-ı kadim" şâiri, Muallim Naci'nin tesirinde kalarak onun üslubuyla eserler verdiği ve İstanbul'da Balıkpazarı meyhanelerinde "ara nesil" şâirleriyle tanışıp dostluk kurduğu için de "mutavassıt" olarak değerlendirilen Ziyâ, filozof ve heccav bir şair olup hakkında bilimsel seviyede yapılmış bir çalışma bulunmamaktadır (Sarı, 2017: 1185; Sarı, 2018: 166; Sarı, 2018).

* Afyonkarahisar'da 1895-1932 yılları arasında yaşayan Ziyâ'nın, Afyonkarahisar'da uğradığı mekânlardan biri, eski adı Anadolu kıraathanesi olan Şafak barı, bir diğeri Afyon'da, sonraki zamanlarda "Bedesten" olarak meşhur olan Bahçeli kahvedir. Bu kahvehane, saz şairlerinin devam ettiği mekânlardandır. Birçok yerde olduğu gibi Afyonkarahisar'da da zaman zaman burada toplanan saz şairleri çalar, söyler, halkı eğlendirir. Söyledikleri "muamma"larıyla insanları düşünmeye, zamanlarını dolu dolu geçirmeye ve eğlendirmeye çalışırlar. Bu muammaları çözmeye çalışan meraklılarda ayrıca şiir ve sanat zevki de gelişir. Usta şairlerin yan ısıra yeni yetişenler de buralara katılır, kendini yetiştirir. Adanalı Ziyâ da saz şâirlerini dinlemek, muammalarını çözmek için Bahçeli Kahveye gelenlerdendir. Ziyâ, muammaları çözer, onlara muamma tertip ederdi (Vicdanî, 1963: S. 2289, s. 2). Ziyâ'nın divan edebiyatı tarzında aruz vezniyle yazdığı şiirleri yanı sıra halk diliyle, hece ölçüsüyle ve halk edebiyatı tarzında şiirler de yazmasında işte bu kıraathanelerin tesiri görülür.

* Afonkarahisar'daki sazlı kıraathanelerden birisi Zafer Kıraathanesidir. Şemsioğlu Ömer Ağa'nın işlettiği büyük kıraathane Ramazan ayında sahura kadar açıktır. Şair ve yazarların saz dinlediği, sahura kadar oturup sohbet ettiği, sanat ve siyasetin konuşulduğu mekânlardandır. Ziyâ buraya gider, sahura kadar oturur, saz dinlerdi. İstanbullu Kemani Kani, Kanuni Reşat Beyler, Fatma Hanım isminde bir hanende çalarlar, okurlar. Saadet isminde güzel bir kız da garsonluk eder. Saadet Hanım'a âşık olan Ziya Bey, bir kıt'a yazıp Saadet Hanım'a verir (Vicdanî 1962: S. 2130, s. 2). Zafer Kıraathanesi Ziya Bey ve dostları Recai Bey, Boz Hacı Ali'nin Ahmet Ağa, Aşkaroğlu Apak Efendi'nin gittiği mekânlardan biridir.

* Zamanında Dedeli Han namıyla anılan büyük bir hanın ve Gebecelerin otelinin bulunduğu mahalde bulunan ve Cumhuriyet kıraathanesi olarak tanınan Kara Alilerin Meşhur Tılı Murat'ın kahvesi, özellikle ikindiden sonraları daha güzel olan, sefa yeri haline gelen, parka bakan ve önü geniş bir meydanlık olan kahvedir. Tılı Murat'ın saz çaldığı kahvede sazlı sözlü eğlenilir. Şair ve yazarların uğrak yerlerinden olan kahvehane, Ziya'nın da yakın dostları Vali Ethem Bey, Boz Hacı Ali'nin Ahmet Ağa, Aşkaroğlu Apak Efendi, Recai Bey, Öğretmen Enver Bey ile birlikte buluştukları mekânlardandır (Vicdanî, 1962: S. 2132, s. 2). Bu mekânlar Ziya gibi şairlere ilham kaynağıdır. Bu mekânlar, sohbet sırasında şiirlerin okunduğu, şiirlerin yazıldığı yerlerdir. 1929 senesi bir bayram günüdür. Tılı Murat'ın kahvesinde bayram gazetesi okuyan Recai Bey'le Öğretmen Enver, gazetede Abdülhakhamit Bey'in "Bayram" başlıklı bir şiirini görürler. Adanalı Ziyâ kahveye geldiğinde, üstadın bayram hakkındaki şiirini ona okurlar (Vicdanî, 1962: S. 2197, s. 2). Ziyâ'nın "Cüst ü Cuy-ı Hakikat" şiiri işte bu Tılı Murat'ın kahvesinde söylenmiştir. Yine Ziyâ'nın "Feryat" diye adlandırdığı bir kıt'ası Çivril'de bir otelin kahvesinde yazılmış olup kıt'ada kaba, hantal, rüşvetçi kahveci anlatılmaktadır.



* Afyonkarahisar'da şair Adanalı Ziyâ'nın ve arkadaşlarının takıldığı, tesirinde kaldığı mekânlardan biri, halk arasında Yukarı pazar parkı olarak anılan, Hacivat-Karagöz gösterilerinin yapıldığı Kömürcüler kahvesi (Vicdanî, 1963: S. 2289, s. 2), bir diğeri Ermeni komisyoncuların yazıhanelerinin ve bahçeli otellerinin bulunduğu İzmir İstasyonundaki sazlı sözlü eğlencelerin düzenlendiği Kerabetin oteli (Vicdanî, 1962: S. 2051, s. 2), bir başkası Kolordunun Mahfil Bahçesi (Kolordu Mahfili Maarif Kıraathanesi)dir (Vicdanî, 1962: S. 2130, s. 2) ki Ziya, "Mahfil Bahçesi" adındaki şiirini burada yazmıştır (Vicdanî, 1963: S. 2335, s. 2).

## B- MAHALLER

Afyonkarahisar'da şâir ve yazarları etkileyen "mahal"lerin de sayısı ve çeşidi oldukça fazladır. Karahisar Kalesi, Tepeler (Kocatepe, Tınaztepe, Çiğiltepe vd.), Dağlar (Hıdırlık, Akdağlar, Kumalar, Sultandağları, Kızıldağ, Emirdağları vd.), Çeşmeler (Taşpınar, Akçeşme, Deper, Kadınana vd.), Göller ve Çaylar (Emre Gölü, Eber Gölü, Akarçay, Suçıkan, Menderes vd.) akla geliverenlerdir. Bu mahaller, çeşitli vasıflarıyla şâir ve yazarlar için birer esin kaynağı olmuştur. Büyük vatan şâiri Namık Kemal (v. 1888), çocukluğunun bir dönemini, Afyonkarahisarlı olan annesi Fatma Zehra Hanım (v. 1847) ile birlikte dedesi Karahisâr-ı Sâhip Muhassılı Abdüllâtif Paşa'nın yanında, Karahisar kalesinin eteklerinde geçirir. Onun sert, korkusuz ve vatanperver kişiliğinin oluşmasında sert, kara ve yalçın Karahisar kalesinin de etkili olduğu düşünülebilir. Bu etkilenme, türkülerde ve destanlarda adını duyarak, sabah akşam hayranlıkla yalçınlığını seyrederek yetişen Afyonkarahisarlı şâir ve yazarlarda elbette çok daha fazla olacaktır. Mahallerin çok oluşu sebebiyle bunlardan sadece Karahisar kalesi ve Kocatepe üzerinde durulacaktır.





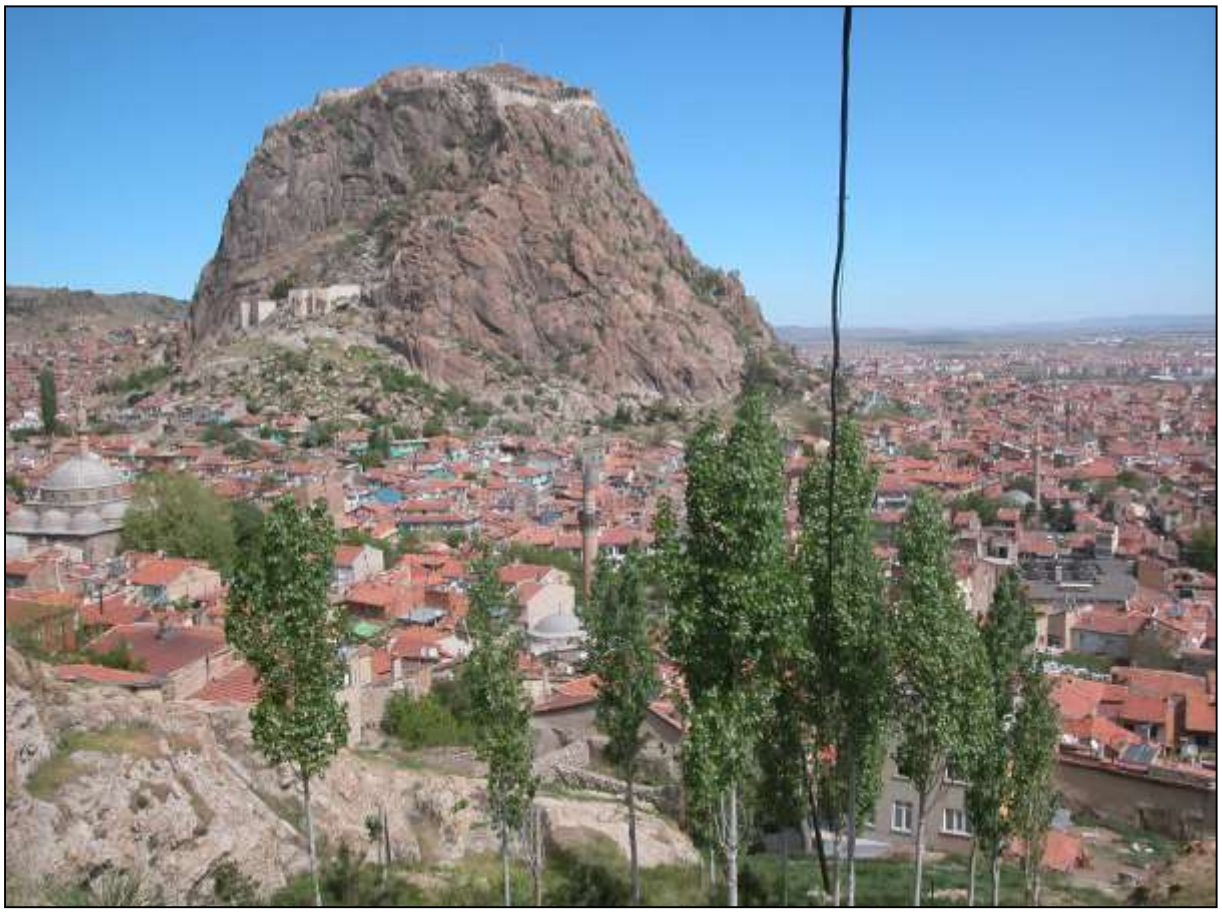
Afyonkarahisar evleri ve Karahisar Kalesi

* Tarihi, Romalılar ve Bizanslılar dönemlerine kadar uzanan ve "yüksek tepedeki kale veya şehir" anlamına gelen kelimelerle anılan kale, Türklerin eline geçtikten sonra ise "Karahisar" olarak zikredilmiştir. **Afyonkarahisar kalesi**, Afyonkarahisar edebiyatında önemli bir yeri bulunan mahallerdendir. Türkülerde, destanlarda, şiirlerde ve romanlarda dile getirilir. Kalenin fethiyle ilgili olarak anlatılan "Beyböğrek" destanı (Önder, 1995: 1-3) bunlardan biridir. Tekfur kızının gergef işlediği ve Beyböğrek'i gördüğü yer olan kalenin gözetleme kulesi, "Kız kulesi" olarak anılır hale gelir. Genç kızların ve kadınların uğrak yeri hâline gelen kale ve kule birçok türküde ve şiirde gençlerin ağzından şu sözlerle yer alır:

"Altın tahtım,

Açılsın bahtım

Evlenmeye
Geldi vaktım
Gel, kısmetim gel"



Afyonkarahisar ve Karahisar Kalesi

Üç bin yıldan fazla geçmişi bulunan, "Dünya fethedilir, ama Afyon kalesi fethedilemez" diye sahiplenilen Afyonkarahisar Kalesi, Afyonkarahisar edebiyatı için ilham kaynağı olan mahallerden biridir. Üzerine türküler yakılmış, şiirler yazılmış, destan ve efsaneler söylenmiştir. Battal Gazi, Hazret-i Ali, Beybörek, Çavuşbaşı, Horoz Dede gibi efsaneler Karahisar kalesi ile bağlantılı anlatılmış, Hazre-i Ali ve Düldül'ünün ayak izlerinin üzerinde olduğu anlatılarak tarihi yapısı dışında dini bir kimlik kazandırılmaya çalışılmıştır. Bu itibarla kale, edebi türlerde konu edinilmesi dışında bazı inanmalara da temel teşkil etmiştir. Üzerine, Arif Nihat Asya, Halide Nusret Zorlutuna, Behçet Kemal Çağlar gibi büyük şairlerimiz tarafından da şiirler yazılan Karahisar kalesi, Afyonkarahisarlı şâirlerin en çok esinlendikleri mahallerden biri olarak görülür. İşte bunların birkaçı şöyledir:

KAHRAMAN AFYON KALESİ

"Onu otuz yıldır görür, tanırım;
Çok sever, pek kıskanırım.
Yalçın dik boyu,
Hırçın, sert huyu;
Ne güzel! Ne temiz!.
Minnetsiz, lekesiz...
Bazı geceler başını kaldırıp ta... yıldızlara,
Cevap arar bahtını soran güzel kızlara.
Yoksa da bülbüle yuva olacak bir yeşil dalı,
Cesur, korkunç uçurumları.
Şehr içinde barındırır vahşi kartalı
Küheylan atlar gibi o, ayakta uyur.
Taştan kalbi hep erkekçe vurur...
Daha bir kere alnını doğudan çevirmedi,
Baş eğip, söz vermedi,
Boyunu aşamayan kısır dalgalara.
1921'deki şaşkın sara,
Eteklerini sarıp çevirdiği gün bile
Aşağı tükürdü ve el salladı "Güzelim" e.
1921'de
Erkmen, Tınas, Kocatepe,
Ona yükselmek için yarışa çıktı.
Kaleden sonra yollar açıktı
İzmir'e Lozan'a, bugüne kadar
Kalenin tarihte saltanatı var.
Ne sağ omzunu yakan asırların güneşinden.
Ne soldan poyrazın böğrüne kadar işleyişinden
Başka biçime girmedi.
Küsüp yalvarmadı kambur feleğe;
Yandım, dondum deye
Kahraman Kale.."

Muharrem Gündüz (Nasrattınoğlu, 1972: 14; SARI 1999: 43-44).

KARAHİSAR KALESİ

“Karahisar Kalesi bükülür gelir”

Türküsü dillerde, gönüllerde.

Kıvrım kıvrım bükülür de

Gün ışığıyla birlikte bütün güzellikler zülüflere

Dökülür gelir.

Güneşle birlikte doğar, güneşle birlikte batar

Karahisar

Karahisar Karahisar...

Kız kulesinde evleneceklerin nasibi

Burçlarında ay yıldızlı bayrağım.

Benim benim buraların gerçek sahibi

Nice akınlar olmuş da direnmişsin düşmana.

Kışların başka güzel, yazların bir başka güzel...

Akın akın turist sana gelir seni gezer.

Kaleler içinde ey mağrur kale...

Yine dumanlı başın, yine sisli,

Anladım... Güzellerin çok kaprisli..."



Ömer Kalafat (Kalafat, 1990: 66).

* Afyonkarahisar edebiyatında ediplere esin kaynağı olan “mahal”lerden bir diğeri **Kocatepe**'dir. Kocatepe ve bununla bağlantılı olarak Zafer ve Kurtuluş konusu üzerine, çoğu Afyonkarahisarlı yazar ve şâirler tarafından yazılmış yüzlerce eser bulunmaktadır. Çanakkale için, Çanakkale Muharebesi ve geçtiği mahal ne ise, Afyonkarahisar için Kurtuluş Savaşı ve geçtiği mahal odur. Afyonkarahisarlı şâir ve yazarların etkilendiği mahallerin başında gelen Kocatepe, İstiklal mücadelemizin başlatıldığı mahaldir. Kocatepe, Türk milletinin vatan aşkı ve şehâdet duygusuyla 26 Ağustos 1922’de güneşin doğuşuyla yeniden doğuşa ve özgürlüğe adım ve kurşun atmaya başladığı mahaldir. Kocatepe üzerine yazılanların en manidarlarından biri Nazım Hikmet Ran'ın "26 Ağustos Gecesinde Saatler İki Otuzdan Beş Otuza Kadar ve İzmir Rıhtımından Akdeniz'e Bakan Nefer" adlı eseridir:

"Saat 2.30.

Kocatepe yanık ve ihtiyar bir bayırdır,

Ne ağaç, ne kuş sesi,

Ne toprak kokusu vardır.

Gündüz güneşin,

Gece yıldızların altında kayalardır.

.....

Kayalıklarda şayak kalpaklı nöbetçi

Okşayarak gülümseyen bıyığını

Seyrediyordu Kocatepe'den

Dünyanın en yıldızlı karanlığını.

Düşman üç saatlik yerdedir.

Ve Hıdırlık-tepesi olmasa

Afyonkarahisar şehrinin ışıkları gözükecek.

....." Nazım Hikmet (Ran, 2002: 81)

Kocatepe, maddi ve manevi yönüyle Afyonkarahisarlı birçok şaire esin kaynağı ve nice edebî eserin doğmasına vesile olmuş bir mahaldir:

"Ne Nuh'un gemisinin indiği yüce dağdır.

Ne de efsanelerde okunan cüce dağdır" (Nasrattınoğlu, 1972: 67; Sarı, 1999: 21) mısralarıyla başlayan "Kocatepe"nin şâiri Faruk Şükrü Yersel;

"Bilelim Atatürk Kocatepe'de

Güneş doğacak her günkünden iri.



Kanatları altında Afyon şehri

Bilelim Atatürk Kocatepe'de" (Attilâ, 1974: 128) dörtlüğünün yer aldığı "Atatürk Hep Kocatepe'de" şiiriyle Osman Attila;

"Kocatepe, kutsal ve mübarek tepe;

Mavi gözlerinden şimşekler çakan

Bir adam vardır bu tepede.

Bu, en büyük insan, en büyük kumandandır,

Bu Mustafa Kemal'dir, Atatürk'tür,

Büyüktür, büyüktür, çok büyüktür" (Özsoy, 1991: 69) mısralarının içinde yer aldığı "Bir Bayrak Dalgalanır" şiiriyle Ali Türk Keskin misal verilebilir.



Kocatepe: Gökyüzü, Güneş, Atatürk, Top ve Bayrak...



Kocatepe'nin, şâir ve yazarlara esin kaynağı oluşuna verilebilecek bir misal, "Afyon Kocatepe Üniversite Marşı"nın sözlerini yazan bir akademisyenin "Edebiyatta Kocatepe" başlıklı bir çalışması münasebetiyle Kocatepe'yi ziyareti sırasında etkilenmesi sonucu yazmış olduğu şiirler ve dipnotlarda yazılanlardır: *"Edebiyatta Kocatepe" başlıklı çalışma gerçekleştirilirken yaşanılan yoğun duygu sonucu oluşan bu şiir, ilk defa burada yayınlanmaktadır"* (Sarı, 2010: 263)*; "Afyon Kocatepe Üniversitesi'nin 2007 yılı Kocatepe'ye Yürüyüş Haftası'nda açtığı sayfaya 20 dakika içinde yazılan bu şiir ilk defa burada yayınlanmaktadır"* (Sarı, 2010: 305). Bu misal de şâir ve yazarların esin kaynaklarından olan mahallerin, ne denli etkili olduğunu açıkça göstermektedir. Söz konusu şiirler şöyledir:

BU TEPE BAŞKA TEPE- BU PAŞA BAŞKA PAŞA

Tepelerden bir tepe,
Son durak Duatepe.
Tepelerden bir tepe,
Afyon'da Tınaztepe.

Tepelerden bir tepe,
Ufukta Kocatepe.
Ölümde, dirilişte,
Bu tepe, başka tepe.

Paşalardan bir paşa,
Başbakan İsmet Paşa.
Paşalardan bir paşa,
Mareşal Fevzi Paşa.

Paşalardan bir paşa,
Mustafa Kemal Paşa.
Savaşta ve barışta,
Bu paşa, başka paşa.

Mehmet Sarı (Sarı, 2010: 263-264)

KOCATEPE

Kocatepe vatan, Kocatepe nâmus, Kocatepe topraktır;
Kocatepe sevdâ, Kocatepe tutku, Kocatepe bayraktır.



Kocatepe nişan, Kocatepe şeref, Kocatepe bir ündür;
Kocatepe muştu, Kocatepe sevinç, Kocatepe düğündür.

Kocatepe asker, Kocatepe hem er, Kocatepe neferdir;
Kocatepe umut, Kocatepe azim, Kocatepe zaferdir.

Kocatepe güneş, Kocatepe yıldız, Kocatepe hilâldir;
Kocatepe millet, Kocatepe ulus, Kocatepe Kemâl'dir.

Kocatepe dirlik, Kocatepe birlik, Kocatepe ir'liktir;
Kocatepe ufuk, Kocatepe bakış, Kocatepe özgürlüktür.

Mehmet Sarı (Sarı, 2010: 305-306)





Atatürk, Bayrak ve Özgürlük...

## SONUÇ

Şâir ve yazarların yetişmesinde etken olan birçok unsur vardır. Biz bunlardan çalışma konumuz olarak "Mekân ve Mahaller"i ele alarak Afyonkarahisar Edebiyatında şair ve yazarların yetişmesinde etken oluşlarını örnek şahsiyetlerle vermeye çalıştık. Sonuç olarak diyebiliriz ki, köklü bir geçmişe, zengin bir kültüre sahip Afyonkarahisar'ın edebiyatının da zengin oluşunda ve yüzlerce şâir ve yazarın yetişmesinde câmi, medrese, dergâh, kıraathane, meyhane gibi mekânların çok ve çeşitli oluşu, Karahisar kalesi ve Kocatepe gibi mahallerin bulunuşu önemli etkenlerdir.

Afyonkarahisar'da önemli mahallerden olan Kocatepe üzerine yazılmış yüzlerce manzum ve mensur eser mevcuttur. Her yörede mekân ve mahaller vardır. Ancak bu mekân ve mahaller ne kadar çok, ne kadar zengin, ne kadar tarihi ve köklü ise o bölgenin edebiyatı da o denli zengin ve köklü olarak karşımıza çıkmaktadır. Toprağın zengin ve verimli olması oradan elde edilen ürünün de kaliteli, bereketli olması gibi kaynağı zengin ve köklü olan yerlerin edipleri ve eserleri de o denli köklü ve zengin olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan baktığımızda Afyonkarahisar edebiyatının toprağı Beyliklerden, Selçuklulardan, Osmanlı Devletinden ve Cumhuriyet Türkiyesi'nden; Mevlevilik, Bektaşilik, Halvetilik gibi tarikatlardan, yüzlerce yıllık geçmişi olan külliye, câmi, mektep ve medreselerden, Karahisar kalesinden, Kocatepe'den ve diğer mekân ve mahallerden müteşekkil bir topraktan oluşmaktadır. Bunun içindir ki, Afyonkarahisar'ın Eski edebiyatı da, Türk halk edebiyatı da, Yeni Türk edebiyatı da o denli zenginlik göstermektedir.



Sağlam bir Türk Edebiyatı tarihinin yazılabilmesi için şehir edebiyatlarının yazılması, yapılacak çalışmalarda, ediplerin yetiştiği mekân ve mahallerin de incelenip değerlendirilmeye tâbi tutulması gerekir. Her şehrimizde bir üniversite bulunduğuna göre, her şehrimiz için konuyla ilgili olarak kapsamlı birer proje çalışması yapılması mümkündür. Uzun bir zamanı, bilinçli bir kadroyu, disiplinli bir çalışmayı ve aşkı gerektiren bu çalışma, devletlerarası yapılacak işbirliği ile Türk Dünyasındaki bütün şehirlere uygulandığında; binlerce yıllık geçmişimizden günümüze bütün değerlerimizi içinde barındıran, kimlik belgemiz durumundaki "Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi"ne muhteşem bir katkı sağlayacaktır.

**Kaynaklar**

ATTİLA, Osman. (1974). *Gözlerimin Söylettiği,* Ankara: Çağrı yayınları.

AYGEN, Mehmet Saadettin. (1985). *İmadoğlu Hasan Karahisârî,* Afyonkarahisar: Türkeli Yayınları.

BAKI, Edip Ali, *Afyon Şâ'irlerinden Mehmet Fevzî,* Ankara, 1945.

BAKI, Edip Ali. (1942). "Afyon Mevlevî Şairlerinden: Tâbi", *Taşpınar,* S. 89-91, ss. 107-110.

BAKI, Edip Ali. (1942). "Afyon Mevlevî Şairlerinden-Yahyâ Çelebi", *Taşpınar,* S. 93, ss. 158.

BAKI, Edip Ali. (1942)."İbrahim Türabî", *Taşpınar Dergisi*, C.8, S.88, s.76.

BAKI, Edip Ali. (1943). "Afyon'da Şair ve Âlim Büyük Bir Türk Kadını Güneş Han", *Taşpınar,* S. 88-89, ss. 241-245.

BAKI, Edip Âli. (1945). "Keskinoğlu Hasan Ekmel", *Taşpınar,* Ocak-Haziran, S. 120-125, ss. 236).



BAKI, Edip Ali. (1953). *Onbeşinci Asır Ahlâk ve Tasavvuf Şâiri Mısırlıoğlu Abdurrahîm Karahisarî,* Afyon: Yeni Matbaa.

BAYAR, Muharrem. (1993). "Afyonkarahisar Vilayetinde Milli Eğitimin Tarihi", *3. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri,* Afyonkarahisar: ss. 21-42.

EMRE, Erdoğan. (2015). Şair Mehmet Fevzi Efendi", *Taşpınar,* S. 14, Ss. 62-66).

GIBB, E.J. Wilkinson. (1999). *Osmanlı Şiir Tarihi (A History of Ottoman Poetry),* C. I-II, Tercüme: Ali Çavuşoğlu, Ankara: Akçağ Yayınları.

GÖNÇER, Süleyman. (1937). "Tarih Araştırmalarından: Ulu Cami", *Taşpınar,* 29 Mart, S. 53, ss. 68-72.

GÖNÇER, Süleyman. (1991). *Afyon İli Tarihi,* C. II, Afyon: İleri Ofset Matbaacılık.

HIZAL, İsmail. (1990). "Afyonkarahisar Kültür ve Medeniyetinin Temel Öğeleri", *I. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri,* Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları, ss. 4-15.

İLGAR, Yusuf- ÇINAR, Nurhan. (2012). *Yüzyılda Bir Mevlevî Şah İsmail Özalp-Hayatı, Eserleri ve Edebi şahsiyeti,*Afyonkarahisar:

İLGAR, Yusuf. (1992). *Karahisâr-ı Sâhib Sancağı Müftîlik Kurumu ve Afyonkarahisar Müftîleri,* İstanbul:

İLGAR, Yusuf. (1993). "Tarih İçinde Afyonkarahisar'da Kaybolan Eserlerimiz-II (Medrese, Mektep ve Mezarlıklar)", *3. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri,* Afyonkarahisar: ss. 218- 235.

KALAFAT, Ömer. (1990). *Yolumun Üstü*, s. 66; Ankara: ss. 44.

KARATAŞ, Ahmet. (2018). *Son Hâfız-ı Kütüblerden Şâir Bekir Sıdkı Sencer,* Konya: Arka kapak yazısı.



NASRATTINOĞLU, İ. Ünver. (1972). *Kurtuluşunun 50. Yıldönümünde Afyonkarahisar-Kocatepe-Kurtuluş-Zafer Şiirleri Antolojisi-I-,* Ankara:

ÖZSOY, Hakkı. (1991). *Ali Türk Keskin,* hzl. Afyon:

ÖNDER, Mehmet (1995). "Afyon'un Fetih Destanları", *IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri,* Afyonkarahisar: ss. 1-3.

RAN, Nâzım Hikmet. (2002). *Kuvâyi Milliye,* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

SARI, Mehmet. (1999). *Şiir Diliyle Afyonkarahisar I,* hzl. Afyon: AKÜ Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Vakfı Yay. No:3.

SARI, Mehmet. (1999). "Şâ'ir Vehbi Çizmecizâde ve Afyon Yangın Destanı", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe University Journal of Socaial Sciences Institute, Cilt/volumel: 1, Sayı/number: 1, ss. 251-271.

SARI, Mehmet (2001). "Afyonkarahisarlı Heccav Şâ'irler", *Afyonkarahisar Kütüğü* C. II, hzl. Komisyon, Afyon: AKÜ Yayınları, No: 35, ss. 59-82.

SARI, Mehmet. (2004). "Harâbî-Ciloğlu Deli Bekir"*, Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi,* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, C. 4, s. 397.

SARI, Mehmet. (2007). "Afyonkarahisarlı Dîvân Şâirleri", *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi-GEFAD*- Özel Sayı, Ankara: ss. 289-303.

SARI, Mehmet. (2007). "Türâbî-İbrahim"*, Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi,* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, C.8 , s.371.

SARI, Mehmet. (2007). "Afyonkarahisarlı Dîvân Şâirlerinden Mehmed Niyâzî", *VII. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* (18-20 Nisan 2005), Ankara: ss. 171-187.

SARI, Mehmet. (2010). "Edebiyatımızda Kocatepe", *Atatürk ve Büyük Taarruz Kahramanlarına Armağan,* Editör: Gürsoy Şahin, Afyonkarahsar: AKÜ Yayınları, ss. 249-305.

SARI, Mehmet. (2010). *Hak Âşığı ve Halk Ozanı Âşık Yoksul Derviş-Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği-ve Şiirleri,* II. cilt, Ankara: Afyonkarahisar Valiliği Yayınları, Anıt Matbaa.



SARI, Mehmet. (2016). "Afyonkarahisar Asrî Mezarlığı Manzum Kabir Taşı Sözleri", *Uluslararası Türk Dünyası Eğitim ve Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri*, C. 4, Antalya:ss. 209-235.

SARI, Mehmet. (2016). *Askerî Muhammed-Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği-ve Dîvânının Tenkitli Metni*, Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları.

SARI, Mehmet. (2017). "XIX. Yüzyıl "Tarz-ı Kadim" Şâiri Adanalı Ziyâ ve Hicivleri", *Innovation and Global Issues in Social Sciences Congress Publications,* Abril 27-29, 2017, Patara Congress Bok, 1185-1211.

SARI, Mehmet. (2018). "Adanalı Ziyâ'yı Anlamak", *VIII. Uluslararası Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu (5-7 Nisan 2018) Bildiri Özetleri,* Afyonkarahisar. s. 166-167.

SARI, Mehmet. (2018). *Afyonkarahisar Edebiyat Ansiklopedisi,* Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayını.

SARI, Mehmet. (Mart 2018). "Vahdetnâme'nin Bilinmeyen Bir Yazma Nüshası", *Asos Journal-The Journal of Academic Social Science-Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Yıl: 6, Sayı: 66, ss. 1-35.

ŞAHİN, Kâmil. (1995). "Afyon'da İki Selçuklu Medresesi", *IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları, ss. 234).

TOPBAŞ, Ahmet, vd. (2007). *Tarihi ve Günümüz Afyonkarahisar Camileri,* Afyonkarahisar: Lider Ajans Matbaacılık.

VİCDANİ. (1962). "Adanalı Ziya-Hayatı ve Şiirleri", *Gençliğin Sesi,* S. 2051, s. 2.

VİCDANİ. (1962). "Adanalı Ziya-Hayatı ve Şiirleri", *Gençliğin Sesi,* S. 2130, s. 2.

VİCDANİ. (1962). "Adanalı Ziya-Hayatı ve Şiirleri", *Gençliğin Sesi,* S. 2132, s. 2.

VİCDANİ. (1962). "Adanalı Ziya-Hayatı ve Şiirleri", *Gençliğin Sesi,* S. 2197, s. 2.

VİCDANİ. (1963). "Adanalı Ziya-Hayatı ve Şiirleri", *Gençliğin Sesi,* S. 2289, s. 2.

VİCDANİ. (1963). "Adanalı Ziya-Hayatı ve Şiirleri", *Gençliğin Sesi,* S. 2335, s. 2.



VİCDANİ. (1963). "Adanalı Ziya-Hayatı ve Şiirleri", *Gençliğin Sesi,* S. 2339, s. 2.

VİCDANİ. (1963). "Adanalı Ziya-Hayatı ve Şiirleri", *Gençliğin Sesi,* S. 2343, s. 2.

YARDIM, Ali. (1995). "Gedik Ahmet Paşa Medresesi'nin Afyon Kültüründeki Yeri", *IV. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri,* Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları, ss. 223- 225.

YAZICI, Nesimi. (2002). "Prof. Kâmil Miras (Bir Afyonlu'nun İzinde; Yaptıklarım, Yapamadıklarım)" *VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri,* Afyonkarahisar: ss. 79-86.

YAZICIOĞLU, H. F. (1969). *Afyonkarahisar Evliyaları ve İlim Adamları*, Afyon: Yıldız Matbaası.

# KLASİK TÜRK ŞİİRİ'NDE KUTSAL VE MİTOLOJİK DAĞLAR

# SACRED AND MYTHOLOGİAL İN CLASSİCAL TURKİSH POETRY

**Muvaffak EFLATUN**♣

**Özet:**

İnsanoğlunun bilinmezler karşısında bir yakıştırması veya bir yorumu olan mit aynı zamanda varlıktaki sırlara bir cevap arayışıdır. Dinler varlıktaki sırlara bir cevap vermektedir. Bu cevap ilahidir. İşte mit ilahi olmayan yani insana ait olan cevapları içinde barındırır. Bu bildiride insanoğlu için bir gizem ifade eden mitolojik ve kutsal dağlar üzerinde durulacaktır. Dağlar aslında medeniyetin, şehirleşmenin dışında kaldıklarından insanoğluna hep gizemli gelmiştir. Onlar özellikle İslam dünyası açısından birçok işlevi ve derinliği olan mekânlardır. Resmi görüşün dışındaki oluşumlar için bir sığınma yeridir. İslam dini çerçevesinde düşünüldüğünde peygamberlerin şereflendirdiği yerlerdir. Bu yönleriyle manevi değerleri vardır. Hz. Nûh Cûdi dağı, Hz. Mûsâ Tûr-i Sinâ, Hz. Muhammed Hira (Nûr) Dağı ile anılırlar. Tûfandan sonra Hz. Nûh'un gemisi Cûdi Dağı'nın üstünde karar kılarken Hz. Mûsâ Tûr-i Sinâ'da Yüce Rabbimizle konuşmuş, Hz. Peygamber'e de Hirâ Dağı'nda vahiy gelmiştir. Tüm bu sebeplerden adı geçen dağlar özellikle iman edenlerin nazarında büyük bir öneme sahiptir. Dağlar ayrıca yücelikleriyle birçok mitolojik anlatıya kaynaklık etmektedir. Kaf Dağı, Elbruz Dağı bu tarzdaki dağlardandır. Bilhassa Kaf Dağı'nın üzerinde cinler, devler ve Simurg kuşunun yaşadığı ve bu dağın dünyayı çepeçevre sardığına inanılır. Dünyadaki inanışların çoğunda karşılaşılan kâinatın merkezi olarak tasvir edilen kutsal yer düşüncesi dünyanın merkezinde yer alan Kaf Dağı düşüncesine dönüşmüştür.

Bildiri yukarıda ifade edilen İslam dünyasında anılan kutsal ve mitolojik dağların klasik Türk şiirine yansıyan örneklerinden hareket etmektedir. Örnekler yanında dağlar hakkında bilgi de verilecektir. Böylelikle Klasik Türk şiirinde kutsal ve mitolojik dağlar etrafında meydana gelen anlayışın nasıl kullanıldığı da tespit edilmiş olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Türk Şiiri, Mitoloji, Kutsal, Dağ

**Abstract:**

Myth is an interpretation or an interpretation of mankind against the unknowns. It is also the search for an answer to the secrets of the being. Religions give an answer to the secrets of being. This answer is divine. Here in the myth contains the non-divine. In other words, it contains the human. In this paper, the mythological and sacred mountains will be emphasized. The mountains are actually outside of civilization. Therefore, human beings have always been

♣ Ankara Hacı Bayramı Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, T.D.E. Bölümü, Türkiye-Ankara, meflatun@gazi.edu.tr

mysterious. They are places with many functions and depth, especially in the Islamic world. It is the place to seek refuge for the formations outside the official view. According to the members of the Islamic religion, the places where the prophets honored. These aspects have spiritual values. Excellency Noah Cudi mountain, Excellency Moses Tur mountain and Excellency Muhammed is remembered with Hira mountain. For these reasons, these holy mountains are very important for believers. The mountains are also the source of many mythological narratives with their glories. Mount Kaf, Mount Elbrus is one of these mountains. It is believed that the jinn giants and the simurg bird live on Kaf mountain in particular. The paper describes the sacred and mythological mountains in the Islamic world. In addition, they cite the examples reflected in Classical Turkish poetry.

Key words: Classical Turkish poetry, mythology, sacred, mountain

## GİRİŞ

Klasik Türk şiirinin fikri alt yapısını oluşturan temel taşlardan biri kutsal ve mitolojik unsurlardır. Bu unsurlar büyük bir çeşitlilik arz eder. Tabiatı teşkil eden dağlar, bitkiler, hayvanlar ve sular ifade edilen çeşitliliğin içinde önemli bir yer tutar. Coğrafyanın kutsallaştırılması ve bu çerçeve etrafında mitolojik anlatıların oluşması şairlerin büyük ilgisini çekmiştir. Şairler kutsal coğrafya anlayışına ait hususları kullanarak edebi metinlerini zenginleştirme yoluna gitmişlerdir. İfade edilen kutsal coğrafya kavramı içinde dağlar da bulunmaktadır.



Semavi olmayan dinlerde dağların İlahi Varlığa en yakın yerler olmaları, semavi dinlerde ise; Yüce Yaratıcı'nın yüceliğini ve aşkınlığını sembolize etmeleri onlara bir nevi kudsiyet kazandırmıştır ( Harman 1993: 400).

Edwin Bernbaum'a göre; dağların kutsallığı üç genel yolla ortaya çıkmaktadır. Birincisi; geleneksel olarak- kutsal dağ- olarak bilinen dağların mitler, inanç değerleri, hac ve kurban ritüelleri ve meditasyonla çok iyi kurulmuş bağları vardır. Bunlara verilecek belli başlı örnekler arasında Mısır'daki Sina Dağı, Çin'deki Tai Shan Dağı, Amerika Birleşik devletlerindeki San Fransisko tepelerini sayabiliriz. İkincisi; dağlar sıklıkla içinde kutsal alanları ve nesneleri barındırır. Örneğin onlarda kutsal şahsiyetlerin faaliyetleriyle ilgili tapınaklar, manastırlar, inziva yerleri, taşlar, pınarlar ve mezarlar vardır. Japonya'daki Kobo Daishi ve Koya dağları bu özellikleri taşır. Üçüncü ve son olarak dağların genellikle insana hayret ile huşu duygusu uyandıran güzellik ve anlam dolu yerler olmalarıdır. Kaliforniya'daki Sierra Nevada, Avrupa'daki Alpler ve Çin'deki Huang Shan dağları bu tarzdaki dağlardandır. ( Bernbaum, 2006:304-305).

Kısaca dağların yücelik ve saygı hissi uyandırmaları, dini ritüellerin yerine getirildiği mekânlar olmaları, dini şahsiyetlerle bağlantıları onları zamanla kutsal coğrafya kavramının sınırlarına dâhil etmektedir. Bir başka yazar Diana L. Eck, çeşitli inanç grupları için dağların birçok anlamı temsil ettiği görüşündedir. Ona göre dağlar:

1.Manevi güçle dolma mekânlarıdır.

2. Vahiy ve ilham alınan yerlerdir.

3. Evrenin kutsal merkezidir.

4. Tanrıların evidir.

5. Yeryüzü ile cennet arasında bir köprüdür.

6. İnsanlık için istikrarı, tufan gibi büyük felaketlerden kurtuluş için korunmayı sembolize eder.

7. Yüzyıllar boyunca birçok mitsel öğe ve kutsal geleneği barındırma notasında devamlılığın ifadesidir.

8. Hayat ve ölümle ilgili birçok hususun kaynağıdır. (Eck 1987: 130-134)

Bernbaum, dünya genelinde dağların kutsal sayılamalarının sebepleri arasında on ortak motifin göze çarptığını dile getirmektedir. Yazar bu motifleri şu şekilde sıralamaktadır:

1.Yüksekliğe sahip olmaları 2. Evrenin, dünyanın ve yerel bölgenin merkezi olarak görülmesi 3. Tabiat veya tabiatüstü gücü temsil etmeleri 4. Tanrı veya Tanrıların ikametgâhı kabul edilmeleri 5. Atalar veya ölülerin mekânları olarak düşünülmesi 6. Tapınak ve ibadet yeri olmaları 7. Kültürel veya ferdi kimlikleri sembolize etmeleri 8. Hayatın, suyun, bereket ve şifanın kaynağı sayılmaları 9. Yenilenme, vahiy, ilham, meditasyon ve ruhsal dönüşümü sağlayan mekanlar olarak görülmeleri 10. Cennet veya cennet bahçesi tasavvuruna konu olmaları ( Bernbaum 2006, s.304-309).



Dağların kutsal olmasını sağlayan hususlarla ilgili görüşlere bakıldığında önemli ölçüde benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır. Özellikle kozmik dünyanın merkezi olması, yeryüzüyle cennet arasındaki bağ kabul edilmesi, inanç ritüellerinin yerine getirildiği işlevsel mekânlar olması ve vahyin geldiği huşu duyulan atmosfere sahip bulunması dağları insan hayatında önemli bir konuma yükseltmektedir. Dünya coğrafyasına bakıldığında bu özelliklerin bulunduğu birçok dağ ve onlarla ilgili değişik inanç gruplarında birçok mitolojik anlatıyla karşılaşılmaktadır. Bu makalede öncelikle bunlardan kısaca bahsedilecek ardından da kutsal ve mitolojik dağların klasik Türk şiirine yansımaları üzerinde durulacaktır.

Tarihsel gelişim ışığında dağlara yüklenen anlamlar ve onların kutsal sayılması hususunda ilk olarak Sümerlerden bahsedilecektir. Sümer mitolojisi, ilksel denizin gök ile yerin birliğinden oluşan kozmik dağı meydana getirdiğini beyan etmektedir (Kramer, 2016: 8). Bu kozmik dağın tepesinde ise mukaddes dağların kralı En-lil oturmuştur. Sümer, Hitit, Kaldeli ve Mısırlılar, dağları ışık âlemi kabul edilen gökyüzünün direği olarak görmektedir. Mısırlılar Yaratıcı Tanrı'yı ilk dağın yani dünya dağının üstünde tasvir ederek bu tasvirleri de tapınaklarına koyarlardı (Tanyu, 1973: 5). Dağların kişileştirilip tanrılaştırılması ilk defa Sümerlerde olmuştur. Hititler ise; her dağın ayrı bir tanrısı olduğuna inanırdı (Hançerlioğlu, 2000). Birçok Keldani tasvirinde tanrı adeta bir güneş gibi iki dağ arasından çıkıp gelir. Kutsal dağ, evrenin yaratıcısı tanrının tahtıdır. Mezopotamya kültürlerinde dağ aynı zamanda öte dünyanın eşiği anlamındadır. Ruhlar ölüler dünyasına dağlardan geçerek girerler. Nasıl ki güneş dağlar arasından batıyorsa ölünün öteki dünyaya uzanan yolu buradan geçmektedir. Asur dilinde 'dağlara yapışmak' deyimi ölmek manasına gelmektedir. Dağ, dünyanın merkezi sayıldığından ölenin ruhunun da oraya yönelmesi gayet doğaldır ( Eliade, 2002: 27-28).

Hindûlar Himalaya ve Kailos dağlarını kutsal saymaktadır. Meru Dağı, Hind mitolojisine göre; dünyanın merkezinde bulunup güneş, ay ve yıldızlar onun etrafında dönmektedir. Bu dağ aynı zamanda tanrıların evidir. İranlılar ise; Elburz Dağı'nı kutsal saymaktadır. Çinliler, Kuang-lung ve Ki-lien sıradağlarını kutsal sayarken Japonlar Fuji-yama Dağı'nda güneşe tapış ritüellerini yerine getirmektedir (Tanyu, 1973: 6-7).

Yunanlılar için Olimpos Dağı kutsaldır. Zira on iki büyük tanrı burada oturmaktadır. Olimpos'un üstünde her tanrının bir sarayı vardı. Bu sarayların en muhteşemi ise bütün tanrıların en ulusu Zeus'undu ( Can, 2016: 37).

Arap geleneği dağları yeryüzünün direkleri olarak görmektedir. Dağlar yukarıdaki dünyayı aşağıdaki dünyaya bağlar, toprağı bereketlendiren sular oradan çıkar ve yağmur taşıyan bulutlar onların üstünde bulunmaktadır (Eliade, 2002: 30).

Türkler de diğer kültürlerde olduğu gibi inanışlarında dağlara büyük yer vermiştir. Onlar dağları tanrıya giden en yakın yol ve göğün direği olarak kabul etmiştir. Ayrıca dağlar yeri bastırıp toprağın dağılmasını engellemektedir. Türklerde her boyun, her oymağın kendilerine özgü kutsal dağları olduğu gibi bunlardan meydana gelen birliklerin ortak kutsal dağları mevcuttu. Bundan dolayı Türklerin birçok kutsal dağı vardır. Tanrı Dağlarında Han Tanrı'nın oturduğu Tien Şan, İdik Baş, Tamag İdug, Ötügen Dağı, Kut Dağı, Kadır-Kan Dağı, Or-tag ve Kür-tag, Kazılık Dağı, Ak Dağ bunlardan bir kısmıdır (Ögel, 2014: 587-588; Ocak,1993; 402).



Moğollarda Cengiz Han'ın sığındığı, onu kurtaran, her sabah kurbanlar sunduğu ve yardıma çağırdığı dağ Burkan Haldun'dur. Vu-Huanlar kutsal dağları olan Kızıldağ'ı ölüler âleminin yeri şeklinde tasavvur eder (Yılmaz, 2000: 147).

Semavi dinler arasında olan Yahudilik çeşitli sebeplerle birçok dağı kutsal saymaktadır. Ararat Dağları, Seir Dağı, Sina Dağı, Horeb Dağı, Pârân Dağı, Nebo Dağı, Sion Dağı, Gerizm Dağı ve Zeytinlik Dağı bunlar arasındadır (Harman, 1993: 401).

Hıristiyanlar ise; Yahudilerin 39 kitabını kabul ettiklerinden 66 kitaba birden Kitab-ı Mukaddes ismini vermiştir. Haliyle onlar Yahudiler gibi aynı dağ inancına sahiptir. Buna rağmen Hıristiyanlar Zeytin Dağı'na çok daha fazla önem verirler. Zira Hz. İsâ, bu dağa yalnız başına çıkarak dua etmiş, gecelemiş, vaazda bulunmuş ve buradan göğe yükselmiştir ( Tanyu, 1973: 13).

İslamiyet ise; dağlara tanrısal hüviyet atfetmemiş onlara üstlerinde gerçekleşen dini olaylardan dolayı saygıda bulunmuştur. Kur'an-ı Kerim'de dağlarla ilgili onların dünyanın kazıkları olduğu sapasağlam çakılıp dikildikleri, ilâhî emanetin verildiği fakat onların bunu kabul etmediği, Allah'ı tesbih ettiği, kıyamet vakti dağların yürütüleceği ve ufalanıp savrulacağı gibi hususlar bildirilmiştir ( Harman, 1993:401). Dağlar hakkında Kur'an-ı Kerim'in ifade edilen genel yaklaşımının yanında O'nda Sina Dağı, Zeytin (dağı veya yeri) ve

Cûdî Dağı'na ayrıca yer verilmektedir. İslami gelenekte de ilk vahyin geldiği Hz. Peygamber'in üstünde ibadet ile tefekkürde bulunduğu Hirâ Dağı ve Hac farîzasının rükünlerinden birinin yerine getirildiği Arafat Dağı büyük öneme sahiptir ( Tanyu, 1973:15-16; Harman, 1993: 401).

Dünya geneline baktığımızda eski çağlardan günümüze Sümerler, Babilliler, Mısırlılar, Hindliler, Çinliler, İranlılar, Türkler, Moğollar, Yunanlılar, Araplar başta olmak üzere birçok millet kimi dağları kutsal addetmiş ve bunların etrafında mitolojik anlatılar vücuda getirmiştir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi semavi dinlerin geleneklerinde de dağların bazı dini hadislerle bağlantılarından dolayı kutsal sayıldığı gözlemlenmektedir.

Kutsal ve mitolojik dağlarla ilgili yukarıda verilen genel bir değerlendirmeden sonra bildiride klasik Türk şiirinde karşılaşılan dağlar, bu dağların klasik Türk şirine yansımaları üzerinde durulacaktır.

## I.EVRENİN KUTSAL MERKEZİ SAYILAN DAĞLAR (KOZMİK DAĞ-DÜNYA DAĞI)

Dünyada bazı dağların gök ve yerin buluştuğu noktalar olduğu ve dünyanın merkezi sayıldığı görülmektedir. Bunlar kozmik dağ, dünya dağı veya kutsal dağ olarak nitelendirilir. Kozmik dağın uzantısı her kutsal şehir, tapınak ya da kraliyet ikametgâhı onu sembolize eder. Mimari, kozmik dağı sembolize edecek şekilde ortaya çıkar (Eliade, 2017: 25).



Evrenin kutsal merkezi kabul edilen dağların başında mitolojik Meru veya Sumeru Dağı gelmektedir. Bu dağ inanç olarak Asyalıların çoğunluğunu temsil eden Hindu, Budist ve Jain toplulukları arasında önemli bir yere sahiptir. Meru Dağı merkezde olmak üzere kıtalar dört lotus yaprağı gibi ondan çıkarak yayılmıştır. Merkezdeki dağın ötesinde onları yedi halka şeklinde denizler ve geniş evrenin halka şeklindeki kıtaları bulunmaktadır. Meru Dağı lotusa benzeyen dünyanın tohum kâsesi gibi cennete doğru yükselir. Yeryüzü ile cennet arasında bulunan Meru Dağı'nın kökleri cehennemin derinliklerinde olup tanrıların tüm şehirlerine yayılarak cennet âlemlerine doğru yükselir. Dünya çemberinin merkezi veya mandalası ( Hinduizm veya Budizmde evreni sembolize eden geometrik şekil) olan Meru Dağı, aynı zamanda mimari bir prototip olarak birçok Hindu tapınağında sembolik şekilde tekrarlanır. Güneydoğu Asya'daki Gunung Agung Dağı Meru'nun birçok kopyasından biridir. Bu büyük volkanik dağ Bali adasının merkezinde yer alır. Bali boyunca sıralanmış tapınaklar dağ sembolizmini tekrarlar ve Merular şeklinde isimlendirilir. Çin ve Japonya'da Hindistan'daki stupa yani tapınakların dikey boyutu, pagoda yani çokgen planlı tapınaklarda zayıflatıldı ve kubbe şeklindeki tümülüs üzerinde baskın hale getirildi. Bu yüzden Uzak Doğu'daki pagodalar, stupanın temel dağ sembolizmini muhafaza etmektedir (Eck 1987: 131).

Mezopotamya inançlarında tasavvur edilen merkezi bir dağ, göğü ve yeri birleştirir ve ülkeleri birbirine bağlar. Bölgenin tapınakları olan zigguratlar bu kozmik dağın sembolünden başka bir şey değildir. Zigguratların yedi katı, dünyanın yedi göğünü temsil etmektedir. Babil'in tapınak ve kulelerinin 'Evin Dağı', 'Fırtınalar Dağı', 'Gök ile Yer arasındaki bağ' gibi isimleri bile kozmik dağa benzetilmektedir.

**Klasik Türk Şiiri'nde Kutsal ve Mitolojik Dağlar**

Dünyada Meru Dağ'ı benzeri birçok dağ da kozmik bir merkez olarak görülmektedir. Örneğin Hara Berezaiti (Elburz) Dağı, Zerdüşt geleneğinin eski kozmoloji anlayışında merkezi yerdedir. Zamyat Yaşt'a göre; o dünyanın ilk dağıdır ve kökleri İran'daki diğer dağların kaynağını teşkil eder. Elburz Dağı, güneş ve yıldızların etrafında döndüğü eksendir. Ayrıca diğer kutsal dağlar gibi cennet sularının kaynağı olarak düşünülmektedir (Eck 1987: 131).

Dünyadaki inanç gruplarında görülen kozmik dağ anlayışının klasik Türk Şiirinde Kaf Dağı, Elburz Dağ ve Demir Dağ şeklinde karşımıza çıktığı gözlemlenmektedir.

## A. Kaf Dağı

İslam geleneğinde Kaf Dağı yukarıda anlatılan hususların önemli kısmını barındıran bir mahiyettedir. Kaf Dağı'nın bir ismi de Kûh-ı Ahder(Yeşil Dağ) dır. O, İslam dünyasının kozmik dağıdır. Bu dağın dünyanın etrafını çevrelediğine yerlerin çivisi olduğuna inanılır. Dünyadaki tüm dağların kökleri yerin derinliklerinde ona bağlanmıştır. Kaf Dağı'nın büyük kısmı okyanusların derinliklerindedir. Her sabah güneş ışığının Kaf Dağı'nın üzerine düşmesiyle meydana gelen yansımaların yeşil göründüğü ve Zümrüdüanka veya Sîmurg'un bu dağda yaşadığı kabul edilir (Yıldırım,2008: 444).

Yazıcıoğlu Ahmed Bican Dürr-i Meknûn isimli eserinde Kaf Dağı hakkında şu bilgileri vermektedir: *'' Kâf tagı ki vardur, Firdevs-i a'lâ derelerinden bir gök taşdur. Bu hava yüzi gök ve lâceverd göründügi ol taş ki Kûh-ı Kâf'dur. Anun şu'lesidür ki 'aksi havâya urur, gök görinür ve havâdan suya tokınur, su gök görinür. Yohsa kimse bilmez ki şu ne renkdür. Kangı kaba koysalar ol kab renkte gösterür ammâ aslı ve zâtı akdur. Delîl oldur ki kar da akdur eriyeck gök olur ve su donsa buz olsa gök görinür. Döküp hurd eylesen yine ak olur. İmdi bu Kâf tagını görmiş kimse yokdur. İllâ dört kişi gördi Anlardan rivâyet olınur. Zîrâ sarb ve ıssızlıkdur. Bir tarâfı Deryâ-yı 'Ummân'dur ve bir tarafı ulu taglardur, harâretden kimse varmak mümkin degüldür ve bir tarafı kar ve zemherîrdür, sulardur.''* (Yazıcıoğlu Ahmed Bican,2009: 118).



Yazıcıoğlu Ahmed Bican, Kaf Dağı'nı cennetten getirilmiş taş olarak nitelendirmektedir. Dağın rengi hakkında kesin bir yargı bildirmemektedir. Ama güneş ışıklarının yansımalarına göre; dağ kimi zaman mavi, kimi zaman lacivert, kimi zaman da beyaz renge dönüşmektedir. Görenler onun bir tarafının sarp ve ıssız yerler, bir tarafının okyanus, diğer tarafının büyük dağlar, bir diğer tarafının ise kar ve dondurucu soğuktan oluştuğunu beyan etmektedir.

Kaf Dağı'nın eteklerinde biri doğusundan bu dağa bitişen Câbelkâ, diğeri de batısından bu dağa bitişen Câbelsâ şehirleri bulunmaktadır. Tasavvuf ehli Kaf Dağı'nı gönül ülkesi, can ve gerçeklik dünyası, simurgun makamı olarak kabul etmektedir. Hatta Kaf Dağı'na kutsal bir özellik yükleyerek onun dört melek tarafından korunduğunu ifade eden kaynaklar da vardır ( Yıldırım, 2008: 444). Yazıcoğlu Ahmed Bican, Kaf Dağı'nı dört zatın gördüğünü bunların; Hz. Âdem, Hz. Süleymân, Hz. Zülkarneyn ve Hz. Muhammed olduğunu dile getirir ( Yazıcıoğlu Ahmed Bican, 2009: 118-119).

Yine mitolojik anlatılara göre; Ye'cüc ile Me'cüc, cinler, şeytanlar bu dağın arkasındadır. Ejderha melekler tarafından bu dağın arkasına atılmıştır. Bazı müfessirler Kur'ân-Kerim'in Kaf sûresindeki kâf harfinin bu dağı kastettiği kanaatini taşımaktadır ( Pala, 2005: 248).

Bazı araştırmacılar Kaf Dağı'nın aslında Elburz Dağı olduğunu iddia eder. Kozmik dağ anlayışının İran'daki yansımasını temsil eden Elburz Dağı çevresinde gelişen anlatıların Babil sürgününde iken Yahudi âlimler tarafından öğrenildiği ve o kanal vasıtasıyla daha sonraları ortaya çıkan İslami gelenek içine yerleştiği tahmin edilmektedir. Çizgi anlamına gelen kaf kelimesinin Arapçaya İbraniceden geçtiği düşünülmektedir. Kafa Dağı'nın dünyayı çepeçevre bir çizgi gibi sardığına inanıldığı hatırlanırsa kaf kelimesi ile ilgili yaklaşımların doğru olma ihtimali fazladır (Özalp 2016: 16).

İslam geleneğindeki Kaf Dağı motifi dikkatlice incelendiğinde bu motifin müfessir ve mutasavvıflarca geliştirildiği tespitinin doğruya yakın bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Kafa Dağı zaten adı var kendi yok bir dağdır. Elburz Dağı ile ilgili motiflerin Yahudi geleneği aracılığıyla İslam dünyasına yansıması ve yeni bir isimle anılması Kaf Dağı tasavvurunun ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Kısaca İslamî gelenekte Kaf Dağı, kozmik dağ özelliklerini taşıması yanında geleneğin de kendisine yüklediği özelliklerle yeni bir hüviyet kazanmıştır. Bu yeni hüviyetin gerçek dünyada tam bir karşılığı yoktur.



Kaf Dağı hakkında yapılan bu değerlendirmelerden sonra klasik Türk şiirine yansımaları üzerinde durulacaktır.

İbrahim bin Bâlî, Hikmet-nâme isimli eserinde Kaf Dağı'nın Allah'ın kemâl ve kudretiyle yaratıldığını; dağın varlık ile mekânını ortaya alıp tüm dünyayı kuşattığını ifade eder:

Yaratmışdur meger Allâh ü Kâfi
Kemâl ü kudretinden kûh-ı Kâf'ı

İhâta eylemişdür bu cihânı
Alupdur ortaya kevn ü mekânı

İbrahim bin Bâlî, Hikmet-nâme C.1, b.3503-3504

Yeryüzündeki dağların hepsinin kaynağı Kaf Dağı'dır. Ka'b el-Ahbâr'ın rivâyetiyle Kaf Dağı'nın en doruk noktası beş yüz bin yıllık yol mesabesinde gezilecek bir alandır:

Ne kim varsa bu yir yüzinde atvâr
Bu kûh-ı Kâf'dan aña tamar var

Diyüpdür ka'bu'l-ihyâr (Ka'bu'l-Ahbâr) it kıyâsı
Cebel-i Kâf'uñ 'arzı 'alâsı

Gelür biş yüz biñ yıllık mesîre
Temâşa kıl cebel-i Kâf kebîre

İbrahim bin Bâlî, Hikmet-nâme C.1, b.3510-3512

Âşık Paşa, Garib-nâme'de Kaf Dağı'nda devlerin yaşadığını ve bunların Hz. Süleyman'ın emriyle gece gündüz iş yaptığını beyan eder:

Halkuñ ol yidinçi cinsi dîv-durur
Kûh-ı Kaf mülki bulara iv-durur

Dîvler oldur kim Süleymân emrini
Dutuban işlerdi dün gün işini

Âşık Paşa, Garib-nâme, B.7529-7530



Kaf Dağı hakkında bilgi veren manzum edebi metinlerin yanında edebi metne anlam derinliği kazandırma adına sanatkârene tasarrufla bu dağın klasik Türk şiirindeki kullanımlarıyla da karşılaşılmaktadır. Nesîmî, bir beytinde Kâf Dağı aşk ile her an seyredilirse o yüce makâmın Ankâ kuşu olunabileceğini dile getirir:

Aşk ile her dem Nesîmî seyr edersen kûh-ı Kâf

Sensin ol âlî mekânda var ise Ankâ-yı aşk

Nesimî, Divân, G.217/9

Kaf Dağı'nın ağır yükünü çekmek zayıf biri için nasıl gücünün üstündeyse bir gönle de aşk yükünü çekme böyle bir durum gibidir. Bundan dolayı çok fazla söze dert yanmaya gerek yoktur:

Bâr-ı 'aşḳı çekmege beyhûde ey dil itme lâf

Kim tüvân fevḳinde bir bâr-ı girândur kûh-ı Ḳâf

Nâ-kâm, Divan, G.376/1

Cafer-i Tayyar'ın yaptıkları Hümâ kuşunun kanatlarının gölgesine sığınma amaçlı değildir. O, Kaf Dağı'nın Sîmurgu'na naz yapmakatadır.

Sâye-i bâl-i Hümâ'ya ilticâ etmek degil

Nâz eder Sîmurg-i Kâf'a Ca'fer-i Tayyâr'ımız

Sünbülzâde Vehbi, Divan, K.52/9

Kısaca tüm dünya topluluklarında görülen kozmik dağ anlayışının İslam geleneğindeki karşılığı Kaf Dağı'dır. Fakat Kaf Dağ'ı anlayışının diğerlerinden farkı dünyada tam somut bir karşılığının olmadığıdır. Klasik şairler bu dağın etrafında gelişen anlatıları edebi metinlerinde hem objeksiyon hem de objektivasyon yoluyla kullanmıştır.

**B.Elburz Dağı**

İran mitolojisinde sıradağlar silsilesinin adı olan bu dağın Avesta dilindeki şekli Herâ Beriziti, Harâ Berazaiti, Harborz, Pehlevice karşılığı Herburz, Harbuc'dur. Yeni Farsçada ise yüksek dağ anlamına gelen Elburz kullanımı bulunmaktadır. Bu dağ, coğrafi bir bölgeyi ifade etmekten ziyade mitolojik ve manevi bir mahiyet arz eder. Mazdeist inanışa göre Elburz Dağı yerkürenin merkezinde yerler ile gökleri birleştiren noktada bulunur. Elburz Dağı aynı zamanda tanrı Mihr'in makamı kutsal bir yerdir. Bu dağa ilahi güçler hâkimdir. Kıyamet günü Tanrı Reşn, terazisini Elburz Dağı'na kuracaktır. Kıyamet sonrası insanların üstünden geçeceği Çinvand köprüsünün bir ucu buradadır. Ayrıca dağ yücelik sembolü olup tüm ırmakların mahzenidir ( Yıldırım, 2008: 279-280).



Şeh-nâme'deki birçok mitolojik şahsiyetin de aynı zamanda mekânı Elburz Dağı'dır. Ferîdûn, Dahhak'ın korkusundan Elburz'a götürülür. Zâl babası tarafından Elburz dağına bırakılır ve Sîmurg tarafından yetiştirilir (Yıldırım,2012: 216). Zerdüşt, uzun bir hayat yaşadıktan sonra Elburz'da ölmüştür. Cem ve Suruş, Elburz Dağı'na görkemli saraylar inşa etmiştir ( Yıldırım, 2008: 280).

Avesta'da dünyanın yedi bölgesi olduğu bu bölgelerin merkezinde ise; Hvairath bölgesinin bulunduğu nakledilir. Merkez bölgenin merkezinde ise; Hara yani Elburz vardır. Elburz Dağ'ı yeryüzünü ayakta tutan ve diğer dağların tümünü kendisine bağlayan ana dağdır ve dolayısıyla dünyanın merkezidir ( Özalp, 2016: 24). Kutsal dağ Haraberazaiti ( Elburz) dünyanın ortasında olup göğe bağlıdır (Eliade, 2017: 26).

Elburz hakkındaki bilgiler onun kozmik veya dünya dağı tasavvuru çerçevesinde değerlendirildiğini göstermektedir. Yalnızca mitolojik, dini ve edebi metinlerde karşılaşılan bu dağın dünyada coğrafi anlamda bir karşılığı yoktur.

Fars mitolojisi ve edebi metinlerinin yanında Elburz Dağı bir unsur olarak klasik Türk edebiyatı metinlerinde de görülmektedir. Ahmedî'nin İskender-nâmesi'nde Elburz Dağı Dahhak'ın zulmünden kaçanların sığındığı bir dağdır:

Ol zamândan kim omuzında yılan
Bitüben Dahhâkün olmışdı ayân

Kurtılan şerrinden anun hâs u âm
Varuban Elbürz'i itmişdi makâm
Ahmedî, İskender-nâme, B.5259-5260

Muidî, zayıf haliyle sevgilinin eziyetlerine nasıl sabr göstereceği ve ayrılık yükünü Elbürz ile Kaf dağlarının bile kaldıramayacağı noktasında şikayetlenmektedir:

Ben bu za'f ile niçe sabr ideyin cevrüne kim
Çekemez bâr-ı firâkun senün Elbürz ile Kâf
Muidi, Divan, G. 213/6

Gözyaşı ırmağı, sevgilinin mekânına ulaşmak için ondan izin alırsa yoluna Elburz dağı set çekemez:



Varmaga der-gâhına ruhsat bulursa yârdan
Kûh-ı Elbürz olamaz cûy-ı sirişke sed-i râh
Azmizade Haleti, Divan G.706/4

## B. Demir Dağ

Türk mitolojisinde dünyanın ortasında yükselen dağ olarak demir dağın anıldığı görülmektedir. Bu dağın üstünde yedi Kuday (tanrı) bulunmaktaymış. Üç kattan oluşan dağ, dünya yaratılmadan önce küçük bir tepe halindeymiş. Sonra bu tepe büyüyerek yerle göğü birleştiren bir dağ haline gelmiş. Etekleri yeryüzü olmuş. Bu dağa Demir-Kazık denilmekteymiş (Ögel, 2014: 586-589). Ergenekon'un bu Demirdağ olabileceği düşünülmektedir. Ayrıca şaman ayinlerinde şaman geniş coğrafyaları aşarak dorukları göğe değen Temir Taiksa (Demir Dağ)ya ulaşır. Dağın ötesi ise öbür dünyaya açılmaktadır ( Arda,2014: 31; Sönmez,2008: 89).

Yukarıda ifade edilenlere göre Demir Dağ dünyanın merkezinde olup göğe kadar yükselen, yerle göğü birleştiren bir dağdır. Bu dağ ayrıca dünya ile öbür dünya arasında ara bir yerdedir. Demir Dağ ile ilgili anlatılanlardan hareket edilirse onun dünyadaki kozmik dağ anlayışlarına benzediği görülecektir. Türk mitolojisine ait bu unsur klasik Türk şiiri metinlerinde de geçmektedir. Anılan durum klasik Türk şiirinin mitolojik zenginliğine önemli bir katkı sunmaktadır.

Behişti, ‘‘ateş saçan bulutların hareket etmeye başlamasıyla gökyüzü kara tozdan karardı deprem Demir Dağ’a ulaştı ve her tarafı bağırtı kapladı’’ ifadesiyle Demir Dağ’a göndermede bulunmaktadır:

Yüridi çün ol ebr-i âteş-feşân
Karardı kara tozıdan âsumân

İrişdi Demür Tag'a çün zelzele
Pür oldı zemin ü zaman velvele
Behişti, İskender-nâme, B.924-925

Ecelin Demir Dağda da olsa insanı bulacağını şair Behişti şu beytiyle ifade etmektedir:

Demür Tag olursa iricek ecel
Gider ol bülendi olur pest tell
Behişti, İskender-nâme, B. 1370

Şair övdüğü şahıs için doğuştan getirdiği heybeti ona Hak vergisidir azametiyle düşmana demir dağ gibi görünür ifadesini kullanmaktadır:

Dâd-ı Hak’dır aña bak heybet-i mâder-zâdı
Görünür hasma şükûhuyla çü kûh-ı âhen
Lebib, Divan, K. 24/38



## II. VAHİY GELEN DAĞLAR

Dağ vahiy ilişkisi ve özellikle semavi dinlerin geleneklerinde karşılaşılan ilk vahiylerin dağlara geldiği meselesi incelenmesi gereken bir durumdur. Hz. Mûsâ ve Hz. Peygamber’in ilk vahye dağlarda muhatap olmalarının sebepleri çeşitli araştırmalara konu olmuştur. Bu hususu dile getiren nöropsikolojik bir yaklaşımı içeren araştırmada *‘‘Yüksek irtifadaki günümüz dağcılarının vahiy benzeri tecrübelerle ilgili ifadeleri (vahiy tecrübesinde tasvir edilenlere benzer unsurlara sahip olup da dini-mistik içeriklere sahip olmayan deneyimler gibi) dağlar ve vahiy arasındaki bağlantıyı desteklemektedir. Bu yüzden dağcılar, temelde korku içerikli varlığı hissetme tecrübesi, varlığı duyma tecrübesi, karmaşık görsel halusinasyonlar, beden fotizmi, otoskopik olaylar (kendi benzeriyle karşılaşma), vestibular tezahürler (Baş dönmesi gibi) ve duygusal dışavurumlar yaşadıklarını belirtmektedirler. Son ikisine sıklıkla otoskopik olgu eşlik etmektedir. Buna ek olarak bu deneyimler özellikle yalnızken ortaya çıkmaktadır. Bu sonuncu bağlantıyı vurgulayarak, Hz. Musa’nın, Hz. İsa’nın ve Hz. Muhammed’in vahiy tecrübeleri de bunlara benzer tecrübeler olarak görülmektedir’’* gibi tespitlerle karşılaşılmaktadır (Shahar Arzy vd., 2012:91-92).

Yukarıdaki verilerin ışığında denilebilir ki peygamberlerin dağlarda bulunmaları dağların özellikle insan psikolojisinde meydana getirdiği değişimi tecrübe edip ruhlarının vahiy sırasında görülen ruhsal duruma hazırlanmalarını sebebiyledir. Hz. Peygamber'e ilk vahiy gelmeden önceki altı aylık süreç içinde gördüğü rüyaların aynen çıkması onun ruhsal yapısının vahye hazırlanması amacıyladır. İki vak'a incelendiğinde peygamberlerin ruhsal durumunun çeşitli yollarla Yüce Yaratıcı tarafından vahye hazırlandığı anlaşılmaktadır. Vahiy ve Dağ ilişkisi düşünüldüğünde bu çerçevede klasik Türk şiirinde ele alınacak Sina ve Hirâ dağları bulunmaktadır.

## A. Sinâ Dağı

Yahudi, Hıristiyan ve İslam geleneklerine göre; Hz. Mûsâ'ya Tevrât'ın verildiği dağdır. Kur'ân-ı Kerîm'de Sînâ dağ anlamındaki tûr kelimesiyle birlikte iki defa geçmekte olup tûr kelimesi yalnız kullanıldığında Sînâ dağını tanımlamaktadır. Sinâ Dağı'na Kur'ân-ı Kerim'in dışında Ahd-i Atik'in birçok yerinde de karşılaşılmaktadır. Bu dağ, Ahd-i Atik'te Rab Yahova'nın Mûsâ'ya yanan çalılıkların ortasından ''Kavmini Mısır'dan çıkardığında bu dağ üzerinde Tanrı'ya ibadet edeceksin'' diyerek görevlendirdiği bölümde anılmaktadır ( Sinanoğlu, 2009: 221). Hıristiyanlar için ise; Tûr-i Sinâ, Tûr-ı Hârûn, Tûr-ı Zeytâ (Zeytin Dağı) ve Tûr-ı Ürdün dört kutsal dağ olarak kabul edilmektedir ( Mesûdî,2018: 109).

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Mûsâ'ya Sînâ'da gelen vahiy bazı surelerdeki atıfların dışında ana hatlarıyla Bakara, A'râf ve Tâhâ sûrelerinde yer almaktadır. Konuyla ilgili en ayrıntılı anlatım ise; A'râf ( 7/140-155) sûresindedir. ( Sinanoğlu 2009: 222). Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek istemesi üzerine Allah'ın dağa tecelli etmesi ve dağın parçalanması A'râf sûresinde şu şekilde anlatılmaktadır:



*'' Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte ( Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca ' Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!'dedi. (Rabbi): ' Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin!' buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti, Musa da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim.'' Kur'ân-ı Kerim Meâli, A'râf Sûresi, 7/143*

Görüldüğü gibi üç semavi din de Sinâ Dağı'nı kutsal saymaktadır. Bu dinlerin geleneklerinde adı anılan dağ önemli bir yer tutmaktadır. Dini metinlerin yanında klasik Türk şiiri metinlerinde de Sina Dağı ile Hz. Mûsâ bağlamında karşılaşılmaktadır.

Karamanlı Aynî, manevi ilmi öğrenmeleri sayesinde Hz. Mûsâ'nın dağda ateşi gördüğünü, Hz. Hızır'ın ise; dünyada sonsuzluk veren suyu içtiğini ifade eder:

Bu 'ilmi bildi vü gördi cebelde âteşi Mûsâ
Bu 'ilmi bildi Hızr içdi cihânda âb-ı hayvânı
Karamanlı Ayni, Divan, Ş. 57/21

Arpaeminizade bir beytinde;‘‘Ey ay yüzlü sevgili! Rabbin Hz. Musa’ya tecelli ettiği zamandan beri ben aşkın Tur dağıyım. Senin güzellik şimşeğinin bir kıvılcımı bana Eymen vadisinin ateşi gibi görünür.’’der.

Tûr-i ‘aşkam ben tecellîden beri ey mâh-rû
Şu‘le-i berk-i cemâlün nâr-i Eymendür bana
Arpaeminizade, Divan, G. 7/3

Nesîmî, gönlünün tecelli aydınlığı, bedeninin Tûr Dağı, canının da Sevgiliye karşı Hz. Mûsâ gibi kendinden geçtiğini ifade etmektedir:

Gönlümüz nûr-ı tecellî cismimizdir kûh-ı Tûr
Cânımız dîdâra karşı oldu Mûsî-vâr mest
Nesimi G. 22/29

**B. Hîrâ Dağı (Nûr Dağı )**

Mekke’nin kuzeydoğusunda Kâbe’ye yaklaşık beş kilometre uzaklıkta Hz. Peygamber’e ilk vahyin geldiği mağaranın bulunduğu dağın adıdır. Cebel-i Nûr (Nur Dağı ) olarak da bilinmektedir. İnsanlara doğru yolu gösteren vahiy nurunun bu dağdaki mağraya inmiş olmasından dolayı bu ismin verildiği tahmin edilmektedir. Hîrâ Dağı İslamiyet öncesi aralarında Hz. Peygamber’in büyükbabası Abdülmuttalib’in de aralarında bulunduğu Hanîf dinine mensup olanların inzivaya çekildiği bir yerdi. Hz. Peygamber de muhtemelen otuz beş yaşlarında iken dedesinin inzivaya çekildiği Hirâ’daki mağaraya özellikle Ramazan aylarında kapanmaya başladı. Sonunda kırk yaşına basıp olgunluk çağına ulaştığında 610 yılı Ramazan ayı son günü içerisinde sonradan Allah’ın (C.C.) Kadir ismini verdiği gece Hirâ Dağı’ndaki mağaraya daha önce hiç karşılaşmadığı Cebrâil aracılığıyla Alak sûresinin ‘ikrâ’ (Oku) emriyle başlayan ilk beş ayeti indirildi ( Günel, 1998: 121). Hazret-i Peygamber’in göğsünün yarılma vak’ası da bu dağda gerçekleşmiştir (Tanyu, 1973: 24). Rivayetlere göre; Hz. Âdem ilk defa Ka’beyi inşa ettiğinde Lübnan Dağı, Zeytâ (Zeyin) Dağı, Sina Dağı, Cûdî Dağı ve Hîrâ Dağı’nın taşlarını kullanmıştır (Ezrakî, 2017: 41).



Hz. Peygamber’in peygamberlik görevinin burada başlaması İslam dünyası için büyük bir ehemmiyet arz etmektedir. Bundan dolayı klasik Türk şairleri Hîrâ Dağ’ını edebi metinlerinde kullanmıştır.

Üsküdarlı Mustafa Manevi; iki dünya sultânı Hz. Peygamber’in Hirâ Dağı’nda nefis terbiyesi için inziva içindeyken Hakk’ın Zatını gördüğünü yani vahyin geldiğini aşağıdaki beytinde ifade eder:

İbtidâ sultân-ı kevneyn gör Hirâ'dan n'eyledi
Hem riyâzât içre zât-ı Hakk'a buldı rü'yeti
Üsküdarlı Mustafa Manevi, Ş.63/16

Şair Servet aşağıda; Nûr Dağı'nın o lâle yanaklının dağ gibi vakarlı duruşunu gördüğünde bağrını dağlayacağını dile getirmektedir:

Eger o lāle-ruhun kūh gibi temkīniñ
Görür ise cebel-i Nūr bağrını dağlar
Servet, Divan, G.38

## III. DİNİ RİTÜELLERİN İCRA EDİLDİĞİ DAĞLAR

Kimi dağlar dini ritüellerin yapıldığı ve ibadethanelerin bulunduğu mekânlar olarak dikkati çekmektedir. Bundan dolayı bu dağlarla birçok mitolojik unsur gelişmiş ve bunlar çoğu zaman kutsal görülmüştür. Örneğin Kudüs'teki tapınak tepesi Moriah veya Moriya; önceleri harman sonrası adak ritüellerinin yapıldığı yerdi. Ardından adı geçen tepede; Hz. İbrahim, Hz. İshak'ı kurban etmek istemiş ve yine bilahare Hz. Süleyman büyük bir tapınak inşa etmişti ( Eck 1987:133). Fakat İslami gelenek, Hz. İbrahim'in kurban etmek istediğinin Hz. İsmail olduğu ve vakıanın burada gerçekleşmediğini ifade eder.



Bu bağlamda klasik Türk şiirinde Arâfat, Sebir, Ebu Kubeys dağları ve Safa ile Merve tepeleri anılabilir

.

### A. Arâfat Dağı

Arafat, Mekke'nin 21 km. doğusunda Tâif dağ yolu üzerinde koyu yeşil renkli granit yığmalarından ibaret olan tepeye verilen addır. Arafat kelime olarak ' bilme, anlama, tanıma' ve güzel koku' anlamlarına gelmektedir. O, Rahmet Dağı olarak da anılmaktadır. Tepe, ova zemininden 50-70 metre kadar yüksektedir. Hacmi küçük ama anlamı büyük bir dağdır. Zirâ haccın en önemli rüknü vakfenin icra edildiği yerdir. Bu durum ona İslam dünyasında haklı bir şöhret kazandırmıştır. Hz. Âdem, cennetten kovulduktan sonra uzun süre Hz. Havva'dan ayrı kalmıştı. İşte uzun ayrılığın ardından ikisinin bir araya geldiği yer Arafat'tır. Anılan durumlar Arafat'ın İslam toplumu nezdindeki önemini artırmıştır. Hz. İbrahim'in Hz. Cebrâil ile bu dağda görüştüğü rivayetleri Allah'a ilk iman eden dağ olduğu düşüncesi Arafat etrafında gelişen inanışlardandır ( Boks,1991: 261-262; Tanyu,1973: 21-22).

Klasik Türk şiiri metinlerinde Arafat'ın bu yönünü ifade eden birçok beyitle karşılaşılmaktadır. Ahmed Cezbi, Cafer'i överken onu Arafat dağıyla bir tutmaktadır:

Arafât-ı cebel sırr-ı mu'azzamdır kim
'Alem-i ma'nâ-yı hacât-ı duâdır Ca'fer
Ahmed Cezbi, Divan, K.9/6

Şeyhî aşağıdaki beyitte; aşkın Arafâtında 'Allah'ım buyur sana geldik' diyenlerin O'nun huzurunda canlarını vermekten başka dualarının olmadığını belirtir:

Lebbeyk uranların arafâtında aşkının
Teslîm-i cândan özge tapuna du'âsı yok
Şeyhî, Divan, G.94/3

**B. Safâ ve Merve**

Hac ve umre sırasında sa'y yapılan iki tepenin adıdır. Hac ve umre tavaflarında Safâ'dan Merve'ye dört gidişle üç gelişten ibaret olan sa'y ibadetinden dolayı önem kazanmıştır. Bu iki tepeye Merveteyn de denilmektedir ( Küçükaşçı, 2008: 441). Hz. İbrahim, Hz. Hacer ile Hz. İsmail'i Mekke'ye bırakıp gittiğinde Hz. Hacer, Safâ tepesine çıktı oradan oğlunu ve vadide kimse olup olmadığını gözleyecekti. Sonrasında açlık ve susuzluktan oğlunun ölümünü görmemek için Safâ ve karşısındaki Merve arasında gidip gelmeye başladı. Rivayetlere göre Safâ ve Merve arasında yedi kere yürüyen Hz. Hacer'in bu yaptığından dolayı insanlar hac farizasını yerine getirirken iki tepe arasında gidip gelirler (Ezraki,2017: 364-365). Safâ ve Merve, Kur'ân-ı Kerim'de Allah tarafından konulmuş semboller ve hac ile umre ibadetlerinin yapıldığı yerler olarak anılmaktadır (Küçükaşçı, 2008: 441).



Üsküdarlı Mustafa Manevi, Selam-nâmesi'nde haccın rükünlerinden Ka'be'nin tavafı, Safa ve Merve arasında sa'y ve kurbanı saymaktadır:

Varup ol Kâbetu'llah'ı ziyâret kıl tavâf idüp
Safâ vü Merve sa'yin eyle kurbâne selâm eyle
Üsküdarlı Mustafa Manevi, Divan, Ş.66/13

Şeyhî ise '' hangi aklın içinde aşk isteği yoksa Merve hakkı için bin defa hac yapsa da onun mutluğu olmaz'' demektedir:

Kangı dimâğ içindeki aşkın hevâsı yok
Bin hacc ederse Merve hakkıyçün safâsı yok
Şeyhî, Divan, G.94/1

## IV. DİNİ OLAYLAR VEYA ŞAHSİYETLERLE BAĞLANTISINDAN DOLAYI KUTSAL SAYILAN DAĞLAR

**Klasik Türk Şiiri'nde Kutsal ve Mitolojik Dağlar**

Dağların kutsal sayılmalarını sağlayan en önemli hususlar arasında onların dini olaylar ve maneviyat büyükleriyle irtibatlı olmasındandır. Hz. Muhammed, Hz. İbrahim ve Hz. Âdem'in şahsiyetleri ve İslam'ın ortaya çıkışı sırasında yaşanan olaylar vesilesiyle kimi dağların İslam toplumlarında saygınlık kazandığı gözlemlenmektedir. Klasik Türk şairleri de bu bağlamda Ebû Kubeys Dağı, Uhud Dağı, Sebir Dağı, Serendib (Âdem) Dağı ile ilgili unsurları şiirlerine taşımıştır.

## A. Ebu Kubeys Dağı

Kâbe'nin yaklaşık yüz metre doğusunda küçük bir dağ. Hz. İbrahim bu dağa çıkıp insanlara haccı ilan etmişti. Kamer sûresinde geçen inşikâku'l-kamer mucizesi bir rivayete göre bu dağın üstünde gerçekleşmiştir. Sa'yin başlangıç noktası Safâ tepesi bu dağın eteğindedir (Boks, 1994: 281). Rivayetlere göre Cenâb-ı Hak, Nûh tûfânı sırasında Hacerülesvedi bu dağa emanet etmiş ve ona: 'Benim dostumu, Beytimi yaparken gördüğünde bu taşı ona çıkar' emrini vermişti. Hz. İsmail, Ka'be'yi babası Hz. İbrahimle yaptığı sırada taş aramaya çıkar. Döndüğünde babasının elinde Hacerülesvedi görür. Emanet sahibine teslim edilmiştir. Nûh tufanından Hz. İbrahim'in Kâbe'yi tekrar inşa ettiği tarihe kadar Hacerülesvedi koruduğu için bu dağa Cahiliyye döneminde el-Emîn denilmekteydi. (Ezraki, 2017: 70, Boks, 1994: 281).

İslam geleneğinde kutsal sayılan Ebû Kubeys dağı klasik şairler tarafından da edebi metinlerinde bir unsur olarak kullanılmıştır: Şair Tecelli çoğunluğun Kubeys Dağı'nı beklediğini her çeşit benefşenin ise Hira Dağı'nda olduğunu vurgulamaktadır:



Ekser cebel-i Kubeys'i bekler
Her-çend Hırâ'dadur benefşe
Tecelli, Divan, K.5/5

## B. Uhud Dağı

Uhud Dağı, Medine'nin yaklaşık 5 km kuzeyinde olup, kırmızı bir görünüme sahiptir. Bu dağ bir dağ silsilesine bağlı olmadığı için tek anlamına gelen Uhud ismi verilmiştir. Uhud Dağı'nın orta kısmında binlerce kişiyi içine alabilecek büyüklükte doğal bir girinti mevcuttur. Dağın güney tarafında Kanat vadisi bulunmaktadır (Sevmezler, 2017: 25-26). Müşriklerle Müslümanlar arasında gerçekleşen savaş bu dağın eteklerinde olduğu için Uhud Savaşı olarak anılmıştır. İslam dünyası açısından Uhud da şehit olanların mezarlarının bu bölgede olması Uhud dağını önemli kılmıştır. Ayrıca Ezrakî onu Yüce Allah'ın tecelli ettiği dağın Medine'ye düşen parçalarının oluşturduğu Uhud, Varkân ve Radvâ dağları arasında sayar (Ezrâkî, 2017:

Uhud Dağı İslam dünyası açısından hem kutsal hem de önem verilen bir dağdır. Şehitlik bulunduğu için bir ziyaretgâhtır. Klasik şairler de bu döneminden dolayı Uhud Dağ'ını edebi metinlerinde kullanmıştır. Hafî aşağıdaki beyitlerde temiz ruhlu Hz. Peygamber'in Uhud Gazası sırasında sahabeyle birlikte bu dağa oturup durum değerlendirmesi yaptığını beyan eder:

Anı görüben Resûl-i pâk-cân

Leşker-i ashâbile ol dem hemân

Cıkup Uhud Tagı'na oturdılar
Geçen ahvâli dile getürdiler

Hafî, Zâdu'l- Meâd, B. 5731-5732

## C. Sebir Dağı

Mina'da bulunan bu dağ kimi rivayetlerle İslam dünyasında kıymet kazanmıştır. Bu rivayetlerden birine göre; Nûr, Sevr ve Sebir dağları Tûr dağının parçalarındandır. Yüce Yaratıcı Tûr dağına tecelli buyurduklarında dağ parçalanarak bunların üç parçası Mekke'ye düşmüş adı geçen dağları oluşturmuştur (Tanyu, 1973: 25). Ezrakî'nin rivayetine göre; Sebîr Dağı'nın dibindeki büyük taşın Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmeye hazırlandığı taştır( Ezraki, 2017: 499).

Yukarıda ifade edilen sebeplerden dolayı Sebir Dağ'ı İslam dünyasında kutsal sayılan dağlardan kabul edilmektedir. Aşağıdaki beyitte şair Hz. Peygamber'in Sebir dağına yönelip eteğine ulaştığını ifade ederek dağın ismini anmaktadır:

Mustafâ dahı Sebîre tagına
Çünki azm idüp irişdi ragına

Hafî, Zâdu'l- Meâd, B. 5373



## Ç. Serendib Dağı (Hz. Âdem Dağı)

Serendib (Seylan) adasında 3335 metre yüksekliğinde bulunan dağın yukarısında büyük bir insan ayağı görülmektedir**.** Buna Budistler Buda'nın Hıristiyanlar da Hz. Âdem'in ayağı demektedir ( Tanyu,1973: 279. İslami gelenek Hz. İsa'nın cennetten çıkarıldıktan sonra Hz. Âdem'in bu adaya indirildiğini kabul ettiği için dağ Müslümanlarca da kutsal sayılmaktadır. İbrahim bin Bali, aşağıdaki mısralarda Serendib Dağı'ında Hz. Âdem'in ayak izi olduğunu her gece bu izin bulunduğu siületin üzerine nur indiğini, her gece oraya yağmur yağdığını, yağan yağmurun aşağıya akmaya başlamasıyla suda kırmızı yakutların belirdiğini, onun dışında elmas, cevher gibi değerli taşların da suyun içinde bulunduğunu ve suyu reyhan, yaban gülü gibi bir çok güzel kokuların sardığını beyan eder. Şair ayrıca Hz. Âdem'in cennetten çıkarıldıktan sonra bu dağa indirildiğini ifade eder:

. Ki dirler ol taga kûh-ı Serendîb
Serendîb illerine ol durur dip

İbrahim bin Bali, Hikmet-nâme I, B.3540

. Meger Âdem nebînüñ ol cebelde
Ayagı eseri var bir mahalde

Ki her bir gice üstine o resmüñ
Felekden nûr iner nûr ola çeşmüñ

Kadem-gâhına anuñ her gice yagmur
Yagar tâsbih olınca ol izi yur

. Yagıncak katı yagmurlar o taga
Mu'azzam sil olur akar aşaga

Belürür ol suda yakût-ı ahmer
Dahı elmâs 'ûd u seng ü cevher

Biter ol tagda dürlü reyâhîn
Gül ü reyhân u hem mentûr u nesrîn

Rivâyet böyledür vallâhu a'lem
Ki cenneden hurûc itdükde Âdem

Gelüp ol kûh-sâra oldı nâzil
Cihânı hâk-dânı kıldı menzil

İbrahim bin Bali, Hikmet-nâme I, B.3548-3555



## V. KURTULUŞUN VE İSTİKRARIN SEMBOLÜ DAĞLAR

Dünyada birçok toplumda bazı dağlar istikrarın kaynağı olarak görülmektedir. Özellikle büyük sel felaketleri sırasında insanların kurtuluşuna vesile olması veya sel sonrası insanların karar kıldığı nokta olması bazı dağları kutsal ve saygın hale getirmiştir. Nûh tufanı sonrası insanlığın kurtuluş sembolü gemi, Hıristiyan ve Yahudilerce Ararat (Ağrı) Dağı'nın Müslümanlarca da Cûdî Dağı'nın zirvesine oturduğu dile getirilmektedir. Ağrı veya Cûdi dağları insanlık için tûfan sonrası istikrarın kaynağı görülmüştür. Bu durum onları saygın ve kutsal bir konuma taşımıştır. Dünyanın değişik yerlerinde de bu çeşit dağlarla karşılaşılmaktadır. Örneğin, Pasifik'in kuzeybatı yerlileri büyük bir sel sırasında varlıkların istikrar kaynağı olarak gördüğü Rainer Dağı'na sığındıkları ve dağın hayata dönüşlerinin bir sembolü olduğu görülmektedir (Eck 1987: 131).

Klasik Türk şiirinde tûfan sonrası insanlık için istikrarın kaynağı olarak Cûdî Dağ'ı anılmaktadır.

### A. Cûdî Dağı

Kur'ân-ı Kerim'e göre Hz. Nûh'un gemisinin tufandan sonra üstünde durduğu dağın adıdır. Cûdi Dağı güneydoğu Anadolu bölgesinde bulunmaktadır. Batılı kaynaklar her ne kadar Hz. Nûh'un gemisinin Ağrı Dağı veya kendi ifadeleriyle Ararat Dağı üzerinde oturduğunu iddia ediyorlarsa da bu iddia ciddi bir dayanaktan yoksundur. İslam dünyasında Cûdi adını taşıyan iki dağ mevcuttur. Güneydoğu Anadolu'daki dağın dışındaki Cûdî, Arabistan bölgesindedir. Fakat İslam müfessirlerinin tümü Cûdi'nin güneydoğu Anadolu'daki Cûdi dağı olduğu noktasında müttefiktir ( Tanyu, 1993: 79-80). Cûdî Dağı'nın tûfan ve Hz. Nûh ile bağının bulunması ve insanlık için tufan sonrası sığınılacak mekân telakki edilmesi onu İslam geleneği açısından kıymetli kılmıştır. Şairler özellikle tûfân hadisesinden bahsederken Cûdî Dağı'na değinmektedirler. Sünbülzâde Vehbi, cömertlik denizinin yolunu açarak Hz. Nûh'un gemisinin Cûdî Dağı'na indiğini aşağıdaki beytinde ifade etmektedir:

Reh-i deryâ-yı cûdu etdi meftûh
Gelip Cûdî'ye indi keştî-i Nûh

Sünbülzâde Vehbi, Divan, K.2/28



Şair Ahmedi, aşkını gemiye gözü Hz. Nûh'a, gözyaşlarını tûfâna, sevgiliden ayrılığından dolayı çektiği sıkıntıları da Cûdî Dağı'na benzetmektedir.

Senün ışkun sefînedür gözüm Nûh
Yaşum tûfân u gussa kûh-ı cûdî

Ahmedî, Divan, G.697/8

## VI. MİTOLOJİK ŞAHSİYETLERLE BAĞLANTILI DAĞLAR

Klasik Türk şiirinde mitolojik şahsiyetler bağlamında mitolojik sayılan ve etrafında mitolojik anlatıların oluştuğu dağlar vardır. Bu dağlar İran şahıslar mitolojisine ait isimlerle bağlantıları sebebiyle klasik şiirin malzeme dünyası içine girmiştir. Bîsütûn Dağı ve Demâvend Dağı bunlardandır**.**

### A. Bîsütûn Dağı

Hüsrev'in emriyle Ferhad'ın deldiği dağ. Bugün dağ, Bağdat- Hemedan arasında Kirman Şâh'ın 30 kilometre doğusuna düşmektedir. Dik, kayalık ve sarp bir dağdır. Edebiyatta

daha çok Ferhat, Hüsrev ve Şirin kıssasından dolayı anılmaktadır( Pala,2005: 73). Bîsütûn Dağı, eski İranlılar tarafından kutsanan dinsel mekânlar arasındadır. Bu dağda birçok dinsel eser bulunmaktadır (Yıldırım, 2008:106).

Klasik Türk şiirinde daha çok aşk kahramanları etrafında oluşmuş mitsel anlatılara konu olmuştur. Şair Nev'i *''Ferhad'ın kazılmış taşında onun aşk Bisütûn'undan henüz bir taş koparmamış olduğunu gördüm''* der:

Bîsütûn-ı 'ışkdan bir taş koparmamış henüz
Böyle gördüm kabr-i Ferhâd'uñ kazılmış taşına
Nevi, Divan, G. 458/4

**B. Demâvend Dağı**

Dembâvend, Denbâvend ve Debâvend şekillerinde de bilinen bu dağ Taberistan ve Rey arasında volkanik bir dağdır. Zirvesi devamlı karla kaplıdır. Klasik dönemde büyücülük merkezi olarak bilinmektedir. Dahhâk zincirlere vurulup Demâvend Dağı'nda hapsedilmiştir. İlk insan ve hükümdar Keyûmers'in bu dağda yaşadığına inanılmaktadır ( Yıldırım, 2008: 238).



Klasik dönem edebi metinlerinde mitolojik bir dağ olarak Demâvendle ilgili örneklerle de karşılaşılmaktadır. Bunlardan biri de Ahmedî'nin İskender-nâmesi'nde geçmektedir. Şair, konuyla ilgili beyitlerinde İran mitolojik hükümdarlarından Dahhâk'ın bu dağda bir mağarada zincire vurulduğunu anlatmaktadır:

Baglayup şâh âhenîn-bende anı
Virbidi kûh-ı Demâvend'e anı

Pes anı bir gârda habs itdiler
Kapusın gâruñ uruban gitdiler
Ahmedî, İskender-nâme, B.5291-5292

**SONUÇ**

Klasik Türk şiirinde fikirsel altyapı unsuru olarak karşılan kutsal ve mitolojik dağ isimlerinin büyük bir zenginlik gösterdiği yapılan bu çalışmayla ortaya çıkarılmıştır. Edebi metinlere yansıyan dağların ve bunların etrafında ortaya çıkan mitsel veya dini anlatıların klasik şairler tarafından kullanıldığı gözlemlenmiştir. İslam ve diğer semavî dinlerin gelenekleri tarafından kutsal görülen, İran ile Türk mitolojisince de mitolojik sayılan bir çok dağ isminin klasik Türk şiirinin malzeme unsuru olarak kullanıldığı tespit edilen metin örneklerinde gözlemlenmiştir. Evrenin kutsal merkezi sayılan dağlar, vahiy gelen dağlar, dini ritüellerin icra

edildiği dağlar, dinî olaylar ve şahsiyetlerden dolayı kutsal sayılan dağlar, kurtuluşun ve istikrarın sembolü dağlar ve mitolojik şahsiyetlerle bağlantılı dağlar sınıflandırması çerçevesinde toplam on dört dağ bu bildiride ele alınmıştır. Dini anlayışla bağlantılı dağların mitolojik yönü daha ön planda olan dağlara göre daha fazla sayıda olduğu çalışmada tespit edilmiştir. Ayrıca dağ kelimesinin yanında Farsça ve Arapça karşılığı olan kûh, cebel, cibâl ve tûr kelimelerinin de şairler tarafından tercih edildiği görülmüştür. Şairler kutsal ve mitolojik dağlara ait unsurları şiirlerinde sanatkârâne bir tasarrufla ele aldığı gibi bilgi verme amaçlı zikrettiği de olmuştur.

**Kaynaklar**

Ahmedî. ***Dîvân*.** Haz. Yaşar Akdoğan. Ankara: Kültür Bakanlığı e- Kitap.

Ahmedî. ***İskender-nâme*.** Haz. Yaşar Akdoğan: Kültür Bakanlığı e-Kitap.

Arda, Zuhal.(2014).‘‘Türk Mitolojisinde Dağlar ve Çağdaş Türk Resmine Yansımaları’’. ***Akdeniz Sanat Dergisi***,S.13,26-4.



Arpaeminizâde Mustafâ Sâmî. ( 2017). ***Divan***. Haz. Fatma Sabiha Kutlar Oğuz. Ankara: Kültür Bakanlığı e- Kitap.

Arzy, Shahar vd. (2012). ‘‘ Vahiyler Niçin Hep Dağlarda Geldi? Mistik Tecrübelerin Bilişsel Nörobilim İle İlişkisi’’ Çev. Ali Kuşat vd. ***ERUIFD***, S.14, s.89-99.

Âşık Paşa (2000). ***Garîb-nâme***. Haz. Kemal Yavuz. Ankara:TDK Yayınları.

Azmizâde Haleti ( 2017). ***Divân***. Haz. Bayram Ali Kaya. Ankara: Kültür Bakanlığı e-Kitap.

Behiştî Ahmed. (2018). ***Behiştî Ahmed’in İskender-nâme’si* ( İnceleme-Metin)**. Haz. Bünyamin Ayçiçeği. Ankara: 2018.

Bernbaum, Edwin. (2006). ‘‘ Sacred Mountains: Themes and Teachings’’. ***Mountain Research and Development***. Vol. 26 No:4 November, page 304-309.

Boks, Abdullah. (1991). ‘‘ Arafat’’. ***TDV İslam Ansiklopedisi***. c.3, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s.261-263.

_____. (1994). '' Ebûkubeys''. ***TDV İslam Ansiklopedisi***. c.10, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s.280-281.

Bonnefoy, Yves. (2000). ***Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü***. Çev. Levent Yılmaz. c.1, Ankara: Dost Kitabevi.

Can, Şefik. (2016).***Klasik Yunan Mitolojisi***. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Deniz, Sabahat. ( 2005). ***Tecellî ve Divanı***. İstanbul: Veli Yay.

Eck, Diana L.( 1987). '' Mountains''. Ed. Mircea Eliade. ***The Encyclopedia of Religion***. Volume 10, New York: Macmillan Publishing Company.,page130-134.

Eliade, Mircea. (2002). ***Babil Simyası ve Kozmolojisi***. Çev. Mehmet Emin Özcan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eliade, Mircea. (2017). ***Ebedi Dönüş Miti.*** Çev. Ayşe Meral. İstanbul: 2017.



Ezrakî. (2017). ***Ahbâru Mekke***. Çev Yûnus Vehbi Yavuz. Ankara: Ankara Okulu Yay.

Günel, Fuat. (1998). '' Hira''. ***TDV İslâm Ansiklopedisi***. c.18, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s.121-122.

Hafî. (2011). ***Zâdû'l-Meâd***. Haz. Secaettin Tural. İstanbul: T. C. Kültür Bakanlığı e- Kitap

Harman, Ömer Faruk.(1993). '' Dağ''. ***TDV İslâm Ansiklopedisi***. c.8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 400-401.

İbrahim bin Bâlî. (2003). ***Hikmet-nâme (I)***. Haz. Mustafa Altun. İstanbul: T. C. Kültür Bakanlığı e- Kitap.

İsen, Mustafa- Cemal Kurnaz (1990*). **Şeyhî Divanı***. Ankara: Akçağ Yayınları.

Karamanlı Aynî. ( 1997). ***Dîvân***. Haz. Ahmet Mermer. Ankara: Akçağ Yay.

Kramer, Samuel Noah. (2016). ***Sümer Mitolojisi***. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

***Kur'ân-ı Kerim Meâli*** .( 2011). Haz. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin. Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri. (2008). '' Safâ ve Merve''. ***TDV İslam Ansiklopedisi***,c.35, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 441-442.

Maleky, Mahnaz Roohi. (2012). '' Himmetzâde AhmET Cezbî Divanı''. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, ***Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü***, Ankara.

Mesûdî. (2018). ***Kitâbü't- Tenbih ve'l-İşrâf***. Çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Mert, Aslı. (2012). ''Nâkâm Divanı ( İnceleme-Tenkitli Metin)''. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, ***Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü***, Sivas.

Nesîmî. ( 2014). ***Dîvân***. Haz. Hüseyin Ayan. Ankra: TDK Yay.

Nev'î. (1977). ***Dîvân***. Haz. Mertol Tulum- M. Ali Tanyeri. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.



Ocak, Ahmet Yaşar. (1993). '' Eski Türklerde Dağ Kültü''. ***TDV İslam Ansiklopedisi***. c. 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. , s.401-402.

Ögel, Bahaeddin. (2014). ***Türk Mitolojisi II***. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Özalp, Mehmet Salih.( 2016). ***Kaf Dağı'nın Gölgesinde Âlem-i Suğra***. İstanbul: Hermes Yayınları.

Özdemir, Fatih Mehmet (2015). ''Servet Dîvânı (İnceleme-Metîn). Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, ***İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü***, İstanbul.

Pala, İskender. (2004).**Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**. İstanbul: Kapı Yayınları.

Sevmezler, Serdar (2017).''Uhud Savaşı (H.3/M.625)''. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, ***İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü***, İstanbul.

Sinanoğlu, Mustafa. ( 2009). ''Sînâ''. ***TDV İslam Ansiklopedisi***. c.37, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 221-222.

Sönmez, Seniha.(2008). ''Türklerde Dağ Kültü İnancı ve Altay Tıva ve Şor Destanlarında Dağ''. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tez, ***Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü***, Balıkesir.

Sünbülzâde Vehbi. ( 2012). ***Dîvân***. Haz. Ahmet Yenikale. Kahramanmaraş:Ukde Kitaplığı.

Tanyu, Hikmet. (1973).***Dinler Tarihi Araştırmaları***. Ankara:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

_____. (1993). '' Cûdî Dağı'' ***TDV İslam Ansiklopedisi***. c.8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. , 79-80.

Üsküdarlı Mustafa Manevî.(2003). ***Dîvânçe-i İlâhiyât***. Haz. Mustafa Tatçı. İstanbul: H Yay.

Yazıcıoğlu Ahmet Bican. ( 2009). ***Dürr-i Meknûn***. Haz. Ahmet Demirtaş. İstanbul: Akademik Kitaplar.

Yıldırım, Nimet. (2008).***Fars Mitolojisi Sözlüğü***. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.



_____. (2012). ***İran Mitolojisi***. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

# ZÂTÎ'NİN ŞİİRLERİNDE BİR ÜSLUP ÖZELLİĞİ OLARAK CİNAS SANATI

# PUN ART AS A TONE CHARACTERISTIC IN ZÂTÎ'S POEMS

**Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU**

## ÖZET

Cinas, manzum veya mensur metinlerde yazılışı aynı veya benzer; fakat anlamca farklı olan lafızların bir arada kullanılmasına dayanan, hem anlam hem de âhenkle ilgili bir söz sanatıdır. Lafızlardaki bu benzerlik, lafızları oluşturan harflerin cinsi, sayısı, harekesi ve sırası bakımındandır. Lafızlar arasındaki benzerlikler cinasın kuvvetini, bu kuvvet ise şairin söze hâkimiyetini gösterir.

Cinası oluşturan kelimeler, meydana getirdiği müzikalite yanında ortaya çıkardığı anlam çağrışımlarıyla da okuyucunun dikkatini üzerlerine çekerek onun muhayyilesini zenginleştirmektedir. Okuyucunun cinaslı kelimeler sayesinde ifadenin yeni anlamlarını keşfetmesi, metinlerden elde ettiği edebî hazzı da artırmaktadır.

Şiirin musiki unsurlarından birisi olarak da kabul edilen cinas, daha çok halk şairleri tarafından kullanılan bir sanat olmakla birlikte bilhassa kuruluş dönemlerinde yaşayan şairler başta olmak üzere hemen hemen tüm Dîvân şairleri tarafından başvurulan sanatlardan birisi olmuştur.

Bu sanat sadece Osmanlı sahasında değil Azeri, Çağatay ve Irak Türkmen edebiyatları gibi diğer Türk edebî sahalarında da çokça rağbet görmüştür. Kadı Burhaneddin, Seyyid Nesîmî, Üsküplü Atâ, Halepli Edip, Münîrî, Hafî, Garâmî ve Gedizli Kabûlî gibi Türk edebiyatının tanınan veya tanınmayan pek çok ismi, şiirlerinde cinas sanatına yer vermiştir.

Klasik Türk edebiyatının en velud isimlerinden birisi olan Balıkesirli Zâtî de kelimelerle oynamayı seven, şiirlerinde üslubunun bir özelliği olacak derecede sık sık cinaslı lafızlar kullanan bir Dîvân şairidir. Hayatının önemli bir kısmını İstanbul dışında Edirne, Bursa, Balıkesir, İznik ve Manisa gibi taşra şehirlerinde geçiren şairin şiir dilinde atasözü, halk deyimleri ve mahalli pek çok unsurla birlikte cinaslı söyleyişler de dikkat çekici orandadır. Bu çalışmada Zâtî'nin şiirlerinde bir dil ve üslup özelliği olarak cinas sanatının kullanımı konu edilecektir.

**Anahtar Kelimeler**: Klasik Türk Edebiyatı, 16. yy., Zâtî, cinas, tecnis.



## ABSTRACT

Pun is a word art related to both meaning and harmony based on the use of wording in verse and prose that are written identical or similar but different in meaning. This similarity in wordings is related to the type, number, vowels and order. The similarities between wordings show the power of pun and this power shows poet's control over words.

Apart from its ability to create musicality, words that form pun enrich imagination by getting attraction from the reader with its meaning connotations. Reader's discovery of meanings of new words with pun increases literary joy he gets from texts.

Pun, which is also accepted as one of the musical elements of poem, has been an art form mostly used by minstrels and one of the arts used by almost all Ottoman poets particularly in the first years of the period.

This form of art got demand not just in Ottoman field, but also in other Turkish literature fields such as Azerbaijani, Chagatai and Iraqi-Turkmenian literatures. Acclaimed or not, poets such as Kadi Burhaneddin,

## Zâtî'nin Şiirlerinde Bir Üslup Özelliği Olarak Cinas Sanatı

Seyyid Nesîmî, Atâ of Skopje, Edip of Aleppo, Münîrî, Hafî, Garâmî and Kabûlî of Gediz used pun art in their poems.

As one of the most productive names of Classical Turkish literature, Zâtî of Balıkesir is one of the Ottoman poets who used words with pun so frequently and this makes it a characteristic in his tone. The poet, who spent a considerable part of his life outside Istanbul and in rural places such as Edirne, Bursa, Balıkesir, İznik and Manisa, had significant amounts of use of proverb in poem language, idioms and many topical elements as well as sayings of pun. This study focuses on the use of pun art as a language and tone characteristic in Zâtî's poems.

**Key Words:** Classical Turkish Literature, 16th century, Zâtî, pun, ballad.

### Giriş

Klasik Türk edebiyatının 16. asırdaki en önemli simalarından birisi olan Zâtî, H. 876 / M. 1471 yılında Balıkesir'de dünyaya gelmiştir (Canım 2000: 262; Kılıç 2018: 666). Ailesi hakkında kaynaklarda pek bilgi bulunmayan Zâtî'nin Letâyif'indeki bazı beyitlerden kısa sürelerle Bursa, İznik, Edirne ve Manisa'da da bulunduğu anlaşılmaktadır (Çavuşoğlu 1997: 465). Şairin evlendiği fakat çocuklarının olup olmadığının bilinmediği de ifade edilmektedir (Çavuşoğlu 1997: 464-467).

Eğitimi hususunda ise kaynaklarda bir hocanın rahle-i tedrisinden geçmediği, kendisindeki şairlik yeteneğinin yanında bir miktar Farsça bildiği, şiirde ilerlemek için gerekli bilgileri edinmeye çalıştığı, sarf ve nahiv tahsil ettiği, bu arada Müneccimzâde'den remil kaidelerini öğrendiği ifade edilmektedir (Canım 2000: 263; Kılıç 2018: 667).

Kendisindeki şiir yeteneğinin farkında olan Zâtî, büyük bir şehrin imkânlarından istifade etmek niyetiyle 1500 yılı civarında İstanbul'a gelmiştir (Kılıç 2018: 666; Çavuşoğlu 1997: 465). Şiirleriyle İstanbul'daki sanat çevrelerinin dikkatini de çekmeyi başaran şair, Hadım Ali Paşa'nın Dîvân Kâtibi olan Mesîhî ile tanıştıktan sonra kısa sürede şöhret kazanmıştır (Kurtoğlu 1995: IX).



Zâtî'nin şiirlerini çok beğenen II. Bâyezid, kendisine bir mansıp verilmesini istemişse de kulağının ağır işitmesi sebebiyle bu isteği yerine getirilememiş; onun yerine teklif edilen Bursa ve başka yerlerdeki otuz akçalık tevliyetleri de şair kabul etmemiştir (Kurtoğlu 1995: XI). Sultan Selim'in tahta çıkışını tebrik için yazdığı kasidesine karşılık olarak verilen Balıkesir'deki sâlyânesi (yıllık 11.500 akçe) ise 1535 senesinde Vezir Ayas Paşa tarafından diğer bütün sâlyânelerle birlikte kesilmiştir (Kurtoğlu 1995: XI). Şair, hamilerinden Ali Paşa'nın Şahkulu isyanında şehit olması, Müeyyedzâde'nin vefatı ve Tâcîzâde Caʿfer Çelebi'nin öldürülmesiyle önceden kendisine teklif edilen tevliyetleri kabul etmediğine pişman olacak kadar sıkıntı içinde yaşamıştır (Kılıç 2018: 671; Kurtoğlu 1995: XI; Çavuşoğlu 1998: 646). Devlet erkânı arasında eski rağbet ve itibarını kaybeden şair, geçimini reml ve vefk ile sağlamak düşüncesiyle Bâyezid Câmii yakınında bir dükkân kiralamıştır. Burada bir yandan geçimini teminle meşgul olmuş, diğer yandan devrin genç şairlerine üstatlık yapmıştır. Falcılıktan geçimini sağlayacak kadar kazanamayan şair, bir müddet sonra para karşılığında şiirler yazmaya başlamıştır. Zâtî, 11 sene fakirlik ve sıkıntı ile mücadele ettikten sonra H. 953/ M. 1546 yılında vefat etmiştir (Kılıç 2018: 674; Şentürk-Kartal 2004: 266).

*Dîvân*'ından başka, *Şemʿ ü Pervâne* adlı bir aşk mesnevisi, *Edirne Şehrengizi*, devrin meslek ve sanat erbabı hakkında söylenmiş *Letâyif*'i ve Mekke'de bulunan Gazâlî Deli Birader'e yazılmış cevabî bir *Mektup*'u vardır. Bunların dışında kaynaklarda, *Ahmed ü Mahmûd* adlı lirik bir mesnevisi, *Hüsrev ü Şîrîn* tarzında bir *Ferruh-nâme*'si ile *Fâl-i Kur'ân*, *Siyer-i Nebî*

ve *Mevlid*'inin de olduğu belirtiliyorsa da şimdilik bu eserlerin herhangi bir nüshası tespit edilememiştir.

Zâtî hakkında Gelibolulu Âlî dışındaki bütün tezkireciler övücü ifadeler kullanmışlardır. Bunlardan bilhassa Sehî Bey, Latîfî ve Âşık Çelebi şairi övmekte adeta yarışmışlardır. "Kaynakların Zâtî hakkında söylemiş oldukları olumlu ve yüceltici sözler, abartılmış ve her şair hakkında söylenilmiş sözler değildir. Yaşadığı çağın büyük şairlerinden birisi olması, genç şairlere hocalık yapması, çokça şiir yazıp eserler vermesi vb. yönleriyle XVI. yüzyılın ilk yarısına damgasını vurmuş olduğundan hakkında yazılanlar gerçeği yansıtır. Zâtî'nin güçlü ve şöhretli bir şair olmasında en büyük etken, şüphesiz şahsi kabiliyetidir. O, şair yaradılışlıdır." (Armutlu 1998: 184).

**Cinas Sanatı ve Zâtî**:

Bir edebiyat terimi olarak cinas, yazılış ve telaffuzları aynı veya benzer; anlamları farklı kelimelerin manzum ve mensur metinlerde birlikte kullanılmalarına dayanan bir söz sanatıdır. Cinas hem anlam hem de ahenkle ilgili bir sanattır. "Yerinde ve güzel yapılan cinâs sözün etkisini ve ahengini arttıran bir zekâ hüneri durumundadır." (Dilçin, 1991:150). Osmanlı, Azeri ve Çağatay sahası olmak üzere tüm Türk edebiyatında sıklıkla görülen bu sanatın en güzel örneklerini Kadı Burhâneddin, Seyyid Nesîmi ve Ali Şîr Nevâyî vermiştir. Anadolu sahasında da pek çok şairde görülen cinas sanatı, Zâtî'nin şiirlerinde bir üslup özelliği olarak değerlendirilebilecek oranda kullanılmıştır. Bir hususun üslup özelliği kazanmasının götergelerinden birisi bu hususun sıkça tekrar edilmesidir.

"Cinas, bir yönüyle sözde mûsikînin oluşmasını sağlarken, diğer yönüyle de aynı lafızdan farklı anlamların çağrışımına yol açmak sûretiyle hem kişinin dikkatini üzerine çekmekte hem de onun muhayyilesini genişletmektedir. Bunlar ise, sanat ve estetiği ortaya çıkaran faktörlerdir. Çünkü söz, güzellik ve gücünü iki şeyden almaktadır. Bunlardan biri, sözcüklerin âhenk ve tınısı, yani mûsikî; diğeri ise, farklı anlamların kişiye verdiği zevktir. Sözcüklerin dilbilimciler tarafından ses, anlam ve gramer üçlüsünün ürünü sayılması boşuna değildir. Cinasta da lafızdaki benzerlik ve anlamdaki çeşitlilik omuz omuza vererek özel bir edebî zevk ortaya çıkarmaktadır. Çünkü cinaslı sözcükleri okuyan ve dinleyen kişi, önce bu sözcüklerden tek bir anlam çıkarmakta, sonra da bu anlamdan öteki anlama ulaşarak bu işten zevk almaktadır. İnsanların cinas sanatına ilgi duymasında, söz konusu zevk alma faktörünün yanı sıra, insan psikolojisinin kapalı ve müphem şeylere açık ve âşikâr şeylerden çok daha fazla ilgi duyma özelliği de etkili olmaktadır." (Mum, 2004: 41).



Kelimelerle oynamayı[70] seven zeki bir şair olan Zâtî'nin halk şiirinde daha yaygın olarak kullanılanlan cinasa sıklıkla başvurmasında, zekâsının yanında hayatının büyük bir kısmını - yukarıda ifade ettiğimiz gibi- İstanbul dışında geçirmesinin etkisi de olabilir. Zâtî'nin gazelleri üzerinde yaptığımız bu çalışmada, çoğunluğu matla beyitlerinde olmak üzere sıkça cinaslı söyleyişlere başvurduğunu söyleyebiliriz.[71] Şair, değişen oranlarda olmak üzere, Türkçe belâgat kitaplarında bahsedilen tüm cinas çeşitlerine örnek vermiştir.

[70] Şair, cinasın dışında yine aynı beyit içerisinde kelimelerdeki bir takım eksiltme ve ilavelere dayalı şebistâni söyleyişlere de zaman zaman yer vermektedir (Bk. Kurtoğlu, 2016a).
[71] Zâtî Dîvânı'nın bilhassa matla beyitleri üzerinde yaptığımız taramada yaklaşık 500 cinaslı kullanım tespit edebildik. Ancak bu tebliğde, her bir cinaslı kullanım yerine aynı yapıdaki cinaslardan sadece birini madde başı olarak alınmıştır.

Bir ibarenin cinas kabul edilebilmesi için en az iki kelime arasında harflerin cinsi, harekesi, sayısı ve sırası olmak üzere dört yönden benzerlik olması aranır. Bu benzerliklerin tam olarak sağlanıp sağlanamamasına göre "tam cinas" ve "tam olmayan cinas" olarak ikiye ayrılır.

Tam Cinas **(Cinâs-ı Tâm):** Cinası meydana getiren lafızlar arasında dört yönden de tam uyumluluk bulunan cinaslardır. Tam cinaslar da kendi içerisinde yapısı bakımından Basit ve Mürekkep olmak üzere ikiye ayrılır**.**

Basit Cinas: Cinası meydana getiren lafızların her ikisinin de tek kelimeden oluşmasıdır.

Cinâs-**ı Mümâsil: Cinaslı kelimelerin aynı türden olmasına yani hepsinin isim veya fiil olması esasına dayalı basit cinas çeşididir. *Zâtî Dîvânı*'nda şu örnekleri görülmektedir:**

***Abdî*: (Ar.) Kişi adı. // *abd+i*: (Ar.) Kul, köle.**

**Eger ʿarz eylese ey dil cemâlin bir nazar *ʿAbdî***

**Cihânuñ şehleri anuñ olalar ser-be-ser *ʿabdi* (G. 1717/1)**

***acı+m:* (T.) Üzüntü, sıkıntı. // *aç+um*: (T.) Aç.**

**Şol şeker-leblerle dirse kalmaya *acım* benüm**

**Ol nigâr-ı aş-pez hâlüñ nedür *acum* benüm (G. 888/1)**

***ag+ıdur*: (T.) İplik, sicim veya tel gibi malzemeden kafes şeklinde örülmüş, göz göz seyrek örgü. // *agı+dur*: (T.) Zehir.**



**Gönül murgın tutan şol kim kara zülfeynüñ *agıdur***

**Eger kim Âb-ı Hayvânı içersem ansuz *agıdur* (G. 251/1)**

***al+ı*: (T.) Kırmızı. // *âl+i* (T.) Hile.**

**Bir gice kana girme geyme *alı***

**Cihânı kırmag içün itme *âli* (G. 1817/1)**

***âlem*: (Ar.) Dünya. // *âlem*: (Ar.) Eğlence.**

**Ser-be-ser gark eyledi ey Tunca yaşuñ *ʿâlemi***

**Dostuñla düşmânuñ benzer ki eyler *ʿâlemi* (G. 1704/1)**

***ân+uñ*: (Far.) Güzellik. // *a+nuñ*: (T.) Üçüncü tekil kişi.**

**Ânuñ güzelüm öte ucıdur senün *ânuñ***

**Zâtî seni gayetde sever *anuñ* ucından1102/5**

***aralıg+ın* (T.): İki şey arasındaki boşluk. // *-ârâ+lıgın* (Far.) Süsleyici, süsleyen.**

**Ser-be-ser gördüm zemîn ü âsumân *aralıgın***

**Görmedim bir yirde ol mâhuñ cihân-*ârâlıgın* (G. 1025/1)**

***ara+yı* (T.): İki şey arasındaki boşluk. // *-ârâ+yı* (Far.) Süsleyici, süsleyen.**

**Cebbet itdi yine sahrâda her arayı çemen**

**Daʿvet itdi bizi murg-ı suhan-ârâ-yı çemen (G. 1183/1)**

***artug*: (T.) Fazla // *artuk*: (T.) Başka, bir daha; yeter.**

***Artug* eksük söylemiş dün kûyûña varmış ʿadû**

**ʿÖmrin anuñ eksirin ey dost *artuk* varmasun (G. 1137/4)**

***-âyîn* (Far.) Âdet, töre, yol, kanun. // *ay+ın* (T.) Ay.**

**Bu gün bir ay iki gündür ki ol şûh-ı cefâ-*âyîn***

**Bana ʿarz itmeyübdür ruhlarıyle alnınuñ *ayın* (G. 1127/1)**

***bâde*: (Far.) Şarap. // *bâd+a*: (Far.) Rüzgâr.**

**Âl ile tutdı öpdi lâʿl-i nigârı *bâde***

**Virse ʿaceb mi âhum bezm-i cihânı *bâda* (G. 1254/1)**

***Bahşî*: (Far.+Ar. ) Kişi adı. // *-bahş+ı*: (Far.) İhsan eden, veren.**

**Benüm kıblemdür ol dil-ber ki dirlermiş aña *Bahşî***

**Safâda zemzemüñ ʿaynı anuñ lâʿl-i safâ-*bahşı* (G. 1607/1)**

***Bâlî:* (Ar.) Kişi adı. // *bal+ı*: (T.): Bal.**

**Saña kim dir ki başdan başa pür-lezzet degül Bâlî**

**Sözüñ şîrîn ü kaddüñ ney-şeker lâʿlüñ ogul balı (G. 1639/1)**

***bâr*: (Far.) Yük, meyve. // *bâr*: (Far.) Defa, kez.**

**Cânâ ne revâ *bâr*-ı vefâñı göre agyâr**

**ʿUşşâk cefâ bârı ile deng ola her *bâr* (G. 171/3)**

***Bârî*: (Ar.) Allah'ın isimlerinden biri; kişi adı. // *bâr+ı*: (Far.) Yük, meyve.**

**Nihâl-i bôstân-ı şîve kim dirler aña *Bârî***

**Melâhatdur anuñ bergi letâfetdür anuñ *bârı* (G. 1500/1)**

***baş*: (T.) Uç. // *baş*: (T.) Önder.**

**ʿÂşıkıñ bagrında kim bir kaç kıyâmet *baş* ola**

**ʿArsa-i mahşerde ol ehl-i cinâna *baş* olur (G. 316/2)**

***bayramî*: (T. + Ar.) Bayramlık. // *bayram+ı*: (T.) Bayram.**

**Aña kim ʿarz-ı ḥüsn itdi geyüp dil-dârı *bayramî***

**Ol irdi ʿîdde Kadre hemân ol itdi *bayramı* (G. 1593/1)**

***berk*: (T.) Sağlam, kuvvetli, sıkı. / *berg*: (Far.) Yaprak.**

**Koçmak müyesser olmadı ol servi *berk berk***

**Düşdüm türâba nite ki fasl-ı hazânda *berg* (G. 815/1)**

*bülbüle*: (Ar.) Sürahi, şarap. // *bülbül*: (Far.) Meşhur küçük kuş.

***Bülbüle* âvâzı beñzer *bülbüle***

**İtmese bülbül negam sâkî ne gam (G. 947/3)**

***câm+a*: (Far.) Kadeh. // *câme:* (Far.) Elbise.**

**El ursam şevk-i ruhsâruñla *câma***

**Olur yüz şevk ile biñ pâre *câme* (G. 1370/1)**

***çeng*: (Far.) Arpa benzeyen bir çeşit telli çalgı. // *çeng*: (Far.) İki büklüm.**

**Olupdur sâz-ı ʿışka uralı *çeng***

**Yüregüm çâr-pâre kâmetüm *çeng* (G. 742/1)**

***çengî*: (Far.) Rakkase. // *çeng-i*: (Far.) Arpa benzeyen bir çeşit telli çalgı.**

**Gel ey *çengî* getür *çengi* ur aña nâz ile *çengi***

**Muhayyer eyle ʿuşşâkı unutma resm ü kânûnı (G. 1718/2)**

***dem*: (Far.) Zaman, an, çağ. // *dem:* (Ar.) Kan.**



**Dem *dem* bu gözüm *dem* tutar ey meh demi artsun**

**Tâ bu deme dek mihrüñe dil düşdügi demden (G. 1105/3)**

***derece*: (Ar.) kademe, seviye, mertebe. // *dere+ce*: (T.) Dere.**

**Agladursañ bir iki sâʿat ü birkaç *derece***

**Gözümüñ her birinüñ yaşı ola biñ *derece* (G. 1438/2)**

***eşref+i*: (Ar.) Çok şerefli. // *Eşrefî:* (Ar.) Bir çeşit Osmanlı altını.**

**Bu lutf-ı hüsn ile görüp ol mâh-ı *eşrefi***

**Gösterdi subhgâh aña agzında *eşrefî* (G. 1775/1)**

***Ferah*: (Ar.) Kişi adı. // *fereh*: (Ar.) Gönül açıklığı, sevinç, sevinme.**

**Gül yüzin ʿarz itdügince verd-i handânum *Ferah***

**Gülşen-i ʿışk içre olur bülbül-i cânum *ferah* (G. 101/1)**

***Ferruh*: (Far.) Kişi adı. // *fer-ruh*: (Far.) Uğurlu, mübârek.**

**Mâh-ı nev gibi eger gelse kinâra Ferruh**

**Tâliʿ-i nahsüm ola saʿd ü sitâre fer-ruh (G. 106/1)**

***-gûn*: (Far.) Renk. // *gön*: (T.) Terbiye edilmiş, tabaklanmış deri.**

**Sen geyelden lâciverdî câme vü gül-*gûn* kabâ**

**Cübbesin ʿuşşâk ider ey ruhları gül *gön* kabâ (G. 6/1)**

***hâlî*: (Ar.) Boş. // *hâl+i*: (Ar.) Durum.**

**Nitekim derdinden olmaz sîne hâlî Mıslî'nüñ**

**Fitneden *hâlî* degül ʿâlemde *hâli* Mıslî'nüñ (G. 693/1)**

***hâme+dür*: (Far.) Kalem. // *hâm+adur*: (Far.) Olgunlaşmamış; işlenmemiş.**

**Keffüñ engüştüñ gümüşden levh ü sîmîn *hâmedür***

**Anuñ içün her kişinüñ meyli sîm-i *hâmadur* (G. 207/1)**

***hârâ*: (Far.) Çok sert. // *hâre*: (Far.) Düz renkli, sof cinsinden eski bir kumaş çeşidi.**

**Öldürürse ey refîk ol seng-i *hârâ*-dil beni**

**Örtüsin tâbûtumuñ lutf eyle sengîn *hâre* kıl (G. 858/6)**

***Hasan+a*: (Ar.) Kişi adı. // *hasene* : (Ar.) İyilik.**

**Kim ki bir medh-i hasen söylese ḥüsn-i *Hasan'a***

**Hak taʿâlâ yaza dîvânına yüz biñ *hasene* (G. 1332/1)**

***Hurrem*: (Far.) Kişi adı. // *hurrem*: (Far.) Sevinçli, şen.**

**İtdi düşmânlar ile seyr ü temâşâ *Hurrem***

**İtmedi dostını hayf u dirîgâ *hurrem* (G. 985/1)**

***kâf*: (Ar.) Kaf harfi. // *Kâf*: Kaf Dağı.**

**İki bükdi kâametüm fark olmaz oldum kâfdan**

**Bâr-ı mihnet âdeme sengîn degül mi Kâf'dan (G. 1165/1)**

***kanı*: (T.) Hani, nerede? / *kan+ı*: (T.) Kan.**

**Rakîbâ kıymazın saña senüñle ʿahdümüz *kanı***

**Eger içmek dilersem kanuñı olsun toñuz *kanı* (G. 1526/1)**

***Kânûn*: (Ar.) İbni Sîna'nın bir kitabı. // *kânun*: (Ar.) Bir müzik aleti.**

**Ne derdine devâdur ʿâşıkuñ mutrib Şifâ *Kânûn***

**Virür emrâzına çengüñde ammâ kim şifâ *kânûn* (G. 1069/1)**

***-kâr+e*: (Far.) İşleyen, yapan. // *kare*: (T.) Siyah.**

**Ol mehüñ gün yüzinüñ hâl-i siyeh-*kâresi* çok**

**Beñzer ol şehre ki gâyetde yüzi *karesi* çok (G. 640/1)**

***kıl*: (T.) Tüy. // *kîl*: (Ar.) Söz, kelam.**

**Belini *kıl* kıla nisbet diyu ey *kîl* kılan**

**Zâtî'nüñ kîli koy a kılca senüñle sözi yok (G. 642/5)**

***küll:* (Ar.) Tümü, hepsi. // *kül*: (T.) Kül.**

***Küll*-i eczâsı harâretden cihânuñ *kül* ola**

**Âteş-i derd-i derûnum âşikârâ eylesem (G. 990/3)**

***mât+em*: (Ar.) Satrançta yenilmek. // *mâtem*: (Ar.) Yas.**

**Cihân nâtʿında şâh olsam ne assı ʿâkıbet *mâtem***

**Siyeh-pûş oluban her dem tutarsam yiridür *mâtem* (G. 881/1)**

***mür+dedür*: (Ar.) Acımsı tadı olan bir yağ. // *mürdedür*: (Far.) Ölmüş, ölü.**

**Lezzet-i âb-ı hayât ey dil şarâb-ı *mürdedür***

**Anı kim nûş eylemezse dirliginde *mürdedür* (G. 293/1)**

***nâle* (Far.) İnleme, inilti. // *nâle*: (Far.) Kamış.**

**Şu deñlü eyledük bezm-i belâda ney gibi *nâle***

**Nigârâ beñzümüz sâz oldı döndi cismümüz *nâle* (G. 1367/1)**

***nem*: (Far.) Rutubet. // *ne+m*: Soru zamiri.**



**Benden saña bu dîde-i giryân niçün ağlar**

***Nemden* gile eyler begüm incinmesi *nemden* (G. 1105/4)**

***ol+ur: (t.)* Olmak. // *ulu+r*: (T.) Ulumak.**

**Tâliʿi seg rakîbüñüñ veh ki nice iti *olur***

**Dir iseñ aña ger següm dahı katuñda oş *ulur* (G. 325/1)**

***perî:* (Far.) Peri; çok güzel genç kız veya kadın. // *per+i*: (Far.) Kanat.**

**Görse behişt-i kûyını ger ol *perî* ile**

**Uçmak dilerdi anda melâʾik *peri* ile (G. 1352/1)**

**saʿîd: (Ar.) Kutlu, uğurlu, mübârek. // Saʿîd: (Ar.) Kişi adı.**

**ʿÎd irdi yâr yüz gösterdi geldi rûz-ı vasl**

**Ṭâliʿüm Ferhunde vü fâlüm saʿîd itdi Saʿîd (G. 128/4)**

***Safâ*: (Ar.) Kâbe'de bir tepecik. // *safâ*: Gönül şenliği, rahat, huzur.**

***Safâ*-yı Merve hakkı içün bize kılduñ ʿatâ geldüñ**

***Safâ* kesb eylesün kalbüñ *safâ* geldüñ *safâ* geldüñ (G. 702/1)**

***sengîn*: (Far.) Taştan, sert. // *sengîn*: (Far.) Pahada ağır.**

**Ger o sengîn-dil firâkından ölürsem ey refîk**

**Eyle kabrüm örtüsin billâhi sengîn hâreden (G. 1148/6)**

***şehrî*: (Ar.) Şehirli (İstanbullu); kibar, nazik. // *şehr+i*: (Ar.) Şehir, kent.**

**Bulınmaz ey hilâl-ebrû kamer-ruh sen kadar *şehrî***

**Arasa meh gibi on iki ay âdem kamu *şehri* (G. 1772/1)**

***Şifâ*: (Ar.) İbni Sîna'nın bir kitabı. // *şifâ*: (Ar.) İyi olma, sağlık.**

**Ne derdine devâdur ʿâşıkuñ mutrib *Şifâ* Kânûn**

**Virür emrâzına çengüñde ammâ kim *şifâ* kânûn (G. 1069/1)**

***Tâcî'+dür*: (Far. + Ar.) Kişi adı. // *tâc+ıdur*: (Far.) Hükümdar başlığı.**

**Şol güzeller tâc-dârı ki adı anuñ Tâcî'dür**

**Başum içün ayagı topragı başum tâcıdur (G. 282/1)**

***tâk*: (Far.) Takat. // *tâk*: (Far.) Kemer veya yarım daire şeklindeki kapı ve pencere üstü.**

**Didi ol şeh göreyin tâkâti tâk olsun anuñ**

**Tâk-ı Kisrâ dir ise kim ki benüm kaşum içün (G. 1145/4)**

***vilâyet/velâyet*: (Ar.) Velilik, ermişlik. // *vilâyet*: (Ar.) İl.**

**Ol serv-kâmet ehl-i *vilâyet* degil midür**

**Su gibi her *vilâvet* ayagına akdılar (G. 153/3)**

***yad*: (T.) Yabancı. // *yâd*: (Far.) Hatırlama.**

**Bunca yıldur âşinâyın ʿışkuñuñ deryâsına**

**Yadlar *yâd* oldılar yanuñda ben *yâd* olmadum (G. 971/3)**

***yaka+dan*: (T.) Kıyı, sâhil. // *yaka+lar*: (T.) Giyeceklerin boyun kısmı.**

**Çıka geldi o meh karşu *yaka*dan**

***Yaka*lar şevk ile olsa nola çâk (G. 748/3)**

*yan*: (T.) Yanmak. // *yan* (T.): Derdini anlatmak.

Tennûr-ı hecre ey dil billâhi nice bir *yan*

Tennûr-ı hecr elinden ol şâha var a bir *yan* (G.1030/1)

*yandur+dum*: (T.) Âşık olmak. // *yandur+dum*: (T.) Yandırmak, yanmak.

Bir yalıñ yüzlüye dil şemʿini yandurdum yine

Ben beni pervâne-veş odlara yandurdum yine 1238/1

***yara*: (T.) Yara. // *yâr+a*: (Far.) Sevgili.**

**Tîg-i hasret sadruma sad *yara* ursa *yâra* ne**

**Biñ benüm gibi ölürse ol gözi bîmâra ne (G. 1412/1)**

***yâr+um*: (Far.) Sevgili. // *yarım*: (T.) Bir bütünün yarısı.**

**Meclis-i aʿdâda çalmış veh ki *yârüm* dâʾire**

**Kaddüm ol derd ile derdâ oldı *yarım* dâʾire (G. 1405/1)**

Cinâs-**ı Müstevfâ:** Cinaslı kelimelerin farklı türden olmasına yani kelimelerden birinin isim diğerinin fiil olması esasına dayalı basit cinas çeşididir. ***Zâtî Dîvânı*'nda şu örnekleri görülmektedir:**

***ala*: (T.) Açık kestâne renginde, ela. // *al+a*: (T.) Alacak.**

**Olur mı bir yañagı al çeşmi ala gibi**

**Cihânuñ âl ile göñlin ser-â-ser ala gibi (G. 1554/1)**

***ala*: (T.) Açık kestâne renginde, ela. / *al+a*: (T.) Almak.**

Olur mı bir yañagı al çeşmi *ala* gibi

Cihânuñ âl ile göñlin ser-â-ser *ala* gibi (G.1554/1)

***aña gel+medüñ*: (T.) Anmak, hatırlamak. // *aña gel+medüñ*: (T.) Ona.**

**Derd ile gitdi ʿâşıkuñ lutf ile aña gelmedüñ**

**Ne eyledi saña ol zaʿîf añsuzın aña gelmedüñ (G. 762/1)**

*bakam*: (Ar.) Odunundan kırmızı boya çıkarılan bir ağaç. // *bak+am*: Bakmak.

Gerçi çıkdı külbeden ol gül-beden

Oldı göz ʿayn-ı *bakam* nice *bakam* (G. 947/2)

*dil+üm*: (Far.) Gönül. // *dil+im*: (T.) Dilimlemek.

Şemşîr-i fürkatüñ dilüm itdi *dilim dilim*

Nâlem çıkup çağırdı didi vâ *dilüm dilüm* (G. 956/1)

*dür+ersin*: Buruşturmak. // *dürer+sin*: (Far.) İnci.

Akıtmag içün eşküm her dem yüzün *dürersin*

Ey hâce şöyle benzer sen tâlib-i *dürersin* (G.1048/1)

*göz+ler*: (T.) Gözle takip etmek. // *göz+ler*: (T.) Göz.

Siyehkâr itmek içün ben garîbî dâyimâ *gözler*

O fitne sürmesi ile sürmelenmiş gök ala *gözler* (G. 308/1)

*ırmag*: (T.) Ayırmak, uzaklaştırmak. // *ırmag*: (T.) Büyük akarsu.

Beni bu yoldan *ırmag* ile *ırmag* eylemeñ yaşum

Yine su gibi ol serve revân olmak diler gönlüm (G. 986/3)

*iç*: (T.) İçmek. // *iç*: (T.) İçeri; gönül.

Düşmânlar ile sen yüri ey şâh müdâm *iç*

Bendeñ yakayın âteş-i hasretle müdâm *iç* (G. 94/1)

***İrem*: Şeddâd'ın kurduğu şehir ve bahçe. // *ir+em*: (T.) Ulaşmak.**

**Huldden Zâtî on artuk kûy-i dost**

**Onca var mı uş *İrem* görem *irem* (G. 947/5)**

*karar+a*: (T.) Kara bir renk almak. // *karâr+a*: Değişmez olma, istikrar.

Şeb-i gamda göñül nice *karara*

Geçer kalmaz zemâne bu *karâra* (G.1339/1)

***kıl*: (T.) Tüy. //** *kıl-*: (T.) Etmek, eylemek, yapmak.

ʿIşkuñuñ hayrânıyuz biz iştihâmuz *kıl* kapar

Hân-ı vasluñdan der-âgûş-ı miyânuñ çâre *kıl* (G.858/3)

*kur+dı*: (T.) Düzenlemek, kurmak. // *kurd+ı*:(T.) Kurt.

Sayyâd-ı cemâlüñ ki kaşuñ yayını *kurdı*

Bir demde şikâr eyledi biñ dil gibi *kurdı* (G.1655/1)

*oh*: (T.) ok. // *oh*: ünlem.

Gamzesi gör nice urdı saña ey hasta dil *oh*

Dimedüm mi aña meyl itme hoş olduñ *oh oh* (G.102/1)

*su+lar*: (T.) Su. // *sula+r*: (T. Sulamak.

Ey gül-i ter bahr-ı ʿışkuñdan alup dâyim *sular*

Ebr-i çeşmüm bû-sitân-ı kûyuñı her dem *sular* (G.243/1)

*taş+ı*: (T.) Taş. // *taşı-*: (T.) Taşımak.

Göñüller yap diseñ cânân urur muhkem saña *taşı*

Yüri var rahtuñ ey ʿâşık ferâgat kasrına *taşı* (G.1683/1)

*uç+mag* (T.) Uçmak. // *uçmag*: (T.) Cennet.

Göñül kûy-ı nigâra bâl açup *uçmag* diler turmaz

Hudâ *uçmag* nasîb itsün aña cennet turag olsun (G.1091/4)

*yaz+a*: (T.) Yaz mevsimi. // *yaz+a*: (T.) Yazmak.

Şitânuñ şiddeti geçdi irişdük çok şükür yaza

Benefşeyle humâr-ı gussayı ʿârif olan yaza (G.1292/1)

**Mürekkeb Cinas:** Cinası meydana getiren lafızların en az birisinin iki kelimeden oluşmasıdır. Bu cinas çeşidinde birbirini takip eden lafızlar arasındaki sınırların değişmesi ile ortaya çıkan farklı anlamlar okuyucu ve dinleyicide olumlu tesir bırakır (Saraç2007: 246). Mürekkeb cinasların da "müteşâbih, mefrûk ve merfû" olmak üzere üç çeşidi vardır.

Cinâs-**ı Müteşâbih:** Aralarında cinas ilişkisi bulunan kelimelerin yazılışlarının da aynı olmasına dayanan mürekkeb cinas çeşididir. ***Zâtî Dîvânı*'nda şu örnekleri görülmektedir:**

*âfitâb+adur*: (Far.) Güneş. // *âfitâbe+dür*: (Far.) İbrik, su kabı.

Mihr ü muhabbetimi benüm ol *âfitâbadur*

Hurşîd bezm-i hüsnine bir *âfitâbedür* (G.326/1)

*ʿâşıkâne+dür*: (Ar.+Far.) Âşık olana yakışacak şekilde. // *ʿâşıkâ*: (Ar.) Ey âşık. / *ne+dür*: (T.) Soru zamiri.

Gördi ki yâr cünbişümi ʿâşıkânedür

Didi ki ʿışk ola nicesin ʿâşıkâ nedür (G.294/1)



*cân akar*: *cân*: (Ar.) Can, ruh; canlılık. // *ak+ar*: (T.) Akmak. // *cân*: (ar.) Cinler. / *ak-ar*: (T.) Akın akın gelmek.

Nutka gelseñ ey Mesîhâ-dem lebüñden *cân akar*

Çün Süleymân ayaguña cümle ins ü *cân akar* (G.318/1)

*cânâ*: (Ar.) Sevgili. // *cân+a*: Can, ruh; canlılık. // *câ ne: câ*: (Far.) Yer. / *ne*: (T.) Soru zamiri.

Olup bir pâre od aydur yanar od

Disem hecrüñde *cânâ câna câ ne* (G.1293/2)

*cânân+e:* (Far.) Sevgili. // *cânâ ne*: *cânâ*: (Ar.) Sevgili. / *ne*: (T.) Soru zamiri.

Şehr içre bir ay yüzlü *cânâne* imişsin sen

Bir iki yıl evvelden *cânâ ne* imişsin sen (G.1042/1)

*dil-cû: dil*: (Far.) Gönül. / *-cû*: Arayan, araştıran. // *dil cû*: dil: (Far.) Gönül. / *cû*: (Far.) Irmak.

Görmedüm 'âlemde bir serv ol kad-i *dil-cû* gibi

Kim ayagına aka dâyim revân *dil cû* gibi (G.1540/1)

*giryân+uma*: (Far.) Ağlayan. // *gir yanuma*: gir: (T.) Girmek. / *yan+uma*: (T.) Yan.

Bir za'îfem merhamet kıl dîde-i *giryânuma*

Ey ʿasâ-yi tîr-i dil-ber tîz iriş *gir yanuma* (G.1262/1)

*kara kıl: kar+a*: (T.) Karıştırmak. / *kıl*-: (T.) Yapmak, etmek. // kara kıl: kara: (T.) Siyah. / *kıl*: (T.) Tüy.

Taş ile ey sîm-ten bu cism-i zerdüm kara kıl

Şöyle kıl fark olmasun bir kılca andan kara kıl (G.858/1

*o+yuz*: (T.) O. / *uyuz*: (T.) Kaşıntılı bir deri hastalığı.

Yâruñ iti geçinme kapusunda biz *oyuz*

Uydugumuz iti iderüz ey rakîb *uyuz* (G.537/1)

*perî-şân*: ***perî:*** **(Far.) Peri; çok güzel genç kız veya kadın.** / *-şân*: Vasıf, nitelik, karakter. // *perîşân*: (Far.) Dağınık, düzensiz, karmakarışık.

Ey *perî-şân* bu *perîşân* sözlerüm maʿzûr tut

ʿAklumı sevdâ-yı zülfüñ eyleyüpdür târmâr (G.372/4)

*pervâne*: (Far.) Geceleri ışık etrafında dönerek uçan küçük kelebek. // *pervâ ne*: *pervâ* (Far.) Çekinme, sakınma, korku. / *ne*: (T.) Soru zamiri.

Yanayın ruhlaruñuñ şemʿine *pervâne* isem

Çekmezem ʿûd gibi yanmaga *pervâ ne* isem (G.918/1)

*serv nârîn+ce: serv*: (Far.) Servi; güzel. / *nârîn*: (Far.) İnce, nâzik, zarif. // *serv-i nârîn+ce:* Zarif güzel.



Salınur nâz ile gördüm bu gün bir *serv nârînce*

Cihân bâgında yok bir nârven ol *serv-i nârînce* (G.1453/1)

*server*: (Far.) İleri gelen, başkan, reis. // *ser ver*: *ser*: (Far.) Baş. / *ver*-: (T.) Vermek.

Ayagı topragın öp başa ko efser yirine

Kıymet isterse o server yüri ser ver yirine (G.1472/1)

*şeh bâzî*: *şeh*: (Far.) Padişah, hükümdar. / *bâzî*: (Far.) Oyun, eğlence. // *şeh-bâz+ı*: İri ve beyaz bir doğan cinsi.

Meded bende helâk oldum sanur ʿışkı o *şeh bâzî*

Alupdur zîr-i bâline cihânı ʿışk *şeh-bâzı* (G.1536/1)

*şifâ*: (Ar.) Hastalıktan kurtulma, iyi olma. / *sâz*: (Far.) Çalgı. // *şifâ-sâz*: (Far.) İyileştiren, iyi eden.

Ey mutrib olur derd ü gama çünki *şifâ sâz*

Kânûnuñı al çengüñe ol baña *şifâ-sâz* (G.565/1)

*tâk+em*: (Far.) Asma, üzüm kütüğü. // *tâ kim*: *tâ*: (Far.) Zarf. / *kim*: Bağlaç.

Beni hoş tutar ey nâsıh mahabbet bint-i *tâkem* ben

Bu ʻâlem bezmgâhından gidüp ölince *tâ kim* ben (G.1204/1)

*uyan+masun*: (T.) Uyanmak. // *o yanmasun*: *o*: (T.) o, işaret zamiri. / *yan+masun*: (T.) Yanmak.

Haşr olan yâr ile düşde haşre dek uyanmasun

Uyanup fürkat odına dek o yanmasun (G.1034/1)

*yâ neyin: yâ*: (T.) Ünlem. / *ne+yin*: Ne, soru zarfı. // *yan+ayın*: (T.) Yanmak.

Nâr-ı ʿışka şevk ile yanmaga mûmın *yâ neyin*

Koñ beni bu küllî eczâ kül olınca *yanayın* (G.1088/1)

*yaka+mı*: (T.) **Giyeceklerin boyun kısmı.** // *yak+a mı*: (T.) Yakmak.

ʿÖmrümde iki itmedi ʿömrüm yakamı ʿışk

Ölince odlara beni yâ Rab yaka mı ʿışk (G. 643/1)

*yakıl+a:* (T.) Yakılmak. // *yâ kıla*: *yâ*: Arapçadaki ye harfi. / *kıla*: (T.) Kılmak, yapmak.

Dil âteş-i gamuñla senüñ nice yakıla

Yâ kaddümi firâkuñ eli nice yâ kıla (G.1325/1)

*yana yana*: (T.) Yanmak. // *yan a yan a: yan*: (T.) Yanmak. / *a*: Ünlem.

Didüm kül oldı eczâ *yana yana*

Ol âteş-ruh ayıtdı *yan a yan a* (G.1293/1)



*yâr ile*: ***yâr*: (Far.) Sevgili. / *ile*: Bağlaç.** // ***ya****rıl+a*: (T.) Yarılmak.

Aramuzda ger bizüm fürkat düşerse yâr ile

Derd ile bir âh idem yir yir felekler yarıla (G.1296/1)

*zer-ger*: (Far.) Kuyumcu. // *zer ger*: *zer*: (Far.) Altın. / *ger* (Far.) Edat.

ʿÂşık saña meyl eylemez ol dil-ber-i zer-ger

Gam pûtesi içre cesedüñ olmaya zer ger (G.314/1)

Cinâs-**ı Mefrûk:** Aralarında cinas ilişkisi bulunan kelimelerin yazılışlarının farklı olmasına dayanan mürekkeb cinas çeşididir. ***Zâtî Dîvânı*'nda şu örnekleri görülmektedir:**

*ʿanâdil*: (Ar.) Bülbüller. // *ʿanâ dil*: ʿa*nâ*: Güçlük, meşakkat, zahmet. / *dil*: (Far.) Gönül.

Komaz ʿanâdilde ʿanâ dil nâlesi ey gonca-leb

Gel kim sadâ-yi bülbüle benzer sadâ-yi bülbüle (G.1270/2)

*âb aglar*: (Far.) Su. / *ag+lar*: (T.) Ağlamak. // *a*: Ünlem. / *bâg+lar*: (Far.) Bahçe.

Bâglarda dir zebân-ı hâl ile *âb aglar*

Bâglarsız siz baña dîdârsuz *a bâglar* (G.165/1)

*alan+ı*: (T.) Alan. // *al anı*: al: (T.) Almak. / *a+nı*: (T.) O.

Bul ey eşküm demidür cüst ü cû it gönlüm *alanı*

Ayıt ol derd-mend aklar geyerdi itdüm *al anı* (G. 1721/1)

*ʿâşık-ı hoş-hû begler*: *ʿâşık-ı hoş-hû*: (Ar.+Far.) Güzel huylu âşık. / *beg+ler*: (T.) Bey, efendi. // *ʿâşıka hoş hûb eğler*: *ʿâşık+ı*: (Ar.) Seven. / *hoş*: (Far.) Güzel, iyi. / *hûb*: (Far.) Güzel. / *egle+r*: (T.) Eğlendirmek.

Ben fakîre didiler *ʿâşık-ı hoş-hû begler*

ʿÂşık ol hûblara *ʿâşıka hoş hûb egler* (G. 379/1)

*ayva*: (T.) Ayva. // *ey vâ*: Ünlem, eyvah.

Yüzüm elüme aldum kim yâre sunam *ayva*

Nâra düşicek düşmen alma dir ise *ey vâ* (G. 21/1)

*Bahâ ne ile: Bahâ*: (Far.) Paha, değer. / *ne*: (T.) Soru zamiri. / *ile*: (T.) Bağlaç. // *bahâne+yile:* (Far.) Sahte özür ve mâzeret.

Metâʿ-ı meclisi bildi bulur *bahâ ne ile*

İñil iñil beni iñletdi bir *bahâneyile* (G. 1259/1)

*bakamî*: (Ar.). Kırmızı ve mor boya. // *bak+a mı*: (T.) Bakmak.

Eyledi sürh ile ʿaynum ruh-ı zerdüm *bakamî*

Rahm idüb hâl-i diger-gûnuma dil-ber *baha mı* (G. *1784*/2)



*bakkâl*: (ar.) Bakkal. // *bak kal*: *bak* (T.) Bakmak. / *kal*: Kalmak.

Allâh ne melek-manzar olur dil-ber-i *bakkâl*

Ey göz nazar ehli isen eger yüzine *bak kal* (G. 856/1)

*bedr ayumuz: bedr*: (Ar.) Dolunay. *ay+umuz*: (T.) Ay. // *bed-râyu+muz*: (far.+Ar.) Kötü düşünceli.

Dil-ber felek-i meclise *bedr ayumuz* olsa

Zulmetde kalan düşmen-i *bed-râyumuz* olsa (G. 1298/1)

*bûse+ñüñ*: (Far.) Öpme, öpüş, öpücük. // *bu senüñ*: *bu*: (T.) Bu. / *sen+ün*: (T.) İkinci tekil kişi.

Cânumı alsañ revân itseñ birini *bûseñüñ*

Serverâ ser-mâyeden neñ eksilürdi *bu senüñ* (G.676/1)

*câ n'olur*: *câ*: (Far.) Yer. / *n'ol+ur*: (T.) Ne olur. // *cân olur*: *cân*: (Ar.) Can, ruh; canlılık. / *ol+ur*: (T.) Olmak.

Bilmek isterseñ hayâl-i dil-rübâyâ *câ n'olur*

Bir şeh-i ʿâlemdür ol taht-ı revânı *cân olur* (G. 381/1)

*cânân+a sen*: *cânân+a:* (Far.) Sevgili. / *sen*: (T.) İkinci tekil kişi. // *cânân esen*: *cânân:* (Far.) Sevgili. / *esen*: (T.) Sağlıklı, mutlu.

Var haber vir ey sabâ lutf eyle ol *cânâna sen*

Derd-i fürkatden ben öldüm olsun ol *cânân esen* (G.1163/1)

*cânib+e*: (Ar.) Yan, taraf, yön. // *cânı be*: *cân+ı* (Ar.) Can, ruh. / *be*: (T.) Ünlem.

Top-ı âhum ey rakîb uş ire senden cânibe

Nice olur göresin almak benden cânı be (G. 1466/1)

*dest-mâl*: (Far.) Mendil. // *destüm al: dest+üm*: (Far.) El. / *al*: (T.) Almak.

Var elin öp yâre ʿarz it hâlümi ey dest-mâl

Gözümüñ kanlu yaşın silmekden oldı destüm al (G. 855/1)

*dil-âzâr+lığı*: (Far.) Kalp kırıcı, gönül incitici. // *dilâ zârlıgı*: *dilâ*: (Far.) Ey gönül. / *zâr+lığı*: (Far.) Ağlayan, inleyen.

Ol lebi gonca çün arturdı *dil-âzârlıgı*

Turma bülbül gibi kıl sen de *dilâ zârlıgı* (G. 1591/1)

*dünyâ+sın*: (Ar.) Dünya. // *dün yasın*: *dün*: (T.) Önceki gün. / *yas+ın*: (T.) Matem.

Ayıtdı hastadur düşmân degişe gibi *dünyâsın*

Didüm tutmış olayduk vây anuñ ey dost *dün yasın* (G.1178/1)



*emel+inden*: (Ar.) Arzu, istek. // *em elinden*: *em*: (T.) ilaç. / *el+inden*: (T.) El.

Tâ devrüñ olasın berî tûl-i *emelinden*

Bir la'li mülüñ şîr-i şarâbı *em elinden* (G. 1140/1)

*ger dile*: *ger* (Far.) Edat. / *dil+e*: (T.) Dil, lisan. // *gerd ile: gerd*: (Far.) Toz, toprak. / *ile*: (T.) Bağlaç.

Nâ-gehân hattuñ gamı gelse nigârâ *ger dile*

Pür olur âhum yilinden cümle 'âlem *gerd ile* (G. 1470/1)

*girye+mi*: (Far.) Gözyaşı. // *gir yem+i: gir*: (T.) Girmek. / *yem+i*: (Ar. Deniz.

Ben yetîme lutf idüb men' eylemezseñ *giryemi*

Ey dür-i yek-dâne seyr eyle ser-â-ser *gir yemi* 1705/1

*gözüm*: (T.) Göz. // *ki üzüm: ki* (Far.) Bağlaç. / *üzüm*: (T.) üzüm.

Göz karardup saña il düşeli karardı *gözüm*

Üzüme göre kararur bu meseldür *ki üzüm* 978/1

*gün âhum: gün* (T.) Gün. / *âh+um*: Ünlem. // *günâh+um*: (Ar.) Suç, günah.

Bildüklerüñ eylersin senden ne *gün âhum* var

Niçün bana incindüñ cânâ ne *günâhum* var (G. 224/)

*gün düze*: *gün* (T.) Gün. / *düz+e*: (T). Düzeltme, düzenleme. // *gündüz+e*: (T.) Gündüz.

Umarın kim bu dil-i vîrânumı ol *gün düze*

Gün toga başa şeb-i fürkat irişe *gündüze* (G. 1340/1)

*gün eş*: *gün* (T.) Gün. / *eş*: (T.) Eş, benzer. // *güneş*: (T.) Güneş.

Devlet ile atuña ey şeh süvâr ol bir *gün eş*

Yine bir şîre süvâr olmış disünler bir *güneş* (G. 579/1)

*hâşâk+üm*: (Far.) Çöp, süprüntü. // *hâşâ kim*: *hâşâ*: (Ar.) asla, kat'iyen. / *kim*: (Far.) Bağlaç.

Seyl-i eşküm kapunâ iltürse *hâşâküm* benüm

ʿArşdan kadrüm bülend olmaya *hâşâ kim* benüm (G. 879/1)

*hôd anuñdur*: *hod*: (Far.) Kendi, bizzat. / *a+nuñdur*: (T.) Üçüncü tekil kişi. // *Hudâ+nuñdur*: (Far.) Tanrı.

Didüm ne içün baña rahm itmez ol şeh kul hôd anuñdur

Dimir ol server-i ser-cümle ḫûbân ḳul Hudâ'nuñdur (G. 304/1)

*iftirâk ile*: *iftirâk (Ar.) Ayrılık. / ile: (T.) Bağlaç. // iftirâ kıla: iftirâ* (Ar.) iftirâ. */ kıl+a*: Etmek, yapmak.

Biñ kerre günde ben ölürem *iftirâk ile*

Ölmez deyu rakîb niçün *iftirâ kıla* 1325/2



*İlyâs*: (Ar.) Kişi adı. // *il yas*: *il*: (T.) Ülke. / *yas*: (T.) Matem.

Cefâ ile beni öldürdi *İlyâs*

Benümçün Cemʿ oldı tutdı *il yas* (G. 574/1)

İnşâ-allâh: (Ar.) Allah'ın izniyle. // *İnşâ Allâh*: *İnşâ:* Yapma, kurma. *Allâh:* (Ar.) Allah.

Şeb-i vasluñ bize rûzî ola *inşâ-allâh*

Levh-i Mahfûzda itmiş ola *inşâ Allâh* (G. 1249/1)

*işit+di* : (T.) Duymak. // *iş itdi*: *iş*: (T.) Faaliyet, amel. / *it+di*: (T.) Yapmak.

Ol âfitâb-çihre mihrüm bilüp işitdi

Yüzüme bakmaz oldı baña ʿaceb iş itdi 1754/1

*Kalenderî:* (Far.) Kalenderiye tarîkatına mensup kimse. // *kalan deri*: *kalan*: (T.) Artık. / *der+i*: (Far.) Kapı.

Gördüm bir âsitânede bir hoş *Kalenderî*

Tuydum kapuyı gözlemezin ben *kalan deri* (G. 1581/1)

*kemân+ı*: (Far.) Yay. // *kem anı: kem*: (Far.) Az; kötü; cahil. / *a+nı*: Üçüncü tekil kişi.

O kim kaşuñla bir tutar *kemânı*

Görür sâhib-nazar kemden *kem anı* (G. 1805/1)

*kimse nem*: *kimse*: (T.) Kişi. / *nem* (Ar.) Islaklık. // *kimsene+m*: (T.) Kimse.

Benüm ʿaynum görenlerde dimez bir kimse nem yokdur

Velî rahm idüp ol yaşı siler bir kimsenem yokdur (G. 373/1)

*korhu:* (T.) Korku. // *kor ḫû*: *ko+r*: (T.) Komak; koymak. / *ḫû*: (Far.) Huy; iyi huylu; sevgili.

Virmeñüz tîg ile ʿâşıklara *korḫu* begler

Sanmañuz ʿâşıkı korhu ile *kor ḫû* begler (G. 378/1)

*külbe+den*: (Yun.). Kulübe. // *gül-beden*: (Far.) Gül bedenli; sevgili.

Gerçi çıkdı *külbeden* ol *gül-beden*

Oldı göz ʿayn-ı bakam nice bakam (G.947/2)

*mâ ile*: *mâ:*(Ar.) Su. / *ile*: (T.) Bağlaç. // *mâyil+e*: (Ar.) Meyleden.

Eşk-i çeşmüm ʿâlemi pür eylemezdi mâ ile

Dostlar ol serv-i ser-keş mâyil olsa mâyile (G.1434/1)

*mâh-ı tâbân+dan*: Dolunay; sevgili. // *mâh-tâb andan: mâh-tâb*: (Far) Dolunay; sevgili. / *a+ndan*: (T.) Üçüncü tekil kişi.



N'ola ger ʿazm eylesek ol *mâh-ı tâbândan* yaña

Gönlümüz rûşenlik ister *mâh-tâb andan* yana (G.46/1)

*meh-pâre+ler*: (Far.) Ay parçası; güzel. // *meh pâreler*: (Far.) Ay parçalar

Mihrüñ âteş urdugınca cânına *meh-pâreler*

Dest-i reşk ile dem-â-dem yüzini *meh pareler* (G. 182/1)

*mû-miyâ+nınca*: (Far.) Kıl kadar ince bel. // *mû-miyân ince*: *mû-miyân*: çok ince belli (güzel). / *ince*: (T.) İnce. // *mûmı yanınca*: *mûm+ı*: (Far.) Mum. / *yan+ınca*: (T.) Yanmak.

Mahall-i dikkat olmaz sen nigâruñ *mû-miyânınca*

Anuñ evsâfını kkılmak gerek ey *mû-miyân ince* (G. 1444/1)

Cemâlüñ şemʿi şevki ile benem pervâne-veş cânâ

İşüm her şâm yanmak mısr-ı subhuñ *mûmı yanınca* (G. 1444/2)

*nârencî+dür:* (Ar.) Turunç renginde, turuncu. // *nâr inci+dür*: Nâr: (Ar.) Nar ağacı. / *inci*: (T.) İnci.

Gözlerüm kim eşki al ü sûreti *nârencîdür*

Nârını ey nârven-kâmet sever *nâr incidür* (G. 167/4)

*ne âl*: ne: (T.) Soru zamiri. / *âl*: (T.) Hile. // *nâl*: (Far.) Kamış.

Kim bilür ey yüzi gül-gûnum yine *ne_âl* eyledüñ

Ney gibi benzüm sarardup cismümi *nâl* eyledüñ (G. 671/1)

*negam*: (Ar.) Nağmeler, ezgiler. // *ne gam*: *ne*: (T.) Soru zamiri. / *gam*: (Ar.) Kaygı, tasa, keder.

Bülbüle âvâzı beñzer bülbüle

İtmese bülbül negam sâkî ne gam (G. 947/3)

*o sanem: o*: (T.) İşaret sıfatı. / *sanem*. (Ar.) Put. // usan+am: (T.) Usanmak.

Tapdugum Tañrı hakı içün *o sanem*

Sanmasun cevr itdüginden *usanam* (G. 947/1)

*od ur: od*: (T.) Ateş. / *ur-*: (T.) Vurmak. // *o+dur*: Üçüncü tekil Kişi.

Küll-i eczâ oldı gül cânâ yiter *od ur* baña

Yakduran âhumla yir yir gökleri *odur* baña (G. 42/1)

*ok u yâ+sını: ok*: (T.) Ok. / *yâ+sını*: (T.) Yay. // *oka Yâ-Sîn+i*: *oka*: (T.) Okumak. / *Yâ-Sîn+i:* Kur'an'da bir sure. // *o kıyasını*: *o: (T.)* Üçüncü tekil kişi. / *kıy+asını*: (T.) Kıymak; içi sızlamadan öldürmek. // *oka+yasını:* (T.) Çağırmak; davet etmek.

Alursa destine ey dil ol âfet *ok u yâsını*

Alur cânuñ saña benden vasıyyet *oka Yâ-Sîn'i* (G. 1589/1)

Eline yıldırım gibi ki tîg-ı tâb-dâr aldı

Hemân bildüm bu miskîne o sâʿat *o kıyasını* (G. 1589/2)

Bilürdüm ol ʿadû-yı âmîyi bu meclis-i hâsa

Ezelden ol şeh-i erbâb-ı devlet *okıyasını* (G. 1589/3)

*sürme+yi*: (Far.) Sürme. // *sür meyi*: *sür-*: İtmek, uzatmak. / *mey+i*: (Far.) Şarap.

Ol iki gözüm ki geymiş bir libâs-ı *sürmeyi*

Meclise sâkî lebi hâlet bagışlar *sür meyi* (G. 1503/1)

*şâh idi*: şâh: (Far.) Hükümdar. / *i-di*: (T.) İmek. // *şâhid+i*: (Ar.) Tanık; güzel, dilber.

Kani ol günler ki dil mülkinde bir meh şâh idi

İdemezdi hüsn daʿvâsın gören ol şâhidi 1792/1

*taş+ıdur*: (T.) Taş, kaya. // *taş+ı*: (T.) Dış. / *dür*: (Far.) İnci. // *taşı dür: taş+ı*: (T.) Taş, kaya. / *dür*: (Far.) İnci.

Yasdugı ol ʿâşıkuñ kim iç işigüñ *taşıdur*

Cennete meyl eylemez olursa içi *taşı dür* (G. 265/1)

Cenneti matlûb idinmez sâkin-i kûyuñ senüñ

Olsa ey hûrî-likâ topragı altun *taşı dür 265*/2

*ulal+updur*: (T.) sıralanmak. // *ol alup+dur*: *ol*: (T.) Üçüncü tekil kişi. / *al+updur*: (T.) Almak.

Kirpügüñ kim hân-ı dilden ulalupdur dostum

Tâkat ü sabr ü karârum *ol alupdur* dostum (G. 931/1)

*uz at+mışlar: uz*: (T.): Usta, mahir. / *at+mışlar*: (T.) Atmak. // *uzat+mışlar*: (T.) Uzatmak.

Gamzeler sihr okın uz atmışlar

ʿÂşıka zulm elin uzatmışlar (G. 260/1)

Cinâs-**ı Merfû:** Benzer kelimelerden her ikisinin de tek kelime olmayıp birisi tam, diğeri başka bir kelime veya kelime grubunun parçası olması esasına dayanan mürekkeb cinasın ***Zâtî Dîvânı*'nda şu örnekleri görülmektedir:**

*dögün*: (T.) Yakı, dağlamakla açılan yara. // *eyle+dügün*: (T.) Eylemek.

O kıyâmet irişüb sîneñe urmazsa *dögün*

Haşre dek dert ile feryâd ü figân *eyledügün* (G. 1033/1)

*gerdûn*: (Far.) Felek. // *dön-*: (T.) Dönmek.

Bâr-ı hayret urup ey bî-mihr *gerdûn* üstine

Döne döne ʿâşıkı deng eyleme *dön* üstine (G. 1305/1)

*hümâ+nuñ*: (Far.) Efsanevi kuş. // *a+nuñ*: Üçüncü tekil kişi.

Uçmasun yanlış haberler ol *hümânuñ* üstine

Âşiyân-ı zâga varmak düşmez *anuñ* üstine1306/1

1.2. Tam olmayan Cinas (Cinâs-ı Gayr-i Tâm): Cinâs-ı tâmdaki dört benzerlikten (vücûh-ı erbaʿa) birinin noksan olması ile meydana gelen cinastır. Çeşitleri vardır. Bunlar, cinâs-ı mütekârib, cinâs-ı nâkıs, cinâs-ı muharref, cinâs-ı musahhaf ve cinâs-ı kalb'dir (Kılıç ve Yetiş, 1993: 12-14).

**Cinâs-ı Mütekârib:** Cinası meydana getiren harflerden bir veya ikisinin cinslerinin farklı olmasıdır. Farklı seslerin mahreç bakımından birbirine yakınlık ve uzaklığına göre cinâs-ı muzârî ve cinâs-ı lâhik olarak ikiye ayrılır:

**Cinâs-ı Muzârî**: Bu cinas çeşidinde cinası oluşturan kelimelerin harfleri farklı fakat mahreçleri yakındır. *Zâtî Dîvânı*'nda bulunan cinâs-ı muzârîlerden birkaç örnek şunlardır:

*palâs+ından:* (Far.) Aba ve çul gibi kaba yünden dokunan şeyler ve özellikle bunların eskileri. // *belâ+sından*: (Ar.) Büyük sıkıntıya ve zarara sebep olan olay, âfet, musîbet, felâket.

Baña bir câme ihsân it seg-i kûyuñ *palâsından*

Halâs eyle beni bu cübbe çâk itmek *belâsından* (G.1056/1)

*maşraba (Ar.) Su kabı. // meşreb+e: (Ar.)* Davranış biçimi, yaşayış tarzı, gidiş, yol, meslek.

Rûhuma râhat virür râh ile sâfî *maşraba*

N'ola kalbüm şu gibi aksa o sâfî-*meşrebe* (G.1461/1)

*sâye* (Far.) Gölge. *// ṣay+a:* (T.) saysa.

Günde biñ kez salar ol serv yire *sâye* gibi

Beni ey dil şeb-i endûh yoga *saya* gibi (G.1551/1)

*karîb*: (Ar.) Yakın. *// garîb:* (Ar.) Kimsesiz, zavallı, bîçâre (kimse).

Ele mirrîh-sıfat hançer alup didi habîb

Şems-i ʿömrüñ ufuk-ı mevte *karîb* oldı *garîb* (G.57/1)

*küb* (T.) Birden bire. */ küp:* (T.) küp.

Görmesün gussa bizi mey-kedeye *küb* düşelüm

Zâhidâ gel çökelüm *küp* dibine nite ki dürd (G.120/39)



**Cinâs-ı Lâhik**: Bu cinas çeşidinde cinası oluşturan kelimelerin farklı harflerin mahreçleri uzaktır. *Zâtî Dîvânı*'nda bulunan cinâs-ı muzârîlerden birkaç örnek şunlardır:

*taş:* (T.) Taş. *// baş:* (T.) Baş, kafa.

Başuñı yâr nişân it dir ise *taşum* içün

Buyrugı başumuñ üstine benüm *başum* içün 1145/1

*cûş:* (Far.) Coşma, taşma, kaynama, coşkunluk, galeyan. *// nûş* (Far.). İçme, içiş.

İsterüz deryâ-yı dilde şevk ile *cûş* oldugın

Görsevüz zevraklar ile tolular *nûş* oldugın (G. 1107/1)

*gam:* (Ar.) Kaygı, tasa, keder. *// dem:* (Far.) Zaman.

Görmesem bir gün yüzüñ ey meh beni *gam* öldürür

Ger görürsem zevk ü şâdî gördügüm *dem* öldürür (G. 286/1)

*hırâş:* (Far.) Parçalamak. // *tırâş:* (Far.) Kazımak, düzeltmek.

Sanurlar levh-i sînem ben harâretten *hırâş* itdüm
Hurûf-ı ʿayn u şîn ü kâfdan gayrın *tırâş* itdüm (G. 960/1)

*mekân:* (Ar.) Yer, mahal. *// mekîn:* (Ar.) Bir yere veya makama oturan, yerleşen (kimse).

Bu gün ben ʿarş-ı aʿlâdan muʿallâ bir *mekân* buldum

*Mekînin* cümle anuñ kâm-yâb ü kâm-rân buldum (G. 945/1)

*nûr:* (Ar.) ışık, ziyâ. *// dûr: (*Far.*)* Uzak.

Sen gidelden dîdeden ey mâh *nûr* olmışdı *dûr*

Göricek mektûbuñı pür oldı ʿaynum yine *nûr* (G. 169/1)

*rûy: (*Far.) Yüz. *// hûy: (*Far.)Yaratılış, mizaç.

Kime tuş olsa hayâdan ter akar *rûyından*

Şâkirüz dil-berüñ ol hûb u hasen *hûyından* (G. 1095/1)

*tahmîr:* (Ar.) Yoğurma. *// taʿmîr:* (Ar.) Onarma.

Hamr-ı ʿışk ile Hudâ hâkümi *tahmîr* itdi

Şevk hum-hânesin ol tîn ile *taʿmîr* itdi (G. 1780/1)

**Cinâs-ı Nâkıs:** Cinası oluşturan kelemeler arasında harf sayısı bakımından farklılık/fazlalık olması esasına dayalı cinas çeşididir. Farklılığın başta, ortada ve sonda olmasına göre ayrıca çeşitleri vardır:



**Cinâs-ı Merdûf (Mükerrer):** Fazlalığın kelime başında olduğu durumlardaki cinasın ***Zâtî Dîvânı*'nda şu örnekleri görülmektedir:**

*ad*: (T.) İsim. / *feryâd*: Haykırış, çığlık.

Levh-i ʿışka yazılaldan ey melek *adum* benüm

Âh kim Levh ü Kalemden geçdi *feryâdum* benüm (G.889/1)

*âh*: Acıyla ortaya çıkan ünlem. // *tebâh* : (Far.) Yıkılma, mahvolma, harap olma.

Seni komaz teb-i hicrân işün *âh* eylemek her dem

Dimişlerdür meger Zâtî saña kâruñ *tebâh* olsun (G.1201/5)

*âşikâr*: (Far.) Açık, meydanda. / *şikâr*: (Far.) Av.

Eger bir hûb olursa *âşikârâ*

Gider ahı ola tâ kim *şikâruñ* (G.808/6)

*bağla-*: (T.) Bağlamak. / *agla-*: (T.) Ağlamak.

Zülfine bir bendi bî-had dil-berüñ dil *bagladum*

Ol sebebden ebr-veş gâyet karardum *agladum* (G.913/1)

*gül gül*: (Far.) Kırmızı, al al. // *gül*: (Far.) Çiçek.

Şarâb-ı bezm-i aʿdâdan ʿizâruñ yine gül güldür

Beni ey dost tap aglat yiter düşmânları güldür (G.186/1)

*gün+e*: (T.) Gün. // *ög+ine*: (T.) Akıl.

Bu ʿîd-i safâ-bahş mübârek güne geldi

ʿUşşâka el öpdürmek o mâh ögine geldi (G. 1809/1)

*göz dik+en* (T.): Ele geçirmeye çalışmak. / *diken*: (T.) Diken.

Şâkirem senden saña ben *göz dikenden* iñlerem

Sanma güldendür *dikendendür* figânı bülbülün (G.747/3)

*gül*: (Far.) Çiçek. / *degül* (T.) Edat.

Câm elde dil-güşâde vü câme-derîde *gül*

Her kim ki ʿişret itmeye şimdi diri *degül* (G.850/1)

*kur+mışdur*: (T.) Düzenlemek, kurmak. // *ok ur+mışdur*: ok: (T.) Ok. *ur+mışdur*: (T.) atmak, vurmak.

Sakın sayyâd-ı ʻâlemden kemân-ı hîle *kurmışdur*

Nice çâbüklere gaflet kemîninden *ok urmışdur* (G. 147/1)

*mâh*: (Far.) Ay. / *âh*: Acıyla ortaya çıkan ünlem.

*Âh* kim bir gün yüzüñi ey yüzi *mâhum* benüm

Görmez isem başuma odlar yakar *âhum* benüm (G.875/1)

*mâr*: (Far.) Yılan. / *bîmâr*: (Far.) Hasta.

Görmeyelden saçuñuñ *mârını bîmâr* oldum

Kudretüm kalmadı zârılıga bîzâr oldum (G.919/1)

*şâb*: (Ar.) Genç erkek, delikanlı, civan. // *nûş-âb*: (Far.) Su içmek.

Destin o şâhuñ öpdi çün agyâr şab şab

Kalbüm nûşâb-ı reşk ile pür kıldı kalb-i şâb (G. 61/3)

*uyun+maz*: (T.) Uyumak / *yun+maz*: (T:) Yıkamak, yıkanmak.

Figânumdan mahalleñde *uyunmaz*

Sokak kalmaz yaşumdan kana *yunmaz* (G.511/1)

*yâr*: (Far.) Sevgili. / *diyâr*: (Ar.) Memleket, ülke.

Derdâ ki biz garibini terk itdi *yârumuz*

Hışm ile didi ko bizi terk it *diyârumuz* (G.548/1)

*zâr*: (Far.) Ağlayan, inleyen. / *bîzâr*: (Far.) Bıkmış, usanmış, bezmiş

Görmeyelden şaçuñuñ mârını bîmâr oldum

Kudretüm kalmadı *zârılıga bîzâr* oldum (G. 919/1)

*zâr*: (Far.) İnleme. // *gül+zâr*: (Far.) Gül bahçesi.

Ḫâr-ı gamda Zâtî'yi bülbül gibi *zâr* eyledüñ

Menzilüñ gül gibi ey gonca-dehen *gülzâr* ola (G.16/7)

**Cinâs-ı Mutarraf (Müşevveş):** Fazlalığın kelime ortasında olduğu durumlardaki cinasın ***Zâtî Dîvânı*'nda şu örnekleri görülmektedir:**

*ʿakl* (Ar.) Anlama melekesi, us. // *ıkâl* (Ar.) Ayak bağı, bağ, köstek.

Kimüñ ki gelse ʿaklına ʿaklın ʿikâl ider

Girerse sevbüme ol elif-kad bulur sevâb (G. 61/2)

*ferâce*: (Ar.) Eskiden kadınların dışarı çıkarken giydikleri, gerdan altında kavuştuktan sonra omuzlara doğru açılıp sırttan yere kadar dökülerek inen, pelerine benzer, geniş yakalı üst giyeceği. / *ferec+e*: (Ar.) Sıkıntıdan sonra gelen kolaylık, kederden sonra gelen sevinç.

Segi şâlından o şâhuñ baña olsa *ferâce*

Şiddet-i gussa geçerdi irişürdüm *ferece* (G.1438/1)



*harâm*: (Ar.) Dînin kesin bir delille yasakladığı şeyler. / *harem*: (Ar.) Herkesin girmesine izin verilmeyen, saygı gösterilmesi gereken yer.

Halâl itsün saña itdukların ʿuşşâka hörmet it

*Harâm* olur kişiye bu *harem* ey muhterem bir gün (G. 1190/2)

*kül*: (T.) Yanan şeylerden artakalan toz hâlindeki madde. / *kuhl*: (Ar.) Sürme.

Zâtî eger ki *kül* ide eczâmı nâr-ı ʿışk

*Kuhl* idine felekde melekler benüm *külüm* (G. 992/5)

*mektûb* (Ar.) Nâme, mektup. // *mekteb* (Ar.) Yazı yazacak yer, okul.

Tâze *mektûbı* gelüpdür hat-ı cânânumuzuñ

Bizi bu *mekteb*-i ʿâlemde o *mektûb* egler (G.378/2)

*seg*: (Far.) Köpek. / *seng*: (Far.) Taş.

Ol perî-hûnuñ rakîbi göñlini aldum ele

Eylese *segden* hazer âdem alur destine *seng* (G. 717/5 )

*sevb*: (Ar.) Elbise. / *sevâb* (Ar.) İyi ve güzel davranışlar karşılığında Allah tarafından verilen mükâfat.

Kimüñ ki gelse ʿaklına ʿaklın ʿikâl ider

Girerse *sevbüme* ol elif-kad bulur *sevâb* (G. 61/2)

*veffâk*: (Ar.) Çok uygun. / *vefk*: (Ar.) Uygun olma, uygunluk.

Lutf it ey *veffâk*-ı kâmil derdüm oldur çâre kıl

Dil-berüñ düşnâmını *vefk* it du'â- hâcet degül (G. 862/4)

*vasf*: (Ar.) Bir kimse veya şeyin taşıdığı hal, sıfat, nitelik. // *vassâf*: (Ar.) Niteliklerini, vasıflarını, özelliklerini sayarak anlatan kimse.

Mihr-i hüsn-i dil-berüñ vasf olmaya zerresi

Haşre dek halk-ı cihân olsa eger vassâf aña (G. 48/4)

**Cinâs-ı Müzeyyel:** Fazlalığın kelime sonunda olduğu durumlardaki cinastır. ***Zâtî Dîvânı*'nda şu örnekleri görülmektedir:**

*agar-*: (T.) Beyazlamak; kör olmak. // *agla-*: (T.): Ağlamak. / *aglar*: (T.): Sürekli ağlayan.

Ḳulunuñ gözleri *ağardı* müdâm *ağlamadan*

Merhamet eyle benüm pâdişehüm *ağlara* (G. 1393/3)

***ay+a*: (T.) Ay. // *aya+sın*: (T.) Elin iç kısmı.**

***Aya* beñzer *ayasın* bir gün baña öpdürmedi**

**Zâtîyâ hey ol meh-i tâbân elinden el-gıyâs (G. 90/9)**

*ayakla-/ayaklan-:* (T.) Ayağa kalkmak. // *ayak:* (Far.) Kadeh.

Beni *ayakladı* gussa *ayakda* kaldum ey sâkî

Yine *ayaklanurdum* ger suna idüñ destüme *ayak* (G. 661/3)

*ben*: (T.) Birinci tekil kişi. // *bend*: (Far.) Bağ. / *bende* (Far.) Bağlanmış; kul, köle.

Eger iñletse ney gibi geçüb *ben bendeye bendi*

Ne mümkindür idem bir kimseye feryâd efendimden (G. 1155/2)

*bûy+uña*: (Far.) Güzel koku. // *boyın+dan:* (T.) Boyun.

Gerdenüñ kâkül-i hoş-bûyuña *boyun* olmış

Bize bend itdi anı isteyelüm *boyından* (G. 1095/4)

*bülbüle*: (Ar.) Sürahi, şarap. // *bülbül*: (Far.) Meşhur küçük kuş.

Komaz ʿanâdilde ʿanâ dil nâlesi ey gonca-leb

Gel kim sadâ-yı *bülbüle* benzer sadâ-yı *bülbüle* (G. 1270/2)

*câ*: (Far.) Yer. // *cân*: (Ar.) Sevgili, dost, kardeş.

Atı ayagı irdi sol *câya* kim o *cânuñ*

Kadri bülend olupdur eflâkden o *cânuñ* (G. 696/1)

*cevherî*: (Ar.) Cevherle ilgili, cevhere ait. // *cevher* (Ar.): Değerli taş.

*Cevherîler* görüben cevher disün ol *cevherüñ*

Dişleri vasfında nazmuñ Zâtîyâ hem-vâre kıl (G. 858/7)

*cüdâ*: (Far.) Ayrı düşmüş, uzak kalmış, ayrı, uzak. // *cüdâm*: (Ar.) Cüzam hastalığı.

Didüm ki senden olmadı cânâ *cüdâ* rakîb

Didi ki himmet eyle yakında *cüdâm* ola (G. 28/4)

*çagla-* : (T.): Suyun coşkun sesler çıkararak taşıp dökülmesi, köpürmesi. // *çag*: Hayatın dönemlerinden her biri, yaş.

*Çaglar* su gibi bu *çag* âdeme kalmaz geçer

Hey begüm geç geç gelüp billâhi gitme çag çag (G. 626/2)

*devletlü*: (Ar. + T.) Osmanlı Devleti'nde vezir, müşir gibi büyük rütbe sâhiplerine verilen unvan. // *devlet*: (Ar.) Ululuk, büyüklük, büyük rütbe, büyük mevki ve makam.

Taşlar urdı başuma şunda bir âfet var imiş

Çok şükür *devletlüler* başumda *devlet* var imiş (G. 582/1)



*el aç-*: (T.) Dua, etmek; başkasının yardımını isteyecek durumda olmak. // *eli açık* (T.) Cömert.

Saçayın kûyuñda *el açup* duʿâ gevherlerin

Meskeni Huld-i berîn olur *eli açıklaruñ* (G.744/3)

*kande* (T.): Nerede, nereye. // *kand*: (Far.) Şeker.

*Kande* var bir kimse baña tûtî-i gûyâ dimez

Midhat-i la'lüñ gibi agzumda *kandüm* var iken (G.1172/4)

*ne*: (T.) Zarf. // *ney*: (Far.) Nefesli bir saz.

*Ne* idügüm bilmedi kimse bu cihân bezminde

*Ney* gibi bagrumı ʿışk eylemeyince sûrâh (G.107/4)

*uç-*: (T.) Uçmak. // *uçmak*: (T.) cennet.

*Uçup uçup* varup kûyında cân virdüm didi ol hûr

Hudâ *uçmak* nasîb itdi saña cennet mekânuñdur (G. 304/2)

*ugurla- (ugrula-)*: (T.) Çalmak. // *ugrın ugrın*: (T.) Gizli gizli. / *ugru*: (T.) Hırsız.

Âdemüñ ʿaklın *ugurlar* o perî-peykerler

Ugrın *ugrın* bakıcak gözleri *ugru* olıcak (G. 654/3)

**Cinâs-ı Muharref (Müşevveş):** Cinası meydana getiren kelimeler arasında hareke farklılığına dayanan cinas çeşididir. *Zâtî Dîvânı*'nda bulunan cinâs-ı muharreflerden birkaçı şunlardır:

*akdâm*: (Ar.) Ayaklar. // *ikdâm*: (Ar.) Bir şeyi elde etmek için sebatla ve gayretle çalışma.

Zülfi yol miskînidür ser koyub akdâmı öper

Aña fursat el virübdür idüb ikdâmı öper (G. 354/1)

*ʿâlim*: (Ar.) Bilen, bilici. // *ʿâlem*: (Ar.) Herkes, insanlar.

Şöyle *ʿâlim* ol ki cümle müşkili

Cümle *ʿâlem* eyleye senden suʾâl (G. 854/4)

*bilmek* (T.) // *bulmak* (T).

Cahîmüñ kaʿrına inmeklige kahrı sebeb *bildüm*

Cinânuñ kasrına çıkmağa lutfı nerdübân *buldum* (G. 945/6)

*cinnet*: (Ar.) Delilik, çılgınlık, cünun. // *cennet*: (Ar.) Îmanlı ve iyi kimselerin ölümden sonra Allah tarafından mükâfat olarak konulacakları ve içinde ebediyen yaşayacakları, her türlü tasavvurun üstünde güzellik ve nîmetlerle dolu yer.

Ey rakîb-i dîv-sîret var beñzer *cinnetüñ*

Kasr-ı yârı köşkine teşbîh idersin *cennetüñ* (G. 705/1)



*De+r* (T.): Demek. // *dür:* (Far.) Kapı.

*Der*lerüñ kim cismüñi *dür*lerle tezyîn eylemiş

Cümleten mergûbdur matlûbdur mahbûbdur (G. 287/2)

*derd+üm:* (Far.) sıkıntı, zorluk, üzüntü. // *di+rdüm:* (T.): Demek

Bu deñlü derdi çekmekden cihânda bu idi *derdüm*

Tabîbüm bir nefes baña seni hem-dem ola *dirdüm* (G. 968/1)

*derd:* (Far.) sıkıntı, zorluk, üzüntü. // *dürd:* (Far.) Tortu.

*Derd*-mendüñ *dürd* çekmez derd-i bi-haddüñ çeker

Senden iren derd-i bî-dermân devâ ʿAbd-ül-ʿAzîz (G. 539/7)

*elem*: (Ar.). Iztırap, keder, gam // *el+üm*: (T.) El.

Sen gidelden ʿaynum olmışdur baña ʿâlem *elem*

Agmamakdan tutmışam yem üzre miskîn ben *elüm* (G. 994/4)

*genc*: (Far.) Hazine. // *künc*: (Far). Köşe, bucak.

Gel ey *genc* isteyen *künc*-i kanâʿat ihtiyâr eyle

Ferâgât gûşesinde fârig ol ilden firâr eyle1237/1

*gül*: (Far.) Çiçek. // *gel*: (T.) gel.

ʿÎddür zevk-u-şafâlar demi geldi *güle* gel

Sâkîyâ başuñ içün yürüd ayagı *gel'e* gel (G. 849/1)

*Hıtâ*: Hoten ülkesi. // *hatâ*: (Ar.) Yanlışlık.

Nigâruñ çîn-i zülfine velî misk-i *Hıtâ* dirler

Olurlar mürtekib küfre müselmânlar *hatâ* dirler (G.197/)

*il*: (T.) Başkası. // *el*: (T.) El.

Anı yüz ʿizzet ile *il*ler *el* üstine tutar

Kim ki hâtem gibi Zâtî kazanursa eyü ad (G. 126/5)

*kim*: (Far.) Bağlaç. // *kem*: (Far.) Az.

Ol tabîb-i cân u dil derdâ dirîgâ kim ne hoş

Derdini ben haste-dilden kim sanarmış kem degül (G. 822/4)

*melek*: (Ar.). Melek. // *melik*: (Ar.) Hükümdar, pâdişah.

Düşdi dil bir *melike* hüsn ile bulmış *meleke*



Meleke irmege bir demde figân buldı rüsûh 102/2

*mûr*: (Far.) Karınca. // *mor*: Kırmızıya çalan menekşe rengi.

Hażretüñ itmiş Süleymân be hakîri *mûr* iden

Ele al eşküm benüm ey hilʿatini *mor* iden (G.1179/1)

*ölüm*: (T.) Ölüm. / *ölem*: (T.) Öleyim.

Zahmından irişürse baña dostlar *ölüm*

Yolında koñ o gözleri cellâdumuñ *ölem* 992/1

*yak-* (T.) Yakmak. // *yık-*: (T.) Yıkmak.

Ol kıyâmet beni hecr odına dâʾim *yaka* mı

ʿÂkıbet haşr oluban âb-ı visâle *yıka* mı 1784/1

**Cinâs-ı Musahhaf (Hattî):** Cinası meydana getiren kelimelerde noktalı harflerin bulunması ve kelimelerin arasında noktaları bakımından farklılık bulunmasına dayanan cinas çeşididir (Saraç, 2007: 247). Bu çeşit cinasın ***Zâtî Dîvânı*'nda şu örnekleri görülmektedir:**

*gör-:* (T.) görmek. */ göz:*(T.) Görme organı.

*Gör*medi bir kimseden ol *göz*lerinden *gör*dügin

N'ola Zâti *göz*lerinden her dem aglarsa sana (G. 9/5)

*ḥâl*: (Ar.) Durum; davranış, tutum, tavır. / *ḫâlî*: (Ar.) Boş.

*Ḥâlden ḫâlî* degüldür ey şeker-leb leblerüñ

Kande kand olsa anuñ bir kaç zübâb üstindedür (G.160/2)

**Cinâs-ı Kalb:** Cinaslı kelimelerdeki seslerin farklı sıralanmasıyla meydana gelen cinastır. *Zâtî Dîvânı*'nda bulunan cinâs-ı kalbden birkaç örnek şunlardır:

*râm*: (Far.) İtâat eden, boyun eğen. // *mâr*: (Far.) Yılan.

Kıl nazar tiryâk-i ʿayn-ı kalb ile râm it anı

Ol ʿimâret sanduguñ içinde miskin mâr var (G.143/2)

*râhib*: (Ar.) Hıristiyan din adamı. // *bahâr*: (Far.) Mevsim adı.

Rakîbüñ ey sanem hâneñde gûyâ

Girüpdür kalbine râhib bahâruñ (G. 808/5)

**Tecnis**: Bir manzumenin bütün mısralarının cinaslı olmasıdır. *Zâtî Dîvânı*'nda bu özelliklere sahip dört şiir bulunmaktadır.

1

Ol fürkatı *ke-nâr* eger olmaz ise *kinâr*

Cümle *kenâr* gözlerüme görinür *ke-nâr*

Her kim anuñla cân içün eylerse *kârzâr*

Olsun cihân içinde şeb ü rûz *kârı zâr*

Meydân-ı ʿârızında ki ola zülfi *târ-mâr*

Sihri ile çeşminüñ görinür cümle *târı mâr*

Ol goncanuñ ki bâg-ı cemâlinde *lâle var*

Nâr-ı firâkı kalbüme dâg oldı *lâle-vâr*

Olmış cihâna cevr ile yakmak o *câna kâr*

Zâtî cefâsı âteşi itdi bu *câna kâr* (G. 317)

2

Temâşâ eyledi cân u göñülden cân *bu gün yârın*

ʿAcebdür ger revân olmazsa ol serve *bu gün yarın*

Eger bir luʿb ile göstermeye ol *yüzi gül-zârın*

Belâ tâsında ser-gerdân ider ol *yüzi gül zârın*

N'ola tennûr-ı sînemde yakarsam ʿışkuñuñ *nârın*

Boyuñ en nârven-kâmet iñen raʿnâ iñen *nârîn*

Lebinden sırr ile sormış nigârınuñ *dil efkârın*

Helâk-i tîg-ı cevr itmek dilermiş her *dil-efkârın*

ʿAceb mi arturursa dem-be-dem Zâtî *dilâ zârın*

Nigârı hem-dem idinmişdür agyâr-ı *dil-âzârın* (G. 1066)

3

Rakîbinden cüdâ buldum bu gün ol çeşmi *bîmârı*

Nasîb itdi fakîre Hak Taʿâlâ genc-i *bî-mârı*

Melâmet bâgı içre eylerüz biz nâle-i *sârı*

Selâmet ehline eydüñ sakınsun derdümüz *sârî*

Göñül ol hâce-i hüsn itmedi bizümle *bâzârı*

Fakîrüñ ney gibi ʿömri figân kim geçdi *bâ-zârî*

Metâʿ-ı kalbümi çeşmüñ ugurlar eyler *inkârı*

Ol ʿayyâya sen ögretdüñ gibi ey dost *în kârı*

Nasîb olmadı çün aña vefâ bûstânınuñ *bârı*

Cefâ bârın urup deng itme Zâtî bendeñi *bârî* (G. 1714)



4

Senüñ ʿışkuñ güninde *kanı bir dem*

Cihâna dökmeye göz *kanı bir dem*

İdindüm sensüz âh u eşki *hem-dem*

Gözümden dökerem hem yaş ü *hem dem*

Rakîb-i dîv içün ger adım *adâm*

Ayıtmañ ey melek-rû adum *âdem*

Añub hicrânı bir ah itdüm *o dem*

Tutuşdı odlara âhumdan *odam*

Eger yâr içün olmazsa *gözüm nem*

Benüm billâhi ey Zâtî *gözüm nem* (G. 911)

*Zâtî Dîvânı*'nda bütün mısraları cinaslı kafiyelere sahip şiirlerin dışında ikinci mısraları birbiriyle cinaslı kafiyelerden oluşan şiirler de vardır:

1

Tuysun kapusına giceler vardugum *o yâr*
Kandîl-i tâliʿüm kerem it yâ İlâh *uyar*
Dem dem figânlar eyler isem ney gibi nola
Tîg-i cefâ ile yüregüm ol nigâr *oyar*
Seyl itdi gayrılar yolına yaşını diyu
Zulm ile gör ki yıkdı benüm üstüme *o yar*
Aʿdâ sözi ile hoş meleke buldı cevrde
Şeytâna dostlar o melek-hû niçün *uyar*
Zâtî'nüñ eyle yaralamazduñ derûnını
Şemşîr-i cevr ile yüregüm ger dise *o yar* (G.188)

2

Bir şemme bûy-i zülfüñi almış *sabâ Ḥasan*
Gülşende sünbüle ulamış bu *sabâh esen*
Zehr-i belâyı her dem içersem hasen degül
Ger bildürürse hâlümi yâra *sabâ hasen*
Yanmışsın âteş-i ruh-i dil-dârdan bu şeb
Ey şemʿ göreyin seni çıkma *sabâha sen*
Gam gicesinde kalmışam ol âfitâbumuñ
İrgür esenliği haberin ey *sabâh sen*
Rûşen haber getürdi o hurşîdden bana
Ey Zâtî hâcetüm bu ki olsun *sabâh esen* (G. 1061)

3

Nedür hâl ey dil-i sevdâ-zede ʿakluñ *perîşân a*
Meger kim çin seher zülfine urdı ol *perî şâne*
Leb-i surhında kim yâruñ karâr itmiş kara benler
Mekeslerdür sanasın beste olmışdur *perîşâne*
Bagışlarsın baña şâhâ harâcın Çin-ü-Mâçînüñ
Eger bir mû virürseñ kâkülüñden ben *perîşâna*
Nice tatlu nice şîrîn olurlar bâl-i ʿâşıklar
Senüñ kevser lebüñ teşbîh iderler ey *perî şâna*

Bulınmaz sûret-i Çîn'de cemâli hâleti Zâtî
Göñül virdüm bu gün ben bir melek-haşlet *perî-şâna* (G. 1321)

4

Dil gitdi mekân kaşı hayâli *nem idine*
Mâhî gibi ʿaynumda meger kim *nem idine*
Deryâları âhum kurıdur kulzüm-i zehhâr
Şimden girü bu dîdede olan *neme dine*
Pervâne gibi ʿışkı odından o perînüñ
Kül oldı bu eczâ ʿaceb âdem *neme dine*
Her kim ki senüñ baş açuk abdâluñ olursa
Göklerden o dervîşe külâh u *nemed ine*
Rûyuñ var iken cânâ ne mescid nice kıble
Kûyuñ var iken baña ne Kaʿbe *ne Medîne*
İtdi sanemâ niçe Müselmânları magbûn
Kâfir gözünüñ ya dahi kasdı *neme dîne*



Âyîne nemedde yaraşur ey yüzi mirʾât
Gir Zâtî'yi dervîş ü fakîrüñ *nemedine* (G. 1419)

5

Hüsnüñe kim dirse ey mâh *âyine*
Varmasun hurşîd olursa *ayına*
Hüsnünüñ meşşâtasına ey melek
Âyîne olmaga gökden *ay ine*
Zerreden kem anlaya mikdârını
Gün mukâbil olsa hüsnüñ *ayına*
Ey melek-manzar cemâlüñ var iken
Bu sipihrüñ mihri nolur *ayı ne*
Merhamet kıl Zâtî-i bî-çarêye
Eyleyen cevr-ü-cefâlar *âyîne* (G. 1422)

6

Alursa destine ey dil ol âfet *ok u yâsını*

Alur cânuñ saña benden vasıyyet *okı Yâ-Sîni*

Eline yıldırım gibi ki tîg-i tâb-dâr aldı

Hemân bildüm bu miskine o sâʾat *o kıyâsını*

Bilürdüm ol ʿadû-yı âmîyi bu meclis-i hâsa

Ezelden ol şeh-i erbâb-ı devlet *okıyasını*

Sanurlar kara kana gark olubdur kara geymişdür

Tutar ‘âşıklaruñ ol serv-kâmet *okı yasını*

Kıyâsı ok u yâsıyle aña kıymag idi yâruñ

Bilürdi Zâtî-i sâhib-firâset *o kıyâsını* (G. 1589)

**Sonuç**

16. yüzyılda yaşamış ve döneminde pek çok genç şaire üstatlık yapmış olan Zâtî’nin şiirlerinde dikkat çeken önemli üslup özelliklerinden birisi de kelime oyunlarına dayalı sanatlar olmuştur. Bunlar içerisinde cinas ve çeşitleri ise ayrı bir yer tutar. Türkçe belâgat kitaplarında bahsedilen tüm cinas çeşitlerine örnekler veren şairin cinas uygulamaları çoğu zaman bir beyit çerçevesinde gerçekleşirken birkaç şiirinde ise bu sanatın şiir tamamına teşmil kılındığı yani tecnise dönüştüğü görülmektedir. Bu sanatı şiirlerinin belirgin bir özelliği olarak kullanan Kadı Burhaneddin, Seyyid Nesîmi gibi şairlerde olduğu gibi Zâtî’de de cinas ve çeşitleri kelimelerin tür, yapı, telaffuz ve anlam gibi unsurları gözetmeyi gerektiren bir zekâ oyunu hâlini almıştır.



**Kaynaklar**

Armutlu, Sadık (1998). *Zâtî’nin Şemʿ ü Pervâne Mesnevisi*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

Canım, Rıdvan (2000). *Latîfî, Tezkiretü'ş-şuʿarâ ve Tabsıratu'n-nuzamâ (İnceleme-Metin).* Ankara: AKM Yay.

Coşkun, Menderes (2010). *Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar*. İstanbul: Dergâh Yay.

Çavuşoğlu, Mehmed (1997). Zâtî. MEB İslam Ansiklopedisi, XIII: 464-467.

Çavuşoğlu, Mehmed (1998). Zâtî, Ivaz Çelebi. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: Dergâh Yay. 645-647.

Çavuşoğlu, Mehmed ve Tanyeri, M. Ali (1987). Zâtî Dîvânı 3. c., İstanbul: İstanbul Üni. Yay.

Dilçin, Cem (1991). Fuzûli‟nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelenmesi. *Türkoloji Dergisi*. C. IX/1. Dil ve Edebiyat Araştırmaları Derneği Yay.

http://*lugatim.com/s/nasihat* [Erişim Tarihi: 27.08.2018].

Kılıç, Filiz (2018). *Âşık Çelebi, Meşâʿirü’ş-Şuʿarâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. e-kitap [Erişim Tarihi: 09.08.2018].

Kılıç, Hulusi ve Yetiş, Kâzım (1993). Cinas. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: TDV Yay. s. 12-14.

Kurtoğlu, Orhan (1995). *Zâtî Dîvânı'nın Gazeller Dışında Kalan Şiirleri Üzerine Bir Araştırma.* Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Kurtoğlu, Orhan (2016a). Zâtî'nin Şebistânî Şiirleri. *Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler ve Eğitim Bilimleri Kongresi Bildirileri III* (Edt. Y. Yeşil). Ankara: Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi Yay. 497-507.

Kurtoğlu, Orhan (2016b). *Zâtî Dîvânı-Gazeller Dışındaki Şiirler*-(İnceleme-Tenkitli Metin). Ankara: Sonçağ Yay.

MEB (1996). *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*. Ankara: MEB Yay.

Mum, Cafer (2004). *Halepli Edîb Dîvânı: İnceleme-Tenkitli Metin-Cinaslar Sözlüğü*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Kubbealtı (2018). *Kubbealtı Lugatı.* http://lugatim.com/ [Erişim Tarihi: 10.10.2018].

TDK (2018a). *Türkçe Sözlük*. http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_gts&view=gts [Erişim Tarihi: 10.11.2018].

TDK (2018b). *Tarama Sözlüğü*. http://www.tdk.org.tr/index. php?option=com_tarama &view=tarama [Erişim Tarihi: 10.11.2018].



TDK (2018c). *Derleme Sözlüğü*. http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas [Erişim Tarihi: 10.11.2018].

Saraç, M. A. Yekta (2007). *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belâgat.* İstanbul: 3F Yay.

Şentürk, Ahmet Atilla ve Kartal, Ahmet (2004). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yay.

Tarlan, Ali Nihad (1967). Zâtî Dîvânı. C. 1. İstanbul: İstanbul Üni. Yay.

Tarlan, Ali Nihad (1970). Zâtî Dîvânı. C. 2. İstanbul: İstanbul Üni. Yay.

# TÜRKÇEDE "ÇİÇEK" SÖZCÜĞÜNÜN ANLAMSAL VE KAVRAMSAL ÖZELLİKLERİ

**Dr. Ahu CAVLAZOĞLU DAVULCU**♣

**Özet:**Türkçe geniş söz varlığı ile hayatın çeşitli yönlerini ve her yönüyle kavramları ifade edebilir nitelikte ve zenginliktedir. Türkçenin temel kelime hazinesinde bulunan sözcükler dilin çok eski dönemlerine dayanmaktadır. Doğayı ifade eden kavramlar ise Türkçede zengin bir yapıya sahiptir. Türklerin geçmişten günümüze doğayla iç içe olan yaşayış biçimi dili etkilemiştir. "çiçek" sözcüğü de Türklerin hayatında Türkçenin en eski dönemlerinden beri varlığını sürdürmüş ve Türk Dili ile yazılmış eserlerin çoğunda yerini almıştır.

Bir sözcüğün temel anlamı dışında, başka kavramlarla bağlantılı olarak birden fazla anlamı olabilir, buna dilbilimde çok anlamlılık (polysemy) denir. Çok anlamlı sözcükler kullanıldıkları yere göre yan anlam, deyim anlamı, mecazî anlam, yansıtıcı anlam, sözlüksel anlam vb. olarak adlandırılır. Türkçenin çok eski dönemlerinden beri kullanılan "çicek" sözcüğü de çok anlamlı bir yapıya sahiptir. Çalışmamızın amacı "çicek" kelimesinin geçmişten günümüze Türkçenin lehçe ve ağızlarında kullanım şekillerini tespit ederek, anlamsal ve kavramsal olarak Türkçede kullanımını ortaya koymaktır.

Çalışmamızda, Türk Dili ile yazılmış belli başlı eserler ve sözlükler incelenerek, "çiçek" sözcüğünün Türkçenin dönemleri içinde kullanımı örnekleri ile verilmiştir. Böylece "çiçek" kelimesinin Türkçenin lehçe ve ağızlarında kullanım şekilleri tespit edilerek günümüz Türk Dünyasındaki kullanım biçimlerinden de bahsedilmiştir. Türkçe kökenli sözcüklerin anlamsal ve kavramsal dünyasının araştırılması dil ve zihin ilişkilerinin incelenmesinde bir zemin oluşturacağı kanaatindeyiz.



**Anahtar Kelimeler:** Türkçede "çiçek" Sözcüğü, Türk Dünyası, Sözcüklerin Anlamsal ve Kavramsal Özellikleri, Dilbilim.

**Summary:**With a large vocabulary of Turkish, various aspects of life and every aspect can express concepts and richness. The words found in the basic vocabulary of the Turkish language are based on ancient periods of language. Concepts expressing nature have a rich structure in Turkish. The way in which the Turks live together from day to day is influenced by the language. The word 'flower' has existed in the life of the Turks since the earliest periods of the Turkish language and has taken its place in the majority of the works written in Turkish language. Apart from the basic meaning of a word, there may be more than one meaning in connection with other concepts, which is called polysemy in linguistics. Very meaningful words are used according to the place where they are used: semantics, idiom, metaphoric, reflective, lexical meaning, etc. The word 'flower', which has been used since ancient times of the Turkish language, has a very meaningful structure. The objective of our study is to determine the usage of 'flower' words in the dialect and dialects of the daily Turkish language in the past and to reveal the use of Turkic sense semantically and conceptually.

♣ Selçuk Üniversitesi, Bozkır Meslek Yüksekokulu, Selçuklu, Konya, Türkiye,ahucavlaz@hotmail.com

In our work, the main works and dictionaries written in Turkish language were examined and given examples of the use of the word 'flower' during Turkish periods. Thus, the usage patterns of the word 'flower' in the dialect and dialects of the Turkic languages are mentioned and mentioned in the contemporary Turkish world. We are convinced that the investigation of the semantic and conceptual world of the Turkish origin words will form the basis for the study of language and mind relations.

**Key Words:** Word 'Flower' in Turkish, Turkish World, Semantic and Conceptual Properties of the Words, Linguistics.

**Giriş**

Türkçe geniş söz varlığı ile hayatın çeşitli yönlerini ve her yönüyle kavramları ifade edebilir nitelikte ve zenginliktedir.

Anlambilimde sözcük ve sözcüklerin türevleri, diğer öğelerle olan ilişkisi önemli bir yere sahiptir. Her dil sözcüklerle ifade edilir ve sözcükler anlamlı birimlerdir. Bu güne kadar sözcüğün anlamı üzerinde pek çok düşünür ve dil bilimci durmuştur. Ünlü düşünür Wittgenstein, *" Philosophical Inventigations"* adlı tanınmış yapıtında : *"Sözcüğün anlamı, onun dil içindeki kullanımıdır"* der (2009). Bu görüşü paylaşan başka bilginler de vardır. Ancak Aksan'a göre *"bir gösterge her ne kadar, değişik bağlamlar ile farklı kavramları yansıtsa da her sözcük bir temel anlama sahiptir."* (Aksan, 2006: 46).

Bir sözcüğün temel anlamı dışında, başka kavramlarla irtibatlı olarak birden fazla anlamı olabilir, bu duruma dil bilimde çok anlamlılık (polysemy) denir. Daha açık ve daha kesin olan tanımıyla, tek ve aynı işaretleyenin (gösteren / signifie) birçok işaretlenen (gösterilen /signifiant) için kullanılmasıdır. Kelimeler şu yollarla yollarla çok anlamlılığa ulaşmaktadır: belagat, retorik yolu ile istiare ve mürsel mecaz gibi edebî sanatlar vasıtasıyla kelime çok anlamlılığa kavuşur. İkinci yol, anlam bilimseldir, kelimeler anlam genişlemesi ve anlam daralması yoluyla çok anlamlı duruma gelir. Çok anlamlı kelimelerde, kelimelerin sesleri, özdeştir, kavramlar arasında bir bağlantı vardır, ancak bu bağlantı her zaman apaçık değildir ( Filizok, 2009:1). Çok anlamlı sözcükler kullanıldıkları yere göre yan anlam, deyim anlamı, mecazî anlam, yansıtıcı anlam, sözlüksel anlam vb olarak adlandırılır.



Türkçenin temel kelime hazinesinde bulunan sözcükler dilin çok eski dönemlerine dayanmaktadır. Doğayı ifade eden kavramlar Türkçede zengin bir yapıya sahiptir. Türklerin geçmişten günümüze doğayla iç içe olan yaşayış biçimi dilini etkilemiştir. "Çiçek" sözcüğü de Türklerin hayatında Türkçenin en eski dönemlerinden beri varlığını sürdürmüş çok anlamlı bir yapıya sahiptir. Bu sözcük Türk Dili ile yazılmış eserlerin çoğunda yerini almıştır.

**Türkçede "Çiçek" Sözcüğü**

*Anlam değişmelerinde* yaşayış biçimi, kültür, inanış, sosyal hayat ve teknolojik gelişmeler etki etmektedir (Ercilasun, 2009: 150). Anlam çoğu zaman kelimelerden, nesnelerden değil onlar arasındaki bağıntılardan ve farklardan doğar. Bugün Türkiye Türkçesi ve ağızlarında "çiçek" sözcüğünün temel anlamının dışında yan anlamlarının kullanım alanının geniş olduğu dikkatimizi çekmektedir. Benzetme yoluyla, aktarmalarla, cümle içinde, deyimler ve atasözlerinde sözcüğün anlam çeşitliliği görülmektedir.

Anlambilimi ile anlam iç içedir.

Türkçe sözlükte *"çiçek"* değişik anlamlarıyla yer almaktadır:

"1. *bit. b.* Bir bitkinin, üreme organlarını taşıyan çoğu güzel kokulu, renkli bölümü. 2. *bit. b.* Çiçek açan kır veya bahçe bitkisi. '*Evin ufak çiçekler ve bitkilerle süslü bahçesine çıktım.'* R. H. Karay 3. *mec.* Davranışları hafif, toplum kurallarına uymayan kimse: *Onun ne çiçek*

*olduğunu hep biliriz.*4. *tıp* İrinli kabarcıklar dökerek yüzde izler bırakan ateşli, ağır ve bulaşıcı bir hastalık. 5. *kim.* Süblimleşme veya çiçeksime yoluyla elde edilen toz." (TS, 1998:481) Ayrıca süsleme sanatında, "6.Bitki çiçeğine benzetilerek çeşitli biçimde yapılan desen, çiçek resmi: '*Ortadaki çiçeği biraz daha büyük çizmeniz lazımdı.'* 7.Çiçeğe benzetilerek çeşitli malzeme ile yapılan yapay süs: "*Yakasına kadifeden bir çiçek takmış'* " (Ayverdi, 2006: 579)

Temel anlamı, "Bir bitkinin, üreme organlarını taşıyan çoğu güzel kokulu, renkli bölümü." (TS, 1998:481) olan *"çiçek"* sözcüğü köken (etimoloji) olarak Türkçe çeç- (<seç-) fiilinden gelir. Kelimenin tarihi ve çağdaş lehçelerde ş>ç değişikliğine bağlı olarak seç-(>seş->şeş-) şekilleri vardır bu kök "açmak, çözmek" olarak kullanılır. <çeç-(<seç-) köküne –ek eki getirilerek çeçek kelimesi oluşturulmuştur. Buna göre çeçek türevi de seçek> çeçek (>şeşek) biçimlerini almıştır .Bugün Türkiye Türkçesinde kelime "çiçek" şeklindedir (Eren, 1999:91-92; Gülensoy, 2007:240).

*"çiçek"* sözcüğü Moğolca'da çeçek (ve seçeg) , Farsça'da çaçak " a rose" olarak geçer. Farsça çīçek "the small-pox" da Türkçeden alınmıştır. Özbekçeden Tacikçe'ye çâçak, çeçak "pocken" olarak geçmiştir (Eren, 1999:91-92; Gülensoy, 2007:240; Clouson, 1972:400-401).

Türkçede "çiçek" Eski Türkçeden beri kullanılmaktadır**. Uygur Türkçesi**nde bu sözcük çeçek (çiçek) şeklindedir. Kelimenin çeçeklenmek (çiçeklenmek), çeçeklig (çiçekli), çeçeklik (çiçeklik, çiçek bahçesi) gibi türevleri de Uygur metinlerinde geçmektedir (Caferoğlu, 1968: 60).

**Altun Yaruk**'ta sözcük çeçek şeklinde yer almaktadır ve sözcüğün çeçeklik türevi de vardır : "*...engeyü tüşi utlısı (12) bolmış ulug erdini lınhua* ***çeçek*** *(13) iliği atl(ı)g ıdukol burkanlar (14) orunınta olump burkan kutın bulmış* (AY: 45/12)*; atl(ı)g nom bitigde lınhua (7)* ***çeçek*** *yöleşürügi üze ögmek* (AY:345/7)*; şanrlıg t(e)ngri (8)burkan üskinte azu şarırhg (9) astuplarta tütsüg köyürüp hua (10)* ***çeçek*** *saçıp aşın içgön tapıg (11) udug kılsunlar.* (AY: 535/10); *t(e)ngrim..uçsuz (3) kıdıgsız yongıngız üze .. tang-(4)-lançıg erür siz... udumbar* ***çeçek*** *teg* ..(AY:654/ 4)*; yene yime singil küdegülerim kelinen(8) töküz küdegü.. kunalı* ***çeçek*** *kız .. ı.. (9) buşıedrem küdegü kübike****çeçek*** *kız .. (10) inim edgütaluy şabı.. çınar* ***çeçek*** *kız* ..(AY:686 /8-9-10); *hua* ***çeçeklig*** *yimişlik* (AY:563/13); *hua-(20)-lıg* ***çeçeklig*** *üd erür .. üçünç aylı (21) törtünç ay.. isig üdnüng ülüşi* (AY:589/20)

**Karahanlı Türkçesi** ile 11.yüzyılda Yusuf Has Hacip tarafından yazılan **Kutadgu Bilig** adlı eserde "çiçek" sözcüğünün dışında sözcüğün çiçeklik (çiçek bahçesi) türevi de yer almaktadır. Eserde sözcüğün temel anlamı kullanılmıştır. Temel anlamın yanı sıra Yusuf Has Hacip, "çiçek" sözcüğünün benzetme, aktarma gibi söz sanatları ile de kullanmıştır.

Kutadgu Bilig'de *çiçek* sözcüğü beyitlerde şu şekilde yer almaktadır:

*" tümen tü* ***çiçekler*** *yazıldı küle*

*yıpar toldı kafur ajun yıd bile*

Binlerce çiçekler gülerek açıldılar; dünya misk ve kâfur kokusu ile doldu." (KB : A14 /B18 70)

*"elik külmiz oynar* ***çiçekler*** *öze*

*sığun muyğak ağnar yorır tip keze*

Karacalar, dişi-erkek, çiçekler üzerinde oynuyor; geyikler, dişi-erkek, sıçrayıp oynıyarak koşuşuyorlar." (KB:A14 /B18 79)

*" kalık kaşı tügdi közi yaş saçar*

***çiçek*** *yazdı yüz kör küler katğurar*

Gök kaşını çattı, gözünden yaş serpiliyor; çiçek yüzünü açtı, bak, gülmekten katılıyor." (KB: A14 /B18 80)

*"bu türlüg* ***çiçek****; yirde munça bediz*

*yazı tağ kır oprı yaşıl kök mengiz*

Yerde bin bir çiçek, bin bir manzara, düzlük, dağ, sahra, vadi yeşil ve mavi renkler ile örtülmüş." (KB:B19 /96)

*"yağa turşu yağmur yazılsu* ***çiçek***

*kurımuş yığaçtın salınsu küjek*

Yağmur yağmakta devam etsin, çiçekler açılsın; kurumuş ağaçlardan perçemler sarksın" (KB:B21/118).

Yusuf Has Hacip sanatkarlığını eserde tasvir kullandığı yerlerde ağırlıkla gösterir yukarıda "çiçek" sözcüğünün gösterildiği beyitler, eserin bahariye bölümünden alınmıştır. Türk pastoral şiirinin en güzel örnekleri arasında yer alan bu beyitlerde söz sanatlarının ustalıkla kullanıldığı görülmektedir. '*Binlerce çiçekler gülerek açıldılar'*, *'çiçek yüzünü açtı, bak, gülmekten katılıyor.'* kullanımlarında insandan doğaya aktarma yapılmıştır. Şiirde görülen bu tür kullanıma, doğadaki varlıkları bir bakıma kişileştirdiği için kişileştirme (personification) yani teşhis sanatı denilmektedir.

*"yağız yir bakır bolmağınça kızıl*

*ya otta* ***çiçek*** *önmegince yaşıl*



*tirilsüni terken kutı miriğ kutun*

*yalınsunı körmez karakı otun*

Kara toprak kızıl bakır oluncaya kadar, âteşten yeşil çiçek çıkıncayakadar; Devletli hükümdar bin saadet içinde yaşasın; çekemeyenlerin gözleri âteşte yansın" (KB: B21/120-121).

Yukarıda yer alan 120 ve 121 numaralı beyitler eserin Bahariye bölümünün sonunda yer almaktadır yazar bu beyitlerle usta bir geçişle hükümdar övgüsüne başlamıştır.Yazar devrin hükümdarını över ve ona dua eder. Bu bölümde *"çiçek"* sözcüğünün sembol olarak kullanıldığını görüyoruz. Şair, 'âteşten yeşil *"çiçek"* çıkıncaya kadar cümlesinde ögeler arası değişik imge oluşturmuştur, yazarın bu tutumu hükümdara duyulan büyük saygının göstergesi olarak değerlendirilebilir. Anlambilimde bu durumun şiirde tasarımlar, imgeler yoluyla çağrışımlar yaratma olarak adlandırılır. Şairin amacı okurlarda zengin görüntüler oluşturmak ve okuyanı etkilemektir.

Aşağıdaki şu beyitlerde şair anlatımı güçlendirmek ve canlı kılmak için "*çiçek"* benzetme sanatından yaralanarak kullanmıştır:

*"negü tir eşit emdi körigli odug*

*sözi kör* ***çiçek*** *teg tümen tü bodug*

Şimdi dinle, gönlü uyanık insan ne der; bak, onun sözü, çiçek gibi,binlerce renge bürünmüştür." (KB: B44/452)

*"tükel on sekiz ayda aydım, bu söz*

*ödürdüm adırdım söz evdip tire*

*yadım tü **çiçek** teg yıdı kin burar*

*ötündüm men itnü tükettim tura*

Bu sözleri tam on sekiz ayda söyledim; sözleri toplayıp, derleyerek, seçtim ve ayırdım. Çeşitli çiçekler yaygısı gibi, kokusu miske benzer; ben bunu düzene koyup, tamamladım ve herkesin istifâdesine arz ettim ” (KB: A185/6624-6625).

*“yaruk yaz teg erdim tümen tü çiçeklig*

*hazanmu tüşüttüm kamugnı kurıttum*

Rengârenk çiçekler ile dolu, parlak bahar gibi idim; hazana mı uğrattım, hepsini kuruttum” (KB: C386/ 6531).

Aşağıdaki beyitlerde yine yazar farklı imgelerle ve kelimeler arasındaki bağlamlarla okuyucuya öğüt vermektedir yazar candan bağlı hizmetkarı, faydalı arkadaşı yaban çiçeğine (azgan); merhametsiz, hayırsız evlat, faydasız kardeş, özenilerek yetiştirilmiş fakat zararlı olan çiçeğe benzetilmiştir. Bu benzetmeler beyitlerde şu şekildedir:

*“öz asgı tilemez bağırsak bolup*

*beg asgı tiler künde edgü kolup*

*asıg kılsa azgan anıng men kulı*

***çiçek** yaslıg erse biçer men ulı*



*bagırsız tusulmaz ogulda körü*

*bagırsak tapugçı tususı örü*

*asığsız tusulmaz kadaş erse kod*

*tusulur adaş tut asığ birle tod*

Candan hizmet eden kimse kendi faydasını düşünmez; o her gün iyi niyetle beyin menfaati için çalışır.Yaban çiçeği faydalı ise, ben onun kuluyum; eğer özenilerek yetiştirilmiş çiçek zararlı ise, onun kökünü keserim.Candan bağlı hizmetkârın kıymeti merhametsiz ve hayırsız evlâttan, daha yüksektir. Faydasız ve değersiz ise, kardeş olsa bile onu bırak; istifâde edebileceğin insanı arkadaş edin ve onun bol bol hayrını gör” (KB: B192/2572, 2573, 2574, 2575).

Kutadgu Biligde çiçek sözcüğünün yer aldığı bazı beyitlerde sözcüğün kavramsal özellikleri öne çıkmaktadır.Örneğin aşağıdaki şu beyitte çiçek tazelik, gençlik imgesidir.

*“kamuġ bolġu nengke bolur belgü teng*

*kiçigde bedüginçe ol bolġu teng*

*yimiş yigü ni’met **çiçekinde** kör*

*kamug nengke yangzag munı bilgü teng*

Bütün olacak şeylerin olacağını gösteren bir belirtisi vardır; küçüklükten itibaren büyüyünceye kadar belirti hep kendisini gösterir. Meyveyi, yiyecek nimetleri, çiçekte iken, görmeli; her işte misâl olarak, bunu örnek tutmalı" (KB: B128/1650-1651).

Kutadgu Biligde, sözcüğün çiçeklik türevi beyitlerde şu şekildedir:

***"çiçeklikte*** *sandvaç öter ming ünün*

*okır surı ibri tünün hem künün*

Çiçek bahçesinde bülbül binlerce sesle ötüyor, sanki gece-gündüz mezamir okuyor" (KB: A14 -B18 /78).

***"çiçeklikte*** *sandvaç ünün sumlıdı*

*üdiklig eşitti köngül yalngudı*

Bahçede bülbül yabancı bir dilde bir şeyler söyledi; bunu duyan sevdâlının gönlü tutuştu" (KB: B427/5972).

*"nece kend ulus bag* ***çiçekliklerig***

*kurug kodtı kör bu ölüm ay tirig*

Nice şehir ve memleketleri, bağ ve bahçeleri bu ölüm ıssız bıraktı, ey diri " (KB: C380/6435).



11.yüzyılda Karahanlı sahasında Kaşgarlı Mahmut tarafından yazılan **Dîvânü Lûgat-it-Türk** adlı eser, her alanda olduğu gibi bizlere *"çiçek"* sözcüğü hakkında da bilgi vermektedir. Eserde bu sözcüğün çeçek şekli dışında çeçeklenmek (çiçeklenmek, çiçek açmak), çeçeklik (çiçek yetiştirilen yer) türevleri bulunmaktadır. "çiçek" ve türevleri DLT'de şu şekilde yer almaktadır: " **çeçek:** çiçek, ağaç çitiği, ot çiçeği" (DLT I: 388); **"çeçek** bukuklandı :çiçek tomurcuklandı." (DLTII: 285); "**çeçek** ağzı atıdı: tomurcuk açıldı " (DLTI: 193); "**çeçeklendi**: yıgaç çeçeklendi." (DLTII: 266); **"çeçeklik:** çiçek yetiştirilen yer" (DLT I: 508).

*"Çiçek"* sözcüğü beyitlerde şu şekilde yer almaktadır: "Türlüğ **çeçek** yarıldı/ Barçın yadhım kerildi/Uçmak yeri körüldi /Tumluğ yana kelgüsüz =Türlü çiçekler açıldı, ipek kumaştan yaygı serildi, cennetin yeri görüldü, kış gene gelecek değildir" (DLTI: 119).

"Kaklar kamuğ kölerdi / Taglar başı ilerdi / Ajun tını yılırdı/ Tütü **çeçek** çerkeşür = Kuru yerler hep gölerdi, dağ başları göründü göze ilişti dünyanın soluğu ılıdı, türlü çiçekler sıralandı" (DLT I: 179).

"Tümen çeçek tizildi/ Bükünden ol yazıldı/Öküş yatıp üzeldi/Yerde kopa ahrışur= Türlü türlü çiçek dizildi, tomurcuklarından ayrıldı, yer altında çok yatıp sıkıldı, yerden biterek ayrışır"(DLTI: 233).

"Tegme **çeçek** öküldi/ Bukuklanıp büküldi/ Tügsin tügün tügüldi/Yargalımat yörkeşür = Her bir çiçek yığıldı, tomurcuklanıp büküldü, dört köşeli düğüm düğüldü, yarılarak birbirinr girer"(DLTI: 437).

"Yağmur yağıp saçıldı /Türlüg **çeçek** suçuldı/ Yinçü kabı açıldı /Çından yıpar yugruşur = Yağmur yağıp saçıldı, Türlü çiçek soyuldu, İnci kabı açıldı, Sandal misk kokusu karışır"(DLT II-122).

"Tegme **çeçek** öküldi/ Bukuklanıp büküldi/ Tügsin tügün tügüldi/ Yazlıp yana yörgeşür = Türlü türlü çiçek toplandı tomurcuklanıp büküldü kabardı köşeli düğüm halinde düğüldü açılarak yine birbirine dolaşır" (DLTII: 285).

"Çiçek" sözcüğünü **Harezm-Kıpçak** ve **Eski Oğuz Türkçesine** ait eserlerde de görüyoruz. Örneğin 14. yüzyılda Harezm Türkçesiyle Rabguzi tarafından yazılmış olan **Kısasü'l-Enbiyâ'da** "çiçek" sözcüğü türevleriyle yer almaktadır. Eserde sözcüğün çeçek şeklinin dışında, çeçeklenmek ve çeçeklik türevlerini de görmekteyiz: "... ol **çeçek** teg enni küsep menzi solgan (KE: 61v11), yanakları nurundan şakayıku'n-numan atlıg **çeçek** uwtanur erdi. (KE: 67r 10), ögsüz bolup atdın tüşdi, **çeçek** teg menzi (KE: 77r 12), tayakı **çeçeklendi** (KE:67r15), Bulut yıglayur **çeçekler** küler Bu mundag **çeçeklikde** könlüm bu kün (KE:80r13).

Türk Edebiyatının en büyük eserlerinden biri olan **Dede Korkut** kitabında da "çiçek" sözcüğüne rastlamaktayız. Eserde birkaç yerde sözcük şu şekilde geçmektedir: "...korhma oğlan ölüm yokdur tag **çiçeği** anan südi-y-ile senün (DK: 26-13), sana ölüm yokdur tag **çiçeği** anan südi sana merhemdür didi (DK: 27- 13). Böyle digeç kırk ince kız yayıldılar, tag **çicegi** divşürdiler (DK: 28-12,13), kaza benzer kızumun gelinümün **çiçeği** oğul" (DK:52-9; 119-3;163-3).

Dede Korkut kitabında Kam Pürenin oğlu Bamsı Beyrek Destanında, Pay Piçen Bey'in kızı ve Bamsı Beyreğin nişanlısının adı Banu Çiçek'tir. Eserde şu şekilde geçmektedir: "Bu otağ Banı **Çiçek** otağı-y-imiş ki Beyregün bişik kertme nişanlusı adahlusı-y-idi (DK: 76-10), Banı **Çiçek** otahdan bakar-idi (DK:76-11), Banı **Çiçek** aydur: Mere kızlar bu yigit ne yigit dür (DK:77-10).

Kıpçak Türkçesine 14. yüzyılda Seyf-i Sarayi tarafından tercüme edilen **Gülistan Tercümesi** adlı eserde "çiçek" sözcüğü bir kaç yerde şu şekilde geçmektedir: " ...dagı ilk yaz bulutının dāyesine fermān kıldı **çiçek** kızlarını yir beşiginde beslegey dagı agaçlarga rebi[c] hil[c]atin keydürüp illerine kızıl ak sarı **çiçekler** birgey... (GT: 5/12-6/2); ... butaklardan aldı bustandan yana bāc/ **Çiçeklerden** urunup her biri tāc... (GT: 6/4); ... ivlendi dagı ivin **çiçekler** bile bezedi... (GT: 265/8); Cümle sahra yüzin **çiçek** tutmış (GT: 294/10) ; ol **çiçek** kim necis tere tüşti..."(GT: 96/7).



**Çağdaş Türk Lehçeleri**ne baktığımızda "çiçek" sözcüğünün temel ve yan anlamlarının kullanıldığı görülmektedir. Çağdaş lehçelerde "çiçek" sözcüğü ç> s, ş; e > ä ses değişikliklerine uğramaktadır: "çiçek" (Türkiye T.), çiçäk (Azerbaycan T.), säsäk (Başkurt T.), şeşek (Kazak T.), çeçek (Kırgız T.), çeçäk (Özb. Uyg. T.), çäçäk (Tatar T.) (Ercilasun, vd., 1991:130-131).

*"çiçek"* , "Bir bitkinin üreme organlarını taşıyan çoğu güzel kokulu renkli bölümü" anlamında Azerbaycan Türkçesinde, "çiçäk ve gül", Başkurt Türkçesinde "säsäk ve göl", Kazak Türkçesinde "şeşek ve gül", Kırgız Türkçesinde "çeçek ve gül" ,Özbek ve Uygur Türkçesinde "çeçäk ve gül", Tatar Türkçesinde "çäçäk ve göl", kelimeleri kullanılmaktadır. Türkmen Türkçesinde ise *"çiçek"* yerine gül kullanılmaktadır (Ercilasun, vd., 1991:130-131). Burada gül kelimesinin anlam genişlemesine uğradığı söylenebilir. Gül, Farsça kökenli bir sözcük olup gülgillerin örnek bitkisi ve bu bitkinin katmerli genellikle kokulu olan çiçeğidir (TS, 1998:902). Türkiye Türkçesinde gül kelimesi özel olarak sadece gülü karşılarken diğer Çağdaş Türk lehçelerinde gül genel olarak bütün çiçekler için kullanılmaktadır. Örneğin Azerbaycan Türkçesinde gül, gızıl gül; sarı gül, sarı kızıl gül kelimeleriyle anlatılırken sadece gül sözcüğü bütün çiçekleri karşılamaktadır (Akdoğan, 2000: 118).

Çiçeğin Türkiye Türkçesinde olduğu gibi diğer **Çağdaş Türk lehçeler**inde de, irinli kabarcıklar dökerek yüzde izler bırakan ateşli, ağır bulaşıcı hastalık anlamında da kullanıldığı görülmektedir. Bu sözcüğün yan anlam kullanımıdır. Hasatlığın vücuttaki görünümünün tıpkı bir çiçek açar gibi belirli süreçte oluşması sözcüğün yan anlamını oluşturmuş olabilir.

**Türkçede "Çiçek" Sözcüğünün Anlamsal ve Kavramsal Özellikleri**

Azerbaycan Türkçesinde "çiçäk" ,Başkurt Türkçesinde "säsäk (kara säsäk)" Kazak Türkçesinde "şeşek" ,Kırgız Türkçesinde "çeçek " ,Özbek ve Uygur Türkçesinde "çeçäk" , Tatar Türkçesinde "çäçäk avıu" hastalık anlamındaki çiçek için kullanılmaktadır (Ercilasun, vd., 1991:132-133).

Bugün Türkiye Türkçesi ve ağızlarında "çiçek" temel anlamının dışında yan anlamlarının kullanım alanının zenginliği dikkatimizi çekmektedir. Benzetme yoluyla, aktarmalarla, cümle içinde, deyimler ve atasözlerinde sözcüğün anlam ve kavram çeşitliliği görülmektedir.

Türkiye Türkçesi ağızlarında "çiçek" sözcüğünün kullanımına göstergesel olarak baktığımızda, çiçeğin şekli, rengi, tazeliği, oluşum süreci insan zihninde çeşitli tasarım ve imgelerin canlanması neden olmuş bu da zengin kavramsal yapının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Zihnimiz bize sadece tek tek sözcüklere bağlı olarak kavramları tanıma olanağı değil, aynı zamanda onların ilişkili olduğu başka kavramlarla yakınlık ve ayrım noktalarını da gösterir.

Kavramlar insanoğlunun yetiştiği çevreye, birikimlerine, ruhsal dünyasına göre bireyden bireye farklılıklar göstrebildiği gibi aynı dilbirliği içindeki insanlarda hemen hemen aynı niteliğe sahip olabilir. "Çiçek" sözcüğünün de anlam dünyası çeşitli etkenlerle oluşmuştur. Örneğin Anadoluda özellikle Samsun'da ufukta görülen küçük köpüklü dalgacıklara "çiçek" denilmektedir. "*Çiçek görülmeden kış gelmez"* cümlesi halk arasında kullanılır. Çanakkale Gelibolu'da resim ve yazı kopyasına "çiçek" adı verilmektedir. Zonguldak iline bağlı Çaycuma ilçesinin Aliköy Köyünde çiçeğe, papatya denilmektedir. Burada "çiçek" anlam daralmasına uğramıştır. Mersin'in Tahanlı ilçesinde incir ağacında ilk oluşan incire "çiçek" yemişi adı verilir. Burada çiçeğin tazelik özelliğinin sözcüğe yansıdığı görülmektedir. Kıbrıs'ta karnıbahar'a "çiçek" lahanası denilmektedir. Karnıbaharın şeklinin çiçeğe benzetilmesi nedeniyle böyle bir yan anlam oluştuğu söylenebilir (DSIII, 1993: 1203). Yine Aydın'ın Bozdoğan ilçesinde, karnıbahara çiçek otu denilmektedir (DSXII, 1993: 4479). Konya iline bağlı Kadınhanı ilçesinin Başhöyük Köyünde, bitki olan çiçeğe çeçek ve "çiçek" hastalığında da yine çeçek sözcüğünün kullanıldığı görülmektedir (DS III, 1993: 1105).



*"Çiçek"* Türkiye Türkçesinde atasözü ve deyimlere de yansımıştır. "Çiçek" sözcüğünün yer aldığı üç tane atasözü karşımıza çıkmaktadır: **arı bal alacak *çiçeği* bilir:** işini bilen kimse nereye başvuracağını bilir, **bir *çiçekle* bahar (yaz) olmaz:** küçük, güzel bir belirti ile doyurucu sonuca ulaşılmaz anlamının dışında; ayrıca çapkın kimseler için kullanılan bir atasözümüzdür, **her *çiçek* koklanmaz:** her güzelle ilişki kurmak doğru değildir (Akalın vd, 2010).

Deyimsel olarak, "**çiçeğe kesmek,** çiçek açmak", "**çiçeği burnunda (veya çiçeği burnunda çamuru karnında"** yeni çok taze, yeni koparılmış, " **çiçek açmak (vermek)"** çiçeklenmek anlamının yanısıra, mecazi olarak yeniden ortaya çıkmak, görüntü vermek amlamı da kullanılır, "**çiçek gibi"** temiz, bakımlı, güzel gibi olumlu kullanımlar vardır. "Çiçek" sözcüğünün olumsuz olarak kullanımı Türkçede birkaç yerde karşımıza çıkmaktadır. Deyimsel olarak, yaşına, durumuna uymayan aşırı davranışlarda bulunan ve fazla açılıp saçılan kişilere toplum arasında ***"çiçek olmak"*** deyimi, Sıkılgan biri, kısa zamanda ve eleştirilecek ölçüde serbestlik gösterirse, ***"kabak çiçeği gibi açılmak"*** deyimi kullanılır. Başka bir deyimde ***"gülü tarife ne hacet, ne çiçektir biliriz"*** kulanımı birinin uygunsuz özellikleri sayılırken bunların öteden beri bilindiğini anlatan bir deyimdir (Aksoy, 1998: 895).

**Değerlendirme ve Sonuç**

"Çiçek" sözcüğü de Türklerin hayatında Türkçenin en eski dönemlerinden beri varlığını sürdürmüş ve Türk Dili ile yazılmış eserlerin çoğunda yerini almıştır.

Her dilde sözcükler o dili konuşanların zihninde birtakım tasarımlar ve imgeler yarattığı gibi duygu değeri de taşır. Sözcüklerin duygu değerleri kişide kişiye ve toplumdan topluma değişiklik gösterebilir. Sözcükler toplumun milli kültürüyle sıkı bir bağlantılı içinde olduğundan her toplumun yaşam özellikleri, gelenekleri, sözcüklerin duygu değerlerini etkiler. Ölüm, kavga, susuzluk, kanser, kaza ... gibi sözcükler insanda korku, acı, tedirginlik gibi olumsuz duygular yaratırken; gül, bahar, aşk, sevgi, vatan, çocuk... gibi sözcükler güzel olumlu duygular oluşturmaktadır.

"Çiçek" duygu değeri bakımından insanların zihninde genel olarak olumlu imgeler oluşturmaktadır. Atasözü ve deyimlerde, edebi eserlerde özellikle şiirde kadının çiçekle sembolize edildiği görülmektedir. Bu da çiçeğin albenili, güzel ve taze olmasından kaynaklanmaktadır. "Çiçek" Türkçede kadın ismi olarak da kullanılmaktadır. Sözcüğün özel isim olarak kullanımı Türkçede çok eskiye dayanmaktadır. Türk Edebiyatının en büyük eserlerinde biri olan Dede Korkut Kitabında yer alan Kam Pürenin oğlu Bamsı Beyrek Destanında, Pay Piçen Bey'in kızı ve Bamsı Beyreğin nişanlısının adı Banu *Çiçek*'tir.

"Çiçek" sözcüğünün olumsuz olarak kullanımı Türkçede birkaç yerde karşımıza çıkmaktadır. Toplumun kurallarına uymayan, davranışları hafif olan kişiler için bu kullanım vardır. Deyimsel olarak, yaşına, durumuna uymayan aşırı davranışlarda bulunan ve fazla açılıp saçılan kişilere toplum arasında ***"çiçek olmak"***deyimi, Sıkılgan biri, kısa zamanda ve eleştirilecek ölçüde serbestlik gösterirse, ***"kabak çiçeği gibi açılmak"*** deyimi kullanılır.Yine bir başka deyim ***"gülü tarife ne hacet , ne çiçektir biliriz",*** birinin uygunsuz özellikleri sayılırken bunların öteden beri bilindiğini anlatan bir deyimdir. ***"Ne çiçektir biliriz"*** deyimi, karşıdaki kişinin ne kadar yeteneksiz ve niteliksiz olduğunu gösterir. Bütün bu örneklerden yol çıkarak toplumun kültürel özelliklerinin sözcüklerin duygu değerlerine yansıdığı söylenebilir.



"Çiçek" sözcüğü taşıdığı anlamsal ve kavramsal özellikleriyle zengin bir yapıya sahiptir. Türkçe kökenli sözcüklerin anlamsal ve kavramsal dünyasının araştırılması dil ve zihin ilişkilerinin incelenmesinde bir zemin oluşturacağı kanaatindeyiz.

## Kaynaklar

**AKDOĞAN,** Yaşar, ***Türkiye Türkçesinden Azerbaycan Türkçesine Büyük Sözlük***, Deniz Kitabevi, 2000, İstanbul.

**AKSAN,** Doğan, ***Anlam Bilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi***, Engin Yay. 2006, Ankara.

**AKSOY,** Ömer Asım, ***Atasözü ve Deyimler Sözlüğü,*** İnkılap yayınları, 1998 İstanbul

**ARAT,** Reşit Rahmeti [KB], ***Kutadgu Bilig***, Kabalcı Yayınevi, 2006, İst.

**ATA,** Aysun [KE], ***Kısasü'l-Enbiyâ I, II***, TDK yayınları, 1997, Ankara

**ATALAY**, Besim [DLT], ***Divanü Lugat-it Türk Tercümesi***, c.I-IV TDK. Yayınları, 1985, Ankara.

**AYVERDİ,** İlhan [MBTS], ***Misalli Büyük Türkçe Sözlük,*** c.I , Kubbealtı Neşriyat, 2006, İstanbul.

**CAFEROĞLU,** Ahmet, ***Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü***, TDK, 1968, Ankara.

**CLOUSON,** Sir Gerard, ***An Etymological Dictionary of Pre -Thirteenth- Century***, 1972, Turkish, Oxford.

**DERLEME SÖZLÜĞÜ** [DS], C 3, C 8, C 12, TDK, 1993, Ankara.

**EREN**, Hasan, Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, Bizim Büro Basımevi, 1999, Ankara.

**ERCİLASUN,** Ahmet Bican vd. [KTLS], Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991, Ankara.

**ERCILASUN,** Ahmet B. *"Türk Dili Araştırmalarının Bugünkü Durumu ve Sorunlar"*, Gazi Türkiyat Türklük Bilimi AraÇtırmaları Dergisi, Necmeddin Hacıeminoğlu Özel Sayısı, Sayı: 5, 2009, s. 143-156.

**ERGIN,** Muharrem [DK], ***Dede Korkut Kitabı I,*** TDK, 2008, Ankara.

**GÜLENSOY,** Tuncay, ***Türkiye Türkçesindeki Köken Bilgisi Sözlüğü***, TDK, 2007, Ankara.

**KARAMANLIOĞLU,** Ali Fehmi [GT], ***Gülistan Tercümesi***, TDK, 1989, Ankara.

**KAYA,** Ceval [AY], ***Uygurca Altun Yaruk*** (Giriş- Metin ve Dizin), TDK, 1994, Ankara.

**TÜRKÇE SÖZLÜK** [TS], c.1, TDK Yay., 1998, Ankara.

**WITTGENSTEIN**, Ludwig, ***Erken Döneminde Dilin Sınırları ve Felsefesi***, (Yayına Hazırlayan: Sunay Aksoy, Taşkın Takış), Ankara: Doğu Batı Yayınları, s.295, 2009.

**YENI TARAMA SÖZLÜĞÜ**, TDK Yayınları, 1983, Ankara.

**Elektronik Kaynakça**

**AKALIN,** Şükrü Haluk vd., ***Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü***, (http://tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=%E7i%E7ek&hng=tam)

**FILIZOK**, Rıza, "Çok Anlamlılık (La Polysémie)", www.ege.edebiyat.org (Erişim 10.11.2019)

# OSMANLI TIBBINDA TIBBÎ BİTKİ OLARAK ZEYTİN VE KULLANIMI

**Dr. Ahu CAVLAZOĞLU DAVULCU**♣

**Özet:**

Eski Oğuz Türkçesi döneminde telif ve tercüme pek çok tıp eseri yazılmıştır. Osmanlı Türkçesi döneminde de tıp eserlerinin arttığı görülmektedir. Türkçe tıp eserleri Türkçenin söz varlığının ortaya çıkarılması açısından önemlidir. Bu eserlerde hastalık ve rahatsızlıkların tedavisinde tıbbî bitkiler ilaç olarak kullanılmıştır. Bu tıbbî bitkilerden biri de zeytindir.

Bugün Akdeniz başta olmak üzere dünyada çeşitli hastalıkların tedavisinde zeytin ve zeytinden elde edilen ürünler, yaygın biçimde kullanılmakta ve şifa kaynağı olarak ilgi görmektedir. Üç büyük dinde zeytin kutsal sayılmaktadır. Kuran-ı Kerim, Tevrat ve İncil'de zeytinden önemle bahsedilir. Çalışmamızda zeytinin, zeytinyağının, zeytin çekirdeğinin ve zeytin yaprağının Osmanlı Tıbbında kullanım şekillerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu çalışmamızda Müntehab-ı Şifâ ve Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf' adlı tıp kitaplarında tıbbî bitki olarak zeytinin hangi hastalık ve rahatsızlıklarda nasıl kullanıldığı ile ilgili bilgi verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Dönemi Tıbbı, Tıbbî Bitkiler, Zeytin (Olea Europaea )



**Summary:**

Old Oghuz Turkish translation was written in the era and many types of copyright work It is observed that increased in the period of Ottoman Turkish Medical works. The Turkish Medical works of Turkish is important for uncovering the presence of the word. In this work it has been used as medicine medicinal plants in the treatment of sickness and disease. This is one of the medicinal plants is the olive.

Today, in the treatment of various diseases in the Mediterranean and the world obtained from olives and olive products are widely used as a source of healing and is drawing attention. Olive is considered sacred to three major religions. The Koran, the Torah and the Bible mentioned the importance from the olive. In our study, olives, olive oil, olive seed and olive leaf ottoman in Medicine aimed to identify patterns of use. In this study Müntehab-ı Şifâ ve Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf' which is used in forensic medicine as a medicinal plant books you will be given information about how olive diseases and ailments.

**Keywords:** Ottoman Medicine, Medical Plants, Olive (Olea Europaea )

## Giriş

İnsanın içtimai hayatının sonucu olarak kültürel gelişim ve değişim süreci içerisinde besin maddelerinin kullanım alanına bakmak, toplumsal kültüre dair önemli veriler sağlar. İnsanoğlu çağlar boyunca birçok besin maddesini sadece gıda olarak tüketmemiş ayrıca

♣ [1] Selçuk Üniversitesi, Bozkır Meslek Yüksekokulu, Selçuklu, Konya, Türkiyeahucavlaz@selcuk.edu.tr

bunların iyileştirici özelliklerinden de faydalanmışlardır. Zeytin de şifa kaynağı olarak kullanılan bu besin ve tıbbî bitki kaynaklarından biridir. Üç büyük dinde zeytin kutsal sayılmaktadır. Kuran-ı Kerim, Tevrat ve İncil'de zeytinden önemle bahsedilir. Bugün Akdeniz başta olmak üzere dünyada çeşitli hastalıkların tedavisinde zeytin ve zeytinden elde edilen ürünler, yaygın biçimde kullanılmakta ve şifa kaynağı olarak ilgi görmektedir.

Zeytin (*Oleaeuropaea*), zeytingiller(*Oleaceae)*familyasından meyvesi yenen Akdeniz iklimine özgü bir ağaç türüdür. *"Olea europea"* kelimesinin etimolojisine bakıldığında Yunanca *"elaia*", Latince "olea"dan gelmektedir. Boyu 2-10 metre arası değişebilen, 15-20 metreye kadar çıkabilen bir yapıya sahiptir. Sık dallı, yayvan tepeli, her zaman yeşil yapraklı bir ağaçtır. Geniş, kıvrımlı, yamru yumru bir gövdesi olan bu ağacın yaşlandıkça, düzgün gri renkli gövde kabuğu giderek çatlar. Uzun ömürlü bir ağaç olup, yaklaşık 2000 yıl kadar yaşayabilir. Zeytinin iki alt türü vardır: "olea europea oleaster (yabani zeytin)", "olea europea sativa (ehli zeytin)"(Kaplan vd., 2011:2)

Erman'a göre "Zeytin ağacını ilk kez evcilleştiren ve zeytin yeme ile zeytinyağı kullanma kültürünü yerleştirenler ön Türklerdir. Sümerler zeytin ağacına ve zeytine "zirdum" adını vermişlerdir. Bu söz, Sümer kültürü üzerine oturan Akadların diline "serdu" olarak geçmiş. Akadçadan da Aramiceye "zeytā", İbraniceye "zayt" ve Arapçaya "zaytūn" olarak evirilmiştir. Arapça "zayt" ise "yağ" anlamında kullanılmaktadır. Sümerce'de "zirdum", günümüz Türk diline de "zeytin" olarak geri dönmüştür (Erman, 2018:1).

Günümüzde yaşan en ünlü Sümerolog olan Muazzez İlmiye Çığ'a göre, "yapılan son çalışmalar Sümerlerle Türklerin ilişkisini kesin olarak ortaya koymuştur. Sümerler Mezopotamya'ya Orta Asya'dan göç ederlerken kültürlerini birlikte taşımışlardır. Sümer belgelerinin ilk okunuşundan itibaren Sümercenin Ural-Altay dillerine benzediği tespit edilmiştir. O nedenle ünlü Türkolog, tarih Sümerle değil, "tarih Türklerle başlar" demiştir. Sümerler ve Türkler belki baştan bir aradaydılar, sonra ayrıldılar. Bu konuya ilişkin bazı birliktelikler, jeolojik bulgular, arkeolojik ve dilsel kanıtlar ortaya konulmuştur (Çığ, 2008).



Sümerce ile uğraşan bazı bilim adamları, Türkçe ile bu dil arasında bağlantı kurmuşlardır. Sümerlerle Türkler, Sümerce ile Türkçe arasındaki ilişkileri ortaya koymaya çalışan Prof. Osman Nedim Tuna, 168 Sümer kelimesini hem anlam hem de fonetik bakımından uyan Türkçe kelimelerle eşleştirmiş. Tuna bu kadar kelimenin hem ses hem anlam bakımından aynı veya çok yakın olmasını imkânsız bulur. O, bu tezini Amerika'da Türkolog ve Sümerologların bulunduğu bir kongrede sunmuş ve tezi hemen hiç tartışma olmadan kabul edilmiş (Tuna,1990). Osman Nedim Tuna Türklerle Sümerler arasında tarihsel ve kültürel bağ olmasını, Türklerin 3500 yıl önce Anadolu'nun doğusuna yerleşmiş olmalarına bağlamaktadır (Ercilasun, 2006: 35).

Yer adlarında, efsanelerde, destanlarda Orta Asya, özellikle Türkmenistan ile Sümerliler arasında pek çok benzerlikler, bağlantılar bulunmuştur. Sümerliler Mezopotamya'ya daha göç etmeden Türkmenistan'da tarım ve hayvancılığın başlamış olduğunu, Sümerlilerin en eski yazı işaretlerinden bazılarını içeren bir de yazı bulunduğunu öğreniyoruz. Bunların sonucu Sümerlilerin Orta Asya'dan göç ettikleri ve Türklerle bağlantılarının olduğu düşünülmektedir (Gerey, 2001).

Olcas Süleyman, 1975 yılında Sümerce ve Türkçe arasında insan, tanrı, tabiat ile ilgili fonetik ve anlam bakımından uyan 60 kelimeyi karşılaştırmış ve Sümercenin bugünkü Türkçe ile bağlantısını ortaya koymuştur. Bu araştırmada Türkçe ile karşılaştırılan 400'den fazla Sümerce kelime var. Sümer dilinde de kelimeler, sözcük köküne ek alarak oluşturulmakta, her iki dilde de ses uyumu var, kelimelerde dişi-erkek ayırımı yoktur. Cümlede hiyerarşik düzen esas alınmış özne başta eylem sonda kullanılmış olup zamirlerde çok benzerlik var. Bu

kelimeler bazı örnekler verelim: Türkçede olan "yer-sub (sulu yer)" kelimesinden "sub-yer=Sumer kelimesi oluşmaktadır. Mae: ben (men), zae: sen, ene: o, mara: bana, aba: yaşlı, adda: ata (yaşlı), ikki: iki, eş: üç, u:on, uş-u: otuz (üç on), an: gök, dingir: tanrı (tengirit), gaş (kuş) lil: yel, kasuga: kursak, dumuzi: tomuz(temmuz), kagaraşa: kargaşa, hapkagak: kapkacak, haşgaga: kahkaha, di: dimek (demek, söylemek), sir: cır-lamak (şarkı söylemek), sig(iyi, yig>yeg), duri: durmak, iri: büyük, dup/tup: tablet (tabla, tepsi, tab etmek), neme:bu ne?, ud (od, ateş), zirdum: zeytin,... gibi ( Süleyman, 1992:242-251).

Çalışmamızda zeytinin, zeytinyağının, zeytin çekirdeğinin ve zeytin yaprağının Osmanlı Tıbbında kullanım şekilleri tespit edilmiş olup halk tıbbı açısından kullanımı değerlendirilmiştir.

**Osmanlı Tıbbında Tıbbî Bitki Olarak Zeytin ve Kullanımı**

Anadolu'da Türk varlığını hâkim kılmak için öncelikle dinî ve edebî eserlerin yazımına ağırlık verilmesine rağmen özellikle Beylikler Devri olarak adlandırılan dönemde matematik, astronomi ve tıp gibi alanlarda Türkçe eserler yazılmıştır. Beyliklerin Türkçe şuuruna sahip beyleri Anadolu'da Türk varlığını kalıcı kılmak, halkın her alanda gelişimini ve millî birliği sağlamak için ilim adamlarının yetişmesine önderlik yaptıkları gibi onları eser yazmaları için teşvik etmişlerdir (Şahin, 2003: 71).

Osmanlı hekimleri XVIII. yüzyılın ilk çeyreğine kadar klasik İslâm tıbbına olan bağlılıklarına devam etmişlerdir. Dönemin temel tıp eserleri okutulmuştur. Ayrıca bu kitaplardan Türkçeye alıntılar ve çeviriler yapıldı. İslâm tıbbının temel eseri ve Osmanlı hekimlerinin başlıca kaynağı olan el-Ḳānûn fi't-tıb, Mustafa b. Ahmed et-Tokadî tarafından Tahbîzü'l-mathûn adıyla Türkçe'ye tercüme edildi. Aynı zamanda antik dönemin önde gelen isimlerinden Hipokrat, Galen (Câlînûs), Dioskorides gibi şahsiyetlerin kitaplarından çeviriler ve alıntılar yapıldı. Muhammed b. Mahmûd eş-Şirvânî, Sabuncuoğlu Şerefeddin, gibi Osmanlı hekimleri çeviri, şerh ve telif eserlerin içine kendi tecrübelerini de kaydettiler ( Sarı, 2012:1).



Eski Türk tıbbında ilaç yapımı için çoğunlukla yakın coğrafyanın bitkilerinden yararlanılmıştır. Bu durum sadece Eski Türk tıbbında değil ona doğrudan kaynaklık eden Arap, tıbbının da ve dolaylı şekilde etkilendiği Yunan tıbbının da esasını meydana getirmektedir. Bitkilerin ilaç yapımında kullanımı, onların botanik biliminin yanında tıp ve eczacılık bilimi ile bağlantılı yapmaktadır. Tarihi metinlerde geçen bitki adları botanik, tıp, eczacılık gibi alanların araştırma konusu olduğu gibi Türkçenin söz varlığını ilgilendirdiği için filolojiyi de yakından alakadar etmektedir (Önler, 2004: 274).

Osmanlı tıbbında da ilaç yapımında çok sayıda bitki kullanılmıştır. Tıbbî bitkilerin çoğunluğu Osmanlı coğrafyasında yetişmekle beraber, bir kısmı da ithal edilmekteydi. Osmanlı Türkçesiyle yazılmış tarihî tıp kitaplarında bitki isimleri Türkçe, Arapça, Farsça, Yunanca isimleriyle birlikte verilmektedir. Genellikle ilaçlar bitkilerden; tohum, yaprak, kök, meyve, çiçek yanında; bu bitkilerden elde edilen macun, şurup, hap (kurs) yağ, reçine, zamk ve su gibi ürünlerden bazen de hayvansal maddelerden, kimyasallardan, vb. meydana getiriliyordu. İlaçlar genellikle bu maddelerin kaynatılması, kurutulup toz haline getirilmesi, sıkılıp suyunun çıkarılması, vb. yollarla yapılmıştır (Cavlazoğlu Davulcu- Tugay, 2018:8).

Türkçe tıp eserleri Türkçenin o dönemdeki tıp bilimi karşısındaki durumunu ortaya koyması açısından önemlidir. Böylece Osmanlı tıbbında kullanılan tıbbî bitkilerin, ilaçların hangi ölçüde ve hangi hastalıklara karşı kullanıldığı tespit edilmektedir. Ayrıca bu eserler üzerinde yapılan çalışmalar sayesinde Halk kültürünün içinden çıkmış olan geleneksel tıp uygulamaları ve bunların modern tıpla karşı karşıya geldiği ve uyum sağladığı noktalar, geleneksel-modern tıp ayrımı, sağlık ve hastalık kavramlarının ve süreçlerinin kültürel boyutları, tıbbî terimlerin ortaya çıkarılması sağlanmaktadır.

Aşağıda Tarihî Türkçe tıp eserlerinden *"Müntehab-ı Şifâ", "Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf"* kısaca tanıtıldıktan sonra bu metinlerde tıbbi bitki olarak zeytinin hangi hastalık ve rahatsızlıkların tedavisinde kullanıldığı ile ilgili bilgiler verilecektir.

**Müntehab-ı Şifâ (MŞ)** Anadolu'da yazılmış ilk Türkçe tıp kitaplarının en tanınmışlarından biri olan bu tıp eseri 14.yüzyılın ünlü hekimlerinden "Hacı Paşa" unvanıyla anılan Celalüddin Hızır tarafından yazılmıştır. Sade bir Türkçe ile yazılan eserin nüshaları Eski Oğuz (Anadolu) Türkçesi ve Osmanlı Türkçesine geçiş dönemi özelliklerin taşımaktadır. Döneminde çok beğenilen ve yaygınlık kazanan bir eser oluşu, değişik tarihlerde birçok defa istinsah edilmesinden ve günümüzde muhtelif kütüphanelerde birçok yazmasının bulunmasından anlaşılmaktadır. Bu eserin üzerinde Zafer Önler'in kapsamlı bir çalışması vardır. Çalışmasını belirleyen en eski nüsha ise Paris Bibliotheque Nationele (İstinsah tarihi: 1495), ve Malatya İl Genel Kütüphanesinde (İstinsah tarihi 1545) bulunan iki nüshanın karşılaştırmasından oluşmaktadır. Eser üç bölümden meydana gelir, birinci bölüm teorik ve pratik tıbbî bilgileri, ikinci bölüm yiyecek içecek ve ilaçları, üçüncü bölüm ise hastalıkların teşhis ve tedavi şeklini içerir (Önler,1990: 2-7).

Müntehab-ı Şifâ'nın " 9a/8, 19a/12, 19a/14, 25a/11, 27a/12, 29b/5, 29b/11, 34b/3, 34b/4, 36b/14, 40a/11, 41a/5,6, 44b/9, 45a/7, 49a/13, 56a/4, 59b/10, 60b/7, 61a/4, 64a/2, 69a/5, 74b/8, 75a/7, 75b/3, 77b/2, 3, 87b/10, 92b/8, 94a/14, 102a/7, 105b/11, 107a/11, 112b/8, 113b/14-15, 118b/7,8, 125b/13, 130b/3-4, 131a/8, 137b/11, 140a/5, 141b/2, 147a/13, 147b/2, 149b/6, 149a/12, 150b/6, 153b/19, 154a/5, 154a/15, 158a/9, 162a/10, 163a/1, 163a/7, 172b/5-6-7-15,173/5,173/12, 173b/3, 173b/8, 173b/10, 173b/15, 174a/5, 174a/2,7,11 175a/10, 176b/8, 177a/1,8, 177b/5,10, 177a/1,8, 177b/5, 10" sayfalarında bahsedilen, zeytin (Olea Europaea), kara zeytin, yeşil zeytin, zeytinyağı, zeytin yaprağı, gibi şekillerinde ilaç yapımında kullanılır. Bu eczanın çeşitli hastalıklar ve rahatsızlıkların tedavisinde kullanım şekilleri ayrıntısıyla bu sayfalarda anlatılmıştır (Önler, 1999).



Müntehab-ı Şifâ'da zeytinden elde edilen eczalar şu hastalık ve rahatsızlıkların tedavisinde kullanılır: " Baş ağrısı, göz ağrısı, malihülya (melankoli), sara hastalığı, baş ve diş nezlesi ve ağrıları, ağız ve dilde olan kabarcık ve hastalıklar, sinirlerin tutukluğunu açmak için, tatar kurdu (sinir ağrıları, sinir spazmı), mide ağrısı, mideyi kuvvetlendirmek için, sıtma hastalığı, dalak hastalığı, basur rahatsızlığı, kabızlık, bel ağrısı, siyatik (yanbaşı-ırku'n-nisa), kadın hastalıkları (jinekoloji) ve doğum alanında, dermokozmetik amaçlı (cildi güzelleştirmek; saçı çoğaltmak, uzatmak, saç çıkartmak ve siyah yapmak..vs), da'üs-sa'leb hastalığı (saç, sakal, kaş, kirpik dökülmesi için), cilt hastalıkları ve tedavisi (cilt yanıkları, yara, siğil, kaşıntı..vs), yakı ve merhem yapmak için, erkeklerde meni arttırmak için, cinsel gücü arttırıcı ilaçlar içinde ecza olarak zeytin kullanılmıştır " (Önler,1990 ).

**Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf (KTL)** Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış tıp eserlerinden biri olan Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Batman Koleksiyonunda kayıtlı *Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf'in* (KTL) müellifi ve yazılış tarihi belli değildir. Bu eserin üzerinde tarafımızca çalışma yapılmış olup elimizde yazmanın tek nüshası mevcuttur. Eser suyolu filigranlı kâğıda nesih yazıyla mensur yazılmıştır. Sınırlı sayıda kelime dışında metin harekesizdir. Bâb adlarında ve metin içerisinde dikkat çekilmek istenen yerlerde kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Yazmanın tamamı 152 varaktır. Yazı alanı 160×100 cm'dir. Her sayfada 19 satır mevcuttur ve eser 107 bölümden oluşmaktadır. İncelenen eserler gösteriyor ki bu tür tıp eserleri dönemin hekimleri tarafından yazılmaktadır.

Eserde geçen bazı tarihi bilgiler eserin, 16. yüzyıldan önce yazılamayacağını göstermektedir. Müellif eserde tecrübe edilen ilaçların dönemin sultanları tarafından uygulandığını eserde vurgulamıştır. KTL 55b/11'de "*Ma'cūn-ı dīger bir ay Sulṭān Murād Ḫan"*

ibaresi vardır. Bahsedilen Sultan II. Murat (1421-1451)'tır. Yine 55b/15'te başka bir tarihî bilgi *"Maʿcūn Yaʿḳūp Paşa, Sulṭān Muḥammed Hān içün terkīb eylemişdür"* ibaresidir (Cavlazoğlu, 2009: 101). Ayrıca aynı ibare *"maʿcūn Yaʿḳūb hekīm peydā idüp Sulṭān Muḥammed Ġāzī Ḫan Ḥażretleri istiʿmāl idüp ziyāde fā'idesin bulup ve ṣafā ve sürūr eyleyüp defʿātle tecribe olınmışdur."* 119a/14'te geçmektedir (Bekmez, 2009:75). Bahsedilen Sultan, Fatih Sultan Mehmet (1451-1481), Hekim Yakup da o dönemin hekimlerinden Hekim Yakup Paşadır (1425-1481). Hekim Yakup Yahudi asıllı Osmanlı Tabibidir (Adıvar, 2000: 53).

Ayrıca KTL 89a/1'de *"ẕikr olınan tertībdür ki Nidâî merḥūmuñ Menāfiʿu'n-Nās kitabından yazılmışdur."* ibaresinde bahsedilen hekim, Hekim Mehmet Nidâî, Sultan II. Selim zamanında yetişmiş Osmanlı tabiplerinden olup Ankaralıdır (Cavlazoğlu Davulcu-Tugay, 2018). Hayatı hakkındaki bilgiler eserlerinden elde edilmekte ve 1509-1567 yılları arasında yaşadığı düşünülmektedir. *Menâfiü'n-Nâs, Dürr-i Manzum, Tenbihname, Esrâr-ı Genc-i Mânâ, Tercüme-i Nazm-ı Lokman Hekim ve Vasiyetnâme,* Nidâî'nin eserleri arasındadır. Bu eserlerden en çok bilinen ise yer yer manzum kısımları da bulunan mensur *Menâfiü'n-Nâs* isimli eserdir (Özcan, 2007).

Osmanlı Türkçesi ile yazılmış Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf adlı tıp eseri çeşitli hastalıkları ve bu hastalıkların ilaçlarını anlatmaktadır. Eserde bazı kavramların (bitki adları, ilaç adları, ecza adları, hastalık adları vs.) farklı dillerdeki karşılıklarıyla verilmiştir. Müellif, eserin girişine içindekiler bölümü eklemiş ve eserde geçen ilaç ve hastalık adlarını alfabetik sırayla vermiştir.

Eserin giriş bölümü "*Hazâ Kitâb-ı Tıbb ki hastaya müteallik ilâcları ve sâir marazları beyândur"* şeklinde başlamaktadır, yazmanın hastalıklara deva bulmak maksadıyla yazıldığı vurgulanmıştır. Eserin devamında müellif, KTL'de birçok ilacın defaten tecrübe edildiğini ve sonuçlarının gözlemlendiğini bildirmektedir. Tarihi tıp metni çok temiz ve akıcı bir Anadolu Türkçesiyle yazılmıştır. KTL'de kafadan başlayarak vücudun aşağısına doğru bölge bölge, organ organ görülen hastalıklar, bu hastalıkların sebepleri, belirtileri ve tedavileriyle birlikte yalın bir dille anlatılmıştır (Cavlazoğlu Davulcu-Tugay, 2018: 4).



Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf'in , 1a/1-3, 12b/ 8-9, 26b/9-10, 26a/4-5, 26/18-19, 27a/1-3, 27a/19, 29b/5-6, 32a/11-12, 33b/17-18, 35b/11-12, 40b/16-17, 48b/4-5, 52b/10-11-12, 70b/16,78a/16-18, 82a/7-10, 94a/10, 102a/2-9 ve 103b/13-15 sayfalarında zeytin (Olea Europaea) ile ilgili veriler yer almaktadır. Aşağıdaki çizelgede metinde tıbbî bitki olarak zeytin, zeytinyağı, zeytin çekirdeği, zeytin yaprağı, ilaç yapımında kullanım şekli ve faydaları, hangi hastalık ve rahatsızlıklarda kullanıldığı anlatılmaktadır. Bu tıbbî bitki hakkında veriler eserin içindekiler bölümü ve eserin tamamı esas alınarak hazırlanmış olup geçtiği sayfa ve satır numaraları örnekleri tabloda verilecektir (Cavlazoğlu, 2009).

Metinde zeytin meyvesi, zeytinyağı, zeytin çekirdeği, zeytin yaprağı..vb zeytinden elde edilen eczalar şu hastalık ve rahatsızlıkların tedavisinde kullanılır: " Baş ağrısı, baş ve diş nezlesi ve ağrıları, ağız ve dilde olan kabarcık ve hastalıklar, ağızda olan ağrılar ve kötü kokuları gidermek için, çeşitli sebeplerle ortaya çıkan boğaz ve gırtlak iltihabı (ḫunnāḳ), kulak ağrısı ve az duyma, ensedeki sinir ağrıları, nezle ve soğuk algınlığı, mide ağrısı ,basur rahatsızlığı, bel ağrısı, dermokozmetik amaçlı (cildi güzelleştirmek, saçı çoğaltmak, uzatmak, saç çıkartmak ve siyah yapmak..vs), cilt hastalıkları ve tedavisi (cilt yanıkları, kaşınmak..vs), cinsel gücü arttırıcı macunlar içinde ecza olarak zeytin ve zeytinden elde edilen ürünler kullanılmıştır."

Tablo: Aşağıda KTL'de zeytin, zeytinyağı, zeytin çekirdeği, zeytin yaprağı, ilaç yapımında kullanım şekilleri verilmiştir. (Cavlazoğlu, 2009).

| **Türkçe** | **Arapça** | **Latince** | **Hastalık ve Rahatsızlıklarda Kullanımı** | **İlacın Yapılış Şekli** |
|---|---|---|---|---|
| zeytin | zeyt/ zeytūn | *Olea europaea* | 1)Baş ağrısı için.<br>2) Ağızda olan beyaz yarayı gidermek için.<br>3) Ağızda olan ağrılar ve kötü kokuları gidermek için.<br>4) Ağız ve dilde olan kabarcık ve hastalıklar.<br>5) Uzuvların soğuktan etkilenmesi.<br>6) Çeşitli sebeplerle ortaya çıkan boğaz ve gırtlak iltihabı **(hunnāḳ)**<br>7) İnsanın içinde kurt ve solucan olması.<br>8) Sultan II. Murat Han (1421-1451) için yapılan macun Bir ay boyunca verilen ölçülerde bu macun kullanılırsa, cinsel gücü arttırır, bedene kuvvet verir. (55b/12-15)<br>9) Nezle ve soğuk algınlığı için | 1) Başa zeytinyağı sürülürse ağrıyı def eder.(12b/ 8-9)<br>2)Zeytin yaprağını çiğnedikten sonra ağız sirke ile çalkalanırsa ağızda olan kokuyu giderir.(26b/9-10)<br>3)Zeytin çekirdeği, zencefil, karanfil sumak, yanmış şab, geyik boynuzu, kebabe (kuyruklu biber),topalak (suut kökü), udu'l kahr (pire otu nezle otu), zer-nebat kökü bu eczaların tamamı dövülmüş ve elenmiş hale getirildikten sonra her birinden birer dirhem ağza ve boğaza üfürülür bir miktar ağızda bekletilir. (26/18-19, 27a/1-3)<br>4)Şah damarından kan aldırılıp enseden hacamat yapıldıktan sonra tuzlu zeytini kaynatıp hastaya su ile gargara yaptırılır.(27a/19)<br>5) Udu'l kahrı (pire otu, nezle otu) toz haline getirilir bir miktar zeytin yağ ile karıştırılır sonra sıcak hamama gidip soğuktan etkilenmiş uzuvlara bu merhem sürülür. (32a/11-12)<br>6) Bir koz kadar laden otunu (Cistus reticus) bir kaşık zeytin yağı ile ezip sıcak olarak başa yakı yapılır. (33b/17-18)<br>7) Doksan dirhem zeytin bir miktar üzüm şurubu ile hastaya içirilir. (48b/4-<br>8) Günlük (33 dirhem), zeytinyağı (33 dirhem), bal (330 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | | 10) Baş ve diş nezlesi ve ağrıları.<br>11) Ensedeki Sinir ağrıları.<br>12)Mide ağrısı.<br>13a) Dermokozmetik amaçlı kullanılmaktadır Saçı çoğaltmak, uzatmak ve siyah yapmak için.<br>13b) Saç dökülmesini engellemek için kellik için saç çıkartmak için<br>13c) Cilt hastalıklarının oluşumu önlemeye yardımcı olmak için.<br>13d) Cilt yanıkları için.<br>14) Kulak ağrısı ve az duyma.<br>15) Kaşınmak.<br>16) Basur Rahatsızlığı.<br>17) Bel ağrısı. | dirhem) bu eczaları bir araya karıştırılıp macun yapılır.<br>9) Çörek otunu ezip zeytin yağı ile karıştırıp elde edilen karışım, yağ buruna damlatılır.(26a/4-5)<br>10) Laden otunu (Cistus reticus) bir kaşık zeytin yağı ile ezip sıcak olarak başa yakı yapılır. (29b/5-6)<br>11) Defneyaprağını zeytin yağı ile kaynatıp ağrıyan sinirlere sürülür. (35b/11-12)<br>12) anason kuru gül toz haline getirilip zeytin yağı ile karıştırılır ve karna yakı yapılır. (40b/16-17) 13a)Eşek beyni zeytin yağıyla karıştırılıp saça sürülür.(52b/10-11-12) (103b/13-15)<br>13b) eşek tırnağını yakıp bir miktar zeytin yağı ile karıştırıp saça sürülür. (94a /1-2)<br>13c) Zeytin yağı sürülür .(94a/10)<br>13d)Ebegümecini yaprağıyla ezip zeytin yağı ile karıştırıp yanık olan yere sürülür.(102a/2)<br>Veya Hatme yaprağını bir miktar zeytin yağı ile karıştırıp yanıl olan yere sürülür.(102a/9)<br>14) Bir turbu alıp içine zeytinyağı koyup ağzı kapalı biçimde fırında pişirilir. Piştikten sonra içindeki yağ süzülür ve kulağa damlatılır.(70b/16)<br>15) Ak günlük yağı ve kara günlük yağı, defne yağı ve zeytinyağını karıştırılıp kaşıntı olan yere sürülür.(1a/1-3)<br>16) agu ağacının (zakkum ağacı. *(Nerium oleander)* yaprağını |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | | | döğüp zeytin yağı ile karıştırıp fitil yapılır.(78a/16-18)<br>17) sakız (35 dirhem), karanfil (3 dirhem), günlük otu (5 dirhem),tarçın (3 dirhem), zeytin yağı (15 dirhem),zencefil ( 3 dirhem) bu eczaları ezip zeytin yağıyla beraber pişirip bele yakı yapılırsa bel ağrısını giderir. (82a/7-10) |

**Sonuç:**

Zeytin şifa kaynağı olarak kullanılan besin ve tıbbi bitki kaynaklarından biridir. Üç büyük dinde zeytin kutsal sayılmaktadır. Kuran-ı Kerim, Tevrat ve İncil'de zeytinden önemle bahsedilir. Bugün Akdeniz başta olmak üzere dünyada çeşitli hastalıkların tedavisinde zeytin ve zeytinden elde edilen ürünlerden, yaygın biçimde faydalanılmaktadır.

"Zeytin ağacını ilk kez evcilleştiren ve zeytin yeme ile zeytinyağı kullanma kültürünü yerleştirenler ön Türkler olduğu" bazı araştırmacılar tarafından düşünülmektedir. Sümerler ve Türkler arasındaki dil ve kültür bağlantısı çok sağlam delillerle sabittir. Sümerlerin zeytin ağacına ve zeytine "zirdum" adını verdikleri dolayısıyla Sümerce'den diğer dillere bu kelimenin geçtiği çeşitli kaynaklarda yer almaktadır.



Halk kültürünün içinden çıkmış olan geleneksel tıp uygulamaları ve bunların modern tıpla karşı karşıya geldiği ve uyum sağladığı noktalar, geleneksel-modern tıp ayrımı, sağlık ve hastalık kavramlarının ve süreçlerinin kültürel boyutları, tıbbî terimlerin ortaya çıkarılması sosyal bilimlerin pek çok alanında ilgi duyulan konulardan olmuştur.

Üzerinde çalıştığımız Türkiye Türkçesine aktarıp sözlüğünü yaptığımız Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf' dışında, Zafer Önler tarafından çevirisi ve sözlüğü yapılmış olan Müntehab-ı Şifâ adlı tarihî tıp metinlerinde Olea Europaea (zeytin), zeytin meyvesi, zeytinyağı, zeytin çekirdeği, zeytin yaprağının, ilaç yapımında kullanılması ile ilgili veriler tespit edilmiştir. Zeytinden elde edilen eczaları şu hastalık ve rahatsızlıkların tedavisinde kullanılır: : " Baş ağrısı, göz ağrısı, malihülya (melankoli), sara hastalığı, baş, diş nezlesi ve ağrıları, ağız ve dilde olan kabarcık ve hastalıklar, sinirlerin tutukluğunu açmak için (masaj), ağızda olan ağrılar ve kötü kokuları gidermek için, çeşitli sebeplerle ortaya çıkan boğaz ve gırtlak iltihabı (hunnāḳ), kulak ağrısı ve az duyma, tatar kurdu (sinir ağrıları, sinir spazmı), nezle ve soğuk algınlığı, mide ağrısı, mideyi kuvvetlendirmek için, sıtma hastalığı, dalak hastalalığı, basur rahatsızlığı, kabızlık, bel ağrısı, siyatik (yanbaşı-ırku'n-nisa) Kadın hastalıkları (Jinekoloji) ve doğum alanında, dermokozmetik amaçlı (cildi güzelleştirmek,; saçı çoğaltmak, uzatmak, saç çıkartmak ve siyah yapmak..vs), da'üs-sa'leb hastalığı (saç, sakal, kaş, kirpik dökülmesi), cilt hastalıkları ve tedavisi (cilt yanıkları, yara, siğil, kaşıntı..vs), yakı ve merhem yapmak için, erkeklerde meni arttırmak için, cinsel gücü arttırıcı ilaçlar içinde ecza olarak zeytin kullanılmıştır."

Osmanlı döneminin tıp eserlerinde hastalıklara deva bulmak maksadıyla yazıldığı vurgulanmıştır. Eserlerin muhtelif yerlerinde müellif, birçok ilacın defaten tecrübe edildiğini ve sonuçlarının gözlemlendiğini bildirmektedir. İşte bu yüzden Türkçe tıp eserleri Türkçenin o dönemdeki tıp bilimi karşısındaki durumunu ortaya koyması açısından önemlidir. Böylece

Osmanlı tıbbında kullanılan tıbbi bitkilerin, ilaçların hangi ölçüde ve hangi hastalıklara karşı kullanıldığı tespit edilmektedir. Genellikle bu tıp eserleri okuyanın anlamasını kolaylaştırmak ve halka faydalı olmak için, çok temiz, akıcı ve sade Anadolu Türkçesiyle yazılmışlardır.

## Kaynaklar


**ADIVAR**, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim,* İstanbul 2000.

**CAVLAZOĞLU**, Ahu*, Kitâb-ı Tıbb-ı Latîf (1a-72a İnceleme-Metin-Sözlük), Basılmamış Yüksek Lisans Tezi,* Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2009.

**CAVLAZOĞLU DAVULCU,** Ahu- Osman Tugay, *"Osmanlı Döneminde Hekim Yakup Paşa'nın Fatih Sultan Mehmet için Yaptığı İlaçlarda Kullanılan Tıbbi Bitkiler"*, Tarihin Peşinde, Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, Ekim 2018, S.20, s.1-15 Selçuk Üniversitesi, KONYA

**ÇIĞ,** Muazzez İlmiye, "Sümerliler Türklerin Bir Koludur" Kaynak Yayınlar, 2013, s.279

**ÇIĞ,** Muazzez İlmiye, "Sumerlerde Tufan, Tufan'da Türkler" Kaynak Yayınları, 2008.

**ERCİLASUN**, Ahmet Bican, ***Başlangıcından Yirminci Yüzyıla Kadar Türk Dili Tarihi***, Akçağ yayınları, Ankara 2006.

**GEREY,** Begmyrad,5000 Yıllık Sumer – Türkmen Bağları, IQ Kültür Sanat yayınları, 2001.

**KAPLAN,** Melike-Seda Karaöz Arıhan, "Antik Çağdan Günümüze Bir Şifa Kaynağı: Zeytin ve Zeytin Yağının Halk Tıbbında Kullanımı" Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi C.52, S 2, s. 1-15, 2012

**ÖZCAN,** Hatice, *Kaysunizade Nidai Muhammed Çelebi El-Ankaravi'nin Menafi'u'n-Nas Adlı Eseri (Metin-Dil-Özellikleri-Dizin) (57a-99b)*", Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, 2007, Yüksek Lisans, Türk Dili ve Edebiyatı.

**ÖNLER,** Zafer, ***Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntahab-ı Şifâ I Giriş-Metin***, Ankara, 1990

**ÖNLER,** Zafer, ***Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntahab-ı Şifâ II Sözlük,*** İstanbul,1999

**ÖNLER**, Zafer , " *XIV. ve XV. Yüzyıl Tıp Metinlerinde Bitki Adları*", Kebikeç, 2004,S.14 s.273-302.

**SÜLEYMAN,** Olcas, ***Az İ Ya, çeviren*** Natık Seferoğlu, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı,1992, İstanbul.

**TUNA**, Osman Nedim, *"Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi İle Türk Dilinin Yaşı Meselesi*", Ankara, 1990




## Elektronik Kaynakça


**ERMAN**, Arif Cengiz *"Zeytin Sözcüğünün Kökeni Sümerceye Ve Etrüskçeye Dayanıyor"* https://www.turkcenindirilisi.com/akademik/zeytin-sozcugunun-kokeni-sumerceye-ve-etruskceye-dayaniyor-arif-cengiz-erman-yazdi-h76380.html (Güncelleme Tarihi: 22 Ocak 2018)

**SARI,** Nil, (2012), *Tıp "Osmanlı Dönemi"* https://islamansiklopedisi.org.tr/tip

# TÜRKÇENİN YABANCI DİL OLARAK ÖĞRETİMİNDE KULLANILAN DERS KİTAPLARINDAKİ BİLGİLENDİRİCİ METİNLERİN OKUNABİLİRLİK DÜZEYLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

**Semih Alper DÜNDAR**[♣]

**Özet:** Bu çalışmanın amacı, Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan ders kitaplarındaki metinlerin okunabilirlik düzeyini belirlemektir. Araştırma, betimsel araştırmanın tarama modelindedir. 2016 - 2017 eğitim öğretim yılında yabancılara Türkçe öğretimi yapılan merkezlerde kullanılan tüm ders kitapları çalışmanın evrenini, İstanbul Üniversitesi İstanbul Seti B1 ders kitabında yer alan bilgilendirici metinler araştırmanın örneklemini oluşturmaktadır. Toplanan veriler Ateşman'ın (1997) okunabilirlik formülüne göre değerlendirilmiştir. Çalışmanın verilerinden elde edilen sonuçlara göre kitapta yer alan metinlerin çoğunluğu okunabilirlik ölçütlerine göre "orta" güçlüktedir.

**Anahtar Kelimeler:** Okuma, Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi, okunabilirlik, bilgilendirici metinler.

## GİRİŞ



Dil, farklı özellikleriyle ele alınsa da dilin "iletişim"i sağlayan birincil vasıta olma durumundan sıklıkla bahsedilir. Zihnimizde yer alan bilgi, düşünce ve değerlendirmelerin tamamı bu araçla aktarılabilir. Ergin'in tanımında da belirttiği üzere; dilin ''gizli anlaşmalar sistemi'' olması, birçok kuralı bünyesinde barındırdığını ortaya koymaktadır (Ergin, 1987: 3).

Bu kuralların öğretimi formal ve informal eğitimle mümkündür. Dil eğitimindeki dört temel dil becerisi (okuma, dinleme, konuşma ve yazma) formal eğitimle planlı ve programlı olarak öğretilmektedir. Bu beceriler içinde okuma bir sözdiziminde bulunan göstergelerinin algılanıp zihinde anlamlandırılması sürecidir. Güneş ise "görme, algılama, seslendirme, anlama, beyinde yapılandırma" gibi farklı aşamalara sahip olan okuma sürecinin göz, ses ve beynin farklı işlevler yüklendiği karmaşık yapısına atıfta bulunmaktadır (Güneş, 2014: 128).

Dil öğretiminde en fazla kullanılan araçlar kitaplardır. Ders kitapları, öğrencilerin bilişsel seviyesine uygun olmalı, açık ve anlaşılır bir dille yazılmış olmalı; öğrencileri araştırmaya ve düşünmeye yönlendirmeli; farklı öğretme ve öğrenme modellerinden faydalanmalı; görsel ögelerle desteklenmiş olmalı ve öğrencilerin somut yaşantılarına örnekler içermelidir. Bu yüzden dil öğretiminde kullanılan kitapların nitelikleri büyük önem arz eder.

Dil öğretiminde en temel aracın ders kitapları olduğu düşünüldüğünde; planlanmış bir süreçle kazandırılacak okuduğunu anlama becerisi öğrencilere hem öğrenim hayatılarında hem de günlük yaşamlarında pek çok yarar sağlayacaktır. Ders kitaplarında kullanılan metinlerin rahatlıkla anlaşılması, kaynak niteliğindeki eserlerden yararlanmayı kolaylaştırma, metni eleştirme ve değerlendirme becerisi kazanma, kelime hazinesini zenginleştirme, anlatma

♣ Öğr. Gör. Semih Alper DÜNDAR, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, sadundar@ybu.edu.tr

becerilerini geliştirme, gramer bilgisini geliştirme, yazım ve noktalamaya ait kuralların doğru kullanılmasını sağlama gibi farklı alanlarda bu faydayı görmek mümkündür (Temizkan, 2007: 41). "Okunabilirlik" kavramı işte tam burada karşımıza çıkmaktaktadır.

Okunabilirlik, öğrencilerin metinleri hızlı okuma ve anlamlandırma düzeyleri olarak tanımlanabilir. Okunabilirliği belirleyen pek çok özellik bulunmaktadır. Metinde bulunan cümlelerin sözcük sayıları, sözcüklerdeki hece sayıları, cümlelerde anlatılmak istenen düşünce sayıları ve düşüncelerin devamlılığı okunabilirlik özelliklerinden bazılarıdır (Tekbıyık 2006: 443).

Kavram olarak okunabilirlik daha önceleri araştırmacılar tarafından ele alınsa da (Göğüş, 1978: 91) ülkemizde okunabilirlik ölçüsü çalışmaları ülkemizde 90'lı yıllarda ilk örneklerini vermiştir. Bu çalışmalar, İngilizce metinler için geliştirilmiş okunabilirlik formüllerini Türkçe metinlerde kullanmakla başlamıştır. Ancak Türkçenin yapısal özelliklerinin İngilizceden farklı olması bu formüllerin Türkçe metinler için uygun olmadığı sonucunu doğurmuştur. Türkçeye uygun olarak geliştirilen ilk okunabilirlik formülü 1997 yılında Ateşman'ın hazırladığı okunabilirlik formülüdür. Ateşman'ın okunabilirlik formülü oluşturulurken cümle uzunluğu ve kelime uzunluğu değişkenleri göz önüne alınmıştır. Ateşman'ın oluşturduğu formül ve bu formüle göre hesaplanan sayıları aralıklarının ifade ettiği okuma düzeyleri şöyledir:

Ateşman'ın denklemi = 198,825 – 40,175***A*** – 2,610***B***

**A** : Hece olarak ortalama kelime uzunluğu (toplam hece / toplam kelime)

**B** : Kelime olarak ortalama cümle uzunluğu (toplam kelime / toplam cümle)



**Tablo 1.** *Ateşman'a Göre Türkçe Okunabilirlik Düzeyleri*

| **Düzey** | **Okunabilirlik Aralığı** |
|---|---|
| **Çok Kolay** | 90-100 |
| **Kolay** | 70-89 |
| **Orta Güçlükte** | 50-69 |
| **Zor** | 30-49 |
| **Çok Zor** | 1-29 |

**Tablo 2.** *Ateşman'a Göre Türkçe için (Hece bakımından) Sözcük ve (Sözcük bakımından) Cümle Ortalamaları*

| | **Hece Olarak (sözcük uzunluğu)** | **Sözcük Olarak (cümle uzunluğu)** |
|---|---|---|
| **En kolay metin** | 2.2 | 4 |
| **En zor metin** | 3.0 | 30 |

Türkçenin anadili olarak öğretimiyle ilgili son yıllarda yapılan çalışmalar giderek artmış ve küreselleşen dünyada bu gelişimin bir sonucu olarak "Türkçenin Yabancı Dil Olrak Öğretimi" alanı ortaya çıkmıştır. Bugün ülkemizi, kültürümüzü, tarihimizi tanıtmak; dilimizi dünyada konuşan insan sayısını arttırmak adına yurt içi ve yurt dışı birçok eğitim kurumunda yabancı dil olarak Türkçe dersleri verilmektedir. Bu eğitim-öğretim süreçlerinin planlanmasında ve uygulanmasında uluslararası ölçütlere uyulmaktadır.

Yabancılara Türkçe öğretiminde dört temel beceri dikkate alınıp somuttan soyuta, basitten karmaşığa sırası izlenmelidir. Tek seferde aynı yapının sunulması ilkesi ise öğretilen dil bilgisi yapılarının birbirine ardışıklık ve sarmallık teşkil etmesini içermektedir (Güzel ve Barın, 2013: 250-254). Bu bakımdan ders kitaplarında yer alan metin güçlüklerinin yani okunabirliklerinin Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin seviyelerine uygun olması gerekmektedir.

Gerek ana dil öğretiminde ve gerekse yabancı dil öğretiminde okunabilirlik ölçütü büyük önem arz etmektedir. Çünkü metindeki tümcelerin, sözcüklerin ve hecelerin uzun olması anlamlandırmayı zorlaştırmakta hatta metnin okuyucular tarafından beğenilmemesine yol açmaktadır (Temur, 2003: 170).

Türkçenin anadili ve yabancı dil olarak öğretiminde okunabilirlik kavramı birçok araştırmaya konu olmuştur:

Temur (2002) ilköğretim 5. sınıf Türkçe ders kitaplarında yer alan metinlerle ve bu kitapları kullanan öğrencilerin kompozisyonlarını Ateşman (1997) okunabilirlik formülüne göre karşılaştırmıştır. Araştırmanın sonucunda ders kitaplarındaki metinlerin öğrencilerin yazdıkları kompozisyonlardan daha okunabilir olduğu ancak istatistiksel olarak bu sonucun anlamlı olmadığı görülmüştür.



Çeçen ve Aydemir (2011) okul öncesi 50 hikâye kitabında uyguladıkları okunabilirlik çalışmasında Ateşman (1997) formülüne göre öykülerin çok kolay ve orta düzey arasında okunabilirlik değerlerinde olduğunu ortaya koymuşlardır.

Çiftçi, Çeçen ve Melanlıoğlu (2007) araştırmalarında üç farklı 6.Sınıf Türkçe ders kitabındaki öyküleyici metinlerinin büyük çoğunluğunun kolay, bilgilendirici metinlerin ise yarıya yakınının zor seviyede olduğunu gözlemlemişlerdir.

Karatay, Bolat ve Güngör (2007) 6, 7 ve 8. sınıf Türkçe ders kitaplarındaki metinlerin okunabilirlik ve anlaşılabilirlik seviyelerini 12 Türkçe öğretmeninin görüşünü alarak incelemişlerdir. Araştırmanın bulgularıyla ele alınan kitaplardaki metinlerin, okunabilirlik ve anlaşılabilirlik seviyelerinin çoğunlukla zor olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Erol'un (2015) araştırmasında ise Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan ders kitapları okunabilirlik açısından incelenmiştir. A1 ve A2 seviyesinde dört farklı ders kitabının incelendiği araştırmada kitaplardan farklı türlerde bazı metinler seçilip okunabilirlik ölçütlerine göre değerendirilmiştir. Çalışmanın bulguları iki ders kitabından seçilen metinlerin kolay, diğer iki kitaptan seçilen metinlerin orta güçlükte olduğu sonucunu ortaya koymuştur.

Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde hazırlanan materyallerde sıklık ve yaygınlık gibi özelliklere ek olarak okunabilirlik hesaplamaları da metin yazma sürecine eklenerek, daha nitelikli metinler oluşturulabilir. Okunabilirlik ölçüsünün Türkçeyi yabancı dil olarak öğretiminde kullanımı büyük önem arz etmektedir. Ancak bu alanda materyal olarak kullanılan ders kitaplarının oluşturulma sürecinde bu ölçü göz ardı edilmektedir (Erol, 2015: 32).

**Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarındaki Bilgilendirici Metinlerin Okunabilirlik Düzeylerinin Değerlendirilmesi**

## YÖNTEM

### Problem Durumu

Bu çalışmanın problem cümlesi: "Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan ders kitaplarındaki bilgilendirici metinlerin okunabilirlik düzeyi nasıldır?" sorusudur. Bu sorunun cevabını bulmak için ders kitaplarında yer alan metinler için Ateşman'ın (1997) okunabilirlik formülü uygulanmıştır.

### Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini 2016-2017 eğitim öğretim yılında Türkçe öğretim merkezlerinde yabancılara Türkçe öğretmek amacıyla kullanılan tüm ders kitapları oluşturmaktadır. İstanbul Üniversitesi İstanbul Seti B1 ders kitabında yer alan bilgilendirici metinler ise araştırmanın örneklemini oluşturmaktadır.

Çalışmada Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde A1 ve A2 seviyeleri temel düzeyi temsil ettikleri için kitaplarda kullanılan metinler kısa ve kolay seviyede tutulacağı göz önüne alarak B1 (eşik) seviyesi tercih edilmiştir.

### Araştırmanın Modeli

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan ders kitaplarındaki bilgilendirici metinlerin okunabilirlik düzeylerini belirlemeyi amaçlayan bu çalışma, nitel değerlendirme tekniklerinin kullanıldığı betimsel tarama modelinde bir araştırmadır.

Tarama modelleri, geçmişte olan veya günümüzde devam eden bir durumu var olan biçimiyle ortaya koymayı amaçlayan araştırma türüdür. Araştırmanın konusunu teşkil eden olay ya da durumlar kendi koşulları baz alınarak olduğu gibi ifade edilmeye çalışılır (Karasar, 2003: 77).



**Sınırlılıklar**Türkçeyi yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan ders kitaplarında okunabilirlik düzeyini belirlemeyi amaçlayan bu çalışma İstanbul Üniversitesi İstanbul Seti B1 Düzeyi Ders Kitabının incelenmesi ile sınırlandırılmıştır.

### Veri Toplama Süreci

Bu çalışmada Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde B1 seviyesinde kullanılan İstanbul Üniversitesi İstanbul Seti ders kitabında yer alan bilgilendirici metinler okunabilirlik seviyeleri açısından incelenmiştir.

Okuyucunun günlük veya akademik hayatında kullanacağı yeni bilgileri öğrendiği metinlere bilgilendirici metinler denmektedir. Bilgilendirici metinler kelimelerin temel anlamlarının kullanıldığı, sade, açık ve anlaşılır metinlerdir (Akyol, 2008: 168).

Yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılan ders kitaplarında, başlangıç düzeyinden ileri düzeye ilerlerken öyküleyici metinlerden bilgilendirici metinlere doğru geçiş söz konusudur. İstanbul Üniversitesi İstanbul Seti B1 Ders Kitabı'nda 15 bilgilendirici, 5 öyküleyici metin bulunmaktadır. Metin sayıları arasındaki farkın fazla olması araştırmanın yalnızca bilgilendirici metinler üzerinde olması sonucunu doğurmuştur. 15 bilgilendirici metnin hece, kelime ve cümle sayıları araştırmanın güvenirliği açısından bizzat araştırmacı tarafından iki defa sayılmıştır. Zira sıklık araştırmalarında kullanılan bilgisayar programları zaman zaman hatalar verdiği için yapılan sayımlar araştırmacılar tarafından da kontrol edilmektedir. Ayrıca metinler ardışık olarak 1'den 15'e kadar numaralandırılmıştır.

Metinlerdeki hece, kelime ve cümle sayıları Ateşman'ın (1997) okunabilirlik formülüyle birlikte Excel programına işlenmiş, verilerin analizi bu program aracılığıyla yapılmıştır.

| Metin | Cümle Sayısı | Kelime Sayısı | Hece Sayısı |
|---|---|---|---|
| 1 | 29 | 243 | 657 |
| 2 | 19 | 226 | 638 |
| 3 | 10 | 132 | 327 |
| 4 | 19 | 174 | 416 |
| 5 | 29 | 282 | 711 |
| 6 | 48 | 268 | 756 |
| 7 | 30 | 281 | 730 |
| 8 | 51 | 375 | 1060 |
| 9 | 14 | 158 | 420 |
| 10 | 18 | 221 | 553 |
| 11 | 23 | 240 | 587 |
| 12 | 12 | 156 | 390 |
| 13 | 32 | 322 | 833 |
| 14 | 24 | 273 | 733 |
| 15 | 30 | 311 | 852 |



**Bulgular**

Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde 15 bilgilendirici metin incelenmiştir. Bu metinlerdeki cümle, kelime ve hece sayıları Tablo 3'teki gibidir. Tablo incelendiğinde en kısa metnin 10 cümle, 132 kelime ve 327 hece ile 3. metin olduğu söylenebilir. Buna karşılık en uzun metin 51 cümle, 375 kelime ve 1060 hece ile 8. metindir.

Metinlerin cümle, kelime ve hece sayıları kitabın başından sonuna doğru gelişigüzel biçimde değişmekte metin uzunluklarında seviye ilerledikçe düzenli bir artış gözlemlenmemektedir. Aksine metin uzunluklarında düzensiz bir seyir söz konusudur.

**Tablo 3:** *İstanbul Seti B1 Ders Kitabında Yer Alan Bilgilendirici Metinlerin Cümle, Kelime ve Hece Sayıları*

Tablo 4'te incelenen ders kitabında yer alan bilgilendirici metinlerin okunabilirlik düzeyleri yer almaktadır:

**Tablo 4:** *İstanbul Seti B1 ders kitabında yer alan bilgilendirici metinlerin okunabilirlik düzeyleri*

| Metin | A | B | Okunabilirlik | Düzey |
|---|---|---|---|---|
| 1 | 2,70 | 8,37 | 68,32 | Orta |
| 2 | 2,82 | 11,89 | 54,36 | Orta |
| 3 | 2,47 | 13,20 | 64,85 | Orta |
| 4 | 2,39 | 9,15 | 78,90 | Kolay |
| 5 | 2,52 | 9,72 | 72,16 | Kolay |
| 6 | 2,82 | 5,58 | 70,95 | Kolay |
| 7 | 2,59 | 9,36 | 70,04 | Kolay |
| 8 | 2,82 | 7,35 | 66,10 | Orta |
| 9 | 2,65 | 11,28 | 62,58 | Orta |
| 10 | 2,50 | 12,27 | 66,26 | Orta |
| 11 | 2,44 | 10,43 | 73,36 | Kolay |
| 12 | 2,50 | 13 | 64,45 | Orta |
| 13 | 2,58 | 10,06 | 68,67 | Orta |
| 14 | 2,68 | 11,37 | 61,30 | Orta |
| 15 | 2,73 | 10,36 | 61,73 | Orta |



İncelenen 15 bilgilendirici metnin okunabilirlik değerleri 54,36 ile 78,90 puanları arasında değişmektedir. Ancak metinlerin sıralanışında Güzel ve Barın'ın (2013) belirttiği basitten karmaşığa ilkesine uyulmamıştır. Ders kitabında yer alan metinler okunabilirlik açısından "orta" seviye ile başlamış "kolay" seviye ile devam etmiş ve "orta" seviye ile tamamlanmıştır. Kitapta "Zor" veya "çok zor" güçlükteki metinlere yer verilmemiştir.

**Tablo 5:** *İstanbul Seti B1 Ders Kitabında Yer Alan Bilgilendirici Metinlerin Düzey Yüzdelik Dilimleri*

| Metin Sayısı | Düzey | Düzey Yüzdeliği (%) |
|---|---|---|
| **10** | Orta | 66,67 |
| **5** | Kolay | 33,33 |

Tablo 5'te görüldüğü üzere ders kitabında yer alan metinlerin - 66,67'lik yüzdelik değerle - "orta" düzeyde olduğu kabul edilebilir. Tablo 6'daki bulgular bu görüşü destekler niteliktedir.

**Tablo 6:** *İstanbul Seti B1 Ders Kitabında Yer Alan Bilgilendirici Metinlerin Okunablilrlik Puanlarının Ortalaması*

| Metin Sayısı | Düzey | Ortalama ($\bar{x}$) |
|---|---|---|
| **15** | Orta | 66,94 |

Tablo 6'da metinlerin okunabilirlik puanlarının ortalamasının 66,94 olduğu görülmektedir. Bu bulguya göre metinler okunabilirlik açısından ortalama olarak "orta" güçlüktedir.

## Sonuç, Tarışma ve Öneriler



Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan ders kitaplarındaki metinlerin okunabilirlik düzeyini belirlemenin amaçlandığı bu araştırmada incelenen ders kitabındaki metinlerin genel olarak "orta güçlükte" olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Metinlerin seçiminde okunabilirlik açısından "zor" ve "çok zor" metinlere başvurulmaması Güzel ve Barın (2013) ve Demirel'in (2012) yabancı dil öğretim ilkelerine ters düşmektedir.

Bu araştırmadan elde edilen sonuçlar değerlendirilirken bir hususun göz ardı edilmemesi gerekir. Metinlerdeki cümle uzunlukları, kelime uzunlukları ve hece sayıları metnin okunabilirliği ve anlaşılabilirliği noktasında tek ölçüt olarak ele alınamaz. Metinler ele alınırken bu metinlerde bulunan anlamı bilinmeyen kelimelerin sayısı da o metnin anlamlandırma sürecini etkilemektedir (Budak, 2005). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan ders kitaplarındaki metinlerde dikkat edilmesi gereken diğer hususlar "Avrupa Ortak Çevçeve Metni" ve "Metinsellik Ölçütleri" dir. Avrupa Ortak Çevçeve Metni Avrupa ülkelerindeki dil öğretim programlarını, müfredat kurallarını, sınavları, ders kitaplarını ve bunların ortak bir zeminde geliştirilmesini kapsayan rehber niteliğinde bir çalışmadır. Metinsellik ölçütleri ise metinlerin yapılarının, dilbilgisel ve içeriksel kurgularının biçimlerini ve bildirim işlevlerini ortaya çıkarmayı amaçlar (Yılmaz ve Topal, 2010: 77). Metinlerin okunabilirlik düzeyleri ile ilgili bu formüllerin yalnızca sayısal verileri değerlendirmesi, metnin anlaşılabilirliğini etkileyen diğer faktörleri göz önüne almaması bu bakımdan eleştirilmeye açıktır. Ancak okunabilirlik değerlerinin metinlere yönelik sayısal birtakım veriler sağladığı da göz ardı edilemez.

Bütün bu önerilerle birlikte, metinlerin seçiminde sadece yukarıda bahsedilen ölçütlere odaklanılmaması gerekir. Aynı zamanda Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilere

Türkçeyi dolayısıyla Türk kültürünü sevdirecek, Türkçenin kullanımını da pekiştirecek metinlerin seçilmesine özen gösterilmelidir.

**Kaynaklar**

Akyol, H. (2008). *Yeni Programa Uygun Türkçe Öğretim Yöntemleri*. Ankara: Kök Yayıncılık.

Ateşman, E. (1997). Türkçede Okunabilirliğin Ölçülmesi. *Dil Dergisi* 58, 71-74.

Ergin, M. (1987). *Üniversiteler İçin Türk Dili.* İstanbul: Bayrak Yayınevi.

Budak, Y. (2005). Metinlerin Okunabilirlik Düzeyinin Saptanmasına Yönelik Eleştirel Bir Bakış. *Eurasian Journal of Educational Research*, 21, 76-87.

Çiftçi, Ö., Çeçen, M.A. ve Melanlıoğlu, D. (2009). Altıncı Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Açısından Değerlendirilmesi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 6, 206-219.

Demirel, Ö. (2012). *Yabancı Dil Öğretimi*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Erol, H . (2015). Yabancı Dil Olarak Türkçe Ders Kitaplarında Okunabilirlik. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 50 (50), 29-38.

Göğüş, B. (1978). *Orta Dereceli Okullarda Türkçe ve Yazın Eğitimi*. Ankara: Kadıoğlu Matbaası.

Güneş, F. (2014). *Türkçe Öğretimi Yaklaşımlar ve Modeller.* Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Güzel, A., Barın, E. (2013). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Karasar, N. (2003). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Tekbıyık, A. (2006). Lise Fizik I Ders Kitabının Okunabilirliği ve Hedef Yaş Düzeyine Uygunluğu. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 14(2), 441-446.

Temizkan, M. (2007). *İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Derslerinde Okuma Stratejilerinin Okuduğunu Anlama Üzerindeki Etkisi*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Temur, T. (2002). *İlköğretim 5. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Bulunan Metinler ile Öğrenci Kompozisyonlarının Okunabilirlik Düzeyleri Açısından Karşılaştırılması*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Temur, T. (2003). Okunabilirlik (Readability) Kavramı. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 13, 169-180.

Yılmaz, E , Topal, D , Topal, Z . (2014). Türkçe Öğretiminde Metindilbilimsel Çözümleme Yönteminin Uygulanması. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 27 (27), 775-788.

# C1 SEVİYESİ TÜRKÇE YETERLİK SERTİFİKASINA SAHİP ULUSLARARASI ÖĞRENCİLERİN YAZMA BECERİLERİNİN İNCELENMESİ

# INVESTIGATION OF WRITING SKILLS OF INTERNATIONAL STUDENTS WITH C1 LEVEL TURKISH COMPETENCE CERTIFICATE

**Muammer NURLU[72]♣-Cihat Burak KORKMAZ[73]♣♣**

**Özet**:

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) tarafından "Türkiye Bursları" kapsamında ülkemizdeki üniversitelerde burslu olarak öğrenim görmekte olan uluslararası öğrenciler için 960 saatlik "Türkçe Hazırlık" programı uygulanmaktadır. İlgili program kapsamında A1, A2, B1 ve B2 seviyelerinde 180'er saat ve C1 seviyesinde 240 saat öğretim programı uygulanmaktadır. Bu çalışmada Yıldız Teknik Üniversitesi (YTÜ), Türkçe ve Yabancı Dil Uygulama ve Araştırma Merkezinde (TÖMER) C1 seviyesinde Türkçe Sertifikası'na sahip olan 27 Türkiye Burslusu öğrencinin serbest yazma yönteminde kullandıkları metin türlerini, metinlerde kullandıkları konuları ve yaptıkları dil bilgisi hatalarını tespit etmek amaçlanmıştır. Çalışmanın sonucunda ortaya çıkan verilerin "Türkçe Hazırlık" programını tamamlayarak sertifika alan öğrencilerin yazma yeterliklerini ortaya koyması açısından önemli olduğu düşünülmektedir. Yazma becerisinin kullanımı sonunda ortaya çıkan ürünler somut bir şekilde gözlemlenebildiği için yazma becerisi diğer dil becerilerine göre daha geniş bir çalışma alanı sunmaktadır. Çalışmada öğrencilere bir ders saati olan 40 dakika süre verilerek öğrencilerin kendileri tarafından belirledikleri konularda serbest yazma yöntemi ile yazma becerisini kullanmaları istenmiştir. Çalışmanın sonunda ortaya çıkan ürünler iki alan uzmanı tarafından incelenerek ilgili verilerin ortaya koyulması planlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yabancı Dil Olarak Türkçenin Öğretimi, Yazma Becerisi, Serbest Yazma.

**Abstract:** T.C. Culture and Tourism Ministry, Presidency for Turks Abroad and Related Communities (YTB) "Turkey Scholarships" within the scope of a scholarship in universities in our country for international students who are studying 960 hours of "Turkish Readiness" program is being implemented. Within the scope of the program, a program of 180 hours at A1, A2, B1 and B2 levels and 240 hours at the C1 level are applied. In this study, Yildiz Technical University (YT), the Turkish and Foreign Languages Research and Application Center (tomer) C1 level Turkish Certificate of having 27 Turkey Scholarship students freelance writing process text types they use the language that they do and the issues they use text information are intended to identify errors . It is thought that the data obtained as a result of the study is çıkan



♣ Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Türkçe Eğitimi Bölümü. mnurlu@gazi.edu.tr
♣♣ Öğr. Gör., Yıldız Teknik Üniversitesi, Türkçe ve Yabancı Dil Uygulama ve Araştırma Merkezi (TÖMER) ckorkmaz@yildiz.edu.tr

Turkish Preparatory ler program and it is considered that it is important for students to obtain their writing competencies. Since the products produced at the end of the writing skill can be observed in a concrete way, writing skills offer a wider study area than other language skills. In this study, the students were given a one-hour course of 40 minutes and the students were asked to use their writing skills by using the free writing method. At the end of the study, the resulting products were examined by two field experts and the related data were planned.

**Key Words:** Teaching Turkish as a Foreign Language, Writing Skills, Free Writing**.**

## 1. Giriş

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin 1992'de "Büyük Öğrenci Projesi" olarak başlattığı, 2012'den itibaren de Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) koordinesinde "Türkiye Bursları" olarak devam eden proje sayesinde dünyanın birçok ülkesinden öğrenci Türkiye'de öğrenim görmüştür. Yükseköğrenimini Türkiye'de yapmak için 2016-2017 eğitim öğretim yılında Türkiye Bursları'na 172 ülkeden başvuran 122 bin öğrencinin 5 bini Türkiye'de üniversitede okumaya hak kazanmıştır. Hâlihazırda 160 ülkeden 16 bin yabancı öğrenci, 55 şehirde 105 üniversitede burslu olarak akademik eğitim almaktadır. Burslar dışında kendi imkânıyla Türkiye'de okuyan öğrencilerle bu sayı 100 bini aşıyor. YTB'nin bursları ile 2016'da 1425 Suriyeliye de Türkiye'de yükseköğrenim imkânı verilmiştir. Türk yükseköğrenim sisteminin uluslararası nitelik kazanmasında önemli rol üstlenen program kapsamında her yıl ortalama 5 bin öğrenciye burs verilmektedir[74]. İlgili öğrencilerin yükseköğretim programlarında öğrenimlerine devam edebilmeleri için en az C1 seviyesinde Türkçe Sertifikası'na sahip olmaları ve bu sertifikaları resmî kurumlardan almaları gerekmektedir. Bahsedilen durum yabancı dil olarak Türkçenin öğretimine olan talebi arttırmakla beraber "TÖMER" olarak adlandırılan ve üniversitelerin bünyesinde faaliyet gösteren Türkçe ve Yabancı Dil Uygulama ve Araştırma Merkezleri(TÖMER)'nin sayısının her geçen gün artmasını sağlamaktadır. Üniversitelerin bünyesinde 99 TÖMER, Türkçe öğretimi faaliyetlerine devam etmektedir.[75]



Yabancı dil olarak Türkçenin öğretimi sürecinde verilen derslerin içeriğine bakıldığında; öğretim belirli müfredat veya program üzerinden değil, süreçte kullanılan dil öğretim setlerinin ortaya koyduğu ilkeler ışığında ilerlemektedir. YTB ilgili TÖMER'lere her dönem başında yalnızca bir yol haritası niteliğinde çalışma takvimi iletmektedir. Türkçe öğretimi yapan her bir TÖMER ya kendi hazırlamış oldukları dil öğretim setlerini ya da bunlardan farklı bir dil öğretim setini kullanmaktadır. Dolayısıyla birbirinden farklı yöntem, teknik ve içerikle hazırlanan öğretim setleri uygulamada farklılıklara sebep olmaktadır. Ayrıca birbirinden farklı setleri kullanan öğrenicilerin farklı farklı kelime ve kavram bilgisine sahip olmaları öngörülmektedir.

Yazma bir dil becerisi olarak ele alındığında; öğrenicinin anlatma becerisini ifade eden, üretmeye yönelik olan, en karmaşık ve en çok duyunun bir arada kullanıldığı, sürecin sonunda ortaya çıkan ürünün ölçme-değerlendirme ilkeleri bağlamında daha kolay değerlendirildiği bir bütün olarak tanımlanmaktadır. Dil öğretiminde kullanılan yazma becerisi, diğer becerilerle olan sınıflandırmanın en sonunda yer almaktadır. Çünkü birçok dil öğrenicisi, yeni girmiş oldukları hedef dilin dünyasındaki sembollerden ve şekillerden oluşan kavramları bir içselleştirme sürecinden sonra anlamlandırabilmektedirler. Anlama becerilerinden önce dinleme sonra konuşma gelişirken, anlatma becerilerinden önce okuma sonra yazma

[74] https://www.turkiyeburslari.gov.tr adresinden 12.11.2018 tarihinde erişilmiştir.
[75] http://www.dilbilimi.net/tomer_ve_dil_merkezleri.html. adresinden 10.11.2018 tarihinde erişilmiştir.

gelişmektedir. Bu sebepten dolayı çalışmaya konu olan metin türleri, metinlerde kullanılan konular ve yapılan dil bilgisi hataları başlıkları özellikle temel seviyelerde akademik çalışmalarda sıkça yer almamaktadır. İlgili konular ve bu konulara benzeyen diğer konu başlıkları ileri seviyelerde ele alınmaktadır.

## 2. Yazma Becerisi

Yazının bulunması insanlık tarihinin seyrini değiştiren önemli dönüm noktalarından bir tanesidir. Çünkü insanoğlu yazıyı kullanarak hem zihin dünyasında yer alan bilgileri somut kavramlarla dışa aktarma hem de kendinden sonra gelecek nesillere kalıcı bir şeyler bırakma yeterliğine ulaşmıştır. "Yazma; bilgi, görgü, duygu ve düşüncelerin yazı aracılığıyla başkalarına aktarılması sürecidir. İnsan gördüğünü, duyduğunu, hissettiğini, yaşadığını, isteğini ve ihtiyacını aktarma gereği duyan bir varlık olduğu için hayatın hemen her alanında yazmayı kullanmaktadır" (Topuzkanamış, 2014, s. 275). Yazı, insanların birbiriyle iletişim kurmak için kullandıkları dil denen sistemi belli işaretlerle belirleyen ikinci bir sistemdir. Bu bağlamda yazı, sözün resimlerle anlatılma biçimidir (Takıl, 2016, s. 301).

Yazma becerisinin amacı bireyin duygu ve düşüncelerini dilin özelliklerine uygun ve planlı bir biçimde yazıya aktarmalarını sağlamaktır. Yazma becerisi, uygulamalı olduğu için birey, kazanılmış bilgileri somut bir biçimde gösterebilmektedir. Kişiye dil ile ilgili dönüt vermede, dilin eksikliklerini tespit etmede önemli bir unsurdur (Tiryaki, 2013, s. 38). Dört temel dil becerisi içerisinde en zor ve en son gelişen yazma becerisidir. "Öğrenciler, dil becerileri içinde enerjilerinin çoğunu yazmak için harcarlar" (Schiller'den aktaran Demir, 2013, s. 6). Çünkü yazma becerisi, diğer üç becerinin ve hedef dile ait dil bilgisi kurallarının kullanılarak bir ürünün meydana getirildiği gözleme en açık dil becerisidir.



> İnsanların önce anlama becerileri ardından anlatma becerileri gelişmektedir. Zira anlamadığımız bir şeyi anlatmak mümkün değildir. Henüz anne karnındayken gelişmeye başlayan dinleme becerisi, bireyin herhangi bir yardım almadan geliştirebileceği bir beceridir. Duyma yetisi ile gelişmeye başlayan dinlemeyi konuşma becerisi izler. Bebekler konuşma becerisi gelişmeden önce dinlerler ve çeşitli taklitlerle konuşmayı kendi kendilerine öğrenirler. Konuşma becerisinin ortaya çıkışında fiziksel özellikler tam olduğu ve bireye yeterli uyarıcı geldiği sürece herhangi bir sorun yaşanmaz. Birey eğitim almadan, okula gitmeden de hayatını dinleme ve konuşma becerilerini kullanarak geçirebilir. Ancak okuma ve yazma becerisi kendi kendine ortaya çıkmaz ya da anne karnında gelişmeye başlamaz. Okuma için gerekli materyaller gerekir. Bu materyallerdeki sembolleri çözmek ve anlamak için de bir öğreticinin yol göstermesi gerekmektedir. Yazma ise okumaya göre daha çok yeterlik isteyen bir beceridir. Yazma becerisi için hem sembollerin öğrenilmesi hem de anlamadan sonra ortaya çıkan anlatma sürecinin geliştirilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla yazma becerisini oluşturan bu yeterliklerin bir öğretici olmaksızın kendi kendine ortaya çıkması mümkün değildir (Takıl, 2016, s. 301).

### 2. 1. Serbest Yazma Yöntemi

Serbest yazma yaklaşımının temel prensibi öğrencilerin mümkün olduğunca çok yazı yazmaya teşvik edilmesini sağlamaktır. Burada nitelikten daha çok nicelik vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, öğrencileri hata yapma endişesi olmaksızın yazı yazmaya karşı cesaretlendirir (Temizkan, 2010, s. 627). Serbest yazmada öğrenciler, silmeden, düzeltmeden, kalemi kaldırmadan akıllarına geleni yazarlar. Bu teknik, öğrencilerin biçim endişesine düşmeden

düşündüklerini aktarmaları için iyi bir fırsattır. Daha sonra öğrenciler yazdıklarına dönerek düzeltmeler yaparlar (Goodman 1999'dan aktaran Cavkaytar, 2010, s. 136).

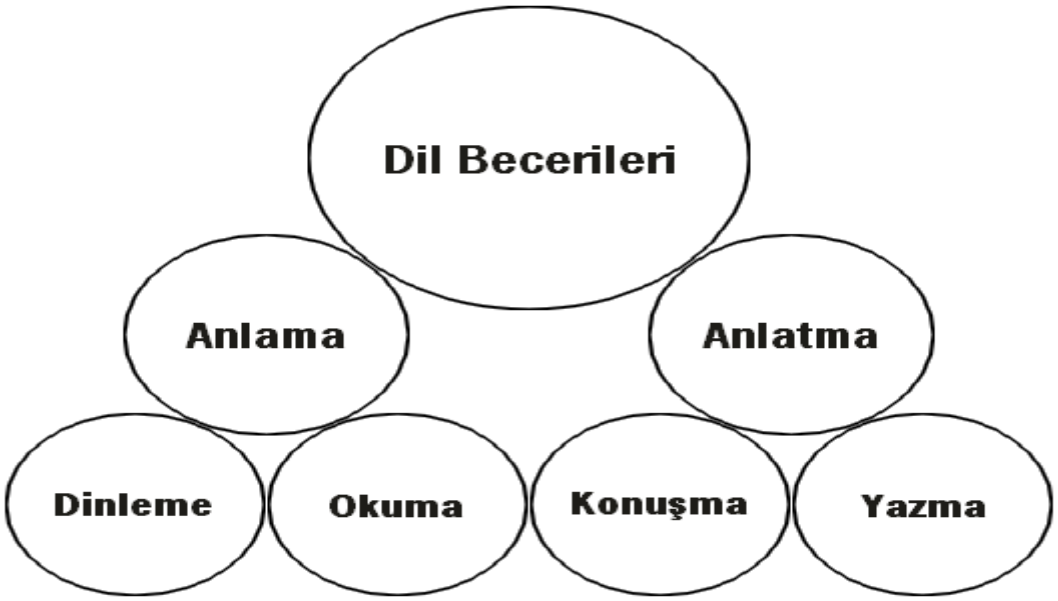
> Yazılı anlatım tekniklerinden biri olan ve öğrenciyi hiç durmaksızın on dakika yazmaya yönlendiren serbest yazma tekniği de öğrencilerin zihinsel sürecini fazla zorlamadan öğreten bir yazma tekniğidir. Öğretmen, genellikle sınıfa bir resim, bir hikâye veya herhangi bir şekil getirip onu öğrencilere göstererek bununla ilgili yazı yazmalarını ister. Serbest yazma tekniğinde öğretmen, öğrencilerin yazmış olduğu kompozisyonlarda hataları incelemez, sık sık yazı yazdırır, haftada üç veya dört gün bu teknik uygulanır. Bu durum öğretmenin diğer dersleri zaman açısından işlemesini engeller. Serbest yazma tekniğinde öğretmenin her zaman sınıfa görsel bir materyal (resim, hikâye, roman, nesne, film) ile gelmesi gerekmektedir; yani önceden bir hazırlık yapması zorunludur. Öğretmen, kompozisyon kâğıtlarını bir portföyde (portfolio) biriktirir ve öğrencinin gelişimini bu dosyadan izler. Bu stratejinin en önemli özelliği 10 ila 15 dakika arasında hiç durmaksızın çok çabuk kompozisyon yazılması ve yazarken dilbilgisi ve anlam düzeyindeki hataların kontrol edilmemesidir. Serbest yazma stratejisinin bu özelliğinden dolayı stratejinin öğrencilerin dilbilgisi, yapı ve noktalama gibi yazma öğelerinin üzerinde fazla durmadan yazmalarını sağladığını bu nedenle kaygı öğesini de azalttığını kaydetmektedir. Bilim adamları bu stratejiyi art arda gelen farklı düşüncelerden dolayı bir odaklanma olmadığı için eleştirmektedir. Serbest yazma tekniğinde 5 ila 15 dakika arasında, anlatılmak istenen konu, bir cümle veya sözcük öbeğiyle özetlenerek, düşüncelerin serbest akışı oluşturulur. Belirlenen süre içerisinde konuyla ilgili veya ilgisiz akla gelebilecek her şey yazılır. Bu tekniğin özelliği hiç ara vermeden yazılmasıdır. Ne yaptım diye asla geriye dönülmez veya bitirene kadar tekrarlama yapılmaz. Sürenin sonunda başlangıca gidilir, başlangıçta verilen konu özetlenir. Tekrarlama bölümünde ise yazılan düşüncelerden konuyla ilgili olanlar seçilir (İnal, 2006, s. 111-112).



### 2. 2. Yabancı Dil Olarak Türkçenin Öğretiminde Yazma Becerisi

"Yazma becerisi anlatmaya dayalı bir dil beceridir. Yabancı dil öğretiminde en son ve zor geliştirilen yetilerden birisi de yazma becerisidir. Bunun nedeni bu becerinin diğer becerilerin gelişimine bağlı olmasıdır" (Arslan & Klıcıc, 2015, s. 170).

Dil öğretimi beceriler açısından bakıldığında bir bütündür ve her bir beceri bir diğer beceriyi geliştirmeye yardımcı olmaktadır. Ancak insanın hem iletişim hem de öğrenme boyutundaki anlamlı etkileşimlerine bakıldığında, önce dinlediği sonra konuştuğu daha sonra okuduğu ve en sona yazdığı bilinmektedir. Bütün bu becerileri kullanırken de uyması gereken kuralları dil bilgisi yardımıyla anlamlandırdığı ifade edilmektedir. Yani insan önce anlar, anlamlandırır; sonra anlatır, tanımlar. "Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde yazma becerisini geliştirmede amaç bireyin duygu ve düşüncelerini Türkçenin dil özelliklerine uygun ve planlı bir biçimde yazıya aktarmalarını sağlamaktır. Yazma becerisi, uygulamalı olduğu için birey, kazanılmış bilgileri somut bir biçimde gösterebilmektedir" (Tiryaki, 2013, s. 38). Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde yazma becerisinin yeri, diğer bütün yabancı dillerin öğretiminde olduğu gibi beceriler hiyerarşisinin en sonunda yer almaktadır. Yazma becerisi dört temel dil becerisi zincirinin son halkasıdır (Demirel ve Şahinel, 2006, s. 110). Bu durumu dil becerileri şemasını içeren bir şekil ile aktarmak da mümkündür:




*Şekil 1.* Dil becerileri şeması.

Yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde yazma eğitimini geliştirebilmek için bazı odak noktaları göz önünde bulundurmak gerekir. Bunlar:

1. Yabancı dilde yazma eğitimi verebilmek için hitap edilen hedef kitlenin özellikleri (yaş, ana dili ve kültür yapısı vb.) göz önünde bulundurulmalıdır.
2. Rehberlik eden kişi hedef kitleyi tanımalı ve olumsuz aktarımların önüne geçmelidir.
3. Bireylerin ana dilinin cümle yapısı göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin, İngilizcede söz dizimi özne+eylem+nesne şeklindeyken; Türkçede bu yapı özne+nesne+yüklem şeklindedir.
4. Yabancı dilde yazma eğitimi veren kişi yazmanın her aşamasında kişiye rehberlik etmelidir.
5. Yabancı dilde yazma çalışmaları, farklı metin türlerinde çeşitli anlatım yollarından yararlanılarak öğretilebilir. Anlatım yolları seviyelere göre şu şekildedir: Başlangıç seviyesinde olan bir kişi betimlemelerin ilk aşamasındadır, fikirlerini düzenlemede ve genişletmede eksiklikler bulunur. İleri seviyede bulunanlar, başlangıç seviyesindeki öğrencilerden daha rahat bir biçimde betimlemeyi kullanabilirler. Son olarak, üst seviyedekiler açıklama ve tartışma yollarını da kullanabilirler (Way, Joiner & Seaman'dan aktaran Tiryaki, 2013, s. 39).



İlgili durum Türkçe özelinde akla gelen ilk örneklerle değerlendirildiğinde; Türkçenin sondan eklemeli ve vokalik (ünlülerle oluşturulan hecelerden oluşan) bir dil oluşu, art arda eklenen ekler aracılığıyla uzayıp giden kelimelerin oluşturulması, istisnaları çokça olan ünlü ve ünsüz uyumları, ünlü ve ünsüzlerin yardımcı ses olarak eklemelerde kullanılması ve "Ğ, ğ" sesinin sembol olarak karşılığının olup ses birimi olarak karşılığının olmayışı ve sayısı arttırılabilecek birçok kural dil öğrenicisi açısından çok zor durumları ortaya çıkarmaktadır. Bu zorluklar, anlatma becerilerinden olan ve üretici dil becerisi olarak kullanılan yazma becerisinde yapılan hatalar olarak sıkça tespit edilmektedir.

Nurlu (2013), Fransa'da Türk dilinin öğretimini incelediği çalışmasında, Paris'teki Türklük Araştırmaları Birimi öğrencilerinin Türk dili derslerinde ses bilim ve ses bilgisinin ayrıntılarını ele aldıklarını belirtmiştir. Türkçedeki sese dayalı çözümlemeler, ünlü ve ünsüzlerin dildeki görevleri, ses birim, biçim ve ağızların yanı sıra vurgu ve vurgulamadaki etkenlerin de derslerde öğretildiğini ifade etmiştir.

## 3. Problem Durumu

Bu çalışmanın problem durumu; "Yıldız Teknik Üniversitesi (YTÜ), Türkçe ve Yabancı Dil Uygulama ve Araştırma Merkezinde (TÖMER) C1 seviyesinde Türkçe Sertifikası'na sahip olan 27 Türkiye Burslusu öğrencinin serbest yazma yönteminde yaptıkları hatalar nelerdir? Bu hataların düzeltilmesine yönelik öneriler nelerdir?" olarak belirlenmiştir. Bu problem durumuna bağlı olarak ortaya çıkan alt problemler ise şunlardır:

1. Yabancı dil olarak Türkçe öğrenmiş olan öğrencilerin serbest yazma yönteminde kullanmış oldukları metin türleri nelerdir?
2. Yabancı dil olarak Türkçe öğrenmiş olan öğrencilerin serbest yazma yönteminde kullanmış oldukları metinlerin konuları nelerdir?
3. Yabancı dil olarak Türkçe öğrenmiş olan öğrencilerin oluşturdukları metinlerdeki dil bilgisi hataları nelerdir?

## 4. Araştırmanın Modeli

Yabancı dil olarak Türkçe öğrenimini tamamlamış öğrencilerin yazma becerisi ile ilgili durumlarını ortaya amacıyla yapılan bu çalışmada tarama modelinde yapılan bu çalışma nitel yönteme göre desenlenmiştir. "Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, olguların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanabilir" (Yıldırım & Şimşek, 2018, s. 41). Araştırmadaki verilerin değerlendirilmesinde nitel analiz tekniklerinden içerik analizi kullanılmıştır. "İçerik analizinde temel amaç, toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır. İçerik analizinde temelde yapılan işlem, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirmek ve bunları okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenleyerek yorumlamaktır" (Yıldırım & Şimşek, 2018, s. 246). Araştırmanın verilerini oluşturan kâğıtlar öncelikle okunmuş ardından genel bir çerçeve içinde kodlama yapılmıştır. Daha sonra metin türleri, metinlerde kullanılan konular ve yapılan dil bilgisi hataları sınıflandırılmıştır.



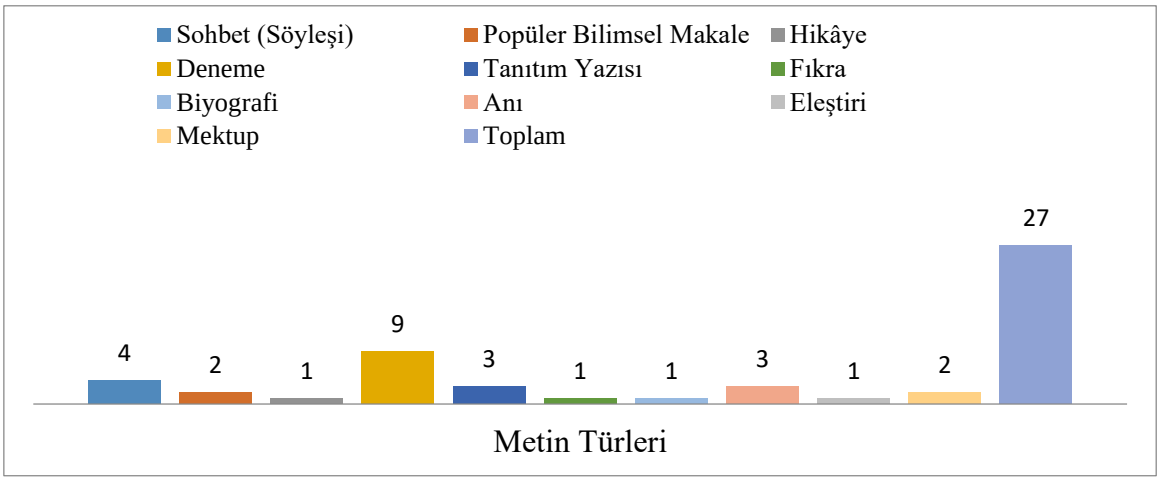
## 5. Evren-Örneklem

Çalışmanın evrenini Türkiye Bursları kapsamında Türkiye'de Türkçe Hazırlık öğrenimi tamamlamış olan uluslararası öğrenciler oluşturmaktadır. Örneklem ise YTÜ TÖMER bünyesinde öğrenimini tamamlamış 27 öğrenciden oluşmaktadır.

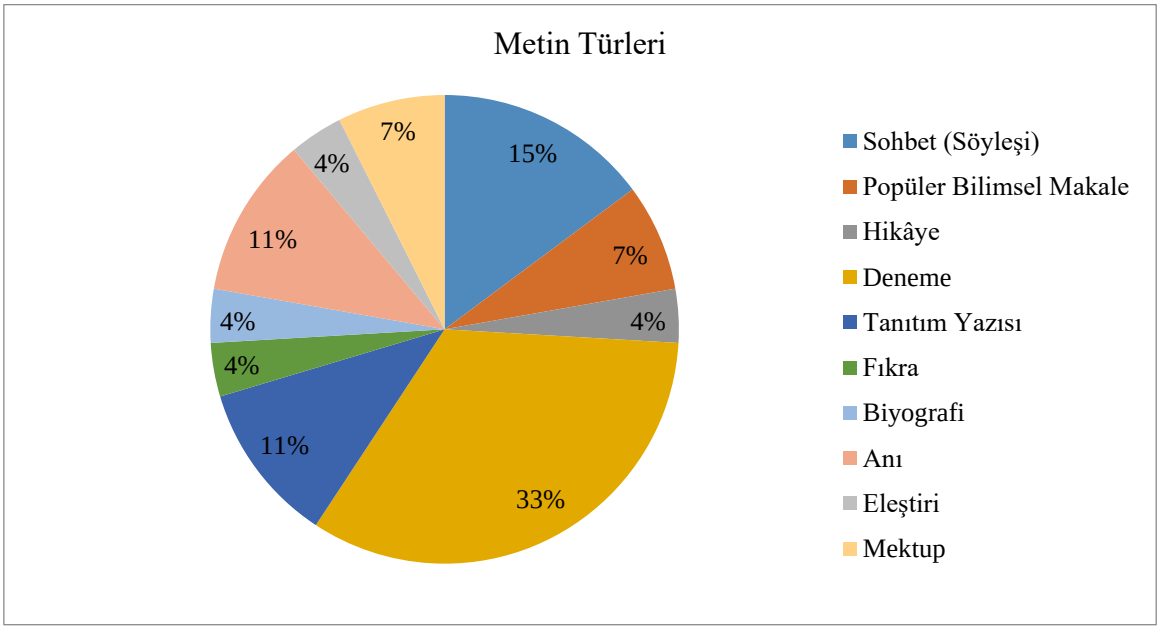
## 6. Bulgular

### 6. 1. Metin Türleri ile İlgili Bulgular

Öğrencilerin oluşturdukları metin türleri ile ilgili sayısal ve yüzdelik grafikler aşağıda yer almaktadır:



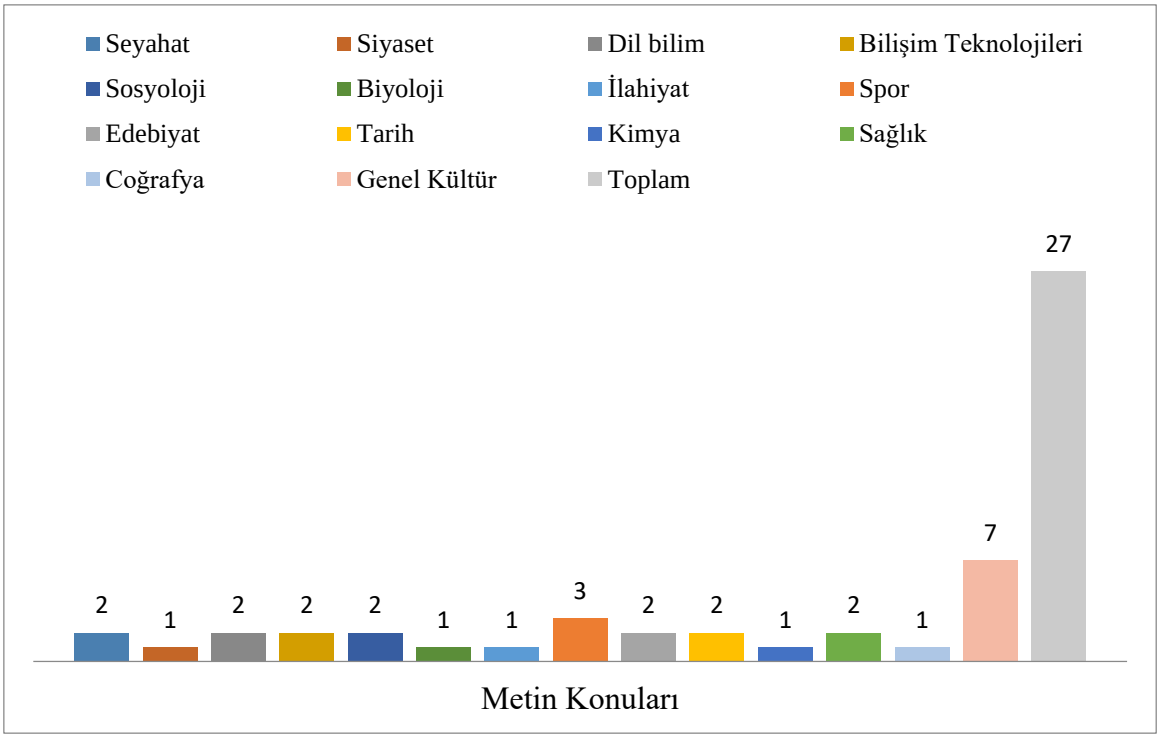

*Şekil 1.* Metin türleri sayısı.



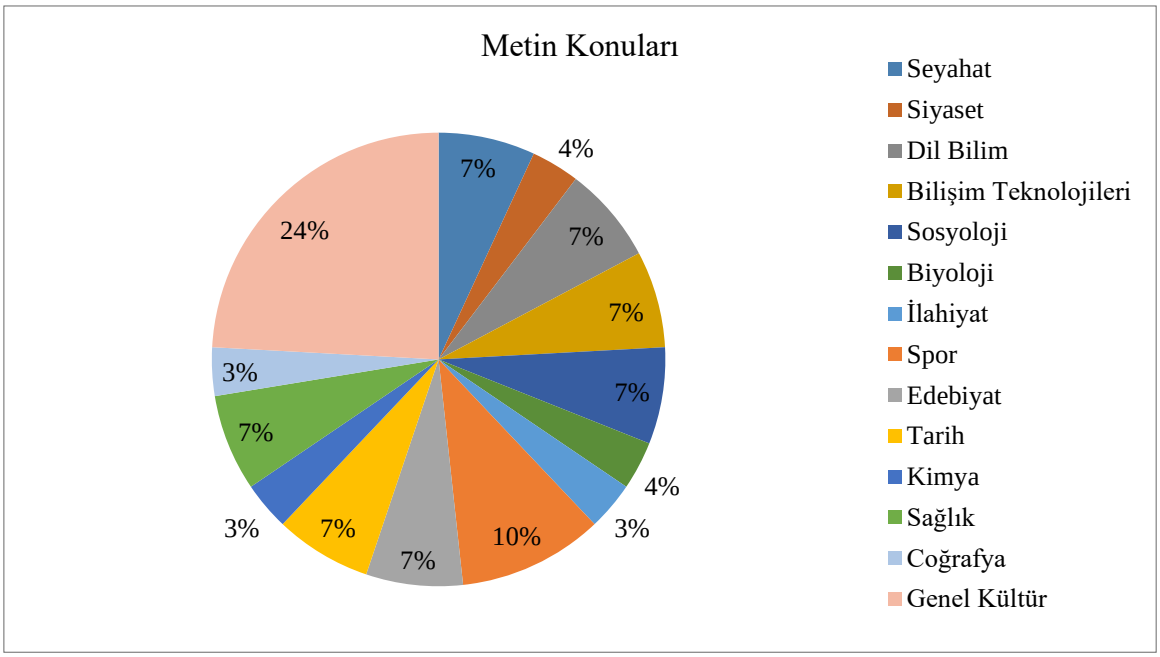

*Şekil 2.* Metin türeleri yüzdesi.

### 6. 2. Metin Türlerinin Konuları İle İlgili Bulgular

Öğrencilerin oluşturdukları metin türlerinin konuları ile ilgili sayısal ve yüzdelik grafikler aşağıda yer almaktadır:




*Şekil 3.* Metin konuları sayısı.




*Şekil 4.* Metin konuları yüzdesi.

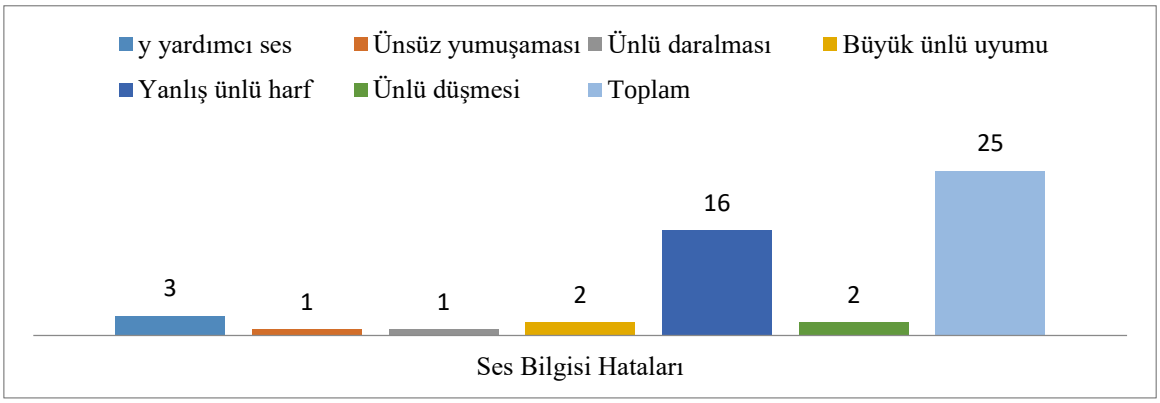


### 6. 2. Dil Bilgisi Hataları İle İlgili Bulgular

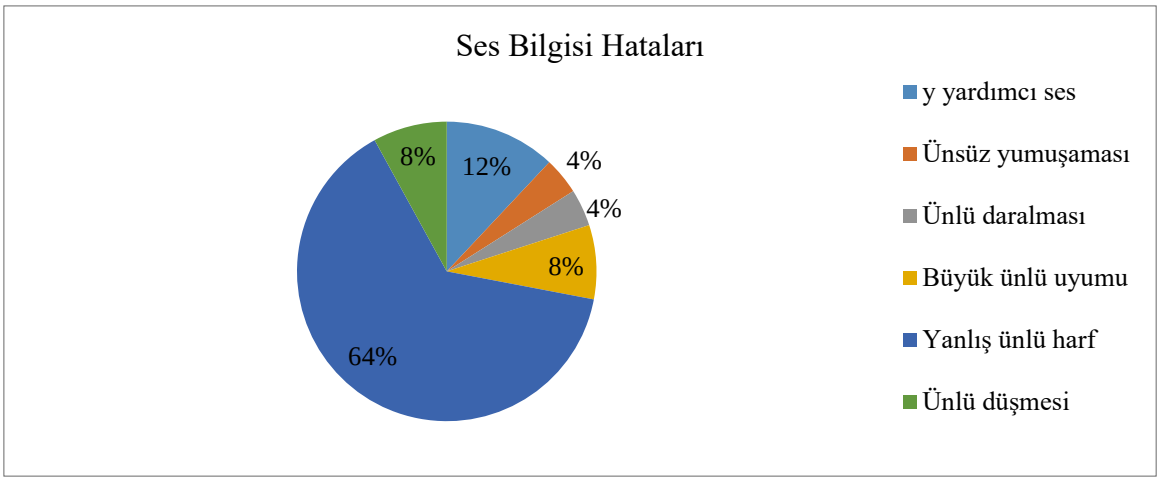
Çalışmanın örnekleminde yer alan öğrencilerin oluşturdukları metinlerde yer alan dil bilgisi hataları ses bilgisi hataları, şekil bilgisi hataları ve kelime bilgisi hataları olmak üzere üç ana başlıkta incelenmiştir.

### *6. 2. 1. Ses Bilgisi Hataları İle İlgili Bulgular*

Öğrencilerin oluşturdukları metinlerde yer alan ses bilgisi hataları ile ilgili sayısal ve yüzdelik grafikler aşağıda yer almaktadır:




*Şekil 5.* Ses bilgisi hataları sayısı.

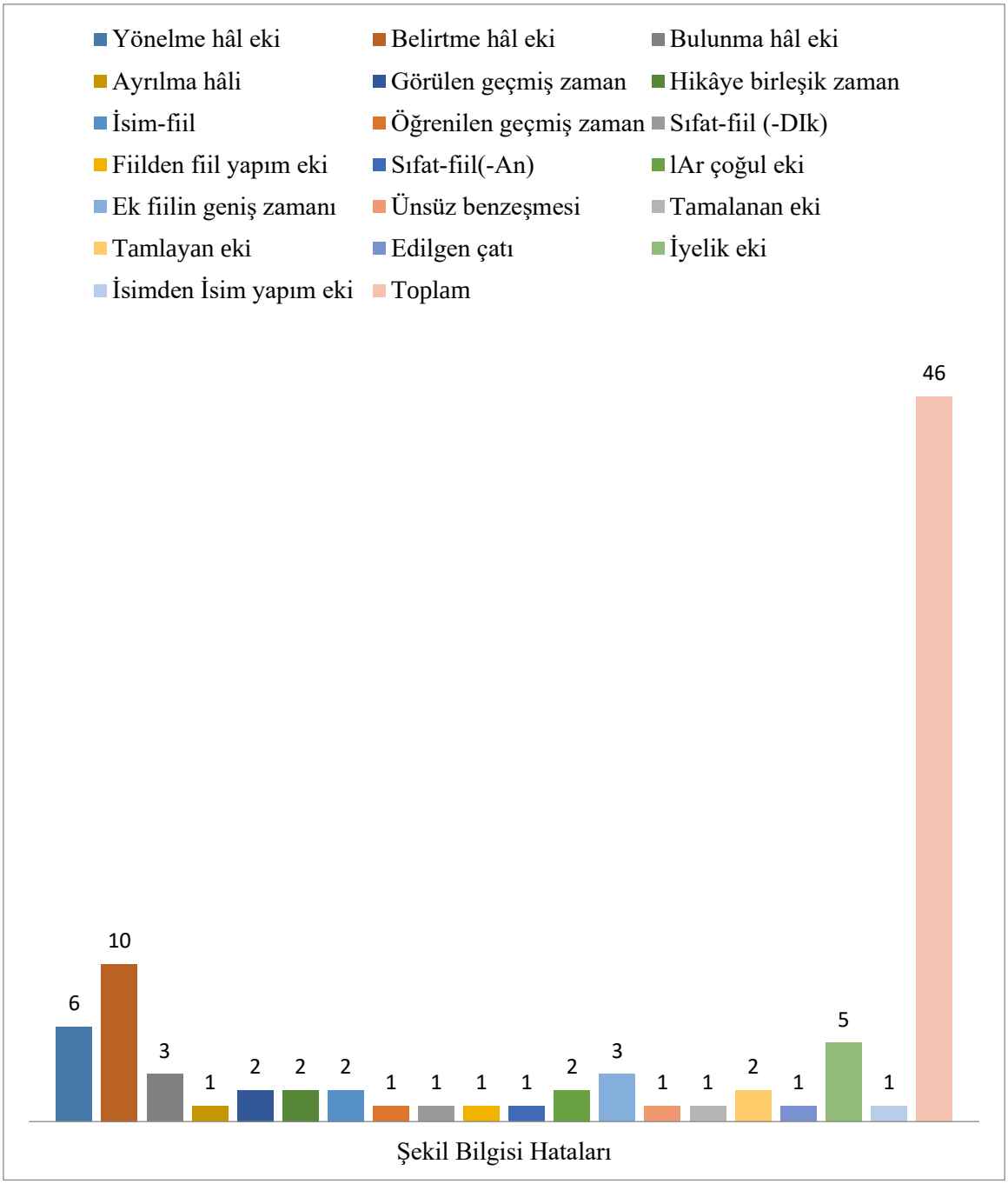



*Şekil 6.* Ses bilgisi hataları grafiği.

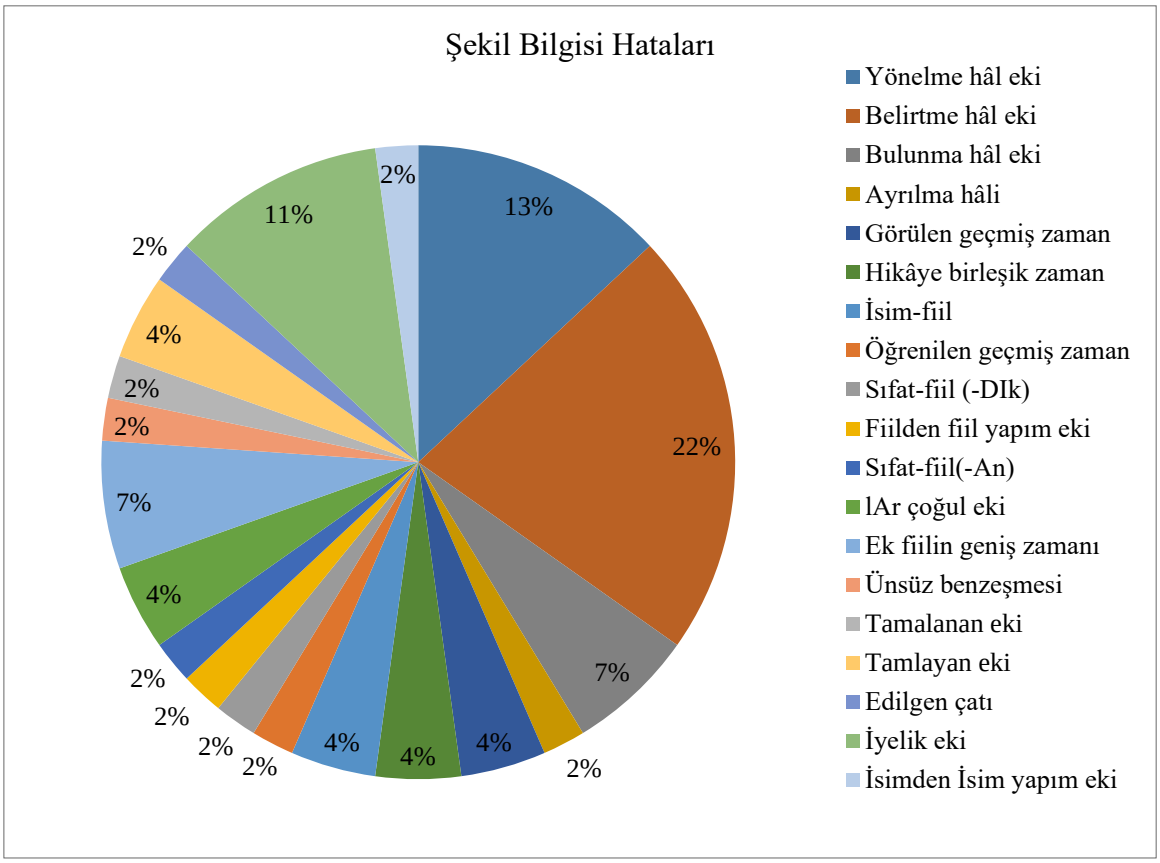


### *6. 2. 2. Şekil Bilgisi Hataları İle İlgili Bulgular*

Öğrencilerin oluşturdukları metinlerde yer alan şekil bilgisi hataları ile ilgili sayısal ve yüzdelik grafikler aşağıda yer almaktadır:




*Şekil 7.* Şekil bilgisi hataları sayısı.

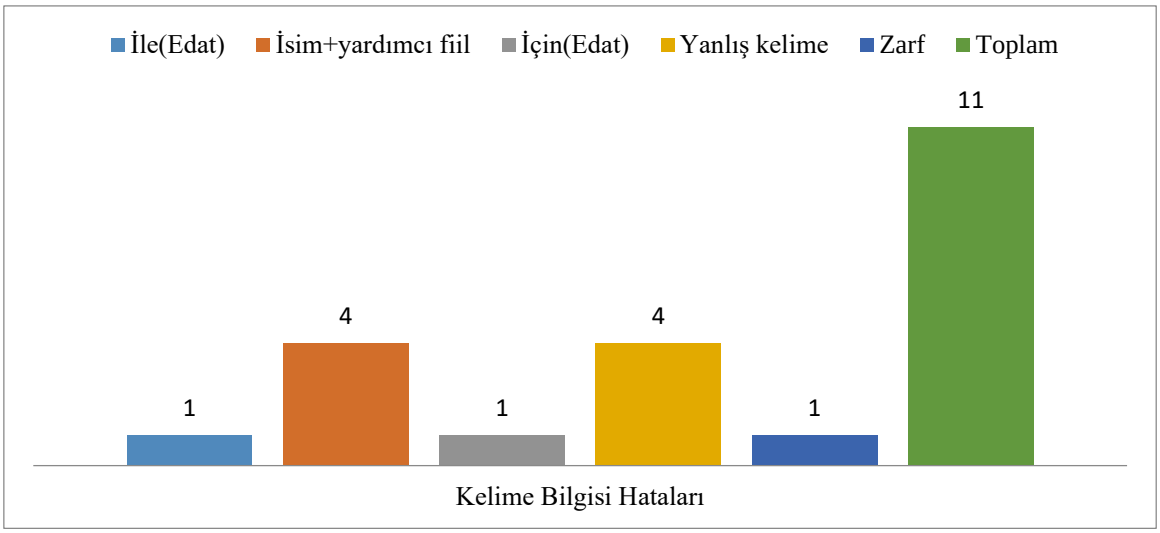



*Şekil 8.* Şekil bilgisi hataları oranı.

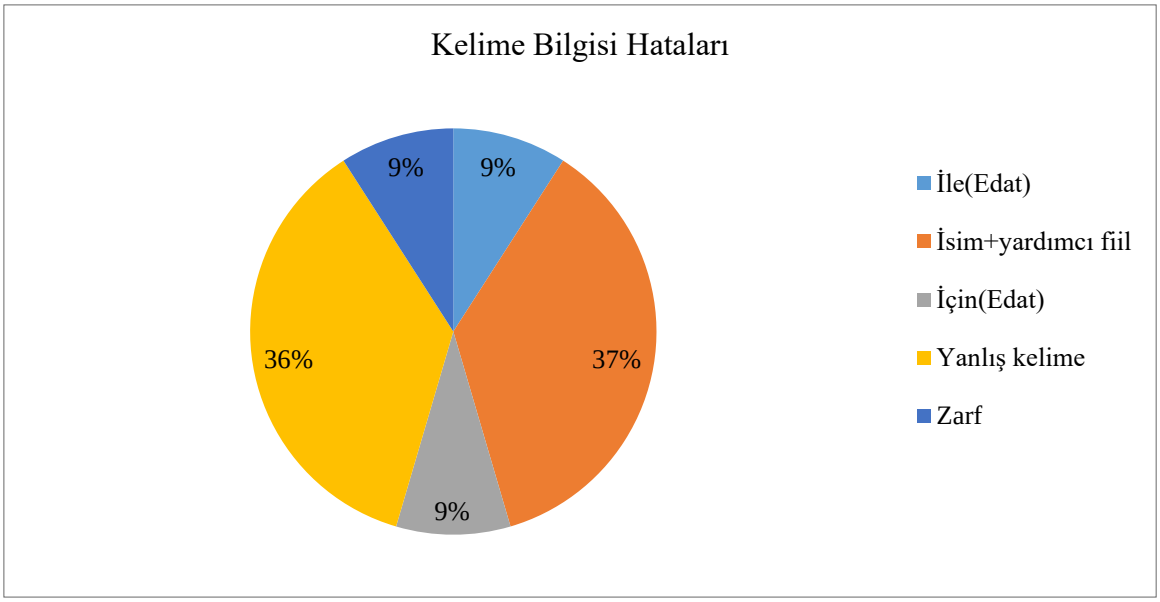


### *6. 2. 3. Kelime Bilgisi Hataları İle Bulgular*

Öğrencilerin oluşturdukları metinlerde yer alan kelime bilgisi hataları ile ilgili sayısal ve yüzdelik grafikler aşağıda yer almaktadır:




*Şekil 9.* Kelime bilgisi hataları sayısı.




*Şekil 10.* Kelime bilgisi hataları yüzdesi.

## 7. Yorumlar

### 7. 1. Metin Türleri İle İlgili Yorumlar

1. Öğrencilerin oluşturdukları metinlerin tür bakımından en fazladan en aza doğru 9 tane ve %33 ile deneme, 4 tane ve %15 ile sohbet(söyleşi), 3 tane %11 ile tanıtım yazısı ve anı, 2 tane %7 ile popüler bilimsel makale ve mektup, 1 tane ve %4 ile hikâye, fıkra, biyografi ve eleştiridir.



2. En fazla olan metin türü ile en az olan metin türleri arasında oransal olarak 9 kat fark bulunurken yüzdelik olarak %29'luk bir fark bulunmaktadır.

### 7. 2. Metin Konuları İle İlgili Yorumlar

1. Oluşturulan metinlerin içerisinde en fazla kullanılan konular 7 tane ve %23 oran ile genel kültür, 3 tane ve %10 oran ile spordur. En az kullanılan konular ise 1 tane ve %4 oran ile siyaset, biyoloji, ilahiyat, kimya ve coğrafyadır.

2. En fazla olan metin türü ile en az olan metin türleri arasında oransal olarak 7 kat fark bulunurken yüzdelik olarak %20'lik bir fark bulunmaktadır.

### 7. 3. Dil Bilgisi Hataları İle İlgili Yorumlar

#### *7. 3. 1. Ses Bilgisi Hataları İle İlgili Yorumlar*

1. Oluşturulan metinlerde tespit edilen ses bilgisi hatalarından en fazla olandan en aza olana sıralama; 16 tane ve %64 ile yanlış ünlü harf, 3 tane ve %12 ile y yardımcı ses, 2 tane ve %8 ile büyük ünlü uyumu ve ünlü düşmesi, 1 tane ve %4 ile ünsüz yumuşaması ve ünlü daralması şeklindedir.

2. 6 ses bilgisi konu başlığı 25 kere hatalı kullanılmıştır. En fazla yanlış kullanılan konu başlığı ile en az yanlış kullanılan konu başlıkları arasındaki oran 16 kat ve yüzdelik fark %60'tır.

### *7. 3. 2. Şekil Bilgisi Hataları İle İlgili Yorumlar*

1. Metinlerde tespit edilen en fazla şekil bilgisi hataları; 10 tane ve %22 ile belirtme hâl eki, 6 tane ve %13 ile yönelme hâl eki, 5 tane %11 ile iyelik eki, 3 tane ve %7 bulunma hâl eki, 3 tane %7 ek fiilin geniş zamanı şeklindedir.

2. 19 şekil bilgisi konu başlığı 46 kere hatalı olarak kullanılmıştır. En fazla yanlış kullanılan konu başlığı ile en az yanlış kullanılan konu başlıkları arasındaki oran 10 kat ve yüzdelik fark %20'dir.

### *7. 3. 3. Kelime Bilgisi Hataları İle İlgili Yorumlar*

1. Metinlerde tespit edilen en fazla kelime bilgisi hataları en fazladan en aza doğru sırasıyla şu şekildedir: İsim + yardımcı fiil hatası 4 tane % 37, yanlış kelime kullanımı 4 tane %37, ile (edat), için (edat) ve zarf 1'er tane ve %9'dur.

2. 5 kelime bilgisi konu başlığı 11 kere hatalı olarak kullanılmıştır. En fazla yanlış kullanılan konu başlığı ile en az yanlış kullanılan konu başlıkları arasındaki oran 4 kat ve yüzdelik fark %28'dir.

## 8. Sonuçlar

1. Serbest yazma yöntemi kullanılarak öğrencilere herhangi bir tür ve konu kısıtlaması yapılmaması 27 öğrencinin 10 farklı türde metin yazmasını sağlamaktadır. Ortalama her 3 öğrenciden birisi farklı bir metin türü oluşturmuştur. Serbest yazma yöntemi tür çeşitliliğini arttırmaktadır. *Şekil 1'* de yer alan grafikte görüldüğü üzere oluşturulan düşünceye dayalı metin türü olaya dayalı metin türünden fazladır. Dolayısıyla Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Metni (ADÖOÇM) C1 seviyesi tanımlayıcısında yer alan: "Dili, toplumsal ve meslek yaşamında, eğitim ve öğretimde etkin ve esnek bir şekilde kullanabilir. Karmaşık konularda görüşlerini açık, düzenli ve ayrıntılı biçimde belirtebilir. Bu sırada çeşitli dilsel araçları uygun şekilde kullanarak metinleri birbirine bağlayabilir[76]" yeterlik ifadelerine büyük oranda ulaşıldığı tespit edilmiştir.



2. Serbest yazma yöntemi kullanılarak 14 farklı metin konusu oluşturulmuştur. Ortalama her 2 öğrenciden bir tanesi farklı bir konu türünde yazmıştır. Böylece konu türü açısından zengin bir örneklem meydana gelmiştir. *Şekil 3'* te yer alan grafikte görüldüğü üzere tercih edilen konular ADÖOÇM'nin C1 seviyesi yazma becerisi yeterlik ifadesinde yer alan: "Kendimi yazılı olarak açık ve iyi yapılandırılmış bir şekilde ifade edebilir ve görüşümü ayrıntılı biçimde anlatabilirim. Karmaşık konularda mektup, kompozisyon ya da rapor yazabilir ve bu esnada benim için önemli olduğunu düşündüğüm konuları ön plana çıkarabilirim. Yazdığım metinlerde belirlediğim okuyucu kitlesine uygun bir üslup seçebilirim[77]" tanımlamalarına uygun şekilde seçilmiştir.

3. Metinlerde en çok yanlış ünlü harf kullanımı ile ilgili hataların yapıldığı tespit edilmiştir. Türkçede yer alan "ı-i, u-ü ve o-ö" seslerinin birbirileri ile çokça karıştırıldığı belirlemiştir. Bu hatanın giderilmesi için alfabe öğretiminde bu seslerin çıkış noktalarının iyi öğretilmesi ve birbirine benzeyen bu tip seslerin yer aldığı kelimelerin dikte çalışmasına sıkça yer verilmesi gerekmektedir. Örneğin umut-ümit, ömür-omur, ılık-ilik vb. Ses bilgisi hataları ile ilgili öne çıkan bir diğer başlık y yardımcı sesin kullanımıdır. Özellikle A1 seviyesinde yapım ve çekim

[76] https://www.telc.net/fileadmin/user_upload/Publikationen/Diller_iain_Avrupa_Ortak_oneriler_AEeraevesi.pdf sayfasından 13.11.2018 tarihinde erişilmiştir.
[77] https://www.telc.net/fileadmin/user_upload/Publikationen/Diller_iain_Avrupa_Ortak_oneriler_AEeraevesi.pdf sayfasından 13.11.2018 tarihinde erişilmiştir.

ekleri öğretilirken kelime kökü ile eklerin birleşiminde iki ünlü harfin yan yana gelemeyeceği araya yardımcı ses alacağı bol örnekle verilmelidir. Örneğin masa-(y)I, masa-(y)A gibi.

4. Şekil bilgisi ile ilgili en fazla ismin hâl ekleri ile ilgili hatalar yapıldığı tespit edilmiştir. İsmin hâlleri ile ilgili yapılan hataların giderilmesi için öğrencinin hâl eklerinin bütün kullanımlarını bağlamdan hareketle anlamlandırması gerekmektedir. Bu açıdan hâl ekleri öğretilirken mümkün olduğunca çok metin kullanılmalıdır.

5. Kelime bilgisi ile ilgili yapılan hatalarda en fazla isim + yardımcı fiil ile kurulan kelime kalıpları tespit edilmiştir. Birleşik yapıların kullanımına başlanan B2 seviyesinde gerçek anlama sahip isim + yardımcı fillerin, C1 seviyesinde büyük bir çoğunluğu mecazlı kullanıma dayanan isim + yardımcı fillerin yer aldığı bağlamların yer aldığı metinlere yer verilmelidir.

## Kaynaklar

Arslan, M., & Klıcıc, E. (2015). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Yazma Becerisinin Gelişiminde Karşılaşılan Sorunlar: Bosna Hersek Örneği. *Kırıkkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 169-182.

Cavkaytar, S. (2010). İlköğretimde Yazılı Anlatım Becerilerinin Geliştirilmesinde Yazma Süreci Modelinden Yararlanma . *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 133-139.

Demir, T. (2013). İlköğretim Öğrencilerinin Yaratıcı Yazma Becerileri İle Yazma Özyeterlik Algısı İlişkisi Üzerine Bir Çalışma. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi 2/1*, 84-114.

Demirel, Ö., & Şahinel, M. (2006). *Türkçe Öğretimi.* Ankara: Pegem A Yayıncılık.

İnal, S. (2006). *Yabancı Dil Öğretimindeki Hedeflerin Gerçekleştirilmesinde "Clustering" Yazılı Anlatım Tekniğinin Öğrenci Tutumu Ve Başarısı Üzerindeki Etkileri. Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.Doktora Tezi.* İzmir.

Nurlu, M. (2013). Fransa'da Türkçe, Türkiye'de Fransızca Öğretimi. *Turkish Studies 8/10*, 477-498.

Takıl, N. B. (2016). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Yazma Becerisini Geliştirmeye Yönelik Bir Eylem Araştırması: Döngüsel Yazma Etkinliği. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi 20/1*, 299-312.

Temizkan, M. (2010). Türkçe Öğretiminde Yaratıcı Yazma Becerilerinin Geliştirilmesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları Xxvıı*, 621-643.

Tiryaki, E. N. (2013). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Yazma Eğitimi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi 1(1)*, 38-44.

Topuzkanamış, E. (2014). Yazma Stratejileri Öğretiminin Türkçe Öğretmenliği Birinci Sınıf Öğrencilerinin Yazma Başarılarına Etkisi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi 3/2*, 274-290.

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Seçkin Yayıncılık.

# SURİYE'NİN HALEP BÖLGESİNDE TÜRKÇE YER ADLARI

# TURKISH PLACE-NAMES OF THE SYRIA'S ALEPPO REGION

**Gökhan ÖZCANER**[♣]

**Özet:**

Suriye'nin Halep vilayeti 2011'de başlayan iç savaşın en kanlı çatışmalarından bazılarına şahit olmuş, savaş boyunca Halep ve çevresindeki kimi yerleşim yerleri savaşan güçler arasında birden çok kez el değiştirmiştir. Bu süreçte gerek haber metinleri ve basın bildirileri gerekse sosyal medya paylaşımları ile bu bölgedeki yerleşim yerlerinin adları tartışmalı bir şekilde sık sık gündeme gelmiştir. Savaştan etkilenen yalnızca yerleşim yerlerinin günlük hayatları değil aynı zamanda onların üzerinde yaşayan milletin sosyo-kültürel geçmişinin izlerini taşıyan adları da olmuştur. Bu zor ve değişken koşullarda bu bölgedeki Türkçe yer adlarının tespit edilip korunabilmesi bölgedeki Türk varlığının ve tarihi bağlarının muhafaza edilebilmesi için önemli bir öncelik haline gelmiştir. Bu çalışmada ilgili haber metinleri ve basın bildirileri ile sosyal medya paylaşımlarından ve ölçekleri 1:140.000 ile 1.250.000 arasında değişen 11 güncel Halep haritasından yerleşim yeri adları derlenmiş ve 71 Türkçe ad tespit edilmiştir. Çalışmada yalnız yerleşim yeri (orun) adları dikkate alınmıştır. Mahalleler, caddeler, sokaklar ile yerleşim olmayan mevkiler ve akarsu adları çalışma kapsamı dışında bırakılmıştır. Çalışmada tespit edilen Türkçe yer adları dilbilgisi özelliklerine göre yapı ve köken bakımından incelenmiş ve Anadolu'daki yerleşim yeri adları ile benzer eğilimlerinde olduğu görülmüştür. Ayrıca bu yerleşim yerlerinin coğrafi dökümü yapılmış, Türkçe yer adlarının Halep'in kuzey ve batı bölgelerinde yoğunlaştığı görülmüş, bu durumun Osmanlı döneminde bölgede dağıtılan tımarlarla ve yerleşimlerle paralel olduğu anlaşılmış, Osmanlı dönemine ait bazı Türkçe yer adlarının varlığını sürdürdüğü tespit edilmiştir.



**Abstract:**

Aleppo is one of the key regions of the Syrian Civil War which is started in 2011. Both Aleppo city and her surroundings captured and lost by different armed groups during the war for several times. Places-names of the cities, towns and villages of the region was always controversial at the news, press notifications and social media shares throughout the fight. War not only effected daily life of these places but also effected place-names of these places that harbours socio-cultural heritage. Under this difficult and changing circumstances collecting, collating and preserving of the Turkish names of the region is an important priority today. At this research news texts, press notes, social media shares and 11 maps up-to-date maps were scanned for Turkish place-names and 71 names were collated during the process. Origins and linguistic characteristics of these names were analysed and compared to the place-names of the Anatolia.

♣ Arş. Gör., Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü gozcaner@pau.edu

It is seen that they were similar in many ways. Also these names were mapped on the region and it is seen that most of the places with Turkish names are positioned at the north and the east banks of the Aleppo city. It is noted that this situation is parallel with the settler policies of the Ottoman Empire.

## 1. Halep'te Türk Geçmişi ve Osmanlı Döneminde İdari Yapı

Türklerin Halep bölgesine yerleşmeye başlaması 1063 yılından itibaren başlar. Bu dönemde bölgeye göç eden Türkler kendilerine uygun konumlara yerleşmeye başlamıştır.

XII. yy'da İmadeddin Zengi'nin Halep Atabeyi olması ve şehri başkenti yapması bölgeye Türk göçlerini yoğunlaştırır. Bu dönemde Irak bölgesinde bulunan Yıvaların büyük kısmı Halep bölgesine yerleştirilmiştir (Çakar, 2000).

Kösedağ Savaşından sonra Moğol baskısı bölgeye ikinci bir dalga Türk göçü yaşanmasına neden olmuştur. Memlük Sultanı Baybars Han zamanında (1260-1277) bölge tam bir Türkmen yerleşkesi özelliği göstermeye başlamıştır (Çakar, 2000).

1516 yılına kadar Memlük idaresinin devam ettiği Halep bu tarihten sonra Osmanlı kontrolüne geçmiştir.

1549'da tüm Suriye Şam ve Halep vilayetleri olarak iki idari yapıya bölünmüş, Halep şehri Halep vilayetinin başkenti olmuştur. Halep şehri 16-17. yy'lar arasında Osmanlı devletinin en büyük üçüncü şehri durumundadır. Doğu ve batı arasında önemli bir ticaret noktası olmasından dolayı bu yüzyıllarda Venedik, İngiltere, Hollanda gibi ülkelerin Halep'te temsilcilikler açtıkları görülür.

Osmanlı idaresindeki Halep vilayeti bugün Türkiye sınırlarında yer alan Maraş, Antep, Urfa ve Antakya gibi yerleşim yerlerini de içine alan geniş bir idari yapılanmadır. Halep bu yüzden hem kültürel hem ekonomik hem de idari olarak Osmanlı döneminde Anadolu şehirlerine Şam'dan daha yakın bir görüntü arz etmektedir (Eroğlu, 2007).



Kurtuluş Savaşı sonrası Halep vilayetinin önemli bir kısmı Türkiye Cumhuriyeti'nde kalmıştır. Antakya ve Halep ise Fransız mandasına geçmiştir. Halep Fransız mandası altında bir devlet haline getirilmiş, Antakya sancağı ise özel statü altında Halep'e bağlanmıştır.

1939 yılında Antakya'nın Türkiye'ye ilhakı ile birlikte Halep şehri eski Halep vilayetindeki kuzey şehirlerine bağlantısını büyük ölçüde yitirdikten sonra, Antakya'daki limanından da kopmuş, bir ölçüde Anadolu'dan Suriye'ye izole olarak bugünkü yapısına kavuşmuştur.

## 2. Halep'te Bugün İdari Yapılanma

Suriye bugün idari olarak muhafaza adı verilen 14 vilayete ayrılmıştır. Halep de Suriye'deki 14 vilayetten birisidir. Halep vilayeti iç savaştan önce 5 milyona yaklaşan nüfusuyla Suriye'nin en büyük ikinci vilayetiydi. İç savaş koşullarında bugün nüfusu tam bilinmemekle birlikte Şam'dan sonra Suriye'nin en kalabalık ikinci eyaleti olduğu düşünülmektedir (UNOCHA, 2017).

Halep vilayeti her birine mıntıka denilen 10 idari bölgeye ayrılmıştır. Bu bölgeler Afrin, Membiç, Safira, Bab, Ayn el-Arab, Azez, Dayr Hafir, Cerablus, Cebel Saman'dır. Bu mıntıkalar da nahiye denilen daha küçük bölgelere ayrılmıştır. Bu çalışmanın alanı işte bu on mıntıkayı ve nahiyelerini kapsayan Halep vilayetidir.

## 3. Suriye İç Savaşı ve Halep

Halep vilayeti 2011'de başlayan iç savaşın en kanlı çatışmalarından bazılarına sahne olmuştur.

2012 yılında Özgür Suriye Ordusu Halep şehrinin büyük kısmını ve kırsal kesimini ele geçirmiş, 4 yıl süren çatışmalardan sonra 2016 yılında Suriye Arap Ordusu şehir merkezinin kontrolünü tekrar ele almıştır.

Vilayet bugün parçalı bir görüntü arz etmektedir. Vilayetin güneyi ve başkenti Suriye Arap Ordusunun kontrolünde, vilayetin kuzeyi büyük ölçüde Türk Silahlı Kuvvetleri ve Özgür Suriye Ordusu kontrolündedir.

Vilayette bazı cepler hala kimi terör örgütlerinin kontrolü altındadır.

Savaş süresince yerleşim yerleri ciddi hasarlar almış, geniş kitleler göç etmek zorunda kalmıştır. Şubat 2018 itibariyle Halep çevresinde yer değiştirmek zorunda kalan insan sayısının yarım milyonu geçtiği tahmin edilmektedir (UNOCHA, 2017). Yerleşim yerlerinin kontrolü beş yıl boyunca çeşitli defalarda farklı güçlerin eline geçmiş tüm bu yaşananlar bölgede günlük hayatı alt üst etmiştir. Bölgedeki yerleşim yerlerini ele geçiren güçler yer adlarını da politik ajandaları doğrultusunda değiştirmeye çalışmış, aynı şehirler ve köyler farklı güçler tarafından farklı farklı adlandırılmıştır.

## 4. Yer Adı Kavramı

Coğrafya insanın sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel yapısını inşa eden en önemli faktörlerden birisidir. Bu yüzden kimliğinin önemli bir parçasını oluşturur. Karşılıklı bu ilişki bağlamında insanoğlunun kimliğinin önemli bir parçasını oluşturan coğrafyayı adlandırmakta izlediği yol yalnız doğayı değil kendisini nasıl tanımladığını gösteren ipuçları da içerir, onun yaşadığı coğrafya ile ilişkisini ve bu coğrafya üzerinde dağılımını gösterir.

Adbilimin bir alt dalı olan yeradbilim -diğer adıyla toponim- yer adlarını anlam, köken, yapı ve sınıflandırma bakımından incelemeye çalışır. Yer adları diğer kelimelerden yapılan özel addır. Tüm özel adlar gibi tek bir varlığı – buradaki durumda tek bir coğrafi konumu – işaret eder. Yer adları görevli kelimelerdir, temel ve yan anlamları yoktur, genel sözlüklerde madde başı olarak yer almazlar. Ancak yer adlarını oluşturan kelimelerin anlamlarından bahsedilebilir (Kurgun, 2002).



Yer adları üç parçadan oluşmaktadır:

Geçici tamlayıcı + asıl ad + coğrafi terim

Halep Şehri Afrin mıntıkasına bağlı İkidam Köyü

Geçici tamlayıcı yer adının işaret ettiği coğrafi konumu tam olarak göstermek ve benzer adlandırmalarla karışmasını önlemek için gerektiğinde ortaya çıkar (Kurgun, 2009). Geçici tamlayıcının kullanılması bahsedilen yer adının bilinirliği ile ters orantılıdır. Yukarıdaki örnekte İkidam Köyü'nü ifade etmek için «Halep Şehri Afrin Mıntıkası» geçici tamlayıcısı kullanılırken Halep'i ifade etmek için Suriye geçici tamlamasını kullanmaya çoğu zaman gerek olmayacaktır.

Asıl ad yer adının sürekli kullanılan asıl parçasıdır. Yer adının bilinirliğine göre tek başına kullanılma oranı artar.

Coğrafi terim ise yer adının gösterdiği yer türünü ifade eder. Bir özel adı yer adı yapan en önemli parçadır. Özellikle özel ad olma gücü zayıf olan kelimelerle yapılmış yer adlarında karışıklığı önlemeye yarar.

## 5. Yer Adlarının Derlenmesi ve Kapsam

Çalışmada BM İnsani İşler Koordinasyon Ofisi verilerinden hazırlanmış ve ölçekleri 1:140.000 ve 1:250.000 arasında değişen 11 Halep haritası, wikimaps.com adlı açık kaynak kodlu internet

haritası, ÖSO ve TSK tarafından yayınlanan operasyon haritaları ile ilgili kurumlardan yapılan basın açıklamalarından derlenen yerleşim yeri adları arasında Türkçe unsurlar taşıyan 71 yer adı tespit edilmiştir.

Çalışmada sadece şehir ve köy olan yerleşim yeri adları yani orun adları dikkate alınmıştır. Mahalleler, caddeler, sokaklar ve üzerinde yerleşim yeri olmayan her tür mevkii, akarsu ve göl adı da yer adı olmasına rağmen daha detaylı ve geniş bir çalışma gerektireceğinden bu çalışmanın kapsamının dışında bırakılmıştır. Çalışmamızda yer adı kapsamımız orun adlarıdır ve çalışma boyunca her iki terim de birbirini karşılayacak şekilde kullanılacaktır.

## 6. Tespit Edilen Orun Adları ve İncelenmesi

### 6.1. Tespit Edilen Orun Adları

Tespit edilen orun adları bölgelere ayrılmış halde şu şekildedir:

**Afrin** mıntıkasında; **Rajo**'da Aliağa, Çobanlı, Şeyhobası, Meskenobası, Dervişobası, Ömeruşağı, Mamaluşağı, Sulaklı, Karababa, Harapsuluk **Bülbül**'de Obabaşı, Çatalkapı, Kaşoğlu, Haliluşağı, Kuruköy, Dağobası, Dikobası; **Şiran**'da İkidam, Duranlı, Nazuşağı, Dikmetaş; **Mabetli**'de Öksüzlü, İkioğuz, Şeyhkulu, Arapuşağı, Rutanlı, Ramazanlı, Harmanlık; **Cinderesi**'nde Çobanlı, **Afrin**'de Cübbeli ve Kurtkulağı'dır. Tespit edilen Türkçe adlar içinde nüfusu on binin üzerinde olan yerleşim yerleri yalnızca bu mıntıkadaki Cinderesi ve Mabetli'dir.

**Azez** mıntıkasında; **Azez**'de Yazıbağ, **Suran**'da Yeniyaban, Kızılmezra, Karaköprü, **Tel Rıfat**'ta Başköy, Ümranlı **Ahtarin**'de Karagöz ve Türkmenbaşı,

**Bab** mıntıkasında; **Bab**'da Ulaşlı ve Dağbaşı; **Raye**'de Çobanbey, Sakızlar **Arima**'da Körhöyük, Kanlıkuyu, Kavuklu, Yılanlı,

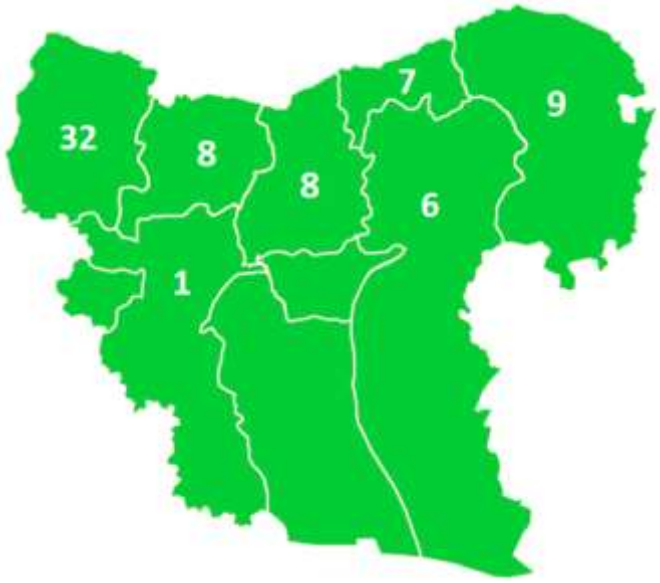


**Cerablus** mıntıkasında; **Cerablus**'ta Mahzenli ve Kırkmağara, **Gandura**'da Sabuncu, Karataşlı, Kadılar, Kanlıkuyu ve Aktaş,

**Cebel Saman** mıntıkasında; **Halep**'te Kabirli,

**Membiç** mıntıkasında; **Membiç**'te Alabaş, Yalışlı, Küçükköy, Akviran, Kırkağıl ve Kazıklı,

**Ayn el-Arab** mıntıkasında; **Şeyuh**'da Dedeli, Agalı **Ayn el-Arab**'da Arslantaş, Yedikapı, Gürpınar, Taşlıhöyük **Sarin**'de Sancak, Bucak, Altınviran'dır.




*Şekil 23 Tespit Edilen Türkçe Orun Adlarının Dağılımı*

### 6.2. Yer Adlarının Yapısına Göre İncelenmesi

Tespit edilen orun adlarının 43'ünde asıl ad kısmı tamlama yapısındadır. Bu orun adlarından bazıları şunlardır:

*Şeyhobası, Haliluşağı, Kurtkulağı, Çatalkapı, Karaköprü, Aktaş, Kırkmağara, Dikmetaş,*

Bu tamlamaların 17'si isim tamlaması, 26'sı sıfat tamlamasıdır.



Asıl ad kısımları sim tamlamalarından oluşan orun adlarının büyük kısmında tamlanan oba ya da oğul ve uşak kelimesidir:

Bu orun adlarından bazıları şunlardır:

Dervişobası, Dağobası, Şeyhkulu, Türkmenbaşı, Arapuşağı, Nazuşağı, Kaşoğlu.

Asıl ad kısmı sıfat tamlaması şeklinde olan orun adlarında tamlayan genellikle yapı veya coğrafi terim adıdır:

Kuruköy, İkidam, Kızılmezra, Karaköprü, Kırkmağara, Kanlıkuyu, Akviran.

Asıl ad kısmı tamlama yapısında olmayan, tek kelimeden oluşan 28 orun adı vardır. Bunların bazıları şunlardır:

*Çobanlı, Öksüzlü, Kavuklu, Yılanlı, Karagöz, Harmanlık, Sakızlar, Mabetli.*

Bu orun adlarında +lI isimden isim yapım eki yaygın şekilde görülür:

*Çobanlı, Sulaklı, Duranlı, Öksüzlü, Cübbeli, Yılanlı, Mahzenli, Kabirli, Mabetli.*

### 6.3. Orun Adlarının Kökenine Göre İncelenmesi

Tespit edilen orun adları bu adların oluşturan kelimelerin kökenine göre sınıflandırılmıştır. Kökenden kasıt yer adının asıl ad kısmını oluşturan kısmın kökenidir.

Tüm orun adları on iki başlık altında toplanmıştır. Bu sınıflandırmada Kurgun'un Denizli İli Yer Adları (2002) adlı doktora tezinde kullandığı sınıflandırmadan faydalanılmıştır. Buradan hareketle kullanılan sınıflandırma; orun adı kökenli orun adları, su adı kökenli orun adları, düzlük adı kökenli orun adları, yükselti adı kökenli orun adları, mevki adı kökenli orun adları, kişi adı kökenli orun adları, boy adı kökenli orun adları, bitki adı kökenli orun adları, hayvan

adı kökenli orun adları, yapı adı kökenli orun adları, mezar adı kökenli orun adları ve harabe adı kökenli orun adlarıdır.

### 6.3.1. Orun Adı Kökenli Orun Adları

Yer adının asıl ad kısmında orun ifade eden kelimeler taşıyan orun adları bu kategoride sınıflandırılmıştır. Tespit edilen 11 orun adı şunlardır:

*Bucak, Şeyhobası, Meskenobası, Dervişobası, Kuruköy, Dağobası, Dikobası, Başköy, Küçükköy, İkidam, Kırkağıl*

Orun adı kökenli yer adlarının yapımında en çok kullanılan kelime *oba* kelimesidir.

Orun adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %16'sını oluşturmaktadır.

### 6.3.2. Su Adı Kökenli Orun Adları

Yer adının asıl ad kısmında su ya da su ile ilgili nesneler ifade eden kelimeler bulunan orun adları bu kategoride sınıflandırılmıştır. Tespit edilen 5 orun adı şunlardır:

*Gürpınar, Harapsuluk, Kanlıkuyu, Sulaklı, Cinderesi.*

Su adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %7'sini oluşturmaktadır.

### 6.3.3. Düzlük Adı Kökenli Orun Adları

Yer adının asıl ad kısmında engebe ifade etmeyen ova, kır, yazı gibi coğrafi şekillerin adlarının kullanıldığı orun adları bu kategoride sınıflandırılmıştır. Tespit edilen 4 orun adı şunlardır:

*Harmanlık, Yazıbağ, Yeniyaban, Kızılmezra*

Düzlük adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %6'sını oluşturmaktadır.



### 6.3.4. Yükselti Adı Kökenli Orun Adları

Yer adının asıl ad kısmında yükselti, engebe veya çöküntü ifade eden dağ, tepe, höyük gibi kelimeler barındıran orun adları bu kategoride değerlendirilmiştir. Tespit edilen 7 orun adı şunlardır:

*Taşlıhöyük, Dikmetaş, Körhöyük, Karataşlı, Aktaş, Kırkmağara, Arslantaş.*

Yükselti adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %10'unu oluşturmaktadır.

### 6.3.5. Mevki Adı Kökenli Orun Adları

Yer adının asıl ad kısmında doğrudan düzlük, engebe ya da su adı gibi coğrafi şekillerle bağlı kelimelerle yapılmayan ama ifadesi varlığı yanında bulunan yol, mezarlık, köprü gibi nesnelere bağlı şekilde yapılan itibari nesnelerin ifade edildiği kelimeler kullanılan orun adları bu kategoride değerlendirilmiştir. Tespit edilen 5 orun adı şunlardır:

*Obabaşı, Çatalkapı, Karaköprü, Yedikapı, Dağbaşı.*

Mevki adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %7'unu oluşturmaktadır.

### 6.3.6. Kişi Adı Kökenli Orun Adları

Yer adının asıl ad kısmında kişilere verilen adlar, unvanlar lakaplar ya da insanlara ait sıfatlar ifade eden kelimeler bulunan orun adları bu kategoride sınıflandırılmıştır. Tespit edilen 3 orun adı şunlardır:

*Aliağa, Sabuncu, Şeyhkulu.*

Kişi adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %4'ünü oluşturmaktadır.

### 6.3.7. Boy Adı Kökenli Orun Adları

Etnik aidiyet, boy, aşiret, cemaat adları ya da kişi isimlerine getiren uşağı, oğlu gibi kelimelerle veya çokluk eki ya da +lX isimden isim yapım eki ile sülale, aile gibi köken bağı ifade eden adlar bu kategoride değerlendirilmiştir. Bu şekilde tespit edilmiş 26 orun adı vardır:

*Agalı, Ömeruşağı, Çobanbey, Karagöz, Mamaluşağı, Kaşoğlu, Haliluşağı, Nazuşağı, Arapuşağı, Türkmenbaşı, İkioğuz, Sakızlar, Sancak, Rutanlı, Ümranlı, Kadılar, Ulaşlı, Çobanlı, Öksüzlü, Ramazanlı, Cübbeli, Alabaş, Kırşanlı, Kavuklu, Yalışlı, Duranlı.*

Boy adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %37'sini oluşturmaktadır. Bu tespit edilen yer adları arasında görülen en yüksek orandır.

### 6.3.8. Bitki Adı Kökenli Orun Adları

Tespit ettiğimiz orun adları arasında bitki adının yer adı olarak kullanıldığı tek örnek şudur:

*Kurtkulağı*

Bitki adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %1'ini oluşturmaktadır.

### 6.3.9. Hayvan Adı Kökenli Orun Adları

Tespit ettiğimiz orun adları arasında hayvan adının yer adı olarak kullanıldığı tek örnek şudur:

*Yılanlı*

Hayvan adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %1'ini oluşturmaktadır. Bu bitki kökenli yer adları ile birlikte görülen en düşük orandır.

### 6.3.10. Yapı Adı Kökenli Orun Adları



Yer adının asıl ad kısmında insan eli ile yapılmış ve içinde çeşitli amaçlarla yaşanan ya da bulunulan her tür yapının adının kullanıldığı yer adları bu kategoride değerlendirilmiştir. Tespit edilen 3 orun adı şunlardır:

*Mahzenli, Kazıklı, Mabetli.*

Yapı adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %4'üdür.

### 6.3.11. Mezar Adı Kökenli Orun Adları

Yer adının asıl ad kısmında kabir türbe, yatır gibi mezarlık ifade eden adların kullanıldığı orun adları bu kategoride sınıflandırılmıştır. Tespit edilen 3 orun adı şunlardır:

*Dedeli, Kabirli, Karababa.*

Mezar adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %4'üdür.

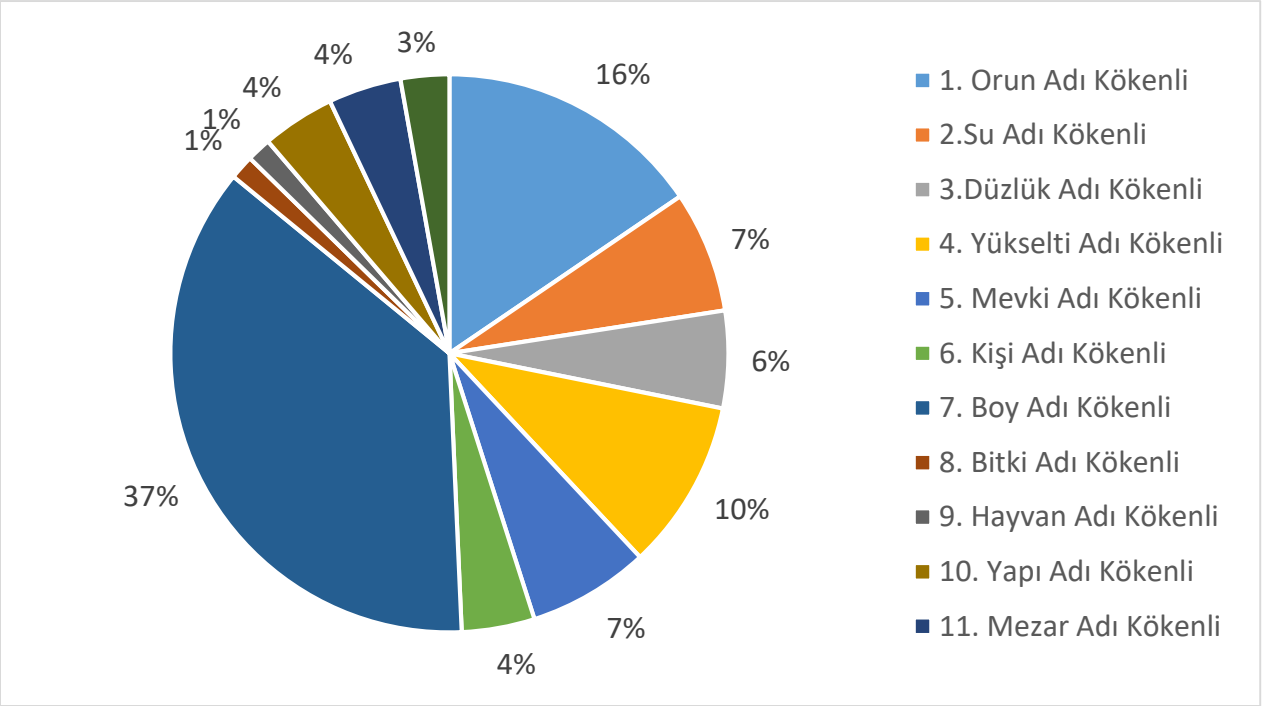
### 6.3.12. Harebe Adı Kökenli Orun Adları

Yer adının asıl kısmında yıkıntı, harabe ifade eden adlar kullanılan orun adları bu kategoride sınıflandırılmıştır. Tespit edilen iki orun adı şunlardır:

*Altınviran, Akviran.*

Harabe adı kökenli yer adları toplam yer adlarının %3'üdür.

## 7. Değerlendirme ve Sonuç




Kökenleri bakımından incelenen orun adlarının sayısal dağılımı yukarıdaki gibi gösterilebilir.

Yer adı olarak kullanılan kelimelerin kökenine bakıldığında en yüksek kullanımın %37 ile boy adı kökenli, %16 ile orun adı kökenli ve %10 ile yükselti adı kökenli olduğu söylenebilir. En düşük kullanım her biri %1 olmak üzere bitki adı kökenli ve hayvan adı kökenli orun adlarıdır.



Tespit edilen yer adlarının yarısından fazlasında asıl ad kısmı tamlama yapısındadır. Bu adlarda en çok kullanılan kelimeler uşak, oba ve köy kelimeleridir. Tespit edilen orun adlarının 6'sında oba, 5'inde uşak ve 4'ünde taş kelimesine rastlanmıştır. Orun adlarında en çok karşılaşılan yapım eki +lX isimden isim yapım ekidir.

Tespit edilen yer adlarının yapısı ve kökeni göz önüne alındığında Halep bölgesinde Türkçe yer adı yapma eğilimlerinin Anadolu ile benzer özellikler gösterdiğini söylemek mümkündür.

Suriye'nin Halep bölgesinde yer alan Türkçe orun adlarının coğrafi dağılımı daha çok bölgenin kuzey ve batı ekseninde yoğunluk göstermektedir. Türkçe orun adlarının en çok görüldüğü bölge Afrin nmıntıkasıdır. Halep'in güney doğusuna gittikçe oran düşmektedir. Halep'in kuzeyi ve batısının tarıma uygun olması ve Osmanlı döneminde tımar olarak dağıtılması Halep bölgesinde Türkçe yer adlarının dağılımının bu yönde olmasında etkili olmuş olabilir. Ayrıca Afrin'de yürütülen operasyon süresince bu bölgedeki orun adlarının daha çok gündeme gelmiş olması da bu sonuçta etkilidir.

Bölgede tespit edilen Türkçe orun adları daha çok küçük yerleşim birimlerine aittir. Türkçe yer adı taşıyan ve on binin üzerinde nüfusa sahip olan yerleşim yerleri yalnız Cinderesi ve Mabetli'dir.

Tespit edilen bazı orun adlarının tarihi XVI. Yüzyıla kadar takip edilebilmektedir. İkidam, Çobanlı, Yılanlı, Ömeruşağı, Haliluşağı gibi bazı orun adlarına küçük değişikliklerle de olsa Çakar'ın XVI. Yüzyılda Haleb Sancağı (2003) adlı çalışmasında da rastlamak mümkündür.

Halep bölgesindeki Türklerin dağılımlarını, yer adı verme eğilimlerini ve tüm bunların savaştan nasıl etkilendiğini görmek için daha geniş kapsamlı çalışmalar yapılmaya devam edilmesi önemlidir.

**Kaynaklar**

Çakar, E. (2000) "Haleb Sancağında Türkçe Yer Adları" Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, sf. 83-106

Çakar, E. (2003) XVI. Yüzyılda Haleb Sancağı, Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, Denizli.

Eren, H. (1965) "Yer Adlarımızın Dili", T.D.A.Y. – B, 1965, Belleten 1989, T.D.K. Yayınları, s. 155 – 165, Ankara.

Eroğlu C.; Babuçoğlu, M.; Köçer, M. (2007) Osmanlı Vilayet Salnamelerinde Halep, Global Strateji Enstitüsü, Ankara.

FSA Platform, http://fsaplatform.org/ Erişim Tarihi: 20.10.2018

Hürriyet Gazetesi, "Suriye İle Ticaretin Yeni Güzergahı Çobanbey Olacak" http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/suriye-ile-ticaretin-yeni-guzergahi-cobanbey-olacak-40659380 Erişim Tarihi:20.10.2018

Karpuz, H. Ö. Kurgun, L. (2003), "Sivas İli Orun (Yerleşim Yerleri) Adları Üzerine Bir İnceleme", Cumhuriyetin 80. Yılında Sivas Sempozyumu Bildirileri, Sivas Valiliği-Sivas Hizmet Vakfı, 15-17 Mayıs 2003, Sivas, s. 575-589

Kurgun, L. (2009) "Yer Adlarının Sınıflandırılmasında Aktarma Adlar, Tanımlayıcı Adlar Meselesi", Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 1, s. 74-80, 2009

Kurgun, L. (2002) Denizli İli Yer Adları, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Denizli.

Lezina L.N.; Superanskaya A.V. (2009) Türk Onomastikası Bütün Türk Halkları, Selenge Yayınları, İstanbul.

MapAction Syria, https://mapaction.org/event/00217 Erişim Tarihi: 20.10.2018

Map of Syrian Civil War, https://syria.liveuamap.com/ Erişim Tarihi: 20.10.2018

Milliyet Gazetesi, 24.02.2018, "Afrin'de Taşlar Yerinden Oynuyor Üst Üste Zafer" http://www.milliyet.com.tr/son-dakika-helikopterler-ypg-gundem-2615990/ Erişim Tarihi: 20.10.2018

Sabah Gazetesi, 20.02.2018, "Azez – Bülbül Arası Birleşti" https://sabah.com.tr/gundem/2018/02/20/son-dakika-haberi-afrinde-cok-onemli-gelisme-azez-bulbul-arasi-birlesti Erişim Tarihi: 20.10.2018

Şahin, İ. (2015) "Türkiye Yeradbiliminde Leksik-Semantik Sınıflandırma Meselesi", Avrasya Terim Dergisi, 2015 3(1):10-21

Türk Silahlı Kuvvetleri https://tsk.tr Erişim Tarihi: 20.10.2018

UNOHCA UN Office for the Coordination of Humaitarian Affairs Syria, http://www.ocha-sy.org/4wspresence.html Erişim Tarihi: 20.10.2018

Yenişafak Gazetesi, 05.03.2018, "Cinderes İçin Geri Sayım Başladı" https://www.yenisafak.com/dunya/cinderesi-icin-geri-sayim-3165631 Eriim Tarihi: 20.10.2018

Wikimapia, http://wikimapia.org Erişim Tarihi: 20.10.2018

# DEDE KORKUT OĞUZNAMELERİNDE DAVRANIŞLARIN DİLİ

**Serkan ŞEN**[♣]

**Giriş:** İnsanoğlunun bildirişimde ulaştığı en üst sınır hiç kuşku yok ki seslerle örülen dil yapısıdır. Doğa bizleri seslere dayalı bir iletişimi benimsemeye neredeyse zorlamıştır. Ancak bu zorlama dahi sesi anlaşma düzleminin tek aracı yapamamış, dilin somut kalıplara dökülebilmesi için her zaman değişik seçenekler bulunmuştur. Söz dışı anlatım seçeneklerin en köklüsü ise insan davranışlarıdır. Sözsüz iletişim kavramı içinde değerlendirebileceğimiz davranışların bildirişimdeki yeri (Yalçın-Adiller 2018: 14, 204) bugün göstergebilimin gözde uğraşı alanlarındandır. Bedenle sağlanan iletişimin bir diğer bileşeni ise Kinezik kavramıdır. Yunanca "hareket" sözünden gelen terim bir başkasının bedenine fiziksel temas dışındaki tüm vücut hareketlerini içermektedir. Popüler kullanımda buna beden dili adı verilebilse de (Kaderli 2017: 373) terimin sözsüz iletişim ve beden dilini aşan bir kapsam alanı vardır. Kinezik çalışmalarını farklı kılan hususların başında ise davranışların bireysel, sosyal ve kültürel ilişkiler bağlamında ele alınması gelir (Yalçın- Adiller 2018: 498). Kalıplaşmış davranışların kültürel arka planına eğilmesi bakımından Kinezik araştırmaları bizim çalışmamız için de önem arz etmektedir. Bununla birlikte bedensel dışavurumlar sosyokültürel bağlamları göz ardı edilmeden kişinin kendisi ve çevresinden kaynaklanan değişkenler çerçevesinde incelenmelidir (Kaderli 2017: 393-394).



Sözsüz iletişim ya da Kinezik üst başlıklarında değerlendirilebilen beden dili çalışmalarında jest ve mimiklerin öne çıktığı görülür. Yüz hareketleri olarak niteleyebileceğimiz mimikler bildirimizin derlem alanı dışında tutulmuştur. Beden hareketlerini karşılamak için kullanılan jest kavramını sözsüz iletişim alanında uzun süre çalışmış olan Adam Kendon "Sözlü iletişime destek olmak üzere veya onun yerine kullanılan vücut hareketleri" şeklinde tanımlamaktadır. Bu hareketlerin bir başka cephesi ise evrensel ve doğal formlarda gerçekleşip kibarca iltifatta bulunma tutumlarını da içeriyor olmalarıdır (Yalçın- Adiller 2018: 42, 496). Gelinen noktada jestlerle özel anlam içeren davranışları birbirinden ayırmak gerekir. Zira jestler sözün etkisini artırmaya razı olabilirken davranışlar sözün yerine taliptirler. O nedenle bazı bilim adamları jestleri konuşmayı destekleyici unsur olarak tanımlayabilmişledir (Yalçın- Adiller 2018: 103). Bu noktada insan davranışlarının bir takım nesneler yardımıyla da gösterge kimliği kazanabildiklerini özellikle belirtmek gerekir. Jestler ile davranışların dili arasındaki bir diğer fark ise ilkinin evrensel ikincisinin kültürel bir cepheye sahip olmasıdır. Durumu somut örneklerle belirginleştirmekte fayda vardır. Anadolu'da evlenmek isteyen delikanlıların niyetlerini büyüklerine sözlü olarak ifade etmeleri ayıp sayılmıştır. Delikanlılar niyetlerini dile getirmede bazı davranışlarda bulunurlar. Pilava kaşık saplamak ya da babalarının ayakkabılarını çivilemek bu davranışların en çok bilinenleridir. Gençlerin bu tür davranışlarını salt jest boyutunda değerlendirmek mümkün değildir.

♣ Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Pekala anlaşma için elimizde söz gibi geçerli bir araç varken neden davranışlara başvurmaktayız? Bu sorununun ruhbilimle ilgili yanıtlarını uzmanlarına (psikolenguistikçilere) bırakarak dilbilime dayalı belli başlı gerekçelerini şöyle sıralayabiliriz.

**1.** Söz kaynaklı göstergelere nazaran görmeye dayalı göstergelerin çok uzaklardan dahi algılanabilmesi, davranışların söz üzerinde kurduğu üstünlüğün en önemli nedenidir.

**2.** Görmeye dayalı göstergeler sese oranla daha etkileyici bulunmaktadır. Sözlü insan dili dahi yazıya döküldükten sonra gerçek bir uygarlık dönemi başlayabilmiştir (Başkan 1988: 68).

**3.** Herhangi bir göstergedeki farklılık karşı tarafın dikkatini kışkırtmaktadır (Başkan 1988: 74). Bir bildiri içinde, gönderici, alıcıda oluşan ilgi azalmasının önüne geçmek ya da ilgi artırımını sağlamak için söze dayalı göstergelerden davranış kaynaklı göstergelere geçişler yapabilir.

**4.** Bildirişimin ortaya konulmasını gerektiren uyarıcının şiddeti, söz düzeneğini sekteye uğratabilir. Bu durumda davranışların devreye girmesi doğaldır.

**5.** İletişimde en az çaba yasası da anlatımda söz yerine davranışların kullanılmasına neden olmaktadır.

Tüm iletişim dizgeleri gibi insan davranışlarını da anlama bürüyen toplumsal ortak paydadır. Toplumu oluşturan bireylerin dünyayı kavrayışlarındaki yöndeşlik bu ortak paydanın belirleyicisidir. Buradan bakıldığında iletişim amaçlı insan davranışlarını kültürel yükü taşıyan aktarıcılar olarak değerlendirmek gerekir. Değinilen aktarımın açıkça gözlendiği dil birimleri arasında atasözü ve deyimlerin dikkat çeken bir yeri vardır. Dil kullanıcılarının müşterek tutumları neticesinde kalıp yapılar şeklinde ortaya çıkan böylesi ifadelerle davranışların ortaya koyduğu mesajlar söze taşınabilmiştir. Örneğin, Osmanlı saray geleneğinde padişahın huzura kabul ettiği kişiye arkasını dönmesi o kimsenin istenmeyen adam olduğunu gösterir. Bu davranışın içerdiği mesaj "sırt çevirmek" deyimiyle söze bürünebilmiştir. "Bel bağlamak", "yakasına yapışmak", "pabucunu dama atmak" vb. pek çok deyimi duruma misal gösterebiliriz.



Aktarıcının sunduğu kültürel yükün aynı kültür göstergelerini paylaşan alıcılar tarafından çözülmesi beklenir. Çözümlemenin gerçekleşmeyip kodların uyuşmadığı ortamlarda anlaşmadan bahsetmek mümkün değildir (Karakaya 1999: 33). Örneğin elinizi sallayıp "bay bay" yaparsanız herkes bunu istenilen sosyal mesaj içinde anlayacaktır, fakat elinizi şakağınıza koyup Türkçe "düşün" demek istediğiniz gösterge bir Alman tarafından "aptal mısın!" olarak anlaşılır (Karakaya 1999: 34). Reha Oğuz Türkkan'ın naklettiği şu olay durumla ilgili ilginç bir başka örnektir: Bir Amerikan tekstil firması o seneki tanıtımlarında Türk motiflerinden faydalanmayı tasarlar. Bu amaçla Kastamonu'dan ünlü davulcu Karayılan'a teklif götürülür. Bizimki "tabii" anlamında Türk usulü kafasını aşağıya doğru sağa sola çevirir. Amerika'da bu davranışın karşılığı "no: hayır" olduğundan muhatabı Bruce, tercüman devreye girinceye dek cevabın ret olduğunu düşünmüştür (Türkkan 2000: 86). Başını iki yana sallamak İngiltere'de "hayır", Hindistan'da "evet", Türkiye'de "kesinlikle olmaz" anlamı taşır Küçük yaştan itibaren Japon kültüründe, öfke ve hüznü dışa vurmak ayıp kabul edildiği için böyle durumlarda gülümseme öğretilir. O nedenle Japonlar kendilerine yakın biri öldüğünde hüzünlerini gülümseyerek gösterir (Yalçın- Adiller 2018: 387, 357)

Türklüğün günümüze ulaşan en eski metinleri durumundaki Köktürk Yazıtlarından itibaren davranışlara dayalı anlatımları metinlerde gözlemek mümkündür. Yazıtlarda yer alan "başlıya baş eğdirmek, dizliye diz çöktürmek" ifadeleri böylesi anlatılardandır. Bilge Kağan Abidesinde kendisi için düzenlenen yoğ töreni aktarılırken geçen *bunça bod(u)n s(a)çın kulk(a)kın y(a)ŋ[(a)k(ı)n b]ıçdı* (BK: G 12) "Bunca halk saçını, kulağını ve yanağını kesti" ifadesi bu bağlamda dikkat çekicidir. İlgili bölümde Türklerde yas tutma göstergesi olarak yüzün yırtılıp saçın kesilmesinden bahsedilmektedir. Bu davranışlar Eski Türk kültürünün bir

yas geleneği olarak tarihi kaynaklarca da tescil edilmiştir (Şirin User 2009: 139 -142). Başta Kutadgu Bilig olmak üzere (Uçar 2012) Eski Türkçe metinlerin kültürel beslenme suretiyle toplumsal uzlaşma neticesi ortaya çıkan davranışların diline yer vermesi söz konusudur. Bu bildiride, oluştuğu dönem itibariyle Türk insanın dünyayı kavrayışının en değerli verilerini bulabileceğimiz Dede Korkut Oğuznameleri davranışlara dayalı göstergeler açısından incelenmiştir. İncelemede, Muharrem Ergin'in yayınladığı Dede Korkut Kitabı'ndan (bk: Ergin 1994) yararlanılmıştır. Eserde geçen davranış kaynaklı göstergeler belirlenip bulundukları bağlamdan hareketle tanıklanarak anlamlandırılmıştır. Sonuç kısmında ise bulgular kısmında sıralanan göstergeler yorumlanmış, günümüze yansıyışlarındaki değişmelerinin nedenleri üzeride durulmuştur. Böylelikle davranışlara dayalı anlatımların yapısını ortaya koymaya yönelik bir bakış açısı oluşturmaya çalışılmıştır.

**Bulgular**

**Yönünü başka tarafa arkasını konuştuğu kişiye döndürmek:** Muhatabını dikkate alınmamak.

Dede Korkut, Oğuznamelerin giriş kısmında kadınları sınıflandırırken Nuh peygamberin eşeği asıllı biçiminde tanımladığı kadınların böyle bir davranışı kocasına karşı sergilediğini anlatır. Misafirlerine yemek hazırlamasını isteyen kocanın bu isteğini evde gerekli malzemenin bulunmadığını gerekçe göstererek geri çeviren kadının tutumuna şu şekilde yer verilir: *Neyleyeyim, bu yıkılacak ivde un yok elek yok deve değirmeninden gelmedi dir; ne gelür-ise benüm sağrıma gelsün diyü elin götine urur* ***yönin aŋaru sağrısın erine döndürür****; bin söyler-isen birisini koymaz, erün sözini kulağına koymaz* (DK:77).

**Bakıp durmak:** Olanları anlamaya çalışmak.



"Buğaç Han" Oğuznamesinde, boğanın meydana salınmasıyla oluşan kargaşada Dirse Han'ın oğlunun tutumu şöyle anlatılır: *Ol üç oğlan kaçdı. Dirse Hanuŋ oğlançuğı kaçmadı ağ meydanuŋ ortasında* ***baktı turdı*** (DK:82).

**Sağa sola göz gezdirmek:** Aranmak.

"Buğaç Han" Oğuznamesinde heyecanla beklediği oğlunu kocasının yanında göremeyen Dirse Han'ın hatunun endişesi şu şekilde anlatılır: *Dirse Hana karşu vardı. Kapak kaldurdı Dirse Han'uŋ yüzine bakdı.* ***Sağ-ilen solına göz gezdürd****i, oğlançuğını görmedi* (DK:86; 163).

**(Savaş durumunda) Tülbent sallayıp, el eylemek:** Yandaşlarına saldırıya geçmelerini bildirmek (DK:94).

Boğaç Han babasını esir edenlerle karşılaştığında arkadaşlarına harekete geçmelerini şöyle iletir:

***Kırk yiğidine dülbend saldı, el eyledi****. Kırk yiğit bidevi atın oynatdı oğlanıŋ üzerine yığnak oldı* (DK:94).

**İki dizinin üzerine çökmek:** Karşı tarafa önemli bir şey söylemek üzere hazırlık yapmak.

Oğuznamelerde bu göstergeye sıkça rastlanır. "Salur Kazanın Evinin Yağmalandığı" Oğuznamede ava çıkmak isteyen ve çevresindekilerden teşvik gören Salur Kazan'a yapılan uyarıdaki kullanımını örnek olarak verebiliriz: *Anlar eyle digeç at ağızlu Aruz koca* ***iki dizinüŋ üstine çökdi****, aydur: Ağam Kazan sası dinlü Gürcistan ağzında otursun, ordun üstine kimi korsun.*(DK:96; 131, 154, 199)

**Baş indirip bağır basmak:** Saygıyla selamlamak.

Oğuznamelerde selam verilecek kişiye gösterilen saygıyı belirtmek üzere pek çok kez bu davranışa yer verilir. Burada göstergenin "Salur Kazanın Evinin Yağmalandığı" Oğuznamesindeki kullanımını örnek verilebilir: *Bere çoban ırağundan yakınundan berü gelgil,* ***baş indürüp bağır basgıl*** *biz kafire selam vergil öldürmeyelüm, Şökli Melike seni iletelüm sana biglik alı virelüm*. (DK:98; 120, 125)

**Erkeğin erkeği alnından öpmesi:** Sevgi ve takdir bildirmek.

Evi yağmalanan Salur Kazan kendisine yardım etmek isteyen çobana karşı sergilediği olumsuz tutumun yanlışlığını anlayınca böyle bir davranış ortaya koyar: *Kazana bu söz hoş geldi . Atından indi,çobanuŋ ellerin çözdi,* ***alnında bir öpdi****, aydur: Allah menüm ivümi kurtaraçak olur-ise seni emirahur eyleyeyin didi* (DK:98).

**Boyun ve kulakları ellerin arasına alıp çökmek:** Karşılaşılan duruma dayalı olarak üzüntüye kapılıp kendinden geçmek.

Bu davranış keder verici olay karşısında özellikle kadınlar tarafından gösterilen ilk tepkiler arasındadır. İleride belirtileceği üzere saçını yolmak, yanağını yırtmak gibi üzüntü bildiren davranışlarla birlikte kullanılabilir. Oğlunun öldürüleceğini öğrenen Salur Kazan'ın eşinin tepkisi anlatıda şöyle geçer: *Boyı uzun Burla Hatun* ***buynı-y-ile kulağın aldı düşdi****, güz alması gibi al yaŋağın tartdı yırtdı, kargu gibi kara saçını yoldı, oğul oğul diyüben zarılık kıldı ağladı.* (DK:108)

**Dudakları titremek:** Öfkelenmek.

Salur Kazan esir edilen annesini düşmanlarından istediğinde düşmanları annesini cariye yapacakları söyleyerek Kazan'ın isteğini geri çevirirler. Kazan'ın yanında bulunan Karaçuk Çoban'ın bu durum karşısındaki hiddeti şöyle anlatılır: *Böyle digeç karaçuk çobanun acığı tutdı,* ***tutakları tepserdi*** (DK:111).



**Mendilini eline almak:** Ağlamaya hazırlanmak. (DK:116,)

Oğuznağmelerde erkeklerin içli ağlayışları öncesinde ellerine mendil almaları sıkça başvurulan bir anlatımdır. Burada davranışın "Bamsı Beyrek" Oğuznamesindeki kullanımını vermekle yetineceğiz. Çocuğu olmayan Pay Püre Bey'in üzüntüsü şu şekilde anlatılır: *Pay Püre Big bunları gördüginde ah eyledi, başından aklı gitti,* ***destmalın eline aldı****, bögürü bögürü ağladı* (DK:116; 250).

**Birisine kıyasıya bakmak:** Bakanın dikkatinin bakılan kimse üzerinde olduğunu bildirmek.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde Pay Püre Bey'in ağlayışın nedenini anlamaya çalışan Salur Kazan'ın tavrı şöyle geçer: *Salur Kazan kaba dizinüŋ üzerine çökdi* ***kıya tiküben*** *Pay Püre Bigüŋyüzine bakdı* (DK:116).

**Yüzünü göğe tutup el kaldırmak:** Dua etmek**.**

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, Oğuz beylerinin Pay Püre Bey'in oğlu olması için Allah'a yakarışları şöyle anlatılır: *Kalın Oğuz bigleri* ***yüz göge tutdılar el kaldurup*** *dua eylediler* (DK:117).

**Elindeki kadehi yere fırlatmak:** Ziyadesiyle hiddetlenmek.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, kafirlerin saldırısına uğrayıp kendisinden yardım dileyen kervancının anlattıklarını işiten Bamsı Beyrek'in tavrı şöyle anlatılır: *Bu kez oğlan şarap içer-iken içmez oldı,* ***altun ayağı (kadeh) yire çaldı*** (DK:119).

**Parmağını ısırmak:** Düşünceye dalmak.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, kendisinin kim olduğunu bilmeyen kervancıların teklif ettiği hediyeyi alıp almama hususunda Bamsı Beyrek'in içinde bulunduğu durum şöyle anlatılır: *Yigit **parmagın ısırdı**. Aydur: Bunda minnet ile almakdan ise babam yanında minnetsiz almak yigdür didi* (DK:119).

**Ağzını köpüklendirmek:** Muhataptan hoşlanmadığını belirtmek.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde kız kardeşine dünürcü olarak gelen Dede Korkut' u gördüğünde Delü Karçar'ın tutumu şöyle anlatılır: *Dedem Korkut öteden berü geldi. Baş indürdi, bağır basdı, ağız dilden görklü selam virdi. Delü Karçar **ağzın köpüklendürdi**, Dede Korkudun yüzine bakdı.* (DK:125)

**Ayağına düşmek (kapanmak):** Kendisine acınmasını istemek.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde başlangıçta Dede Korkut'u horlayan Delü Karçar'ın başına gelenler sonucu onun ulu bir insan olduğunu anlayıp yardımını istemesi şöyle anlatılır: *Dedenüŋ ayağına düşdi, Allah 'ışkına beni kurtar didi* (DK:129; 149, 151, 251).

**Kafasındaki sarığı yere çalmak:** Erkeğin üzüntü ve hiddetinin yoğunluğunu gösterir.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, oğlunun kafirler tarafından tutsak edildiğini duyan Beyrek'in babasının ilk tepkisi şöyle anlatılır: *Beyregüŋ babası **kaba saruk götürüp yire çaldı**, tartdı yakasın yırtdı, oğul oğul diyüben bögürdi zarılık kıldı* (DK:130; 134, 135, 249).

**Ak çıkarıp kara giyinmek:** Mateme girmek.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, Beyrek' in esir olduğunu duyan yavuklusu Banı Çiçek'in matemi şöyle anlatılır: *Beyregüŋ yavuklusına haber oldı, **Banı Çiçek karalar geydi ağ kaftanını çıkardı*** (DK:131; 133, 248, 249).



**Kötü haber karşısında elbisenin yakasını yırtma:** Matemin şiddetinin çok yüksek olduğunu anlatır.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, oğlunun kafirler tarafından tutsak edildiğini duyan Beyrek'in babasının ilk tepkisi anlatılırken bu davranışa şöyle yer verilir: *Beyregüŋ babası kaba saruk götürüp yire çaldı, **tartdı yakasın yırtdı**, oğul oğul diyüben bögürdi zarılık kıldı* (DK:130, 132).

**Kötü haber karşısında tırnaklarıyla yüzünü yırtma:** Matemin şiddetinin çok yüksek olduğunu anlatır.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, oğlunun kafirler tarafından tutsak edildiğini duyan Bamsı' nın anasının ilk tepkisi anlatılırken bu davranışa şöyle yer verilir: *Ağ pürçekli anası buldur buldur ağladı gözinüŋ yaşın dökdi, **acı tırnak ağ yüzine aldı çaldı, al yaŋağın tartdı**, kargu gibi kara saçını yoldı, ağlayubanı sıklayubanı ivine geldi* (DK:130; 132, 134, 148, 149, 181).

**Kötü Haber Karşısında Saçını Yolma:** Matemin şiddetinin çok yüksek olduğunu anlatır.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, oğlunun kafirler tarafından tutsak edildiğini duyan Bamsı' nın anasının ilk tepkisi anlatılırken bu davranışa şöyle yer verilir: *Ağ pürçekli anası buldur buldur ağladı gözinüŋ yaşın dökdi, acı tırnak ağ yüzine aldı çaldı, al yaŋağın tartdı kargu gibi kara **saçını yoldı**, ağlayubanı sıklayubanı ivine geldi* (DK:130; 148, 149, 181).

**El ele vurmak:** Neşelenmek.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, meczup numarası yapan Beyrek'in kendileri için attığını ifade ettiği okun hedefini bulması beyleri neşelendirmiş, bu durum şöyle anlatılmıştır: *Oğuz bigleri bunı köriçek **el ele çaldılar** gülüşdiler* (DK:143; 156, 179, 211).

**Dört yanına bakmak:** Aranmak.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, Beyrek kendisinin üzerine evlenmeye hazırlandığını düşündüğü eşine sitem ederken kendisini özleyip özlemediğini şöyle sorar: *Karmanup **dört yanuŋa bakduŋmı** kız.* (DK:148; 163, 228)

**Birinin kılıcının altından geçmek:** Af dilemek.

"Bamsı Beyrek" Oğuznamesinde, Bamsı Beyrek'in başına gelen felaketlerin müsebbibi, onu arkasından vuran Yaltacuk yakalandığında Beyrek' ten özür dileyişi şöyle anlatılır: *Beyregüŋ ayağına düşti, **kılıcı altından kiçdi*** (DK:151).

**(Bir elin dışı diğer elin ayasına gelecek biçimde) Elini eline vurmak:** Üzülmek.

"Kazan Beyin Oğlu Uruz'un Tutsak Edilişi" Oğuznamesinde Kazan, bir kahramanlık gösterememiş oğlu Uruz için şöyle üzülür: *Kazan sağına bakdı kas kas güldi, solına bakdı çok sevindi, karşısına bakdı oğlançuğını Uruzı gördi **elin eline çaldı** ağladı* (DK:154; 219)

**Müslüman'ın haça el basması:** Din değiştirip Hıristiyan olma.

"Kazan Beyin Oğlu Uruz'un Tutsak Edilişi" Oğuznamesinde Uruz babası Kazan' ın kendisine bakıp ağlayışının sebebini öğrenmek için onu şöyle tehdit eder: *Altun **haça elümi men basaram.***

Müslümanın papazın elini öpmesi: **Din değiştirip Hıristiyan olma. (DK:155)**

"Kazan Beyin Oğlu Uruz'un Tutsak" Edilişi Oğuznamesinde Uruz babası Kazan'ın kendisine bakıp ağlayışının sebebini öğrenmek için onu şöyle tehdit eder: *Pilon geyen **keşişüŋ elin men öperem*** (DK:155).

**Yer öpmek:** Şükretmek.



"Kan Turalı" Oğuznamesinde Kan Turalı üzerine gelen düşmanı görünce kendisine bu fırsatı veren yaratıcıya şükrünü şöyle bildirir: *Gördi gelen at üzerinde, geyinmiş, süŋüsi elinde. **Yer öpdi**, aydur: Amenna ve saddakna maksudumuz Hak Ta'ala dergahında hasıl oldu diyüp aru sudan abdest aldı* (DK:194)

**Yüzünü yere koymak:** Yalvarmak.

"Kazılık Koca Oğlu Yigenek" Oğuznamesinde babasının tusak olduğunu öğrenen Yigenek, Bayındır Han' dan asker isterkenki tavrı şöyle anlatılır: *Yigenek bu haberi içidiçek yüregi oynadı kara ağrı sarsıldı. Kalkdı Bayındır Hanuŋ nazarına vardı, **yüz yire kodı**, aydur*: (DK:200).

**Beraber kurt gibi uluşmak**: Mutluluğu haykırmak.

"Kazılık Koca Oğlu Yigenek" Oğuznamesinde yıllar sonra ilk karşılaşan Yigenek ve babasının sevinci şöyle anlatılır: *Babasıyile Yigenek gizlü yaka tutuban yilişdiler , iki hasret bir birine bulışdılar, issüz yirüŋ **kurdı kibi ulışdılar**, Taŋrıya şükürler kıldılar* (DK:206).

**(Şahadet) parmağını şahadet getirirken yukarı kaldırmak:** Müslüman olmanın ön şartı hükmündeki şahadet getirmeyi tasdiklemek (DK:224).

"Begil Oğlı Emren" Oğuznamesinde kafirin Müslüman oluşu şöyle tasvir edilir:

*Kafir aydur: Yigit aman, sizüŋ dine ne dirler, dinüŋe girdüm didi. **Parmak götürüp şahadet getürüp** müslüman oldı.*(DK:224)

**At üzerinden inip elleri kavuşturmak:** Saygı göstermek.

"Uşun Koca Oğlı Segrek" Oğuznamesinde, Segrek'in annesi ona ağabeyini gördüğünde nasıl davranması gerektiğini şöyle tembihlemektedir: *Ol yigide yetdügünde ağ boz üzerinden* ***yire ingil el kavşurup*** *ol yigide selam virgil* (DK:227).

**Erkeğin yatakta karısı ile arsına kılıç koyması:** Karı kocalığı kabullenmeme.

"Uşun Koca Oğlı Segrek" Oğuznamesinde, ağabeyini bulma sevdasından vazgeçirilmek için evlendirilen Segrek' in ağabeyini bulma amacının devam ettiğini göstermek maksadıyla gerdek gecesi eşine karşı takındığı tavır şöyle anlatılır: *Oğlanı gerdege koydılar.Kız ile ikisi bir döşege çıkdılar.* ***Oğlan kılıcın çıkardı, kız ile kendü arasına bırakdı*** (DK:228).

**Mushaf'a el basmak:** Ant içmek.

"İç Oğuz Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü" Oğuznamede Kazan'a düşmanlık eden beylerin ortak hareket etmek üzere birbirlerine söz vermeleri şöyle anlatılır: *Aruz araya* ***mushaf*** *getürdi hep bigler* ***el urup*** *and içdiler* (DK:246).

**Bir kişinin sahip olduğu atın kuyruğunu kesmek:** O kişinin öldüğünü ilan etmek

"İç Oğuz Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü" Oğuznamede Beyrek'in öldüğü anlatılırken şöyle denir:

*Ağ boz* ***atınuŋ kuyruğını kesdiler*** (DK:249).



## Sonuç

Sıralanan bulgular ışığında şu sonuçlara varılabilir. Özellikle çevirilerde, davranışlara dayalı anlatımların aktarılıp geçilmesi anlaşılmalarını eksik ya da yanlış kılacaktır. Çevirinin yapıldığı kaynak dilin kültür yapısına vakıf olmayan okuyucunun girişte belirtildiği gibi bu tür tasvirleri anlamama ya da yanlış yorumlama riski oldukça yüksektir. O nedenle davranışlara dayalı göstergelerin okuyuculara mümkünse özel açıklamalarla verilmesi metnin tam olarak anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Sözsüz iletişim anlayışı zaman içinde değişebilmektedir. Bunda kültürle birlikte görgü kurallarında meydana gelen farklılaşmanın payı vardır (Yalçın-Adiller 2018: 247). Dede Korkut Oğuznamelerinde geçen davranışlara dayalı anlatımların bir kısmı günümüzde de varlığını sürdürürken bir kısmı zamana yenik düşmüştür. Davranış kaynaklı bazı göstergelerin günümüze ulaşamamasında bu davranışlara gösterge kimliği kazandıran nesnelerin günümüz Türk yaşantısında kullanılmamasın büyük payı vardır. Örneğin kılıç, sarık, at gibi maddi kültür unsurları çağımız Türk toplumunun gündelik yaşamının dışında kalmıştır. O nedenle kılıcın altına yatmak, sarığı yere fırlatmak, atın kuyruğunu kesmek vb. gibi anlatımlar günümüze yoktur. Sözcük ölümü hadisesindeki unutulan ya da ölen sözcüklerin lehçe ve ağızlarda yaşaması gibi (Aksan 1998: 22) bir takım davranışlar günümüzde yalnızca toplumun bazı kesimlerine has biçimde yaşamaktadır. Örneğin Dede Korkut'ta matem habercisi olarak kullanılan elbiseyi parçalama, yüzü yırtma, saçı yolma gibi davranışlar günümüzde genellikle taşrada sürdürülürken merkezlerde terk edilmiştir. Kültür ve medeniyet alanındaki ilerlemeler de davranışlara yüklenen anlamlar üzerinde etkili olmuştur. Örneğin selamlamalarda baş indirip bağır basma hareketi ya da yalvarma bildiren yüzünü yere koyma davranışı günümüzde varlığını koruyamamıştır. Bunun yanında davranışlara dayalı anlatımların bazıları evrensel niteliktedir. Oğuznamelerde ant içmeyi anlatan kutsal kitaba el basma

davranışı; matem göstergesi olarak kara giyme davranışı zamanı ve kıtaları aşan evrensel nitelikli bu türden anlatımlardır.

Davranışlara dayalı anlatımların bazıları öğrenim yoluyla edinilebilmektedir (Yalçın-Adiller 2018: 236). Günümüzde beden dilini yansıtan çizimler akıllı telefonlarla kurulan iletişim vasıtasıyla toplumda hayli yaygınlık kazanmıştır. Batı kültür kodlarıyla donatılan bilgisayar, akıllı cep telefonu gibi cihazlar üzerinden yabancı kültürlerin sözsüz iletişim kodları nesillerimizde hakim olmaya başlamıştır. Örneğin Hristiyanların dua davranışı durumundaki ayaları parmak uçlarını yukarı gelecek şekilde birleştirme hareketi gençler arasında "minnettarlık" göstergesi olarak algılanmaktadır. Eğitim kurumlarımız sözlü iletişimde olduğu gibi sözsüz iletişimde de milli bir tarzı nesillerimize kazandırmakla yükümlüdür. Davranışlara dayalı anlatımlar hususunda tarihi metinlerimizde tespit edilen malzeme günümüze ışık tutması açısından da ayrıca önem arz etmektedir.

**Kaynaklar**

Aksan, Doğan (1998), *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim III,* Ankara: TDK Yayınları.

Başkan, Özcan (1988), *Bildirişim,* İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Ergin, Muharrem (1994), *Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin- Faksimle,* Ankara: TDK Yayınları.

Ergin, Muharrem (1997), *Dede Korkut Kitabı II İndeks- Gramer,* Ankara: TDK Yayınları.

Kaderli, Zehra (2917), *Tarihsel ve Sosyo-Kültürel Bağlamı İçinde Beden ve Bedenleşme Deneyiminin Teorik Çerçevesi*, Ankara: Grafiker Yayınları.

Karakaya, Zeki (1999), *Edebî Bir Söylem Olarak Sözsüz Aktarım,* Samsun: Etüt Yayınları.

Şirin User, Hatice (2009), "Kan Ağla- ve Baş Bağla- Deyimlerinin Bilge Kağan Ve Suci Yazıtları Temelinde Açıklaması", *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi 16*, Ankara, 137-145.

Uçar, İlhan (2012), "Kutadgu Bilig'de Beden Dili", *Turkish Studies 7/4*, 3045-3058.

Tezcan, Semih (2001), *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar,* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tezcan, Semih- Boeschoten, Hendrik (2001), *Dede Korkut Oğuznameleri,* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Türkkan, Reha Oğuz (2000), *İkna ve Uzlaşma Sanatı,* İstanbul: Hayat Yayınları.

Yalçın, Alemdar- Adiller, Selda (2018), *Sözsüz İletişim*, Ankara: Akçağ Yayınları.

# ORTAK TÜRKÇE: "DİLDE BİRLİK" DÜŞÜNCESİNİN GERÇEKLEŞEBİLİRLİĞİ

**Dr. Öğr. Üyesi Erdinç DEMİRAY**♣

**Özet**:

Günümüzde dünyanın en çok konuşura sahip dilleri arasında yer alan Türk dili, bilinen ilk yazılı örnekleri XIII yüzyıl önceye dayanan metinleriyle yazı dili geleneğine de sahip, yaşayan en eski dillerden biridir.

Alfabe değişiklikleri, dilin tarihî seyri içinde gelişen ses değişmeleri bir yana ana hatları bakımından VIII. yüzyıldan XIII. yüzyıla kadar tek yazı dili geleneğine sahip Türk dili XIII. ve XX. yüzyıllar arasında Doğu Türkçesi ve Batı Türkçesi olarak ayrılan iki büyük yazı dili halinde kullanılmıştır.

XVIII. yüzyıl sonlarında itibaren Türk dünyasının tamamında görülen gerileme ve uğranılan işgaller sadece siyasi değil, kültür ve dil alanında da önemli sonuçlar doğurmuştur. XIX. yüzyıldan itibaren Türk dünyasının hemen bütün önemli merkezlerinde başlayan tartışmalar, yüzyılın sonlarına doğru Türklük bilincinin uyanmasına da vesile olmuş; Türk topluluklarının hemen her coğrafyasında pek çok aydının ilke olarak benimsediği "dilde, fikirde, işte birlik" düşüncesini ortaya çıkarmıştır.

XX. yüzyıl başlarından itibaren Türk dünyasının önemli bir ihtiyacı olarak tartışılan bu düşüncenin "ortak dil" ya da "dilde birlik" ayağı yürütülen çabalara karşın dönemin olumsuz şartları altında hayat bulamamış; XX. yüzyıl başlarından itibaren Latin, Kiril ve Arap temelli farklı alfabeler kullanan 21 ayrı yazı ve edebiyat dili ortaya çıkmıştır.

Hem Türkiye'de hem diğer Türk topluluklarında çok sayıda taraftar bulan "dilde, fikirde, işte birlik" düşüncesi ve ideali aradan geçen yaklaşık 100 yıl boyunca tartışılmaya devam etmiştir.

"Dilde birlik" düşüncesinin gerçekleşmesi 1991'de Sovyetler Birliği'nin çökmesiyle yeniden bir fırsat ve güçlü bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Bu sorun, Türk toplulukları arasındaki siyasi, iktisadi ve kültürel dağınıklığı ortadan kaldırmak için üzerinde durulması ve çözülmesi gereken en önemli hususlardan birisidir.

Dil ve kültürle ilgili değişmeler ortak düşünceye sahip olmanın yanında kararlılık, planlama, zaman ve sabır ister. Bu bakımdan "ortak dil" meselesi bugünden yarına çözülüp halledilebilecek bir konu değildir.



♣ Dr. Erdinç DEMİRAY, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, TÜRKİYE/Niğde, edemiray@ohu.edu.tr

Bu düşüncenin gerçekleşmesi Türk dünyasının yapacağı büyük atılımların temelini oluşturacağından bir "Ortak Dil" için kararlılıkla çalışmak Türklüğün güçlü bir geleceğe sahip olması için elzemdir.

**Anahtar kelimeler:** Türk Dünyası, Türk Dili, Ortak Türkçe, Dilde birlik

**Abstract:**

At the present time, Turkish language takes place among the languages the most spoken in the world. It is one of the oldest languages that has writting tradition with its first written texts dating back to XIII centuries ago.

Despite the changes in the alphabet and the sound changes within the historical course of the language, the Turkish language has had a single writing language tradition up to the XIII century. It was used as the two major written languages separated as East Turkish and Western Turkish between the thirteenth and the twentieth centuries.

Since the end of the eighteenth century, the decline and occupations in the whole of the Turkish world have not only political but also cultural and linguistic issues. The debates that started in almost all the important centers of the Turkish world since the nineteenth century have also led to the awakening of Turkish consciousness towards the end of the century. At the beginning of the twentieth century, many intellectuals in Turkish communities have adopted the idea of "unity in language, idea, work".

In the early twentieth century, the idea of unity in the common language or language, which was seen as an important need of the Turkish world, could not be found under the negative conditions of the period. Since the beginning of the twentieth century, 21 different writing and literary languages have been used which use different alphabets based on Latin, Cyrillic and Arab.

The idea of common language has been discussed in the Turkish world for nearly 100 years.

With the collapse of the Soviet Union in 1991, the idea of "unity in language" emerged as an opportunity and a strong need. This problem is one of the most important issues that need to be addressed and resolved in order to eliminate the political, economic and cultural disorganization among the Turkish communities.

Changes in language and culture require stability, planning, time and patience as well as having shared thought. In this respect, the issue of common language is not a matter that can be solved today.

The realization of this thought will form the basis of the great breakthroughs of the Turkish world.

**Key words:** Turkish World, Turkish Language, Common Turkish, Unity in Language



## Giriş

Türkçe, günümüzde 200 milyonu aşan konuşuru ile dünyanın en çok konuşura, bilinen ilk yazılı örnekleri XIII yüzyıl önceye dayanan metinleriyle de yazı dili geleneğine sahip, yaşayan en eski dillerden biridir.

Ağırlıklı olarak siyasi ve iktisadi gerekçelere dayanarak açıklanabilecek pek çok sebep, özellikle XI. yüzyıldan itibaren, Türk topluluklarının göç veya fetihler yoluyla ata yurtları dışında geniş bir coğrafyaya yayılmaları sonucunu doğurmuştur. Böylece Türkçe çok geniş coğrafyaya yayılmış dillerden biri olmuştur. Bu geniş coğrafi yayılmışlık, bir taraftan birbirinden farklı dil, inanç, kültürlere sahip milletler ve siyasi, askeri, ekonomik sistemlere sahip medeniyetlerle ilişkiyi gerekli kılmış; diğer taraftan başlangıçtan itibaren ortak bir dil, kültür ve medeniyet tasavvuruna sahip Türk toplulukları arasındaki sosyal, kültürel, siyasi ve iktisadi ilişkileri zayıflatmıştır. Coğrafi uzaklaşma ile birlikte farklı millet ve medeniyetlerle kurulan ilişkilerin dil, edebiyat ve kültür alanında kademe kademe ortaya çıkan yansımaları olmuştur.

Türk dili hanedan değişikliklerinin yaşandığı, farklı dinlerin kabul edildiği, değişik alfabelerin kullanıldığı bir dönem olmasına rağmen, VIII. yüzyıldan XIII. yüzyıla kadar dilin tarihî seyri içinde gelişen bir takım ses değişmeleri bir yana ana hatlarıyla yazı dili geleneğini korumuştur (Gabain, 1988, 1-32). XIII. yüzyılda Anadolu sahasında Oğuz diyalekti temelinde ortaya çıkarak XV. yüzyılda gelişimini tamamlayan Batı (Oğuz) Türkçesi ve Karahanlı Türkçesinin, bir anlamda eski yazı dili geleneğinin, Harezm ve Altınordu sahasında yeniden şekillenmesiyle gelişen Doğu (Çağatay) Türkçesi Türkçenin iki büyük yazı dilini oluşturarak XX. yüzyıl başlarına kadar kullanılmışlardır.



Batı (Oğuz) Türkçesi yazı dili bazı küçük farklılıklarla Osmanlı ve Azeri sahası olarak ikiye ayrılırken, Doğu (Çağatay) Türkçesi ise Türkistan coğrafyasındaki Türk halklarının müşterek yazı ve edebî dili olarak kullanılmıştır. Oğuz Türkçesi ile yaklaşık aynı dönemde yeni bir yazı dili olarak ortaya çıkan ve XIII-XVI. yüzyıllar arasında eserler veren Tarihî Kıpçak Türkçesi yazı dilinin Memluk sahası Osmanlı Türkçesi, Altınordu sahasındaki kolu ise Doğu Türkçesi içerisinde eriyerek kaybolmuştur. Her iki büyük yazı dili de Arap temelli alfabe kullandığından bahsettiğimiz dönemde alfabe birliğinin bulunduğunu da söyleyebiliriz.

XX. yüzyıla kadar olan süreçte Türk dili her ne kadar iki büyük yazı diline sahip olsa da, tek alfabenin olması ve yazı dillerinin güçlü geleneğe sahip olması bu iki yazı dili ile yazıp okuyanlar arasında belli ölçüde anlaşmayı sağlayabilmekte idi.

## Yeni Yazı Dillerinin Ortaya Çıkması

Türk dünyasında XVIII. yüzyıldan itibaren güçlü bir şekilde gerileme, dış güç işgallerine bağlı toprak ve egemenlik kayıpları yaşanmıştır. Bunun sonucu ortaya çıkan siyasi dağınıklık giderilememiş, bu durumun sebeplerini ve kurtuluş yollarını bulmak gayesiyle XIX. yüzyıldan ortalarından itibaren Türk dünyasının hemen bütün önemli merkezlerinde başlayan tartışmalar Türklük bilincinin uyanmasına vesile olmuştur (Gökalp 1972, 5-15; Acar 2012, 99-186 ). Bu bilinç de Türk topluluklarının hemen her coğrafyasında pek çok aydının ilke olarak benimsediği "dilde, fikirde, işte birlik" düşüncesini ortaya çıkarmıştır (Toker 2004, 31-45).

XX. yüzyıl başlarından itibaren Türk dünyasının önemli bir ihtiyacı olarak tartışılan ve çok sayıda taraftar bulan Türkçülük fikrinin önemli bir yanını da “alfabe değişikliği” ve “dilde birlik” düşüncesi oluşturur. Bu düşünce temel olarak Türkçenin XIII.-XX. yüzyıllar arasında

kullanılan iki büyük yazı dilini tek yazı dili etrafında birleştirmeyi öngörmüş ve bu uğurda pek çok faaliyetler yürütülmüştür. Ancak, bu fikirlerin filizlendiği ve revaç bulduğu dönem Osmanlı Devleti'nin çöküş ve yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarına; Asya Türklüğünün ise önce Çarlık Rusyası'nın, ardından Sovyet Rusya'nın işgali ve idaresi altında kaldığı yıllara rastlamıştır. Rusların hem kültür hem dil hem de siyaset bakımından "böl, parçala, yönet" anlayışıyla yürüttükleri Türkleri birbirinden kopartarak parçalama planları karşısında bu düşünce hayat bulamamıştır (Buran, 2010, 279-525). Neticede Rusların planları başarılı olmuş, büyük çoğunluğu ortak bir yazı dili kullanan Asya Türk topluluklarının nerdeyse her biri için en uzak ağızlar esas alınarak önce Latin, sonra Kiril esaslı ancak birbirinden farklı alfabeler ile yeni yazı dilleri oluşturulmuştur (Ercilasun, 1993). Böylece günümüzde, en çok kullanılanları ile, Latin, Kiril ve Arap alfabelerini kullanan 20'den fazla yazı ve edebiyat dili ortaya çık(arıl)mıştır.

**Ortak Türkçe**

"Dilde, fikirde, işte birlik" düşüncesinin ortak bir iletişim dili oluşturmayı amaçlayan "dilde birlik" kısmının gerçekleşmesi, 1991'de Sovyetler Birliği'nin çökmesiyle yeniden bir fırsat ve güçlü bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Bu sorun, Türk toplulukları arasındaki siyasi, iktisadi ve kültürel dağınıklığı ortadan kaldırmak için üzerinde durulması ve çözülmesi gereken en önemli hususlardan birisi olarak önümüzde durmaktadır.

Yukarıda ana hatları ile ifade edilen olumsuz gelişmelere karşı hem Türkiye'de hem diğer Türk topluluklarında çok sayıda taraftar bulan "dilde, fikirde, işte birlik" düşüncesi ve ideali aradan geçen yaklaşık 100 yıl boyunca siyaset alanında, akademi dünyasında ve çeşitli kültür mahfillerinde tartışılmaya devam etmiştir. Bu düşüncenin gerçekleşmesi önündeki uluslararası ilişkilere, siyasi anlayışlara ve son yüz yılda pek çoğu suni olarak meydana getirilen yeni alfabeler ve edebi dillerle üretilmiş birikimlerin ne olacağına varana kadar pek çok sorun tespit edilmiş, bu sorunlara farklı anlayışlarla çözüm yolu sunan geniş bir literatür meydana gelmiştir. Özellikle Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu ve bünyesindeki Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi; T:C: Kültür Bakanlığı yayımlamış oldukları eserlerle dil ve kültür alanında akademik birikime katkı sağlamaktadır. TRT bünyesinde TRT AVRASYA (şimdi TRT TÜRK) ise Türk dünyasına yönelik yaptığı görsel yayınlarla - yeterli ve planlı olmamak bakımından eleştirilebilir- ortak bir dil ve kültür ortamının oluşmasına yardımcı olmaktadır.



"Ortak Dil", "Ortak Alfabe ve Yazı Dili" düşüncesinin hayat bulması yönünde XX. yüzyıl başlarından itibaren düşünsel temeller tartışılmış, pek çok öncül adımlar atılmış, çalışmalar yapılmış ve yapılmaktadır. Ancak hedefe ulaşmak için yapılan pek çok çalışma ve çabaya rağmen, ortak bir fikir, yöntem ve eylem birliğinin oluşmadığını da kaydetmek durumundayız. Kaldı ki bu düşüncenin gerçekleşmesi dünya üzerinde siyasi, ekonomik ve kültürel dengeler bakımından çok önemli değişiklikler meydana getireceğinden, engellemek için ciddi faaliyetler gerçekleştiren farklı güç odakları olduğunu da belirtmeliyiz. Bu bakımdan aşılması gereken pek çok zorluk barındıran "ortak dil" meselesi bugünden yarına çözülüp halledilebilecek bir konu değildir.

Örneklendirecek olursak, zorluklardan birini aslında en kolay halledilebilecek olan "Ortak Türkçe" için ön şart durumundaki "alfabe" meselesinin çözümünde görebiliriz. Her ne kadar bağımsız Türk devletleri Latin esaslı alfabeye geçme kararı alıp uygulamaya koymuş ve

görünüşte Latin esaslı alfabede birleşildiği algısı olsa da, alfabelerin farklı ilke, anlayış ve alışkanlıklarla hazırlanmış olması sebebiyle alfabe birliği tam olarak sağlanamamıştır. Ancak farklılıklar olsa bile Latin esaslı alfabe(ler)e geçilmesi önemli bir gelişmedir.

Pek çok alt problemi de içinde barındıran bir diğer sorun ise "ortak dil"in nasıl oluşacağı/oluşturulacağı ya da hangi yazı dilinin "ortak dil" olarak benimseneceği hususudur (Ercilasun 2007, 1-8). Bu konuda: 1. Bütün Türk topluluklarının katılabileceği ve katkıda bulunabileceği bir yöntemle Türk yazı dillerindeki önce ortak kelimelerin, sonra Türk dili kolları içerisinde en yaygın kelimelerin seçilmesiyle bir dil oluşturma ve yaygınlaşmasını sağlama; 2. Türk dilinin önce çok yakın kollarının Türkiye Türkçesi-Azerbaycan Türkçesi, Başkurt-Tatar Türkçesi gibi) kendi içinde birleşmesi, sonra uzak lehçelerin aşama aşama bu birliğe dahil edilmesi; 3. Resmî kurumlar bünyesinde bir ortak komisyon oluşturmak ve zaman içinde ortak bir Türkçenin oluşmasını beklemek; 4. Her Türk topluluğunun kendi dil birikimini ve kültürünü kendi bünyesinde sürdürmesine karşılık en gelişmiş Türk yazı dillerinden birinin ortak iletişim dili olarak kabul edilmesi, şeklinde özetlenecek görüşler vardır (Özkan, ?).

## Sonuç

Türk dünyasını oluşturan topluluklarda ortak bir dil ile konuşma ve yazma arzusunun gitgide yaygınlaştığı görülmektedir. "Ortak iletişim dili/ Ortak Türkçe" düşüncesinin sahipleri azim ve kararlılıkla kamuoyu oluşturmalı, Türk topluluklarının devlet ve farklı alanlarda iş yapan özel sektör yöneticilerini bu konuyu ciddi şekilde ele almaya zorlamalıdır. Bu arzu başta eğitim alanında olmak üzere karşılıklı öğrenci, akademisyen/öğretmen hareketliliğinin artırılması ve siyasi, ekonomik, kültürel, sportif, askerî, vb. alanlarda gerçekleştirilecek faaliyetler ile güçlendirilmelidir. İlişkilerin çeşitliliği ve yoğunluğu daha fazla kişi tarafından karşılıklı olarak lehçelerin öğrenilmesini ve "dilde birlik" ya da "ortak dil" düşüncesini gerçekleşme sürecini kısaltacaktır. Ortak bir iletişim dilinin oluşması da Türk toplulukları arasındaki kültürel, siyasî ve ekonomik entegrasyonun kendiliğinden hızlanmasına büyük katkı sağlayacaktır.



Ortak alfabe ve ortak dil ile yapılan çalışmalar sadece akademi dünyasından gelen dil ve edebiyat uzmanları ile değil, Türk dünyasının tamamından katılımcılarla, ihtiyaçlar doğrultusunda siyaset, iş, kültür, spor, sanat dünyası mensup ve uzmanlarının da katılımı ile yapılmalıdır.

Dil ve kültürle ilgili değişmeler ortak düşünceye sahip olma yanında kararlılık, planlama, zaman ve sabır istemektedir. Bu çerçevede ortak Türk yazı ve iletişim dili için kararlılıkla çalışmak Türklüğün güçlü bir geleceğe sahip olması için elzemdir.

**Kaynaklar**

ACAR, İsmail (1012), Yozlaşma ve Yabancılaşma Karşısında Türkçecilik Hareketleri veya Dilde Türkçülük, 2. Baskı, Liva yayınları, Balıkesir.

BURAN, Ahmet (2010), Kurşunlanan Türkoloji, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.

ERCİLASUN, Ahmet B. (1993), Örneklerle Bugünkü Türk Alfabeleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ERCİLASUN, Ahmet B (2007). *Türk Dünyasının Entegrasyonunda Dilin Rolü*, Gazi Türkiyat 2007/1: 1-8.

GABAİN, A. Von (1988), Eski Türkçenin Grameri, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

GÖKALP, Ziya (1972) Türkçülüğün Esasları, (haz.: Mehmet Kaplan), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

ÖZKAN, Nevzat, **http://www.tasam.org/tr-TR/Icerik/4373/ortak_turkce_mumkun_mu** (erişim tarihi: 05.11.2018)

TOKER, Mustafa (2004), *İsmail Gaspıralı ve "Dilde Birlik" Fikri Üzerine,* Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı: 16, s. 31-45

.

# KUTADGU BİLİG'DE MADDİ VE MANEVİ TEMİZLİĞE DAİR SÖZLER

# WORDS ABOUT MATARİAL AND SPİRİTUAL CLEANSİNG İN KUTADGU BİLİG

**Emrah BOZOK**[♣]

**Özet:** XI. yüzyılda Türk devlet geleneğine dair önemli bilgiler içeren Kutadgu Bilig, Türk dili ile yazılmış ilk siyasetname olarak kabul edilir. Bu bağlamda eser, devleti idare eden kişilere rehberlik edecek bir kılavuz mahiyetindedir. Kutadgu Bilig, Türk dili tarihi için önemli olduğu kadar aktardığı bilgiler sayesinde kültürel boyutlarıyla da değerli ve özeldir. Yusuf Has Hâcib, eserde devleti yöneten ve onların çevresinde yer alan kişilerin devlet adabını öğrenmeleri için çeşitli bilgiler aktarmaktadır. İhtiva ettiği siyasi ve diplomatik bilgilerin yanında eserde yer yer sosyal hayata dair kurallara da değinilmiştir. Temizlik kavramı, bir milletin sosyal hayatını, görgü kurallarını ve medeni gelişmişlik seviyesini yansıtan önemli bir veridir. İslami anlayış çevresinde manevi temizlik boyutuyla gönül temizliği üzerinden etik ve ahlak kavramlarına dair sözler barındıran eser, maddi temizliği de ihmal etmemiştir. Yazar, çeşitli vesilelerle kişilerin özelliklerine değinirken beden temizliği konusuna da yer yer dikkat çekmiştir. Hakanın yakınında çalışan kişilerin vasıflarını sayarken temizlik bahsi üzerinde önemle durulmuştur. Eserde sofra adabı gibi önemli bir medeni göstergeye dikkat çekilmiş hakana ve onun nezdinde diğer devlet görevlilerine tavsiyelerde bulunulmuştur. Bu çalışmada Türk kültür tarihinde önemli bir yere sahip olan ve Türk İslam geleneğinin ilk eseri olan Kutadgu Bilig'e maddi ve manevi temizliğe dair unsurların nasıl yansıdığını göstermek, XI. yüzyılda dahi Türklerin medeni gelişmişlik seviyelerini dil verileri üzerinden ortaya koymak amaçlanmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Kutadgu Bilig, Kültür, Medeniyet, Temizlik.



**Abstract:** XI. Kutadgu Bilig, which contains important information about the Turkish state tradition, is the first policy work written in Turkish language. In this context, the study is a reference guide to guide people in government. Kutadgu Bilig is not only important for Turkish language history but also for its cultural dimensions. Yusuf Has Hâcib gives various information to the people who manage the state and who are in the vicinity of the state to learn the customs of the state. In addition to political and diplomatic information, rules on social life are also mentioned. The concept of cleanliness is an important data that reflects a nation's social life, etiquette and level of civil development. Defines the words in the concept of hygiene as well as words related to the concept of moral cleansing. The author also covered the topic of physical hygiene while explaining the characteristics of individuals on various occasions. While counting the qualifications of the people working near the khanate, the cleaning bet was emphasized. Important civil signs such as food rules were pointed out, and suggestions were

♣ Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, elmek: emrahbozok@gmail.com.

given to the khanate and other officials. In this study, we aimed to show how Kutadgu Bilig, which is an important part of Turkish cultural history and which is the first work of the Turkish Islamic tradition, is reflected on the material and spiritual cleansing. XI. Even in the century, it was aimed to reveal the level of civilization of the Turks through the language data.

**Key words:** Kutadgu Bilig, Culture, Civilization, Cleaning.

**Giriş**

Bir milletin tarih sahnesine çıkışı, kurduğu devletler, yönettiği topraklar kadar gelişmişlik düzeyini gösteren önemli bir veri de sahip olduğu kültür ve sanat eserleridir. Türk dilinin seçkin bir eseri olduğu kadar söz varlığında Türk kültür tarihi açısından önemli değerleri yansıtan kültürel sözcükler barındıran Kutadgu Bilig, bu bağlamda bir kültür hazinesi değerindedir.

Kutadgu Bilig, din, felsefe, psikoloji, mitoloji, gök bilimi, devlet düzeni, diplomatlık, kişisel gelişim, gök bilimi hatta rüya yorumu gibi çeşitli disiplinlere hitap etmektedir. Eser, genel olarak kişinin, devletin, yöneticilerin göstermesi gereken özellikleri dile getirirken bu alanları eğitim-öğretim, görgü kuralları, aile düzeni, iletişim gibi günlük hayata dair çok çeşitli konularla ilişkilendirerek muhataplarına aktarmaktadır.

Yusuf Has Hâcib, söz konusu kişi ve kurum temsilcilerinin görev ve sorumluluklarını, etik kurallara ve törelere dayandırarak ifade etmiştir. Eser oluşturulurken birçok disipline değinilmiş ve bu alanlara ilişkin özellikler aktarılırken insan merkeze alınmıştır.



XI. yüzyılda yazılan bu eser, telif bir eser olup Türklerin İslam dinine geçtikleri Karahanlı (Hakaniye) Devleti'nin önemli devlet adamlarından biri tarafından yazılması da eserin aktardığı verileri daha önemli kılmaktadır. Devlet ile halk arasında köprü görevi üstlenen, her iki tarafı da iyi tanıyan kendi ifadeleriyle Balasagunlu Yusuf Has Hâcib, Türklerin o devirde sahip olduğu kültürel düzeyi de yansıtmaktadır.

Dünya ü zerinde tüm semavi dinlerde olduğu gibi insanoğlu, çeşitli hareket ve davranışlar göstermek suretiyle Tanrının rızasını kazanmayı amaçlar. Türklerin bu durumu algılayışında Tanrının sevdiği ve önemsediğini düşündüğü bir tutumun da temizlik olduğunu gösteren önemli bir gösterge KB 2856 *arıglıknı sevmiş turur bir bayat / arıglık bile er bulur edgü at* (Arat, 2007: 296), "*Tanrı temizliği sever, temizlik ile insan iyi ad kazanır.*" (Arat,1988: 211) beytidir. Yaratıcıyı ifade ederken onun bir ve tek olduğunu vurguladıktan sonra daha sıralanacak çok sayıda özelliği varken onun temiz olduğuna değinilmesi dikkat çekici bir durumdur: KB 3899 *bir ol bir katıksız karıksız arıg / yokug bar kılur ol kılur yok barıg* (Arat, 2007: 393), "*O bir tektir, temizdir; ona hiçbir şey katılmamış ve karışmamıştır; yoğu var eder ve varı da yok eder.*" (Arat, 1988: 283).

Türklerin dünyayı algılayışını yansıtan KB 3725 *kodısı yağız yir yaşıl suv bile / örüsi süzük yil öze ot ula* (Arat, 2007: 375), "*Altı kara toprak ile mâvi sudur; üstü süzülmüş yel ile âteştir.*" (Arat, 1988: 270) beytinde görüleceği üzere, dünyayı ifade ederken temizlik kavram alanına giren bir sözcük sıfat olarak kullanılmıştır. İslam öncesi Türklerin dünyayı yönetmesi için ilahi kaynaklı olduğuna inanılan *kut* kavramının İslami dönem metinlerinde de kullanılmaya devam ettiğini gösteren KB 2105 *arıg ol bu kut kıv arıglık tiler / süzük ol bu devlet süzükni yüler* (Arat, 2007: 227), "*Saâdet ve ikbâl temizdir, her yerde temizlik arar; bu saâdet*

*durudur ve ancak sâf olanı destekler.*" (Arat, 1988: 158) beyti, kişinin talihinin açık olmasını dahi temizlik durumuna bağlı görüldüğünü ifade etmektedir.

Hükümdarın yönetiminde olan beylerle ilgili bilgi veren KB 4109 *özüngni arıg tut kamugdın sıngar / arıg ol bu begler arıg neng sever* (Arat, 2007: 414), "*Her bakımdan kendini temiz tut; bu beyler temizdir ve temiz şeyleri severler.*" (Arat, 1988: 297) beyti, beylere karşı hakanın maddi ve manevi her bakımdan temiz olması gerektiğine dikkat çekmektedir.

İnsanoğlunun tarih boyunca temizlikte kullandığı değişmez aracı sudur. Obasını su yakınına kuran, onu aziz bilip kirletmekten imtina eden Türkler için, suyun önemi tartışılmaz bir gerçektir. Bu duruma dikkat çeken şair, KB 2108 *arıgsızını yalnguk suvun yup arır / kalı artasa suv negün yup arır* (Arat, 2007: 227), "*İnsan temiz olmayan şeyleri su ile yıkayıp, temizler; eğer su kirlenirse, o ne ile ve nasıl temizlenir.*" (Arat, 1988: 158) beytinde, Türklerin XI. yüzyılda suyu temiz olmayan şeyleri yıkayarak kirinden arındırdığını ve suyu temizlemek maksadıyla günlük hayatlarında kullandıklarını göstermektedir. Türkler için bu durumun günlük hayatlarında önemli bir husus olduğunu göstermesi bakımından şair, benzer bir ifadeyle su yerine beyi koyarak başka bir beyitte bu yapıyı bir metafor olarak kullanmıştır: KB 5203 *budun artasa anı begler tüzer / kalı artasa beg anı kim süzer* (Arat, 2007: 519), "*Halk bozulursa, onu beyler düzene koyar; eğer beyler bozulursa, onları kim düzene koyar.*" (Arat, 1988: 375).

Şair, hakanın en yakınında olan kişileri tanımlarken ve bu insanların özelliklerini sıralarken şairin önemle üzerinde durduğu konulardan biri de temizlik olmuştur:



KB 2083 *yüzi körki körklüg kerek beg yülüg / bodı ortu bolsa ne çavluğ külüg* (Arat, 2007: 225), "*Bey güzel yüzlü, saçı-sakalı düzgün, yakışıklı ve orta boylu olmalı; aynı zamanda nâm ve şöhret sâhibi bulunmalıdır.*" (Arat, 1988: 157).

KB 2190 *sakınuk kerek din idisi arıg / imin bolsa il budnı andın arıg* (Arat, 2007: 234), "*Vezir imanlı, takvâ sâhibi ve temiz olmalı, memleket ve halk ondan her bakımdan emin bulunmalıdır.*" (Arat, 1988: 164); KB 2461 *sakınuk kerek din idisi arıg / arıg bolsa kılkı kılınçı arıg* (Arat, 2007: 260), "*Hâcib takva sahibi, temiz ve dindar olmalıdır; tabiatı temiz olursa, hareketi de temiz olur.*" (Arat, 1988: 183); KB 2458 *yüzi körki körklüg kerek hem yülüg / toğan ersig ünlüg sözi belgülüg* (Arat, 2007: 259), "Hâcibin yüzü ve kıyâfetleri güzel, saçı-sakalı düzgün, erkek sesli ve açık sözlü olmalıdır." (Arat, 1988: 183).

KB 2663 *yüzi körki körklüg kerek hem bodı / yülüg bolsa bod sın kişide kedi* (Arat, 2007: 279), "(Elçi)*Yüzü güzel, kendisi yakışıklı ve saçı-sakalı düzgün olmalı ve boy posça da insanlar arasında temâyüz etmelidir.*" (Arat, 1988: 197).

KB 2843 *közi tok kerek ked yime köngli bay / arıglık kerek hem yüzi körki ay* (Arat, 2007: 295), "*Aşçı-başının gözü çok tok ve gönlü zengin olmalıdır; temiz olduğu gibi, yüzü ve kıyafeti de ay gibi parlamalıdır.*" (Arat, 1988: 210); KB 2846 *arıg bolsa aşçı arıg aş birür / arıg bolsa aş suv seve ked yilür* (Arat, 2007: 296), "*Aşçı temiz olursa, temiz yemek verir; yemek temiz olursa, seve-seve yenilir.*" (Arat, 1988: 210).

KB 2917 *sakalsız kerek bu idişçi arıg / küdezilse içgüde kıl tü yamıg* (Arat, 2007: 302), "*İçkinin kıl, tüy ve çer-çöpten korunması için, içkici sakalsız ve temiz bir insan olmalıdır.*" (Arat, 1988: 215).

KB 2920 *idişçi arıg bolsa körklüg yüzi / anıngdın singer içse içgü kozı* (Arat, 2007: 302), "*Kadehçi temiz ve güzel yüzlü olursa, içilen içki iştiha ile içilir ve insanın içine siner.*" (Arat, 1988: 215).

Yukarıdaki beyitlerde görüleceği üzere, başta hakanın kendisi olmak üzere yönettiği beylerinin, vezirinin, elçisinin, aşçı ve içkici başının, kadehçinin (sâkînin) ortak özellikleri temiz görünümlü olmalarıdır. Devlet yönetimindeki kişilerin temiz olması, onları rol model alacak halkın da bu duruma özen göstermesini sağlayacaktır: KB 2110 *arıg tutgu begler köni kılk kılık / budun beg yolından tüzer yol yorık* (Arat, 2007: 227), "Beyler tavır ve hareketlerini temiz ve doğru tutmalıdırlar; halk yolunu ve gidişini beyin yoluna uydurur." (Arat, 1988: 159).

**Maddi temizliğe dair sözler:**

**Kişisel temizlik**

Vezir *Ay-Toldı*'nın bir sorusu üzerine, hükümdar *Kün-Togdı*'nun adının açıklandığı bölümde hakanın ağzından KB 831 *togar kün arıg ya arıgsız timez / kamugka yarukluk birür eksümez* (Arat, 2007: 100), "*Güneş doğar, temiz veya kirli demeden, her şeye aydınlık verir; kendisinden bir şey eksilmez.*" (Arat, 1988: 71) beyti aktarılır. Dünya üzerinde insanların gördüğü en kuvvetli nesnelerden biri güneştir. Kimi toplumlarda güneşin bu durumu tapılacak bir nesne olarak görülmesini sağlamıştır. Güneşin dünya üzerine doğuşunu bir eşitlik sembolü olarak gören Yusuf Has Hâcib'in bu metaforik düşüncesiyle Türklerin düşünce yapısını yansıttığını öngörebiliriz.

Namaz ibadetinden önce abdest alınarak bedenin açıkta bulunan belli kısımlarının yıkanması suretiyle maddi bir temizlik yapılması zorunludur. Bu durum, İslam muhitinde geliştiği düşünülen "Temizlik, imandandır." hükmünün bir göstergesi kabul edilebilir. Eserde namazdan önce alınan abdesti ifade eden çok sayıda beyit verilmiştir: KB 6222 *yana koptı yundı tarandı arıg / namaz kıldı vırdin okıdı arıg* (Arat, 2007: 616), "*(Ögdülmiş) tekrar kalktı, âbdest aldı, temizlendi, tarandı; namaz kıldı, evrâdını okudu.*" (Arat, 1988: 445) ve KB 4969 *yana koptı yundı tonandı tükel / namaz kıldı özke yorup edgü fal* (Arat, 2007: 469), "*Ögdülmiş kalktı, yıkandı ve giyinip, hazırlandı; namaz kıldı ve bu işte muvaffak olması için, duâlar etti.*" (Arat, 1988: 358). Beyitlerde yıkanıp giyinmek veya yıkanıp taranmak ifadelerinin zikredilmesi önemlidir. Zira ibadet amaçlı da olsa yapılan bir temizliktir ve bu hareketin ardından taranmak, temiz elbiseler giyinmek gibi yapılan eylemler, temizliği tamamlayan bağlamla uyumlu davranışlardır.



Kişinin saçı ve sakalının düzgün olması onun dış görünümünden temiz, bakımlı ve titiz biri olduğunu yansıtan bir gösterge olarak algılanır. Şair, bu durumu, KB 2460 yülüg ersig erning bolur haşmeti / bu hasmet bile ol kisi hürmeti (Arat, 2007: 259), "*Saçı-saklı düzgün erkek haşmetli olur; insan bu haşmet ile hürmet bulur.*" (Arat, 1988: 183) ve KB 2917 *sakalsız kerek bu idişçi arıg / küdezilse içgüde kıl tü yamıg* (Arat, 2007: 302), "*İçkinin kıl, tüy ve çer-çöpten korunması için, içkici sakalsız ve temiz bir insan olmalıdır.*" (Arat, 1988: 215) beyitlerinde dile getirmiştir.

Yetişkin bireylerin cinsel birleşmelerinden sonra temizlenmeleri hem maddi hem de manevi anlamda kirlerinden arınmaları, İslam dininin inanırlarına şart koştuğu bir durumdur. Normal şartlarda beden temizliğinde sıcak su kullanıldığını da anladığımız şu beyitler söz konusu hallerde soğuk su kullanıldığına işaret etmektedir: KB 3584 *tisi birle suhbet*

*idi ked tatıg / soguk suvka yunmak yanutı katıg* (Arat, 2007: 360), "*Kadın ile berâber bulunmak çok güzel bir zevktir; fakat buna karşılık soğuk su ile yıkanmak zordur.*" (Arat, 1988: 261); KB 3581 *takı bir tatıg bu tisi tatgı ol / soguk suvka yunmak anıng yarıgı ol* (Arat, 2007: 360), "*Başka bir zevk de kadın zevkidir; buna mukabil soğuk su ile yıkanmak vardır.*" (Arat, 1988: 261).

**Kılık kıyafet temizliği**

Kişinin beden temizliğini tamamlayan unsurlardan biri de giydiği kıyafetin temiz olmasıdır. Şair, bu durumun Müslümanlar için özendirici ve teşvik edici olması adına günahlardan arınmayı sağlayacağını söyleyerek giyilen üst başın temiz tutulması gerektiğini vurgulamaktadır: KB 5351 *kiming boğzı egni bar erse arıg / arıdı anıngdın yazukı arıg* (Arat, 2007: 532), "*Kimin boğazı ve üstü-başı temiz olursa; onun üzerinden bütün günahlar gider.*" (Arat, 1988: 384).

Temizlenmiş bir kimsenin kirli giysileri tekrardan giyinmesi zorunlu olmadıkça pek iç açıcı bir durum değildir. Çoğu zaman kişinin dış görünümü de onun hakkında ilk izlenimi uyandıran bir göstergedir. Hele ki, sağlık için temizliğin elzem olduğu mesleklerde işi yapacak kişinin bu hususu göz önünde tutulmalıdır: KB 2843 *közi tok kerek ked yime köngli bay / arıglık kerek hem yüzi körki ay* (Arat, 2007: 295), "*Aşçı-başının gözü çok tok ve gönlü zengin olmalıdır; temiz olduğu gibi, yüzü ve kıyafeti de ay gibi parlamalıdır.*" (Arat, 1988: 210).

**Yiyecek ve içecek temizliği**

Görgü kuralları açısından bir milletin sofra adabına sahip olması kültür düzeyini yansıtan bir göstergedir. Yemeğe elin sokulmaması da temizlik bağlamında önemli bir sofra adabıdır. Şair, bu duruma şu ifadelerde değinir: KB 2847 *közi suk kişi aşka sukluk kılur / elig tegrür aşka asıg artatur* (Arat, 2007: 296), "*Aç gözlü kimse yemeğe karşı haris davranır, yemeğe elini sokar ve onu berbat eder.*" (Arat, 1988: 210); KB 2858 *yırak tutgu aşta arıgsız / kişi arıgsız kişining arıgsız işi* (Arat, 2007: 297), "*Temiz olmayan kimseyi yemekten uzak tutmalı; temiz olmayan insanın işi de temiz değildir.*" (Arat, 1988: 211).



Yemeği hazırlayan kişinin titiz olması, yenilen yemeğin temiz olması, insanın içine sinerek yemesini ve yediği yemekten haz almasının sağlayacaktır. Kutadgu Bilig'de hakanın aşçı başının nasıl olması gerektiği sorusuna vezirin verdiği cevaplardan biri de şöyledir: KB 2846 *arıg bolsa aşçı arıg aş birür / arıg bolsa aş suv seve ked yilür* (Arat, 2007: 296), "*Aşçı temiz olursa, temiz yemek verir; yemek temiz olursa, seve-seve yenilir.*" (Arat, 1988: 210).

Şair, yenilen ve içilen besinlerin kıldan tüyden, çer çöpten arındırılmış olmasını vurgulayıp bu durumun hem temizlik ve sağlık açısından hem de insanın ağız tadı açısından önemli olduğuna dikkat çeker: KB 2857 *arıglıknı barça kisiler tiler / arıg bolsa as suv kisi arzular* (Arat, 2007: 296), "*Temizliği bütün insanlar ister; temiz yemek olursa, insan ona arzu duyar.*" (Arat, 1988: 211); KB 2855 *bu körklüg kişi közke körnür arıg / arıg bolmasa aş boguzka karıg* (Arat, 2007: 296), "*Böyle güzel kimse göze temiz görünür; yemek temiz olmazsa, insanın boğazında kalır.*" (Arat, 1988: 211); KB 2918 *idişte tü bolsa yaragsız bolur / tü aş suvka tüşse tatıgsız bolur* (Arat, 2007: 302), "*İçkide kıl bulunursa, yakışık almaz; kılın yemeğe ve içkiye düşmesi tatsız bir şeydir.*" (Arat, 1988: 215); KB 4646 *arıg it aş içgü tatıglıg silig / yisü arzu birle sunuglı elig* (Arat, 2007: 466), "*Misâfirlerin arzu ile yiyebilmeleri için, yiyecek ve içeceklerin temiz ve lezzetli olması lâzımdır.*" (Arat, 1988: 336); KB 4648 *usa edgü itgil sen aş suv arıg / todup kopsu barsu keligli arıg* (Arat, 2007: 466), "*Bütün misafirlerin sofradan*

*doyarak kalkması için, yiyecek ve içeceği mümkün mertebe iyi ve temiz hazırla.*" (Arat, 1988: 336).

**Çevre temizliği**

İnsanın yaşadığı yeri ve kullandığı eşyaları temiz tutmasının ona mutluluk getireceğine vurgu yapan şair, bu durumu şu beyitlerde ifade etmektedir: KB 4645 *ayak tirki ev bark arıg tut töşek / töşegil aş içgü yime ked kerek* (Arat, 2007: 466), "*Ev-bark sofra ve tabakların temiz, odan minderlerle döşenmiş, yiyecek ve içeceklerin de seçkin olmalıdır.*" (Arat, 1988: 336); KB 4536 *eving barkıngı ked arıg tut silig / sarıga kelge devlet akı king elig* (Arat, 2007: 456), "*Evini-barkını çok temiz ve pâk tut; ey cömert ve açık elli insan, bu sana saâdet getirir.*" (Arat, 1988: 328).

**Manevi temizliğe dair sözler:**

Şair, insanoğlu için dünyanın manevi anlamda bir temizlenme yeri olduğunu düşünmektedir: KB 3522 *apa uçmak içre yidi kör evin / arıngu kılındı bu dünya evin* (Arat, 2007: 354), "*Âdem cennet içinde (buğday tânesi) yedi; bu dünya evi ona bir temizlenme yeri olarak yaratıldı.*" (Arat, 1988: 257). Yaşanılan dünyanın, yönetilen halkın ve memleketin düzene kavuşturulması da temizlik kavram alanına giren sözlerle ifade edilmiştir: KB 4009 *bu il itgü tutgu budun tüzgüke / bu begler tikildi ajun süzgüke* (Arat, 2007: 404), "*Bu beyler memleketi tanzim ve idâre etmek, halkı düzene sokmak ve dünyayı temizlemek için naspedilmişlerdir.*" (Arat, 1988: 291); KB 5951 *tuman toz arıdı açıldı tarıguk / tüzüldi süzüldi kamug bulganuk* (Arat, 2007: 589), "*Toz, duman ortadan kalktı, ruhlar inşiraha kavuştu; her türlü bulanık işler süzüldü ve düzene girdi.*" (Arat, 1988: 425).



**Gönül temizliği**

İslami çevrede meydana getirilen edebiyatta gönül, genellikle Allah'ın evi olarak görülür. Mutasavvıflar, hissi barındıran düşüncelerin ilk olarak gönle düştüğünü ve duyguların bu mekanda oluştuğunu düşünürler. Hatta tasavvufa göre neredeyse her şey gönülde başlayıp ve yine gönülde sonlanır. Bu yüzden nasıl ki evimizi temiz tutuyorsak gönlümüzü de temiz tutmak, kötü duygu ve düşüncelerden arındırmak gerektiği Kutadgu Bilig'de vurgulanmıştır: KB 6250 *bayatka sıgıngıl kamugdın üzül / köngül til arıg tut kılınçın süzül* (Arat, 2007: 619), "*Her şeyi terk et, Tanrıya sığın; gönül ve dilini temiz tut; hareketini düzelt.*" (Arat, 1988: 447).

Alınan kararlar ve gösterilen davranışların iyi sonuçlar verebilmesi takvaya ve gönül temizliğine bağlanmıştır: KB 5128 *köngül til arıttıng arıdı özüng / mini ötlegil bir tusulsu sözüng* (Arat, 2007: 512), "*Gönlünü ve dilini temizledin, kendin de temiz oldun; öğüt ver, ben de senin sözünden istifâde edeyim.*" (Arat, 1988: 370); KB 1987 *kalı bolmasa beg sakınuk süzük / arıgsız bolur barça kılkı süzük* (Arat, 2007: 216), "*Eğer bey takvâ sâhibi ve temiz kalpli olmazsa, hiçbir vakit temiz ve isâbetli hareket edemez.*" (Arat, 1988: 150); KB 5631 *açıldı yarup köngli kögsi közi / arıtmak tiledi bu köngli tözi* (Arat, 2007: 559), "*Gönülü, kalp gözü parlayarak açıldı; gönlünün tamamiyle temizlenmesini arzu etti.*" (Arat, 1988: 403).

Gönül, kalp, yürek gibi sözcükler üzerinden niyet ve insanın içinde taşıdığı temiz duygular ifade edilmiştir: KB 58 *akı erdi elgi yüreki tedük / biligüg sakınuk kör atı bedük* (Arat, 2007: 23), "*Eli cömert idi, yüreği sâf idi; bilgili takvâ sâhibi ve adı büyük bir zât idi.*" (Arat, 1988: 16); KB 5646 *özüm kodsa emdi yaragsızlarıg / köngül bulganuktın süzülse arıg* (Arat, 2007: 560), "*Benim artık faydasız şeyleri bırakmam ve gönlümü mâsivadan temizlemem lâzımdır.*" (Arat,

1988: 404); KB 847 *sarıga men ayayın yaragsızlarıg / yaragsızka yakma yorıgıl arıg* (Arat, 2007: 102), "*Ben hoşlanmadığım şeyleri sana söyleyeyim; sen onlara yaklaşma, temiz olmağa çalış.*" (Arat, 1988: 72); KB 5949 *yorık tüzse budnı begi kılk tüzer / kılık tüzse begler tüzün il süzer* (Arat, 2007: 589), "*Halk tavrını düzeltirse, bey de tabiatını düzeltir; beyler tabiatlerini düzeltirlerse, temiz kalpli insanlar memleketi her türlü kötülüklerden temizlerler.*" (Arat, 1988: 425).

**Yaratılış ve soy temizliği**

İnsanoğlunun yaratılışı gereği iyiliğe ve güzelliğe yönelmesi, sorgulayıp arayarak yaratıcısını bulması tüm semavi dinlerin temel öğretilerinden biridir. *Kılık, kılınç* gibi sözlerle yaratılışı, kılınışı ifade eden beyitlerde temizliğe dikkat çekilir: KB 2461 *sakınuk kerek din idisi arıg / arıg bolsa kılkı kılınçı arıg* (Arat, 2007: 260), "*Hâcib takvâ sâhibi ve dindar olmalıdır; tabiatı temiz olursa, hareketi de temiz olur.*" (Arat, 1988: 183); KB 2729 *bor içmez kerek bolsa kılkı arıg / yaragsız kılınçıg yıratsa arıg* (Arat, 2007: 285), "*Kâtip içki içmemeli ve temiz tabiatlı olmalı; yakışık olmayan bütün hareketleri kendisinden uzaklaştırmalıdır.*" (Arat, 1988: 202).

Yaratılışta görevlendirilen dişi ve erkek eğer temiz ise onlardan gelecek neslin de temiz olacağı vurgulanır: KB 5767 *kiming aşlı bolsa atadın arıg / anıngdın kelir edgü ilke asıg* (Arat, 2007: 572), "*Kimin soyu babadan temiz ise, ondan memlekete iyilik ve fayda gelir.*" (Arat, 1988: 412); KB 4501 *sakınuk arıg bolsa aşlı bolur / ol üç neng bu yirde bolur ay unur* (Arat, 2007: 452), "*Kadın takvâ sahibi ve temiz olursa, asîl demektir ve diğer üç şey de onda birleşir, ey kudretli insan.*" (Arat, 1988: 326). Yine temiz nesil yetiştirmekte bir tavsiye olarak KB 4505 *avurtası edgü kişi tut arıg / oğul kız arıg kopğa turgay karıg* (Arat, 2007: 452), "*Süt ninesi olarak iyi ve temiz bir kadın tut; oğlun kızın temiz büyür ve uzun ömürlü olur.*" (Arat, 1988: 326) beyti zikredilmiştir.



Soy temizliği, iyi işlerin habercisi olarak görülmüştür: KB 1985 *sakınuk kerek beg ne kılkı arıg / arıglık tiler tutçı urgı arıg* (Arat, 2007: 216), "*Bey takvâ sâhibi ve temiz olmalıdır; aslı temiz olan dâimâ temizlik ister.*" (Arat, 1988: 150); KB 2437 *tüp aslı kerek edgü kılkı ongay / tusulsa budunka togursa kün ay* (Arat, 2007: 257), "*Halka faydalı olması ve bununla halkın başına güneş ve ay doğması için, onun soyu-sopu temiz ve tabiatı iyi olmalıdır."* (Arat, 1988: 181); KB 1159 *atı erdi ögdülmiş aslı arıg / yüzi körklüg erdi me kılkı arıg* (Arat, 2007: 133), "*Adı Ögdülmiş idi; soyu temiz, yüzü güzel ve huyu iyi idi.*" (Arat, 1988: 94).

**Dinî temizlik**

Neredeyse tüm dinlerde olduğu gibi İslam inanışında da kişinin ibadetten önce bedenini kir ve pislikten arındırması, temiz kıyafetler giymesi ve ibadete hazırlanması söz konusudur. Bu durum hem maddi bir temizlik olduğu kadar, manevi bir arınma olarak da algılanmıştır. Abdest ve türevi olan gusül Müslümanların uyduğu temel kurallardan biridir: KB 4962 *yidi içti yundı yetürdi namaz / tösek koldı yattı udıp bardı az* (Arat, 2007: 495), "*Yedi, içti; abdest alıp, namaz kıldı; döşek istedi ve yatıp bir az uyudu.*" (Arat, 1988: 358); KB 6017 *takı bir tüs ol körse yektin bolur / tüsegli anı körse suvka yunur* (Arat, 2007: 597), "*Yine bir rüyâ vardır ki, bu şeytandan gelir; bu rüyâyı gören kimse gusül etmelidir.*" (Arat, 1988: 430).

Beden temizliği aynı zamanda kişinin ruhunu da kötülüklerden arındırması olarak algılanmıştır. Çünkü ruhun bedenin içinde bulunduğu kabul edilir: KB 1524 *et öznüng evi ol bedizlig eving / süzük can evi ol bediz teg tening* (Arat, 2007: 169), "*Bu süslü evin vücudun*

*evidir; o heykel gibi vücudun temiz ruhun evidir.*" (Arat, 1988: 118). Bu sebeple ruhu arındırmak, kötülükleri uzaklaştırmak manevi olarak temizlenmeyi sağlayacaktır: KB 5201 *kamug bulganuknı süzeyin tise / özüg süzgü budnung süzülgey basa* (Arat, 2007: 518), "*Bütün bulanıklıkları durultmak istersen, kendi rûhunu tasfiye et; halk, ister-istemez, durulur.*" (Arat, 1988: 375); KB 6065 *süzük can turur ol bu keptin çıkıp / yana yandı kelmez yiringe agıp* (Arat, 2007: 601), "*Temiz canın bu kalıbından çıkarak, bir daha yerine dönmemek üzere uçmuş olmasına delâlet eder.*" (Arat, 1988: 434).

Kötü ve yasak davranışlardan ötürü alınan günahlardan kurtulmak da temizlenme olarak görülmüştür: KB 5984 *iging edgü bolğa esen bolga sen / yazukung argay muyan bulga sen* (Arat, 2007: 593), "*Hastalığın iyileşecek ve sen de sıhhate kavuşacaksın; günahın temizlenecek ve sevaba nâil olacaksın.*" (Arat, 1988: 428); KB 876 *toga isiz ol kör munıngda biri / bu er ölmegince arımaz kiri* (Arat, 2007: 105), "*Bunlardan biri doğuştan kötüdür; bu insanın lekesi ölünceye kadar temizlenmez.*" (Arat, 1988: 74). Dert ve sıkıntılardan kurtulmak kişinin beyninin temizlenmesine bağlanmıştır: KB 6012 *bu sevda küçenmiş bolur ay kadaş / ot içgü mengesin arıtgu adaş* (Arat, 2007: 596), "*Ey kardeş onun sevdâsı kuvvetlenmiştir; ey dostum, o ilâc içmeli ve beynini temizlemelidir."* (Arat, 1988: 430).

İslam dinine göre herhangi bir şey için helal kavramı, içerisine haram olarak kabul edilen bir şeylerin katılmamış ve karıştırılmamış olması, o kavramın temizliğine işaret etmektedir: KB 5575 *birisi ilingde arıg tut kümüş / 'ıyarın küdezgil ay bilgi öküş* (Arat, 2007: 553), "*Bunlardan biri memleketinde gümüş temiz kalsın, onun ayârını koru, ey bilgili insan.*" (Arat, 1988: 399); KB 4407 *köni yol tutayın tise yinçkelig / boguzug arıtgu ay kılkı silig* (Arat, 2007: 443), "*Çok ince olan bu doğru yolda yürümek istersen, ey temiz kalpli insan, önce yediğinin halâl olmasına dikkat et.*" (Arat, 1988: 319); KB 4405 *bularnıng bile me katıl ay kadaş / arıg bolga bogzung halal bolga aş* (Arat, 2007: 443), "*Ey kardeş, bunlar ile de temas et ve münâsebette bulun; boğazın temiz kalır ve yiyeceğin halâl olur.*" (Arat, 1988: 319).



Temizlik kavramı aynı zamanda elde edilecek rızık ve nimetlerde bereket kavramıyla ilişkilendirilerek manevi olarak temiz olan kişinin yediğine içtiğine dikkat etmesi gerektiğine de vurgu yapılır: KB 5352 *arıglık tilese arıtgıl boguz / antsa boguz boldı asgıng ögüz* (Arat, 2007: 532), "*Temizlik istersen boğazından geçen halâl lokma olsun; böyle yapan insanın elde edeceği nîmetler, nehirler gibi, bol ve devâmlı olur.*" (Arat, 1988: 384).

Dinlerin öngördüğü temel öğretilerden biri de bireyleri günaha sevk edecek sebeplerin ortadan kaldırılmasıdır. Bu duruma karşı alınacak önlemler, günahların azalmasını ve dolayısıyla manevi temizliğin artmasını sağlayacak bir tutum olarak görülmüştür: KB 5497 *munıngda eng aşnu il itgü kerek / bu iç taş kebitler arıtgu kerek* (Arat, 2007: 546), "*Bunun için ilk önce memleket düzene girmeli ve bütün meyhâneler ortadan kaldırılmalıdır.*" (Arat, 1988: 394); KB 5577 *üçünçi imin tut kamug yollarıg / karakçıg sekerçig arıtgıl arıg* (Arat, 2007: 554), "*Üçüncüsü bütün yolları emin tut; yol kesici ve haydutların hepsini ortadan kaldır.*" (Arat, 1988: 399); KB 6454 *borun yüzün yuguçı namaz kodguçı / kör ersigatandı yorıtur küçi* (Arat, 2007: 637), "*Şarap ile yüzlerini yıkayan ve ibâdeti bırakanlar şimdi yiğit sayılıyor ve istediklerini yapıyorlar.*" (Arat, 1988: 462).

## Sonuç

Filolojik açıdan bakıldığında eserde temizlik kavram alanına (Bozok, 2018) giren *arıg, arıgsız, arıglık, silig, siliglik, süzük, tedük, yunmak, yülüg ve arı-, arıt-, arıngu kılın-, arıg bol-, arıg tut-, süz-, süzül-, taran-, yun-* gibi ad ve eylem türünden sözcüklerin kullanıldığı ilgili beyitlerde görülür. Ancak eserde söz konusu kavramların kullanıldığı bağlamlar çalışmamızda verdiğimiz beyitlerle sınırlı değildir. Temizlik kavram alanına giren sözcüklerin Kutadgu Bilig'de kullanım sıklığı şöyledir:[78] *arıg* (49), *arıgsız* (14), *arıglık* (8), *arıglıg* (1), *silig* (75), *siliglik* (9), *süzük* (19), *tedük* (1), *yunmak* (2), *yülüg* (8) olmak üzere 186 defa temizlik kavram alanına giren ad ve *arı-* (7), *arıt-* (15), *arıngu kılın-* (1), *arıg bol-* (11), *arıg tut-* (6), *süz-* (14), *süzül-* (15), *taran-* (1), *yun-* (13) olmak üzere 83 defa temizlik kavram alanına giren eylem türünde sözcük kullanılmış olup eserde toplam 269 sözcük maddi ve manevi temizlik alanına giren bağlamlarda yer almıştır.

İ slami çevrede gelişen Türk edebiyatının ilk eseri olan Kutadgu Bilig, XI. yüzyılda hem Türk dilinin hem de Türk kültürünün önemli verilerini günümüze taşımaktadır. Eser, dil ve edebiyat tarihine katkılarının yanında Türk kültürünün İslam öncesi sahip olduğu değer yargılarının İslam dini ile nasıl birleştirildiğini görebilmeyi sağlamaktadır. *Kut*'un kan gibi taklit edilemez ve kirletilmesi düşünülemez bir nesneye bahşedildiğinin düşünülmesi, Türklerin Tanrıya, onun verdiği *kut inancı*na temizlik ve asalet boyutlarından bakmasıyla açıklanabilir (KB 2105).

Şairler, yazarlar, düşünürler, âlimler içinde doğdukları milletin genel özelliklerini iyi bilen gözlem yeteneği gelişmiş kişilerdir. Eserin yazarı Yusuf Has Hâcib'in dilinden aktarılan yukarıdaki bilgilere göre maddi temizliğin yanı sıra yönetim, yaratılış, gönül, ruh, soy gibi çok çeşitli konuların da temizlik bağlamında ele alınması, Türklerin bu konuda sahip olduğu kültür ve bilgi birikimiyle açıklanabilir.



[78] Temizlik kavram alanına giren sözcüklere dair ayraç içinde verilen sayısal bilgiler, Reşit Rahmeti Arat tarafından hazırlanan *Kutadgu Bilig III İndeks* adlı eserden elde edilmiştir.

**Kısaltma ve Kaynaklar**

**KB** → Kutadgu Bilig

**Arat**, Reşit Rahmeti (2007), Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig I Metin, TDK Yayınları, Ankara.

_____ (1988), Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig II Çeviri, TTK Yayınları, Ankara.

_____ (1979),Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig III İndeks (Yayına Hazırlayanlar: Kemal Erslan-Osman F. Sertkaya-Nuri yüce), TKAE Yayınları, İstanbul.

**Bozok**, Emrah (2018), Türkçenin Söz Varlığında Temizlik Kavram Alanı (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

# YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETEN ÖĞRETMENLERİN PEDAGOJİK MUHAKEME YETENEĞİNİN GELİŞTİRİLMESİ

# THE DEVELOPMENT OF THE PEDAGOGICAL JEWELRY ABILITY OF TEACHERS IN TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

**Tarık DEMİR**[♣]

**Özet:** Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi yoğun pedagojik süreçlerin yaşandığı bir alan olması yönüyle ve yakın geçmişte, geçmişe kıyasla, daha çok kıymet kazanmış olmasıyla daha fazla rağbet gören, sürekli gelişen bir çalışma sahasıdır. Üstelik bu saha hem kendi dinamikleri ile hem de diğer diller için yapılan çalışmalardan etkilenerek gelişimini çok boyutlu olarak sürdürmektedir. Bu gelişimin, artan rağbetin ve verilen kıymetin getirdiği talebe cevap verebilecek öğretmen arzının yetiştirilmesinde ise aynı hızla gelişim gösterildiği söylenemez. Öyle ki bu alanda özel eğitimlerle yetiştirilmiş yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerinin sayısal eksikliğinin yanı sıra niteliksel yetkinlik/donanım eksikliği de söz konusudur. Bu alanın bir lisans programının bulunmaması bu eksikliğin temelindeki ana sebeplerden olabilir. Bir lisans programı olmadığından yabancı dil olarak Türkçe öğretmek amacıyla özel olarak yetiştirilmiş öğreticiler de bulunmamaktadır. Bu eksikliğin telafisi için yabancı dil olarak Türkçe öğreten kurumlar tecrübelerinden hareketle hazırladıkları sertifika programları ile nitelikli personeller yetiştirmeye çalışmaktadır. Ancak bu eğitimler genellikle bir aylık seminer programları şeklindedir ki bu süreçte eksikliklerin tamamlanıp gerekli donanıma sahip öğretmenlerin yetiştirilmesi mümkün görünmemektedir. Üstelik yabancı dil olarak Türkçe öğreten kişilerin pedagojik formasyon sahibi olmak gibi bir zorunlulukları şimdilik bulunmamaktadır ki bu da alandaki pedagojik sorunlarla mücadeleyi daha da zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla yabancı dil olarak Türkçe öğreten öğretmenler ve öğretmen adaylarının hem alan yazınına dayalı teorik ve uygulamalı bilgileri hem de pedagojik yeterliliklerini artırmak büyük önem arz etmektedir. Büyük bir hızla artan yabancı dil olarak Türkçe öğretimi ve pedagoji alanındaki literatür bilgisi, sınıf içinde karşılaşabilinen ancak önceden tahmin edilemeyen sayısız durumun başarılı biçimde yönetilmesinin gerekliliği ve sürecin aksaklıklardan arındırılarak hedefe götürülmesi için bilinenlerden hareketle yeni durumları yönetmek büyük önem arz etmektedir. Tam da bu noktada yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde pedagojik muhakeme kavramı ortaya çıkmaktadır. Yani öğretmenlerin salt pedagojik bilgisini geliştirmek değil bu bilgiyi sahada nasıl kullanacağını da göstermek gerekmektedir.



♣ Tarık DEMİR, Gazi Üniversitesi TÖMER, Türkiye, Ankara, tarikdemir@gazi.edu.tr

Bu ihtiyaçlardan hareketle, çalışma kapsamında yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerinin taşıması gereken temel alan bilgileri, öğretmen yeterlilikleri, alana özgü kurallar ile tüm bu bilgilerin karşılaşılması muhtemel durumlarda muhakemeli kullanımına yönelik teorik ve uygulamalı bilgiler paylaşılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Yabancı dil olarak Türkçe, pedagojik muhakeme, öğretmen eğitimi

**Abstract:** The teaching of Turkish as a foreign language is a field of intensive pedagogical processes, and it is a constantly developing field of study which has become more and more popular in the recent past compared to the past. Moreover, this field is influenced by both its own dynamics and the works carried out for other languages. It cannot be said that the development of teacher supply which can meet the demand of this development, the increasing demand and the given value has been developing at the same rate. In addition, there is a lack of qualitative competence / hardware as well as the lack of Turkish teachers as a foreign language that has been trained with special education in this field. The absence of a degree program in this field may be the main reason for this deficiency. Since this area is not a bachelor's degree program, there are no specially trained teachers to teach Turkish as a foreign language. The institutions which teach Turkish as a foreign language for the compensation of this deficiency are trying to train qualified personnel with the certificate programs they prepared based on their experiences. However, these trainings are usually in the form of one-month seminar programs and it is not possible to train the teachers who have the required equipment and completed the deficiencies in this process. Moreover, it is not a necessity for people who teach Turkish as a foreign language to have a pedagogical formation, which makes the struggle against pedagogical problems in the field even more difficult. Under these circumstances, it is of great importance to increase both the theoretical and practical knowledge and pedagogical competencies of teachers and teacher candidates who teach Turkish as a foreign language based on the literature. It is of great importance to manage literature as a foreign language as a rapidly increasing foreign language, to learn about literature in the field of pedagogy. At this point, the concept of pedagogical reasoning in teaching Turkish as a foreign language emerges. In other words, teachers should not only develop pedagogical knowledge but also show how to use this knowledge in the field.

Based on these needs, the theoretical and practical knowledge of the basic field information, teacher qualifications, field-specific rules that should be carried by Turkish teachers as a foreign language, and their use in case of all these information will be shared will be shared.

**Key Words:** Turkish as a foreign language, pedagogical reasoning, teacher training



## Giriş

Eğitim-öğretim süreçlerinin en önemli unsurlarından biri olan öğretmenlerin yeterliliklerine yönelik çalışmalar yapılmakla birlikte yabancı dil olarak Türkçe öğreten öğretmenler için yapılan belgesel ve deneysel çalışmalar beklenen oranda artış göstermemektedir. Bu alanda çalışan öğretmenlerin mezun oldukları lisans programlarına bakıldığında öğretmenlerin yeterlikleri üzerine yapılan ve yapılacak olan çalışmaların ne kadar büyük önem arz ettiği daha iyi anlaşılacaktır.

İngiliz dili, İngilizce Öğretmenliği, Alman dili, Almanca Öğretmenliği, Fransız dili, Fransızca Öğretmenliği, Türk dili, Türk dili ve edebiyatı, Türk dili ve edebiyatı öğretmenliği, Türkçe eğitimi lisans programları mezunlarının YDTÖ alanında yabancılara Türkçe öğrettiği göz önüne alındığında bu alandaki çeşitlilik net olarak ortaya çıkmaktadır (Yıldız&Temelli 2014).

Yukarıda bahsedilen programların kesişim alanı dil öğretimi olmakla birlikte belli başlı Türkçe bölümleri hariç hiç biri Türkçenin yabancı dil öğretimine odaklanarak eğitim-öğretim gerçekleştirmemektedir. Oysaki Barın (2004) bu alanının bir disiplin olduğu unutulmamalı ve bu konuda uzman öğretim elemanı yetiştirilmesine de çok büyük önem verilmelidir ifadesiyle konuya yıllar önce dikkat çekmiştir. Karababa ve Çalışkan (2012) bugün birçok eğitim kurumunun yabancılara Türkçe öğretimi verdiğini ancak hâlâ bu alanda çalışan öğretim elemanlarının sahip olması gereken öğretmen yeterlilikleri konusunda kurumların yeterli oranda araştırma yapmadığını ifade etmiştir. Günümüze gelindiğinde de yabancı dil olarak Türkçe öğreten öğretmenlerin özel olarak yetiştirilmediği görülmektedir. Bu eksiği kapatmak için yabancı dil olarak Türkçe öğreticileri için sertifika programları düzenlenmektedir. Ancak bu kısa süreli sertifika programlarında verilen dersler karşılaştırıldığında da standart bir programın olmadığı görülmektedir.

"Öğretmen başarısını doğrudan veya dolaylı olarak etkilediğini varsaydığımız programların öğretmenlerin mesleki yeterliliklerini geliştirmedeki önemi burada daha da önemle üzerinde durulması gereken bir konu olarak ön plana çıkmaktadır. Bu fikri takip eden soru ise bu tür program ve program içeriklerinin öğretmenlerin ihtiyaç duydukları/duyacakları öğretmenlik yeterlilikleri ile ne kadar örtüştüğüdür" (Yıldız&Temelli 2014).



Tüm bu eksikliklerden hareketle öğretmenin yeterliliklerini artırıp kendini geliştirmek ve asli vazifesini hakkıyla yerine getirebilmek için eleştirel düşünebilen, pedagojik muhakeme yeteneğini geliştirmiş bireyler olmasının gerekliliği daha büyük önem arz eder hâle gelmektedir. Bu ihtiyaçtan hareketle yabancı dil olarak Türkçe öğreten öğretmenlerin pedagojik muhakeme yeteneğinin geliştirilmesine yönelik bu çalışma belgesel kaynak derleme yöntemiyle hazırlanmıştır.

## Pedagojik Eğitim ve Dil Öğretimi

Pedagoji sözcüğü Türkçeye Fransızcadan geçmiş bir sözcüktür. Doğrudan çocuk eğitimini konu edinen pedagoji Türkçede anlam genişlemesine uğrayarak eğitim bilimi kavramının karşılığı olarak kullanılmıştır ("Pedagoji Nedir" 2018). O hâlde pedagoji, yabancı dil öğretmeni için dil öğretiminde yapılması ve yapılmaması gerekenleri öğrenerek sahada bu bilgileri kullanabilecek donanıma sahip olmak demektir.

İnsan öğrendiklerinden hareketle tecrübelerinin özünü diğer insanlara aktararak eğitimi gerçekleştirir. Burada amaç bilginin sürekliliğini ve gelişimini sağlamaktır. Meslekî bilgilerin aktarımı uzmanlık alanlarının tümünde olduğu gibi dil öğretiminde de bu bakımdan önem taşımaktadır. Bu önem sebebiyle eğitim fakültelerindeki pedagoji dersleri öğretmen adaylarının ders programlarında büyük yer kaplar. O hâlde pedagoji yani eğitim bilimi dil öğretecek kişiler için gerekli mesleki yeterliliklerin geliştirildiği bir süreçtir. Bir diğer ifadeyle yabancı dil öğretecek öğretmenin sahip olması gereken donanımların kazandırılması sürecine pedagojik eğitim diyebiliriz. "Öğretmenlik mesleğine hazırlık, genel kültür, özel alan bilgisi ve

öğretmenlik meslek bilgisi ile sağlanır"(Demirel, 1999). Bir dilin yabancı dil olarak öğretimi sürecinde de Demirel'in de ifade ettiği meslek öncesi edinilen bilgilerle birlikte sınıf içinde edinilen tecrübeler, yapılan araştırmalar ve bu araştırmaların uygulamaya-uygulamadan teoriye yansıyan yönleri yığın bir bilgi oluşturmaktadır. Uzun yıllar boyunca biriktirilen bu yığın bilginin anlamlı ve kullanılabilir aktarımı ancak planlı bir eğitimle yani öğretmenliğin öğretilmesi ile gerçekleşebilmektedir. Üstelik bu eğitim mesleğe başladıktan sonra da devam etmelidir.

Öğretmenlerin mesleğe başlamadan önce almış oldukları eğitim, öğretmen olarak atanabilmek için yeterli olabilir. Ancak öğretmenlik eğitimi süresince edinilmiş olan kimi bilgiler, kısa sürede işlevsiz hâle gelebilmektedir. Genelde bilim ve teknolojide, özelde ise eğitim bilimi, eğitim teknolojisi, programlar, öğretme-öğrenme süreç ve yöntemleri, eğitim sisteminin yapı ve işleyişinde meydana gelen bazı değişmeler, öğretmenlerin de hizmet içinde sürekli eğitimini ve öğrenmesini zorunlu hâle getirmektedir (Çelikten M., Şanal M. ve Yeni Y. 2005).

Bu bakımdan pedagojik eğitim yabancı dil öğretmeni için olmaza olmaz süreçlerden biridir. Üstelik bu süreç meslek edinilmeden başlaması gereken ve meslekten ayrılana kadar devam etmesi gereken bir süreçtir. Öyle ki meslekten ayrılanlar dahi bilgi aktarımları ile bu alanı desteklemeye devam ederek alanın gelişimine sürekli katkı sunmalıdırlar.

**Yabancı Dil Öğretiminde Pedagojik Eğitimin Gerekliliği ve Kullanımı**

Öğretmenlik ideal dozdaki bilginin alıcıya yani öğrenciye aktarılması olarak tanımlanabilir. Nasıl ki her hastaya aynı oranda ilaç veya narkoz enjekte edilemiyor ve kişiye özel hesaplamalar ve uygulamalar yapılıyorsa eğitim-öğretim süreçlerinde de bu kişisel farklılıklar göz ardı edilmemelidir. İşte bu farklılıkların fark edilmesini, hangi durumda nasıl davranılacağını ve ideal öğretim süreçlerinin nasıl gerçekleştirileceğini öğrenebilmeyi sağlayan yeterlilikler pedagojik eğitim verilerek kazandırılır. Üstelik bu bilgilerin teorik anlatımıyla yetinilmez uygulama dersleri ve staj gibi süreçlerle sınıf içi deneyimlerinde yaşanılmasına ortam hazırlanır. Çünkü bilgiye sahip olmaktan daha önemlisi o bilgiyi değişkenlere göre uyarlayarak olması gerektiği gibi kullanabilmektir ki bu bazen bilgiden daha değerli olabilmektedir. Palavan Ö., Gemalmaz N. ve Kurtoğlu D. (2015) 21. yüzyılda eğitim sistemlerinde sadece bilgiyi değil becerileri de önemsemek gerektiğini vurgular ve temel beceriler olarak adlandırılan eleştirel düşünme, yaratıcı düşünme, yansıtıcı düşünme gibi becerileri eğitim sistemlerinin en önemli bölümü olarak niteler. Dolayısıyla yabancı dil öğretecek öğretmen adaylarının önce duruma uygunluğu sağlayabilmek, yordama yapabilmek, usa vurabilmek için muhakeme yeteneğini geliştirmek gerekir. Bu noktada pedagojik muhakeme kavramı ortaya çıkmaktadır.



**Pedagojik Muhakeme**

Muhakeme sözcüğü Türk Dil Kurumu tarafından; yargılama, usa vurma, bir sorunu çözmek için çıkar yol arama şeklinde açıklanmaktadır. (Muhakeme 2018) Yabancı dil öğretmeni için muhakeme sınıfta karşılaşacağı her durumda alan bilgisini, pedagoji bilgisini ve öğrencisine/öğrencilerine ait bilgileri gözeterek akıl yürütme yoluyla soruna çözüm aramak, hedefe giden en kısa ve kolay yolu açmaktır.

Günümüzde insanoğlu çok fazla sayıda ve türde problemle uğraşmak durumunda olduğu için, problemi nasıl belirleyip çözeceğine, hangi problem çözme yaklaşımının etkili olacağına,

problemlere daha yaratıcı, etkili ve yenilikçi çözümleri nasıl üreteceğine ilişkin temel becerileri kazanmak ve problem çözümleri için farklı yollar ve beceriler geliştirmek zorundadır (Başa, 2011).

Pedagojik muhakeme öğretim sürecinde karşılaşılan güçlükleri mantıksal çıkarım yoluyla çözüme eriştirme ve bunu yaparken öğrenen psikolojisini, eğitim bilimine ait değerleri ve alan bilgisini göz ardı etmemektir. Dolayısıyla pedagojik muhakeme yeteneğini kullanabilmek için öğretmenin alan bilgisinin tam ve güncel olmasının yanı sıra pedagojik eğitim almış ve öğrencilerini yetenekleri yönüyle yakından tanıyor olması beklenir.

Öğretmenin, öğretim sürecinde karşılaşacağı soru ve sorunlar genelde öğretim gerçekleştirdiği alanla ilgili olur. Yabancı dil olarak Türkçe öğreten bir öğretmenin anlamlandırılamayan veya eklerle görünümü nispeten değişen sözcüklerin arasındaki anlam ayrımını fark edemeyen öğrencinin anlama, dizilime, dil bilgisine yönelik soruları ile karşılaşması olağandır. Ancak alanla ilgili vereceğiniz cevaptaki üslubunuz, bedeninizin verdiği mesajlar ve bunların çevresel etmenlerle birleşimini gözeterek süreci yönetmek alan bilgisinden fazlasını gerektirmektedir.

## Sorunların Çözümünde Pedagojik Muhakemenin Kullanımı

Bir öğretmenin alan bilgisi ve pedagojik yetkinliği ne kadar fazlaysa -tecrübeyle de doğru orantılı biçimde- başarı oranı da o denli yüksek olacaktır. Ancak süreçte yani sınıfta karşılaşılabilecek sorunlar sonsuz sayıda olabileceğinden gelişimin sürekliliği büyük önem arz etmektedir. Kurt (2016) öğreticilerin bir dili nasıl daha kolay öğretebilecekleri kadar, o dilin öğrenilmesine engel teşkil eden sebepleri de araştırması gerektiğini söyler. Öğreticinin, alan ve eğitim bilimlerindeki bilgisi her ne kadar gelişmiş olsa da bu bilgileri durum, zaman, mekân ve kişiye göre ayarlayarak aktarmak ayrı bir meziyettir. Bu meziyetin gelişimi pedagojik muhakeme yeteneğinin geliştirilmesi ile mümkündür. Öğretim ilkeleri üzerinden somutlamak gerekirse bir öğretmen alan bilgisi sayesinde içeriği basitten karmaşığa, somuttan soyuta, yakından uzağa göre düzenleyebilir ancak aktarım sırasında bireysel farklılıkları dikkate alıp öğrenciye göre süreci yönetmek ancak geliştirilmiş bir pedagojik muhakeme yeteneği ile mümkündür. Bu yeteneğe sahip öğretmen, öğrencilerinin portfolyolarını zihninde taşır ve öğretim unsuru olarak kullanacağı örneklerinde dahi –mahrem bilgiler hariç- bu kaynaktan yararlanır. Anlatılan konuyu anlamayan öğrenciye tekrar konu anlatımı yapılırken veya ek örnekler verilirken öğrencinin ilgileri, varsa uzmanlık alanı düşünülerek kavram dünyasında var olduğu bilinen/ön görülen sözcüklerden oluşturulmuş cümleler işe koşar. Kaygısını azaltmak için öğrencinin rahatsız olmadığı espri unsurları da işe koşulabilir. Bu sayede anlayamadığı dil unsuru sebebiyle gerilmiş öğrenci öğrendiklerini yapılandırmaya çalışırken stresten bir nebze uzaklaşacaktır. Ancak burada amaçtan sapmaya sebep vermeyecek oranda bunu kullanmak ve sınıfın odak noktasını dağıtmamak gerekir.



Yabancı dil olarak Türkçe öğreniminde/öğretiminde, öğrencinin dile kabullerden uzak, sorgulayıcı bakış açısı ile yaklaşması sınıfta daha önce üzerine hiç düşünülmeyen bir soruyu cevaplamayı gerektirebilmektedir. Burada sınıf yönetimini kaybetmeden sorun üzerine hızlıca düşünmek ve doğruluğundan emin olunduktan sonra bilgi vermek en doğru yaklaşımdır ancak bunu yaparken istisnaların olabileceği hatırlanmalı ve konuyla ilgili araştırma yapılıp bilgi verilmesinin daha doğru olacağı unutulmamalıdır. Bu tür durumlara hazırlıklı olabilmek içinde Türkçe öğretmeni kendi diline karşı sorgulayıcı olmalıdır. Örneğin; öğrenci emir kipinin birinci kişiye göre çekiminin neden olmadığını sorabilir. Bu durumda öğretmen durumu örnek

üzerinden anlatabilir ve yazılan cümlenin aslında bir istek cümlesi olduğu gösterilebilir. Kişinin kendine emir veremeyeceğini, bunun kişiye ait bir istek olabileceği açıklanabilir. Hatta öğretmen böyle bir durum olsaydı nasıl olurdu diye sorup sınıfta canlandırabilir. Monolog şeklinde Kendime emir veriyorum "Çay iç." deyip bir adımla yer değiştirip "Hemen!" deyip çay içiyormuş gibi yapılıp böyle bir durumun mümkün olmadığı ispatlanabilmektedir. Hatta bu teknikle öğrenciler öğrendiklerini eğlenceli bir şekilde pekiştirebilmektedir. Bu örnekten hareketle söylenmesi gereken önemli bir diğer nokta teknik kullanımının önemidir. Örnekten de anlaşıldığı üzere drama tekniği yabancı dil öğretmeninin bilmesi ve kullanması gereken önemli bir araçtır.

**Pedagojik Muhakeme Yeteneğini Geliştirmiş Öğretmen Yeterlilikleri**

Cangelosi (2016) tarafından yazılan Sınıf Yönetim Stratejileri ve Borich (2017) tarafından yazılan Etkili Öğretim Yöntemleri kitaplarında öğrenme ve öğretme sanatı üzerine geniş çaplı bilgiler ve vaka örnekleri aktarılmıştır. Aktarılan bu genel öğretmen yeterliliklerine ilişkin başlıklardan hareketle yabancı dil öğretimine uyarlama yapılmıştır. Çalışmanın devamında bu uyarlamalar sınıf içi gözlemlerle desteklenip genişletilerek aktarılmıştır.

Başarılı bir dil öğretmeni dil öğrenmede yaşanan kaygının farkında olmalı ve ilk derste belirsizliklerden kaynaklanan kaygıyı emerek ve iyi bir başlangıç yapmalı/yaptırmalıdır. Bu motivasyonun devamı için iletişime ve işbirliğine açık olmalı ve böyle bir sınıf ortamı tesis etmelidir. Rahatsız edici bir üsluptan uzak durmalı/tutmalı ve açık iletişime uygun atmosfer oluşturmalıdır. Eylemlerinin bilinçli ve planlı olduğunu göstermeli ve özgüveni ile öğrencinin güvenini beslemelidir. Öğretmen her dersine dinamik biçimde girmeli ve öğrenme etkinliklerine etkin başlangıç ile dikkati üzerine ve konuya çekip bu motivasyonu sürdürebilmelidir. Bu sürekliliği sağlayabilmek için de başlangıçta -sınırlı sayıda da olsa- kelimeleri etkin kullanabilmeli, beden dilini ile sesini etkin ve etkili kullanarak mesajlarının doğru anlaşılmasını sağlamalı ve etkinliğini artırabilmelidir. Mesajlarını sağlıklı iletebilmek için birden çok kanalı birlikte kullanabilmelidir. Anlık öğrenme sorunlarına/engellerine hızlı biçimde çözüm üretebilmelidir. Bu çözümün hızlı ve etkili iletimi için taklit/canlandırma ve resmetme yeteneklerini geliştirmelidir. Sınırları ve sınırlılıkları iyi bilen bir öğretmen olarak özsaygıya saygı duymalıdır. Yabancı dil öğreten öğretmen öğrencilerine karşı hoşgörülü olmalı ve eleştirel tutum sergileyeceği zaman yargılayıcı değil betimleyici bir dil kullanmalıdır. Çok kültürlü ortamlarda dil öğreten Türkçe öğretmenleri içinde bulunduğu ortamın ve bileşenlerinin her zaman farkında olmalı ve sınıflamadan/etiketlemeden daima uzak durmalıdır. Yabancı bir dili öğrenmenin zorluğunu her engelde tekrar yaşayan öğrenciler sıklıkla motivasyon kaybı yaşayabilmektedirler. Bu tür durumlara karşı yabancı dil öğretmeni hazırlıklı olmalı ve öğrencinin duygularını yok saymak ve yanlış da olsa tespitini inkâr etmek yerine destekleyici ifadelerle anladığını yansıtarak yeniden motive olmaya sevk etmesi gerekir.

Türkiye'de yabancı dil olarak Türkçenin öğretildiği sınıflar çok kültürlü ortamlardır. Bu sınıflarda yabancı dil öğrencisinin benlik algısından ya da arkadaşlarına yönelik tutumlarından kaynaklı bireysel ya da kişilerarası kriz yaşanması her zaman muhtemeldir. Yabancı dil öğretmeni bu tür durumlara hazırlıklı olmalı ve krizi başarılı şekilde yönetebilmelidir. Bu yönetim için öğrencinin hakkında bilinenlerin yanı sıra öğrencilerin geldiği coğrafya ve kültür bilgisine de belli oranda hâkim olmak gerekir.

Ders süresini etkin ve verimli kullanabilmek adına bu aşama ve süreçlerin tamamı önceden planlanmalı ve zihinde de hızlı biçimde kurgulanmalıdır. Öğretmenin ders sırasında vereceği mesajlarda salt amacı mesajı vermek değil yorumlatmak olmalıdır. Öğrencinin vücut dilinden mesajın anlaşılırlığını ve içselleştirilip içselleştirilemediğini anlayabilmelidir. Aşama aşama planlanan ve uygulanan süreçte etkinlikler arası geçiş hızı iyi ayarlanmalıdır. Bu süreç öğrencinin etkinliğe odaklanamayacağı, ön bilgileri harekete geçiremeyeceği kadar kısa veya ilgisi, dikkati dağılacağı kadar uzun olmamalıdır. Dersin anlatımında olduğu kadar bu tür geçişlerde de iyi soru sormak dahası iyi soru sordurmak ve cevaplamak da önemlidir. Bunun için de öğrenci öğretmeninin beklediği hedef davranışların farkında olmalıdır. Bu farkındalığı kazandırmak için öğretmen beklenen davranışları açıkça ortaya koymalıdır.

## Sonuç

Sınıf içinde, öğretim esnasında karşılaşılabilecek durumlar öngörülemeyecek kadar fazladır ve yabancı dil olarak Türkçe öğretecek öğretmenlerin bu muhtemel durumları çözebilecek donanıma sahip olması beklenir. Bu yeterliliğe erişebilmek için pedagojik eğitimle yetinilmemeli ve bir aydın olması beklenen öğretmenin muhakeme yeteneğini de geliştirmesi gerekir. Yabancı dil olarak Türkçe öğreten öğretmenlerin alan uzmanı ve pedagojik eğitim almış kişilerden seçilmiş olması gerekmektedir. Bunun için de ilgili fakültelerdeki lisans programlarında yabancı dil olarak Türkçe öğretimine yönelik alan dersleri artırılmalı hatta alana ait temel eğitim verildikten sonra branşlaşmaya gidilmesi düşünülmelidir. Şu anda alana ait bir lisans programı olmadığı için yapılan sertifikalandırmaların standart yapısını belirleyecek ve kontrol edecek bir akredite merkezi oluşturulmalıdır. Alanda uzun yıllardır çalışan uzmanların yeni başlayanlara ve ilgili lisans programındaki öğrencilere tecrübe aktarımında bulunabileceği platformlar oluşturulmalı ancak öncelikle bu uzmanların gözlemlerini bir araya getirip mutabakat sağlaması ve bunlarında belli heyetlerden geçirilerek onanması gerekmektedir. Bu alanda çalışan ve çalışacak olan öğretmenlerin her branşta olduğu gibi öğrencileriyle özel olarak ilgilenmesi ve bireysel farklılıkları her zaman gözetmesi gerekir. Öğretmenler, kendini sadece alanında değil birçok alanda geliştirmeli ve bu bilgileri sınıfta uygulamaya dökecek yeterliliğe sahip olmalıdır. Bunun için de entelektüel bir birey olmaya gayret göstermesi gerekmektedir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretecek öğretmenlerin TÖMER'lerde uygulama yapmaları sağlanarak meslek öncesi uygulamalı öğretimlerle gelişimi sağlanmalıdır. Bu gelişim süreçte de hizmet içi eğitimlerle sürekli hâle getirilmelidir. Alan uzmanları karşılaştığı sorunları ve çözüm önerilerini paylaşabileceği ulusal ve uluslararası boyutta mesleki gelişimi destekleyecek platformlar oluşturmalıdır.

**Kaynaklar**

CANGELOSİ S.J. (2016) Sınıf Yönetimi Stratejileri, Nobel Yayıncılık, Ankara.

BORICH, Gray D. (2017) Etkili Öğretim Yöntemleri, Nobel Yayıncılık, Ankara.

KURT, M. (2016) Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Temel Düzeyde İletişim ve Uygulamalar, Yunus Emre Enstitüsü, Ankara.

ROBERTS R.& KREUZ R. (2018) Yabancı Dilde Akıcılık Nasıl Kazanılır?, The Kitap, İstanbul.

BAŞA, E. (2011). Üniversite Öğrencilerinin Problem Çözme Becerileri ile Psikolojik Belirtileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

PALAVAN Ö., GEMALMAZ N. ve KURTOĞLU D. (2015). Sınıf Öğretmenlerinin Eleştirel Düşünme Becerisine Ve Eleştirel Düşünme Becerisinin Geliştirilmesine Yönelik Görüşleri, 12 sayı, s.26-49. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.

BARIN, E. (2004). Yabancılara Türkçe öğretiminde ilkeler. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları. 1,19-30.

DEMİREL, Ö. (1999). Planlamadan Değerlendirmeye Öğretme Sanatı, Ankara: Pegem A..

ÇELİKTEN M., ŞANAL M. Ve YENİ Y. (2005) Öğretmenlik Mesleği Ve Özellikleri, 19 Sayı, s. 207-237. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.

KARABABA, C. ve ÇALIŞKAN, G. (2013). Teacher competencies in teaching Turkish as a foreign language. Procedia: Social and Behavioral Sciences. 70,1543-1551.

PEDAGOJİ NEDİR? (2018, 17 Kasım). Erişim adresi: http://pedagoji.nedir.org/

MUHAKEME (2018, 18 Kasım). Erişim adresi: http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=MUHAKEME

# ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİ METİNLERİNDE ATASÖZÜ ve DEYİMLER: FERHENGNÂME ÖRNEĞİ

**Himmet BÜKE[79]♣-Selenay BALOĞLU♣♣**

## 1.Giriş

Atasözleri ve deyimler bir milletin en kadim tecrübelerini yansıtan, asırlar içerisinde gerek sözlü kültür gerekse yazılı eserler yoluyla bir sonraki nesle aktarılan kısa ve özlü ifadelerdir. Her millet yaşadığı coğrafyaya, tarihsel olaylara ve kendi kültür eksenine göre bu kalıp ifadeleri ortaya koymuş ve yaşatmıştır. Hem atasözleri, hem de deyimler o halkın dünyaya bakışı, inancı, hayatı kavrayışı, Tanrı-insan, insan-tabiat vb. arasındaki yaklaşımı ve ilişkiyi yansıtır (Altaylı, 126). Dolayısıyla bir milletin en eski dönemlerine, duyuş ve düşünüşüne, dil ve kültürüne ait önemli belirtiler barındırır ve bunları yaşatır. Aksoy'a göre atasözleri geniş halk yığınlarının yüzyıllar boyunca geçirdikleri denemelerden ve bunlara dayanan düşüncelerden oluşmakla birlikte inandırıcı ve kutsaldırlar (Aksoy, 132). Bu nedenle özellikle atasözleri bir toplumun yazılı olmayan kuralları gibi bir öğüt niteliğinde nesilden nesile aktarılmış, değişmemiş ve ataların kutsal bir hükmü kabul edilip asırlarca yaşayan dilin içerisinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu bağlamda Dilçin'in atasözleri için kullandığı "medenileşmiş törelerdir" ibaresi atasözü ve deyimlerin bir millet için ne anlam ifade ettiğini kısaca özetler (Dilçin, XV).



Türk dilinin tarihsel dönemleri içinde yazılmış eserlerin pek çoğunda atasözü ve deyimler kullanılmış, gerek şiir gerekse düzyazıda yerini almıştır. Yazılan eserlerin çoğu her ne kadar dönemin devlet yönetimindeki kişilere yazılsa da halk ağzında kullanılan bu yapılar eserlerde kullanılmış, atasözleri ve deyimlerin devamlılığı yazılı kaynaklarda da devam ettirilmiştir. Çalışmamızda Anadolu'da Oğuz lehçesinin bir yazı dili olma sürecinde yazılan önemli eserlerden olan Ferhengname'yi ele alacağız.

Bu eser Hoca Mesud bin Ahmed tarafından H.755/M.1354 tarihinde yazılmış olup İranlı şair Sadi'nin Bostan adlı eserinin bir tercümesidir. Müellif eseri çevirirken mümkün mertebe Türkçe kelimeler kullanmaya özen göstermiş bunun yanında özellikle deyimleri ve yer yer de atasözlerini kullanmıştır. Eserde kullanılan atasözleri şu şekilde tespit edilmiştir:

## 2.Atasözleri

### 2.1. Günümüzde Kullanılan Atasözleri

♣ Dr.Öğr.Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

♣♣ Öğrt., Dört Eylül Fehmi Mehmet Şükrüye Erensoy Ortaokulu, Türkçe Öğretmeni

*Adam adamdır olmasa da pulu, eşek eşektir atlastan olsa çulu:* İnsanın değeri zengin olmakla artmaz, asıl olan insanlığıdır.

kişidir kişi olmasa bir pulı/eşekdür eşek atlas olsa çulı (501)

*Yuvarlanan taş yosun tutmaz:* Sürekli olarak iş değiştiren bir kimse başarı kazanamaz

diken dirmege gezme çevre yana

yuvalansa taş ot yapışmaz ana (612)

*Gün doğmadan neler doğar:* Beklenmedik bir sırada umut verici durumlarla da karşılaşma imkânı vardır.

muraduŋdan ümidüŋ üzme aġa

gice yüklüdür kim bile ne toġa (681)

*Yerin kulağı var:* Gizli konuşulan bir şey umulmadık bir yoldan başkalarınca duyulabilir.

becid eyleme dıvar öŋinde laġ

ki dıvarun ardında olur kulaġ (695)

**2.2.** Bu atasözlerinin dışında metinde kullanılan birtakım ifadeler de mevcuttur. Bu kullanımların atasözü olup olmadıkları konusunda kaynak taramamızda yeterli bilgiye ulaşamadığımız için bu bölüme alınmıştır. Bu kullanımlar şunlardır: *tatari at irişemez tazıya*/sayınca yiler düşüben yazıya (60), kişimi ola düşmişi inciden/*zebun kuş dane kapar karıncadan* (111), cihan toptoludur simaʿ ile sur/*ve likin ne anlaya gözgüde kör* (463), irileş katılarla oldur yigi/*sıganmaz it arkası çetük bigi* (521).



**3.Deyimler**

Metinde deyimler atasözlerine göre daha çok kullanılmıştır. Bu deyimlerin önemli bir kısmı bugün hala konuşma ve yazı dilinde kullanmakta olduğumuz deyimlerdir. Deyimler alfabetik sıraya göre şu şekilde tespit edilmiştir:

*agzını tut-:* 1. boşboğazlık etmemek 2. kötü söz söylememek 3. sır saklamak

bilür uslu agzını tutmak hüner

görür mumu ki dil ucundan söner (697)

*aman bul-:* kurtulmak

eger suçluya kahr hasm oladı

kim anuŋ elinden aman buladı (07)

*and iç-:* bir şey yapacağına ya da yapmayacağına söz vermek

bu sözde yarar içer olursam and

ki hem şah elinden göre ol gözend (103)

*ayaga düş-:* **1. bir şeyin değerini kaybetmesi 2. yalvarır duruma gelmek. 3. bir işe ilgisiz ve yetkisiz kimseler karışır olmak**

**nice gürbüz ayaga düşer kalur**

**nice düşmişe baht-u yarı kılur (325)**

**el urmaga baş koşma ger koşasın**

**ki gün ola ayaklara düşesin (331)**

*ayak dire-:* bir düşünceyi bir davranışı inatla sürdürmek.

etegine her kim ayagın dire

başı heybet-ile gök üzere ire (687)

*ayağına düş-:* yalvarmak

düşürme kimesneyi taŋrıŋı san

düşe kim düşesin ayagına sen (144)

*baş kaldur-:* ayaklanmak, isyan etmek, buyruk tanımamak

tohumdan bitüp baş kaldurdı

ʿasa oldı-vü ʿocı öldür didi (360)



boyın tartuban od kaldurdı baş

düşüp yire toprak oldı yavaş (480)

kanaʿat ider kişidür serfiraz

tamaʿ başu kaldurmagı hiç komaz (632)

*baş ko-:* bir amaca ulaşmak için ölümü göze almak

nice ülker ü ayu toga güneş

komış olasın sen sın içinde baş (76)

*bil bağla-:* güvenip inanmak, ümitlenmek

bana tıfıl bigi yarar aglamak

yok oglanlayın suça bil baglamak (960)

*boyın eg-:* baş eğmek, itaat etmek

bir er didi-kim nişe ʿavratlayın

yatup arslan altında ogdüŋ boyın (433)

*boyın vir-:* buyruk altına girmek

boyın virmeyen padişahlar başı
işiginde sürinmek olur işi (03)

garaz ko ne ister-isen istegil
tamaʿ kes ne-diler-isen söylegil (97)

şu kaplan-ki arslana virmez boyın
tutılur taʿam olsa sıçanlayın (625)

bu düşmenler olursa saŋa kavi
boyın virmeyüp yagmalarlar evi (684)
*can vir-:* 1. ölmek 2. güçlendirmek, yaşar duruma getirmek
gün ola ki can nagehan viresin
yeg ol yar ayagında can viresin (473)



bir agaç-ki yemişini diresin
gerek beslemegine can viresin (773)
*candan ol-:* bir şey uğruna ölmek
tabib ol giçe candan oldı beri
dahı kırk yıl ol turdı kaldı diri (561)
*cefa çek-:* canından usanmak
yok oglana kim kul(l)ayuŋ olıcak
çekersin çeker sen cefa ol bıçak (799)

cefa çok çeker çirkin olur yüzi
yakar gögçegi çirkin adem sözi (854)
*dem ur-:* olmayacak bir konuda gelişigüzel söz etmek
şükürden dem urımazam iy canum
ne şükrüm ola aŋa layık benüm (881)
*derisini yüz-:* 1. öldürmek 2. derisini soymak, sıyırmak 3. tüm varlığını elinden almak

sen ol zulm iden èamile zulm düz

semiz-iken anuŋ derisini yüz (105)

*dile düş-:* uygunsuz davranışı yüzünden çevrede onun için kötü şeyler söylenmek

dime ol sözi kim düşerse dile

kimesneye ol sözden ola bela (703)

*dilin bagla-:* birini söz söyleyemez duruma getirmek, susmak zorunda bırakmak

ger epsem oturdı işin sakladı

yavuzlar dilin kendüye bağladı (527)

*dilin tut-:* ölçülü konuşmak, sonunu düşünmeden gelişigüzel konuşmaktan sakınmak

dilüŋ tut iy uslu vü görme elem

bayık bil-ki dülsüze yokdur kalem (688)

*dil uzat-:* saygısızca sözlerle birini, bir şeyi kötülemek

yazıcı uzatsa elin ya dilin

kalem bigi kesgil ü fiʿl-hal elin (382)



dil uzadup incideler anı çok

ki bedbaht u altunı var harcı yok(845)

*diş bile-:* öç almak, kötülük yapmak için fırsat kollamak; öfkesini gösterir durum almak

nite pare ol kişiye diş biler

ki bir iki gün peynirini yalar (337)

*eli varma-:* bir işi yapmaya gönlü razı olmamak, kıyamamak

şu resme ki her kim ala okıya

eli varmaya kim elinden koya (46)

*el uzat-:* 1.almaya,dokunmaya çalışmak 2. yardım etmek

yazıcı uzatsa elin ya dilin

kalem bigi kesgil ü fiʿl-hal elin (382)

*elünden gel-:* becerebilmek, yapabilmek

elüŋden gelür-ise nehy eylemek

idi gör tartınmagıl hiç emek (506)

*elünden git-:* bir şeyi yitirmek, bir şeyden yoksun kalmak

tayanma bu baylıguŋa ey dede

gün ola ki niʿmet elüŋden gide (784)

elüŋden gider el(l)i yıl ʿömrüŋ uş

ganimet gör biş güni bari hoş (938)

*emek çek-:* 1.bir şeyin düzgün, güzel, iyi olması için özenle çok çalışmak

vücuduma kondurmamaga siŋek

çekerlerdi niçe kişiler emek (308)

çekerdüm yimek içmek için emek

başarmazdum din kayusın yimek (968)

*emek ye-:* emeğinin karşılığını almak

göresin ki eyle midür didügüm

belüre ne deŋlü emek yidügüm (52)



*fikir ögü diril-:* zihni açılmak

bir-az fikir ögüm dirilsün diyü

tagılmag-için hatırımdan kayu (42)

*gam yime-:* kaygılanmamak, tasalanmamak, üzülmemek

güci yitdügince yüceldür tamın

aşak tamlınuŋ hiç yimez gamın (212)

yol asmışa sen key yürürsin diyen

cefa idicidür degül gam yiyen (222)

hoş anlar ki ʿaşkuŋ yediler gamın

ne zahmın yererler ne hod merhemin (387)

çu görküŋ ola saç-için yime gam

dökilürse ol girü bite hem (677)

yalıncak kalup agladı gam yidi

bir uslu kişi anı gördi didi (711)

*gönlinden geç-:* 1.istemek, düşünmek 2. vazgeçmek

ki söz yüce göklerden inmiş-durur

gönülden giçüp dilde dinmiş-durur(30)

*gönlin yık-:* birini üzücü sözlerle incitmek, küstürmek, gücendirmek

ki ger dost gönlini yıkmayadum

bu düşmen elinde kayıkmayadum (1021)

*gönline düş-:* aşık olmak, aşık olunmak

şu günde ki sorılısar fièl-ü kavl

peygamberlerüŋ gönline düşe hevl (1007)

***gönlüni al-:*** **1. sevindirmek, hoşnut etmek 2.** darılan, gücenen bir kimseyi güzel söz ve davranışlarla yeniden hoşnut etmek

**ger aŋulcaguz gönlini alasın**



**andan-ki yüz kez çeri salasın(282)**

*gönlüni aç-:* insanın iç sıkıntısını gidermek, iç açmak.

ger aglaya öksüz ne nazı geçer

ve ger kayura gönlini kim açar (305)

*gönlü ol-:* razı olmak, kabullenmek, sevip istemek

**ger aŋulcaguz gönlüŋ ola derdümend**

**götür bulıcak baglu hatırda bend (283)**

*gönül bağla-:* severek bağlanmak, içten sevmek

bu endişeye gönlümi bagladum

olasını oranladum çagladum (47)

bu dünyaya sen baglamagıl gönül

yüzi ol kimesneye virür degül (1006)

*gönül vir-:* (birine, bir şeye) sevgiyle, aşkla bağlanmak, aşık olmak

olar kim işüŋe gönül virdiler

henüz taşragı nakşunı gördiler (587)

bulara gönül virmeye ehl olan
ki daim düzenlik-leridür yalan (919)

*gözünü aç-:* **1. Uyanık, dikkatli olmak 2. Birisine bilgiler vererek görüşünü genişletmek**

**budur saʿdi ögüdi gözini aç**
**dıvarun dibin kazıcak tarma kaç (252)**

***göz yaşı dök-:* ağlamak**

**nite döke yüzi suyın ol hoca**
**anun kim döker göz yaşın her gice (1049)**

***gücü yit-:*** bir işi yapmaya, başarmaya gücü yeterli olmak

güci yitdügince yüceldür tamın
aşak tamlınun hiç yimez gamın (212)

tutayım ki çoklara sözün öter
kişi var ki hem sana güci yiter (332)

*haram yi-:* dinin yasakladığı yollardan kazanç sağlamak, haksız olarak bir şeye el atmak

çu ululıg-u kadrün ola müdam
zaʿife güç itme vü yime haram (322)

*hayran kal-:* güzel bir şey karşısında hayrete düşmek

ne-kim var anun tanrılıgın bilür
veli niteligine hayran kalur (13)

şu yirde ki hayran kala evliya
senün èuzrunı kim kulaga koya (1008)

*hesap sor-:* bir konuda açıklama ve savunma istemek

şu yılda ki düzüldi uşbu kitab
nebi hicretinden sorılsa hisab (55)

*heves it-:* bir şeyi yapmaya veya öğrenmeye istek duymak

ko gitsün heves itmegil ol güli

ki her taŋlacak ola bir bülbüli (795)

*hor gör-:* önem vermemek, değersiz saymak, adam yerine koymamak, küçümsemek

çu kendüzini bakuban gördi hor

sadef perveriş virdi hak nite kor (484)

*ırak tut-:* uzakta kalmasını sağlamak

arılar hak(k)içün çepel işden

ırak tut her dürlü teşvişden (1063)

*ırak düş-:* aralarında uzaklık olmak, uzak bulunmak, uzak olmak

ırak düşmişem idemedüm tapu

çu geldüm hele aç-u yapma kapu (1068)

*işüne gel-:* amacına, çıkarına uygun olmak

meseldür sözi saèdinüŋ ögüt

işüŋe gele sen ol ögüdi tut (385)

*işi boz-:* işin gerçekleşmesini önlemek

yeŋiler savaşları kovcı kişi



kakıdur yavaşı vü boza işi (742)

*kadir bil-:* değer bilmek

bulan nili bilmez susalık nolur

beriy(y)e yorıyan su kadrin bilür (130)

ben ol günümüŋ kadrini bilmedim

uş imdi ki bilmişvenin bulmadım (945)

*kaygu dök-:* endişelenmek, kaygılanmak

öküş yiyici karın yükin çeker

yüzi suyın acıksa kaygu döker (646)

*kin tut-:* birine karşı öç alma duygusunu sürdürmek

iŋen halka hışm itme vü tutma kin

idersеŋ koparursın özіŋ kökin (84)

çu göre cahil iken kin tutar

aşaklada her kimse-kim din tutar (146)

gerek kavmına şöyle kin tuta

ki sevgülü oglına müşvik ata (194)

*kökini kır-:* ortadan kaldırmak, yok etmek

dilüŋ sözüŋ dost-ile eyle bir

şu kim düşmen elinde kökini kır (1022)

*kulağına gir-:* söylenenleri anlamak, benimsemek, önemsemek

sen eyle uyı yatıcak bir yire

ki mazlum üni kulaguna gire (116)

*nasib ol-:* 1.fırsat düşmek, olanak doğmak, elvermek 2.(mutluluk, sevinç veren güzel şeyler için) erişmek, kavuşmak, ulaşmak

eger olmaya zühd takva senüŋ

nasibüŋ hiç olmaya maʿni senüŋ (294)

***nazı geç-:* birinin yanında, dileğini kabul ettirecek kadarhatırı sayılmak**

**ger aglaya öksüz ne nazı geçer**

**ve ger kayura göŋlini kim açar (305)**

***nazar it-:* imrenerek bakmak**

**budag üzere dibin keserdi bir er**

**çu bag is(s)i gördi idicek nazar (158)**

**gözet sen-dahı kimsede bir hüner**

**on olur-ise ʿayb-u itme nazar (874)**

***nazar eyle-:* imrenerek bakmak**

**keremden nazar eyler-isen olur**

**ki kul-lardan ancak hemin suç gelür (1058)**

*öc al-:* yapılan bir kötülüğün acısını aynı derecede bir kötülük yaparak çıkarmak

bu bag içre servü yücelmedi

kim andan ecel yili öc almadı (985)

*ögüne düş-:* aklına gelmek

ögüme düşe geldi didüm hele

nola bu dahı türkiye ger gele (44)

*ögüt tut-:* verilen dersleri, nasihatleri dinleyip kabul etmek

ve likin ne-söz şol-ki candan biter

işiden kişi andan ögüt tutar (39)

meseldür sözi saèdinüŋ ögüt

işüŋe gele sen ol ögüdi tut (385)

begüŋle irileşme tutgıl ögüt

eger ol katı tutsa sen sehl tut (511)

saŋa saʿdi oglı gibi hoş ögüt

virür sen ataŋ ögüdi gibi tut (607)



biri tutar ögüt birisi hezil

biri mansıb umar u birisi ʿazil (824)

*ögüt vir-:* birine doğru yolu bulmak ve kötü alışkanlıklardan alıkoymak için söz söylemek, nasihatte bulunmak

saŋa saʿdi oglı gibi hoş ögüt

virür sen ataŋ ögüdi gibi tut (607)

*rağbet et-:* istemek, beğenmek, istekle karşılamak

ne ragbet ide aŋa nigu nihad

ki kaygulu ayrug ola kendü şad (122)

*rāz aç-:* sırrını söylemek

uzadursa rāz açmaga kimse dil

sözinüŋ yolı baglanur eyle bil (17)

*sefer et-:* 1. uzun bir yolculuğa çıkmak 2. savaşa gitmek

olar kim-cihandan sefer itdiler

yirinde sözi kodılar gitdiler (34)

*tuzaga düş-:* birilerince hazırlanan kötü bir duruma uğramak, düzene gelmek

yedür daneyi dürlü dürlü kuşa

ki bir gün hüma tuzaguna düşe (356)

*toprak ol-:* 1. ölmek 2. ölümünün üzerinden çok zaman geçtiği için artık çürümüş olmak, toprağa karışmış olmak.

boyın tartuban od kaldurdı baş

düşüp yire toprak oldı yavaş (480)

eger saʿdi toprak oldı nola

çu dirlikde toprag-idi hem hele (546)

*vefa bul-:* sevgi ve dostluk görmek

cihan çunki baki kalası degül

vefa bulmaz andan ne sultan ne kul (69)

*yabana git-:* **1. Tanınmayan, bilinmeyen biriyle, bir yabancıyla evlendirilmek 2. bulunduğu yerden başka bir yere yaşamak için gitmek.**



**eger padişahlıkda zulm idesin**

**geda olasın yabana gidesin (151)**

***yol aç-:*** bir şeye sebebiyet vermek

**yarar dive yol açmak itgil kıyas**

**veli girü baglamaga yaramas (701)**

***yola çık-:*** **bir yere gitmek üzere bir yerden ayrılmak**

**ki ʿavrat yanından çıkamaz yola**

**ne dürlü hüner kimse anda bula (849)**

*yol kes-:* 1. yürüyen kimsenin önüne geçip yürümesini durdurmak 2.soygunculuk yapmak

baŋa tanz idüp kesmesün kimse yol

bayık bunı düzmekde maksadum ol (65)

*yol tut-:* 1. yoldan kimseyi geçirmeyecek bir düzenleme yapmak 2. yaşayışını inandığı, doğru bildiği bir düzende sürdürmek

bu oldı aşak ol göge tutdu yol

bu adem yaradıldı div oldı ol (481)

saru çigdem oldı yaŋaguŋ güli

güneşüm uyalamaga tutdı yolı (957)

su bulmış-iken yu etegüŋ tozın

ki ırmak yolın tutalar aŋsuzın (1032)

*yükin çek-:* her türlü eziyete katlanmak

öküş yiyici karın yükin çeker

yüzi suyın acıkan kaygu döker (646)

*yüreklü ol-:* cesur olmak

güreş tutsa av avlasa ursa top

yüreklü olur kişi savaşda top (268)

*yüzi karar-:* mutsuzluğunu belli etmek, kızmak, üzülmek, utanmak

nehes ola ol oglanuŋ yılduzı



ki hat(t)ından öŋdin karara yüzi (790)

*yüzi sirke sat-:* hoşnutsuzluğu yüzünden belli olmak

şeker acı ola agudan biter

virirse şu kim yüzi sirke satar (640)

*yüz tut-:* yönelmek

kapu var ki tutarsın ol yaŋa yüz

kapında oturanlar işini düz (118)

*yüz vir-:* ilgi ve yakınlık göstermek, onun bütün davranışlarını hoş görmek

yavuzlara nite vire kimse yüz

yavuzları eyler taham(m)ül yavuz (370)

*yüz ur-:* işlediği bir suçu ya da kabahati birinin açıkça yüzüne söyleyip onun utanmasına yol açmak

yigit sen bügün taʿata yüz urun

ki gelmez yigitlik kocadan yarın (942)

Görüldüğü üzere metinde deyimler daha sıklıkla kullanılmış anlam deyimlerle zenginleştirilmiştir. Metinde tespit edilen toplam 80 deyim içinde *ırak tut-, kaygu dök-, ögüne düş-, raz aç-, yükin çek-* gibi deyimler bugünkü Türkçe içinde pek ya da hiç kullanılmasa da *and iç-, bil bağla-, dile düş-, gönül vir-, hor gör-, kin tut-, öc al-, yüzi sirke sat-* gibi onlarca deyim bugün de aynı anlam ve işlevinde kullanılmaktadır. Atasözlerine eserde pek yer verilmemesi tercüme bir eser olması dolayısıyla anlamın tam karşılanamaması veyahut vezin kaygısıyla açıklanabilir. Eserinde 58 beyit ve 268 mısrası sadece Türkçe kelimelerden yazılmış olup eserin tamamında kullandığı 10784 kelimenin 7595'ini Türkçe kelimelerden oluştuğu (Kartal 70,74) göz ününde tutulursa Hoca Mesud'un eserinde deyim ve atasözlerini bilinçli bir biçimde kullandığı görülebilir. Sonuç olarak Eski Anadolu Türkçesi döneminin ilk eserlerinden olan Ferhengname'de Türkçenin hem dil bakımından hem de kültürel açıdan önemli yapıları olan deyim ve atasözlerinin kullanıldığını ve bu yapıların önemli bir çoğunluğunun değişmeden ve unutulmadan günümüze kadar geldiğini görebiliyoruz.

## Kaynaklar

Aksoy, Ömer Asım, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten-1962, TDK Yayınları, s.131-166, Ankara, 1988.

Aksoy, Ömer Asım, Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, c.2, İnkilap Kitabevi, İstanbul, 1998.

Altaylı, Seyfettin, Karadeniz Araştırmaları Bahar 2010 sayı 25: 125-134,

Bezirci, Asım, Deyimlerimizin Sözlüğü, Gendaş Yayın Dağıtım, İstanbul.

Dilçin, Dehri, Edebiyatımızda Atasözleri, TDK Yayınları, Ankara, 2000

Gülenç, Halil. Ferhengnâme-i Sadî (Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Manisa: 2010.

Kartal, Ahmet, "Sa'di'nin Bostan'ı İle Hoca Mes'ud'un Ferhengname-i Sa'di İsimli Mesnevilerinin Mukayesesi." Bilim Yolu Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 3.Cilt. (2003): 55-75.

Kutlu, Yekta. Ferhengname'i Sa'di Tercümesi'nin Gramer Hususiyetleri (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Zümresi Yayınlanmamış Bitirme Tezi). İstanbul: 1947-1948.

Yurtbaşı, Metin, Sınıflandırılmış Deyimler Sözlüğü, Doğan Yayıncılık, İstanbul, Ekim 2013.

Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, Üç Harf ABC Yayınları, İstanbul, Şubat 2008.

# KAZAK MASALLARINDA FAKİRLİK

# POVERTY IN KAZAKH FAIRY TALES

**Nedim BAKIRCI♣-Hüseyin Kürşat TÜRKAN♣♣**

**Özet**: Kazak Türkleri çok zengin halk bilimi malzemesine sahip Türk boylarından biridir. Kazak Türklerinde destan anlatma geleneğinden sonra en çok sevilen ve anlatılan tür masallardır. Masallar içerisinde anlatılan ortamın kültürüne ve masalı anlatanın hayatına dair pek çok unsuru bulmak mümkündür. Bu unsurlardan biri de fakirliktir. Masal anlatma geleneği daha çok şehir dışındaki yerleşimlerde canlı olarak varlığını devam ettirdiği için masalı anlatan ve dinleyenlerin ekonomik durumlarının çok da iyi olduğu düşünülemez. Dolayısıyla anlatıcı bu fakirliğini masallara yansıtacak ve masallarda fakir kahramanın zengin olması arzulanacaktır.

Bu bildiride Kazak realist masallarından yola çıkarak fakirlik konusunun nasıl işlendiği ele alınıp değerlendirilecektir.



**Anahtar Kelimeler:** Kazak Türkleri, Kazak masalları, fakirlik.

**Abstract:**Kazakh Turks is one of the richest Turkish tribes in the means of ethnological instruments. Telling fairy tales is the most favourite tradition after telling epic in Kazakh Turks. It is possible to apprehend the cultural atmosphere of the habitat and find instruments related to the life of tellers looking through the fairy tales. One of these instruments is poverty. Since the fairy tales telling tradition still exists in the countryside, it can't be thought that the economic condition of the fairy tales tellers and listeners is good enough. Hence, the tellers reflect his /her poverty on the tales and will desire the poor hero of the tale to become rich.

On the basis of Kazakh realist fairy tales, poverty notion will be dealt and analysed in this study.

**Keywords**: Kazakh Turks, Kazakh Fairy Tales, Poverty.

♣ Prof. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen Edebiyatı Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, nbakirci@ohu.edu.tr, nedimbakirci@gmail.com.

♣♣ Dr. Öğr. Üyesi, Mustafa Kemal Üniversitesi, Fen Edebiyatı Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, khturkan@gmail.com

## GİRİŞ

Yoksulluk hem kuramsal hem de yöntemsel açıdan incelenmesi zor bir konudur. Bilimsel etkinlik açısından hep bir zorluğa neden olan soyut kavram ile ampirik bulgular arasındaki uzaklık yoksulluk çalışmaları söz konusu olduğunda daha kesin olarak kendini göstermektedir (Kaygalak 2001: 124). Yoksulluk, insanlık tarihinin en eski toplumsal sorunlarından birisidir. Ancak yoksulluğun geçmişi her ne kadar çok eskilere dayanıyor olsa da literatürde üzerinde görüş birliğine varılmış bir yoksulluk tanımından söz etmek güçtür. Yoksulluk, literatürü de genellikle yoksulluğun ne kadar tartışmalı bir konu olduğundan bahsederek giriş yapar. Zira tanımlar, yoksullara bakış açılarına göre farklı değerler sistemine sahip bir toplumsal yapıdan diğerine, zaman faktörünün de etkisi ile değişkenlik göstermektedir. Yoksulluk olgusunun mahiyetinde bulunan bu çok çeşitli ilişkiler ağı sebebiyle de tek tip bir tanım ve reçete ortaya koymak mümkün değildir (Aksan, 2012: 11).

Yoksulluk kavramı ile ilgili literatürde farklı görüşler yer alsa da, kavram ve türleri açısından bazı ortak noktalara rastlamak mümkündür. Her ne kadar ortak noktalar mevcutsa da yoksulluk ve zenginlik sübjektif kavramlardır. Öyle ki, bu kavramlar kişiden kişiye, toplumdan topluma değişiklik arz eder. Kişiden kişiye, zamana ve mekâna göre değişiklik gösteren bu kavramı ölçmek, her ülkede farklılık arz eden bu parametreleri evrensel bir ölçümle ortak bir yoksulluk tanımına ulaştırmak mümkün değildir. (Taş-Özcan, 2012: 423). Yoksulluk, kavram olarak evrensel bir gerçektir; fakat burada neye göre ve kime göre sorusu karşımıza çıkar? Çünkü fakirlik somut verilerle ifade edilemeyecek bir kavramdır ve toplumla birlikte kişilere göre de farklılık gösterir.



Buradan hareketle yoksulluk: "*yoksul olma durumu, yoksuzluk, variyetsizlik, sefillik, sefalet, fakirlik, verimsizlik, yetersizlik*" olarak tanımlanmıştır (Türkçe Sözlük, 2011: 2601). Yoksulluk (Poorness) kelime olarak "*fakirlik, muhtaçlık, zayıflık, biçare olmak, adi, bayağı olmak*" anlamlarını içermektedir. Ekonomik yoksulluk durumunu anlatan yoksulluk kavramı ile ortaya çıkan olgular; muhtaçlık, biçarelik ve zayıflık, kişinin kendini gerçekleştirme ve geliştirmesini sağlayan buna olanak tanıyan insan haklarının/temel kişi haklarının da yokluğunu ifade etmektedir (Kale, 2003: 72). Sözlük anlamıyla yoksul, yeterli düzeyde parası olmayan veya konforlu bir şekilde yaşamak için gerekli olan araçlara sahip olmayan kişidir. Yoksulluk kelimesi ise yaşamın gerektirdiği olanaklardan yoksun olma durumunu ifade etmektedir. Yaşamı sürdürmek için gerekli olan şeyler ise, içinde bulunulan topluma, çevreye ve koşullara bağlı olarak değişiklik göstereceğinden yoksulluk kavramı her zaman gözlemlenen durumla, standart (normatif) durumun karşılaştırılmasını gündeme getirir (Buz, 2003: 151). Yoksulluğun tanımı ile ilgili birçok görüş vardır. Genel anlamda yoksulluk sefalet ve fakirlik gibi anlamlara gelse de aslında çok daha fazlasıdır. Tanımlara baktığımızda yoksulluğun maddi anlamı üzerinde durulmuştur fakat yoksulluğun manevi anlamı da en az maddi anlamı kadar önemlidir.

Genel olarak incelendiğinde yoksulluğun tanımlanması konusunda farklı düşünceleri Sema Buz, üç grupta toplamıştır:

**1. Yoksulluk, kişisel kaynakların eksikliği ya da yokluğudur:** Bu düşünceye göre yoksulluğun üstesinden gelmede hayati olan kaynaklara, kişiler çok az ya da hiç ulaşamazlar. Bu kaynaklar ise yaşamak için temel ihtiyaçlar, daha iyi bir yaşam standardına sahip olmak için maddi ve maddi olmayan şeyler ve kişisel olarak hayatını kontrol ettiğini hissetme anlamında katılım vb.dir.

Bu düşünceye göre yoksulluk hayatta kalma mücadelesi verebilecek kadar birikime sahip olmaya dayandırılmıştır.

**2. Yoksulluk, sosyal yapı ve iç güçlerle ilişkilidir:** Bu düşünce, yoksulların sosyal organizasyonunu ve yoksul toplumlardaki içsel güçlerin nasıl yoksulluğu yarattığını ve sürdürdüğünü açıklar.

**3. Yoksulluk, dışsal güçler ve fırsat yapısının eksikliği ile ilgilidir:** Buna göre topluma dikkat etmek gerekmektedir. Toplum, kişilerin yaşamlarını değiştirmeleri için fırsat yapıları oluşturur ve eğer bunu sağlayamazsa, yoksulluk ortaya çıkar (Buz, 2003: 152).

Bu noktada yoksulluk kavramı ile birey ve toplum arasında bir ilişki vardır. Toplum, bireyler için uygun ortamlar oluşturur; fakat birey, bunu olumlu yönde değerlendiremezse yoksullukla karşı karşıya kalabilir.

Nedeni, boyutu ve türü ne olursa olsun sorunun en önemli yanı toplumun işleyişi üzerindeki olumsuz etkisidir. Doğrudan yoksulluğa yol açan nedenlerdeki değişimin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi, yoksulluğun asıl nedeninin bireysel zayıflıklardan değil, ekonomik ve yapısal faktörlerle toplumsal olumsuzluklardan kaynaklandığını göstermektedir. Yoksulluğun toplumun kültürel ve toplumsal sermayesinden mahrum kalması durumunda, "*aidiyet*" ve "*kimlik*" sorunlarının derinleşmesi yoksulluk şartlarını daha da kötürümleştirmektedir. Geçmişte daha çok bir "*acıma*" nesnesi olan yoksulluk, günümüzde bir dışlama, korku ve nefret kaynağı olarak tasvir edilmektedir (Subaşı, 2003: 265). Yoksulluğu meydana getiren nedenlere baktığımızda genellikle maddi somut nedenler üzerinde durulmuştur. Diğer taraftan toplumsal psikolojik ya da bireysel nedenlerden pek söz edilmediğini görülür. Yoksulluk, sadece bireyleri değil; aynı zamanda toplumun genelini ilgilendiren bir sorundur. Yoksul bir toplumun ortaya koyduğu ürünlerle yoksulluk çekmeyen bir toplumun ortaya koyduğu ürünler arasında çok fark vardır. Söz konusu bu durum, yoksulluğun sadece bireyin değil; toplumun hatta tüm insanlığın sorunu olduğunu gösterir.



Yoksulluğun kavramsal mahiyeti ve boyutu, toplumların farklı sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeylerine göre değişebilmekte ise de, hayati sosyal risk taşıması açısından bütün toplumların en önemli ortak sosyal sorunudur. Yoksulluk denilince aklımıza çoğu zaman zenginliğin karşıtı olan fakirlik, yani sefalet, açlık, yokluk, muhtaçlık, hayatla sürekli mücadele, hayatta kalabilme savaşı, temel ve zorunlu ihtiyaçları yeterince karşılayamama, yeterli varlığa sahip olamama, kazançtan-gelirden mahrum olma ve geçici-kalıcı fakr-u zaruret (beklenilmeyen maddi zorluklardan dolayı ortaya çıkan çaresizlik ve sıkıntı) gelmektedir. Sosyal bilimlerde yoksulluk kavramı, çoğu kez ekonomik (maddi) boyutuyla, yani dar anlamıyla ele alınmaktadır. Buna göre yoksulluk, maddi yetersizlik veya güçsüzlükten başka bir şey değildir. Maddi yoksulluk, yeteri derecede kaynaklara veya bunların üzerinde tasarruf hakkına veya gücüne sahip olamamayı ifade etmektedir. Bu tanım dahi izaha muhtaçtır. Bu tanımdan yola çıkarak maddi yoksulluğu iki ana gruba ayırmamız mümkündür. Mevcut kaynakların ve varlıkların çok yetersiz olmasından dolayı insanın fizyolojik olarak hayatta kalmasına imkân tanımayan bir yoksulluk durumu. Kaynakların nispi yetersizliğinden dolayı toplum tarafından kabul edilebilir asgari bir hayat standardını yakalama fırsatı vermeyen bir yoksulluk durumu (Seyyar, 2003: 40-41). Maddi yoksulluk, genellikle gelişmemiş ülkelerde görülmektedir. Bu da bir insanın hem biyolojik hem de zihinsel gelişimini etkilemektedir. Yoksulluğun en belirgin sonucu açlıktır ve açlık, insanlar için yıkıcı bir unsurdur. Yoksulluk insanları fiziksel, sosyal, psikolojik ve bilişsel

olarak etkiler. Buna bağlı olarak sağlık sorunları, psikolojik bozukluklar ve travmalar ortaya çıkmaktadır. Sosyal dışlanma, içe kapanıklık, depresyon, saldırganlık gibi psiko-sosyal sorunlar yoksulluğun bir sonucudur.

Yoksulluğu bir tek bağlamda açıklamak zordur; çünkü ele alınan konunun hangi bağlamda yoksul olduğu da önemlidir. Yoksulluğu maddi ve manevi olarak iki grupta ele alabiliriz maddi yoksulluk gereken temel fizyolojik biyolojik ya da sosyo-ekonomik ihtiyaçların karşılanamamasına bağlı olarak oluşurken, manevi yoksulluk daha çok duygular ve düşüncelerle ilgilidir. Günümüzde yoksulluk sadece finansal bir sorun gibi görülmektedir. Diğer yandan toplumda ve insan ilişkilerinde olan manevi yoksulluk kimsenin aklına gelmemektedir. Ekonomik yoksulluk; yoksulluk kavramının küçük bir alt başlığıdır; fakat günümüzde yoksulluk kavramının tanımıymış gibi algılanmaktadır. Yoksulluk hemen hemen hayatımızın her yerinde karşılaşabileceğimiz bir kavramdır.

Edebiyat ve edebiyata bağlı ürünler, her daim insanla ilgili olmuştur. Sosyo-kültürel bağlamda insanı etkileyen her faktör, doğal olarak edebî türlerde de yerini bulmuştur; çünkü edebiyat, insansız düşünülemeyeceği gibi insan da edebiyatsız düşünülemez. İnsan hayatına etki eden bu kavramlar, edebî türlere de yansımıştır. Edebî eserlerde dönemin özelliklerini ve toplum yapısını görmek mümkündür. Çoğu eser, yazıldığı dönemden ve ait olduğu toplumdan bağımsız düşünülemez. Bu yüzden insan hayatının her alanında olan ve toplumların şekillenmesinde önemli bir rol oynayan yoksulluk veya fakirlik kavramı edebî eserlerde de karşımıza çıkar[80].

Halk biliminin birçok türünde karşımıza çıkabilecek fakirlik kavramı, bir anlatı türü olarak masallarda da görülmektedir. İnsanoğlunu her daim etkilemiş olan fakirlik bütün dünya masallarında olduğu gibi Kazak masallarında da yerini bulmuştur. Özellikle bu çalışmada, fakirlik kavramının Kazak masallarında nasıl işlendiği tespit edildikten sonra bu tespitler ışığında fakirlik yorumlanmaya çalışılmıştır.



## KAZAK MASALLARINDA FAKİRLİK

Türk halk anlatmaları içersinde en çok sevilen ve anlatılan metinler masal metinleridir. Masallarda olaylar hayal ürünü olmasına rağmen yaşadığımız hayatın içindedir ve gerçek hayattan izler taşır. Anlatıcı belli bir topluluk karşısında metni anlatıyorsa o metin, toplumsal bir anlam kazanır. Masal anlatıcısı da o topluluğun bir üyesi olması sebebiyle dinleyenlerin his ve düşünce dünyalarına tercüman olur ve toplumun ahlaki değerlerine göre masalı şekillendirir.

Türk dünyasında anlatılan masallarda kahramanlar ve olaylar genellikle zıtlıklar üzerine kuruludur. Masallarda iyiliğin-kötülüğün, güzellik ile çirkinliğin, zenginlik ile yoksulluğun bir başka deyişle olumlu ile olumsuzun mücadelesi anlatılır. İyi olan başlangıçta başarısız gibi görünse de sonuçta zafere ulaşır. İyiler, mükâfatlandırılır; kötüler ise muhakkak cezalandırılır. Masallarda çile çekmeden sabır sınanmadan mutluluğa ulaşılamaz. Mutluluk belli bir emek karşılığı, belli bir mücadele sonucu kazanılır (Bakırcı, 2015: 147).

Masallar en büyük etkisini çocuklar ve fakir insanlar üzerinde göstermiştir. Çağlar boyu ezilen, horlanan insanlar masallarla feraha ermişler, gerçekte olmasa bile hayalde çözüme ulaşmışlar, morallerini yükseltmişler, öfkelerini, kinlerini yatıştırmışlardır (Demiray, 1986: 11).

[80] 17-20 Nisan 2017 tarihleri arasında Bişkek'te yapılan Orta Asya Sempozyumunda Nedim Bakırcı ve Hüseyin Kürşat Türkan tarafından sunulan "Kırgız Masallarında Fakirlik" adlı bildiriden alınmıştır.

**Kazak Masallarında Fakirlik**

Masal anlatma geleneği daha çok şehir dışındaki yerleşim yerlerinde canlı olarak varlığını devam ettirdiği için masalı anlatan ve dinleyenlerin ekonomik durumlarının çok da iyi olduğu düşünülemez. Dolayısıyla anlatıcı bu fakirliğini masallara yansıtacak ve masallarda fakir kahramanın zengin olması arzulanacaktır. Bu düşünce bütün Türk boylarında olduğu gibi Kazak masal anlatıcıları için de geçerlidir. Kazak masalları içerinde özellikle gerçekçi masalların pek çoğu zengin fakir çatışması üzerine kurulmuştur. Masalların hemen hepsinde zenginlerle fakirler arasındaki sosyal ilişkiler, zıtlıklar ve mücadeleler anlatılır. Zenginlerin fakirlere yaptıkları kötülükler kınanır.

Çalışmada Ali Berat Alptekin'in *Kazak Masallarından Seçmeler* (Ankara 2003) ve Alfiya Zhamakina'nın *Kazak Masalları Üzerine Bir İnceleme* (İzmir 2009) adlı eserler esas alınmış ve eserlerde yer alan 86 (46+40) masal metni incelenmiştir. Metinler içerisinde *Vur Tokmak, İyilik ile Kötülük, Keloğlan (I), Keloğlan (II), Altın Balta, Han ile Hızır, Dostluk, Kara Yılan ile Ak Yılan, Konur Mergen, Rüya Satın Alan Keloğlan, Adalet ve Çiçek Ağacı, Altın Kuş* ve *Karamergen* adlı masallarda fakirlik konusu işlenmiştir.

Metinlerde; fakir bir adamın olağanüstü objelerle rahata kavuşması, fakir Keloğlan'ın aklını kullanarak ülkeye han olup zenginleşmesi, fakir bir gencin öğrendiği bilgilerle zengin olması, fakir bir insanın aklını kullanarak zengin olması, dürüst olan fakirin zengin olması, fakir bir delikanlının yaptığı iyilik sayesinde zengin olması, fakir bir okçunun yılana yardım etmesinden sonra bütün hayvanların dilini öğrenmesi ve bu sayede zengin olması, fakir bir avcının tilkiye iyilik yapması sonucunda zengin olması, Keloğlan'ın satın aldığı rüyayı bulmak için yola çıkması ve ülkeye han olması, iki fakirin adaletten şaşmadıkları için hazine bulup zengin olmaları, fakir kardeşin iyi niyetli olmasından dolayı zengin olması, fakir bir adamın yolda bulduğu çocuk sayesinde rahata kavuşması gibi unsurlar çerçevesinde fakirlik konusunun işlendiği söylenebilir.



*Vur Tokmak* (Alptekin, 2003: 140-146) adlı masalda kapan kurarak avcılık yapan fakir bir adamın tuzağına bir kaz düşer. Fakir adam kazı kapandan çıkarıp kesmek isterken kaz, yaşlıyla bir anlaşma yapmak ister. "*Sen beni serbest bırak. Benden ne istersen onu bir sene sonra al.*" (Alptekin, 2003: 143) diyerek serbest kalır. Bir yıl sonra fakir adam, daha fazla geçim sıkıntısı çekince kazı hatırlar ve kazın yaşadığı yere gider. Yolda bir çocuktan kazın üç önemli eşyası olduğunu öğrenir. Bunlar piş kazan, altın kusan eşek ve vur tokmaktır. Yaşlı adam, kazdan kazanı ister. Kaz da kazanı dostuna verir. Kazan, sihirli olduğu için fakir adam hangi yemeği isterse "piş kazanım piş" deyince kazan pişirir. Fakir adam, kazdan eşeği ister, kaz onu da verir. Eşek sihirlidir. Eşeğe "*Kus eşeğim kus"* (Alptekin, 2003: 145) deyince hemen eşek altın kusmaya başlar. Hem kazanı hem de eşeği bir köyde rastladığı çocuklara emanet verir. Çocuklar, her iki nesnenin de sihirli olduğunu anlayınca kazan ve eşeği değiştirirler. Daha sonra fakir, kazdan tokmağı ister. Kaz da fakir dostunun isteğini geri çevirmez. Tokmağı verir, tokmak da sihirlidir. "*Vur tokmağım vur.*" (Alptekin, 2003: 145) deyince karşısındakine vurmaya başlayan bir tokmaktır. Fakir adam, elinden alınan sihirli nesneleri tokmağın yardımıyla geri alır ve zengin bir hayat sürmeye başlar. Fakir olan adam, kazın yardımıyla zengin bir hayat yaşamaya başlar. Ancak eski hayatını unutmaz. Çevresinde yaşayan fakirlere da yardım etmeyi unutmaz.

*Kara Yılan ile Ak Yılan* (Alptekin, 2003: 255-261) adlı masalda bir okçu kara yılanla ak yılanın dövüştüğünü görür. Okçu kara yılanı öldürür. Ak yılan, kara yılanın kanını diliyle emer. Bunu gören avcı da aynı şeyi tekrarlar. Kara yılanın kanını emdikten sonra okçu bütün varlıkların

dillerini anlamaya başlar. Ancak ak yılan bu sırrı kimseye söylememesini tembih eder. Eğer bu sırrı birine söylerse okçu ölecektir. Okçu aradan biraz zaman geçtikten sonra çok zengin olur.

Bir gün okçunun hanımını taşıyan kısrak, yavrusu onu emmek isteyince *"Sırtımda üç, kendim gebe haldeyim, yorgunum"* (Alptekin, 2003: 260) diyerek tayı kovar. Avcı kısrağın konuşmalarını duyunca güler. Bunu gören hanımı niçin güldüğünü sorar. Hanımının ısrarı üzerine sırrını açıklamaya karar verir. Tam o sırada horoz *"Ben okçu değilim, karısına sırrını söyleyerek ölecek"* (Alptekin, 2003: 260) diyerek tavuğu kovar. Bunu gören okçu hanımına kızarak sırrını söylemekten vazgeçer. Masalın sonunda okçu karısıyla zengin bir hayat sürüp mutlu olur.

*Konur Mergen* (Alptekin, 2003: 295-307) adlı masal da ise fakir bir avcı, sürekli tuzak kurup yakaladığı kuşlar ve hayvanlarla geçimini temin eder. Bir gün tuzağına bir tilki düşer. Tilki, hayatını bağışlamasına karşılık onu zengin yapacağını söyler. Tilki *"Ağam, beni bırak, ben sana bunun karşılığında bir iyilik yaparım"* (Alptekin, 2003: 301) deyince Konur Mergen, tilkiyi serbest bırakır. Tilki, çeşitli hilelerle Konjar adlı hanın kızına dünürcü gider. Han avcının çok zengin olduğunu düşünerek kızını fakir avcıya verir. Konur, tilkinin aklıyla Minez ninenin bütün mallarına sahip olur. Böylece Konur Mergen zengin olup karısıyla gününü gün ederek mutlu bir hayat sürer.

*İyilik ile Kötülük* (Alptekin, 2003: 153-160) adlı masalda İyilik ve Kötülük adında iki fakir adam yaşar. İyilik ile Kötülük yolculuk ederken ata sırayla binmeyi kararlaştırırlar. Sıra Kötülük'e gelince o, İyilik'i düşünmeden yoluna devam eder. İyilik, tavanda kazan asılı bir eve girer ve kazandan biraz yemek yiyerek uyuya kalır. Bir süre sonra eve tilki, aslan ve kurt gelir. İyilik, bu üç hayvanın konuşmalarını dinler. Hayvanlardan bir çanak altının yerini, zenginin hasta kızının nasıl tedavi edileceğini ve zenginin atlarını yiyene hangi tayın ulaşacağını öğrenir. İyilik öğrendiği şeylerin hepsini yerine getirir. Böylece İyilik zengin olup mutlu bir hayat sürmeye başlar.



*Dostluk* (Alptekin, 2003: 248-254) adlı masalda avcı bir genç kuş avlarken yaralı mavi bir kuşa rastlar. Onu alıp eve getirir ve ona on beş gün bakıp iyileştirir. Avcı, kuşu serbest bırakırken kuş oğlana *"Başın darda kalırsa beni bul, ben filan yerde otururum."* (Alptekin, 2003: 251) der. Aradan zaman geçer, gencin babası, karısı ölünce gencin giyecek gömleği, yiyecek ekmeği kalmaz. Bunun üzerine genç mavi kuşu aramaya çıkar. Oğlan yolda rastladığı adama mavi kuşun yerini sorunca adam da mavi kuştan küçük mavi sandığı istemesini söyler. Mavi kuştan sandığı alan genç evine döner. Mavi sandık açılınca iki güvercin evin iki yanına konar. O günden sonra genç zenginleşmeye başlar.

Bütün Türk boylarının masallarına bakıldığında pek çok masalda kahramana yardım eden hayvanlar görülmektedir. Bu hayvanların yardımları neticesinde fakir olan kahramanlar fakirlikten kurtulur ve zengin olurlar. Aynı durum Kazak Türkleri arasında anlatılan masallar için de söz konusudur. Görüldüğü gibi yukarıda ele alınan masallarda fakir olan kahramanlar çeşitli hayvanlara yardım etmişlerdir. Hayvanlar da bu yapılan iyiliklere kayıtsız kalmamış ve kahramanların zengin olmaları için onlara bazen sihirli objeler vermişler, bazen hayvanların dilini öğrenmelerini sağlamışlar, bazen mal mülk edinmelerine yardımcı olmuşlar, bazen de verilen akılla rahat bir hayata kavuşmuşlardır.

Ali Berat Alptekin'in *Kazak Masallarından Seçmeler* adlı eserinde yer alan Keloğlan'la ilgili üç metinde Keloğlan çok fakirdir. Birinci *Keloğlan* (Alptekin, 2003: 161-177) masalında

**Kazak Masallarında Fakirlik**

Keloğlan, pazarda dolaşırken yaşlı bir adamın evladı olur. Üvey anne ve üvey babası Keloğlan'ı hırsızlığa gönderirler. Masalda yoksulluk insana hırsızlık yaptıracak kadar kötü olduğu gösterilmiştir. Çocuk da çocuğu alan ihtiyar da fakirdir. Fakirlik ihtiyarı o kadar etkilemiştir ki evlatlık aldığı çocuğa hırsızlık yaptırır duruma getirmiştir. Yani bir anlamda fakirliğin insanlara kötü işler yaptırdığı, kötü yola sevk ettiği söylenebilir.

Keloğlan yaptığı bütün hırsızlıkları başarıyla gerçekleştirir. En sonunda hanın altınlarını çalar. Han altınlarını çalan kişiyi yakalamak için pek çok yol dener, ancak başarılı olamaz. Han, kendisiyle alay eden diğer ülke hanını kendisine getirene kızını verip damat yapacağını söyler. Bunu duyan Keloğlan hana gidip suçlarını itiraf eder. Han Keloğlan'dan diğer ülkenin hanını getirirse onu affedeceğini söyler. Keloğlan da başka bir ülkenin halkına zulmeden hanını yakalayarak kendi ülkesinin hanının yanına getirir. Bunun üzerine iki han da kızlarını Keloğlan'a verip onu kendilerine damat ve danışman yapmışlar.

Bir başka *Keloğlan* (Alptekin, 2003: 178-184) masalında ise üç kardeş hüner öğrenmek için yola çıkarlar. İki kardeş, hünerli zenginin oyunuyla ölümden kurulamazlar. Keloğlan, hünerlinin kızının yardımıyla hünerli zenginden bütün hünerleri öğrenir. Keloğlan, hünerli zengini öğrendiği oyunlarla öldürür. Onun kızıyla evlenerek zengin olur.

*Rüya Satın Alan Keloğlan* (Alptekin, 2003: 308-326) adlı masalda zenginin cariyesi *"Rüyasında başından ay doğmuş, ayağından güneş çıkmış, kalbinin üzerinden ise yıldız doğmuş."* (Alptekin, 2003: 317) şeklinde bir rüya görür. Zenginin yanında inek güden Keloğlan, kızın rüyasını bir inek karşılığında satın alır ve rüyasını aramak için yola çıkar. Bir şehre gelen Keloğlan, şehrin Han'ının kızını başka bir Han'ın oğlunun kaçıracağını öğrenir. Han'ın oğlu uyuya kalınca kızı Keloğlan kaçırır. Kız Keloğlan'la evlenmeye razı olur. Bir ev tutan Keloğlan ile kız, Han'la şehrin zenginlerini yemeye davet ederler. Han, Keloğlan'ın hanımını görünce onu elinden almak ister. Keloğlan'ı zor olan çeşitli işlere gönderir. Keloğlan zor işleri hanımının yardımlarıyla başarır. Sonunda Han kendisini yakarak öldürür. Keloğlan da hanın kızıyla evlenip şehre padişah olur. İlk hanımı Keloğlan'ın rüyasını şöyle yorumlar: "*Neyi var başından ay doğması ile ben aldın, ayağında güneş çıkmasıyla da hanın kızını aldın, kalbindeki yıldız ise şu oğlundur, rüyan gerçekleşti.*" (Alptekin, 2003: 326).



Toplumlar, masalların sembolik dili vasıtasıyla ve Keloğlan gibi sembolik tipler aracılığıyla hayattan beklentilerini, geleceğe bakış açılarını, hayallerini ve belki de rüyalarını nesilden nesile aktarma olanağına sahip olurlar. Böylesine kendilerinin şekillendirdiği bir alanda tüm fiziksel (kellik) ve bireysel eksikliğine (babasızlık) rağmen Keloğlan gibi alay edilen, hor görülen ve beğenilmeyen bir tip, kendisinden beklenmedik bir düzeyde başarılı ve mutlu olur. İnsanoğlunun doğasında var olan üstünlük sağlama güdüsünün adeta temsilcisi olur. İsmi hatırlanmayan bu türden masal kahramanlarının adı da "Keloğlan" olarak anılır (Bakırcı, 2013: 9). Türk dünyası masalları içerisinde Keloğlan hep fakir biri olarak karşımıza çıkar. O aklını kullanarak karşılaştığı sıkıntıların üstesinden gelir ve sonunda zengin olur. Keloğlan, bütün masallarda aklı ve zekâyı temsil ettiği için anlatıcı metin içerisinde başlangıçta fakir olarak görülen Keloğlan'ı aklı ve zekâsını kullanarak zengin olmasını ve rahata kavuşmasını sağlar. Yukarıda üzerinde durduğumuz Kazak masallarında da başlangıçta fakir olarak karşımıza çıkan Keloğlan'ın aklı ve zekâsı sayesinde sıkıntıların üstesinden geldiği görülmektedir. Böylece anlatıcı içinde bulunduğu ekonomik şartları da dikkate alarak Keloğlan üzerinden zengin olmayı hayal etmektedir.

*Altın Balta* (Alptekin, 2003: 216-219)adlı masalda fakir bir adam zengin komşusundan bir balta isteyip odun kesmeye gider. Odundan dönerken zenginin baltası değirmenin suyuna düşer. Fakir, değirmenciden baltasını vermesini ister. Değirmenci de değirmeni durdurur ve sudan altın bir balta çıkarır. "Baltan bu mu?" diye sorunca fakirden hayır cevabını alır. Değirmenci ikinci defa gümüş bir balta sudan çıkarır ve fakir bu baltanın da kendisinin olmadığını söyler. En sonunda kara baltayı sudan çıkarıp fakire uzatır. Değirmenci fakirin tamahkâr olmadığını görünce *"Yavrum maddiyatçı değil, temiz kalpli dürüst insanmışsın. Bu yüzden bu baltayı benden hediye olarak al. Bunun senin gibi fakirlere yararı çok olur. Bu balta elinde bulunduğu sürece geçimin iyileşir ve kısa zamanda herkesin olduğu hale gelirsin."* (Alptekin, 2003: 218-219) diyerek ona altın baltayı hediye eder. Fakir adam o günden sonra zengin olmaya başlar. Masalın sonunda açgözlü zengin fakirin yaptığını yapmak ister ancak değirmenci onun açgözlü olduğunu görünce kendi baltasını verir ve fakiri evine gönderir.

Masalda fakir bir insanın kanaatkârlığı sonucunda değirmencinin verdiği sihirli altın baltayla zengin olması dile getirilirken öte taraftan zengin insanın aç gözlülüğü yüzünden fakirleşmesi anlatılmaktadır. Türk toplumunda fakirlerin alçak gönüllü olduğu ve aza kanaat ettikleri görülmektedir. Buna karşılık zengin kişiler ise hep daha fazlasını istemektedirler. Masal anlatıcıları toplumda var olan bu durumu metinlerle dile getirerek zengin ile fakir arasındaki düşünce farklılığını ortaya koymak istemişlerdir.

*Han ile Hızır* (Alptekin, 2003: 242-247) adlı masalda zalim bir Han ve onun karşısında fakir bir adam vardır. Han, Hz. Hızır'ı bulup getirene at kafası büyüklüğünde altın vereceğini söyler. Bunu duyan kumarbaz, serseri, yiyecek ekmeği olmayan bir fakir adam Hızır'ı götürüp altını almak ister. Hana gidip Hızır'ı getirebileceğini söyleyip handan altını alır. Ayrıca fakir adam, handan kırk gün de süre ister. Eğer fakir, Hızır'ı getiremezse canından olacaktır. Kırk gün boyunca fakir gününü gün eder. Yer içer eğlenir.



Sürenin dolacağı son gün hanın askerleri fakir adamı almaya gelirler. Yolda bir adam *"Benim de hana söyleyeceklerim var"* (Alptekin, 2003: 245) diyerek askerlerle birlikte hanın yanına gelir. Fakir adam, hana Hızır'ı bulamadığını, bu işi fakir olduğu için yaptığını, isterse kellesini cellat edebileceğini söyler. Han, üç vezirine sırayla bu adamı nasıl öldürmek gerektiğini sorar. Birinci vezir, boyun etlerini ayırarak öldürülmesi gerektiğini, ikinci vezir bunu dövüp kemiklerini un gibi ufalayarak öldürmek gerektiğini, üçüncü vezir ise hanın adaletli, merhametli olduğunu ve fakirin canının bağışlanması gerektiğini söyler. Vezirler konuşurken yabancı adam vezirlerin babaları ile ilgili bir şeyler söyler. Bunu duyan han, yabancıya vezirlerin babalarını nereden tanıdığını sorunca yabancı vezirlerin babalarının ne iş yaptıklarını açıklar. Han adama kim olduğunu sorunca o da "Ben Hızır'ım" deyip ortadan kaybolur. Padişah fakir adama pek çok altın vererek evine gönderir.

Masalda fakir bir adamın kırk gün de olsa güzel bir hayat sürmesi için Hızır'ı getirme karşılığında Han'ın altınlarını alması söz konusudur. Fakir adam, o kadar yoksuldur ki Hızır'ı bulamayacağını ve sonunda ölüm olacağını bildiği hâlde Han'ın altınlarını harcamıştır. Ancak Hızır'ın ona yardım etmesi üzerine fakir adam hem hayatını kurtarmış hem de zengin olmuştur.

*Adalet ve Çiçek Ağacı* (Zhamakina, 2009: 285-287) adlı masalda fakir bir adam daha fazla fakirliğe dayanamayınca elindeki tarlayı fakir komşusuna satar. Fakir komşu tarlayı sürerken bir küp altın bulur. Adam bu altınların tarlanın eski sahibine ait olduğunu düşünüp fakir adama bir küp altın bulduğunu bu altınların hakkı olduğunu söyler. Bunun üzerine fakir adam

komşusuna artık tarlanın kendisinin olmadığını dolayısıyla altınlarda da hakkının olmadığını ifade eder. İki fakir arasında kavga çıkınca akıl sormak için padişaha giderler. Padişah iki fakirin çok adaletli olduklarını görünce onlara çocuklarının olup olmadığını sorar. Fakirin birinin bir kızı, diğer fakirin de bir oğlu vardır. Padişah çocukları birbiriyle evlendirip altınları da onlara vermelerini söyler. Fakir adamlar padişahın dediği gibi yaparlar, çocuklarını evlendirip altınları da çocuklara verirler. Altınların olduğu yerden de bir ağaç biter ve altın vermeye başlar.

Masalda fakir iki komşunun hakları olmayan bir parayı almak istedikleri görülmektedir. Fakir olmalarına rağmen tarlayı satın alan fakir bulduğu altınların kendi hakkı olmadığını, tarlayı satın aldığı komşusunun hakkı olduğunu düşünür. Fakir, tarlayı satın aldığı komşusuna tarlada altın bulduğunu söyleyecek kadar dürüsttür. Öteki fakir de tarlayı sattığı için altınların tarlayı satın alan fakirin hakkı olduğunu bilir. Fakir, aç gözlü ve tamahkâr biri olsaydı altınların kendi hakkı olduğunu düşünürdü. Ancak masalda görüldüğü gibi iki fakir dürüst ve adalet üzere düşünmektedirler. İki fakir arasında altınlar senindir kavgası olunca padişaha gidip meseleyi çözüme kavuştururlar. Bu dürüstlük ve doğruluklarını Allah mükâfatlandırmıştır. Tarlada altınların çıktığı yerinde altın veren bir çiçek ağacı yetişmiştir. Böylece fakir olan iki insan doğruluk üzere hareket etmeleri neticesinde zengin olmuş ve rahat bir hayat kavuşmuşlardır.

*Altın Kuş* (Zhamakina, 2009: 295-301) adlı masalda biri zengin biri fakir iki kardeş vardır. Fakir kardeşin çocukları altın kuşu yakalayıp zengin kardeşin hanımına getirip verirler. Kadın altın kuşu pişirir. Fakirin çocukları etin kokusunu alınca bir parça alıp kaçırırlar. Çocukların aldığı parça kuşun kalbidir. Onu yiyen çocuklar her sabah kalktıklarında yastıklarının altında bir altın bulurlar. Bir süre sonra çocukların fakir babası altınları satıp zengin olur. Zengin kardeş, fakir kardeşini kıskanmaya başlar. Kardeşine çocuklarının buradan uzaklaşmalarını, uzaklaşmadıkları takdirde köyün muhtarı ya kendisini ya da çocuklarını öldüreceğini söyler. Çocuklar köylerinden ayrılırlar ve uzun bir maceradan sonra her iki kardeş de iki ülkeye padişah olurlar. Baba ve annelerini yanlarına alarak rahat bir hayat sürerler.



Fakir kardeşin çocukları altın kuşun kalbini yedikleri için her sabah uyandıklarında yastıklarının altında bir altın görülür. Bu altınlar sayesinde zengin olurlar. Bu durumu kıskanan zengin kardeş, yeğenlerinin evden ayrılmaları gerektiğini kardeşine söyler. Zengin kardeş, fakir kardeşin zengin olmasını istememektedir. Ancak masal anlatıcısı fakir olan kardeşin zengin olmasını istemektedir. Muhtemeldir ki anlatıcının çevresinde zengin kardeş gibi davranan pek çok insan vardır. Bu tür insanlar anlatıcı üzerinde derin izler bırakmış olmalı ki anlattığı masalla bu durumu izah etmeye çalışmıştır.

Fakirlik konusunun işlendiği başka bir malda da *Karamergen* (Zhamakina, 2009: 335-339) adlı masaldır. Kazak halkının içinde malı, mülkü ve çocuğu olmayan Karamergen adında avcı bir adam yaşar. Hayatından bıkan Mergen, *"İnsanın ayak basmadığı bir yere gideyim"* (Zhamakina, 2009: 335) diyerek yola çıkar ve kimsenin çıkamayacağı bir dağın başına gelir. Karamergen bir süre orada yaşar, daha sonra başka bir dağa gider. Oradan da başka bir dağa. En son gittiği dağ sihirli bir dağdır. Burada görünmeyen insanlar vardır. Avcı Karamergen, orda bir eve misafir olur. Ne isterse önüne gelir. Tam yatacağı sırada bir kız ortaya çıkar ve Karamergen'le karıkoca olurlar. Kız ona güneş doğuncaya kadar uyumamasını tembih eder. Eğer avcı uyursa kızla birlikte her şey kaybolacaktır. Avcı uykuya yenik düşer ve uykudan uyandığında katlığında atı ve eşyalarının dışında hiçbir şey kalmadığını görür. Avcı, en sonunda evine geri döner. Çocuğu olmayan Karamergen'in çocuğu olur. Günden güne zenginleşmeye

başlar. Karamergen, tekrar dağa çıktığında dağda gökten sesler işitir. Göğe bakınca altın bir beşiğin indiğini görür. Beşiğin içinde bir oğlan çocuğu vardır. O çocuğu da yanına alıp evine döner. Masalın sonunda avcı o kadar zengin olur ki halk onu padişah yapar.

Masalda fakir bir avcıya periler yardım eder ve bir periyle karıkoca olur. Uykuya yenik düşünce peri kızı ortadan kaybolur. Avcı evine döndükten sonra malı mülkü artmaya başlar. O kadar zengin olur ki halk onu padişah seçer. Masala göre, Karamergen fakir olduğunda kimse yüzüne bakmamış, ona değer vermemiştir. Ancak peri kızının yardımıyla zengin olduktan sonra etrafında insanlar pervane olmuştur. O da yetmemiş Karamergen'i kendilerine yönetici bile seçmişlerdir.

## SONUÇ

Türk dünyası masallarında pek çok konu işlenmiştir. Bunlardan birisi de fakirliktir. Bu fakirlik kavramı, daha çok zenginlik ve fakirlik zıtlığı üzerine kuruludur. Bu zıtlık, Kazak masalları için de geçerlidir. Fakirlik kavramının masallarda işlenmesinin sebebi masalların ortaya çıktığı ve anlatıldığı toplumun yapısından kaynaklandığı düşünülebilir. Kazak masal anlatıcıları da toplumsal bir konu olan fakirliği masallara yansıtmışlardır.

Kazak masallarında kahramanlık çizgilerini taşıyan insanların çoğu fakirdir. Onlar her türlü zorluğu ve hainliği akılları veya çeşitli varlıkların yardımlarıyla alt ederler. Bunu yaparken de sabırla ve düşünerek her adımını atarlar. Bu kahramanlara karşı koyan zenginler, padişahlar, hanlar ve onların yardımcıları vardır. Zengin olma, rahata kavuşma, padişah kızını alma, padişah olma gibi idealler Kazak masallarındaki kahramanların en büyük idealleri arasındadır.

Sonuç olarak değerlendirmeye esas olan masallarda; fakirlerle zenginlerin mücadelesi, fakir bir adamın olağanüstü objelerle rahata kavuşması, fakir Keloğlan'ın aklını kullanarak ülkeye han olup zenginleşmesi, fakir bir gencin öğrendiği bilgilerle zengin olması, fakir bir insanın aklını kullanarak zengin olması, dürüst olan fakirin zengin olması, fakir bir delikanlının yaptığı iyilik sayesinde zengin olması, fakir bir okçunun yılana yardım etmesinden sonra bütün hayvanların dilini öğrenmesi ve bu sayede zengin olması, fakir bir avcının tilkiye iyilik yapması sonucunda zengin olması, Keloğlan'ın satın aldığı rüyayı bulmak için yola çıkması ve ülkeye han olması, iki fakirin adaletli olduklarından dolayı hazine bulup zengin olmaları, fakir bir avcının perinin yardımıyla zengin olup padişah seçilmesi şeklinde fakirlik konusu işlendiği görülmektedir.

**Kaynaklar**

Aksan, Gamze (2012), "Yoksulluk ve Yoksulluk Kültürünün Toplumsal Görünümleri", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Konya, s. 9-19.

Alptekin, Ali Berat (2003), *Kazak Masallarından Seçmeler*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Bakırcı, Nedim (2013), *Keloğlan Masalları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Bakırcı, Nedim (2015), "Türk Masalları Üzerine", *Türk Dünyası Araştırmalar*, Sayı 218, Eylül-Ekim, s. 143-154.

Buz, Sema (2003), "Yoksulluk ve Göç", *Yoksulluk Sempozyumu*, C.2, İstanbul: Bilge Yayınları, s. 150-161.

Demiray, M. Güner (1986), "Halk Masalları Üzerine Bazı Görüş ve Düşünceler", *Türk Folkloru Dergisi*, S. 86, Eylül, s. 10-13.

Kale, Nesrin (2003), "İnsan Hakları Bağlamında Yoksulluk", *Yoksulluk Sempozyumu*, C.1, İstanbul: Bilge Yayınları, s. 70-79.

Kaygalak, Sevilay (2001), "Yeni Kentsel Yoksulluk, Göç ve Yoksulluğun Mekânsal Yoğunlaşması: Mersin Demirtaş Mahallesi Örneği", *Praksis*, S. 2 (Bahar), s. 124-172.

Seyyar, Ali (2003), "Sosyal Siyaset Açısından Yoksulluğa Karşı Mücadele", *Yoksulluk Sempozyumu*, C.1, İstanbul: Bilge Yayınları, s. 38-69.

Subaşı, Necdet (2003), "Yoksulluğun Muğlak Dinselliği", *Yoksulluk Sempozyumu*, C.2, İstanbul: Bilge Yayınları, s.262-279.

Taş, H. Yunus-Özcan, Selami (2012), "Türkiye'de ve Dünyada Yoksulluk Üzerine Bir Araştırma", *International Conference on Eurasian Economies*,11-13 Ekim, Kazakistan: Turan Üniversitesi Yayınları, s. 423-430.

*Türkçe Sözlük* (2011), (Haz: Şükrü Haluk Akalın), Ankara: TDK Yayınları.

Zhamakina, Alfiya (2009), *Kazak Masalları Üzerine Bir İnceleme*, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

# OĞUZ VE KELT FOLKLORUNDA RASTLANAN DOĞA KARAKTERLERİ

# NATURE CHARACTERS COMMON IN OGUS AND CELT FOLKLORE

**Doç. Dr. Fidan GASIMOVA[81♣]**

**Özet:** Makale tarihi süreç içerisinde Türk ve Kelt halklarının ortaya koyduğu halk edebiyatı örneklerinin incelenmesi, Oğuz ve Kelt halkları folklorunda rastlanan ortak doğa karakterlerinin öğrenilmesi, bunun neticesinde de Keltlerde eski Turanla ilgili rastlanan bir çok önemli tarihi-kültürel olaylar ve folklor materyallerini araştırmak, tarih ve kültürümüzün bir çok eski katlarının açılmasına az da olsa yardım etmek üzere tasarlanmıştır.

Örneğin, kutsal ağaç karakterini incelediğimiz zaman tipolojik açıdan oldukça ilginç noktalara rastlıyoruz. Hem Türk, hem de Kelt halklarının tasavvuruna göre ağaç ölüler dünyası ile yukarı dünya veya aşağı dünya - Ahiret dünyası arasında bağlantı rolünü oynuyor. Ağacın kökü yerin derinliklerine gidiyor, ağacın tacı ise göğe yükseliyor. Bazı ağaçlar mitolojik Dünya Ağacının özelliklerini taşıyor ve bu hususta da verimlilik sembolü sayılıyordu. Sonbaharda yapraklı ağaçın yapraklarının dökülmesi ve ilkbaharda tomurcukların oluşması kelt felsefesi ile ilgili olarak ebedi diriliş ve yenilenme hesap ediliyordu.

Gerek oğuz, gerekse kelt halklarının eski metinlerine baktığımızda su ile ilgili aynı, bazen de son derece benzer uygulamalara rastlıyoruz. Suya kurban kesme, kurban verme hallerine her iki halkta rastlanır ve düşünürdüler ki, her bir gölün, denizin, çayın vb. kendi koruyucu ruhu vardı.

Dünyanın birçok halklarında kutsal taşlarla ilgili hayli metinler vardır. Keltler düşünüyorlardı ki, mengirlerde ölmüşlerin ruhu dinleniyor. Keltlerde taşla ilgili inanışlardan bazılarında taşlar verimlilik sembolü olarak veriliyor. Bazı kutsal taşlara çocuğu olmayan kadınlar kendilerini sürüyordu ki, çocukları olsun.

Türk mitolojisinde taşa inanışın çeşitli şekillerine rastlanır. Bazen kutsal bilinen taşın gökten indiğine, geçmişi, geleceği bildirdiğine inanılmıştır. Öyle taşlar da vardır ki, sonsuz kadınlar göbeklerini o taşın göbek yerine koyar, çocukları olsun diye dönerlerdi vs.

**Anahtar kelimeler:** Oğuz, Kelt, Mitoloji, Doğa, Karakter

**Summary :** It is intended to investigate in the article the samples of folklore of Turk and Celtic people during the history, study of common folklore characters in the folklore of Oghuz and

♣ Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü. gasimovafidan@yahoo.com

Celtic peoples and the investigation of many important historical-cultural events and folklore materials in Celtic related to the ancient Turan, and to help some old history of our culture.

For example, when we talk about the character of the sacred tree, we find a very interesting point in terms of typology when we examine it. Both Turkish and Celtic peoples think that the tree plays a connecting role between the world of died ones and the Heaven and hell. The tree's roots go to the depths of the place, and the tree's crown rises to the sky. Some trees bear the characteristics of the mythological World Tree and from this point of view it was considered a symbol of efficiency. The fall of leafy trees in the autumn and the formation of the buds in the spring were considered for the eternal resurrection and renewal according to the Celtic philosophy.

If we look at the old written materials of both Oghuz and Celtic peoples, we encounter the same, and sometimes very similar applications related with water character. These both peoples had the tradition of the sacrifice for water, sacrificing and they thought that every lake, sea, tea and other things had its own protective spirit.

There are many texts about sacred stones in many nations of the world. The Celts were thinking that the spirits of the dead people rest in stones. In some beliefs about stone In Celtic are given as symbols of efficiency. Some women who did not have a child excoriated themselves to some holy stones in order to have children.

There are various forms of stone belief in Turkish mythology. Sometimes it is believed that the stone, known as the sacred stone, descends from the sky, reveals the past, the future. There were such stones that childless women used to go and put their belly in place of the stone belly, and began to rotate around it in order to be pregnant etc.



**Key words:** Oghuz, Celtic, Mythology, Nature, Character

Oğuz ve kelt halklarının folkloru ayrı-ayrı taraflardan incelenebilir. Öyle ki, oğuzların bir çok önemli tarihi-kültürel olayları ve folklor materyalleri keltlerde de aynı ve benzer şekillerde rastlanmaktadır. Bu benzerlik süjet ve obrazlarda da kendini göstermektedir. Bu halkların folklorunun tipolojisi tarih ve kültürümüzün bir çok eski katlarının açılmasına yardımcı olabilir.

Oğuz ve kelt metinlerinin karşılaştırılması sonucunda görülüyor ki, her iki halkın mitolojisinde, folklorunda, dini inançlarında, tören-bayramlarında benzerlik, yakınlık vardır. Bu benzerlik ve yakınlık söz konusu olan halkların folklorundaki doğa karakterlerinde de kendini göstermektedir. Örnek olarak her iki halkın folklor metnlerini, Oğuz eposlarından olan "Kitab-i Dede Korkut", "Oğuz Kağan" ve Kelt kahramanlık eposlarından "Kuhulin" ve başkalarını götüre biliriz.

Oğuz ve Kelt metnlerine baktığımızda görüyoruz ki, keltler de eski türk halkları gibi su, ağaç, taş ve başka doğa tesislerine özel saygı gösteriyorlardı.

Her iki halk arasında su motifi çok yaygındır. Gerek oğuz, gerekse kelt halklarının eski metinlerine baktığımızda su ile ilgili aynı, bazen de son derece benzer uygulamalara rastlıyoruz. Örneğin, suya kurban kesme, kurban verme hallerine her iki halkta rastlanır ve düşünürdüler ki, her bir gölün, denizin, çayın vb. kendi koruyucu ruhu vardı. Eski türklerin düşüncelerine göre gözle görünen her ne varsa, aynı zamanda suyun da ruhu vardır. Mitolojik inanışa göre

kötü rüyaları suya konuşurlar su akarak götürsün, iyi rüyaları suya konuşurlar ki, aydınlık olsun. Bir taraftan su evrenin erken, yaratıcı başlangıcında duran evrensel karakterdir. Diğer taraftan ise kozmik sarsıntılar da, ölüm olayı da onunla bağlantılıdır (Bəydili, 2003: 325-327).

Keltler de eski türk halkları gibi, suda hayat kaynağı, bu dünyayı Ahiret dünyası ile bağlayan halkanı görüyorlardı. Bu genellikle büyük derinlikten yüzeye çıkan sulara, özel durumda, çeşmelere ve kaynaklara aitti. Böyle mahzenlere ve kaynaklara kurban olarak silah ve her türlü kıymetli şeyler, genellikle de, kuyumculuk süsleri, sikkeler, ev eşyaları, özellikle kazanlar, ayrıca hayvanlar ve hatta insanlar getiriyorlardı. Sıralanan bu gibi şeyler göllerin, nehirlerin dibinden çıkarılmıştır. Keltler inanıyorlardı ki, her göl, nehir ve çeşmelerin kendi ruh-himayeçisi var ve onlara kıyı yakınlarında inşa edilen tapınaklarda kurban getirmek gerekir. Keltlerin döneminde su, eski dönemlerde olduğu gibi şifalı gücün kaynağı idi. Şifalı özellikleri olan pınarların ve kaynakların yanında keltler tapınaklar yapıyorlardı. Doğanın şifalı güçleriyle sular arasındaki bu ilişki uzun süre devam etti. Örnek olarak Bat ve çok sayıda şifalı suların adını çekebiliriz (Кельтская мифология: Энциклопедия: 484).

Su motifi ile ilgili inançlara keltlerin bayramlarında da rastlanıyor. Nitekim eski türklerin Nevruz bayramı'nda olduğu gibi keltlerin Belteyn bayramı'nda da birçok gelenek ve inançlara riayet ediliyordu. Bunlardan biri de sabah erkenden kalkıp, yüzünü sabah çiyi ile yıkayan kızların sağlıklı ve güzel olacağına inamdır. Burada çiy suyun keltlerde kutsallığı ile ilgilidir. Şunu da belirtelim ki, bayramın sabahı günü çeşme başına gidilirdi. Yıkanır, sudan içilir ve suya "küçük kurban"lar - kuruş veya figürler atılır, ağacın dallarına kurdele bağlanır, hayvanların üzerine su serpilirdi vs (https://vodani4-ey.livejournal.com/111886.html).



Mahzenler keltlerde önemli role sahiptiler. Nitekim çaylar özel ruhların meskeni kabul edilirdi. Çay ruhuna yahut tanrısına kurban olarak çaya değerli silah, zırh, kuruş ve hatta cavahirat atıyorlardı (Кельтская мифология: Энциклопедия, 2002: 586).

Dağlar da su gibi keltlerde önemli bir anlam taşıyordu. Keltler dağları tanrılarla bağlıyorlardı. Örneğin Galliyanın dağlık bölgelerinde özel saygı için dağlar ve tepelerle ilgili bir dizi ilahlar kullanıyorlardı. Semanın Kelt Allah'ı da dağlarla çağrışım ediliyordu, çünkü dağlar yerden onun gök krallığı'nın en uç sınırına kadar yükselir (Кельтская мифология: Энциклопедия, 2002: 498).

Dağlara tapınma türk kosmogonik görüşler sisteminde önemli bir yer tutmaktadır. Türklerin kutsal saydıkları dağ VI yüzyıl Çin kaynaklarında "yer tanrısı" (ruhu) olarak adlandırılır. Türk kozmik dünya modeline göre uzaklarda - göklerle yeri birleştiren yerde ulu demir dağın olduğuna inanılıyordu (Bəydili, 2003: 87). Genel olarak eski türk metinlerinde kutsal dağ, gök dağ, demir dağ, altın dağ ifadelerine sıkça rastlanıyor. Bu konuda Bahattin Ögel "Türk mitolojisi" (Bahəddin, 2004) kitabında geniş bilgi vermiştir.

Eski keltlerde taş motifi çok yaygındır. O dönemden kalma taşlar (mengirler, dolmenler, kromlexler vs) kökü çok eski dönemlere uzanan dini geleneklerle bağlantılıdır. Bu geleneklerin birçoğu hala saklanmaktadır. Taş kültü insanlığın en eski inancını ifade ediyor. İlkel insan için dev taştan, farklı çizgileri olan granit kayadan dehşet doğurucu hiçbir şey yoktu. Taşın büyüklüğü, katılığı, şekli ve rengine göre herhangi bir başka dünyanın gerçeği ve gücü insanın gözünde canlanıyordu. İnsanlar taşta onları kendilerinden, hatta ölülerden koruyacak, onlara yardım edecek doğaüstü enerjinin merkezini gördükleri için ona tapıyorlardı. Bir versiyona

göre, keltler düşünüyorlardı ki, mengirlerde ölmüşlerin ruhu dinleniyor (Широкова, 2005: 102).

Dünyanın birçok halklarında kutsal taşlarla ilgili hayli metinler vardır. Bu metinlere eski türk ve keltlerde de rastlanıyor. Keltlerde taşın kutsallaştırılması, ona güvenle ilgili çeşitli varsayımlar vardır. Keltlerde taşla ilgili inanışlardan bazılarında taşlar verimlilik sembolü olarak veriliyor. Bazı kutsal taşlara çocuğu olmayan kadınlar kendilerini sürüyordu ki, çocukları olsun. Kutsal taşlar farklı oluyor. Birine de yıldırım taşları denir (Широкова, 2005: 105). Yıldırım, şimşek keltlerde özel bir yere sahipti. Çünkü keltler gök gürültüsü ve şimşeği tanrıların doğaüstü faaliyetlerinin bir kanıtı olarak görürlerdi ve şimşekle aydınlanan yerlere kutsal alan muamelesi yaparlardı (Wilkinson, 2014: 115).

Türk halklarının düşüncesinde şimşeğin çakması, gök gürültüsü insanlara iyilik eden, şer güçleri cezalandıran ilahi bir güç olarak şekillenmiştir (Həbiboğlu, 1996: 108). Eski türkler de şimşeğin çakmasını iyi alamet gibi görür ve sevinçlerini yıldırımın düştüğü yerde dans ebip, göğe ok atmakla bildiriyorlardı (Bayat, 1993: 64).

Genellikle, yıldırım eski türklerin mitolojik düşüncesine göre de Tanrının başlıca silahı, esas atributudur (Bəydili, 2003: 165). Bu anlamda Köroğlu'nun da gökten düşen yıldırım parçasından yapılmış kılıcı kutsaldı.

Eskiden acının, azar-bezarın "taşa aktarılması" şeklinde taşın şifalı, tedaviedici gücü olduğuna inanılmıştır. Türk mitolojisinde taşa inanışın çeşitli şekillerine rastlanır. Efsane ve rivayetlerde taşa dönme motifi çok yayılmıştır. Bazen kutsal bilinen taşın gökten indiğine, geçmişi, geleceği bildirdiğine inanılmıştır. Öyle taşlar da vardır ki, sonsuz kadınlar gidip göbeklerini o taşın göbek yerine koyar, çocukları olsun diye dönerlerdi (Bəydili, 2003: 90).



Bu noktada fetişizmi hatırlamak gerekir. Nitekim, Türk halklarında zamanla mevcut olmuş fetişizm bazı cansız eşyaların, örneğin, mağaralar, taşlar, ağaçlar, özel emek aletleri veya ev eşyalarının doğaüstü özelliklerine inançtır. Fetişizm ayrıca özel seçimle cansızların canlandırılmasında da tezahür ediyor. En eski fetişler doğa tesisleri - alışılmadık şekilli dağlar, taşlar, ağaçlar idi. Fetişizmin hatta yaygın dinlerde de korunmuş izleri dağa, pınara ve diğer doğa tesislerine saygıda tezahür ediyor. Bununla ilgili olarak tanrıların veya onların yerdeki temsilcilerinin mucizeleri, bu yerlerin kökeni hakkında efsaneler yaratılırdı.

Buna örnek olarak kelt metinlerinde taşa dönme motifine göz atalım. Örneğin keltlerde "Taş Agnes" adlı bir efsane vardır. Efsanenin metnine göre Agnes adlı güzel bir kız olur. Onun esas güzelliği kalbinin saflığı, temizliği idi. Bir gün şeytan ormanda kızın karşısına çıkıyor ve kıza ondan kurtulamayacağını söylüyor. Kız da Allah'a yalvarır ki, onu şeytandan korusun. Bu sırada kızın kalbi saflığını koruyarak göğe çekiliyor, kendisi ise taşa dönüşür (https://victoris-wiesen.livejournal.com/11861.html).

Bu tipte efsaneler eski türk halklarında da yaygındır. Buna örnek olarak Azerbaycan efsaneleri içerisinde bulunan “Gelin kayası”, “Kız kayası”, “Taş kız” efsanelerini göstere biliriz (Azərbaycan folkloru antologiyası, Naxçıvan folkloru, 1994: 82-85).

Başka bir metinde ise veriliyor ki, eski zamanlarda Untersberg dağının eteğinde bir kadın yaşıyordu. Onun otlar hakkında ayrıntılı bilgisi vardı. Hayvanları, hastaları iyileştirmek gerektiğinde köylüler bu kadının yanına geliyorlardı. Şükran için ona bal, süt, yün

getiriyorlardı. Hatta zamanla kızlar ve oğlanlar karşı cinsi büyülemek için de onun yanına geliyorlardı.

Ancak bu kadının kendisi çok çirkin idi. Onu kimse sevmek istemiyordu. Bu nedenle de o daha çok acımasız olmaya başlar. O insanlara o kadar nefret ediyordu ki, köylülere ölüm, hastalık getirecekleri de otlara karıştırmaya başladı.

Bunu aynı köyde yaşayan aziz Martin öğreniyor. Önce o köylülerle konuşup onlardan bu kadını sevmeyi rica ediyor. Ancak hiçkimse razı olmaz. Bu sırada kutsal Martin kesin olarak büyücüye insanları öldürmeyi yasaklıyor. Büyücü ise onaylamıyor. Bunun önüne geçmek için kutsal Martin onu yattığı yerde dağa çeririr. Bu büyücü hala uyuyor ve bekliyor ki, ne zaman Hayır ve Şer arasında büyük mücadele sona erecek ve uyanarak yeniden büyücüye dönüşecektir (https://victoris-wiesen.livejournal.com/11861.html).

Burada mükaddes bitkiler, taşa dönme motifi ile birlikte Hayır ve Şerin mücadelesi de veriliyor. Eski türk halklarına ait folklor metinlerinin çoğu hayır ve şerin mücadelesi temelinde kurulmuştur. Burada da onu görmek mümkündür. Şunu da belirtelim ki, taşla ilgili inanışlar dünya halklarının neredeyse hepsinde rastlanıyor.

Her iki halkta ortak özellikte rastlanan doğa karakterlerinden biri de ağaçtır. Ağaç, genellikle, dünya mitolojisinde, folklorunda önemli yere sahiptir. O, dünya mitolojisinde evrensel karakterdir. Dağ gibi ağaç da dünyanın merkezi rolünü oynuyor ve yerle göğü birleştiriyor. Bu nedenle de doğa ve toplumda yaşanan tüm önemli süreçlerin hepsi ağaçla assosiasiya edilir. Bu anlamda dağ, göl ve ağaç karşılıklı olarak birbirini tamamlıyor. Bu anlamda ağaç türk mitolojisi ve inançlarında önemli karakterdir (Сагалаев, 1992: 87).



Kutsal ağaçları incelediğimiz zaman tipolojik açıdan oldukça ilginç noktalara rastlıyoruz. Nitekim keltlerde meşe ağacı, meşe ağacı ormanı kutsal sayılırdı. Keltlerin tasavvuruna göre ağaç ölüler dünyası ile yukarı dünya veya aşağı dünya - Ahiret dünyası arasında bağlantı rolünü oynuyor. Ağacın kökü yerin derinliklerine gidiyor, ağacın tacı ise göğe yükseliyor. Ağaç mitolojik Dünya Ağacının özelliklerini taşıyor ve bu hususta da verimlilik sembolü sayılıyordu. Sonbaharda yapraklı ağaçın yapraklarının dökülmesi ve ilkbaharda tomurcukların oluşması kelt felsefesi ile ilgili olarak ebedi diriliş ve yenilenme hesap ediliyordu (Кельтская мифология: Энциклопедия, 2002: 505).

Dünya Ağacı eski türk metinlerinde de rastlanıyor. Nitekim şamanlarla ilgili birçok metinlerde şaman Dünya Ağacını merdiven olarak kullanır. Şamanın davulu üzerinde bulunan Dünya Ağacı kökleri yeraltı aleminde, gövdesi yerüzünde, dalları ve yapraklarıysa göğün en üst tabakalarında olan bir eksen gibi düşünülmüştür (Çoruhlu, 2011: 86).

Genel olarak, kutsal ağaçlara türk ve kelt şamanlığında da rastlanıyor. Eski Türk metnlerinde genellikle ağaç-şaman dendiğinde eski siyah çam öngörülüyordu. Öncelikle onun dallarından bu yerde yaşamış samanın davul ve elbisesi asılmıştır. Hesab ediliyor ki, ölmüş şamanın ruhu bu ağaca taşınmış ve ağaç samanın yeni "bedeni" olmuştur. Bu ağaçtan rica ediyorlardı ki, bu şamanın ruhu kabile grubunda yeniden doğsun. Halk tasavvuruna göre, kutsal ağaç şamanın mistik seyahatinin esas başlangıcıdır.

Kurban kesme sırasında tören kompozisiyasının merkezinde kutsal ağacı belirten sütun vardı, ona kurbanlık hayvanı bağlıyorlardı. Kurban düşman ruhun yemek niyetinde olduğu kişinin yerine tazminat gibi öngörülüyordu. Bazen kurbanlık hayvana insanın hastalığı geçirdi. Şaman

ayininin metninin içeriğinden görünüyor ki, kutsal ağaç şamanın ruhların dünyasına ulaştığı mistik seyahatinin ilk noktasıydı (http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/12(86)/sleptsov_12_86_101_106.pdf).

Kelt kültüründe ise meşe ağacı druidlerle bağlı olarak özel kutsal ağaç gibi kabul edilmişdi. Böyle bir varsayım anlatılırdı ki, "druid" kelimesinin kendisi, belki, "dru" kökünden olup, "meşe ağacını" bildirir. Druidler meşe ağacı olan yerleri asıl tapınak ve dini merkeze çevirmişlerdi, meşe ağacı dallarını ise çeşitli ayin törenlerinde kullanıyorlardı. Meşe ağacına onun özel sağlamlığı ve uzun ömürlü olmasından dolayı saygı gösterilirdi; bildirdiğimiz gibi bazıları onda ölüler dünyasını ahiret dünyası ile ilişkilendiren Dünya Ağacının tecessümünü görüyordu. Meşe ağaçları daima gökyüzü ile ilişki yaratır ve arkeolojik kazılar sırasında bulunan bir çok Kelt rölyefleri ve heykellerinin meşe ağacından imal edildiği anlaşıldı. Kelt gemileri de daha çok meşe ağacından yapılırdı, bu sayede onlar özel uzun ömürlük elde ediyorlardı. Keltlerin Hıristiyanlaştırılması döneminde İrlanda'da bir çok kilise ve manastırlar genellikle meşe ağacı ormanları veya ayrı ayrı meşe ağaçları yakınında yükseltilirdi (Кельтская мифология: Энциклопедия, 2002: 722).

Şunu da belirtelim ki, keltlərdə kutsal sayılan ağaç sadece meşe ağacı değildi. Bazı ağaçlar vardı ki, onlar da eski inançlarla ilgili olarak kutsal, sihirli güçlere sahip hesap edilirdi. Böyle ağaçlara örnek olarak göyrüş, porsuk ağacı, fındık ağacı, elma ağacı vb. gösterilebilir. Örneğin, eski keltler düşüncesine göre fındık ağacının meyveleri insanı müdrikleştirir. Bu nedenle kura çekmek için fındık ağacı sıkça kullanılırdı. Bu peygamberlik almak veya herhangi bir olayın sonucunu önceden görmek açısından çok önemli magik törendi (Широкова, 2005: 124 ).

Elma ağacı da kutsal ağaç idi. Bu ağaç ve onun meyveleri kelt mitolojisinde önemli rol oynuyor. Tanrılar veya yerli sakinler tarafından hediye edilmiş elma insana Ahiret Dünyası ile ilişki kurmaya yardım ediyor (Широкова, 2005: 125).



Ağaç karakterine oğuzların "Kitab-i Dede Korkut", "Oğuz Kağan", keltlerin "Kuhulin" destanında da rastlıyoruz. Örneğin "Kitab-i Dede Korkut" destanında Uruzun ağaca mesajı veriliyor:

Sana "Ağaç"! "Ağaç"! söylüyorsam, çekinme, ağaç!

Mekke ile Medine'nin kapısı ağaç!

Museyi-Kelimin esası ağaç!

Büyük-büyük suların köprüsü ağaç!

Neheng-neheng denizlerin gemisi ağaç!

Alinin Düldülünün eyeri ağaç!

Alinin kılıcının kınıyla desteği ağaç!

İmam Hasanla Hüseyin'in beşiği ağaç!

Erkeğin de, kadının da, korkusu ağaç! (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988: 146)

"Bu eposta mübarek yüzlü ağacın vasfına ait öğelerin olması ağaç kültünü içeren ilkin olgudur" (Əlizadə, 2008: 59). Eposta Basatın soylamasında ağacın mitolojik ana statüsü ve ilkin stihiya gibi oğuzların düşüncesindeki yeri belirleniyor (Əlizadə, 2008: 60).

Kelt eposunda da ne kadar göl, pınar, nehirden bahs edilse de istenilen halde şifalı su hep bitkilerle etkileşimde oluyor. Sırf bitkiler ona sehirlilik özelliği verir. Kuhulinle ilgili sagaların birinde ağır yaralanmış Kuhulinle köylüler ilgileniyorlar. Onlar Kuhulini nehirlere ve Konaylle Muirtemne akımlarına götürürler ki, yara ve kesiklerini yıkayıp iyileştirsinler. Çünkü Tuata De Danann Kuhulini koruyarak, çaylara ve Konaylle Muirtemne akımlarına ot döküyordu (Широкова, 2005: 121).

Keltlere göre sadece ağaçlar değil, bitkiler de kutsal kabul ediliyordu. Onlar geleneksel kelt dünyasında önemli rol oynamış bitki magiyasında kullanılırdı. Arkaik kültürlerde bazı bitkilerin sihirli ve tedavi gücü onların ilahi kökeni ile izah edilirdi: ne zamansa, dönüm kozmik anında ("o zaman"), Allah bu türün ilk bitkisini buldu ve aldı. Bu nedenle şifalı otlar her türlü tehlikeleri önleyen kurbanların ve özel törenlerin eşliği ile toplanırdı (Широкова, 2005: 129-130).

Keltler için mukaddes sayılan su, bitki kültüne kelt bayramları sırasında da rastlanmaktadır. Şöyle ki, Türk kültüründe olduğu gibi, eski Kelt kültüründe de ateşe tapma önemli yer tutmuştur. Belirttiğimiz gibi keltler ateşte güneşin ve gökyüzünün element ve unsurlarını görüyorlardı. Bayram geleneklerini icra eden zaman gatranla boyanmış tekerleklere ateş vurarak tepeden aşağı yuvarlamak önemli yer tutmaktadır (Кельтская мифология: Энциклопедия, *a.g.e.*, s. 572).



Keltler "Ateş"e çok değer verir, kendilerine "ateşin çocukları" derlerdi. Tek tanrının simgesi olarak gördükleri güneşten esinlenerek kendilerine "ışık çocukları", "ateş çocukları" derlerdi. Güneşin kuvvet, saldırganlık, genişleme ihsan ettiğini, ateşte de küçük ölçüde olsa bunların bulunduğunu, ateşi zenginleştiren bitkilerin oluşturduğu alevin de bu nedenle kutsal olduğunu söylerlerdi. "Alev"e kutsal gözle bakarlardı (http://www.nadirelibol.com.tr/text/keltler.html).

Druid, öte dünyaya geçişi kolaylaştırmak için tütsüsüne ruh çiçeği, ardıç ve labelia karışımı otları koyar ve hazırladığı bu tütsünün etrafına çember çizerek dönerdi (http://www.nadirelibol.com.tr/text/keltler.html). Burada da kutsal otlardan bahs edilmektedir.

Oğuz ve kelt halkları folklorunda rastlanan doğa karakterleri ile ilgili geniş bir araştırma yapmak mümkündür. Ancak sonuç olarak söyleğe biliriz ki, bu araştırma tarihi süreç içerisinde gerek oğuz, gerekse kelt metinlerinin çeşitli gelişim yolu geçtiğini gösteriyor. Onların folklor örneklerinin incelenmesi ise bu iki halkın folklorunda ortak tarafların olduğunu ortaya koymaktadır. Araştırmayı sürdürdükçe tipolojik açıdan daha ilginç veriler ortaya çıkıyor. Sadece biz bunların bazılarına göz attık. Tabii her iki halka ait eski folklor metinlerinin araştırılması bu halkların tarih ve kültürünün bir çok eski katlarının açılmasına az da olsa yardımcı olabilir. Bunun için de bildiri eski Türk, özellikle de oğuz ve kelt metnlerinde rastlanan doğa tesislerinin tipolojik araştırılması üzre tasarlanmıştır.

**Kaynaklar**

**Azerbaycan türkçesinde:**

Azərbaycan folkloru antologiyası, Naxçıvan folkloru. (1994). Bakı, Sabah.

Bahəddin Ö. (2004). Türk mifologiyası I cild. Bakı, Səda.

Bayat F. (1993). Oğuz epik ənənəsi və "Oğuz Kağan" dastanı. Bakı, Sabah.

Bəydili C. (2003). Türk mifoloji sözlüyü, Bakı, Elm.

Əlizadə R. (2008). Azərbaycan folklorunda təbiət kultları, Bakı, Nurlan.

Həbiboğlu V. (1996). Qədim türklərin dünyagörüşü. Bakı, Qartal.

Kitabi-Dədə Qorqud. (1988). Bakı: Yazıçı.

**Türkiye türkçesinde:**

Çoruhlu Y. (2011). Türk mitolojisinin ana hatları, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık.

Wilkinson Ph. (2014). Efsaneler ve mitler.İstanbul, Alfa Yayıncılık.

**Rus dilinde:**

Кельтская мифология: Энциклопедия. (2002). Москва, Эксмо.

Сагалаев А.М. (1992). Алтай в зеркале мифа. Новосибирск, Наука.

Широкова Н.С. (2005). Мифы кельтских народов, Москва, Астрель.

**İnternet makaleleri:**

Слепцов Е.П., Образ дерева в шаманстве якутов,

http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/12(86)/sleptsov_12_86_101_106.pdf – *Erişim tarihi: 09 Kasım 2015*

Священные горы кельтов. Спящая ведьма. Каменная Агнес,

https://victoris-wiesen.livejournal.com/11861.html – *Erişim tarihi: 07 Mart 2018*

Немного о разных языческих праздниках: 30 апреля -1 мая

https://vodani4-ey.livejournal.com/111886.html – *Erişim tarihi: 15 Ekim 2018*

Keltler. http://www.nadirelibol.com.tr/text/keltler.html – *Erişim tarihi: 20 Ekim 2018*

# ÇUKUROVA BÖLGESİ HALK KÜLTÜRÜNDE DEVE[82♣♣]

# CAMEL IN FOLK CULTURE OF ÇUKUROVA PROVINCE

**Ali DOĞANER[♣♣]**

**Özet:**

Çukurova bölgesinde deve, geçmişte özellikle Yörükler tarafından yük hayvanı olarak kullanılmış; bunun yanında, halk inanışlarında, lâkaplarda, aşiret adlarında, soyadlarında ve yer adlarında da görülen bir kültür öğesi olmuştur. Ayrıca, devenin güreştirilmesi, bakımı, beslenmesi, tür ve huy özellikleri, kısırlaştırılması, çiftleştirilmesi, süslenmesi, hastalık ve tedavi yolları; yaşına, cinsine, cinsiyetine, rengine göre aldığı isimler konu edilmiştir. Bu çalışmada, Çukurova bölgesi halk kültüründe devenin yerini belirlemek; deve ile ilgili kültürün geçmişten günümüze gelinceye kadarki süreçte değişen ve dönüşen yönlerini ortaya koymak amaçlanmaktadır. Türk Dünyası'nın deve kültürü envanterine katkıda bulunmak, çeşitli bölgelerinde yapılacak araştırmalarda Çukurova bölgesindeki durumla karşılaştırma imkânı sunmak çalışmamızın amaçları arasındadır. Çukurova bölgesinde deve varlığına yerleşik kültüre geçilmeden önce konargöçer yaşam biçimini sürdüren aşiretlerde rastlanmaktadır. Çukurova bölgesinde Avşar, Kumarlı, Tecirli, Bozdoğan gibi aşiretlerde de deve kültürü görülmekle birlikte, onlardan daha sonra yerleşik hayata geçtiklerinden bu kültürü yakın bir döneme kadar taşıyan, yaşatan Yörükler olmuştur. Konargöçer yaşam biçiminin sürdürülebilmesinde deve çok önemli bir yere sahiptir. 1950'li yıllardan sonra Çukurova bölgesinde motorlu taşıtlar yaygınlaşmış, karayolları yapımına hız verilmiştir. Motorlu araçların gidemediği, karayolunun yapılamadığı yerlerde bir süre daha deve kullanmak zorunda kalınmıştır. Bölgede tarımın gelişmesi traktöre ihtiyacı doğururken, yaylaya göçün canlılığını yitirmesi deveye ihtiyacı ortadan kaldırmıştır. Bölgede günümüzde deveyle göçen Yörükler kalmamıştır. Bununla birlikte bu kültürel unsur manevî bir yön kazanmış, sembolik bir anlama bürünürek yaşamaya, yaşatılmaya devam etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Deve, Çukurova bölgesi, göç, Yörük, traktör



♣♣ Bu bildiri, tarafımızca hazırlanıp 2013 yılında Çukurova Üniversitesi'ne sunulan, "Çukurova Bölgesi Konargöçerlerinde Halk Kültürü ve Halk Edebiyatı" başlıklı doktora tezindeki ilgili bölümlerin derlenmesi ve geliştirilmesiyle oluşturulmuştur

♣♣ Dr.Öğr.Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-mail: adoganer80@hotmail.com

**Abstract:**

Camel was once used by Yoruks in Çukurova province; besides, it has become a cultural element seen in folk belief, nicknames, the name of the tribes, surnames and the name of places. Additionally, wresting of camels, husbandry, feeding, their characteristics of types and manners, neutering them, the diseases and treatment methods and the given names according to their ages, sexes and colours have been mentioned. In this study, it was purposed to determine the position of camel in folk culture in Çukurova province, to show the changing and transforming points of camel culture from past towards today. Contributing to data of camel culture in Turkish World and giving opportunities to make comparisons with their positions in Çukurova in further studies conducted in different regions are among the purposes of our study. The presence of camels in Çukurova was encountered in tribes who had maintained a nomadic life before they changed into established culture. In Çukurova, camel culture was seen in the tribes such as Avşar, Kumarlı, Tecirli and Bozdoğan, whereas there were some Yoruks having this culture till very soon times since they passed established culture later. In maintaining nomadic life style, camel covers an important place. From 1950s onwards, motor vehicles and constructing auto-ways became widespread in Çukurova Province. In places where there was no motor vehicle, camels maintained to be used. When the improvement of agriculture brought the need of tractors, the need for camels disappeared since the vitality of highland migration reduced. Today, there is no a Yörük who immigrates with camels. However, this cultural element has become a spiritual characteristics and it was maintained as a symbolic meaning.

**Keywords:** Camel, Çukurova province, migration, Yoruks, Tractor

## Giriş

Konargöçerler için deve öncelikle yük hayvanı olarak kültürel öneme sahiptir. Motorlu araçların ve bunların gideceği yolların yaygın olmadığı dönemde taşımacılık develerle yapılırdı. Kamyon, traktör olmadığından özellikle uzun mesafelere yük, develerle taşınırdı.

Develer iki yaşında yük taşımaya başlar. Öncesinde üzerine çul, yorgan vs. konarak alıştırılır. Hafif yüklü hâlde katara dâhil edilir. Kafasına yular geçirilir. Daha büyük develerin arkasına bağlanır.

Türkmen aşiretleri, imparatorluk Türkiye'sinin nakliyat ağını ellerinde tutuyorlardı. Deve kervanlarıyla limanlardan, iskelelerden iç piyasa ve pazarlara ithal mallarını sevk eder, üretim merkezlerinden sahil şehirlerine ihraç mallarını boşaltırlardı. Aynı şekilde üretim yapılan bölgelerin mahsullerini geniş tüketim merkezlerine, büyük şehirlere Yörükler naklederlerdi. Kale tamiri, köprü, kervansaray, cami vs. yapım ve tamiri için gerekli malzeme, maden ocaklarına lüzumlu erzak ve malzeme develerle naklolunur, madenleri büyük merkezlere yine onlar götürürlerdi. Sivil ekonominin nakliyat ihtiyacından başka, harp ekonomisinin lüzumlu kıldığı mühimmat ve cephanenin taşınması, ordunun ihtiyacı olan erzakın ulaştırılması hizmetlerini Yörükler yerine getirirdi (Eröz, 1991: 225, 226).

Konargöçer aşiretler kış mevsimini geçirdikleri Çukurova bölgesinden yaylaklara çıkarken yüklerini develerle taşımaktaydı. Deveyle göç edilirken sınırlı miktarda yük taşınabilmektedir.

Kışlak yaylak arasında taşınabilecek eşya miktarı, deve sayısıyla orantılı olması gerekir. Zengin ailelerin daha çok sayıda devesi olur, böylece daha fazla eşya taşıyabilirler. Deve sayısı az olduğunda çok fazla kap kacak, yatak, yorgan gibi eşyalar bulundurulmazdı. Devesi çok olanlar, ıstar adı verilen dokuma tezgâhlarını yaylak kışlak arasında taşırdı. Az sayıda devesi olanlar, ıstarını taşımak istemeyenler ise yayla yerini kiraladıkları köylerde dostluk kurdukları kişilere emanet bırakırdı. Traktörle göçülmeye başlandığında bunları taşımak daha da kolaylaşmıştır.

Yaylaklarda kalındığı sürede, yaylalara yakın yerdeki yerleşim yerlerinde kurulan sebze pazarlarına çıkılarak peynir satılır. Üretilen peynirler, torbalar, çuvallar içerisine konur; azsa eşekle, çoksa deveyle pazara götürülürdü. Yaylada koyun ve keçiler kırkılır, yün ve kılları tüccarlara satılırdı. Yaylaya taşıt yolu yoksa yük, develerle yola indirilir, kamyonlara yüklenirdi. Yine yaylalarda ihtiyaç duyulan odun, develerle taşınırdı. Daha sonra tüm bu işler için traktör kullanılmaya başlanmıştır.

Yörükler yaylak ya da kışlakta yetişen, üretilen ürünlerin ticaretini de yapmışlardır. Mersin tarafına yaylaya gidenler Konya Ereğli'den buğday satın alarak deveyle getirirlerdi. Çukurova'da buğday az olduğundan Konya ovasından, Aksaray'dan develerle bölgeye buğday getirilirdi. Nevşehir'in Avanos ilçesi civarından çıkarılan kaya tuzu develerle Kayseri'nin Develi ilçesine taşınırdı. Tuz, hem kendi ihtiyaçları için kullanılır hem de ticareti yapılırdı. Yayla dönüşü Kahramanmaraş'ın Göksun ilçesinden 7-8 deve yükü yayla fasulyesi alınır, Çukurova'ya inildiğinde buğdayla değiştirilir ya da satılırdı.

Evin ihtiyacı olan gıda maddeleri de deve ile taşınırdı. Kahramanmaraş bölgesine yaylaya çıkanlar sandıklarla bağ üzümü alır, develerin üzerine sararak götürürlerdi. İslâhiye üzerinden yaylaya göçenler Gaziantep'e gider bir tuluk pekmez, bir sandık kuru üzüm alırlardı. Deveyle göçüldüğü dönemde satın alınan buğday, çuvallar içine konarak azsa eşeğe, çoksa deveye yüklenmekte en yakın değirmene götürülmekte un ve dövme hâline getirilerek evlerde kullanılmaktaydı.



Yörükler gelir elde edebilmek için hayvancılık dışında odun kömürü üretimi yapmışlar ve bunları develeriyle taşımışlardır. Bir deveye beş çuval kömür atılır. İkisi yan yana, biri de üzerine atılır. Ceyhan'a götürülür. Kışlak yurtları ormanlık, ağaçlık alana yakın olanlar odun keserler, develere yükleyip köylülere satarlar ya da buğdayla değişirlerdi.

Konargöçerlerde küçüklü büyüklü develer olsa da "yedi deve bir katar" oluşturur. Katardaki develer birbirine bağlanır. Katarın en önünde eşek olur. Gösterişli, cesur develer en önde olur, bu develere ala çuvallar yüklenir. En arkadaki deveye çadır ve çadır direkleri yüklenir. Göç esnasında üretilen yoğurt, tuluk içerisine konur, deveye yüklenirdi. Konalga yerine, yurt yerine varıncaya kadar ayran hâline gelir, yağı yüzüne çıkardı.

Deve konargöçerler arasında binek hayvanı olarak da kullanılmış, uzun mesafelere develerle gidilmiştir. Hacca gidilirken develer binek hayvanı olarak kullanılmıştır. Habur kapısına kadar yaya gidilirdi. Oradan ücret karşılığı Arapların Celep develerine binilerek hacca gidilirdi.

Konargöçer Yörükler kendi işleri dışında yerleşik halkın nakliye işretlerini de yaparak hayvancılık dışında ek gelir elde etmişlerdir. Yörüklerde, aile üyelerinin bir kısmı hayvanlara bakarken boşta kalanlar para kazanabilmek için develerle yük taşırlar, devecilik yaparlardı. Hayvan satışı yıl boyunca yapılmadığından ek iş yapmak bir zorunluluktur. Taşımacılık yapacaklar develerini de alır bir araya gelirler. Bu işi yapmaya gidenlerin altı ay eve uğramadıkları olur.

Yaylaya gidildiğinde çevre yerlerde çiftçilik yapanların buğdayları (çeş) tarladan alınır develerle evlerine taşınırdı. 20-30 kilometre yol gidildiği olurdu. Yapılan her bir sefere karşılık olarak buğday alınır, kendi buğday ihtiyaçları bu yolla karşılanırdı. Köylülerin buğdayı ücret ya da buğday karşılığı alınıp develerle değirmene götürülür, un yaptırılıp getirilirdi.

Çukurova'da çeltik ekimi yapılır, ekim ayında çeltik hasadına başlanırdı. Güzün yayladan dönen Yörüklerden bir kısmı çeltik tarlalarının yakınlarına konar hem hayvanları yayılır hem de kendileri bu tarlalarda işçi olarak çalışırlardı. Kadınlar çeltik tarlasında çeltik yığınlarını ipe yığar, şelek ederek sırtlarında taşırlardı. Kadirli-Andırın-Tokmaklı çevresinden alınan çeltik kilo hesabıyla çeltik fabrikalarının olduğu Ceyhan'a, Tarsus-Yenice'ye develerle taşınırdı. Deve ile çamur hâldeki tarlanın içinden çeltik alınır, kamyonun geleceği yere götürülürdü. Her konargöçer çeltik çekmez, adamı olan, kuvvetli devesi olanlar bu işi yapabilirdi.

Devecilik yapan yörükler kendi eşyalarını, başkasının eşyalarını taşımanın yanında askerî alanda vatan savunmasında ve millet yararına işlerde de çalışmışlardır. 1950'li yıllardan önce motorlu araçların yaygın olmadığı dönemde askeriyede taşımacılık için deve bulundurulmaktadır. Deve bakımını, havutlarının onarımını iyi bildiklerinden deve koluna daha çok Yörüklerden asker seçmişlerdir (Şanlı, 2012: 33).

Kurtuluş Savaşı yıllarında aynı görevi sürdüren Yörükler develeriyle Adana-Osmaniye arasında cephane taşımışlardır. Kuvai Milliyeciler konargöçer Yörüklerin ellerindeki güçlü develeri almış, beylik malı yaparak cephane taşımışlardır.

Çete harbinde, develeriyle cephane taşımışlar. Deve her yere gidebildiğinden, mühimmat istenen yerlere kolaylıkla taşınabilmiştir. Ceyhan'ın Burhanlı köyünde görüştüğümüz İsmet Erol'un verdiği bilgiye göre: "Güz günüymüş, şiddetli bir kış yaşanıyormuş. Kağnı ve develerle trene cephane çekerlermiş. Camızlar ölmüş. Soğuğa sadece develer dayanabilmiş. Seferberlikte Tarsus-Pozantı arası tren yolu yokmuş. Babamgil cephaneyi 6-7 deve ile Tarsus'tan alıp Gülek'e teslim ederlermiş. Deveci, mermilerin dökülmemesi için sandıkları çiviler, 'Bir mermi bir vatan kurtarır.', dermiş. Babam 6-7 ay orada cephane çekmiş. Deveci çokmuş bir babamgil değil. Bütün aşiretlerin, Yörüklerin devesi oradaymış."



Çukurova'daki köylüler, Fransız işgalinde lokomotiflerin ihtiyacını karşılamak için dağlardan odun keserek develerle Pozantı istasyonuna taşırlarmış. Burhanlı aşireti, Tuzgölünden develerle Ereğli'ye, ordunun ihtiyacı olan tuzu taşırlarmış. Hunlutlu'daki (Sugözü) Tekeli aşireti, ordunun nakliye işlerinde kullanması için develerini Afyonkarahisar'a kadar götürmüşlerdir (Yelin, 2014: 304).

1923 yılından önce, Yörüklerin 13-15 yaşlarındaki erkek çocukları develeriyle Osmaniye-Islahiye arasındaki demir yolu yapımına demir, tahta kalas taşımışlardır. Bu hizmetleri karşılığında askerlikten muaf edilmişlerdir (Velieceoğlu, 2017: 11, 12).

II. Dünya Savaşı yıllarında devlet buğday stoku yapabilmek içinYörüklerin devesine geçici süre ile el koyar. Yörükler yaylaya çıkamadıklarını Ankara'ya bildirmişler, bunun üzerine devesini geri alanlar yaylaya çıkabilmişlerdir.

Yerleşik hayata geçen Yörükler, köylerine okul, cami gibi kamu binaları yapımına develeriyle malzeme taşıyarak katkıda bulunmuşlardır.

1950'li yıllardan sonra Türkiye genelinde motorlu taşıtlar yaygınlaşmış, karayolu yapımına hız verilmiştir. Yerleşik hayata geçişin neredeyse tamamlandığı bu yıllardan sonra Türkiye'de

traktörün yaygınlaşmasıyla birlikte develere ihtiyaç kalmamış, develer yerini traktöre bırakmıştır. Hayvancılığı, dolayısıyla konargöçer yaşam biçimi bırakıp yerleşenler, tarımla geçimini sağlayanlar hayvanlarının tamamını hemen satmışlardır. Bazı Yörükler hayvanlarının tamamını verip karşılığında toprak almak suretiyle yerleşik hayata geçmişlerdir.

Yarı yerleşik hayata geçen, çiftçilikle birlikte hayvancılığa da devam eden Yörükler, yazın gittikleri yaylalara motorlu araçların gidebileceği yol olmadığından, ulaşım ancak hayvanlarla sağlanabildiğinden develerle göçmeyi sürdürmek zorunda kalmışlardır. Hayvancılığı ya da yaylacılığı sürdürenler develerini satarak traktör almışlardır. Günümüzde, traktörün arkasına römork, römorkun arkasına da su tankeri takılırak yaylaya göçen Yörüklere rastlanmaktadır.

Yörük göçü esnasında, taşımacılıkta deve yerine traktör kullanılmaya başlanması beraberinde konargöçer yaşam biçiminde pekçok değişikliği de getirmiştir. Traktörle daha fazla eşya taşınmaya başlanmıştır.

Yörükler geleneksel göç yollarını bırakıp karayolunu takip etmek zorunda kalmışlardır. Sürülerini karayolunda, yol kenarlarında götürmeye başlamışlar. Bu da zorlaşınca, trafik kazaları, trafik cezaları gibi nedenlerle tırlara, kamyonlara yükleyerek hayvanlarını taşıma yoluna gitmişlerdir.

Deveden traktöre geçişle birlikte çadır sayısında artış yaşanmıştır. Ulaşımın deve ile sağlandığı dönemde, bir çadırın içinde baba, anne ve evli erkek çocuklar bir arada kalabilmekteydi. Geniş ailelerde her bir karı koca için ayrı çadır taşımanın imkânı yoktu. Dört direkli bir çadır içinde evli dört kardeşin çocuklarıyla birlikte kaldığı olurdu. Evli çocuklar için ayrı çadır kurulamazdı. Traktörün çıkmasıyla ve yarı yerleşik hayata geçilmesiyle birlikte evli erkek çocuklar için ayrı çadır kurulmaya başlanmıştır.



Traktörün kullanılmaya başlanmasıyla birlikte, taşınabilecek eşya hem çoğalmış hem de çeşitlenmiştir. Deve ile göçülürken devenin taşıyabileceği kadar eşya alınabiliyordu. Yiyecek maddeleri stok yapılamaz; geçilen, gidilen yerlerden bittikçe alınırdı.

Traktör göç esnasında yaşanan zorlukları aza indirmiş, işleri kolaylaştırmıştır. Konargöçerliği sürdürenlere göre, günümüzde "beylik devri" yaşanmaktadır. Yerleşiklerle konargöçer hayatı sürdürenler arasında pek fark kalmamış, her yer bir olmuştur.

Deveyle göçülürken, göç esnasında yufka ekmek kolayca kırılabileceğinden bunun yerine bazlama, börek yapılırdı. Ayrıca yufka ekmek yapımı için ön hazırlığa, pişirilmesi için de birden çok kişiye ihtiyaç vardır. Traktörle göçülmeye başlandıktan sonra, göçe çıkılmadan göç esnasında yetecek kadar yufka ekmek yapılmaktadır. Deve ile göçülürken az olan mutfak eşyaları, traktörle göçülmeye başlandıktan sonra çeşitlenmiş ve sayıca artmıştır.

Pazar alanı daralan develerin satışı, Yörükler arasında hayvan alım satımı yapan tüccarlar aracılığıyla da yapılmıştır. Tüccarlar bölgeler arası ticaret yapardı. Koyun ve keçilerin pazar alanı geniş olduğundan, yerleşik ya da konargöçerler alabilmektedir. Develer ise konargöçer yaşamı sürdürenlere satılabilmiştir. Tüccarlar, yerleşik hayata geçen ve deveye ihtiyacı kalmayan Yörüklerle, konargöçerliği sürdüren konargöçerler arasında bir çeşit aracılık hizmeti görmüşlerdir. Develer, doğrudan ya da tüccar aracılığıyla kasaplara da satılmıştır. O dönemde Hatay'ın Erzin ilçesinde bulunan bir kasap, aldığı develeri kesip sucuk yapmakla ünlenmiştir.

Turistik amaçlı deve (turizm devesi) besleyenlere Mersin'in Silifke ilçesinde bulunan Cennet Cehennem mağaralarında rastlanmıştır. Ayrıca Osmaniye Merkez'de hayvancılıkla geçinen bir ailenin iki adet deve yetiştirdiği görülmüştür. Şanlıurfa'dan Osmaniye'ye yerleşen bu kişi deve yetiştirmenin dedesinden gelen bir gelenek olduğunu söylemiştir. Anayol üzerinden develeri görenler yakından görebilmek için çiftliği ziyaret etmektedir.

**Devenin Beslenmesi**

Deveye bakmak, onu gütmek koyun ve keçiye göre daha zordur. Develerle koyunlar ayrı güdülür. Develerle sürekli ilgilenen bir kişinin olması gerekir. Çocuklar yetişkinlerin yanında gider ama tek başlarına güdemez. Deve, kafasını kaldırdı mı tepeler gider. Bahçelere, tarlalara zarar verir. Giderken dallı, meyveli bir ağaç gördüğünde dudağıyla sıyırır, yer. Hiçbir şey bırakmaz. Bu yüzden deveyle ilgilenenlerin, devenin gözünü korkutacak dirayetli, güçlü, yetişkin adam olması gerekir. Bu kişi ağaçtan tarafa geçerek devenin yaklaşmasını engeller. Yerleşikler zarar verdiğinden deveyi sevmezler, bahçelerine Yörükleri yaklaştırmak istemezlerdi.

Deve koyun gibi ikindi vakti yaylımdan döner. Rastgele bir yere yatmaz. Her gün yattığı, deve çökeği adı verilen bir yeri olur. Yaz kış dışarıda, açık havada yatar. Kışlakta önceden büyük çalılar olurdu. Deveyi yatırmak için çalılar kesilerek deveye yer açılırdı. Deve özellikle, kül dökülen yerde yatmayı çok sever. "Çökeğine, ök ök" dendiğinde doğru oraya gider, ıhar. Dizinden kösteklenir.

Devenin, bilhassa kış ayları içerisinde, yılda bir ay burçak yemesi şarttır. Bu besin, baharda devenin tüyünü değiştirebilmesi için gereklidir (Dulkadir, 1997: 113). Kışın kızgın develere, iki tane sabah, iki tane öğlen, iki tane akşam olmak üzere altı adet küşne topu (burçak topu) verilir. Bunları yiyen kızgın develer açlığını hiç bilmez, başka bir şey yemek istemez. Kışın mutlaka burçak bulunması gerekir. Burçak bulmak için çevre yerlere gidilir, uzun aramalar içerisine girilir.



Develer "top" adı verilen yiyeceği de yemeyi severler. Top; un, kepek ve az miktarda tuz karışımının, su ilavesiyle yuvarlak bir şekil almasıdır. Ağırlığı 1-2 kg olur. Bundan deveye üç öğün birer tane verilir (Eren, 1979: 8658). Deve kışın yaylıma gitmeyip evde bağlı kalırsa çok zayıflamaması için top verilir. Yoğrulan hamurla, arpa unu bir leğenin içinde karıştırılır. Devenin ağzına göre büyüklükteki top, sıkma yapılır. Yolda giderken, özellikle de kışın zemheride kızgın olduğu dönemde zayıf düşmesin diye deveye verirlerdi. Top; deveye neşe verir, her mevsim verilebilir. Topun içerisine kırmızı toz biber de dökülürdü. Biber sıcak tutardı. Kahramanmaraş'tan yeşilbiber alınır kurutulur, kışın develere verilen topun içerisine konulurdu.

Deve çok aç kalmazsa eğilip yayılmaz. Deve, özellikle kesme adı verilen ağaçları sever. Çalılık yerde yayılır. Deve diken yiyerek beslenir. Azgan, karaçalı, sıyırma dikeni gibi her türden dikeni, çalıyı yer. Diken yerken ağzına hiç batmaz. Bunu ifade etmek için "Devenin ağzına su batar, diken batmaz." sözü söylenir (Doğaner, 2013: 334). Bu bakımdan Yörükler "Devenin yemediği diken başını ağrıtır." derler (Eren, 1979: 8658).

Devenin yavrusu sütle beslenir. Yeni doğduğunda ayağa kalkamaz, annesini ememezdi. Bu yüzden deve sahipleri tarafından, deve köşeğine kundak yapılır, elle emzirilir.

## Çukurova Bölgesi Halk Kültüründe Deve

Develere su ve tuz; tenç, tirki, dığan gibi çeşitli adlar verilen büyük kaplarda, leğenlerde verilir. Deve, çok sık su içmez (Doğaner, 2013: 334). Devenin içiçeceği suya muhakkak kepek, arpa unu (çorak) ile az miktarda tuz karıştırmak gerekir. Aksi takdirde deve ya suyu içmez ya da çok az içer (Eren, 1979: 8658). Deveye yorgun iken su verilmez, yoksa hastalanır (Eröz, 1991: 154).

Devenin tuzu, tuzlama şekli diğer hayvanlardan farklı olur. Develere deve tuzu denen topak tuz, iri tuz verilir. Deve çiğneyerek tuzu ezer. Davar gibi çok sık tuz yemez, ayda bir yer. Deveyi tuzlamak için çul yazılır. Tuzu gören develer gelip yer. Deve tuzu yedikten sonra 12-13 kova su içer.

## Deveye Seslenme Biçimleri

Deve akıllı bir hayvan olduğundan sözü dinler, kendine düzen verir. Deve "hoop göh" diye çağrılır. "Gih gih" geri dön, "ıh ıh" otur, "hoç" kalk demektir. "Ih" dendiğinde sağ dizini, ikinci ıhta sol dizini büker, ıhar. Ağzına tuz verilirken "mah mah" denir. Sularken "hoop ho-hoh. Diri tuz atılır "dibinde dibinde" denir. "Öyk hoy" diye seslenildiğinde develer su içmeye, tuz yemeye gelirler. Deve çağrılırken "ök ök" denir. Göç esnasında başkasına ait ağaçlara zarar verdirmemek için ağacın yanında durulur "ök ök" denir.

Deve çamurlu yolda yürürken kaymasın diye "tırnak" denerek uyarılır. Çalı, ağaç, sırt kenarından giderken "dokanak" denir. Deve de "Ben dokanağımı bilirim." dermiş. Deve uyarılmazsa dikkatli olmaz, yükü eğip yıkabilir.

## Devenin Bakımı ve Çeşitli Özellikleri



Peygamberimizin en sevdiği hayvan olan develere sıcakların en yoğun olduğu yaz gündönümünden sonraki ilk iki ayda yük taşıtmazlar (Johansen, 2005: 82). Göç yaylaya varınca develer iki, iki buçuk ay kadar istirahat eder, bu zaman içerisinde çalıştırılmazlar. Bu yapılmadığında develer zayıflar ve güçlerinden kaybederler (Dulkadir, 1997: 113).

Deve kıymetlidir, mümkün olduğunca çok yormak istenmez. Yaylak yere göçü götürdüğünde işi biter. Rahat etmesi için boynundaki ip çıkarılır. Yük taşıma işinde eşekler kullanılır. Deve sıcağa inemez. Engin yaylaları sevmez, daha serin olduğundan yüksek yayla ister. Yaylanın serin yerine gider yatar, orayı yatak yapar. Yük eşekle taşınamayacak kadar çoksa mecburen deve kullanılır. Bu durumda deveyi gündüz sıcağından korumak için yükün gece götürülüp getirilmesi gerekir.

Soğuk algınlığına yakalandığında, sakağıya yakalanmaması için deveye sigara dumanı koklatılır. Sigara dumanına alışan deve elinde sigara olan kişilerin üzerine doğru koşar. Devenin bu özelliğini bilmeyenler kaçar, deve de arkasından kovalar. Bilen kişiler sigara dumanını deveye üfürür. Deve burnunu havaya tutar, koklar. Devenin burnunun deliğine sigara kıstırıldığında içer. Bu şekildeki develere "tütüncül deve" de denmektedir.

Erkek develer çiftleşme döneminde, karakış geldiğinde, zemheri aylarında, azgan dikeni çiçek açtığında kızar. Kızdıkları dönemde saldırgan olurlar. Ayağına zincir bağlanması gerekir. Aksi hâlde insanlara saldırır, onların üstüne çöker, ısırır. Beserekler adamı tuttuğunda hataba çarparmış. Develerin ayak altları yumuşak olduğundan bir kişinin üzerine bastığında çok zarar vermez. Döşüne alabilirse, üstüne yatıp kapan atarsa, dabbalarsa, öldürür.

Devenin kösteklenmesine "gülümek" denmektedir. Deve akşam gitmesin, gezmesin, kaçmasın, başkasının tarım ürününe zarar vermesin diye ön dizlerinden birini ya da her ikisini bağlarlar, gülürler. Bazı develer, bir dizi bağlı olsa da seke seke gider. Böyle develerin iki dizi de bağlanır. Bir kişi devenin diz bağını bağlar. Yaylıma gitmeden önce kösteği çözülür.

Deve yavaş yürüyormuş gibi görünse de çok hızlı yol alır, sürekli gider (Doğaner, 2013: 320). Deve özellikle yükten dolayı zorluk çeker de durursa deveyi daha fazla zorlamamak lazımdır. Zira yürümesi için ne kadar zorlanırsa zorlansın deve bir adım dahi atmaz. Bu durumda deveyi dinlendirmek ya da kendi hâline bırakmak lazımdır (Dulkadir, 1997: 123).

Devenin bir diğer özelliği kindar olmasıdır. Daha çok erkek develer kızdıkları dönemde kendine garez edildiğinde, değnekle vurulduğunda çok üzülür, gözlerinden uzun süre yaş akar. Gönlünü almak için ot verilse, su verilse de almaz, küslüğünü sürdürür. Deve kendine zarar veren, kötülük eden kişiyi aradan yıllar geçse de unutmaz, onu gördüğünde bağırmaya başlar, ağzı köpürür. Fırsatını bulduğunda, er geç o kişiden intikamını alır. Devede öd olmadığına, ödü olsa adamı öldürebileceğine, inanılır. "Devenin boynu nasıl eğri ise kalbi de eğridir." sözü bunu ifade eder. Kindar insanlar için "Bunda deve kini var." denir. Devenin sevdiği kişiler, sevmediği kişiler olur. Yörükler arasında, Hazreti Ali'nin "Dövüşümü koça verdim, kinimi deveye verdim, bakışımı camıza verdim." şeklinde bir sözü olduğu rivayet edilir.

Deve aynı zamanda hisli bir hayvandır. Deve öğürünü, eşini, dorumunu, ufak yavrusunu kaybettiğinde ya da satılıp ayrı düştüğünde bozular. Ağladığında gözünün yaşı hiç dinmez. Başka bir yerden getirilmişse fırsat bulduğunda geldiği yere kaçar, kaçamazsa memleketinden tarafa döner, ağlar.



Deve akıllı bir hayvan olduğundan söylenenleri anlar. Göç esnasında gittiği yolu unutmaz, aynı göç yolunu takip eder.

Dişi devenin gebeliği göç zamanına denk geldiğinden ve yük taşıyamadıklarından dişi deve tercih edilmez. Erkek ve iğdiş deve tercih edilir (Dulkadir, 1997: 107).

Koyunlar, keçiler, develer, sığırlar yaylaya çıkış zamanı geçti mi sıcaktan rahatsız olur, yaylaya doğru yürür. Yazın develerin serin yaylalara götürülmesi gerekir. Deve yazın Çukurova'da kalsa, yaylaya gitmese ağrır, hastalanır. Özellikle de sineği hiç sevmez. Yayla zamanı geldiğinde develer zapt edilemez. Bağlanmazsa çeker yaylaya gider. Kışlaktan devesi, koyunu kaçıp da yaylada bulanlar olmuştur.

Deve derisi, koyun ve keçi derisine göre daha kalın, dolayısıyla daha dayanıklı olduğundan çarık yapımında kullanılmaktadır.

Deve tüyü kırkılmaz. Temmuz ayı geldiğinde kendiliğinden dökülür. Alttan yeni tüy çıktığında, üsttekiler tutulup çekilir.

### Develerin Çiftleştirilmesi

Develer kızdığında, çiftleşmek istediğinde, "cimiz olmuş" denir. Kış aylarında, ocak ayında, zemheride deve cimiz olur. Tıpkı küçükbaş hayvanlarda olduğu gibi devenin doğum zamanı da mevsime göre ayarlanır. Yavrunun olduğu zaman etraf yeşillik olsun, annesi

yavrusunu beslesin diye ne erken ne de geç çekilir. Devenin on iki aylık hamilelik süresi dikkate alınır. Kış aylarında doğan yavrusunu annesi, yeterince beslenemediği için doyuramaz.

Develeri çiftleştirmek için özel olarak erkek deve beslenmez. Gerektiğinde köy veya kasabalardaki özel buhurculardan (damızlık deve yetiştiricisi) hem buhur (iki hörgüçlü) hem de boz (tek hörgüçlü) erkek deve temin edilirdi (Johansen, 2005: 75).

Çukurova'ya; Akşehir'den, Kırşehir'den, Yozgat'tan buhurcular gelir. Buhurcular develerini trenle getirirler ve bölge içinde dağılırlar. Buhurcu elinde buhur, altında bir eşekle çadır çadır gezer. Nerde akşam olmuşsa o çadırda misafir kalır. Genelde obada sözü geçen bir önder misafir ederdi. Gezdirdiği develer güreş develeridir. Bir ya da iki devesi olan bu kişiler kışlaklarda, Aydınlıların arasında gezer, aylarca kalır. Çadır sahipleri dışarıda soğukta kalan buhurlara pekmez içirirler. Pekmezin içine kırmızıbiber atarlar. Buhurlar ertesi gün daha canlı olur. Dişi devesi, kayalığı olanlar, beğendikleri buhura para ile develerini çektirirler, bastırırlar. Buhur, dişi deveye yaklaşmazsa dişi devenin üstüne kırmızı bir çul örtülürdü. Böylece buhur beğenir, dişi deveye yaklaşırdı. Buhurcu 10 gün sonra tekrar gelir, tutmayanları tekrar çektirir. Tutmayanlar toplam üç defa bastırılır. Tutsa da tutmasa da ücret bir defa ödenir. Ücret kesimlidir, para olarak verilir. Buhurculara verilen paraya "belek parası" denir. O yılki ücretin belirlenmesinde, beleğin kesilmesinde aşiretteki ağalar da etkili olurdu. Erkek deve, tutan dişi develere yaklaşmaz, aşmak istemez. Tutan dişi develer buhurdan kaçar, yaklaşmaz. Kuyruğunu kaldırır, idrarını yapar.

Konargöçerler arasında lökü, boz devesi olanlar olur. Buhur deve bulunmazsa dişi develer para karşılığı bunlarla da çiftleştirilirdi. Lök, aşiret arasında bulunduğundan buhura göre löke çektirmek daha düşük ücretliydi. Löke çektirmek için çoğu zaman ücret de istenmezdi. Lökün yavrusu buhurunkine göre daha zayıf olur, daha az yük taşırdı.



#### Develerin İğdiş Edilmesi

Erkek hayvanların erkekliklerinin yok edilmesine iğdiş etme denmektedir. Burulmak, enenmek, taşağı çekilmek de denir. Erkek koyun, keçi, eşek, at, deve genellikle kızgınlık dönemine girmeden iğdiş edilir. Erkek develerden iyileri, löke benzeyen, eli ayağı düzgün, babayiğit olan bir tanesi seçilerek damızlık bırakılır, iğdiş edilmez. Küçükbaş hayvanlarda olduğu gibi devenin erkeği de kızmadan, bir yaşından sonra iğdiş edilir. İğdiş edilen deve daha sakin olur, yüke daha dayanıklı hâle gelir. Erkek devenin iğdiş edilmesi küçükbaş hayvanlarda olduğu gibidir. İğdiş edilmeden önce ayağı bağlanır. Ateşte kızdırılan yassı bir demirle (papuç demiri) kökü yakılır, yumurta çıkarılır. Yakarak çıkarıldığı için kanama olmaz. Yaraya tuz basılarak katran sürülür. Keserek yapılan iğdişlerde yara sarılırken, yumuşak olduğundan deve tüyü tercih edilir.

İğdiş edilmeyen lök cinsi develer bulum bulum diye öter. Dili dışına sarkar. Diğer develere saldırır, onları kaçırır, kovar. Dişi develeri rahatsız eder. Bu develer ayrıca, insanlara karşı da saldırgan olurlar. Bu tür develerin bakımı son derece zordur, ayrı güdülmesi gerekir. Çoğu zaman da yaza kadar serbest bırakılmaz, bir yerde bağlı tutulur. Bu nedenlerden dolayı mahallede, yedi sekiz evde bir tane iğdiş edilmeyen deve olur.

### Devenin Yaşına, Cinsine, Cinsiyetine, Rengine Göre Aldığı İsimler

Deve tülü deve ve boz deve olmak üzere iki çeşittir. Tülü deve tüylü, yoz deve tüysüz olur. "Boz deve yerli, Anadolu devesidir." (Aköz, 2014: 143).

*potuk:* Deve yavrusuna potuk, boduk, bidik gibi adlar verilir.

*köşek:* Bir yaşına gelmiş devedir.

*dorum:* Boz develerin iki yaşına değen yavrularına denir.

*daylak:* Tülü devenin erkeğine iki yaşından altı yaşına kadar verilen addır. Beş yaşındaki daylak iğdiş edilince (burulunca, enenince) tülü hadım adını alır.

*Daylak:* Tülü erkek devedir. Beserek de denir.

*buhur (buğra):* Çift hörgüçlü, çatal hörgüçlü damızlık erkek devedir. Buhur, deve aygırıdır. Buhurlara yük sarılmaz, bunlar sadece çiftleştirilmek için dolaştırılır. Bu iş için özel buhurcular olur. Siyah ve boz renklerde olur. Burnunun üstü beyaz olanlar makbuldür. Yavrusunun da burnu beyaz olur.

Buhur Kırım devesidir (Aköz, 2014: 144). Buhur devenin saçakları uzun olur. Kuvvetli bozular. Çok yük taşır. Yavrusu çok güçlü olur.

*tülü deve:* Tüylü deveye Yörükler tülü deve derler. Tülü erkek ya da dişi olabilir. Yoz deve buhura çektirildiğinde yavrusu tülü deve olur. Tülü deve ayağını bastığında tırnağı çamura oturur, boz deve gibi kolay kolay kaymaz. Tülü deve, boz deveye göre daha fazla yük taşır.

Tülü devenin baldırları tüylü olur. Boyun kısmı saçaklı olur. Hörgücü tek ve yumruk gibi olur. Tülü devenin dişisine (maya) buhur çekilmez. Çekildiği zaman hörgücü yamulurmuş. Yavru yapıp zayıfladığı zaman hörgücü kepermiş. Hörgüç yamulduğu zaman hiçbir işe yaramaz, havut olmaz. Havut konabilmesi için hörgücün kalem gibi olması gerekir.



Tülü devenin dişisine maya denir. Bakımı daha kolay olduğundan erkek deve bulundurulmaz, maya bulundurulurdu. Maya kısırdır, yavrulamaz.

*beserek:* Tüylü devenin erkeğine denir. Buhur deve ile yoz devenin çiftleşmesi sonucunda meydana gelen tülü devenin erkeğidir. Besereğin bakımı zor olduğundan, iğdiş edilmediğinden herkeste olmaz, olanlarda da bir tane olur. Kızdığı zaman adama da saldırır. Besereği olanlar da bir tane bulundururdu. Başka beserek gördüğünde, iki tane olduğunda güreşirdi. Beserek, iğdiş edildiğinde hadım adını alır.

*kayalık:* Üç yaşındaki boz devenin dişisine denir. Kayalık, buhura bastırıldığında yavrusu tülü deve olur.

*kirinci:* Boz devenin hadım edilen erkeğine denir. Hadım edilmezse lök adı verilir.

*nacır:* Tek hörgüçlü dişi devedir. Yavrular. Lök ile dişi deve karıldı mı, çiftleştirildi mi nacır çıkar. Tüyü köse olur (Dulkadir, 1997: 108).

Nacır türü deve, katırın eşekten güçlü olması gibi güçlü, kemikli olur. Tülü deveye ıhık vaziyetteyken yük fazla vurulduğunda yekinip kalkarken döşünü yere vurur. Yükü kaldırmada zorsununca dayımı (nacır) çağırın dermiş.

*lök:* Boz devenin iğdiş edilmemişine lök denir. Tülü deve lökle çiftleştirilirse yoz deve olur. Lökün dölü buhura göre zayıf, güçsüz olur. Konargöçerler arasında lök devesi olanlar vardı.

Lök adamcıl olursa (insana saldırırsa, ısırırsa, kötü huylu olursa) enenir (burulur, iğdiş edilir). Buna lök hadım denir (Dulkadir, 1997: 105).

*boz (yoz) deve:* Tüysüz ve tek hörgüçlü devedir. Boz deveye yoz deve de denir. Boz deve çamurda gitmez. Yük yükletildiğinde çamurda kayar.

Beyaz renkli develer yoz devedir. Yoz devenin koyu renklisi yani esmerine Arap denir. "Tülü deve Mersedes, yoz deve Murat taksiye benzetilebilir."

*kükürt deve:* Boz deve ile besereğin çiftleşmesi sonucu olan devedir. Huysuz olur, kaçar gider. Bu özellikteki insanlar için "Yurda kaçan kükürt gibi" ifadesi kullanılır.

Deveye de Erik, Arap (rengi koñur, siyah olduğundan) gibi isimler de verilir.

**Deve Havutu, Süslemeleri ve Çanları**

Devenin sırtına geçirilen semere havut denir. Havut yük çekmek için gereklidir. Havutta bulunan kavisli iki ağaca hatap denir. Hatap ceviz, kavak ağaçlarından yapılır. Her bir hatap iki parçadan oluşur, parçalar karşılıklı birleştirilir. Hatapları birbirine tutturan ağaca "işkence ağacı" denmektedir. Yörükler arasında havut yapan ustalar olurdu. Havut yapımında kullanılan keçeyi kendileri üretirler. Baharda yaylaya çıkma vakti geldiğinde havut yaptırılır, eskiyen havutlar tamir ettirilirdi. Devenin havudunu tutan ipe de kolan denmektedir. Kolan çarpanasız, kılıç yardımıyla kıl ipten dokunur.

Devenin sırtına kışın üşümemesi için yazın da sıcak geçmemesi için atılan çula "köpen" denmektedir. Köpen için ip eğrilir, bükülmeden dokunur. Botlayan (yavrulayan) develerin üzerine kızıl köpen atılır. Yavrusunun için üzerine de köpen atılır.



Yörüklerde, nakışlı kolanlar çarpana ile dokunur. Devenin kolanı ve çek ipi çarpana ile dokunur. Çek ipi, devenin üstündeki yükü, yatakları, yorganları sarmak için kullanılan iptir. Dört parmak eninde olan bu ipin ortasına yükü kolay ve düzenli sarmak için bellik edilir. İşaretli kısım yükün ortasına getirilir, devenin iki tarafında duran kişiler bağlar.

Devenin süslerine "keydirme" denir. Kendi yaptıkları keçelerden, develere keydirme düzülür, keydirme keydirilir. Kuyruğunun keydirmeleri olur. Katardaki en süslü deve en başta bulunan ön devesidir. En önde bulunan besereğin keydirmeleri kırmızı olur. Arkadaki develerin keydirmeleri daha farklı olur. Göç zamanı deve duvaklı gelin gibi süslenir. 12 devesi olanlar, isteğine göre 5-6'sını süsler. Genellikle yoz deve süslenmez, tülü deve süslenir.

Devenin boncuklu yuları, dizgini olur. Sarkan taşlı süslemelere dilgöz denmektedir. Üç tane bir duluğunda, üç diğer duluğunda olmak üzere altı tane tokası olur. Yüzündeki süslemelerden dolayı devenin sadece gözleri görülür.

Devenin boynuna koza yapılır. Koza çeşitli renklerde iplerden, saçaklı yapılır. Devenin yanağında ayna da olur. Ayna güneşte parlar ve uzaklardan görülebilir.

Develere çeşitli çan asılmasına develerin çanlanması adı verilir (Artun, 2008: 48). Develere takılan çanlar kataın geldiğini, göçün yaklaştığını çevredekilere duyurur. Deve çanları zangırdar, lömbür lömbür öter ve sesi çok uzaklardan duyulur. Çan sesini duyan kişiler filanın göçü gidiyor, diye bakarlardı. Çan; gücün, gösterişin çevreye duyurulması, dikkatin çekilmesi içindir. Deve çanları genellikle süs amaçlı takılır. Çanların çok olması deve sahibinin zenginliğine işaret eder.

Katarda asker kaçağı varsa ya da yol parası vermemek için sessizce gidilmesi gerekir. Karakol gibi yerlerden geçilirken develere çan takmazlar. Çan takılıysa ses çıkarmasın diye içine bez basılır. Devenin ayağı yumuşak olduğundan hiç ses çıkarmadan gidebilir.

*Başlıca deve çanları şunlardır:*

*Dündar:* Kataın en önünde giden besereğe takılır. Devenin omzundan asılır, yürüdükçe ön kolunu dündara vurarak ses çıkarır. Besereğe takılmayıp kataın ortasındaki ya da arkasındaki mayaya takıldığı da olur. Dündar büyük bir çandır.

*Baş çanı:* Devenin başına takılan çanlardır. Sarıkeçililer bu çana "Dulug çan" derler. Diğer boylarda surat zili, avurt zili, soğat zili gibi adlar da verilir. Genellikle mayalara takılır. Deve geviş getirirken bile ses verir (Eren, 1979: 8596).

*Duluk çanı:* Yüz çanı da denen bu çan devenin yanaklarında olur. Zil büyüklüğündeki bu çanlar boncuklu yulara takılır. Kulaklarının altına gelir.

*Yanlama çanı:* Göçlerde karın altına asılan, güçlü ses çıkaran, göçe haşmet veren büyük çandır. Katardaki birinci ve ikinci develerin her birinin iki tarafında olur. Yan çanları çok uzaktan duyulabilir. Devenin karnının altına, şişe büyüklüğünde olan "karın altı çanı" da takılır.

*Kara çan:* Karnına iki taraflı takılır. Büyük olur.

*Yular çanı:* Deve serbest bırakıldığında yularının ipi çıkarılır. Devenin nereye gittiğini bulabilmek için yularına çan takılır.

**Devede Görülen Hastalıklar ve Tedavileri**



Deve son derece narin bir hayvandır. En ufak bir yara ve hastalığa bile dayanamaz (Dulkadir, 1997: 113). Develeri iyileştirmek, soğuk algınlığından korumak için beslenmesine dikkat edilir. Soğan doğranıp sıkılarak ve içine biber karıştırıldıktan sonra tülbentten geçirilerek hazırlanan karışım deveye burnundan verilir (Artun, 2008: 62). Böyle yapmak soğuklayan devenin vücut ısısını da artırır.

Develer soğukladığında soğuklama ilacı yapılır. Hayıt ağacı, hayıt tohumu, karabiber, yedi türlü bahar katılarak bulgur çorbası yapılır. Develere dökülür, soğuklamadan kurtulur.

Develere yaylada güven denilen haşere musallat olur. Bu haşereden deve yağlanmak suretiyle kurtarılır. Develer genellikle sahilde 15, yaylada 10 günde bir yağlanırlar. Deveyi yağlamak için kullanılan eriyik, katran ile sade yağ veya iç yağı yahut da hörgüç yağının karıştırılmasıyla elde edilir (Dulkadir, 1997: 112).

Deve nazik bir hayvan olduğundan sineklere katlanamaz. Kayseri tarafındaki yaylalarda ağaç yoktur, kır şeklindedir. Bu yaylalarda sinek olmaz. Devesi olanlar, bu bölgedeki yaylaları tercih ederler. Göksun tarafındaki yaylalar ağaçlık olduğundan sinek olur. Deveyi sinek taladığında deve ağrır, alımını alır, gitgide zayıflar. Devenin yazın sıcaktan çok sinekten dolayı Çukurova'da kalmasına imkân yoktur. İnekler kuyrukları uzun olduğundan yarı beline kadar sinekten korunabilirken deve kısa kuyruğu ile korunamaz. Sinekten korumak için katranla hayvansal yağ karıştırılır. Bir bezle sinek konabilecek yerlere sürülür. Yayladan Çukurova'ya inildiği sıcak günlerde, sinek çok olur. Develeri özellikle akşam vaktinde sineklerden korumak için koyun, sığır tezeği yakılarak tütsülenir.

## Çukurova Bölgesi Halk Kültüründe Deve

Deve bazen düşer, çökek yerinden kalkamaz olur. Kenarında ateş yakılır. Deve ısındığında iyileşir.

Hayvanların kırık çıkıklarını tedavi eden usta kişiler vardır. Seyik adı verilen kırık sarma işini herkes yapamaz. Devenin kırılan yerlerini bu kişiler tedavi ederler.

Deve, koyun ve keçinin boğazında, gırtlağın yanında topak şeklinde, nalça adı verilen bir şişkinlik olur. Tedavi edilmezse nalça devenin boğazını sıkar, öldürür. Hastalığın tedavisini bilen kişiler tarafından şiş olan yer kızgın demirle dağlanır. Çöpün ucuna çaput dolanır, katran malası yapılır. Katrana batırılır, yakılır ve şiş yere sokulur. Tedavi için, domuzun azı dişi alınır. Buna nalça başı denir. Nalça başı ile şiş yer yakılarak çevrilirdi. Nalça kırıldığında, tedavi edildiğinde devenin nefes alması değişir ve hayvan rahatlar.

Koyun, keçi ve devede uyuz hastalığı görülebilir. Özellikle, yazın yaylaya gitmeyip sıcakta kalan hayvanlar uyuz olur. Uyuz olan hayvan direk, ağaç, kaya bulduğunda sürtünür. Kılı, yünü dökülür. Deve uyuz olduğunda, tedavi için çiğ domuz eti yedirildiği de olur. Uyuz olan hayvana DDT adlı kimyasal ilaç sürülür. Ambar tozu sağlıklı olmadığından pek tercih edilmemektedir. Uyuz olan hayvan yağlanır. Davar, deve uyuz olmasın diye katran sürülür.

### Ad, Soyad ve Lakaplarda Deve

Yörük lakapsız olmaz. "Deve havuduyla, yiğit lakabıyla" sözü bunu anlatmaktadır. Deve güden kişilere Deveci, kilolu çocuklara da potuk lakabı verilir.

Deve cinsleri adı olan "beserek, lök" sözcükleri benzetme öğesi olarak kullanılmaktadır. Kalıplı, güçlü, kuvvetli, yapılı olmayı anlatır.



Güzel kızlar için "maya, tülü gibi" ifadeleri kullanılır. Bu tasvir sözcükleri kişinin lakabı hâline de gelebilmektedir: Tülü Fatma gibi.

"Buğra" ismi erkek çocuklara verilmektedir. Konargöçer yaşam biçiminden gelenler arasında "Deveci, Tülü, Tülücü, Tülücüoğlu, Lök, Lökoğlu" gibi deveyle ilgili soyadlarına da rastlanmaktadır.

### Yer Adlarında Deve

Çukurova bölgesinde yer adlarının belirlenmesinde konargöçer Yörüklerin bu yerlerde kışlamaları ve zamanla yerleşmesi de etkili olmuştur. Osmaniye Merkeze bağlı Fakıuşağı Mahallesi'nde Deveoğlu mevkii vardır. Yine Fakıuşağı Mahallesi'nde, yol üzerinde Devedüşen yer adına rastlanmaktadır. Osmaniye'nin Zorkun yaylasında Deveçukuru, Deveyokuşu adı verilen yerler vardır. Adana'nın Yumurtalık ilçesinde bulunan Deveciuşağı köyüne iskân olan Yörükler vardır.

## Halk İnanışlarında ve Halk Hekimliğinde Deve

Deve, halk inanışlarında olumlu özelliklerle görülmektedir. Deve pirli hayvan sayılır, özellikle boz deve için hamaylı denir. Deve olan yere şeytan yaklaşmaz. Şeytan; güvercin, oğlak, eşek, inek, köpek, kedi, at, kara böcü sıfatında görülebilse deve donuna giremez. Devenin olduğu yerde bereket olur. Boz deve güden, yanında uyuyan kişi şeytan, kâbus vs. görmez.

Deve tüyü yumuşaktır ve sıcak tutar. Deve tüyü kirmenle eğrilerek ip hâline getirilir. Bu ipten şapka, külah, tellik, atkı örülür. Bunun yanında, deve gibi tüyünün de insanı kötü güçlerden

koruduğuna, şeytanı, cini yaklaştırmadığına, nazardan koruduğuna inanılır. Boz devenin tüyünden yapılmış şalvar bağı kullananlar şeytana uymazlarmış. Deve tüyünden yapılan yastıklar hem yumuşak olur hem de bu yastıkta uyuyan kişiler kâbus görmez. Özellikle küçük çocukların korkmaması için yastıkları deve tüyünden yapılır. Deve tüyünü tepelemek günah kabul edildiğinden döşek, minder yapılmaz (Doğaner, 2013: 259, 259). Sarıkeçili Yörüklerinde deve tüyü, ateşe dayanıklı olması nedeniyle yorganlarda kullanılır (Tuztaş Horzumlu, 2014: 83).

Deve tüyüyle ilgili inanışlar yerleşik köylüler arasında da yaşadığından, göç esnasında Yörüklerden deve tüyü istenirdi.

Kulağı ağrıyan çocukların kulağının içine deve tüyü koyulur.

Altına kaçıran çocukların elbisesine deve tüyü iliştirilir. Tılsım olarak görülür.

Kaynak kişilerin ifadelerine göre "Devenin olduğu zamanlarda insanlar arasında samimiyet, dostluk vardı. Her memlekete konuluyordu, buralardan dostun oluyordu. Deve gitti, dostluk da bitti. Deve varken hastalık yoktu."

Kız çocukları doğurgan olsun diye devenin altından geçirilir.

Çocuklar, deve gibi sağlam olsun diye devenin altından geçirilir.

Deve peygamberlerden kalmadır. Devenin piri Veysel Karani'dir. Deve küllüğe yatıp añladığında, belendiğinde kafayı uzatır. O zaman Veysel Karani'yi görürmüş. Deve uçurum gibi tehlikeli bir yerden geçerken "Veysel Karani Hazretleri yardımcı ol." denir.



Deve sütü içmek dinen caiz olsa da pek tercih edilmez. Bunun yanında şifa niyetine içenler de olurdu. Devenin sütü içildiğinde insanın dininin yenileneceğine, günahlarının affolunacağına inanılır. Deve sütü her derde dermandır. Göç esnasında köylüler Yörüklerden deve sütü isterdi. Botladığında, yavruladığında, sütünün tadına bakılır. Şekerli bir tadı olduğu söylenir (Doğaner, 2013: 259, 316). Tuztaş Horzumlu'nun tespitlerine göre (2014: 79) "Yörükler deveyi kutsal kabul ettikleri için eziyet edecekleri düşüncesiyle devenin sütünü sağmayı uygun bulmuyorlar."

Devenin ahının tuttuğuna inanılır. Deveye kötü davranan kişinin başına hastalık gibi bir kötülük geleceğine inanılır.

Devenin, satılması, yavrusundan ayrılması gibi belirli bir neden yokken kendi hâline bozulaması iyi sayılmaz. Deve kıbleye dönüp bozuladığında bir kişinin öleceğine işarettir. Ölüm olduktan sonra deve bozulamayı keser. Bir şey olmasın diye, belasını savmak için kan akıtılır, kurban kesilir. Bazlama yağlanır, katmer edilerek dağıtılır. Kavurga yapılır, nohut kavrulur, çocuklara dağıtılır.

Deve yatağında çökerken tınsırırsa kış çetin geçecektir.

Kara renkli deve çok bulunmaz, nadir olur. Kara deve uğursuz kabul edilir ve ölümü çağrıştırır. "Kapına kara deve çöksün." şeklinde beddua vardır.

Eşekten düşen kişi bir yerini zedeler, kırar. Deve daha yüksektir ama deveden düşüne bir şey olmaz.

**Çukurova Bölgesi Halk Kültüründe Deve**

Rüyada deve görmek, birisinin öleceğine yorulur. Rüyasında deveden düşen bir kişi çok yaşamaz.

Değirmene buğday deve ile götürülürse ununun daha bereketli olacağına inanılır

Bebekleri, çocukları nazardan korumak için elbiselerine deve boncuğu dikilir. Devenin keydirmelerinin üzerine nazarı önlediğine inanılan deve boncukları dizilir.

Deve çanları iç içe, kat kat olur. Kat sayısı 3, 5, 7 gibi tek sayılardan oluşur.

Deve süslemelerinde nazarı önlediğine inanılan bitkiler kullanılır. Dardağan (dağan), karaçalı (kara çaltı), iğde ağacı gibi bitkilerin nazarı önlediğine inanılır. Devenin hatabı dağan ağacından olur. Devenin havudundaki işkence ağacı nazarı önlemesi için karaçalıdan ya da dardağandan yapılırdı. Hatap ve işkence ağacı, nazarı önlemesi için kara çalıdan ya da dağan ağacından yapılır.

Deve eti yemek, Kurban Bayramı'nda deve kurban etmek dinen caiz olsa da konargöçerler arasında deve yük hayvanı olarak kullanıldığından etini yemek yaygın değildir. Sarılık olanlara deve eti yedirilir. Deve etinin sarılık tedavisinde etkili olduğuna inanılır.

**Deve Güreşi**

Türkiye'de deve güreşi 1990'ların sonundan itibaren tekrar ilgi görmeye başlamıştır. Batı Anadolu'da Çanakkale'den Antalya'ya kadar uzanan kıyı şeridi boyunca birçok yerde (yaklaşık 60 yerleşim yeri) deve güreşi şenlikleri düzenlenmektedir (Erşen, 2002: 184, 188). Günümüzde Akdeniz ve Ege bölgelerinin bazı yerlerinde canlı bir şekilde yaşatılmakta olan deve güreşleri yine Yörüklerle özdeşleşen bir eğlence biçimi olmuştur.



Geçmişte Çukurova bölgesinde taşımacılıkta kullanılan develer güreşçi develer değildir. Güreşçi develer özel olarak yetiştirilir, cüsseli olur. Bu develer buhur cinsi develerin erkeği olan besereklerdir. Beserek sekiz yaşına girdiğinde güreştirilir. Bunun yanında meraklısı olanların bakımı oldukça zor olan iğdiş edilmemiş, güreşçi develer yetiştirdikleri ve bölgede güreştirdikleri, güreşlere katıldıkları bilinmektedir. Yine bu kişilerden deve güreşi izlemeye gidenler olurdu.

Develer kışın, kızdığında güreştirilir. Konargöçerler bu dönemde, kışlaklarında yani Çukurova'dadır. İzleyicilere zarar vermemesi, rakip deveyi ısırmaması, kemirmemesi için güreşen develerin ağzına "esnek" adı verilen çember geçirilir. İki kişi ellerinde değneklerle develerin birbirine zarar vermemesi için hazır bekler. Güreş esnasında devenin biri kafasını eğdi mi diğer deve kafasına çöker. Yıkılan ya da kaçan deve yenik sayılır. Develer çengel olduğunda berabere kalmış sayılırlar. Deve kaçtığı zaman yakalamak zor olduğundan, galip deve kaçan deveye zarar verebileceğinden sonuç belli olur olmaz her iki devenin de kuvvetlice tutulması gerekir.

Kaynak kişilerden aldığımız bilgiye göre geçmişte Adana Çatalan'da hususi güreş develeri yetiştirenler vardı. Bunlara Şehirevli derlerdi. Zingirli lakaplı kişinin devesi meşhurdu. Mersin'de Pazar yerinde, deve güreşleri olurdu. Hatay'ın Erzin ilçesinde ödüllü deve güreşi (beserek güreşi) yapılmış, güreşi izlemek için çevreden pek çok kişi gelmiştir. Ceyhan'da da aynı şekilde deve güreşi yapıldığı söylenmektedir.

Özel bir güreş müsabakası düzenlenmese de kışın kızdıkları dönemde beserek, lök cinsi develer karşılaştığında kendiliğinden güreşe tutuşurlar. Döş döşe verirler. Ayağıyla bağdaş atmaya

uğraşır. Devirdiğinde üstüne oturur, kemirir. Orada bulunanlar değnekle vurur. Buna rağmen deve bırakmak istemez. Sopayla canı yanınca bırakmak zorunda kalır.

Erkek develer hadım edilmiş bile olsa diğer erkek deveyi gördüğünde kızar, ağzı köpürür, zapt edilemez. Bu durumda develerden birinin ağzı, ayakları bağlanır. Diğer deve serbest bırakılır. Bağlı olan deve yıktırılır, diğer deve onu geveler. Yıkılan deve bir hafta kadar bu yenilgiyi sindiremez, ağlar. Bir hafta sonra iki deve bir arada durmaya başlar.

**Deve Oyunu**

Yörük düğünlerinde deve oyunu oynamak çok yaygındır. İki ya da üç kişiden oluşturulan ve üzerine bir örtü örtülen yapma deveyle deve sahibi rolünü üstlenen deveci, düğüne gelenleri karşılar. Bu arada çeşitli şakalarla bazen gelenleri, bazen de devesini döver. Devecinin şakaları, hareketleri, düğüne gelen konuklara hoş zaman geçirtir (Artun, 2008: 70, 71).

Geleneksel köy seyirlik oyunlarından birisi olan bu oyunda bir kişi deve kılığına girer. Bir kişi de deveci olur. Özellikle, düğünlerde deve oyunu oynanırdı. Devecinin elinde değneği, başında kasketi, sakalı olurdu. Eline un alır devenin gittiği yerdeki seyircilere serperdi. Deve ile deveci ilk başta oynar, seyircilerin dikkatlerini üzerlerine çekerler. Yapma devenin ağzına çuvaldız tutturulur. Oynarken çevredekilere çuvaldız sokar. Herkes deveden kaçar, dağılır. Birkaç kişi deveyi izleyenlerin çevresini iple gizlice çevirir. Kaçanlardan bazıları ipe takılıp düşer.

**Sonuç**



Konargöçerlerde, ailelerin sahip oldukları deve sayısı aynı zamanda onların ekonomik durumlarını da göstermektedir. Varlıklı ailelerin daha çok sayıda devesi olmakta ve dolayısıyla kışlak yaylak arasında daha fazla eşya taşıyabilmekteydiler.

Konargöçerlik yaşam biçimine bağlı olarak bu kültür dairesi içindeki insanlar arasında devenin bakımı, beslenmesi, çoğaltılması, hastalık ve tedavisi, süslenmesi bilgi birikimi oluşmuş yerleşik hayata geçişle birlikte bunlar unutulmaya yüztutmuştur.

Develerin kullanıldığı günleri günümüzden ayırmak için "deve zamanı" diyenler vardır. Konargöçer kültürden gelenler için deve; geçmişi, çocukluk, gençlik dönemini yaylalara göçü hatırlatan, kültürel yönleriyle hafızalara kazanan kültürel bir öğe olarak önemini korumaktadır.

Konargöçer yaşam biçiminin azalması, buna karşılık tarım, ardından sanayi faaliyetlerinin artması, ulaşım ve taşıma araçlarlarının değişmesi ile Çukurova bölgesinde deve nostaljik bir kültürel unsur hâline gelmiştir. Bölgede, Yörük şölenlerinde, turizm merkezlerinde, hayvanat bahçelerinde deve görmek mümkün olabilmektedir.

İşlevsel özelliğini kaybeden deve, sembolik bir anlam kazanarak kültürül varlığını sürdürmektedir. Günümüzde, konargöçerliği bırakıp yerleşik hayata geçen Yörüklerin evlerinde deve bibloları yer almakta, deve figürlü işlemeler evlerinin duvarını süslemektedir. Yerleşik hayata geçenler, yerleşim yerlerine deve heykelleri diktirmektedir. Bölgedeki Yörük derneklerinin logolarında deve figürüne rastlanmaktadır. Bu durum tarih ve kültür bilincini göstermekle birlikte Yörüklüğün bir ifadesi olarak da görülebilir.

**Kaynaklar**

Aköz, Alaattin. *Sürü Peşinde Saban İzinde, Osmanlı Devleti'nde Konargöçerler ve Köylüler.* Konya: Palet Yayınları, 2014.

Artun, Erman. "Çukurova Yörüklerinin Gelenek ve Görenekleri Bunlardaki Eski Kültür İzleri". *Halk Kültürü Araştırmaları*. Adana: Ulusoy, 2008: 45-77.

Dulkadir, Hilmi. İçel'de Son Yörükler Sarıkeçililer. Mersin: Çağlar Ofset, 1997.

Doğaner, Ali. "Çukurova Bölgesi Konargöçerlerinde Halk Kültürü ve Halk Edebiyatı". Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2013.

Eren, Naci. "Deve Donanımı ve Deve ile İlgili Bilgiler". *TFA* 18, (Mayıs 1979): 8658.

Eröz, Mehmet. *Yörükler.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1991.

Erşen, Mustafa Türker. "Deve Güreşi, Gururun Hörgüçleri". *Atlas* 112, (2002): 181-188.

Johansen, Ulla. *50 Yıl Önce Türkiye'de Yörüklerin Yayla Hayatı*. (çev.: Muallâ Poyraz) Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2005.

Şanlı, Mustafa. *Kara Çadırdan Aksu Köy Enstitüsüne.* İzmir: Yeni Kuşak Köy Enstitüler Derneği, 2012.

Tuztaş Horzumlu, A. Hilal. "Sarıkeçili Yörük Yaşamında Deve" içinde *Deve Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali-Erkan Demir), İstanbul: Kitabevi, 2014: 71-106.

Velieceoğlu, Ramazan. *Saçıkara Yörükleri'nin Yakın Tarihi*. Ankara: ÖZ-GEM Matbaacılık Ltd.Şti., 2017.

Yelin, Davut. *Şu Bizim Yörükler.* Adana: Karahan Kitabevi, 2014.

# HALK EDEBİYATI METİNLERİNİN ÖĞRETİMİNDE MADDİ KÜLTÜR UNSURLARININ ROLÜ

# THE ELEMENTS OF MATERIAL CULTURE'S ROLE IN TEACHING FOLK LITERATURE TEXTS

**Dr. Öğretim Üyesi Gülten KÜÇÜKBASMACI♣**

**Özet**:

Edebiyat kültürün hem bir unsurudur, hem de kültür unsurlarının sürekliliğini sağlamada çok önemli bir araçtır. Bir kelimenin anlamı birlikte yer verilen diğer kelimelerle belirlenir. Ayrıca anlamın ortaya çıkmasında dil dışı bağlam da önemlidir. Edebî metinlerde somut nesnelere yer verilmesi çeşitli, durum, davranış ve duyguların daha canlı ve güçlü anlatılmak istenmesi sebebiyledir. Somut kavramlar zihnimizde bir görüntü oluşturur. Metinde geçen somut kavramı tanımayan okuyucunun zihninde bu görüntü oluşmayacağından bu nesneyle ifade edilmek istenileni, söz konusu nesnenin metinde bulunuş sebebini kavrayamayacaktır. Dolayısıyla metne anlam veremeyecektir.

Halk kültürü yüzyıllardan beri nesilden nesle sözlü kültür ortamlarında aktarılmaktayken bu aktarma yollarının günümüz iletişim ve yaşam ortamlarında, özellikle şehir hayatında, kapandığı ya da daraldığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple Türk kültür ve medeniyetinin ürettiği metinlerin öğretiminde problemler yaşanmaktadır. Öğrenci halk kültürü birikimine sahip olmadığından halk edebiyatı metinlerini anlamakta zorlanmaktadır. Metinde geçen kültür unsurlarına yabancı olan öğrenci günlük hayatında da bu metinleri içselleştirememekte; açık veya örtük pek çok işlevi yüzyıllardır yerine getiren halk edebiyatı metinleri işlevsiz duruma düşmektedir.

Bu bildiride; halk edebiyatı metinlerinde geçen maddi kültür unsurlarıyla karşılaşan öğrencinin metni kavramada yaşadığı güçlük üzerinde durulacaktır. Ayrıca çözüm önerileri sunulacaktır. Halk edebiyatı ürünleri kültür aktarımı için de son derece önemlidir. Kültürün varlığını sürdürebilmesi, toplumun kendi kültürünü kendi kimliği ve kişiliği olarak yaşatmasına bağlıdır. Bu çerçevede millî kültürün genç kuşaklara aktarımı zorunludur.

**Anahtar Kelimeler:** Halk Edebiyatı, Maddi Kültür Unsurları, Süreklilik

**Abstrac:**



♣ Dr. Öğretim Üyesi Gülten KÜÇÜKBASMACI, Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, KASTAMONU, elmek: gkucukbasmaci@kastamonu.edu.tr

**Halk Edebiyatı Metinlerinin Öğretiminde Maddi Kültür Unsurlarının Rolü**

Literature is both an element of culture and an important tool in ensuring the continuity of cultural elements. The meaning of a word is determined by the other words included together. In the emergence of meaning, the non-language context is also important. Giving place to concrete objects in literary texts is the reason why various situations, attitudes and emotions are wanted to be told more vivid and powerful. Concrete concepts create an image in our minds. Since this image will not be appeared in the reader's mind, who does not recognize the concrete concept in the text, it will not be able to comprehend the reason for the existence of the object in question. Therefore, it will not make sense to the text.

While folk culture has been transferred from generation to generation in oral culture environments for centuries, it is understood that these transfer routes have been closed or narrowed in today's communication and life environments, especially in city life. For this reason, problems are experienced in teaching the texts produced by Turkish culture and civilization. Because of the students do not have the knowledge of folk culture, they have difficulty in understanding folk literature texts. Children / young people who are unfamiliar with cultural elements in the text, cannot interiorise these texts in their daily life. Hence, the texts of folk literature, which have performed many explicit or implicit functions for many centuries, have become nonfunctional.

This paper will focus on the student's difficulty in comprehending, the student who encounters the material cultural elements in the folk literature texts. Solution proposals will also be presented. In addition, folk literature products are very important for cultural transfer. The ability to continue the cultural heritage depends on the community living its own culture as its own identity and personality. In this context, the transfer of national culture to young generations is compulsory.



**Key Words**: Folk Literature, Material Cultural Elements, Continuity

**Giriş**

Edebiyat kültürün hem bir unsurudur, hem de kültürün sürekliliğini sağlamada dilin aracılık ettiği önemli bir alandır. “Dil düşünme ve düşünüleni aktarma dizgesi” olarak tanımlanmaktadır (Aksan, 1999: 13). Söz konusu edebî metin olunca okuyucu önce metinde yer verilen nesneyi tanımalıdır. Somut kavramlar zihnimizde bir görüntü oluşturur. Metinde geçen somut varlığı tanımayan öğrencinin zihninde bu görüntü oluşmayacağından bu nesneyle ifade edilmek istenileni, söz konusu nesnenin metinde bulunuş sebebini kavrayamayacaktır. Dolayısıyla metne anlam veremeyecektir. Dildeki/edebî metindeki ögelerin anlam açısından doğru çözümlenmesi gerekir.

Doğan Aksan sözlük anlambilime göre anlamı “Dilde birer ‘gösterge’ niteliğiyle yer alan, insanın dünya bilgisine dayalı bir takım belirleyicileri bulunan sözcüklerin belli bir bağlam ve belli bir konu içinde ilettikleri kavram” (1999: 48) olarak tanımlamaktadır. Edebî metinlerde somut nesnelere yer verilmesi çeşitli durum, davranış ve duyguların daha canlı ve güçlü anlatılmak istenmesi sebebiyledir. Bilmece gibi türlerde ise somut varlıklar arasında benzerlikler, ilgiler kurularak cevap saklanmaya çalışılır. Deyimlerde soyut durumları anlatmak için somutlaştırmaya başvurulur ve etkili bir anlatım gerçekleşir. “Bir sözcüğün anlamı birlikte olduğu sözcükle belirlenir” ve anlamın belirlenmesinde dil içi ve dil dışı etkenler söz

konusudur. (Aksan, 1999: 75, 76). Halk edebiyatı metinlerinde anlamın ortaya çıkmasında öğrencinin geçmiş dönemlere ait kültür unsurlarını tanıması önemlidir.

Gülin Öğüt Eker halk edebiyatı ürünlerini "Türk insanının edebî ve estetik zevkinin, tasarım gücünün, algılama, yorumlama ve yargıya varma yeteneğinin yansıması olan … kültürel aktarımların en canlı örneklerinden biri" (2013: 400) olarak görür. Halk edebiyatı metinlerinin özellikle kültür aktarımı açısından eğitim öğretimdeki önemi ve rolü üzerinde çeşitli çalışmalarla durulmaktadır.[83] Kültürel unsurlar eğitim kurumlarında yer almadığı; televizyon, sinema gibi örgün olmayan kültür aktarım ortamlarında çeşitli sebeplerle kullanılmadığı ya da az kullanıldığı için son yıllarda şehir ortamında doğup büyüyen ve on iki yıllık zorunlu eğitimden geçen çocuklar/gençler kendi kültür ürünlerine, yaşam şekillerine, davranış kalıplarına ve kültürel ifadelere uzak kalmakta ve kitle iletişim araçlarının sunduğu popüler ve kitle kültürünün etkisi altında yetişmektedirler. Kendi kültürel ifadelerinden uzaklaşma neticesinde Türk kültür ve medeniyetinin ürettiği metinlerin öğretiminde problemler yaşanmaktadır.

Bu bildiride; fıkra, bilmece, atasözü, deyim, mani, ninni, tekerleme, türkü, ağıt, ilahi, koşma gibi halk edebiyatı ürünlerinde geçen aba, destmal, elek, ferace, gaz lambası, gem, hasır, kavuk, kement, sacayağı, su dolabı, tokaç, üzerlik gibi günlük hayatta kullanılan ancak yaşam biçiminin değişmesiyle günümüzde özellikle şehir hayatında kendine yer bulamayan maddi kültür unsurlarıyla metinde karşılaşan öğrencinin metni kavramada yaşadığı güçlük seçilen sınırlı sayıda örnek üzerinden gösterilmeye çalışılacaktır. Öğrenci bu unsurlara yabancı olduğundan metnin verdiği iletiyi anlayamamakta, metnin işlevi yerine gelmemektedir.



**Metnin Anlamı ve Maddi Kültür Unsurları**

Halk edebiyatı metinleri ister anonim nitelikte ister şahsa bağlı olsun geçmişten bugüne üretildikleri bağlamın kültür unsurlarını günümüze kadar yaşatmışlardır. Yaşam biçiminde meydana gelen değişimle birlikte günlük hayatta kullanılan pek çok eşya fonksiyonsuz kalır. Bunların yerini yenileri alır. Örneğin aydınlatma bir ihtiyaçtır. Çıra, mum, kandil ve gaz lambası ışık kaynağıyken bugün elektrikli âletlerle aydınlanmaktayız. Kültürün maddi/somut boyutuyla manevi/somut olmayan boyutunu birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bu iki boyut birbirinin sebep ve sonucudur. Bununla birlikte edebî metinlerde maddî unsurlar anlamın ortaya çıkmasını belirleyecek şekilde kullanılmışsa dinleyicinin/okuyucunun metinde geçen maddi unsurun insan hayatında tuttuğu yeri, bu unsur etrafında oluşan anlam dünyasını bilmeden metni anlaması mümkün olmamaktadır. Maddi unsurlardaki değişme tavır ve davranış değişikliğini birlikte getirmekte, bu sebeple önceki tavır ve davranışlar yeni nesillerce tanınmamaktadır.

*Fıkra*

[83] Bakınız: Ömer Yılar (2006), *Halk Bilimi ve Eğitim,* Ankara: Pegem Yayıncılık; Elif Emine Balta (2013), "Bilmecelerin Dil-Düşünme Bağlamında Eğitimdeki Yeri ve Önemi", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of* Turkish or Turkic, 8/1, 891-899; Müzeyyen Altunbay (2014),"Yaratıcı ve Çağrışımsal Düşünmeyi Geliştirmesi Bakımından Türk Halk Bilmeceleri", *TÜBAR-XXXV,* 11-29; Muharrem Kürşad Yangil ve Caner Kerimoğlu (2014), "Bilmecelerin Eğitimdeki Yeri ve Önemi", *Eğitim Bilimleri Araştırmaları Dergisi,* 2, 341-354.

Türk halk edebiyatı zengin bir fıkra birikimine sahiptir. Fıkra tiplerimizden en meşhuru Nasreddin Hoca'dır. Nebi Özdemir'in ifadeleriyle "Nasreddin Hoca, Türk halk felsefesinin sembolü, zirvesi, daha yerinde bir ifadeyle "Türk düşünce sisteminin" bilgeler bilgesidir. Nasreddin Hoca fıkra belleği aracılığıyla nesiller, eleştirel düşüncenin sistematiğini, mizahın hoşgörülü dünyasında öğrenmekte ve öğretmektedir" (2010: 28). Ancak fıkraların bu işlevinin yerine gelebilmesi için öğrencinin fıkrayı anlaması gerekir.[84] Öğrenci fıkrada geçen nesnenin/eşyanın bağlamını bilmiyorsa fıkradaki hükmü anlayamayacaktır. Fıkranın en önemli özelliği olan mizah ve hareket noktası olan eleştirel düşünce (Özdemir, 2010: 29) idrak edilemeyecek, fıkra işlevsiz kalacaktır.

*"Bir Azerbaycan Türküne Farsça olarak bir mektup gelmiş. Hoca'ya tesadüf edip:*

*-Şu mektubu bana hem oku hem anlat, demiş.*

*Hoca eline alıp Farsça olduğunu görünce:*

*-Sen bunu başkasına okut, deyip iade etmek istemiş. Fakat adam ısrar edince Hoca mecburen:*

*-Benim Farsça ile başım o kadar hoş değil. Üstelik onların bu yazılarıyla Türkçe bile yazılsa ben çıkaramam deyince adam sinirlenip:*

*-Farsça bilmezsin, okuma bilmezsin. O surette hocayım diye bulgur dibeği kadar kavuğunla, değirmen taşı gibi sarığınla kendini niye meydana atıyorsun? demesi üzerine Hoca hemen kavuğu başından, cübbeyi sırtından çıkarıp önüne koyarak:*

*-Eğer kavuk ve cübbeyle okunuyorsa haydi sendeki mektubun iki satırını oku bakalım, demiş"* (Sevim, 2005: 237).



Fıkra metninde geçen "kavuk"[85] "üzerine sarık sarılan çeşitli biçimdeki baş giyeceği"dir. Çuhadan yapılır ve içinde uygun bir bezden astarı olur. Yüzü ile astarı arasına pamuk koyularak çeşidine göre uygun dikişle dikilir (Koçu, 1969: 148-149). Sarık; kavuk, külah, fes gibi baş giysisi üzerine sarılan tülbent veya şala verilen isimdir. Sarılış biçimlerine göre isim alır (Koçu, 1969: 201). Burada geçen "dibek" bulgur yapmakta kullanılan taş düzenek, havan; "değirmen taşı" ise değirmenlerde un eğitmek için kullanılan yuvarlak, büyük iki parçadan oluşan taş demektir. Bulgur, mısır öğütmek için elde kullanılanlar daha küçüktür. "Bulgur dibeği kadar kavuk" ve "değirmen taşı gibi sarık" ifadelerindeki bulgur dibeği ve kavuk, değirmen taşı ve sarık arasındaki ilişkiyi bilmeyen öğrenci, kavuk ve sarık ile okuryazar olma arasındaki ilişkiyi anlayamayacaktır. Böylece mizah ve hiciv ortaya çıkmayacaktır.

*Bilmece*

Geçmiş dönemlerde, radyo, televizyon, bilgisayar, telefon ve benzeri araçların günlük hayatımıza bu kadar hâkim olmadığı zamanlarda, özellikle kış mevsiminde sohbet etmek için

[84] Fıkra türü ile ilgili şu eserlere bakılabilir: Dursun Yıldırım (1999), *Türk Edebiyatında Bektaşi Fıkraları,* Ankara: Akçağ Yayınları; Kürşat Öncül ve Songül Çek (Ed.) (2017), *Türk Fıkra Kültürü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

[85] Örnek olarak seçilen metinlerde geçen kelimelerin anlamları için şu sözlüklere başvurulmuştur: Türk Dil Kurumu, Sözlükler, www.tdk.gov.tr; Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Kubbealtı Lugatı, lugatim.com, Reşat Ekrem Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Sümerbank Yayınları, 1969.

bir araya gelenlerin hoşça vakit geçirmeleri sağlayan türlerden biri bilmecelerdir.[86] Fevzi Karademir'e göre bilmecede evrendeki somut veya soyut herhangi bir şey imajlar aracılığıyla saklanarak insanın merak duygusuna hitap edilir. İstiare ve olağan dışılık bilmecelerde en çok karşımıza çıkan sanat olarak görülmektedir (2008a, 1-3). Günümüz bilmecelerinde ise benzetme yerine, "saçma ve espri" öne çıkmakta; edebî bir üslup söz konusu olmamaktadır. Öğrencinin muhatap olduğu günümüz bilmeceleriyle Türk Halk bilmecelerinin bağlamı farklıdır. Bu sebeple öğrenci Türk Halk bilmecelerinin dünyasına dâhil olamamaktadır. Yeni nesillerin yaşam biçiminin değişmesiyle bilmecelerin yaratıldığı ortamdan uzaklaştığı konusunda bilmece üzerine çalışanlar hemfikir görünmektedir.[87] Bilmecelerin zengin ve çeşitli bir imge dünyası vardır. Bu imgeler içinde de eşyalar önemli bir yer tutar (Karademir, 2008b: 83).

*"Anam ferâce / Babam kütük / İki kardeşim var; / Biri sofrada gezer / Biri meyhanede!"* (Üzüm) (Çelebioğlu ve Öksüz, 1995: 100). Bu bilmecede öğrencinin bilmesi gereken "ferâce" ve "kütük" kavramlarıdır. Bu metinde kadın ferâcesi söz konusudur. Kadınların sokakta baş örtüsüyle beraber kullandıkları, uzun, bol, farklı renklerde olmakla beraber daha çok koyu, farklı kumaşlarda bir üst giysisidir (Koçu, 1969: 107-111). Kütük kelimesinin farklı anlamları olmakla birlikte burada üzüm ile ilgili anlamına aşina olunmalıdır.

*"Ocak başında oturur, / Karnını küle batırır"* (Ateş) (Çelebioğlu ve Öksüz, 1995: 243). Ocak eski mimarimizde, günümüzdeki ısınma ve pişirme araçları icat edilmeden önce genellikle sadece bir odada bulunan, ısınma, aydınlanma ve pişirmede kullanılan birimdir. Öğrenci ocak kültürüne aşina değilse bilmecenin cevabını bulmakta zorlanacaktır.



*"Bir küçük kuyu, / İçindedir suyu, / Su içinde yılan, / Yılan ağzında mercan"* (Gaz lambası) (Çelebioğlu ve Öksüz, 1995: 250). Eski hayatımızdan su temininde önemli kaynaklardan biri kuyulardır. Taştan örülen kuyulara sarkıtılan bir kapla su çıkarılırdı. Bu bilmecenin cevabını bulmak için hem kuyu düzeneği hem de elektriğin olmadığı ya da yaygın olmadığı günlerde aydınlanmada kullanılan gaz lambası bilinmelidir ki kuyuyla ilişkisi kurularak cevap bulunabilsin.

*Atasözü*

İnsanlığın yüzlerce yıllık tecrübesinin ürünü olan atasözleri istiare, mecaz-ı mürsel, hüsnü talil, cinas, istifham, tezat, kinaye, tevriye gibi sanatlara başvurarak kalıplaşan sözlerdir. Atasözleri ait olduğu dilin dünya görüşünü, maddi ve manevi kültürünü yansıtır. Özkul Çobanoğlu'na göre "Tarih boyunca, birbirinden hayli uzak coğrafyaları vatan haline getirmiş olan Türklerin, atasözlerinde dile gelen düşünme tarzının esasta aynı olması sebebiyle tek bir zihin ülkesinde yaşadıkları ve aynı sosyal psikolojiyi paylaştıkları görülmektedir. Bu nedenle de, Türk

[86] Bilmece tanımları için bakınız: İlhan Başgöz ve Andreaz Tietze (1999) , *Türk Halkının Bilmeceleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları; Dilek Türkyılmaz (2009), "Ortak Sır Kalıplarımız: Türk Dünyası Bilmeceleri Üzerine", *Millî Folklor*, 81, 52.

[87] Erman Artun (1997), "Adana'da Bilmece Sorma Geleneği", Balıkesir Üniversitesi 1. Halkbilimi Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara, 159-170, (http://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/makaleler/21.php); Fevzi Karademir (2008), "Halk Bilmecelerinin Oluşum ve Biçimlenmesindeki Etkenler Üzerine", *Akademik Bakış*, 14, 1-18; Emine Kolaç (2009), "Somut Olmayan Kültürel Mirası Koruma, Bilinç ve Duyarlılık Oluşturmada Türkçe Eğitiminin Önemi", *Millî Folklor*, 82, 19-31.

atasözleri, millî karakterimizi yansıtan, coğrafya, lehçe vb. farklılıkların ötesinde bütün Türkleri birleştiren önemli bir kaynaktır" (2004: 1). Diğer taraftan içinde geçen maddi ve manevi kültür unsurlarına aşina olmadan da atasözlerinin anlamı kavranamaz. Aşağıda verilen örneklerle bu durum gösterilmeye çalışılmıştır.

"*Gem almayan atın ölümü yakındır"* (Dik kafalı, söz dinlemez, hırçın kişi, davranışının büyük zararını görür) (Aksoy, 1993: 286). Atlı göçebe kültüründen gelen Türk toplumunda at yüzyıllarca en önemli yardımcı olmuştur. Atasözünün verilen anlamını çıkarabilmek için gemin atı yönlendirmek için atın ağzına takılan demir bir araç olduğunu bilmek, bu aracı görmek gerekir.

*"Kepenek altında er yatar."* (İnsanlar kılık kıyafetlerine bakarak değerlendirilmemelidir. Kaba saba, perişan bir kılık içinde değerli bir kişi bulunabilir) (Aksoy, 1993: 358). Kepenek; keçeden yapılan, kolsuz, önü açık, dizden aşağıya kadar uzanan ve daha çok çobanların giydiği (Koçu, 1969: 153-154) bir giysidir. Çobanlar giydiği için kepenekle atasözünün anlamı arasında bir ilgi kurulmuştur.

*"Harmanda dirgen yiyen sıpa, yılına kadar acısını unutmaz."* (Bir haylazlığından dolayı dövülen çocuk, uzun süre bunu hatırlar da haylazlık yapmaktan çekinir. Uygunsuz davranışından dolayı cezalandırılan kimseler de böyle davranır) (Aksoy, 1993: 302). Harmanda demetleri kaldırmak, ot ve sapları karıştırmak ve yaymak için kullanılan, ucu ağaç veya demirden, iki, üç yahut dört dişli, çatal biçiminde, uzun ağaç saplı tarım âletine dirgen denir.



*Deyim*

Deyim bir kavramı belirtmek için bulunmuş özel bir anlatım kalıbıdır; genel kural niteliğinde bir söz değildir. "Bir kavramı, bir durumu, ya çekici bir anlatımla ya da özel bir yapı içinde belirten ve çoğunun gerçek anlamlarından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış sözcük topluluğu ya da tümce" (Aksoy, 1993: 52) olarak tanımlanmaktadır. Deyimler, düşünce, kavram, nesne ve kişilerin durumlarını, özelliklerini yansıtmak için kullanılan ve gerçek anlamın dışına çıkmış özel anlam/anlatım boyutuyla kalıplaşmış söz öbekleridir (Akyalçın, 2011: 122). Deyimlerin çoğunda kelimeler gerçek anlamlarının dışında kullanılır. Mecazlar ve benzetmeler aracılığıyla yeni anlamlar oluşturulur. Bununla birlikte deyimde işaret edilen somut nesneleri bilmeden kastedilen manayı çıkarmak da mümkün olmayacaktır.

*"Aba altından değnek göstermek."* (Üstü kapalı sözlerle korkutmak) (Aksoy, 1993: 523). Kalın, kışlık bir kumaş olan abadan yapılan kıyafetlerin altına koyulan ve elde taşınacak incelikte düzgün ağaç, sopa, çomak demek olan değneğin dışarıdan bakışta fark edilmesi zordur. Deyim bu somut durumdan yola çıkılarak oluşturulmuştur.

*"Altın taş, üstün tokaç mı?"* (Seni sıkan bir durum mu var? Neden gitmek istiyorsun?) (Aksoy, 1993: 569). Eskiden çamaşırların kirini çıkarmak için ıslatılan çamaşır bir taşın üstüne koyulur, tahtadan yapılan yassı bir tokmak olan tokaçla dövülerek yıkanırdı. Bu söz evine dönmek isteyen kişinin misafirliğini uzatmak için söylenirdi.

*"Dolap beygiri gibi dönüp durmak."* (Hiç değişmeyen yorucu bir işte durmadan çalışmak) (Aksoy, 1993: 730). Bostan sulamak için gözleri bağlı bir beygir tarafından döndürülmek suretiyle bostan kuyusundan su çekmeye yarayan düzeneğe dolap, bu dolabı çeken beygire de dolap beygiri denir. Öğrenci "dolap"ın bu deyimdeki anlamını bilmemekte, bildiği diğer anlamları ile deyimi anlayamamaktadır.

*Mani*

Türk halk edebiyatında anonim gelenek içinde en yaygın tür ve şekillerden biri olan mani çeşitli sözlü kültür ortamlarında söylenmektedir. İmeceden saya gezmeye, Hıdrellez'den Nevruz'a, sokak satıcılarından, Ramazan bekçilerine, semâi kahvelerindeki âşıklardan mahallî sanatçılara, düğünden bayrama pek çok ortamda ve bu ortamlara katılan kişiler tarafından mani söylenmiştir (Kaya, 1999: 18). Dolayısıyla sözlü kültür ortamının her türlü unsuru manilerde yer almaktadır.

*"Bahçelerde üzerlik / Mevlâ'm vermiş güzellik / Pembe yanak üstüne / Mavi gözler nazarlık"* (Kaya, 1999: 80). Üzerlik nazar için kullanılan bir bitkidir. Kapıya, duvarlara asılarak nazara engel olmak için, yakılarak nazarı tedavi etmek için kullanılır. Nazar için en çok kullanılan nesne ise camdan yapılan ve genellikle mavi renkteki göz boncuklarıdır. Burada üzerlik, göz boncuğu ve mavi gözlerle nazar ilişkisi kurularak sevgilinin güzelliği anlatılmaya çalışılmaktadır.



*"Pencerede şişesi / Önünde benefşesi / Oturmuş gergef işler / Ciğerimin köşesi"* (Çatıkkaş, 1996: 89). Üzerine nakış işlenecek kumaşı sıkıştırıp germeye yarayan, tahtadan genellikle dört köşe ayaklı çerçeveye gergef denir. Gergefe gerilmiş kumaş üzerine nakış işlemeye gergef işlemek denir. Manide pencerenin önüne oturmuş gergef işleyen bir genç kızdan bahsedilmektedir.

*Ninni*

Çocukların uyumasını kolaylaştırmak için söylenen ninniler hazır kalıplardan alınabileceği gibi doğaçlama yoluyla da söylenebilir. Çok farklı konulara yer verilen ninnilerde[88] günlük hayatın çeşitli yönleriyle karşılaşılır.

"*Ninni ninni ninnilediğim / Al bağırtlak doladığım / Ninni ninni nesi var / Uyumamış uykusu var / Ninni kınalım ninni / Ninni gözümün nuru ninni"* (Demir, 2018: 33). Beşikteki çocuğun düşmemesi için beşiğe sarılıp bağlanan, kumaştan yapılmış enli bağa bağırdak denir. Al olması kırmızının al karısına karşı koruyuculuğu ile ilgilidir.

*"Elekçi gelse de halbur alsam / Urini urini toprak elesem / Kutnuya kumaşa bebek belesem / Aynalı beşikte bebek sallasam"* (Demir, 2018: 54). Bebeği al karısından korumak, nazar değmesini önlemek için yatırıldığı beşiğe nazarlıklar, enamlar asılır, aynalı beşikler yapılırdı. Hazır bezlerin olmadığı dönemlerde bebeğin altına höllük denilen toprak serilirdi. Bu

[88] Ninnilerde işlenen konuları Doğan Kaya on dokuz başlıkta toplamıştır (1999: 353-354).

toprak önce elenir, taşından ayıklanır, sonra ısıtılarak bebeğin altına koyulurdu. Halbur/kalbur büyük taneli malzemeleri elemek için kullanılan büyük ve seyrek delikli elektir. Kutnu, elbiselerde ve sonraları döşemelerde de kullanılan, genellikle fes rengi zemin üzerine sarı çubuklu, pamuk ipliği karışık, atlas taklidi bir ipekli kumaş çeşididir. Ninniyi söyleyen bebeğin kundağını kutnudan yapmayı hayal etmektedir. Bu ninni bebek sahibi olmak isteyen biri tarafından söylenmiştir.

*Tekerleme*

Genellikle masal, halk hikâyesi gibi türlere bağlı olarak bazen de bağımsız olarak değerlendirilen tekerleme "kökenlerini oluşturan ortamdan ve fonksiyondan" uzaklaştıklarından anlamsız sözler olarak görülmekte ve tekerlemelerin anlamının daha çok sembolik olabileceği üzerinde durulmaktadır (Duymaz, 2002: 31, 20). Bununla birlikte tekerlemelerde geçen maddi kültür unsurlarına yabancı olmak tekerlemenin dünyasından daha da uzaklaştıracaktır.

*"Zaman zaman içinde / Kalbur saman içinde / Develer top oynarken / Eski hamam içinde / Hamamcının tası yok / Hamamın kubbesi yok / İçinde bir kadın gördüm / Peştamalının ortası yok / Çarşıda bir tazı gezer / Boynunda haltası yok"* (Boratav, 2007: 71). Peştamal hamamda vücudun belden aşağısını örtecek şekilde bele sarılan bez, futaya denir. Köpeklerin boynuna takılan halkaya halta denir.



*"Az gelirler, çok gelirler; azını çoğunu Allah bilir. Altı ay, bir güz gelirler. Geri dönüp bakarlar ki bir çuvaldız boyu yol gelmişler"* (Sakaoğlu, 1999: 60). Çuvaldız, çuval gibi kaba kumaşları dikmekte kullanılan yassı, büyük bir iğnedir. Bu geçiş tekerlemesinde ölçü unsuru olarak kullanılmıştır.

*"Teknede hamur / Tarlada çamur / Ver Allah'ım ver / Sellice yağmur"* (Duymaz, 2002: 165). Çeşitli işlerde kullanılmak için çoğu ağaçtan veya taştan yapılan, uzun ve geniş kaba tekne denir. Burada hamur teknesi söz konusudur. Yağmur duasında söylenen bu tekerlemeye hamur teknesi söz konusu edilmiştir.

*Türkü*

Türklere has ezgiler anlamında doğumdan ölüme insan hayatının her safhasına yer veren ve her ortamda ve mekânda icra edilebilen türküler maddi kültür unsurlarının çok yer tuttuğu bir türdür.[89]

*"Altımızda yarım hasır / İçimizde yoktur kusur / Hapishanede kaldık yesir"* (Esen, 1999:)

Hasır, saz, kabuk, yaprak vb. bir bitki maddesiyle örülmüş taban veya tavan örtüsüne denir. Türküde hapishanedeki zor yaşam şartlarından bahsedilmektedir.

[89] Ali Yakıcı (2007), *Halk Şiirinde Türkü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

*"Hallaç yayı gibi kaşlar eğmeli / Kirpikleri birbirine değmeli / Sevince de böle güzel sevmeli / Yoksa yemin mi ettin gelmemesine"* (Esen, 1999: 71). Hallaçların pamuk atarken kullandıkları alete hallaç yayı denir. Yay eğri ve esnek bir âlettir. Hallaç pamuk veya yünü bu iş için yapılmış bir âletle, tokmak ve yay ile kabartan kimse, pamuk atıcısıdır.

*Ağıt*

Türklerin en eski geleneklerinden biri olan ağıt yakma geleneği içinde daha çok insan ölümleri konu edinmiştir. Ağıtlar muhteva açısından incelendiğinde eşya ve aletlerin de yer tuttuğu görülmektedir (Görkem, 2001: 133-137).

*"Bacısının adı Emiş / Yamçısının ucu gümüş / Ankara'da Kemâl Paşa / Şu Ömer'i vurun demiş"* (Kaya, 1999: 296). Yamçının başka anlamları da olmakla birlikte bu metinde sapsız bıçak anlamındadır.

*"Serin kutnudan döşeği / Bağlayın ibrişim kuşağı / Amcaoğlu dayı uşağı / Yandı sana Halil Ağa"* (Kaya, 1999: 266). Yünden yapılmış kaba şilte, yatak demek olan döşeğin ipekli bir kumaş olan kutnudan yapıldığı görülmektedir. İbrişim, bükülmüş ipek iplik ve bu iplikten yapılmış olan anlamındadır. Burada kuşağın malzemesi olarak kullanılmıştır. Kuşak bele sarılan, uzun, enli veya ensiz kumaştır. Kadın ve erkek giyiminde önemli bir yere sahiptir. İç ve dış giyimde kullanılır. Dış giyimde kullanılanlar kişinin maddi durumunu, konumunu gösterir niteliktedir (Koçu, 1969: 160-161). Metinde ağıt yakılan Halil Ağa'nın kutnudan döşeği, ibrişimden kuşağı olması onun toplumsal konumunu göstermektedir.



*İlâhî*

"Bir yaşama ve düşünce şekli, bir hâl" (Tatcı, 2000: 37) olarak tanımlanan tasavvufta mutasavvıf edip ve şairler bu yaşama, düşünce şeklini ve hâli anlatabilmek için çeşitli remiz, rumuz ve sembollere başvurmuşlardır. Zaman içinde tasavvuf edebiyatının kendine has bir sözlüğü oluşmuştur (Tatcı, 2000). Söz konusu metinlerde manayı anlatmak için kullanılan kelimeler sözlük anlamından uzaklaşmış, "tasavvufun temel düşünce ve kabulleri doğrultusunda yeniden anlamlandırılarak sembolleştirilmiştir" (Akarpınar, 2004: 5). Tasavvufi metinlerdeki derin manayı çıkarabilmek için metinde kullanılan nesnelerin bilinmesi, maddi unsurdan yola çıkılarak sembolik anlama ulaşmak gerekmektedir.

*"Canım aşkın külüngüne Ferhat olup tuttum başım / Daim taşları keserim Şirin'im hiç sormaz benim"* (Tatcı, 2008: 250). Külünk; taşları, kayaları parçalamakta kullanılan ucu sivri taşçı kazmasına denmektedir. Ferhat ile Şirin hikâyesinde Ferhat külünk ile dağları delip su getirmesi karşılığında Şirin'e kavuşabilecektir. Bu ilahi metninde aşk somutlaştırılarak külünge benzetilmiştir. Burada külünkle kırılacak olan kaya Ferhat'ın başı, yıkılacak olan dağ Ferhat'ın benliğidir. Ferhat'ın dağ gibi benliğini ufalayıp yok edecek olan aşk külüngüdür.

*"Koyup İbrahim Edhem tac u tahtı / Yeri külhan oluptur aşkın elinden"* (Tatcı, 2008: 260). Külhan, hamamları ısıtan, hamamın altında bulunan kapalı ve geniş ocaktır. Buraya ateş

yandığı ve sıcak olduğu için cehennemlik de denir. Eskiden kış aylarında evsiz barksız olanlar külhanda konaklar, külhanın işlerini de görürlermiş. Burada külhan saraya tezat olarak kullanılmıştır. Sarayı, sahip olduğu bütün maddi âlemi terk eden İbrahim Edhem külhanı mekân tutmuştur. Külhanın bağlamını bilmeyen için külhan ve saray tezadından yola çıkılarak ortaya koyulmaya çalışılan anlam anlaşılamayacaktır.

*Koşma*

Anadolu sahasında 15. yüzyılın sonlarından itibaren ozandan âşığa dönüşümün tamamlanarak teşekkül eden âşıklık geleneği içinde[90] pek çok türde pek çok eser günümüze kadar gelmiştir. Âşık eserlerinde yaşadığı çevrenin kültür unsurlarını kullanmıştır.

*"Bâd-ı sabâ selâm söyle o yâre / Ya gelsin ya gidek o diyâre biz / Kâtib arz-ı hâlim yaz ki canana /Ayrılalı düştük âh u zâre biz"* (Artun, 2012: 356). Arz-ı hâl dilekçe demektir. Âşık burada tevriye yapmaktadır. Kâtipten içinde bulunduğu durumu, hasretinin derecesini sevgili bilsin, öğrensin diye "arzıhâl" yazmasını istemektedir. Devlet makamlarına, kurumlarına sunulan arzuhale mutlaka cevap verilir. Bu durumda da sevgili padişahtır, sultandır.

*"Tîg-i gamın bu sîneme basarsa / İşte bıçak işte hançer keserse / İşte kement işte kendi asarsa / Zülf-i dara geldim belde urganım"* (Artun, 2012: 376). Bu dörtlükte sevgili savaşta bir asker gibi düşünülmüştür. Sevgilinin bir tîğ, bıçak, hançer gibi olan bakışları âşığı yaralamaktadır. Tîğ, kılıç; hançer, ucu eğri ve sivri, iki yanı keskin, kamaya benzer, silah olarak kullanılan bir tür bıçaktır. Sevgilinin elinde kement de bulunmaktadır. Kement; uzaktaki bir kimseyi veya şeyi çekip yakına getirmek için atılan ucu ilmikli iptir. Eskiden savaş âleti olarak da kullanılmıştır. İdam için kullanılan yağlı kayışa da kement denir. Âşık, sevgilinin elinden ölmeye razıdır. Hatta onun darağacı olan zülüflerinde asılmaya, idam edilmeye, sevgilinin uğrunda canını sevgilisine vermeye dara gelmiştir. Âşık hazırlıklıdır. Belinde urganıyla darağacına asılmayı beklemektedir.



**Sonuç**

Bugün folklor "ortak bellek", "paylaşılan deneyim", "toplumsal kimlik" ve tarihsel süreklilik" (Oğuz, 2009: 87) bağlamında tanımlanmaktadır. Bu çerçevede düşünüldüğünde genç kuşaklara folklorun aktarılmasında sorun olduğu görülmektedir. Yukarıda örneklendirilmeye çalışılan maddi kültür unsurları somut olmayan kültürel miras unsurlarına bağlı olarak var olabilmektedir. Dolayısıyla "doğum, sünnet, evlenme, ölüm gibi geçiş törenlerine; cami, türbe, yatır, mezarlık, hıdırlık, bayram yeri gibi halk inançlarına veya bağ bozumu, yayla şenliği, köy yaşantısı gibi halk hayatına yönelik" kültür mekânlarının korunması gerekmektedir (Oğuz, 2009: 97-98). "İnformel eğitim" olarak tanımlanan okul dışı eğitim alanlarında (Oğuz, 2009: 123) özellikle kitle iletişim araçlarında kültürel mirasın aktarımına önem verilmelidir.

[90] Âşık tarzı şiir geleneği üzerine bakılabilir: Fuad Köprülü (1989), "Âşık Tarzının Menşe ve Tekâmülü", *Edebiyat Araştırmaları I*, İstanbul: Ötüken Yayınları, s. 195-238; Fuad Köprülü (2004), *Saz Şairleri I-V*, Ankara: Akçağ Yayınları; Umay Günay (2008), *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara: Akçağ Yayınları; Erman Artun (2012), *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı,* Adana: Karahan Kitabevi; Naciye Ata Yıldız ve Fatma Ahsen Turan (Ed.) (2016), *Türk Dünyası Âşık Edebiyatı,* Ankara: Gazi Kitabevi.

Yaşam şekillerinin değişmesiyle birlikte günlük hayatta kullanım alanı bulamayan nesnelerin ve bu nesnelerin etrafında oluşan uygulama, inanç, değer ve kalıp sözlerin eğitim-öğretim sürecine dâhil olduğu yaştan itibaren çocuklara öğretilmesi gerekmektedir. Bunun önemli bir yolu halk kültürünün eğitim programlarına dâhil edilmesidir. Okullar milli kültürün aktarılacağı en önemli kurumlardır. "Milli Eğitim Temel Kanunu"nda belirtildiği üzere "Türk Milli Eğitiminin Genel Amaçları" arasında "Milli ahlak ve milli kültürün bozulup yozlaşmadan kendimize has şekli ile evrensel kültür içinde korunup geliştirilmesine ve öğretilmesine önem verilir" (http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf) ibaresinin yer aldığı da düşünüldüğünde on iki yıllık eğitimin zorunlu olduğu ülkemizde okulların milli kültürün naklindeki önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Hâlihazırda ortaokul ve imam hatip ortaokulu 5, 6, 7 ve 8. sınıflar için "Halk Kültürü Dersi" (Milli Eğitim Bakanlığı Temel Eğitim Genel Müdürlüğü, 2018) bulunmakla birlikte bu ders seçmeli olmaktan çıkarılmalı, zorunlu olmalı ve eğitim-öğretim programlarının her kademesinde yer verilmelidir. Söz konusu dersin planlanırken "zorunlu statü"ye geçmesi konusu düşünülmüştür (Oğuz, 2009: 61-63). Ancak henüz bu konuda bir gelişme görülmemektedir. Diğer bir aşama kitle iletişim araçlarında halk kültürünün doğru aktarıldığı programların yapılması; televizyon ve sinema sektöründe akademik birikimden faydalanarak halk kültürü unsurlarına yer verilmesidir (Oğuz, 2009: 66-73; Özdemir, 2008). Bir başka yol da "yaşayan müze", "uygulamalı halk bilimi müzesi" veya "SOKÜM müzesi" anlayışının bir an önce yaygınlaştırılarak söz konusu müzelerin açılmasıdır (Oğuz ve Saltık Özkan, 2004). Bu müzelerde nesneler, camekân müzeciliğinden uzaklaşılarak üretildiği malzeme, biçim ve işlev ortaya konulacak şekilde sergilenmelidir.

Küreselleşmeyle birlikte tek tipleşmeye doğru giden insanlık kültürel çeşitliliğini kaybetmektedir. Kültürel mirasın devredilemediği genç kuşakların geçmişle bağı kopmaktadır. Bu bildiride konu sadece maddi kültür ürünleri üzerinden tartışılmıştır. Bununla birlikte bu bildiride de olduğu gibi maddi konumda olan ürünler "bütün kültürel görünüm, gösterim ve boyutlarıyla" (Oğuz, 2002: 40) ele alınmalıdır. Uygulamalı Halkbilimi Müzeciliği, Yaşayan Müze gibi adlarla adlandırılan müzecilik anlayışı bu ürünlerin bütün bağlamlarıyla uygulamaya koyulabileceği yerlerdir. Ülkemizde az sayıda da olsa örnekleri bulunan bu müzeler arttırılarak yeni nesillerin geçmişten kopmamaları yolunda önemli bir adım atılmış olacaktır.



Milletlerin tarih içindeki varlığının bir delili olan ve büyük oranda dil aracılığıyla geleceğe aktarılan milli kültürün genç kuşaklarca tanınması, bilinmesi ve günlük yaşamın bir parçası olması zorunludur. Halk edebiyatı ürünleri de kültürel kimliğimizin oluşmasında ve devamlılığında son derece önemlidir.

**Kaynaklar**

Akarpınar, R. Bahar (2004), "Sufi Kültüründe Sembollerin Yeri ve Önemi Hakkında Bir Deneme", *Türkbilig,* 7, s. 3-19.

Aksan, Doğan (1999), *Anlambilim*, Ankara: Engin Yayınevi.

Aksoy, Ömer Asım (1993), Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Akyalçın, Necmi (2011), "Türkçe Deyimler Sözlüklerine Alınmış, Deyim Olmayan Kimi Söz Öbeklerine İlişkin Bir Değerlendirme" Folklor/Edebiyat, 17/68, 121-142.

Altunbay, Müzeyyen (2014),"Yaratıcı ve Çağrışımsal Düşünmeyi Geliştirmesi Bakımından Türk Halk Bilmeceleri", *TÜBAR-XXXV*, 11-29.

Artun, Erman (1997), "Adana'da Bilmece Sorma Geleneği", *Balıkesir Üniversitesi 1. Halkbilimi Bilgi Şöleni Bildirileri,* Ankara: 159-170, http://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/ makaleler/21.php, Erişim Tarihi: 26.10.2018.

Artun, Erman (2012), *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, Adana: Karahan Kitabevi.

Ata Yıldız, Naciye ve Turan, Fatma Ahsen (Ed.) (2016), *Türk Dünyası Âşık Edebiyatı,* Ankara: Gazi Kitabevi.

Balta, Elif Emine (2013), "Bilmecelerin Dil-Düşünme Bağlamında Eğitimdeki Yeri ve Önemi", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of* Turkish or Turkic, 8/1, 891-899.

Başgöz, İlhan ve Tietze, Andreaz (1999), *Türk Halkının Bilmeceleri,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Boratav, Pertev Naili (2007), *Zaman Zaman İçinde*, İstanbul: İmge Kitabevi.

Çatıkkaş, Atâ (1996), *Kilisli Rıfat Bilge: Mâniler*, İstanbul: M.E.B. Yayınları.

Çelebioğlu, Âmil ve Öksüz, Yusuf (1995), *Türk Bilmeceler Hazinesi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çobanoğlu, Özkul (2004), *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Demir, Nurettin (2018), *Anadolu'dan Türk Ninnileri*, İstanbul: H Yayınları.

Esen, Ahmet Şükrü (1999), *Anadolu Türküleri*, Hazl. Pertev Naili Boratav ve Fuat Özdemir, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Duymaz, Ali (2002), *İrfanı Arzulayan Sözler Tekerlemeler,* Ankara: Akçağ Yayınları.

Görkem, İsmail (2001), *Türk Edebiyatında Ağıtlar-Çukurova Ağıtları-,* Ankara: Akçağ Yayınları.

Günay, Umay (2008). *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf Erişim Tarihi: 16.11.2018.

Karademir, Fevzi (2008a), **"**Halk Bilmecelerinin Oluşum ve Biçimlenmesindeki Etkenler Üzerine", *Akademik Bakış,* 14, 1-18.

Karademir, Fevzi (2008b), "Halk Bilmecelerindeki İmgesel Anlatım Üzerine", *Milli Folklor,* 78, 75-87.

Kaya, Doğan (1999), Anonim Halk Şiiri, Ankara: Akçağ Yayınları.

Koçu, Reşat Ekrem Koçu (1969), *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.

Kolaç, Emine (2009), Somut Olmayan Kültürel Mirası Koruma, Bilinç ve Duyarlılık Oluşturmada Türkçe Eğitiminin Önemi", *Millî Folklor,* 82, 19-31.

Köprülü, Fuad (1989), *Âşık Tarzının Menşe ve Tekâmülü. Edebiyat Araştırmaları I,* İstanbul: Ötüken Yayınları, 195-238.

Köprülü, Fuad (2004), *Saz Şairleri I-V*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, *Kubbealtı Lugatı,* lugatim.com.

Milli Eğitim Bakanlığı Temel Eğitim Genel Müdürlüğü (2018), *Halk Kültürü Dersi Öğretim Programı (Ortaokul ve İmam Hatip Ortaokulu 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*, Ankara: http://mufredat.meb.gov.tr/ProgramDetay.aspx?PID=411 Erişim Tarihi: 14.11.2018.

Oğuz, M. Öcal (2002), *Küreselleşme ve Uygulamalı Halkbilimi,* Ankara: Akçağ Yayınları.

Oğuz, M. Öcal (2009), *Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Oğuz, M. Öcal ve Saltık Özkan, Tuba (Hazl) (2004), S*omut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları.

Öğüt Eker, Gülin (2013), "Gelenekten Geleceğe Halk Edebiyatı", *Halk Edebiyatı El Kitabı,* Editör: M. Öcal Oğuz, Ankara: Grafiker Yayınları, 399-416.

Öncül, Kürşat ve Çek, Songül (Ed.) (2017), *Türk Fıkra Kültürü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Özdemir, Nebi (2008), *Medya Kültür ve Edebiyat,* Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Özdemir, Nebi (2010), "Mizah, Eleştirel Düşünce ve Bilgelik: Nasreddin Hoca", *Millî Folklor,* 87, 26-40.

Sakaoğlu, Saim (1999), *Masal Araştırmaları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Sevim, Osman (2005), *Nasreddin Hoca Fıkralar,* İstanbul: Bilge Yayıncılık.

Tatcı, Mustafa (2000), "Tasavvuf ve Rumûz", *Yesevîlik Bilgisi*, Ed. Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatcı, Ankara: M. E. B. Yayınları, s. 37-40.

Tatcı, Mustafa (2008), *Yûnus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*, İstanbul: H Yayınları.

Türkyılmaz, Dilek (2009), "Ortak Sır Kalıplarımız: Türk Dünyası Bilmeceleri Üzerine", *Millî Folklor,* 81 40-53.

Türk Dil Kurumu, *Sözlükler*, www.tdk.gov.tr.

www.tdk.gov.tr, Erişim Tarihi: 14.11.2018

Yakıcı, Ali (2007), *Halk Şiirinde Türkü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Yangil, Muharrem Kürşad ve Kerimoğlu, Caner (2014), "Bilmecelerin Eğitimdeki Yeri ve Önemi", *Eğitim Bilimleri Araştırmaları Dergisi,* 2, 341-354.

Yılar, Ömer (2006), *Halk Bilimi ve Eğitim,* Ankara: Pegem Yayıncılık.

Yıldırım, Dursun (1999), *Türk Edebiyatında Bektaşi Fıkraları,* Ankara: Akçağ Yayınları.

# MÜSLÜMAN TATARLARDA VE KREŞİNLERDE (HRİSTİYAN TATARLARDA) AKRABALIK TERİMLERİ

# KİNSHİP TERMS İN MUSLİM TATARS AND KRYASHENS (CHRİSTİAN TATARS)

**Rasilya KARİMOVA**[91♣]

Akrabalık terimleri dilin en eski verimlerindendir. Bu terimler, insan türünün sosyal yaşamı ve dil gelişimi ile birlikte ortaya çıkmış, zaman içinde de toplum ile birlikte gelişmeye ve zenginleşmeye devam etmiştir. Akrabalık terimlerinin her dil içinde kendine has bir sistematik yapısı olduğu söylenebilir. Bu terimler bir milletin dil tarihi, etnografisi ve genel tarihi için oldukça önemlidir.

Hemen hemen dünyadaki tüm dillerde akrabalık terimlerinin ortaya çıkış şekilleri birbirine benzerlik gösterir. Bunlar üç ana kategoride ele alınıp incelenebilir. Bu tasnifin içinde evlilik yolu ile ortaya çıkan akrabalık terimleri, kan bağı yolu ile irtibatlı olarak ortaya çıkan akrabalık terimleri ve genel anlamda akrabalığı bildiren terimler yer alır.

Kazan Tatar Türklerinin akrabalık terimleri bir hayli zengindir. Tatarların kendi içindeki daha küçük alt gruplara ve dinsel farklılıkların söz konusu olduğu Kreşinler (Hristiyan Tatarlar) gibi topluluklara ait olan akrabalık terimleri de yer alır.

Müslüman Tatarlarda ve Kreşinlerde var olan akrabalık terimleri yukarıda söz edilen üç kategoride incelendiği zaman her iki kesim arasındaki etnik kimlik ve dil gibi ortak değerler ile birlikte din farklılığı sonucu ortaya çıkan değişimleri de görmek mümkündür.

Bu çalışmada, İdil-Ural Bölgesinde yaşayan Müslüman Tatarlar ile Kreşinlerin (Hristiyan Tatarların) akrabalık ile ilgili terimleri ele alınacak, ilgili terimlerin benzer ve farklı yönleri sebepleri ile izah edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tatar, Kreşin, akrabalık, akrabalık terimleri



## Abstract

Kinship terms are the earliest yields of language. These terms have emerged with the social life and language development of the human race. They have continued to develop and enrich with the society over time. The fact that the kinship terms have a unique systematic structure within each language could be suggested. These terms have a considerable significance in terms of a nation's language history, ethnography and general history.

♣ Rasilya Karimova, Kocaeli Üniversitesi (TDE Programı doktora öğrencisi), Tataristan Özerk Cumhuriyeti, Kazan, el-mek: rasilyakra@gmail.com

## Müslüman Tatarlarda Ve Kreşinlerde (Hristiyan Tatarlarda) Akrabalık Terimleri

The emergence of kinship terms is similar in all languages throughout the world. They can be classified in three main categories which are kinship terms emerged through marriage, kinship terms emerging in the way of blood ties, and terms related to the general meaning of kinship.

The kinship terms of Kazan Tatar Turks are very rich. There are also kinship terms belonging to Tatars such as Kryashens who are smaller subgroups and have religious differences within themselves.

It is high likely to see the common values such as ethnic identity and language as well as the changes resulting in religious differences when the terms of kinship in Muslim Tatars and Kryashens are examined in three categories mentioned above.

In this study, kinship terms of Muslim Tatars and Kryashens living in Idil-Ural region will be studied. Similar and different aspects will be tried to be explained along with reasons.

**Keywords**: Tatar, Kryashen, kinship, kinship terms

### Giriş

İdil-Ural Bölgesinde yer alan ve Rusya Federasyonu'na bağlı özerk bir cumhuriyet olan Tataristan'da ve federasyonun muhtelif bölgelerinde yaşayan, federasyonun içindeki ana unsur olan Ruslardan sonra nüfus yoğunluğu açısından ikinci sırada bulunan Müslüman Tatarlar ve Kreşinler Türk Dünyasının önemli bir parçasıdır.

Köklü bir tarihe sahip olan Tatarların büyük kısmı Müslüman, küçük bir bölümü ise Hristiyandır. Dünyadaki tüm milletlerde olduğu gibi Tatarlarda da akrabalık terimleri tarihî süreç içinde her dönemde içinde bulunulan devrin şartlarından etkilenmiştir. İlhan Başgöz (1986:215), insan adlarında görülen değişme ve yenilenmenin bir yandan toplum ilişkilerine, toplum kurumlarındaki değişmelere; bir yandan da ad seçenlerin isteklerine, dileklerine, düşlerine ve inanışlarına sıkı sıkıya bağlı olduğunu belirtir. Ad verme geleneğine dinî inançlar, siyasî ve kültürel olaylar ile değişimler doğrudan etki etmiştir. Bu durum, Ruslar ile aralarında var olan dinsel etkileşim dolayısı ile, Kreşinlerin akrabalık terimleri için de, çok cüz'i bir oranda geçerlidir.



Tatarlarda akrabalık ile ilgili terimleri genel anlamda akrabalığı bildiren terimler, kan bağı ile ortaya çıkan akrabalık terimleri ve evlilik yolu ile ortaya çıkan akrabalık terimleri şeklinde tasnif etmek mümkündür.

### 1.Genel Anlamda Akrabalığı Bildiren Terimler

Genel anlamda akrabalık ile ilgili yaygın terimlerden biri "tuġan, tuġannar (akraba, akrabalar)" sözcüğüdür. Bu terim genel olarak akrabalığı ve aynı zamanda çeşitli anlamları ifade eder. Ramazanova (2014:223), bu sözcüğün yardımı ile kan akrabalığı veya evlilik yolu ile ortaya çıkan terimler oluşturulabildiğini belirtir. Bu terimle birlikte kullanılan "tuġan apa (erkeğin veya kadının ablası veya kız kardeşi)", "tuġan abıy (erkeğin veya kadının abisi veya erkek kardeşi)", tuġan-tumaça (akrabalar)", "tuġan-qardäş (akraba/lar)" vb. gibi ifadeler dilde hâlâ yaşamını devam ettirmektedir. "Tuġan" sözcüğü "kardeş" anlamını da taşımaktadır.

"Näsël, näsël-näsäp (nesil, nesil-nesep)" terimleri bir sülaleyi anlatmak için kullanılmaktadır. Bu ifadenin "toqım (tohum)" şeklindeki Türkçe kökenli varyantı da dilde hâlâ yaygın şekilde kullanılmaktadır.

"Aġay-íně (abi, amca, dayı, kardeş)" terimleri de genel olarak akrabalığı ifade edip, günümüzde de Tatarlar tarafından yaygın olarak kullanılmaya devam edilmektedir (Ramazanova, 2014:243-244).

Kreşin Tatarlarında "tuġanay" terimi yaygın olup Kreşin ağızlarında bu terim "erkek kardeş" anlamında kullanılmaktadır. Naġaybek Kreşinleri ağzında "tuġanay" terimi hem "kardeşlik" anlamına sahiptir hem de "kardeş" şeklindeki hitap/seslenme amacı ile kullanılır (Ramazanova, 2014:222). Kazan'daki Kreşinler tarafından çıkarılmakta olan "Tuġanaylar" gazetesinin adı da kardeşliği, yakınlığı, akrabalığı ifade etmekte, bir topluma aidiyeti ve toplumsal birlikteliği bildirmektedir.

"Yaqın (yakın)", "yaqınnar (yakınlar)" terimleri de Tatar dilinde genel olarak akrabalığı ifade eder. "Qardäş" ve "qardäşlĕk" terimleri de dilde akrabalığı belirtmek için kullanılmaktadır (Ramazanova, 2014:235-236). Büyüklerin çocuklarına, "Alar bĕzneñ qardäş, bĕzneñ qardäşlärdän" (Onlar bizim kardeş, bizim kardeşlerden.)" gibi ifadelerde bu terimlerin akrabalığı ifade ettiği görülür.

## 2.Kan Bağı ile Ortaya Çıkan Akrabalık Terimleri

Müslüman Tatarlar arasında olduğu gibi, Kreşinler arasında da babaya "äti, ätäy, tätäy, açaw, äçäw" gibi farklı hitap şekilleri vardır.

Tatarlarda, eğer varsa, hem annenin hem babanın ablaları ve kızkardeşlerine "apa (abla)" denilir. Fakat Tataristan'ın bazı bölgelerinde "apa (abla)" sözcüğünün "tüti, tütäy" şekilleri de vardır. Bu sözler, ödünçleme yolu ile Rus dilinden alınan "тётя: tyotya (hala, teyze)" sözcüğünün Tatarca söyleyişe uyarlanmış şekilleridir. Kazan çevresi Tatarlarında, Tataristan'ın kuzeybatısında, "apay, apayım (abla, ablam)" sözcükleri Tataristan'ın güneydoğu kısmında "küçük kardeş" anlamını taşımakta olup hem kız hem de erkek kardeş için kullanılmaktadır. Tatarlarda küçük erkek kardeşler "íně, íněkäş (kardeş, kardeşçik)" diye çağırılır. Küçük kızkardeş ise "sĕŋĕl, sĕŋlĕ (kızkardeş)" olarak adlandırılıp hem Müslüman Tatarlar hem de Kreşinler tarafından aynı şekilde kullanılır (Karimova, 2017:129-130).



Ortak dil ve ortak geçmişe sahip olan Müslüman Tatarlar ile Kreşinler arasında akrabalık terimlerindeki farklılık çok değildir. Çünkü onlar aynı ortamda yaşayan, aynı toplum içinde ömür süren ve birbirleri ile dostane ilişkileri olan iki toplumdur. Ancak, var olan ortaklıkların yanında din farklılığının Müslüman Tatarlar ile Kreşinlerin akrabalık terimlerine de etki edebildiği görülmektedir. Dinî anlamda Kreşinler için büyük birader olan Rusların Hristiyan olmaları ve Kreşinlerin de dinî terimleri kısmen Ruslardan almış olmaları dolayısı ile bazı akrabalık adlarında değişiklikler olmuştur. Mesela Kreşinlerde gelinin ve damadın büyük abileri ile genel olarak yaşlı kimselere "dädäy (Rusçası: dyadya: amca)" denilir. Kreşin dilinde ablaya ise "tüti (Rusçası: tyotya: abla, hala, teyze)" denilir (Karimova, 2017:130-131). "Dädäy" ve "tüti" sözcükleri, Tatar edebî dilindeki "abıy (abi)" ve "apa (abla)" gibi, kan akrabalığını bildirmek için de, yine seslenen ya da konuşanın yaşça daha büyük olan erkek ya da hanımı belirtmek için de kullanılır (Alkaya ve Kirillova, 2018:161).

Her iki toplum kesiminde de edebî dilde ailedeki erkek çocuk "ul, malay (ağızlarda "olan" şekli de vardır) (oğul, oğlan)", kız çocuk ise "qız" olarak adlandırılır.

Müslüman Tatarlarda ve Kreşinlerde genel anlamda çocuk "bala" olarak adlandırılır. Edebî dildeki "onıq" sözcüğü "torun" anlamına gelir. "Bebek" ise "bäbi, bäbäy, yäş bala, cäş bala" olarak adlandırılır.

**Müslüman Tatarlarda Ve Kreşinlerde (Hristiyan Tatarlarda) Akrabalık Terimleri**

Ailedeki ilk çocuk hem Müslüman Tatarlarda hem de Kreşinlerde "baş bala", ikinci çocuk "urtancı" ve en küçük çocuk ise "töpçĕk" olarak adlandırılır. Edebî dildeki bu kullanımların yanında halk dilinde de ilk çocuk için "zurısı (büyüğü)", ortanca çocuk için "urtançı" veya "ikĕnçĕ", en küçük çocuk için ise "kĕçkĕnäsĕ" gibi ifadeler de kullanılır.

**3.Evlilik Yolu ile Ortaya Çıkan Akrabalık Terimleri**

Akrabalık terimlerine anne, baba, nine, dede ve torunlar; aynı zamanda anne ve babaları veya nine ve dedeleri ortak olan kişiler arasındaki münasebetleri bildiren akrabalık adları; evlenme sonrası akraba olanları bildiren akrabalık adları ile genel anlamdaki akrabalığı ve sülaleyi ifade eden terimlerin tamamı dâhildir (Ramazanova, 2014:5). Dariya Ramazanova (2014:21), bu başlık altındaki akrabalık terimlerinin evlilik, dünürleşme, kocaya kaçma, iç güveylik vb. gibi yollarla ortaya çıktığını belirtir.

Müslüman Tatarlarda da Kreşinlerde de nikâh kıyıldıktan sonra gelin ile damat "ir häm xatın (er ve hatun, karı-koca)" ilan edilir.

Damat evine gelen kız "kilĕn (gelin)" olarak adlandırılır. Damadın erkek kardeşlerinin eşleri ise geline "kilĕndäş (elti)" olurlar. Aynı ailedeki iki gelin, aile içinde birbirlerine "kilĕndäş" diyerek hitap etmese de, aile dışındaki farklı ortamlarda "kilĕndäşĕm, miněm kilĕndäş (eltim, benim eltim)" diyerek birbirlerinden söz ederler.



Nikâh sonrasında yeni bir akrabalık durumu oluştuğu için gelin, damadın annesine, Tatarca ifadeleri ile, "äni, änkäy (anne, anneciğim)"; babasına ise "äti, ätkäy (baba, babacığım)" demeye başlar. Damadın abisi "qayınaġay (kayın abi)", küçük kardeşi "qayněş, qayın ínĕ (kayınbirader)", ablası "qayıningĕç (kayın abla)", kızkardeşi ise "qayın sĕŋĕl, sĕŋĕl (kayınkızkardeş, görümce)" olarak adlandırılır. Damadın hem abileri hem de kardeşleri geline "ciŋgi, ciŋgäy (yenge)" derler. Ancak son zamanlarda geline sadece ismi ile hitap edildiği görülmektedir. Gelin eğer damadın kız ve erkek kardeşlerinden yaşça büyük ise, o zaman geline damadın kız ve erkek kardeşleri tarafından "apa (abla)" diye hitap edilir (Karimova, 2017:129).

Müslüman Tatarlarda ve Kreşinlerde gelin, kocasının annesini "qaynana, biana, bianay, biänäy, biyĕm (kayınana)"; babasını ise "qaynatay, biatay, biätäy (kayınata)" olarak adlandırır.

Tataristan'ın Mamadış ilinin Düsmät köyünde (Kreşin köyü) ve Möslim ili Yaŋa Usı köyünde (Kreşin köyü) evlendikten sonra gelin, eşinin babasına "äti, ätkäy (baba, babacığım)", annesine ise "äni, änkäy (anne, anneciğim)" diye hitap etmeye başlar. Bu durum genellikle damat ile ilgilidir. Damat kendi anne ve babasına nasıl hitap ediyorsa gelin de o şekilde hitap eder. Bu uygulama gerek diğer Kreşin bölgelerinde gerekse de Müslüman Tatarlarda ortak bir özelliktir (Karimova, 2017:130).

Kreşinlerde gelinin annesi, torunları tarafından "cıraq äbi, yıraq äbi (uzak nine)" olarak adlandırılır. Geçmişte gelinlerin genellikle komşu köylerden alınıyor olması, torunların da baba tarafının içinde doğup büyümesi, onların etkisi ile yetiştirilmeleri ve ayrıca çocuğun anne tarafındaki akrabaları ile münasebetlerinin baba tarafındakilere göre hem daha az hem de daha zayıf olması sebebiyle "cıraq/yıraq äbi (uzak nine)" ifadesinin ortaya çıkmış olduğu düşünülebilir (Karimova, 2017:131).

Müslüman Tatarlarda ve Kreşinlerde hem gelinin hem de damadın babaları birbirlerine "qoda (erkek dünür)", anneleri ise "qodağıy (kadın dünür)" diye hitap ederler. Dünürlerin kız kardeşi ise "qodaça (dünürün kız kardeşi)" diye adlandırılır.

Damat, eşinin annesine "äbi" diye hitap eder. Bu sözün Türkiye Türkçesindeki tam karşılığı "nine" olsa da burada "kayınvalide" anlamında kullanılır. Damat, eşinin babasına ise "babay" diye hitap eder. Bu sözün de Türkiye Türkçesindeki tam karşılığı "dede" anlamına gelir, ancak burada "kayınpeder" anlamında kullanılır. Damat, gelinin ablası varsa ona "apa (abla)" veya "qodağıy (dünür)", abisi varsa ona "abıy (abi)" veya "qoda (dünür)" diye hitap eder. Gelinin kızkardeş(ler)i damat tarafından "baldız" olarak adlandırılır. Eğer gelinin büyük dedesi varsa ona da "babay (dede)" denir; büyük ninesi ise "äbi (nine)" olarak adlandırılır. Gelinin küçük kızkardeşleri damada "cizni, ciznäy (enişte)" derler. Damat, kayınpederi ile kayınvalidesi tarafından "kiyäw (güvey)" olarak adlandırılır.

SSCB öncesi dönemde, yani Çarlık Rusyası zamanında, erkek evladı olmayan ailelere toprak verilmediği için erkek çocuğun yerine damat büyük önem kazanmıştır. Damat hakkında söylenen, "Ишек төбендә алтын таяк. (İşĕk töbĕndä altın tayaq. / Kapı önünde altın değnek.)" sözü bu durumu veciz bir şekilde ifade eder (Mäxmütov, 2014:176). Kızkardeşlerin kocaları birbirlerine "bacay (bacanak)" olur. Tatarlarda, "Җиде бажаны бер бүре ашаган. (Cidĕ bacanı bĕr bürĕ aşağan. / Yedi bacanağı bir kurt yemiş.)" şeklinde bir deyim de vardır.

Müslüman Tatarlardan farklı olarak Kreşinlere has olan evlilik yolu ile ortaya çıkan akrabalık terimleri de vardır. "Qıyamatlıq (kıyametlik, ahiretlik)" olarak adlandırılan bu akraba, gelin adayı ile damat adayı tarafından iki tarafın birinden nikâh öncesi tespit edilerek ilgili çift ile ilişkilendirilir ve gelin ile damat adayının annesi ve babası derecesinde kabul edilir. Qıyamatlıqlar, kilisede kıyılan nikâha katılırlar ve gelin adayını damat evine götürürken de yardımcı olurlar. Gelin ile damat da bu dünyadaki ömürlerinin sonuna kadar qıyamatlıq diye adlandırdıkları kişilere öz anne ve babalarına olan saygı ve sevgiyi gösterirler, onlara "äněki (anneciğim)", "ätěki (babacığım)" diye hitap ederler.



Tataristan'ın Baqalı bölgesinde yaşayan Kreşinlerde qıyamatlıq anne, gelin adayına "qıyamatlıq qızım" diye hitap eder. Gelin ile damadın çocukları qıyamatlıq anneye "cäş äbĕy (genç nine)", qıyamatlık dedeye "cäş babay (genç dede)" derler. Qıyamatlıq annenin çocukları gelin adayına "cäş tütäy (genç abla)", "cäş cingäy (genç yenge)" şeklinde hitap ederler (Bayazitova, 2016:194).

Tatar Tĕlĕnĕn Dialektologik Süzlĕgĕ (Bayazitova vd., 2009:436-437) adlı eserde "qıyamatlıq" sözcüğü, "Kreşin düğünlerinde her zaman kız ile damadın yanında bulunup onlara yardım eden bayan; genellikle gelinin veya damadın akrabalarından biri" olarak açıklanır ve qıyamatlıq olarak genelde akrabalar arasından evli barklı bir çiftin seçildiği belirtilir. Ayrıca, kaçırılmış olan kız, damat tarafından doğrudan kendi evine götürülmez, yakın arkadaşlarının veya akrabalarının evine götürülür, kaçırılan kızın götürüldüğü bu kişiler de gelin ve damat için qıyamatlıq olurlar.

Müslüman Tatarlarda ve Kreşinlerde gerek gelin ile damadın yeni ailelerine, gerekse torunların anne veya baba tarafından akrabalarına karşı herhangi bir ayrım yapmadıkları, her iki taraf ile de aynı yakınlıkta oldukları söylenebilir. Aileler veya akrabalar arasında ayrımcı bir anlayış ne Müslüman Tatarlar ne de Kreşinler için söz konusudur (Karimova, 2017:131).

## Sonuç

Türk Dünyasının kuzeybatısında, İdil-Ural Bölgesinde yer alan önemli temsilcisi olan Tatarların büyük kolunu teşkil eden Müslüman Tatarlar ile küçük kolunu teşkil eden Kreşinlerin

akrabalık terimleri birbirine çok yakındır. Ancak, Müslüman ve Hristiyan Tatarlarda özellikle din eksenli bir ayrım da söz konusudur. Dinsel ikilik iki Tatar grubu arasında farklılaşmaya yol açarken Kreşinler ile dinsel yönden onların büyük biraderleri olan Rusları ise dinî ve kültürel yönlerden birbirlerine yakınlaştırmaktadır. Bu durum, kaçınılmaz olarak, akrabalık terimlerine de etki etmekte, Kreşinlerde Rus dilinden ödünçleme yolu ile alınan bazı akrabalık adlarının kullanılmasına yol açmaktadır. Ancak Kreşinler, Rus dilinden aldıkları akrabalık adları ile ilgili terimleri Rusçadaki şekli ile değil, fonetik yönden Kreşin Tatar Türkçesine uyarlayıp öyle kullanmaktadırlar.

Müslüman Tatarlarda ve Kreşinlerde akrabalık ile ilgili terimler ana hatları ile genel anlamda akrabalığı bildiren terimler, kan bağı ile ortaya çıkan akrabalık terimleri ve evlilik yolu ile ortaya çıkan akrabalık terimleri şeklindedir. Kreşinlerde, dinsel etkileşim dolayısı ile, Ruslardan alınan çok az sayıdaki ödünçleme akrabalık teriminin varlığı da söz konusudur.

Tatarların akrabalık ile ilgili adlandırmalarında "íně", "sěŋěl" gibi örneklerin Köktürkçe ile aynı oluşu da dikkat çekicidir.

## Kaynaklar

Alkaya, Ercan, Zoya Kirillova (2018). Kreşin Tatar Türkçesi (Dil, Tarih, Kültür). İstanbul: Kesit Yayınları.

Başgöz, İlhan (1986). Folklor Yazıları. İstanbul: Adam Yayınları.

Bayazitova, F.S. (2016). "Etnolingvistiçeskiye İssledovaniya Po Nagaybakskomu Govoru Tatarskogo Yazıka (Obryad i Tekst)." Nauçnıy Jurnal Kryaşenskoye İstoriçeskoye Obozreniye / Kryashen Historical Review, S.1, s.187-192, Kazan'.

Bayazitova, F.S., D.B.Ramazanova, Z.R.Sadıykova vd. (2009). Tatar Tělěněŋ Dialektologik Süzlěgě. Qazan: Tatarstan Kitap Näşriyatı.

Karimova, Rasilya (2017). Müslüman Tatarlarda ve Kreşinlerde (Hristiyan Tatarlarda) Geçiş Dönemleri (Doğum, Evlenme, Ölüm). Yüksek lisans tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.

Mäxmütov, Xuciäxmät (2014). Tatar Xalıq Tabışmaqları. Qazan: Tatarstan Kitap Näşriyatı.

Ramazanova, Dariya (2014). Atamalarda Tuġanlıq Häm Ġailä Mönäsäbätlärě. Qazan: Tatarstan Kitap Näşriyatı.

# KAZAKİSTAN'DAN DERLENEN MANZUM ATASÖZLERİNİN YAPI ÖZELLİKLERİ

**Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ**♣

Atasözleri, ataların gözlem ve deneyimlerini yansıtan özlü sözlerdir. Ataların algıları, düşünceleri ve değer yargıları ile şekillenen bu özlü sözler, toplum düzenini sağlayan sosyo-kültürel kurallardır. Türk töresini, gelenek ve göreneklerini, algı ve inanışlarını yansıtan bu kalıp sözler, yol gösterici öğütlerdir.

Kazakistan'dan derlenen atasözleri de özelde Kazakistan Türklerinin, genelde Türk milletinin düşünce yapısını, algısını, değer yargılarını ve karakter özelliklerini yansıtır. 1999- 2000 eğitim- öğretim yılında görev yaptığımız Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi'nde "konuk öğretim üyesi" iken tarafımızdan yapılan alan çalışması sırasında elde edilen atasözü örnekleri incelendiğinde, bu atasözlerinin önemli bir kısmının manzum olduğu görülür. Manzum atasözlerinin çeşitlenmeleri arasında farklı sayılardaki dize birlikleriyle ve hece ölçüsünün farklı kalıplarıyla oluşmuş örneklerle birlikte ölçü ve / veya kafiye birliği bozulmuş çeşitlenmelerine ve aynı atasözlerinin mensur örneklerine de rastlanır. Bu örnekler, mensur atasözlerinin çoğunun aslında manzum olduğunu ve zamanla değişerek / çeşitlenerek nesre dönüştüğünü düşündürmektedir. Başka bir ifadeyle, -muhtemelen- başlangıçta manzum olarak söylenen atasözlerinden bir kısmı zamanla manzum yapı özelliklerini kaybederek mensur atasözlerine dönüşmüştür.



Bildiride, Kazakistan'dan derlenen manzum atasözleri, yapı özellikleri bakımından incelenerek değerlendirilecektir. Manzum atasözleri dize ve hece sayıları bakımından kümelenerek incelenecek, ahenk özellikleri bakımından da araştırılacaktır.

## 1. Nazım Birimi

Manzum ürünlerin dize birliklerine "nazım birimi" denir. Kafiye ve anlam birliklerinin etkisiyle kümelenen dizeler, nazım birimi adı verilen çeşitli "ana kalıp"lar oluşturur. Bu ana kalıplardan oluşan bentler de bir araya gelerek çeşitli nazım biçimlerini meydana getirir. Bu sebeple, nazım birimi belirlenirken öncelikle "ana kalıp"ların kaç dizeden oluştuğuna bakılır. Nazım birimi adlandırılırken, bentlerdeki dize sayıları esas alınır. Bentler iki dizeli ise 'ikilik, ikileme, beyit', üç dizeli ise 'üçlük, üçleme', dört dizeli ise 'dörtlük, dörtleme, kıta' vb. şeklinde nazım birimi belirlenir (Durbilmez 2013: 89).

Kazak manzum atasözlerinin iki dizeli, üç dizeli, dört dizeli, altı dizeli ve on dizeli bentlerden oluştuğu belirlenmektedir. Bu atasözlerine –dize sayılarını da göz önünde bulundurarak- birkaç örnek vermekte yarar vardır:

♣ NEVÜ Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı Öğretim Üyesi (bayramdurbilmez@gmail.com), Kayseri-TÜRKİYE

**1.1. İki dizeliler:** Nazım birimi beyit olan atasözleri arasında iki, üç, dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz, on, on bir, on iki, on üç, on dört, on beş, on altı, on yedi, on sekiz, on dokuz yirmi ve yirmi iki heceli örneklere rastlanmaktadır. İki dizeli az sayıda atasözü ise hece sayıları bakımından düzensiz bir yapı sergilemektedir. Bunlara birer örnek:

1. İki heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Ata

Bata

2. Üç heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Birlik bar

Tirlik bar

3. Dört heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Ağasız el

Jağasız el

4. Beş heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Akıl azbaydı

Bilim tozbaydı

5. Altı heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Adam aşpas sır jok



Adam aspas kır jok

6. Yedi heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Adal bala ırısın

Aram bala kurısın

7. Sekiz heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Adamdı arman kosadı

Alşaktı darman kosadı

8. Dokuz heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Adal enbek elge jetkizer

Aram kuvlık elden ketkizer

9. On heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Aganı körip inili öser

Apanı körip sinili öser

10. On bir heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Adam bolar balanı sözinen bil

At bolatın kulundı közinen bil

11. On iki heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Adam bolar balanın sözine kara
At bolatın kulunnın közine kara
12. On üç heceli dizelerden oluşan bir örnek:
Adebi jok bala avızdıksız atpen ten
Akıldı kariyya jazıp koygan hatpen ten
13. On dört heceli dizelerden oluşan bir örnek:
Adal tirlik etpesen urlık etip as jersin
Urlık etip as jesen bara bara tas jersin
14. On beş heceli dizelerden oluşan bir örnek:
Ak kalpaktı körinse "atakem menin" demes pe?
Ak yavlıktı körinse "enekem nemin" demes pe?
15. On altı heceli dizelerden oluşan bir örnek:
**Abısın-ajın ne kerek andısıp küni ötken son**
**Almavıt ustap ne kerek artınan jabı jetken son**
16. On yedi heceli dizelerden oluşan bir örnek:
**Akkan dariyya aram bolmas, neşe küşik sarısa da**
**Jaksı adam jaman bolmas, vakıtı jetip karısa da**
17. On sekiz heceli dizelerden oluşan bir örnek:
**Aptada bir jılı suvga tüspesen tenindi kir basadı**
**Aptada bir dosınmen sırlaspasan janındı kir basadı**
18. On dokuz heceli dizelerden oluşan bir örnek:
**Akıldı jastı jumsasan tilindi alıp janındı tındırar**
**Akılsız jastı jumsasan betinnen alıp sağındı sındırar**
19. Yirmi heceli dizelerden oluşan bir örnek:
Akıldı jigit, basına kün tuvsa kasındağı dosın oylaydı
Akımak jigit basına kün tuvsa bir özinin basın oylaydı
20. Yirmi iki heceli dizelerden oluşan bir örnek:
Adal minez adamdar arttağılarga ak jol salıp iz tastap ötedi
Aram minez adamdar arttağılarga tiken tökip biz tastap ötedi
21. Hece birliği bulunmayanlara bir örnek:
Adam alasınan söz alası jaman
Ot şalasınan söz şalası jaman

**1.2. Üç dizeliler:**

Üç dizeden oluşan atasözleri arasında dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz, on, on bir, on üç, on yedi heceli dizelerden oluşan örnekler bulunmaktadır. Üç dizeli az sayıda atasözü ise hece sayıları bakımından düzensiz bir yapı sergilemektedir. Bunlara birer örnek:

1. Dört heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Ömir tengiz

Enbek egiz

Akıl sekiz

2. Beş heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Kırdağı kırman

Oydağı orman

Künde toy, davman

3. Altı heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Ata jurtı künşil

Ana jurtı sınşıl

Kayın jurtı minşil

4. Yedi heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Akın ulttın jüregi

Şeşen köptin tiregi

Batır köptin bilegi

5. Sekiz heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Asuvsız bolsa tavdan bez

Paydasız bolsa baydan bez

Panasız bolsa saydan bez

6. Dokuz heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Avırlıktı jer köteredi

Avır jükti nar köteredi

Avır derdi er köteredi

7. On heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Sabırlı adam saktanıp söyler

Sabırsız adam maktanıp söyler

Sapırıstırıp, aktarıp söyler

8. On bir heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Atın jaman bolsa armanın keter

Balan jaman bolsa darmenin keter

Katın jaman bolsa kelgenin keter

9. On üç heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Jaksılıkka jaksılık ar kisinin isi

Jaksılıkka jamandık kör kisinin isi

Jamandıkka jaksılık er kisinin isi

10. On yedi heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Batırdan kenes surasan kılış, mıltık, bayrağın aytar

Şarvadan kenes surasan botası men taylağın aytar

Kasaptan kenes surasan pışağımen kayrağın aytar

11. Ölçü Birliği bulunmayanlara bir örnek:

Eki akıldı davlassa sözderi askar ala tavday bolar

Bir akıldı davlassa atıskan javday bolar

Eki tentek davlassa orılıp tüsken bavday bolar

### 1.3. Dört dizeliler:

Dört dizeden oluşan atasözleri arasında dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz heceli örnekler tespit edilmiştir. Dörtlüklerle kurulan atasözleri arasında, hece sayıları bakımından düzensiz, yani vezinsiz atasözlerine de rastlanmaktadır. Ayrıca kesik dizeli örnekler de tespit edilmektedir.



1. Dört heceli dizelerden oluşan bir örnek:

At mingendin

Ton kiygendin

Kız tiygendin

Jigit eldin

2. Beş hec heceli dizelerden oluşan bir örnek: eliler:

Bastın körki jüz

Jüzdin körki köz

Avız körki til

Tildin körki söz

3. Altı heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Barmın dep tasıma

Jokpın dep jasıma

Kevdede jan barda

İs tüser basına

4. Yedi heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Ara balın korgaydı

Tiken gülin korgaydı

Jaksı arın korgaydı

Jaman malın korgaydı

5. Sekiz heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Ak sungar torga jolıgar

Argımak orga jolıgar

Mennensigen jigit kisi

Özinen zorga jolıgar

6. Dokuz heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Sıbır sıbır oydı buzadı

Kurttağan koy koydı buzadı

Könili bölek ökpekşil kız

Davlasam dep toydı buzadı

7. Ölçü birliği bulunmayanlara bir örnek:

Asık oynağan azar

Dop oynağan tozar

Barinen de koy bağıp

Kozı ösirgen azar



8. Kesik dizelilere iki örnek:

Töre bar

Törede de töre bar

Töreliğin bilmese

Ürgen iytpen barabar

Kara bar

Karada da kara bar

Kara kıldı kakjarsa

Han patşamen barabar

**1.4. Altı dizeliler:**

Altı dizeli atasözleri arasında altı heceli dizelerden oluşan örnek yanında vezin birliği bulunmayan örnekler de bulunmaktadır.

1. Altı heceli dizelerden oluşan bir örnek:

Ağın suv ölmeydi

Askar tav ölmeydi

Kara jer ölmeydi

Batır er ölmeydi

Künmen ay ölmeydi

Darkan bay ölmeydi

2. Ölçü birliği bulunmayan bir örnek:

Bağban jemisti ağaşın aytar

Murap suvının sağasın aytar

Şopan ösirgen koyın aytar

Ölenşi ölen aytkan toyın aytar

Usta salgan tamın aytar

Diyhan şığımdı eginnin babın aytar

**1.5. On dizeliler:**

On dizeden oluşa bir atasözü, yedi heceli dizelerden oluşmuştur:

Bak oralsa basına

Dos jıyılar kasına:

Egindi el salısar

Kırmandı el alısar

Nanındı el jabısar

Malındı el bağısar

Bak ketkende basınnan

Duşpan urar tasınan:

Eginindi ört şalar

Sav basındı dert şalar



**2. Vezin**

Kazak manzum atasözlerinde kullanılan vezin hece veznidir. Hece ölçüsünün iki, üç, dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz, on, on bir, on iki, on üç, on dört, on beş, on altı, on yedi, on sekiz, on dokuz yirmi ve yirmi ikili kalıplarıyla oluşturulan atasözü metinlerinin bulunduğu görülmektedir. Az sayıda atasözünde ise vezin birliği olmadığı anlaşılmaktadır.

**2.2.1. İki Heceliler:** İki heceli dizelerle kurulan atasözleri sayıca çok azdır. Örneklerin tamamı beyit biçimindedir. Bu atasözleri duraksızdır:

Kün jaz

Et az

**2.2.2. Üç Heceliler:** Üç heceli dizelerle kurulan atasözleri, iki heceli dizelerle kurulanlardan daha fazla olmakla birlikte yine de çok fazla örneği bulunmamaktadır. Örneklerin tamamı beyit biçimindedir. Bu atasözüleri duraksızdır:

**Üyi bar**

**Küyi bar**

**2.2.3. Dört Heceliler:** İki, üç ve dört dizeli atasözlerinden bir kısmı dört heceli dizelerle kurulmuştur. Bunların 3+1=4, 2+2=4 ve 1+3=4 durak yapısına sahip olduğu görülür. Duraksız örnekler de mevcuttur. Birkaç örnek metnin duraklarını şöyle göstermek mümkündür:

Beyitlerle kurulu atasözlerine örnek:

Dereksiz söz

Kereksiz söz

Üçlüklerle kurulu atasözlerine örnek:

Ömir tengiz

Enbek egiz

Akıl sekiz

Dörtlüklerle kurulu atasözlerine örnek:

At mingendin



Ton kiygendin

Kız tiygendin

Jigit eldin

**2.2.4. Beş Heceliler**: Beş heceli dizelerden meydana gelen manzum atasözlerinden beyitlerle, üçlüklerle ve dörtlüklerle oluşturulmuş örnekleri görülmektedir. Bunlar genellikle 3+2=5 veya 2+3=5'li durak yapısına sahiptir; ancak duraksız örneklere de rastlanır. Birkaç örnek:

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı duraksızdır:

**Er kanatı at**

**Söz kanatı hat**

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 3+2=5'li durak yapısına sahiptir:

**Jaksıdan / üyren**

**Jamannan / jiyren**

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 2+3=5'li durak yapısına sahiptir:

Külme / dosına

Keler / basına

Üçlüklerle kurulu aşağıdaki atasözü 3+2=5'li durak yapısına sahiptir:

Kırdağı / kırman

Oydağı / orman

Künde toy,/ davman

Dörtlüklerle kurulu aşağıdaki atasözü 2+3=5'li durak yapısına sahiptir:

Bastın körki jüz

Jüzdin körki köz

Avız körki til

Tildin körki söz

**2.2.5. Altı Heceliler**: İki, üç ve dört dizeli bazı atasözleri, altı heceli dizelerden meydana gelmiştir. Bunlar genellikle 3+3=6, 2+4=6 ve 4+2=6'lı durak yapısına sahiptir. Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 3+3=6'li durak yapısına sahiptir:

Ötpeytin / ömir jok

Sınbaytın / temir jok

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+2=6'li durak yapısına sahiptir:

Sözde turuv / erlik

Sözdi jutuv / korlık

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 2+4=6'li durak yapısına sahiptir:

Sırkat / tan jarası

Kaygı / jan jarası



Üçlük birimiyle kurulu aşağıdaki atasözü 4+2=6'lı durak yapısına sahiptir:

Söz anası / kulak

Suv anası / bulak

Jol anası / tuyak

Dörtlük birimiyle kurulu aşağıdaki atasözü 3+3=6'lı durak yapısına sahiptir:

Barmın dep / tasıma

Jokpın dep / jasıma

Kevdede / jan barda

İs tüser / basına

Dörtlük birimiyle kurulu aşağıdaki atasözü 5+2=6'lı durak yapısına sahiptir:

Jambır javsa / jer tok

Bulak aksa / köl tok

Enbek etse / er tok

Egin ekse / el tok

Altı dizeli bentle kurulu aşağıdaki atasözü 3+3=6'lı durak yapısına sahiptir:

Ağın suv / ölmeydi

Askar tav / ölmeydi

Kara jer / ölmeydi

Batır er / ölmeydi

Künmen ay / ölmeydi

Darkan bay / ölmeydi

**2.2.6. Yedi Heceliler:** İki, üç, dört, altı ve sekiz dizeli bentlerden oluşan bazı atasözlerinin yedi heceli bir dize yapısına sahip olduğu görülür. Bu atasözlerinin genellikle 4+3 veya 3+4'lü durak yapılarına sahip oldukları görülür. Yedi heceli bazı atasözlerinde ise düzenli bir durak yapısı bulunmamaktadır.

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+3=7'li durak yapısına sahiptir:

Söz süt bolsa / oydağı

Makal-matel / kaymağı

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 3+4=7'li durak yapısına sahiptir:

Köp külse / kardın isi

Köp berse / bardın isi

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 5+2=7'li durak yapısına sahiptir:

**Baleli jerdi / baspa**



**Basına tüsse / saspa**

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 2+5=7'li durak yapısına sahiptir:

Okuv / bilim azığı

Bilim / ırıs kazığı

Üç dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 3+4=7'li durak yapısına sahiptir:

Kırıktan / artık jas jok

Kımızdan / artık as jok

Uykuman / jaman nas jok

Üç dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 2+5=7'li durak yapısına sahiptir:

Akın / ulttın jüregi

Şeşen / köptin tiregi

Batır / köptin bilegi

Dörtlüklerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+3=7'li durak yapısına sahiptir:

Atameken / tuvgan jer

Kir-konındı / juvgan jer

Kindigindi / kesken jer

Kisi bolıp / ösken jer

On dizeli bentle kurulu aşağıdaki atasözü 4+3=7'li durak yapısına sahiptir:

Bak oralsa / basına

Dos jıyılar / kasına:

Egindi el / salısar

Kırmandı el / alısar

Nanındı el / jabısar

Malındı el / bağısar

Bak ketkende / basınnan

Duşpan urar / tasınan:

Eginindi / ört şalar

Sav basındı / dert şalar

**2.2.7. Sekiz Heceliler:** İki, üç ve dört dizeli bentlerden oluşan bazı atasözlerinin sekiz heceli bir yapıya sahip olduğu görülür. Bu örnekler genellikle 4+4=8, 3+5=8 veya 5+3=8'li durak yapısına sahiptir. Duraksız örneklere de rastlanır.

Beyitlerle kurulu atasözleri çoğunlukla 4+4=8'li durak yapısına sahiptir:

Akıl baylık,/ azbas baylık

Temir baylık,/ tozbas baylık



Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 5+3=8'li durak yapısına sahiptir:

Akındar kayda / söz sonda

Suluvdar kayda / naz sonda

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 3+5=8'li durak yapısına sahiptir:

Jaksı söz / jan süyindirer

Jaman söz / jan küyindirer

Üç dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+4=8'li durak yapısına sahiptir:

Kesteşinin bizi altın

Kemengerdin sözi altın

Köregennin közi altın

Üç dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 3+5=8'li durak yapısına sahiptir:

Jaksının / atı ölmeydi

Galımnın / hatı ölmeydi

Ustanın zatı / ölmeydi

Üç dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 5+3=8'li durak yapısına sahiptir:

Er kazınası / jürgen iz

El kazınası / köne köz

Til kazınası / eski söz

Dört dizeli bentlerle kurulu atasözleri genellikle 4+4=8'li durak yapısına sahiptir:

Körmegen jer tanıs bolmas

Köringen jer alıs bolmas

Ar nersenin boljavı bar

Şiy juvandap kamıs bolmas

Dört dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 5+3=8'li durak yapısına sahiptir:

Zergersiz bolsa / zer munlık

Joldassız bolsa / er munlık

Eginsiz bolsa / jer munlık

İyesiz bolsa / el munlık

Dört dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmında ise düzenli bir durak yapısı rasatlanmaz:

Kulını / tayday köriner 3+5

Kızdarı / ayday köriner 3+5

Tuvgan eldin / torgayı da 4+4

Bir turımtayday / köriner 5+3



**2.2.8. Dokuz Heceliler:** Tespit edilen bütün örnekler iki dizelidir. Bunlar genellikle 5+4=9 veya 4+5=9 durak sistemine sahiptir. Bir atasözünün dizeleri ise duraksızdır.

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 5+4=9'lu durak yapısına sahiptir:

**Jaksılığındı / balık bilsin**

**Balık bilmese, / Halık bilsin**

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+5=9'lu durak yapısına sahiptir:

Jüyeli söz / jüyesin tabar

Jüyesiz söz / iyesin tabar

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 6+3=9'lu durak yapısına sahiptir:

Bilimdini körsen / kadir tut

Bilimsizdi körsen / sabır tut

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 3+6=9'lu durak yapısına sahiptir:

Bar bolsan / bergenindi aytpa

Er bolsan / jengenindi aytpa

Üç dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+5=9'lu durak yapısına sahiptir:

Avırlıktı / jer köteredi

Avır jükti / nar köteredi

Avır derdi / er köteredi

Üç dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmında ise düzenli bir durak yapısı yoktur:

Kezengendin / kezinen saktan

Soykandının / sözinen saktan

Kelinnin / kerbezinen saktan

Üç dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+5=9'lu durak yapısına sahiptir:

Dört dizeli bentlerle kurulu aşağıdaki atasözünde birinci, ikinci ve dördüncü dizelerde 4+5=9'lu durak yapısı görülürken, üçüncü dizede 5+4=9'lu bir durak yapısı mevcuttur:

Sıbır sıbır / oydı buzadı 4+5

Kurttağan koy / koydı buzadı 4+5

Könili bölek / ökpekşil kız 5+4

Davlasam dep / toydı buzadı 4+5

**2.2.9. On Heceliler:** On heceli atasözlerinin sayısı çok azdır. Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 5+5=10'lu durak yapısına sahiptir:

**Aynağa üyir / boyın tüzeydi**

**Halıkka üyir / oyın tüzeydi**

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+6=10'lu durak yapısına sahiptir:



**Atasız ul / akılga jarımas**

**Anasız kız / jasavga jarımas**

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 6+4=10'lu durak yapısına sahiptir:

Galim halık üşin / közin berer

Batır halık üşin / özin berer

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 7+3=10'lu durak yapısına sahiptir:

Otan üşin otka tüs, / küymeysin

Arın üşin alışsan / ölmeysin

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 3+7=10'lu durak yapısına sahiptir:

**Ardager / aga aldında tursın**

**Adepti / ini artında tursın**

Üç dizeli bentlerle kurulu aşağıdaki atasözünde 5+5=10'lu durak yapısı mevcuttur:

Sabırlı adam / saktanıp söyler

Sabırsız adam / maktanıp söyler

Sapırıstırıp, / aktarıp söyler

**2.2.10. On Bir Heceliler:** İki ve üç dizeli atasözleri arasında on bir heceli örneklere de rastlanır. Bunlar genellikle 4+4+3=11 veya 6+5=11'li bir durak yapısına sahiptir:

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 6+5=11'li durak yapısına sahiptir:

Batırdın ızasın / korkak kaynatar

Şeberdin ızasın / şorkak kaynatar

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+4+3=11'li durak yapısına sahiptir:

Bilimdinin jürgen jeri bereke

Nadan kisi jurtka külki, keleke

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 5+6=11'li durak yapısına sahiptir:

Batırdın sözin javşılıkta tında

Korkaktın sözin jayşılıkta tında

Üç dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 6+5=11'li durak yapısına sahiptir:

Atın jaman bolsa armanın keter

Balan jaman bolsa darmenin keter

Katın jaman bolsa kelgenin keter

Üç dizeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+4+3=11'li durak yapısına sahiptir:

Künk öredi akesiz de anasız

Ömir sürer ayelsiz de balasız

El otansız: Nağız sorlı, panasız



**2.2.11. On İki Heceliler:** Manzum atasözlerinden bir kısmı da hece ölçüsünün 12'li kalıbıyla meydana getirilmiştir. Bu atasözleri incelendiğinde 6+6=12, 7+5=12, 5+7=12, 5+4+3=12 ve 4+5+3=12'li durak yapıları bulunduğu tespit edilmektedir.

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 6+6=12'li durak yapısına sahiptir:

Arba kötergendi / at kötere almas

Artık aytkan sözdi / jat kötere almas

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 7+5=12'li durak yapısına sahiptir:

Akşalını akşalı / Kudayday körer

Akşasızdı akşalı / kuvrayday körer

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 5+7=12'li durak yapısına sahiptir:

Atası jaman, / alganın jamandaydı

Tuvısı jaman, / tuvganın jamandaydı

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 5+4+3=12'li durak yapısına sahiptir:

Arbir topırak / ayalasan / iyedi

Arbir japırak sıypağandı süyedi

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+5+3=12'li durak yapısına sahiptir:

Almas kanat / kanşa uşsa da / mayrılmas

Şın mahabbat / kanşa kesse de / ayrılmas

**2.2.12. On Üç Heceliler:** Bazı atasözleri on üç heceli bentlerden oluşmaktadır.

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 8+5=13'lü durak yapısına sahiptir:

Allağa jağayın dese**n / azanın bolsın**

**Kazığa jağayın desen / kazanın bolsın**

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 5+8=13'lü durak yapısına sahiptir:

Aştı bolmasa / tattini kaydan bilesin

Tattı bolmasa / aştını kaydan bilesin

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 7+6=13'lü durak yapısına sahiptir:

Agaş kessen uzın kes, / kıskartuvın onay

Temir kessen kıska kes / ozartuvın onay

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 6+7=13'lü durak yapısına sahiptir:

At bolatın jılkı / kulınınan belgili

Adam bolatın bala / kılgından belgili

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+4+5=13'lü durak yapısına sahiptir:



Arzan bolsa / aluvşıdan / ınsap ketedi

Kımbat bolsa / satuvşıdan / ınsap ketedi

Beyitlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 4+5+5=13'lü durak yapısına sahiptir:

Jaksı ayel / jaman erkekti / er kıladı

Jaman erkek / jaksı ayeldi / jer kıladı

Üç dizdeli bentlerle kurulu atasözlerinden bir kısmı 7+6=13'lü durak yapısına sahiptir:

Jaksılıkka yaksılık / ar kisinin isi

Jaksılıkka jamandık / kör kisinin isi

Jamandıkka jaksılık / er kisinin isi

**2.2.13. On Dört Heceliler:** On dört heceli manzum atasözlerinde dizeler genellikle 7+7=14 şeklinde bir durak yapısına sahiptir. Örnek:

**Kanşa juvan bolsa da jalgız ağaş üy bolmas**

**Kanşa jaksı bolsa da jalgız jigit biy bolmas**

**2.2.14. On Beş Heceliler:** On beş heceli çok sayıda atasözü bulunmaktadır. Dizeler genellikle 8(4+4)+ 7 (4+3)=15 şeklinde duraklandırılmıştır. Örnek:

**Jaman katın / joldasına / jalgız atın / soygızar**

**Jaksı katın / joldasına / joktan kurap / toygızar**

**Aşağıdaki örnekte olduğu gibi bir dizesi** 7+8=15, diğer dizesi 8+7=15 şeklinde bir durak yapısına sahip atasözleri de vardır:

**Özen uzak ağadı / bulağı bolsa basında**

**İzdegen bakıt tabadı / jalıkpasa jasında**

**2.2.15. On altı Heceliler:** 8+8=16 veya **7+9=16** şeklinde bir durak yapısına sahip örnekler tespit edilmektedir. Aşağıdaki örnek 8+8=16 şeklinde bir durak yapısına sahiptir:

**Akkan darya aram bolmas / neşe küşik sarısa da 8+8=16**

**Jaksı adam jaman bolmas / vaktı jetip karısa da 8+8=16**

**Bazı atasözlerinin 7+9=16** şeklinde duraklandırıldığı görülür:

**Erte turgan jigittiñ / iymanımen ırısı biter 7+9=16**

**Erte turgan katındıñ / jıyganımen jumısı biter 7+9=16**

**Bazı atasözlerinde ses düşmeleri sonucu vezin birliği sağlandığı görülür:**

**At'ananıñ (Ata, ananıñ) kadirin balalı bolganda bilersin 7+9=16**

**Agayınnıñ kadirin / jalalı bolganda bilersin 7+9=16**



**2.2.16. On yedi Heceliler: 8+9=17, 7+5+5=17** veya **9+8=17** şeklinde bir durak yapısına sahip örnekler tespit edilmektedir:

**Alıs jolga şıgar bolsan aldımen joldasındı sayla (8+9=17)**

**Javdın aldın alar bolsan aldımen kolbasındı sayla (8+9=17)**

**Eki batır maktansa batırlığı men barlığın aytar (7+5+5=17)**

**Eki jaman maktansa urılığı men karlığın aytar (7+5+5=17)**

**Jaksınıñ basına is tüsse / ot basına bildirmeydi (9+8=17)**

**Jamannıñ basına is tüsse / ot basını küldirmeydi (9+8=17)**

Batırdan kenes surasan / kılış, mıltık, bayrağın aytar **(8+9=17)**

Şarvadan kenes surasan / botası men taylağın aytar **(8+9=17)**

Kasaptan kenes surasan / pışağımen kayrağın aytar **(8+9=17)**

**2.2.17. On sekiz Heceliler:** Çok örneği yoktur. İki örnek:

**Aptada bir / jılı suvga / tüspesen / tenindi kir / basadı (4+4+3 + 4+3= 18)**

**Aptada bir / dosınmen / sırlaspasan / janındı kir / basadı (4+3+4 + 4+3= 18)**

**Konımdı kiyimdi özin kiy, / aynalıp karasın körgender (6+3+6+3=18)**
**Tattı tamağındı / konağına ber, / ayta jürsin / jegender (6+5+ 4+3= 18)**

**2.2.18. On dokuz Heceliler:** Çok örneği yoktur. Bir örnek:
**Akıldı jastı jumsasan / tilindi alıp / janındı tındırar (8+5+6=19)**
**Akılsız jastı jumsasan / betinnen alıp / sağındı sındırar (8+5+6=19)**

**2.2.19. Yirmi Heceliler:** Çok örneği yoktur. İki örnek:
Eri danktı bolsa, / anttı bolsa / eldin arvağı / artıp jüredi (6+4+5+5=20)
Urıs turgan jerde / ırıs turmas, / baylık ayağın / tartıp jüredi (6+4+5+5=20)

Akıldı jigit, / basına kün tuvsa / kasındağı / dosın oylaydı (5+6+4+5= 20)
Akımak jigit / basına kün tuvsa / bir özinin / basın oylaydı (5+6+4+5= 20)

**2.2.20. Yirmi iki Heceliler:** Birkaç örnek vardır. İki örnek:
Adal minez adamdar / arttağılarga / ak jol salıp / iz tastap ötedi (7+5+4+6=22)
Aram minez adamdar / arttağılarga / tiken tökip / biz tastap ötedi (7+5+4+6=22)



Köp berip / körgendi jerden kız alsan / tik turıp meymanına / kızmet eter (3+5+3+7+4=22)
Az berip / körgensiz jerden kız alsan/ koynına jatkanın da / mindet eter (3+5+3+7+4=22)

**2.3. Vezin Birliği Bulunmayanlar:** İki, üç, dört ve altı dizeli bazı atasözlerinde vezin birliği bulunmadığı görülür.

**2.3.1. İki Dizeliler (Beyitler):** Vezin birliği bulunmayan atasözlerine birkaç örnek:
Akıl tozbaytın ton
Bilim tavsılmaytın ken

Bay kiyim kiyse ‘kuttı bolsın’ der
Kedey kiyim kiyse ‘kaydan aldın’ der

El köl

Eldi bilmes şöl

Er elim deydi

Erinşek belim deydi

Er kadırın er biler

Zer kadırın zerger biler

İyt üredi

Kerüven jüredi

Vezin birliği bulunmayan manzum atasözlerinin bazı çeşitlenmeleri incelendiğinde, aynı atasözlerinin vezin birliği olan örneklerine de rastlanmaktadır. Bu örnekler göstermektedir ki, manzum atasözlerinin yapı özelliklerinde de değişmeler / çeşitlenmeler olabilmektedir. Bu durumda, günümüzde mensur atasözü olarak söylenen bazı metinlerin önceleri manzum olarak söylenmiş olabileceği düşünülebilir. Söz gelimi aşağıdaki atasözlerinin çeşitlenmeleri arasında vezin birliği bulunmayan ve hecenin değişik kalıplarına uyan çeşitlenmeleri vardır:



| MANZUM ATASÖZLERİNDE ÇEŞİTLENME | | | |
|---|---|---|---|
| | Vezin Birliği Olmayan Çeşitlenme | Vezinli Çeşitlenme | Hece Kalıbı |
| 1 | Anasız ömir | Dossız ömir | 4 |
| | Söngen kömir | Söngen kömir | |
| 2 | Könilinen azadı | Dilinen azadı | 6 |
| | Tilinen jazadı | Tilinen jazadı | |
| 3 | Adam katesiz bolmas | Kul katesiz bolmas | 6 |
| | Köl bakasız bolmas | Köl bakasız bolmas | |
| 4 | Aksak koy örşil keledi | Aksak koy örşil keledi | 8 |
| | Jaman adam törşil keledi | Jaman biy törşil keledi | |
| 5 | Astın damı tuzında | Astın tatımı tuzında | 8 |
| | Adamdın damı sözinde | Adamdın damı sözinde | |
| 6 | Akılsız bas, ayakka tınım bermeydi | Akılsız bas, ayakka tınım bermeydi | 12 |
| | Argımak aygır, sayakka tınım bermeydi | Argımak at, sayakka tınım bermeydi | |

**2.3.2. Üç Dizeliler (Üçlükler):** Üç dizeli atasözlerinden birkaç örnekte ölçü birliği bulunmamaktadır:

Jejip jegin
Eksen egin
İşersin tegin

Takırga bitken töbe tavday körinedi
Eki tentek kosılsa savday körinedi
Bir tentek, bir akıldı kosılsa javday körinedi

Tentek bolsan asadı
Jusav bolsan basadı
Ortaşa bolsan bağın tasadı

Sılbır, sözin süyretip aytadı
Sodır, sözin küyretip aytadı
Sıpayı, sözin şıyratıp aytadı



Zor, zorga kulaydı
Angırt orga kulaydı
Ankav kus torga kulaydı

**2.3.3. Dört Dizeliler (Dörtlükler):** Dört dizeli atasözleri arasında, vezin birliği bulunmayan birkaç örneğe de rastlanır:

Batır söyley kalsa javga salgan oynağın aytar
Savdager söyley kalsa ala şapan, bayrağın aytar
Şaştaraz söyley kalsa ustarasın janığan kayrağın aytar
Akımak söyley kalsa akılga konbaytın kaydağın aytar

Mergen atıp aladı
Kakpanşı jatıp aladı
İyt jügirtken silesi katıp aladı
Kus salgan kazıkka batıp aladı

Sıpayı sızıp aytadı

Şeşen kızıp aytadı

Şorkak üzip aytadı

Jaman buzıp aytadı

**2.3.4. Altı Dizeliler (Altılıklar):** Altı dizeli atasözleri arasında, vezin birliği bulunmayan birkaç örneğe de rastlanır:

Jatkan jeri daladay

Eki örkeşi daladay

Azuv tisi kaladay

Jabuvı jamşıday

Kuyrığı kamşıday

Buvra soygan ne sumdık!

### 3. Ahenk Unsurları

Gelenekli Türk şiirinin bütün dallarında kafiye, redif, aliterasyon, asonans gibi ahenk unsurları belirgindir. Hece durakları, kelime tekrarları vs. de ahengi zenginleştiren unsurlardandır.



### 3.1. Kafiye

Manzum ürünlerin temel ögelerinden biri, belki de birincisi kafiyedir. "Uyak" adıyla da bilinen kafiye, hem dizeleri birbirine bağlar ve ahengi sağlar, hem de sözlerin kalıplaşarak belleklerde kalmasını kolaylaştırır.

#### 3.1.1. Kafiye Örgüleri

Kafiye örgüsü nazım birimini ve biçimini etkileyen önemli bir unsurdur. Aralarında kafiye birliği bulunan dizeler bir araya gelerek nazım birimini oluşturur. Kazakistan'dan derlenen manzum atasözlerini, dize sayılarına göre kafiye örgüleri bakımından şöyle değerlendirmek mümkündür:

**3.1.1.1. İki Dizelilerde:** İki dizeli atasözlerinin tamamında, dizelerin birbiriyle kafiyeli olduğu görülmektedir (aa). Örnek:

Eki jaksı kosılsa alva, şeker, b*al* bolar a

Eki jaman kosılsa avzı, murnı d*al* bolar a

**3.1.1.2. Üç Dizelilerde:** Üç dizeli atasözlerinin tamamı aaa kafiye örgüsüne sahiptir. Örnek:

Kesteşinin bizi altın a

Kemengerdin sözi altın a

Köregennin közi altın a

**3.1.1.3. Dört Dizelilerde:** Dört dizeli 137 atasözüden 72'si aaba şeklinde (%52,55), 45'i aaaa (%32,84), 16'sı aabb (%11,67), 3'ü abab (%2,18) şeklinde kafiyelenmiştir.

**3.1.1.3.1. aaaa:** Birbiriyle kafiyeli dört dizeli atasözlerine sık rastlanır. Bir örnek:

Sıpayı sızıp aytadı a

Şeşen kızıp aytadı a

Şorkak üzip aytadı a

Jaman buzıp aytadı a

**3.1.1.3.2. aaxa:** Birinci, ikinci ve dördüncü dizesi birbiriyle kafiyeli, üçüncü dizesi kafiyesiz dört dizeli atasözleri yaygındır. Yedi heceli ve mani biçiminde kafiye örgüsü bulunan atasözlerine bir örnek:

Tav belgisi tas bolar a

Bay belgisi as bolar a

Azgan eldin belgisi x

Birine-bir kas bolar a



Mani biçiminde kafiye örgüsü bulunan atasözleri arasında yalnızca yedi heceli dizelerden oluşanlar değil hece ölçüsünün başka kalıplarıyla oluşanlar da mevcuttur. Söz gelimi aşağıdaki atasözü, hece ölçüsünün sekiz heceli kalıbıyla oluşturulmuştur:

Öz özindi "şeker" deysin a

Özge sözdi "beker" deysin a

Özindi "patşa" köteri x

Özge jurttı "nöker" deysin a

**3.1.1.3.3. aabb:.**İlk iki dizesi kendi arasında, sonraki iki dizesi kendi arasında kafiyeli olan atasözlerine de rastlanır:

Karnın aşsa kazan as a

Et bolmasa sazan as a

Sazan tamak emes pe? b

Sazandı jurt jemes pe? b

**3.1.1.4. Altı Dizelilerde:** Altı dizeli bir atasözünde rediflerin hepsi "ölmeydi" olarak aynı yer alırken kafiyeli kısımlar suv/ tav (aa), jer / er (bb) ve ay / bay (cc) şeklindedir: aabbcc

Ağın suv ölmeydi a

Askar tav ölmeydi a

Kara jer jer ölmeydi b

Batır er ölmeydi b

Künmen ay ölmeydi c

Darkan bay ölmeydi c

Aralarında vezin birliği bulunmayan altı dizeli bir atasözünde de yine redif aynı (aytar) olmakla birlikte kafiyeli kısımlar düşünüldüğünde aabbcc biçiminde bir kafiye örgüsü vardır:

Bağban jemisti ağaşın aytar a

Murap suvının sağasın aytar a

Şopan ösirgen koyın aytar b

Ölenşi ölen aytkan toyın aytar b

Usta salgan tamın aytar c

Diyhan şığımdı eginnin babın aytar c

**3.1.1.5. On Dizelilerde:** On dizeli bir atasözü aabbccççdd şeklinde kafiyelenmiştir. Bu metnin, mesnevi biçiminde kafiyelenen beş beyitten oluşmuş bir atasözü olduğunu söylemek de mümkündür:

Bak oralsa basına a

Dos jıyılar kasına: a

Egindi el salısar b



Kırmandı el alısar b

Nanındı el jabısar c

Malındı el bağısar c

Bak ketkende basınnan ç

Duşpan urar tasınan: ç

Eginindi ört şalar d

Sav basındı dert şalar d

### 3.1.2. Kafiye Yapısı

Manzum ürünlerde, kafiye (uyak), belirleyici unsurlardandır. Kazakistan'dan derlenen manzum atasözlerinde de temel unsurlardan biri kafiyedir. Tek kafiyeli manzum atasözleri yanında çift kafiyeli, üç kafiyeli olanlar da vardır. Daha fazla sayıda kafiyesi bulunan atasözleri de muhtemelen vardır.

Çift kafiyeli atasözlerine örnekler:

E*l* körki m*al*

Kö*l* körki t*al*

**S*az* da bolsa ja*z* bolsın**

**T*az* da bolsa kız bolsın**

Eg*es urıs* şakırar

Kene*s ırıs* şakırar

Aşağıdaki atasözü dikkatli incelenirse -dize başlarındaki ses benzerlikleri (kas-) de dikkate alındığında- üç kafiyelli olduğu görülecektir:

*Kasık*pen kö*l*di kurta almaysın

*Kastık*pen e*l*di kurta almaysın

Üç kafiyeli atasözlerine örnekler:

Karg*a* kör*gen*in ş*okı*ydı

Mold*a* bil*gen*in *okı*ydı

*El*ge *el* kosılsa k*ut*

S*el*ge s*el* kosılsa j*ut*

### 3.1.2.1. Dize Başı Kafiye (Baş Kafiye)

Manzum atasözleri arasında dize başı kafiye örneklerine de rastlanır. Söz gelimi aşağıdaki dizelerin başındaki *kö*pke ve *kö*kke kelimeleri arasındaki kö- sesleri arasında dize başı kafiye vardır:



*Kö*pke jakın

*Kö*kke jakın

Aşağıdaki dizelerin başındaki *akı*ldı ve *akı*mak kelimeleri arasındaki akı- sesleri de dize başı kafiye meydana getirmektedir. Zengin kafiye özelliği taşıyan bu ses benzerliğinden başka, aynı dizelerin sonunda bulunan oyşıl ve toyşıl sözcükleri arasında yine zengin kafiye mevcuttur. Başka bir ifadeyle hem mısra başlarında, hem mısra sonlarında kafiye vardır:

Akıldı jigit oyşıl

Akımak jigit toyşıl

### 3.1.2.2. Dize İçi Kafiye (İç Kafiye)

Dize içi kafiyenin çeşitleri vardır. İncelenen manzum atasözlerinde yarım, tam, zengin ve cinaslı kafiye çeşitleri bulunduğu tespit edilmiştir. Bu kafiye çeşitleri arasında tam kafiyenin daha çok kullanıldığı görülmektedir. Uyak ve uyak +redif dışında yalnızca "redif" ile yapılan ses uyumları da vardır.

### 3.1.3. Kafiye Çeşitleri

Dizeler arasında ses birliği sağlayan seslerin sayılarına göre yarım, tam ve zengin kafiye çeşitlerine rastlanır. Ayrıca Söylenişleri aynı, anlamları ayrı kelimelerden oluşan ses birliklerinden oluşan cinaslı kafiye örnekleri de bulunur.

#### 3.1.3.1. Yarım Kafiye

Dizeler arasındaki tek ses benzerliğine dayanan kafiyeye "yarım kafiye" denir. Aşağıdaki dizelerde "er" ve "kor" sözleri arasında ortak olan "r" sesiyle oluşan kafiye, tek ses benzerliğne dayandığı için burada "yarım kafiye" vardır. "Er" ve "kor" sözlerinden sonra gelen "lik" / "lık" ekleri ise rediftir.

Sözde turuv e*r*lik

Sözdi jutuv ko*r*lık

#### 3.1.3.2. Tam Kafiye

Dizeler arasındaki iki ses benzerliğine dayanan kafiyeye tam kafiye denir. Söz gelimi şu atasözünde bulunan s*üy*- ve t*üy*- fiilleleri arasında ortak olan 'üy' seslerinden oluşan kafiye, iki ses benzerliğine dayandığı için burada "tam kafiye" vardır. Bu dizelerin sonlarındaki "-üv üşin jaralgan" sözleri ise rediftir:

Jürek s*üy*üv üşin jaralgan

Könil t*üy*üv üşin jaralgan

#### 3.1.3.3. Zengin Kafiye

Dizeler arasındaki üç veya üçten fazla ses benzerliğine dayanan kafiyeye "zengin kafiye" denir. Aşağıdaki örnekte e*sek* ve tö*sek* kelimeleri arasındaki –*sek* sesleri zengin kafiyeyi oluşturur:



At kartaysa e*sek*pen dostasadı

Er kartaysa tö*sek*pen dostasadı

#### 3.1.3.4. Cinaslı Kafiye

Dizeler arasındaki ses birliği eş sesli sözcüklerle sağlandığında, bu kafiyeye cinaslı kafiye adı verilir. Kazakistan'dan derlenen atasözleri içinden seçilen aşağıdaki örnekte birinci dizede 'Atan' sözcüğü "kısırlaştırılmış deve", ikinci dizede geçen "Ata**ñ" ise "ata" sözünün 2. teklik şahsa göre söylenmiş biçimi "senin atan" anlamındadır.**

Atan ölse soyılar

Ata**ñ** ölse koyılar

### 3.2. Redif

Dizeler arasında ses uyumunu sağlayan, tekrar eden ekler veya kelime gruplarına redif denir. Kazakistan'dan derlenen atasözlerinde ek halinde ve kelime halinde redif örnekleri tespit edilmiştir. Ayrıca mısra başı redif örneklerine de rastlanmıştır.

#### 3.2.1. Ek Redif

Aşağıdaki örnekte kaldır- ve taldır- fiillerinden sonra kullanılan "-mas" eki rediftir:

**Kara bayır kazan at kara jolda kaldırmas**

**Kara jolda kaldırıp kanatındı taldırmas**

### 3.2.1. Kelime Redif

Aşağıdaki örnekte dübir ve sabır kelimelerinden sonra kullanılan "et" rediftir:

Algan jarın jaksı bolsa at üstinen dübir *et*

Algan jarın jaman bolsa şiyge kirip sabır *et*

Bazı örneklerde ses zenginliği sağlamak için kafiyeli sözlerden sonra birkaç kelime birden redif yapılabilir. Aşağıdaki örnekte kafiyeli olan üy ve biy sözcüklerden sonra "bolganda köremiz" sözleri rediftir:

**Pısıksığan suluvdı üy bolganda köremiz**

**Şeşensigen jigitti biy bolganda köremiz**

### 3.2.3. Ek ve Kelime Redif

Aşağıdaki örnekte kol ve jol kelimelerinden sonra kullanılan "-ındı kesersen" ek ve kelime rediftir:

**Oraktı ora bilmesen kolındı kesersin**

**Sözindi söylep bilmesen jolındı kesersin**



### 3.3. Diğer Ahenk Unsurları

Türk halk şiiri kapsamına giren bütün ürünlerde olduğu gibi, manzum atasözlerinde de kafiye, redif gibi ahenk unsurlarından başka aliterasyon, asonans, kelime tekrarları, duraklar vs. ahengi zenginleştirir.

## 4. Sonuç

Kazakistan'dan derlenen manzum atasözleri arasında iki, üç, dört, altı ve on dizeli bentlerden oluşan örnekler bulunmaktadır. Bu atasözlerinin çoğu iki dizeli (beyit) birimiyle oluşturulmuştur. İki dizeli atasözleri incelendiğinde, hece ölçüsünün 20 farklı kalıbıyla oluşmuş örnekleri bulunduğu tespit edilmiştir. Bu örnekler arasındaki hece birliklerinin 2-22 arasında değiştiği görülür. Yalnızca 21 heceli örnek bulunamamıştır. Buna göre hece ölçüsünün iki, üç, dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz, on, on bir, on iki, on üç, on dört, on beş, on altı, on yedi, on sekiz, on dokuz yirmi ve yirmi ikili kalıplarıyla meydana getirilmiş manzum atasözlerinin aa biçiminde kafiyelenen beyit birimiyle oluştuğu ortaya çıkar. Üç dizeden oluşan manzum atasözü örnekleri sayıca fazla değildir. Üç dizeli atasözleri arasında dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz, on, on bir, on üç, on yedi heceli dizelerden oluşan örnekler bulunmakta; iki, üç, on iki, on dört, on beş, on altı, on sekiz, on dokuz, yirmi, yirmi bir ve yirmi iki heceli örneklere rastlanmamaktadır. İncelenen örnekler arasında dört dizeli atasözleri de az sayıdadır. Bu atasözlerinin dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz heceli örneklerine rastlanmaktadır. Altı ve on dizeli atasözü örneklerine ise nadiren rastlanmaktadır. Altı dizeli bir atasözünün altı heceli, on dizeli bir atasözünün ise yedi heceli dizelerden oluştuğu ortaya çıkmaktadır. İki, üç, dört ve altı dizeli atasözleri arasında, hece sayıları bakımından düzensiz, yani vezinsiz atasözlerine de rastlanmaktadır. Vezinsiz örnekleri tespit edilen atasözlerinden bazılarının hece ölçüsünün

değişik kalıplarıyla söylenmiş çeşitlenmelerinin de bulunması dikkat çekicidir. Bu örneklerden hareketle, sözlü kültür geleneği içinde aktarılan manzum atasözlerinin yapılarında zamanla – kaynak kişilerin etkisiyle- çeşitli değişiklikler olduğu, bazı atasözlerinin dizeleri arasında vezin birliğinin bozulduğu, bazı mensur atasözlerinin de başlangıçta muhtemelen manzum biçimleri bulunduğu söylenebilir.

Kafiye örgüsü bakımından yapılan incelemede yedi çeşit kafiye örgüsü tespit edilmiştir. Bu örneklerden hareketle, manzum atasözlerine özgü müstakil bir kafiye örgüsü bulunmadığı anlaşılmıştır. Tespit edilen yedi çeşit kafiye örgüsünü şöyle sıralamak mümkündür: aa, aaa, aaaa, aaba, aabb, aabbcc ve aabbccddee. Bu kafiye örgüleri içinde en yaygın olanı aa biçiminde olanıdır. Bunların dışında kalan aaa, aaaa, aaba, aabb, aabbcc ve aabbccddee biçimindeki kafiye örgülerinin oranı ise oldukça azdır. Bu örneklerden hareketle, manzum atasözlerinin daha çok beyit biçiminde olduğu anlaşılmaktadır. Az sayıda örnekleri bulunan üç dizeli (üçlük) ve dört dizeli (dörtlük) atasözleri dışındaki atasözlerinin de aabb, aabbcc ve aabbccddee biçiminde kafiyelenmesi, bu atasözlerinin de aslında iki beyit (aabb), üç beyit (aabbcc) ve beş beyitin (aabbccddee) birleşiminden oluşan bir yapı sergilediğini düşündürmektedir. Dört dizeli atasözlerinin daha çok mani biçiminde kafiyelenen örneklerine rastlanması da dikkat çekicidir.

İncelenen manzum atasözleri arasında tek kafiyeli, çift kafiyeli ve üç kafiyeli olanların bulunduğu tespit edilmektedir. Dize içi kafiye (iç kafiye) ve dize başı kafiye (başkafiye) özelliği taşıyan örnekler yanında hem dize başı, hem de dize içi kafiyelerin birlikte yer aldığı atasözleri de mevcuttur. Kafiye çeşitlerinden yarım, tam, zengin ve cinaslı kafiye örnekleri bulunduğu da ortaya çıkmaktadır.

Kazakistan sahası manzum atasözlerinin şiirlik yapı özellikleri, şüphesiz ki, bunlardan ibaret değildir. Bu konuda daha zengin örneklerle daha ayrıntılı bir çalışma yapılmalı ve Türk Dünyasının değişik bölgelerinden derlenen örnekler üzerine yapılacak benzer çalışmalarla Türk dünyası manzum atasözleri bir bütün hâlinde değerlendirilmelidir.



**Kaynaklar**

**1. Yazılı Kaynaklar:**

Adambayev, Baltabay, 1958. *Halık Makal-Metelderi,* El Yazması yay.: Almatı.

Adambayev, Baltabay, 1996.*Makal-Metelder,* Gılım Baspası yay.: Almatı.

Ahmetov, Z. ve R. Berdibayev, 1996. *Makal-Metelder, Edebiyet jane Öner,* İnstitutı, Gılım Baspası yay.: Almatı.

Culfayeva, Halide Daşdan, 2004. *Kazak Türkçesi'nde Atasözleri ve Deyimler (Metin-Tercüme-İndeks),* Atatürk Üniversitesi SBE TDE ABD YLT.: Erzurum.

Çobanoğlu, Özkul, 2004. *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü,* AKM yay.: Ankara.

Doğan, Oğuz, 1996. *Kazak, Nogay ve Kırım Çöl Türkçesi'ndeki Atasözleri ve Bunların Şive ve Ağız Yönünden Değerlendirilmesi,* İstanbul Üniversitesi SBE TDE ABD YLT.: İstanbul.

Durbilmez, Bayram, 1999-2000. Kazakistan'da yapılan alan araştırmalarında tespit edilen ve özel arşivde bulunan kayıtlar.

Durbilmez, Bayram, 2000. "Türik Düniyesinde Ortaq Halıq Şıqarmaları", *Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi VIII. Oxutışı- Proffesorler Ğılmî- Teoriyalıq Konferansiyası,* Türkistan- Kazakistan.

Ergöbek, Kulbek, 2004. *Kazak Makal-Metelderi,*Hoca Ahmet Yesevi Halıkaralık Kazak-Türik Universiteti Baspası: Türkistan.

Gürsu, Uğur, 2009. *Kazak Türkçesi ve Türkiye Türkçesindeki Atasözlerinin Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi,* İstanbul Üniversitesi SBE TDE ABD DKT.: İstanbul.

Gürsu, Uğur, 2017. *Kazak Atasözleri,* TDK yay.: Ankara.

Hakim, Meryem, 1980. "Kazak Atasözleri", *Türk Dünyası Araştırmaları,* S. 9. İstanbul, 237-242.

Kaydar, E. T., 2004. *Halık Danalıgı, Kazak Makal-Metelderinin Tüsindirme Sözdigi jane Zerttewi,* Toganay T., Almatı.

Nurgali, Rımgali, 2006. *Kazaktın 10000 Makal-Meteli,* Foliant Baspası yay.: Astana.

Pınar, Saadet, 1983. "Kazak Folklorunda Ata Sözleri", *Türk Dünyası Araştırmaları,* S. 22. İstanbul, 135-142.

Şahin, Hatice, 1999. "Kazak Türkçesi ve Türkiye Türkçesindeki Atasözleri Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* S.7 (Bahar), Ankara, 60-68.

Turmanjanov, Ötebay, 1957. *Tandamalı Makal-Metelder,*Kazaktın Memlekettik Körkem Adebiyet Baspası yay.: Almatı.

Turmanjanov, Ötebay, 1959. *Kazaktın Makaldarı men Metelderi,* Kazaktın Memlekettik Körkem Edebiyet Baspası yay.: Almatı.

Ürimova, Rahila Kenjebekkızı, 2009.*Kazak Tilinin Aymaktık Makal Metelderi men Frazeologizmderinin Etnokurılımdık Sıypatı,* Koja Ahmet Yasawi Atındagı Halıkaralık Kazak-Türik Universiteti Kandidatlık Tezi, Türkistan.



Velihanov, Ş. Ş.,1964. *Ulı Jüz Makaldarı, Şıgarmalar Jıynagı,* 3. Cilt, Almatı.

Yusupov, M.,1984. *Makal-Metelder,* Otan Eldin Anası: Almatı.

Zhussupova, Lyazzat, 2001. *Kazakça Atasözleri, Deyimler ve Türkiye Türkçesi Karşılıkları,* İstanbul Üniversitesi SBE TDE ABD YLT.: İstanbul.

**1. Sözlü Kaynaklar:**

$S_1$: Adilbekov, Rahimcan, 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi, Mayıs 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

$S_2$: Alaşbayev, Erlan, 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 3. Sınıf Öğrencisi, Nisan 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

$S_3$: Boranbayeva, Ardak, 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi, Nisan 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

$S_4$: Karamanova, Gülbanu, 2000. 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi, Nisan 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

$S_5$: Maldıbekova, Didar, 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi, Nisan 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

$S_6$: Mametova, Dilfuza, 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi, Nisan 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

$S_7$: Murataliyeva, Gülbanu, 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi, Mart 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

$S_8$: Sardarbek, Aynur, 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi, Nisan 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

$S_9$: Sarsenbay, Saltanat, 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi, Nisan 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

$S_{10}$: Seytmetova, Jipek, 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 3. Sınıf Öğrencisi, Nisan 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

$S_{11}$: Süleymanova, Ayjan, 2000. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Tarih- Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi, Nisan 2000'de yapılan derleme, Türkistan.

# ÂŞIKLARIN DİLİNDEN DİNİN YOZLAŞTIRILMASI VE KÖTÜYE KULLANILMASINA YÖNELİK ELEŞTİRİ

**Dr. Rabia Gökcen KAYABAŞI**[♣]

**Giriş:** Âşık şiirinin kökleri İslamiyet öncesi Türk kültür hayatına kadar uzanmaktadır. En eski örnekleri elimize geçmemiş olsa bile Türk şiiri tarih boyunca gelişmesini sürdürmüştür. Âşık tarzı şiir geleneği de Türk kültür varlığının önemli bir bölümünü oluşturmuştur. Sözlü geleneğin birçok özelliğini üzerinde taşıyan âşık şiiri, toplumsal, tarihi, bireysel, kültürel, dinî, siyasî vb. olgular karşısında söyleyiş çeşitliliği kazanmıştır. Âşıklar her dönemde sesini geniş kitlelere duyurmaya çalışmıştır. İnsan inancının doğruluğunu kendi içerisinde hissedebilir ve ona uygun bir şekilde hayatına yön verebilir. Bireyler arası ilişkileri ve bireyin toplumla ilişkisini düzenleyen din, birlik ve beraberliğin sağlanmasında etkili bir araçtır. Dinini doğru bir şekilde yaşamayan halk, manevi değerlerden, gerçeklerden uzaklaşmış, küçük hesapların peşine düşmüştür. Allahû Teâlâ, yaratmış olduğu mahlûkunun mutlu olmasını talep etmektedir. Bu sebeple onun öğretileri ve emirleri insanoğluna bir mutluluk davetiyesi olarak gönderilmiştir. Tarih boyunca bütün inanç sistemleri toplumun huzurunu ve mutluluğunu sağlamak üzerinedir. Âşıklar, çevresinde olup bitenlere duyarsız kalmamış, kişilerde ve toplumda görülen toplumsal değerlere aykırı her davranış biçimini eleştiri konusu yapmışlardır.



"Âşık şiirimizde, protesto geleneği ancak karşıt kültüre barınak sağlayan tekkelerde başlamış ve gelişmiştir. Oralarda yergici âşık, çevresine aykırı düşen adam olmaktan çıkıyor; tersine, din anlayışı, insan ve toplum değerleri bakımından merkez kültürün dışında kalan bir çevrenin bayrak taşıyıcısı oluveriyor" (Başgöz, 2013: 222).

Bu nedenle âşıkların eleştirilerinde kişisel, toplumsal ve siyasal bir bakış vardır. Toplumda aksayan bir şeyler gördüklerinde toplumu temsil görevini üstlenerek doğruları sıralamaktadırlar. Bu yönleriyle âşıklar ayırıcı ya da yargılayıcı değil, birleştiricidirler. Âşıkların şiirlerinin arka planında, yozlaşan değerler karşısında farklı davranış biçimleri sergileyen kişiler vardır. Toplum ve insan ilişkilerini irdeleyip olaylara ayna tutup yansıttıkları için de bu yönleriyle işlevseldirler.

Bu çalışma, sanat ortamlarının, yaşam biçiminin ve müzik anlayışının diğer yüzyıllara göre farklılık göstermesi nedeniyle yirminci yüzyıl ile sınırlandırılmaktadır. Çalışmada yirminci yüzyılın ilk yarısında yaşamış ve bu yüzyılda hayatını kaybetmiş, şiirleri kitap hâline getirilmiş bazı âşıkların şiirleri kullanılmıştır. Yaşayan âşıkların eleştirilerinde değişiklik olabileceği düşüncesi ile değerlendirmeye alınmamıştır. Yirminci yüzyıl âşıkları şiirlerinde toplumsal,

♣ Dr. Rabia Gökcen Kayabaşı, Aksaray Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi ve Sosyal Bilimler Bölümü Öğretim Üyesi, Aksaray/ Türkiye, rabiagokcen@hotmail.com

insani, siyasi, edebî, ahlaki ve dinî yönden pek çok eleştiriye yer vermişlerdir. Ancak bu çalışmanın amacı sadece dinin yozlaştırılmasına ve kötüye kullanılmasına yönelik eleştirileri tespit etmektir. Bu kapsamda şiirlerine yer verilen âşıklar arasında; Kağızmanlı Cemal Hoca, Âşık Veysel, Âşık Talibî Coşkun, Âşık Efkarî, Âşık Ali İzzet Özkan, Fehmi Gür, Âşık Halil Karabulut, Âşık Abdulvahap Kocaman ve Âşık Kul Gazi yer almaktadır.

"XX. yüzyıl âşık tarzı Türk halk şiirine genel olarak değerlendirildiğinde geleneğin iki yönde gelişim gösterdiği gözlenmektedir. Buna göre XIX. yüzyılın sonlarında yetişmiş olup XX. yüzyılın ilk yıllarında eser vermiş olan âşıklar; medrese eğitiminin, klasik şiirin ve XIX. yüzyılda yetişen güçlü âşıklarının etkisiyle, hece ölçüsünün yanı sıra aruz ölçüsünü de kullanmışlar ve içerik açısından da geleneğe bağlı kalmışlardır. Âşıklık geleneği ile ilgili birikimleri XIX. yüzyıla ait olan bu âşıklar arasında Âşık Posoflu Zülalî, Âşık Mehmet Yakıcı, Âşık Cemal Hoca, Âşık Huzurî, Âşık Kağızmanlı Hıfzî, Yozgatlı Hüzni vb. isimleri sıralamak mümkündür. XX. yüzyılda yetişen ve özellikle yüzyılın ikinci yarısında da eser veren diğer âşıklar ise, medrese eğitiminin ortadan kalkması, klasik şiirin sosyal hayattaki etkinliğinin azalması ve giderek kaybolmasına bağlı olarak şiirlerinde yaygın olarak hece ölçüsünü kullanmışlardır. Bu gruptaki âşıklar dönem içerisindeki değişim ve gelişmelere bağlı olarak şiirlerine içerik yönünden de birtakım yenilikler getirmişlerdir" (Çıblak, 2008: 34).

Âşık şiirinin gelişip yeni boyutlara ulaştığı yirminci yüzyılda âşıklar, dinleyicisiyle daha rahat buluşmuş, daha fazla âşık ile beraber olma fırsatı yakalamış, sanatlarını daha hızlı bir şekilde aktararak eserlerini kayıt altında tutup, âşıklık geleneğinin daha etkin bir şekilde devam etmesini sağlamışlardır. Aynı zamanda âşıklar mensup oldukları yüzyılla birlikte, önceki yüzyılda yaşananları eleştirmekten de vazgeçmemişlerdir (Kayabaşı, 2014: 27-28). Sivil toplum sözcüsü olarak kabul gören âşıklar şiirlerindeki eleştirilerle yaşanan olumsuzlukların düzeltilmesi yönündeki beklentilerini ortaya koymuşlardır. Dursun Yıldırım'ın ifadesiyle; "Eleştiri, anlaşırlık kazanmış ise toplumun sesini yansıtır" (Yıldırım, 1998: 234). Âşıklar, toplum içinde yozlaşanları, Allah yolundan uzaklaşanları, değer yargılarını kaybedenleri, İslâm dinini gerektiği gibi yaşamayanları, din düşmanlığı yapanları, kul hakkı yiyip, mezhep ayrımı yapanları, dini kendi çıkarları için kullanan kişileri şiirlerine konu edinerek, eleştirinin hedefi hâline getirmiş ve toplumun sesini yansıtmaya çalışmışlardır.



## 1. Dinin Kurallarına Uygun Şekilde Yaşanmaması İle İlgili Eleştiri

Bireyin toplumla ve fertlerle ilişkisini düzenleyen din, birlik ve beraberliğin sağlanmasında etkili bir araçtır. Dini yaşamayan halk, manevi değerlerden, gerçeklerden uzaklaşmış, küçük hesapların peşine düşmüştür. Uzaklaşılan bu değerlerde yalanı, adaletsizliği, ahlaksızlığı vb. olumsuz kavramları beraberinde getirerek kişileri dinden uzaklaştırmıştır. Âşıklarda bu durumu eleştirmiştir. İbadethanelerimizin boş kalışına üzülen Cemal Hoca, dinin düzenli bir şekilde yaşanmamasını eleştirmiştir:

"Camide minberin elvanı solmuş

Mihrapta imam yok, tertip bozulmuş

Kürsüde vâ'izin yeri boş kalmış

İntizarın çeker figana gel gel" (Turan, 2007: 158).

“Din garibe düştü ihlâs tamamsız

Cum’a günü minareler selamsız

Ezanlar okunmaz köyler imamsız

Mescitler boş kalmış viran lekeli” (Turan, 2007: 120).

Cemal Hoca, dini yaşamayıp bir kenara atan, mal mülk peşinde koşan insanlara da şiirinde yer vermiştir:

“İmanı, dini attın,

Dini dinara sattın

Mal, davarı pu ettin,

Taparsın her bir anda

‘Tama’, kalbin çürütmüş

Seni putperest etmiş

Dinin dînâra satmış

Bak taptığın kesende” (Turan, 2007: 37).



Dinin gereklerini yerine getirmeyen, Allah’ın varlığı inancından yoksun kişilerdir. Cemal Hoca da, zekât vermeyenleri, hacca gitmeyenleri, namaz kılmayanları, kul hakkı yiyenleri kısacası dinin gereklerini yerine getirmeyenleri doğru ve yanlışlar etrafında göstermeye çalışırken bir yandan da bu kişileri eleştirmiştir:

“Zekâtın, haccın yok, bir namazın var

Yani eller desin, hoş niyazın var

Hâlbuki her hakka tecavüzün var

Nerde olsan müslimana belasın” (Turan, 2007: 200-201).

“Zekât vermez, namaz kılmaz bu âsi

Yüzünde bellidir, kalbinin pası

Torbası boş âhiretin müflisi

Kul hakkını yiyer, yatar da gider” (Turan, 2007: 220).

Cemal Hoca bir başka şiirinde, dini yaşıyorum deyip, dinin gereklerinden bîhaber olan insanlara seslenmiştir:

**Âşıkların Dilinden Dinin Yozlaştırılması ve Kötüye Kullanılmasına Yönelik Eleştiri**

"Ali'yi gûyâ sevip, Allah diyen küffâra bak

Aldatır ehl- i îmânı, zındık- ı gaddâra bak

Ehl-i Kur'an'ım der amma inanı yoktur anın

Guslü, abdesti kökünden sıyırır kenâra bak

Cehennemi inkâr eder, cenneti de hâkezâ

Hele bu mel'una bak, der; yoktur ahrette cezâ

Hakîkatten dem vururlar, girse sohbete saza

Tenhâ yerde hiç çekinmez, sen bu zinâkâra bak" (Turan, 2007: 337).

Allahû Teâlâ, yaratmış olduğu mahlûkunun mutlu olmasını talep etmektedir. Bu sebeple Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'ân- ı Kerim insanoğluna bir mutluluk davetiyesi olarak indirilmiştir. İnsanlık tarihi boyunca Allah insanların hep mutlu olmalarını istemiştir. Âşık Veysel de, bu duruma katılarak tüm kutsal kitapların Allah tarafından geldiğini, bu nedenle aşağılamamak gerektiğini söylemiştir:

"Kur'an'a bak İncil'e bak

Dört kitabın dördü de Hak



Hakir görüp ırk ayırmak

Hakikatte yüz karası" (Kaya, 2004: 139).

Âşık Talibî Coşkun, dinin gereklerini yerine getirmediği gibi aynı zamanda da memnuniyetsiz olan insanları eleştirmiştir:

"İbadetin edip namaz kılmayan

Âlimler sözünden hisse almayan

İki lafı konuşmasını bilmeyen

Tarihte yazılı destan beğenmez" (Kaya, 2005: 160).

Âşık Efkârî, yaşanan çağ ile birlikte İslâm'ı zor günlerin beklediğini hatırlatarak, gidişattan duyduğu memnuniyetsizliği dile getirmiştir:

"Değişti İslâmiyet'in her işi bundan sonra

Caddelerde başkalaştı yürüşi bundan sonra

Bu gidişat başımıza getirecek halar var

Akl-ı selimler budur görüşü bundan sonra

Beynamazın takdiriyle infaz olur cezalar

Hiç beğenmiyorum ben bu gidişi bundan sonra

Hak hukuku ayıracak bilgin çetin bulunur

Beraber yanıp gidiyor kuru hem yaşı bundan sonra" (Rayman, 1998: 293).

Âşık Efkârî, dinin gerektiği gibi yaşanmamasında; mümin görünüp, dinin gereklerini yerine getirmeyen kişileri sorumlu tutmuştur:

"Mümin görünenler okumaz ihlâs

Bilmez nedeceğin şaşırmış bu nas

Bunları görünce kalkar İliyas

Belkî islah eder hüdâsındayız" (Rayman, 1998: 287).

Âşık Ali İzzet Özkan, Tanrı'nın varlığına birliğine inanırken bir yandan da Müslümanlığın olduğu yerde yaşanan sefaleti eleştirerek, gençlerden medet ummuştur:

"Nerde Müslümanlık orda açlık var

Nerde cennet huri orda… luk var

Hükumet yok adalet yok gençlik var

Güvencimiz onlar şahbazlar gibi" (Başgöz, 1994: 93).



Fehmi Gür, düşmanların bir araya gelerek Müslümanlara yapmış olduğu eziyetlere karşı halkı uyarmıştır:

"Viran eylediler Beyrut'u Şam'ı,

Toplanıp düşmanlar cem olmuş kamu,

Çeker Müslümanlar bu serencamı,

Uyanın kardeşler vakit kalmadı" (Çiftlikçi, 2000: 232).

Fehmi Gür, maddi değerler peşinde dolaşmaktan Allah'ı unutan insanlara ve ibadet eden insan sayılarının gittikçe azalmasına şaşırmıştır:

Paraya kul olmuş yoksulu, bayı,

Çok paralar unutturur Mevla'yı,

Bu nasıl iştir ki yoktur kolayı,

Dünyaları versem doyan bulunmaz" (Çiftlikçi, 2000: 766).

"Camiler çoğalmış, ezan okunur,

İmamlar yalınız, gelen haniya?

Dersem, belki zülfiyare dokunur,

İlim denizine dalan haniya?" (Çiftlikçi, 2000: 807).

Kur'an- ı unutup, Hz. Peygamberin sözlerine kulak asmayıp çıktıkları yolda şaşıranları Fehmi Gür eleştirmiştir:

"Kendini şaşıran yollarda kalmış,

Yalancı dünyanın zevkine dalmış,

Bir gün diyeceğiz bu da hayalmiş,

Hadis'i, Kur'an'ı düşünen var mı?" (Çiftlikçi, 2000: 244).



"Bereket çekilip gitti semaya,
Kadınlar süvari, erkekler yaya;
Duamız erişmez yüce Mevla'ya,
Dilimizde hadis Kur'an kalmadı" (Çiftlikçi, 2000: 838).

Bir başka şiirinde de Fehmi Gür, düzenin bozulmasıyla birlikte dini eğitimde de bozulmalar olduğunu söylemiştir:

"Yüreğimden acı silinip gitmez,

Bin nasihat versem biri kar etmez;

Âlimler oğluna Kur'an öğretmez,

Dünyanın sevecek neyi kalmıştır?" (Çiftlikçi, 2000: 1014).

"Alçaklı yüksekli tepesi düzü,

Göklerde yaşayan ayı, yıldızı,

Mukaddes kitabın dediği sözü,

İşitip kulağı duyan bulunmaz" (Çiftlikçi, 2000: 766).

Kul hakkı, maddi ve manevi insana yapılan her türlü haksızlık ve kötülüktür. Kuran'an-ı Kerim'de Allah'ın kul hakkına ne kadar önem verdiği görülmektedir. Kul hakkı yemek sadece kişilere değil, topluma da zarar vermektedir. Çünkü insanların birbirlerine saygı göstermediği bir toplumda, birlik, beraberlik ve huzurdan bahsedilememektedir. Fehmi Gür de, kul hakkı yemenin çok günah olduğunu belirterek kul hakkı yiyenleri eleştirmiştir:

"Bilirsin kul hakkı demir taraktır,

Ona yakın olan Hak' tan ıraktır;

Allah'ın rahmeti, azabı çoktur,

Seni yakar cehennemde nar diye.

Kul hakkından çek kendini, elini,

Koklamak istersen cennet gülünün,

Sağlar bilmez, hastaların halini,

Dertlilerin kalbi yanar diye." (Çiftlikçi, 2000: 221).

Atatürk'e göre: "Din bir vicdan meselesidir." Dine saygı, inanan kişilerin haklarına saygıdır. Atatürk'ün karşı olduğu gericiliktir yani din ve devlet işlerinin birbirine karıştırılmasıdır. Atatürk'e göre din gereklidir. Ona göre dinsiz milletlerin devamına imkân yoktur. Atatürk gibi, din ile devlet işlerinin yani dünya işlerinin birbirine karıştırılmaması gerektiğini düşünen, laikliğe olumlu bakan Karabulut, bu durumu şiirlerinde eleştirmiştir:



"Dün dünya işine karışmamalı,

Ona dünya kiri bulaşmamalı.

Bulaşırsa o yüce din yıpranır,

Umursamaz olur, saygı azalır" (Karabulut, 2010: 61).

Âşık şiirinin güçlü temsilcilerinden Âşık Veysel, "Bir Softaya" adlı şiirinde çağın gerisinde kalarak yaşanılanları yorumlamaya çalışan din adamlarını eleştirmektedir:

"Sen mi attın dünyanın temel taşını

Ne bilirsin yaradanın işini

Görsene dünyanın yürüyüşünü

Burda söylen Vaşington'da duyulur"(Âşık Veysel, 2001: 207-208)

**Âşıkların Dilinden Dinin Yozlaştırılması ve Kötüye Kullanılmasına Yönelik Eleştiri**

Siyasetçilerin kendi inancını ve arzusunu, sanki dinin emriymiş gibi gösterip uygulatmalarına kızan Âşık Sefil Selimi, bu şekilde din üzerinden bir şeyler yapmaya kalkışanları eleştirmiştir:

"Barbarlığa kılıf dini seçenler,

Yobazlaşıp insan kanı içenler,

Ot gibi yeşerip konup geçenler,

Niye geldi gitti bilen oldu mu?" (Kaya, 2001: 62).

Âşık Sefil Selimi bir başka şiirinde, dinin yaşanmamasını; güven ortamının oluşmaması ve kimin dindar olup olmadığının bilinmemesiyle bağdaştırmıştır:

"Nasıl bileceğiz, kim kimden düzgün?

Güven ortamı yok, dost dosttan bezgin,

Ben dindarım diyen herkesten azgın,

Sizi cehenneme götürecekler" (Kaya, 2001: 43).

Abdulvahap Kocaman, dinin, yobazların yaşadığı bir unsur olarak görülmesine üzülmüştür:



"Yobazlık damgası vuruldu dine

Namaz oruç öksüz kaldı bugüne

Artık zekât verilmiyor her sene

Abdesti unuttuk gusül bozuldu" (Atılgan, 1999: 213 ).

Kocaman bir başka şiirinde, hem siyaseti hem dinî birada tutmaya çalışan kimselerin her iki işi de bir arada yürütemediklerini vurgulamaya çalışmıştır:

"Sağcı mısın solcu musun?

Hancı mısın yolcu musun?

Fala bakan falcı mısın?

Anlamadık hoca seni

Namaz kılarsın ön safta

Temel atarsın her hafta

Projeler kalır rafta

Anlamadık hoca seni" (Atılgan, 1999: 79).

**2. İslâm Dinine Düşmanlık Edenlerle İlgili Eleştiri**

Bu dönemde İslâm'ı yaşamak istemeyip, İslamiyet'e gölge düşüren kişiler, âşıklar tarafından eleştirilmiştir. İslâm âlemine işkence eden Ermenileri Cemal Hoca eleştirmiştir:

"Türklere haber ver el-meded meded

İslâm'a işkence verir Ermeni

Kuvvetin cem'edip gel eyle meded

Sana nusret vere Keremler Kânı" (Turan, 2007: 103).

Cemal Hoca bir başka şiirinde, İslâm'ı yaşamadığı gibi yaşayanlara da engel olan kişilere kızmıştır:

"Ehli inkâr bulmaz imanı dini

Gıybetkâr o mel'un İslamı taşlar

Kalbi kasvet tutmuş def olmaz kini

Âşığa hor bakar imamı taşlar

Mevlâyı tanımaz eylemez tekbir

Görmedim ben böyle bir mütekebbir

Bilmez evliyâyı, mürşide münkir

Lânet olsun ona kirâmı taşlar" (Turan, 2007: 211).



Tanrı veya tanrıların varlığını hayal ürünü bulan kişileri âşıklar sert bir şekilde eleştirmiştir. Cemal Hoca, dinsiz insanları eleştirmiş ve onlar hakkında bilgi vermiştir:

"Dinsiz tabiiyyuna bak

Güya kendin insan bilir

İnkâr eder Yaradan'ı

Bunu kendine şan bilir

Allah demez, inkâr eder

Tabiatı ikrâr eder

Ölüm gelse ah zar eder

Her hikmeti o an bilir" (Turan, 2007: 247- 248).

Ameli düzgün olmayan, Hak yolundan ayrılıp şeytana uyanları Fehmi Gür şiirlerinde eleştirmiştir:

"Ne kadar ürerse üredursunlar,

Kervanlar geçecek doğru yol da var,

İblisin yolunu soradursunlar,

Şeytanların azdırdığı kul da var." (Çiftlikçi, 2000: 596).

"Secdeye varmamış ezel ezeli,

Her iki cihanda üzülmüş eli;

Okumuş okumuş yoktur ameli,

Kitapları yutmuş gidenlere bak" (Çiftlikçi, 2000: 329).

Karabulut da, Cemal Hoca gibi, Müslümanlarla çok uğraşıp eziyet eden Ermeni ve Fransızları şiirlerinde belirginleştirmiştir:



"Bütün halk korkuyla kalkıp yattılar,

Ekmek yemediler, zehir yuttular,

Fırınlara canlı adam attılar,

Müslüman'a kan kusturdu Fransız" (Karabulut, 2002: 326).

"Hele de Hacın( Saimbeyli) ın Ermenileri

İşkencede çok gittiler ileri

Yüzlerce Müslüman masum Türkleri,

Öldürdüler, kaldırdılar aradan" (Karabulut, 2002: 328).

Bu dönemde toplum üzerinde din baskısının şu ya da bu şekilde artması, bireyleri dinden uzaklaştırmıştır. Abdulvahap Kocaman da, dini baltalamak isteyen bu insanlara kızmıştır:

"Üç beş sapısilik düşmüş bir halta

Atmak istiyorlar bu dine balta

Üste çıkak derken yatarlar alta

Bizim ile güreş tutmasınlar haaa" (Atılgan, 1999: 125)

İslâm'a ve Türklüğe karşı olanları, vatana sahip çıkmayanları Abdulvahap Kocaman'da eleştirmiştir:

"Sanki bedavadan gelmiş bu vatan

Türk'e ve İslâm'a durmadan çatan

Kuytu köşelerde palavra atan

O sahte borazan ben değilim ben" (Atılgan, 1999: 85).

Âşık Kul Gazi ise, Allah'ın varlığına sırt çevirip, İslam'a çatan, inananlara eziyet edenleri eleştirerek onların da bir gün sonunun geleceğini hatırlatmıştır:

"Sen yok iken kim varıdı orada?

Makam mavki mansıb kimseye kalmaz.

Hakk'a sırt çevirdin aksine gittin,

Kullar aldanır da Allah aldanmaz.

Zulmettin haddinden çıktın dışarı,

Mü'minlere oldun haşin, haşarı,

İslâm'a çatmayı saydın başarı,

Küfrün her ipinde oynayan canbaz." (Gazi, 2000: 233).



### 3. Din ve Mezhep Ayrımcılığı Gözetenlerle İlgili Eleştiri

Âşıklar, birçok kişiyi canından eden mezhep ayrılığını öne sürerek, ülkede bölücülük faaliyetleri yapan kişileri ağır bir şekilde eleştirmişlerdir. Âşık Veysel, nedensiz mezhep kavgalarına sebep olanlara ve mezhep ayrımı yapanlara seslenmiştir:

"Bakmaz mısın insanların işine

Kötülükler doğar peşi peşine

Mezhep kavgasına din dövüşüne

Sanki varıp sığmamışlar cennete" (Kaya, 2004: 131).

"Yezit nedir ne Kızılbaş

Değil miyiz hep bir kardaş

Bizi yakar bizim ataş

Söndürmektir tek çaresi" (Kaya, 2004: 147)

Âşık Veysel bir başka şiirinde, Allah, Peygamber vb. kutsal varlıkların dünyanın tek gerçeği olduğunu, bu nedenle sen- ben kavgalarına bir son verilmesi gerektiğini söylemiştir:

"Allah birdir Peygamber Hak

Rabbü'l- âlemin'dir mutlak

Senlik benlik nedir bırak

Söyleyeyim geldi sırası" (Kaya, 2004: 147).

"Âşık Ali İzzet Özkan ise aşağıdaki şirinde adeta şathiye ustası Yunus Emre'ler, Kaygusuz Abdal'lar çizgisinde gelişen bir Alevi-Bektaşî anlayışının takipçisi olarak; 'Tanrı, ahiret, cennet-cehennem kavramlarının bazı din adamlarınca nasıl dar kalıplar içerisine sokularak korku merkezli bir inanca dönüştürüldüğünü eleştirmektedir" (Alay, 2015: 205)

"Hoca'fendi bizi korkutup durma

Ahiret ejderha marhane midir?



Nâr-ı cehennemi bana gösterme

Kim görmüş kim yanmış narhane midir" (Başgöz, 1994: 184)

Âşık, dinî inancın sevgi ve hoşgörü tarafını göz ardı edip hep korku üzerine inşa edilen anlayışı yansıtan din adamlarını da eleştirmektedir. Ahireti ejderha yurdu, marhane (yılan evi) veya narhane (ateş evi) olarak anlatanları, dini sömüren hocaların para veren kimseyi sırattan geçirip ona kevser suyu içirmeye çalışmasını trajikomik bir şekilde şu mısralarla aktarmaktadır (Alay, 2015: 205).

"Para vereni sırattan geçirdin

Cennetlik ettin uçmaktan uçurdun

Kimisine âb-ı Kevser içirdin

Orası inhisar meyhane midir?" (Başgöz, 1994: 184)

Dinin öğretilmesi, eğitim sayesinde gerçekleşmektedir. Eğitimin temel öğelerinden olan din, insan hayatında güçlü bir etki unsuru oluşturmaktadır. Âşık Ali İzzet Özkan da, eğitim ve dini bir bütün olarak görmüş ve birinde herhangi bir sıkıntı yaşanırsa öbürünü de etkileyeceğini düşünmüştür:

"Maarifsiz dinsiz adam

Kaş yaparken göz çıkarır

Yalancı imansız adam

Yalan yere söz çıkarır" (Başgöz, 1994: 179).

Âşık Sefil Selimi, Alevi olduğu için kendisini istemeyen belirli bir kesime tepki göstermiştir:

"Muhammet severdi o yüzden sevdim,

Dışladılar beni, Ali'ci diye.

Ancak bin yönünden birini övdüm

Taşladılar beni, Ali'ci diye.

Gerek Aleviler gerek Sünniler,

Duymak ister, avutucu ninniler,

Yüreği kinliler, eli kanlılar

Boşladılar beni, Ali'ci diye" (Kaya, 2001: 7).



Abdulvahap Kocaman da, ırk ve mezhep ayrımı yaparak, insanları birbirine düşüren kişilere seslenmiştir:

"Bizi ırka bölme mezhep ayırma

Sırrımızı düşmanlara duyurma

Kominizmi destekleme kayırma

O Moskof'un mahareti evlâdım" (Atılgan, 1999: 87).

Gerek ahlaki gerek dinî değerlerin her geçen gün biraz daha yozlaştığı bir dönemde toplum olarak bir arada olunması gerektiği fikrini tespit eden âşıklar şiirlerinde bu ve benzer durumu eleştirerek sanatlarını icra etmişlerdir.

## SONUÇ

Âşık şiiri Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir. Toplumsal açıdan rolü oldukça büyüktür. Yirminci yüzyıl âşıklarının şiirlerinde dinin yozlaştırılıp, kötüye kullanılmasına yönelik eleştirilerin tarandığı bu çalışmada eserleri kitap hâline getirilen ve bu yüzyıl içerisinde hayatını kaybeden bazı âşıkların şiirleri konularına göre değerlendirilmektedir. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında çok partili siyasi hayata geçişin başlaması yani demokraside görülen bu değişim âşıkların duygu ve düşüncelerini eserlerinde daha açık bir şekilde ifade etmelerine imkân

tanımıştır. Bu yüzyılda eserler veren âşıkların şiirleri incelendiğinde dine yönelik eleştirilerin bir mısrada, bir kıtada ya da şiirin tamamında yer aldığı görülmektedir. Ancak mevcut şiirlerin tamamının çalışmada verilmesi mümkün olmadığı için bu tarz eleştirilerin yoğun olduğu kıtalar değerlendirmeye alınmıştır. Dine yönelik eleştirilerin yer aldığı şiirler incelendiğinde, din adamlarının dini kendi menfaatleri doğrultusunda kullanmalarının temel kaynağının yöneticilerle yönetilenler arasındaki kopukluktan kaynaklandığı görülmektedir.

Yüzyıllardır halkın gözü, kulağı, dili olan âşıklar toplumun sözcüsü durumunda olup, rahat ve huzurlu ortamı oluşturabilmek için, çeşitli sıkıntılar karşısında yöneticileri uyararak, dinî ve ahlaki değerlerin bozulup kaybolmasına duyarsız kalmamışlardır. Kısacası âşıklar her dönemde ve her ortamda olduğu gibi yirminci yüzyılda da halkın duygu ve düşüncelerinin tercümanı olmuşlardır.

**Kaynaklar**

Alay, O. (2015). ***Türk Saz Şiirinde Yergi, İroni ve Mizah***, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ.

Âşık Veysel. (2001). **Dostlar Beni Hatırlasın (Hayatı ve Bütün Şiirleri)**, İnkılâp Yayınları, İstanbul.

Atılgan, H. (1999). *İki Taştan* ***İbaret Kadirlili Abdulvahap Kocaman Hayatı- Sanatı- Şiirleri.*** Adana: Adana Valiliği Yayınları.

Başgöz, İ. (1994). ***Âşık Ali İzzet Özkan***. İstanbul: Pan Yayıncılık.



Başgöz, İ. (2013), ***İzahlı Türk Halk Şiiri Antolojisi***. İstanbul: Pan Yayıncılık.

Çıblak, N. (2008). ***Âşık şiirinde Taşlamalar.*** Ankara: Ürün Yayınları.

Çiftlikçi, R. (2000). ***Arapgirli Halk Şairi Fehmi Gür Hayatı-Sanatı- Bütün Şiirleri I-II.*** Malatya: Malatya Belediyesi Kültür Yayınları.

Gazi, Â. K. (2000). ***Sıla Gözleri.*** Sivas: Sivas Belediyesi Kültür Yayınları.

Karabulut, H. (2002). ***Destan Destan Üstüne***. hzl. Saim Sakaoğlu, Kadirli: Sebat Matbaası.

Karabulut, H. (2010). ***Atatürk'le Tarihe Yolculuk.*** Adana: Ekrem Matbaası.

Kaya, D. (2004).***Âşık Veysel.*** Sivas: Sivas Valiliği (Doğan yayıncılık).

Kaya, D. (2005).***Âşık Talibî Coşkun***. Sivas: Sivas Belediyesi Kültür Yayınları.

Kayabaşı, R. G. (2014). ***Yirminci Yüzyıl Türkiye Sahası Âşık Şiirinde Eleştiri***, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Rayman, H. (1998). ***Ardanuçlu Âşık Efkârî***. Erzincan.

Turan, Y.Y. (hzl). (2007). ***Kağızmanlı Cemal Hoca***. Ankara: Âşık Ofset,.

Yıldırım, D. (1998). Sözel Eleştiri Türü ve "Nasreddin Hoca Bildirileri" Üzerine Birkaç Söz. ***Türk Bitiği.*** Ankara: Akçağ Yayınevi.

# ANADOLU SAHASI TÜRK HALK EDEBİYATINDA YALANLAMA VE TEKERLEMENİN MUKAYESESİ

# IN THE ANATOLİAN FİELD TURKİSH FOLK LİTERATURE REFUTATİON AND RHYME OF COMPARİSON

**Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT♣-Öğr. Gör. Canan KÖKUS♣♣**

**Özet:**

Türk halk edebiyatı verimleri tarihi süreç içinde gelişme, değişme, çeşitlenme ve yenileşme göstermiştir. Türk halk edebiyatı verimlerinden olan yalanlama örnekleri ise mevcut kaynaklar doğrultusunda Anadolu'da 16. yüzyıldan itibaren takip edilmektedir. Anadolu sahası Türk halk edebiyatında yalanlamalar, âşıklık geleneği bağlamında müstakil olarak ya da âşık fasıllarının tekellüm bölümünde; masal, halk hikâyesi, Karagöz, Orta oyunu ve türkü metinlerinin ise içinde yer almıştır. Sabit bir forma sahip olmayan yalanlamalar, halkı ilgilendiren hemen her konuda söylenmiştir. Yalanlamaların güldürmeye yönelik, protesto, tenkit işlevlerinin yanı sıra içinde bulunduğu türün özelliklerine bağlı olarak farklı işlevleri olduğunu da söylemek mümkündür. Yalanlamaların en önemli unsuru anlatılanların yalana dayalı olmakla birlikte gerçeküstülükler, abartı, tezat gibi unsurlardır. Tekerlemeler de yalanlamalar gibi tür ve şekil olup olmadığı kesinlik kazanamamış halk edebiyatı verimlerindendir. Tekerlemeler, ses ve söz oyunlarıyla, birbirinden alakasız duygu ve düşüncelerin tekrarlanması ve kimi zaman anlamlı kimi zaman anlamsız olan sözlerin sıralanması ile oluşan halk edebiyatı verimidir. Anadolu sahası Türk halk edebiyatı kapsamında yer alan tekerlemeler, yalanlamalar gibi müstakil olarak bulunduğu gibi diğer halk edebiyatı verimlerinin bünyesinde de yer almaktadır. Tekerlemeler, güldürmeye yönelik işlevinin yanı sıra içinde bulunduğu türe bağlı olarak farklı işlevleri de yerine getirmektedir. Bu çalışmada Anadolu sahası Türk halk edebiyatındaki yalanlamalar ile tekerlemeler; yapı, konu, işlev ve anlatım tutumu yönünden karşılaştırılacaktır.

**Anahtar kelimeler**; yalanlama, tekerleme, yalanlamaların yapısı.

**Summary:**

The productivity of Turkish folk literature has developed, changed and diversified in the historical process. The examples of the contradictions of the Turkish folk literature has followed since 16th century in Anatolia in the direction of the existing sources. The refutations in the Anatolian field Turkish folk literature has appeared independently in the context of the minstrel tradition or in the section of speaking of the minstrel performances, and within the texts of fairy tales, folk tales, Karagöz, theatres-in-the-round, and folk songs. The refutations, which do not



♣ *Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi* zkaradavut@akdeniz.edu.tr

♣♣ *Akdeniz Üniversitesi TÖMER Öğretim Görevlisi* canankokus@akdeniz.edu.tr

have a fixed form, have been sung on almost every subject concerning the people. It is also possible to say that the refutations have different functions, depending on the characteristics of its type, besides their functions of humor, protest, and criticism. The elements of the refutations include surrealism, exaggeration, and contrast, while its most important element being the fact that what are being told are based on lies. Rhymes has no certain type and shape like refutation. The folk literature is a product of intertextuality, voice and spoken play, repetition of irrelevant feelings and thoughts, and occasionally meaningful and sometimes meaningless words. The rhymes within the scope of Anatolian folk literature are included in the literature as well as in other folk literature yields. Together with its laughing function, it also fulfills different functions depending on the species it is in. In this study, the contradictions in Turkish folk literature of Anatolia, structure, subject, function and narrative attitude.

**Keywords**: refutation, rhymes, structure of refutations.

## Yalanlama ve Tekerleme Kavramı

Anadolu sahası Türk halk edebiyatındaki yalanlama, sözlük anlamlarından bağımsız olarak değerlendirilmelidir. Çünkü söz konusu yalan, anlatıcı ile dinleyici arasında gizli sözleşmelere dayalıdır. Anlatıcı, anlatının başında ya da sonunda anlattıklarının yalan olduğunu söylerken dinleyici de anlatılanların yalan olduğunun bilincindedir. Yalanlamalar; sabit bir form teşkil etmeyen, icra edildiği geleneğin veya metnin şekil özelliklerine uyum sağlayan, yalana dayalı, gerçekleşmesi mümkün olmayan, akıl dışı durum veya olayları konu alan bir halk edebiyatı türüdür.



Tekerleme, "sözlü Türk edebiyatında birbirlerinden oldukça farklı biçim ve türleri belirtir." (Boratav, 2009: 9). Elçin (2005: 589) ve Kaya (2014a: 645, 850), tekerlemeleri düşünce ve hayallerin abartma, tezatlık, güldürü unsurlarıyla ifade edilen uydurma sözler olarak tanımlamaktadırlar. Duymaz (2002: 12), tekerleme ile ilgili yapılan tanımlarda tekerlemelerin anlamsız, yarı anlamlı yarı anlamsız ve saçma sapan sözlerden oluştuğu hususuna dikkat çekmektedir. Duymaz (2002: 9) tekerlemelerin farklı gelenek ve biçimlerde icra edilen halk edebiyatı verimlerinin içinde yer alması dolayısıyla tekerlemelerin biçim, konu ve işlevleri bakımından sınırlarının kesinleşmediğini belirtmektedir.

## Anadolu Sahası Türk Halk Edebiyatında Yalanlama ve Tekerlemenin Yapısı

Anadolu sahası Türk halk edebiyatında yalanlamalar; âşıklık geleneği bağlamında müstakil veya bağımsız olarak, masallarda, halk hikâyelerinin döşeme kısımlarında, Karagöz, Orta oyununun muhavere bölümlerinde ve türkülerde karşımıza çıkmaktadır. Tekerlemeler de yalanlamalar gibi masal, halk hikâyesi ile Karagöz ve Orta oyununun muhavere bölümlerinin içerisinde ya da müstakil olarak karşımıza çıkmaktadır.

Âşıklık geleneği bağlamında icra edilen yalanlamalar nazım formdadır. Âşıklık geleneği bağlamında tespit edilen yalanlamalar genellikle hece ölçüsünün sekizli, on birli kalıbıyla söylenmiş olmakla birlikte dizelerdeki hece sayılarının eşit olmadığı yalanlama örnekleri de mevcuttur.

Konuya ilişkin örneklerden birkaçı şunlardır;

Âşık Halil Karabulut'a ait hece ölçüsünün 8'li kalıbıyla söylenen yalanlaması,

Hayvanlara da saldırır
Kümesi ayağa kaldırır
Hortumun sokar, daldırır
Börüşür dana, sinekler (Sakaoğlu, 2002b: 437-439).

Âşık Abdulvahap Kocaman'a ait hece ölçüsünün 11'li kalıbıyla söylenen yalanlaması,

Yalanı söylemem hiç doğru demem
Avantadan sevmem çalışıp yemem
Emanet alırım iyade etmem
Yüksek karakterli şahsiyetim var (Kayırhan, 2007: 244-245).

"Yazılı kültürün sabit formu sözlü kültürün bu anlamdaki kural ve kabulleriyle tam olarak örtüşmediğinden hece sayısındaki eksiklik ya da fazlalık kusur olarak değerlendirilmektedir. Bunu bir kusur olarak görmekten ziyade sözlü kültür çerçevesinde icra esnasında yaşanan bir hâl olarak ele almak daha doğru olacaktır. Ancak burada geleneksel anlamdaki kabul çerçevesinde "hata" olarak kabul edilen hece sayısı eksikliğine örnek olarak aşağıdaki yalanlama verilecektir." (Kökus, 2018: 13).



Aksaraylı Âşık Saadeddin Cevizci'ye ait yalanlama;

Havuç askeri sıraya dizer (10)
Armut nöbetçiler devriye gezer (11)
Soğan kâtip olmuş teskere yazar (11)
Senin derdin çekilmez pirinç pilavı (12) (Avan, 1995: 204-205).

Anadolu sahası Türk halk edebiyatında az sayıda olsa da nazım formda bulunan tekerleme örnekleri mevcuttur. Duymaz (2002: 22) da çoğu tekerlemelerin belirli bir nazım biçimi özelliği göstermediğini; tekerlemelerin dize, hece ölçüsü, kafiye şeması bakımından çeşitlilik arz ettiğini ve sabit bir forma sahip olmadığını belirtmektedir. Tekerlemelerin sabit bir forma sahip olmaması, söyleyiş kolaylığı sağlamaktadır.

Cici bici
Leblebici
İkimizden kim birinci (Kaya, 2014: 651).

Anadolu Sahası Türk Halk Edebiyatında Nazım Formdaki Yalanlama ve Tekerlemelerde Redif ve Kafiye

Türk halk edebiyatı verimleri belirli bir geleneğe bağlı olarak icra edilir. İcra edilen verimler, geleneğin şekilsel özelliklerini taşır. Bu şekilsel özelliklerden biri de redif ve kafiye unsurudur.

Anadolu sahasında nazım formda bulunan yalanlamalar redif ve kafiye unsuru bakımından çeşitlilik göstermektedir. Bu çerçevede yalanlamalarda kullanılan rediflere örnek vermek gerekirse;

Âşık Ali Karabacak, bir yalanlamasında;

Asger oldum çok çalıştım bık**madan**
Çok harp ettim yatağımdan kalk**madan**
Kılıç vurup düşman ganı dök**meden**
Büyük ordu bozdum zaferlerim var (Karabacak, 2001: 82-83).

Nazım incelemelerinde redifle birlikte kullanılan unsurlardan biri de kafiyedir. Kafiye, nazımda ahengi sağlayan unsurların başında gelir. İcracılar da ahengi sağlamak için kafiyeye başvurmuşlardır. Yalanlamalarda kullanılan kafiyelere örnek olarak Âşık Şeref Taşlıova'nın bir dörtlüğünü verebiliriz:

Zürafa teknede yoğurmuş hamu**r**
Sincap duvar yapar, aslan da çamu**r**
Leylek kaplanlara çıkarmış emi**r**
Demiş, hemen çadır kurun ovaya (Taşlıova, 1990:31).



Âşık Ali Kemal Yiğit'e ait yalanlamada;

Bir mahluk çaresiz k**al**dı
Sıçradı karaya d**al**dı
Balık bağdan üzüm ç**al**dı
Denizde kuruttu yedi (Artun, 2013b: 229).

Âşık Hüseyin Kaçıran'a ait yalanlamada;

Bulgur pilavına ediyok ni**yaz**
Yanında bulursak iki baş pi**yaz**
Ağustos ayında her taraf a**yaz**
Kışa yakalandık yaz firar etti (Artun, 2012: 179-180).

Âşık Kerem'e ait yalanlamada;

Sineği meydana tutup **attılar**
Beş yüz kese akçaya yağın s**attılar**
Kemiklerinden bir köprü ç**attılar**
Hesap ettik iki bindir yaşını (Onay, 1996: 156).

Dize sonlarında sesteş (eş sesli) sözcüklerin tekrarıyla oluşan kafiyeye cinaslı kafiye denir. Elde edilen yalanlamalarda cinas kafiyeye rastlanmamıştır.

Anadolu sahasında görülen tekerlemelerde ise yalanlamalarda olduğu gibi geleneğe bağlı bir kafiyelenme yoktur. Duymaz (2002: 24)' da tekerlemelerdeki kafiyenin sistematik bir biçimde olmadığını, tekerlemelerdeki ahengin, ses ve sözcüklerin yinelenmesine bağlı olduğunu ifade etmektedir.

Çin çin çukulata
Hani bana limonata
Limonata bitti
Koca karı gitti
Nereye gitti
İstanbul'a gitti
İstanbul'da ne yapacak
Mercan pabuç alacak. (Kaya, 2014: 651).



Anadolu Sahasında Yalanlamalı Masal ve Tekerleme

Yalanlamalı masal; yalana dayalı kurgu, hayalî, akıl dışı, olması ya da gerçekleşmesi mümkün olmayan durum veya olayların zıtlıklardan, söz oyunlarından, abartılardan yararlanılarak gerçekmiş gibi anlatıldığı nazım veya nesir formda bulunan bir halk edebiyatı türüdür.

Yalanlamalı masalların diğer Türk halk edebiyatı metinleriyle benzerlik ve farklılık gösteren yönleri vardır. Boratav ve Duymaz, yalanlamalı masalların tekerlemelerle olan benzerliğine ve ilişkisine dikkat çekmişlerdir.

Yalanlamalı masalları Boratav (2009: 12), masal tekerlemelerinin içinde değerlendirmekte ve birinci şahıs veya üçüncü şahısla anlatılan tekerleme hikâye; Duymaz (2002: 16, 20, 67), yalanlamalı masalların masal başında yer alan bağımsız bir tür olan uzun tekerlemeler; Artun (2014: 485), abartmaya olabildiğince yer verilen masallar olarak tanımlamışlardır.

Yalanlamalı masallar da tekerlemeler gibi olağanüstü, akıl sınırlarının dışında, yalan unsuruyla kurgulanmış hayali durum veya olayları ihtiva eder. Fakat Türk halk edebiyatında müstakil olarak ya da bir türe bağlı olarak karşımıza çıkan tekerlemelerin bazıları gerçeklikle ilgilidir. Bu sebeple yalanlamalı masalların tekerlemelerden bağımsız bir tür olarak değerlendirilmesi kanaatimizce daha doğru olur.

Tekerlemelerde olduğu gibi yalanlamalı masallarda da söz oyunları, söz ve ses tekrarları ahengi oluşturan unsurlardandır. Anlatıcının dili işlek kullanması ve üslubun akıcı olması yalanlamalı masalların estetik yapısını oluşturur.

Yalanlamalı masallarda durum veya olaylar; zıtlık, abartama ve yalan unsurlarının zincirlenmesi ile işlenir.

Yalanlamalı masalların konusunu anlatıcının anne/baba/nine/dedesinin doğumuna şahit olması, ebeveynlerinin beşiğini sallaması, olmayan tavşanı avlaması, dibi olmayan kazanda veya tencerede olmayan hayvanı pişirmesi gibi gerçeküstü, olması mümkün olmayan, hayalî kurguya dayalı durum veya olaylar oluşturur. Anlatıcı, başından geçmemiş, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir durum veya olayı bizzat yaşamış gibi anlatır. Anlatıcı, durumun veya olayın yalan olduğunu ya masalın başında ya da sonunda geçen "söylediklerimin hepsi yalan, rüya imiş ve uydurabildik mi bu yalanı" gibi ifadelerle dinleyiciye söyler.

Yalanlamalı masalların kahramanları genellikle bir engeli olan ve bu engel dolayısıyla yapması mümkün olmayan eylemleri gerçekleştiren kişilerdir; masalda kör olan birinin keskin nişancı olması, sağır birinin yer altındaki sesi duyması vb. gibi akıl dışı durumların masalın yalana dayalı olduğunun bir diğer kanıtıdır.

Masalların başında yer alan yalanlamalı masallar ise masal giriş formelleri ile aynı fonksiyona sahiptir. Söz konusu yalanlamalı masallar, dinleyiciyi masalın gerçeküstü dünyasına hazırlama görevini üstlenerek dinleyiciyi gerçek hayattan soyutlamayı amaçlar. Bu bakımdan yalanlamalı masallar, masal giriş formelleri ile işlevsel olarak benzerlik göstermektedir.



Seyidoğlu (2006: 356-358)'ndan alınan "Yalan" adlı yalanlamalı masalda anlatıcı, gerçekleşmesi imkânsız olayları zıtlık, abartma ve yalan unsurlarıyla zincirleme bir şekilde anlatmıştır. Yalanlamalı masalda anlatıcı, yüz on beş yaşında delikanlı olduğunu ve babasının beşiğini sallarken babasını düşürdüğünü; beşikte olduğunu söylediği babasının sopayla kendisini kovaladığını; minareyi beline soktuğunu, çakmağı olmayan tüfekle canı yok ördeği vurduğunu; susuz gölden cansız ördek çıkardığını, dibi yok güveçte ördek pişirdiğini; ördeğin kemiklerinden buğday tarlası olduğunu, horozdan atı olduğunu; karpuzun içine düştüğünü, arının çift sürdüğünü anlatmaktadır. Söz konusu durum ve olayların gerçekle ilgisi olmayan, aklın sınırlarına aykırı ve dinleyiciyi eğlendirmek için anlatılan durum ve olaylar olduğu görülmektedir. Anlatıcı, masalın sonunda "Söylediklerimin bütünü yalan." ifadesiyle anlatının yalanlama olduğunu dinleyiciye belirtmektedir.

Altı Kişi Faslı (Çelebioğlu, 1995: 80-82' den akt. Duymaz, 2002 :206-207) adlı yalanlamalı masal, nazım formunda icra edilen yalanlamalı masallara örnek teşkil eder. Yalanlamalı masalın kahramanları bir özre sahip olan sağır, kör, dilsiz ve elsiz kişilerdir. Yalanlamalı masalda kişilerin sahip oldukları özürlerin aksine davranış sergiledikleri "Sağır der bir ses işittim/ Kör der ki on atlı gördüm/ Dilsiz anlar hayırsız der/ Elsiz der piştovu kurdum" dizelerindeki ifadelerde belirtilmiştir.

Anadolu Sahası Masal Formelleri ve Tekerlemeler

"Masalların belirli yerlerinde birtakım sözler yer alır. Bu sözler, daha masalın asıl olaylarının başlamasından önce görülür ve yine masalın asıl olayının bitmesinden sonra da devam eder." (Sakaoğlu, 2015: 57). Duymaz (2002: 260), masalın başında, ortasında ve sonunda söylenen bu kalıp ifadelerin masal tekerlemesi olduğunu söyler ve masal tekerlemelerinin kökeninin nazım unsurları olduğunu fakat nesir formda bulunduklarına dikkat

çeker. Özkan (1991: 544) ise tekerlemeleri, yalanlamaların nesir formda bulunan şekli olarak belirtmektedir. Masallarda kullanılan kalıp ifadeler; anlatıcı tarafından dinleyicinin dikkatinin çekilmesi, dinleyiciyi masalın olağanüstü dünyasına hazırlamak, masalın bittiğini belirtmek amacıyla kullanılır.

Anadolu Sahası Yalanlamalı Masal Giriş Formelleri ve Tekerlemeler

Masal giriş formellerini; Sakaoğlu (2015: 58-59), sade başlangıç formelleri ve tekerlemeli başlangıç formelleri; Boratav (2009: 40), masalın başında söylenmesi adet olan giriş klişeleri ve masalcının kendi başından geçmiş gibi birinci veya üçüncü şahısla anlattığı garip maceralar olmak üzere iki ana başlık altında tasnif etmiştir. Sakaoğlu (1999: 59), tekerlemeli giriş formellerinin yalanlama ağırlıklı olduğunu belirtmektedir.

"Masal giriş formellerinde yalan; tezat, abartı ve olağanüstülüklerin yanı sıra kişileştirmelerle desteklenir. Bu yalanlamalı formellerde anlatıcının anne veya babasının doğumuna şahit olması, onların beşiğini sallaması; hayvanların meslek sahibi olması ya da olduğundan daha farklı tasvir edilmesi; gerçekte olmayan durum veya olayların olmuş gibi anlatılması, gerçekleşmesi mümkün olmayan, aklın sınırlarının dışında kalan olağanüstülüklerin konu edilmesi masal giriş tekerlemelerinin yalanlama olduğunu kanıtlar niteliktedir." (Kökus, 2018: 76).

Masalın girişinde söylenen yalanlamalar, nesir formda bulunmaktadır. Yalana dayalı masal giriş formellerinin, yalanlamalı giriş formelleri olarak adlandırılmasının uygun olduğu düşüncesiyle de bu terimin kullanılmasını teklif ediyoruz.

Boratav (2000b: 142)'dan alınan yalanlamalı giriş formeli örneğinde devenin tellal, katırın hamal olması gibi kişileştirmeler yoluyla yalan unsuru desteklenmiş ve olmayan unsurların varmış gibi anlatılması, metnin sonunda yer alan "bakın söyleyecem bir yalan" ifadesi anlatılanların yalanlama olduğunu kanıtlar niteliktedir.



Zaman zamanda iken, kalbur kazanda iken, deve tellal iken, katır hamal iken, ben ak sakallı pir iken, babamın beşiğini, tıngır-mıngır sallarken, var varanın sür sürenin, parasız meyhâneye girenin okka şişesi başında paralanır. Burdan kalktım, kale kapusuna gittim, baktım müjdeci geldi dedi: baban dünyaya geldi; soktum elimi cebime, elim gitti kıçıma, çıkardım uç ahçe, birinin kıyı yok, birinin ortası yok, birisi hiçten yok. Hiçten yokunu müjdeciye verdim, ben de babamı görmeye geldim baktım ki babam beşikte yatiy. Hoş geldin baba, kalktı başıma vardı bir sopa, ben de kızdım gittim vurdım bir kapı, çıktı içerden bir kadı, dedi; ne isteysin be adam? Dedim; dünyaya geldi babam, bakın söyleyecem bir yalan.

Tekerlemeli masal giriş formellerinde ses ve sözlerin yinelenmesiyle ahenk sağlanır. Tekerlemeli masal giriş formelleri de yalanlamalı giriş formelleri gibi dinleyiciye masalın başlayacağı noktasında bir uyarıdır. Yalanlamalı masal giriş formelleri ile tekerlemeli masal giriş formelleri yalanlamalı formellerdeki yalan unsuru sebebiyle farklılık göstermektedir. Tekerlemeli masal giriş formellerine örnek olarak;

Gel zaman git zaman, zamanlardan bir zaman, rahmet olsun dinleyenlerin anasına babasına, rahmetin dışında olsun duvar dibindeki şeytanlar, başlayalım masalımıza. (Helimoğlu, Yavuz, 2009 : 245).

Var varanın sür sürenin, destursuz bağa girenin hâli budur padişahım. Yollar saçak pürçek, kimi yalan kimi gerçek; hikâyedir bunun adı, söylemeyle çıkar tadı. Eski zamanenin devrinde bir…. varmış. (Sakaoğlu,2015: 59).

Anadolu Sahası Yalanlamalı Masal Geçiş Formelleri ve Tekerlemeler

Masal geçiş formellerinin (Boratav, 2000b: 9) ve (Duymaz, 2002: 261); zaman, mesafe ve mekânlar arası geçişleri anlatının hızlı bir şekilde ilerlemesi amacıyla kullanıldığını belirtirlerken Sakaoğlu (2015: 59) geçiş formelleriyle anlatıcının dinleyici kitlesinin dikkatini üzerinde tutması yönünden önemli olduğunu ifade etmektedir.

Başka bir deyişle masal geçiş formelleri, dikkati dağılan dinleyici kitlesinin dikkatini toplamak, anlatının monotonluğunu kırmak ve seyirciyi rahatlatmak, güldürmek amacıyla kullanılmaktadır.

Yalana dayalı masal geçiş formellerinin yalanlamalı geçiş formelleri olarak adlandırılmasının uygun olduğu düşüncesiyle bu terimin kullanılmasını teklif ediyoruz.

Taranan kaynaklarda tespit ettiğimiz masal geçiş tekerlemelerinde yalan unsuruna çok fazla rastlamamakla birlikte birkaç örnek olduğunu tespit ettik. Söz konusu örneklerde yalan unsuru, uzun zaman ve uzun mesafe boyunca gidilen yolun sonucunda beklenenin aksine bir sonuçla karşılaşılması şeklinde görülmektedir. Aşağıdaki yalanlamalı geçiş formelleri bu duruma örnek teşkil eder.

Keloğlan almış başını gitmiş, gitmiş, gitmiş… Dere tepe düz gitmiş… Altı ay, bir güz gitmiş… Bir de dönmüş arkasına bakmış ki, bir arpa boyu yol gitmiş… (Boratav, 2015b: 51).

Az gitmişler, uz gitmişler, dere tepe düz gitmişler. Altı ay bir güz gitmişler. Bir de arkalarına bakmışlar ki, bir karışlık yol gitmişler (Tezel, 2014: 73).



Tekerlemeli masal geçiş formelleri, işlevsel olarak yalanlamalı geçiş formelleri ile aynı fonksiyondadır. İki formel arasındaki fark yalanlamalı geçiş formellerinin yalan unsuruna dayalı olmasıdır. Tekerlemeli masal geçiş formellerine örnek vermemiz gerekirse;

Az gider uz gider.

Az gelir uz gelir. (Sakaoğlu, 2015: 60)

Anadolu Sahası Yalanlamalı Masal Bitiş Formelleri

Masalın sona erdiğini belirtmek için söylenen masal bitiş tekerlemelerinin Günay (1998: 430) ve Boratav (2000b: 9), masalın tamamlanmamış hikâyesinin düğümü, tamamlayıcı unsuru olarak tarif ederler. Masal bitiş formellerinde de çeşitli yalanlamalı ifadelere yer verilmektedir. Sakaoğlu (1999: 65), masal sonunda söylenen bitiş formellerinin dinleyiciyi masalın olağanüstü dünyasından gerçek dünyaya geçirdiğini ifade etmektedir. “Sakaoğlu’nun teminat formelleri ve devam eden bitiş formelleri başlığı altında bahsettiği bitiş formelleri yalanlama niteliğindedir. Bu türden bitiş formellerinin yalanlamalı bitiş formelleri olarak adlandırılmasını teklif ediyoruz.” (Kökus, 2018: 83).

Masal bitiş formellerinde yalan unsuru, olmayan durum ya da olayların gerçekleşmiş gibi anlatılması şeklinde görülür. Anlatıcı, kendisini olaya dahil ederek kendisini şahitmiş gibi anlatır ve dinleyiciyi ikna etmeye çalışır fakat dinleyici olayların yaşanmadığının, anlatılanların yalan olduğunun farkındadır.

Yalanlamalı bitiş formellerinde anlatıcı, olaya ilişkin olarak masalın anlatıldığı zamanda yaşadığını, masalın anlatıldığı mekânda bulunduğunu, masal kahramanlarını orada bırakıp geldiğini anlatmaktadır. Aşağıdaki yalanlamalı bitiş formelleri konuya ilişkin olarak örnek verilmiştir.

Padişah torununu kucağına aldı, kızını da orada nikâhladı, hep birlikte İstanbul'a geldiler. Padişah bunlara büyük bir apartman verdi. Torunu büyüdü vezir oldu. Onlar orada sefa sürerken ben de bıraktım geldim. (Sakaoğlu, 2002a: 291).

Düğüne beni de çağırdılar, gittim, bana bir heybe çerez verdiler. Eşeğime yükledim. Eşeğimin ayakları mumdan, gözleri camdandı. Çok acele ettiğim halde yetişemedim. Gün doğuverdi. Mumlar eridi. Camlar patladı (Rayman,2010: 45).

Yarım-Horoz da gayrı çok zengin, köyde hatırı sayılır bir kişi olmuş… Şimdi böyle yaşayıp durur. Dün buradan geçti, cümleye selam etti. (Boratav, 2015b: 28).

Tekerlemeli masal bitiş formelleri sistematik olmamakla birlikte kafiyeli bir söyleyiş özelliği gösterirler. Bu formeller de yalanlamalı masal bitiş formelleri ile işlevsel açıdan benzerlik; yalan unsuru bakımından farklılık gösterir. Örnek olarak;

Muratlarına ererler.

Onlar orada selâmete ererler, biz de burada selâmete erelim. (Sakaoğlu, 2015: 63-64).

Anadolu Sahası Döşeme Söyleme Geleneği

Masallarda olduğu gibi halk hikâyelerinde de kalıplaşmış ifadeler vardır. Kalıplaşmış ifadelere genellikle halk hikâyelerinin döşeme adı verilen bölümünde rastlanmaktadır. Halk hikâyelerinin döşeme kısmında söylenen kalıplaşmış ifadelerin bazıları yalanlama özelliği göstermektedir. Başgöz (1986: 39), masallara oranla halk hikâyelerinde kalıp ifadelerin daha az yer aldığını söylerken Duymaz (2002: 275), bazı masal formellerinin halk hikâyelerinde de kullanıldığına dikkat çeker.

Döşeme, hikâyeye tekaddüm eden manzum ve mensur kısımların tümü (Boratav, 2011b: 32); saya (nesir) veya nazım-nesir bir tekerleme (Elçin, 2005: 446); manzum veya mensur kalıplaşmış cümlelerden oluşan bir giriş (Türkmen, 1998: 489); mensur tekerleme (Alptekin, 2013: 45) olarak kaynaklarda tanımlanmıştır.



Döşemelerde söylenen tekerlemeler, dinleyiciyi güldürmeye yöneliktir. Elçin (2005: 447), mizahî karakter taşıyan bu eserlerin hikâyeye renk kattığını ifade etmektedir. Boratav (2011b: 32), döşeme bölümünde söylenen tekerlemelerin olmayacak şeyleri komik bir şekilde anlatan sergüzeşt olduğunu belirtirken Alptekin (2013: 45) bu tekerlemelerde hadiselerin anlatıcının başından geçmiş gibi anlatıldığını ifade etmektedir.

Halk hikâyelerinin döşeme bölümünde söylenen tekerlemelerin bazıları, olmayacak veya olması imkânsız olan durum ve olayları anlatırlar yani yalana dayalıdırlar. Bu sebeple döşeme bölümünde yalana dayalı ifadelerin, yalanlama olduğunu söylemek mümkündür. Sabit bir forma sahip olmayan yalanlama türü, halk hikâyelerinin döşeme kısmında nazım, nesir veya nazım- nesir karışık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yalanlamalı masallar ve yalanlamalı giriş formellerinde olduğu gibi döşeme bölümünde yer alan yalanlamalarda da olağanüstü, akıl sınırlarının dışında kalan hayalî olaylar anlatılmaktadır. Hayvanların kişileştirilmesi ya da olduğundan daha büyük veya küçük tasvir edilmesi, anlatıcının ebeveynlerinin doğumuna şahit olması gibi durum veya olaylar döşemelerin muhtevasını oluşturur. Konuya ilişkin yalanlamalı döşeme örnekleri aşağıda verilmiştir.

İcracı, delikanlı çağını anlatmak için aşağıdaki yalanlamada pirenin at, iğnenin mızrak, mercimeğin kalkan olduğu gibi benzetmelere ve olağanüstülüklere başvurmuştur.

Gün o gün, devran o devran, zaman o zaman idi.

Ben bir palabıyık delikanlı idim.

Hopur hopur oynayacak çağım idi.

Pire atım idi, iğne mızrağım idi,

Mercimek kalkanım idi.

Dağlar benim diye… (Kaya, 2014a: 656).

Kırzıoğlu (1968: 474-475)'unda yer alan örnekte anlatıcı; kendisinin delikanlı olduğu zamanlarda babasının beşikte olduğunu, babasının ergenlik çağına geldiği zaman kendisine evlenmek istediğini söylediğini bunun üzerine pireden atına binip gidip dedesinden annesini, babasına gelin aldığını, pirelerle savaşa girdiğini ve pirenin üç yüz altmış altı arşın derisini soyduğunu, üç yüz altmış altı batman yağını süzdüğünü, pire atın nenenin duvarını yıktığını anlatmaktadır. Anlatılan olaylar, gerçekleşmesi mümkün olmayan, olağanüstü özellikler gösteren, yalana dayalı durum ve olaylardır.

Halk hikâyelerinin döşeme kısmında halk hikâyelerine özgü tekerlemeli formeller bulunmamakla birlikte tekerlemeli masal formellerinin halk hikâyelerinde de kullanıldığı görülmektedir.

Karagöz'de Yalanlama ve Tekerleme

Karagöz oyununda kalıp ifadelere mukaddime ve söyleşme (muhavere) bölümlerinde rastlıyoruz.



Söyleşme (Muhavere) bölümü, oyunun konusundan bağımsız olarak karşılıklı konuşmaya dayanan çene yarıştırma bölümüdür (Sakaoğlu, 2011: 123; Oral, 2015: 11). Elçin (2005: 675), muhaverenin karşılıklı güldürücü konuşmaya dayandığını ve Hacivat'ın Osmanlı terbiyesinden gelen dil ve ifadelerine güldürücü bir şekilde cevap veren Karagöz'ün nükte ve cinaslarıyla beslendiğini ifade etmektedir. Tilgen (2014: 133-134), muhavere bölümünde cinaslı konuşmaların ve nüktelerin yapılmasının önemli olduğunu belirtmektedir. Karagöz'de yapılan ses tekrarları, söz oyunları ve seciler ahengi sağlamakla birlikte üslubun akıcılığını sağlamaktadır. Gökbakar (2014: 42), gülünç bir söz savaşından oluşan muhavere bölümünde Karagöz'ün Hacivat'a uydurma hikâyeler anlattığını belirtmektedir. And (1969: 153), Muhavere bölümündeki tekerlemeleri, yalanlamalı masalların Karagöz'de görülme şekli olarak tarif ederken söz konusu tekerlemelerin gerçekmiş gibi anlatıldığını ve sonunda rüya olduğunun belirtildiğini ifade etmektedir.

"Karagöz Deli" (Oral, 2002: 206-214) adlı oyunun söyleşme bölümünde geçen yalanlamada Kel Veli'nin aşure kazanı ve pilav tenceresinin amcası olması, paça kazanına arzuhal verilmesi, Marmara Denizi'nde yangın çıkması, asma kabağı ile bamyaların kavga etmesi ve bu kavgaya çırpıçayırı ile Hacıosman bayırının dahil olması, yumurta sarısı ile çingene kadınlarının kavga etmesi, balığın eşeğe binmesi, Karagöz'ün gömleğinin içine otuz saka eşeği girmesi gibi olağanüstü, akıl sınırlarının dışında kalan, olması mümkün olmayan, yalana dayalı hayali olaylar olmuş gibi anlatılmıştır.

Mukaddime bölümünde yer alan tekerlemeler Karagöz'ün Hacivat'a söylediği ahenkli ifadelerinden oluşur. Bu bölümdeki tekerlemeler, tekerlemeli masal giriş formelleri gibidir. Muhavere bölümündeki yalanlamalardan yalan unsuru açısından farklılık teşkil eder. Konuya örnek olarak;

Of! Öldüm, bayıldım, muşmula gibi yerlere yayıldım! Amanın kafam, omuz başlarım, samur kaşlarım, diz kapaklarım, küp kapaklarım (Sakaoğlu, 2011: 233).

Ne istersin uykumu rezil eden afet? Allah yandım, bittim, öldüm. Yarim karşı kapıda/Seyrederim onu her sabah doya doya/ Lakin evlenip mutlu olamayız biz/ Sırada evlenecek bir kızımız var daha (Erdal, 2014: 146).

Orta Oyununda Yalanlama ve Tekerleme

Muhavere bölümünde arzbâr bittikten sonra Kavuklu'nun söylediği tekerleme yer alır. Bu tekerlemeler, gerçeküstü, akıl dışı durum veya olayları konu alır. Muhavere bölümünde söylenen tekerlemeleri Gerçek (2001: 16), Elçin (2005: 676) ve Türkmen (1991: 21), olmayacak ya da olması imkânsız bir olay veya durumu olmuş gibi göstererek, anlatarak karşısındakini inandırmak için ustaca uydurulmuş sözler olarak tarif etmektedir. Kudret (2001: 31, 1973: 57) ve And (2001: 145) da Kavuklu'nun gerçekdışı bir olayı kendi başından geçmiş gibi Pişekâr'a anlattığını ve sonunda olayın gerçek olmadığını, bir rüya olduğunu söylediğini ifade etmektedir.

Orta oyununun icra şekli sebebiyle söze dayalı bir oyun olduğunu söylemek mümkündür. Orta oyununda yapılan ses ve söz tekrarları, secilere yer verilmesi, mizahî bir üslupla olayların anlatılması akıcılığı sağlamakta ve oyunun estetik yapısını oluşturmaktadır.

And (2001: 143) da anlamsız sözleri, uydurma deyişleri oyunun temeli olarak görmektedir. Buna dayanarak muhavere bölümünün orta oyununun en önemli bölümü olduğunu söylemek mümkündür.

Karagöz'de olduğu gibi orta oyununda da mizah ön plandadır ve amaç, seyirciyi güldürmektir. Felek (2001: 40), orta oyununda güldürme unsurlarının cinas, nükte, rüya denilen hikâye, taklit ve mimik olduğunu belirtmiştir. Biz bu unsurlara yalanın da eklenmesi gerektiği kanaatindeyiz çünkü orta oyununun muhavere bölümünde yer alan tekerlemeler gerçeküstülüklere dayanır. Söz konusu gerçeküstülüklerin temelinde yalan vardır. Orta oyununda yer aldığını düşündüğümüz yalanlamalarla ilgili örnek aşağıya alınmıştır.



Rasim (2001: 101- 105)'de yer alan Orta oyunu muhaveresinde fırtınanın Kavuklu'yu göğe çıkarması ve Kavuklu'nun gökyüzünde seyahat etmesi, gökten lahananın içine düşmesi gibi olağanüstü olaylar yalana dayalı olarak anlatılmıştır. Muhaverenin sonunda anlatılanların rüya olduğu söylenmiştir.

Orta oyununda muhavere bölümünde söylenen kalıp ifadeler yalanla ilgilidir. İncelenen eserlerde muhavere bölümünde yer alan ifadelerin gerçeklikle alakası olmadığı görülmüştür. Bu nedenle muhavere bölümündeki yalanlamaların, tekerlemelerden bağımsız olarak değerlendirilmesi kanaatimizce daha doğru olacaktır.

Türkü

Türkülerin konularını Dilçin (2009: 289), aşk ve günlük hayata dair çeşitli konuların; Dizdaroğlu (1968: 259); deprem, ölüm, kıtlık, kahramanlık, sevgi, ayrılık gibi toplumsal ve bireysel konuların; Yakıcı (2013: 252-269), düğün, kına, bayram, askerlik, hastalık, doğa, meslek gibi çeşitli konuların oluşturduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca Dizdaroğlu, toplumun olaylara karşı verdiği tepkilerin, tutumların türkülere yansıdığını belirtmiştir.

Bireyi veya toplumu ilgilendiren hemen hemen her durum ve olay Türk halk edebiyatı verimlerinden olan türkünün konusu olmuştur. Mizahî konular da türkünün konuları arasında yer almaktadır. Türkülerde mizah unsuru, gerçeküstülüğe, akıl dışılığa ve yalana dayalıdır.

"Aşağıdan Geliyor Türkmen Koyunu" adlı yalanlamalı türküde icracı, çifte giderken öküzünün torbadan düştüğünü, manda yavrusunu sineğin kaçırdığını söylemektedir. Büyükbaş hayvanlardan olan öküzün torbaya sığması ve küçük bir hayvan olan sineğin kendisinden oldukça büyük bir hayvanın yavrusunu kaçırması gibi olayların gerçekleşmesi imkansızdır ve akıl dışıdır.

Sabahleyin erken çifte giderken aman aman
Öküzüm torbadan düştü gördün mü amanın yandım

Amanın amanın amanın yandım
Tiridine tiridine tiridine bandım
Bedava mı sandın para verip aldım

Manda yuva yapmış söğüt dalına aman aman
Yavrusunu sinek kapmış gördün mü amanın yandım

Amanın amanın amanın yandım
Tiridine tiridine tiridine bandım
Bedava mı sandın para verip aldım (TRT Repertuarı'ndan alıntılayan Kaya, 2014a: 189).



Mizahî türküler başlığı altında değerlendirilen yalanlamalı türküler, temelinde yalan unsuru olması bakımından tekerleme özelliği gösteren türkülerden ayrı değerlendirilmelidir. Yalanlamalı türküler; söyleyiş şekli, cinaslar, ses ve söz tekrarları gibi unsurlar dolayısıyla da tekerlemelerle benzerlik göstermektedir.

## SONUÇ

Yalanlamalar da tekerlemeler gibi âşıklık geleneği bağlamında, masallarda, halk hikâyelerinde, Karagöz, Orta Oyunu ve türkülerin içerisinde ya da müstakil olarak yer almaktadır. Yalanlamalar ve tekerlemeler sabit bir formda teşekkül etmeyen, icra edildiği geleneğin ve içinde yer aldığı halk edebiyatı verimlerinin şekil özelliklerine uyum sağlayan halk edebiyatı verimleridir. Âşıklık geleneği bağlamında nazım formda icra edilen yalanlamalar, diğer türlerde nesir ya da nazım-nesir karışık formda icra edilmektedir. Tekerlemeler ise genellikle nesir formda bulunmakla birlikte nazım özelliği gösteren tekerlemeler de mevcuttur. Yalanlamalar; abartı, ses ve söz oyunları, mizah, işlev gibi unsurlar dolayısıyla tekerlemeler ile benzerlik göstermekle birlikte temelinde yalan unsuru olması bakımından tekerlemelerden ayrılmaktadır.

**Kaynaklar**

Alptekin, A. B. (2013). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Akçağ, Ankara.

And, M. (1969). *Geleneksel Türk Tiyatrosu*. Bilgi Yayınevi, Ankara.

And, M. (2001). "Çağdaş Tiyatro Açısından Karagöz ve Orta Oyunu". Abdulkadir Emeksiz (Hazırlayan). *Orta Oyunu Kitabı*. Kitabevi, İstanbul,141-146.

Artun, E. (2012). *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı (Edebiyat Tarihi ve Metinler)*. Karahan Kitabevi, Adana.

Artun, E. (2013b). *Çukurova Halk Kültüründe Mizah*. Karahan Kitabevi, Adana.

Artun, E. (2014). *Ansiklopedik Halk Bilimi/ Halk Edebiyatı Sözlüğü*. Karahan Kitabevi, Adana.

Avan, Y. (1995). *Aksaraylı Âşıklar*. Aksaray Valiliği Kültür Yayınları, Aksaray.

Başgöz, İ. (1986). *Folklor Yazıları*. Adam Yayınları, İstanbul.

Boratav, P. N. (2000b). *Tekerleme*. Kültür Bakanlığı, Ankara.

Boratav, P. N. (2009). *Zaman Zaman İçinde*. İmge Kitabevi, Ankara.

Boratav, P. N. (2011b). *Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği*. Tarih Vakfı Yay., İstanbul.

Boratav, P. N. (2015b). *Az Gittik Uz Gittik*. İmge Kitabevi, Ankara.

Dilçin, C. (2009). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. TDK, Ankara.

Dizdaroğlu, H. (1968). "Halk Şiirinde Türler". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı, 19 (207): 186-293.

Duymaz, A. (2002). *İrfanı Arzulayan Sözler Tekerlemeler*. Akçağ, Ankara.



Elçin, Ş. (2005). *Halk Edebiyatına Giriş*. Akçağ, Ankara.

Erdal, Z. (2014). "Evlen(me)me". Ü. Oral (Hazırlayan). *Bilgilerle Günümüzden Karagöz Oyunları*. Kitabevi, İstanbul, 143-168.

Felek, B. (2001). "Orta Oyunu Nasıl Oynanır?". Abdulkadir Emeksiz (Hazırlayan). *Orta Oyunu Kitabı*. Kitabevi, İstanbul,39-46.

Gerçek, S. N. (2001). "Orta Oyunu". Abdulkadir Emeksiz (Hazırlayan). *Orta Oyunu Kitabı. Kitabevi,* İstanbul, 15-24.

Gökbakar, İ. (2014). "Halk Hikâyeleri ve Karagöz Oyunu". Ünver Oral (Hazırlayan). *Hayâlden Gerçeğe Karagöz*. Kitabevi, İstanbul, 41-46.

Günay, U. (1998). "Masal". *Türk Dünyası El Kitabı 3.* Cilt. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 425-438.

Helimoğlu Yavuz, M. (2002). *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Helimoğlu Yavuz, M. (2009). *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri*. Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.

Karabacak, M. (2001). *Âşık Ali Karabacak Hayatı-Sanatı-Şiirleri*. Lazer Ofset Matbaa, Karaman.

Kaya, D. (2014a). *Anonim Halk Şiiri*. Akçağ, Ankara.

Kayırhan, F. E. (2007). *Abdulvahap Kocaman'ın Hayatı ve Şiirleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.

Kırzıoğlu, M. F. (1968). "Halk Hikâyelerinde Döşeme Söyleme Geleneği". *Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı*, 19 (207):470-482.

Kökus, C. (2018). *Anadolu Sahası Türk Halk Edebiyatı Metinlerinde Yalanlama ve Yalanlamalı Türler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.

Kudret, C. (2001). "Orta Oyununun Oyun Yeri ve Bölümleri". Abdulkadir Emeksiz (Hazırlayan). *Orta Oyunu Kitabı*. Kitabevi, İstanbul,25-34.

Onay, A. T. (1996). *Türk Halk Şiirlerinin Şekil ve Nev'i*. (Haz. Cemal Kurnaz). Akçağ Yayınları, Ankara.

Oral, Ü. (2002). *Karagöz Oyunları*. Kitabevi, İstanbul.

Oral, Ü. (2015). "Gölge Tiyatromuz: Karagöz". Ünver Oral (Hazırlayan). *Radyo-Sinema-TV ve Gelenek Tiyatromuz*. Kitabevi, İstanbul,9-12.

Özkan, İ. (1991). "Yalanlamalar ve Tekerlemeler". *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 341: 539-551.

Rasim, A. (2001). "Bir Orta Oyunu Tekerlemesi". Abdulkadir Emeksiz (Ed.) *Orta Oyunu Kitabı.* Kitabevi, İstanbul, 100-105.

Rayman, H. (2010). *Halk Edebiyatı Anlatı Türleri (Fıkra- Masal- Halk Hikayeleri- Mitoloji-Efsane).* Gazi Kitabevi, Ankara.

Sakaoğlu, S. (1999). *Masal Araştırmaları*. Akçağ, Ankara.

Sakaoğlu, S. (2002a). *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*. Akçağ, Ankara.



Sakaoğlu, S. (2002b). *Kadirlili Âşık Halil Karabulut Destan Destan Üstüne*. Sumbas Kaymakamlığı Sumbas ve Köylerini Toplumsal Kalkındırma Birliği Yayını, Kadirli.

Sakaoğlu, S. (2011). *Türk Gölge Oyunu Karagöz*. Akçağ, Ankara.

Sakaoğlu, S. (2015). *Masal Araştırmaları*. Akçağ, Ankara.

Seyidoğlu, B. (2006). *Erzurum Masalları*. Dergâh Yay., İstanbul.

Taşlıova, Ş. (1990). *Gönül Bahçesi*. Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara.

Tezel, N. (2014). *Türk Masalları*. Bilge Kültür Sanat, İstanbul.

Tilgen, N. (2014). "Karagöz". Ünver Oral (Hazırlayan). *Hayâlden Gerçeğe Karagöz*. Kitabevi, İstanbul,132-134.

Türkmen, F. (1998). "Hikâye". *TDV İslam Ansiklopedisi,* Cilt (17): 488-491.

Türkmen, N. (1991). *Orta Oyunu*. MEB, İstanbul.

Yakıcı, A. (2013). *Halk Şiirinde Türkü*. Akçağ, Ankara.

# SIRIM DATOĞLU'NUN ŞEŞENDİK SÖZLERİ (VEZİCE SÖZLER)

# ORATORY SPEECH REATED WITH THE NAME OF SYRYM DATULY

**Nursaule AKHATOVA**[♣]

**Özet:** Kelimeler kendi gücünü ve kuvvetini genelde halk edebiyatında ortaya koyar. Halk edebiyatında çeşitli ifadeler içeren kelimeler mevcuttur. Onlar; insanlara saygı, insanları yüceltmek, insanların güçsüz tarafı; zayıflığı, saflığı, vurdumduymazlığı ayrıca ruhumuzu, yüceliğimizi, güzelliğimizi, temizliğimizi, kuvvetimizi, önderliğimizi, gücümüzü, düşmana karşı acımasız, dostumuza karşı ise sıcakkanlı olduğumuzu belirten ifadelerdir. Sözün merkezi –halktır. Her halkın kendine ait sözleri vardır. Her millet kendi dil zenginlikleriyle övünür. Kendi dilleriyle sevinir, dil zenginliklerini bu benim insanlığım, ruhum, namusum, gücüm, kuvvetim, yüzyıllardır biriktirdiğim değerim, milli hazinem diye korumaya çalışır. O değerli zenginlikle alay edenlere, yok etmeye çalışanlara bütün millet olarak ayağa kalkmaya hazırlar.

Vecize sözler halkımızın doğal kabiliyet özellikleri ve gücünü gösterir. Bu kutsal sanat nesilden nesle ulaştıkça değer kazanır. Eski dönemlerde yazı olmadığı için ünlü hatiplerin sözleri ağızdan ağza zaman eleğinden geçerek günümüze ulaşmıştır.



**Anahtar kelimeler:** Halk, vecize sözler, milli hazine, millet

**Abstrakt:** The power of word – especially is more obvious in folk literature, herein lots of those who honoured the lord of the word – a man, enough people who worshipped them, there are plenty of words that identify infirmity, mankurtism, negligibility, innocence, dumbness and express our courage, nobility, common sense, conscientiousness, wisdom, far-sightedness, efforts, leadership, braveness, cruelty towards enemies, hot embraces towards friends, variety of kind-heartedness. The whole treasure of the word – people. Each nation has their own words. The wealth of language of peoples is the pleasure for those people themselves, they are proud of it, celebrate, get pleased when others accurately speak it, anyway each nation treats its language as its own, as its humanness, whole spirit, conscience, honor, sense of dignity, courage, determination, they call it property stored over the centuries and national treasure, and each nation is ready to sacrifice itself if someone is willing to humiliate or destroy it.

Oratory speech represents natural talent and peculiarities specific to our nation. This jewel art has not lost but even enhanced its value from time to time getting down from generation to generation. Since earlier no writing and drawing was practiced, the words of

♣ **Master, A Senior Teacher, M.Utemisov West Kazakhstan State University Phd., Stambul University (Turkey)**

famour orators shifted from mouth to mouth and reached us died in its special color and sieved by so many period of time.

**Key words:** people, oratory speech, national treasure

**Түйін:** Сөз құдіреті – әсіресе халық әдебиетінде көріңкірейді, онда сөз қожасы–адамды ардақтағандарды көп, әулие жасағандары да жеткілікті, адамның ездігін де; мәңгүрттігін де, сорлылығын да, аңқаулығын да, меңіреулігінде анықтайтындары бар, рухымызды, ұлылығымызды, парасаттылығымызды, арлылығымызды, кемеңгерлілігімізді, көреген–болжағыштығымызды, қайраткер, көсемдігімізді, батылдығымызды, жауға деген мейірімсіздігімізді, доска деген ыстық құшағымызды анықтайтын, бауырмалдығымыздың да сан түрлілігін білдіретін сөздер кездеседі. Сөздің дүйім қазынасы –халық. Әр халықтың өз сөздері бар. Ұлттар тілінің байлығына сол ұлттардың өздері–ақ риза болады, мақтанады, масаттанады, дәл айтқанына рахаттанады да, әйтеуір ұлт тілін әр халық өзім дейді, менің адамгершілігім, бүкіл рухым, арым, ожданым, намысым, қайратым, жігерім талай ғасыр жинап келген мүлкім, ұлттық қазынам дейді, оны қорлауға, тіпті жоқ еткісі келгендерге бүкіл ұлт болып жандасуға даяр.

Шешендік сөздер халқымыздың өзіне тән табиғи дарындылық қасиеттерін, ерекшеліктерін көрсетеді. Бұл асыл өнер ұрпақтан–ұрпаққа өткен сайын өзінің бағасын жоғарлатпаса, жоғалтқан жоқ. Кезінде жазу–сызу өнері болмағандықтан, атақты шешендердің сөздері ауыздан–ауызға көше жүріп, сырланып, сан қилы замана елеуішінен екшеліп шығып, бізге жеткен.



**Кілт сөздер:** Халық, шешендік сөздер, ұлттық, ұлттық қазына

Сохранение национального достоинства – это сохранение народа как нации. Национальный дух передается через песни, сказания, кюи, национальные обычаи и традиции. Сырым Датов один из тех, кто пожертвовал собой ради передачи национального духа от поколения к поколению. Сырым Датов (1742 – 1802 гг.) родился в местечке Сарыой Сырымского района Западно-Казахстанской области Республики Казахстан. Наш земляк – особая личность в истории народа, обладатель исключительного таланта, организатор первого народного движения (1783-1797) против колониальной политики царизма, защитник интересов крестьянства, который использовал свой талант как оружие в борьбе за свободу народа, оратор, ценивший силу слова, лидер, возглавивший народ, деятель, сражавшийся за независимость своего народа.

Когда говорят о Сырыме Датове, отмечают три его качества. Первое – храбрость. Второе – ораторство. Третье – роль бия в судействе (Тлеужанов 1991: 10).

Казахи очень хорошие собеседники, а также они словоохотливы, искусные рассказчики. Это можно отметить, опираясь на слова народа, а не только на исследователей народной литературы. Ведь не даром в казахском языке появилось слово – оратор. Ораторами называли людей, превзошедших в мастерстве слова самых искусных рассказчиков. Ораторские речи – это лучшие образцы литературы, разговорной речи, которые могли остановить и долго продолжающийся спор, и нападавшего врага.

Как развивались ораторские способности Сырыма? Он проводил много времени с биями, слушал их наставления, советы, получал от них благословение. Это традиция уважения мудрых аксакалов. А традиция у казахов – это закон. Сырым человек своего времени, несмотря на его ораторские способности и находчивость. У него были свои слушатели, своя среда. Сырым – дитя казахского народа. Он не Цицерон, и не Демосфен. Казахский народ – это его отец, мать, среда, воспитатель, наставник. У казахов есть понятие «уникальный, рожденный единожды». Это понятие подчеркивает уникальность Сырыма, что такой человек как он рождается не часто.

Однажды 6-7 летний Сырым пригнал на водопой стадо овец, там же остановились три-четыре бия, которые хотели напоить своих коней. Сырым спросил их: «Куда вы путь держите? Какое у вас дело?». Бии ответили: «Наш скот был угнан. Мы едем туда». Когда бии собрались отправится в путь, Сырым спросил: «У меня умер баран. Что мне делать?». «Если умер баран, засоли его», – ответили бии. Тогда Сырым сказал: «А что делать, если соль протухла?». На этот вопрос бии не смогли ответить. Если мы не можем найти ответ на вопрос этого мальчика, то как мы сможем одержать победу в споре за свой скот, – решили бии и повернули обратно (Тлеужанов 1992: 57). Бии заметив свою несообразительность, вернулись ни с чем. Они отметили ум и мудрость мальчика Сырыма. Не найдя ответ на вопрос мальчика, они отказались продолжить свой путь и вступать в спор за угнаный скот. Если бы их ум и ораторское искусство не уступали Сырыму, то им бы не пришлось этого делать.

Главные условия сообразительности и рассудительности – умение говорить намеками, символизировать, использовать иносказания, говорить загадками, не напрямую. Намеки, встречающиеся в ораторской речи, заставляют собеседника задуматься об истинном значении слов, а иногда они используются для того, чтобы ввести в заблуждение противника. Намек может содержать очень глубокие мысли, заставляет логически думать. В народе говорят: «Ойланбаса ой тұнады» – «Если не думать, то мысли исчезают», «Ойнап сөйлесең де ойлап сөйле» – «Даже если говоришь в шутку, думай». Говорить намеками, с подтекстом также является признаком сообразительности и ораторства. Вот о чем повествуется в рассказе «Как Сырым стал бием»:



Однажды вдова, которая была уже беременна, выходит замуж. Те, кто выдал ее замуж, считают ребенка своим потомком. Спор продолжался долго и дело принимало плохой оборот. И тогда к хану обратился мальчик лет 7-8. Этим мальчиком был Сырым. Он спросил:

- У меня есть верблюдица, а ее родившегося верблюжонка хотят забрать жители соседнего аула. Кому принадлежит веблюжонок? Верблюдице или верблюду-производителю?
- Верблюжонок принадлежит верблюдице, – ответил хан.
- Повелитель, мы подчиняемся твоей воле, значит и ребенок принадлежит вдове, – произнес Сырым и этим окончательно решил спор (Тлеужанов 1991: 24).

Хан был поражен сообразительностью мальчика. Несмотря на молодость, Сырым был красноречив. Это вид определения иносказания. А есть иносказания, которые поймет не каждый. Например, в рассказе «Как Сырым получил благословение» Сырым отправляется к батыру Есету за благословением. Я не раздаю благословение всем подряд, – сказал Есет. Для начала ответь на мой вопрос: Кого у тебя больше друзей или врагов? Сырым ответил: Я считаю, что у меня больше друзей. На вопрос Есета: Кто твои

друзья и кто твои враги? Сырым сказал: Друзья – дети Алаша, а враги – плохие родственники (Тлеужанов 1991: 114-115).

Нуралы приходился батыру Сырыму зятем, женившимся на его младшей сестре. Однажды в гостях у Нуралы хана Сырым спросил: «Жылқының торысы көп пе, төбелі көп пе» Каких лошадей больше? Нуралы не смог ответить (Акбай 2002: 89).

В приведенных выше примерах «Досым – Алаштың баласы, азаматтары. Дұшпаным жаман туған туысқаным», «Жылқының торысы көп пе, төбелі көп пе» мы можем заметить, что в иносказаниях Сырыма заложен глубокий смысл, который не каждый может разгадать. В словосочетании «Жылқының торысы» вся волосистая шерсть на теле животного олицетворяет казахский народ, а «төбелі» – это небольшая группа представителей ханского рода. Таким образом, он хотел сказать, что «как представитель малочисленной группы ты, не посоветовавшись с большинством, начал плохое дело, но я подниму казахский народ и нападу на вас».

Почему он так говорит, так ли было необходимо скрывать свои мысли? Не каждый может говорить иносказаниями, это целое искусство, подвластное только внимательным и рассудительным.

Для того чтобы постичь мастерство ораторского искусства, необходимо хорошо разбираться в аллегориях. В рассказе «Би Малайсары и батыр Сырым» Сырым, пришедший за благословением, так отвечает на замысловатые слова бия: «если вы увидели реку без переправы, то ваш взгляд был замутнен», «если вы увидели безлюдную пустыню, то вас осталось мало» (Тлеужанов 1991: 44). Первая часть ответа представляет собой аллегорию (иносказание), вторая часть – ее решение. Нельзя иносказания и загадки объяснять одинаково. Аллегория (иносказание) указывает на спокойную жизнь человека, на то, что он многое видел, многое познал. Кто в этой ситуации является оратором? Тот, кто использует иносказания, или тот, кто их с легкостью разгадывает. Мы считаем, что оба сильные ораторы и не уступают друг другу в искусстве слова. Видеть безлюдную пустыню означает, что пожилой человек остался один в живых из своих сверстников, его одиночество. Сравнение с безлюдной пустыней – это признак находчивости. Красота ораторской речи в иносказаниях, а умение использовать их, не задумываясь, находчивость.



Намеки и иносказания, встречающиеся в речи ораторов, заставляют собеседника думать, позволяют определить кругозор и решить стоит ли продолжать общение с этим человеком. А также определить бесполезность участия противника в ораторском споре.

В речи Сырыма встречается много загадок и намеков, которые имеют скрытый подтекст, учат собеседника думать, отвечать быстро на вопросы, находить неожиданные решения. Мастер скрытого подтекста Сырым не только быстро отвечает на вопросы, но и сражает противника словом, чем приносит моральное удовлетворение слушателю, который невольно восклицает: «Так ему и надо».

Сырыма мы рассматриваем не только как батыра, оратора, бия, но и как видную историческую личность, посвятившую свою жизнь борьбе против колониальной политики, демократа, желавшего видеть казахский народ свободным и независимым.

Независимость, о которой так мечтал Сырым, сейчас достигнута. И не только достигнута, но и укрепляется с каждым днем, стремится к небывалым высотам.

Сырым – наш Платон, Цицерон, Демосфен. Бессмертны гениальные речи Сырыма, сохранившиеся до наших дней. В этой связи ораторские речи обретают художественную особенность, которая прочно заняла место в народном сознании.

**Использованная литература:**

1.М.М. Тлеужанов.Сырым Датұлы және оның шешендік сөздер. – Уральск: Полиграфия; 1991.

2. М.М. Тлеужанов. Дала кемеңгері немесе Сырым туралы сыр. – Алматы: Сөзстан; 1992.

3. Ж.Акбай « Ерен ер- Сырым». – Уральск: Полиграфсервис; 2002.

# NOGAY YIRAVLARI (ÂŞIKLARI) VE KARAYDAR İLE KIZILGÜL DESTANI*

*** Prof. Dr. İhsan KALENDEROĞLU**

**Özet:** Tarihsel süreç içerisinde, XIII. yüzyıldan itibaren kurulan Nogay Hanlığı idaresindeki Nogay Türkleri, günümüzde başta Kafkasya olmak üzere, Türkiye, Kazakistan, Romanya, Kırım gibi ülkelerde kimliklerini ve kültürlerini yaşatmaya devam etmektedirler. Türk dünyasının ortak kültür mirasının pek çok değerlerini yaşatan Nogay Türklerinin özellikle sözlü kültür mirası içinde yer alan Edige, Mamay, Ädil Soltan, Şora Bätır, Toktamış Bätır, Aysılın Oğlu Amed Bätır, Karaydar ile Kızılgül gibi pek çok destanı vardır. Türk dünyasında da bu tür destanları yaşatan ve Türk toplumuna ulaştıran âşık, ozan, bahşı, akın, jırav, olonghohut, hayçı/kayçı, akın/manasçı, dastançı, sasan/şeşen, cırşı/cırav gibi adlarla anılan destan anlatıcılarına Nogaylarda "yırav" denilmektedir. Nogay kahramanlık ve aşk destanlarında gerek destan anlatımında canlılık katma hususunda gerekse topluma bir takım mesajları iletme noktasında çok önemli bir yere sahip olan yıravların hayatının konu edindiği destanlardan biri de Karaydar ile Kızılgül Destanı'dır. Destanda yıravlık (âşıklık/ozanlık) mesleğini icra eden Karaydar, atı Al Yiyren (Ceylan) ile birlikte, sevdiği Kızılgül'e kavuşmak ve para kazanmak için Kırım'a gider. Ancak kendisi Kırım'dayken sevdiği Kızılgül'ü başka biriyle evlendirmek isterler. Bu durumu haber alan Karaydar önüne çıkan pek çok engeli aşarak düğün gecesi Kızılgül'e ulaşarak ona kavuşur. Tebliğimizde, genel olarak Anadolu'da ve Azerbaycan'da anlatılan âşık hikâyeleriyle benzer temaların, motiflerin yer aldığı destanla birlikte, Nogay Türklerinde ve Nogay destanlarında yıravlık (âşıklık) konusu Karaydar ile Kızılgül destanı örnek alınarak anlatılmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Nogaylar, Nogay destanları, yırav, Karayadar ile Kızılgül destanı



## Giriş

Kıpçak grubu Türk topluluklarından olan Nogay Türkleri XIII. yüzyıldan itibaren "Nogay" adıyla yer aldıkları tarih sahnesinde, Türk kültür dairesi içinde kendilerine has bir sözlü ve yazılı kültür havzası oluşturmuşlardır. Özellikle yaşadıkları coğrafyadaki diğer Kıpçak grubu Türk topluluklarıyla birlikte geçmişten aldıkları kültürel mirası geleceğe taşıma noktasında azami gayret göstermişlerdir. Tarihsel süreç içerisinde, gelişen olaylarla bağlantılı olarak çok farklı bölgelere göç etmek zorunda kalan Nogay Türklerinin büyük bir kesimi, günümüzde anavatan olarak gördükleri Nogay bozkırı olarak da adlandırılan, Hazar Denizi'nin kuzey batısında yer alan Stavropol'un, Astrahan, Neftekum şehirleri ile Dağıstan, Karaçay-Çerkesk bölgesinde yaşamaktadır. Ancak, 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında Rusların etnik ve siyasi baskılarına maruz kalan Nogaylar, uzun süreli yerleşik hayata geçememiş; göç etmeye zorlanmışlardır. Bu göçler sonucunda, ağırlıklı olarak Romanya ve Türkiye'nin farklı şehirlerinde meskûn pek çok Nogay yerleşim yeri vardır. Belirtilen coğrafyalarda, her türlü olumsuz şartlara rağmen, Nogay dilini ve edebiyatını koruyarak canlı bir şekilde günümüze kadar taşıyan Nogayların çok zengin bir edebiyatı vardır. Yüzyılların birikimiyle geçmişten aldıkları kültür mirasını geleceğe taşıma noktasında hassasiyet gösteren

* Prof. Dr. İhsan KALENDEROĞLU, Gazi Üniversitesi, Türkiye, Ankara, ihsankalender@hotmail.com

## Nogay Yıravları (Âşıkları) ve Karaydar İle Kızılgül Destanı

Nogayların bu noktada en önemli temsilcileri hiç şüphesiz "yırav"lar olmuştur. Yırav kelimesi Eski Türkçe olup, İslamiyet öncesi sözlü türler içerisinde yer alan ır/yır türünü terennüm eden, söyleyen kişiler için kullanılmaktadır. Ir/yır terimleri, Dîvânu Lügât'it Türk'te Kâşgarlı Mahmud'un üzerinde durduğu ve bugünkü koşma türünün ezgiyle söylenen şekli olarak değerlendirdiğimiz "türkünün" karşılığı olarak "ırla-, yırla-, yır yırla-" şeklinde kullanılagelmiştir. Bu terimden mülhem olarak türetilen ve türkü, şarkı söyleyen kişi anlamına gelen "yırav"la ilgili olarak aynı anlama gelecek şekilde diğer Kıpçak Türk topluluklarından Kazaklar "jırav/cırav", Karakalpaklar "jırav" terimlerini kullanmaktadır. Genel olarak Türk dünyasında "ozan, âşık, bahşı, akın, /sasan/şeşen, olonghohut, kayçı/hayçı, oyun, manasçı, dassançı, jomokçu" gibi farklı adlarla ifade edilen destan anlatıcılarına verilen "yırav, jırav, cırav"lar en eski dönemden günümüze belirttiğimiz coğrafyalarda ellerinde kopuzu, dutarı, sazı ile kahramanlık ve aşk destanlarını anlatarak bünyesinde bulundukları topluluklarının kültürel değerlerinin geleceğe taşınmasında çok önemli bir görevi yerine getirmişlerdir.

Özellikle son yıllarda Nogay kahramanlık ve aşk destanlarıyla, yırlarını terennüm eden en önemli yıravlardan bazıları: Sıbıra Yırav, Parızdak Yırav, Cirenşe Şeşen, Şal Kiyiz Yırav, Hasan Hafız (Mamay destanının anlatıcısıdır.), Abdul-Kasım Yırav, Sıddıkbay, Abdul-Halık, Oraz Yırav, Fahruddin Şeyde, Arslan Ozan, Hacı-Molla Nogmanoğlu (Yıldız, 2010: 6). Diğer yandan Nogay folklorunda destan anlatıcıları yıravların yanı sıra efsaneleri anlatanlara *engimeşi,* masal anlatanlara *ertegiş*, atasözü, tekerleme ve bulmaca söyleyenlere de *şeşen* denilmektedir. *Şeşen* sözü "hikmetli, delikanlı" gibi anlamlara da gelir. Bu tür şarkıları söyleyene *yırşı,* türküleri söyleyene *şıngşı* (şıng; diyar, cinas, beyit ) anlamlarına gelir, Tanrıya yalvarıp yakarana *bozlavşı,* beddua edenlere de *şuklavşı* adı verilir (Kalmıkov vd. 1998: 199). Bu sanatçılar halk arasında uzun süre varlıklarını muhafaza etmişler; özellikle sözlü edebiyata bağlı türlerin gelişiminde ve nesilden nesle aktarılmasında çok önemli bir yere sahip olmuşlardır. Nasıl ki bizim edebiyatımızdaki Karacaoğlan, Dadaloğlu, Köroğlu, Âşık Veysel gibi şahsiyetlerin önemi varsa Nogay halkı için de Korkut Şez-bayan, Naymanlı Ket-buga, Sıbr, Cirenşe Şeşen gibi sanatçılar çok önemlidir.



Genel itibariyle Nogay yıravlarının repertuarında yer alan kahramanlık ve aşk destanlarının en önemlilerini ve yaygın olanlarını, 1991 yılında Nogay hanlığının kuruluşunun 600. yılına armağan olarak hazırlayan Aşim Şeyh-Ali Ulı'nın (Haşim Şeyhalioğlu) yayımladığı, "Nogaydıŋ Kırk Bätiri, Edige" adlı çalışmada görüyoruz. Şeyh-Ali Ulı'nın çalışmasında sırasıyla "Edige destanı" Kobandahgı İkon'dan Aci İshak Yırav'dan, "Mamay destanı" Terekli Mektep Köyü'nden Koybakov Yumanbet'ten, "Ädil Soltan destanı", 1924 yılında Mineralovod şehrindeki Kaŋlı Köyü'nden Emze Mutalıp Ulı'ndan, "Şora Batır destanı", 1926 yılında Karanogay Yıravı Aci-Molla Nogman Ulı'ndan, aşk destanı "Tölegen men Kız Yibek" ise Karanogay'daki Nariman Köyü'ndeki Balıgişiyev Kumaraş'tan derlenmiştir (Şeyh-Ali Ulı, 1991: 156) Ayrıca, "Aysılıŋ Ulı Amet Bätir, Koplanlı Bätir, Manaşa, Manas Oğlu Tugay Bay, Ertargıl, Muravke Bätır, Şora Bätır, Ädil Sultan, Kırk Nogay Bahadır, Karasay Kızı, Erküzeş, Erkosay, Amanhor, Erköşke, Kamber Bätır" gibi destanlar halk arasında oldukça fazla sevilen ve en çok rağbet edilen kahramanlık destanlarıdır. "Kozı Körpeş, Bayan Sulı, Boz Cigit, Karaydar man Kızıl Gül, Şah İsmail, Tahir ve Zühre, Âşık Karip" vs. destanlar da Nogay Türklerinin aşk konulu destanlarını oluşturmaktadır. Bu destanlar içerisinde, "Edige", Nogay Hanı Edige Bey döneminde başlayan bağımsızlık ve devlet kurma mücadeleleri sırasında ortaya çıkmış; o dönemde yaşanan olayların, devlet kurma mücadelelerinin anlatıldığı bir destandır. "Aysıldıŋ Ulı Amet Bätir" destanında ise XIV. yüzyılda teşekkül etmiş, bu yüzyılda gelişen olaylar, aile düzeni kurma, insana saygı, toplumdaki sınıf ayrılığı gibi konular ele alınmaktadır. Koplanlı Bätir, Amanhor, Şora Bätir, Erkosay gibi destanlarda da halk arasında çıkan kahramanların, hanların yapmış oldukları adaletsizliklere, sosyal ve ekonomik düzensizliğe karşı yapılan mücadeleleri anlatmaktadır. Bu kahramanların çoğunun adı destanlara

verilmektedir. Mamay, Kırk Nogay Bahadırı, Ormanbet, Karasay Kazı gibi önemli destanlar da Nogay devleti dönemindeki iç mücadeleler anlatır. Özellikle, Mamay Destanı'nda bu şekilde kardeşler arasındaki mücadelelerin örneklerini görmekteyiz. Bu destanlarda özellikle dış düşmanlara karşı birlik ve beraberliğin sağlanmasının önemine değinilir. Destan kahramanları arasında her zaman bir arabulucu mutlaka vardır. Yine Mamay, Ertargıl, Kırk Nogay Bahadırı gibi destanlar Nogay Ordası'nın dış mücadelelerini anlatır. Örneğin, Mamay Destanı'nda Kırım Hanı ile yapılan mücadelelerden bahsedilir. Gerçekten de tarihte zaman zaman Kırım Hanı ile Nogay Türklerinin arasında çok çetin mücadeleler olmuştur (Kalmıkov vd. 1998: 200).

Diğer taraftan, Edige, Erkoşay ve Mamay destanları konargöçer Nogayları, Aysıldıŋ Ulı Amet Bätir, Şora Bätir ve Musavke destanları yerleşik hayata geçen Nogay halkını, Ädil Soltan, Koplanlı Bätır destanları şehirli Nogay halkını, Manaşı ve Er Kusen destanları da köyde (avıl) Nogay halkını tasvir etmektedir (Kalmıkov vd. 1998: 201).

Yukarıda isimlerini saydığımız, Kozı Körpeş, Bayan Sulı, Boz Yiğit, Karaydar man Kızılgül, Şah İsmail, Tahir ve Zühre, Âşık Karip gibi destanlarda insan hayatı, aşk, gelenek, örf, âdet, kadın ve kadının toplumdaki yeri gibi konular işlenmektedir. Bu destanların kahramanlarının mücadelesi kahramanlık destanlarındaki gibi hanlarla veya devletlerle değil, sevdiği insana kavuşmak için önüne çıkan engellerledir. Bu tür destanlarda kahraman, sevgilisine ulaşmak için çeşitli imtihanlardan geçmektedir. Destanların sonu genellikle mutlulukla biterken, Kozı Körpeş, Bayan Sulı, Tahir ve Zuhra destanları acı sonla bitmektedir. Kahramanlık destanları genellikle nazım nesir karışık olmakla birlikte, aşk destanları genellikle nazım şeklinde olup bazı destanlar da nazım nesir karışık olarak ele alınmıştır (Kalmıkov vd. 1998: 202)

Nogay yıravlarının adının geçtiği en önemli destanlardan biri Mamay'dır. Destan'da yıravlar, gerek Kırım Hanı'nın yanında gerekse Mamay'ın Kırım Hanı'na sefere çıktığı dönemde bizzat yer alarak destan metninde sık sık zikredilmişlerdir. Mamay Han'ın ölümünden kırk gün sonra düzenlenen anma törenine katılan yıravları atıştıran Orak, onlar içinde Mamay'ı en iyi tasvir eden dördüncü yırava Mamay'ın tonavını (kırkına ait hediye) vermiştir (Kalenderoğlu, 2010: 148,149).



Destanda bu bölüm şöyle ifade edilmektedir:

Mamaydıñ tonavın bereyek bolıp, Orak halkka habar saldı deydi.

Yıravlar yıyılıp, bayagı tolgap baslaydı deydi.

**Birinşi Yırav:**

Batman, batman sarı bal

Dayımgısı biy Mamay,

Bas kötermey işkenler.

Bärmedi eken Mamayday,

Bastagı ullı hanlardan,

Dayımgısı biy Mamay,

Barmay orın algan er?

Badana közli kürevke,

Dayımgısı biy Mamay,

Teris tonday kiygen er?
Yav üstine davlı er,
Dayımgısı biy Mamay,
Bek yañıratıp tüygen er.
Bolsın duşpan, bolsın dos,
Kapısına kelgenniñ
Bärin birdey körgen er.
Arabstan at yuyrigin mingen er.
Yez berşinli davılbaz
Dayımgısı biy Mamay,
Yer yañıra tıp tüygen er.
Tilge şeşen tuvgan er,
Bolayakta, bolganda
Bolgan barma Mamayday?
Bu dunıyadıñ yuzinde,
Tuvgan dävren sürgende!

Ol yıravga: "Saga bargı yok, ärüv yırlamadıñ" dep ayttılar töreşiler. Tagı bir yırav şıgıp, tolgadı deydi.



**Ekinşi yırav:**

Yemsevine kelgende,
Azdahadıñ etin yegen er.
Bolayakta, bolganda
Bolgan barma Mamayday?
Bu dunıyadıñ yuzinde
Dayım dävren sürgen er.
"Saga da yok", - dep ayttılar deydi.

**Üşinşi Yırav:**

Batman, batman bal işer,
Bas kötermey bek işer,
Bolgan barma Mamayday,
Bu dunıyadıñ yuzinde!
Bir armanız bolgan er!
"Saga da bir zat ta yok", dep ayttılar dedi.

**Dörtinşi yırav:**

Bätirliği berk edi,

Yureginde duşmannıñ

Şaynay turgan dert edi.

Bu dunıyadıñ yuzinde

Menim iyem, biy Mamay,

Seniñ teñiñ yok edi.

"Mine saga tiyisli", dep Mamaydıñ tonavın soga berdi deydi.

Tonavın bergennen soñ, Mamaydıñ, barışınnan Orak kutıldı deydi (Kalenderoğlu, 2010: 148,149). Bu da Nogaylarda yıravların sadece eğlence, toy gibi merasimlerde değil, hanların yanında, saraylarda, anma toplantılarında görev aldıklarını göstermektedir.

**Karaydar ile Kızılgül**

Nogay yıravlarının meslek icrasını anlatan, genel olarak Türk dünyası destancılık geleneğinde de örneklerini gördüğümüz âşık hikâyelerine veya destanlarına da benzeyen "Karaydar man Kızılgül, (Karaydar ile Kızılgül)" destanı dikkatimizi çekmektedir. Bu destanda Karaydar, tıpkı sevdiği Şahsenem'e kavuşmak için gurbete para kazanmaya giden Âşık Garip gibi, yıravlık yapan, elinde kopuzu, altında Al Yiyren isimli iyi cins atıyla Kırım'a giden bir yıravdır. 572 cümle ve mısradan ibaret manzum destanın vak'a örgüsü kısaca şöyledir:



Karaydar ile Kızılgül birbirini seven iki âşıktır. Karaydar destanın başında sevdiği Kızılgül'ü tasvir ederek ona olan aşkını, sevgisini manzum olarak anlatır. Karaydar elinde kopuzuyla memleket memleket gezen bir yıravdır. Onun bir de Al Yiyren adında bir atı vardır. Karaydar atı ile yine gurbete çıkar; Önce Astrahan'a oradan da Kırım'a geçerek Kırım Hanı'nın düğününe katılır. Düğünde at yarışı düzenlenir ve Karaydar Al Yiyren'le yarışır, birinci olur. Çünkü Al Yiyren iyi cins bir Arap atıdır. Bunu gören Kırım Hanı'nın oğlu Al Yiyren'i kendisine satmasını ister; Karaydar bu teklifi kabul etmez ve hızla kaçmaya başlar. Bu sırada fazla sıkıştırmaya dayanamayan Al Yiyren ölür. Karaydar'ın giderken beklemesini, geri döneceğini söyleyen Kızılgül onun gecikmesinden şüphelenir ve arkadaşı Yan Biykeş ile Nogay Hanı'nın sarayında bulunan falcıya fal baktırır; ancak falcının onun güzelliğinden etkilenmesinden dolayı falda gördüklerini doğru söylememesinden dolayı Karaydar'ın akıbeti hakkında net bir bilgi alamaz. Falcının kendisine gelmesini söylemesine çok kızan ve Karaydar'dan ümidini kesmeyen Kızılgül, ailesi tarafından köyündeki bir zenginin oğlu ile evlendirilmek istenir. Kızılgül bu duruma karşı çıkar; kabul etmez ve çok üzülür. Ancak Karaydar'dan ümidini kesince de evlenmeye zorlanır ve kabul eder. Düğün kurulur. Bu sırada Karaydar bin bir zorlukla memleketine döner. Kızılgül'ün düğünü olduğunu duyar. Düğüne hediye götürmek için bir dükkâna girer ve dükkâncının kızı onu tanır. Kızılgül'e Karaydar'ın geldiği haberini ulaştırır. Düğündeki gençler Karaydar'ı yabancı bir yolcu zannederek ona kımız ikram ederler ve elindeki kopuzuyla türkü söyletirler (yırlatırlar). Karaydar burada, sevdiği Kızılgül'den ayrıldığını, bu duruma çok üzüldüğünü manzum bir şekilde anlatır. Destanın sonunda Karaydar ile Kızılgül dertleşerek üzüntülerini ifade ederler.

Genel itibariyle özetlemeye çalıştığımız bu aşk destanı, Nogay Türkçesinin zengin söz varlığının örneklerini taşımakla birlikte, anlatıma canlılık katan pek çok motifi de bünyesinde barındırmaktadır. Bu motiflerden bazıları; at motifi, yardımcı kahraman motifi, kuş motifi, kopuz motifi, falcı motifi ve fal kemiğinden fala bakma motifidir. Ayrıca, Nogaylara ait pek

çok maddi ve manevi kültür değerleri, birtakım uygulamalar ve pratikler de destanda yer almaktadır. Destanın dilinin, açık, anlaşılır olması yok olma tehlikesindeki Nogay Türkçesinin söz varlığının tespitinde ve dile ait hususiyetlerin gelecek nesillere öğretilmesinde büyük önem taşımaktadır. Bu yönüyle destanın bilimsel olarak değerlendirilmesi ve yeni kuşaklara anlatılması büyük önem arz etmektedir.

## Sonuç

Sözlü olarak üretilen kültürel mirasın, yazıya geçirilme sürecine kadar çok önemli bir görevi yerine getiren yukarıda isimlerini saydığımız destan anlatıcıları, eski Türkçeye bağlı varlığını devam ettiren Türk dilinin, yüzyıllardır zenginleşerek gelişmesinin çok önemli bir aracı, gücü ve taşıyıcısı olmuştur. Onlar aynı zamanda toplumun içinde bulunduğu duruma göre duygularını, düşüncelerini şekillendirmişlerdir. Hiçbir karşılık beklemeden, çaldıkları farklı yapıdaki ve isimdeki sazlarıyla, herhangi bir gelecek kaygısı gütmeden duyguların tercümanı olmuşlardır. İslamiyet öncesi dönemde Türk kağanlarının, hakanlarının düşman üzerine çıktığı seferlerinde ordunun moralini yükseltme, onları mücadele gücü bakımından savaşa hazırlama görevlerini de gördüğümüz bu anlatıcıların görevi kitle iletişim araçlarının bu kadar yaygın olmadığı, 20. yüzyılın sonuna kadar devam etmiştir.

Genel olarak baktığımızda, bugün başta Anadolu sahasındaki âşıklar olmak üzere, bu mesleği yaşatan Türk dünyasındaki pek çok anlatıcı veya sanatçının gerek devlet kurumları gerekse toplum nezdinde gereken ilgiyi görmediği aşikârdır. Dünyadaki diğer topluluklara nasip olmayan, farklı isimlerle çeşitli sözlü türleri terennüm eden bu anlatıcıları, özelde siz değerli katılımcılara genelde de tebliğ aracılığıyla ulaşabildiğimiz bütün insanlara duyurma ihtiyacı hissettim. Bu doğrultuda sizlerle bir tespitimi paylaşmak istiyorum. 2012 yılın Kasım ayında Pekin'de düzenlenen "Destan Anlatıcıları (Epic Singers)" sempozyumuna katıldık. Katılımcılar arasında ağırlıklı olarak Türk dünyasından gelen bilim insanları da vardı. Her biri kendi coğrafyalarındaki destanlardan ve destan anlatıcılarından örnekler vererek sunumlarını yaptılar, ayrıca başta Güney Sibirya Türklerinden ve Tibet bölgesi şamanlarından olmak üzere pek çok meslek erbabı da farklı isimlerle ve sazlarıyla icralarını sundular. Amerika'dan gelen 4 bilim insanı da birbirine yakın konularda, İlyada ve Odysseia anlatıları ve derleyicisi Homeros hakkında sunum yapmıştı. Avrupa'dan gelen katılımcılar arasında yer alan, Türk dünyasına ve Türk kahramanlık destanlarının tanıtımına katkıları olan Karl Reıchl da İstanbul'da tespit ettiği bir "Köroğlu kolu" ile ilgili bir tebliğ sunmuştu. Balkan coğrafyasından gelen bazı katılımcılar da Türk destanlarından ve anlatıcılarından bahsetmişlerdi. Burada vurgulamak isteğim husus; dünyadaki birçok toplulukta bu meslek erbaplarına pek rastlanmazken Türk dünyasında çok farklı isimlerle anılan ve yüzyıllardır sözlü kültür mirasının temsilcileri olan bu anlatıcılara gereken değeri hem devlet katında hem de toplum nezdinde yeterince vermememizdir. Onlara her anlamda sahip çıkıp mesleklerini icra etme noktasında gereken kolaylıkları sağlamalıyız. Nogay yıravları açısından değerlendirdiğimizde ise; yüzyıllardır baskı ve göç politikalarına maruz kalan Nogaylar doğal olarak temelini dil ve edebiyat eserlerinin oluşturduğu sözlü kültür değerlerini kaybetme durumuyla karşı karşıyadır. Bu durumun en somut örneklerinden birisi de yüzyıllardır yazı ve konuşma dili özelliği gösteren Nogay Türkçesinin UNESCO tarafından yok olma tehlikesindeki diller kategorisine alınmasıdır. Eğer önümüzdeki yıllarda bu konularda gerekli adımlar atılmazsa Nogay Türkçesiyle birlikte pek çok Kıpçak grubu Türk lehçesi yok olma tehlikesi yaşamaktadır. Burada en önemli görev hiç şüphesiz yukarıda belirttiğimiz destan anlatıcılarına da düşmektedir. Çünkü bir dil muhataplarına ve onu yeni öğrenen nesillere ulaştırıldığı ölçüde varlığını muhafaza eder ve yaşar. Aksi takdirde gün geçtikçe yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Nogay Türkleri, Nogay kültürü, Nogay dili, edebiyatı ve folkloru adına durum bu şekildedir. Yapılacak olan en önemli çalışma, sözlü kültür mirasını bir taraftan

derleyerek yazılı hâle getirme diğer taraftan ana dilleriyle muhataplarına ulaştırmaktadır. Bunu da yapabilecek en önemli meslek gruplarından biri genelde destan anlatıcıları özelde ise Nogay yıravlarıdır. Yakın dönemde, Türkiye'de yaşayan Nogayların diliyle ilgili yapılan bir proje kapsamında pek çok Nogay Köyü'nü ziyaret etme fırsatı bulduk. Buralarda yaptığımız derleme faaliyetleri sürecinde de yıravlık mesleği ile ilgili hiçbir bulguya rastlayamadık. Sadece bireysel olarak amatör bir ruhla dombra veya kopuz çalan Nogay gençleriyle karşılaştık. Bu durum, Anadolu sahasında yaşayan Nogayların yıravlık mesleğini unuttuklarını göstermektedir. Amacımız, önümüzdeki yıllarda yapılacak projeler kapsamında, Nogayların dünyada yaşadıkları farklı coğrafyalardaki yıravlık mesleğinin mevcut durumunu tespit ederek bu mesleğin gelecek nesillere öğretilmesi hususunda kalıcı çalışmalar yapmaktır.

## Kaynaklar

Kalmıkov, İ.H, Kereytov, R., Sikaliyev, A. (1998), **Nogaytsı –İstoriko-Etnogarfiçeskiy Oçerk**, Çerkessk.

Kalenderoğlu, İ., (2010), **Nogay Türklerinin Kahramanlık Destanı "Mamay",** Ankara: TÜRKSOY Yay.

Şeyh-Alı Ulı, A., (1991), **Nogaydıŋ Kırk Bätiri/Edige,** Mahaçkala.

Yıldız, Mustafa (2010), **Nogay Halk Yırları (Nogay Halk Şarkıları)**, Konya: Kömen Yay.

# KIBRIS MASALLARINDA ŞEKİL DEĞİŞTİRME MOTİFİ

# THE MOTİF OF CHANGE THE SHAPE IN CYPRUS TALES

**Dr. Öğr. Gör. Fatma ATEŞ♣**

**Özet:**

Mit, masal, efsane, halk hikâyesi gibi birçok halk anlatısı, toplumun zengin yaratıcı gücü ile geçmişten günümüze kadar toplumun ihtiyaçları doğrultusunda üretilmiş, halk belleğinin yansıtıcıları olarak ağızdan ağıza nakledilerek taşınan kültürün ve edebi kültürün en güzel göstergeleri olarak günümüz anlatılarının en eski köklerini oluşturmuşlardır. Bu çerçeveden bakıldığında sözlü anlatılar içerisinde en yaygın türlerden olan bu anlatılar mitik dönemlerden beri varlığını korumuş ve belirli motiflerle zenginleşerek büyük bir armoni ile taşınmıştır. Saim Sakaoğlu tarafından müstakil kitap olarak oluşturulmuş olan Kıbrıs masalları da bu armoniyi taşıyan önemli bir kaynaktır. Yirmi bir masaldan oluşan bu kitap atasözünden deyimlere, mitten tekerlemeye kadar birçok tür ve unsuru bünyesinde barındırmaktadır. Saim Sakaoğlu'nun Kıbrıs Masalları kitabı içerisinde yer alan yirmi bir masaldan altı farklı masal (Mersinler Güzeli, Zümrüdü Halka Kuşu, Hıyarcı Kız, Hızır ile Üç Kardeş, Cevahir Dağı, Ağlayan Nar ile Gülen Ayva) içerisinde şekil değiştirme ve kıyafet değiştirme başlığı detaylı bir şekilde incelenip bu başlıkta yer alan toleranslı tipler masallarla ele alınacaktır. Şamanizm'de özellikle törenlerde şamanın seçtiği hayvanın şekline bürünmesi ile karşımıza çıkan şekil değiştirme zaman içerisinde farklılaşan halk anlatılarında boy göstermiştir. Kaynağını Türk mitolojisine kadar götürebileceğimiz bu motif destan, hikâye ve efsanede olduğu gibi masallarda da görülmüştür. Bildirimizde bu masallarda yer alan "şekil değiştirme motifi incelenecektir.

***Anahtar Kelimeler:*** *Kıbrıs, masal, kuşa dönüşme, şekil değiştirme.*

**Abstrack:**

Many folk narratives such as, myth, fairy tale, legend, folk story had been produced by the rich creative power of the community in the direction of the community needs from the past up to our day, they had been consisted of the most ancient origins as the reflectors of the folk memory by transporting mouth to mouth, as the most beautiful sign of the carried literary culture. When looked at this perspective, these narratives, the common types of into verbal narrations had preserved its existence since mythical times, had carried by enrinching with specific motifs with the great harmony. Cyprus Tales, which was written by Saim Sakaoğlu as a private book, is very important source. This



♣ Dumlupınar Üniversitesi, Altıntaş MYO, fdegirmenci01@hotmail.com

book which consists of twenty-one tales, contains many kinds and elements from the book of the proverb to the idioms, from the myth to the tongue twisters. Saim Sakaoğlu's Cyprus Tales book tells twenty one tales but six tales are analyzed in detail with the tolerant types to telling tales about changing shapes and changing shapes and changing clothes title like (Mersinler Güzeli, Zümrüdü Halka Kuşu, Hıyarcı Kız, Hızır ile Üç Kardeş, Cevahir Dağı, Ağlayan Nar ile Gülen Ayva). We can see changing shapes especialley in ritual of Shamanizm and it also appears in differentiated folk tales time by time. This motif, which we can take its source to Turkish mythology, has also been seen in tales such as epic, story and legend. In our notification, The motif of "change the shape " replacing in these tales is going to look through.

***Key word ;*** *Cyprus, tales , transformation into a bird , change the shape.*

**Şekil Değiştirme**

Şekil değiştirme (metamorphose), don değiştirme, şekle girme, biçim değiştirme veya donuna girme gibi isimlerle de geçen bu motif, destan, masal, efsane gibi halk anlatılarında yer alan önemli motiflerden biridir. Genel olarak bir tür içerisinde yer alan insan, hayvan veya başka bir unsurun üstün bir güç tarafından yahut sihirli maddelerin aracılığıyla ceza ya da korumak amacı ile dış görünüşün değişmesi veyahut başka bir unsura dönüşmesine şekil değiştirme adı verilmektedir. Her anlatıda farklı şekillerde geçen şekil değiştirme en eski inanç ve kültürel içerikli şaman ayinlerinde de yer almaktadır. "J. P. Roux, şekil değiştirmenin Türklerin kutsiyet anlayışının gereği olduğunu ve şekil değiştirmeyi sağlayan unsurlar arasında ayinde giyilen giysilerin önemli yer tuttuğunu ifade eder" (Yüce, 1993: 121).



Şamanizm'de şaman tarafından gerçekleştirilen şekil değiştirme motifine rastlanılmaktadır. Özellikle şamanistik törenlerde şaman, seçtiği hayvanın şekline bürünür. Bu hayvanlar, şamanın kıyafetinde de yer alarak parça bütün ilişkisindeki bağ ile şamana bünyelerindeki gücü de aktarmaktadır. "Bazı şaman elbiselerine, tören esnasında yardım alınan hayvan ruhlara işaret eden tavşan, sincap ya da başka hayvanların derileri, kuş tüyleri ya da pençeler asılabilir (Çoruhlu, 2010: 76). Şaman elbisesinde birçok hayvana ait unsur olmasına rağmen şamanın en çok kuş şekline girdiği görülmektedir. Bu nedenle kuşdilinin öğrenilmesi bu gizemin çözülmesi için önem arz etmektedir. "Onların dillerini öğrenmek, seslerini taklit etmek, öbür dünyayla ve gök âlemiyle iletişimle eşdeğerdir. Bir hayvanla, özellikle kuşla, bu özdeşleşme olayına, şamanların giysilerinden ve sihirli uçuştan söz ederken de rastlayacağız. Kuşlar ruh güderdir. Kuşa dönüşmek ya da bir kuş tarafından eşlik edilmek, daha hayatta iken göğe ve öbür dünyaya esrimeli yolculuğa çıkabilme yeteneğini gösterir (Eliade, 1999: 125).

Pek çok araştırmacıya göre destan, masal, efsane ve menkıbelerde görülen şekil değiştirme motifi, insanın bilinçaltından ve yaratıcı gücünden ortaya çıkan isteklerin yansımasıdır. Bu benliğini tam anlamıyla hazmedememiş ferdîleşme aşamasında bir bireyin hüviyet sembolü olarak düşünülebilir (Türkan, 2016: 438).

Şekil değiştirme (Ögel, 2006: 133; Roux 2005: 234; Yüce 1993: 121) genel olarak büyük bir güç tarafından iyiliğe mükâfat, kötülüğe ise ceza olarak gerçekleşen bir olaydır. Bu değişim taşa dönüşme olduğu gibi bitkiye, hayvana veya başka bir unsura dönüşme de olabilir. Ancak burada geçen şekil değiştirmeyi "don değişme" ile karıştırmamak gerekir. Don değiştirme "Türk halk anlatılarında kahramanın iradesi dâhilinde şekil değiştirmeler (Aslan, 2004: 38) olarak geçen bu olay daha çok tasavvuf içerikli evliya menkıbelerinde karşılaşılan bir durumdur. Dini menkıbeler dışında diğer türlerde de şekil değiştirme kısmi olarak farklılık göstermektedir. Masal ve destanlardaki şekil değişikliği büyüsel destekli ve geçici şekil değişikliği iken efsanelerde yer alan şekil değişikliği kalıcı ve aynı zamanda inandırma boyutu

gerçeğe daha yakındır. Bu bağlamda şekil değiştirme motifini kanaatimizce üç başlık altında toplamak mümkündür:

1. Şekil değiştirme (Masal, efsane ve destanda)
2. Don Değiştirme (Dini menkıbelerde)
3. Kıyafet değiştirme (Masal ve halk hikâyelerinde)

Yukarıda sınıflandırdığımız başlıklar bazı farklılıklar ile birbirinden ayrılırlar. Şekil değiştirme (Ergun,1997; Sakaoğlu, 1980) büyük bir güç tarafından ve geçici bir şekilde oluyorsa bu ilk maddeye girmektedir. Ancak şekil değişikliği kalıcı ve inandırma boyutu gerçeğe daha yakınsa ikinci madde olan don değiştirmeye (Ocak, 2013; Ögel, 2006; Roux, 2005; Eliade, 1999) girmektedir. Son madde olan kıyafet değiştirmeyi ise birçok araştırıcı tarafından da desteklenen toleranslı tipler (Aslan, 2013; Önal, 2010) olarak adlandırılan kişilerin geçici şekil değişikliği olarak nitelendirebiliriz. Yazımız masalla ilgili olduğu için bu maddelerden sadece bir ve üçüncü maddeleri örneklerle inceleyeceğiz. Bu bağlamda Yukarıda yaptığımız sınıflandırmadan yola çıkarak altı farklı masalda geçen bu değişim beş alt başlıkta ele alınacaktır.

**A. İnsanın Ağaca Dönüşmesi ya da Ağacın İnsana Dönüşmesi (Şekil Değiştirme)**

"Mersinler Güzeli" isimli masal, olağanüstü bir şekilde dünyaya gelen bir mersin fidanının doğuşu ile başlamaktadır. Bu fidanın ilerleyen zamanda bir değişimle güzel bir kıza dönüşmesi şu şekilde geçmektedir:

"Mersinler Güzeli" isimli masalda vaktin birinde çocuğu olmayan bir kadın, çocuğunun olması için dua eder. "Allah'ım, bir çocuğum olsun da isterse mersinler güzeli olsun" (Sakaoğlu, 1983: 52) demiş. Allah bu kadının duasını kabul eder ve dokuz ay, dokuz gün, dokuz saat, dokuz dakika sonra çocuk dünyaya gelir. Ancak bu çocuk bir mersin fidanıdır. Daha sonra kadın, kocasına bu fidanı bahçeye dikmesini söyler. Zamanla bu fidanı unuturlar. Bu fidan uzun bir aradan sonra büyük bir ağaca dönüşür. Günlerden bir gün o memleketin padişahının oğlu adamları ile gezintiye çıktıkları bir günde dinlenmek için bu fidana yakın bir yere gelirler. Dinlenme uzun sürünce yatmaya karar verirler. Uykuya daldıkları bu gecede mersin ağacı açılır, içinden mersinler güzeli çıkar. Şehzadenin bulunduğu yere gider, geldikten sonra "açıl mersin ağacım açıl"(Sakaoğlu, 1983: 53) der. Mersin ağacı açılır, kız tekrar içeri girer.



Burada görüldüğü üzere masalda hamile olan anne bir fidan doğurmuş, daha sonra bu fidan bir ağaç olmuş ve nihayetinde bu ağaç bir insana dönüşmüştür.

İkinci bir şekil değişikliği ise "Hıyarcı Kız" isimli masalda kuşun kanının selvi ağacına ağaçtan ise tekrar eski haline yani güzel bir kıza dönüşümü şeklinde ortaya çıkmaktadır. "Hıyarcı Kızı" masalında, kötü halayık bir gün hastalanır ve hastalığına çare olarak kuş eti yerse geçeceğini söyler. Bu kuş ise toplu iğne batırarak kuşa döndürdüğü kızdır. "Hemen kuşu kesmişler. Kanını da denize dökmüşler. Ancak bir damlası kapının dışına damlamış. Orada hemen bir selvi ağacı bitivermiş. Padişahın oğlu ne zaman bu selvi ağacının yanına gelse ağaç dallarını eğermiş, oğlan da dallarını okşarmış. Halayık çıktığı zaman da dallarını halayığa vura vura içeri kaçırtırmış (Sakaoğlu, 1983: 64). Masalın devamında ağaç dalının güzel kıza dönüşümü şu şekilde geçer: "Yanmamış bir dal odun kalmış imiş. İhtiyar kadın da onu almış, doğruca evine gelmiş. Baltayı eline alıp da oduna vurunca odunun içinden bir kız sesi 'ay kolum' demiş. Bir daha vurunca aynı ses "ay ayağım" demiş. Üçüncü vuruşta odun yarılıp içinden güzel bir kız çıkmış (Sakaoğlu, 1983: 64). Bu masalda, masalın kahramanı olan kızın önce kuşa dönüştürülmesi, sonra o kuşun kanından bir ağaç büyümesi ve bu ağaçtan da tekrar insana dönüşmesi anlatılmaktadır.

**B. Toleranslı Tiplerin Şekline Girme (Kıyafet Değiştirme)**

"Kıyafet değiştirme, kahramanın tanınmamak, bilinmemek düşüncesiyle dış görünüşünde yaptığı kısmi değişikliklerden ibarettir. Mesela, kahraman bey ya da padişah ise tebdil-i kıyafet eylemesi, yani beylik veya padişahlık alameti olan giysilerini çıkartıp halktan biri gibi giyinmesi olarak yorumlanabilir. "Kamufle tip" (Aslan, 2013: 313) olarak da isimlendirebileceğimiz toleranslı tipler kategorisinde masallarda "Keloğlan", hikâyelerimizde "Âşık" (Aslan, 2013: 313) ve "Derviş" tipini örnek olarak verebiliriz. Bu tiplerdeki değişiklik aşağıdaki örneklerde de görüldüğü üzere kamufle olmak amaçlı şekil değişikliğidir. Kıbrıs masalları içerisinde yer alan "Mersinler Güzeli" isimli masalda "Derviş" tipi ön plana çıkmaktadır. Mersin ağacındaki kız, bir yerden kaçmak amacıyla kamufle olmak ister: "Kız uyanır, bakar ki kucağında gül dolu bir göynek var, başka kimse yok. Doğruca bir terziye gider: "Aman terzi, hemen bana bir derviş elbisesi dikesin" der, terzi diker. Kız derviş elbisesini giyer, biner bir ata, doğru Hind-i Yemen'in yoluna (Sakaoğlu, 1983: 55). Kız vara vara kendini bırakan şehzadeyi ülkede düğünü yapılırken görür. Derviş kılığında olduğu için şehzade mersinler güzelini tanımaz ve ona derviş diye hitap eder. "Aman dervişim, geldiğin yerlerde, geçtiğin yerlerde ne gördün, ne işittin?" (Sakaoğlu, 1983: 55).

Burada masalın kahramanı, dervişliğin dokunulmazlığını kullanmak için derviş kılığına girmiştir. Netice olarak derviş kılığına giren kız hem tanınmamış hem de çevredeki insanlar tarafından derviş kıyafetinin ona sağladığı imtiyazdan dolayı kabul görmüştür.

Bir diğer toleranslı tip olan "Keloğlan" "Zümrüdü Halka Kuşu" masalında geçmektedir. "Keloğlan tipi, toplumun himayesine aldığı yetim çocukları simgeleyen bir tiptir. Yaptığı bütün muziplikleri, hatta hakaretleri bile halka hoş gelir. Aciz, zavallı, yardıma muhtaç görülür. Keloğlanın kusuruna kalınmaz. İşte bu sebepten dolayıdır ki, kimsesiz ve dış tehlikelere karşı kendini koruyabilme gücünde olamayan kimseler, özellikle de genç kızlar, halk anlatılarında Keloğlan kılığına girerler. Böylece varlıklı kimseler onları karın tokluğuna da olsa bir işinde çalıştırmak üzere himayelerine alırlar (Aslan, 2013: 314). Zümrüdü Halka Kuşu masalında bir hayvan işkembesi yardımı ile keloğlan kılığına giren kahraman, gittiği her yerde kabul görmüştür. "Çoban hemen bir oğlak boğazlar. İşkembesini çıkarır. Götürüp suda yıkar. Getirip oğlana verir. Oğlan bunu giyer, bir kel olur. Oradan yoluna devam eder. Gide gide memleketine varır. Bir terzi bulur, yanına varır. Der ki: 'Beni yanına alır mısın?



Ne yapacağım seni be Kel?

Tavuklarını olsun beklerim, bahçeye girmezler

Tamam be, gel buraya (Sakaoğlu, 1983: 108).

Burada masalın kahramanı bu kez de Keloğlan olmanın dokunulmazlığını kullanmaktadır. Ayrıca görüldüğü üzere masalda Keloğlan bir terzinin yanına gitmekte ve ondan iş istemektedir. Terzi de ihtiyacı olmamasına rağmen Keloğlanın bu isteğini geri çevirmemektedir. Burada "yetimi incitmeme" düşüncesi vardır. Masal kahramanı, Keloğlan kılığına girerek bu toleranslı tipin bütün imtiyazlarını kullanmayı başarmıştır.

### C. Tılsımlı Nesneler Yoluyla Şekil Değiştirme (Şekil Değiştirme)

Masallarda şekil değiştirme motifi içerisinde hayvana dönüşme motifi oldukça geniş yer tutar. Bu motif içerisindeki "kuşa dönüşme" bu kategori içerisinde sıkça görülen bir başlıktır. "Kuşa dönüşme motifi zor durumdan kurtulma, utanma ya da cezalandırma amaçlı olarak görülmektedir. Motif, Türk dünyasında genellikle Allah'a edilen dua ile ortaya çıkan bir dönüşümdür (Türkan, 2016: 439). Müslüman olmayan Türk boylarında ise bu durum belirtilmemiştir. Yalnız, Müslüman olmayan topluluklarda da motif "Erlik", "Çayacı" gibi Tanrılar tarafından gerçekleştirilir. Bunlarda bir dua veya dilek söz konusu değildir (Ergun, 1997: 179). Efsanelerde "zor durumdan kurtulma, utanma ya da cezalandırma amaçlı" olarak

görülen kuşa dönüşme motifi masallarda kötü bir karakterin çoğunlukla (cadı, dev, kötü hizmetçi, büyücü…) tılsımlı nesnelerle şekil değişikliğine sebebiyet verebilir. Kıbrıs masallarından "Hıyarcı Kızı" masalında kötü bir halayık tarafından toplu iğne aracılıyla yapılan değişim anlatılmaktadır:

"Hıyarcı Kızı" isimli masalda padişah oğlu bir bahçenin ortasında gördüğü kıza vurulur. Kız da oğlana vurulur. Kaçmaya karar verirler uzunca bir süre gittikten sonra bir yerde mola verirler. Bu mola esnasında oğlan kuş avlamak ister. Yalnız kalınca korkan kız bir ağaç başına çıkar. Buraya yakın yerlerden bir evin halayığı su doldurmaya geldiği esnada kızı fark eder. İlk önce korksa da sonra kıza yalvarır. "Al beni de yanına hanım kız". Kız halayığa acımış, onu da yanına almış. Ancak halayık ağaca çıkar çıkmaz kızın başına bir toplu iğne sokmuş. Sokmasıyla da kız, bir kuş olup uçup gitmiş (Sakaoğlu, 1983: 62). Buradaki tılsımlı unsur bir toplu iğnedir. Masal kahramanı tılsımlı bir toplu iğne yardımıyla kuşa dönüştürülmüştür.

**D. Olağanüstü Kişiler Vasıtasıyla Şekil Değiştirme (Şekil Değiştirme)**

Şekil değiştirme motifi bazen bir dervişin, evliyanın ya da Hızır'ın yardımıyla gerçekleşmektedir. Burada şekil değiştirmeyi sağlayan olağanüstü kişi bazen masal kişilerine yardım etmek için, bazen onları cezalandırmak için bazen de imtihan etmek amacıyla şekil değiştirme olayını gerçekleştirmektedir. Kıbrıs masalları arasında yer alan "Hızır ile Üç Kardeş" isimli masalda ihtiyar kılığında bir eve misafir olan Hızır, aileyi imtihan etmek için şekil değiştirme olayını gerçekleştirir. "Hızır ile Üç Kardeş" masalında çocuğun öldükten sonra (etinden yemek yapılarak) tekrar canlanması yer almaktadır. Uzun yollardan gelen ve evdeki insanların isteklerini yerine getiren ihtiyarın tek bir dileği vardır. O da evin küçük çocuğunun kesilerek kebap yapılmasıdır. Ev hanesini sınayan ihtiyar, görür ki aile sadık bir ailedir. Çocuğun ailesi "İhtiyarın istediğini yapmış. Çocuğu kesip patatesin içinde fırın kebabı hazırlamışlar. Bir müddet sonra ihtiyar, "açın bakalım fırını, kebap olmuştur. Yiyelim artık" der. Fırını açmışlar ki içindeki oğulları altın bir sandalyede oturmaktadır. Kur'an-ı Kerim okumakta olan oğullarını ihtiyara göstermek istemişler. Ama ihtiyar yokmuş, kaybolmuş (Sakaoğlu, 1983: 76). Burada Hızır kesilip parçalanan ve pişirilip kebap yapılan çocuğu tekrar kanlı canlı bir insan haline getirmek suretiyle şekil değiştirme olayını gerçekleştirmiş, hatta ailenin sadık olduğunu anladıktan sonra bir de çocuğun üzerinde oturduğu ve maddi değeri yüksek olan altın bir sandalyeyle aileyi ödüllendirmiştir. Çocuğun parçalara ayrıldıktan sonra tekrar birleştirilmesi Kur'an-ı Kerim'de geçen Hz. İbrahim'in bir kuşu parçalayıp her bir parçasını bir dağa atması ve daha sonra o kuşu Allah'ın yardımıyla canlı bir şekilde tekrar bir araya getirmesi kıssasını hatırlatmaktadır.



**E. İnsanın Kuşa dönüşmesi ya da Kuşun İnsana Dönüşmesi (Şekil Değiştirme)**

Kuşa dönüşme birçok halk anlatısında geçmekle birlikte simgesel bir anlam ifade etmektedir. Efsane ve masallardaki kuş-kadın motifi zaman içerisinde periye dönüşmüştür. Ancak bazı araştırıcılar ve halk bunların cin olarak geçtiğini iddia etmişlerdir (Duvarcı, 2005).

"İslam'ın kabulünden sonra kuş-kadın temasının masallarda sürdüğünü söyleyebiliriz. Masallar da çoğunlukla mitlerle karışmıştır. Masallarda kutsallığın azaldığı gözlenir. Ama yine de masallar halk edebiyatının örnekleri olarak pek çok mitolojik öykünün yalın anlatımlarını sunarlar ve dinsel inançlara ilişkin ipuçları taşırlar. Kuşa dönüşen kadınlar ve göl teması da Şamanizm kaynaklı bir tema olup, gökyüzünden gelen bereketli ruhların yaradılışın başladığı suda döllenip, doğurduktan sonra gökyüzüne geri döndükleri inancını gösterir. Hem uçabilen, hem yüzebilen, hem de karada dolaşabilen kuş kadınlar yaradılışın gök, yer ve su döngüsünü tamamlarlar (Pınarbaşı 2012: 102).

Periler genellikle çeşme, nehir, havuz gibi subaşlarında bulunurlar. Su, genel olarak mitlerde yaradılışın başladığı yer olarak geçmektedir. Bu sebeple gökten gelen yaratıcı ruhların

(perilerin) suya gelerek yaradılışı gerçekleştirip tekrar döndüklerini söyleyebiliriz. Bu durumda perilerin suda yüzüp insanları kandırarak güçlü ve olağanüstü çocuklar doğuran figürler oldukları aşikârdır. Bu duruma Dede Korkut hikâyelerinde Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy" adlı hikâye örnektir. Çoban, Uzun Pınar adı verilen bir yerde perileri görür, birini yakalar ve onunla birleşir. Peri uçup giderken çobana "yıl bitince gel emanetini al ama Oğuz'un başına felaket getirdin" (Ergin, 1990: 152-153) der. Bir sene sonra pınara geldiğinde bir kütle görür. Tekmeledikçe büyüyen bu kütleyi obasına getirir. İçinden bir yaratık yani Tepegöz çıkar ve Oğuzların başına bela olur. Su ve peri ilişkisi Kıbrıs masallarından "Cevahir Dağı" isimli masalda da geçmektedir. Masal genel olarak şu şekildedir:

"Cevahir Dağı" masalında padişah oğlu babası ile beraber kıymetli taşlarla dolu olan cevahir dağına giderler. Tehlikeli yollardan geçilerek varılan bu dağa gelen şehzade babasının o taşları alıp kaçtığını görünce taşları bir daha atmamaya karar verir. Dağdan inip yürüye yürüye bir yere varır. Bir ihtiyarla karşılaşır. İhtiyar onu evine götürür. İhtiyarın her kapıyı aç ama bu kapıyı açma dediği odayı açan şehzade şu manzara ile karşılaşır: "Ve o kapıyı açar. Ne baksın, Cennet-i âlâ denilebilecek kadar güzel bir bahçe. Bahçenin içinde dünyada olan meyvelerden hiçbiri noksan değil. Yer, gezer, dolaşır. Bahçenin ortasında da bir havuz varmış. Oradan da kana kana su içer. Sonra çıkıp köşküne yatar. Aradan çok geçmeden bakar ki o havuzun üzerinde üç güvercin dolaşmaya başlar. Güvercinler döne döne havuzun üzerine inerler. O vakit bu güvercinler konuşmaya başlarlar. Daha sonra ise soyunup çok güzel kızlara dönüşürler (Sakaoğlu, 1983: 116). Daha sonra olanları ihtiyara anlatan şehzade bir tanesine âşık olduğunu söyler ihtiyar ise şehzadeyi uyarır: "Aman oğlum, onlar peri kızıdır. İnsan uşağı bunları zapt edemez" (Sakaoğlu, 1983: 117) der. Bu masalda, peri kızlarının önce güvercine sonra insana dönüşmesi ile karşılaşılmaktadır.



Yine aynı masalda (Cevahir Dağı) peri kızının insan şeklinden zaman zaman tekrar kuş şekline girdiği görülmektedir. Kuş motifi de dikkat çeken bir unsurdur. Birçok kültürde ruhun kuş olarak tasavvurunda da geçtiği üzere perilerin de kuş şekline girmeleri tahminimizce İslamiyet öncesi Gök Tanrı inancı ile ilgilidir. Bu duruma Orhun kitabelerinde büyük kişilerin ölümü için "kergek boldı" veya "uçtı" ifadelerinin kullanılması örnek teşkil eder (Orkun, 1994: 811). Mitik tasavvurlarda yer alan bir inanç da bu fikri desteklemektedir. İyiler öldükten sonra Tanrı katına bir kuş gibi uçarken, kötüler erlik ve kötü ruhların yeri olan yeraltına sürülmektedirler. "Kuş şekline bürünme, motif olarak beynelmilel olmakla birlikte Türklerde dini bir inancın ifadesi olarak görülmektedir. Bedeni kafes, ruhu da bu kafese hapsedilmiş bir kuş olarak gören eski din anlayışı, İslami bir renge de büründürülerek yaşatılagelmiştir (Aslan, 2004: 39). Bu bağlamda "Cevahir Dağı" isimli masalda da bu kuş motifi açık olarak görülmektedir: "Oğlan kızın omzuna biner binmez kız bir kuş olur, uçup giderler oğlanın babasının memleketine doğru (Sakaoğlu, 1983: 118).

Birçok masal ve anlatıda peri kızları geçmektedir. Ancak pek az masalda erkek perilerden bahsetmektedir. Kıbrıs masallarında "Ağlayan Nar ile Gülen Ayva" isimli masalda erkek peri bulunmaktadır: "El ayak çekildikten sonra kız odanın orta yerine bir leğen kor, içine de gül suyu doldurur. Kendisi de yatağına çekilir, oturup beklemeye başlar. Neden sonra bir beyaz güvercin pencereye gelir ve içeri atlar. Gider, leğenin içinde yıkanır, silkinir. Sonunda gayet güzel bir delikanlı olur (Sakaoğlu, 1983: 135). Yukarıdaki masalda güvercinin peri kızına dönüşmesi yerine bu masalda güvercinin güzel bir delikanlıya dönüşmesi motifi yer almaktadır.

Yukarıda tespit ettiğimiz masallardaki şekil değiştirme motifi içerisindeki dikkat çeken bir husus da perilerin herhangi bir kuş değil de güvercin şekline girmeleridir. Ruhun kuş olarak tasavvur edildiği Türk inanç ve kültüründe güvercin Gök Tanrıya ulaşan önemli bir kuştur. "Tanrıyla münasebetini vurgulamak içindir ki kuşlar içerisinden de "güvercin" tercih edilmiştir. Güvercin >gögerçin>kögürçün >kögürçgün kelimesinin Türkçe "kök-gök" kelimesiyle alakası

aşikârdır. Tanrı karşılığında da kullanılan "gök" kelimesinin nitelediği kavrama bir ulûhiyet kazandırdığı bilinmektedir (Aslan, 2004: 39).

## Sonuç

Halk anlatılarının en küçük yapısal birimi olan motif, tüm dünyada edebi türlerde görülen evrensel bir unsurdur. Motifler bağlı oldukları milletlerin kültürlerini bir ayna gibi yansıtırlar. Bu bağlamda incelediğimiz şekil değiştirme motifi veya kıyafet değiştirme birçok milletin halk anlatısında olduğu gibi Kıbrıs masallarında da tespit edilmiştir. Kendi kültürümüz içerisinde millilik ve kendine özgü olması itibariyle özgünlük arz etmektedir. Kaynağını Türk mitolojisine kadar götürebileceğimiz bu motif hikâye ve efsanede olduğu gibi masallarda da görülmüştür. Her tür içerisinde farklı nüans farklılığıyla kullanılan şekil değiştirme motifi masallarda manevi vasfını kaybederek, masalsı bir şekle bürünmüştür. Kıbrıs masallarında şekil değiştirme motifi ağaçtan insana dönüşme, insanın ağaca dönüşmesi, toleranslı tiplerin kılığına girme, tılsımlı bir nesne yardımıyla dönüşme, insanın kuşa ya da kuşun insana dönüşmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak sihirli objelere bağlanarak yapılan şekil değişikliği masal içerisinde inanma inancından ziyade masalı sihirsel unsurlarla daha canlı tutmayı başarmıştır.

## Kaynaklar




Aslan, Namık (2004), "Şekil Değiştirme Motifinin Anlatılarımızdaki Bazı Yansımaları Üzerine" *Milli Folklor,* S. 64, s. 37-43.

Aslan, Namık (2013), *Muzaffer Akkuş Armağanı,* Konya: Kömen Yayınları.

Çoruhlu, Yaşar (2010), *Türk Mitolojisinin Ana Hatları,* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Duvarcı, Ayşe (2005), "Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar" *Bilig* S. 32 Kış s. 125-144.

Eliade, Mircea (1999), *Şamanizm* (Çev: İsmet Birkan), Ankara: İmge Kitabevi.

Ergin, Muharrem (1990), *Dede Korkut Kitabı* İstanbul: Boğaziçi Yayınları

Ergun, Metin (1997), *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi,* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (2013), *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri,* İstanbul: İletişim Yayınları.

Orkun, H. Namık (1994), *Eski Türk Yazıtları* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ögel, Bahaeddin (2006), *Türk Mitolojisi II (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar),* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Önal, Mehmet Naci (2010), "Halk Anlatılarında Kahramanın Kimliğini Gizlemesi" *Turkish Studies* S. 5/1 s. 1271-1285.

Pınarbaşı, Simge Ö.(2012), "Türk Kültüründe Kuşa Dönüşen Kadınlar" *Acta Turcica* S. 2-1, s. 96-103.

Roux, Jean Paul (2005), *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar,* (Çev: Aykut Kazancıgil-Lale Arslan), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (1980), *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (1983), *Kıbrıs Masalları,* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Türkan, Kadriye (2016), "Azerbaycan Efsanelerinde Şekil Değiştirme/ Kuşa Dönüşme", *Turkish Studies,* S. 11/15 Summer s. 433-444.

Yüce, Kemal (1993), "Türk Masallarında Şekil Değiştirme Üzerine", *Ege Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi,* S. 7, s. 115-127.

# KLASİK EDEBİYATIMIZDA HİLYE VE İSMÂİL SÂDIK KEMÂL İLE HAKÂNÎ MEHMET BEY'İN HİLYESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

**Yasin KARAKUŞ**[♣]

**Özet:**

İslamiyet, Türklerin hayatlarının her alanında olduğu gibi edebî hayatlarının şekillenmesinde de kendini göstermiş ve dinî konuların ele alındığı çok çeşitli edebî türün ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bu edebî türlerden biri de Hz. Muhammed'in sûret ve sîretini konu edinen *hilye* türüdür.

Klâsik edebiyatımızda, ilk örneklerini manzum olarak on altıncı yüzyılda görmeye başladığımız hilye, öncelikle Hz. Peygamber için yazılmış, daha sonra on yedinci yüzyıldan itibaren dört halife, İslam büyükleri ve tarîkat önderleri için de yazılan bir tür olmuştur. Muhtevasını ve şeklini zaman içinde genişleten hilye, varlığını yirminci yüzyıla kadar devam ettirmiştir.

Türk kültüründe hilyeye büyük önem verilmiş, hilyeyi ezberleyenin hem dünyada hem ahirette büyük mükâfatlara nâil olacağı ve huzura erişeceği ifade edilmiştir. Hilye, evde veya işyerinde bulundurulursa o mekânın çeşitli kötülüklerden korunacağına, yanında taşıyanların kaza ve musibetlere uğramayacağına inanılmıştır.

Bu çalışmada, *Hilye* türü ve bu türün edebiyatımızdaki yeri hakkında kısaca bilgi verilmiş ve XIX. asırda yaşamış, dinî-tasavvufî eserler vermiş bir şâir olan İsmâil Sâdık Kemâl b. Muhammed Vecîhî Paşa'ya ait olan manzum hilye, bu türün önemli bir örneği olan Hakâni Mehmet Bey'in hilyesi ile karşılaştırılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Klasik Edebiyat, Manzum Hilye, İsmâil Sâdık Kemâl b. Muhammed Vecîhi Paşa, Hakani Mehmet Bey.



**Abstract:**

Islam, as in all areas of their lives, tha Turks have shown up in tha shape of his literary life and effected literature as well and it caused many kinds of letters which related with religion. One of those kinds is *hilye* which containing Hz. Muhammed's appearance and personality.

In our classic literature, poetic styles of *hilye* genre that deals with Hz. Mohammed's physical and spiritual portrait has emerged at the 16th century and many example works were created in this period. Starting in the seventh century, the four caliphs of Islam, elder and leaders has been written for a kind of cult. Compare the contents and shape that extends over time, continued in existence until the twentieth century.

♣ Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Öğretim Görevlisi, e-mail: ykarakus78@gmail.com

Hilye in Turkish culture has been given great importance. İt has been said that people who memorized hilye will recieved the rewards and will be happy. If taken the hilye at home or workshop, it was believed that would protect them from the various evils of that place, carrier would be protected from accidents and evils.

In this study, brief information is given about the "hilya", which was written by poets for voicing to Hz. Prophet (s.a.s.). Than, Ismail Sadik Kemal's work, a poet who lived in XIX century and gave religious - mystical works, was compered with a Hakani Mehmet Bey's hilya which was an important example of this type.

**Key words:** Classic Literature, Poetic Hilya, Ismail Sadik Kemal b. Muhammad Vecihi Pasha, Hakani Mehmet Bey.

## 1.Klasik Edebiyatımızda Hilye

Sözlükte "süs, ziynet, cevher" gibi manalara gelen hilye, mecazen "yaratılış, suret ve güzel vasıflar" demektir. Kelime Osmanlı kültüründe Resul-i Ekrem'in vasıflarını, bu vasıflardan bahseden kitap ve levhaları ifade etmek için kullanılmıştır.[92]

Siyer edebiyatında çok önemli bir yere sahip olan hilyeler, özellikle Tirmizî'nin *Eş-Şemâil*'in birinci bölümünü teşkil eden ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mübarek vücut yapısını, yaratılışını anlatan, onun hadis-i şerîflerinden oluşmuş eserler olarak karşımıza çıkmakta ve değer bulmaktadır.[93]

Hilye kelimesi, ıstılahî anlamı içerdiği durumlarda; hilye-i şerif, hilye-i saadet, hilye-i nebi veya hilye-i nebevi gibi tamlamalar şeklinde de kullanılmaktadır. Hz. Peygamber'in dışında; diğer peygamberler, dört halife, aşere i mübeşşere, Hz. Hasan ve Hüseyin ve tasavvuf büyüklerinin bedeni ve ahlaki özelliklerinden bahseden eserlere de hilye denmekte ve bunlar da Hilye-i Enbiya, Hilye-i Çaryar-ı Güzin, Hilye-i Aşere-i Mübeşşere, Hilye-i Haseneyn, Hilye-i Evliya şeklinde ifade edilerek Hilye-i Nebevîlerden ayırt edilmektedir.[94]



Müslümanlar arasında hilyelerin gördüğü yoğun ilgi çeşitli sebeplerle açıklanmaktadır. Bunlar arasında en çok rağbet görenin, Hakânî Mehmed Bey (ö.1015/1606)'e ait olan *Hilye-i Hakânî*'de de bahsedilen, Hz. Ali'den rivayet edilen fakat sahih hadis kaynaklarında rastlanmayan, "Hilyemi gören beni görmüş gibidir. Beni gören insan, bana muhabbetle bağlanırsa Allah ona cehennemi haram kılar; o kişi kabir azabından emin olur, mahşer günü çıplak olarak haşredilmez." mealindeki hadis olduğu kuşkusuzdur.[95] Ayrıca bir fakirin Abbâsî halifesi Hârûn Reşid'e Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hilyesini verdiği ve halifenin gördüğü bir rüyada bu hilyeyle büyük bir huzura erdiği ve Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından bazı müjdelere eriştiği ifade edilen hikâye[96] de yine Hakanî Bey'in manzumesinin içinde yer almakta ve hikâye hilyeyi daha da etkili hale getirmektedir.[97]

Hilye-i Şerife'ye Türk kültüründe büyük değer verilmiş; hilye metnini ezberleyenin hem dünyada hem ahirette büyük mükâfata nail olacağına, nimete ve saâdete erişeceğine

[92] Mustafa Uzun, "Hilye", *DİA,* XVIII, İstanbul 1998, 44.
[93] Zehra Gözütok Tamdoğan, "Türk-İslâm Edebiyatında Hilye ve "*Halil B. Ali El-Kırımî'nin Mensur Hilye-i Nebevî*'si", *İstem,* 2016, Yıl 14, Sayı 28, s. 393.
[94] Zülfikar Güngör, "Türk Edebiyatında Hilye-i Nebevî Türünün Doğuşu, Gelişimi ve Sebepleri", *Tasavvuf,* sayı 10, Ankara 2003, s. 186.
[95] Mustafa Uzun, "Hâkânî Mehmed Bey", *DİA,* XV, İstanbul, 166-168.
[96] İskender Pala, *Hakânî Mehmet Bey Hilye-i Saadet*, Kapı Yayınları, İstanbul, s. 58-64.
[97] Zehra Gözütok Tamdoğan, *a.g.m*. s. 402.

inanılagelmiştir. Hilye-i saâdetin evde veya işyerinde bulundurulduğu takdirde o mekânın yangın, hırsızlık vb. âfetlerden korunacağı, yanında taşıyanların kaza ve musibetlerden muhafaza edileceği, seyahatlerde işlerinin âsân olunacağı kabul edilmiştir. Ayrıca meskenlerinde bu mübarek levhaya yer verenler, sanki Hz. Peygamber (s.a.s.)'in rûhaniyetlerini misafir ettiklerine inanmaktadırlar.[98]

Hilyenin bir tür olarak ortaya çıkış sebeplerini Zülfikar Güngör, bu sahada yazılan eserlerin sebeb-i telif bölümlerini incelemesinden sonra şu başlıklarla belirtir: Peygamber Sevgisi, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Şefaatine Ulaşma Arzusu, Hilyelerin Havassı Hakkındaki Haberler, İyi Bir Eser Bırakarak Hayırla Anılma Arzusu ve İslam'da İnsan Resminin Yapılmasının Yapılması İle İlgili Haberler.[99]

Türk edebiyatında hilye türünde yazılmış ilk müstakil ve manzum eser, iki yüz altmış yedi beyitten oluşan Seyyid Şerîfî Mehmed Efendi (öl. 982/1574'ten sonra)'nin "*Risâle-i Hilyetü'r-Resûl*" adlı hilyesidir.[100] Hakânî Mehmed Bey (öl. 1015/1606) tarafından 1598-1599'da kaleme alınan "*Hilye-i Hâkâni*" Türk edebiyatının şaheserleri arasına girmiş, daha sonra gelen şâirler tarafından esere nazireler yazılmış ve birçok esere de ilham kaynağı olmuştur.[101]

Hilye-i Nebevî türüne ait müellifi bilinen en eski mensur hilye olarak Şeyhülislam Hoca Sadettin Efendi (ö. 1008/1599)'nin "*Hilye-i Celile ve Şemâil-i 'Aliye*" adlı eseridir.[102]

Hilye, Peygamberimiz (s.a.s.) dışındaki diğer peygamberler (Hilye-i Enbiyâ), dört halife (Hilye-i Çâryâr-i Güzîn), din ve tarikat büyükleri (Hilye-i Evliyâ/Ulemâ) ve Hasaneyn ile Aşere-i Mübeşşere için de yazılmıştır.[103]



## 2. İsmail Sâdık Kemâl B. Muhammed Vecîhî Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Edebî Kişiliği

### 2.1. Hayatı

İsmâil Sâdık Kemâl b. Muhammed Vecîhî Paşa, XIX. asırda yaşamış, dinî-tasavvufî eserler vermiş bir şairdir. Hayatı hakkında sınırlı bilgilere sahip olduğumuz şairin doğum tarihini ve yerini kendi kaleminden H. 1240/M. 1824 Edirne olarak öğreniyoruz.[104] Ölüm tarihi ise 10 Safer 1310 (3 Eylül 1892) olan şair, önce İstanbul'da bulunan Düğümlü Baba Tekkesi'nin haziresine defnedilmiş, daha sonra kabri, yenileme çalışmaları nedeniyle Düğümlü Baba'nın

[98] Fatih Özkafa, "Hilye-i Şerîfe'nin Dinî, Edebî ve Estetik Boyutları", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/3, Summer, Ankara-Turkey 2010, s. 2042.

[99] Zülfikar Güngör, *a.g.m*. s. 193.

[100] Ayrıntılı bilgi için bkz. Sadık Yazar, "Seyyid Şerîfî Mehmed Efendi ve Hilyesi" *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 2007, Volume 2/4.

[101] Diğer manzum, mensur ve manzum-mensur hilyeler hakkında geniş bilgi için bkz. Zülfikar Güngör, *Türk Edebiyatında Türkçe Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesîmî Mehmed'in Gülistan-ı Şemâili*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, ) AÜSBE 2000. Mehtap Erdoğan"Hâkim Mehmed Efendi'nin Manzum Hilyesi," *CÜİFD*, Sivas 2007, XI-1, s.317-358. s. 328. Mehtap Erdoğan, "Müellifi Belli Olmayan Mensur-Manzum Bir Hilye", *CÜİFD*, XII/1, Sivas 2008, ss.333-347. Abdülkadir Erkal, "Türk Edebiyatında Hilye ve Cevrî'nin *Hilye-i Çâr Yâr-ı Güzîn*'i", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 12, Erzurum 1999. Mehmet Özdemir, "Türk Edebiyatında Manzum Hilye Türü ve Neccarzâde Rızâ'nın *Hilye-i Hâce Bahâüddîn Şâh-ı Nakşibend*'i", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 2012, Volume 7/3. Zehra Gözütok Tamdoğan, *a.g.m*.

[102] Zülfikar Güngör, *a.g.m*. s.190.

[103] Bu hilyeler hakkında bilgi için bkz. Mehmet Özdemir, *a.g.m.*

[104] İsmail Sâdık Kemâl, *Validem Müslime Hanım-ı Merhûme'nin Terceme-i Hâlidir*, (Âsâr-ı Kemâl İçinde), İstanbul 1867, s.4.

kabri ile birlikte Sultan Ahmet Meydanı'ndaki Sultan I. Ahmet türbesinin bahçesine nakledilmiştir.[105]

Devlet kademelerinde çeşitli yerlerde görev alan şair hakkında muhtelif kaynaklarda var olan bilgiler birbirinin tekrarı mahiyetindedir.[106] Bu bilgileri kısaca İbnülemin Mahmud Kemâl İnal'in sözleriyle şöyle özetleyebiliriz:

"Tahsîl-i ilim ederek icâzetname aldı. Kalemlerde ve memuriyetlerde bulundu. Mîr-i mîran rütbesi[107] ve 1856'da Rumeli Beylerbeyliği pâyesi tevcîh olundu. Bir aralık Meclis-i Maliye azalığına tayin kılındı. Hayatının kısm-ı a'zamı ma'zulen geçti. İlk defa teşkil olunan Meclis-i Âyan azalığına nasb edildi."[108]

İsmâil Sâdık Kemâl, uzun yıllar devlette görev yaptıktan sonra, ömrünün kalan kısmını kendisine mürşid edindiği Düğümlü Baba'ya ve eserlerine ayırmış hayatının çoğunu yalısında ailesiyle geçirmiştir.[109]

### 2.2. Eserleri

İsmâil Sâdık Kemâl, dinî-tasavvufî eserler kaleme almıştır. Eserlerinin bir kısmının isimlerini Bursalı Mehmet Tâhir şu şekilde tesbit etmiştir: *Âsâr-ı Kemâl, Tefsîr-i Sure-i İhlâs, Müflihîn-i Hazîne, Rûh-ı Kemâl, Kitâb-ı Şerh-i Delâil-i Şerîf, Şerh-i Fezâil-i Salavât, Menâkıb-ı Düğümlü Baba, Hayrü'l-Kasâs.*[110]

Bunların dışında İsmâil Sâdık Kemâl'e ait olan şu eserler de vardır: *Manzum Tefsîr, Kitâbü'l-İbrâ, Dinî Bir Manzûme, Ebcedli Manzûmeler, Sâdıku'l-Makâl Mecmau'l- Kemâl, Kitâb-ı Tefeyyüz, Şiirler.* Eserlerin içeriği tasavvuf, tefsir, hadis ve fıkıh gibi dinî konularla birlikte, Hz. Peygamber (s.a.s.), peygamberler, evliya ve ilim sahibi insanların hayatları hakkındaki bilgilerdir.[111]



### 2.3.Edebî Kişiliği

XIX. yy'da yaşamış olan İsmâil Sâdık Kemâl, edebiyat dünyamızda pek tanınan bir müellif değildir. Daha çok devlet adamı kimliği ile tanınmış, aynı zamanda edebiyatla uğraşmış ve dinî-tasavvufî eserler yazmıştır. Bursalı Mehmet Tahir, kendisinden "Âyân meclisi âzâlarından

---

[105] Fatih Işıl, *Edebiyatımızda Hadîs-i Şerifler ve Âsâr-ı Kemâl'deki Bin Ehâdis Şerhi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, ÇÜSBE, Adana 2015.

[106] Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî veya Tekire-i Meşâhir-i Osmaniye*,Yay. Haz. Nuri Akbayar, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996, c. III, s. 881; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Yay. Haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul 1972, C. II, s. 209; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l Ârifîn, Esmâü'l-Müellifîn, ve Âsârü'l-Musannifîn*, MEB Yayınları, İstanbul 1951, C. I, s. 223; İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988, C. II, s. 835; Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, Yay. Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001, C. II, s. 863; Sinan Kuneralp, *Son Dönem Erkan ve Ricâli (1839 – 1922) Prosopografik Rehber*, İsis Press, İstanbul 1999, s. 85.

[107] "Mîr-i mîrân, mülkî rütbelerden birinin adı olup "Beyler Beyi" demektir. H. 1259/M. 1843 tarihinden sonra geçmişte birlikte kullanıldıkları askerî rütbelerden olan ferikliğe karşılık olmak üzere "mîr-i mîrân", livalığa karşı olmak üzere "emîrü'l-ümerâ" rütbeleri kullanılmaya başlamıştır. Mîr-i mîrânlara "paşa" denilirdi" M. Zeki Pakalın, "Mîr-i Mîrân", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1983, II, s. 545.

[108] İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *a.g.e*. C. II, s. 835.

[109] İsmail Sâdık Kemâl b. Muhammed Vecihî Paşa'nın hayatı, ilmî kişiliği, ailesi ve Düğümlü Baba'nın hayatındaki yeri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Fatih Işıl, *a.g.t.*

[110] Bursalı Mehmet Tahir, *a.g.e*. C. II, s. 209.

[111] Eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Fatih Işıl, *a.g.t.*

fazilet sahibi, edîp bir zattır. Üç lisanda şiir inşâdında muktedir idi."[112] şeklinde bahseder. Aynı şekilde İbrahim Hakkı Konyalı da Kemâl Paşa'nın kültürü oldukça yüksek, dindar ve eli kalem tutup meramını nazım ile ifade etmeye muktedir bir adam olduğunu kaydeder. Yazdığı Ebcedli Manzûmeler adlı eserinde de tarih düşürmeye olan merakı açıkça görülmekte ve Kemâl Paşa'nın maharet isteyen bu hususdaki hüneri kendisini göstermektedir.[113]

Eserlerinden onun edebiyatın hemen her türüne olan vukûfiyetini görmek mümkündür. Bin Ehâdîs Şerhi gibi eserlerinin başında yer alan besmele, hamdele, salvele, matla, makta gibi kavramlara telmihte bulunduğu beyitler onun edebî kudretini gösteren önemli örneklerdendir. Yazdığı tahmisleriyle de edebî kabiliyetini başarıyla ortaya koymuştur. Bunun dışında İsmâil Sâdık Kemâl'in iyi bir hattat olduğu da dikkate değer bir başka özelliğidir. Yazdığı levhalardan hareketle onun özellikle ta'lik ve celî ta'lik hatlarda oldukça başarılı olduğu ve meşk ettiği birçok hat levhasını Düğümlü Baba vakfiyesine bağışladığı kaynaklarda belirtilmiştir.[114]

İsmâil Sâdık Kemâl'in eserlerini kaleme aldığı dönem, Türk edebiyatının İslam medeniyeti kadrosu içinde doğmuş olan divan edebiyatından ayrılarak Avrupaî bir karaktere bürünmeye başladığı XIX. asrın ikinci yarısına rastlar. Özellikle 1839'da Tanzimat Fermanı'nın ilân edilmesiyle resmî bir boyut kazanan batılılaşma hareketleri, bu yüzyılda idarî, siyasî, hukukî, askerî, sosyal, kültürel ve malî yönden iyice kendini hissettirmiş, özellikle dönemin devlet adamları tarafından bu yönlerde topluma birçok yenilik getirmek bir amaç olmuştur. [115]

Toplumda çeşitli alanlarda yapılmaya çalışılan yenilik hareketlerine paralel olarak XIX. yüzyılda edebiyatta da edebî türler ve içerik açısından yeni bir edebî anlayışın ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Ancak yeni ortaya çıkan edebiyat eskiden tamamıyla kopmamış, özellikle şiirde eski ile yeni arasında önemli bir fark olmamıştır. Dil, vezin ve nazım şekilleri büyük ölçüde aynıdır.[116]



İsmâil Sâdık Kemâl'in şiirlerinde de eskinin bu devamını görmekle birlikte, bazı yenilikleri de kısmen görmek mümkündür. Yani İsmâil Sâdık Kemâl, divan edebiyatı nazım şekillerini ve türlerini kullanmış, eski edebiyat geleneğini sürdürmüştür.

İsmâil Sâdık Kemâl'in şiirlerinin dönemin dil yapısına göre daha sade olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü İsmâil Sâdık Kemâl, şiir yazmada şairlik iddiasında bulunmamış, usta şair olmak gibi bir kaygı gütmemiş, süsten sanattan mümkün olduğunca uzak kalmıştır. Ancak yine de eski edebiyat geleneği çerçevesinde şiirlerini yazmıştır. Onun asıl amacı şiirleri aracılığı ile insanları bilgilendirmektir.

## 3. İsmail Sâdık Kemâl Paşa'nın Manzum Hilyesi[117] ve Hakâni Mehmet Bey'in Hilyesi ile Karşılaştırılması

[112] Bursalı Mehmet Tahir, *a.g.e*. C. II, s. 209.

[113] Fatih Işıl, *a.g.t*. s.16

[114] Fatih Işıl, a.g.t. s. 20-21.

[115] Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul ts. 5. Baskı, s.5, 23-40.

[116] Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Adana 1998, s. 231.

[117] İsmâil Sâdık Kemâl b. Muhammed Vecîhî Paşa'ya ait olan manzum hilye, *Âsâr-ı Kemâl*'in ikinci bölümünde olup bu bölüm yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Bkz. Yasin Karakuş, *Âsâr-ı Kemâl'deki Şerh-i Esmâ'-i Hüsnâ, Esmâ'-i Nebî ve Na't-ı Enbiyâ (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin),* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, ÇÜSBE, Adana 2015. Ayrıca bu hilye ile ilgili müstakil bir makale de kaleme alınmıştır. Bkz. Karakuş, Y. (2018). XIX. Yüzyıl Şâirlerinden İsmâil Sâdık Kemâl'in Âsâr-ı Kemâl'de Yer Alan Manzum Hilyesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 18 (1), 569-595. İsmail Sadık Kemâl b. Muhammed Vecîhi Paşa'nın "*Âsâr-ı Kemal*" adlı eserinde

İsmâil Sâdık Kemâl "*Âsar-ı Kemâl*" adlı eserinde Hz. Peygamberimiz'e (s.a.s.) olan sevgisini göstermek için "*Hilye-i Şerîfe-i Cenāb-ı Mefẖar-i Ḳā'ināt ʿĀleyhi Efżalü'ṣ-Ṣalāti ve't-Taḥiyyāt"* adında bir şiir yazmıştır.

İsmâil Sâdık Kemâl, Hakânî'nin hilyesine atıfta bulunarak onun söylediklerinin doğru, güvenilir olduğunu ve kendisinin de onları aynen kullandığını ancak âcizâne bir şekilde kısalttığını belirtir. Bu ifadelerden yola çıkarak biz de bu şiirin incelemesini Hakânî'nin hilyesiyle karşılaştırarak yapmayı uygun gördük. Genel olarak incelediğimizde de şair hem üslup olarak hem de Hz. Peygamber'in vasıflarını anlatmadaki sıralama olarak Hakânî'nin hilyesine aynen uymuştur.

Didi mevs̱ūḳ rivāyetleri çün Ḫāḳānî

Eyledüm cümlesini bunda da ʿaynen imlā (12)

İḫtişār üzre maʿānîsini îżāḥ itdüm

ʿĀcizim ide ḳabūliyle Ḫudā kām-revā (13)

İsmâil Sâdık Kemâl, şiirini kaside nazım şeklinde ve aruzun fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lün kalıbı ile yazmıştır. 74 beyit olan şiirin ilk beyti besmele, hamdele ve salvele olup sonraki iki beyit dua mahiyetindedir.

Hakânî'nin hilyesi ise aruzun fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lün kalıbıyla yazılmış olup toplam 712 beyitten müteşekkil bir mesnevîdir. Eserin başında bir besmele manzûmesi ile tevhid ve na't yer alır.[118] İsmail Sâdık Kemâl'in hilyesinde bu bölümler yer almaz. O bu bölümleri müstakil şiirler olarak yazmıştır. Bu şiirler *Âsâr-ı Kemal*'de mevcuttur.[119]



Şâir, hilyesini yazmasına sebep olarak yukarıda bahsettiğimiz Hz. Ali tarafından rivayet olunan hadîs-i şerifi göstermiş ve 3. beyitten sonra Arapça olarak bu hadisi yazmıştır. Bu hadis, Hakânî'nin hilyesinde 147. beyitten sonra yer almaktadır.[120]

İsmail Sâdık Kemâl, 4. beyitten 13. beyte kadar hilyenin birkaç faydasını söylemiştir. Buradaki ifadeler de Hakânî'nin hilyesindekilerle büyük benzerlikler göstermektedir. Karşılaştırma yapılması için İsmail Sâdık Kemâl'in ve Hakânî'nin hilyesindeki beyitlerden bazılarını aldık.

yer alan "Hilye-i Şerîfe-i Cenâb-ı Peygamber" adlı hilyesi manzumdur. Bu eser Zülfikar Güngör, Mehtap Erdoğan, Zehra Gözütok Tamdoğan ve Fatih Özkafa'ya ait çalışmalarda mensur eserler arasında verilmiştir. Bkz. Zülfikar Güngör *a.g.m*. Mehtap Erdoğan "Hâkim Mehmed Efendi'nin Manzum Hilyesi," *CÜİFD*, Sivas 2007, XI-1, s.317-358. Zehra Gözütok Tamdoğan *a.g.m*. Fatih Özkafa *a.g.m*.

[118] İskender Pala, *a.g.e*. s.11.
[119] Bu şiirler için bkz. Yasin Karakuş, *a.g.t.*
[120] İskender Pala, *a.g.e*. s.56.

| Hakânî'nin hilyesi | İsmail Sâdık Kemâl'in Hilyesi |
|---|---|
| Bu hadis içre budur kavl-i ehem | Ḥırz-ı cān oldı bize işbu ḥadîṯ-i Nebevî |
| Ya'ni Allâhu Te'âlâ a'lem (148) | İdelüm şükr ile mażmūn-ı celîlin inşā (4) |
| Nice pâkize sühandan sonra | Ḥilye-i pāki gören kendülerinden ṣoñra |
| Fahr-i âlem dedi benden sonra (149) | Ẕāt-ı ẕìşānını görmiş gibi olur iḥyā (5) |
| Hilye-i pâkimi kim görse benim | Kendüye şevḳ iderek görse olur nār ḥarām |
| Ola görmüş gibi vech-i hasenim (150) | Ḳabr u maḥşerde de rāḥatla ider kesb-i ṣafā (6) |
| Meş'al-i kâfile-i ehl-i yakîn | Didi hem Ḥażret-i Şeyḫü'l-ʿUlemā Ṣadrü'd-dîn |
| Hazret-i şeyh-i cihân Sadrüddin (158) | Ḥilye-i pāki yazup kim ki gehì baḳsa aña (7) |
| Dedi bu hilye-i âlî-câhı | Füc°eten vesvese-i ḫātimeden ḥıfẓ olaraḳ |
| Kim ki yazıp nazar etse gâhî (159) | Bir belā görmeye pür olsa belādan dünyā (8) |
| Füc'eden vesvese-i hâtimeden | Oldığı ḫāneye dāḫil olamaz diyü leîm |
| Anı hıfz eyleye Zü'l-fazl u minen (160)[121] | Faḳr u ġamm u bìm ü marażlar daḫı gelmez aṣlā (9) |



İsmail Sâdık Kemâl, 14. beyitten itibâren Hz. Peygamberin vasıflarını sıralamaya başlar. Buradaki sıralama Hakânî'nin hilyesindeki sıralama ile aynıdır.[122] Başlıkları ve başlık olarak kullanılan hadisleri aynen kullanmış ancak Hakânî'nin 10-15 beyitte anlattıklarını İsmail Sâdık Kemâl 1-2 beyitte söylemiştir. Hakânî'nin sanatlı söyleyişine ve övgü dolu beyitlerine nispeten İsmâil Sâdık Kemâl, gayet açık ve net bir şekilde Hz. Peygamber'in tasvirini yapmaya çalışmıştır. Örneğin aşağıda Hz. Peygamber'in gözlerinin anlatıldığı bölümü Hakânî 13 beyitle anlatmasına karşın İsmail Sâdık Kemal 2 beyitte anlatmıştır.

| Hakânî'nin hilyesi | İsmail Sâdık Kemâl'in Hilyesi |
|---|---|
| Ed ʿace'l-ʿayneyn | Ed ʿace'l-ʿayneyn |
| Ol görür gözleri masnûâtın | Gözleri esved idi aḳları ġāyetle beyāż |

[121] İskender Pala, *a.g.e*. s.56.
[122] Bkz. İskender Pala, *a.g.e.* s. 66-168.

Muktezâsıydı tecelliyâtın (226)

Anı göz nuru gibi seyr-i cemâl
Bî-misâl etmiş idi bi'l-icmâl (227)

Çeşm-i hak-bîni gibi ahsen idi
İki şehbâzı şiker-efgen idi (228)

Görünürdü gözü dâim mekhûl
Haddizatında siyeh-çeşm idi ol (229)

Şive-i gamze-i lâzım-nâzı
Âlemin olmuş idi mümtâzı (230)

Kûşe-i çeşm ile ettikçe nigâh
Gaşy olurlardı sürûş-ı dergâh (231)

Hîn-i rü'yette açardı nazarı
Nükte-i sırrı "Ke lemhı'l-basar"ı (232)

Gark-ı hûn etmiş idi nâfe-misâl
Huten âhûların ol çeşm-i gazâl (233)

Gözünün ağı beyaz idi katı
Kâbil-i vasf degildür sıfatı (234)

Hem siyâhı idi gayette şedîd
Bir idi ana karîb ile baîd (235)

Vâsi ü hûb u latif idi gözü

Vāsiʿ ü eḳhel idi ḳoymasa da ḳuḥli aña (16)

Ḳuvvet-i bāṣırasında bir idi dūr ü ḳarîb
Yoġidi leyl ü nehārıñ daḫı farḳı ḳaṭʿā (17)

Nûr-ı mahz idi saadetli yüzü (236)

Kuvvet-i bâsıra-i Mustafavî

Gece gündüz gibi olurdu kavî (237)

Ol iki dîde-i bî-sürme siyah

Dâim olmuştu nazargâh-ı İlâh (238)[123]

Bundan sonraki bölümler de benzer şekilde devam eder. Hakânî, hilyesini ayrı bir bölüm olarak yazdığı bir hâtime ile bitirir. İsmâil Sâdık Kemâl ise hilyesini yine Hakânî'nin hilyesinde de olan bir hadis ile bitirir.

## SONUÇ

İsmâil Sâdık Kemâl, XIX. asırda yaşamış, devletin çeşitli kademelerinde görev yapmış ve daha çok devlet adamı kimliğiyle tanınmış, bunun yanı sıra dînî-tasavvufî eserler vermiş bir şairdir. Özellikle şiirlerinde divan edebiyatı nazım şekillerini ve türlerini kullanmış, eski edebiyat geleneğini sürdürmüştür. Şiirlerinde şâirlik iddiasında bulunmamış, sanat kaygısından uzak, daha çok insanları bilgilendirme amacı taşıyan şiirler yazmıştır.



*Âsâr-ı Kemâl,* İsmâil Sâdık Kemâl'in önce müstakil olarak yazdığı, daha sonra bir külliyat hâlinde matbû olarak bir araya getirdiği, dînî-tasavvufî içerikli eserlerinden oluşmaktadır. Bu külliyat içinde şâir, Hz. Peygamber'e olan sevgi ve sadakatini dile getirmek için biri hilye türünde dört şiir yazmıştır. Anlam bütünlüğü bakımından birbirini tamamlayan bu şiirlerden yalnız birinin başlığında "hilye" ismi geçtiği için yalnızca bu şiir çalışmaya konu edilmiştir.

İsmâil Sâdık Kemâl'in hilyesi tertibi bakımından Hakânî Mehmet Bey'in hilyesiyle aynıdır. Zaten kendisi de şiirin içinde bunu beyân etmiş, Hakânî'nin hilyesinin doğru, güvenilir olduğunu ve kendisinin de orada anlatılanları aynen kullandığını ancak âcizâne bir şekilde kısalttığını belirtmiştir. Öyle ki İsmail Sâdık Kemâl, şiirdeki başlıkları ve başlık olarak kullanılan hadisleri aynen kullanmış ancak Hakânî'nin 10-15 beyitte anlattıklarını 1-2 beyitte söylemiştir. Şiir, üslup bakımından da aynı özellikleri taşımaktadır. Ancak Hakânî'nin sanatlı söyleyişine ve övgü dolu beyitlerine nispeten İsmâil Sâdık Kemâl, gayet açık ve net bir şekilde Hz. Peygamber'in tasvirini yapmaya çalışmıştır.

Bu yönleriyle şiir, Hakânî'nin hilyesinin bir özeti olmaktan öteye gitmemiştir. Hakânî'nin 712 beyitte anlattıklarını 74 beyitte anlatması bunu açıkça göstermektedir. İsmâil Sâdık Kemâl, bu şiirinde yukarıda belirttiğimiz amacına yönelik bir tutum sergilemiş, insanların Hz. Peygamber'in vasıfları hakkında kısa sürede bilgi sahibi olmalarına yardımcı olmayı amaçlamıştır.

[123] İskender Pala, *a.g.e*. s.72-74

## Kaynaklar

ABDÜLKADİROĞLU, Abdülkerim, "İlk Hilye Hattatı Ahmet Karahisarî mi?", *Milli Kültür*, Ankara 1991, Sayı 82, ss. 48-52.

AKYÜZ, Kenan, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul ts. 5. Baskı.

Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l Ârifîn, Esmâü'l-Müellifîn, ve Âsârü'l-Musannifîn*, MEB Yayınları, C. I, İstanbul 1951.

Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Yay. Haz. A. Fikri Yavuz-İsmâil Özen, Meral Yayınları, İstanbul 1972.

ÇELEBİOĞLU, Amil, *Türk Edebiyatında Manzūm Dinî Eserler*, Şükrü Elçin Armağanı, Ankara 1983.

ERDOĞAN, Mehtap "Hâkim Mehmed Efendi'nin Manzum Hilyesi," *CÜİFD*, Sivas 2007, XI-1, ss.317-358.

ERKAL, Abdülkadir, "Türk Edebiyatında Hilye ve Cevrî'nin *Hilye-i Çâr Yâr-ı Güzîn*'i", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 12, Erzurum 1999, ss.111-131.

IŞIL, Fatih, *Edebiyatımızda Hadîs-i Şerifler ve Âsâr-ı Kemâl'deki Bin Ehâdis Şerhi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, ÇÜSBE, Adana 2015.



İNAL, İbnülemin Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şâirleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1988.

İsmâil Sâdık Kemâl, *Âsâr-ı Kemâl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba Koleksiyonu, Nu:66, İstanbul 1867.

KARAKUŞ, Yasin, *Âsâr-ı Kemâl'deki Şerh-i Esmâ'-i Hüsnâ, Esmâ'-i Nebî ve Na't-ı Enbiyâ (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, ÇÜSBE, Adana 2015.

……... XIX. Yüzyıl Şâirlerinden İsmâil Sâdık Kemâl'in Âsâr-ı Kemâl'de Yer Alan Manzum Hilyesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 18 (1), 569-595 Adana 2018.

KUNERALP, Sinan, *Son Dönem Erkan ve Ricâli (1839 – 1922) Prosopografik Rehber*, İsis Press, İstanbul 1999.

LEVEND, Agâh Sırrı "Dinî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (TDAY) Belleten*, Ankara 1973, ss. 35-80.

…… "İslami Edebiyatın Esasları ve Kaynakları", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (TDAY) Belleten*, Ankara 1971, ss. 159-194.

MENGİ, Mine, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1994.

Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî,* Yay. Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001.

ÖZDEMİR, Mehmet, "Türk Edebiyatında Manzum Hilye Türü ve Neccarzâde Rızâ'nın *Hilye-i Hâce Bahâüddîn Şâh-ı Nakşibend*'i*", Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 2012 Volume 7/3.

PAKALIN, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1983.

PALA, İskender, *Hakânî Mehmet Bey, Hilye-i Saadet*, Kapı Yay., İstanbul 2016.

PEKOLCAY, Necla, Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, Mustafa Uzun, Hüsrev Subaşı, *İslamî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş*, Dergah Yayınları, İstanbul 1981.

SUBAŞI, Hüsrev, "Ayaşlı Esad Muhlis, Sadullah ve Kemâl Paşaların Hattatlığı ve Sanat Değeri", *Ayaş ve Bünyamin Ayaşî*, Kariyer Matbaacılık, Ankara1993.

SÜREYYA, Mehmed, *Sicill-i Osmānî veya Tekire-i Meşāhir-i Osmaniye,* Yay. Haz. Nuri Akbayar, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul1996.

UZUN, Mustafa, "Hâkânî Mehmed Bey", *DİA,* XV, İstanbul 1997, 166-168.

……. "Hilye", *DİA,* XVIII, İstanbul 1998, 44.

YARDIM, Ali, "Hz. Peygamber'i Anlatan İlim Dalları ve Şemail Nevi", *Diyanet Dergisi*, 1989 c. 25, Sayı 4, s.213-220

……... "Hilye-i Saadet, Peygamber Efendimizin Yaratılış Güzellikleri", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, İzmir 1978, Yıl 7, Sayı 4, s. 15.

YAZAR, Sadık, "Seyyid Şerîfî Mehmed Efendi ve Hilyesi" *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 2007 Volume 2/4.

YILMAZ, Ali, *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012.



## ENİS BEHİÇ KORYÜREK'İN NESİRLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

## AN INVESTIGATION ON THE PROSE OF ENIS BEHİÇ KORYÜREK

**Kâzım ÇANDIR** ♣

**Özet:**

Enis Behiç Koryürek, 1893'te İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Çocukluğu Makedonya'da geçen şair, 1909'da İstanbul'a gelmiş, İstanbul'da Mülkiye Mektebine girmiş ve Temmuz 1913'te birincilikle ve pekiyi derece ile bitirmiştir. İlki bir Fransız olan Gabi ve ikincisi Müfide Hanımla olmak üzere iki evlilik yapan şairin, ilk evliliğinden Hasan Argon adında bir oğlu vardır. Çok başarılı bir memuriyet hayatı geçiren Enis Behiç, hariciyeci olarak Bükreş ve Budapeşte'de görev almış; ayrıca Edirne Vilayeti Hukuk İşleri Müdürlüğü, Edirne Lisesinde Edebiyat ve Fransızca öğretmenliği, 1930-1936 yılları arasında Başbakanlık Yüksek İktisat Meclisi Umumî Kâtipliği, Ekim 1936'da İktisat Vekâleti İş Dairesi Başkanlığı görevlerinde bulunmuştur. Çalışma Bakanlığı Müsteşarlığına tayin edilir

♣ *Öğretim Görevlisi Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, Çankırı*

(1942). Dönemin iktidarı ile olan siyasî görüş ayrılığı yüzünden 1944'te istifa ettirilerek 1945'te emekliye sevk edilir. Demokrat Parti'den Zonguldak milletvekili adayı olur (1946) ancak seçilemez. Ölümüne kadar bir daha kendisine resmî görev verilmediğinden son yıllarını sıkıntı içinde geçirir. Enis Behiç Koryürek'in vefatı ani olmuş, 1949 yılında 56 yaşında hakkın rahmetine kavuşmuştur.

Daha çok şiirleriyle tanınan Enis Behiç'in nesirle ilgili de çok sayıda eseri vardır. Biz bu bildirimizde onun nesirlerini ele alarak çeşitli sonuçlara ulaşmaya çalışacağız. Öncelikle deneme mahiyetinde yazdığı "Bir Hikâye" adlı öyküsü, altı adet Fransızcadan Türkçeye çevirdiği tercüme eserleri ki bunlar: Erkek Çocuk Doğumları Üzerinde Harbin ve Sair Felaketli Hadiselerin Tesiri, Toptan Göçler, Bugünkü Harplerin Başlıca Demografik Etkileri, Harbin Demografik Kanunları, Nüfus Meselesi ve Irkın Korunması, Kanûnî Sultan Süleyman'dır. Ayrıca Oğlu Hasan Argon'a yazdığı 27 adet mektup içerik olarak incelenmiştir. Son olarak eleştiri ve deneme yazıları ele alınacaktır. Böylece bu konu derli toplu ilk kez okuyucu karşısına çıkarılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Miras, Şehbal, Beş Hececiler, Ziya Gökalp, nesir.

**Absract:**

Enis Behiç Koryürek was born in Istanbul in 1893. Lived in Macedonia when he was a child, he moved to Istanbul, enrolled in Mülkiye Mektebi and finished the school with great success and the first in July 1913. He married two times, first with Gabi who was a French, the other Müfide Hanım, and had a son named Hasan Argon who belonged to his first marriage. Had a great officer life, Enis Behiç served as foreign service officer in Bucharest and Budapest; as the director of Legal Affairs of Edirne Province; as Literature and French teacher in Edirne High School; as the Prime Minister's Supreme Economic Council General Secretary between

1930-1936 and as the Office of the Ministry of Economic Affairs in October 1936. In 1942, it was assigned to the Labor Ministry official. Due to the political difference with the goverment, he was resigned and retired in 1945. He became candidate from Democratic Party for Zonguldak but wasn't chosen. Because He wasn't assigned for any official work, he got very troublesom situations in following years. Enis Behiç Koryürek died in an enexpected time, in 1949 when he was 56 years old.

Known more with his poems, he had also a lot of Works written as prose. In this study, we try to make some out comes by using his proses. Firstly, we examine the work "Bir Hikâye" which was written as trial then six Works which he translated from French to Turkish named as "Erkek Çocuk Doğumları Üzerinde Harbin ve Sair Felaketli Hadiselerin Tesiri, Toptan Göçler, Bugünkü Harplerin Başlıca Demografik Etkileri, Harbin Demografik Kanunları, Nüfus Meselesi ve Irkın Korunması, Kanûnî Sultan Süleyman"dır. And we analyzed 27 letters which he wrote to his son Hasan Argon. Finally, we analyzed his critics and trials. In this way, for the first time, this subject will become available for all readers.

**Keywords**: Heritage, Şehbal , five syllabic, Ziya Gokalp, prose.



## GİRİŞ

Enis Behiç Koryürek, 27 Şubat 1893 tarihinde İstanbul Aksaray'da anneannesinin evinde dünyaya gelir. Düzenli olarak bir okula devam edemeyen Enis Behiç, İlköğrenimini özel öğretmenlerden evde ders alarak yapmış ve bizzat babası tarafından da okutulmuştur. İlk

eğitiminde annesinin rolünün de büyük olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Ortaöğreniminin büyük bölümünü Selânik ve Üsküp İdadîsinde yaptıktan sonra şair, 1909'da İstanbul'a gelmiştir. Doğduğu şehir olan İstanbul'da, son sınıfını okuduğu İstanbul Sultanisi'ni birincilikle bitirmiştir (1910); aynı yıl Mülkiye Mektebine girmiş ve Temmuz 1913'te Mülkiye Mektebi'ni yine birincilikle ve pekiyi derece ile bitirme başarısını göstermiştir.

Fethi Tevetoğlu'nun verdiği bilgiye göre Enis Behiç, daha lise yıllarında iken şiire alâka duymuş ve kapağında "Gençlik" yazan bir şiir defteri tutmaya başlamıştır. Fethi Tevetoğlu'nun da vurguladığı gibi şair, öğrencilik yıllarında ilk şiirlerini Şehbal dergisinde yayımlamış ve daha o yıllarda (1912) tanınmaya başlamıştır. Şehbal'de yayınlanan ilk şiiri, "Vatan Mersiyesi" isimli, Namık Kemâl'in ruhuna ithaf edilen şiiri olmuştur (Şehbal, Sayı: 70, 15 Şubat 1913, s.427). Bu şiir, Balkan Savaşı hezimeti yıllarında yazılan eserlerin en güzellerinden biri kabul edilmiştir. Daha sonra yine aynı dergide "Mersiye-yi Vatan" (Sayı: 73, 1 Nisan 1913, s.7) ve "Buhran" (Sayı: 77, 15 Haziran 1913) isimli şiirlerini yayımlamıştır. Bunlar şairin öğrencilik yıllarında kaleme aldığı ilk şiirleri olmuştur. Bu dergide yayımladığı diğer şiirleri ise, Mülkiye Mektebi'nden mezun olduktan sonraki eserleridir.

Enis Behiç Koryürek, öğrencilik yıllarında musiki ile de uğraşmış ve müzik bilgisini geliştirmiştir. Bu bilgisini şiirle musiki arasında gizli bir sihrin olduğunu ispatlamak için kullanacak ve aruzla hece vezinlerini çeşitli musiki usulleriyle deneyecektir. Ayrıca 1912 yılı içinde, Mülkiye öğrencisi olan şair, çok kısa bir süre de olsa Fecr-i Atî grubuna girmiştir. Enis Behiç Koryürek, öğrencilik yıllarında yabancı dillerde özellikle de Fransızca'da üstün bir başarı göstermiş; ileride görüleceği üzere Macarca'yı da mükemmel şekilde öğrenerek Macar şairlerinden tercüme şiirler yazmıştır.



Enis Behiç Koryürek, ilk evliliğini 2 Ekim 1919 tarihinde Fransız uyruklu Gabrielle Guillemet (Gabi) (doğumu 5 Mayıs 1896, Chinon-Fransa) ile Viyana'da yapmıştır. Ancak, gurbette yapılan bu sıra dışı aşk evliliği fazla uzun sürmeyecek ve şair 14 Eylül 1922 tarihinde İlk eşi Gabi'den boşanacaktır. Bu boşanmanın ardında çok çeşitli sebepler vardır. Bunlardan biri şairin vatan aşkı ile yanması ve vatanın kurtuluş mücadelesi vermesi; diğeri ise Gabi'nin Budapeşte'den gelmek istemeyerek rahat bir yaşam sürmek istemesidir. Şairin eşinden boşandıktan yaklaşık yedi ay sonra, 16 Nisan 1923'te Budapeşte'de Gabi'den bir oğlu olmuş ve ismini Hasan Argon koymuşlardır. Çocuğun ismini bizzat Enis Behiç Koryürek vermiştir. İlk evliliği hüsranla sona eren Enis Behiç, eşinden boşandıktan sonra, Millî Mücadelenin sona ermesi ve İstanbul ve Trakya'nın TBMM'ye geçmesi üzerine Ankara Hükümeti tarafından 1922 yılı Kasım ayı başlarında Edirne Vilayeti Hukuk İşleri Müdürlüğü'ne tayin edilmiştir. Aynı zamanda Edirne Lisesinde Edebiyat ve Fransızca öğretmenliği de yapan Enis Behiç, ikinci evliliğini Edirne'de iken 27 Şubat 1924 tarihinde, Fahri Paşa'nın kızı Müfide Hanım'la yapmıştır. Bu evlilik şair ölene kadar (17 Ekim 1949) devam eder. Ancak bu evlilikten şairin herhangi bir çocuğu olmaz.

Enis Behiç Koryürek, Temmuz 1913 yılında Mülkiye Mektebi'ni pekiyi derece ile birincilikle bitirmiştir. Yaklaşık mezuniyetinden sekiz ay sonra ilk vazifesine tayin olmuştur. Bu ilk tayin yeri hakkında, Ali Çankaya mülkiyeliler için çıkardığı önemli eserinde şu bilgileri vermektedir:

"Enis Behiç, ilk devlet hizmeti için, 1 Mart 1330 (14 Mart 1914) Cumartesi günü, Hâriciye Nezâreti Umûr-ı Ticâriye (Dış Ticâret İşleri) Şûbesi 3. Kâtipliğine tâyin olunmuştur" (Mücellitoğlu, 1968-1969: 1575; Tevetoğlu, 1985: 26-27.)

Öğrencilik yıllarında Trablusgarp Savaşı (1911-1912) ve Balkan Savaşları (1912-1913) acılarını yüreğinde yaşayan vatansever şairin, ilk memuriyeti de yine büyük bir savaşa denk gelmiştir: I. Dünya Savaşı (28 Temmuz 1914-30 Ekim 1918).

Balkan Savaşı acısını şiirlerinde ele alan şairin, artık memuriyet hayatında savaşı daha yakından hissetmesi, onun işine iki kat fazla sarılmasına sebep olmuştur. İmparatorluğun içerisinde I. Dünya Savaşı yaşanırken, bu zor yıllarda yeni görev yeri olan Bükreş Konsolosluğu Kâtipliğine, Eylül 1915 tarihinde görevlendirilir. Yaklaşık dokuz ay Bükreş'te görev yapan Enis Behiç, 1916 yılının Haziran ayında, Konsolos Kâtibi olarak Budapeşte'ye gönderilir. Budapeşte onun hayatında bir dönüm noktası olmuş; burada büyük Türkçü ve Budapeşte Başkonsolosu Ahmet Hikmet Müftüoğlu ile tanışmıştır. "Enis Behiç'in, Ahmet Hikmet Bey'le ve ondan sonra Peşte'deki çalışmaları hem edebî, hem diplomatik ve siyâsî hayatı için çok verimli olmuştur. Türk-Macar kardeşliğinin kökleşmesinde, Türk-Macar kültür ve sanat ilişkilerinin gelişmesinde, Gülbaba Türbesi'nin Macaristan'da bir Türk Mâbedi ve müzesi hâlinde ihyâ edilmesinde Enis Behiç'in büyük hizmetleri olmuştur.

Enis'in birçok şiirleri, en yetkili şairler tarafından Macarca'ya çevrildiği gibi, kendisi de son derece kuvvetli Macarca'sı sâyesinde en güzel Macar şiirlerini ve özellikle Türkler için yazılmış Macar şiirlerini dilimize çevirmiştir.

25 Aralık 1916'da Budapeşte'de yazdığı 'Tuna Kıyısında' adlı şiiri ile 'Macar Kızları' başlıklı Ballad'ı Macaristan Akademisi üyelerinden şair Béla Vikar tarafından nazmen Macarca'ya çevrilmiştir. Enis Behiç de, ünlü Macar şairi Sandor Petöfi (1823-1849)'den 'Sevgilim ve Kılıcım', 'Bahar ve Kış', Dalmady Gyözö'nün, 1877'de Ruslara karşı Şipka Balkanlarını savunan Türk kahramanları için yazdığı 'Türk Askerleri' şiirini Türkçe'ye çevirmiştir.



Koryürek'in 10 Ağustos 1932 târihinde Türkiye'den, Macar yurdu için yazdığı 'Macar Duâsı' başlıklı duâ, bugünkü zavallı Macaristan için dahi değer ve tâzeliğini taşımaktadır." (Tevetoğlu, 1985: 49-50.)

Zaman zaman geçici görevlerle yurda dönen Enis Behiç, Müdafaa-i Milliye teşkilatı kadrosuna da üye olarak seçilmiştir. Enis Behiç, Millî Mücadele'nin en çetin günlerinde, İstanbul'da, Hâriciye Nezâreti'ndeki resmî diplomatlık vazifesini yaparken, bir yandan da Millî Mücadele'yi desteklemek için kurulan M.M. (Müdafaa-i Milliye) teşkilâtı kadrosunda Türk istiklâli için çaba harcıyordu. Koryürek, Genelkurmay Başkanlığının 28 Haziran 1921 gün ve 7028 sayılı emriyle Müdafaa-i Milliye Teşkilâtı'na üye olur.

Edirne'nin şair için önemi, ikinci eşi, "Bir çile ipeğimsin" dediği Müfide Koryürek ile evlenmesidir. Üç yıllık Edirne'deki memuriyetinden sonra, şairin bu sefer ki durağı Ankara olmuştur.

"Enis Behiç, 1925 yılı Haziran'ında Edirne'den alınarak merkeze, Ankara'ya, Ticâret Vekâleti'ne tâyin olunmuştur. 15 Şubat 1926'da yeni kurulan (Ticâret Anlaşmaları Dâiresi Başkan Yardımcılığı)'na getirilen şair, burada bulunduğu sırada (Mîras) adlı ilk eserini yayımlamak üzere hazırlığa geçmiştir.

Nihâyet 1927 yılında, kanserden rahatsız ölüm döşeğindeki üstâdı Müftüoğlu Ahmed Hikmet Bey'i İstanbul'da sık sık ziyarete geldiği sıralarda (Mîras)'ı yayımlamayı başarmış, fakat kendi ifâdesiyle: (Mîras), Onun kıymetli ellerini öpememiştir." (Tevetoğlu, 1985: 53.)

Enis Behiç, Mart 1930'da resmi görevli olarak yaklaşık üç ay kalacağı Moskova'ya gitmiş ve burada şair, Sovyet Rusya Hükümeti ile ticari görüşmelerde bulunacak heyetle birlikte yer almıştır. Enis Behiç'in Moskova dönüşünde görev aldığı memuriyetler sırasıyla şu şekildedir:

"1930-1936 yılları arasında Başbakanlık Yüksek İktisat Meclisi Umumî Kâtipliği, Ekim 1936'da İktisat Vekâleti İş Dairesi Başkanlığı görevlerinde bulundu. Çalışma Bakanlığı Müsteşarlığına tayin edildi (1942). Dönemin iktidarı ile olan siyasî görüş ayrılığı yüzünden 1944'te istifa ettirildi ve 1945'te emekliye sevk edildi. Demokrat Parti'den Zonguldak milletvekili adayı oldu (1946) ancak seçilemedi. Ölümüne kadar bir daha kendisine resmî görev verilmediğinden son yıllarını sıkıntı içinde geçirdi."[§]

Enis Behiç, ilk şiirlerini devrin en önemli dergilerinden biri olan Şehbâl'de neşretmiştir. Bu dergide yayımlanan ilk şiiri 1328/1913 tarihli "Vatan Mersiyesi"dir. (Koryürek, 1328/1913: 427). Bu şiir vatan şairimiz Nâmık Kemâl'in ruhuna ithaf edilmiştir. Şehbâl'de yayımlanan diğer şiirler ve yazılar şunlardır:

"Mersiye-yi Vatan" (1 Nisan 1329/1913, nu.73, s.7), "Buhran" (15 Haziran 1329/1913, nu.77, s.94), "Kartal" (15 Temmuz 1329/1913, nu.79, s.130-131), "Osmanlıların Sınıf-ı Münevveri Piyer Loti Hakkında Ne Düşünüyor" (1 Eylül 1329/1913, nu.81, s.168.), "Kartal" (15 Eylül 1329/1913, nu.82, s.193.), "Şâirlik" (15 Teşrinievvel 1329/1913, nu.84, s.235.), "Mûsikî Usullerinin Nazma Tatbiki" (15 Teşrinisâni 1329/1913, nu.86, s.270-271.), "Mûsikî Usullerinin Nazma Tatbiki, Mağlûplar ve Gruplar" (15 Teşrinisâni 1329/1913, nu.86, s.271.), "Cihâz Takımları" (15 Kanûnisâni 1329/1914, nu.89, s.331.), "Mûsikî Usullerinin Nazma Tatbiki" (15 Şubat 1329/1914, nu.91, s.368-369.), "Mûsikî Usullerinin Nazma Tatbiki" (15 Mart 1330/1914, nu.93, s.408-409.), "Mûsikî Usullerinin Nazma Tatbiki, Sevgilim ve Kılıcım 1" (15 Mart 1330/1914, nu.93, s.409.), "İn'ikâs" (15 Nisan 1330/1914, nu.95, s.448-449.), "İki Yıldız" (1 Haziran 1330/1914, nu.98, s.34.), "Geyikler" (10 Temmuz 1330/1914, nu.100, s.72.)



Enis Behiç'in ilk şiirlerinden bazıları, Donanma Mecmuası ve Hürriyet-i Fikriyye Dergilerinde de yayımlanmıştır. Aruzla şiir hayatına adım atan Enis Behiç, devrin önemli fikir adamlarından biri olan Ziya Gökalp ile tanışmasından sonra farklı bir mecraya kaymış ve hece veznini benimsemiştir. 1915'de Ziya Gökalp'la tanışıp hece veznini kullanmaya başlayan Enis Behiç, böylece Millî Edebiyat Akımı taraftarları arasında yer almaya başlamıştır. 28 Haziran- 9 Temmuz 1915 tarihleri arasında, Çanakkale Savaşında Türk askerlerine moral aşılamak üzere Enis Behiç'in de içinde bulunduğu Heyet-i Edebiye 28 Haziran'da İstanbul'dan yola çıkmış, savaş alanını gezerek 9 Temmuz'da geri dönmüştür. Bu edebî heyette şu isimler bulunmaktadır:

"Ağaoğlu Ahmed, Ali Canib, Celal Sahir, Çallı İbrahim (Ressam), Enis Behiç, Hakkı Süha, Hamdullah Suphi, Hıfzı Tevfik, Mehmed Emin, Muhiddin (eski Tanin gazetesi muharriri), Nazmi Ziya (Ressam), Orhan Seyfi, Ömer Seyfeddin, Selahaddin (eski Dârü'l-eytamlar müdürü), Yekta (bestekâr), Yusuf Razi Beyler ve ben (İbrahim Alaaddin)…" (Gövsa, 1926: 3-4).

Burada vatan için hislenen şair, Eylül 1915'de "Çanakkale Şehitliğinde" adlı şiirini yazmıştır. Enis Behiç bu şiirini, Çanakkale harp sahasından geldikten bir ay sonra yayımlar. (Gövsa, 1926: 55).

[§] Alaattin Karaca, (2002), TDV. **İslâm Ansiklopedisi**, C.26, s.215. (Alaattin Karaca, şairin 1944'te istifa ettiğini, 1945'te de emekli olduğunu söylese de doğrusu, 1946'dır. Bkz. Yavuz Bülend Bakiler, "Müfide Koryürek Eşi Enis Behiç Koryürek'i Anlatıyor", **Hisar,** Mart 1975, C.15, nu.135 (210), s.30-34.

1927 yılı şair için edebî anlamda önemli bir zaman dilimidir. Çünkü bu yılda şair, o zamana kadar yazdığı şiirlerden bir seçme yaparak "Miras" isimli ilk şiir kitabını çıkarmıştır.

Toplam 44 şiirin bulunduğu bu eserde, hem hece hem de aruzla yazılan şiirler yer almaktadır. Bu eser hakkında Mehmet Behçet Yazar bir yazısında şu ifadeleri kullanmaktadır:

*"Enis Behiç, Mülkiye Mektebi'nin son sınıfında iken ilk şiirlerini İstanbul'da çıkan Şehbal ve Donanma mecmualarında neşretmişti. O tarihten itibaren muhtelif risalelerde manzumeleri görülen Enis Behiç, şiirlerinden bir kısmını toplayarak 1927'de Miras unvanı ile kitap halinde bastırmıştır. Bu eser, 179 sayfadan ibaret ve 44 parçayı muhtevi bulunmaktadır.*

*Şairin bu manzumeler içindeki yazılarından "Sevgilim ve kılıcım" parçası Macar şairi Petöfi'den nakledilmiş olmasına mukabil "Turan kızları" ve "Tuna kıyısında" manzumeleri Macaristan Akademisi âzasında şair Vikar Bela tarafından Macarca'ya nazmen tercüme olunmuştur."*[**]

Enis Behiç, 1946 yılında Demokrat Parti'den Zonguldak milletvekili adayı olmuş, ancak çeşitli hilelerle bu seçimi kaybetmiştir. Bununla beraber Çalışma Bakanlığı Müsteşarlığı'ndan istifa ettirilmiş; ölümüne kadar maaş alamamıştır. Bu boşlukta edebiyattan ziyade değişik zaman geçirici şeylerle uğraşan şair, ispiritizmaya merak sarmış ve 17. yüzyılda yaşamış Süleyman Çelebi isimli Mevlevî bir şairin ruhu ile temasa geçmiş, onun verdiği ilhamları bir kitap olarak vefatından önce "Varidât-ı Süleyman, Çedikçi Süleyman Çelebi Ruhundan İlhamlar" ismi ile bu tasavvufi eserini yayımlamıştır. (1949)

Bu eser, edebiyat âlemini derinden etkilemiş ve şaşırtmıştır. Önceki hayatı ile kıyaslandığında farklı bir mecraya sürüklenen şairin, sanki ölüme hazırlanışı gibi algılanmıştır. Bu eser hakkında Osman Selim Kocahanoğlu şunları söyler:



"*Enis Behiç 1946 yılında siyasî hayata atılmak için Çalışma Bakanlığı Müsteşarlığı'ndan istifa ettirilince ölümüne kadar emekli aylığı alamamış, son yıllarını üzüntü ve sefalet içinde geçirmiştir. Bu tarihten sonra edebiyat dünyasından uzaklaşmaya başlamış, gerek kendisinin o zamana kadar ki edebî hüviyetinden gerek şiirimizin genel seyrinden ayrı ve değişik bir gidişe yönelmiştir. Ölümüne kadar süren bu hızlı yöneliş sonunda yazdığı şiirler "Varidatı Süleyman" adıyla yayınlanmıştır.*

*Çedikçi Süleyman Efendi ismindeki bir tarikat mensubunu ispiritizma yoluyla davet edip, ondan alınan ilhamlarla yazıldığı söylenen bu kitabında şair, mistik ve pek girift bir atmosfere bürünmüştür. Varidatı Süleyman'ın önsözünde kendi ifadesine göre, kendisi tamamen medyum durumundadır ve sadece Süleyman Efendi'nin ilhamlarını tespit etmiş bulunmaktadır.*

*Enis Behiç'in iç dünyasından lahuti sesler gibi gelen ve hayretle karşılanacak bu şiirler artık şairin öteki âleme yönelişini gösteren belirtiler olarak ifade edilebilir. Bu şiirlerin Enis Behiç açısından şaşırtıcı diğer yanı da, tekrar aruz veznine dönüş yapılmış olması ve ağdalı bir Osmanlıca ile yazılarak hece vezni, arı dil uğruna verdiği mücadeleye ters düşmesidir." (Kocahanoğlu, 1976: 90-91.)*

[**] M. Behçet Yazar, "Edebiyatçılarımızı Tanıyalım: Enis Behiç Koryürek", **Yedigün**, Sene 7, C. 14, nu. 358, 16 İkinci Kanun 1940/16 Ocak 1940, s.17. (Ayrıca bkz. YAZAR, Mehmet Behçet, (1999), **edebiyatçılar âlemi, Edebiyatımızın Unutulan Sîmaları**, (Yay. Haz. Mustafa Everdi), Ankara, 21. Yüzyıl Yayınları, s. 73-75. Not. Mehmet Behçet, şiir sayılarında seri şiirleri sayıya dâhil etmemiştir.

Eser hakkında birçok olumlu ve olumsuz yazılar yazıldı. Kimi şairi peygamber, ruhani bir veli, kimi de şarlatan olarak algıladı. Eser tamamen tasavvuf ağırlıklı, ağır bir dille ve aruz vezni ile kaleme alınmıştır. Bütün bunlar önceki Enis Behiç'i düşününce, inanılmaz olarak kabul edilmiş, edebiyat âlemince fazla benimsenmemiştir. Eser üzerine üç ciltlik bir inceleme, şairin ölümünden sonra Ömer Fevzi Mardin tarafından yapılmıştır. "Vâridât-ı Süleyman Şerhi" isimli üç ciltlik eserde yazar şunları söyler:

*"Vâridât-ı Süleyman adlı bu kitabın muhteviyatı emsalsiz ve meydana gelişi, fevkalâde bir hâdise idi. Zirâ bu muhteviyat, fâni bir beşerin sesi kullanılarak izhar edilmiş "İlâhî" kelâm idi. Kelâmın zuhûr tarzı, mânâ ve ifâdece kıymeti ve okuyanı tâ candan sarışı, cezbeleyişi; bunun o mâhiyette olduğuna şüphe bırakmıyordu.*

*Nesir ve şiir olarak işitilen bu Kelâm'ın bir kısmı, Allah'ın Mukaddes Kitapları'ndaki emirlerini şerh ve tefsir; bir kısmı yepyeni ilâhî fikirler, kanaatler talim ediyor; bir kısmı bugünkü dünya ıztırâbının sebeplerini tahlil ve kurtuluş çârelerini tâyin ediyor; bir kısmı da hikemî öğütlerde, ahlâkî uyarılarda bulunuyor, irfâna ilişkin yüksek bilgiler öğretiyor ve bilhassa HAK ve HALK hukukuna son derece dikkati çekiyor ve her işin başı bu olduğunu ihtar ediyordu…"*

*"… İşte (Vâridât-ı Süleyman) adlı kitap bize bu hakikatleri tekrar ve yeniden dikkatimizi çekerek izah ediyor ve ilâveten evvelki nesillere söylenmesi mevsimsiz düşen bir takım gerçekleri sırası geldiği için söylüyor. Bugünkü neslin en çok muhtaç olduğu şeyi; geleceğin iyiliğini müjdeliyor ve diyor:*

*"ALLAH BES VE DER HEME AN ZÜL-CEMÂL BES!" yâni: "Allah kâfidir. Her an ve zaman Allah, Cemalî tecellileriyle kullarına kâfidir."*

*"Allaha sarılarak birleşin! Allahın iyilik yolunu tutun! İyiliğe varın! Kurtuluş ve sâadet o yolun üzerindedir ve size Allah'ın Cemâlî tecellileri her an ve zaman imdat edecek, yolunuzu aydınlatacak ve her hususta sizi muvaffak kılacaktır." (Mardin, 1951:8-9.)*



Enis Behiç Koryürek'in vefatı ani olmuş, 56 yaşında hakkın rahmetine kavuşmuştur. 1946 seçimlerinden sonra işsiz ve maaşsız kalan şair, çok zor durumda kalmış, yakın arkadaşlarının ve dostlarının gayret ve yardımlarıyla ayakta durabilmiştir. Dr. Fethi Tevetoğlu, Enis Behiç'in vefatı ile ilgili olarak, eserinde şunlara yer vermiştir:

*"Son zamanlarında, öleceği ânı bilecek derecede seziş ve görüş kuvveti sağlamlaşmış, yücelmiş olan rüyâlar içindeki ilâhî insan, Enis Behiç Koryürek, yine rüyâsında:*

*Bakmıyor hiç kimse dünyâdan öte!*

*Dalmış âlem şimdi cismâniyete.*

*Kalmamış kurtulmağa imân, ümid!*

*Ağla Fânûs, ağla insâniyete!*

*diyerek bizim için ağlarken, 1949 yılı Ekiminin 17 Pazartesi'ni 18 Salı'ya bağlayan gecenin saat birinde, Ankara'da, Atatürk Bulvarı'ndaki Yağcıoğlu Apartmanı'nda kira ile oturduğu mütevazı çatı altı katında, ebedî uykusuna dalmıştı…"*

Şairi ölüme götüren hastalıklardan biri, böbrek rahatsızlığı, diğeri ise ruh çağırma seanslarında sinir sisteminin bozulması, buna ek olarak yüksek tansiyonunun olmasıdır. Bunların bütün ayrıntılarını Enis Behiç'in yakınlarına yazdığı mektuplardan öğreniyoruz. Enis Behiç Koryürek'in vefatıyla ilgili yeni bilgiler elde eden Melek Çolak, şairin vefatıyla ilgili eserinde şunları zikretmektedir:

"Öte yandan sağlığı da kötü gitmekte idi. 1921 yılında Budapeşte'de iken ortaya çıkan böbrek rahatsızlığı uzun süre kendisini etkilemişti.[††] Hatta öyle zaman gelmişti ki böbrek sancıları yüzünden oğluna yazdığı mektupları bitirememişti. 2 Ekim 1939 tarihli mektubunu böbrek sancısı krizinin yenilemesi nedeniyle yirmi iki gün sonra tamamlayabilmişti.[‡‡] Ayrıca geçirdiği büyük bir araba kazası nedeniyle uzun bir süre yatmak zorunda kalmıştı.[§§] Ruh çağırma seansları sırasında sinir sistemi de son derece etkilenmişti.[***] Yüksek tansiyonu da vardı.[†††] Hasta olduğu zamanlar hep oğlunu kucaklayamadan gözlerini kapatmaktan korkmuştu.[‡‡‡] İster özel hayatında ister çevresinde her zaman düşüncelerini sürdürmek için mücadele etmişti. Tansiyonu da bu yüzden kendisini tehdit ediyordu.[§§§] Çok hassas olan ve yaşam şartları çok zor olan Enis Behiç, buna daha fazla dayanamadı.[****] Eşi Müfide Koryürek Enis Behiç'in son saatlerini şöyle anlatmaktadır:[††††] "… Beyin kanaması geçirdi. Daha önceden çok çabuk atlattığı iki kriz geçirmişti. Ona elimden geldiğince baktım. Üçüncü krizini meyve ve yoğurttan oluşan akşam yemeğinden sonra geçirdi ve bana kolunu kımıldatamadığını söyledi. Bu arada birinin yardımıyla onu hareket ettirmeden hemen divana yatırdık. Doktor geldi. Başına buz koydum. Kız kardeşlerim, dostlarımız, doktorlar, hemşireler başında sabaha kadar bekledik. Bir an beni öptü ve benden, korkmamamı söyledi ve saat 11'e doğru komaya girdi… Tüm çabamız sonuçsuz kaldı… Son vedalarını yapmak için gelen bu kalabalığı gören komşular, mimarın bu evi inşa ederken, Enis Behiç'in ölümünü kuşkusuz düşünmediğini ve evin yıkılmasından korktuklarını söylediler. Ve Beş Hececilerin ünlü şairi Enis Behiç Koryürek 18 Ekim 1949'da 56 yaşında hayata gözlerini yumdu.[‡‡‡‡] Ölümü sırasında tansiyonunun çok yüksek olduğu söylenmişti."[§§§§]

Ardında "Miras", "Miras ve Güneşin Ölümü", "Varidât-ı Süleyman, Çedikçi Süleyman Çelebi Ruhundan İlhamlar" isimli üç şiir kitabı bırakan şairin, bunlardan başka nesir alanında da eserleri mevcuttur. Biz bu yazımızda, şiirleri dışındaki eserlerini incelemeye çalışacağız.



I- Nesir Türündeki Eserleri

A. Hikâye

[††] Enis Behiç Koryürek'in oğluna yazdığı 2 Ekim 1939, 17 Nisan 1939, 7 Kasım 1939, 24 Mart 1930, 27 Aralık 1939, 29 Aralık 1939, 24 Haziran 1939 tarihli mektuplar. (Age., s.96-97, 449. dipnot).

[‡‡] Enis Behiç Koryürek'in oğluna yazdığı 2 Ekim 1939 tarihli mektup. (Age., s.97, dipnot 450)

[§§] Enis Behiç Koryürek'in oğluna yazdığı 2 Mayıs 1941 tarihli mektup. (Age., s.97, dipnot 451)

[***] Mehmet Erbay Günege'nin tarafıma gönderdiği 31 Mart 2008 tarihli mektup. (Age., s.97, dipnot 452)

[†††] Enis Behiç Koryürek'in oğluna yazdığı 17 Nisan 1939 tarihli mektup; Müfide Koryürek'in Hasan Koryürek'e yazdığı 16 Ocak 1961 tarihli mektup. (Age., s. 97, dipnot 453)

[‡‡‡] Enis Behiç Koryürek'in oğluna yazdığı 17 Nisan 1939 tarihli mektup. (Age., s.97, dipnot 454)

[§§§] Güzin Günege'nin Hasan Koryürek'e yazdığı 27 Şubat 1961 ve 18 Ocak 1961 tarihli mektuplar. (Age., s.97, dipnot 455)

[****] Güzin Günege'nin Hasan Koryürek'e yazdığı 18 Ocak 1961 tarihli mektup. (Age., s.97, dipnot 456)

[††††] Müfide Koryürek'in Hasan Koryürek'e yazdığı 16 Ocak 1961 tarihli mektup. (Age., s.97, dipnot 457)

[‡‡‡‡] Müfide Hanımın Hasan'a yazdığı 18 Aralık 1960 tarihli mektupta 17 Ekim 1949'da akşam 11'de eşini kaybettiğini yazmaktadır (adı geçen mektup). Enis Behiç Koryürek'e ait "Gömme İzin Kâğıdı" ve "Ölüm Beyân Kâğıdına" göre vefat tarihinin 17 Ekimi 18'e bağlayan gece olduğu anlaşılmaktadır. (bkz. Belge: 37, 38 Ankara Cebeci Asrî Mezarlığı Arşiv Dairesi'nde yer alan 18.10.1949 tarih ve 3086 sıra numaralı Ölüm Beyân Kâğıdı ve aynı tarihli 1147 sayılı Gömme İzin Kâğıdı). (Doç. Dr. Melek Çolak, Enis Behiç Koryürek'ten Budapeşte'ye Mektuplar, s.98, dipnot 458.)

[§§§§] Müfide Koryürek'in Hasan Koryürek'e yazdığı 16 Ocak 1961 tarihli mektup. (Age., s.97-98, dipnot 459).

Enis Behiç Koryürek'in tek hikâye denemesi, Cumhuriyetin onuncu yılında kaleme alınmış ve ilk defa Kadın Gazetesinde yayımlanmıştır. (Koryürek, 1950: 3,6.)

Şâirin, deneme niteliği taşıyan bu hikâyede kendi hayatını anlattığı görülür. Yani metin otobiyografik bir özellik taşır. Basit bir konuya sahip olan metinde, yazarın dört yaşından kırk yaşına kadar (1897-1933) hatırladığı ve şahidi olduğu olayların, kronolojik sistem takip edilerek verildiği anlaşılmaktadır.

Hikâyenin kahramanı bir çocuktur. Bu çocuk "*çelimsizce, saz benizli, büyücek kafalı iyi bir çocuk, anasının babasının bir tanesi*"dir. Daha dört yaşındayken anası ve babası tarafından okuma yazma öğretilen çocuk, özellikle resimli gazetelere bakmayı çok sever. Eve düzenli olarak gelen "Çocuklara Mahsus Gazete, Hanımlara Mahsus Gazete, Servet-i Fünûn ve Mâlûmat" onun en çok sevdiği şeylerdir.

Küçük çocuğun özelliklerinden biri de, kafasına takılan herhangi bir soruyu büyüklerine sorması ve cevap almada ısrarcı davranmasıdır. Bu sebeple "Reisi Cumhur" sorusunu sorarak anne ve babasından cevap ister. Lâkin devir II. Abdülhamid devridir. (1876-1909) Sıkı takip edilen insanlar nefes almakta dahi zorlanırlar. Anne ve babası, çocukları yüzünden başlarına kötü işlerin gelmesinden korkarlar; bu sebeple çocuğun istediği cevabı veremezler. Çocuk bu sırada altı yaşındadır.

Çocuğun babası asker, annesi ev hanımıdır. Yanlarında zaman zaman kalan, "Cici Anne" dediği anneannesi de vardır. Hikâyeyi, kronolojik olarak mekân üzerinden takip edebiliyoruz.

"*Onun babası askerdi. Manastıra gittiler; Naslic'a, Koçana'ya gittiler; sonra Selânik'e geldiler. Böylece dört beş yıl geçti… Şimdi onlar Üsküp'teydiler. Çocuk artık iyiden iyiye sivrilmişti. Her şeye aklı eriyordu. Her şeye hatta o akıl erdirilmez olan aşka bile…*" (Koryürek, 1950: 3.)



Hikâyede mekân olarak İstanbul, Manastır, Naslic, Koçana, Selânik, Üsküp, Ankara gibi yerler kahramanın bizzat yaşadığı mekânlar olarak yer alırken; ayrıca ismi zikredilen Çanakkale, Anafartalar, Kafkas, Arabistan, Mondros, Samsun, Erzurum, Sivas, Türkeli, Sakarya, Dumlupınar, İzmir, Mudanya, Lozan ise tarihî öneme haiz olarak hikâyede yer bulurlar.

Hikâyede geçen isimlerden II. Abdülhamid, "Yıldız'daki sansar" olarak olumsuz cümlelerle ifade edilirken; Mustafa Kemal ise "başbuğ" olarak gösterilmektedir:

"*Sonra Cihan Savaşı!.. Yerleri, gökleri sarsan, gürleyen, uğuldayan Çanakkale!.. İşte Anafartalar!.. Ve işte (Kemalyeri)!.. Sonra, tâ uzaklarda, en uzaklarda, Kafkas boyunda yürekler paralayan bozgunlar!.. Tifüs, tifüs!.. Ölümler… Aşağıda, Arabistan çöllerinde sayısız Türk şehitleri!.. Ah Tanrım, kıyamet, kıyamet!.. Ve sonunda bir kara Mondros!.. Ve sarayda "sansarlar"ın en alçağı!.. Oooof, bu ne umumî can çekişme!.. Tarihi dünyadan yüce, tarihi dünyadan değerli bir milleti öldürmek istiyorlar!.. İşte Serv!.. Ve beri yanda Samsun'a ayak basan, sonra Erzurum'da, Sivas'ta ışık saçan, Ankara'ya ve Ankara'dan bütün Türkeli'ne can veren, Türklük kadar büyük bir Başbuğ!..*

*Atıl, ey millet, Başbuğun ardınca koş!.. Ve millet koşuyor, atılıyor… Sakarya, Dumlupınar ve İzmir… İzmir, İzmir!.. İşte Mudanya'da Başbuğun arkadaşı, kan kardeşi!.. Ve nihayet Lozan! Lozan! Tarihi dünyadan yüce, tarihi dünyadan değerli millet öldürülmez. Sonra… O büyük Cumhuriyet! Ey! 1913'teki Mülkiyeli genç! Bak senin zihninden bile geçiremediğin (olmayacak şey) oldu. Türkiye'de Cumhuriyet, Türkiye'de canlı resimle lâf söylemezden önce, ondan daha çabuk oldu; hem olalı bugün on yıl oldu.*" (Koryürek, 1950: 6.)

Hikâyenin sonunda, altı yaşındayken babasına sorduğu İmparator mu? Kral mı? Reisi Cumhur mu daha büyük sorusunun cevabının hiçbir anlamının kalmadığını, kendisinin her şeyi artık çok iyi bildiğini söyleyerek, "*Sen kendinden sonraki Türk nesillerine, sonsuzluklar içinde uzayıp giden, nûra doğru akın eden, uzakları yakın eden, Türk nesillerine ve bütün yeryüzünün milletlerine, geçmiş, gelecek insanlık âlemine haykır*:

*Senin Cumhur Reisin hepsinden, hepsinden, hepsinden, hepsinden daha büyüktür,*" (Koryürek, 1950: 6.)

cümlesiyle bitirir. Koryürek, hikâyenin sonuna bir de manzume eklemiştir:

*Vatan gönlümüzde mi yoksa haritalarda mı?*

*"Kemalyeri" yalnız şu Anafartalarda mı?*

*Bugünkü her gönülde yanıyor "Gazi" adı.*

*"Kemalyeri" olmadık yurtta bir yer kalmadı.*

*Bütün "Kemalyeri"dir Türkeli baştanbaşa*

*On yıllık Cumhuriyet bin yaşa, on bin yaşa!*

Sonuç olarak söylemek gerekirse, hikâye konusunda şiirdeki başarısını gösteremeyen Enis Behiç, bu metni bir deneme olarak yazmıştır. 1933'te yazılan bu eserin, şairin ölümünden sonra 1950'de yayınlanması da bu gerçeği doğrulamaktadır. Başka hiçbir hikâyesine rastlanmamıştır.

B. Tercümeler



Enis Behiç, 1925 yılı Haziran ayında Edirne'den alınarak merkeze, Ankara'ya, Ticaret Vekâleti'ne tayin edilmiştir. 15 Şubat 1926'da yeni kurulan Ticaret Anlaşmaları Dairesi Başkan Yardımcılığı'na getirilmiştir.

Daha sonra 1930-1936 yıllarında, Başvekâlet Yüksek İktisat Meclisi Genel Sekreterliği'ni yapan Enis Behiç, meslek hayatını sürdürürken, ayrıca tercüme çalışmalarıyla da ilgilenmiştir. Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü tarafından yayımlanan beş eseri Fransızca'dan çevirerek Türkçe'ye kazandırmıştır. Bunlar şu eserlerdir:

1. Erkek Çocuk Doğumları Üzerinde Harbin ve Sair Felâketli Hadiselerin Tesiri, (1934), Yazan: Camille Jacquart, Türkçeleştiren: Enis Behiç (Başvekâlet Yüksek İktisat Meclisi Umum Kâtibi), Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Ankara Devlet Matbaası, İstanbul, 59 sayfa.

Bu eserde 1914-1918 arası doğumlarda erkek veya kız çocuklarının oranı incelenmiş ve savaşın buna etkisi olup olmadığı tetkike çalışılmıştır.

2. Toptan Göçler (Les Exodes), 1931 Roma Arsıulusal Nüfus Kurultayı Çalışmalarından: (1935), Yazan: Leon Kawan, Türkçeleştiren: Enis Behiç Koryürek, Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Ankara Marifet Basımevi, İstanbul, 22 sayfa.

Bu eserde, toptan göçler anlatılır. İnsanların toplu olarak göç etmesinin sebepleri üzerinde durulur. Göçlerin en önemli sebeplerinin tabi afetler ve ekonomik şartlar olduğu anlatılır.

3. Bugünkü Harplerin Başlıca Demografik Etkileri, 1931-Roma'da Toplanan Arsıulusal İstatistik Kurultayı Belgelerinden: (1935), Yazan: Liebman Hersch, Türkçeleştiren: Enis Behiç Koryürek, Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Ankara Marifet Basımevi, İstanbul, 21 sayfa.

Bu eser bir İstatistik Kurultayından alınmış belgedir. Eserde Ölümsellik, Düğünsellik ve Doğumsallık gibi başlıklar bulunmakta; bugünkü savaşların bunlara etkisi incelenmektedir.

4. Harbin Demografik Kanunları, (1935), Edwart Rosset, Türkçeleştiren: Enis Behiç Koryürek, Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Ankara Osmanbey Matbaası, İstanbul, 53 sayfa.

Eserde savaşın nüfus üzerindeki etkisi anlatılmaktadır. Harbin sadece siyasal ve ekonomik alanda değil, aynı zamanda demografik alanlarda da birçok değişime sebep olduğu vurgulanmaktadır. Eserde buna bağlı olarak, düğünsellik, doğumsallık ve ölümsellik meseleleri incelenmiştir. Bu inceleme de Belçika'nın tabii nüfus hareketleri tablo halinde gösterilmiştir. Tablo 1907-1914, 1915-1918 ve 1918-1926 yıllarını kapsar. Evlenmeler, Diri doğumlar, Ölümler ve Tabii Çoğalma katsayısı yüzde olarak Harpten Önce, Harp İçinde ve Harpten Sonra başlıkları ile verilmektedir.

Ayrıca bir başka tabloda da yine Belçika örneğinden hareketle 1911-1913 ve 1919-1926 yıllarını kapsayan boşanmalar istatistiksel olarak verilmektedir. Yine tablolar halinde Almanya, Fransa, İtalya ve Macaristan'ın da tabii nüfus hareketleri incelenmiş ve istatiksel veriler olarak ortaya konmuştur. Nötr memleketler başlığı altında da İsviçre, Felemenk, İsveç ele alınmıştır. Harpten önce ve sonra olmak üzere doğum, evlenme, ölüm olayları hakkında geniş veriler sunulmuştur. Sonuç olarak, harbin tüm bu olaylar üzerinde derin etkileri olduğu kanaatine varılmıştır. "Harbin yıkıcı etkisi doğumsallığın ve düğünselliğin eksilmesi ve ölümselliğin artması şeklinde kendini açığa vurur."

5. Nüfus Meselesi ve Irkın Korunması (1936), Edouard Herriot'nun "Creer" adlı eserinden Türkçe'ye Çeviren: Enis Behiç Koryürek, Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Aydınlık Basımevi, İstanbul, 72 sayfa.



Eserde Fransız ırkının korunmasının önemi ve Fransız nüfusunun artırılmasının gerekliliği anlatılmaktadır. Eser, Irkın Korunması, Nüfus Meselesi; Doğumsallığın Kalkındırılması; Sebepler ve Çareler; Ölümselliğin Azalması; Irkın Korunması; Alkol Meselesi, Verem Meselesi, Bedenî Eğitim Meselesi başlıklarından oluşmaktadır.

Eserde toplumsal gerçeklere parmak basılmış; alkol ve veremin ölümleri artırdığı; onun paralelinde de doğumların azaldığı anlatılmıştır. Ayrıca sebepler ve çareler bölümünde, doğum ve ölüm oranları tablolarla izah edilmiştir.

Ayrıca bu eserlerden başka, Kanûnî Sultan Süleyman'la ilgili bir çevirisi daha vardır. Aşağıda tam künyesi verilen eserin Önsözünde, Ankara, 26 Temmuz 1948 tarihi bulunmaktadır. Ancak Dr. Fethi Tevetoğlu, bu eserin de 1932 yılında tamamlandığını söyler:

"*Fairfax Downey'den dilimize çevirdiği ve Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayımlanması, ölümünden sonra tamamlanabilen (Kanûnî Süleyman) adlı nefis tercüme eserini de, şahsî notları arasında bulduğumuz bir kayda göre, 27 Ocak 1932 Çarşamba günü saat beş buçukta bitirdiği, yani bu yıllarda hazırladığı anlaşılmaktadır*." (Tevetoğlu, 1985: 54).

6. Fairfax DOWNEY, Kanûnî Sultan Süleyman, (1975), (Çeviren: Enis Behiç KORYÜREK), İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 332 sayfa.

Eserin Önsözünde "Bu eserin Fransızca metnini, bundan on yedi yıl önce Atatürk okuyup beğenmiş ve Türkçeleştirilmesinde fayda görmüş. O zaman bu işi bana vermişlerdi. Hevesle ve birçok Türk tarih kaynaklarında da araştırma ve karşılaştırmalar yaparak, bazen küçük görünen bir açıklama veya düzeltme için epeyce güçlük ve eksikliklerle uğraşarak, eseri

Türkçe'ye çevirmiştim." ifadeleri Dr. Fethi Tevetoğlu'nu haklı çıkaracak sözlerdir. Dolayısıyla Enis Behiç, 1931'de başlayıp 1932'de bu eserin çevirisini bitirmiştir.

Önsözün sonlarında geçen "Her halde, İngiliz yazarı bizim tarihimize bu güzel eseri ile büyük bir hizmette bulunmuştur. Ve her halde bu kitap, tarih meraklılarımız için, çok lüzumlu ve faydalıdır" ifadelerinden de onun, bu eseri severek çevirdiği anlaşılmaktadır.

Bu eserde Osmanlı Sultanı Kanûnî Sultan Süleyman'ın hayatı ve seferleri anlatılmaktadır.

C. Mektuplar

Enis Behiç Koryürek'in, Oğlu Hasan Argon'a yazdığı yirmi yedi adet mektup vardır. Bunlar, 1929-1930 ve 1939-1943 tarihleri arasında yazılmıştır. "İçten, sıcak, özlem dolu, sanatçı duyarlılığı ve baba yüreği ile yazılan bu mektuplar, kaynaklarda söz edilmeyen bir dönemin aynası gibidir." (Çolak, 2009: 46.)

Mektupların kronolojik sırası şu şekildedir:

Mektup 1: Ankara; 7 Nisan 1929

Mektup 2: Ankara; 3 Ağustos 1929

Mektup 3: Ankara; 19 Eylül 1929

Mektup 4: Ankara; 10 Aralık 1929

Mektup 5: Ankara; 17 Aralık 1929

Mektup 6: Ankara; 24 Mart 1930

Mektup 7: Hotel "Savoy"; Moskova; 4 Nisan 1930 Moskova Belediye Otelleri Müdürlüğü



Mektup 8: İş Dairesi Reisliği; * Hususi * Ankara; 26.V.39

Mektup 9: Ankara; 17.VI.1939

Mektup 10: Ankara; 24 Haziran 1939

Mektup 11: İş Dairesi Reisliği * Hususi * Ankara; 5 Temmuz 1939

Mektup 12: İş Dairesi Reisliği; * Hususi * Ankara; 22 Temmuz 39

Mektup 13: Ankara; 10 Ağustos 39

Mektup 14: Ankara; 2 Ekim 1939

Mektup 15: İş Dairesi Reisliği; * Hususi * Ankara; 27 Aralık 1939

Mektup 16: Ankara; 29.12.39

Mektup 17: Ankara; 12/4/40

Mektup 18: Ankara; 17/6/40

Mektup 19: Ankara; 2 Mayıs 41

Mektup 20: Ankara; 15 Kasım 1941

Mektup 21: İş Dairesi Reisliği; * Hususi * Ankara; 23.2.1942

Mektup 22: İş Dairesi Reisliği; * Hususi * Ankara;2 Nisan 1942

Mektup 23: İş Dairesi Reisliği; * Hususi * Ankara; 17.6.42

Mektup 24: İş Dairesi Reisliği; * Hususi * Ankara; 26.7.42

Mektup 25: İş Dairesi Reisliği; * Hususi *27 Ağustos 1942

Mektup 26: Ankara; 2 Aralık 1942

Mektup 27: İş Dairesi Reisliği * Hususi * 6.1.43

Şairin oğluna yazdığı bu mektuplarda, bir babanın oğlu için ne kadar çok acı çektiğini ve onun iyi yetişmesi için nasıl çırpındığını görüyoruz. Şairin oğluna ilk yazdığı mektubun tarihi 7 Nisan 1929'dur. Ankara'dan yazılan bu mektupta, oğlu Hasan'ın kendi el yazısıyla gönderdiği kartpostalı aldığını ve çok mutlu olduğunu söyleyen baba Enis Behiç, işlerinin yolunda gitmediği için hemen kendisine cevap yazamadığını ifade eder. Oğlunun doğum gününü kutlayan şair: "Babanın dilini henüz bilmediğin için, sana en derin ve içten sevgimi, dileklerimi ve öpücüklerimi annenin diliyle gönderiyorum" ifadesini kullanarak, mektubu Fransızca yazdığını söyler. Oğluna Fransızca'yı iyi öğrenmesi ve okulda iyi çalışması gerektiği nasihatini verir. Oğlunun, bir fotoğrafını göndermesini arzu eden şairin, Hasan'a verdiği öğütlerde ne kadar iyi ve pozitif davranışlar sergilediği anlaşılmaktadır. İlk mektubundaki şu sözleri bunu açıkça ortaya koyar:

"Annenin her zaman sözünü dinle, arkadaşlarınla iyi geçin, yoksulları ve hayvanları sev, kısaca değerli, hakiki bir insan ol." (Çolak, 2009: 157.)

İlk eşi Gabi'den 14 Eylül 1922'de boşanan Enis Behiç, eşinin 16 Nisan 1923'te Hasan Argon adında bir erkek çocuk dünyaya getirdiğini görecektir. İşte şairin ilk mektubu, ancak çocuk altı yaşındayken eline geçmiştir.

3 Ağustos 1929 tarihli mektupta, oğlu Hasan'ın ameliyat olduğunu öğrenen şair, Nuri Bey'in ödünç verdiği 250 pengöyü ödediğini vurgular. 12 dolar para gönderdiğini söyleyerek, oğlundan işlerinin yolunda gitmesi ve yaşam zorluğu çekmemesi için kendisine dua etmesini ister.



Üçüncü mektup 19 Eylül 1929 tarihinde yazılmıştır. Oğlundan gelen mektupları defalarca okuduğunu söyleyen Enis Behiç, ondan önemli bir istekte bulunur:

"*Mektuplarını tekrar tekrar okurken bana verdiği zevki tasavvur edemezsin. Yalnız, yazılarının kendi kaleminle yazılmadığını ve hatta annene düzelttirdiğini ve daha önceden hazırlanmış karalamadan sonra yazdığını görüyorum. Sözlerini yazabildiğin şekilde imla hatalarıyla birlikte çocuksu üslubunla, yardım almadan yazılmış sözlerinle okumak istiyorum yani bizzat seninle konuşur gibi aynı zevki duymak istiyorum*." (Çolak, 2009: 160.)

Bu arada arkadaşı Nuri Beyin tayininin çıkmasına da üzüldüğünü belirten şairin bir başka isteği; Hasan'a annesinin daha çok mektup yazdırmasıdır.

10 Aralık 1929 tarihini taşıyan dördüncü mektupta şair, uzun süre oğluna yazamamıştır. Bunun sebebi onun böbreklerinden rahatsız olması ve acı çekmesidir. Oğlundan, nasıl eğlendiğini, arkadaşlarının kim olduğunu, hangisini daha çok sevdiğini, hangi oyunlardan hoşlandığını yazmasını ister.

Şair, beşinci mektubu oğlu daha rahat okusun diye daktilo ile kaleme almıştır. 17 Aralık 1929 tarihli mektupta, yeni yılda kendisine hediye alması için 12 dolara ek olarak 5 dolar daha göndermiştir. Koryürek, oğlu için birçok iyi dileklerde bulunur:

"*Tanrıdan sana mutlu, uzun bir ömür vermesini ve de bana da sana daha çok gönderilerle seni mutlu etme imkânı vermesini diliyorum. Senden, derslerine çalışan, küçük, yakışıklı, anne sözü dinleyen ve seven, başkalarına elinden geldiğince yardım eden, arkadaşlarıyla iyi geçinen ve de babasını seven çocuktan başka bir şey olmanı istemiyorum*." (Çolak, 2009: 162-163.)

24 Mart 1930 tarihli mektupta şairin ne yazabildiğini, ne de oğluna para gönderebildiğini görüyoruz. Bunun sebebi yine iki ay boyunca çektiği böbrek rahatsızlığıdır. Bu yüzden o, İstanbul'a tedavi olmak için gider. Nisan ayında üç aylık nafakayı birden göndereceğini belirten Enis Behiç, Türk Hükümetinin kendisini en az üç aylığına resmi bir iş için Rusya'nın başkenti Moskova'ya göndermeye karar verdiğini vurgular. Bu üç ay boyunca aylıklarını, arkadaşı Fadıl Beyin göndereceğini söyler.

Yedinci mektup Moskova'dan yollanmıştır. 4 Nisan 1930 tarihli bu mektupta şair, Moskova'ya geleli bir buçuk ay olduğunu ifade eder. Yine burada da oğlunu düşündüğünü belirtir.

Bu yedi mektup, 7 Nisan 1929 ila 4 Nisan 1930 tarihleri arasında yazılmıştır. 1929 yılında baba ile oğul Budapeşte'de Gellert Otel'de ilk ve son defa buluşmuşlar, birbirlerine sevgilerini ifade etmişlerdir. Baba 36, oğul 6 yaşındadır. Bir yıllık bir haberleşmeden sonra baba-oğul arasında iletişim kesilmiştir. Enis Behiç, Temmuz 1930'da Budapeşte'ye tekrar gelmiş, Gabi ile uzlaşmak istemiştir. Maddi ve manevi bütün güvencelere rağmen şair, Macaristan'dan eli boş döner. Gabi, oğlu Hasan'ı Enis'ten kaçırmıştır. Melek Çolak eserinde bununla ilgili şu yorumlara yer verir:

"*Enis Behiç'in ifadesi ile Gabi'nin 'yersiz ve haksız korkuları' ağır bastı. Ve saçlarını kız çocuğu gibi biraz uzatmaktan hoşlandığı Hasan'a kız elbisesi giydirerek Fransa'ya kaçırdı. Babasının yanına, Chinon şehrine gitti. Maria Nyiri ve Robert Hollos, Hasan'ın Fransa yıllarını 1929 tarihinden itibaren başlatmaktadırlar. Hâlbuki Dr. Ferenc György'nin mektubu dikkate alındığında Hasan ve annesi 1930 yazında henüz Macaristan'da idiler. Fransa'ya gidiş buna göre 1930 Temmuz'undan sonra olmalıdır.*



*Böylece Hasan ve annesi 1930-1933 yılları arasında Fransa'da yaşadılar. Hasan'ı on yaşına kadar annesinin babası büyüttü. Ana dili de Fransızca oldu. Fakat Gabi, Macaristan'da 'daha hatırı sayılır bir kimse' konumundaydı. Muhtemelen bunun etkisi ile 1933 yılında oğlu ile birlikte Macaristan'a geri döndü.*" (Çolak, 2009: 57-58.)

1930'dan 1939'a kadar yaklaşık dokuz yıl baba ile oğul arasındaki iletişim kesilir. Bu zaman dilimi arasında Enis Behiç, Ankara'da; oğlu Hasan ise 1933'e kadar Fransa'da, 1933'ten sonra ise Macaristan'da yaşamışlardır. Baba ile oğul arasındaki uzun ayrılıktan sonra yazılan ilk mektup, 26 Mayıs 1939 tarihlidir. Şairin oğluna yazdığı en uzun mektup özelliğini gösteren metinde şair, kendi hatalarının bir muhasebesini yaparken, biricik oğlunu da çok özlediğini sözlerine ekler. Her ikisinin de genç olduğunu ifade eden şair, her zaman kendilerinin haklı olduğunu savunduklarını; bu yüzden anlaşamayarak ayrıldıklarını vurgular. Bu dokuz yıllık hasret, şairin psikolojisini de bozmuştur. Sık sık hastalanan şairin yanında, ikinci eşi Müfide Hanım vardır. Onun desteği, şairi ayakta tutan, onu hayata bağlayan önemli bir unsur olmuştur. Annesinin kendisine kin beslememesi gerektiğini söyleyen şair, kendisine daha iyi davranmasını arzu eder. 1930'da borçlanarak Macaristan'a geldiğini ve onu göremeden geri döndüğünü söyleyen Enis Behiç, bu durumun Hasan'ın annesinden kaynaklandığını şöyle ifade eder:

"*Görüyor musun oğlum, annenin yersiz ve haksız korkuları yüzünden baban, senin saklandığın yeri bile bilmeden, hayatından hiçbir haber almadan dokuz yıl boyunca çok mutsuz oldu. Ah, şu yanlış anlamalar, şu sinirlilikler ve yersiz kaygılar dokuz yıldır tüm hayatımı mahvettiler.*" (Çolak, 2009: 167.)

Türkiye'de soyadı kanunu çıktıktan sonra, artık soyadlarının kullanımının zorunlu olduğunu söyleyen şair, oğluna senin soyadın artık "Koryürek" diyerek, bu kelimenin ne anlama geldiğini de oğluna yazarak bildirir. Kendi resminin yanı sıra Atatürk'ün resmini de

oğlu Hasan'a gönderir. Şair, oğluna 26.05.1939-06.01.1943 arasındaki yaklaşık dört yıllık zaman diliminde toplam yirmi mektup daha yazmıştır. Şairle oğlu Hasan arasındaki mektupla sağlanan bağlantı, maalesef bu sefer onun ölümüne kadar kesilmiştir. İletişimin kopmasının sebeplerinden biri, "*II. Dünya Savaşı ve sonucunda Macaristan'daki Sovyet İşgali, herkes gibi Hasan ve babasının yaşamlarını biçimlendiren önemli etken olmuş, 'Demirperde'nin varlığı, her iki ülke arasındaki ilişkileri kopardığı gibi, Hasan ve baba Koryürek'i de birbirinden ayırmıştır.*" (Çolak, 2009: 89-90.)

Diğer bir sebepse, Gabi'nin Enis Behiç'e karşı takındığı sert ve güvensiz tavırdır. Enis Behiç, 18 Ekim 1949'da vefat etmiş, ardında "miras" olarak "Budapeşte"de oğlu Hasan'ı bırakmıştır.

Hülâsa Enis Behiç, oğluna yazmış olduğu bu mektuplarda, bir babanın evladına karşı hissettiği duyguları en ince ayrıntısına kadar ifade etmiştir. Hasan'ın çocukluğundan, okul hayatından, arkadaşlarından, yaşadığı yerlerden haberleri, bu mektuplar vasıtasıyla öğrenen şairin, iletişimin kesildiği zamanlarda eski eşi Gabi'yi suçladığı görülür. Hemen hemen her yazdığı mektupta, derslerine çalışmasını, iyi bir insan olmasını, annesini ve babasını sevmesini ister. Bunlara ilaveten şairin oğlundan istediği en önemli şey, ırkını ve dinini asla inkâr etmemesidir. Bu konu hakkında özellikle 23 Şubat 1942 tarihli yirmi birinci mektupta şair, onun üniversiteye "Romalı-Katolik" diye kendisini kaydettirmesine üzülür ve ona, sen "Müslüman bir Türksün" diye seslenir. Enis Behiç'in yazmış olduğu mektuplardan anlaşılıyor ki; 1921 yılında Budapeşte'de yakalandığı böbrek rahatsızlığını uzun yıllar çektiği ve bunun üzerine son yılların maddi sıkıntılarının da eklendiği düşünülürse; onun daha genç denecek bir yaşta -56 yaşında- hayata gözlerini yummasının müsebbibi anlaşılacaktır.

Mektupların son olarak önemli taraflarından biri, şairin 1929-1943 tarihleri arasındaki bilinmeyen on dört yılına ayna tutmasıdır.



Ç. Eleştiriler, Değerlendirmeler

Enis Behiç Koryürek'in şiir, tercüme, mektup ve hikâyeden başka, çeşitli dergilerde yayınlanmış tenkit ve tanıtma türüne giren yazıları da vardır. Bu yazılar daha çok edebî meseleleri konu almakla birlikte; sadece biri, şairin müsteşarlık döneminde kaleme aldığı "Türlü İşlerde Çalışanlar ve Bunlarla İlgilenme Ödevlerimiz" adlı yazı, "İş Kanunu"ndan bahsetmektedir. Biz bu yazıların iki alt başlıkta incelenmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Yani tenkit kısmına girenleri eleştiri bölümünde, tanıtma ve diğer yazıları değerlendirme bölümünde ele alacağız.

1. Eleştiri Yazıları:

Enis Behiç'in tenkit türü içerisinde yer alan yazılarının bir kısmı "musiki usullerinin nazma tatbiki" ile bir kısmı ise aruz-hece tartışması ve eser tenkidi ile ilgilidir. Bu yazıların tam künyeleri aşağıda verilmiştir:

"Musikî Usullerinin Nazma Tatbiki", (1329/1913), Şehbâl, 15 Teşrinisani, 5.Sene, 4.Cild, nu.86, s.270-271.

"Musikî Usullerinin Nazma Tatbiki -2-", (1329/1913), Şehbâl, 15 Kanûn-ı Evvel, nu.88, s.304-305.

"Musikî Usullerinin Nazma Tatbiki -3-", (1329/1913), Şehbâl, 15 Şubat, nu.91, s.368-369.

"Musikî Usullerinin Nazma Tatbiki -4-", (1330/1914), Şehbâl, 15 Mart, 5.Sene, 4.Cild, nu.93, s.408-409.

"Çoban Çeşmesi ve Faruk Nafiz", (1927), Hayat, 30 Haziran, C.2, nu.31, Ankara, s.96-98.

Cevdet Kudret-Behçet Kemal-Kemalettin Kami-Enis Behiç, "Bir Eski Bahis Arûz-Hece", (1933),Varlık, Ankara, C. I, 1 Ekim, nu.6, s.82-85.

Enis Behiç'in "Şehbâl" Mecmuasında seri olarak yayınladığı, "Musikî Usullerinin Nazma Tatbiki" adlı dört yazı, onun Türk musikisini aruza uygulama çabasını gösterir. Bu yolda denemeler kaleme alan şairin, metinlerde neden bu işe giriştiğini anlatan cümleleri mevcuttur. Enis Behiç, bilinen vezinlerin kullanıla kullanıla artık bir yeknesaklık teşkil ettiğini ve onların eskidiğini söyler. Kendisini bu yola ahenk ihdası fikrinin ittiğini, bu fikrin de onu tahrik ettiğini ifade eder. Ona göre, "*Demek ki şiirin esasında bir ahenk varsa o da aruza takarrübünden ve aruza takarrüp etmeyerek sâmiamıza musiki vermiş ise inşad edenin sun'î ve cebrî temdîdlerinden neşet etmiştir. Hâlbuki hakikatte bir şiiri terkip eden kelimelerden mütevellit ahenk öyle sun'î ve cebrî değil, tabiî ve aslîdir.*" (Koryürek, 1913: 270-271.)

Verlaine'in "Chanson d'automne" (Sonbahar Teranesi) adlı eserini örnek olarak veren şair; onun şiire kelimelerle ahenk verdiğini, bunun da "henüz bizim hiçbir şairimizde tecelli edemeyen bir mazhariyet" olduğunu ifade eder. Şairin düşüncesinde "şiir, musikinin hemşiresidir" anlayışı vardır.

Şair, bu makalenin devamı olan yazılarında musiki ve aruzla ilgili teknik bilgilerden bahsederek, kendisine yöneltilen tenkitlere cevap verir. Ayrıca yeni vezinlerle kaleme aldığı üç örnek manzumeyi "Şehbal"de yayınlar. Bunlar: "Mağluplar ve Guruplar 1", "Mağluplar ve Guruplar 2" ve "Sevgilim ve Kılıcım" isimli şiirlerdir.



Hüseyin Sadeddin Arel tarafından desteklenen şairin, o dönemde çok yoğun eleştiri aldığı görülür. Daha sonra aruzdan vazgeçildiği için, şairin yaptığı vezin yeniliği sanatkârlar için bir şey ifade etmez. Enis Behiç de bu yaptığı yeniliklerden kısa sürede vazgeçer.

Enis Behiç'in önemli tenkidi eserlerinden biri, "Çoban Çeşmesi ve Faruk Nafiz" adlı metindir. Yazar bu metinde, Faruk Nafiz'in "Çoban Çeşmesi" isimli şiir kitabını değerlendirir.

Metnin girişinde şair, Servet-i Fünûncular'ı eleştirir. Onların durgun, uyuşuk, santimantal, mızmız bir duygu ve düşünce dünyasına sahip olduklarını belirtir. Yirminci asrın sanat ruhunun hareket ve heyecan olduğunu ifade eder.

Enis Behiç, cemiyetin şair açısından önemini vurgularken, şairlerin de bu cemiyetin içinden çıkan birer ferdi olduğunu söyler. Çünkü şairi alkışlayacak da, eserini okuyacak da yine bu insan topluluğudur. Dolayısıyla Koryürek, şairin toplum için sanat yapması taraftarıdır. Faruk Nafiz'in zaman zaman ihtilalci ve idealci genç bir ruha sahip olduğunu söyleyen Enis Behiç; ona böyle bir şairliği, bu coşkun ruhunun bahşettiğini vurgular.

"Çoban Çeşmesi"nin en dikkate değer şiirinin "Şeytan" olduğunu söyleyen şair, Faruk Nafiz'i ilk olarak bu manzumesiyle tanıdığını ifade eder. Ona göre "Çoban Çeşmesi"nin en ince şiiri ise "Annesiz Ölü"dür.

Bunlardan başka "Güzel Denmeyen", "Sen Nerdesin?", "Melek", "Orkestra Dinlerken", "Han Duvarları" gibi çok nefis parçaların olduğunu söyler. Ayrıca kendisinden daha genç olan şaire bazı tavsiyelerde bulunarak, onun yapması gerekenleri belirtir:

"*Yârabbi, ne rakik bir hüzün! Bu, bir inilti. Ben aşkın bu derin hüznünü bir de (Kemaleddin Kâmi)nin Kitâbe'sinde duymuştum. Şiirin bundan sonraki kısmı nispeten çok zayıftır. Bir doldurma gayreti, bir tamamlama zorakiliği hissolunuyor. (Faruk Nafiz) daha bazı şiirlerinde gördüğüm bu halden kurtulsa çok iyi olacak. Çok kuvvetli başlayış, sonra arada*

*bir yine kuvvetli ve belki daha şirin mısralar ve sonunda bir zaaf! İşte bence şimdilik bazı yazıları için (Faruk Nafiz)e edilecek itiraz ancak budur. Bunu ise tabiatiyle şair, üslûbundan silkip atmak kabiliyetini pek fazla haizdir*." (Koryürek, 1927: 96-98.)

Kitabın "Saz Şairleri" kısmında, "Gönül" şiirinde "Orhan Seyfi" çeşnisini duyduğunu söyleyen şair, bunun bir tesadüf olduğunu vurgular. Koryürek, "*Faruk Nafiz"i, kendisinden biraz daha eski ve fakat ruhunun bütün samimiyetiyle sanata, sanatkâra karşı hayran bir arkadaş sıfatıyla tebrik ederken küçük bir, iki sözüm vardır ki o da bazen lüzumsuz kalabalıktan kendini koruması, pek seyrek olsa bile şive, lisan meselelerinde asla dikkatsiz bulunmaması ve şiirlerini kuvvetli yerlerinde keserek tekrarlar veya zaidlerle zaafa düşürmemesidir,*" diyerek hâlâ bu eser için asıl münekkitlerin yazı yazmamalarını eleştirir.

"Bir Eski Bahis Arûz-Hece", isimli yazısında şairin aruz-hece tartışmaları hakkında görüşlerini öğreniriz. Ziya Gökalp'ın irşadıyla aruzdan heceye geçen şair, bundan sonra şiirlerini hece vezni ile kaleme alacak; aynı zamanda aruzun Türkçe'ye uyumlu olmadığını savunacaktır. Aruz-Hece tartışmalarının yapıldığı bir zamanda Enis Behiç, bu konu hakkında şunları ifade edecektir:

*"Sözün kısası şu ki: Aruz tastamam Osmanlıca'ya uymadığı gibi güzel Türkçe'mize hiç uymaz. Tevfik Fikret'in Balıkçıları'ndaki dört beş mısra ile Mehmet Akif'in, Yahya Kemal'in mısraları Türkçe'mizin ahengini bozmadan Aruz kalıplarına sokulabileceğine birer parlak misal imiş!.. Aman, her zaman Aruz müdafaasında söylenen bu sayılı misallerden bıktım artık!.."* (Koryürek, 1933: 84.) Lafzını kullanan şair aynı yazıda sevgilisine aruzla "seni seviyorum" diyemeyeceğini vurgular. Yine aynı yazının devamında musiki ile ahenkten bahseden şair; önünde büyük bir hece şairi olmadığı için aruzu tercih ettiğini söyler. Mehmet Emin Yurdakul'un bu konuda zayıf kaldığının altını çizerek, yine de onun öncülüğünü teslim eder. Artık heceden geriye dönüş olamayacağını ifade eden Enis Behiç, yazısına şöyle devam eder:



*"Gelelim şu musiki, âhenk meselesine: Hece vezinlerinde aruzun ahengi yokmuş! Aruzda musiki yüksekmiş!.. Hayır, hayır, hayır! Böyle diyenler, böyle sananlar yanılıyorlar. Çünkü asıl Aruzda musiki âhenk yoktur…*

*Vaktiyle ben aruzla arşın arşın manzumeler yazarken bile artık o monotonluktan duyduğum bıkkınlıkla yeni vezinler aramak istemiştim. O zaman hece vezninin önümüzde bir tek örneği vardı: Muhterem Mehmet Emin Beyefendinin parçaları. Eh… Beni affediniz, bunlarda ancak bir çobanın kavalı kadar musiki vardı…*

*Tabii o zamanlar bu sade ve küçük musiki benim genç ruhuma pek az geliyordu. Bir taraftan da aruzun tiryakisi olmak yolundaydım. Ben de o vakitler kudüm ve dümbelek seslerinin monotonluğunda bütün bir musiki var sanıyordum! Yeni vezin bulmak hevesine ve ihtiyacına düşünce, gene aruz esasından ayrılmayarak, alaturka musikinin dümteklerinden yeni vezinler çıkardım…*

*Fakat olmadı, tutmadı, sökmedi, vesselâm!.. İşte bu son tecrübemden sonradır ki hece vezinlerine sarıldım. O günlerden beri hece vezinleri çok, pek çok işlendi… Daha da işleniyor ve işlenecektir."* (Koryürek, 1933: 84-85.)

Yukarıdaki sözleri sarf eden şair, vezin konusunda kendi içinde bir düalizm yaşayacak; 1949'da yayınlayacağı "Vâridât-ı Süleyman, Çedikçi Süleyman Çelebi (Ruhundan İlhamlar)" isimli eserini yine aruz vezniyle kaleme alacaktır.

Oysa 1933 yılında bir mülakata verdiği cevapta hece veznini sonuna kadar savunup aruzun aksaklıklarını sıralayan şairin, nasıl oldu da on yıl sonra değiştiği fazla anlaşılamamıştır. İşte o cevaptan bir bölüm:

*"Gelelim şu musiki, âhenk meselesine: Hece vezinlerinde aruzun dengi yokmuş! Aruzda musiki yüksekmiş!.. Hayır, hayır, hayır! Böyle diyenler, böyle sananlar yanılıyorlar. Çünkü asıl aruzda musiki, âhenk yoktur. "Aman, nasıl olur?" demeyiniz, yoktur, diyorum size!... Aruz monotonluğun, bir Ramazan davulu gümbürtüsünün tâ kendisidir. İşte size bir aruz vezni: Dadan, dadan, da-da-dandan, dadan dandan, da-da-dan! Da-da dan-dan, da-da dan dan, da-da dan dan, da-da dan! Dan dan, da-da dan, da-dan-da dan dan!*

*Ne söyleseniz, ne demek isteseniz hep davulun hiç değişmez tarzda güm, güm öten temposuna lâf uyduracak hep o tempo ile gülecek, ağlayacak, haykıracak, inleyecek... ve nihayet işin en feci, bu davul temposuyla düşüneceksiniz!.. Evet, düşünebilirseniz düşününüz! Da-da dan dan, da-da dan! Bu ne iptidaî musikidir! Bu ne monoton tempodur!*

*Şiirde âhenk monotonluk demek değildir. İptidaî bir tempoya alışık olan kulakların mutlaka aynı dümbelek sesini duymak istemesinden bize ne? Şiirde âhenk, kelimelerin daima değişen tempolarla birbirine eklenmesinden başka, asıl mısraların içinden gelen, sözlerin altında gizlenen ruh musikisidir."* (Koryürek, 1933: 85.)

Aruzun monotonluğundan yakınan şair daha sonra tasavvufî şiirlerini yine bu vezinle yazacaktır. Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki; 1940'larda Garip hareketinin başlamasıyla hece de geri plâna itilmiş ve serbest ölçü dediğimiz, tamamen Türk şiirini yeni bir mecraya sürükleyecek dönem başlamıştır. Şiirlerinde musiki ve ahenk arayan bir şairin de ölçüsüz şiirler kaleme alması düşünülemez. Onun sanat hayatına başladığı yıllardan itibaren, genelde aruzla yazdığı şiirlerin daha çok beğenilip sevilmesi de buna sebep teşkil edebilir.

2. Değerlendirme Yazıları:



Enis Behiç'in tanıtma ve değerlendirme olarak tabir edebileceğimiz yazıları da mevcuttur. Bunlar: "Osmanlıların Sınıf-ı Münevveri Pierre Loti Hakkında Ne Düşünüyor", (1329/1913), Şehbâl, 1 Eylül, 5.Sene, 4.Cild, nu.81, s.168.

"Ahmed Hikmet", (1927), Türk Yurdu, İstanbul, Haziran 1927, On altıncı Sene, C.19-5, nu.191-30, s.265.

"Süleyman Nazif Merhum İçin", (1927), Servet-i Fünûn, 13 Ocak, C.LXI, nu.1587/113, s.131.

"Türlü İşlerde Çalışanlar ve Bunlarla İlgilenme Ödevimiz", (1945), Çalışma, Ankara, nu.1, 20 Eylül, s.9-11.

Şehbâl'de yer alan ilk yazısında şair, Piyer Loti hakkında değerlendirmelerde bulunur. Şair, Piyer Loti'ye Türkleri savunan sözlerinden dolayı bir sevgi bağıyla bağlandığını söyler. Ona olan duygularını güzel bir manzume ile ifade eder:

*-Tarih, bil! Diyordu "büyük nâsir"in sesi,*

*Binlerce bî-günah kanından kasırgalar*

*Zulmet, taassubun medenî mâcerâsıdır;*

*"Türk iftirâsı" Avrupa'nın iftirâsıdır...*

*Duydum bu hak sadasını, duydukça ağladım;*

*Gözyaşlarımla "şair"e bir sevgi bağladım;*

*Vicdanımın yegâne aziz âşinasıdır.*

12 Ağustos 1329

Ahmed Hikmet Müftüoğlu'nun vefatı sebebiyle Türk Yurdu'nda yazdığı metinde, şair onu sadece üstadı olarak değil bir baba olarak da gördüğünü ifade eder. Budapeşte'de birlikte görev yapan bu iki dost, orada hem edebi hem de memuriyet açısından önemli işler yapmışlardır. Enis Behiç, Ahmed Hikmet'e olan sevgisini manzum bir ithafla ifade eder:

*Gölgem size benden yakın*
*Unutmayın beni sakın*
*Pek az uslu, fazla kaçık*
*Doğru sözlü, alnı açık*
*Sözü bazen abuk sabuk,*
*Tembel, fakat eli çabuk*
*Pek yoksa da sağı, solu*
*Saygınızla gönlü dolu,*
*Herkesten çok seven sizi*
*Yüksek tutan kadrinizi*
*Şükran ile size bağlı,*
*Ruhu şair, çocuk hayli,*
*Bütün ömrü bir yığın "hiç",*
*Çırağınız: Enis Behiç.*



Süleyman Nazif'in vefatı sebebiyle Servet-i Fünûn'da yazdığı metinde Enis Behiç, ilk yayınlanan şiiri olan "Vatan Mersiyesi" için üç büyük şahsiyetin kendisini tebrik ve teşvik ettiğini söyler. Bunlardan biri de Süleyman Nazif'tir. Onun vefatına çok üzülen şair, kardeşi Fâik Ali'nin ellerini birçok kez öpmesinin kendisini biraz olsun teselli ettiğini ifade eder.

Enis Behiç'in, Çalışma Bakanlığında Müsteşarken yazdığı makalede, "İş Kanunu"nun çıkarılmasının önemi üzerinde durulur. Yazar, bu kanunun amacının da, "sermaye" ile "emek" arasındaki ayrışık karşılaşmaları kurgulamak olduğunu belirtir. Ayrıca metinde, "İş Kanunu"na eleştiri getirenlere cevap mahiyetinde ifadeler de mevcuttur. Şair, bu eleştirilerin kanunu tanımamaktan kaynaklandığını söyleyerek şöyle der:

"*Memleketimiz için İş Kanunu'nun, bu amaç dolayısıyla dahi büyük önemi inkâr edilemez. Lâkin bu hayırlı eserin gerekliğini kavrayamayanlar, hatta bunu yadırgayanlar – yürürlüğe girdiğinden beri sekiz yıl geçtiği halde!- ara sıra görülüyor. Bunda, İş Kanunu'na karşı kayıtsızlığın, onu bir türlü öğrenip tanıyamayışın tabiî bir rolü ve uygulanıştaki süreksizlik ve yetersizliğin tesiri vardır.*" (Koryürek, 1945: 9-11.)

Çalışma Bakanlığının kurulmasının gerekliliğini savunan şair, onun kuruluş amacını da şöyle ifade eder:

"*Bu böyle olunca, artık dünya yüzündeki korkunç kasırganın durulup durgunlaşmağa başladığı şu günlerde, Türkiye Cumhuriyeti Hükümetinin içinde, bir Çalışma Bakanlığı'nın kurulmasından daha gerekli, daha tam zamanında ve daha hayırlı bir tedbir de olamazdı. Bundan sonra, iş düzeni, çalışma kuralları, işçilerin ve işverenlerin hakları –sözün özü: "sosyal adalet"- bu yeni Bakanlığın organları tarafından, aralıksız, programlı ve gevşemez bir yürütümle korunacak, savunulacak ve sağlanacak demektir. Başka türlü de olamaz. Bakanlık, bu ihtiyacı karşılamak için kurulmuştur.*" (Koryürek, 1945: 11.)

## SONUÇ

Sonuç olarak söylemek gerekirse; Enis Behiç Koryürek'in tenkit ve tanıtma kabul edebileceğimiz yazılarında daha çok musiki, vezin, ahenk, eser tenkidi ve kaybedilmiş yakın dostları hakkındaki düşünceleri yer alır. Ayrıca bir yazıda, "İş Kanunu"nun çıkması ve onun faydaları üzerine kaleme alınmıştır. Bunlardan başka deneme mahiyetinde otobiyografik bir hikâyesi vardır. Bu hikâye onun nesir denemelerinden biri olarak kalmıştır. Yazar, hikâye yazma işinde başarılı olamadığı için tekrar bu türde yazma denemesine girişmemiştir. Enis Behiç'in Ankara'da görev yaptığı sırada Fransızca'dan çevirdiği altı tercümesi, onun sadece bir şair değil aynı zamanda iyi bir mütercim olduğunun da nişanesidir. Ayrıca oğlu ile yazıştığı mektuplarında onun bir baba olarak ne kadar duygusal bir kimlik taşıdığının farkına varıyoruz. Tüm bu eserler, Enis Behiç Koryürek'in sadece bir şair değil onun çok yönlü bir yazar olduğunun göstergesidir.

**Kaynaklar**

AREL, Sâdeddin, (1951), "Arûz Vezinleri ve Mûsikî Usulleri", Mûsikî Mecmuası, 1 Eylül, nu. 43, s.4-5.

BAKİLER, Yavuz Bülend, (1975), "Müfide Koryürek Eşi Enis Behiç Koryürek'i Anlatıyor", Hisar, Mart, C.15, nu.135 (210), s.30-34.

ÇANDIR, Kazım, (2014), Enis Behiç Koryürek, Hayatı, Sanatı, Eserleri, Gazi Üniversitesi SBE, Ankara, 480 s. (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

ÇANKAYA, Mücellidoğlu Ali, (1968-1969), "1913 Mezunları", "Son Asır Türk Tarihinin Önemli Olayları İle Birlikte" Yeni Mülkiye Târihi ve Mülkiyeliler (Mülkiye Şeref Kitabı), IV. Cilt 1909 (1325 R.)-1923 (1339 R.), Ankara, Mars Matbaası, s.1549-1610. (Enis Behiç Koryürek, s.1575-1586).

ÇOLAK, Melek, (2009), Enis Behiç Koryürek'ten Budapeşte'ye Mektuplar, Ankara, Akçağ Yayınları, 334 sayfa.

DIRANAS, Ahmed Muhib, (1949), "Enis Behiç Koryürek", Zafer, 20 Ekim Perşembe, Yıl: 1, nu. 174, s.2.

DİZDAROĞLU, Hikmet, (1957), "Ölümünün Yıldönümünde Enis Behiç Koryürek", Varlık, İstanbul, 15 Ekim, nu.464, s.7.

DOWNEY, Fairfax, Kanûnî Sultan Süleyman, (1975), (Çeviren: Enis Behiç KORYÜREK), İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 332 s.

GEZGİN, Hakkı Sühâ, (1940), "Enis Behiç", Yeni Mecmua, 24 Mayıs, nu. 56, s.

GÖVSA, İbrahim Alâattin, (1945), Türk Meşhurları Ansiklopedisi, İstanbul, Yedigün Neşriyat, s.220-221.



GÖZLER, H. Fethi, (1985), "Enis Behiç Koryürek'in Edebiyatımızdaki Yeri", Millî Kültür, Ankara, nu.49, Temmuz 1985, s.70-74.

HERRİOT, Edouard Nüfus Meselesi ve Irkın Korunması (1936), Türkçe'ye Çeviren: Enis Behiç Koryürek, Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Aydınlık Basımevi, İstanbul, 72 s.

HERSCH, Liebman Bugünkü Harplerin Başlıca Demografik Etkileri, 1931-Roma'da Toplanan Arsıulusal İstatistik Kurultayı Belgelerinden: (1935), Türkçeleştiren: Enis Behiç Koryürek, Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Ankara Marifet Basımevi, İstanbul, 21 s.

JACQUART, Camille Erkek Çocuk Doğumları Üzerinde Harbin ve Sair Felâketli Hadiselerin Tesiri, (1934), Türkçeleştiren: Enis Behiç (Başvekâlet Yüksek İktisat Meclisi Umum Kâtibi), Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Ankara Devlet Matbaası, İstanbul, 59 s.

KARACA, Alaattin, (2002), "Koryürek, Enis Behiç", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, Cilt 26, s.215-216.

KAWAN, Leon, Toptan Göçler (Les Exodes), 1931 Roma Arsıulusal Nüfus Kurultayı Çalışmalarından: (1935), Türkçeleştiren: Enis Behiç Koryürek, Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Ankara Marifet Basımevi, İstanbul, 22 s.

(KORYÜREK), Enis Behiç, (1329/1913), "Musikî Usullerinin Nazma Tatbiki", Şehbâl, 15 Teşrinisani, 5.Sene, 4.Cild, nu.86, s.270-271.

(KORYÜREK), Enis Behiç, (1329/1913), "Musikî Usullerinin Nazma Tatbiki -2-", Şehbâl, 15 Kanûn-ı Evvel, nu.88, s.304-305.

KORYÜREK, Enis Behiç, (1329/1913), "Musikî Usullerinin Nazma Tatbiki -3-", Şehbâl, 15 Şubat, nu.91, s.368-369.

(KORYÜREK), Enis Behiç, (1950) *"Bir Hikâye", Kadın Gazetesi, 16 Ekim, Yıl:4, nu.190, s.3,6.)*

(KORYÜREK), Enis Behiç, (1330/1914), "Musikî Usullerinin Nazma Tatbiki -4-", Şehbâl, 15 Mart, 5.Sene, 4.Cild, nu.93, s.408-409.

(KORYÜREK), Enis Behiç, (1927), "Çoban Çeşmesi ve Faruk Nafiz", Hayat, 30 Haziran, C.2, nu.31, Ankara, s.96-98.

(KORYÜREK), Enis Behiç, Cevdet Kudret-Behçet Kemal-Kemalettin Kami, (1933), "Bir Eski Bahis Arûz-Hece", Varlık, Ankara, C. I, 1 Ekim, nu.6, s.82-85.

(KORYÜREK), Enis Behiç, (1329/1913), "Osmanlıların Sınıf-ı Münevveri Pierre Loti Hakkında Ne Düşünüyor", Şehbâl, 1 Eylül, 5.Sene, 4.Cild, nu.81, s.168.

(KORYÜREK), Enis Behiç, (1927), "Ahmed Hikmet", Türk Yurdu, İstanbul, Haziran 1927, On altıncı Sene, C.19-5, nu.191-30, s.265.

(KORYÜREK), Enis Behiç, (1927), "Süleyman Nazif Merhum İçin", Servet-i Fünûn, 13 Ocak, C.LXI, nu.1587/113, s.131.

KORYÜREK, Enis Behiç, (1945), "Türlü İşlerde Çalışanlar ve Bunlarla İlgilenme Ödevimiz", Çalışma, Ankara, nu.1, 20 Eylül, s.9-11.



ORHON, Orhan Seyfi, (1951), "Enis Behiç", Zafer, 18 Ekim Perşembe, Yıl: 3, nu. 898, s.2.

ORTAÇ, Yusuf Ziya, (1960), Portreler, İstanbul, Akbaba Yayınları, s. 129-133.

ORUZ, İffet Halim, (1950), "Kadın Gözüyle, Enis Dostum!", Kadın Gazetesi, 16 Ekim, Yıl: 4, nu. 190, s. 2.

OZANSOY, Halit Fahri, (1967), "Enis Behiç Koryürek", Edebiyatçılar Geçiyor, İstanbul, s. 310-313.

ÖNAL, Mehmet, (1981), "Enis Behiç Koryürek", Töre Dergisi, Temmuz, C.11, nu.122, s.34-37.

ROSSET, Edwart, Harbin Demografik Kanunları, (1935), Türkçeleştiren: Enis Behiç Koryürek, Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Ankara Osmanbey Matbaası, İstanbul, 53 sayfa.

SEVÜK, İsmail Habib, (1956), Hecenin 5 Şairi, İstanbul, Yeni Matbaa, s. 33-50.

TEVETOĞLU, C. Fethi, (1960), "Ahmed Hikmet ile Enis Behiç'in Fizik ve Morâl Târifleri", Türk Yurdu, Ankara, Eylül, 2. Cilt, 50. Yıl., nu. 6, s.33-34.

TEVETOĞLU, Fethi, (1951), Büyük Türkçü Müftüoğlu Ahmed Hikmet, Ankara, MEB Yayınları.

TEVETOĞLU, Fethi, (1951), Enis Behiç Koryürek, Hayatı ve Eserleri, Ankara, Güneş Matbaacılık, 98 sayfa.

TEVETOĞLU, Fethi, (1985), Enis Behiç Koryürek, Hayatı ve Eserleri, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 184 sayfa.

YAZAR, Mehmed Behçet, (1940), "Edebiyatçılarımızı Tanıyalım: Enis Behiç Koryürek", Yedigün, 16 İkinci Kânun/16 Ocak, Yıl:7, C.XIV, nu.358, s.17.

YÜCEBAŞ, Hilmi, (1974), Faruk Nafiz Çamlıbel, İstanbul.

ZORLUTUNA, Halide Nusret, (1950), "Merhum Enis Behiç'e Dair Hatıralar", Kadın Gazetesi, 13 Kasım Pazartesi, Yıl: 4, nu. 194, s. 2.

# MUHACERETTEKİ TÜRKİSTANLILARIN BAĞIMSIZLIK YOLUNDA ÇIKARDIKLARI GAZETE VE DERGİLER

**Genç Osman GEÇER**[♣]

*"İstiklâl, o, sönmeyen müebbet bir meşale,*
*Gönüllerde tutuşur, gözlerde sönse bile!...*
*Gültekin*

**Özet:**

1917 Bolşevik Devrimi, Türkistan coğrafyasında yaşayan Türklerin kaderini derinden etkileyen hadiselerin başında gelmektedir. Türkistan coğrafyasının bitmeyen çilesini ve dinmeyen sancısını son yüz yıllık zaman aralığında daha rahat kavramak mümkündür. Yeni hayat düzeninin dayattığı yeni insan modelini kabul etmeyen ve bu yüzden öldürülen, tutuklanarak hapse atılan sonra Solovki ve Kuzey'in diğer buzlu ölüm kamplarına sürülen Türkistanlıların acıklı hikâyeleri geçen son yüzyılın içinde saklıdır. Ölümden kurtulan, sürgünden kaçan veya öz vatanından harice çıkarak hayatta kalan Türkistan Türklerinin aydınları muhacerette boş durmamışlar haklı davalarını tüm dünyaya duyurabilmek ve kamuoyu oluşturabilmek için çeşitli gazete ve dergiler çıkarmışlardır. Almanya'da, Fransa'da, Romanya'da, Polonya'da ve Türkiye'de çıkarılan gazete ve dergiler Türkistan'ın bağımsızlık hareketinin dünyaya anlatılmasında en etkili araçlardan birisi olmuştur. Türkistan Türklerinin "Devrim"in örsünde yine "Devrim"in çekiciyle dövüle dövüle, ezile ezile yok edilmeye çalışıldığı bir zamanda, Mustafa Çokayoğlu, Ayaz İshaki, Dr. Mecdettin Ahmet ve Osman Kocaoğlu gibi aydınların muhacerette yayın faaliyetleri Türkistan'dan yükselen acı feryatları önce kardeş ve soydaşlarına sonra da tüm dünyaya duyurmuştur. Bu çalışma, muhacerette Türkistanlıların bağımsızlık mücadelesi yolunda çıkardıkları gazete ve dergilerin isimlerinin, nerede hangi dille veya Türk lehçesiyle çıkarıldıklarının tespiti ve genel hatlarıyla tanıtılmasıyla sınırlıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Muhacerette Türkistanlılar, gazete, dergi, bağımsızlık hareketi



## 1. Giriş

19. yüzyılın sonu ile 20. Yüzyılın başlarında ortaya çıkan "Ceditçilik" hareketi ile uyanmaya başlayan Türkistan coğrafyasında yaşayan Türkler, 1917 Bolşevik Devrimi ile siyasi, sosyal, ekonomik; eğitim faaliyetleri, kültürel hayat, yayın faaliyetleri, edebî ve fikrî oluşumlar bakımdan büyük bir darbeye maruz bırakılmışlardır. Bu sarsıcı ve ardından gelen yıkıcı darbeye karşı "Basmacılık" ve "Musavatçılık" gibi kimi direnç hatları oluşturulmaya çalışılmış, ancak bağımsızlığı ve hürriyeti hedefleyen bu karşı duruşlar da Bolşeviklerin kanlı elleriyle bastırılmıştır. Türkistan coğrafyasında bağımsızlık yanlısı olan ve baskı ve zulme baş kaldıran kaç kişi varsa tamamı tek tek toplanmış, hapislere, zindanlara atılmıştır.

* Dr. Öğretim Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, gogecer@ohu.edu.tr

Tutuklananların pek çoğu Kuzey Buz Denizi'ndeki Solovki ve diğer ölüm kamplarına gönderilmiş ve insanlık dışı muamelelere maruz bırakılmışlardır. Solovki Buzlu Cehennem'inin kaç bin Türkistanlıyı yuttuğu ve yok ettiği henüz tam olarak araştırılmamıştır. Türkistan Türklerinin edebiyatlarına bu gözle bakılacak olsa, Solovki ölüm kampı ve bu kampa sürülenlerin sayısız hikâyeleri görülecektir (Geçer, 2018: 545-552).

1917 Bolşevik devrimi, en yıkıcı etkiyi Türkistan Türklerinin münevver tabaksı üzerinde yapmıştır denilebilir. Çünkü en çok şiddete, zulme, işkenceye, ölüme ve sürgüne maruz bırakılanlar, aydınlar olmuştur. Rusya'da ve Çin'de en çok işkenceye maruz kalanlar, kurşuna dizilenler, hapse atılanlar şairler ve yazarlardır. Zira onların kalemleri, geceleri yırtan meşaleler gibi, kalabalıklara dünyanın çehresini başka türlü göstermektedir (Kaplan, 1985: 158). Ölümden ve sürgünden kurtulabilen Türkistanlı münevverler öz yurtlarını terk etmek ve Rusya dışında çeşitli ülkelere göç etmek ve oralara sığınmak zorunda kalmışlardır. Vatanları haricine çıkan Türkistanlı münevverler karşılaştıkları güçlüklerle mücadele etmenin yanında boş durmamışlar ve Türkistan davasını bütün dünyaya anlatmak için çeşitli dernekler kurmuşlar; dergi ve gazeteler çıkarmışlardır. Bu kapsamda Türkistanlı münevverler Avrupa'da Fransa başta olmak üzere, Almanya, Romanya ve Polonya'da; Türkiye'de; Çin'de Arap harfli Özbek Türkçesiyle, Arap harfli ve Latin harfli Türkiye Türkçesiyle, Arap harfli olmak üzere Kırım ve Tataristan Türkçesiyle ve Fransızca gibi çeşitli yabancı dillerde gazeteler, dergiler, kitaplar ve broşürler basmışlar ve yayınlamışlardır.

Muhaceretteki Türkistanlı aydınların ortak noktalarını "Milliyetçi, modern, çağdaş, yenilikçi ve hamleci, geniş, derin ve şuurlu bir tarih bilgisi ve sevgisi…"ne sahip kişiler şeklinde tespit etmek mümkündür (Ercilasun, 1997: 489). Bu aydınlar, milliyetçi ve hamleci olmaları dolayısıyla Rusya'dan çıktıktan sonra da zaman zaman çeşitli gazetelerin hücumlarına maruz kalmışlardır. Sözgelimi, *Dni* gazetesinin 59 numaralı nüshasında, Rusya Ermenilerinden A. Hontkâryan, "Türkiye Hizmetinde" başlıklı makalesinde "Türk millet hadimlerinden idil-Ural mümessili Ayaz İshakî ile Azerbaycan "Musavat" fırkası lideri Resulzade Beylere, Rusya Mahkûm Milletler Kongresi hakkında verilen muhtırayı imza ettiklerinden dolayı…" şiddetli hücumlarda bulunmuştur (*Odlu Yurt*, 1929: 423).



İdil-Ural aydınlarının, en genel manada ise muhaceretteki Türkistanlı aydınların faaliyetlerini üç noktada toplamak mümkündür.

1- Aktif çalışmalar (kurumculuk, dernekçilik, organizatörlük, siyaset vs.),

2- Yazı ve yayınlar,

3- Yurtdışı faaliyetleri. (Ercilasun, 1997: 490).

## 2. Yöntem

Muhaceretteki Türkistanlıların çıkardıkları süreli yayınlara ulaşabilmek için öncelikli olarak tarama yöntemi kullanılmıştır. Bu kapsamda başta Milli Kütüphane olmak üzere, Hakkı Tarık Us koleksiyonu, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Taksim Atatürk Kitaplığı, TBMM Kütüphanesi ve Erzurum Üniversitesi Kütüphanesi bünyesinde bulunan Seyfettin Özege gibi Türkiye kütüphanelerinde bulunan süreli yayınlara ait arşivler taranmıştır. Muhaceretteki Türkistanlılar tarafından çıkarıldığı tespit edilen gazete ve dergiler de kendi içerisinde taramaya tabi tutulmuştur. Bu taramalar, farklı ülkelerde ancak benzer amaçlar için çıkarılan süreli yayınların birbirleriyle oluşturdukları organik bağ dolayısıyla her yayın organı benzer diğer yayınları kendi sayfalarında tanıtmıştır. Bu durum, benzer amaca hizmet eden süreli yayınların tespitinde kısmen de olsa kolaylıklar sağlamıştır. Muhaceretteki Türkistanlıların

yayın faaliyetlerinin öğrenilmesinde *Türk Yurdu* mecmuası da tarama yöntemiyle gözden geçirilmiş ve bu taramalardan da verimli sonuçlara ulaşılmıştır. Dergi ve gazetelerin yanı sıra Türkistan'ın bağımsızlık davasıyla ilgili olarak basılı makale ve kitaplar da tarama yöntemiyle gözden geçirilmiştir. Arşivlerden, süreli yayınlardan ve diğer basılı kitap ve bilimsel yayınlardan elde edilen bulgular tasnif edilerek uygun başlıklar altında işlenmiştir. Tarama ve tasnif yöntemi ile işlenen konu sadece metin boyutuyla sınırlı bırakılmayarak araştırmaya konu olan gazete ve dergilerin mümkünse ilk sayılarının klişe başlıkları o gazete ve derginin ele alındığı sayfaya görsel olarak konuşmuştur. Böylece isim benzerliklerinden doğacak sorunların önüne geçilmesi hedeflenmiştir.

## 3. Bulgular

Muhaceretteki Türkistanlıların çıkardıkları gazete ve dergilerin isimlerini ve çıkarıldıkları ülkeleri şöyle sıralamak mümkündür:

*Yeni Türkistan* (Türkiye-İstanbul); *Odlu Yurt* (Türkiye-İstanbul); *Bildiriş* (Türkiye-İstanbul); *Azerî Türk* (Türkiye-İstanbul); *Yeni Kafkasya* (Türkiye-İstanbul); *Türk Yurdu* (Türkiye-İstanbul); *Türk Derneği* (Türkiye-İstanbul); *Azerbaycan Yurt Bilgisi* (Türkiye İstanbul); *Türkistan* (Fransa-Paris); *Yaş Türkistan* (Fransa); *Promete* (Fransa-Paris, Fransızca); *Milli Yol* (Almanya); *Yana Milli Yol* (Polonya-Varşova/Almanya-Berlin); *Emel Mecmuası* (Romanya-Dobruca Bölgesi-Bazargic); *Millî Bayrak* (Çin-Mukden, Çağatayca).

### 3.1. Türkiye:

Türkiye'nin son yüz yıllık tarihi, Türkiye haricindeki Türklerin etkisi dikkate alınmadan izah edilemez. Çünkü "Gerek gruplar halinde, gerekse ferden Türkiye'ye gelip yerleşen dış Türkler, Türkiye'nin siyasî, sosyal, edebî ve fikrî hayatında büyük rol oynamışlar, hatta bu alanlardaki faaliyetlere öncülük etmişlerdir. Kazan, Ufa, Kırım ve Azerbaycan'dan gelen aydınlar özellikle II. Meşrutiyet devrinde büyük bir aktivite içinde olmuşlar ve bunun devamı olarak 1923'te kurulan yeni Türk devletini şekillendirmede rol oynamışlardır." (Ercilasun, 1997: 488). Türkiye, hemen her devirde Türkiye dışındaki Türklere kucak açmış ve Türkistanlı aydınların Türkiye'deki faaliyetlerine destek olmuştur. Dolayısıyla Türkiye'de bu kapsamda çok sayıda dergi ve gazete çıkarılmıştır. Ömer Özcan'ın da ifade ettiği gibi, muhaceretteki Türkistanlılar için Türkiye ikinci bir vatan olmuştur (Özcan, 2018). Bahse konu olan yayınların 1917 yılı sonrasında sıklaştığı görülmektedir. Şimdi bu yayın organlarına bir göz atalım:



### *3.2. Yeni Kafkasya* (Türkiye-İstanbul, 26 Eylül 1923)

Mehmet Emin Resulzade tarafından ilk sayısı 26 Eylül 1339/26 Eylül 1923'te, Arap harfli ve Türkiye Türkçesi ile İstanbul'da yayınlanan *Yeni Kafkasya* mecmuasının klişe başlığında "On Beş Günde Bir Neşrolunur Edebî, İçtimaî ve Siyasî Mecmuadır" ifadesi yer alır. Mehmet Emin Resulzade'nin İstanbul'da çıkardığı *Yeni Kafkasya* adlı mecmua, Azerbaycan muhacereti tarihinde ilk basın organıdır (Enserov, 2018:104) *Yeni Kafkasya*'nın imtiyaz sahibi ve mesul müdürü Seyit Mehmet Tahir'dir. Devam eden sayılarda mesul müdürlüğünü Ahmet Hakkı'nın yaptığı mecmua, yayın hayatının beşinci yılında, 1 Teşrinievvel (Ekim) 1927'de son sayısını (94) yayınlar.[*****] Bu sayısının ardından "Ecnebî politikasına alet olarak komşu ve dost hükümet aleyhine neşriyatta bulunduğu" için yayını durdurulur (Gökgöz, 2008: 14).

[*****] *Yeni Kafkasya* mecmuası hakkında yapılan çalışmalarda mecmuanın ilk ve son sayılarının yayın tarihleri ile ilgili farklı bilgiler verilmektedir. Sözgelimi, bu kişilerden Vefalı Enserov, *Yeni Kafkasya* mecmuasının "Tespit edilen son sayısı ise 15 Ekim 1927 tarihli 95. sayısıdır." (Enserov, 2018: 111) tespitini yapmaktadır. Ancak biz *Yeni Kafkasya* mecmuası koleksiyonunda bu sayıyı göremedik.


يكي قافقاسيا

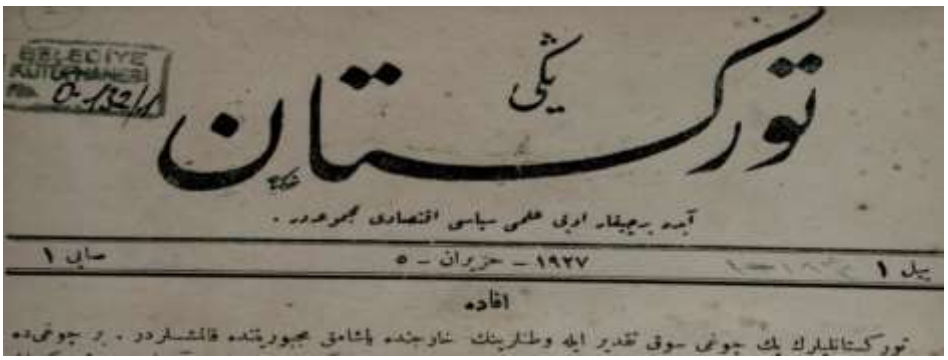
*Yeni Kafkasya*

Mecmuasının 26 Eylül 1339/26 Eylül 1923 Tarihli İlk Sayısının Klişesi

***3.3. Yeni Türkistan*** (Türkiye-İstanbul, 5 Haziran 1927)

İlk sayısı 5 Haziran 1927 yılında İstanbul'da çıkarılan *Yeni Türkistan* mecmuası muhaceretteki Türkistanlı aydınların bağımsızlık yolunda çıkardıkları önemli yayın organlarından biridir. İmtiyaz sahibi Kocaoğlu Osman ve mesul müdürlüğünü Mehmet Kâzım ve Dr. Mecdettin Ahmet'in yaptığı mecmua, Arap harfli olarak Türkiye Türkçesi ile yayınlanmıştır. *Yeni Türkistan*, klişe başlığında "Ayda Bir Çıkar Edebî İlmi Siyasî İktisadî Mecmuadır" ibaresiyle çıkar. Mecmuanın yazar kadrosunda ise Mustafa Çokayoğlu, Abdulvahap Oktay, Osman Kocaoğlu, Abdülkadir İnan, Zeki Velidi Togan, Tahir Çağatay gibi devrin Türkistanlı önemli simaları yanında Türkiye'den Aka Gündüz, Faruk Nafiz, Nihal Atsız ve Adil Hikmet Bey gibi milliyetçi yazarlar bulunuyordu (Çinar 2012: 4; Evci 2006: 82). *Yeni Türkistan* mecmuası, "Türkistan Milli Birliği"nin yayın organıdır (Kara 2002: 313) Türkistan gençlerini bir çatı altında toplamayı amaç edinen ve bu yolda çok önemli faaliyetler yürütüp adımlar atan *Yeni Türkistan* mecmuası toplam 39 sayı çıkabilmiştir (Geçer, 2016a: 402). Mecmuanın en dikkat çekici yanı ise 1928 yılında 10, 11, 12'inci sayıların bir arada yayınlandığı nüshadır. Bu sayıların başında "Türkistan Millî İstiklâl Bayrağı" adıyla renkli bir bayrak yayınlamış olmasıdır. Türkistan dışındaki Türklerle de yakından ilgilenen *Yeni Türkistan* mecmuası, ikinci yılında, Kânunusani 1929'da yayınlanan 5(17)inci sayısından itibaren Latin harflerine geçer ve yayınını böylece sürdürür.




يكي تورکستان

*Yeni Türkistan* Mecmuasının 5 Haziran 1927 Tarihli İlk Sayısının Klişesi

**3.4.** ***Azerî Türk*** (Türkiye-İstanbul, 1 Şubat 1928)

İlk sayısı 1 Şubat 1928'de İstanbul'da yayınlanmaya başlanan *Azeri Türk* mecmuasının klişe başlığında, "Azeri Muharrirlerin Muavenet-i Tahririyesi ile On Beş Günde bir Neşrolunur Edebî, İçtimaî ve Siyasî Milliyetperver Mecmua" ibaresi yer alır. Mecmua, Arap harfli ve Türkiye Türkçesi ile yayınlanır. Mesul müdürlüğünü Mehmet Sadık'ın yaptığı mecmua, "Hususa mazlum ve mahkûm Türk illerinin istiklal davasını teyit ve milliyet mücahitlerini tebcil eder. *Azeri Türk,* bilhassa Azerbaycan'da millî, siyasî, iktisadî ve içtimaî hayat ve

hadiseleri muntazaman takip ve bu hadiseleri tahlil ve tenvir…" eder (*Azeri Türk*, 1 Şubat 1928: S. I, s. 17).




*Azeri Türk* Mecmuasının Klişe Başlığı

1 Şubat 1928, Yıl: I, S. I

**3.5. *Odlu Yurt*** (Türkiye-İstanbul, 1 Mart 1929)

Muhaceretteki Türkistanlıların Türkiye'de çıkardıkları mecmualardan biri de *Odlu Yurt*'tur. Başmuharrirliğini Mehmet Emin Resulzade'nin yaptığı mecmuanın ilk sayısı 1 Mart 1929'da çıkarılır. İmtiyaz sahibi A. Kâzımzade, mesul müdürü ise Kemal'dir. "Millî Azerbaycan Fikriyatını Tervic Eden Aylık Mecmua" klişe başlığıyla çıkarılan mecmua Latin harfli ve büyük bir kısmı Türkiye Türkçesiyle yazılmış olarak İstanbul'da Yeni Matbaa'da basılır. Mecmua kendisinden evvel yayınlanan "Yeni Kafkasya" ile "Azeri Türk" mecmualarının her anlamda devamı nitelindedir. *Odlu Yurt* da özellikle "mazlum ve mahkûm Türk kavimlerinin istiklal davasını teyit ve milliyet mücadelesini tebcil" eden bir anlayışla çıkarılmıştır.






*Odlu Yurt* Mecmuasının İlk Sayısının Klişe Başlığı

1 Mart 1929

**3.6. *Bildiriş*** (Türkiye-İstanbul, 7 Ağustos 1930)

"Haftalık Siyasi Gazete" ibaresiyle 4 sayfa halinde Latin harfli ve Türkiye Türkçesi ile yayınlanan *Bildiriş* gazetesinin ilk sayısı 7 Ağustos 1930'da çıkarılmıştır. "Azerbaycanlı muhacirlerin Türkiye'de yayınladıkları ilk haftalık siyasi ve sosyal-toplumsal gazete olma özelliği gösteren *Bildiriş*, Mirza Bala Mehmet-zade önderliğinde çıkarılmıştır." (İnce, 2016, s. 546). *Bildiriş*'in imtiyaz sahibi A. Kâzım-zade, mesul müdürü ise Kemal'dir. Mayıs 1931'den Ağustos 1931'e kadar yayınlanan (56. sayıya kadar) nüshalarda mesul müdür B. Süleyman, son iki sayıda ise Mirza Bala'dır (İnce, 2016, s. 547). İstanbul'da Orhaniye Matbaası'nda basılan gazete ilk sayısında, çıkarılış amacını ve yayın politikasını şu cümlelerle ifade eder: "*Bildiriş* gazetesi, yakın, orta ve uzak şarkta, bilhassa Türk dünyasında

cereyan eden siyasî, millî, harsî ve içtimaî, hareketler hakkında mevsuk malumat vermekle Türk efkârıumumiyesini tenvire çalışacaktır." (*Bildiriş*, 1930, I/1, s. 1). *Bildiriş* gazetesi, "*Odlu Yurt* heyet-i tahririyesi tarafından" neşredilen ve Türk dünyasına yaslanan Türkçü bir gazetedir.


BİLDİRİŞ

HAFTALIK SİYASİ GAZETE

YIL 1. N. 1

Perşembe 7 Ağustos 1930

Fiyatı 100 Para

*Bildiriş* Gazetesinin 7 Ağustos 1930 Tarihli ilk Sayısının Klişe Başlığı

### 3.7. *Azerbaycan Yurt Bilgisi* (Türkiye-İstanbul, Ocak 1932)

Ahmet Caferoğlu'nun yönetimde, ilk sayısı Ocak 1932'de İstanbul'da çıkarılan, *Azerbaycan Yurt Bilgisi* dergisinin on iki sayılık I. cildi 1932 yılında, II. cildi 1933'te, III. cildi ise 1934'te yayımlanmış, bir arada hazırlanan 35.-36. sayısı ile yayımı sona ermiştir. Dergi, uzun bir aradan sonra 1954 yılı Şubatında çıkan 37. sayısı ile "Azerbaycan Kültürünü Tanıtma Derneği"nin yayın organı olarak devam ettirilmek istenmişse de, bu teşebbüs başarılı olamadığından bundan başka bir sayı çıkmamış ve ne yazık ki; bu sayı ile yayın hayatını tamamlamıştır (Küçük, 1998: 848). *Azerbaycan Yurt Bilgisi* dergisi, Jacob M. Landau (1995: 235) tarafından Pan-Türkist bir yayın organı olarak değerlendirilmiştir.


Yıl : 1 ŞUBAT - 1932 Sayı : 2

AZERBAYCAN

YURT BİLGİSİ

Prof. Dr. Köprülüzade M. Fuat, Prof. A.-Z. Validi, Dr. Hacizade Mirza, Dr. Ağaoğlu Mehmet, Asis. Abdülkadir Beylerin iştirakile

Ayda bir neşrolunur

Müdür

Dr. Caferoğlu Ahmet

Edebiyat Fakültesinde Müderris Muavini

*Azerbaycan Yurt Bilgisi* Mecmuasının İkinci Sayısının Klişe Başlığı

(Fotoğraf, Murat Küçük'ün Makalesinden Alınmıştır)
(http://www.tdk.gov.tr/images/1998_06_25_Kucuk.pdf)



### 4. Türkiye Dışındaki Faaliyetler

Rusya dışına çıkan veya çıkarılan Muhaceretteki Türkistanlıların Türkiye dışında Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde de siyasi faaliyetler gösterdikleri, bu faaliyetlerini de çıkardıkları gazete ve dergilerle dünyaya yaymaya çalıştıkları görülmektedir. Türkiye dışındaki çalışmaların belli bir zeminde devam etmesini sağlayan çalışmalardan biri Rusya'daki Bolşevih İhtilali'nden önce Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde kurulan cemiyetlerdir. Bu cemiyetlerden birisi "Rusya'daki Müslüman Türk-Tatar Halklarının Haklarını Koruma Komitesi"dir. Enver Paşa'nın emriyle başkanlığına Yusuf Akçura'nın getirildiği bu cemiyetin Almanya, Avusturya-Macaristan ve Bulgaristan'a gitmesi ve sora da 1916 Haziran'ında İsviçre'de toplanacak olan Milletler Konferansı'na katılmaları kararlaştırılır (Ercilasun, 1997: 494). Yusuf Akçura başta olmak üzere cemiyet üyeleri 1916 yılı Haziran ayında toplanacak olan Milliyetler Birliğinin Üçüncü Kongresi'ne katılmak üzere İsviçre'ye

gider. (Ercilasun, 1997: 496). İdil-Ural aydınları II. Meşrutiyet Devri'nde fikrî ve siyasî faaliyetlere çok yoğun bir şekilde katılmışlardır. (Ercilasun, 1997: 497).

1916 yılında oluşturulan zemin üzerinde faaliyet gösteren Muhaceretteki Türkistanlıların çıkardıkları yayınlar henüz bir bütünlük içerisinde ele alınmamıştır. Oysa incelendiğinde görülecektir ki Türkistan bağımsızlık hareketinin en önemli alanını gazete ve dergi yayın faaliyetleri oluşturmaktadır. Türkistan'da, olumlu veya olumsuz yaşanan her ne varsa gazete ve dergiler aracılığı ile dış dünyaya duyurulmuştur. Avrupa'da, Balkanlarda, Türkiye'de ve diğer coğrafyalarda yaşayan Türkler, Türkistanlı kardeşlerinin sorunlarını muhaceretteki Türklerin yayınlarından öğrenmişlerdir. Türkistan'dan çıkmak zorunda kalan aydınlar gittikleri ülkelerde sadece kendileri değil, Türkistan davasına gönül vermiş yerel unsurlarla, orada bulunan soydaş ve kardeşleriyle da iş, güç ve fikir birliği yaptıkları anlaşılmaktadır. Türkistan milli bağımsızlık davası için çıkarılan süreli yayınların birbirleriyle organik bağ içerisinde oldukları ve siyasi ve fikri alanda birbirlerini destekledikleri görülmüştür. Türkistan coğrafyası dışında yaşayan Türkler, bu coğrafyadaki kardeşlerinin varlığından ve durumundan bahse konu olan gazete ve dergilerin yayın faaliyetleri dolayısıyla haberdar olabilmişlerdir. Muhacerette çıkarılan süreli yayınların bir kısmının, imtiyaz sahibinin ait olduğu Türk topluluğunun lehçesiyle çıkarıldığı görülmektedir. Bu dergilerin bir kısmı 1935'lerde hala Arap harfli olarak neşredilmekteydiler. Buna ek olarak, Avrupa başta olmak üzere başka ülkelere sığınarak oralarda çeşitli faaliyetlerde bulunan Türkistanlı Türk aydınları da hem kendi memleketlerindeki hem de Türkiye'deki gelişmeleri siyasî, fikrî ve edebî yönden etkilemişlerdir.

Muhaceretteki Türkistanlı aydınların yayın faaliyetleri ve yayın organları arasında ciddi bir bağ ve adeta birbirine örülmüş gibi duran bir ağ olduğu görülmektedir. Mesela bu yayın organlarından *Odlu Yurt*, muhaceretteki Türkistanlıların farklı isimler altında çıkardıkları gazete ve dergilerin aynı amaç uğrunda çaba sarf ettiğini bildirir ve bu durumdan birlikte çalışma ruhu dolayısıyla güç kazandıklarını şöyle ifade eder: "Vaktiyle yalnız bulunan Azerbaycan neşriyatı, şimdi, yanı başında haftalık "Bildiriş" gazetesine, "Yeni Türkistan", Paris'te "Yaş Türkistan", Kırım Türklerinin naşir-i efkârı olan Romanya'da "Emel Mecmuası", Berlin'de "Millî Yol", Şimalî Kafkasyalıların "Kafkasya Dağları" gibi sayısız ve hesapsız mücadele arkadaşlarına maliktir. Bunların ve müşterek organ "Promete"in, Ukraynalıların "Trizub" gibi neşriyatı, cihan matbuatının…" Türkistan davasına teveccühünü artıracaktır (*Odlu Yurt,* Mart 1931: S. 1(26): 2).



### 4.1. Fransa:

Fransa, özellikle de Paris, muhaceretteki Türkistanlı aydınların adeta sığındıkları, Avrupa şehirlerden birisi olmuştur. Fransa, Türkistanlı aydınların siyasi ve sosyal faaliyetler yapmaları, gazete ve dergi çıkarmaları konusunda olumlu bir hava yaratmış, uygun bir zemin hazırlamış gibidir. Türkistanlı aydınlar Paris'te yakaladıkları imkânları iyi değerlendirmişler ve Türkistan'ın bağımsızlık hareketine bu şehirde adeta hız vermişlerdir.

#### 4.1.1. ***Yaş Türkistan*** (Fransa-Paris, İlkkânun (Aralık) 1929-Ağustos 1939)

İlk sayısı Aralık 1929'da ve 40 sayfa halinde çıkarılan *Yaş Türkistan*, "Mustafa Çokayoğlu'nun başmuharrirliği ve siyasi rehberliği altında on seneye yakın bir müddet devam etmiş ve Mustafa Çokayoğlu'nun millî mefkuresini ve Türkistan Türklüğü'nün millî harekatını daha aydın bir surette aksettirebilmiş siyasî ve olgun bir mecmuadır" (Delil, 1942?: 4). Mustafa Çokayoğlu, *Yaş Türkistan*'ı Paris'te, tüm Türkistanlıların rahatça anlayabileceği Türkistan Türkçesiyle çıkarmanın uygun olacağını düşünmüş ve bu düşüncesini de uygulamıştır (Akant, 1998: 923). Yaş Türkistan mecmuası toplam 117 sayı

yayımlanmıştır (Akant, 1998: 925). M. Ahmet Delil (1942?: 4) ve Rasim Bayraktar (2013: 322), *Yaş Türkistan*'ın Berlin'de yayınlanmaya başladığını belirtmektedirler. Oysa mecmuanın arka kapağında yer alan iletişim adresinden yayın yerinin Paris olduğu açıkça anlaşılmaktadır.




*Yaş Türkistan* Mecmuasının Aralık 1929'da Çıkarılan Birinci Sayısının Klişesi

**4.1.2. *Türkistan*** (Fransa-Paris, Ekim 1934)

İlk sayısı elimizde bulunmayan ancak ikinci sayısının çıkış tarihine bakarak tahmin edebildiğimiz kadarıyla *Türkistan* mecmuasının ilk sayısı Ekim 1934'te Fransa'da çıkarılmıştır. Mesul müdürlüğünü Dr. Tahir Şakir, başmuharrirliğini ise Mustafa Çokayoğlu'nun yaptığı *Türkistan,* klişe başlığında "Türkistan'ın Millî Kurtuluşu İçin Güreşüçi Aylık Mecmua" ibaresiyle yayınlanır. Mecmuanın ikinci sayısının arka kapağında yer alan adres: "7, square de la Fontaine, Nogent s. Marne (Seine), Fransa" şeklindedir. Mecmua, içerisinde yer yer Latin harfli Fransızca metin de olmakla birlikte mecmua asıl olarak Arap harfli Türkçedir. Ancak, "Mustafa Çokayoğlu, dergide özel bir Türkçe" kullanır (Bayraktar, 2013: 324). Bu dil Çağatay Türkçesiydi ve Çokayoğlu bu dil ile tüm Türk dünyasına hitap edebileceğini düşünüyordu. Elimizde, her biri 42 sayfadan müteşekkil *Türkistan* mecmuasının 2. ve Şubat 1935'te çıkarılan 5. sayıları bulunmaktadır. Musta Çokayoğlu hakkında yapılan pek çok çalışmada Türkistan mecmuasından söz edilmiyor olması dikkat çekicidir.






*Türkistan* Mecmuasının İkinci Teşrin (Kasım) 1934 Tarihli İkinci Sayısı

**4.1.3. *Promete*** (Fransızca-Fransa-Paris 1927)

*Promete* dergisi, Azerbaycan, Gürcistan, Şimali Kafkasya, Türkistan ve Ukrayna istiklalcileri tarafından ayda bir defa Fransızca olarak neşredilmiştir (*Bildiriş*, 7 Ağustos 1930: Yıl: I, S. I, s. 4). Paris'te Kafkasya milletleri ile Ukrayna ve Türkistan illerinin vasıta-i naşir-i efkârı olarak intişar ettiği bildirilen *Promete* mecmuasının 14. Sayısının yayınlanması münasebetiyle *Azeri Türk* mecmuasının 1 Şubat 1928 tarihli birinci sayısında

*Promete* mecmuası hakkında verilen bilgilerden şunları öğreniyoruz: *Promete*'nin "14. Sayısı pek mütenevvi malumat ve makaleleri muhtevi olarak intişar eylemiştir. Mecmuanın bu nüshasında Resulzade Mehmet Emin Bey'in Azerbaycan'a ait tarihi makalesinden maada, Azerbaycan vaziyetini tasvir eden bir mektup ile Türkiye'de komünist komplosuna ait şayan-ı dikkat bir muhabere ve Azerbaycan hakkında epey malumat derc olunmuştur." (*Azeri Türk*, 1 Şubat 1928, Yıl: I, S. I, s. 15.) Adresi, 3, Rue du Sabot Paris (60) olarak verilen *Promete*'nin 7 Ağustos 1930 tarihinde 44. Sayısının yayınlandığını gazetelerden öğreniyoruz. Ancak toplam kaç sayı ve hangi tarihe kadar çıktığı hakkında bir bilgimiz olmadığı gibi elimizde derginin bir görseli de bulunmamaktadır.

### 4.2. Almanya:

Almanya, özellikle de Berlin, muhaceretteki Türkistanlıların rahatlıkla faaliyet gösterdikleri Avrupa'nın en önemli merkezlerinden biri olmuştur.

#### 4.2.1. ***Milli Yol*** ve ***Yana Milli Yol*** (Almanya-Berlin-23 Aralık 1928)

*Millî Yol* mecmuasının ilk sayısı 23 Aralık 1928'de Berlin'de, Ayaz İshaki tarafından çıkarılır. 1930 yılının sonuna kadar iki haftada bir yayınlanır. 1930'da adı *Yana Millî Yol* (*Yeni Millî Yol*) olarak değiştirilir. Mecmua, 1 Ocak 1930'dan itibaren ise aylık olarak çıkarılır ve bu durum 1939'a kadar devam eder. 1939'da Almanya ile Sovyet Rusya arasındaki siyasî anlaşma dolayısıyla mecmua yayın hayatını sürdüremez. Berlin'de basılan ve zaman içinde ebadı da değişen mecmua bütün olarak 136 sayı çıkmıştır. Mecmuanın naşiri ve başmuharriri Ayaz İshaki'dir. Mecmua Arap harfli olarak Tatar Türkçesi ile yayınlanmıştır. Mecmua, Arap harfli ve Tatar Türkçesiyle "On Beş Günde Bir Çıkar Siyasî, Edebî, İçtimaî, İlmî, Millî ve İktisadî Bir Mecmuadır" klişe başlığı ile çıkar (Geçer, 2016b: 112). Her iki mecmuanın de idare merkezi Varşova'dır. Ayaz İshakî Varşova'da oturduğu için yazılar oraya gönderilir. Ayaz İshaki kendisine ulaşan yazıları, matbaa Berlin'de olduğu ve dergi orada basıldığı için oraya yollar (Geçer, 2016b: 113).






*Millî Yol* Mecmuasının 23 Aralık 1928 Yılında Çıkan İlk Sayısının Klişesi




*Yana Millî Yol*'un (*Yeni Millî Yol*) Klişesi

### 4.3. Romanya:

#### 4.3.1. ***Emel Mecmuası*** (Romanya-Dobruca Bölgesi-Bazargic, 1 Kânunusani (Ocak) 1930)

Romanya'da Türkçe yayınlanan en önemli dergi şüphesiz *Emel Mecmuası*'dır. Mesul müdürlüğünü Avukat Müstecip H. Fazıl'ın yaptığı *Emel Mecmuası* Pazarcık'ta (Bazargiç) Arap harfli Türkçe 8 sayfa olarak 15 günde bir çıkarılır. İlk sayısı 1 Kânunusani (Ocak) 1930 tarihinde yayınlanan derginin adı şair Mehmet Niyazi tarafından konulur (Ünlü, 2016: 14) Mecmuanın Romanya'da yayınlanan sayıları 5000 sayfalık muazzam bir koleksiyondur. *Emel Mecmuası*, Eylül 1940'a kadar 154 sayı yayınlanır. Müstecip Bey'in II. Dünya Savaşı'nın ortaya çıkardığı ağır bunalıma dayanamayıp Türkiye'ye göç etmesiyle mecmua Türkiye'de aynı adla yayına kaldığı yerden devam eder (Ünlü, 2016: 12). Klişe Başlığı altında "İlmî, Edebî, İçtimaî, İktisadî ve Siyasî On Beş Günlük Mecmuadır" ibaresiyle yayınlanan *Emel Mecmuası* Kırım Türklerinin millî davasını önce Türklere sonra da tüm dünyaya anlatmak ve tanıtmak maksadıyla çıkarılmıştır. Ancak yayın politikası bununla sınırlı kalmayarak Romanya'da yaşayan tüm Türkleri içine alacak genişlikte bir yayın yapmıştır (Geçer, 2017: 675) Mecmuanın maksadı Dobruca'da yaşayan iki yüz binden (200.000) fazla Türk-Tatar halkının öncelikle edebî ve medenî hayatına hizmet etmek ve onlara millî emel aşılayarak bütün gençleri milliyetçilik ruhuyla terbiye etmektir." (*Yana Millî Yol*, 1930: Yıl: 2, S. 2, s. 24). Kırım Türklüğü'nün istiklal fikrini terviç eden bu mecmua on beş günde bir olmak üzere muntazaman intişar eder (*Bildiriş*, 1930: Yıl: I, S.I, s. 4).




*Emel Mecmuası*'nın 1 Kânunusani 1930'da Çıkarılan İlk Sayısının Klişesi



**4. 4. Çin:**

**4.4. 1. *Millî Bayrak*** (Çin-Mukden-1 Kasım 1935)

Ayaz İshakî, Çin'in Mukden şehrinde 1 Kasım 1935 yılında *Millî Bayrak* adıyla haftalık bir gazete kurar (Kaçalin, 2000: 475). 1945 yılının ortalarına kadar yayın faaliyetini sürdüren *Millî Bayrak*, Arap harfli ve Çağatay Türkçesiyle haftalık bir gazete olarak çıkarılır. 1935-1939 yılları arasında yayınlanan sayılarında Ayaz İshakî'nin imzasına rastlanmaktadır (Geçer, 2016b: 111). Gazetenin muharrirleri İbrahim Devlet Kildi'dir. Gazetenin naşiri Selman Ayetî, basın yayın sorumlusu ise Zu-Han-Can olarak gösterilmektedir. Gazete, "Yırak Şarktaki İdil-Ural Türk-Tararları'nın Milli Gazetesi ve Birinci Kurultayının Tercüman-ı Efkârıdır" klişe başlığı ile çıkarılmıştır. *Millî Bayrak* gazetesinin 5. Yılında çıkarılan 230. Sayısını görme imkânımız olmuştur.



*Milli Bayrak* Gazetesinin Cuma, 1 Kasım1935 Tarihli 1. Sayısının Klişesi

## 5. Muhaceretteki Türkistanlı Aydınların Katkı Sağladığı Diğer Yayın Organları

### 5.1. *Türk Derneği*

Muhaceretteki Türkistanlılar, Türkistan davasını sadece kendi çıkardıkları dergi ve gazetelerde değil, yazılarıyla katkıda bulundukları yayın organlarıyla da sürdürmüşlerdir. Bu yayın organlarının başında *Türk Derneği* mecmuası gelmektedir.

*Türk Derneği* mecmuası, yazarları arasında Türkistanlı aydınların da bulunduğu Türkiye'de yayımlanan, Türkistan davası açısından, erken dönem yayın organlarından birisidir. Mecmua, Akçuraoğlu Yusuf'un gayretleriyle 12 Kânunuevvel 1324'te (24 Aralık 1908) İstanbul'da kurulan Türk Derneği'nin aynı adlı mecmuasıdır (Polat, 2011: 53). Mecmuanın yazı kadrosunda pek çok Türkçü aydının yanı sıra Kazanlı Ayaz İshaki[†††††], Akçuraoğlu Yusuf[‡‡‡‡‡] (Polat, 2011: 55) ve Rusyalı Mişeroğlu Zarif Beşirî[§§§§§] gibi imzalar Türk dünyası hakkındaki yazılarıyla yer almıştır






*Türk Derneği* Mecmuasının İlk Sayısının Klişesi

### 5.2. *Türk Yurdu*

*Türk Yurdu* mecmuası da Türkistanlı aydınların katlı sağladığı çok kıymetli yayın organlarından birisidir. Türk Ocakları'nın yayımladığı *Türk Yurdu* (1911-1928) pek çok imzayı saflarında toplayan, Rusya'daki Türklerden yazılar alan, geniş bir Türklük âlemini okuyucularına tanıtan çok önemli bir dergidir (Enginün, 2007: 99).

1908-1920 yıllarında Türkiye'de faaliyet gösteren Tatarlar arasında Yusuf Akçura'nın önemli bir yeri vardır. 1911-1920 yıllarını tek başına, kalemiyle ve diğer aktiviteleriyle doldurduğunu ve idare ettiğini söyleyebiliriz. 1911'den itibaren Türkçülük akımının organı olan *Türk Yurdu* dergisini Akçuraoğlu Yusuf imzası kaplamaktadır. (Ercilasun, 1997: 492-493). *Türk Yurdu*'nun Türkistanlı diğer yazarları arasında Halim Sabit Şibay, Ahmet Zeki Velidi [Togan], Can Beg imzasıyla Sadri Maksudi [Arsal] gibi imzalar da yer almaktadır. Dolayısıyla *Türk Yurdu*'nu, Türkistanlı aydınların 1908 sonrası, Türkistan meseleleri üzerine kalem tecrübelerini yayınlama imkânı buldukları öncü mecmualardan saymak mümkündür.

[†††††] Ayaz İshaki'nin "Kazanlı Ayaz" imzasıyla yayımladığı yazı: "Tatar Edebiyatının Tarihçesi", Yıl. 1, S. 5, s. 106-109.
[‡‡‡‡‡] Yusuf Akçura'nın "Y. Akçuraoğlu" imzasıyla yayımladığı yazı: "Yeni Keşfolunmuş Eski Bir Türk Şehri", Yıl. 1, S. 5, s. 160-161.
[§§§§§] "Çuvaşlar-I-İhtar ve Ehemmiyet" Yıl. 1, S. 6, s. 223-231.



*Türk Yurdu* Dergisinin İlk Sayısının Klişesi (1911)

Adı geçen gazete ve dergilerde imtiyaz sahibi olarak başlıca şu isimleri sıralamak mümkündür: Mustafa Çokayoğlu, Ayaz İshaki, Dr. Mecdettin Ahmet ve Osman Kocaoğlu, Mehmet Emin Resulzade, A. Kâzım-zade vd.

**5.3. *Volnıy Gorets*** (Gürcistan-Tiflis, 1919)

Mustafa Çokayoğlu'nun Tiflis'e gelişinden itibaren makaleleriyle destek verdiği gazetelerden ilki, "Hür Dağlılar" anlamına gelen ve 1919 yılında çıkarılan *Volnıy Gorets* adlı gazetedir. Dağıstanlı Ahmet Salihov'un (Bayraktar, 2013: 318) haftalık olarak çıkardığı bu gazetede M. Çokayoğlu'nun Türkistan meselesine dair makaleleri vardır (Delil, 1942?: 3).

**5.4. *Na Rubeja*** (Gürcistan-Tiflis, 1919)

*Na Rubeje*, 1919'da Tiflis'te, Türkistan ile Ukrayna millî merkezlerinin maddî yarımıyla çıkarılmıştır. Rusça çıkarılan bu mecmuada M. Çokayoğlu, "M. Canay", ve "Celil" müstearıyla makaleler yazmıştır (Delil, 1942?: 3). Çokayoğlu, *Na Rubeja* gazetesiyle Gürcü Hükümeti'nin Sovyetlere karşı millî mücadelesini desteklemiştir. İhtilal döneminde altı sayı çıkarabilen *Na Rubeja* gazetesi, Gürcü Hükümeti'nin maddi yardımlarıyla yayınlanmış; Bolşeviklerin Kafkasya'yı işgaliyle de yayınını durdurmuştur (Bayraktar, 2013: 318).



**5.5. *Yeni Dünya*** (Gürcistan-Tiflis, 1920)

1920'de Şimalî Kafkasya Millî Teşkilatı ile Türkistan Millî Merkezi'nin birleşerek çıkardığı gazete olup Mustafa Çokayoğlu'nun bu gazetede de kıymetli yazıları vardır (Delil, 1942?: 3).

**5.6. *Şafak*** (Gürcistan-Tiflis)

*Şafak* gazetesi, Mustafa Çokayoğlu'nun başmuharrirliği ile Tiflis'te çıkarılmış ve aynı zanda bu gazete o zamanki Anadolu Kuvâyı Milliye hareketiyle de meşgul olmuş (Delil, 1942?: 3) ve Mustafa Kemal'e destek vermiştir.

**6. Sonuç ve Öneriler**

Sonuç olarak, muhaceretteki Türkistanlıların çıkardıkları gazete ve dergilerin her biri, Türkistan'a dair, neredeyse bir kütüphaneye bedel bilgi kaynağıdır. Bu süreli yayınlar tarandığında, içinde, başta şiir olmak üzere, hatıra, seyahat anıları, mektuplar, denemeler, dil ve alfabe meselesine dair yazılar ve fıkra gibi edebiyat ve Türk dili ile ilgili çok sayıda eser verildiği görülecektir. Bunun dışında, Türkistan'ın bağımsızlığı yolunda siyasî konular, ekonomi, coğrafya, tarım ve üretim kaynakları, sosyal meseleler ve devlet yönetimi gibi pek çok konuda yazılar kaleme alınmıştır. Azerbaycan'da ve Türkiye'de yaşanan alfabe değişikliklerine rağmen Muhaceretteki Türkistanlılar gazete ve dergilerini bir müddet daha Arap harfleriyle çıkarmaya devam etmişlerdir. Dolayısıyla bu sahada bilimsel araştırma yapacaklar alfabe meselesini mutlaka göz önünde bulundurmalıdırlar. Türkistanlı aydınların

muhacerette çıkardıkları yayın organları bir ağ oluşturmaktadır. Aynı amaca hizmet eden gazete ve mecmuaların son sayfalarında diğer yayın organlarını okuyucularına ısrarla tavsiye etmesi bu yayın organları arasında sıkı bir münasebet ve işbirliği olduğunu göstermektedir. Matbuat hayatında yaşanan kıskançlıklar düşünüldüğünde, birbirini tavsiye den mecmua ve gazetelerin kıymeti daha iyi anlaşılmaktadır.

Öneriler bahsinde ise şunlar söylenebilir: Türkiye kütüphaneleri ve arşivleri başta olmak üzere bazı Avrupa ve Balkan ülkelerinin kütüphane ve arşivleri muhacerette Türkistanlıların yayın faaliyetleri bakımından yeniden taranmalıdır. Bulunan her basılı eser ve süreli yayın nüshaları dijital ortama aktarılmak suretiyle koruma altına alınmalıdır. Tam bir koleksiyon oluşturulamasa bile mevcut nüshalar üzerinde bilimsel çalışmalar yapılmalı, yaptırılmalıdır. Çok zengin bilgi kaynağı durumunda bulunan bu gazete ve dergiler gün ışığına çıkarılmalıdır. Türklerin yayıldıkları coğrafyalar onların dillerinin ve dolayısıyla kültürlerinin de yayıldığı coğrafyalardır. Türk kültür coğrafyasını bu genişlik içerisinde görüp anlamadan yapılacak çalışmalar ve atılacak adımlar her zaman eksik kalacak; Türkistan meselesi bir bütünlük içerisinde ele alınmamış olmaktan dolayı bazı tespitler ve yargılar sıhhatli olmayacaktır.

## Kayaklar

AKANT, Özlem, http://www.tdk.gov.tr/images/1998_06_31_Akant_Kazan.pdf; http://dergipark.gov.tr/download/article-file/136237 (Alıntılama Tarihi: 20.11.2018)

BAYRAKTAR, Rasim (2013). "Türkistanlı Aydınlarımızın Siyasi ve Yayın Mücadelesi: Mustafa Çokayoğlu ve Etrafındakiler", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 39, Erzurum, s. 307-336.

ÇINAR, Orhan (2012). "Yeni Türkistan Dergisi", *Akademik Bakış Dergisi*, S. 30, İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, Türk Dünyası Kırgız-Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü Celalabat-Kırgızistan.

DELİL, M. Ahmet (1942?). *Türkistan Türklerinin Büyük Milliyetçi ve Yurtseverlerinden Mustafa Çokay Albümü*, İstanbul: Nümune Matbaası.

ENSEROV, Vefalı (2018). "Mehmet Emin Resulzade Önderliğinde Türkiye'de Çıkarılan Azerbaycan Siyasi Muhaceret Dergileri", *İNİF-E Dergi*, 3(1), s. 100-126.

ERCİLASUN, Bilge (1997). *Yeni Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler 2*, Ankara: Akçağ Yayınları.

EVCİ, Tevfik (2006). "Yeni Türkistan Dergisi (1927-1931)", Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale.

GEÇER, G. Osman (2016a). "Türkistan Gençlerinin Macaristan Seyahati (1928)", Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri, IV. Cilt Sosyal Beşeri Bilimler, Ankara.

GEÇER, G. Osman (2016b). "Ayaz İshakî'nin Çarlık Rusyası ve Türkiye'deki Gazetecilik Faaliyetleri", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi,* Cilt, 12, S. 4. s. 100-117.

GEÇER, G. Osman (2017). "Romanya'da Çıkarılan *Emel Mecmuası* Ve *Yıldırım* Gazetesinin Gagauzların Tanıtılmasına Katkıları", *8. Uluslararası Balkanlar'da Sosyal Bilimler Kongresi, Bildiriler Kitabı*, 6-11 Eylül 2017 Köstence/Romanya.

GEÇER, G. Osman (2018). "1917 Sovyet İhtilali ve B. E. Ağaoğlu'nun Hatıralarında Solovki Menfasında Türkistan Mücahitleri", *100. Yılında Sovyet İhtilali ve Türk Dünyası* (Ed: Yunus KOÇ, Mikail CENGİZ), Ankara: Bizim Büro Matbaa, s. 545-552.

GÖKGÖZ, S. Selenga (2008). "Sovyet Karşıtı Azerbaycan Türk Siyasî Muhacir Neşriyatında "Türk İnkılâbı": *Yeni Kafkasya* ve Resulzâde Mehmet Emin", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 5, S. 1, s.

İNCE, Mustafa (2016). Azerbaycan Muhaceretinin Etkili Bir Yayını; *Bildiriş* Gazetesi (1930-1931). *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 6, S. 2, 545-558.

KAÇALİN, Mustafa S. (2000). TDV İslam Ansiklopedisi "İdilli, Muhammet Ayaz İshakî" Maddesi, Cilt 21, 475.

KAPLAN, Mehmet (1985). *Kültür ve Dil*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

KARA, Abdulvahap (2002). *Türkistan Ateşi: Mustafa Çokay'ın Hayatı ve Mücadelesi*,, İstanbul: Da Yayınları.

KÜÇÜK, Murat (1998) "Azerbaycan Yurt Bilgisi (1932-1934)", http://www.tdk.gov.tr/images/1998_06_25_Kucuk.pdf (Alıntılama Tarihi: 20.11.2018)

LANDAU, Jacob M. (1995). *Pan-Türkism From İrredentism to Cooperation*, London: C. Hurst & Co (Publishers).

ÖZCAN, Ömer (2018). *Bir Vatandan Bir Vatana, Rusya Müslümanlarından Türk İlim, Fikir ve Siyaset Hayatına Katkıda Bulunanlar*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

POLAT, N. Hikmet (2011). "II. Meşrutiyet Devrinde Türkçü Yayın Organları", *Türk Yurdu*, S: 284, s. 52-82.

ÜNLÜ, Gülden (2016). "Emel Mecmuasında Halk Kültürü Unsurları", Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla.

"Bildiriş", *Yeni Türkistan*, Yıl: 3, S. 16 (28), Teşrinievvel 1930.

"*Emel Mecmuası*", *Bildiriş*, 7Ağustos 1930, Yıl: I, S.I, s. 1-4.

"*Emel Mecmuası*", *Yana Millî Yol*, 1930: Yıl: 2, S. 2, s. 1-26.

"İkinci Yıl", *Bildiriş*, Yıl: 2, S. 53, 6 Ağustos 1931.

"Matbuat ve Kitabiyat", *Odlu Yurt*, Yıl: 1, S. 10, Birinci Kânun 1929, s. 423-426.

"Muhterem *Azeri Türk* Karilerine", *Azeri Türk*, Yıl: I, S. I, 1 Şubat 1928.

"*Promete* Mecmuası", *Azeri Türk*, 1 Şubat 1928, Yıl: I, S. I, s. 15.

"*Promete*", *Bildiriş*, 7 Ağustos 1930: Yıl: I, S. I, s. 4.

"Üçüncü Yıl", *Odlu Yurt*, Mart 1931: S. 1(26): s. 1-32.

# 19.YY RUSYA TÜRKLERİNİ "MEYVE-İ ZAMAN"DAN OKUMAK

# READING 19TH CENTURY RUSSIAN TURKS FROM "MEYVE-İ ZAMAN"

**Dr. Bekir Şakir KONYALI**[141]

**Özet:**

*Meyve-i Zaman* İsmail Gaspıralı'nın çıkardığı Tercüman gazetesinde, 16 Eylül 1885-26 Kasım 1885 tarihleri arasında M. İskenderof imzasıyla yayımlanan hikâyelerin genel adıdır. Bu hikâyelerde dile gelen düşünceler ve bu düşüncelerin dile getiriliş biçiminin İsmail Gaspıralı'nın roman ve hikâyeleriyle gösterdiği yakın benzerlik, M. İskenderof imzasının İsmail Gaspıralı'ya ait bir takma ad olabileceğini düşündürmüştür. Bu durumda *Meyve-i Zaman*'ın Gaspıralı'nın sonraki yazılarına kaynaklık eden bir genç dönem çalışması olduğu söylenebilir. Yarım bırakılmış son hikâye ile birlikte sekiz hikâye (*Beylik ve Törelik, Acaip Bir Derviş, Yeni Müritlik, Orenburg, Kırgız Kızı Mengli Gül, Danyal Bey, Midal Yaki İvan İvanoviç*) ve bir *Mukaddime*'den oluşan *Meyve-i Zaman*'da poetik bir karakter gösteren mukaddime sayesinde hikâyelerin neden tespit ve tekliflerle ilerlediğini, konuşma diline yakın bir anlatı ritminin ve cümle kuruluşunun bu hikâyelerde neden tercih edildiğini anlıyoruz. Söylenenler (tespit ve teklifler) ve söyleyiş biçimiyle (kurgu tekniği, dil ve anlatım özellikleri) *Meyve-i Zaman*'daki hikâyeler, 19.yy Rusya Türklerinin sosyal, siyasi ve tarihsel koşullarını dikkatimize sunmaktadır. Ancak gerek hikâyelerde tespit edilen, dönem içinde Türk coğrafyasının kaderi haline gelmiş gaflet, tembellik, cehalet ve yoksulluk gerekse bu durumların yol açtığı geri kalmışlık ve yok oluş tehlikesi karşısında önerilen çözüm yollarıyla *Meyve-i Zaman*, Türk coğrafyasının tarihsel bir dönemine ışık tutmakla kalmıyor, aynı zamanda günümüz için de önem ve aciliyet arz eden hususlara temas eden bir güncellik taşıyor.

**Anahtar Kelimeler**: Meyve-i Zaman, M. İskenderof, İsmail Gaspıralı, Rusya Türkleri



**Abstract:**

*Meyve-i Zaman* is the general name of the stories published under M. Iskenderof's signature between 16 September 1885 and 26 November 1885 in the Tercüman newspaper published by İsmail Gaspıralı. The close resemblance of Ismail Gaspıralı's novels and stories with the thoughts voiced in these stories and the manner in which they were expressed has suggested that M. Iskenderof's signature may be a nickname belonging to Ismail Gaspıralı. In this case, it can be said that *Meyve-i Zaman*'s is a early period study which is the origin of the later writings of Gaspıralı. We understand why the stories proceeded with determination and proposals, with

[141] Dr. Bekir Şakir Konyalı, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun / Türkiye, elmek: bekirkonyali55@hotmail.com

a semi-final story, eight stories (*Beylik ve Törelik, Acaip Bir Derviş, Yeni Müritlik, Orenburg, Kırgız Kızı Mengli Gül, Danyal Bey, Midal Yaki İvan İvanoviç*) and why the narrative rhythm and sentence establishment close to the spoken language were preferred in these stories, thanks to the *Preface* showing a poetic character at the same time. The stories in the *Meyve-i Zaman* are presented to the social, political and historical conditions of the 19th-century Russian Turks with their sayings (determinations and proposals) and their forms of speech (fiction technique, language and narrative features). In the 19th century in *Meyve-i Zaman*, solutions are proposed against the fate of the Turkish geography, inattention, laziness, ignorance and poverty and the danger of backwardness and extinction caused by these situations. Meyve-i Zaman, which sheds light on a historical period of Turkish geography, also carries a momentum in contact with issues of importance and urgency for today.

**Key Words:** Meyve-i Zaman, M. Iskenderof, Ismail Gaspıralı, Russian Turks

## Giriş

İsmail Gaspıralı'nın çıkardığı Tercüman gazetesinde, 16 Eylül 1885-26 Kasım 1885 tarihleri arasında M. İskenderof imzasıyla yayımlanan *Meyve-i Zaman*'ı istifademize sunan Yavuz Akpınar, *Rusya Türklerinin Modern Hikâyeleri Açısından "Meyve-i Zaman" ve İsmail Gaspıralı* başlıklı sunuş yazısında iki konuyu mesele edinir.

İlki yazısının başlığında yer alan "Rusya Türkleri" ibaresidir. Giriş kısmında bu ibareye açıklık getiren tarihsel bir değerlendirmede bulunur. Uluslaşma sürecini Sovyet dönemi sonrası bağımsızlıklarını kazanarak tamamlamış olan Türkî Cumhuriyetlere mensup Türk boylarının söz konusu adlandırmaya bugünden hareketle getirebileceği eleştiriler, Akpınar'ın açıklamalarına zemin teşkil ediyor görünmektedir. O, dışarıdan ve ilk elden bakıldığında toptancı ya da indirgeyici sayılabilecek bu adlandırmanın (Rusya Türkleri) tarihsel süreklilik içindeki kuşatıcı ve birleştirici fonksiyonuna dikkat çeker. Akpınar'ın izahının makuliyeti ve gerekçelerinin ikna ediciliği nedeniyle bizim de aynı adlandırmaya yazımızın başlığında yer verişimiz, bu konuda getirilebilecek benzer bir eleştiriye bizi de muhatap kılacaktır. Benzer deyişimizin nedeni bu ibareyi -hikâyelerin yayımlandığı zaman dilimini de göz önünde bulundurarak- on dokuzuncu yüzyıl sınırlamasıyla kullanıyor olmamızdır. Akpınar'ın da işaret ettiği gibi ondokuzuncu yüzyılda bu terim, sözü edilen halkaların tümü tarafından hiç yadırganmadan "millî kimlik" olarak algılanıyordu (Akpınar 2007: 8). Türk boyları arasında Sovyet dönemiyle başlayan ayrışma öncesinde modernleşmenin etki ve problemlerini deneyimlemek bakımından söz konusu coğrafyadaki Türk halkları ortak bir tecrübeye sahiptir. Maruz kalınan, çare aranan, ilgi ve tepki duyulan konular farklı Türk boylarının basın ve edebiyat hayatında neredeyse ortak bir dil ve duyarlılığa vücut verir. Dahası Akpınar'ın da işaret ettiği gibi "millet atası" olarak anılan (Akpınar 2007: 9), Gaspıralı gibi öncü şahsiyetlerin bugünden hareketle Kırım-Tatar Türklerine ya da edebiyatına münhasır kılınması onun etki dairesinin genişliğini ve "dilde, fikirde, işte birlik" sözünde karşılığını bulan Türk dünyasına aidiyetini göz ardı etmek olacaktır. Nitekim Gaspıralı'nın roman ve hikâyelerine bakıldığında görülecektir ki onun karakter ve mekânları Kırım Tatar coğrafyasını aşan bir genişlik ve çeşitlilikle karşımıza çıkar.

Akpınar'ın tarihsel değerlendirmesinde Gaspıralı'yı merkeze alması, aynı zamanda sunuş yazısında üzerinde durduğu ikinci meseleyle ilgilidir. Akpınar, M. İskenderof'un Gaspıralı'nın takma adlarından biri olabileceğini düşünmektedir. Bu düşünceye neden olan hususlardan ilki Gaspıralı'nın diğer hikâye ve romanlarını da Molla Abbas Fransevî, Kart Ağay gibi takma adlarla veya imzasız olarak yayımlamış olmasıdır (Akpınar 2007: 11). İkincisi ve daha önemlisi gerek dil ve üslup özellikleri gerekse ele alınan konular ve bu konulara yaklaşım

tarzı bakımından İskenderof'un *Meyve-i Zaman*'ı ile Gaspıralı'nın roman ve hikâyelerindeki yakın benzerliktir:

"Meyve-i Zaman'daki bazı tipler, olaylar; ekonomik, sosyal, dinî hayata yöneltilen tenkitler, Müslüman Türk toplumunu kalkındırmak için ileri sürülen görüşler, İsmail Bey'in hikâye ve romanlarıyla büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Özellikle Danyal Bey adlı hikâye, Gaspıralı'nın biyografisinden izler içerdiği bilinen Gündoğdu'nun kahramanı Danyal Bey'in hikâyesiyle neredeyse tam olarak örtüşmektedir." (Akpınar 2007: 10).

Akpınar, İskenderof'un İsmail Gaspıralı olabileceğinin bir kanıtını *Meyve-i Zaman*'daki *Danyal Bey* hikâyesiyle Gaspıralı'nın *Gün Doğdu* hikâyesindeki Danyal Bey karakterinin yakın benzerliğinde bulur. Araştırmalarımız göstermektedir ki Akpınar'ın Gaspıralı'nın *Gün Doğdu* hikâyesinin başkarakteri Danyal Bey için belirttiği "Gaspıralı'nın biyografisinden izler içerdiği bilinen" değerlendirmesini güçlendiren, tersten bir okumayla İskenderof'un *Danyal Bey* hikâyesidir. Şöyle ki, *Gün Doğdu* hikâyesinde ad verilmeden Genel Vali (General Gubernator) olarak anılan kişi Rusların en büyük ailelerinden zengin bir prens (knaz) olarak tanıtılır. Hikâyede Danyal Bey'in babası olan Ali Bey Dağlarof, Genel Valinin resmi tercümanıdır. *Meyve-i Zaman*'daki *Danyal Bey* hikâyesinde ise Danyal Bey'in babası Süleyman Bey Hudayerof'tur. O da Genel Valiye tercümanlık yapmaktadır. Ancak *Danyal Bey* hikâyesinde *Gün Doğdu* hikâyesinden farklı olarak Genel Valinin adı da zikredilmektedir: Knaz Varansof. İsmail Gaspıralı'nın biyografisini incelediğimizde askeri kariyer yapmakta olan babası Mustafa Gaspirinski'nin 1839'da Tatarca mütercimi olarak tayin olduğunu ve bir yılın sonunda da general yaver M. S. Vorontsov'un yanında Doğu dilleri tercümanlığı görevini üstlendiğini öğreniyoruz (Ahunov 2005: 8). Buradan bakıldığında ilişki, iki hikâye arasındaki Danyal Bey karakterinin benzerlikleriyle sınırlı kalmamakta, Akpınar'ın tespitinde geçen "Gündoğdu'nun kahramanı Danyal Bey'in Gaspıralı'nın biyografisinden içerdiği izler", bizatihi Danyal Bey hikâyesinde Genel Vali olarak zikredilen Varansof adıyla İsmail Gaspıralı'yı işaret etmektedir.



Akpınar değerlendirmesini iki yazar arasındaki (İskenderof ve Gaspıralı) dil ve anlatım özelliklerinin benzerliklerine dikkat çekerek sürdürmektedir:

"İsmail Bey, sade bir dil ve kısa cümlelerle düşüncelerini açıklar. Farsça ve Arapça tamlamalardan, Türkçesi varsa bu dillerden kelime kullanmaktan kaçınır. Edebî eserlerinde veya Tercüman'daki yazılarında, geniş bir coğrafyada bulunan okuyucuları tarafından kolaylıkla anlaşılması için bazı kavramları, anlamı birbirine yakın veya aynı olan çift kelimeler kullanarak açıklar: "körsokur felek", "nasihat ve öğüt", "seyr ve temaşa etmek", "kumpanya ve şirket" gibi. Meyve-i Zaman'da da aynı dil ve üslup özelliklerini görüyoruz." (Akpınar 2007: 10)

Akpınar, ayrıca araştırmalarında söz konusu dönemde *Meyve-i Zaman* dışında M. İskenderof adına rastlamadığını belirtir; ancak zayıf bir ihtimal de olsa ileride "M. İskenderof'un takma bir ad olmadığı bilgisine ulaşılabileceğini dikkate alarak ihtiyatlı davranır ve bu konuda bir hükme varmaktan kaçınır. Akpınar, daha sonra yayıma hazırladığı *İsmail Gaspıralı Roman ve Hikâyeleri*'nde *Meyve-i Zaman*'ın dil, fikir ve kurgu bakımından İsmail Beye ait olduğuna kanaat getirse de ihtiyatlı hareket ederek bu hikâye serisini külliyatın dışında tutmayı tercih eder. (Akpınar 2013: 80)

Akpınar'ın güçlü varsayımını doğru kabul ettiğimizde, başka bir deyişle İskenderof'un Gaspıralı'nın takma adlarından biri olduğunu düşündüğümüzde diyebiliriz ki *Meyve-i Zaman,* gerek ele alınan konular gerekse bu konuların dile getirilişiyle Gaspıralı'nın diğer hikâye ve romanlarının çekirdeği ya da habercisidir. Zira *Aslan Kız* (1883-1884) dışta tutulduğunda

Gaspıralı'nın diğer roman ve hikâyeleri *Meyve-i Zaman*'dan sonra tefrika edilmiştir: *Gün Doğdu* (1905), *Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan* (1891), *İvan ve Süleyman* (1897), *Bela-yı İslam* (1905), *Mükâleme-i Selâtin* (1906), *Muhaceret-i Muntazama* (1912); birbirinin devamı olmakla roman karakteri taşıyan *Frengistan Mektupları, Darürrahat Müslümanları, Sudan Mektupları, Kadınlar Ülkesi, M.A. Fransevi'ye Tesadüf*: *Gülbaba Ziyareti* anlatıları ise 1887-1990 yılları arasında tefrika edilmiş ya da yayımlanmıştır. (Akpınar 2013: 93-507)

Bununla birlikte yazımızda biz de Akpınar'ın hassasiyetini paylaşarak *Meyve-i Zaman*'dan hareketle yapacağımız okumaları İskenderof'a atıfla gerçekleştireceğiz.

**Poetik Bir Metin Olarak *Mukaddime***

*Meyve-i Zaman* yarım bırakılmış son hikâye ile birlikte sekiz hikâye (*Beylik ve Törelik, Acaip Bir Derviş, Yeni Müritlik, Orenburg, Kırgız Kızı Mengli Gül, Danyal Bey, Midal Yaki İvan İvanoviç*) ve bir *Mukaddime*'den oluşur. Okura hitaben yazılan Mukaddime'de M. İskenderof hikâyelerinin mahiyetini ve hikâyeleri yazma nedenini açıklar. Ne türden bir hikâyeyle karşı karşıya olduğu konusunda okuru bilgilendirir. Ancak bu bilgilendirme, okurun okumaya hazırlandığı hikâyelerin okuyageldiklerinden farklı oluşuna dikkat çekilerek yapılır. Bu yönüyle poetik bir mahiyet taşıyan *Mukaddime*'de İskenderof, hikâyelerini süregelen veya alışılagelen hikâye türlerinden ayırır. Hikâyeleri mübalağasız ve fantazyasız olmakla Doğu edebiyatına mahsus gördüğü letafet, nezaket, muhabbetten; can ve gönül sırlarının keşfolunduğu şairane tasavvurlardan uzaktır.Hikâyelerinde "padişahlar, cinler ve şeytanlar hikâyesi dahi olmadığı gibi Leyla Mecnunun karları buzları eritir, ateşli muhabbeti gibi muhabbetler dahi rivayet olun"maz (Akpınar 2007: 12)[142]

Böylelikle İskenderof hikâyelerini masal, halk hikâyesi, mesnevi gibi geleneksel anlatı formlarından; bu formlara yön ve şekil veren 'hayal' ve 'içe doğuş' unsurlarından uzaklaştırmakta, ayrı bir yerde konumlandırmaktadır. Bu, yaşanmakta olan fiili hayatın fikir ve olaylarının nakledildiği bir yerdir. Bu hikâyelerde "cümlemiz gibi adamların fikir ve hareket ve maişetleri beyan olunup mübalağasız, fantazyasız gün be gün devam eden maişet-i hazıra naklolun"maktadır (Akpınar 2007: 12).



Hikâyelerden murat (yazma nedeni) ise sosyal faydadır: "Eğer eserimiz, karangı olan maişet-i umumiyemizi az mı çok mu zahir ve malûm edip okuyanların fikirlerine tazelik, özlerine azacık ibret olur ise elde kalem uykusuz geçirmiş geceleri unutup mükâfat-ı kâmile tapmış oluruz." (Akpınar 2007: 12).

Buradan bakıldığında onun hikâyelerindeki modernlik, bir yönüyle tarihsel olarak modernitenin yön verdiği ve etki ettiği bir dünyada (19.yy Rusya Türkleri) kaleme alınmış olmasındadır. Diğer yönüyle ise onun hikâyelerine 'modern hikâye' vasfı kazandıran, İskenderof'un *Mukaddime*'de dile gelen poetik tutumudur. Bu tutum hem ele alınan konularda hem de bu konuları ele alış tarzında kendini gösterir. İskenderof'un anlamlandırdığı şekliyle, hikâyelerinde geleneksel anlatılardan farklı olarak fiili hayatın problemleri (meyve-i zaman) konu olarak seçilmiştir. Bu konuları ele alış tarzı ise mübalağa ve fantazyadan uzakta olmakla sanatta realizme yakın durmaktadır: "yazdığımızın hakikati ve gördüğümüz, işittiğimiz ve bildiğimiz gibi kalem çektiğimiz ile azacık iftihar edebiliriz." (Akpınar 2007: 12).

*Meyve-i Zaman*'daki hikâye tekniği, *Mukaddime*'de dile gelen poetik tutumu destekler ve açıklar mahiyettedir. *Meyve-i Zaman*'ın olayları açan ve açıklayan anlatıcısı, anlatıya

[142] Akpınar, sunuş kısmının ardından İskenderof'un *Meyve-i Zamanı*'nı çeviri yazı olarak ve anlaşılma güçlüğü olan kelimelerin açıklamasını dipnotlarda vererek aynı makalede yayımladığı için buradan itibaren *Meyve-i Zaman*'dan yapacağımız alıntılar, Akpınar'ın çalışmasına atıfla gösterilecektir.

müdahil bir noktada durmaktadır. Yavuz Demir'in, Tanzimat devri ilk dönem hikâyelerini konu edindiği çalışmasında, bu anlatıcı tipini değerlendiren tespitleri konumuza ışık tutar mahiyettedir. O şöyle demektedir: "Anlatıcı kavramı etrafında metinleri incelediğimizde, uzun anlatıdan kısa anlatıya geçişin getirdiği sıkıntılar yanında, yaygın olan sözlü geleneğin izlerini de taşıdıklarını görmekteyiz. Roman ve hikâye öncelikle yazılı bir formdur. Oysa ilk dönem hikâyelerinin hemen tümünde, aynı sıklıkla olmamakla birlikte, sözlü aktarımın getirdiği tavrı açık şekilde görüyoruz. (…) Seçilen anlatıcı otoriter tavrı ile lengusitik bir figür olmaktan uzaklaşıp; metin ve okuyucu arasında dolaysız bir iletişimle, sözlü geleneğin aktarıcısı sınırları içinde kalmaktadır. Bu sebeple, hikâye bütün unsurlarıyla ona bağlıdır; kurgunun dışındaki bir figür hemen her şey için söz sahibidir. Anlatının merkezi elemanı olan 'seslendirici kimlik' perspektifi oluşturmada başka hiçbir kurgu elemana şans tanımaz. Anlatıcının bu portresi, sözlü geleneğin tek aktarıcısı olan anlatıcı –belki daha çok meddah- ile aynileşir." (Demir 2002: 108)

Sözlü geleneğin aktarıcısına yakınlaşan bu anlatıcının sesi ve yüzü 'dinleyici okur'a çevrilmiştir. Hikâyelerde geçen şu ifadeler 'dinleyici okur'a hitabın örnekleri olarak gösterilebilir: "Orenburg şehrini bile misiz?" (Akpınar 2007: 24), "Kafkasya'da N. uyezdinde olmuş vakıaları evvelce nakletmiş idik. Bunlardan bir ay son Orenburg'un en muteber bir misafirhanesine demir yoldan çıkıp bir misafir geldi." (Akpınar 2007: 25), "Hikâyenin birinci adamlarından olduğundan hakkında bir iki malûmât-ı mahsusa vermek lâzımdır" (Akpınar 2007: 33), "Rusya'nın cenubu taraflarında Knaz Varansof namı kime malûm değil?" (Akpınar 2007: 32), "Hikâyenin bu yerinde sizleri İvan İvanoviç ile tanış-biliş etmeli." (Akpınar 2007: 35).

Okur ve anlatıcıyı yakınlaştıran bu anlatıcı seçiminin (müdahil anlatıcı) ürettiği önemli bir etki de ikna ve inandırıcılığa kapı aralamasıdır:



"Bir metindeki muhatabın işlevi anlatıcı ile gerçek okur arasında aracılık yapmaktır. Didaktik anlatıcı gerçek okura hitap etmek için muhataba hitap eder. Anlatıcı gerçek okuru güdebilmek, yargılarına kılavuzluk etmek ve tepkilerini denetleyebilmek için muhataba gereksinim duyar. Belirgin bir anlatıcı ve muhatabın varlık nedeni gerçek okurun denetlenme ve güdülmesidir." (Esen 2010: 29)

Müdahil anlatıcının yorumlayıcı ve değerlendirici sesi okuryazar kesimi yeni değerler ve yeni bir dünya görüşüyle tanıştırma amacına hizmet eder (Esen 2010: 24). Müdahil anlatıcının bu türden özellikleri İskenderof için günün meselelerini ortaya koymaya ve ibret almaya zemin hazırlarken diğer yandan "sanat yapmaktan" kaçınmanın (hayal ve içe doğuş unsurlarından arınma), bilgilendirme ve bilinçlendirmenin de elverişli bir aracına dönüşür. Şöyle ki, hikâyeyi dinleyiciye 'seslendirilen' bir metin olarak yapılandırmak, beraberinde sözlü ortamın sınırlılıklarını da hatırda tutmak anlamına gelecektir. Bu sebeple olsa gerek, *Meyve-i Zaman*'da özellikle mekan ve karakter betimlemelerinde kendini gösteren, metaforik ifadelere yol açabilecek 'esneme' ve 'yavaşlık' yerine 'özet' ve 'eksilti'lerle yol alan konuşma hızına yakın ve uygun bir anlatı ritmi tercih edilmektedir. Kanaatimizce bu, aynı zamanda açık, anlaşılır, kısa cümlelerden oluşan bir anlatım dilinin gerekçesidir.

İskenderof, *Meyve-i Zaman*'la Anadolu Türklerinin Modern Edebiyatına aşina olan bizlere hikâye diliyle Ahmet Mithat Efendiye yaklaşan, derdiyle Mehmet Akif'i andıran bir yerde duruyor izlenimi vermektedir. Onun poetik tutumu ve hikâyelerinden hareketle kurduğumuz bu bağlantı, aynı zamanda İskenderof'un hikâyelerini tarihi ve sosyolojik bir zeminde yorumlamanın gerekçesini oluşturmaktadır.

**Hisse Olarak Kıssa yahut Rusya Türklerinin Sosyopolitiği**

İlk hikâye *Beylik-Törelik*, mevcut durumu betimlemek üzere açılan bir sahnedir. Kafkasya coğrafyasında N.. şehrinde geçen hikayede anlatıcı, okuru bilgilendirici tarihi bir arka plan sunar. Rusya Türklerinin mevcut durumunun anlaşılmasına aracılık eden bu tarihi arka plan; asil, zengin, soylu sınıfını temsil eden Beyler üzerinden gerçekleştirilir. Hikâyede belirtildiği şekliyle bölgedeki hanların İran'la Gürcistan'la ve birbirleriyle girdiği bitmez tükenmez muharebeler ve talanlarla halkta korku, kargaşa ve düzensizliğin eksik olmadığı devirler, Rusya'nın idareyi ele geçirmesiyle sona ermiş, Rus idaresine direniş gösteren kaçakların verdiği rahatsızlık dışta tutulursa halk huzur, barış ve emniyet bulmuştur. Hanlık zamanlarının beylerine itibar bahşeden muharebelerde kendini gösteren cesaret ve yiğitlik, savaşların sona ermesiyle şekil değiştirerek devam eder. Bu beylerde cesaret, cömertlik, misafirperverlik gibi iyi hasletler; kibir, kaygısızlık, avcılık, sefahat ve savurganlıkla yan yana gitmektedir. İtibar ise Rus hükümetinin bu beylere dağıttığı apolet, madalya, unvan ve nişanlarla sürmektedir. Bu yolla Rus hükümeti Türklerin önde gelen beylerini yanında tutarken bu beylerin etki ve yönetimi altındaki tebaayı da kontrol etmektedir.

1870 senesi Ağustos ayında av ve koşuların düzenlendiği, ziyafetlerin verildiği büyük bir toy, Ahmet Beyin malikânesinde gerçekleşir ve bir hafta sürer. Toyun sona erip misafirlerin yurtlarına dönmeye hazırlandıkları Cuma gününde camiye toplanan ahali Cuma namazına imamlık edecek genç ve güzel giyimli gezgin bir dervişin vaazına muhatap olur.

İkinci hikâye (*Acayip Bir Derviş*) bu dervişin camide toplanan büyük kalabalığa vaaz formunda yaptığı konuşmadır. Bu konuşma, *Beylik ve Törelik*'te Türk topluluklarının ileri gelenlerini merkeze alan tarihi bilgi ve sosyolojik tespitlerle donanmış atmosfer betimlemesine belirginlik ve irtifa kazandırır. Dervişin de dikkati *Beylik ve Törelik*'in anlatıcısında olduğu gibi toplumun ileri gelenlerindedir. Bu ileri gelenleri altı sınıfta ele alan derviş, vaazında onları tespit eder ve eleştirir:



"Yolumda çok türlü baylar ve namdar adamlara tesadüf ettim... Biri kız delisi, biri it delisi ki itleri için hergün hizmetçileri horlap aşağılamaktadır. Üçüncüsü at delisi ki at için dostluk düşmanlıkdan maada esirlik zamanı olmuş olsaydı beş-on esir dahi berir idi. Dördüncüsü apolet delisi ki apolet digen fenn-i harp bilenler, hüner, malûmat kesbedenler için mahsus bir işaret olduğu fehmlemeyip öz adını bile yazmaya öğrenmediği hâlde yuklamaya yatar iken apoletleri taşlamaz! Beşincisi mal delisi, büyükler önünde kul gibi bel büker, katlanır özünden kiçüklere gaddarlık, zulm eder, akça toplar nefs-i evlâdlarının terbiyesi için akça kazganur! Altıncısı büyüklük delisi ki büyükler ile tanış biliş olmak için yüzler, binler masarif eder, oturduğu avulda cami haraplanmış, köprü çürümüş tamirleri için yüz-iki yüz ruble tapamaz!.. Daha ve daha emsâli çok; lâkin, işbu naklettiklerim dahi ibret için kâfidirler." (Akpınar 2007: 17).

Vaaz üslubunun önce unutulanı, eksik bırakılanı, olmaması gerekeni hatırlatan ardından dinleyici cemaate yapılması gerekeni ortaya koyan karakteristiği dervişin konuşmasında da karşılık bulur:

"Ey ümera karındaşlar;

Törelik, beylik şerefli olduğu kadar güç ve ağır bir hâldir. İlme hürmet hizmetinde gayret, ahaliye muavenet belâlara karşı sabır ve tahammül, törelik ve büyüklük icabındandır. Nadanlık, tenbellik, haksızlık bir zehirdir ki tuz demiri çürüttüğü gibi büyüklüğü, şan ve şöhreti çürüten emsâlleri cümlemize malûmdur.

Ey töreler; hâlimizi günden güne fenalaştırmamak ve yokluktan kurtulmak için ahalinin aldına tüşmeli yol ve usul göstermeli, okumalı hem okutmalı, gayretlenmeli ve gayretlileri sevmeli, hakka hizmet edip haklıları hıfzetmeli, haksızlara yardım etmemeli, iyilik edip iyilik

ettirmeye dikkat etmeli ki bu hâlde Huda-yı tealânın ihsanları daha ziyade ve nimetleri daha bereketli olur." (Akpınar 2007: 17).

Dervişin konuşmasında ahlaki olana davet, pratik önerilerle de somutlaştırılır:

"İşbu uyezdi baylarının ve ümerasının sofraları ve kapıları açık olduğu umum Kafkazya'ya malûmdur. Çok yaşasınlar; fakat, alîller için bir şefkathane, nefs-i evlatları için bir terbiyehaneleri olmadığı, şayan-ı taaccüb ve teessüftür." (Akpınar 2007: 17).

Etraflarında kendilerinden gerideyken ileri geçen Grizun ve Ermeni milletlerinin başarısını bilmek ve ibret almakta gören derviş, Türkler için çıkış yolunun ancak ilim ve gayrette olduğunu hatırlatır:

"İlimsiz, maarifsiz bu koca ulu dünyada naslı cürülür? Atalar zamanında mal ve nam, şan ve şöhret harp meydanında, can bazarında kesbolunuyor imiş. Bizim zamanda ise ilim ve marifet, sa'y ve gayret ile kesbolunur." (Akpınar 2007: 18).

Gençliği, iyi giyimliliği, kendisi için toplanan parayı salık verdiği kimsesizler yurdunun inşası için bağışlaması, söyledikleri ve gösterdikleriyle derviş, önce yadırgansa da ardından benimsenmiştir. Namaz sonrası Ahmet Bey'in dervişi evine yemeğe davet etmesi hem *Yeni Müritlik* hikâyesinin başlangıcına işaret etmekte hem de anlatıcıya dervişi okura daha yakından tanıtma fırsatı sunmaktadır. Bu özel mecliste ev sahibi ve misafirlerin merakı diyalog formunda dervişe önce kimliğini ardından dert ve gayretini açıklama imkânı sunar. Adı Abbas olan dervişin babası Şeyh Ahmet'tir ve Dağıstanlıdır. Irak ve Arabistan'a gitmektedir. Dağıstanlıların Şeyh Şamil önderliğinde Ruslara karşı verdiği mücadele konuşmalara konu edildikten sonra Derviş Abbas, günümüz düşmanının cehalet ve gaflet olduğunu söyler. Kendisi bu düşmanla mücadele için müritler aramaktadır:



"Bu düşmana karşı müritler ve fedakârlar gerek! Merhum atam zamanında Ruslar ile kanlı muharebeler eden müritlerden güçlü ve gayretli ve kâmil müritler şimdi gerek... Atam vasiyetinde buyurduğu gibi şişhane mıltık ile kılıcı terk edip kalem ile kâğıda yapışmalılar. Kan tökmek, can telef etmek lâzım değil; velâkin, maddî ve manevî barlıklarını düşmana karşı koyup, ulum ve marifet, sanayi ve hüner meydanında talaşmalılar! Gece ve gündüz toktamayıp, bezmeyip cehl ve gaflet gibi uluğ ve gaddar düşmandan ahaliyi halas etmeye gayret etmeliler. Zamanımızda müritler gerek ve böyle müritler gerek!" (Akpınar 2007: 20).

Müritliğin bu yeni formuna talip olan iki eğitimli genç, derviş Abbas oradan ayrılmadan ona söz verirler:

"Ya şeyh, dedi Hasan Bey, emrinize itaat ederiz ve her saat gönlümüz sizindir. Nasihatleriniz yürekleri açtığı gibi efkârlarınız ve emsalleriniz, özlerimizi açtı. Şimden son, günleri faydasız geçirmeyiz... Size arkadaş olamayız; lâkin, itaatli şakirt oluruz efendim." (Akpınar 2007: 23).

Birbirinin devamı mahiyetindeki ilk üç hikaye Kafkasya'nın N.. şehrinde geçer. Belirtildiği üzere bu hikâyelerde muhatap Türk boylarının ileri gelenleridir. İskenderof, söz konusu dönem ve coğrafyada din adamlarının Türk boyları üzerindeki etki ve yetkisini (imamlık-önderlik) düşünerek derviş Abbas tiplemesini seçmiş görünmektedir. Milli bir seferberlik için aydınlatıcı ve ayaklandırıcı bir rol icra eden Derviş Abbas; görünüş, düşünce, tavır ve davranışlarıyla alışılagelen derviş tiplemesinden farklı durmaktadır. O şeyhliğin ve müritliğin değişen anlamına dikkat çekerken (Yeni Müritlik) içinde yaşadığı çağın farkında bir din adamıdır. Beyleri davet ettiği seferberlik, düşmanın gaflet ve cehalet olduğu bir savaşta sorumluluk almak, ilim ve gayretle düşmanı alt etmektir.

Devamında gelen *Orenburg* hikâyesinde mekân değişir. Orenburg, yerli İslam ahalisinden başka Türk coğrafyasının her boyundan tüccarın toplandığı, Rusya'nın Türkistan ile ticaretindeki en büyük merkez olan, Avrupa ile Asya sınırında yer alan büyük bir şehirdir. Anlatıcı hikâyenin girişinde buradaki sosyal ve ekonomik yaşam hakkında bilgiler verir. Ticaretle uğraştığı için hali vakti yerinde olan Müslüman Türk boylarının şehirde görmezden geldiği yoksul Kırgızlar hikâyenin ana konusu olacaktır. Düşük ücretle çalıştırılan, dilenciliğe terk edilen, aç ve yoksul Kırgızların yaşadığı dram, şehri ziyarete gelen hikâyenin başkarakteri Çerkez soylusu aracılığıyla görünür kılınır. Çerkez soylunun kaldığı Rus misafirhanesinde hizmetli olan Andrey'in misafirine geceyi birlikte geçirmesi için bir Kırgız kızı teklif etmesiyle Kırgız Kızı Mengligül hikâyesi başlar. Bir rezalet olarak fahişeliğin İslam toplumunda kendine yer bulmasına üzülen ve teklife öfkelenen Çerkez soylu, ardından kıza yardımcı olmak için teklifi kabul eder.

*Kırgız Kızı Mengligül* ile Çerkez soylu arasında geçen konuşmalarda Mengligül'ün hikâyesi açılır. Elverişsizlik iklim şartları ve hastalıklar nedeniyle yurdundan Orenburg'a göçen Mengligül ailesinden geriye kalan Mengligül ve iki kız kardeşidir. Anası babası vefat eden kız, üç yıldır yaşamakta olduğu Orengburg'ta tanımadığı bir ihtiyarın yanında kalmaktadır. Odada neden bulunduğundan habersiz, kardeşleriyle beş vakit namazını kılan Mengligül'ün hikâyesi Çerkez soylunun onu bir Kırgız genciyle evlendirmesi ve düğünlerini yapmasıyla sona erer. Çerkez soylunun davranışı düğünde hazır bulunan soylulara da örnek olur ve diğer Mengligülleri kurtarmak için sözleşirler.

*Mekteb-i Cedit*'te Türk adetlerini öğrenmek için seyahat eden soylu bir aileye mensup üniversite talebesi olan genç bir adam, Volga boyunda yer alan S... vilayetinde bölgenin ileri gelenlerinden Canmamayev ailesinden Abdullah Beyin 1870 senesi Kurban Bayramında verdiği ziyafete katılır. Genç adam, çocuklarını okula göndermek yerine tuttukları Rus hocalara yüklü miktarda paralar ödeyerek evlerinde ders aldıran Canmamayevlerin çocuklarının bir şey bilmediklerini fark eder. Kızların kadınların kapı arkasından dinlediği genç adam ile Abdullah Beyin konuşması hikâyenin eğitim sorunu üzerinden ilerlemesine zemin hazırlar. Genç adam çocukların eğitimine harcanan parayla köyde bir okul açmanın ve bu okulda öğretmen istihdam etmenin daha faydalı olacağını söyler. Konuşma içinde genç adam okulda okutulacak dersleri de zikreder: Rusça, coğrafya, tarih ve dini ilimlerin yanı sıra erkekler için matematik ve muhasebe, kızlar için ev idaresi, çocuk yetiştirme, dikiş nakış dersleri okutulmalıdır. Kızların eğitimi hususunda Abdullah Beyin kaşları çatılsa da misafire hürmeten bir şey demez. Genç adam köyden ayrıldıktan sonra ilerleyen zamanda S… vilayeti zenginlerinin yeni bir mektep açacakları Petersburg gazetelerine haber olsa da zaman içinde iş unutulur ve bir sonuç vermez.



Müslüman halkların durumunun Danyal Beyin kimliğinin, niyet ve düşüncelerinin betimlenmesi ile görünür kılındığı *Danyal Bey* hikâyesi ile bu hikâyenin devamı olan *Midal Ya Ki İvan İvanoviç,* entrik bir kurguya varmadan ve çözüme kavuşmadan sonlanır. Kafkasya'da Prens Varansof'un tercümanı olan Süleyman Bey Hüdayarof'un oğlu olan Danyal Bey, eğitimli, hayli mal mülk sahibi bir gençtir. Tiflis'te avukatlık yapmaktadır. Avukatlığını Müslümanlara yardım ve hizmet için kullanan, aldığı davalarda seçici, davaları kazanmada ise maharetli olan Danyal Beyin şöhreti Müslüman halklar arasında yayılır. Vaktini boşa harcamayan, gönül işlerinden uzak duran, vaktini okuyarak yazarak aldığı davalara bakarak geçiren Danyal Bey'in derdi Müslüman halkların terakkisidir. Ancak Müslüman halklar içindeki ulema ve umeranın kifayetsizliği canını sıkmakta, mevcut durumu aşmak için çareler aramaktadır.

*Midal Ya Ki İvan İvanoviç* hikâyesinde Molla Habibullah, kısa sürede zengin olmuş bir tüccardır. Daha çok tanınmak, bilinmek, itibar elde etmek için, Rus hükümetince verilen madalyaya sahip olmak istemektedir. Masrafı neyse karşılayacağını belirterek Danyal Beyden

bu davayı üstlenmesini, bu işi halletmesini ister. Madalyanın parayla satın alınan değil hak edilen bir şey olduğunu söyleyen Danyal Bey'in Habibullah Efendinin teklifini reddetmesiyle sahneye İvan İvanoviç çıkar. Habibullah Efendi işgüzar ve uyanık bir karakter olarak resmedilen İvanoviç'le madalya için gerekli paranın pazarlığını yaparken hikâye sona erer.

**Sonuç**

*Mukaddime'*de belirttiği şekliyle hikâyelerinin sebeb-i telifini (yazılma nedenini) sosyal faydada gören İskenderof; hikâyelerini kurgu tekniği, dil ve anlatım özellikleriyle bu amaca uygun olarak yapılandırmıştır. Kısa cümleleri, açık ve anlaşılır Türkçesi, hayal ya da içe doğuşa kapı aralayacak bir esneme (yavaşlık) yerine konuşma diline, sohbet ortamına uygun anlatma hızı, hikâye içinde dinleyici-okura hitaplarıyla o, sözlü geleneğin anlatıcısı 'meddah'ı yazı ortamına taşımış görünmektedir. Yorumlayıcı ve değerlendirici karakteriyle hikâyelerdeki anlatıcı ses (müdahil anlatıcı); bilgilendirme ve bilinçlendirme, ikna ve inandırıcılık için anlatıcıya muhatabını elverişli bir yakınlıkta tutma imkânı sağlar. Anlatıcı; unutulanı hatırlatan, görülmeyeni fark ettiren, bilinmeyeni öğreten vasfıyla gerçek okura da kılavuzluk etmekte, onu eğitmektedir.

Bu eğitme çerçevesinde öncelikle 19. yy Rusya Türklerinin hayatı yaşayış ve algılayış tarzlarındaki problemleri, yaşanılan coğrafyadan seçilen tip ve karakterler aracılığıyla görünür kılan vakalar tertip edilir. Bu tespit ve teşhis safhasının ardından tedaviye dönük önerilere geçilir. Temelde iki kavram altında toplayabileceğimiz önerilerde yeni bir eğitim (mekteb-i cedit) ve yeni bir adanmışlık (yeni müritlik) modelinin tanıtılması ve açıklanması amaçlanır.

Anlatı mekânının ağırlıklı olarak Kafkas coğrafyası, anlatı zamanının ise 1870'ler olduğu *Meyve-i Zaman*'da gerek başkarakterler gerekse başkarakterlerin birincil muhatapları, Türk boylarının ileri gelenlerinden, üst sınıfa mensup ailelerindendir. Gaflet, cehalet ve tembellik hikâyelerde başkarakterlerin bu birincil muhatapları eliyle temsile kavuşur. Muhataplar, göçebe kültürden gelen yaşama alışkanlıklarını Rus idaresi altında yerleşik kültür içinde devam ettiren toprak ağaları (soylular, beyler) veya tüccar sınıfından zengin kişilerdir. Kendini ve rahatını düşünen, gösteriş ve itibar düşkünü, ait oldukları millete karşı sorumluluklarının farkında olmayan, öğrenmeye kapalı, harcamaya açık, üretmek yerine tüketen, mevcudu muhafaza etmekle yetinen, yarını düşünmeyen dahası yaşadığı çağın farkında olmayan bu kişiler, başkarakterlerin hikâyelerdeki varlık sebebi olmakta, onlara mücadele alanını göstermektedir.



*Beylik ve Törelik, Acaip Bir Derviş, Yeni Müritlik* hikâyelerinde "Derviş Abbas", *Orenburg* ve *Kırgız Kızı Mengli Gül* hikâyesinde "Çerkez soylu" *Danyal Bey, Midal Ya Ki İvan İvanoviç* hikâyelerinde "Danyal Bey" başkarakter olarak iyi eğitimli, çağının farkında, dürüst, çalışkan, kendini milletin hizmetine adamış, idealist ve fedakâr kişilerdir. *Orenburg* ve *Kırgız Kızı Mengli Gül* hikâyelerinde mücadele konusu olan yoksulluk ve yoksullara yardım dışta tutulduğunda diğer hikâyelerin ana konusu eğitim sorunudur. Hikâyelerde uyaran, uyandıran, harekete geçiren bir fonksiyon icra eden başkarakterler gerek niyet ve düşünceleri gerekse konuşma ve eylemleriyle ziyaret ettikleri ya da yaşadıkları yerlerde terakkiyi sağlayacak olan eğitim seferberliğinin meşalesini tutuşturanlardır.

Önemine ve aciliyetine her hikâyede dikkat çekilen eğitim sorunu, bir model önerisiyle *Mekteb-i Cedit* hikâyesinde karşımıza çıkar. Açılan yeni okullarda uygulanacak olan bu eğitim modeli anlayabildiğimiz kadarıyla üç ayaklıdır: Modern bilimlerin öğretimi çağın farkına vardırarak ileriyi görebilme, böylece geleceği inşa etme imkânı verecek vizyonu, dini bilimler güçlü ve kalkınmış bir Türkistan için dayanışma, paylaşma, çalışkanlık değerlerini kazandıracak bir ahlakı, zanaatlar ise pratik hayatı kolaylaştıran bir eylemliliği sağlayacaktır.

**Kaynaklar**

AKPINAR, Yavuz (2007), **Rusya Türklerinin Modern Hikâyeleri Açısından "Meyve-i Zaman" ve İsmail Gaspıralı**, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, S. 23, ss. 7-37.

AKPINAR, Yavuz (2013), **"İhmal Edilmiş Bir Yazar"**, İsmail Gaspıralı Roman ve Hikâyeleri, Seçilmiş Eserleri 1, 6. Basım, İstanbul: Ötüken Yayınları, ss.17-83.

AHUNOV, Azat (2005), **İsmail Bey Gasprinski: Rusya İmparatorluğu'nda bir "İnorodets"in Kaderi**, Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, Cilt 2, Sayı 2, ss. 7-18.

DEMİR, Yavuz (2002), **İlk Dönem Türk Hikâyelerinde Anlatıcılar Tipolojisi**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

ESEN, Nüket (2010), **"Ahmet Mithat'ta Anlatıcı ve Muhatabı"**, Modern Türk Edebiyatı Üzerine Okumalar, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 20-34.

GASPIRALI, İsmail (2013), **Roman ve Hikâyeleri, Seçilmiş Eserleri 1**, (Yayıma Hazırlayanlar: Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov), 6. Basım, İstanbul: Ötüken Yayınları.

# AZERBAYCAN'DA "ÇEKA" VAHŞETİ VE ETRAFINDA OLUŞAN EDEBİYAT

**Dr. Öğr. Üyesi Genç Osman GEÇER* - Kemal BOZOK****

**Özet:** 28 Mayıs 1918 yılında kurularak yaklaşık iki yıl hayatta kalan Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti 1920 yılında Sovyet Rusya'nın işgaline maruz kalmış; bu işgalle birlikte katliam ve zulüm de tahammül sınırlarını zorlamaya başlamıştır. Özellikle Rus gizli polis teşkilatı "Çeka" bu mezalimde başrol oynamıştır. Bu karanlık dönemde her kesimden sayısız insan kıyıma uğramış, katliama tabi tutulmuştur. Bu insanlardan kimileri sürgün edilmiş, kimleri hapishanelerde çürütülmüş, kimileriyse kurşuna dizilmiştir. Bazı insanlarınsa akıbeti hakkında hiçbir malumat bulunamamıştır. Bu bildirinin konusu Rus gizli polis teşkilatı "Çeka"nın ve onun Azerbaycan'da uyguladığı mezalimin Azerbaycan muhaceret edebiyatına yansımalarıdır. Bu meyanda Azerbaycanlı aydın ve ediplerin muhacerette neşrettikleri gazete ve dergiler incelenerek devrin şartlarının ve yaşanan dramın muhaceret edebiyatındaki yankıları nazara alınacaktır. *Yeni Kafkasya*, *Azeri Türk, Odlu Yurt* gibi yayın organlarında bu konuyu aksettiren nesir ve şiir türünde eserler yer almaktadır. Rusların Azerbaycan'ı işgaliyle birlikte Azerbaycan'da milli matbuat devri de sona ermiştir. Bolşeviklerin baskısına maruz kalan Azerbaycanlı münevver ve devlet adamlarının bir kısmı, milli bilinci diri tutmak amacıyla yürüttükleri matbuat faaliyetlerini sürdüremez olmuş, sıkı takibata tabi tutulmuşlardır. Bu tür sebeplerle yurtdışına çıkmak mecburiyetinde kalan aydınlar gittikleri yerlerde yayın faaliyetlerini sürdürmeye gayret göstermişlerdir. Bu münevverlerin birçoğu tabi olarak çeşitli yollarla Türkiye'ye gelip yerleşmişlerdir. Azerbaycanlı aydınlar Azerbaycan'ın milli davasını muhacerette de sürdürmek, bağımsız Azerbaycan fikrini ve Azerbaycan'daki Rus tahakkümünün neticelerini, Azerbaycan halkının yaşadığı zorlukları, uğradığı felaketleri dünya kamuoyuna duyurabilmek adına neşriyat faaliyetleriyle uğraşmışlardır. Azerbaycan'ın önde gelen isimlerinden Mehmet Emin Resulzade, Mehmetzade Mirza Bala gibi isimler Türkiye'de *Yeni Kafkasya, Azeri Türk*, *Odlu Yurt* gibi yayın organları vasıtasıyla Azerbaycan davası konusunda kamuoyu oluşturmaya çalışmıştır. Bu yayın organlarında yalnız siyasi meseleler değil, tarihî, edebî ve iktisadî meseleler de ele alınmıştır. Biz de bu yayın organlarını merkeze alarak "Çeka"nın edebiyattaki yansımasını göz önüne sermeye çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** *Yeni Kafkasya, Odlu Yurt, Azeri Türk*, ÇEKA, Azerbaycan'ın işgali



## "ÇEKA"NIN KURULMASI VE FAALİYETLERİ

Bolşevik ihtilalinden sonra ihtilal zaferini perçinlemek ve karşı devrimle mücadele etmek amacıyla 20 Aralık 1917 tarihinde yayımlanan bir kararnameyle kısa adı "Çeka" olan Vserossiyskaya Çrezvıçaynaya Komissiya Po Borbe S Kontrrevolyütsiey İ Sabotajem (Karşı İhtilal ve Sabotajla Mücadele İçin Bütün Rusya Olağanüstü Komisyonu) kurulmuştur. Kurulan bu komisyonun başına Polonya asıllı Cerjinski getirilmiştir. "Komisyon, Cerjinski'nin yönetiminde 8 üyeden oluşuyordu. İlk yaptığı şey, yerel Sovyetler'e bir genelge yayımlamak oldu. Bu genelgede, komisyonun kurulduğu haber veriliyor, "devrim ve halk otoritesi aleyhtarı faaliyetlerde bulunan örgütler ve kişilerle ilgili bütün bilgileri yollamaları" isteniyor ve kendi

* Dr. Öğretim Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, gogecer@ohu.edu.tr
** Lisansütü Eğitim Öğrencisi, Türkiye

bölgelerinde bu tür komisyonlar kurmaları telkin ediliyordu. Birkaç gün sonra, bir başka kararname, "İşçi ve Köylü Hükümeti'nin otoritesine karşı isyan düzenleyenleri, bu otoriteye fiilen karşı koyanları ya da itaat etmeyenleri ya da başkalarını muhalefete ve otoriteyi tanımamaya kışkırtanları" ve baltalama hareketine kalkışan, kamu mallarını tahrip eden ve saklayan devlet memurlarını yargılayacak bir devrim mahkemesinin kurulduğunu bildiriyordu; mahkeme. "davanın durumuna ve devrimci bilincin gereklerine" göre cezalar vermekle yükümlüydü" (Carr, 2006, s. 151.).

Kuruluş amacı ve yetki alanına dair herhangi bir açıklama yapılmayan "Çeka"nın, aslında kurucuları tarafından bir soruşturma örgütü olarak tasarlandığı çok sonra açıklanmıştır. Ancak "Çeka" bu yetkinin çok ötesinde hareket ederek bütün muhalifleri imha eden korkunç bir terör örgütüne dönüşmüştür (Barron, 2016, s. 404.). Özellikle 1918 yılında Lenin'in de dâhil olduğu bir kısım siyasiye karşı girişilen suikast faaliyetleri neticesinde ilan edilen "kızıl terör" "Çeka"nın eline büyük bir koz vermiş, böylece "Çeka" hiçbir bağımsız mahkemeden karar almadan şüphelileri tutuklama ve öldürme yetkisine kavuşmuştur. Aslında kurbanların çoğunluğu herhangi bir eyleminden ziyade sosyal aidiyetleri ve bir şeyler yapabilecekleri düşüncesi ile ortadan kaldırılmıştır (Barron, 2016, s. 404.).

İnsan kanıyla sulanan ihtilal ağacı, acı meyveler veriyor, "Çeka" obur bir canavar gibi insanların suçlu veya suçsuz olduklarına aldırmadan onları kanlı dişleri arasında vahşice öğütmeye devam ediyordu. Aslında ihtilali yönetenler de uygulanan terörün ve yaşanan vahşetin farkındaydılar. Ancak ihtilalin sağlam bir zemin bulması adına bunca katliama göz yumuyor dahası bu vahşeti gerekli görüyorlardı. "Uygulanan cezalar, uygulayıcıları tarafından açıkça "terör" diye nitelendirildi ve savaş tedbirleri olarak haklı gösterildi. Lenin ve Troçki'nin konuşmalarından sonra 29 Temmuz l9l8'de VTsIK tarafından kabul edilen bir kararda "Sovyet iktidarının, burjuvaziyi denetim altına alarak ve ona karşı kitle terörü uygulayarak, kendini sağlama almak zorunda olduğu" belirtiliyordu. O dönemdeki bir basın toplantısında Cerjinski şöyle diyordu:

"Çeka" bir mahkeme değildir. "Çeka", tıpkı Kızıl Ordu gibi, devrim savunmasıdır. Nasıl ki iç savaşta, Kızıl Ordu, bazı kişilere zarar verme endişesiyle harekâtını durduramazsa ve sadece bir tek şeyi, devrimin burjuvaziyi alaşağı etmesini göz önünde tutmak zorundaysa, tıpkı bunun gibi, "Çeka" da, devrimi savunmak, kılıçlar bazen masum başları uçursa bile, düşmanın hakkından gelmek zorundadır" (Carr, 2006, s. 159.).

"Çeka" terör faaliyetlerini artık psikopat bir seri katilin hisleriyle sürdürmektedir. Öyle ki yapılan infazlarda artık suç unsuru aranmamakta, Sovyet halkına karşı psikolojik bir harekât düzenlenmektedir. Ismarlama sayılarla insanlar "Çeka"nın zulmüne terk edilmektedir. Bu meyanda Aleksander Soljenitsın'ın Gulag Takım Adaları adlı dev eseri bize oldukça trajik bilgiler vermektedir.

"Eski "ÇEKA" görevlisi Aleksandr Kalganov'un anılarından: Taşkent'e telgraf geldi, "İki yüz yollayın". Oysa bir süre önce "toplanmışlardı"; görünürde hapsedilecek kimse yok. Gerçi taşradan iki yüz kadarını getirmişlerdi. Bir buluş! Milis tarafından toplanan "zabıta suçlularını" 58'inci maddeye mal etmek! Tamam, oldu! Fakat istenilen sayı yine eksik. Derken milisten haber: Kent meydanlarının birinde Çingeneler, küstahça kamp kurmuşlar. Kamp hemen sarılarak, 17 ilâ 60 yaşındaki tüm erkekler toplattırılarak 58'inci maddeye karşı gelmelerinden tutuklandılar. Böylece program tamamlandı." (Soljenitsın, 1974, s. 71.).

Soljenitsın'ın verdiği tek örnek ne yazık ki bununla sınırlı değil, ısmarlama sayı kuralının bir başka ve vahşi örneği de istenilen sayıları yeterli görmeyen yerel "Çeka"ların bu sayıyı artırmasıdır.

"Başka türlüsü de olurdu (Milis şefi Zabolovskıy'nin ağzından): Osetiya "ÇEKA"sına, telle Cumhuriyette 500 kişinin kurşuna dizilmesi emri geliyor. "ÇEKA" bunu az görerek sayının arttırılmasını istemiş. Daha 230 kişinin katılması için müsaadeyi almışlar." (Soljenitsın, 1974, s. 71).

Gazete ve dergilere sansür uygulamasından tutun da toplama ve çalışma kamplarına sosyal hayatın hemen bütün meselelerinde varlığını hissettiren "Çeka"nın kanlı ve vahşi terörü yalnızca Moskova'yla sınırlı kalmamış, Sovyet hâkimiyetinin hissedildiği her yerde "Çeka"nın kanlı elleri faaliyetini sürdürmüş, suçlu masum ayırmadan binlerce, on binlerce insanın hayatını karartmıştır.

## AZERBAYCAN'DA "ÇEKA"NIN MEZALİMİ

Bu terör ve zulümden ne yazık ki Azerbaycan da nasibini almıştır. Sovyetlerin 1920 senesinde Azerbaycan'ı işgaliyle birlikte başta Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Mehmet Emin Resulzade olmak üzere birçok devlet adamı, aydın ve her kesimden insan soluğu "Çeka"nın hapishanelerinde almış, kimisi sürgünlere maruz kalmış kimisi de canice kurşunlara hedef edilmiştir.

Çeka"nın hapishanesinde tutulan ve belki de Stanlinle olan şahsi tanışıklığı sayesinde hayatta kalabilen Resulzade bu durumu şöyle açıklıyor: "Fevkalade İhtilal Mahkemesi manasına gelen "Çrezvicayka-ÇEKA" adlı ceza makinesi durmadan çalışıyor, gözde bulunan bütün münevverler birbiri arkasından yakalanarak zindanlara atılıyor, bir kısmı da ortadan kayboluyorlardı. Kızıl kasırga, devirmedik milli bir müessese, kesmedik bir şahsiyet bırakmıyordu. Bu şartlar dâhilinde bir müddet saklandıktan sonra, eski mücadele arkadaşlarımdan merhum Kâzımzade Abbaskulu Bey ile beraber Bakü'yü terk etmiş, eski Şirvan vilayetinin merkezi Şamahı civarında, Kafkasya sıradağları eteğinde Lahiç denilen bir yerde gizlenmiştik. Bulunduğumuz yer, bir suitesadüf eseri olarak keşfedilmiş ve o zaman "Çeka" denilen siyasi polis müessesesinin Fevkalade işler Şubesi olan "Asobi Atdel"e teslim edilmiştik. "Asobi Atdel"de bizi, hapishane haline getirilen eski, büyük bir binanın bir odasına kapadılar. Oda deyip de geçmeyelim; zaten bu koca binanın tasavvur edilebilecek alelade bir odası değildi, bayağı bir mutfaktı. Alt katta, güneş görmeyen karanlık bir mutfak odası… Yeri asfalt olan bu odada yatak ve umumiyetle mobilya namına hiçbir şey yoktu. Üstümüze üzerimizdeki pardösüyü çekebilsek de, altımıza döşeyecek bir şeyimiz yoktu…" (Resulzade, 2018, s. 18.).

Kızılordu'nun Bakü'yü işgaliyle birlikte siyasi gözaltılar, katliamlar da kaçınılmaz olmuştur. Hatta şehrin ileri gelenleri, yüksek memurları onurları kırılmak adına çöpleri toplamaya, yerleri süpürmeye memur edilmiş ve buna zorlanmışlardır (Resulzade, 1990, s. 88.). Resulzade, Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin yıkılarak yerine kurulan Sovyet hükümetinin mahiyetini ve giriştiği eylemleri "Hükümetin en mesul mevkilerini Rus, Ermeni, Gürcü ve Türk olmayan amele ile hariçten gelen yabancılara verdiler. Kızılordunun teşkilat-ı mahsusasına tâbi "Çeka"lar tesis edildi. Mukabil-i ihtilal teşkilat ve şahıslara karşı mücadele eden bu kanlı müessese müthiş bir surette idamlara başladı. Pankratov nam bir cellâdın ismi herkesi titretiyor, idam edilenlerin saya gelmez listeleri her tarafa dehşetler ilka ediyordu." (Resulzade, 1990, s. 88.) sözleriyle ifade ediyor. İşkence ve zulümde sınır tanımayan "Çeka"nın kızıl faaliyeti Azerbaycan'ın her yerinde hız kesmeden devam ediyor, Kızılordu'ya karşı isyan hareketleri düzenleyenler üstün kuvvetlerle eziliyor, ele geçenler hatta hiç isyana karışmayanlar dahi kurşuna diziliyordu. "Çeka" kurşuna dizdiği insanların faaliyetine mesleğine bakmıyor kadın erkek, genç yaşlı demeden insanları vahşice katlediyordu. Resulzade bu konuyu şu cümlelerle aktarıyor: "Namus ve milliyet ve hürriyet maskesi takan Rus kuvveti, Neron'a rahmet okutturacak bir şiddet ve zulümle bastırıyor; her tarafta faaliyete başlayan "Çeka"lar,

gece gündüz kanlı işlerine devam ediyorlardı. Vürudunun ilk günlerinde "ihtilalin kansız olduğuna", teessüf eden bu hunhar kuvvet, artık cellâtlık zevkini tatmin için fırsat bulmuştu. Yalnız isyan zuhur eden yerlerde değil, isyan ile alakadar olmayan yerlerde dahi kurşuna dizilenlerin haddi hesabı yok idi. Gence'de isyan zuhur edince Bakû'da mevcut mevkûfînin ekseri öldürüldü. Şehirlerde, büyük kasabalarda mevcut muteberân, "milliyetperverliğin kökünü bir defalık kesmek için" hemen sorgusuz sualsiz kurşuna dizildi. Bu kurbanların kısmı mühimi zabit, muharrir, muallim, doktor, talebe, memur ve sair münevveran idi" (Resulzade, 1990, s. 92).

Devrin önemli simalarından, "Müsavat" partisi üyesi ve Resulzade'nin takipçilerinden olan Mirza Bala Mehmetzade'nin tanıklığı da bu dönem için oldukça önemlidir. "Çeka"nın hapishanesinde bir dönem tutuklu kalan ve kendi deyimiyle bir tesadüf eseri hapishaneden kurtulabilen Mirza Bala'nın şahit olduğu manzara vicdanları yaralamaktadır. Generalinden işçisine herkesin bu kanlı çark arasında nasıl ezildiği, bir milletin nasıl soykırıma tabi tutulduğu Mirza Bala'nın satırlarından okunmaktadır: "30 Nisan'dan 1920 senesinin nihayetine kadar misafiri bulunduğum ve bir tesadüf eseri olarak kurtulabildiğim Bayıl'daki Bakü hapishanesi bir mezbahayı andırıyordu. Generaller, albaylar, yarbaylar, binbaşılar, yüzbaşılar, hatta onbaşılar ve neferler, profesörler, mebuslar, devlet adamları, muallimler, gazeteciler, muharrirler kafile kafile birbirini takiben siyasetgâhı ziyaret ediyorlardı. Hepsi de hapishanenin deniz tarafındaki sokağında kurşuna diziliyordu. Bu şehitler kafilesi arasında işçiler daha çok ve daha mühim bir yer işgal etmekteydiler. İşçi sendikaları reisi Hüseyin Muzaffer'i hala da unutamıyorum. Muharrir arkadaşım Pîri Mürselzade "yaşasın Azerbaycan" diye haykırarak can vermişti." (Mehmetzade, 1991, s. XXI).

Azerbaycan'ın Kızılordu tarafından işgali neticesinde "Çeka"nın Azerbaycan'ı nasıl bir ölüm adasına çevirdiği, her tabakadan insanı nasıl acımasızca katlettiği yine Mirza Bala'nın satırlarında açıkça okunmaktadır: "27 Nisan 1920'de üstün kuvvetlerle taarruza geçerek Milli Azerbaycan Cumhuriyeti'ni istila ve neticede Sovyetleştiren müstevli Kızılordu'nun "Osobıy Otdel" denilen hususi şubesi ve yeni teşkil olunan "Çeka" durmadan çalışıyordu. Bakü limanındaki Nargin adası, Kum Zire, Azerbaycan milli münevverlerinin katligâhı haline geldiğinden halk tarafından "ölüm adaları" adını almışlardı. İstila'nın ilk günlerinde kurşuna dizilenler arasında Haşimbeyli, Süleyman Sukeviç, Murat Girey Telehas, Gudi ve Habib Selimov gibi generaller, 6 miralay, yedi yarbay ve birçok binbaşı ve yüzbaşı, genç Azerbaycan ordusu için çok büyük bir kayıp teşkil etmekte idiler. Başvekil Yusufbeyli Nesip Bey, Hariciye Vekili Fethali Han Hoylu, Milli Azerbaycan Parlamentosu İkinci Reisi Hasanbey Ağaoğlu, Parlamento azalarından Mehmet Bağır Şeyhzamanlı, Muharrirlerden Piri Mürselzade, Milli İşçi Sendikaları rüesasından Hüseyin Muzaffer ve öğretmenlerden Vesile Hanım Musabeyli ilk verilen kurbanlar arasında idi (Mehmetzade, 1991, s. XXXVIII).

Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin ilanının ikinci yıldönümü olan 28 Mayıs 1920 tarihinde Kızılordu'ya karşı Gence şehrinde başlatılan isyan hareketi ve bu hareketin akabinde yaşanan katliamı, estirilen terör havasını yine Mirza Bala'dan takip ediyoruz. Mirza Bala, bu isyan neticesinde isyancıların haricinde 15 bin kişinin kanlı teröre kurban verildiğini söylüyor. Ancak yukarıda Resulzade'nin de ifade ettiği gibi bu isyan hareketinin sonucunda yalnızca Gence şehrindeki masumlar değil, bütün Azerbaycan halkı kızıl terörün kurbanı olmuştur: "Bilhassa 28 Mayıs 1920, yani Azerbaycan İstiklali'nin ikinci yıldönümüne tesadüf eden Gence isyanını bastırmak için gönderilen Kızılordu 8 bin zayiat vermiştir. 10 günden fazla süren isyanın tenkilinden sonra umumi katliamlar hüküm sürmeye başladı ve isyan günlerinde verilen kurbanlar hariç olmak üzere bu katliamda Gence 15 bin şehit verdi. Büyük muallim ve edebiyat tarihçisi Feridun Bey Köçerli başta olmak üzere Yüksek Pedagoji Mektebinin öğretmen kadrosu bu kurbanlar arasında idi. Azerbaycan devlet adamlarından Gence Valisi Dr. Hüdadat

Bey Refibeyli, pedagoglardan Mirza Abbas, Kasım Bey Kasımzade, İslam Bey Kabuloğlu ve daha birçokları teröre kurban gitmişlerdi (Mehmetzade, 1991, s. XXXIX).

Yukarıda kısaca örnekleriyle göstermeye çalıştığımız "Çeka" ve onun estirdiği kızıl terörün Azerbaycan Türklerinin milli hafızlarında çok derin bir yeri olduğu aşikâr. Şimdi bu kanlı "Çeka" terörünün muhaceretteki Azerbaycan matbuatındaki yansımalarına bir göz atalım.

## "ÇEKA" VAHŞETİNİN AZERBAYCAN MATBUATINA YANSIMALARI

Kızılordu'nun Azerbaycan'ı işgalinin ardından milli aydınların birçoğu tutuklanmış, kimisi kurşuna dizilmiş, kimisi ölüm kamplarına sürülmüştür. Akıbeti meçhul olan binlerce insan vardır. Bu aydınlardan çok az bir kısmı ise yurtdışına kaçarak hayatta kalmayı başarabilmişlerdir. Yurtdışına kaçabilenlerin tabii olarak ilk adresi o günün tek hür ve bağımsız Türk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti olmuştur. Başta Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Mehmed Emin Resulzade olmak üzere devrin birçok önemli münevveri Türkiye'ye yerleşerek hür ve müstakil Azerbaycan davası için mücadelesini Türkiye'de sürdürmüştür. Muhacerette bulunan Azerbaycanlı aydınlar haklı Azerbaycan davasını tüm dünyaya duyurabilmek adına matbuat faaliyetlerine yönelmişlerdir. Bu faaliyetler neticesinde Türkiye'de, Azerbaycanlı münevverler tarafından *Yeni Kafkasya*, *Azeri Türk*, *Odlu Yurt* gibi önemli mecmualar yayınlanmıştır. Bu mecmuaların yayın ekibinde devrin önemli isimleri yer almıştır. Bu durum, mecmuaların âlemşümul bir vaziyet almasını sağlamıştır. Bu yayın organlarında yalnızca Azerbaycan'ın durumu ele alınmamış, aynı zamanda Rusya'dan Afganistan'a, İran'dan Türkiye'ye, Romanya'dan Finlandiya hayat ve matbuatına dair meseleler dile getirilmiştir. Mecmuanın yayın ekibinde bulunan isimlerin hemen hepsi kızıl terör "Çeka"nın kurbanları arasında bulunmuş, ancak yakaladıkları küçük imkânlar sayesinde canlarını kurtarabilmişlerdir. Bu acı tecrübeler, bu insanların bizzat tanık oldukları kızıl terörü dünya kamuoyu ile paylaşmaları açısından son derece önemli olmuştur. Çünkü bu kişiler yaşanan hadiselerin birinci elden tanığı olarak bu mezalimin dünyaya duyurulması noktasında en güvenilir referans kaynaklarından olmuşlardır.

Kızıl terörün en önemli aktörlerinden olan "Çeka" ve onun eli kanlı cellâtlarına dair metinler devrin gazete ve mecmualarının sayfalarına yansımış, "Çeka"nın kanlı faaliyetleri, halk üzerinde uyandırdığı kin, nefret ve intikam hırsı, başta şiir olmak üzere devrin edebiyatında önemli bir yer tutmuştur.

Bu yayınlar arasındaki en dikkat çekici örneklerden biri, *Yeni Kafkasya* mecmuasında (*Yeni Kafkasya*, 1340/1924: Yıl: I, S. I, s. 6) Azerbaycanlı Gültekin[143] müstear adıyla yayımlanan "Çeka" başlıklı şiirdir. Bu manzumesinde Gültekin, Azerbaycan'ı, havasında zehir solunan, yaşamanın mümkün olmadığı bir ülke olarak tasvir etmektedir. Onun tasvirinde Azerbaycan, duvarlarına vahşetin isinin sindiği bir işkence hanedir. Orada erkek çocuklar süngülerin ninnisiyle uyurlar. O, Azerbaycan'ı zalim bir mezar olarak niteler. Onun orta çağın karanlıklarından bugüne bir armağan (!) olduğunu söyler. Elbette, aslında bu niteliklerin sahibi kimi zaman bir anne, kimi zaman bir eş, sevgili, kimi zamansa bir yuva olarak görülen sevgili Azerbaycan değildir. Cennet vatanı adeta bir cehenneme çeviren şiirin de başlığında görüldüğü

[143]"Gültekin'in asıl adı Emin Âbid'dir. Emin Âbid (? – 1937) 1920 yılında İstanbul'a gelerek Edebiyat Fakültesi'nde okumuştur. Talebeliği sırasında "Gültekin" mahlasıyla vatan ve istiklâl konularını işleyen şiirler yazan şair, İstanbul'da "Buzlu Cehennem" adlı bir de şiir kitabı neşretmiştir. Şairin aynı zamanda İstanbul Türkiyat Enstitüsü'nde "Azerî Edebiyatı Tarihi" üzerine hazırladığı mezuniyet tezi bulunmaktadır. 1927 yılında Bakû'ye dönen Emin Âbid, Mirza Fethali Ahundzâde'nin eserlerini neşre hazırlamış ve Bakû'de Azerî Edebiyatı hakkında pek çok makale yayımlamıştır. *Yeni Kafkasya*'da bir de makalesi bulunan Emin Âbid, şiirlerini Türkiye Türkçesiyle yazmıştır." (Can, 2007, s. 112.).

gibi "Çeka"dır. İşlediği şenaatlerle, estirdiği terör havasıyla "Çeka" Azerbaycan'ı bir kabristana çevirmiştir.

**ÇEKA**[144]

-*"Turan Yolcusu Diyor ki" Şairine-*[145]

İçinde zehirden bir hava esen
Yokluğun sihirli bir diyarıdır;
Yolcu, içerisine girmek istersen,
Hayatından ümit kes de öyle gir.

Tavanı ihtizar, yeri işkence,
Duvarlarında renk: vahşetin isi.
"Erkek çocukları" orda her gece
Sıra ile uyutur süngü ninnisi!

"Ben hayat isterim!" diyen başlara
O, muzlim ağzını açmış bir mezar;
"Kurun-ı Vusta"nın "Asr-ı Hazıra"
Göndermiş olduğu kanlı yadigâr…

Kazvin 1924/Azerbaycanlı Gültekin

(Gültekin, 1924, *Yeni Kafkasya*, S. 21, s. 6.)

*Odlu Yurt* dergisinin 16. sayısında yayımlanan "Biz ve Mücadelemiz" adlı şiir de "Çeka"ya yaptığı gönderme dolayısıyla önemlidir. Alptekin isimli şairin kimliği hakkında şimdilik bir malumatımız yoktur. Bu manzumede; Azerbaycan'ın kahraman evlatlarının hiçbir baskı ve zulüm karşısında yılmayacağı, onların çelikten iradesinin "Çeka"ların işkencesiyle, buz cehennemlerini andıran ölüm kamplarıyla kırılamayacağı, yürekler istiklal ateşiyle kavruldukça mücadelen asla vazgeçilmeyeceği yüksek bir perdeden adeta haykırılmaktadır. "Buzlu cehennem" tabiriyle şair, Gulag Takım Adalarını ve Solovki Kampını işaret etmektedir.[146]

Bu şiirde de "Çeka"nın insanları bir hayvan gibi zincire vurduğundan, kanlı elleriyle onları kurşuna dizdiğinden bahsedilmiştir.

---

[144] Rusya'da adam kesmek için tesis olunan cellathanedir. [Şairin dipnotu]

[145] Azerbaycanlı şair Ali Yusuf'un "Bir Turan Yolcusu Diyor ki" başlıklı eserine atfen söylenmiştir.

[146] "Solovki Menfası", Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği tarafından, 1923 yılında eski "Solovetsky Manastır"ının yerinde hürriyet ve istiklâl mücahidi milliyetperverleri yollamak için kurulmuştur. St. Petersburg'tan (Petrograd) yaklaşık 800 km kuzeyde, buzlu kuzey denizinin oluşturduğu ve Rusların "Akdeniz" dedikleri halişte bir grup adalardan (Gulag Takımadaları) ibaret olan Solovki, hadisenin cereyan ettiği zamanlarda, Rusya'nın muhtar Karelya Cumhuriyeti'ne bağlıdır. Adaların en büyüğü Solovki" adıyla bilinen "Solovetsky" olup bütün adaların merkezi idareleri de burada bulunmaktadır. Solovki'de yılda 9 ay kış, 3 ay ilkbahara benzeyen bir mevsim olmaktadır. Adada kış şartları Ekimden Temmuza kadar sürer. Bu süre içerisinde adada hayat, hareket durur ve kara ile olan bütün bağlantılar kesilir. Aralık, Ocak, Şubat ve Mart aylarında hava iyice soğur ve sıfırın altında 50 dereceyi bile geçebilir (Geçer, 2018, s. 548.).

**Azerbaycan'da "Çeka" Vahşeti ve Etrafında Oluşan Edebiyat**

**Biz ve Mücadelemiz**

Yayılır
Mücadelemiz
Gittikçe derine
Baktıkça gözlerimiz
İstiklal şehitlerine…
Yayılır mücadelemiz
Kızıl Moskova'nın
Kanlı ufuklarına…
Biz,
Korku bilmeyen
Hür Azerileriz;
Gönlümüzde dalgalanır
Dalgalı bir deniz
Gittikçe alevlenir
İstiklal mücadelemiz.

Bizim
Kanlı kartal pençesinde ezilen
Yeşil bir yurdumuz vardır.
O yurdun sinesinde
Kahraman mücahitlerimiz
Güle güle
Veriyor can
Çünkü
İstiyor olsun
Müstakil Azerbaycan!..

Her gün
Dün
Ve bu gün
Zincir vurarak
Mübariz gençlerin
Demir bileklerine

Bağlıyorlar
Hayvan[147] gibi
Kanlı "Çeka"ların
Taş sütunlu direklerine.
Binlerce gençleri

Gönlümüzde dalgalanır
Dalgalı bir deniz
Gittikçe alevlenir
İstiklal mücadeleniz.
Hey!
Asırlardan beri
Kara pençesi altına topladığı
Kavimlerin
Kanını içmeye alışan adam!

Hey!
Şanlı Azerin,
Yere değmez alnını
Zehirli süngüsü ile
Mahva çalışan adam!

Sen,
Ne kadar
Zülüm etsen
İstiklal mücahitlerine
Ve ne kadar
Zincir vursan
Onların
Demir bileklerine
Yine kavuşacaklar
Sönmez
Büyük dileklerine.

[147] Metinde, "Nayvan" şeklinde yazılmış. Kelime "Hayvan" olmalı.

İstersin senin
Sesi uzaklarda
Donan
"Buzlu cehennem"[148]lerin
Boğsun
Eğilmeyen ve eğilmek bilmeyen
Evlatlarımızı.
İstersin senin
Kanlı "Çeka"ların
Kurşuna dizsin bizi.

Yine,
Gönüllerde dalgalanacak
Dalgalı bir deniz
Gittikçe alevlenecek
Alevli mücadelemiz
Çünkü,
Bizim fikirlerimizin
Ufukları değildir dar:

Bizde;
Sönmek bilmeyen
Bir istiklal aşkı var!..

10.5.30/Alptekin

(Alptekin, 1930, *Odlu Yurt*, S. 16(4), s. 151.)

*Azeri Türk* dergisinin bir arada yayımlanan 28-29. sayısında yer alan "Zulmün Sonu" şiiri "Çeka"nın zulmüne uğrayan biri tarafından yazılması açısından son derece önemlidir. "Çeka"nın sergilediği vahşeti bizzat yaşayan şair duygu ve düşüncelerini dizelere dökmüştür. B. B. imzasıyla yayımlanan manzumenin şairi hakkında yeterli bilgimiz yok. Ancak derginin açıklaması sayesinde şairin "Çeka" tarafından işkenceye alındığını öğreniyoruz. Şair "Zulmün Sonu" şiirinde; bir gün çekilen çilelerin sona ereceğini, her evde matem havası estiren bu ateşin bir gün muhataplarını da yakacağını, zalimlerin kendileri için hazırladıkları âlemin zindan kesileceğini söylüyor. Azatlığını kazanmış, hür bir millete zulüm ile esareti reva görenlerin de bir gün feryat edeceğini vurguluyor. Şiirde insanlara cefa çektiren, her eve gam tohumları eken, insanları hapishanelere dolduran eli kanlı "Çeka" teşkilatından başkası değildir.

**Zulmün Sonu**

[148] Metinde, "ceşennem" şeklinde yazılmış. Kelime "cehennem" olmalı.

["Çeka"da işkenceye tutulan istiklalcilerden biri yazmıştır][149]

Bitmez mi cefa, ahıra yetmez mi keşakeş?

Ahırda yakar kendini yaktıkların ateş!

Sendendi bak her evde gam, her kulübede matem

Zindan kesilir zatına halk ettiğin âlem.

Bidad ile iftadelerin yurdunu yıkmak,

Azadelerin zulm ile meydanına çıkmak?!

Vur! Vur! Nasıl ister yüreğin, canıma darbe..

Dok mahbese insanları, çek makteli harbe..

Ancak onu bil: her ne ki bîdâd edeceksin.

Bir gün gelecek sen dahi feryat edeceksin.

B.B. (B.B., 1929, *Azeri Türk*, S. 28-29 (6-7), s. 4.)

*Azeri Türk* dergisinin 30. Sayısında yer alan "Hınç" şiiri "San'an"[150] müstearıyla yayımlanmıştır. San'an "Hınç" şiirinde duyduğu öfkeyi, kini dizelere dökmüştür. Vatanın bağrını kahır ile çiğneyen, vatan evlatlarını kanlara boğan, kanlı düşmanın kızıl hançerli cellâtlarını boğacağını haykırmaktadır. Kanlı düşmanın kızıl hançerli cellâtları şüphesiz ki "Çeka"dır. "Çeka"nın işkencelerinden bizzat geçtiğini ifade ettiğimiz Aran'ın, "Çeka"ya karşı nasıl bir hınç beslediği metinde açıkça görülmektedir. Bu manzume, Balkan yenilgisi sonrasında ruhunda kopan fırtınaları dindiremeyerek bu duyguları mısralara döken Emin Bülent Serdaroğlu'nun "Kin" şiirini hatırlatmaktadır.

**HINÇ**

Dokunup taşırma kederlerini

Kalbimin. Bu, yanar içli volkandır.

Ruhumun kuduran alevlerini

Söndürecek olan bir kadeh kandır.

Kahrile çiğnenmiş bağrı vatanın

Boğmuşlar kanlara evlatlarını;

Ben de boğacağım kanlı düşmanın

O kızıl hançerli cellâtlarını

[149] Derginin notu.

[150]"San'an" müstearını kullanan kişi Mehmet Sadık Aran (1895-1971)'dır. Azerbaycan'ın istiklal mücadelesinde etkin bir şekilde rol alan Aran, bağımsızlıktan sonra milletvekili olarak görev yapmıştır. Azerbaycan'ın işgalinden sonra Ruslara karşı başlatılan direniş hareketine de katılan Aran, Tiflis'te "Çeka" ajanları tarafından tutuklanmıştır. Kendisine yapılan işkencelere dayanamayarak sorgu memurlarını yumruklaması üzerine daha önce hiç böyle bir olayla karşılaşılmadığı için Aran'ın delirdiği zannedilerek hastaneye sevk edilmiş, o da bu esnada bir yolunu bularak hastaneden kaçmayı başarmıştır. Bir dönem İran'da kalan Aran, buradan Türkiye'ye geçerek istiklal davasını Türkiye'de devam ettirmiştir (Attar, A. Şimşir, S. 2013, s. 186-87.).

**Azerbaycan'da "Çeka" Vahşeti ve Etrafında Oluşan Edebiyat**

Her gün bir kat daha kabaran kinim
Yırtıyor kalbimin damarlarını
İntikam hırsile yanıyor beynim
Tırnağımla kazsam mazarlarını!..

Dünya sulh isterken, ben kan isterim.
Kainatı yıkıp, alsam hıncımı..
Kızıl korsanlardan kurban isterim..
Nasibim olursa gör sevincimi!..

San'an (San'an, 1930, *Azeri Türk*, S. 30, s. 4.)

*Azeri Türk* mecmuasının 30. sayısında Hamza Azerî imzasıyla yayımlanan "Hakkın Sesi" adlı şiirde; "Ey 'hak hürriyet' diye ölümler saçan alçak!" dizesi, Resulzade'nin yukarıdaki "Namus ve milliyet ve hürriyet maskesi takan Rus kuvveti, Neron'a rahmet okutturacak bir şiddet ve zulümle bastırıyor; her tarafta faaliyete başlayan Çekalar, gece gündüz kanlı işlerine devam ediyorlardı." cümlesini hatırlatmaktadır. Şair; Dağılan her ocaktan sorumlu olan, alçak diye hitap ettiği düşmanın hiçbir zaman bu milletin hâkimi olamayacağı, vahşi ağzının bir gün halkın yumruğu ile kapanacağı vurguluyor. Şair ayrıca; vatanı uğrunda seve seve can vereceğini ve "Anne" diye seslendiği Azerbaycan'ı yarın mutlaka kurtaracağını ve buna bütün cihanın şahitlik edeceğini söylüyor.

**Hakkın Sesi**

Ey "hak hürriyet" diye ölümler saçan alçak!
Kanlanan gözlerinle şu muazzez yurda bak,
İnsanlığın alnında silinmez bir lekedir
Bin bir çeşit vahşetle dağıttığın her ocak.

Bir parça huzur!.. diye inleyen insanların
Açlıkla kilitlenmiş yumruklar ile yarın
Vahşi ağzın kapanır… hakimi olamazsın
Ne asi yumrukların, ne yanan damarların..

O kadar büyüktür ki, kalbimizde heyecan.
Dileriz gayemizin uğrunda verelim can.
Biz esir ölkemizin kurtuluş yolcusuyuz,
Mukaddes yolumuzun hedefi: Azerbaycan.

Ey sevgili annemiz, ey güzel Azerbaycan!
Senin aşkınla akar damarlarımızda kan.

Koynundaki hilalle bekleyen sancağımı

Yarın kurtaracağım… görecek bütün cihan…

Hamza Azeri (Hamza Azerî, 1930, *Azeri Türk*, S. 30, s. 5.)

**Azerbaycan'da "Çeka" Vahşeti ve Etrafında Oluşan Edebiyat**

**SONUÇ**

Bolşevik İhtilali'nden sonra ihtilal heyeti tarafından rejimin yerleşmesi ve kök salması adına kurulan "Çeka"nın muhalif her sesi kısmak için uyguladığı baskı, zulüm ve terör siyaseti, Sovyetlerin hâkim olduğu her bölgede kendisini şiddetli bir şekilde göstermiştir.

Bildiride; Azerbaycan halkı milli devletini kurduktan sonra, genç devletin Kızılordu tarafından işgali ve işgalin akabinde "Çeka"nın giriştiği kanlı eylemler üzerinde durulmuştur. "Çeka"nın uyguladığı terör bizzat tanıklarının dilinden aktarılmıştır. Kızıl terörün hâkim olduğu bir dönemde milliyetperver aydınların Azerbaycan'da yaşama şansı bulunmamaktadır. Bu yüzden çareyi yurtdışına çıkmakta bulan milliyetçi münevverler, başta Türkiye olmak üzere gittikleri ülkelerde Azerbaycan'ın millî davasını dünya kamuoyuna duyurmak adına çeşitli faaliyetler yürütmüşlerdir. Bu faaliyetlerin başında da yayıncılık gelmektedir. Muhaceretteki Türkistanlı aydınların gazete ve mecmualarda yayınladıkları metinlerde bağımsızlık mücadelesi yolunda çekilen çilelerin edebiyata yansımalarını görmek mümkündür. Dolayısıyla, Türkiye'de yayınlanan *Yeni Kafkasya*, *Azeri Türk* ve *Odlu Yurt* mecmualarını referans alarak "Çeka"nın yaptığı mezalim ve onun Azerbaycan halkında uyandırdığı, öfke, kin ve nefret duygularının ne denli kuvvetli olduğu ve bunun muhaceretteki Azerbaycan edebiyatını nasıl etkilediği üzerinde durulmuş, bu mesele, seçilen manzum metin örnekleri üzerinden yorumlanmaya çalışılmıştır. Örnekleri, "Çeka" terörünün Azerbaycan nesrine yansımaları şeklinde çoğaltmak mümkündür.

## Kaynaklar

ALPTEKİN, (1930). "Biz ve Mücadelemiz", *Odlu Yurt*, Yıl: 2, S. 16(4).

ATTAR, A; Şimşir, S. (2013). *Tarihten Günümüze Türkiye'de Yaşayan Azerbaycan Türkleri*, Ankara: Berikan Yayınevi.

B. B., (1929). "Zulmün Sonu", *Azeri Türk*, Yıl: 2, S. 28-29 (6-7).

BARRON, John (2016). *KGB*, Sümer Kitapevi.

CAN, Adem (2007). "Yeni Kafkasya Mecmuası", *Bilig*, S. 41. s. 109-122.

CARR, E. Hallett (2006). *Bolşevik Devrimi 1917- 1923*, İstanbul: Metis Yayınları, C. 1.

GEÇER, G. Osman (2018). "1917 Sovyet İhtilali ve B. E. Ağaoğlu'nun Hatıralarında Solovki Menfasında Türkistan Mücahitleri", *100. Yılında Sovyet İhtilali ve Türk Dünyası*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, s. 545-552.

GÜLTEKİN, (1924). "Çeka", *Yeni Kafkasya*, Yıl: 1, S. 21.

Hamza Azerî, (1930). "Hakkın Sesi", *Azeri Türk*, Yıl: 3, S. 30.

MEHMETZADE Mirza Bala (1991). *Milli Azerbaycan Hareketi*, Hazırlayan: Karaca, A., Ankara: Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları.

RESULZADE, M. Emin (1990). *Azerbaycan Cumhuriyeti*, Hazırlayan: Akpınar, Y. vd., İstanbul: Azerbaycan Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Yayınları.

RESULZADE, M. Emin (2018). *Bir Türk Milliyetçisinin Stalin'le İhtilal Hatıraları*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

SAN'AN, (1930). "Hınç", *Azeri Türk*, Yıl: 3, S. 30.

SOLJENİTSİN, Aleksandr (1974). *Gulag Takım Adaları*, Çeviren: Taygan, S., Nebioğlu Yayınları, C.1.

# METİN İLKİN'İN ÖYKÜCÜLÜĞÜ

# METİN İLKİN'S STORY

**Fatih SAKALLI**[♣]

***Özet:***

*1932 yılında doğan 1998'de vefat eden Metin İlkin, Türk Edebiyatı tarihinde çok adı duyulmamış bir öykücüdür. Yansıma, Yeditepe, Gerçek gibi dergilerde hikâyeleri yayımlanan İlkin, 1970 yılında Yücel Yayınlarını kurar. Gelecek ve Yeni Adımlar gibi dergileri de çıkaran İlkin, öykülerinde işçi sınıfının ve sıradan insanların gündelik sorunlarını işlemiştir. Öykülerini, Mescit Çıkmazı, Konuşmak, Yarın İçin, Zor Zaman, Nöbet, Selam Olsun, Çocukluğumuz adlı kitaplarda bir araya getirmiştir. Metin İlkin'in bu hikâye kitaplarının dışında İlk Kahraman Promete adlı bir de şiir kitabı bulunmaktadır. Ayrıca metin İlkin, hikâye kitaplarının dışında 40'dan fazla eseri de Türkçe'ye çevirmiştir. Öykülerinde gözlem yeteneği ön planda olan yazar, işçilerin ve gündelik hayatta karşılaşabileceğimiz tiplerin çıkmazlarını, problemlerini sade bir dille anlatmıştır. Sevgi, yardımlaşma, emek, isyan, mücadele, pişmanlık, bağlılık, adalet, kardeşlik, birlik ve beraberlik, intikam, umursamazlık, umut, hayal kırıklığı, çaresizlik, kararlılık, şaşkınlık, anne duyarlılığı, vefasızlık, riyakârlık, anne sevgisi, dostluk, güven, menfaat ilişkisi, kimlik arayışı, dürüstlük, gurur, sömürgecilik, cimrilik, saflık, düzenbazlık, hırs, dedikodu, kuşku, yoksulluk, önyargı, inat vb. temalar hayata ait yaşanmışlıklar etrafında İlkin'in öykülerinde işlenmektedir. İlkin'in öykülerinde işlediği konular ve ele aldığı temalardan hareketle onun için gerçekçi bir yazardır tanımlaması yapılabilir. Bu çalışmada Metin İlkin'in öykücülüğü üzerinde durulacak, onun öykülerinin konuları ve temaları hakkında bilgiler verilecektir. Böylece İlkin'in öykücülüğü değerlendirmeye çalışılacaktır.*

***Anahtar Kelimeler:*** *Metin İlkin, öykücü, konu, tema*

***Abstract:***

*Metin Ilkin, who died in 1998, born in 1932, is a storyteller whose name has not been widely known in the history of Turkish Literature. Yincım, Yeditepe, Gerçek in the magazines of the first published in 1970, Yücel Publications is established. Ilkin, who also publishes magazines such as Future and New Steps, has dealt with the daily problems of the working class and ordinary people in his story. He brought together stories, Mescit Çıkmazı, Talking, For Tomorrow, Difficult Time, Seizure, Greetings, Childhood. In addition to these story books, Metin Ilkin has a poetry book called the First Hero Promete. In addition to the text, more than 40 works have been translated into Turkish in addition to story books. The author, who has the*



♣ Doç. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

*ability to observe in his story, has described a simple dille of the problems and problems of the workers and the types we face in everyday life. Love, cooperation, labor, rebellion, struggle, regret, loyalty, justice, brotherhood, unity and cooperation, revenge, indifference, hope, frustration, desperation, determination, astonishment, mother's sensitivity, unbelief, hypocrisy, , interest relation, identity seeking, honesty, pride, colonialism, stinginess, purity, deceit, greed, gossip, doubt, poverty, prejudice, stubbing etc. The themes are handled in the story of Ilkin around the experiences of life. It can be described as a realistic writer by the actions of the first in his story and by the motions of the subjects he dealt with. In this study, Metin Ilkin's storytelling will be emphasized and his stories and topics will be given. Thus, the story of Ilkin will be tried to evaluate.*

***Key Words:*** *Metin İlkin, Storyteller, subject, theme*

**Hayatı**

22 Şubat 1932 yılında Zoguldak'ta doğan Metin İlkin, çocukluğunun Bartın ve Amasra'da geçirir. İlk yazılarını İşçi gazetesinde yayımlayan İlkin'in ilk öyküsü ise 1953 yılında yayımlanır. Yansıma, Yeditepe, Gerçek gibi dergilerde yayımlanan yazı ve öyküleriyle tanınır. 1970 yılında Yücel Yayınları'nı kurar. 1971'in Mayıs- Ekim ayları arasında sosyalist edebiyat dergisi Gelecek'i 6 sayı çıkarır. Ocak 1973- Şubat 1975 tarihleri arasında da aylık sanat ve siyaset dergisi Yeni Adımlar'ı ve Doğa ve Bilim dergisini yayımlar. İlkin, öykülerinde içinde yaşadığı toplumun işçi sınıfının ve sıradan insanların gündelik sorunlarını işlemiştir. Gözlem yeteneği ile bu insanları gerçekçi bir şekilde betimleyen yazar, 7 Şubat 1998'de İstanbul'da vefat eder.

**Eserleri**

Mescit Çıkmazı – *Öykü*- (1961) Yeditepe Yayınları



Konuşmak – *Öykü* - (1966) Yeditepe Yayınları

Yarın İçin – *Uzun Öykü* – (1970) Yücel Yayınları

Zor Zaman – *Uzun Öykü* – (1971) Yücel Yayınları

Nöbet – *Öykü* – (1971) Yücel Yayınları

Yarın İçin / Selam Olsun – *Öykü* - (1972) Yücel Yayınları

Çocukluğumuz – *Öykü* – (1997) Berfin Yayınları

İlk Kahraman Promete – *Şiir* – (1994) Gerçek Sanat Yayınları

Metin İlkin, yukarıda belirtilen eserlerinin yanında 40'dan fazla eseri de Türkçe'ye çevirmiştir.

**Öyküleri Üzerine Bir İnceleme**

**Mescit Çıkmazı**

Metin İlkin'in 1966 yılında Barış Yayınları arasından çıkan Mescit Çıkmazı adlı kitabında Şaşmak İçin, Koşu, Cin Oyunu, Kavga, İçi Sıkılan Adam, Eksik Olan, Erikler, Musa'dan Sonra Musa adlı 8 öykü yer almaktadır.

*Şaşmak İçin* adlı öyküde, mezbahanede işçi olarak çalışan İdris'in karısı Cemile ile tartışması, kendisini inançsız olmakla suçlayan karısı yüzünden camiye gidişi, imama durumunu anlatması, bakkalda gördüğü Recep Usta'ya bu durumu ifade etmesi, Recep Usta'nın imamı dalavereci birisi olmakla suçlaması, bir gece mescidin camlarının taşlanması, herkesin İdris'ten şüphelenmesi, İdris'in kendisinin yapmadığı hususunda insanları ikna etmesi anlatılır.

**Metin İlkin'in Öykücülüğü**

Öyküde tema "ahlâki ve dini bir sorgulama neticesi bireyin yaşadıkları" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Koşu* adlı öyküde Saka Recep'in vücudunun orantısız oluşu, Saka Recep'in Hacı Teyze ve imamla arasının iyi oluşu, Hacı Teyze'nin kadınların tövbesini çıkarması ve bu işte para alması, Saka Recep'in kazandığı paraları imama vermesi, Saka Recep'in Hacı Teyze'nin evinde Nermin'i çırılçıplak ibadet ederken görmesi, O sırada Hacı Teyze'nin Recep'i görmesi ve soyunmasını isteyerek tövbe çevirmesini söylemesi ve Saka Recep'in imamdan camiye yardım olsun diye verdiği paraları istemesi, İmamın paraları havaya fırlatması, Saka Recep'in paraları toplayarak kaçması geriye bir tek eşeğinin kalması anlatılır. Öyküdeki tema "dini sıfatlar taşıyan hacı hoca gibi kişilerin insanların inançlarını ve maddi durumlarını sömürmesi" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Cin Oyunu* adlı öyküde, Mescit Çıkmazı'nda yaşayan Kuşçu Baba adlı yaşlı bir adamın üvey kızı Ayşe ile cinlerin olduğu bir evde yaşadığına inanılması, Postacı Bir Buçuk Göz ile Halil'in meraklarını yenemeyerek Kuşçu Baba'nın evine girmeleri, bu sırada Kuşçu baba'nın Ayşe'yi kaldırdığını gören Halil'in oğlunun bir taş parçasını fırlatarak patlamaya sebep vermesi, Kuşçu Baba'nın ölmesi, Bir Buçuk Göz ile Halil'in orayı cinlerin bastığını düşünmesi anlatılır. Öyküdeki tema, "Ön yargı ile yaklaşılan kişilerin aslında göründükleri gibi olmadığı" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Kavga* adlı öyküde İffet ve Remziye'nin bakkalda karşılaşmaları, İffet'in 250 gram şeker almasına rağmen bakkalın deftere 500 lira yazması, İffet'in Remziye'lere gelerek Remziye'nin annesi Emine'ye bakkalın Remziye'ye bakışlarını beğenmediğini söylemesi, daha sonra Emine'nin gelip bakkala hesap sorması, Remziye'nin getirdiği ekmek ve sucuğu geri vermesi ve onu namussuzlukla suçlaması, bu olaya Recep Usta, Halil ve Naciye'nin şahit olmaları ve bakkalın kaçmaya başlaması anlatılır. Öyküdeki tema, "İnsanların düşüncesizce yaptıkları hareketler sebebiyle iftiraya uğrayabilecekleri" söz grubu ile açıklanabilir.



*İçi Sıkılan Adam* adlı öyküde Kunduracı Ali Dama'nın çırağını bakkala gönderip veresiye içki aldırtmaya çalışması, çırağın her defasında eli boş dönmesi, birden karısı Hatice'nin dükkâna gelmesi, karısını dinlemeyerek şarabı bir dikişte bitirmesi, karı kocanın kavga etmeleri, çırağın bu sırada kaçmaya çalışması, Ali Dama'nın arkasından koşup çırağı yakalaması, hani benim dikili ağacım diye sorması ve ona birgün heykelini dikeceğini söylemesi anlatılır. Öyküdeki tema, "İnsanların emeklerinin karşılığını almadıklarını düşündükleri zamanlarda başka şeylere yönelmeleri ve bunun aile içinde sorunlara yol açabilmesi" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Eksik Olan* adlı öyküde İffet ve kardeşi Veli Kaya'nın babalarından kalan evi ablalarına sattırma çabaları neticesi ablalarının evi satması ve sattıktan sonra kardeşlerini mağazaya götürerek onlara kıyafetler alması anlatılır. Öyküdeki tema, "Kardeşlerinin görgüsüzlüğüne ve açgözlülüğüne rağmen onlar için fedakârlık yapabilen bir ablanın varlığı" söz grubu ile açıklanabilir.

*Erikler* adlı öyküde Remziye'nin Arabacı İsmail'in mekânına gelmesi, Arabacı İsmail'in erikleri toplayıp Remziye'ye getirmesi, Arabacı İsmail'in Remziye hakkında ahlak dışı düşüncelere sahip olması, ona yanaştığını gören Remziye'nin kucağında eriklerle kaçmaya başlaması, bunu gören yanaşmanın elindeki bıçakla Arabacı İsmail'i öldürmesi anlatılır. Öyküdeki tema, "insanların gösterdikleri ahlak dışı davranışlarının hiç ummadıkları kişiler tarafınca cezalandırılması" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Musa'dan Sonra Musa* adlı öyküde fabrikadan alacaklarını alamayan Musa'nın her ay fabrikaya alacakları için gitmesi, bir defasında Recep Usta ile tartışması, fabrikadaki İhsan ile

İsmail'in her defasında Musa'nın bir sonraki ay gelmeyeceği hususunda iddiaya girmeleri, Recep Usta'nın Musa'ya caminin boş odalarından birini kiralaması, Musa'nın yaşlanmış olmasına rağmen oğlu Musa'ya fabrikadaki alacaklarını, mutlaka alması hususunda tembihlemesi anlatılır. Öyküdeki tema " insanların alacaklarını alma konusunda gösterdikleri mücadele ve inat" söz grubu ile ifade edilebilir.

**Konuşmak**

Metin İlkin'in 1966 yılında Yeditepe adlı kitabında *Dost Düşman Zamanı, Köşeler, Diriliş, Sürgünden Sonra, Konuşmak, Başgöz Etme, Kokusu, Ayakların Durumu, Satılık Ev, Toprak Uğruna* adlı öyküler yer almaktadır.

*Dost Düşman Zamanı* adlı öyküde Yusuf Ödemiş adlı işçinin fabrikadaki İtalyan şefin yaptıklarına dayanamaması sonucu ona tokat atması, fabrikadaki işçilerden birinin onun aleyhinde ifade vermesi neticesi hapse düşmesi, hapishaneden yazdığı mektupların sonuna 'dostlarımı kucaklarım düşmanlarım öfkemden korksun' yazması anlatılır. Öyküdeki tema, "haksızlıklar karşısında öfkesine hâkim olamayan kişilerin hiç hak etmedikleri halde zor duruma düşebilecekleri" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Köşeler* adlı öyküde Altındiş adlı mahkûmun hapisten çıkmasına az süre kala Samim adlı diğer mahkûmdan çocukluk arkadaşı Rasim'in adresini sorması, görüş gününde Ahmet, Fehmi ve İhsan'ın kendisi ile konuşmaması, hapisten çıktıktan sonra arkadaşlarının buluşma yeri kahveye gitmesi, oradaki Cevat ve Selim'in kendisiyle konuşmayıp selamını almamaları, çıkacağı sırada Rasim'i görmesi, Rasim'in de ona başını çevirmesi anlatılır. Öyküdeki tema, "Arkadaşlarına yanlış yapan birisinin onlar tarafından dışlanması neticesi duyduğu derin pişmanlık" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Diriliş* adlı öyküde Kadın İsa lakaplı kadınla Koca Adam lakaplı kocanın hasta kızlarına yedirip içirecek paralarının olmaması, kızlarının öldüğü vakit doktorun yaptığı bu kız müzmin hastaymış açıklamasının yüreklerini dağlaması, Koca Adam'ı da kaybeden Kadın İsa'nın onun pehlivanlık kispetini satmaya karar verdiğinde kispetin arasında çil çil paraları bulması ve yıllardır kendilerini kandırdığını düşündüğü için kocasının cenazesini soba küreğiyle dövmesi anlatılır. Öyküdeki tema, "kurnazlık ve cimrilik yapılarak saklanan paranın kimseyi mutlu etmediği ve bu durumu çok sonraları öğrenen aile bireylerinin yaşadığı hayal kırıklığı" söz grubu ile ifade edilebilir.



*Sürgünden Sonra* adlı öyküde tren garında Cem ile Cezmi'yi bekleyen İhsan ve Bekir'in onların trenden inmediğini görünce Cem'in annesi Hatice Teyze'ye bunu nasıl söyleyeceklerini düşünmeleri, bu çocukların kötü çocuklar olmadıkları fakat siyasete karıştıkları, Bekir ve İhsan'ın eve gittiklerinde Cem ve Cezmi'yi karşılarında görmeleri ve onların tedirgin hâllerine şahit olmaları anlatılır. Öyküdeki tema, "Sürgünden sonra gizlice memleketlerine gelen bireylerin yaşadıkları olaylar neticesi gösterdikleri tedirgin davranışlar" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Konuşmak* adlı öyküde Recep ve Abdullah adlı iki arkadaşın zor şartlarda çalışmaları, ne iş olsa yapmaları, patronlarının onlara sürekli olarak iş ve kalacak yer ayarlaması fakat paralarını vermemesi, buna sinirlenen Abdullah'ın patrondan birikmiş paralarını istemesi anlatılır. Öyküdeki tema, "Zor şartlarda emeğiyle çalışan insanların patron vb. kişiler tarafından emeklerinin karşılığının verilmeyerek sürekli oyalanmaları" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Başgöz Etme* adlı öyküde Ayşe'nin bir mühendisten hamile kalarak çocuğunu doğurması, Ayşe'nin annesinin herkese olayları farklı anlatması, Ayşe'yi zengin birisiyle evlendirme çabaları, babanın çocuğun kafasının yassı olmasını söylemesine rağmen kimsenin bununla ilgilenmemesi, evin küçük kardeşinin ise koleje gitme hayalleri anlatılır. Öyküdeki

tema, "Gözünü para hırsı bürüyen insanların yaşamış oldukları ahlaki yozlaşma ve yaptıkları çıkar hesapları" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Kokusu* adlı öyküde Çopur Osman ve Naci'nin grev yüzünden tartışmaları. Naci'nin Osman'ın hanımı Aliye'ye iftira atması, Kavak Usta'nın Osman'ın evine gelerek gerçekleri anlatması, Aliye'nin kendisine iftira atan Naci'yi kahvede bularak yüzüne tükürmesi, buna rağmen kahvede dedikoduların devam etmesi anlatılır. Öykudeki tema, "dedikodu ve iftira" kelimeleri ile ifade edilebilir.

*Ayakların Durumu* adlı öyküde eşi Fadik'in bekçi kocası Mahmut'a bayramın yaklaştığını hatırlatması, Bekçi Mahmut'un dört çocuğuna bayramlık alamayacak olmanın hüznünü taşıması, bir gün gece İki Buçuk Terzi'nin dükkânını açık görmesi, içeri girmesi kalfa ile konuşması, onların içkisinden içmesi ve sarhoş olması, daha sonra caddeye çıkması, postalları çalınmış bir halde yolda sere serpe sızmış olması anlatılır. Öykudeki tema, "Geçim sıkıntısı çeken insanların çocuklarına bayramlık alamamanın hüznü ile kendilerini kaybedip sorumluluklarını unutmaları" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Satılık Ev* adlı öyküde Binnaz Hanım evi satmadığı hâlde birilerinin mahalleye satılık ilanı asmasına sinirlenmesi, kocası Hurşit Efendi'nin bu işte bir bit yeniği var diye düşünmesi, hasta kızları Nuran'ın arkadaşı Belkıs ve sevgilisi Erkan gelir diyerek annesinin evden ayrılmasını istememesi, Nuran'ın vefat etmesi, Hurşit Efendi'ye çalıştığı yerden bir daire vermeleri ve Binnaz Hanım'ın kızını kaybettiği bu evde yaşamak istemeyerek evi gerçekten satılığa çıkarması anlatılır. Öykudeki tema, "İnsanların sevdiklerini kaybetmeleri neticesi bazı şeylerin önemini yitirmesi ve daha önce vermiş oldukları kararlardan vazgeçmeleri" söz grubu ile anlatılabilir.



*Toprak Uğruna* adlı öyküde Silsüpür ailesinin Kemiklidere'ye 1933'te geldikleri, baba Silsüpür'ün oğulları Kurban ve Bayram'a bundan sonra terimizi toprağımıza akıtacağız demesi, baba vefat edince Bayram'ın alıp başını gitmesi, Kurban'ın topraklara sahip çıkması, evlenmesi, Tosun, Uzun ve Zehra adında üç çocuğunun olması, Bayram'ın daha sonra topraktan pay istemek için Kurban'a dava açması, mahkemeden toprağın satılacağı kararının çıkması, Döndü'nün eşi Kurban'a toprakları biz alalım demesi, açık artırma günü Kurban'ın sürekli fiyat artırması ve kendi toprağını alma mücadelesi anlatılır. Öykudeki tema " İnsanları emek verdikleri, sahip oldukları toprak ve mallar için şartlar ne olursa olsun mücadele etme azmi" söz grubu ile ifade edilebilir.

**Yarın İçin – Selam Olsun**

Metin İlkin'in 1972 yılında Yücel Yayınları arasından çıkan Yarın İçin – Selam Olsun adlı kitabında Yarın İçin adlı uzun öykünün yanı sıra Bizim Ali, Selam Olsun, Davranış, Göç, Kapılarda, İnkâr adlı yedi öykü yer alır. Yarın İçin adlı uzun öykü daha önce 1970 yılında yine Yücel Yayınları arasından müstakil olarak neşredilmiştir.

*Yarın İçin* adlı öyküde, ihtiyar bakıma muhtaç bir babanın oğulları Veli ve Remzi'nin miras için babalarının yanında olmaları, mirasa konduktan sonra onu ortada bırakmaları ve ihtiyarın hayalini kurduğu dinlenme evinin açılacağına inanması anlatılır. Öykudeki tema, "insanların çıkar ilişkisi nedeniyle sahte davranışlar sergilemesi" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Bizim Ali* adlı öyküde, Hatice teyze ve eşi tarafından büyütülen Ali Bey'in büyüyüp iş sahibi olduktan sonra para kazanma hırsı yüzünden kendisini büyüten insanlara karşı tavır

anlatılmaktadır. Öyküdeki tema, "para kazanma hırsının beraberinde getirdiği vefasızlık" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Selam Olsun* adlı öyküde, Yandı Ömer'in eşinin namusuna göz diken Kaptangillerin Kerim'i vurarak hapse girmesi anlatılır. Ayrıca öyküde, köylülerin bankadan alacakları kredileri düşünerek haksızlıklara, ahlaksızlıklara göz yumması, gerçeğin ve haklının tarafında yer almamaları eleştirilir. Bu nedenle öyküdeki tema, "haksızlıklar karşısında susan insanların riyakârlığı" söz grubu ile açıklanabilir.

*Davranış* adlı öyküde, sütçünün, oğullarını araba ile ezerek öldüren adamı, resmi yollarla ceza almayacağını görünce öldürmesi ve hapse girmesi anlatılır. Öyküdeki tema"intikam" sözcüğü ile ifade edilebilir.

*Göç* adlı öyküde, çeşitli zorluklarla para kazanıp Türk kimliği almaya çalışan çingene bir aile olan Yusuf ve ailesinin üzerinden yıllar geçse de bunu unutamaması anlatılır. Öyküdeki tema "zorluklarla elde edilen bir şeyin unutulmaması" söz gruba ile ifade edilebilir.

*Kapılarda* adlı öyküde, çocuğunu kaybeden, eşi de başka birisi ile kaçan bir çığırtkanın artık işinden başka bir şey düşünmeyen vurdumduymaz bir adam hâline gelmesi anlatılır. Bu nedenle öyküdeki tema, "umursamazlık" kelimesi ile ifade edilebilir.

*İnkâr* adlı öyküde, köfteci dükkânı bulunan Hasan Dayı'nın türlü bahaneler üreterek dükkânın eleştiren Bekçi Süleyman'ı dövmesi, bu olayın mahkemeye taşınacağını öğrenmesi üzerine istemeyerek de olsa bu olayı inkâr etmesi anlatılır. Öyküdeki tema, "yapılan bir şeyi inkâr etmenin zorluğu" söz grubu ile ifade edilebilir.

**Zor Zaman**

*Zor Zaman* adlı uzun öyküde, Ali Satılmış'ın karısı Zeynep ve oğlu Mıstık ile köyden kente göç etmeleri, köylüsü Çakır Salih'in evine gelmeleri, Salih'in polisler tarafından tutuklanması, Satılmış'ın işe girme çabaları, farklı işlerde çalışması, Zeynep'in asker çamaşırları yıkayarak üç beş kuruş kazanması, Zeynep'in hastalanması, Satılmış'ınbirgün eve geldiğinde karısı Zeynep ile Sıhhıiye Onbaşısının ahlaksız konuşmalarına şahit olması, bu yüzden karısı ile yüz yüze gelmemek için eve geç gelip gündüz evden erken çıkması, bu arada oğlu Mıstık'ın devrimcilerin yürüyüşlerine katılması, hikâyenin sonunda Satılmış ve Mıstık'ın sadece köyde yaşayanların değil şehirdekilerin de çok zor durumda olduklarını anlamaları anlatılır. Öyküdeki tema "yaşam mücadelesi veren küçük insanların şehir hayatında yaşadıkları zorluklar" söz grubu ile ifade edilebilir.



*Kazım'ın Tarihi* adlı öyküde, Kazım'ın eşi ve çocuklarını alarak daha iyi bir yaşam için köyden şehre göç etmeleri, burada Kazım'ın simitçiliğe başlaması, birgün polislerin Kazım'ın simit camekânını yerle bir etmeleri, bir adamın Kazım'a yardım ederek onu evine götürmesi, adamın polislerin kırdığı simit camekânın diğer odada onarması, Kâzım'ın da onun yanına giderek adama yardım etmesi ve camekânın yapılması anlatılır. Öyküdeki tema "yardımseverlik" sözcüğü ile açıklanabilir.

**Nöbet**

Metin ilkin'in 1971 yılında Yücel Yayınları arasından çıkan Nöbet adlı kitabında Çuval, Köprü, Reçel, Nöbet, Yaşanılan, Arama, Arkadaşlar, Ardından, Dilber, Erkek Gibi, Durum, Çoban Ateşi, Eski Candarma, Daha Ölmedik adlı 14 öykü yer alır.

*Çuval* adlı öyküde, Gök-göz adlı fabrika işçisinin diğer işçileri fabrika müdürüne ispiyonladığı için başına çuval geçirilerek işçiler tarafından dövülmesi anlatılır. Öykünün teması "dövülen işçinin ruh hâli" söz grubuyla ifade edilebilir.

**Metin İlkin'in Öykücülüğü**

*Köprü* adlı öyküde aldıkları ihbar nedeniyle köye gelen jandarmaların köprüye sıralanmaları,köydeki silahlara el koymaları, köye köprü yaptırma fikrinin sahibi Delloş adlı köylünün kaçması neticesi jandarmalar tarafından sırtından iki kurşunla vurulması ve köprünün ayağına sarılması sürecindeki olaylar anlatılır. Öykünün teması ise Delloş'un fikir sahibi olduğu köprü yüzünden jandarmalar tarafından yakalanması ve vurulması sebebiyle "pişmanlık" kelimesi ile belirtilebilir.

*Reçel* adlı öyküde bir hapishane koğuşunda bayram günü yaşananlar anlatılır. Kendi koğuşlarına Adembaba koğuşundan gelen ziyaretçileri Elvedar Hasso'nun reçeli kaşıklayarak bitirmesinin koğuştaki diğer insanlarda bıraktığı şaşkınlık ise öykünün teması olarak nitelendirilebilir.

*Nöbet* adlı öyküde, fabrikada grev gözcülüğü yapan Sadık ve arkadaşının ve para ile tutulmuş adamlar tarafından bir otomobile bindirilerek tenha bir yerde dövülmeleri, fakat Sadık'ın grevi çözmek isteyen patronun adamlarına karşı grevcilerin direncini sağlam tutmak adına yediği dayağa rağmen güçlü görünme çabası anlatılır. Yediği dayağa rağmen grev gözcülüğü yapan nöbetçilere bundan söz etmeyen Sadık ve arkadaşının kararlı tutumları sebebiyle öyküdeki temayı "kararlılık" kelimesi ile ifade edebiliriz.

*Yaşanılan* adlı öyküde, bir inşaatın iskelesinde çalışan usta ve çırağının birbirleri hakkındaki düşünceleri anlatılır. Çırağının tıfıl, bacaksız olarak gören bir usta ile ustasını insan azmanı gören ve onu öldürmek isteyecek kadar sevmeyen çırağının his ve düşünceleri üzerine kurulan öyküde, ustanın daha önce öldürdüğü çırağını anlattığı için yeni çırağın korkması sebebiyle temayı "yaşanmışlığın verdiği korku" söz grubu ile açıklayabiliriz.

*Arama* adlı öyküde, kocası hapiste olan Fatma adlı kadının kocasının mesleği olan kunduracılığı devam ettirerek hapisteki kocasına, oğluna ve evdeki hasta kayınına bakma çabaları ve bu süreçte yaşadıkları anlatılır. Öyküde, insanların ne zorluklar yaşarlarsa yaşasınlar hayatla mücadele etmeleri gerekliliği vurgulanır. Bu sebeple temayı "mücadele" kelimesi ile ifade edebiliriz.



*Arkadaştılar* adlı öyküde, Kemal, Musa Kerimoğlu, Mustafa, Temel Usta, Hızlı Kemal gibi birkaç inşaat işçisinin bir araya gelerek işçi ve emekçinin hakkına korumak adına sendikaya katılmak istemeleri anlatılmaktadır. İşçi ve emekçi insanların zor şartlar altında çalışmalarına rağmen emeklerinin karşılığını tam olarak alamamalarının vurgulandığı öyküde temayı "işçi ve emekçilerin yaşadığı dramlar" söz grubu ile belirtebiliriz.

*Ardından* adlı öyküde, kentte ayaklanmanın olduğu sırada tornacıda çalışan çocuğunun eve gelmemesinden endişelenen ve daha sonrasında onu kaybetme korkusu yaşayan annenin bu süreçlerdeki tutum ve davranışları anlatılır. Öykünün teması "çocuğu için endişelenen annenin duyarlılığı" söz grubu ile açıklanabilir.

*Dilber* adlı öyküde, içinde oturduğu gecekonduyu yapan annesi ölünce yalnız kalan Dilber'in yaşadıkları anlatılır. Baba Salim'in Dilber'in gecekondusunu elinden almak isteyen Kahveci Emin'i susturduğu ve Dilber'i sıkıştıran Tatar Ali'yi dövdüğü belirtilir. Öyküdeki tema, "verilen sözlerin yerine getirilmesi" gerektiğidir. Baba Salim'in Dilber için her şeyi yapabileceğini söylemesi ve yapması bunun bir göstergesidir.

*Erkek Gibi* adlı öyküde, köylülerden birisi tarafından öldürülen öğretmenin öğrencilerinin katili bulma çabaları anlatılır. Katilin öğrencilerden Alican'ın babası Delibaş olduğunun ortaya çıkması ile Alican, babasını öldürür. Bu nedenle öyküdeki tema, "intikam" kelimesi ile ifade edilebilir.

*Durum* adlı öyküde, evin hizmetçisi Satı'nın evdeki konumu sebebiyle evin efendisi Hüsnü Bey'in sözleri ile onun eşi olan evin hanımının yalanlarına katlanmak zorunda oluşu ve hasta olmasına rağmen evin sahiplerince bunun dikkate alınmaması anlatılır. Öyküdeki tema bu nedenle "çaresizlik" kelimesi ile ifade edilebilir.

*Çoban Ateşi*, adlı öyküde Demir döküm fabrikasında çalışan işçilerin, işverenlere karşı grev yaparak direnmeleri, geceleri çoban ateşi yakarak ısınmaları anlatılır. İşçi Hüseyin'in bir gün yakacağı ateşin netice vereceğini düşlemesi, öyküdeki temayı "umut" sözcüğüyle açıklayabileceğimizi de gösterir.

*Eski Candarma* adlı öyküde, askerliğini jandarma olarak yapan birisinin köye vardığında kendisinin iyi karşılanacağını düşünmesine rağmen köylülerin kendisine gereken ilgiyi göstermemesi anlatılır. Öyküdeki tema, "hayal kırıklığı" söz grubuyla ifade edilebilir.

*Daha Ölmedik* adlı öyküde, Kadir Baba'nın her gün istasyona giderek Almanya'dan gelecek oğlunu beklemesi fakat bir müddet sonra oğlunun geleceğinden ümidini kesmesi anlatılır. Öyküdeki tema, 'beklentilerinden umudunu kesen insanların bir şekilde hayata tutunmaları' söz grubu ile açıklanabilir.

**Çocukluğumuz**

Metin İlkin'in 1997'de Berfin Yayınları arasından çıkan Çocukluğumuz adlı kitabında Umut, Bir Savaş Molasında, Yaşam Bu, Çocukluğumuz, Bahçelerde Maydanoz, Yaşamın Kuytu Bir Yerinde, Ekmek, Ana Yüreği, Gülünecek Şey, Açidi, Yarasa Kuş mudur, Hayvan mıdır?, Öteki Sosyalizm, En Güzel Ev, Savcı Muhittin'in Yordamı, Şerbet ve Felsefe, İnce İş, D'lambert Bağlantısı adlı 17 öykü yer almaktadır.

*Umut* adlı öyküde, Salman'ın bir Mayıs günü arkadaşı Orhan ile karşılaşması, onunla beraber küs olduğu kardeşi Cemil'in evine girmesi, kardeşinin yeni doğan bebeğini görünce ona Umut diye hitap etmesi, kardeşi Cemil'e çocuğun adını sorduğunda Umut cevabını alması ve iki kardeşin aralarındaki küskünlüğün bitmesi anlatılır. Öyküdeki tema 'kardeşlik' kelimesi ile ifade edilebilir.



*Bir Savaş Molasında* adlı öyküde, sosyalist düşünceleri sebebiyle hapse düşen mahkûmların küçük hücrelerden soğuktan titreyerek serbest bırakılacakları günü beklemeleri, memurların onları ikişerli üçerli gruplar hâlinde ısınmaları için belirli süreliğine komiser odasına götürmeleri, mahkûmun birisini ters cevap verdiği için hırpalamaları, hayat hikâyesini dinledikleri diğer gence acımaları, zaman dolduğunda onları hücrelerine götürmeleri, hücreye dönerken üç arkadaşın birbirine destek olması anlatılır. Öyküdeki tema 'birlik ve beraberlik' söz grubu ile açıklanabilir.

*Yaşam Bu* adlı öyküde Pasdar'ın tutsak Belüç'ü hapishaneye götürmek için yola çıkmaları, genç Pasdar'ın Belüç'ü üç yıl önce işsiz kaldığı dönemden tanıması, Belüç'ün onu doğuda iken barındırdığını hatırlaması, komutan Pasdar'a onu serbest bırakması için rica etmesi, komutan Pasdar'ın buna karşı çıkması, hapishaneye yaklaşırken tetiği çekince şoför Pasdar'ın arabayı devirmesi, cipin devrilmesi, öğrencilerin tutsak Belüç'ü kurtarması anlatılır. Öyküdeki tema, "yapılan iyiliğin bir gün karşılığını bulacağı" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Çocukluğumuz* adlı öyküde hikâye kahramanının çocukluk yıllarından söz edilir. Anne, baba ve üç çocuğun yaşamından kesitler sunulan öyküde annenin haklarını aramak için grev yapması, babanın işe gidip akşam çocuklara bakması, annenin bu tempo için ilaç kullanması, babanın çocuklara yemek yaptıktan sonra eşiyle grev yerine gitmesi, büyük çocuğun babasına özenmesi anlatılır. Öyküdeki tema 'özenti' kelimesi ile ifade edilebilir.

**Metin İlkin'in Öykücülüğü**

*Bahçelerde Maydanoz* adlı öyküde bir grup üniversiteli devrimci gencin fakülte yerine derneğe gitmeleri, miting, boykot, afişleme gibi işlerle meşgul olmaları, kendilerince bir adalet arama işi içine girmeleri anlatılır. Öyküdeki tema 'üniversite gençliğinin kendilerine göre adalet arayışı' söz grubu ile ifade edilebilir.

*Yaşamın Kuytu Bir Yerinde* adlı öyküde, General Pretus'un sivil yöneticilerle tartışarak senatoda yargılanması, eşi Letitia'nın ve kuzeni Sintitia'nın onu meraklı bekleyişleri, Binbaşı Kriksus Glaber'in generalin suçlu bulunduğu haberini getirmesi, Pretus'un canına kıyacağı sırada eşi Letitia'nın ondan önce davranarak masadaki hançeri kalbine saplayarak intihar etmesi anlatılır. Öyküdeki tema, 'bağlılık' kelimesi ile açıklanabilir.

*Ekmek* adlı öyküde altı yedi yaşlarındaki bir çocuğun fırın tezgâhından ekmeği alıp kaçması, durumu fark eden dizicinin çocuğun peşinden koşması, pişiricinin çocuğun aç olabileceğini düşünerek bu duruma sinirlenmesi, dizicinin fırında döndüğünde polislerin çocuğu karakola götürdüğünü söylemesi, pişmanlığını dile getirmesi, pişiricinin bu olay üzerine diziciyi eskisi gibi korumayacağını ifade etmesi anlatılır. Öyküdeki tema 'pişmanlık' kelimesi ile ifade edilebilir.

*Ana Yüreği* adlı öyküde Bayan Yelena'nın bakan olan oğlunu ziyaret etmek için Sofya'ya gitmesi, gelini Dora'nın kendisine şehri gezdirmesi, bir anne olarak Bayan Yelena'nın bir başka partinin iktidara gelerek oğluna zarar vereceklerini düşünmesi anlatılır. Öyküdeki tema "anne sevgisi" kelime grubu ile açıklanabilir.

*Gülünecek Şey* adlı öyküde, Mühendis Osman ile Greyderci Osman ile atışması, onun açığını araması, Amerikalılara onu takımda istemediğini belirtmesi, Mister Coni'nin Greyderci Osman'ı çağırarak görüşmesi, onun takımda kalmasını istemeleri, bu durumu gururuna yediremeyen Mühendis Osman'ın viski şişesi ile işçilerin arasında gezmesi, kimsenin onu fark etmemesi anlatılır. Öyküdeki tema "emeği ile çalışan insanlara saygı durulması gerektiği" söz grubu ile açıklanabilir.



*Açidi* adlı öyküde, Alman ordusunun korkulu rüyası hâline gelen Açidi'nin altı aylık bir süre sonunda yakalanması, ölüm kampına gönderilmesi, kamyondaki diğer mahkûmların onun Açidi olduğunu öğrenince selam verip hep birlikte Enternasyonal Marşı söylemeleri anlatılır. Öyküdeki tema "başkaldırı" sözcüğü ile açıklanabilir.

*Yarasa Kuş mudur? Hayvan mıdır?*adlı öyküde bir Afrika masalı ile ilişkilendirilen Hemhemci Ahmet'in vasıtasıyla kuşlar ile hayvanlar arasında ikiyüzlü davranışlar sergileyen ve en sonunda aslan tarafından ormandan kovulan yarasa anlatılır. Öyküdeki tema "ikiyüzlülük" sözcüğü ile açıklanabilir.

*Öteki Sosyalizm* adlı öyküde Almanların savaş sonunda ülkeden ayrılması ile Tito'nun Belgrad'taki beyaz eve yerleşmesi, Asker Tito'nun Belgrad'taki arkadaşı Çingene Çiço'yu İçişleri Bakanı vasıtası ile buldurması, Çiko'nunTito'dan Sosyalizm istemesi, Tito'nun da bu hususta kendisine söz vermesi anlatılır. Öyküdeki tema " dostluk" sözcüğü ile ifade edilebilir.

*En Güzel Ev* adlı öyküde kendi halinde bir insan olan Ali Söylemez'in bir banka soygununa karıştığını Akif Usta ve diğer çalışanların televizyondan öğrenmesi, Hapiste birçok kitap okuyan ve İngilizce öğrenen Ali Söylemez'in bir fırında işe başlaması, diğer insanlara Sosyalizmi anlatması, bunun için toplantılar düzenlemesi, arkadaşlarına bir partiye katılacağını belirtmesi anlatılır. Öyküdeki tema "insanların yaşadıklarından dersler çıkararak doğru olanı arama çabası" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Savcı Muhittin'in Yordamı* adlı öyküde, Hukuk Fakültesi mezunu Muhittin'in Karadeniz'de bir ile savcı olarak atanması, bir hırsızı savunduğu için görevinden alınması, bir

dergide işe başlaması, doğulu bir şairin kanlı sayılabilecek bir şiiri dergide yayınlatmak istemesi, Muhittin'in ekmeğin olduğu yerde kavganın olmayacağını belirterek şiiri yayınlamaması, gencin ikna olması anlatılır. Öyküdeki tema "Doğru düşünme" söz grubu ile ifade edilebilir.

*Şerbet ve Felsefe* adlı öyküde, İskender'in Daryus ile yaptığı savaşı kazanması, Daryus'un elçi göndererek savaş alanında bıraktığı ailesi için fidye ödemeyi kabul etmesi, İskender'in ondan koşulsuz şartsız teslim olmasını istemesi, hekimbaşının o sırada şerbet getirmesi, habercinin şerbetin zehirli olduğunu söylemesi buna karşılık İskender'in felsefe ile uğraşan birinin bunu yapmayacağını belirterek şerbeti içmesi, bir şerbet daha istemesi, akşam hekimbaşı ile açık alanda felsefe yapmaları anlatılır. Öyküdeki tema "güven" sözcüğü ile açıklanabilir.

*İnce İş* adlı öyküde, Kunduracı Recep Usta'nın dükkânına gelen ve kendisine ilgi duyan kadını yemek tarifi istediği için uzaklaştırması, dükkânına gelen misafirle çilingir sofrası kurarak sohbet etmeye başlaması, ustanın Sosyalizmin bir partiye üye olmakla gelişeceğini belirtmesi, zengin olan konuğun kendilerini buna rağmen ezmediği için ustanın ondan etkilenmesi anlatılır. Öyküdeki tema "incelik" kelimesi ile açıklanabilir.

*D'lambert Bağlantısı* adlı öyküde, zeki bir lise öğrencisi olan Ceylan kendisini ders çalıştırması için dayısının yanına gitmesi, onun da konuları basitleştirerek Ceylan'a anlatması, dersten sonra dayısının Ceylan'ı eve bırakması, bunun için otobüse binmeleri, otobüste öpüşen yaşlı bir çift görmeleri, Ceylan'ın D'lambert Bağlantısı diyerek gülümsemesi ve son duraktan önce otobüsten inmeleri anlatılır. Öyküdeki tema "sevgi" kelimesi ile açıklanabilir.

## Sonuç

Metin İlkin, hikâyelerini *Mescit Çıkmazı*, *Zor Zaman*, *Nöbet*, *Konuşmak*, *Yarın İçin*, *Selam Olsun*, *Çocukluğumuz* adlı kitaplarda toplamıştır. Kasaba ve büyükşehrin gecekondu mahallelerinde yaşayan emekçi sınıftan tipleri güçlü gözlem yeteneğiyle getirdiği öykülerinde küçük adamların gündelik hayatlarının, çatışmalarını gerçekçi anlatıma bağlı kalarak betimleyen (Kurdakul, 1989: 332) İlkin, konularını ve hikâye kişilerini hayattan alarak düşünceden gerçekliğe değil de gerçeklikten düşünceye vararak inandırıcılığı artırırken hem kişileri soyutluktan hem de anlatılanları soğukluktan kurtarır (Bezirci, 1994: 172). Postmodernizme, soyutçuluğa karşı durarak anlaşılır olmayı benimseyen İlkin'in tüm hikâyelerinin dokusunda işçi sınıfının ideolojisinin egemen olduğu görülür (Gençay, 2008: 13).

"Yaşam felsefesi gereği tüm öykülerinin kahramanlarını sıradan insanlardan seçer. Bunlar işçi ve emekçilerdir. Öykülerinde, onların yaşamındaki kendine özgü güzelliklerinden, sevinçlerinden, aşklarından, dokunaklı hüzünlerinden ve umutlarından kesitler sunar" (İncesu 2016). Olaylar köylerde, gurbette, gecekondu mahallelerinde, fabrika, depo, fırın, dükkân gibi çevrelerde geçer. Öykülerinde genellikle geçim güçlüğü çeken insanları (Ertop, 2015: 125) anlatan Metin İlkin, toplumcu gerçekçi çizgide eserler veren bir yazardır. Sanat ve toplumsal yaşam birliğini önemli gören (Bozkurt, 2015: 102) İlkin'in öykülerinde yalın dil esastır.

**Kaynaklar**

İlkin Metin (1961) **Mescit Çıkmazı,** Yeditepe Yayınları, İstanbul

İlkin Metin (1966) **Konuşmak,** Yeditepe Yayınları, İstanbul

İlkin Metin (1970) **Yarın İçin,** Yücel Yayınları, İstanbul

İlkin Metin (1971) **Zor Zaman,** Yücel Yayınları, İstanbul

İlkin Metin (1971) **Nöbet,** Yücel Yayınları, İstanbul

İlkin Metin (1972) **Yarın İçin / Selam Olsun,** Yücel Yayınları, İstanbul

İlkin Metin (1997) **Çocukluğumuz,** Berfin Yayınları, Ankara

Bezirci, Asım (1994). "Zor Zaman", *1950 Sonrasında Hikâyecilerimiz.* İstanbul: Evrensel Basım. 170-173

Bozkurt, Osman (2015). "Edebiyatımızda Metin İlkin ve Öykücülüğü." *Öykücü Metin İlkin'in Öyküsü.* İstanbul: Usar Yay. 102-110.

Ertop, Konur (2015). "Metin İlkin'in Öykülerinde Yaşadığımız Günlere Tanıklık", *Öykücü Metin İlkin'in Öyküsü.* İstanbul: Usar Yay. 125-132

Gençay, Güngör (2008). "Metin İlkin'in Yaşam-Sanat Örgüsü." *Berfin Bahar*. S.120. 12-13

Gençay, Güngör, Osman Bozkurt, Yılmaz Elmas, Hasan Hüseyin Yalvaç (2015) *Öykücü Metin İlkin'in Öyküsü*, ?: Usar Yay.

İncesu, Kadir (4.2.2016) "Öykücü Metin İlkin'i tanıyor Musunuz?"https://www.birgun.net/haber-detay/oykucu-metin-ilkin-i-taniyor-musunuz-102753.html

Kurdakul, Şükran (1989). *Şairler ve Yazarlar Sözlüğü.* İstanbul: İnkılâp Yayınevi. 332

# BEKİR BÜYÜKARKIN'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

# AN EVALUATİON ON BEKİR BÜYÜKARKIN'S POEMS

**Fatih SAKALLI**[♣]

***Özet:*** *Bekir Büyükarkın 1921'de doğmuş 1998'de vefat etmiştir. Edebiyatın roman, hikâye, tiyatro, şiir gibi farklı türlerinde eserler veren romancı altmışlı ve seksenli yıllar arasında yazdığı tarihi romanları ile tanınmıştır. Büyükarkın'ın Romanları Bir Sel Gibi, Son Akın, Belki Bir Gün, Suların Gölgesinde, Tanyeri, Bozkırda Sabah, Yoldaki Adam, Gün Batarken, Kutlu Dağ, Gece Yarısı, Kervansaray, Cadıların Kırbacı adlarını taşır. Yazarın tiyatroları ise Dökmeci, Yarısı, Duman, Keçiler, Armutlar, Yolcular, Tanyeri, Soytarı, Balıkçı, Genç Osman, Kavuk, Bozkırda Sabah adları ile yayımlanmıştır. Büyükarkın hikâyelerini ise On İki Masal ve Tarihten Hikâyeler adlı kitaplarda toplamıştır. Yazar, bütün bu eserlerinin dışında şiirler de yazmıştır. Şiirlerini 1959 yılında yayımlanan Eski Dost ve 1965 yılında yayımlanan Rüzgâr adlı kitaplarda toplamıştır. Rüzgâr adlı kitabındaki şiirlerinin birçoğu Eski Dost adını verdiği kitabındaki şiirlerden oluşmaktadır. Yazarın her iki kitabında toplam 36 adet şiiri bulunmaktadır. Bekir Büyükarkın'ın şiirlerinde renk, rüzgâr, zaman, duman, hayat, rüya, gece, dağ, bulut, hayal, hatıra, ülke, ömür, deniz gibi kelimelerin sıklıkla kullanıldığı görülür. Şiirlerinde öne çıkan temalar ise zaman / fanilik, aşk, ölüm / ahiret sözcükleri etrafında ifade edilebilir. Bekir Büyükarkın'in şiirlerinde işlediği konular ve ele aldığı temalardan hareketle onun için hayat ve ölüm arasında sorgulamalar yapan bir şair tanımlaması yapılabilir. Çünkü şair olarak Büyükarkın, şiirlerinde sıklıkla hayat, zaman, ölüm gibi kavramlar üzerinde durmaktadır. Bu çalışmada Bekir Büyükarkın'ın iki şiir kitabındaki şiirlerinin isimleri verildikten sonra şairin temalara göre şiirlerinden örnekler alınacak ve bu örneklerden hareketle yazarın şiirleri üzerinde bir değerlendirme yapılacaktır.*

***Anahtar Kelimeler:*** *Bekir Büyükarkın, Şiir, Değerlendirme*

***Abstract :*** *Bekir Büyükarkın was born in 1921 and died in 1998. The novelist who wrote works on different types of literature, such as novels, stories, theater and poetry, is known for his historical novels written between the sixties and eighties. Bigark's Novels carry the names of a flood like a flood, maybe a day, in the shade of the water, in Tanyeri, in the steppe morning, on the man on the road, in the sun, in the night, in the night, in the caravansary, The author's theater was published with the names of Dökmeci, Half, Smoke, Goats, Pears, Passengers, Tanyeri, Jester, Fisherman, Young Osman, Kavuk, Steppe Sabah. Grandmother's stories are collected in books called Twelve Tales and Historical Stories. The author also wrote poems outside of all these works. He collected his poems in Old Friends, published in 1959, and in the books Wind in 1965. Many of his poems in the book Wind are made up of poems in his book, which he gave his old friend. There are 36 poems in both books. In the poems of Bekir*



♣ Doç. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

*Büyükarkın, words such as color, wind, time, smoke, life, dream, night, mountain, cloud, dream, memory, country, life, sea are frequently used. The themes that stand out in their poetry can be expressed around time / fanaticism, love, death / hereafter. With Bekir Büyükarkın's works in poems and the themes he deals with, he can make a poet who makes interrogations between life and death for him. Because, as poet, Büyükarkın frequently refers to concepts such as life, time, and death in his poems. In this study, the names of the poems of two poetry books of Bekir Büyükarkın are given and then samples of poetry according to the theme of the poet will be taken and an evaluation will be made on the poetry of the author.*

***Key Words:*** *Bekir Büyükarkın, poem, evaluation*

Türk Edebiyatı tarihinde romancı kimliği ile tanıdığımız Bekir Büyükarkın'ın romanları, hikâyeleri ve tiyatrolarının yanı sıra şiirleri de bulunmaktadır. Yazar şiirlerini Eski Dost (1959) ve Rüzgâr (1965) adlı şiir kitabında toplamıştır. Rüzgâr adlı şiir kitabındaki şiirlerin büyük bir çoğunluğu yazarın Eski Dost kitabındaki şiirlerden oluşmaktadır. Yazarın kitaplarındaki şiirlerin isimleri şu şekildedir: Rüzgâr, Düşünceler, Hakikat, Yeni Ülke, Duman ve Taş, Hiç, Kervan, Rüzgâr, Güvercinler, Duman, Göç, Yol, Gaye, Gönül, Zaman, Duvarlar, Gel, Eski Dost, Biriken Damlalar, Kıskançlık, Hatıra Defteri, Renkler Diyarı, Yalan, Kırçıl Saç, Bir Kasım Sabahından Düşünceler, Yaprak- Rüzgâr ve Renk, Mayıs Şarkısı, Nefes, Akşam, Çizgiler, Niçin, Dakikalar, Sen, Meçhul Ormanların Çiçekleri, Kâfi Değil, Her Yerde

Büyükarkın tarihi roman türünde yazdığı romanları ve hikâyeleri ile tanınan bir yazardır. Tiyatroları da yine Türk tarihi ve Türk toplum yapısı ile ilgili eserler olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazarın şiirleri ise onun farklı bir türde kaleme aldığı eserler olarak değerlendirilebilir. Her iki kitabında toplam 36 adet şiirini bir araya getiren Büyükarkın, bu şiirlerinde bazı temalar ön plana çıkmaktadır:



**Zaman / Fanilik**

Büyükarkın'ın şiirlerinde en çok karşımıza çıkan tema zamanın geçiciliği yahut fanilik olgusudur. Şair, ***'Bir Kasım Sabahından Düşünceler'*** adlı şiirde bu temayı şu dizelerle ifade eder:

Bir avuç dumandır ömrümüz

Açarsam elimi uçup gidecek,

.

Geride hiçbir şey kalmayacak

Silecek hepsini zaman.

Şair, ***'Niçin'*** adlı şiirinde de her şeyin faniliğini şu mısra ile ortaya koyar:

Kendini tabiata ver ki göreceksin

Renk ve seslerle beraber her şey fanidir.

Şairin ***'Yol'*** adlı şiiri ise her şeyin faniliğini çok açık bir şekilde ortaya koyan bir metindir.

Zaman geçer / an gün sene diye

Ömür geçer / genç, yaşlı, ihtiyar diye

Dostluk geçer / his, duygu, alâka diye

Kitap geçer / satır, sahife, cilt diye

Bir hayat hikâyesidir bu

Hep geçer

Ümit, gaye, aşk diye

Yine Yazarın ***'Gaye'*** şiirinde de 'zaman' kavramı üzerinde durulur. Yazar, zamanın her şeyi alıp götüreceğinin farkındadır ve zamana hâkim olmak ister ama bunun gerçekleşmeyeceğinin de bilincindedir.

Sonra hepsi silinir;

Gömülür karanlığa,

Senin zannettiklerini

Göremezsin bir daha

Ben zamanı istiyorum

Ölümsüz bir kâinatta,

Mekânın kaybolduğu anda

Ben zamanı istiyorum…

Büyükarkın ***'Zaman'*** adlı şiirinde de zamana hâkim olamayacağını şu satırlarla vurgular:

Çakıl taşları gibi



Kayıyor ayağımın altından

Ne yapsam boşuna

Sahip değilim ona.

En küçüğü bile ağır;

Kaldıramam yerinden

Ezecek bir gün beni

Üstünde duramadığım zaman.

***'Rüzgâr'*** şiirinde de zamanın akıp gittiği üzerinde durur.

Esiyor yavaş yavaş rüzgâr

Vuruyor yavaş yavaş saat,

Değiştirmez ahengini neden

Yürüyor yavaş yavaş zaman

***'Hatıra Defteri'*** adlı şiirde de zamanla her şeyin geride kaldığına vurgu yapılır:

Bir alev mi ararsın, yoksa başka bir şey mi?

Sahtedir her ışık, yalandır her söz.

Pembeyi, maviyi, yeşili artık,

Hatıra defterinde belki bulursun.

**Aşk**

Bekir Büyükarkın'ın şiirlerinde karşımıza çıkan diğer tema da aşktır. Yazar, aşkını ***'Sen'*** şiirinde şöyle ifade eder:

Her şeyin bir gıdası var:

Çiçeğin su,

Dağın rüzgâr,

Ağacın güneş,

Denizin meltem,

Ay'ın ışık,

İnsanların ümit…

Ben hepsinden bahtiyarım; sen varsın…

Yazarın aşk temalı şiirlerinden birisi de ***'Gel'*** şiiridir. Şair, sevdiğine şöyle hitap ederek ona olan aşkını ortaya koyar.

Gel, seninle yine yan yana olalım

Gel, ufka kanat çırpan o anı birlikte bulalım

.

Gel, ayak seslerinle başlasın masalımız

Gel, hemen gidelim periler diyarına

.

Bir sel gibi coşsa, taşsa da ömrüm;

Sen olunca yanımda yıkılmaz kâinatım.

**Ölüm / Âhiret**

Bekir Büyükarkın'ın şiirlerinde karşımıza çıkan bir diğer temada ölüm ve ahret inancıdır. ***'Yeni Ülke'*** şiirinde şair, bunu şu mısralarla ifade eder:

Ayağını sürüyebildiğin kadar

Yürüyeceksin

Sonra

Bir geçit başında

Hudut taşında

Seni terk edecek âlemin

Yabancı bir diyara

Yalnız gideceksin

.

Bütün duydukların

Hatta gerçek sandıkların bile

Yeni ülkende
Solacaklar…

***'Göç'*** şiirinde de ölüm teması üzerinde durulmaktadır:
Konuşurlar ardından, anlatırlar hikâyesini;
Ellerinden geleni yapmışlardı, dinletememişlerdi,
Nefesleri tükenmişti adeta söyleye söyleye
Gidenle gidilmez ki, Allah rahmet eyleye.

Yazarın ***'Eski Dost'*** şiirinde de ölmüş bir bedenle konuşulur.
Eski dost!
Ne dersin?..
Bilirim;
Artık gülersin.
.
Hiç mi beni düşünmezsin?
Sen artık kuru bir beyin,
Ruhunu kovmuş,
Bir bedensin…



***'Her Yerde'*** şiirinde de ölüm, şu şekilde vurgulanmaktadır:
Döner dolaşır her şey Allah'a varır
Sanma ki bu yağmur sebepsiz yağıyor
Topraktan aldığını toprağa ver diyor…
.
Nihayet bir gün dökülecek sin toprağa,
Benzeyeceksin sararmış bir yaprağa
Ve kavuşacaksın ona…
***'Düşünceler'*** şiirinde de ölüm şu şekilde vurgulanmaktadır.
Sen ne ilksin, ne de son
Herkes böyle düşündü
Üzerine inerken son örtü
Meçhul yolculukta sanma ki,
Düşüncelerin sen de kalacak

Bekir Büyükarkın'ın şiirlerinde temaların üç başlık altında toplandığı söylememiz mümkündür. Zaman / Fanilik kavramları ile zamanın gelip geçiciliği, her şeyin fâni olduğu ve zamanın ömrümüzü bir gün bitireceği gibi olgular üzerinde duran şair, aşk temalı şiirlerinde sevgilisini, kendisinin varlık sebebi olarak görür ve ona seslenerek onun yanında olması hâlinde kâinatının yıkılmayacağını ifade eder. Yazarın ölüm / âhiret temalı şiirlerinde ise ölümün insanlar için kaçınılmaz olduğu, ölürken insanın hiçbir şeyi yanında götüremeyeceği vb. olgular vurgulanır. Renk, rüzgâr, zaman, duman, hayat, rüya, gece, dağ, bulut, hayal, hatıra, ülke, ömür, deniz gibi kelimeler şairin en çok kullandığı sözcüklerdir. Sonuç olarak Bekir Büyükarkın'ın şiirlerinde romancı ve tiyatro yazarı kimliğinin dışında farklı bir sanatkâr kimliği ile karşımıza çıktığı ve 36 şiirinde hayat / ölüm / zaman / aşk / ahiret kavramları etrafında bir şiir evreni kurduğu ifade edilebilir.

**Kaynaklar**

Büyükarkın, Bekir (1959) **Eski Dost**, İstanbul

Büyükarkın, Bekir (1965) **Rüzgâr**, İstanbul

# KERKÜKLÜ BİR AYDIN SUPHİ SAATÇİ'NİN HİKÂYELERİNDE IRAK TÜRKMENLERİNİN KİMLİK DİRENİŞİ

# THE IDENTITY RESISTANCE OF THE IRAQI TURKMEN IN THE STORIES OF AYDIN SUPHI SAATÇI, A LUMINARY FROM KIRKUK

**Dinçer ATAY**[♣]

*Giderem burdan artık*
*Baş açık yaka yırtık*
*Men dedim gam azalsın*
*Gam geldi gamdan artık*[**]

**Özet:** İnsan, sahip olduğu kültürel değerleri, konumlandığı mekânla kökleştirir. Böylece kimlikleşen mekânlar inşa edilmiş olur. Türk Dünyası'nın kimlik şehirlerinden biri olan Kerkük, Türk'ün sözünde, sanatında ve edebî mirasında yadsınamaz bir yere sahiptir. Kerkük'te doğan Suphi Saatçi, akademik kimliği ile Türk Dünyası'na hizmet ettiği gibi yayımladığı *Darağacında Sallanan Bayraklar* adlı hikâye kitabı ile Türk edebiyatı tarihinde de bir yer edinmeyi başarır.

Suphi Saatçi'nin hikâyeleri, Irak Türkmenlerinin 21. yüzyılda dahi maruz kalmaya devam ettiği varoluşsal baskıyı temel izlek olarak işler. Söz konusu varoluş mücadelesi, Türk kimliği ile bütünleşen Türkmen şehirleri etrafında şekillenir. Sistematik anlamda *ötekileştirme* politikalarına karşı görünüm kazanan Türkmen kimliği ile var olma gayreti, farklı boyutlarda belirginleşir. Siyasal alanda netleşen baskı, silahlı tehdit eşliğinde rejimin her yerdeliğine dönüşür. Mekânsal düzlemde Türk kimliğinin sabitlendiği Kerkük ile Türkmen kimliğini birbirinden ayırma hedefi, Türkmen nüfusunun yer aldığı Altunköprü, Tazehurmatu (Tuzurmatu) gibi beldelere de sirayet eder.

Bu çalışmada Suphi Saatçi'nin *Dar Ağacında Sallanan Bayraklar* adlı eserindeki hikâyelerde görünüm kazanan "Irak Türkmen Kimliği" izleği değerlendirilecektir. Yapılacak değerlendirmede bu kimliğin Türk Dünyası genelindeki konumlanışına da dikkat çekilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Kimlik, Türk Dünyası, Irak Türkmenleri, Suphi Saatçi, *Dar Ağacında Sallanan Bayraklar*.



♣ Araştırma Görevlisi, Kafkas Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, dinceratay@gmail.com, Kars – Türkiye

** Bir Kerkük hoyratı. Saatçi, 2018: 11.

**Abstract:** Humans associate the cultural values they possess with the space where they are settled. In this way, spaces growing an identity are built. As a city of identity in the Turkish World, Kirkuk has an undeniable place in the word, art, and literary heritage of the Turk. Suphi Saatçi, who was born in Kirkuk, not only served the Turkish World with his academic identity, but also succeeded in having a place in the history of Turkish literature with his storybook titled *Darağacında Sallanan Bayraklar* (Flags Hanging at the Gallows).

The main theme of Suphi Saatçi's stories is the existential oppression which the Iraqi Turkmen continue to suffer even in the 21st century. This struggle for existence is shaped around the Turkmen cities associated with the Turkish identity. The struggle to exist with the Turkish identity that manifests against the systematic marginalisation policies become evident in various dimensions. The oppression that crystallises in the political sphere transforms into the omnipresence of the regime with armed threats. The goal of separating Kirkuk, where the Turkish identity is anchored in the spatial sense, from the Turkmen identity spreads to towns like Altun Kopru and Tooz District as well.

The current study will evaluate the theme of the "Iraqi Turkmen Identity" as it manifests in the stories in Suphi Saatçi's *Dar Ağacında Sallanan Bayraklar*. The evaluation will attract attention to the positioning of this identity in the Turkish World in general.

**Keywords:** Identity, Turkish World, Iraqi Turkmen, Suphi Saatçi, *Dar Ağacında Sallanan Bayraklar*.

**Giriş**

İnsanın mekân ile olan ilişkisi, onun varoluş biçimlerinin doğal bir getirisidir. Farklı zamanlarda, farklı mekânlarda kendi olarak var olma gayretinde olan insan, hayatı algılaması, yaşaması ve şekillendirmesiyle hep bu gayretin içinde var olmuş olur. Mekânda konum alan insan, çevresinden etkilenir, çevresini etkiler ve nihayetinde çevresini kendine ait kılar. Kerkük, Türk Dünyası kavram alanında köklü bir yere sahip olmakla birlikte bir o kadar da güncel bir algıda belirir. Kerkük, sahip olduğu jeopolitik konum ve Türkiye Cumhuriyeti'ne mesafe olarak yakın olması itibariyle, Oğuz Türklüğünün kimlik şehirlerden biri olarak karşımıza çıkar. Kerkük, son derece verimli topraklara ve sulak alanlara sahiptir. Şemsettin Sami'nin aktardığına göre vakti zamanında portakal çiçeğinin dahi işlendiği (Şemsettin Sami: 1898: 3746) bir ticarî gelişmişlikle anılan Kerkük, stratejik bir konuma da sahiptir. "*Irak'taki Türk toplumunun en önemli kültür merkezlerinden biri olan Kerkük Musul'a 140 km . Bağdat'a ise 248 km. uzaklıktadır. XIV. yüzyılın sonlarına doğru burayı fetheden Timur döneminde şehir Kerkük şeklinde ilk defa Şerefeddin Ali Yezdi'nin tarihinde zikredilir. Emeviler, özellikle de Abbasiler döneminde önemli sayıda Türk nüfusu bölgeye yerleştirildi. Yavuz Sultan Selim'in İran'a karşı Çaldıran zaferini kazandıktan sonra Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun fethi için görevlendirdiği Bıyıklı Mehmed Paşa Rebiülahir 922'de (Mayıs 1516) Mardin Koçhisarı (günümüzde Kızıltepe) yakınlarında Safeviler'i kesin bir yenilgiye uğratıp Kerkük de dahil Mardin, Musul, Hasankeyf (Hısnıkeyfa) ve Rakka gibi yerleri alarak bölgede Osmanlı hakimiyetini sağladı… 28 Ekim 1918'de başlayan İngiliz hücumları üzerine Osmanlı birlikleri burayı boşaltıp Altınköprü'ye çekildiler ve böylece Kerkük'te İngiliz idaresi kurulmuş oldu. 10 Ekim 1922'de İngiliz-Irak Antlaşması ile Irak İngiltere himayesi altına alındı. Kerkük, Misak-ı Milli sınırlarına dâhil olmasına rağmen 5 Haziran 1926'da Ankara'da İngiltere, Irak. Türkiye arasında imzalanan "sınır ve iyi komşuluk ilişkileri" antlaşmasıyla İngiliz mandasındaki Irak Devleti'ne bırakıldı.*" (Gündüz 2002: 291) Kerkük'teki Türk varlığı 21. yüzyılda da mevcudiyetini muhafaza gayretindedir. Yakın tarihte Türkmen kimliği ile anılan şehirlerdeki nüfus çoğunluğunun yitirilmesi, Türkmenlerin siyasal anlamdaki yalnızlığının bir sonucudur. Öyle ki 1994 yılında "*Türkler Kerkük, Erbil, Altınköprü beldelerinde çoğunluktadır*" (Erarslan

1994: 224) Fakat Erbil şehri başta olmak üzere, Türkmenlerin demokratik anlamda bir varoluş anlamına gelmelerinin önüne geçebilmek için, Irak coğrafyasında farklı siyasal entrikalar ortaya konuluştur. Tarihsel anlamda farklı devletlerin hâkim olmak istediği bir belde olan Kerkük'ün Türkiye Cumhuriyeti için özel anlamı Misak-ı Millî sınırları içinde bulunuyor olması ile netlik kazanması, Türkmenlerin manevî dirayetini siyasal düzleme taşır.

Günümüzdeki varlığı ile Kerkük, özellikle etnik meselelerin sayısal veriler eşliğinde algılanması sebebiyle, sahip olduğu Türk şehri kimliğinden yoksun bırakılma hesaplarının odağındadır. Emperyal iktidarın Irak Devleti üzerinde kurduğu baskı, I. Dünya Savaşı'nın bakiyelerinin devamı niteliğini taşır. Araplar ve Kürtlerle dindaş olan Irak Türkmenleri[151], ırkçı bir yok etme politikası ile yüz yüzedir. Sistematik bir biçimde yaşamın hemen her sahasında baskı altında bulunan Irak Türkmenleri, sahip oldukları Türk kimliğini her ne olursa olsun muhafaza etme çabasından vazgeçmemiştir. Bu ısrar, bir bakıma kimliksel bir direnç kalesi gibidir. Bu direniş, Irak Hükümeti'nin belirlediği kanunlar çerçevesinde konumlanır ve Türk'ün sahip olduğu devlet töresi denkleminde beliren bir algılayışla birliktelik halindedir. Söz konusu durum, Türk'ün, anarşizmden uzak bir tavırda kimlik aidiyetlerini temsil etme gayretinde olduğunu gösterir. Kendi varoluşunu *öteki* ile olan sınırların bilincinde yaşama gayretinde olan Türk bireyi, görece hoşgörü anlamına gelen bu tavrı, tarih boyunca benliğinde var kılmıştır. Fakat aynı şekilde Türk'ün *ötekisi* olan unsurlardan bu hoşgörü ve saygıyı tecrübe ettiği zamanlar ve mekânlar pek azdır.

Irak ve Suriye'de 1968'den sonra görünüm kazanan Baas Partisi iktidarı, döneminde Türkmenlere karşı son derece olumsuz yaptırımlar ortaya koyar. "*Her iki ülke de Baas yönetimleri altında tek partili ve git gide otoriteleşen birer yapı kazanmışlardır.*" (Çağ – Eker 2013: 60) Baas Partisi'nin Arap milliyetçiliği yönündeki tavrı, Türkmenlerin mezhepsel aidiyetlerini de bahane edip, *ötekileştirici* bir boyuta evrilir. "*1960'lı yıllardan itibaren Kerkük şehrinin doğal demografik yapısı düzenli bir şekilde değiştirilerek Araplaştırma politikası uygulanmıştır.*" (Kopar 2009: 133) Türkmenlerin gösterdiği meşru direnç, bu politikaların daha da sertleşmesine sebebiyet verir.



Suphi Saatçi, Kerkük doğumlu olan bir Türk aydınıdır. Tahsil için geldiği Türkiye'de mimarlık alanında profesörlük unvanını alan Saatçi, ömrünü Kerkük şehrine adamış bir insandır. Düşüncelerini kolektif anlamda Kerkük başta olmak üzere, Irak Türkmenlerinin yaşadığı sıkıntıları, onların kültürel birikimlerini her platformda ifade eden Saatçi, romantik bir duyuşa dönüşen hislerini edebiyat sahasında verdiği eserlerle de ortaya koyar. Şiir ve hikâye türünde eserler veren Saatçi'nin hikâye kitabı *Dar Ağacında Sallanan Bayraklar* adını taşır. Farklı dergilerde yayımlanan bazı hikâyeleri de ihtiva eden bu eser, ilk olarak 2016 yılında Türkmen Kardeşlik Derneği tarafından yayımlanır. 2018'de Ötüken Neşriyat'tan yayımları arasında yer alan aynı eser, böylelikle ulusal anlamda bir okuyucu kitlesine erişme imkânına da sahip olur. Suphi Saatçi'nin hikâyelerinde dikkatleri çeken hususlar **edebî olmaya yaklaşan hakikatler** şeklinde tanımlanabilir. "*Elbette ki fikirler ve felsefe tarihinde edebiyata bir belge olarak bakılabilir; çünkü edebiyat tarihi entelektüel tarihe paralel bir çizgi izler ve bu tarihi yansıtır.*" (Wellek – Warren 2011: 128) Sözgelimi, *Türkmen Kızı Zehra* isimli hikâyesinin kaynağı Suphi Saatçi'nin *Tarihten Günümüze Irak Türkmenleri* adlı eserinde geçen "Toprağı Uğruna Kendini Yakan Türkmen Kızı – 16 Ekim 1995" adlı bölümden mülhemdir. Zira burada geçen Tisin Köyü ve Zehra isimli kadının kendini yakma hadiseleri, mezkûr hikâyeyle örtüşür niteliktedir. Yaşanmış hayat kesitlerinden esinlenerek kaleme alındığı gizlenmeyen hikâyeler,

[151] Çalışmamızda kullanmayı tercih ettiğimiz "Türkmen" kelimesi, Türklükten ayrı düşünülemez. Bu tercihimizin kaynağı, hem bu tanımlamanın yerleşmiş olması hem de hassasiyet sahibi olarak kabul ettiğimiz Suphi Saatçi'nin gerek çalışmalarında gerekse edebî eserlerinde Türkmen kelimesini tercih etmesidir.

edebî niteliklerinden ziyade, gündeme getirdiği ve zihinlerde var ettiği meselelerin Türk Dünyası bağlamına konumlanışları açısından önemlidir. Onun hikâyelerinde Kerkük'ün sokaklarını ziyaret etme eylemi hissî olarak gerçekleşmiş derecede tasvir edilir. Bu hakikî tasvirler, Kerkük – Türk ilişkisini olumlayıcı bir boyutta karşımıza çıkar.

Bu çalışmada Suphi Saatçi'nin *Dar Ağacında Sallanan Bayraklar* adlı hikâye kitabından bulunan; *Türkmen Kızı Zehra, Darağacında Sallanan Bayraklar, Öç Zamanı, Eve Dönüş, Şehit Babanın Şehit Kızı* hikâyelerinde işlenen Irak Türkmenlerinin kimlik görünümleri ve direnç noktaları değerlendirilecektir.

**Sancak Kadar Asil Bilgi Kadar Faziletli Türklük: *Dar Ağacında Sallanan Bayraklar*'da Irak Türkmen Kimliği**

Kerkük, Osmanlı Devleti'nin bir barış ve hoşgörü erki olarak iktidarını yitirmesiyle Türk'ün zindanı konumuna evrilir. Kerkük'ün Anadolu toprakları ile bağının siyasî anlamda kesilmesi, Osmanlı Türkü'nün bu topraklardan temsiliyet ve kimlik olarak silinmesi tehlikesini görünür kılar. İktidar sahibi merkezle arasına mesafeler giren Kerkük Türkleri, *öteki* ile olan mücadelesini farklı zeminlerde sürdürmeye devam eder. Bu mücadele İslâm çemberi kapsamında, "*iç grup*" (Bilgin 2007: 128) üyeleri olan fakat etnisite bağlamında ise "*dış grup*" (Bilgin 2007: 128) olarak karşılık bulan Irak Hükümeti'nin tavrı, İslâm dininin referanslarıyla örtüşmekten uzaktır. Bu durum, Müslümanlık *iç gurubunun* Türk ve Müslüman niteliklerine sahip olmasına sebebiyet verir. Klişe ve angaje bir üsluba düşmeden ifade etmek gerekirse, Irak'ta konumlanan İngiliz hâkimiyeti, bu topraklardaki benzer kimlikleri ayrıştırmayı hedefler. Türk'ün, Arap ve Kürt'ün bir *iç grup* olarak birleştiği İslâm kimlik aidiyeti, bu hedeflerin gerçekleşmesi ile örselenir. Mesnetsiz bir eylemler dizgesi ile "Irak Devlet Bütünlüğü" sloganıyla bütünleşen rejimin baskıları, adeta Türk düşmanlığına dönüşür.



Ramazan Korkmaz, anlatma esasına bağlı metinlerin çözümlenmesinde olay örgüsünü açımlayan birçok ayrıntıyı görünür kılan bir tablo ortaya koyar. KORA şeması (Korkmaz 2002: 274) olarak adlandırılan bu tabloda "ülküdeğer" ve "karşıtdeğer"ler şahıs, kavram ve sembol görüntü düzeylerinde açımlanır. KORA Şemasından hareketle kimlik kuramına dair bir tablo ortaya koymak gerekirse; Türk sosyolojisinde kimlik kavramı ve kimlik inşası literatüründe karşımıza çıkan Nuri Bilgin ve Nuran Hortaçsu'nun[152] çalışmalarından kalkarak oluşturulan bir kavramlar tablosu KORA Şeması eşliğinde düşünülebilir:

[152] Kimlik inşası olgusunun kuramsal hususiyetleri belirlenirken özellikle istifade edilen eserleri şunlardır: Bilgin, Nuri (2007), *Kimlik İnşası*, Aşina Kitaplar, Ankara; Hortaçsu, Nuran (2007), *Ben Biz Siz Hepimiz*, İmge Kitabevi, Ankara.

| | Ülkü Değerler | Karşıt Değerler |
|---|---|---|
| Kuramsal Kavramlar | Aynılık | Benzemezlik |
| | Anlam | Anlamsızlık / Yabancılık |
| | Süreklilik | Kesinti |
| | Belirginlik | Muğlaklık / Karmaşıklık |
| Metindeki Bağlamsal Görünümler | İç Grup | Dış grup |
| | Biz | Siz / Onlar / Ötekiler |
| | Türk | Arap |
| | Müslüman | Dinsel aidiyette birleşmeyen Müslüman |

Tablo 1

Suphi Saatçi'nin hikâyelerinin KORA Şemasındaki görünümü ise şu şekildedir:

| | Ülkü Değerler | Karşıt Değerler |
|---|---|---|
| **Şahıs** | Bektaş Ali Feyzullah | Irak askerleri |
| | Zehra | Peşmerge |
| | Hüseyin Usta | Saddam Hüseyin |
| | Çocuk Mustafa | |
| | Bebek Aslı | |
| | Nejdet (Koçak) Ağabey | |
| | Necati | Fazıl |
| | | Fethi Bakır |
| | | Heme Emin Şurupçu |
| **Kavram** | Kimlik Kaygısı ve cesaret | Korku |
| | Eylemlilik | Çaresizlik |
| | İnsan hakları / adalet | Hukuksuzluk |
| | Vicdan | Zulüm |
| | Vatana bağlılık | Sürgün |
| | Şehitlik | İdam / Ölüm |
| | | Hırs |
| | Akıl | İntikam |
| | Fazilet | Hamaset |
| | Temsiliyet şuuru | Katil olmak |
| | Sevgi | |
| | Güven | |
| | Kararlılık | |
| **Sembol** | Kendi yakarak intihar eden Türkmen Kızı Zehra | 1 Haziran Mahallesi (Kampı) |
| | Kerkük | Kefen |
| | Erbil | Darağacı |
| | | Kitlesel savaş aletleri |

| | |
|---|---|
| Ankara | Saddam Hüseyin |
| Türk sınır karakolu | Ebugreb Hapishanesi |
| Şehit çocuk Mustafa | Irak Hükümeti aleyhine çalışıyor olmak yalanı |
| Bebek Aslı | |
| Nejdet Koçak Ağabey | Fazıl |
| Kur'an-ı Kerim | |
| Necati | |
| Nakışlı Minare | |
| Kayseri Çarşısı | |

Tablo: 2

*Türkmen Kızı Zehra* isimli hikâye, *Türk Edebiyatı* dergisinin Ocak 1996 sayısında da yayımlanır. Hikâyenin girişinde tasvir edilen Bektaş Ali Feyzullah, Irak Türkmenlerinin yıllar boyu tecrübe ettiği yaşanmışlıkları benliğinde toplayan bir aksakal tipini andırır. Bu tasvirde Irak Türkmenlerinin kültürel ve siyasal yaşantıları da kendini gösterir: "*Toprak zemin üzerine yayılmış eski bir şiltenin üzerine bağdaş kurmuş oturuyordu. Ona bakarken gözlerim, çıplak ayaklarının pörsümüş derisinin arasında kabaran damarlarının izlerine takılıyordu. Göz yuvasının çevresinde seçilen mor çukurlar, saç ve sakalının pamuk beyazlığı, kendisine masum bir safiyetten başka, mustarip bir yüz ifadesi kazandırıyordu. Bu haliyle pîr dede masalından gerçek hayata dönmüş bir hayalete benziyordu. Yanında oturan kırk yıllık eşinin gözleri ağlamaktan kurumuş gibiydi. Loş bakışlarında hayat izlerini görebilmek için bir doktor tecessüsü gerekirdi. Önce odadaki sessizlik, herkese ister istemez bir çekingenlik vermişti. Yaşlı dede görünüşündeki adamın suskunluğunu sürdürmesi, konuşmaya başlamak isteyenlerin cesaretini daha da kırıyordu. Ancak herkesin hissettiği gerçek korku, adamın anlatacaklarından kaynaklanıyordu. Karşımıza oturan adamın adı Bektaş Ali Feyzullah'tı. 1935 yılında Tisin'de doğmuştu. Yani altmış yaşlarında idi. Kerkük Petrol Şirketleri'nde yirmi yedi yıllık hizmeti vardı.*" (Saatçi 2018: 9) "*Toprak zemine yayılan eski bir şiltenin üstünde bağdaş kuran*" ifadesi ile başlayan bu metin, insanın yaradılış özünde taşıdığı değerleri gündeme getirir. İnsanın yaratılış maddesi olan toprak fenomeni, yaratılış kodlarında var olan farklılık, aynı olmamak, benzemezlik kavramlarının kimlik olgusu ile olan ilişkisi bağlamına oturur. Bektaş Ali Feyzullah'ın yaşlılığı, insanın ilksel niteliklerinin kadimliğini imler. Bağdaş kurmak da kültürel kimliği belirginleştiren bir ayrıntıdır. Bu yaşlı adamın tasviri, yüce birey arketipini de akıllara getirir. "*İnsanın tinsel doğumları için birer hareket kodu olan arketipler, ortak bilinçdışında biriken mitik enerji birikimini şimdileştirme/güncelleme ve derin bilinçdışı akıntılarınnı arketipsel semboller aracılıpıyla bilince taşıma işlevleriyle öne çıkarlar.*" (Korkmaz 2015: 23) Bu arketipi metin düzleminde temsil eden Bektaş Ali, varlığında topladığı olgularla devredilen bilinçdışı mirasını şimdiye taşımış olur. Kendi duruşuyla, varlığıyla mesajını verir.

Bektaş Ali Feyzullah nezdinde sembolleşen Türkmen kimliği, tıpkı bu yaşlı adamın ak pak sıfatının saflığının andırdığı *masaldan gerçek hayata dönen hayalet* imajı ile sembolize edilir. Dedelerinin anlattığı masallardan dinlenen Türklük, rejim tarafından hayalet gibidir,



www.teskongre.org

görülmez, görülmek ve kabul edilmek istenmez. Onun suskun oluşu, rejimin baskıcı tutumunu ve sebebiyet verdiği acılardan kaynaklanır. Rejimin heryerdeliği yaşamın hemen her noktasında kendisini gösterir.

Türkmenlerin Şiilik mezhebini benimsemeleri, Bektaş Ali ismi ile sembolize edilir. Bu dinsel aidiyet, İslâm dininin bütüncül bakış açısını yitiren Irak hükümeti tarafından reddedilir. Söz gelimi Sünnî Kürtlerin de Irak hükümeti tarafından zaman zaman baskı altında gözlemlenmesi, Arap milliyetçiliğini görünür kılar. Bu durum, Arap olmayana adaletle muamele edilmemesi, onlara yaşam hakkı tanınmasını beraberine getirir.

Irak Devleti'nin vatandaşı olmanın getirdiği eşitlik ilkesini çoğu zaman tecrübe edemeyen Türkmenler, buna rağmen devletlerine hizmet etmeye devam ederler. Bektaş Ali'nin yıllarca sadık bir vatandaş olarak çalışması ve üretime katkı sunmasıyla birlikte, oğlu Abbas Irak – İran savaşında esir düşer, damadı da yine bu savaşta kaybolur. Tüm bu fedakârlıklar onun Kerkük'ten sürgün edilmesini engellemeye yetmez. "*Toplumsal yaşamda bütün insanların eşit derecede onurlu olduklarının kabulü -bunun siyasal yaşamdaki karşılığı yurttaşlık ilkesidir-, hem ahlaki hem siyasal bakımdan, toplu yaşamın tek meşru ilkesidir.*" (Schnapper 2005: 17) Irak Devleti'nin ırkçılığa varan tutumları, meşru boyutta birlikte yaşamayı pek de mümkün kılmaz. Adalet ve eşitlik ilkesinin ihlali, insan onurunun da ihlali anlamına gelir. Irak Devleti'nin sadık birer yurttaşı olan Türkmenler, gösterdikleri devletçi tavra rağmen huzurlu ve onurlu bir yaşamı tecrübe edemezler. Kerkük'e yakın bir köy olan Tisin, sahip olduğu doğal güzelliklerle birlikte, Türkmen kimliğini muhafaza eden bellek ve hafıza bir beldedir: "*Tisin, eskiden beri köklü ve katıksız bir Türkmen köyü idi… Türkmen kültürünün ve folklorunun en canlı, en zengin yerlerinden biri olan Tisin'de hiçbir yabancı barınmazdı. Köy halkı tek bir aile gibiydi… Tisin halkı, millî kimliğini korumuş ve hükûmetin asimile siyasetine karşı direnmişti. Türkmenlere karşı katı ve anlaşılması zor baskılar uygulayan Bağdat yönetimi, Tisin halkından rahatsızdı. Köy halkının Şii oluşu ise, Baas yönetiminin affedemeyeceği bir suçtu.*" (Saatçi 2018: 10-11) Kültürel bir hafıza beldesi olan Tisin, Türkmenlerin kültürel belleklerini diri ve hıfz edici bir biçimde var edebildikleri bir mekândır. Adalet ilkesinin ihlali ile sebepsiz sürgün dayatmaları, adeta kültürel bir kale görevi gören bu köyün varlığını tehdit eder. *Türk Yurdu* dergisinin 267. Sayısında "Türkmen Kızı Zehra'nın Gerçek Hikâyesi" başlığıyla yayınlanan *Türkmen Kızı Zehra* adlı hikâyenin başkişisi olan Zehra, kendini feda ederek Türkmenlerin kimlik direnişlerinin simgesine dönüşür. Bu olay, hikâye metnine şekil veren gerçek bir vakadır. 16 Ekim 1995 tarihinde ailesi ile birlikte1 Haziran Mahallesi'nden çıkarılmak istenmeleri sebebiyle benzin dökerek kendini yakan Zehra Bektaş'ın hikâye metnine yansıyan şu cümleleri Türkmen kimliğinin mekâna tutunma direncini somut kılar: "*Ey ahali, ben Kerkük'ün kızıyım. Bu şehirden asla göç etmeyeceğim. Bu zulüm politikasını protesto etmek, Türkmenlere bağımsızlık yolunu açmak ve Türkmen sözcüğünü yükseltmek uğruna, şimdi kendimi yakacağım. Kerkük bize kalacaktır. Katillere ve zalimlere ölüm.*" (Saatçi 2018: 12; Saatçi 1996: 41; Saatçi 2017:243) Mekâna kök salıp direnmekte kararlı olan Zehra, bedeninin ateşe vererek Türkmenlerin özgürlük ve adalet kavramları eşliğinde mekâna tutunmaları yolunda umut ışığını da yakmış olur. Tisin köyü, Türkmenler için "*anılaştırılmış içtenlik mekân*lardan" (Korkmaz – Nakipler, 2009: 201) biridir. Zehra'nın bu eylemi ile daha da bellekleşen Tisin köyü, bu vasfıyla Zehra'nın ölümünü anlamlı kılar. Zehra, Tisin'den ayrılmayı göze alamadığından değil, Tisin'de var olan Türkmen kimliğinin sesini duyurmak adına intihar eder. Kendini ateşe vererek intihar etme eylemi, Türkmenlere zulüm eden ve adaletsizce davranan kitleye ebedî ateş yurdu olan cehennemi ve İlahî adaleti anımsatır. Göksel olgularla iletişime geçen Zehra, göğe yükselen çığlığı ve dumanıyla, hem Türkmenlerin ebedîliği hem de dikey boyutlu bir tinsel hareketlenmeyi somut kılar. Ateş, yer çekiminin aksi yönünde göğe doğru hareket eden bir fenomendir. Bu durum, direnişi, karşı duruşu da imler.

"*Dikeylikle imgelem aracılığıyla bağ kurmak, yükselen güçlerin lütfundan yararlanmaktır; güzel biçimleri, dikeyliklerinden emin biçimleri barındıran gizli ateşe katılmaktır.*" (Bachelard 2008: 74) Kendini yakarak intihar etmek, bu dünyadaki acizliğin bir göstergesi olabileceği gibi, ebedî anlamda kazananların iyiler olacağının bir göstergesi olarak da algılanabilir. Zehra, bu eylemini kendi iradesiyle gerçekleştirir. İradelerine tahakküm etmek isteyen rejime, iradî bir karşı çıkış olan bu eylemle birlikte Kerkük'ün topraklarında ismini ateşin silinmezliğiyle yazmış olur. Böylece "*ateş gerçek anlamda ülküleştirilmiş*" (Bachelard 1995: 108) bir alana yükselir. Aşırı bir yorum girişimiyle, Türk'ün ateşinin Kerkük topraklarında, daim olacağı çıkarımını yapmak da mümkün olabilir. Bu durumu Suphi Saatçi, *Türkmen Kızı Zehra* hikâyesinin sonunda şu cümleler destekler: "*Evet, aynen dediğini yaptı ve Kerkük'ü terk etmedi. Şimdi de yerle gök arasında, yalnız olan insanların toprağında, Kerkük'ün sıcak kollarında yatıyordu.*" (Saatçi 2018: 14)

Irak Türkmenleri için Türkiye Cumhuriyeti, yaslanılacak güvenli bir duvar, sığınılacak baba ocağı kadar varoluşu olumlayıcı bir devlettir. Türkiye sınırındaki karakolların varlığıyla, Türk askerinden yardım isteme ile sembolleşen bu algı, Türkiye'nin başkenti Ankara ile merkezîleşir. *Türkmen Kızı Zehra* hikâyesinin müşahit anlatıcısı, Bektaş Ali'yi dinlerken Ankara'yı sığınılacak, yardım istenilecek uluslararası boyutta erk sahibi bir yurt olarak beklentilerin odağına oturtur: "*Aklıma Ankara geldi. Sesimi Ankara'ya duyurmalıydım. Sıcak Anadolu'nun kalbi Ankara'nın güçlü kolları uzanmalıydı bana. Hırstan titreyen dizlerimle, tutmayan bacaklarımla, belki Ankara'ya yaslanarak ayakta durabilirdim. Benin derdimin devası şu anda ve sadece Ankara olabilirdi. Ne var ki Ankara, benden çok uzaktaydı.*" (Saatçi 2018: 14) Gücün, ümidin, yardımın timsali olan Ankara, Irak Türkmenleri için soydaşlığın, kardeşliğin, manevî dayanağın somutlaşmış hâlidir. Şimdide ve her zaman Türkmenlerin sıkıntılarını giderecek deva, çare Ankara'ya Türkmeneli'nin sesini duyurmakla yerine ulaşacaktır. Bu bakımdan Irak Türkmenlerinin Türk kimlikleriyle direnç göstermeleri, Ankara'nın desteğiyle daha sağlam bir duruş sergileyecek ve karşılığı olan bir eylemler dizgesi haline dönüşecektir. Irak Türkmenlerinin bu algısının varlığı, Osmanlı Devleti'nin hâkimiyet alanı ve Kerkük şehrinin yüzyıllardır barındırdığı Türk nüfusu ile dikey boyutlu bir tarihsel kökene bağlanır. Öyle ki "*Irak Türkleri, IX. Yüzyılda Orta Asya'dan Batı'ya göç eden Oğuzların ilk öncüleridir.*" (Akkoyunlu 2007: 102) Süleymaniye, Musul, Erbil ve Kerkük'ün Misak-ı Millî sınırları içinde tasavvur edilmesi, bu algının şimdideki siyasal tutunma alanlarını var eder. Gazi Mustafa Kemal Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti'nin hududunu şöyle çizer: "*hudud-ı millîmiz İskenderun'un cenubundan geçer, şarka doğru uzanarak Musul'u, Süleymaniye'yi, Kerkük'ü ihtiva eder. İşte hudud-ı millîmiz budur dedik.*" (Atatürk 1997: 75) Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundaki bu irade, yüz yıllık siyasî sınırlı ayrılığa rağmen, Irak Türklerinin Anadolu coğrafyasına olan millî ve manevî aidiyet hissi hâlâ varlığını sürdürmektedir. Irak Türkmenleri de bu durumu şuur seviyesinde hissederler.



Suphi Saatçi'nin Türkiye'nin bir ümit kaynağı olarak görünüm kazandığı bir başka hikâyesi de *Eve Dönüş*'tür. Bu hikâyede, Kerkük'te silahlı isyanı gerçekleştiren peşmerge güçlerine karşı, Irak ordusu kitle imha silahlarıyla rastgele atış yaparak karşılık verir. Türkmenlerin yaşadığı evlerin isabet alması ve birçok Türkmen'in bu bombardıman sebebiyle ölmesi, Türkmenlerin dramını yine ölüm nihayetine sabitler. Hikâyenin başkişisi olan Hüseyin Usta, üç çocuğunu geride bırakarak diğer iki küçük çocuğunu ve karısının canını korumak için Kerkük'ü terk etmek zorunda kalır. Hüseyin Usta'nın geride bıraktığı sadece kendi çocukları değildir. Hemen bütün komşuları, bombardımanda can vermiştir. Evini, toprağını şimdilik terk etmek zorunda kalan Hüseyin Usta, hem geride bıraktığı çocuklarını hem de yeniden eve nasıl ve ne zaman dönebileceklerini düşünür. Onun niyeti, kalıcı bir göç değil geçici bir yer değiştirmedir. Bu husus, Hüseyin Usta nezdinde beliren Kerkük'ü vatan belleme şuurunun

bilinçdışına yansımasıdır. Hüseyin Usta ve eşi Nesrin Hanım'ın Kerkük'te bıraktıkları çocukları, Irak Türkmenlerinin geleceğini imler. Türkmenler açısından geleceğin belirsiz oluşu, çocuklarının akıbetlerinin hikâye boyunca okuyucuya bildirilmemesi ile sembolik bir anlam düzleminde birleşir. Türkiye sınırındaki Duhok, onlar için şimdilik geçici bir iskân sağlayacak belde olarak karşımıza çıkar. Hüseyin Usta'nın Erbil'deki arkadaşı Reşit'in minibüsüyle Duhok'a gitme planlarının karşısına rejimin helikopteri dikilir. Helikopterlerin kalabalığın üzerine ateş açması sonucu, minibüs patlar ve oğlu Mustafa'nın ölümcül bir biçimde yaralanır. Nihayetinde Türkiye sınırına kadar yaralı oğlu Mustafa'nın cansız bedenini taşıdığının farkında olmayan baba Hüseyin Usta, oğlunun cansız bedenini ölüm haberini Türk askerî hekimlerinden öğrendiği yere defnetmeyi reddeder ve kendini konumladığı topraklara, Kerkük'e doğru geri döner. İnsanın vatanı ile kurduğu bağın derin yapısı burada kendini iyice görünür kılar. Kerkük, Türkmenler için yaşamın da ölümün de var olduğu bir mekândır. Kendini Kerkük'ün toprağına sabitleyen Irak Türkmenleri, cenazelerini de bu topraklara defnederek Kerkük, toprağı ile olan bağlarını daha da kuvvetlendirir. Bu bağ, ebedî hayatın varlığıyla zamansal düzlemdeki sınırsızlığa taşınmış olur. Irak ordusunun helikopterleri tarafından açılan ateş sonucu yanan minibüs, Irak Türkmenlerinin yüzleşmek zorunda kaldığı göç etmek eylemini ve yurtsuzluk hâlini sembolize eder. Bütün varlığını, başka bir ifadeyle biyolojik ihtiyaçlarını kısmî anlamda gidermeye ancak yetecek kadar eşyasını bu minibüse yükleyen Hüseyin ve Reşit, açılan ateşle bütün maddî varlıklarını yitirir. Ormanlık alanda bulunan dağ yolundan gitmeye karar veren kalabalık, helikopterlerin ateşinden kaçamaz: "*Nereye gittiklerini bilmedikleri gibi, başlarına geleceklerden de haberleri yoktu.*" (Saatçi 2018: 45) Bu belirsizlik Irak Türkmenlerinin sürgününü, dramını gündeme getirir. Bu belirsizliğin ne zaman nihayete ereceği bilinmemekle birlikte, yegâne sonun rejim tarafından öldürülmek olduğu hemen her Türkmen beldesinde bir veya birkaç örnekle kendini gösterir. Mustafa'nın ölümü de bu örneklerden biridir. Daha altı yaşında helikopterden açılan ateşle can veren Mustafa, Türkmenlerin masumluğunu, geleceğini ve ümitlerinin varlığını gündeme getirir. Mustafa'nın küçük kız kardeşi dört yaşındaki Aslı'nın soruları bu masumluğun somut göstergesi olarak belirir: "*Anne sen niye ağlıyorsun, eve geç kaldık diye mi yoksa Mustafa ağabeyim fazla uyuduğu için mi?*" (Saatçi 2018: 48) Anne Nesrin Hanım'ın çaresizliği ağlama eylemi ile kendini gösterir. Hakikatin gizlendiği küçük Aslı, bu sözleriyle Türkmenlerin mücadele etmek zorunda kaldığı ölüm ve sürgün hadiselerini hakikat seviyesine taşır. Bu hususiyetler Türkmenlerin, Irak Devleti tarafından *yok edilmesi gereken bir öteki* olarak algılandığını ortaya koyar. "*Ötekilik yabancılaşmanın bir fonksiyonudur. Öteki tanınmayan, yabancı olandır. Toplum veya kişi ne kadar yabancılaşırsa Ötekilik o kadar dehşet verici olur.*" (Kovel 1994: 69) Yabancılaşmanın da ötesine varan *ötekileştirme* politikaları, siyasal zeminden uzak ölüme mahkûm edilmiş bir toplum düzlemine taşınır.



Türkiye sınırındaki köyde bulunan ve yaralı Mustafa'ya ilk müdahaleyi yapan Feyzullah Çavuş adeta Irak Türkmenlerinin müşahhas hale bürünen bilinci gibidir. Onun ağzından aktarılan gözlemler Türkiye'nin Irak Türkmenleri için ne anlama geldiğini yeniden somut kılar: "*Bir de kuzeye doğru 10 km yürüyünce Türkiye sınırına ulaşmak mümkündür. Üç günden beri oraya doğru akın eden yüzlerce insanın sınıra yığıldıklarını duyuyoruz. Sınırı bekleyen Türk jandarma birliğinin teşekküllü dispanseri ve iyi doktorları vardır. Onlardan rica ederseniz yardımcı olurlar.*" (Saatçi 2018: 48) Irak Türkmenlerinin aidiyet hissi duyduğu Türk kimliklerinin mekânsal anlamdaki sabitlenmeleri Kerkük düzleminde olsa da; Kerkük'ün bir olgu olarak bağlandığı mekân, Türkiye Cumhuriyeti sınırlarının ihtiva ettiği Anadolu topraklarıdır. Onların mücadele ettiği göç, sürgün, görmezden gelinen Türk kimliklerinin varoluş alanı, Türkiye'nin iktidarı ile olacaktır. Bu sorunların çözümü Türkiye'nin eylemlerine endekslidir. Bu durum Saatçi'nin hikâyelerinde kendini sıkça gösterir. Bu durum Türk bayrağını gören Hüseyin Usta'nın şu sözlerinde de netleşir: "*Büyük Allah'ım sana şükürler olsun. Artık çocuğumuz kurtulacak.*" (Saatçi 2018: 50) Geleceğim özneleri olacaklar şimdinin

çocuklarıdırlar. Hüseyin çocuğu Mustafa'nın kurtulacağını ümit etmesi, Türkiye'nin yardımı ile Irak Türkmenlerinin geleceğinin can bulması anlamına gelir. Hüseyin'in hikâyenin son cümlesindeki sözleri mekânsal aidiyetin, Kerkük'ün vatan olarak kabul edilmesinin en somut göstergesidir: "*Siz aklınızı mı kaçırdınız? Ben Mustafa'sız Kerkük'e nasıl dönerim! Evde kardeşleri onu bekliyor.*" (Saatçi 2018: 53) Mustafa'nın ölümünün verdiği acıyla böyle konuştuğu düşünülen Hüseyin, ölümün dahi kendilerini Kerkük topraklarından ayıramayacağını en acı ve keskin bir biçimde ifade etmiş olur. Türkiye sınırı, ölüm vakasının nihayetsizliği, zulme karşı adaletle ve masumca direnme, kesintisiz sürgün hadiseleri gibi Irak Türkmenlerinin varlığıyla bütünleşen bu durumlar, "*anlam, süreklilik ve belirginlik ve farklılığın kimlik öneminin en güçlü belirleyicileri*" (Hortaçsu 2007: 17) olduğunu somut bir biçimde ortaya koymuş olur.

Türkmen kimliğinin anlam ve bilgi üreten aydınları da vardır. Bu aydınların çoğu tahsil için Türkiye'ye gelmiş ve Türk bilimine katkı sunmuştur. *Dar Ağacında Sallanan Bayraklar* adlı hikâyede karşımıza çıkan Nejdet karakteri, Irak Türkmenlerinin sesi olan Nejdet Koçak da bunlardan biridir. Onun hikâye metninde beliren öğüt verici sözlerinden biri şöyledir: "*Hayatta hiçbir şeyden yılmayacaksın. Her türlü engeli aşmak için kararlı, samimi ve dürüst olmak zorundasın. İnsanlar karşısında inandırıcı olmak için, fikrimiz ve zikrimiz bir olmalıdır. Elindeki en büyük sihirli anahtar sevgidir. Gerçek sevgi, bizim temel taşımızdır; bütün gönülleri bu altın anahtarla açabileceğini hiçbir zaman aklından çıkarma. Başarısız olduğun zaman bunun sebebini samimiyetle kendinde ara.*" (Saatçi 2018: 15-16) Nejdet karakterinin üzerinden verilen bu mesaj, Türk kültürünün temele unsurlarını ihtiva ettiği gibi, İslâm dininde önemli bir olgu olan "ümitli olmak" erdemini de sözün tesir gücünde var eder. Yine Türk töresindeki ve İslâm inancındaki birleşmeyi görünür kılan başka bir ayrıntı da "birlik olmak" şuurudur. Bireysel anlamda kendini içinde birlik olma ile başlayan bu teklik hâli, nihayetinde kolektif boyuta "sevgi"nin açar bir ibare olarak ruhlara tesir etmesi eşliğinde taşınır. Kendi içinde birlik olan bireylerin dışa dönük inandırıcılıkları ziyadesiyle görünüm kazanır. Bu bakımdan inandırıcılığın karşılık bulması birlik olmak ile başlayıp sevgi ile dışa açılır. Kendinin olumlu ve olumsuz taraflarının farkında olmanın ortaya çıkardığı olumlu bir dışa dönüklük, bu noktada önem kazanır. Sevgi, iyilerin temsil ettiği ve çok boyutlu bir varoluş alanında tatbik ettiği bir töz mahiyetindedir. İnsan ruhunun etki altına alınması, sevgi erdemini hayatın odak noktasına yerleştirmekle mümkün olacaktır. Türk Dünyası'nın evrensel kalemi olan Cengiz Aytmatov'un *Toprak Ana* adlı romanında dediği gibi: "Sevgi yolda bulunan bir şey değildir. İnsanlar sevgiyi birbirinden görerek öğrenirler." Bu fethedici düşünceleri hayat felsefesine koyan Nejdet karakterinin, rejim tarafından maruz bırakıldığı durum adeta düşünen ve yazan özneyi iğdiş etmek olarak karşımıza çıkar: darağacı. Nejdet, bu düşüncelerin tatbikinin yalnızca Ankara'da ortaya koymamak gerektiğini ve kendi toprakları alan Kerkük'te de icra etmeleri gerektiğine dikkat çeker: "*Esas mücadele kendi topraklarımızda yapılmalıdır; bu aynı zamanda davamızın meşruiyeti açısından büyük anlam taşır. Aksi takdirde kendimizle çelişkiye ve bütün fikirlerimizi inkâr etme durumuna düşeceğimiz için de saygınlığımızı yitiririz. Yıllarca savunduğumuz fikirlerden vazgeçerek aksini yaşamak, şüphesiz bize göre değildir.*" (Saatçi 2018: 16) Kendi içinde bir olmanın olumlu çıktıları, bu noktada kendini gösterir. Bir fikir uğrunda temsiliyet sahibi olan bu grup, Irak Türkmenlerinin düşünen özneleri temsil ettiği gibi, harekete geçen hareket adamlarının varlığını somut kılar. Bu hareket adamlarının atfedilen yegâne suç: "*Birer Türkmen olarak Türkiye'yi sevmek*tir" (Saatçi 2018: 18) Sevgi medeniyeti üzerine hayatlarını kuran Necdet karakterinin Türk olarak Türklüğü ve Türklüğün bağımsızlık sembolü olan Türkiye Cumhuriyeti'ni sevmesi, Irak Devleti'ne düşmanlık olarak algılanır. Bu ironik durum, rejimin Türkmenlere bakış açısının ne derece iğdiş edici ve ötekileştirici olduğunu ortaya koyar. Nihayetinde Nejdet Koçak, Abdullah Abdurrahman ve Adil Şerif darağacında sallanan

bayraklara dönüşürler, "*Türkmenlere güzel günleri müjdeleyerek dalgalanan üç bayrak gibi*" (Saatçi 2018: 20).

Irak Türkmenlerinin düşünen öznelerinden olan Nejdet (Koçak), 1959 yıllarında Türkmenlerin maruz kaldığı şiddet olaylarını Türk hükümetine anlatmaya çalışan isimler arasındadır. Bu şiddet Barzani taraftarı olan Kürt azınlık tarafından fırsat buldukça Türkmenleri sokak ortasında öldürmeye kadar giden bir boyuttadır. *Öç Zamanı* hikâyesi de bu tarihsel sürece odaklanan bir izleksel kurguya sahiptir. Bu hikâyede karşımıza çıkan Necati ve Fazıl karakterleridir. Necati, Nejdet Koçak karakteri gibi aklı, fazileti ve temsiliyet şuurunu sembolize ederken; Fazıl karakteri hırsı, intikam duygusunu ve hamaseti temsil eder.

**Sonuç**

İnsanın yüzleşmek zorunda olduğu en büyük hakikat olan ölümün dahi yıldıramadığı bir iradeye sahip olan Irak Türkmenleri, tecrübe etmek zorunda kaldıkları ölüm vakaları ile Kerkük nezdinde, yaşadıkları toprakları vatan kılmaya ve bu topraklara olan aidiyetlerini daha da artırmaya devam ederler. Sahip oldukları Türk kimliklerini her platformda ve her alanda farklı eylem dizgeleri gerek siyasal anlamda gerek kültürel zeminde sürdürmeye çalışan Türkmenler, akıl ve bilgi kanallı, adalet ve hoşgörü temelli bir tavırlar dizgesini ortaya koyma gayretindedir.

Bir Kerkük Türk'ü olan Prof. Dr. Suphi Saatçi'nin hikâyeleri, kurgusal bir edebî tür formunda hakikati söz ile ebedî kılma yolunda son derece önemli bir eylem olarak algılanmalıdır. Söz konusu hikâyelerde görünüm kazanan vakaların, gerçek hayattaki şahitlerinden dinlenerek veya bire bir yaşanan tecrübelerle metin düzlemine aktarılması, her ne kadar edebî açıdan bazı olumsuzlukları görünür kılsa da; Saatçi'nin ortaya koyduğu bu metinlerin esas gayesi Irak Türkmenlerinin yaşadığı dramı edebiyat sahasında da var etmektir.

*Dar Ağacında Sallanan Bayraklar* adı altında toplanan bu hikâyelerde somutluk kazanan Türkmen kimliğinin direnç noktaları; mekânsal düzlemde kendini gösterir. Vatan olarak aidiyet hissi duyulan topraklardan ölümle dahi koparılamamanın ortaya çıkardığı durum, bir kimlik direnci, kimlik bilinci olarak belirir. Bu mekânsal tutunmanın kökleri Türkiye Cumhuriyeti'nin varlığına uzanır. Türkiye Cumhuriyeti, Irak Türkmenlerinin varoluş davalarından önemli bir yer tutar.



**Kaynaklar**

Akkoyunlu, Ziyat (2007), "Irak Türkleri Edebiyatı", *Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi*, Ankara, C. 9, s. 102-117.

Atatürk, Mustafa Kemal (1997), *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, C. 1, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.

Bachelard, Gaston, (1995), *Ateşin Tinçözümlemesi*, Öteki Yayınevi, Çev: Nail Bezel, Ankara.

Bachelard, Gaston (2008), *Mumun Alevi*, İthaki Yayınları, Çev: Ali Işık Ergüden, İstanbul.

Bilgin, Nuri (2007), *Kimlik İnşası*, Aşina Kitaplar, Ankara.

Çağ, Galip – Eker, Sami (2013), "Ortadoğu'da Baas Rejimleri: Suriye ve Irak", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi*, 2 (2), s. 57-72.

Eraslan, Cezmi (1994), "Irak'ta Türk-İngiliz Rekabeti", *Tarih Dergisi – Turkish Journal of History,* S. 35, s.223-252.

Gündüz, Ahmet (2002), "Kerkük", *İslam Ansiklopedisi*, C. 25, s. 290-292.

Hortaçsu, Nuran (2007), *Ben Biz Siz Hepimiz*, İmge Kitabevi, Ankara.

Kopar, Metin (2009), "Bir Türkmen Şehri Kerkük", *Avrasya Etüdleri*, 36/2009-2, s. 113-136.

Kovel, Joel (1994), *Tarih ve Tin*, Ayrıntı Yayınları, Çev: Hakan Pekinel, İstanbul.

Korkmaz, Ramazan (2002), "Romanda Dramatik Aksiyonu Sağlayan Değerlerin Görüntü Seviyeleri Üzerine Bazı Öneriler", *Scholarly Depth and Accuracy – Lars Johanson Armağanı*, Edit: Nurettin Demir – Fikret Turan, Grafiker Yayınları, Ankara, s. 271-282.

Korkmaz, R. - Nakipler, N. D. (2009), "Toprak Ana'da Mekân-İnsan İlişkisi", *Cengiz Aytmatov*, Ramazan Korkmaz (Editör), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, s. 199-208.

Korkmaz, Ramazan (2015), "Arketipsel Sembolizm Açısından Dede Korkut Anlatılarındaki Yüce-Birey ve Alp-Bilge Tipi", *Yazınsal Okumalar*, Kesit Yayınları, İstanbul, s. 23-33.

Saatçi, Suphi (1996), "Türkmen Kızı Zehra'nın Gerçek Hikâyesi", *Türk Edebiyatı*, Yıl: 24, S. 267, Ocak 1996, s. 40-41.

Saatçi, Suphi (2017), *Tarihten Günümüze Irak Türkmenleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Saatçi, Suphi (2018), *Dar Ağacında Sallanan Bayraklar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Schnapper, Dominuque (2005), *Sosyolojisi Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Çev: Ayşegül Sönmezay, İstanbul.

Şemsettin Sami (1898), *Kâmûsu'l 'Âlâm*, C. 5, Mihran Matbaası, İstanbul.

Wellek, René – Warren, Ausitn (2011), *Edebiyat Teorisi*, Çev: Ö. Faruk Huyugüzel, Dergâh Yayınları, İstanbul.

# ÇANAKKALE ZAFERİ'NDEN ÖNCE YAZILAN BİR KAHRAMANLIK DESTANI: HALİDE EDİB'İN *IŞILDAK'IN RÜYASI* ADLI HİKÂYESİNDE KİMLİK İNŞASI*

# A HEROIC EPIC WRITTEN BEFORE THE ÇANAKKALE VICTORY: THE CONSTRUCTION OF IDENTITY IN HALIDE EDIB'S *IŞILDAK'IN RÜYASI*

**Dinçer ATAY**♣♣**

"*Hanlar atası Oğuz Han söyledi*
*Böyle töre, yol ü erkân eyledi*
*İşbu resmiyle vasiyet kıldı ol*
*Tâ ola oğlanlarına töre, yol.*♣♣♣

**Yazıcızâde Ali**



**Özet:**

Çanakkale Zaferi, dünya savaş tarihinde benzersiz bir savunma direncinin gösterildiği bir savaş olarak literatüre girer. Türk milletinin varoluş mücadelesi olan Çanakkale Savaşları, genel olarak cereyan ettiği dönemlerden sonra edebî metinlere konu olmuştur. Halide Edib'in Mart 1915 Çanakkale Deniz Zaferi'nden önce kazanılacak zaferlere olan inancı ile kaleme aldığı *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyesi Aralık 1914'te yayınlanarak bu hususta ilk hikâyelerden olma özelliğini taşır.

*Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâye, Çanakkale cephe hattında görev yapan Işıldak isimli askerin gördüğü rüya üzerine temellenir. Hikâyede dikkatleri çeken kimlik inşacı ögeler, Türk milletinin sahip olduğu vefa, cesaret ve kahramanlık özellikleri eşliğinde görünüm kazanır. Tarihsel anlamda belirginleşen dikey boyutlu bir yolculuk esnasında Türk tarihinin abide şahsiyetlerinden olan Rumeli Fatihi Gazi Süleyman Paşa iel kurulan diyaloglar, sahip olunan Türk kimliğinin ne anlama geldiğini somut kılar. Bunun yanı sıra Müslüman kimliğine sahip olmanın getirdiği manevî kudret de kendini gösterir. Hikâyedeki bu ayrıntılar genel anlamda II.

* Bu bildiri Ardahan Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Programında devam eden ve Kafkas Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü (KAÜ BAP) tarafından araştırma projesi olarak (2016-SB-72) desteklenen "II. Meşrutiyet Devri Türk Öykücülüğünde Kimlik İnşası" başlıklı Doktora tezi çalışmasının verileri dikkate alınarak hazırlanmıştır.

♣♣ Araştırma Görevlisi, Kafkas Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, dinceratay@gmail.com, Kars – Türkiye

♣♣♣ Yazıcızâde Ali'den aktaran Tanyu 1979:193

**Çanakkale Zaferi'nden Önce Yazılan Bir Kahramanlık Destanı: Halide Edib'in *Işıldak'ın Rüyası* Adlı Hikâyesinde Kimlik İnşası**

Meşrutiyet devrinin ön plan çıkan düşünce akımlarından Türkçülük düşüncesi ile örtüşür niteliktedir. Bu açıdan rüyadan uyanış hâli, adeta kimlik kurucu bir metafor olarak netleşir. Buna ek olarak II. Meşrutiyet devrinin hâkim siyasetinin görünümleri eşliğinde Osmanlı hanedanına aidiyet ve İslâmcılık fikrî de somutluk kazanır. Söz konusu ayrıntılar, *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyeyi karakteristik bir metin olması bakımından besler.

Bu çalışmada Halide Edib'in *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyesi, kimlik inşası kavramı odağında değerlendirilecektir. Bu değerlendirmede Türk ve Müslüman kimliğini var eden değerlerin oturduğu tarihsel zemine bağlı kalınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kimlik, II. Meşrutiyet, Çanakkale Zaferi, Halide Edib, *Işıldak'ın Rüyası*.

**Abstract**

The Turkish Victory of Çanakkale took its place in the literature as a war in which a resistance of defence unparalleled in the world's history of war was displayed. As the Turkish nation's struggle for existence, the Battle of Çanakkale became a subject of literary texts after the period of its occurrence. Published in December 1914, the story titled *Işıldak'ın Rüyası* ("Işıldak's Dream"), which Halide Edib penned before the Çanakkale Victory of March 1915 based on her faith in the victories to be gained, is a special example in this sense.

The story is based on the dream of a soldier named Işıldak, who served at the frontline of Çanakkale. The identity-building elements that attract attention in the story manifest along with the characteristics of fidelity, courage and heroism that the Turkish nation possesses. The dialogues made with the monumental personalities of the Turkish history during a vertical travel in the historical sense concretise the meaning of the Turkish identity. Besides that, the spiritual power contributed by the Muslim identity also shows itself. These details in the story tally with the idea of Turkism as one of the prominent movements of thought of the Second Constitutional Era. From this point of view, the state of awakening from a dream is depicted as an identity-building metaphor.

The current study will evaluate Halide Edib's *Işıldak'ın Rüyası* by focusing on the concept of construction of identity. The evaluation will adhere to the historical foundation that carries the values bringing the Turkish and Muslim identity into existence.

**Keywords:** Identity, Second Constitution, Çanakkale Victory, Halide Edib, *Işıldak'ın Rüyası*.



**Giriş**

İnsan, hayatta var olarak bazı değerleri yaşayıp deneyimlerken bu değerleri şimdiye taşıyıp kendilik[153] sınırlarını da ortaya koymuş olur. Bu sınır hâllerin muhafazası için farklı zeminlerde mücadeleler veren insan, bu mücadeleyi hem bireysel hem de kolektif boyutta ortaya koyar. Söz konusu mücadelenin enstrümanları düşünce, yazı ve savaş aletleri olarak belirginleşir. Türk insanı, kendilik sınırlarını ihlâl eden *öteki* ile olan mücadelesini farklı enstrümanlarla farklı zeminlerde ve muhtelif coğrafyalarda tarih boyunca gerçekleştirmiştir. Tarihsel süreçte konumlanan *öteki* algısı, kolektif bilincin var edilmesi adına odaklanım arttırıcı metinlerin devreye girişi, sergilenen mücadelenin mahiyetini ve sonucunu belirler. Türk'ün bengü sözü olan Orhun Abideleri, *öteki* ile olan mücadelede metin düzlemli odaklanımı gerçekleştirmiş olan en kadim öge olarak adeta kendi varlığıyla bir kavram seviyesine yükselip Türk kimliğini

[153] Bu çalışmada "*Kendilik*", bir kavram olarak kullanılmıştır. Bu kavramın kuramsal ve metin odaklı ayrıntılı görünümleri için bk. Durmuş 2014.

inşa eder. Türk'ün *öteki* ile olan mücadelesi, dikey boyutlu tarihsel düzlemde kendilik sınırlarını muhafaza, savunma yönelimli olduğu gibi kendilik tanıtımı ve *öteki* karşısındaki iktidarın pekişmesi adına dışa dönük bir yayılım biçiminde de kendini gösterir.

II. Meşrutiyet devri, Türk'ün *öteki* ile olan mücadele hattının, kendilik sınırları içine kadar çekildiği bir dönemdir. Öncelenen kimlik kavramları ile *ötekine* karşı gösterilen hoşgörünün sınırsızlığı ve izlenen kısır politikalar, kendilik sınırlarının işgali ve vatanlaşan Anadolu topraklarından koparılma tehdidine dönüşür. Yirminci asrın hâkim anlayışı olan milliyetçilik siyasetinin, Osmanlı Devleti'ni yavaş yavaş parçalıyor olması, Osmanlı devlet iktidarının bu kavrama yabancılaşmasına neden olur. Osmanlı'nın kendilik sınırlarını yok eden milliyetçilik akımı, aynı zamanda bu siyasal yok oluşun kültürel panzehrini de içinde barındırır. Milliyetçilik kavramının ötelenmesi, Osmanlı Devleti'nin kurucu unsuru ve aslî erki olan Türk'ün sahip olduğu kültürel derinliğin yadsınması bağlamında, iktidardaki Türk'ün Türk'e, bir başka ifadeyle Türk'ün kendiliğine *ötekileşmesi*ne sebebiyet verir. Kendiliğe yabancılaşmanın görünüm kazandığı II. Meşrutiyet öncesi siyasal panorama, Türk'ün kendilik sınırlarını tarihsel bir yaslanım eşliğinde gerçekleşmesini zaruri kılar. Dâhil olunan Birinci Dünya Savaşı ve savunma hattının aslî vatan topraklarına kadar çekilmiş olması gerçekliği, Türk'ün şuurunu kamçılar. Söz konusu durum *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyede de görünüm kazanır. (Adıvar 1991: 62) Bu aynı zamanda aslî unsura bir dönüşü ve kurucu erkin kültürel köklüğünü de anımsatır. Tüm bunlar Türk'ün içine düştüğü rüyanın yok oluş kâbusuna dönüşmesi eşiğinde nihayet bulması anlamına gelir. Bu tarihsel görünüm, Türk'ün millî melekelerini yeniden canlandırması ve kendilik sınırlarını vatanının sınırları içinde savunması ile yeniden doğuşun ilk görünümlerini var eder. Travmatik savaş sahneleri, Türk'ün millî devlet inşasına gidecek yolu açan değerleri, şimdinin gündemine taşır. Bu değerler, tarihsel görünümlü olup, genel olarak savaş meydanlarında gösterilen başarıları şimdiye taşıyarak zafere ulaşacak iradeyi ortaya koyarak Türk kimliği çemberinde inşa eder.



Niteliğin niceliğe karşı galip geldiği bir savaş olan Çanakkale Zaferi, savaş edebiyatına dâhil edilebilen birçok edebî metne konu olmuştur. Türk'ün *öteki* ile olan savaşlarının metinleşmesi, yekûn olarak çok değilse de; sanatkârane duyarlılığın devrin sosyal gerçekliği bağlamında kimlik kurucu bir metne dönüşmesi bakımından Halide Edib'in *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyesi oldukça dikkat çekicidir. "*Halide Edip üzerinde en büyük tesiri, birçok Türk aydınında olduğu gibi, Balkan Savaşı yap*mştır." (Enginün 1988: 376) Buradan hareketle Çanakkale Muharebeleri'nin, Balkan Savaşları'nın getirdiği siyasal sonuçların icraya dönüştüğü bir zaman kesiti ve mekân olarak konumlandığı söylenebilir. Çanakkale Cephesi'nde verilen varlık mücadelesinin sahip olduğu önem ve bu önemi var eden tarihsel derinlik, Türk kimliğini şimdide inşa eden değerlerin işlenmesi ile hakikat çizgisine yükselir. "*Milliyetçilik, derinden tarihselci bir karaktere sahiptir… Bu nedenle milliyetçilik, çoğu zaman tarihsel bir hareket olarak nitelenir.*" (Smith 1999: 29) Türk milliyetçiliğinin tarihsel bir kökenden şimdiye taşındığı, *Işıldak'ın Rüyası* hikâyesi, tarih sayeli kimlik inşasını somut kılar. Ayrıca Halide Edib, *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyesine İstanbul Boğazı'nın bir tasviri ile başlayarak; İstanbul Boğazı'nın geleceğinin ateşli çarpışmaların cereyan ettiği Çanakkale Boğazı'nın kaderine bağlı olması hakikatine dikkat çeker. Bu hususiyetin varlığı, jeopolitik konumla ile ilgili olmakla birlikte, devrin sosyal gerçekliğinde beliren ve Halide Edib'in hatıralarına yansıyan duyuşlarla da ilgilidir: "*Gelibolu hücumları esnasında bir hayli aile İstanbul'dan çekilmişti. Ben de o zaman Bursa'da bulunan babamın yanına çocuklarımı göndermiştim. 5 Mart muharebesinden sonra Yusuf Akçura bütün milliyetçi muharrirleri Türk Yurdu binasında bir toplantıya davet etti. Muhasım devletler şayet İstanbul'a girerlerse bu muharrirlerin nasıl bir hareket tarzı ihtiyar edecekleri münakaşa mevzuu idi. Evvelâ böyle bir felâket karşısında muharrirlerin İstanbul'da kalıp kalmamaları meselesi konuşuldu.*" (Adıvar 2014: 258) Çanakkale'nin

muhafazası, Türk'ün kalbinin, yazar öznelerinin muhafazası anlamına geldiği, devrin düşünürleri ve yazarları tarafından da kabul görür. Bu bakımdan Çanakkale'de gösterilen müdafaa ruhu, Türk'ün varoluş mücadelesi anlamına gelir. Çanakkale Deniz Savaşları'nın kazanılması ve ardından kara savaşlarının başlanmasından önce, söz konusu düşünce ve duyuş eşliğinde kaleme alınan *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâye, devrin sosyo-psikolojik ve sosyo-politik boyutlarının önemli boyutlarını örtük anlamında barındırır.

Bu çalışmada, Işıldak adlı Türk teğmeninin başkişi olduğu *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyede görünüm kazanan kimlik inşasını gerçekleştiren ögeler, devrin sosyal gerçekliği bağlamında değerlendirilecektir. Halide Edib'in bu öyküsünün başında geçen İstanbul tasvirinin büyüleyici boyutunun sürerliliğinin Çanakkale mahşerine endekslenmesi, Yahya Kemal'in *Bir Tepeden* şiirine farklı bir anlam katar.[154] Bu bakımdan İstanbul şehrinde müşahhas kılınan Türk kimliği, ecdadın inşa ettiği Türk kimliği ile örtüşen bir görünümdedir.

## *Işıldak'ın Rüyası* Hikâyesinin Yazılışına Dair

Halide Edib'in *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyesinin ortaya çıkışı, onun *Yeni Turan* romanının uyandırdığı tesir ile yakından ilişkilidir. 1913 yılında yayımlanan *Yeni Turan* romanını okuyan genç zabitlerin kendisine yazdığı mektupta yer alan imzaların en başında bulunan Işıldak ismi, bir yıl sonra yazacağı *Işıldak'ın Rüyası* isimli hikâyesinin de başkişisi olur. Âlim Kahraman'ın (2014: 106) da dikkat çektiği bu husus ile ilgili olarak Halide Edib şunları ifade eder: "*Yeis içinde geçen günlerin bir akşamında, Derne'den bir mektup aldım. Bu mektup bizim oradaki tek makineli tüfek birliğinin altı zabiti tarafından 'Yeni Turan zabitleri' diye imza edilmişti.*

*Baştaki imza Işıldak'dı.*



*Bu anavatana âdeta coşkun bir muhabbet mektubu idi. Mektup âdeta bir sevgilinin ıstırabına karşı duyulan acıyı ifade ediyordu. Onlar da tıpkı Sultan Ahmed'de anavatanın çamurlu topraklarını öpmek istediğim anların hislerini ifade ediyordu. Nihayet onlar da çöldeki uzun mihnetten sonra ana topraklarındaki mücadeleye katılmaya geliyorlardı. Bu mektup bende o kadar tesir yaptı ki, Gelibolu seferi esansında 'Işıldağın Rüyası' diye bir yazı yazdırmıştı. En fazla o zaman Yeni Turan'ın ne kadar büyük bir tesir uyandırmış olduğunu hissettim. Bazı mağazalara bu isim konuyordu. Ve bana da yalnız kendi memleketimizden değil, Taşkent'ten ve Kazan'dan Yeni Turan'a dair mektuplar geliyordu.*

*Sonraları Işıldak'ın Türk Ocağı'nın ilk azalarından biri olduğunu bana söylediler. Fakat kendisi ile hiç karşılaşmamıştım. Bana son mektubu, daha doğrusu vasiyeti Irak'tan geldi. Eğer şehit olursa, Yeni Turan'ın on kopyasını, on genç zabite dağıtmamı rica ve vasiyet ediyordu. Sonradan Irak'ta şehit olduğunu öğrendim.*" (Adıvar 2014: 229)

"Yeni Turan Zabitleri" imzası müstakil olarak kolektif bir boyutu imler ve bu tanımlama adeta aydınlatıcı bir ışıldak mahiyetindedir. Pasajın sonunda Işıldak isimli bir teğmenin varlığından söz eden Halide Edib, "Baştaki imza Işıldak'tı" diyerek, "Işıldak" isminin özel bir isim olduğunu işaret etmekle birlikte, Yeni Turan sıfatını sahiplenen ve bu fikre aidiyet hissi duyan zabitlerin adeta karanlığı aydınlatan bir ziya, nur, ışık topu gibi algıladığını da sezdirir. Işıldak isminin isimler sözlüğünde yer almaması, bu ismin sembolik anlam değerini daha da

[154] Irkın seni iklimine benzer yaratırken,
Kaç fethe koşan tuğlar ufuklarla yarışmış
Târîhini aksettirebilsin diye çehren,
Kaç fâtihin kanı mermerle karışmış. (Yahya Kemal 2009: 193)

kuvvetlendirir. Zira sonraki cümlelerinde *Yeni Turan*'ın Türk Dünyası'nda uyandırdığı tesirden bahsetmesi, bir şuur aydınlığının bütün Türk dünyasında kendini gösterdiğini somut kılar. Işıldak isimli teğmen ve arkadaşlarının Türk kimliğinin *Yeni Turan* adlı roman metni sayesinde daha da pekiştiği çıkarımına varılması, önce Trablusgarp'ta ve sonrasında Balkan Savaşları'nda mağlup olan Türk ordusunun moral ve motivasyonunu yüksek tutulmasının ne derece önemli olduğun gösterir. Bu bakımdan Halide Edib'in *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyesi, *Yeni Turan* romanının doğurduğu yankının bir devamı gibidir. Denilebilir ki *Yeni Turan*'ın yazımı ile hedeflenen amaç yazılmadan önce adeta bir rüya gibiyse de; romanın yayımlanmasından sonra uyandırdığı yankı ve etki, bu rüyayı gerçek kılar niteliktedir.

Alıntının son paragrafında Işıldak isimli Türk zabitinin, Türk Ocakları'nın ilk azalarından olması, Irak cephesindeyken *Yeni Turan* romanının on kopyasının geç zabitlere dağıtılmasını istemesi ile beliren Türklük bilincinin görünümüne, onun Irak cephesine şehit olması sayesinde şehit ataların ruhu ile buluşmasıyla tinsel tamamlanmışlığı da katılmış olur. Bu kimlik inşasının toprak esasına bağlı milliyetçilik fikri ile örtüştüğü, Halide Edib'in "*Onlar da tıpkı Sultan Ahmed'de anavatanın çamurlu topraklarını öpmek istediğim anların hislerini ifade ediyordu.*" ifadesi ile pekişir. Bu vatan, Türk'ün var olduğu topraklardır. Bu bakımdan Gelibolu müdafaasının toprak esasına bağlı milliyetçilik anlayışı eşliğinde konumlandığı daha da belirginleşimiş olur.

*Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyenin kaleme alınması, Halide Edib'in savaş algısı ile yakından ilgilidir. Halide Edib'in genel anlamda savaş fenomenine ve özel anlamda Çanakkale Muharebeleri'ne bakışı birbirine zıt gibidir. Onun bu hususlardaki fikirleri hatıralarına şöyle yansır: "*Milletimin ve memleketimin istikbali tehlikede olmamak şartıyla ben daima harp aleyhtarıyım. Fakat harbe girdikten sonra o günlerin, millet olarak hayatımızda bütün zaman için bir şeref, aynı zamanda tarihimizin nişan taşlarından ve Gelibolu'nun insan üstü bir kudret ve fedakârlıkla müdafaasını da hiç unutmam.*" (Adıvar 2014: 258) Osmanlı tebaa ve reayasının Türk kimliğini yok etmeye çalışan *öteki* karşıtlığında konumlandığı aidiyet temelli otantik duruş, milletleşme sürecini son derece olumlu yönde besler. Bu milletleşme sürecinin cephedeki gelişmelerle pekişmesi ve hatta sağlanması, Halide Edib gibi savaş karşıtı bir kadın yazarı dahi savunma savaşının koyu bir taraftarı haline getirebilmiştir. Tüm bunlarla bilirkte *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyenin kaleme alınışının ilk sebebi, Gelibolu Cephesi'nde ortaya konulan savunma iradesidir olarak kabul edilebilir.



### *Işıldak*'ın Aydınlattığı Karanlık: Kâbustan Rüyaya Türk'ün Uyanışı

*Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâye, Işıldak adlı Türk teğmenin gördüğü rüyada Allah'a yakardığı anlarda karşısına çıkan Gazi Süleyman Paşa ve alplarıyla olan diyalogları üzerine temellenir. Hikâyenin olay örgüsünü kuran rüya kavramı, metaforik bir anlam dizgesine sahiptir. Devrin sosyo-politik şartlarının son yüzyıldan II. Meşrutiyet'e gelene kadar çizdiği eksenin, Türk'ün kendilik şuuru bağlamına oturmayan bir seyirde olduğu görülür. Kendilik şuurundan uzaklaşılmış olmak, yirminci yüzyılın gereklerinden yoksunluk ve devri şartları dâhilinde kavrayamamış olmakla ilgilidir. Günlük siyasete indirgenen kısır politikalar, Osmanlı Devleti'nin sınırlarını muhafaza etmeye yetmediği gibi; aslî unsurun konumlandığı vatanı da tehdit etmektedir. Bu bakımdan Osmanlı Devleti'nin hâkim ve iktidar unsuru olan Türk'ün tecrübe ettiği buhran, adeta uyanık olmama hâli eşliğinde görülen rüyaların ardı kesilmeyen kâbuslar dizisine dönmesi anlamına gelir. Bu durumu günlük hayattan bir tabir ile ifade ederek; "*Asya ve Afrika uygarlıklarının çocukları olan bizler, üç yüz yıldır tarihte 'tatil'deyiz*" (23) diyen Daryush Shayegan eşliğinde düşünmek, sözü sembolleştirme ile birlikte daha sarih bir anlatımı görünür kılacaktır. Türk'ün bilinç olarak işlek bir durumdan oldukça uzakta olduğu, ironik ve trajikomik bir durumu işaret eden "tatilde olmak", çalışmamak, işlememek anlamları

ile daha da netleşmiş olur. "*Türkler bu süreç içinde kendisini, bizatihi kendisine öteki yapar.*" (Durmuş 2017: 22) Yüzyıllardır işlerliğini belleklerden yitiren Türklük, II. Meşrutiyet'in konumlandığı yirminci yüzyılın uluslar çağı olması eşliğinde metnin şimdiki zamanında daha da anlamlı ve elzem bir boyuta taşınır. Bu şuurdan yoksun olmak, devrin hakikatlerini, kendi sunî gerçekliklerinde eritme yanılsaması olarak belirginleşir. Bu durum bir bakıma "rüya görme/ rüyada olma" hâli olarak değerlendirilebilir. Türk'ün kâbusa evrilen rüyasına dâhil olan "*fatihane zan*" (Yahya Kemal 2009: 185) kökensel temelli bir bilinci Türklük seviyesine çağırır. Bu çağrı, toprak esasına bağlı Türk kimliği inşasının da başlangıcıdır. "*Kimliksel yanılsama ve kopuntu yaşayan toplumlar, kendilik değerleri ile buluşan toplulukların nesnesi konumuna gelirler.*" (Durmuş 2014: 122) Osmanlı Devleti'ni yok etmek isteyen İtilaf Devletleri, Türk'ün vatan kıldığı toprağı da zapt etmeyi hedefler. İtilaf Devletleri, kendilik sınırlarının farkında olarak birleşik bir gücü teşkil edip, Türk'ü sürülen ve güdülen bir nesne konumuna itmek ister. Bu arzu aynı zamanda, Türk'ün iradesini yok sayma anlamına gelir. Çanakkale müdafaası, işte bu arzunun karşısına dikilen bir kendilik savunmasıdır. "*Halide Edip, geri dönen şehit motifiyle kurguladığı fantastik öyküsüyle dönemin kaygılarını azaltmaya çalışmış; düşmana karşı birlik olması, kenetlenmesi gereken Türklere moral vermek istemiştir.*" (Aslan 2012: 258) O, Çanakkale Cephesinde yutucu *ötekine* karşı bir varoluş mücadelesi veren Türk askerini aidiyet olguları ile başarıya güdüler. Pelin Aslan, Halide Edib'in *Sultan Osman'ın Selamı* adlı hikâyesinde de benzer bir metafizik görünümün varlığına dikkat çeker. (2012: 258) 1908'de yayımlanan *Sultan Osman'ın Selamı* hikâyesinde tarihî ve kimlik kurucu bir şahsiyet hikâye başkişi iken, *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyede, şimdinin Türk askerlerinden biri bu bilinci yaşayarak başkişi konumuna yükselmiştir. Bu başkişi, atalarının "*olması gerek sesine*" (Korkmaz 2008: 70) benliğiyle katılan Teğmen Işıldak'tır.



Halide Edib, *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyesine, İstanbul Boğazı'nın sükûnetli ve estetik bir panoraması ile başlar. Bu sükûtun karşısında ise Çanakkale Boğazı'nın alev topları ile aydınlandığı ağır bombardımanlı geceler konumlanır. Anadolu'nun "*vefalı ve cesur çocukları*" (Adıvar 1991: 61) Çanakkale Boğazı'nı müdafaa ederek, Türk'ün varlığını da korumuş olur: "*İşte, gündüzleri ateş ve yıldırım kasırgalarına ateşten laflarla cevap veren Çanakkale'nin mevcudiyetinde günler vardı ki, eski, ulu bir ruh yavaş yavaş asırların kalın perdesini geçmiş kıyamet günleriyle diriliyordu.*" (Adıvar 1991: 61-62) Bu diriliş, Türk'ün ortaya koyduğu müdafaanın askerî temelli köken bilgisini yüzyıllar sonra yeniden bilinç seviyesinde duyumsaması anlamına gelir. Dikey boyutlu bir tarihi anımsatma, takvimsel hesaplarla asırları, maddî görünümle kefeni ve toprağı yırtarak kendini göstermeye başlar. Toprağın tarihî sahipleri tinsel boyutta şimdiye taşınır ve şimdinin *yabancı kıyafetli tanıdık yüzlü* Türk subaylarının ve askerlerinin içinde bulunduğu uykuyu, diriliş hissiyatına dönüştürür. Bu uyku, metin düzleminde mantık dâhili içinde verilmişse de; örtük anlamda var olan bir tinsel uyku, söz konusudur: "*Bütün ordugâh* ***uyuyordu.*** *Çadırlarda, çadırların dışında hâki esvaplarıyla, yaralı, yarasız nefer, zabit bütün Türk ordusu düşmanla dişe diş, çene çeneye göz göze, göğüs göğüse vuruştuktan sonra* ***uyuyordu****. Şimdi hepsinin birer ayrı dünya olan kalplerindeki uzak memleketler, hatıralar, bilhassa sevgililerinin hasretleri ve elemleri parlak ve somurtmuş siste mânalı ve canlı bir his ve hayat muhiti sezdiriyordu.*" (Adıvar 1991: 62) Bu noktada görünüm kazanan bireysel hasretler, kolektif bir uyku hâlini imler. *Öteki*nin hamlesi ile uyanan kalpler, tarihsel çağrıya kulak vererek birer *kalp kalesi, iman dolu göğüs*lerle çevrilmiş bir sınır hattı ortaya koyar. Demirden ve çelikten mahfuz bir ordunun denizden çevirdiği namlulara bütün yetersizliklere rağmen karşı koyan Türk askeri, Rumeli topraklarını Türk yurdu yapan atalarının tarihsel sesini duyumsar. Bu ses, tarihte Rumeli fatihi olarak bilinen Gazi Süleyman Paşa'nın şahsiyetinde sembolleşir. Tarihi bir şahsiyet olarak, modern bir kahramanlık mitini müşahhas kılan Gazi Süleyman Paşa, kendi çağındaki alplarıyla beş yüz elli yıl önce söylediği sözlerini

şimdi de; yirminci asrın ilk çeyreğinde yeniden tekrar eder. Bu sözlerde belirginleşen sitem, ilk olarak kendi yoldaşları olan Aksungur, Evrenos Bey, Akçakoca'ya yöneliktir. Sitemin kaynağı ise, Şehzade Süleyman'ın mezarının düşman sesleri ile inlemesidir. Adeta mitleşen bu alpların her biri kendine özgü kahramanlık belirtileri ile tasvir edilir: "*Şehzade Süleyman koyu yumuşak bir Mevlevî sikkesi altında zamanının söndüremediği ateşli gözleri, yine nefis zengin bir harmaninin üzerinde şahane yükselen büyük başıyla geleceklere bakmak için mezarından kalkmıştı. Etrafında tıpkı onun gibi giyinmiş, tıpkı onun gibi gelecekleri görmeye gelmiş birçok semavî erler daha vardı. Emektar Aksungur'un şehzadenin en küçük işaretiyle ölümlere koşan kalbi, yine derin ve mütevazı gözleriyle şehzadeye dönmüştü. Akçakoca bakışlarının âmir nurlarıyla, beldelere kılıcı önünde boyun eğdiren Evrenos Bey asil ve güzel gururuyla, muazzam ve kudretli rüyaya can veren kırk fedai hep millet ve tarih yaratanların şahsî olmayan, temiz ve eğilmez itimat ve yiğitliğiyle şehzadelerinin etrafında bir kere daha toplanmışlardı*." (Adıvar 1991: 62-63) Metinde Şehzade Süleyman olarak tabir edilen Gazi Süleyman Paşa, gözlerindeki fetih ateşi ile şimdinin savunma ateşini var etmek için beraberindeki semavî erlerle mezarından kalkar. Geçmişin kendilik değerlerini söze dönüştüren Şehzade Süleyman, tarihsel zeminde Türk'ün kaderini değiştiren başarılarını anarak sahip olduğu kahramanlık görünümünün tesirini şimdinin Türk askerlerini sirayet ettirmeye çalışır.

Metinde Süleyman Paşa'nın şehzade kimliğinin öne çıkması, Osmanlı hanedanına olan bağlılık eşliğinde Osmanlıcılık fikrine örtük anlamda hatırlatmaktadır. Bununla birlikte Türk devlet töresinde bir hakanın veya komutanın iktidarında birleşen alpların, savaşçıların, neferlerin varlığı da törel boyutta gündeme gelir. Bu sebeple Şehzade Süleyman'ın çift boyutlu bir varoluşu –alplık ve hanedan üyeliği- şimdiye taşınarak üçüncü boyut şimdide var olmakla tamamlanmış olur. Şehzade Süleyman'ın etrafında alpların, şahsî ihtiraslardan uzak oluşu, bireyselleşen bakış açılarına ve yaşam tarzlarına ironik bir eleştiri gibidir. Bireyden ziyade kolektif aidiyeti ve var olmayı hedefleyen **fetihçi ruh**, toprakları vatan kıldığı gibi ruhları da sonsuzluk doygunluğuna açar. Fethedilerek Türk yurdu kılınan Gelibolu, Rumeli topraklarındaki ilk Müslüman Türk toprakları arasında kabul edilir. Bu bakımdan Gazi Süleyman Paşa'nın metindeki konumu daha da derinleşmiş, dinî tinselliği de içermiş olur. Böylece dinî ve millî kimlik inşası, tarihî bir şahsiyet sayesinde gerçekleşir. Bu kimliği, tarihin şimdisinde duyumsayan ve bedeninde var eden ise Teğmen Işıldak'tır. Savaş meydanında yaralandığı anda, atası Gazi Süleyman Paşa'yı hissederek gören Işıldak, rüyasında Allah'a yalvardığı anlarda onun manevî bedenini de bu hissiyat içerisinde algılar. Bu vaka, rüya ile hakikat sınırlarının silindiği bir varoluş dizgesini somut kılar. Zira metinde Işıldak'ın Gazi Süleyman Paşa ve erleri ile rüyasında buluştuğu ve konuştuğu ayrıntısına yer verilmesine rağmen, rüyaya taşınan gerçekçi görünümler ,–söz gelimi bütün askerlerin uykuda oluşu hem gerçekte hem de rüyada mevcuttur- rüyayı hakikat çemberine dâhil eder. Gelibolu semalarında gündüzü adeta bir ateş çemberine çeviren bombardımanları duyan Şehzade Süleyman ve erleri, gecenin semavîliğinde adeta, tinsel bir kafile şeklinde zuhur eder. " '*Tin-varlıklar' birleştirilemez olanı tek bir kolektif birim halinde bir araya getirirler.*" (Kovel 1994: 61) Tinsel bir varlık olarak şimdilenen Şehzade Süleyman, Türklük şuurunu *kolektif bir birim halinde bir araya* getirmiş olur. Görünüm kazanan biraradalık hâli, millî ve dinî olgularla beslenir. "*Kimlik inşasının gruplar düzeyindeki temel süreçlerinden biri kolektif bellek oluşturmaktır. Genelde tüm gruplar, grup kimliğinin inşasında, ortak bir geçmişin vurgulanması ve bunun belirli bir tarzda kurgulanması yoluna gitmektedirler. Bu, esas itibariyle kolektif kimliğin gereklerine uygun bir geçmiş inşa etme, bir kolektif bellek yaratma, bir tarih yazma etkinliğidir.*" (Bilgin 2007: 218) Tinsel bir varlık olarak birlikteliği sağlayan tarihî şahsiyet Şehzade Süleyman, kimlik inşası kavramının referanslarını var eden tarih mesnetli kolektif belleği inşa eden özne konumuna yükselir. Kimlik kuran özne olarak beliren Şehzade Süleyman, sahip olduğu

değerleri sözü ile aktararak Türk kolektif bilincini var eder. Ayrıca bu bilinç, modern milliyetçilik anlayışını var eden toprak esasına bağlı olmak ilkesi eşliğinde konumlanır. Vatan kavramı ile tarihsellik atfedilen toprak, atalar ruhunu varlığında muhafaza eder. Millî kimlik kavramına dair kuramsal anlamda birçok çalışma ve fikri ortaya koymuş olan Anthony D. Smith, millî kimliğin ortaya çıkışında kurucu bir işlevi icra eden toprağa sahip olma hâli ile ilgili şunları söyler: "*Türklerde olduğu gibi, o toprak soyun köklerini taşımasa bile bu böyledir. "Tarihî toprak", terrain (toprak) ile halkın, nesiller boyu birbirleri üzerinde müşterek ve yararlı etkilerde bulunduğu bir topraktır. Tarihî bellek ve çağrışımların mekânı haline gelir yurt; "bizim" bilgelerimizin, azizlerimizin ve kahramanlarımızın yaşadıkları, çalıştıkları, dua edip savaştıkları yerdir."* (Smith 1994: 25) *Savaşmak* ve *dua etmek* eylemleri ile şimdiye taşınan tarihsel duyuş, Gelibolu topraklarını Türk'e ait kılan anahtar eylemleri klasikleştirir ve her yerde ve bütüncül bir zamanda mevcut kılar. Şehzade Süleyman ve erleri de savaşmak ve dua etmek eylemlerinin birlikteliği sayesinde Gelibolu'yu *tarihsel bellek çağrışımlarıyla* birleştirmiş olur. Tarihsel birliktelik, eylemsel aynılıkla birleşerek Türk askerinin *öteki* karşısında kazanacağı zaferin aidiyet temelli, tarihsel eksenli ve millî kimlik görünümlü zaferine ulaşması sağlamış olur. Türk'ün tarihsel aidiyetini benliğinde duyumsayarak geleceğe güvenle bakabileceği, Şehzade Süleyman'ın geleceğe bakışı ile gündeme gelir.

Kendi mezarının, *öteki* tarafından çiğnenme tehlikesi ile kaygılanan Şehzade Süleyman, Teğmen Işıldak'ın duası / daveti / birleşme arzusu ile şimdiye gelerek sahip olduğu değerleri yeniden ifade eder: "*Çevrenin ebediyet sükûnu içinde şehzade mazileri tarayan bir esrar ve derinlikle yavaş yavaş söylüyor, mahzun gözleri ayakları altında uyuyanları ince bir tecessüsle tetkik ediyordu. Bütün bu rüya ve müphemliği hakikate, vuzuha çağırır gibi söylüyordu. Gözleri hep yerlerde, fakat hitabı hep arkadaşlarındaydı. Onların sert, âmir varlıkları bu muazzam sesin yeni hüznüyle mülhem dinliyorlardı. 'Babam Hakan beni serasker tayin ettikten ve adımıza gelen fermanda Süleyman Şah diye yâd edildikten sonra sizlerle bu tepeleri geçtikti. Bak Aksungur, seccademizi salıp bu tepeye geçtiğimiz sular yine o geceki gibi güzel! Dest-i takvamızla tepesinden yakaladığımız Rumeli'nde hâlâ hâkim ve sahibiz değil mi? Hani dağlar gibi yığdığımız ganimetleri, gazilere dağıtıp da, kendimiz sadece külahlarımızı yaldızlattığımız o zafer sizlere Hakanın gönderdiği yiğitbaşlık unvanları, sancaklar, kılıç, kaftan ve hil'atleri, sonra benim donanmış atlarm! Hep hatırlıyor musunuz? Sonra adım adım yerleşip zaptedip yerleştiğimiz bu yakanın zengin ve kudretli beldeleri en nihayet Bolayır'daki şanlı sarayımız! Beni dinliyor musunuz?*" (Adıvar 1991: 63) Tarihsel bir çağrı olan bu konuşma, hatırlatma eylemi etrafında şekillenir. Hatırlatılmak istenen, töre ve fetihlerdir. *Sözün* hermeneutik boyuttaki varlığı, kimlik kurucu tesir seviyesine taşınır. Elde edilen ganimetin gazilere dağıtılması ve halkın müreffeh bir seviyeye yükselmesi Orhun Abideleri'nde söze dönüşen "*fakir milleti zengin kıldım*" (Ergin 1999: 59) ifadesinin beş yüz yıl sonrasına taşınan varlığıdır. Bu tarihsel bilinç, bir beş yüz yıl daha geçtikten sonra Gazi Süleyman Paşa tarafından şimdiye taşınır. O, atalarından aldığı mirasa sadık kalarak töreyi icra etmiştir. Şimdiki Türk askerlerinin de bu kaygıyı taşımalarını arzulayan Gazi Süleyman Paşa, çevresindeki alplarını sorgular. Bu sözler, tarihsel çağrı olduğu gibi, bir kendilik sorgulamasıdır da. Şehzade Süleyman'ın Süleyman Şah'a dönüşümü, fetih ve gaza ile olur. Bu varoluşsal tamamlanmışlığın hatırlatılması, Tanrısal yardımı da barındırır. Şimdi ile eylem, duyuş ve aidiyet birliği kurmak isteyen Şehzade Süleyman, Gelibolu'nun kendileri tarafından fethedildiği ilk zamanlarda da nefer sayısı bakımından az olduklarını hatırlatarak, şimdide Çanakkale Boğazı'nı çelik gövdeli gemilerle ateş çemberine döndüren maddî çoğunluk karşısında Türk askerinin yılmaması gerektiğine dikkat çekmiş olur. Bütün zaferlerin Allah'ın yardımı ile olduğunu ifade eden Şehzade Süleyman, Türk'ün İslâm dinine olan aidiyetini dinsel çemberde konumlanan ümitvar olmak, zalimle mücadele etmiş olmak hallerini pekiştirmiş olur.

Şehzade Süleyman'ın alplarının verdiği cevap, metnin açar ibarelerinden biridir. Bu ifadeler, Çanakkale'de ortaya konan iradenin Türklüğü önceleyen bir boyutta olduğunu gösterir: "*Şehzadem, Ulu Osman'ımızın adına ant ederiz ki biz kaçmadık. Askerleriniz kaçmadı. Biz sen serdarımızı sarayının karşısındaki mescide defnettikten sonra müttefik ordular altmış bin asker, altmış pare donanmayla geldiler; fakat bir korkmadık. İçlerinde tereddüt ve kork olanlara senin nasihatlerini tekrar ederek* ***Türklüklerini uyandırdık****. Emirler, asker, bütün kulların türbenin etrafına toplanarak senden yardım diledik. Göklere çekilen ruhundan ruhumuza yiğitliğin, gayretin ve büyük emelin oldu.*" (Adıvar 1991: 64) Aksungur'un bu cevabı oldukça uzundur. Nihayetinde kefenlerini yırtarak gelen alpların, erlerin neden böyle bir davranışta bulunduklarına dair sarf ettiği ifadelerde yeni kaygı ve yeni hüzün kaynağı olarak Çanakkale'nin düşman / *öteki* tarafından işgal edilmesi vardır. Erol Göka, varoluşsal kaygının ilk kaynağını ölümlü olduğumuzu bilmekten kaynaklandığını söylerken bunun ikinci sebebinin ise şöyle olduğunu ifade eder: "*Varoluşsal kaygının ikinci kaynağı, bilinçli varlıklar oluşumuzdan gelmektedir.*" (Göka 1999: 172) İnsanın sahip olduğu bilinç, farklı referanslarla konumlanabilir. Bireysel varoluşun kaygısına düşülebileceği gibi, kolektif temsiliyetin varoluşunun kaygısı da bilinç seviyesine yükselebilir. Şehzade Süleyman'ın taşıdığı bu boyutta konumlanan bir manevî kaygı olup; bir bakıma tinsel varoluşun rahatsız edilmesinin de kaygısıdır. Bu kaygı, mikrodan kolektife taşınarak Türk'ün varoluş mücadelesinin kaygısına dönüşür. Söz konusu dönüşüm, bir bilinç devri, bilinç aktarımı mahiyetindedir. Bu bilinç tarihsel kökenli Türklük bilincidir.

"Savaştan kaçmak" hem Türk töresinde hem de İslâm hukukunda da yoktur. Bu Müslüman Türk'ün hayat felsefesine sirayet eden kimlik kurucu bir değerdir. Bu bakımdan Çanakkale mekânı, toprağın vatan kılındığı ve düşmana karşı savaşın verildiği, kimlik kurucu değerlerin eyleme dönüştüğü bir mekân olarak adeta kimlik bir mekâna dönüşür. Yine alıntıda öncelenen ruhsal / manevî güç ifadeleri, tarihsel ve dinsel zemine sabitlenmiştir. Tarihsel zeminde Şehzade Süleyman'ın kişiliğinde sabitlene bu hâl, İslâm dini literatüründe ise "ruhun göğe" yükselmesi ile şehitlik / şahitlik makamının ulviliğiyle birlikte Hz. İsa'nın kıssasına bir telmihle bağlanarak sabitlik kazanır. Bu tinsellik tarih-inanç değerlerinin kurduğu Müslüman Türk kimliğini var eder.



Uyuyan Türk askerlerini tecessüs ile inceleyen Şehzade Süleyman, bazı hareketleri ve temaslarla sahip olduğu manevî gücü, bu askereler aktarır: "*Şehzade Süleyman bütün emirleriyle çadırları, meydanları, siperleri dolaştı, eğildi dokundu, hep uyuyanlar bu temaslara gökten, yıldızlardan dökülen bir ümit gibi ruhlarında grip ve tatlı bir muhabbetle cevap verdiler… Şehzade Süleyman, yerlerde yatanlara eğilip, üstlerini örtüyor, yanık metin yüzlü genç askerlere göğsünden yükselen bir muhabbetle bakıyor, sakallarının vakarıyla uykuda bile* ***eski bir ırkın*** *yiğitlik ve gururunu taşıyan ihtiyarların önünde semavî ayaklarını daha hafif basarak, harmanisinin geniş katmanlarını toplayarak geçiyordu.*" (Adıvar 1991: 65) En genç subaydan ak sakallı ulvî çehreli ihtiyar neferlere kadar sirayet ettirilen tinsel mirasın devri, bu ritüelle gerçekleşmiş olur. Burada devredilen tarihsel mirasın farkında olmak şuuru, cesur olmak, ümitli olmak, metin olmak, vakarlı olmak eylemlerinde somutluk kazanır. Göksel imgelerle bezenen ifadeler, Şehzade Süleyman'ın yüksek makamına işarette bulunur. Zira o, İslâm sancağını *öteki*ne karşı göğü anımsatan unsurlarla ilişki içine sokan bir alp-eren konumundadır. Ayrıca ümitli olmak ve metin olmak hâlleri yine Türk'ün hayat felsefesinde yer aldığı gibi İslâm dininde de temele öğretiler olarak karşımıza çıkar.

Şehzade Süleyman'ın Teğmen Işıldak ile karşılaşması bu ziyaret esnasında olur. Işıldak'ın tasviri, Halide Edib'in hatıralarında bahsettiği Işıldak'ın Trablusgarp ve Irak cephelerinde mücadele etmiş olmasını andırır: "*Hafif, fakat kuvvetli çehresinin kemikleri*

*üzerinde belki çöllerin kızgın güneşiyle zengin be rengin bir esmerlik vardı. Genç çenesinde muharebe meydanının büyüttüğü karışık sakalıyla, hummalı gözlerinin ebediyete bakan derinliğiyle siması ruhunda pek mutena bir hissi, pek uzun zamandan beri sakladığını ima ediyordu… Yanık lekesiz elleri daima göklerden aynı esrarlı heyecanla bir şey dileniyordu.*" (Adıvar 1991: 65-66) Işıldak'ın genç çehresi, "savaş meydanı"nda ömrü geçen Türk askerinin geneline yayılan bir niteliktedir. Bu savaş meydanları, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da karşımıza çıkan anahtar ibarelerdendir. Fetihçi ruh, savaş meydanlarına sabitlenen benlikleri var ederek, Osmanlı Devleti'nin sınırlarını genişletmekle kalmamış Oğuz Kağan'dan devralınan "*Güneş tuğumuz, bayrağımız; gök de otağ veya çadırımız olsun*" (Ögel 1991: 1) töresini bilinç seviyesine çıkarır. Bu şuur, İslâm dinini yaymak eşliğinde "İlahî kelimetullah'ı cihana duyurmak" fikri ile birleşir. Bu bakımdan Işıldak'ın savaş meydanlarına konumlanan varlığı, onun atalar ruhu ile kuracağı teması açımlar ve ortaya çıkmasını sağlar. Işıldak'ın bu durumu, Rumeli'nin anahtarlarını alan Türk atalarının onu, manevî bir görüş ve duyuş ile tanımasını mümkün kılar. Yine bu tasvir mikro düzlemde Işıldak'ın tasviri gibiyse de; makro boyutta Osmanlı Türk'ünün yirminci yüzyıldaki varlığını da imler. Bu noktada fetihçi ruhun konumlandığı savaş meydanları, yirminci yüzyılda daralan sınırları muhafaza eden, kaygılı ve savunmacı ruha evrilmiş gibidir. "*Töredeki kuralların 'efsanevi Türk Hakan Oğuz zamanından kalmış olduğuna inanıldığı' üzerinde durulmaktadır. En az 2500 yıldan beri süregelen Türk Töresi gittikçe toplumsal müesseseler haline gelmiş ve Kök Türklerin ünlü kağanı Bilge Kağan aracılığıyla Türk milletine törenin yüceliği, köklü oluşu belirtilmişti.*" (Tanyu 1979: 101) *Işıldak'ın Rüyası*'nın tarihsel köklülüğü, Oğuz Kağan'ın askerlik töresine, fetihçi ruhuna kadar uzanır. Bu hikâyede açık bir biçimde fethedilecek bir topraktan ziyade, tarihsel uzanımda evvelden fethedilmiş olan ve vatanlaşan bir toprağın savunması ön plandadır. Fakat bu savunma hattının dayandığı tarihsel zemin, törel boyut ve kimliksek aidiyet yeni kaygılarla beliren Türk kimliği hissiyatında yeni bir sayfayı açmak anlamında, Türk kimliğinin üzerini örten tortulardan sıyrılmanın var ettiği bir durumun varlığı söz konusudur. Bu da bir bakıma yeni bir fetih olarak algılanabilir.



Teğmen Işıldak'ın Şehzade Süleyman'ı gördüğü anda hıçkırıklara boğulması, arınmayı ve yeniden doğumu imler. Dünyaya yeni gelen bebek, ağlayarak varlığını kanıtlar ve bu aynı zamanda onun masumiyetinin de bir göstergesidir. Bu bakımdan Işıldak, çağırdığı ruhsal ve göksel yardım imgelerini Şehzade Süleyman'ın nezdinde tecrübe etmiş olur. Osmanlı hanedanı çizgiselliğinde kurulan kimlik, bu buluşmada da kendini gösterir. Şehzade Süleyman, Işıldak'a kim olduğunu sorar: "*Ne var evlat? Sen hangi zamanın ve hangi hakanın ordusundansın?*" (Adıvar 1991: 66) Işıldak'ın verdiği cevap Sultan Mehmet Reşad olur. Söz konusu ayrıntılar aidiyet yinelemesini somut kılar niteliktedir. Bu aidiyet, konumlanılan kimliğin askerî ve siyasî düzlemdeki görünümüdür. Savaş meydanlarına var olan Işıldak, dövüşlerde, çarpışmalarda Şehzade Süleyman'ın tarihselleşen sesini duyar. Bu ses, savaşın kaybedilmesinin ne anlama geldiğini ve tarihsel mirasın *ötekine* teslim edildiğini işaret eder. Şehzade Süleyman'ın Işıldak'ın ne istediğine dair sorusuna yine Işıldak'ın verdiği cevap Türklük bilincini ve Türk kimliğini mekânsal boyuta taşır: "*Biz de senin yüce maiyetin gibi türbe ve abide önünde yemin ettik. Türbe asırlardan beri kaybettiğimiz ülkelerin kalbimizdeki mukaddesi mezarı; abidesinin ve ilk Türk hakanlarının batıda bütün bir medeniyet kuvvetiyle kurmak istediğimiz Türklük abidesi!*" (Adıvar 1991: 66-67) Şehzade Süleyman'ın türbesinin sembolleştiği bu alıntıda, Çanakkale özelinden Fatih Sultan Mehmet'in hedeflediği Kızılelma topraklarına taşınan genel bir mekânsal anlam dizgesi ortaya çıkar. Şehzade Süleyman'ın türbesinde edilen yemin, tıpkı Aksungur ve arkadaşlarının ettiği yemin gibi, Türklüğün mukaddes mirasını koruma yolundadır. Burada törel bir birliktelik gündeme gelir. Dikey boyutlu tarihsel çizginin Şehzade Süleyman'dan öncesine taşındığı bu anlar, Türk'ün fetihçi ruhunun tarihten bu yana ilk Türk

hakanı olarak bilinen Oğuz Kağan'ın bir mirası olduğu örtük anlamda verilmiş olur. Şehzade Süleyman'ın cevabı şöyle olur: "*Akçakoca, git evlâdımız Sultan Reşad'a söyle, bu erlere, yiğit başlılık unvanı, sancaklar, kılıçlar, hil'atlar versin! Serdarlarının altında iki donanmış at çektirsin!*" (Adıvar 1991: 67) Bu ifadeler, Şehzade Süleyman'ın tarihsel sözlerinde de karşımıza çıkar. Kendisinin tarihte edimlediği kahramanlık muştularını, sembollerini şimdinin Türk neferlerine, erlerine miras olarak bıraktığını gösterir. Tarihsel sembollerle kurulan Türk kimliği, şimdiye taşınmış olur.

Teğmen Işıldak'ın hikâyenin sonunda sarf ettiği; "*Bu kalp kalesi içinde bir tek aşk var Şehzadem. Osmanlılık ve İslâmiyet aşkı.*" (Adıvar 1991: 67) ifadesini II. Meşrutiyet devrinin sosyo-politik atmosferi içinde değerlendirmek yerinde olacaktır. Bu noktada *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyenin, mezkûr devirde görünüm kazanan üç farklı siyasî anlayışı içerimlediği görülür. Hanedan üyelerinin liderliğine itaat bağlamına oturan Osmanlıcılık; Türk kültürü ile iç içe geçmiş bir görünümde tinselliği, manevî boyutu var eden İslâmcılık; ve nihayetinde daha sarih bir düzleme oturan törel ve kültürel boyuttaki Türkçülük fikirleri ön plana çıkar. Tüm bu ayrıntılar, ilk adı *İttihad-ı Osmânî* (Ülken 1998: 125) olan İttihat ve Terakki cemiyetinin siyaset anlayışıyla örtüşür boyuttadır. Bu dönemde Türklerin çoğunlukta oluşları, İslâm dini ve hanedanın siyasî anlamda birleştirici boyutu bağlamından pek de sıyrılmış değildir. Feroz Ahmad, İttihat ve Terakki'nin siyasî referanslarını devrin sosyal gerçekliği eşliğinde şöyle değerlendirir: "*İdeolojik bütünü meydana getiren üç öğe Osmanlıcılık, İslamcılık ve Milliyetçilik (ki hiçbiri tamamlanmış değildi) eskisi gibi geçerliydi. Değişen bir şey varsa, o da bu bütüne katkı oranlarıydı. Türklerin sayıca İmparatorluğun en önemli asli öğesi haline gelmeleri, milliyetçiliğe daha fazla önem verilmesi zorunluluğunu doğurmuştu… Padişah ve hanedan, gerek Müslümanların ve Müslüman olmayanların, gerekse Türklerin ve Türk olmayanların bağlılıklarının odak noktası olmaya devam ediyordu. Osmanlıcılık ise eskiden olduğu gibi, üç unsur arasındaki tezatları çözümlemekte kullanılacaktı.*" (Ahmad 1984: 254) Ahmad'ın bu tespitleri, Birinci Dünya Savaşı'nın Osmanlı Devleti için başlangıcı ve en önemli cephesi olan Çanakkale Cephesi'nin açıldığı tarihsel sürecin siyasal panoramasını da tasvir eder. Cephedeki Türk askerini güdüleyen direnç değerleri üç fikir akımını da gündeme getirir. Fakat bu üç fikrin birlikteliği karşılığı olmayan bir siyasal kısırlık döngüsünde değil, toprak esasına bağlı millî duyuşlar etrafında birleşir. Halide Edib'in *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyesinin siyasal kimlik konumlanışı da bu panoramanın siyasal çehresi ile aynıdır. Devrin Osmanlı padişahı olan Sultan V. Mehmed Reşad, her ne kadar siyasal anlamda "*zamanın icabına pek uygun bir padişah*" (Uşaklıgil 2012: 79) olarak konumlansa da, hanedanın kadim iktidarı sebebiyle birleştirici gücünü hâlâ devam ettirir.



Halide Edib'in II. Meşrutiyet'in panoramasına dair söylediği şu cümleler, devrin sosyo-politik atmosferini somut kılar: "*Nuruosmaniye'de penceremin önünde: 'Ey vatan, ey ümn-i müşfik / Şâd u handân ol bu gün' şarkısını söyleyerek geçen kalabalıktaki samimî heyecan, insanın gözlerini yaşartıyordu. İntihâb sandıkları çiçekler ve bayrakla süslü, arkalarında papazlarla imamların yan yana oturmuş olduğu arabalar, etraflarında Rum, Türk, Müslüman bir sürü çocuk, aynı şarkıyı söyleyerek sokakları çınlatıyordu.*" (Adıvar 2014: 181) Halide Edib'in bu sözleri, II. Meşrutiyet'in sloganlaşan kardeşlik / uhuvvet kavramının vatan zemini üstünde sabitlendiğini somut kılar. Gayr-i Müslim ve hatta gayr-ı Türk unsurların "vatan aşkı" etrafında toplandığının gözlemlendiği bu sosyo-politik atmosfer, siyasal anlamda referans dinamiklerini yitiren Osmanlıcılık fikrinin hâlâ hatırlarda olduğunu da gündeme getirir. Bu unsurların yekûnu modern ulus devletlerinin vatandaş tanımı da gündeme getirir. Hâkim unsur olan Türkle birlikte, vatanın sınırlarını savunan diğer etnik ve dinî unsurlar böylelikle Türklük bilincinin yaratılmaya başlandığı ve modern Türk devletinin kurucu fikirlerinden olan vatan kavramı etrafında toplanmış gözükür. Hikâyenin tamamına hâkim olan toprak esasına bağlı

milliyetçilik anlayışı, bu pasajda kapsayıcılık bakımından kendini Türk'ün vatanına konumlayan bütün unsurları içine almış olur. Toprak esasına dayalı ulus inşası, Türk'ün vatanı üzerine konumlanır. "*Ne olursa olsun milliyetçilik, her zaman toprağın kontrolü için bir iddia ya da mücadele gerektirir. Topraksız bir millet,* modern milliyetçilik *terimleri ile çelişkili bir durumdadır. Bu toprak herhangi bir yer değil, tarihsel geçmişe sahip bir toprak, atalardan kalma bir toprak olmalıdır. Vatan gibi.*" (Smith 1999: 149) Bu bakımdan Türk milliyetçiliğinin mekânsal düzleme sabitlendiği vatanın en romantik boyutta kimlik kurucu bir boyutta kavramsallaştığı cephe Çanakkale cephesi olur. Vatan olarak aidiyet duyulan toprak, savunularak kazanılan, tarihselleşmiş bir boyutta görünüm kazanır.

## Sonuç

Osmanlı Devleti için Çanakkale Muharebeleri ile başlayan Birinci Dünya Savaşı, Türk kimliğinin sıcak cephelerde inşa edilmesinin yeni bir başlangıcı olduğu gibi; nihayetinde Yeni Türkiye'nin millî bir devlet olarak doğmasının da başlangıcıdır. Savaş edebiyatının Çanakkale Muharebeleri'ni konu edinen, ilk hikâyelerden olan Halide Edib'in *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyesi, II. Meşrutiyet devrinin ve tabiatıyla İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin siyasî fikirlerinin görünüm kazandığı bir edebî metindir. Bu bakımdan tipik bir II. Meşrutiyet devri hikâyesi olma niteliğini taşır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin "İttihad-ı Osmanî" fikri zemine doğal bir biçimde konumlanan siyasal fikirlerin kurduğu nihaî kimlik, Osmanlı Devleti'nin kurucu ve aslî unsuru, demokratik çoğunluğa sahip olan Türk kimliğidir. Türk kimliğinin bu hikâyedeki inşa edilişi, savaş sahneleri ve tarihsel şahsiyetler eşliğinde gerçekleşir. Bununla birlikte tarihsel köken miti de örtük boyutta İslâmiyet öncesi Türk tarihinde var olan askerlik töresine kadar uzanır.

Türk Teğmen Işıldak'ın başkişi olduğu bu hikâyede, norm karakter olarak karşımıza çıkan tarihî şahsiyet Rumeli Fatihi Gazi Süleyman Paşa'dır. Onun şehzade kimliği ile gündeme gelen Osmanlıcılık fikri, İslâmî referanslarla beslendiği gibi, Türk töresinin doğurganlığıyla şimdiye taşınır. Hâkim olan siyaset ve iktidarın benimsediği denge politikaları, Türk'ün sahip olduğu kültürel kimliğin görünüm kazanmasına engel teşkil etmez. Türk bireyinin içinde bulunduğu şuursuzluk hâlinin metaforik anlamda somut kazandığı bu metinde, Osmanlı hanedanı iktidarının törelliği, İslâm dininin savaş hukuku ve manevî değerleri ve nihayetinde Türk kimliğinin çok boyutluluğu ile kurulacak bir üçgenin zirvesinde Türk milliyetçiliği fikrinin konumlandığı bir panorama dikkatleri çeker. Halide Edib'in eserlerinde görülen Türk milliyetçiliği fikrini, tam olarak salt Türkçülük fikrî çemberinde tasavvur edemesek de; *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyenin Türkçülük fikrinin Yeni Türkiye'nin kuruluşunda kimlik kurucu özne seviyesine yükseleceğinin edebî metinlerdeki siyasal görünümlerine örnek teşkil eden bir metin olduğunu söyleyebiliriz.



Nihayetinde şimdide bir kez daha vatanlaşan Gelibolu topraklarına konumlanan modern bir millî kimlik inşası, Türk ulus kimliğinin seküler darlığına sıkışmayan tinsel ve manevî boyutlarıyla sonsuzluğa açılan bir biçimde *Işıldak'ın Rüyası* adlı hikâyenin başkişisi Teğmen Işıldak nezdinde gerçekleştirilmiş olur. Görünüm kazanan kimlik inşası; Türk'ün savaş töresini benimseme, ümitli olmak, zalime karşı koymak, Türklük bilincini taşımak, Allah'ın zaferleri nasip edeceğine inanmak, tarihî köklülüğe bağlılık olguları ile netlik kazanır.

**Kaynaklar**

Adıvar, Halide Edib (1991), "Işıldak'ın Rüyası", *Kubbede Kalan Hoş Sada*, Atlas Kitabevi, İstanbul, s. 61-67.

Adıvar, Halide Edib 82014), *Mor Salkımlı Ev*, Can Yayınları, 15. Baskı, İstanbul.

Ahmad, Feroz (1984), *İttihat ve Terakki*, Kaynak Yayınları, Çev: Nuran Yavuz, İstanbul.

Aslan, Pelin (2012), "Türk Edebiyatında Fantastik Tür Açısından Farklı Bir Örnek: Halide Edip Adıvar'ın Bazı Öykülerinde Milliyetçi 'Tayflar'", *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu Bildirileri*, s. 250-261.

Bilgin, Nuri (2007), *Kimlik İnşası*, Aşina Kitaplar, Ankara.

Durmuş, Mitat (2014), *Ömer Seyfettin Anlatılarında Kendilik Bilinci ve Öteki*, Karadeniz Dergi Yayınları, Ankara.

Durmuş, Mitat (2017), "Kimlik, Dil ve Öteki İlişkisi Açısından Türkçe'nin Konumlandırılması", *Türk Dili*, S. 782, s. 17-26.

Göka, Erol (1999), "Hümanistik Psikoloji Açısından Kaygı Sorunsalı ve Kendini Gerçekleştirme Kavramı", *Doğu Batı Dergisi*, Yıl: 2, S. 6, s. 171-178.

Ergin, Muharrem (1999), *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, 24. Baskı, İstanbul.

Enginün, İnci (1988), "Adıvar, Halide Edip", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, s. 376-377.

Kahraman, Âlim (2014), "Halide Edip'in Hikâyeciliği Üzerine", *Türk Dili*, S. 755, s. 104-112.

Korkmaz, Ramazan (2008), *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*, Grafiker Yayınları, İkinci Baskı, Ankara.

Kovel, Joel (1994), *Tarih ve Tin*, Ayrıntı Yayınları, Çev: Hakan Pekinel, İstanbul.

Ögel, Bahaeddin (1991), *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Cilt 6, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Shayegan, Daryush (2017), *Yaralı Bilinç*, İletişim Yayınları, 5. Baskı, Çev: Haydun Bayrı.

Smith, Anthony (1999) *Myths and Memories of the Nation*, Oxford New York: Oxford University Press.

Smith, Anthony (1994), *Millî Kimlik*, İletişim Yayınları, Çev: Bahadır Sina Şener, İstanbul.

Tanyu, Hikmet (1979), "Türk Töresi Üzerine Yeni Bir Araştırma", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 23, S. 1, s. 97-120.

Uşaklıgil, Halid Ziya (2012), *Saray ve Ötesi*, Özgür Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul.

Ülken, Hilmi Ziya (1998), *Türkiye'de çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul.

Yahya Kemal (2009), *Bütün Şiirleri*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul.

# ÖZBEK VE TÜRK HİKÂYELERİNDE SEMBOL GÖRÜNTÜSÜ (NAZAR EŞANKUL VE MUSTAFA KUTLU HİKÂYELERİ ÖRNEĞİNDE)

# THE SYMBOLİC IMAGE İN UZBEK AND TURKİSH STORİES (IN THE CASE OF NAZAR ESHANKUL AND MUSTAFA KUTLU STORİES)

**Paşacan KENCAYEVA**[155]

## Özet

Modern Türk edebiyatında Mustafa Kutlu'nun öykülerinin hikâyelerinin konusu ruhi ve felsefi ifade ile yoğrulmuş olmasıyla dikkat çekicidir. Onun bilhassa "Hayat Güzeldir" adlı kitabında yer alan hikâyelerinin konusu genel olarak tabiat olaylarından hareketle kurgulanmıştır. "Çiçek Tefsiri", "Şafak Pembesi" , "Kötü Bülbül", "Her Kuşun Bir Dalı Var", "Rüzgârın Oğlu", "Son İki Yaz" gibi hikâyeleri buna örnek verilebilir. Mustafa Kutlu'nun eserlerinin bu özellikleri çağdaş Özbek edebiyatının hikâyecilerinden Nazar Eşankul'la benzerlik göstermektedir. Onun hikâyelerine verdiği isimler de bu çerçevede benzerlikler göstermektedir: "Rüzgâr Yakalanamayacak" (Shamolni Tutib Bo'lmaydi), "Nane Kokusu" (Yalpiz Hıdi) ve "Toz" (To'zon). Bu tebliğde kardeş iki halkın modern edebiyatında yer alan Mustafa Kutlu ile Nazar Eşankul'un hikâyeleri benzerlik gösteren hususiyetleri bakımından karşılaştırılacaktır. Sadece hikâyelerin başlıklandırılmasındaki benzerlik değil aynı zamanda bu eserlerdeki anlatım ve üslup özellikleri bakımından da karşılaştırmalar yapılacaktır. Çünkü Mustafa Kutlu ve Nazar Eşankul, hikâyelerindeki kahramanları tarif ve tasvir ederken sembolik anlatımdan yararlanırlar. Her iki yazar da kullandıkları sembollerle kahramanlarının dünyasına girer, bunlara anlamlar yükler ve hikâyenin özünü de bunlar vasıtasıyla verirler. Bu durum, Mustafa Kutlu'nun "Kapı" adlı hikâyesiyle Nazar Eşankul'un "Açılmayan Kapı" (Ochilmagan Eshik) adlı hikâyelerinde hareketle analiz edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Edebiyatı, Özbek Edebiyatı, öykü, sembol, karşılaştırmalı anlatım, kahraman, yaratıcılık, yazar, analiz.



[155] Dr. Taşkent Devlet Şarkşunaslık Enstitüsü

**Özbek ve Türk Hikâyelerinde Sembol Görüntüsü (Nazar Eşankul ve Mustafa Kutlu Hikâyeleri Örneğinde)**

**Abstract**

The subject of Mustafa Kutlu's stories in modern Turkish literature is important because of its spiritual-philosophical expressions. The article examines M. Qutlu's skills, topics and ideas in storytelling. Particularly, his collection "Life is beautiful" is highly discussed. Most of the stories in the collection are based on events of nature. To specify, "Şafak Pembesi", "Kötü Bülbül", “Her Kuşun Bir Dalı Var", "Rüzgârın Oğlu", "Son Iki Yaz” can be the best examples. These features in M. Kutlu's works remind us Nazar Eshankul, who is the famous writer of Uzbek literature. Therefore, both storytellers’ works are deeply investigated. Especially, the topics of N. Eshankul's stories are comparable with the stories mentioned above. For example, these stories as "The Wind Cannot Catch", "The Smell Of Mint" and "Tong" can be considered.

In current stories, it is also widely used to refer to the symbolic image method to reflect the status of the hero. M. Kutlu also uses artistic symbols effectively in his works. By means of the symbol, he enters the world of heroes, and he tries to illustrate the essence of the story. The themes of some stories also serve as symbols in the works of M. Kutlu. Similarly, these symbolic characteristics can be also seen in N. Eshankul’s stories. This article researches the story of M. Kutlu "The Door" and N. Eshankul's story "The Open Door" and a number of similar stories. The symbolic meanings of each stories are analyzed comparatively.



**Key words:** Turkish Literature, Uzbek Literature, Story, Symbol, Comparative, Hero, Creativity, Writer, Analysis.

Türk hikâyelerinin 1990'lar yeni ilkeleri üzerine oluşturulması Yaşar Kaplan, Nursel Duruel, Hüseyin Su, Cemil Kavukçu, Özcan Karabulut, Ayla Kutlu, Murathan Mungan, Mehmet Güreli, Alı Haydar Haksal, Buket Uzuner, Ahmet Yurdakul, Mahir Öztaş, Kürşat Başar, Kâmil Dörük, Feride Çiçekoğlu, Ayfer Tunç, Mustafa Kutlu, Selim İleri gibi yazarların yaratıcılığında açıkça gösterildi. Özellikle zamanının büyük yazarı Mustafa Kutlu hikâyeleri diğer yazarların aksine, felsefi yorumlar insanın sanatsal-psikoloji yorumlar bakış açısından kendine özgüdür. Onun yaratıcılığında geleneksel Türk hikâyeciliğine has yöntemler de, modern hikâyeciliğe has edebi deney de, bununla birlikte eski Doğu didaktik gelenekleri de görürüz. Ayrıca M. Kutlu eserlerinde Batı moderni ve postmoderniteye has kimi yöntemleri millî estetik çerçevesinde denemeler

yapmaya çalıştığı görülebilir. Ancak bunu asla Batı modernizminin antihümanist ve binlerce güzellik kanununa aykırı fikirler ile eşitlenemez. Çünkü M. Kutlu'nun deneyleri çoğunlukla form unsurlara ait olduğu için, fikirler ve sanatsal içerik açısından onun öyküleri millî ve oryantal konumun sürekli bir ifadesidir. Aynı şey, büyük Türk edebiyat araştırmacılarının çalışmasında da görülür:

*"Kutlu'nun Türk öykücülüğünde ayırt edici özelliği 'Şark hikâyeciliği' tavrıdır. Daha ilk öykülerinden itibaren kuşağının ezici çoğunluğunun peşinde olduğu dönemin gözde akımlarına (varoluşçuluk/ bunaltı/ Kafkaesk) uzak durmuş, bu akımları 'yerlilik' bağlamında tasvir etmemiştir. O, öyküdeki arayışını hikmet ve ahenk olarak belirlemiştir."*[156]

*Geçmişin bilgisini bugün için değerlendiren yazar, metinlerinde şark hikâyesinin yapı unsurları ile bazı malzemelerini son derece tabii bir terkip ile kullanmaktadır."*[157]

*"Mustafa Kutlu, mirasın hemen bütün ustalarından nasiplenerek uzun, kısa, hikmet her boyda öykü yazdı. Hatta mesnevilere, halk hikâyelerine, menkıbe ve kıssalara uzanan Şark Hikâyeciliği geleneğini benimsediğini de her fırsatta söyledi. Bunları yarım yüzyıllık politik, sosyal, kültürel tarihimizi öykülemede kullandı."*[158]



Yukarıda görüldüğü gibi, Türk akademisyenler M. Kutlu'nun eserleri "yaşamın özünü anlamak", "insani düşünmek", "insan olarak yaşamak" gibi oryantal felsefi düşüncelerine dayandığını kabul ediyor.

M. Kutlu'nun hikâyelerinde, büyük felsefi fikirlerin küçük portreler çizerek yorumlanması, bu şekilde görüntü ve karakter bireyliğini sağlamak gibi sanatsal yorumlar liderdir. Yazar, kendi üslubu, yaşamın gerçekliğine derin gözlemsel yaklaşımı, batınî hakikatleri gerçekleştirmeye çabasıyla Oryantal

[156] Tosun N. Mustafa Kutlu: Bir Memleket Hikâyeciliği / Öykümüzün Kırk Kapısı. Hece Yayınları. Ankara-2013. –S.317.
[157] Külahlıoğlu İslam. A. Cumhuriyet Dönemi Türk Hikâyesi / Yeni Türk Edebiyatı 1839-2000. (Editör Korkmaz R.). Ankara-2015. –S.372.
[158] Mert N. Modern Öykünün Serüveni: 1940'tan Günümüze// Hece Öykü, Sayı: 2. 2004. –S.75.

hikâyecilik geleneklerini hatırlatır. O Türk dili, lehçe ve diyalektlerine has yöntemlerden, Türk halkının günlük yaşam tarzı için özel olan detayları ve olayları kullanır. Kahramanın sosyal durumu, fantazi dünyası hakkındaki en küçük ayrıntılar bile, yazar tarafından göz ardı edilmez. Onun hikâyelerinde görüntü manayı mana ise görüntüyü sanatsal estetik açıklar.

2011'de Mustafa Kutlu "Hayat Güzeldir" başlıklı hikâyeler toplanmasını yayımladı. İnsan vücudunun psikolojik bölümlerinin sanatsal yapısını hatırlatan bu koleksiyon Kutlu idealindeki insan hayal gücünü ifade etmek için tasarlanmıştır. Özellikle, "Hayat Güzeldir" başlıklı koleksiyonundaki bir dizi öyküde, doğanın imgesi, manzara imgesi hüküm sürmektedir. Yazar insan doğasını yorumlamak için tamamen yeni bir yöntem kullanıyor. Şimdi, fakir bir insanın psikolojisi, hayata karşı tavrıyla ortaya çıkıyor. "Karakter olarak tümüyle yoksulların dünyasına eğilir; onların rüyalarına, yaşam mücadelelerine... Yoksul, kimsesiz ve aç da olsa onları yaşatan, var eden, ayakta tutan iç dinamikleri örneklidir"[159] diye N. Tosun araştırmalarında yazıyor.



Ayrıca, M. Kutlu'nun hikâyeleri manevi-felsefi ifadeden dolayı önemlidir. "Hayat Güzeldir" öyküsünde şu ifadelerle karşılaşırız:

*"Yarabbi hayat ne kadar güzel. Ama bizim gözümüz kör, kulağımız sağır. Ancak dara düştüğümüzde, paçamız sıkıştığında görüyoruz bu güzellikleri. Bu ne kadar nimet! Bunların hangi birine şükretmeli? Etrafımda olanlara mı, hayatta kaldığıma mı?" (...) "Kır havasını derin derin içine çekti. Bildiği şükür dualarını okudu. Demek vadesi yetmemiş, daha göreceği günler var." (...) Bak kalp gözümü açtı bu kaza, gönlümdeki duygular zihnime aktı. Düşünmeli, sağlam kararlar almalı, Azrail etrafta dolaşıyor ne olur, ne olmaz."*[160]

Getirildiği parçaların hepsinde Doğu şahsının İslam felsefesine dayanan görüşleri yansıtılır. İnsan hayatının özü Allah'a itaat ve şükürdür, anlamı ortaya

[159] Tosun N. Mustafa Kutlu: Bir Memleket Hikâyecisi / Öykümüzün Kırk Kapısı. Hece Yayınları. Ankara-2013. –S.320.
[160] Kutlu M. Hayat Güzeldir / Hayat Güzeldir. Dergah Yayınları. İstanbul-2015. –S.52.

çıkar. İnanç, yaşam, ölüm, aile gibi en önemli konular kahramanların deneyimlerinin arka planında tasvir edilir. Hikâyelerdeki monolojik ifadenin ruhu, bu felsefi görüşlerin hassasiyetini ve canlılığını sağlamıştır.

Yazarın "Hayat Güzeldir" koleksiyonundaki çoğunluk öykülerin konusu doğadaki hadiselere dayanan. Örnek olarak "Çiçek Tefsiri", "Şafak Pembesi", "Kötü Bülbül", "Her Kuşun Bir Dalı Var", "Rüzgârın Oğlu", "Çiğdem Güzeli", "Son İki Yaz" gibilerdir. Konu ve ifade hacmi yönünden M. Kutlu hikâyeleri ünlü Özbek yazarı Nazar Eşankul hikâyelerine benzerdir. N. Eşankul hikâyeleri konusu da yukarıda dile getirdiğimiz hikâyeler konusuna uygundur. "Шамолни Тутиб Бўлмайди", "Ялпиз Ҳиди (Соратон, Хазонрез, Баҳор Гуллари)", "Тўзон", "Озод Қушлар", "Хаёл Тузоғи", "Хароба Шаҳар Суврати" gibi hikâyeleri örnek olarak getirebiliriz. N. Eşankul Özbek edebiyatında hikâye ve uzun hikâyeleri ile ünlüdür. Onun "Уруш Одамлари" (1988), "Момо Қўшиқ" (1989), "Маймун Етаклаган Одам" (2001), "Шамолни Тутиб Бўлмайди" (2004), "Ялпиз Ҳиди" (2008) gibi hikâye ve uzun hikâyelerden oluşan kitapları yayımlamıştır. N. Eşonkul icadına bakarsak, ilk olarak onun felsefi görüşleri, sembollerle zengin tasavvurları dile getirilir. Yazar çoğunlukla kahramanları yanık, dert ve mahzun durumunu hayat, hayal ve rüyaların karışıklığında kaleme alır. Sembollerden maharetle yararlanır. N. Eşankul öyküleri örneğinde tüm Özbek edebiyatı vekillerinin yenice tasvir ifadesi, insan ruhunu keşfetmesinde onların maharetlerini ortaya çıkarırız. Edebiyatşunas B. Karimov edebiyattaki böyle yenilikler hakkında aşağıdaki fikirleri söz eder:



"Адабиётимиз сувратдан сийратга, жамиятдан инсонга, ташқаридан ичкарига қайтаётгандек, ирмоқдан денгизга уланаётгандек... Ўз асарларини даврнинг ижтимоий-сиёсий муаммолари билан безашни эп кўрмаган, бадиий адабиётни рамзлар тили, эзгулик ва қабоҳатнинг мангу жанггоҳи, инсон қалбидаги чексиз изтироблар чизгиси эканлигини ҳис этаётган ёш иқтидор эгалари, имкони борича, инсонларнинг ботинига, ҳис-туйғулари

тўлқинига, орзу- армонларига диққатни қаратаётгандек таассурот беради."[161]

İşte bu yüzden makalede biz Özbek ve Türk yazarları, özellikle M. Kutlu ve N. Eşankul öykülerinin hikâye anlatımında ve kahramanlar ifadesindeki yeni yorumlar ve sembolik imgelerin mahiyeti söz konusudur. M. Kutlu'da eser konusu ve fikri ifadesinde sanatsal sembollerden rasyonel yararlanır. Sembol sayesinde kahraman dünyasına girer ve hikâyenin özünü ortaya çıkarır. M. Kutlu yaratıcılığında kimi hikâyelerin başlıkları da sembol yerine geçer. Mesela, "Kapıları Açmak" hikâyesi. Hikâyenin "Kapıları Açmak" diye adlandırılması boşuna değildir, çünkü yazar kapı ardında "çeşitli hileler ve oyunlar" var diye zanneder. Bununla dünya kapısından giren herkesi böyle problemler bekler, anlamı gelir. Özbek yazarı N. Eşankul yaratıcılığında da aynen M. Kutlu hikâyesi adına benzer hikâye var. Hikâye "Ochilmagan Eshik" başlığı altındadır. Bu iki öykü, hikâye yorumu yönünden benzer değil ama mahiyeten eşittir. Mesela, rüyaların hayal kırıklığına uğraması tasviri. Görüleceği üzere söz kendi anlamını bırakıp sembolik remze dönüyor. Buna B. Sarimsakov bunu şöyle değerlendirir:



"Сўзнинг образга айланиши воқеликни фалсафий-эстетик жиҳатдан баҳолаш, унинг етакчи хусусиятларини бетакрор аниқлик ва яхлитликда ижодкор ғоявий мақсадини ифодалашга хизмат қилдиришга йўналтириш орқали амалга ошади. Бунда сўз ўз маъносидан кўчади ва муайян нарса ёки ҳодисанинг мажозий, рамзий ёхуд истиоравий тимсолига айланади."[162]

Bu iki yazarın öykülerini iyice incelirsek, onların yaratıcılığında çiçek sembolüne hem konu, hem fikir, hem de kahraman psikolojisini keşfetmek için geniş yer verilmiş. N. Eşankul'u öyküler koleksiyonu "Ялпиз Ҳиди", M. Kutlu'nun hikâyesi "Çiğdem Güzeli" başlığı altındadır. Biliyoruz ki nane, yapraklı aromatik, uzun ömürlü bir bitki; kardelen ise baharın elçisi, ilk baharda

[161] Каримов Б. Моҳиятнинг намоён бўлиши. // Мустақиллик даври адабиёти. Тошкент-2006. –Б.262.
[162] Саримсоқов Б. Бадиийлик асослари ва мезонлари. Тошкент-2004. –Б.37.

açan soğançiçekgilerinden kabul edilir. “Ялпиз Ҳиди” hikâyesinin “Баҳор Гуллари” grubunda nane, kayısı çiçekleri, gülibear, kestane, gül, papatya ve lale gibi birkaç çiçekler görüntülerin açıklanmasında sembolik bir anlam taşır. Hikâye kahramanları karı eş ve küçücük kızın çiçeklere yönelen konuşmaları sayesinde onların ıç dünyası yansıtılır. Kadının *“Гуллар негадир бу йил бошқача очилди”, “Билмадим. Ҳар қалай, бу йил жуда бошқача”* gibi sözleri onun kalbindeki değişim, karşılık duygusunu yansıtır.

M. Kutlu’nun “Çiğdem Güzeli” hikâyesi halk masalları temelinde yaratılan olup hikâye kahramanı Ali büyükannesine ilkbaharda yeni açılan sarıpapatya getirir, papatya ise yaşlı kadın hayali hikâyesini akla getirir. Bunun temelinde papatya özellikleri ortaya çıkar. Aynı zamanda hikâyede canlandırma sanatı da dikkati çeker. Mesel şehzadesi çiçekler yanında garip bir sesi duyar. Dikkatle kulak verince sarıçiçeğin dile geldiğini anlar. Sarıçiçek şehzadeye şöyle ses eder: *“Şehzadem Sultan’ın az bir zamanı kaldı. Bu bir sırdır ama açıklamaz isem kahrımdan ölürüm. Bu gece yaranın üzerine beni koyun.” Şehzade saksıya eğilmiş, acaba hangi çiçek konuşuyor diye anlamaya çalışmış. Bakmış içlerinden biri ateş gibi parıldıyor. Sesin o çiçekten geldiğini anlamış.”*[163] Doğanın sultanına dönen, yeryüzü ve kâinatı boyun eğmesine ulaşan, aya inen, Marsı zapt etmeyi isteyen, ama sevgi ve iyilik köşesine adım atmayan insan kalbi hakkında söylenir bu meselde. Taşa dönen kalbi ne gevşetir dünyada? Gizlice sual bırakır, yazar. Onu sadece güzellik ve iyilik yumuşatabilir sonucuna gelir yazar. Hikâyedeki sarıçiçek böyle remzi sembolleri ifade eder. Genellikle, renkler de belirli bir mahiyeti sağlar. Sarı renk halk yaratıcılığında hem biçim hem de anlam yönünden ayrılık ve hicran sembolüdür. Hikâyenin öncesinde kahraman sarıpapatyayı annesi ve büyükannesine gösterdiği zaman onların yüzünde gülümseme uyanır, annenin gözünden gözyaşı akar, aynı çağda gençliğini hatırlar: *“Annesi çiğdemi görünce çok sevindi. Gözlerinden iki damla yaş döküldü. Oğlunu öpüp kokladı.*



[163] Kutlu M. Çiğdem Güzeli / Hayat Güzeldir. Dergâh Yayınları. İstanbul-2015. S.66.

*Birlikte ninesine gösterdiler çiçeği, nine çok yaşlıydı, oturup kalkmakta zorlanıyordu. Çiçeği görünce yüzünde güller açtı: "A, aa!. Sarıçiğdem, nerden buldunuz bunu?" dedi. Bir zaman bir çocuğu sever gibi sevdi çiçeği. Gençliğine gitti, geldi."*[164] Bunda böyle yaşlı kadın kardelen sayasında gençliğini hatırlar, sevgisi kadar sevdi kardeleni. Sarı renk gençliğin bin bir renklerini ihtiyar kalbinde yeniden uyandırdı. Gençlikteki ayrılık ve hicran günlerini yeniden hatırlatır.

N. Eşankul'nın "Ялпиз Ҳиди" hikâyesinin "Баҳор гуллари" grubunda sarı gül sembolü de ayrıca bir özellik kazanır. Öyküde sarı gül, hicranı tam kendisini ifade eder. Çünkü yazar sarı gül ve mezar terimlerini yan yana dile getirir. Kahraman hayalinde sarı gül mezarı, onun aniden vefat eden dostunu yansıtır ve bunu aklından silemez: *"Унинг хаёлидан аста-секин гул, қабр ва марҳумнинг оппоқ юзи уйғунлашиб кетди: назарида аввал марҳум гулдай қовжираб тўкилган, изидан эса гул тўкилганди. Қабр билан гул орасига атиргулнинг сариқ гулбарглари тўкилиб тушарди. Ўша пайтда у сариқ атиргул билан қабр ўртасидаги бу қадар мутаносибликдан ҳайратга тушганди."*[165] Böylelikle yazar görüntülü düşünce yoluyla yaşamı kaleme alır. "Sarı taçyaprağı"nın dökülmesi insan ömrünün bitmesine benzetilir ve "sarı taçyaprağı" mahiyetinde kahramanın dostundan ayrılmasını yansıtan remzi bir sembol yaratır. Sarı renk varlığı kendinde birleştirerek remzi manayı üzerine yükler. Kahraman ruhu, düşünce ve endişelerini edebi biçimde ifade etmeye bir vasıta olabilir. Bununla birlikte, bu öyküde çiçek açar. M. Kutlu öyküsündeki çiçekler gibi canlandırılır ve benzetilir:

*"- қараб турсанг, ҳар бир гул панжаралардан бошини узатиб қараётган қизалоқларга ўхшаб кетади. (...) – Қараб турсангиз, гуллар ҳам бир-бири билан жуда берилиб гаплашаётганга ўхшайди, - деди яна хотини,*



[164] Kutlu M. Çiğdem Güzeli / Hayat Güzeldir. Dergâh Yayınları. İstanbul-2015. S.63.
[165] Эшонқул Н. Ялпиз ҳиди. Баҳор гуллари / Ялпиз ҳиди: Қиссалар ва ҳикоялар. Т.: "Шарқ". 2008. –Б.278.

*- қулоғингга қиқир-қиқир кулганлари эшитилгандек бўлади, агар бирон гул тебраниб қолса, ҳаммаси бирга қўшилиб тебранишади.”*[166]

Yukarıda örnek verdiğimiz parçada yazar insana özgü özellikleri çiçeklere göre ifade eder. Parçada çiçekler konuşma, duygu ve hissetme yeteneklere sahip olduğu gibi ifade eder.

Yazarlar kendi eserlerinde rüya, hayal, remzi ifade ve tasviri eser özüne ve biçimine has şekilde yararlanıp, kahraman ruhunu anlamaya çaba göstermiştirler. Hikâyelerde insan hayatının basit olaylar temelindeki güzellikler çeşitli ifade tasvirleri yoluyla duygulu biçimde ele alınmıştır.

Genellikle, modern Özbek ve Türk yazarların yaratıcılıklarını derinlemesine incelersek sadece remzi şekillerin ifadesi değil, çeşitli edebi sanatlar vasıtalarındaki birlik özellikleri apaçık görünür. Bazen birbirine yakın süjeler, kahramanlar, kaderler iki halk edebiyatında da aynı derecede yansıtılmış gibi görünüyor, tabii ki bu muhakkaktır. Çünkü Türk ve Özbek halkı yüzyıllar boyunca birbirinin kültürünü, sanatını ve edebiyatını büyük bir merakla izliyor ve yüksek ihtiram gösteriyor.



[166] Эшонқул Н. Ялпиз ҳиди. Баҳор гуллари / Ялпиз ҳиди: Қиссалар ва ҳикоялар. Т.: “Шарқ”. 2008. –Б.274.

## Kaynakça

1. Каримов Б., Моҳиятнинг намоён бўлиши. // Мустақиллик даври адабиёти. Тошкент, 2006.

2. Külahlıoğlu İslam. A., Cumhuriyet Dönemi Türk Hikâyesi / Yeni Türk Edebiyatı 1839-2000. (Editör: R. Korkmaz), Ankara, 2015.

3. Kutlu M., Hayat Güzeldir / Hayat Güzeldir. Dergah Yayınları. İstanbul, 2015.

4. Mert N., Modern Öykünün Serüveni: 1940'tan Günümüze// Hece Öykü, Sayı:2. 2004.

5. Саримсоқов Б., Бадиийлик асослари ва мезонлари. Тошкент, 2004.

6. Tosun N., Modern Öykü Kuramları. Hece Yayınları, Ankara, 2011.

7. Tosun N., Mustafa Kutlu: Bir Memleket Hikâyecisi / Öykümüzün Kırk Kapısı. Hece Yayınları. Ankara, 2013.

8. Эшонқул Н., Ялпиз ҳиди: Қиссалар ва ҳикоялар. Тошкент, "Шарқ". 2008.

# NEVÂYÎ EDEBÎ DİLİNİN MENŞEİ HAKKINDA

# ABOUT LITERARY MANSHAIY LANGUAGE OF NAVOIY

**Uzâk JORAKULOV**[167]

**Öz:**

Dünyadaki bütün edebî diller esas itibarıyla birkaç ana dile bağlanır. Ama dünya filolojisinde bu meseleyle ilgili temayüller çeşitlidir. Aynı çeşitlilik dilin ortaya çıkışı hakkındaki onlarca teorinin ortaya çıkmasına da sebep olmuştur.

Sabık Sovyet dönemindeki Özbek filolojisi de uzun yıllar devamında Rus ve Avrupa'ya mahsus türlü çeşitli düşüncelere dayanarak geldi. Türk edebi dilinin esasları hakkında konuşulduğunda milli tefekkürün genişlikleri kadar yükseliş yapamadı. Kâşgarlı Mahmut, Ahmet Ferganî, Burhaneddin Mergilânî, Mahmut Zemahşerî, Ebu Nasr Farabî, İbn Sina, Mirza Uluğbek, Alişîr Nevâyî gibi onlarca âlimin yaptığı ilmî çalışmaları modern bilimin çalışmalarına tatbik edemedi.

Mir Alişîr Nevâyî'nin, Türk edebî dilinin menşei hakkındaki cihanşümul fikirleri devam ettirilmedi. Hâlbuki onun Muhameketü'l- Lugâteyn" adlı eserinde dünya dillerinin kendi kaynağına göre üç ana dile bağlandığı ifade edilir. Nevâyî bunu ileri sürerken Kur'an-ı Kerim'e, peygamberin hadislerine ve dil ilmine dair Doğu mütefekkirlerinin düşüncelerine dayanır. Türk edebî dilinin aslı Nuh Peygamberin büyük oğlu Yafes'e bağlanır. Bu konuda o, "Yafes'niki tevârih ehli Ebu't- Türk biterler." yazar.

Bu tebliğde edebî dil tarihine dair bu önemli ve aynı zamanda dikkat çekici muamma konusunda Alişîr Nevâyî'nin Muhâkemetü'l- Lugâteyn ve İtalyan şairi Aligaria Dante'nin "Halk Dili Hakkında" kitapları çerçevesinde tespit ve değerlendirmeler yapılacaktır.

***Anahtar kelimeler:*** Alişîr Nevâyi, dillerin doğuşu, edebî dil, Türk yazı dili.



[167] Prof. Dr., Alisher Navoiy Nomidagi Toshkent Davlat O'zbet Tili va Adabiyoti Universiteti, Olchin0167@mail.ru

**Abstract**

All literary languages in the world connected to some granddad language with its basic value. But in the world philology science tendency features are different to these issues. This variety was the reason of creating many theories about the origin of language.

During the former Soviet Union the science of Uzbek philology based on the variety thoughts specialized to Russian and Europe for many years. When the topic was about the fundamentals of Turkish literary language there were no opportunities in developing of national thoughts. Scientific works and discoveries of many scientists like Makhmud Koshgariy , Akhmad Ferganiy, Burkhoniddin Margiloniy, Abu Nasr Forobiy, Ibn Sino, Mirzo Ulugbek, Alisher Navoiy have not been observed in modern science directions yet.

Moreover, worldview ideas about the Turkish literary language's manshai of Alisher Navoiy were not discussed anymore. However, it was said that world languages in work "Mukhamat ul-lugatayn" according to its manshai connected with three grandfather languages. In this work Navoiy based on Koran book, khadis of our profit Mukhammad , and experiences of Western schoolars about language science. It was found that the base of Turkish literary language was connected with elder son of Nukh profit Yofas. He wrote about it like "population of tavorix called Yofas Abut-turk".



This lecture is based on the important and such global issue about the history of literary language as the work "Muhokamat ul-lugatayn" of Alisher Navoiy and the work of Italian poet Dante Aliger's "About population language" need analyzing comparatively

**Key words:** origin of language, literary language, Turkish written literary language.

Дунёдаги барча адабий тиллар асос эътибори билан бир нечта бобо тилга бориб боғланади. Аммо жаҳон филология илмида бу масалага ёндашув тамойиллари турли-туман. Айни турли-туманлик тилнинг пайдо бўлиши ҳақида ўнлаб назарияларнинг майдонга чиқишига сабаб бўлган.

Ҳар қандай адабий жиҳатдан юксак тилнинг асоси миллий тил ва унинг лаҳжаларидир. Ўзбек халқининг буюк мутафаккири, жаҳоншумул адиб, қомусий олим, давлат ва жамият арбоби, улуғ авлиё Низомиддин Мир Алишер Навоий, биринчи навбатда, ўз миллий тили имкониятларини тўла маънода ўзлаштирган, барча туркий лаҳжалар, шева ҳамда диалектларни

чуқур билган феноменал шахс эди. У башариятга қолдирган илмий-адабий, маънавий-маърифий мероснинг юксак бадиият, умуминсоний моҳият касб этганининг сабабларидан бири ҳам шу. Навоий туркий тил имкониятларини ғазалиёти, лиро-эпик асарлари, илмий-адабий, бадиий-тарихий мероси мисолида бутун жаҳонга исбот этди.

Алишер Навоий, айни пайтда, тил назарияси, тарихи, бадиий тил хоссалари ҳақида ўзининг “Хамса” номли асарида, шеърий девонлари “дебоча”лари ҳамда девонларнинг шеърий бўлимларида, “Насойим ул-муҳаббат”, “Мажолис ун-нафоис”, “Маҳбуб ул-қулуб каби” илмий, ижтимоий, маърифий асарлари таркибида қимматли фикр-мулоҳазаларини ёзиб қолдирган.

Хусусан, мутафаккирнинг “Муҳокамат ул-луғатайн” асари бевосита башарий тил тарихи, унинг ижтимоий, психологик, маънавий, маърифий, бадиий потенцияси хусусида қимматли фикр-қарашларни жамлагани билан қимматлидир.



Жаҳон филология илмида Алишер Навоийдан олдин ҳам, кейин ҳам тил тарихи, тилнинг пайдо бўлиши ҳақида турли фикр-қарашлар, назариялар мавжуд эди. Итальян, испан, инглиз, француз, немис ва ҳ.к. Ғарб халқлари тилшунослигида, ҳинд, хитой, араб, турк, форс, япон, корейс сингари Шарқ халқлари филология илмида бу масалалар азал-азалдан ўрганилиб, турли-туман фикр-хулосалар илгари сурилган. Материалистик дунёқараш авнгардлик қила бошлаган XVIII асрдан XXI асргача ўтган вақт оралиғида тил ва унинг пайдо бўлиши, генезиси, универсал моҳияти хусусидаги фикрлар ҳам ўзгариб, хилма-хил версия ва вариантларда намоён бўла бошлади.

Башарий тил маншаъи қаердан бошланади деган саволга жавобан назариялар кўпайибгина қолмай, асл ҳақиқатдан йироқлашиб кетди. Бошқа бирёқлама, хато назариялар сингари филология фани йўналишлари,

тадқиқотлар, дарслик ва ўқув қўлланмалар саҳифаларидан жой олди. Глобал маънода ижтимоийлашди.

Аммо, афсуски, буларнинг кўпчилигини, айниқса, совет даври ўзбек тилшунослигида етакчилик қилган марксча-материалистик назарияни тўғридан-тўғри қабул қилиб бўлмайди. Марксча назарияга кўра, одамсимон маймундан эволюцион жараёнлар ҳосиласи ўлароқ пайдо бўлган инсон яшаш, дунё ичра жон сақлаш, ейиш-ичиш эҳтиёжи сабаб табиат билан сўнгсиз курашга чиқишга мажбур бўлган. Босқичма-босқич овчилик, чорвачилик, деҳқончиликни ўрганган. Меҳнат жараёнида пайдо бўлган мулоқот эҳтиёжи башарий тилни дунёга келишини таъминлаган. Одамсимон маймун одамга айланиш жараёнида дастлаб ноаниқ товушлар чиқара бошлаган. Энгашиб юрадиган одамсимон маймун дарахтнинг баланд шохида пишиб-етилган мевани олиш учун қаддини ростлаган. Унинг ҳиққилдоғи қисилиши натижасида товуш пайлари фаоллашган. Натижада у олдингидан маънолироқ товушлар чиқарган. Товушлар қўшилиши натижасида сўзлар, қисқа-қисқа жумлалар майдонга келган. Инсоният шу тарзда мулоқот маданиятига эришган.



Совет даврида ёзилган мактаб, олий ўқув юртлари учун мажбурий қўлланган “Она тили” дарсликлари, ўқув қўлланмаларида тилнинг маншаъи (келиб чиқиши, илк пайдо бўлиши) худди шундай тушунтириб келинган. Ғ.Абдураҳмонов, Ш.Шукуровлар томонидан ёзилган “Ўзбек тилининг тарихий грамматикаси” номли ўқув қўлланмада рус олимлари В.В.Радлов, А.Н.Самойлович, А.К.Баровков, А.М.Шчербакларнинг тил тарихини даврлаштириш тамойиллари асос қилиб олинади [2: 10-18]. Совет даври тилшуносларидан яна бирининг олий ўқув юртлари учун ёзилган бир ўқув қўлланмасида шундай жумлаларни ўқиймиз: “Ҳозирги университетларнинг ўқув планига киритилган “Қадимги туркий ва эски ўзбек тили” курси ўзбек тили тарихининг VI – XIV асрларини ўз ичига олади. Бу аврда яратилган

туркий-рун (VI – XIII аср), уйғур ( XI – XIV аср) ва туркий тилдаги араб ёзувида битилган обидалар киради. XV асрлан инқилобгача бўлган давр эса “Ўзбек тили тарихи” курсида ўрганилмоқда [3: 7].). Бундай мисол ва далилларни кўплаб келтириш мумкин.

Совет даврида ёзилган бирор тилшуноснинг ишида Маҳмуд Кошғарий, Абу Райҳон Беруний, Маҳмуд Замаҳшарий, Аҳмад Фарғоний, Бурҳониддин, Марғиноний, Носириддин Рабғузий, Аҳмад Яссавий, Мирзо Улуғбек, Алишер Навоий, Заҳириддин Муҳаммад Бобур, Муҳаммадризо Огаҳий каби миллий муафаккирларнинг номи санаб ўтилганини истисно этганда, уларнинг туркий тил тарихига оид ҳаққоний қарашларига илмий асос сифатида ёндашилганини кўрмаймиз. Чунки совет даври илм-фани бундай ҳақиқатларга миф-афсона деб қарашдан нарига ўта олмаган.

Қизиғи шундаки, ўзбек тилшунослиги мустақилликнинг йигирма еттинчи йилига келиб ҳам кўзини очишга улгурмаган. Ҳамон тилшуносликнинг назарий муаммолари ҳақида сўз кетганда, бирламчи, асосли манбаларни қўйиб, Ғарб тилшунослигининг миллий маданий асосларимизга тўғри келмайдиган бегона назариялар билан ишлашда давом этмоқда. Зотан, турли сиёсатлар, замонлар эврилиши оқибатида нисбатан қашшоқлашган ўзбек тили дунёда мавжуд барча туркий тил оилаларига хос ядровий хусусиятларни ҳамон ўзида сақлаб келмоқда. Туркий тилллар оиласига тегишли барча дунё тиллларининг асоси ҳозирги ўзбек тилидаги уч йирик лаҳжа – ўғуз, қипчоқ, қорлуқ лаҳжаларига келиб бирлашади. Дунё туркийларнинг фахри, жаҳоншумул шахс, соҳибқирон Амир Темурнинг “Биз туркнинг бош бўғинимиз” (“Темур тузуклари”) деган таъкиди бугунги ўзбек миллатининг нақадар улкан маданият, қамровдор тилга эга бўлганига ҳам далолат қилади. Аммо замонавий ўзбек филологияси илмида фаол қўлланаётган беш томлик “Ўзбек тилининг изоҳли луғати”да эса бор-йўғи совет даврида қолипга солинган,

қашшшоқлаштирилган китобий тил ва публицистика соҳасида ишлатилган сўзлар жой олган бўлиб, асл ўзбек тилига хос сўзларнинг 15-20 фоизини ҳам ифода этмайди.

Мана шу ҳақиқатни англаган филология илми учун ҳар қандай бегона назариялардан воз кечиб, мавжуд тил хоссалари негизида янги назариялар ишлаб чиқиш имконияти борки, бунинг реал асослари юқорида саналган мутафаккирлар асарларида, хусусан, ҳазрат Навоий ижодида мукаммал тарзда намоён бўлади.

Ҳазрат Навоий “Муҳокамат ул-луғатайн”да ёзади: “Андоққи туюр ва баҳойим ва сибоънинг тиллариким, ҳар бирининг ўзгача хуруша такаллумлари бор ва ғайри муқаррар навою тараннумлари. *Аммо чун алфоз ва иборатдин мурод маънидур ва мазкур махлуқотдин мақсуд инсондур ва ул мазҳари маоний ва баён, сўз Анинг сўзиндадур ва такаллум Анинг каломида бордур”* [Таъкид бизники – У.Ж. 5:9]. Навоийнинг бу фикрлари замонавий тилшуносликда мавжуд тил тарихи ва назариясига доир қарашлардан тамомила фарқ қилади. У айтмоқчи, дунёдаги турли-туман тилларнинг барчасида ифода шакллари ҳар хил бўлгани билан ундан мурод маъни – инсонинг ўз-ўзини, шунинг воситасида Яратганни англашидир. Башарга хос барча сўзнинг асосида Унинг каломи туради.



Мазкур хулоса шуниси билан асосли ва муҳимки, Қуръони каримдаги қуйидаги оят мазмунини ифодалайди: “Эй инсонлар, дарҳақиқат Биз сизларни бир эркак (Одам) ва бир аёл (Ҳавво)да яратдик ҳамда бир-бирларингиз билан танишишинглар (дўст-биродар бўлишинглар) учун сизларни (турли-туман) халқлар ва қабила-элатлар қилиб қўйдик. Албатта, сизларнинг Оллоҳ наздидаги энг ҳурматлироғингиз тақводорроғингиздир. Албатта, Оллоҳ билгувчи ва огоҳдир” [1:493].

Қуръони каримда яна шундай оят келади: “Унинг оятларидан (яна бири) – У зот осмонлар ва ерни яратиши ва сизларнинг тилларингиз ва

рангларингизни хилма-хил қилиб қўйганидир. Албатта, бунда барча оламлар учун оят-ибратлар бордир” [1:368]. Навоий талқинида айтилган хилма-хил тиллларнинг моҳиятан бир асосдан келиб чиққани ҳақидаги хулоса ушбу оятга айнан мос келади. Ҳар икки оят сўнгида келадиган огоҳлантириш шундан далолат берадики, башарият вакиллари миллат ва тилларнинг аслида битта эканини англашлари, ўзаро низолардан тийилиб, тўғри йўлни танлашлари лозим.

Навоий давом этиб ёзади: “Мундин сўнгра уч навъ тилдурким, асл ва муътабардур ва ул тиллар иборати гавҳари билан қойилининг адосиға зевар ва ҳар қайсининг фуруи бағоят кўптур. Аммо туркий ва форсий ва ҳиндий асл тилларнинг маншаъидурки, Нуҳ пайғамбар саловатуллоҳи алайҳанинг уч ўғлиғаким, Ёфас ва Сом ва Ҳомдур етишур. Ва бу мужмал тафсили будурки, Нуҳ алайҳиссалом тўфон ташвиридин нажот ва анинг маҳлакасидин ҳаёт топти, олам маъмурасида башар жинсидин осор ва инсон навъидин намудор қолмайдур эрди. Ёфасники, таворих аҳли Абут-турк битирлар, Хито мулкига йиборди ва Сомники, Абул-фурс битирлар, Эрон ва Турон мамоликининг васатида волий қилди ва Ҳомники, Абул-ҳинд дебдирлар, Ҳиндистон билодиға узотти. В бу уч пайғамбарзода авлоду атбон мазкур бўлғон мамоликда ёйилдилар ва қалин бўлдилар.



Ва Ёфас ўғлонники, Абут-туркдир, тарих аҳли иттифоқи била дебдурларки, нубувват тожи билан сарафроз ва рисолат мансаби билан қардошларидин мумтоз бўлди” [5:10-11].

Бизнинг фикримизча, башарият тилининг пайдо бўлиши, турли халқ ва миллатлар тилига дифференцияланиши каби муҳим назарий масаланинг асослари юқорида келтирилган манбаларда ўз ҳақиқатини топган. Дастлаб барча тилларнинг асоси битта бўлган. Дунё тиллари аро типологик жиҳатлар мана шу асосдан келиб чиқади.

Бу ҳақда наинки, юқорида номлари зикр этилган Шарқ ва турк алломалари, айни пайтда Ғарб мутафаккир-шоирлари ҳам ўз қарашларини баён этиб кетганлар. Европа уйғониш адабиётининг асосчиси, итальян шоири Данте Алигьери ўзининг “Халқ тили ҳақида” номли илмий рисоласида ҳазрат Навоий фикрига монанд қарашларни илгари сурган.

“Халқ тили ҳақида” асари 1304 йил лотин тилида ёзилган бўлиб, 1529 йилда итальян тилига таржима қилиб нашр этилган, 1577 йилга келиб, асарнинг оригинал матни – лотин тилидаги асл нусхаси чоп этилган. Данте яшаган даврда лотин тили адабиёт тили ва умуман санъат тили ҳисобланган. Асарнинг биринчи китобида Данте халқ тили ҳақида ўзидан олдин ҳеч ким ёзмаганлигини таъкидлайди. Дантега кўра, тил болаликдан шаклланадиган халқ нутқи ва римликларнинг адабий тил меъёрларига амал қилишидир. Айни пайтда: “Тилнинг инсон учун қиладиган хизмати фикрни ифодалаш, инсондан бошқа мавжудотларга нутқ насиб этмагани учун улар қуйи даражададирлар, Тангри тилни фақат инсонга ато этган. Ҳатто, фаришталарга ҳам нутқ берилмаган, сабаби, уларда жисм йўқ, жисмсиз уларга тил ва нутқ шарт эмас”, деган Данте фикрлари Навоийга ҳамоҳанглиги билан ажралиб туради” [4:272-273].



Данте “Биринчи бўлиб ким сўзлаган?” деган саволга Одам Ато деб жавоб беради. Миллат ва тиллларнинг бўлинишги ҳақида ҳам Навоийга яқин фикр юритади: “Нуҳ ўғли Сом авлодлари” ва қолган уч ўғли бошчилигидаги қавм ва миллатлар башарий миллат ва тиллларга асос бўлди, деган фикрни илгари суради.

Данте ҳам Навоий Форс тилни туркий тил билан солиштиргани каби лотин тили билан ўз миллий тили – итальян тилини солиштиради. Миллий тилининг афзалликларини асослаб беради. Унинг лотин тили ҳақидаги ушбу фикрлари ҳам амалий, ҳам назарий филология нуқтаи назаридан қимматлидир: “Лотин тилининг турғунлашуви ва ривожланишдан тўхташи,

унга хос грамматик қоидаларининг мутлоқлашуви билан боғлиқ. Лотин тили жонли мулоқотдан узилди, халқ тилидан айро тушди. Роман тиллари эса қадимдан бор эди. Грамматиканинг статик қоидаларига боғланиб қолган лотин тили ўзгармасдир, халқ тили эса тинимсиз ўзгариб, янгиланиб, бойиб бориш хусусиятига эгадир" [4:278-280].

Данте халқ тилига хос жонлилик, ўсиб-ўзгариб туриш бадиий тилдаги ифода, услуб, шеърий шаклнинг ўзаро муносабатини таъминлайди деган фикрни илгари суради. Халқона лексик рангбаранглик, фонетик оҳангдорлик бадиий тил ривожининг асосидир.

Алишер Навоий эса ўзининг "Муҳокамат ул-луғатайн" асарда туркий ва форсий тилни қиёслаб, икки тилнинг лексик-поэтик потенциалини назарий асослашга эришди. Хусусан, форсий тилда синоними бўлмаган юзта феълни келтиради. Бунга қиёсан туркий тилдаги бир сўзнинг юзта муқобили (синоними)ни келтиради: "Андоққи, қувормоқ ва қуруқшамоқ ва ушурмоқ ва жийжаймоқ ва ўнгдаймоқ ва чекримак ва дўмсаймоқ ва умонмоқ ва ўсанмоқ ва игирмак ва эгармак ва ва ўхранмак ва ториқмоқ ва алдамоқ ва арғадмоқ ва ишанмоқ ва игланмоқ ва айланмоқ ва эрикмак (ва ҳ.к. жами 100 та)..." Давом этиб шундай ёзади: "Бу юз лафздурки, ғариб мақосид адосида таъйин қилибдурларки, ҳеч қайси учун сорт тилида лафз ясалмайдурки, барчаси муҳтожун илайҳидурки, такаллум чоғида киши анга муҳтож бўлур. Кўпи андоқдурки, асло анинг мазмуни тафҳим қилмоқ бўлмас ва баъзиники, англатса бўлғай, ҳар лафз тафҳими учун неча лафзни таркиб қилмоғунча бўлмас, ул даҳи арабий алфоз мадади била ва турк алфозида бу навъ лафз кўп топилур. Масалан, бу мазкур бўлғон лафздан бир нечага машғуллик қилиб собит қилали, то хасм муқобалада илзом бўлсунки, ўзгаларни мунга қиёс қилсун" [5:12-13].

Демак, Навоий ва Дантенинг миллий тил борасидаги фикрлари аро ўхаш жиҳатлар жуда кўп. Уларни исталган филологик муаммо нуқтаи

назаридан қиёслаш, илмий хулосалар чиқариш мумкин. Аммо бу ўринда муҳими шуки, икки буюк мутафаккир, Шарқ ва Ғарб уйғониш адабиётининг асосчиларининг фикрлари тилнинг пайдо бўлиши, жонли тил ва бадиий тил муносабати, тил элементларининг поэтик тафаккур ривожида тутган ўрни ҳақида ўзаро яқин хулосаларни илгари сурганлар. Бундай умуминсоний муаммолар талқинидаги ўхшашлик ҳар икки муитафаккирнинг илк манба сифатида Илоҳий каломни асос қилиб олганларида намоён бўлади.

**Kaynakça:**


1. Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур. – Тошкент: Чўлпон, 1992.
2. Абдураҳмонов Ғ., Шукуров Ш. “Ўзбек тилининг тарихий грамматикаси”. – Тошкент: Ўқитувчи, 1973.
3. Абдураҳмонов Н. Қадимги туркий тил. – Тошкент: Ўқитувчи, 1989.
4. Алигьери Д. Малые произведения. – Москва: Наука, 1968.
5. Навоий А. Мукаммал асарлар тўплами. Ўн олтинчи том. Муҳокамт ул-луғатайн, Мезон ул-авзон, Тарихи анбиё ва ҳукамо, Тарихи мулуки ажам, Арбаъин, Сирож ул-муслимин, Муножот, Рисолаи тийр андохтон. – Тошкент: Фан, 2000.

# ÖZBEK CEDİT MATBUATI

# UZBEK JADID JOURNALISM

**Veli Savaş YELOK** [168]

***Özet***

Türkistan'da Çarlık idaresinin takip ettiği müstelekeci siyaset, bu coğrafyada yaşayanların kültüründe, millî tefekküründe, örf ve âdetlerinde, hayat tarzında ciddi değişimler meydana getirmiştir. Yaşadıkları dönemin gerek idari gerekse sosyal şartlarına rağmen Türkistanlılar, varlıklarının temel hususiyetleri olan benliklerini, millî değerlerini, maneviyatlarını ve kültürlerini muhafaza etmişlerdir. Onlar bu süreçte bilhassa hürriyete, terakkiye ve istiklale olan ezelî düşkünlüklerini hiç kaybetmemişlerdir.

XIX. yüzyılın sonları ile XX. asrın ilk çeyreğinde dünyada bilim ve teknikte, medeni hayatta ve edebî tefekkürde ortaya çıkan yenilikler Türkistan'a da ulaşmış; Merkezî Asya, Kırım, Kafkas ve Volga boylarında şekillenen, yeni usuldeki eğitim öğretimin yaygınlaşmasına hizmet eden, demokratik gelişme için mücadele eden "cedit" düşüncesini meydana getirmiştir. Bu düşünce Özbekler arasında da millî uyanışı ve özünü/ benliğini anlama devrini başlatmıştır.

Türkistan'ın genelinde olduğu gibi Özbekler arasında da ceditçi düşünce ve gayelerin şekillenmesinde, yayılmasında ve millî uyanış hareketinin vücuda gelmesinde matbuat önemli rol üstlenmiştir. Cedit düşüncesinin ve ceditçi gayelerin savunucusu ve temsilcilerinden Mahmuthoca Behbûdî, Abdullah Avlânî, Mirmuhsin Şermuhammet, Abdullah Kâdirî, Abdülhamit Süleymanoğlu (Çolpan), Pehlivan Niyaz (Palyazhacı) gibi aydınlar 1905 yılından başlayarak yayımlanan "El Islâh", "Yaş Şark", "İzhârü'l- Hak", "Kengeş", "Maârif", "Maârif- Medeniyet", "Meşreb", Muştum", "Âyine", "Ang", "Sadak", "Tang", "Özgerişçi Yaşlar", "Uçkun", "Çayân", "Şark Çeçegi", "Hürriyet" vb. gazete ve dergilerde yazılarıyla kendilerini göstermeye başlarlar. Onlar bu gazete ve dergilerdeki yazılarında eğitim, din, millet ve vatan konularında dile getirdikleri fikirleriyle millî uyanışa, benliğini tanıma ve anlamaya, azatlık hareketinin güçlenmesine, cedit düşüncesinin ve hareketinin belirli bir mahiyete ulaşmasına hizmet ettiler.

Bu tebliğde 1900-1918 yılları arasında cedit düşüncesini ve ceditçi gayeleri dile getiren gazeteler hakkında bilgi verilecek; bu süreli yayımlardaki yazıların muhtevaları üzerinde durulacaktır.

***Anahtar kelimeler:*** *Cedit edebiyatı, Cedit matbuatı, realist tiyatro, ceditçilik, Türkistan, milli uyanış.*



[168] Dr. Öğr. Üy., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü.

***Abstract***

The colonist policy the Czarist government implemented in Turkistan resulted in radical changes in the culture, national thought, customs and traditions and life- styles of the people who lived in this region. The people of Turkistan preserved their identity, national and moral values and their cultures despite the administrative and social conditions of their era. During this process, they never lost their fondness for freedom, development and independence.

The innovations in science and technology, civil life and literary thought between the end of the nineteenth century and the first quarter of the twentieth century also reached Turkistan. This resulted in the 'Jadid' thought which shaped itself in Central Asia, Crimea, Caucasia and Volga regions, and struggled to serve the spread of new style teaching- education and democratic development. This thought started the era for Uzbeks which would enable them to understand national revival and self- identity.

Journalism played an important role in the shaping of Jadid thoughts and aims in Uzbekistan as in Turkistan in general, as well as in the formation of the revival movement. Intellectuals such as Mahmuthoca Behbûdî, Abdullah Avlânî, Mirmuhsin Şermuhammet, Abdullah Kâdirî, Abdülhamit Süleymanoğlu (Çolpan), Pehlivan Niyaz (Palyazhacı), who were the supporters and representatives of Jadid thoughts and aims, began to express themselves in newspapers and journals such as El- Islah "Yaş Şark", "İzhârü'l- Hak", "Kengeş", "Maârif", "Maârif- Medeniyet", "Meşreb", Muştum", "Âyine", "Ang", "Sadak", "Tang", "Özgerişçi Yaşlar", "Uçkun", "Çayân", "Şark Çeçegi"and Hürriyet, which were published beginning from 1905. By reflecting their thoughts on education, religion, nation and homeland in their articles in these newspapers and journals, they contributed to national revival, getting to know and understand oneself, the strengthening of the indepence movement as well as the promotion of Jadid thoughts and movement.

In this paper, information will be given on journals which expressed Jadid thought and Jadid aims between 1900 and 1918 in addition to the content of these periodicals.

***Key words:*** Jadid lierature, Jadid journalism, realist theatre, Jadidism, Turkistan, national revival



20. yüzyılın ikinci yarısında Çarlık Rusyasının Türkistan'a gelişi sonrasında ülkede onların askerî bürokratik idare sistemi tesis edildi. Uygulamalarıyla insani çizgilere yakın durmayan bir karakter taşıyan bu yönetim, Türkistan'ı Çarlık'ın sömürgesine dönüştürme sürecini başlattı. Yeni yönetimce bir hammadde deposu olarak görülen Türkistan'ın başta pamuk, ipek ve madenleri olmak üzere yer altı ve yer üstü zenginlikleri neredeyse karşılıksız denilebilecek şekilden onlardan alındı; hatta bunların üretim sürecinde Türkistanlılar adeta köle gibi çalışmaya mecbur edildi. Müstebitler bunu yaparken mahalli ahaliyi sindirmek, aşağılamak, insani haklarını ayaklar altına almak suretiyle onları ruhen ezdiler.

Durum böyle olunca Türkistanlılar istibdada karşı türlü şekillerde "millî bağımsızlık hareketi"ni başlattılar. 1892 yılında Taşkent'te yaşanan "Veba İsyanı", Fergana ve Zerefşan vadilerindeki halk ayaklanmaları, 1898 yılında Andican'da ortaya çıkan Dükçi Eşan kalkışması

bunun delilleridir. Ancak Çarlık Rusyasının iyi silahlanmış düzenli ordusuna karşı ibtidai vasıtalarla mücadele eden Türkistanlıların başarıya ulaşmaları mümkün olmamış, bu mahiyetteki teşebbüsler merhametsiz bir şekilde bastırılmıştır. Sonuç böyle olunca Türkistan'ın basiret sahibi insanları, kolonyalizmden kurtulmanın çarelerini aramaya başlarlar. Yaşanan gelişmeler sonucunda onlar, Volgaboyu ve Kafkasya'daki Müslüman kavimlerin millî bağımsızlık hareketine dâhil olmuş bir şekilde, hürriyet ve müstakillik için mücadeleye girmenin zaruri olduğu sonucuna varırlar. Bahçesaray'da yaşayan, halkın hürriyet ve bağımsızlığını arzulayan İsmail Gaspıralı, *ilimsiz, sıradan halkta millî azatlık duygusunu uyandırmak, onu mücadele meydanına çekmek için, ilk önce ona bir gaye vermenin gerektiğini söyler*.[169] Böylece o, Türk boylarının, genel olarak Müslümanların birleşip büyük bir güce dönüşmeleriyle Rus İmparatorluğu gibi kudretli bir saltanatın çengelinden kurtulmalarının mümkün olacağını, bunun için asırlardır süre gelen cehaletten, feodal yapıdan kurtulup, dünyevi ilimlerle zamanın fen ve tekniklerine sahip olarak gelişmiş milletlerin derecesine yükselmelerinin gerekliliğini ileri sürer. O, halkı bilinçlendirmek için onları okuma yazma bilir hâle getirmenin, onların gözünü açmak için modern okullar açmanın, matbaanın kudretli gücünden faydalanmanın, halka hizmet amacıyla çeşitli dernek ve cemiyetler kurulmasının zaruri olduğunu görmüş ve bunları gerçekleştirmek için harekete geçmiştir. Bu düşüncelerden hareketle o, 1880'li yıllarda usulicedit mektebini açmış, Tercüman gazetesini çıkarmaya başlamış, hayır dernek ve cemiyetlerini kurmanın yollarını aramıştır.

İsmail Gaspıralı'nın 1893 yılında Türkistan'a teşrifi ve burada usulicedit mektebi açılmasına şahsen önderlik etmesi[170] Türkistanlı aydınlara millî matbuatın teşkil edilmesinin gerekliliği yönünde tavsiyelerini bildirmesi onlara yol gösterir. Okulların açılmasında olduğu gibi millî matbuatın teşkilinde de Tercüman gazetesi onlara rehberlik edici bir vazife yapar. Bu gelişmeler sonrasında Türkistanlı aydınlar da Gaspıralı'nın ileri sürdüğü düşüncelere paralel olarak halka hürriyet ve bağımsızlık için mücadelenin gerekliliği anlatmanın ve onlara bir gaye vermenin gayret ve mücadelesine girerler.



Bütün bunların sonucunda XIX. asrın sonlarına gelindiğinde mevcut durumu ve tarihî şartları dikkate alarak Türkistan ahalisine yol göstericilik yapan toplumsal bir akım ve siyasi bir güç olarak Özbek cedit hareketi doğmuştur. Y. Fyodorov bununla ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapar: "İşte XX. asrın başlarında gelindiğinde şekillenmeye başlayan yeni bir içtimaî grup, böyle bir sosyal ve siyasi akım vazifesini, kendi uhdesine aldı."[171] Özbek Ceditleri mahalli halkı eğitimli hâle getirmek suretiyle onun kendisini tanımasına imkân sağlamış; zaman içerisinde de onlara millî bağımsızlık yolunda mücadele duygusunu aşılamayı kendilerine görev bilmişlerdir.

1905 yılında yaşanan gelişmelerden cesaret alan bir grup Türkistanlı aydın, Taşkent'in önde gelenlerinden birinin evinde toplanarak bazı kararlar alırlar. Burada aldıkları kararlar

[169] Гафаров С., Исмаил Бей Гаспринский. Жизнь И Деятельность //Исмаил Гаспринский – Великий Просветитель, Симфераполь, Тарпан, 2001. s. 13.
[170] Azizzoda Laziz, Turkistonning Uyg'onish Tarixi (Elyazması, 1925), s. 25. (O'zFA Enstitüsü Elyazmaları Bölümü, Envanter Nu.: 1895).
[171] Fyodorov E., O'rta Osiyoda Milliy- Inqilobiy Harakat Tarixi, Toshkent, O'zdavrNashr, 1925, s. 39.

esasında taleplerini çeşitli yollarla Çarlık yönetimine iletirler. Bunlardan bazıları Müslümanlar için müstakil şeri mahkeme kurulması, vakıf mülklerinin idaresinin Türkistanlılara verilmesi, kadıların hukukunun düzenlenmesi, cenazelerini şehir içindeki mezarlığa defnetmelerine izin verilmesi[172]dir.

***

Türkistan'da ilk gazeteler Ruslar tarafından yayımlanmış ve bunlar vasıtasıyla kendi hükümranlıklarını müstahkemleştirmek istemişlerdir. Bu doğrultuda yayımlanan ilk gazete Turkestanskiye Vedomosti (Rusça, Taşkent, 1870) ve onun ilavesi kabul edilen Türkistan Vilayetining Gazeti'dir (Taşkent 1883).

Türkistanlıların menfaatlerini himaye etmek ve onlara yol göstermek amacıyla ilk süreli yayınlar ceditçi düşünceleri benimseyen aydınlarca çıkarılmıştır. Ceditçilerin bunu gerçekleştirebilmelerini XX. yüzyılın başlarında Rus İmparatorluğunda ortaya çıkan tarihî, toplumsal ve siyasi şartlar sağlamıştır. Rusya'da 1905-1907 yılları arasında yaşanan inkılapçı hareketler, ülkede hüküm süren monarşik sistemin başındakileri endişeye sevk etmiştir. Bu mahiyetteki olaylara karşı tedbir almak isteyen II. Nikolay, 17 Ekim 1905 tarihinde, bir manifesto olarak da adlandırılan fermanını ilan etmeye mecbur kalır. Bu manifestoya göre Rusya, vatandaşlarına fikir beyan edebilme, dernek/cemiyet ve parti kurma kurma hakkı ile basın yayın hürriyeti vaat eder.



Türkistan'daki Rus idareciler bu gelişmeler sonrasında mahalli halkın gazete çıkarabilecek olmalarından oldukça endişelenir ve huzursuz olurlar. Bu sebeple manifesto ilan edildikten sonra türlü yollara başvurarak buna engel olmaya çalışırlar. Yerli aydınları, yani ceditçileri, arzu ettikleri çerçevede yönlendirebilmek amacıyla Ivan Geyer idaresinde "O'rta Oziyoning Umr Guzorligi Gazetasi Taraqqiy"i neşrederler (14.06.1906). Onlar bununla yerel halk arasında "Türkistanlıların menfaatlerini himaye eden gazete teşkil edildi" düşüncesini oluşturmak istemişlerdir. Türkistanlı aydınlar başlangıçta I. Geyer'in idaresinde bu gazetenin çıkmasından memnun olmuş, ona yayımlanma sürecine iştirak etmişlerdir. Ancak kısa bir süre sonra Türkistanlı aydınlar, mevcut yönetimin bu gazeteyi halkın gözünü boyamak amacıyla çıkardığını anlarlar. Çünkü yayın politikası ve içerik bakımından bu gazetenin Türkistan Genel Valiliğince neşredilen Türkistan Vilayetinin Gazeti'nden bir farkı görünmemektedir. Terakki gazetesi de müstebit sistemin müstahkem hale getirmeye çalışıyor, Türkistanlıları himaye etmekten ziyade mevcut yönetimin menfaatlerinin korunmasına yönelik yayın yapıyordu. Bu duruma razı olmayan Türkistanlı aydınlar I. Geyer'e ve gazetesine verdikleri desteği çekince "O'rta Oziyoning Umr Guzorligi Gazetasi Taraqqiy", yerli halktan beklenen talebin olmaması mazeretiyle yayım hayatına son verir.

Bunun sonrasında meydana gelen siyasi ve hukuki gelişmelerden yararlanan Türkistanlı ceditçiler, 1918 yılına kadar farklı periyodlarda gazeteler yayımladılar. Bu gazeteler şunlardır:

[172] Türkistan Genel Valisi Vrevski, Taşkent'te 1892 yılında yaşanan veba salgını sebebiyle hayatını kaybedenlerin cenazelerinin şehrin içindeki mezarlıklara gömülmesini yasaklamıştır.

Туркестанские ведомости” (Rusça, Taşkent, 1870)

Turkiston Viloyatining Gazeti (1883, Taşkent)
O‘rta Osiyoning Umrgizorligi Taraqqiy (1906, İvan Geyer, Taşkent)
Taraqqiy, ( 27 Haziran 1906, Taşkent, İsmail Abidî)
Xurshid (Eylül 1906, Taşkent, Münevver Kârî)
Shurat (1907, Taşkent, Abdullah Avlanî)
Tujjor (1907, Taşkent, Mulla Haşim Damla)
Osiyo (1908, Taşkent, Ahmed Bektemirov)
Samarqand, (1913, Semerkant, Mahmudhoca Behbûdî)
Sadoi Turkiston (1914, Taşkent, Ubeydullah Asadullahocayev)
Sadoi Farg‘ona (1914, Fergana, Âbid Mahmudov)
Tirik So‘z, (1915, Fergana, Âbid Mahmudov)
Najot, (1917, Taşkent, Münevver Kârî)
Farg‘ona Saxifasi, (1917, Nemengan, Hüseyn Makayev)
Shuroi Islom, (1917, Taşkent, A. Battâl)
Turon, (1917, Taşkent, Abdullah Avlanî)
Hurriyat, (1917, Semerkant, Merdânkul Şahmuhammedzâde)
Kengash, (1917, Taşkent, Ahmed Zeki Velidî)
El Bayrog‘i, (1917, Hokand, Bolat (Polat) Saliyev)
Turk Eli, (1917, Muhammedemin Afendizâde)
Farg‘ona Nidosi, (1917, Taşkent, Hüseyn Makayev)
Ulug‘ Turkiston, (1917, Taşkent, Kabir Bakir)
Turk So‘zi, (1918,Taşkent, Temurbek Xudayârhanov)
Xalq Dorulfununi, (1918, Taşkent, Muhtar Bakir)
Ishtirokiyun, (1918, Taşkent, Arif Klebliyev)

Cedit matbuatının teşkil edilmeye başlandığı ilk günlerden itibaren onlar, gazete ve dergileri adeta gayelerini halka duyurup anlatacakları, halkın bunları öğrenip benimsemesi için kullanacakları bir mimbere dönüştürdüler. Bu düşüncelerden yola çıkarak onlar yayımladıkları gazete ve dergilerde mektep ve medreselerin ıslahı, eskimiş ve değerini yitirmiş örf ve âdetlerle mücadele etme, zamanın biliminin esaslarının öğrenilmesinin gerekliliğini idrak ettirme, halkın şuurlanmasının sağlanması ve çağdaş bir medeniyetin tesisi için çalışma, müstemlekeci mantığa karşı nefret uyandırma ve onunla mücadele ruhunun oluşturulması; istiklanin anlamı, gerekliliği ve bu uğurda yapılması gerekenlerin anlatılması gibi önemli meselelerin izahı ve bunların elde edilebilmesi için yapılması gerekenleri anlatmak amacıyla faydalandılar.[173]

Eğitim müesseselerinin ıslah edilmesi gayesiyle yazılan yazılarda genel olarak Türkistan'daki eğitim öğretim sisteminin Batı'dan çok geride olduğu üzerinde durulur. Eski usuldeki mekteplere öğrenciler dört beş yıl devam etmelerine karşın neredeyse yazmayı bilmez hâlde ve ibtidai dini düşünceleri kazanmış şekilde mezun olmaktadırlar. Medreselerdeki durum da çok farklı değildir. [174]

Cedit matbuatında halkın yobazlığı, cehaleti sebebiyle hüküm süren çeşitli örf ve âdetler, kötü mahiyette değerlendirilebilecek hâl ve hareketler, kişilerde ve toplumda görülen birtakım kötü alışkanlıkların yanı sıra israf, tembellik gibi konuların yanı sıra dilencilik üzerinde de sürekli olarak durulmuştur.[175]

Toplumdaki ahlaki problemlerden birisi olan "Juvonbozlik"; meyhane ve genelevlerin durumu ve bunların topluma verdiği zararlar, toplumun bunlardan kurtulabilmesi için yapılması gerekenleri dile getiren tavsiyelerden oluşan yazılar da ciddi bir yekün tutmaktadır.[176]



Gazetelerde, Türkistanlı kızların okula gönderilmesi ve tahsilini tamamlamasının gerekliliği[177] ve bunun sağlanması, bayanların ekonomik ve sosyal hayata dâhil edilmelerini konu edinen pekçok yazı yayımlanmıştır. Bu mahiyetteki makalelerde kızların okutulması ve kadınların da çalışma hayatına dâhil edilmesinin birçok meseleyi kendiliğinden çözebileceği dile getirilmiş, buna önem verilmesi durumunda okumuş kadınların çocuklarına iyi bir terbiye vereceğine vurgu yapılmıştır.

[173] Bu gazete ve dergilerde üzerinde durulan konularla alakalı ana hatlarıyla bilgiler verilmiş, bu konular üzerinde duran yazıları temsilen birer örnek vermekle yetinilmiştir.
[174] "Tarbiyaga Ahamiyat Bermaymiz", Sadoi Turkiston, 1914, S. 43.
[175] "Qalandarlar Yohud Tanballar", Sadoi Turkiston, 4 Nisan 1914; "Aldamchi O'grilar Yohud Lo'lilar", Sadoi Turkiston, 1914, S. 14.
[176] Kattaqo'rg'on Juvon" , Sadoi Turkiston, 1914, S. 14.
[177] "Xotin- Qizlarimizga Bir Nazar", , Sadoi Turkiston, 1914, S. 15.

Türkistanda hem ilk gazetelerin neşredilmesini sağlayan hem de bunlarda yazdıkları yazılarla gayelerini halka ulaştırmayı, benimsetmeyi ve yaymayı amaçlayan Mahmudhoca Behbudi, Abdulla Kadirî, Çolpan, Hacı Muin Şükrulla, Hamza Hakimzade Niyazi, Abdulla Bedri gibi aydınlar, milletin yolunu aydınlatmak ve onları bilinçlendirmek amacıyla kimi zaman duygusal, kimi zaman uyarıcı mahiyette yazdıkları yazılarla tespitlerini ortaya koymuşlardır.

**Kaynakça**

**DO‘STQORAYEV Boybo‘ta, O‘zbekiston Jurnalistikasi Tarihi, C. I, G‘afur G‘ulom Nomidagi Nashriyoti, Toshkent, 2009.**

KARİMOV Naim, Ismoil Gasprinskiy va Turkiston / Ismail Gasprinskiy İ Turkestan, Sharq Nashriyoti, Toshkent, 2005.

AVLONİY Abdulla, Tanlangan Asarlar, C. 1, Ma’naviyat Nashriyoti, Toshkent, 1998.

AVLONİY Abdulla, Tanlangan Asarlar, C. 2, Ma’naviyat Nashriyoti, Toshkent, 1998.

RAJABOV Qahramon, Mustaqil Turkiston Fikri Uchun Mujodalalar, O‘zbekiston Nashriyoti, Toshkent, 2000.

ГАФАРОВ С., Исмаил Бей Гаспринский. Жизнь И Деятельность //Исмаил Гаспринский – Великий Просветитель, Симфераполь, Тарпан, 2001.

AZİZZODA Laziz, Turkistonning Uyg‘onish Tarixi (Elyazması, 1925), s. 25. (O‘zFA Enstitüsü Elyazmaları Bölümü, Envanter Nu.: 1895).

FYODOROV E., O‘rta Osiyoda Milliy- Inqilobiy Harakat Tarixi, Toshkent, O‘zdavrNashr, 1925.

# ABDÜLHAK HÂMİD TARHAN'IN TİYATRO ESERLERİNDE KADIN

# WOMEN IN THE THEATRE WORKS OF ABDÜLHAK HÂMİD TARHAN

**Oğuzhan KARABURGU**[178]

"*Bir milletin nisvanı, derece-i terakkisinin mizânıdır*."

Tanzimat Dönemi Türk Edebiyatı'nın önemli isimlerinden biri olan Abdülhak Hâmid Tarhan'ın gerek kişisel hayatında gerekse eserlerinde kadın, önemli bir yer işgal eder. Kadın konusundaki düşünceleri devrindeki diğer aydınlar ile benzerlik gösterse de kadını eserlerinde ele alışı ve ona verdiği değer bakımından farklı bir yerde durur. İlk Türk feminist yazarlarından biri olarak kabul edilen Abdülhak Hâmid, kadın ruhuna nüfuz etmesi, onun eğitimi ve toplumsal hayatımızdaki yeri ile ilgili düşünceleri eserlerinde özellikle tiyatro eserlerinde geniş yer bulur. Yarattığı kadın kahramanlar vasıtası ile fikirlerini açıkça dile getirme imkânı da bulmuştur. Tiyatro eserlerinin pek çoğuna kadın kahramanlarının ismini vermiş, rol model kadın kahramanlar yaratmıştır. Kadınlar bütün halleriyle onun eserlerinde yer alır. Kimi zaman sevdiği için hayatını feda edecek kadar cesur; kimi zaman aşkı ve inandığı değerler uğruna bütün zulümlere katlanacak kadar güçlü, dirayetli; kimi zaman savaş meydanlarında kılıç kuşanmış savaşçı; kimi zaman naif, kırılgan, hastalıklı; kimi zaman da iffet ve ahlak timsalidir. Tiyatro eserlerinde kadın hakları, kadının eğitimi, kadın-erkek eşitliği ve kadının sosyal hayattaki yeri gibi konuları ele alan Abdülhak Hâmid, bu başlıklar çerçevesinde bildirimizde değerlendirilecektir.



**Anahtar Kelimeler:** Abdülhak Hâmid Tarhan, Kadın, Tiyatro Eserlerinde Kadın, Tanzimat.

Women occupies an important place in both the private life and Works of Abdulhak Hamid Tarhan, a significant figure of Turkish Literature in the Tanzimat Period. Although he held similar thoughts about women with the intellectuals of his own period, he stands in a different place due to his way appreciation of the women in his works and the value he attaches to them. Considered as one of the first Turkish feminist writers, Abdulhak Hamid largely reflects his ideas in his theatre works regarding

[178] Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ANTALYA okaraburgu@gmail. com

the women soul, their education and their place in our social life. He also had the opportunity to express his ideas through the women heroes he created. He named many of his theatre works with the names of his women heroes and created role model women heroes. In fact, women take place in his works in all aspects. Sometimes woman was characterized as brave enough to sacrifice her live for her lover; sometimes strong enough to bear all the cruelty against love and her values; sometimes a sword armed warrior in the battlefields; sometimes naïve, fragile, diseased and sometimes a model of chastity and morality. Abdulhak Hamid, who addresses the rights of the women, their education, female-male equality and the place of women in social life in his theatre works, will be evaluated based on these topics in our study.

**Key Words:** Abdülhak Hâmid Tarhan, Women, Women in Theatre Works, Tanzimat.

Türk şiirinin "Şair-i Âzam"ı olarak anılan Abdülhak Hâmid Tarhan, Türk edebiyatına yazdığı şiirlerinin yanında tiyatro eserleri ile de büyük katkıda bulunmuş bir isimdir. Tanzimat Dönemi Türk Edebiyatının ikinci dönemi içerisinde değerlendirilen Abdülhak Hâmid Tarhan, uzun ömrü içerisinde Cumhuriyet de dahil olmak üzere pek çok edebî devir içerisinde sanat faaliyetinde bulunmuştur.



Tiyatro, Abdülhak Hâmid'in hayatında önemli bir yer işgal eder. Sayısı 24'ü bulan tiyatro eserlerinin[179] her biri bir diğerinden farklı özelliklere sahip ve orijinal metinlerdir. Bu bildiri metninde Abdülhak Hâmid'in tiyatro eserlerinde kadın konusu ele alınacaktır.

Kadın, Abdülhak Hâmid'in kişisel hayatında da eserlerinde de önemli bir yer işgal eder. Kadına ayrı bir önem verir. Kadınlar hakkındaki ilgi çekici düşünceleri ile her zaman ilgi odağı olan Abdülhak Hâmid, bu düşüncelerini daha çok hatıratı ve mektuplarında dile getirir. Hayatının büyük bir kısmını yurt dışında geçiren Abdülhak Hâmid, görev yaptığı yerlerin sosyal hayatını, insanlarını, özellikle de kadınlarını yakından tanıma fırsatı bulmuştur (Gürsoy, 1981: IX). Dolayısıyla kadınlar ile ilgili düşüncelerini sadece Türk kadınları ile değil, dünya kadınlarını da içine alacak şekilde özellikle de uzun yıllar görev yaptığı İngiltere'nin kadınları yani İngiliz kadınları çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Abdülhak Hâmid, İngiliz kadınlarının güzelliğini takdir eder:

"*Bilirim, bilirim, bilirim ki oranın kadınları hüsn ü cemâlde benim teşbîhâtımla vasfonulacak derecelerden bâlâdır. O nûr-ı lâciverde benzeyen hevayî gözlerinde bir subh-ı nâmütenahînin ibtisamından mün'akis bir hal görünür; ulvî bakışları hep semâviyyatı ihtar eder; şaşaa-nisâr olan*

[179] Abdülhak Hâmid Tarhan'ın tiyatro eserleri ile ilgili geniş bilgiyi *Şairin Sahneye Düşen Gölgesi, Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Tiyatroları Üzerine Bir İnceleme* isimli çalışmamızda bulabilirsiniz. Bu bildiri metni hazırlanırken de büyük ölçüde bu eserimizden istifade edilmiştir. Oğuzhan Karaburgu, *Şairin Sahneye Düşen Gölgesi, Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Tiyatroları Üzerine Bir İnceleme*, Kesit Yayınları, İstanbul, 2012, 611s.

*saçlarına nazar olunsa zannedilir ki, başlarına nur inmiştir. Yürüyüşlerinden terbiye ve marifet, kıyafetlerinden letafet ve zarafet anlaşılır. Düşünmeli ki, kendileri latîfliğin, zarifliğin de fevkinde olmak lazım gelir. Denizdeki serv-i sîmînler onların âlem-i âbında olan safâ kadar şevk-engîz değildir. Gökteki amûd-ı nûranîlere benzettiğin endamları mir'at-ı kâinatın sûver-i mehasininde bî-hemtâdır.* " (Tarhan, 1995: 205)

İngiliz kadınlarının güzelliği sadece fiziklerine değil ruhlarına da aksetmiştir. Bu kadınlar, letafet ve zarafet timsalidirler. Hâmid'e göre İngiliz kadınlarının en belirgin özellikleri ise arkadaş canlısı oluşlarıdır. Bu özellik onlara Tanrı vergisidir.

Abdülhak Hâmid, her zaman kadınların arkadaşlığını erkeklerinkine tercih ettiğini söyler ve kadınlara karşı bir iptilası olduğunu saklamaz. Esasında o, kadınlarda vücut bulmuş güzelliğe âşıktır. Bu düşüncedir ki ona sanatkârların aynı anda birkaç kadını birden sevebileceği düşüncesini söyletir. Bütün kadınları sevmek gibi bir iştiyaka sahiptir. Recaizâde Mahmut Ekrem ile mektuplaşmalarının birinde, birden fazla kadını aynı anda sevmek hususunu sanatkârlara has bir meziyet olarak gördüğünü ifade eder:

*"İki maşukaya gelince: Bunda da sözün sahihtir. Ama bizim gibilere mahsus olmak şartıyla. Biz güzelliği nerede görürsek severiz. Paris'i sevmek İstanbul'u sevmemeğe delâlet etmeyeceği gibi, mesela bir Fransız kızına muhabbet etmeğe de bir İslam hanımına âşık bulunmak mâni değildir. Ne orijinal herifleriz biz!"* (Tarhan, 1995: 318)



Bugün için bile aşırı kabul edilecek bir takım düşüncelere de sahip olan Abdülhak Hâmid, bu düşüncelerini sadece söyleyip geçmemiş hayatında da uygulama cesaretini göstermiştir.

Genel hatları ile Tanzimat dönemi yazarlarının eserleri vasıtası ile ifade ettikleri fikirler hemen hemen birbirine benzer.

Tanzimat dönemi aydınlarının kadın hakkındaki görüşleri dört başlık altında toplanabilir:

1. Kadınlar, erkeklerle aynı haklara sahip olmalıdır.
2. Kadınlara iyi bir eğitim verilirse, onlar da en az erkekler kadar başarılı olabilir.
3. İyi yetişmiş kadınlar, iyi çocuklar yetiştirecektir. Böylece devletin gelişip yükselmesi daha kolay olacaktır.
4. Kadınlar, Batılı kadınlar gibi kültürlü olmalıdır (Uğurcan, 1992: 502-505).

Abdülhak Hâmid'in de devrine hâkim olan bu düşünceleri tiyatro eserlerinde savunduğunu görürüz. Enver Töre, Tanzimat Tiyatrosunda kadın konusunun ele alınışında devrin siyasi, sosyal ve estetik görüşlerinin etkin olduğuna dikkat çeker (Töre, 2006: 205). Mesela aile meselesine geleneklerin baskısı yüzünden fazla girilmediğini, daha ziyade pasif gelenek ve örfler karşısında isteklerini

söyleyemeyen ve ıstıraplarını içine atıp kadere teslim olan kadın ve genç kız tiplerinin ele alındığını söyler (Töre, 2006: 205).

Abdülhak Hâmid, tiyatro eserlerinde kadın konusunu temel olarak dört başlık altında toplamış görünür. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

- Kadın Hakları,

- Kadının Eğitimi,

- Kadın-Erkek Eşitliği,

- Kadının Sosyal Hayattaki Yeri.

Bu konular birbirleriyle bağlantılı konulardır.

*İçli Kız*'da, Sabiha ile İzzet'in arasını yapmak için aracı olan kadın, yazarın sözünü emanet ettiği bir tip olarak hem Tanzimat döneminin hem de Abdülhak Hâmid'in kadının eğitimi ve kadın-erkek eşitliği konularını dile getirir:

"*Yaşmaklı – (...) Sen zamane kızlarından değilsin. (Kendi kendine) Erkek gibi lakırdı ediyor. (...) Bana her vakit niçin bir kız, erkek gibi malumatlı olmasın, niçin adam gibi okuyup yazmak bilmesin, niçin adam sırasında sayılmasın. Niçin on sekiz yaşındaki bir kızın bir erkek kadar kıymeti, ehemmiyeti olmasın, diye bağırır dururdu. Niçin alafranga hotoz yapmayı bilsin de hotoz nasıl yazılır bilmesin? Niçin fistan biçmeği öğrensin de kâğıt kesmeği öğrenmesin? Niçin nâme yazmayı bilsin de bir maslahat tahriratı okununca anlamasın? Niçin şarkı söylesin de gazel okumayı bilmesin? (...)*" (Tarhan, 1291: 9)



Abdülhak Hâmid, burada "erkek gibi" ifadesi ile kadını erkek ile mukayese eder. Kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olmasını isteyen yazar, bunun da ancak eğitimle olacağını dile getirir. Kadınların sosyal hayatta varlık gösteremeyişlerini, erkeklere sağlanan imkânların kadınlara sağlanmamasına bağlar. İyi terbiye ve sağlanan imkânlarla kadınların da erkeklerin yaptığı her işi yapabileceklerini ifade eder.

Abdülhak Hâmid'in, yine *İçli Kız*'da bireyden topluma doğru kadının eğitimine baktığını görürüz. Kıskançlığı ve muhteris yapısı ile Mesut Efendi'yi çileden çıkaran Râife'nin kişiliğindeki kusurların sebebini yazar, ailesi tarafından terbiye edilmemiş ve okutulmamış olmasına bağlar.

"*Mesut Efendi – (...) Behey İstanbullular! İstanbullular! Bakınız terbiye etmediğiniz, okutmadığınız kızlarınızdan kocaları ne çekiyorlar? Ben şimdi bunun anasına babasına beddua etmem de kime ederim? Ah, şurada evlenmek ister birkaç kişi bulunsa da benim bu hâlimi görseler, acaba anlamazlar mı ki huyunu bilmediği bir karıyı almak!.. Acaba anlamazlar mı?* " (Tarhan, 1291: 49)

*Târık yahut Endülüs Fethi* isimli eserinin konusunu büyük ölçüde Ziya Paşa'nın Viardot'tan çevirdiği *Endülüs Tarihi*'nden alan Abdülhak Hâmid, tarihe bağlı kalmakla birlikte kendisinin

kurguladığı ve tarihte olmayan kahramanlar da yaratır. Kadın mücahideler bunlar arasındadır. Yazar, kadın mücahideler vasıtasıyla hem kadınların eğitimi, kadın erkek eşitliği gibi fikirlerini sergileme fırsatı bulmuş hem de sosyal hayata katılan kadın örneğini vermiştir. Yazar, erkek işi gibi görülen askerliği, kadınların sosyal hayata katılımını göstermek adına kadınlara yaptırır. Kadın askerler, mücahideler bunun için çizilmiştir. Ayrıca yazar, kadın ile erkeğin aynı işi yapabileceklerini göstermek de istemiştir. Abdülhak Hâmid'in, kadınların askerlik yapabileceği yönündeki düşünceleri yaşadığı dönem dikkate alınırsa farklı ve ilginç bir düşünce olarak görülebilir.

*Târık yahut Endülüs Fethi*'ndeki bütün kadın mücahideler, şiirler yazan ve uzun belagatlı konuşmalar yapabilen eğitimli kadınlardır. Erkeklerden eksik kalır yanları yoktur. Burada dikkat çeken bir diğer husus ise hiç şüphesiz *Târık yahut Endülüs Fethi*'ndeki kadınların Arap mücahideler olmasıdır. Abdülhak Hâmid'in Arap kadınları bu denli eğitimli ve donanımlı olarak çizmesi mevcut Arap kültüründeki var olan kadın anlayışı ile örtüşmez. Doğumlarında diri diri toprağa gömülen ve bütün hakları gasp edilen Arap kadınlarının bir tiyatro eserinde erkeklerle eşit hak ve şartlarda mücadele ediyor olması pek çok açıdan dikkat çekicidir.

Abdülhak Hâmid, kadınları "hukuku ıskat edilmiş yetim"ler (Tarhan, 1335a: 17) olarak görür. Yazar, Târık'a o meşhur sözünü söyletir: "*Bir milletin nisvanı, derece-i terakkisinin mizânıdır*." (Tarhan, 1335a: 106). Kadın her şeyin ötesinde ilerlemenin bir ölçütü, göstergesi olarak ele alınır. Kadınlar, ne kadar eğitimli ve karşı cinsi ile eşit haklara sahipse, toplum o derece ileri ve gelişmiş bir toplum demektir. Bu gibi düşünceleri Abdülhak Hâmid'in ilk feminist yazarımız (Akıncı 1954: 63) olduğu yönünde değerlendirmelere yol açar.



Kadın-erkek eşitliği konusunda Azrâ bir bakıma yazarın isteğini dillendirmiş olur:

"*Ben ancak hükûmet ile adyân, zükûr ile nisvân beyninde müsâvât görmek isterim*" ( Tarhan, 1335a: 106)

*Târık yahut Endülüs Fethi*'nde kadın hakları, kadınların eğitimi, kadın-erkek eşitliği ve kadınların sosyal hayattaki yeri gibi konulara değinilir. Kadınlarla ilgili *Târık yahut Endülüs Fethi*'nden çıkarılarak Abdülhak Hâmid'in bütün eserlerine teşmil edilebilecek şu düşünceler sıralayabiliriz:

"1. Kadınlara, toplumumuzda gerekli hak ve hürriyetler verilmemiştir. Bu doğru değildir.

2. Kadınlar da erkeklerle aynı haklara sahip olmalıdırlar.

3. Kadınlar da erkekler gibi toplum işlerine katılmalı, çalışmalı hatta askerlik yapmalıdırlar.

4. Kadınların da okutulması gerekir. Bilgisiz kadın toplum için zararlıdır.

5. Kadınlar ancak sevdikleri ile evlendirilmelidir. İstemedikleri erkeklerle onları evlendirmek yanlıştır.

6. Kadınlar erkeklerden zekâ ve kabiliyetçe aşağı değildirler.

7. Kadınlar köle gibi kullanılmamalıdırlar." (Bezirci, 1991: 164-165)

Abdülhak Hâmid'in konusunu tarihten alarak yazdığı tiyatro eserleri *Eşber*, *Turhan* ve *Hakan*'da yönetim kadrosunda kadınların olduğunu görürüz. Bu eserlerde kadınlar sultan, melike, kraliçe, prenses olmanın dışında bizzat iktidarın ortağıdırlar.

*Eşber*'de Sumru, devleti ağabeyi ile birlikte idare eder. Ailelerinden kalan yönetimi birlikte yürütürler.

*Turhan*'da Dilşad Hatun, dedesi ve babasını öldürten İlhan'dan intikamını İlhan'ı öldürerek alır. Başsız kalan devletin başına Dilşad Hatun geçer. Dedesi ve babasının ölümünü İlhan'ın emri ile gerçekleştiren Gazanfer'den de intikamını almak isteyen Dilşad Hatun, Gazanfer'in soytarısı Kanbur'a, Gazanfer'i öldürmesi karşılığında onunla evleneceği ve İlhanlı tahtını paylaşacağı vaadinde bulunur. Gazanfer'in ölümü gerçekleşir ve Dilşad Hatun ile Kanbur evlenirler. Böylelikle İlhanlı devletini Dilşad Hatun ile Kanbur birlikte yönetirler. Ama bu yönetimde gerçek söz sahibi hep Dilşad Hatun olarak kalır.

Eski Türk devlet geleneğinde, devleti yöneten hakan, yönetimi ilgilendiren her konuda kurultaya danışır. Kurultayın en önemli üyesi ve hakanın yanıbaşında duran kişi ise hatundur. *Hakan*'da da bu gelenek ele alınır. Hakan, devlet yönetimini ilgilendiren her konuda Hatun Günay'a danışır. Rüyasında görerek âşık olduğu Çoban Kızı'nı vicahen de gören Hakan, Çoban Kızı Koncuy ile evlenmek ister. Bu düşüncesini kurultayda dile getirir. Kurultayın da onayı ile Günay'dan boşanan Hakan, Koncuy ile evlenir. Devleti artık Koncuy ile yönetmeye başlar.



Yönetime ortak olan kadınların dışında savaş meydanlarında da erkek ile yan yana olan kadınlar vardır. *Târık yahut Endülüs Fethi* ve *İbn Musa yahut Zatü'l Cemal*'deki kadın mücahideler bu tip kadınlara örnek teşkil ederler.

Abdülhak Hâmid'in tiyatro eserlerinde annesinden hareketle oluşturduğu bir de "tabiatın kızı" tipi vardır. Romantik edebiyatla alakalı olmakla birlikte esas hareket noktasını annesinden alan, daha sonra işlediği ve derinleştirdiği bu tip (Kaplan, 1992: 353) esasında bir imaj olarak da ele alınabilir.

Abdülhak Hâmid'in *Duhter-i Hindû*'daki Surucuyi ve *Hakan*'daki Koncuy, bu tabiatın kızı imajına uyarlar. Bu iki kahraman da saflıkları ve mücadele azimleriyle başarıya ulaşırlar.

Yazarın kadına verdiği değerin bir başka yansımasını *Abdullahü's-Sagîr*'de görürüz. *Abdullahü's-Sagîr*'de yazar, Abdullahü's-Sagîr'e bir fahişe ile evlilik yaptırır. Abdülhak Hâmid, burada dini, milliyeti ve ahlâkî durumu ne olursa olsun, bir kadının sevilmeye ve eş olarak kabul edilmeye değer olduğunu göstermeye çalışmıştır. Abdullahü's-Sagîr, fahişe Karolina'nın geçmişine sünger çekmiş, Hıristiyan ve İspanyol olmasına rağmen onunla evlenmeyi tercih etmiştir.

Abdülhak Hâmid, kadınlara olan düşkünlüğünü hatıratında ve mektuplarında sık sık dile getirir. Kadınsız yapamayacağını ısrarla vurgular. Yazar, düşüncelerini *Sardanapal*'de biraz hedonist bir yaklaşımla Sardanapal vasıtası ile dile getirir.

Eserde, Sardanapal'in ağzından dört sayfa süren kadın övgüsünde kadınların yoluna canını feda edebileceğini söyleyen Sardanapal, ayrıca kadınların gönlü ve canı ihya ettiklerini, şafaktan güzel olduklarını, daima çevresinde kadın görmek istediğini, kadınların bütün ıstıraplarını giderdiğini, yıldız, ay, güneş, gece, gündüz bunların hepsinin kadınsız bir anlamı olmadığını, çiçeklerin ve meleklerin kadın olduğunu ve feleklerin de kadın olmasını ifade eder.

Devrin pek çok tiyatro eserinde ele alınan evlilik, Abdülhak Hâmid'in de eserlerinde yer verdiği bir konudur. Abdülhak Hâmid de devrinin pek çok yazarı gibi, evlenecek çiftlerin görüşlerini ve ne hissettiklerini dikkate almayan, zorla evlilikleri gerçekleştirmek isteyen ebeveynlerin tutumlarını ele almış ve bu durumu eleştirmiştir. Sevmek ve sevilmek hakları gasp edilen kadınların kimi zaman çektikleri acılar ile hastalık sahibi olmaları, kimi zaman da ucu ölüme/intihara varan bir hayat yaşamak zorunda kalmaları ele alınır.

*Macerâ-yı Aşk, Sabr u Sebat, Sardanapal* ve *Zeynep*'te istemedikleri evliliklere zorlanan kişilerle karşılaşırız. Bu eserlerde ebeveynler çocuklarını, onların fikirlerini ve ne hissettiklerini dikkate almadan kendi istedikleri kişiler ile evlenmeye zorlarlar.



Zorla evlendirme girişimlerinin sonuçları hep kötü olmuştur. *Macerâ-yı Aşk*'ta Bedr-i Felek, *Sabr u Sebat*'ta da Mehmet Bey'le evlenemeyince Zehra vereme yakalanmış ve ölmüştür. Abdülhak Hâmid, yazdığı bu ilk iki eserde evlenmeye zorlayan ebeveynleri geleneğin savunucuları olarak göstermiştir. Evliliklere karşı çıkanlar sadece istemedikleri bir şeye karşı çıkmazlar, geleneğe de direnmiş, baş kaldırmış olurlar.

*Sardanapal*'de Babasının Abdülbaal ile evlenmezse onu öldüreceğine dair tehditleri karşısında Yudes, öldürmek salahiyetinin babasında ama evlenmek salahiyetinin ise kendisinde olduğunu söyler:

"*Yudes – (...)*

*Peder!.. Öldürüşse beni niyyetin,*
*Eminim ki vardır salâhiyyetin.*
*Fakat var mı hakkın bu tezvîç için.*
*Beni şâh-ı gulânla tetvîç için?..*
*Vücûdum senin, yok enâiyyeti;*
*Kızın kendinindir nisâiyyeti!..* " (Tarhan, 1335b: 90)

Bu istenmeyen evlilik de ölümle neticelenir. Bu evliliğin tarafları olan Yudes, Akın Darakes ve Abdülbaal, birbiri ardına intihar ederler.

Abdülhak Hâmid, orijinal kişiliği ve farklı hayat anlayışı ile gerek kişisel hayatında gerekse eserlerinde kadına ayrı bir önem vermiş bir isimdir. Tiyatro eserlerinde devrinde hâkim olan kadın ile ilgili düşüncelere benzer düşünceler savunmuş, bu yönde kadın kahramanlar yaratmıştır.

## KAYNAKÇA


Akıncı, G. (1954). *Abdülhak Hâmit Tarhan, Hayatı, Eserleri ve Sanatı*, Ankara Ünv. DTCF Yay., Ankara.

Bezirci, A. (1991). *Abdülhak Hamit***,** Altın Kitaplar, İstanbul.

Gürsoy, B. (1981). *Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Tiyatro Eserlerinde Kadın,* Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum.

Kaplan, M. (1992). Hâmid ve Annesi, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar-1*, Dergâh Yay., İstanbul, s. 353-368.

Karaburgu, O. (2012). *Şairin Sahneye Düşen Gölgesi, Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Tiyatroları Üzerine Bir İnceleme*, Kesit Yayınları, İstanbul.

Tarhan, A. H. (1335b/1917). *Sardanapal*, Matba-i Âmire, İstanbul, 170s

Tarhan, A.H. (1291/1875). *İçli Kız*, Basiret Matbaası, İstanbul, 96s.

Tarhan, A.H. (1335a/1917). *Târık yahut Endülüs Fethi*, Asâr-ı Müfide Kütüphanesi, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 240s.

Tarhan, A.H. (1995). *Abdülhak Hâmid'in Mektupları-I*, hzl. İnci Enginün, Dergâh Yay., İstanbul.

Töre, E. (2006). *Hayattan Sahneye Kadınlar*, Duyap Yayıncılık, İstanbul.

Uğurcan, S. (1992). Tanzimat Devrinde Kadının Statüsü, *150. Yılında Tanzimat*, hzl. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara.

# AZERBAYCANLI HANIM ŞAİR MİRVARİD DİLBAZÎ'NİN ESERLERİNDE TÜRKİYE VE TÜRK DÜNYASI

# TURKEY AND THE TURKİSH WORLD İN AZERBAİJANİ WOMAN POET MİRVARİD DİLBAZ'S WORKS

**Fatma ÖZKAN**

**Öz.**

Mirvarid Dilbazî, 19 Ağustos 1912 tarihinde Azerbaycan'ın eski adı Hanlıklar olan Musagöy köyünde doğmuştur. Köklü ve varlıklı bir ailenin mensubu olan Dilbazî, Rus Çarlığı'nın komünist ihtilalle yıkılıp Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin kurulduğu çalkantılı yıllarda mallarını devletleştirmek isteyen yeni rejim yanlılarının tertibi sonucunda babasını kaybetmiştir. Annesi ve kendisinden iki yaş büyük ablasıyla 1921 yılında Bakü'ye taşınmış ve eğitimine burada devam etmiştir. Azerbaycan Pedagoji Enstitüsü Dil ve Edebiyat Bölümü'nden 1929 yılında mezun olduktan sonra Kuba Partiya Mektebi'nde iki yıl edebiyat öğretmenliği görevini yürütmüştür. Daha sonra Bakü'ye dönen Mirvarid Hanım, Azerbaycan Elyazmaları Enstitüsünde şube müdürlüğüne atanmıştır. Azerbaycan'da pek çok ödül almış olan Dilbazî, şöhretli kadın şairlerdendir. Gençlik yıllarında yeni rejim yüzünden Türkiye'ye göç eden yakın akrabalarının hasreti ve Azerbaycan'ın bağımsızlığını kazandıktan sonra Dilbazî'nin Türkiye'ye ve Atatürk'e duyduğu sevgi ve özlemle kaleme aldığı eserleri bu bildiri çerçevesinde değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan Türk edebiyatı, Mirvarid Dilbazî, Türk Dünyası, Türk Kültürü

**Abstract**

Mirvarid Dilbazî was born on 19 August 1912 in a settlement named Musagöy in Azerbaijan. Dilbazî, a member of a wealthy and well known family, lost his father as a result of the organization of new regime supporters who wanted to nationalize their goods during the turbulent years when the Russian Tsarism was destroyed by the communist revolution and the

Union of Soviet Socialist Republics was established. She moved to Baku in 1921 with her mother and two years older sister and went on her education. After graduating from the Department of Language and Literature of the Azerbaijan Pedagogical Institute in 1929, she worked as a teacher of literature for two years at the Kuba Parthian School. After returning to Baku, Ms. Mirvarid was appointed as the Director of the Azerbaijan Institute of Manuscripts. Dilbazî, who has received many awards in Azerbaijan, is one of the famous female poets. In her youth the poems she wrote with the longing of her close relatives emigrating to Turkey because of the new regime and Dilbaz's works that she penned with her love to Turkey and Atatürk after Azerbaijan gained its Independence will be evaluated in the framework of this paper.

Key words: Azerbaijani Turkish literature, Mirvarid Dilbazî, Turkish World, Turkish Culture

Azerbaycan Türk Edebiyatında eserleriyle kendisine önemli bir yer edinmiş kadın şairlerden Mirvarid Dilbazî, orta asırda hikmetli rubaileriyle söz üstatlarını kendisine hayran eden Mehsetî Gencevî, 18. yüzyılda Nahçıvan'da dünyaya gelen Hayran Hanım, 19. yüzyılda güneyde estetik ve lirik şiirleri ile soydaşlarını adaletsizliğe karşı savaşmaya davet ettiği için idam edilen Zerrintaç Tahire; yirmi beş yıl boyunca Şuşa'da Meclis-i Üns adlı şairler cemiyetine başkanlık etmiş Hurşid Banu Natuvan; Karabağ'dan gelin gittiği Tahran sarayında zekâsıyla, ince zevk sahibi oluşuyla tanınmış Ağabeyim Ağabacı gibi şairlerin devamcısı ve zengin Azerbaycan şiir geleneğinin varisidir. Azerbaycan'da 1930'lu yıllarda edebiyat âleminde varlık gösteren Ümmügülsüm Hanım, Nigar Refibeyli, Medine Gülgün, Höküme Billüri, Halide Hasılova, Aliye Babayeva, Azize Caferzade, Feride Aliyarbeyli ve Hanımana Alibeyli gibi şairler ise Dilbazî'nin kalem yoldaşlarıdır. Hatta edebiyat araştırmacılarına göre Mirvarid Hanım bu şairler grubunun öncüsüdür.



Vatan sevgisini, kadın kalbinin zenginliğini, ana muhabbetinin derinliğini işlediği şiirleriyle çağdaş Azerbaycan şiirinin teşekkülünde ve bugünkü seviyeye yükselmesinde payı büyük olan Mirvarid Dilbazî, 1912 yılında, günümüzde Gürcistan sınırları içerisinde kalan Kazak bölgesinin Musagöy adlı köyünde dünyaya gelmiştir. Köklü ve varlıklı bir ailenin yoksul kalmış, mahrumiyetler görmüş bir ferdi olarak 1921 yılında annesi ve ablasıyla Bakü'ye göçmüş; iki kız kardeş eğitimlerine burada devam etmişlerdir. Mirvarid Dilbazî Azerbaycan Pedagoji Enstitüsü, Dil ve Edebiyat Bölümünden 1929 yılında mezun olduktan sonra "Guba

Parti Mektebi"nde öğretmenlik görevine atanmıştır. İki yıl süren bu görevden sonra Bakü'ye dönen şair, Azerbaycan İlimler Akademisi'nin Elyazmaları Enstitüsü'nde şube müdürü (1934-1938) olmuştur. Aynı zamanda Azerbaycan Devlet Neşriyatı'nda tercüman olarak çalışmıştır.

Şiir yazmaya tahsil yıllarında başlayan Dilbazî, edebi tercümeleriyle de edebiyat tarihinde kendisine hususi bir yer edinmiştir. Nizamî Gencevî, Hakanî, Şirvanî, Ali Şir Nevayî, Aleksandr Puşkin, Tolstoy, Taras Şevçenko, Nikolay Tihonov, Samuel Marşak, Sergey Mihalkov gibi birçok şair ve yazarın eserini Azerbaycan Türkçesine çevirmiştir. Sanat hayatına, 1928 yılında Maarif ve Medeniyet dergisinde yayımlanan şiiriyle adım atan Mirvarid Dilbazî'nin eserleri de eski Sovyetler Birliği halklarının dilleriyle diğer dillere çevrilmiştir. "Şeref Nişanı", "Kırmızı Emek Bayrağı", İstiklal Madalyası" gibi ödüllerin sahibi olan Mirvarid Dilbazî, 12 Temmuz 2001 yılında Bakü'de vefat etmiştir.

Mirvarid Hanım, acısıyla tatlısıyla çocukluğunun sisli hatıralarını, doğduğu yerlerin doğal güzelliklerini, karını, buzunu, yeşilini, çiçeklerini ve menekşelerini şiirleştirmiştir. Onun şiir âlemine adım attığı yıllar, çileli ve buhranlı dönemlerdir. Sovyetler Birliği'nin, halkı şahsi mülkiyetten el çektirdiği, korku, şiddet ve baskılarını artırdığı pek çok olayların patlak verdiği sırada Mirvarid Dilbazî, henüz çocuk yaştadır. Şahsi arazileri ve malvarlığı sebebiyle babası öldürülen şair de bu kargaşadan nasibini alır. Genç kızlığa adım attığı yıllar ise Stalin'in baskıcı yönetimi "şahsiyete perestiş" devrine rastlar. Bu yıllarda, anne tarafından dedesi ile dayısının hapsedilmesi ve daha sonra sürgüne yollanması, diğer dayılarının ve bazı akrabalarının Türkiye'ye göç etmesiyle acılar, ayrılıklar ve facialar silsilesi devam etmiştir. Bu bakımdan o kendisini ateş üzerine doğmuş olarak nitelendirir ve "Ben ölümler, sürgünler, yasaklar, soykırımlar, soygunlar, millî tahkirler, esaretler görmüş bir neslin temsilcisiyim." der. Çocukluğunu zehre batırılmış badem içine benzeten Mirvarid Hanım, gençliğinin, olgunluk yaşının ve yaşlılık döneminin acılı yıllardan geçtiğini; babasının şehit olmasıyla doğdukları köyden, buz pınarlı ormanlarından ayrılıp, annesinin gözyaşlarını kalbine akıtarak şehir hayatına adım attığını da ilave eder" Mirvarid Dilbazî, hatıralarını kaleme aldığı *Menekşeler Üstünde Gözyaşları* adlı kitabına şu satırlarla başlar:



"Doğduğum köye, baba evine ait hatıralarım kilitli kapı arkasında kalmış korlu ocağa benzer. Yıllar bu kapının kilidini paslandırmış, lakin içindeki ateşi söndürememiştir. Ben her defa bu paslanmış kilidi açmak isterken elim yanıyor, yüreğime acı işliyor. O kapıyı açmaya gücüm yetmiyor, ancak vakit azalıyor. Onu açmaya çalışıyorum, nereden başlayacağım? Feodal dünyasının felaketinden mi? Köyün miskin, yoksul, ilkel hayatından mı, köylünün acınacak

geçiminden mi? Necip, hayırhah, cömert tabiatından mı? Onun halk uğruna gözleri oyulmuş, sürgünde ölmüş akillerinden mi? Nefsine esir olan cahillerden mi? Şahsiyete perestiş etme(Stalin'in baskıcı yönetimi) devrinin kurbanlarından mı? Annemin, yarım kalan saadetinden mi? Babamın suçsuz yere facialı ölümünden mi?"(Dilbazî, 1998:1).

Gerçekten de Mirvarid Dilbazî, sosyal hayatta patlak veren bütün olumsuzluklardan payını almış; ülkedeki rejim değişikliğiyle insanların mülkiyet haklarının ellerinden alınması; yalnızca mallarına değil, canlarına kastedilmesi, sürgünlere gönderilmeleri, ölüme mahkûm edilmeleri onun hassas kalbinde derin izler bırakmakla kalmamış; eserlerine de konu olmuştur. Dilbazî'nin şiirlerinin başlıca temaları, vatan coğrafyasının doğal güzellikleridir. Vatan sevgisi, vatana ve milli değerlere bağlılık, vatan savunmasının önemi de özellikle İkinci Dünya Savaşı yıllarında yazdığı şiirlerin konusunu oluşturur. Ayrıca, Azerbaycan'ın kaybettiği topraklar, yaşanan Ermeni istilası ve mezalimi onun ince ruhunda ebedi kanayan yaralardır. Hiç şüphesiz o, yaşadığı toplumun siyasi olaylarına kayıtsız kalmamış; Karabağ'ın işgali gibi vatan topraklarının kaybını şiirlerinde tekrar tekrar işlemiştir. Dilbazî, kadının sosyal hayattaki rolü, kadın hakları ve hürriyeti konusunda da şiirler kaleme almıştır. Onun kadınlara hasrettiği şiirlerinden ilki, "Kadınların Hürriyeti"dir. Bu şiir, 1927 yılında *Oktyabr Alovları* dergisinde yayımlanmıştır. Yine aynı temayı işleyen Zehra, Kurtuluş ve Kadın başlığını taşıyan şiirleri de *Oktyabr Alovları* dergisinde neşredilmişti. Mirvarid Hanım, şairliğinin yanı sıra anne kimliğiyle de toplumda sevgi ve sempati kazanmış biridir. Bu bakımdan anne ve evlat sevgisinin ifadesi sayılabilecek "Ana", "Analık Duygusu", "Benim Ana Yüreğimdir" şiirleri anne ile evlat arasındaki en ince duyguların dile getirildiği manzumelerdir.



Azerbaycan Türklerinin Türkiye ile münasebetleri daima olumludur; her zaman sevgi çerçevesinde gelişmiştir. Onlar hiçbir vakit, kendi lehçelerinde ifade edecek olursak, Türkiye'nin "pis(kötü)" vaziyete düşmesini istemezler. Mirvarid Dilbazî'nin ailesinin Türkiye ile ilişkisi çok eski tarihlere dayanmaktadır. Türkiye'de tahsil görüp dönen, oraya göçüp yerleşen akrabaları vardır. Genç Mirvarid'in gelecek tasavvurunda, mesleki idealleri arasında Türkiye'nin yeri müstesnadır. "Menekşeler Üste Gözyaşları" adlı hatıra kitabında kaydettiği bir anısı bu bakımdan dikkat çekicidir. Onun öğrencilik yıllarında Türkoloji Kurultayı münasebetiyle Bakü'de bulunan M. Fuat Köprülü, Mirvarid Dilbazî'nin de Tevfik Fikret'ten bir şiir okuduğu okul müsameresini seyrettikten sonra ona, "Okul bittikten sonra ne yapacaksın?" diye sorar. Dilbazî ise şu cevabı verir:

“ -Muallime olacağım, İstanbul Üniversitesi’nde okuyacağım, hem de Şark ülkelerine seyahat edeceğim”. Dilbazî, Şark ülkesinden neyi kastettiğini açıkladıktan sonra bu emeline nail olamadığını da ilave eder: “Şark ülkesi benim için en çok, turnaların uçtuğu, evimizde hakkında çok konuşulan ”Bağdat” ve “Türk elleri idi. Hayat benim birçok arzuma mukavemet gösterdiği gibi, bu arzuma da ulaştırmadı (Dilbazî, 1998:83)”.

Dilbazî için her zaman Türkiye’den gelen haberler, misafirler de çok azizdir, pek değerlidir. Bu konunun canlı bir örneği olmak üzere Yavuz Akpınar’ın naklettiği anısı, Mirvarid Hanımı bize bu yönüyle tanıtmaktadır. Yavuz Akpınar tezi ile ilgili kaynak araştırması yapmak amacıyla 1977’de Azerbaycan’da bulunduğu sırada, İlimler Akademisinin El Yazmaları Fondunda çalışırken, bu arşivde memur olan Mirvarid Dilbazî’nin kızı ile tanışır. Onun vasıtasıyla Mirvarid Dilbazî’yi evinde ziyaret eder. Akpınar bu görüşmeyi ve şair hakkındaki intibalarını şu cümlelerle anlatır:

“Fondun hemen yakınındaki, aynı caddenin üzerinde Sabir Bağı’nın karşısındaki büyük bir apartmanın üst katında oturuyordu. Evlerinin balkonunda oturup bir yandan karşıki Sabir Bağı’nı, buraya adını veren büyük şair Sabir’in heykelini, Bakü kal’asının surlarını, daha uzakta sessiz bir mavilik hâlinde ufka uzanan Hazar’ı seyrederek saatlerce konuştuk. Bu ufak tefek, yaşlı kadının samimiyeti, tevazuu, tatlı konuşması beni cezbetmişti. Onu hiç unutamadım. Bana bazı kitaplarını imzalayarak hediye etmişti. O kitaplardan, görüştüğümüz günü de kesinlikle biliyorum: 29 Haziran 1977 (Akpınar, 1994: 388).”



Yavuz Akpınar, 1981 yılının Mart ayında Azerbaycan’a tekrar gider ve bu defa da yine Mirvarid Hanımın evine misafir olur. Yine onun ikramperverliğine, alçak gönüllülüğüne, müşfik bir anne gibi kendisine ihtimam göstermesine hayran kalır. Onunla uzun uzun sohbet ederler. Azebaycan’la Türkiye arasındaki kültürel münasebetlerden, Türk edebiyatından, Hamit’ten, Fikret’ten ve tabii ki Fuzûlî’den söz ederler. Bir ara Amasya’da medfun olan Mirhamza Nigârî’den de bahsedilince, Dilbazîler sülâlesinden Hacı Rahim Ağa’nın Nigârî’nin yakın dostu olduğu konusu da açılır. Ayrıca XVIII. asırda yaşamış Abdurrahman Ağa Dilbazî’nin de Mirvarî Hanımın büyük dedelerinden olduğundan da bahsederler. Bu tatlı sohbetle vaktin bir hayli geçtiğini fark eden Yavuz Bey izin ister, evden ayrılmadan önce bir süre de merdiven başında konuşurlar:

“Vakit geçmiş, gece ilerlemişti. Akşamüstü geldiğim evden gece yarısına doğru ayrılmak istedim. Mirvarid Hanımın tatlı sohbetine doyum olmuyordu, ayrılmak gerekiyordu. Vedalaşırken bir müddet de merdiven başında konuşmamız devam etti, elini öpüp ayrılırken

‘Tekrar görüşürüz… yine gelirim Bakü’ye’ dedim. ‘Gelirsin amma, belki tekrar görüşemeyiz, ben yaşlı bir insanım!’ demesi beni birdenbire sarstı. Bu sıcak sohbetin, güzel intibaların arasına aniden ölümün soğuk nefesi girmişti. İçimi keder kapladı, donup kaldım. Yine de ‘Allah uzun ömür versin, inşallah görüşürüz, böyle konuşmayınız!’ diyebildim (Akpınar, 1994:389)”.

Daha sonra Mirvarid Hanım, bu vedalaşmayı şiire dökmüş, Abbas Zamanov vasıtasıyla Akpınar’a ulaştırmıştı. Şiir şöyledir:

| | |
|---|---|
| “Dayandım pille başında | Durdum merdiven başında |
| Sıhıldı ürek döşümde | Sıkıldı yürek göğsümde |
| Gözyaşlarım daşa düşdü, | Göz yaşlarım taşa düştü, |
| Ahdı goşa-goşa düşdü. | Aktı, çifter çifter düştü. |
| | |
| Hasretimiz gözde getdi, | Hasretimiz gözde gitti, |
| Hayretimiz üzde getdi, | Hayretimiz yüzde gitti, |
| Yazda geldi, yazda getdi, | Baharda geldi baharda gitti |
| Menim könlüm gışa düşdü. | Benim gönlüm kışa düştü. |
| | |
| Oğul saldım uzag yola, | Oğul uğurladım uzak yola, |
| Gözüm yaşla dola dola, | Gözüm yaşla dola dola, |
| Görüş bir de gısmet ola? | Görüşmek bir daha kısmet olur mu? |
| O halımı başa düşdü. | O halimi anladı. |
| | |
| Tek galdım pille başında | Yalnız kaldım merdiven başında |
| Gözyaşlarım daşa düşdü. | Gözyaşlarım taşa düştü, Mart 1981 (Akpınar, 1994: 389-390)”. |



XX. yüzyılın son çeyreğinde komünist partisi diktatörlüğünün ideolojik baskılarıyla üstünü örtmeye çalıştığı millî kültür ve milliyetler meselesi yeniden alevlenmiş ve ekonomik çöküşün de tetiklediği iç çatışmalar sonucunda 1991 yılının Ağustos ayında Sovyetler Birliği dağılmıştı(Özkan, 2007: 35). Sovyetler Birliği’nde uzun yıllar her yurttaşının bir diğeri tarafından kontrol edildiği ibadet ve seyahat etme gibi bireysel özgürlüklerin kısıtlandığı bir korku devleti yıkılmış, diğer bağlı cumhuriyetlerin vatandaşları gibi Azerbaycan Türkleri de

ayrı düşen köklerini aramaya ve onlarla buluşmaya başlamıştı. Mirvarid Dilbazi için Türkiye bir bakıma bölünmüş ailesinin vatanıydı. Dolayısıyla Mirvarid Hanım da yıllardır yaşayıp yaşamadıklarını dahi bilmediği, adlarını anmanın tehlikeli olduğu yakın akrabalarının vatanı Türkiye'nin özlemini, Atatürk sevgisini ve Azerbaycan Türkleri gibi aynı dil ve kültür dairesinde oldukları halde unutturulmak istenen karşılıklı sıhrî ve kültürel bağları ömrünün son yıllarında o, şiirlerinde hür ve coşkulu biçimde gündeme getirip işlemiştir. Bunlardan biri Ulu önder Atatürk'e ithaf ettiği şiiridir:

**"MUSTAFA KAMAL ATATÜRK**

Gözündeki hiddetine,
Ezab çekmiş milletine,
Senin oğul qèyretine
Qurban olum!

Yenilmez döyüş ezmine,
Milletini işğallardan
Qurtardığın böyük güne,
Veten, millet, xalq èşqine
Qurban olum!

Ey Türk oğlu!
Ey yurdda sülh!
Cahanda sülh!
Dèyen millet qehremanı!
Sen istiqlala can atan,
Bununçun qanlara batan
İnsanlığın övladısan.
Mezlumların dayağısan,
Sönmez ocaqlar odusan.

Senin kişi vüqarına,
İşğallardan qurtardığın
Azad, zengin diyarına,
Müqeddes Türk toprağında
Mebed olan mezarına
Qurban olum!(Dilbazî, 2004: 41)".



Mirvarid Dilbazî, Türkiye'ye duyduğu muhabbeti, pek çok şiirinde dile getirmiş; hatıra kitabındaki "Türkiye Seferim" başlıklı bölümü bu konuya hasretmiştir. Türkiye'nin onun için önemi ve yeri çok büyüktür. Ninesinin kardeşileri Mirhamza Seyyid Nigârî'nin dostudurlar. Onunla birlikte Amasya'ya giderler. Ninesinin babası Hacı Mahmud Efendi de yüksek tahsil görmek üzere Türkiye'ye gelmiş; tahsilini tamamladıktan sonra kendi köyü Aslanbeyli'ye

dönmüştür. "Müslümanları Çarın aleyhine harekete geçirebilir" gerekçesiyle "Azerbaycan'ın Şeyh Şamil'i" diye nitelendirilen Hacı Mahmud Efendi'nin 1891 yılında Türkiye'ye sürgününe karar verilir. Hacı Mahmud Efendi bu sırada ölünce, onun üç oğlu, aileleriyle birlikte Amasya'ya göçerler. Hacı Mahmud Efendinin kızı, Mirvarid Hanımın anneannesi Sayalı Hanım köyünde kalır. Yıllar sonra onun oğulları da Türkiye'ye ve Amasya'ya göçmüşlerdir. Bu bakımdan Mirvarid Hanımın Türkiye sevgisi, hasretle örülmüş bir ince duygudur.

**"TÜRK ƏLLƏRİ**

Sene merdler yola saldım,
Ağır derdler yola saldım,
Gədib, qayıtmayanları
Durnalardan xeber aldım
Türk əlleri! Türk əlleri!

Eziz babam oğulları
Qaçaq keçdiler yolları.
Hey baxdılar yurda sarı…
Qara saçlara düşdü den.
Veten oldun onlara sen
Türk əlleri! Türk əlleri!



Bayrağına secde qıllam,
Qəribləri sende bullam.
Merdlerine qurban olam
Türk əlleri! Türk əlleri!

Qanlı qadağan ilinde,
Qara deniz sahilinde
Çağırdım doğma dilinde
Türk əlleri! Türk əlleri!

Atatürkün vetenisen,
Şərqin gülü-gülşenisen.
Həç əl derdi görmeyesen
Türk əlleri! Türk əlleri!

Men bir pozulmaz yazıyam,
Odlar yurdunun qızıyam,
Sene meftun Dilbazîyem.
Türk əlleri!
Türk əlleri! (Dilbazî, 2004: 43)".

Türkiye'ye gelen akrabalarıyla ilgili olarak, "Ben henüz çocuk yaşlarımda bu yollarla gelenlerin kederini, hasretini, ninemin gözyaşlarını, her zaman alçak sesle söylediği hüzünlü

bayatları duymuştum. 1896 yılında Çarın fermanı ile ninemin babası, annesi, erkek kardeşleri, yegâne kızkardeşi Türkiye'ye sürgün edilmişlerdi

"Yetmiş bir yıl bundan evvel
Bu yollarla muhaceret dünyasına
Gidenleri yâda saldım,
Yüreğimi oda saldım.
Hatıralar alevinde
Hasret yürek yanar şimdi,
Dumanları tüte tüte…
İnanmam bir gün bile sana (Dilbazî; 1998:36)."

diyen Dilbazî, Türkiye'ye seyahatini şu satırlarla anlatır: "Seyahatlerim arasında en duygulusu, en kederlisi, en mutlusu Türkiye'ye seyahatim oldu. İlk sarsıcı duyguları Sarp'tan geçerken hissettim": Mirvarid Hanım Türkiye'ye, TBMM'de iki dönem milletvekilliği yapmış olan Mustafa Kemal Karan'ın davetlisi olarak gelir. Onun ikinci sevgili vatanı Türkiye'ye selamı da şiirle olur:

**"TÜRKİYEYE GƏDEN YOLLAR**



Türkiyeye gəden yollar,
Meni meftun əden yollar
Hem yaxındır,
Hem uzaqdır.
Bir terefi Qara deniz,
Arxası meşeli dağdır.
Biz yol gətdik sübhe qeder,
Üreyimde səvinc, keder,
Hem hesretli xatireler…
Qara deniz yol boyunca yaşıl rengli qumaş kimi
Serilmişdi.
Göy sulara ağ ulduzlar
Hörülmüşdü.
Yetmiş bir il bundan qabaq,
Bu yollarla mühaciret dünyasına
Sürgün, qaçaq
Gədenleri yada saldım.
Üreyimi oda saldım.
Yanır hele tütsülene-tüstülene…
İnanmıram bir vaxt söne(Dilbazî, 2004: 42-43)".

Mirvarid Dilbazi, Türkiye seyahati sayesinde yıllardır ayrı düştüğü ve hayalinde yaşattığı yakın akrabalarını ve Türkiye'yi görmek fırsatını elde etmiştir. Ancak siyasi fanatizmin insanların hayatında açtığı "kader" denilen trajedilerin yarattığı ayrılıklar, Türkiye'de sevgili annesinin ve kendisinin dayılarıyla değil, mezar taşlarıyla karşılaşması onu derin hüzne sevk etmiş ve bir hayli üzmüştür. Soğuk mezar taşları, onun şair yüreğindeki elemini daha da artırmıştır. Yetmiş yıl gibi uzun bir süre alan korkunç yılların hatıraları Amasya'daki bu ziyarette onu, karışık duyguların tesiri altında bırakmıştır.

**"ÖZÜM DÖNDÜM BAŞDAŞINA**

Xeyalımda yaşatdığım,
Hesretile boy atdığım
Amasiya!
Torpağına basdım qedem,
Açılmadı könlüm neden?
Ezizlerin görüşüne
Geldim qebirler başına
Heyretimden èle dondum,
Özüm döndüm "başdaşı"na…
Kirpiklerim hesret qaldı
Bir damlacıq göz yaşına.



Èle yandım,
Èle yandım,
Tüstümü gören olmadı.
Torpaq lal, daşlar soyuqdu,
Mene ses vèren olmadı.

Menim bu qemli halıma
Göyde buludlar ağladı.
Yağış yağdı narın-narın,
Bu menim göz yaşlarımdı,
Yudu burda yatanların
Soyuq mermer daşlarını,
Men bèle görüşe geldim
Anamın qardaşlarını(Dilbazî, 2004: 46-47)".

Mirvarid Hanım, annesinin, ninesinin ve dedesinin kaygı ve özlemlerini de yüklenerek geldiği Türkiye'de, dayılarının neslinden gelen hayattaki diğer akrabalarıyla buluşmuştur. Bir vatan kaybedip Türkiye'ye gelen büyük dayısı, doğan erkek evladına ülkenin kurucusu Mustafa Kemal'in adını vermiştir. Kendisini Türkiye'ye davet eden Mustafa Kemal Karan'a ithafen yazdığı şiirde Dilbazî bu duygularını ifade etmiştir.

**“KAMAL KARAN**
*Anamın dayısı*
*Alim Mehemmed efendi oğlu*

Kök-soyu uludan ulu,
Üreyi ateşle dolu,
Yolu-Türk xalqının yolu,
Alim Mehmed efendinin
Vekil oğlu!
Üreyinde:
O üreyin sönmez odu…
Qanı-qanıma qarışık,
Haqqa edalete aşıq
Sözü qılıncdan keserli,
Cesaretli, hem hünerli
Kamal Karan!
Üreyim size hesretdir.
Bu qelbimde çocuqluqdan
Yaşadığım mehebbetdir(Dilbazî, 2004: 51)”.

Şairin şahsî hayatında yaşadığı babasının ölümüyle başlayan facialar zinciri, dedesinin, ninesinin ve genç dayısının sürgünde ölümü ile devam eder. Dilbazî, hatıra kitabında ayrıntılı olarak anlattığı olayları “Avey Dağla Söhbet” adlı şiirinde şöyle ifade etmiştir.



“Cavan oğlu batdı Aral gölünde,
Qaldı eri Qazaxıstan çölünde,
Qoca nenem felaketin selinde,
Cüt gėderek, tek qaytıdı sürgünden,
Biz ayrıldıq Avey dağdan o günden(Dilbazî, 2004:195).”

Muhammed Hüseyin Şehriyâr’ın, 1951’de yazdığı “Heyder Baba’ya Salam”, bütün Türk Dünyasında büyük yankı uyandırmış meşhur bir şiirdir(Özkan, 2017: 21). Bu şiire başta Türkiye’de olmak üzere sayısız nazireler yazılmıştır. Bunlardan birisi de Mirvarid Dilbazî’nin “Avey Dağla Söhbet” adlı şiiridir. Mirvarid Hanım da tıpkı Şehriyar’ın “Heyder Baba’ya Salam” şiirinde olduğu gibi manzumesine dağa seslenerek başlar:

“Avey dağım, men zirvende iteydim,
Bir gül olub, daş sinende biteydim,
Men nėy olub o dağlarda öteydim
Danışaydın neler keçib başından,
Gah su axıb, gah qan axıb döşünden(Dilbazî, 2004:194).”

Bu uzun şiirin birinci bölümünde Şair, küçüklüğünden itibaren meydana gelen sosyal olayları ve değişimleri, kuruluşunun sevinci uzun sürmeyen Millî Müsavat Hükümeti’nin yıkılışının

kederlerini, 1920'li yıllardaki Ermeni saldırıları ve istilasının kaçak hayatının acıları ve ıstıraplarını, hem şahsi hayatının hem de millet hayatında vuku bulan korkunç olayları işlemiştir. Bundan dolayı Avey Dağına;

"Danışaydın neler keçib başından,
Gah su axıb, gah qan axıb döşünden(Dilbazî, 2004:194)."

diyerek acı tatlı anılarını insan gibi vasfettiği dağla paylaşmıştır.

Mirvarid Hanım, "Avey Dağla Söhbet (Avey Dağı'yla Sohbet)" şiirini üslubu, vezni ve kafiyelenişi ile Şehriyar'ın "Heyder Baba'ya Salam" şiirinin derin etkisiyle kaleme almış olmakla birlikte, ele alıp işlediği konu, tema ve edebi sanatlar bakımından yüksek bir şiiriyeti ve orijinalliği de ortaya koyabilmiştir. "Heyder Baba'ya Salam" şiirinden etkilenen Mirvarid Hanım, yaşadığı yerlerin, sosyal ve bireysel hayatına dair olayları konu ettiği "Avey Dağı'yla Sohbet" şiirinde kendi üslubunu ortaya koymuş, yaşanan pek çok trajik ve ıztıraplı hususlara rağmen, hem halkına, hem de Azerbaycan gençliğine duyduğu güvenini yitirmemiş iyimser bir şairdir. "Sözü geçen şiirin ikinci bölümünde, çocukluğunun güzel sayfalarını, hoş anılarını vatan coğrafyasının güzel manzaralarını canlandırmıştır:



"Avey dağım, xoş günlerden danışaq,
O toylardan, düyünlerden danışaq,
Al duvaqlı gelinlerden danışaq,
Qoy aşıqlar sazla, sözle yarışsın,
Söhbet saza, saz söhbete qarışsın(Dilbazî, 2004:202)."
…
"Nenemize "Böyük ciji" dėyerdik,
Xöreklerin biz bal kimi yėyerdik,
Ne gizledim, orda gördük, ne gördük,
Ordan gelir bizim yaxşı adımız,
Ordan yanır ocağımız, odumuz.

Böyük cijim ezizlerdi hey bizi.
Sürfemizde bėçe balı, süd üzü,
Süd qaymağı qaymaqların lezizi
Yeyib-içib, oynamağa qaçardıq,
Çemenlerde kepenek tek uçardıq(Dilbazî, 2004:203)."

Mirvarid Dilbazî, Türkiye başta olmak üzere diğer Türk illerine büyük muhabbet duyan bir şairdir. Rus Çarlığı ve Sovyetler Birliği döneminde doğdukları topraklarda kültürel hayatlarını yaşama konusunda pek çok güçlükle karşılaşan Türk boylarının sıkıntılarını millet hayatındaki zulüm ve baskıları anlatmak için;

“Millet sözü onda bize yasaqdı
Ay-ulduzlu bayrağımız dustaqdı,
Yurdumuzda hep göz yaşı qan axtı
Biçeneklerde döne döne biçildik
Yüz illerle biçildikce kiçildik. (Dilbazî, 2004: 195).” mısralarını okumak yeterlidir.

Bir ziyaret sonrasında kaleme aldığı “O Günler Ne Gündü” şiiri Özbekistan’ın ve özellikle de Semerkant ile Taşkent’in güzelliklerinden hayranlıkla bahseder. Şair, “gündüzün güneşi bağrına basan, geceleri ise yıldızları göğsüne asan, şeftali ve yemiş kokulu, ovaları lale şemsiyeli Özbek ellerine vurgun olduğunu belirttikten sonra,

“Işıklı seherim, yıldızlı gecem,
Bilmem hakikat mi, yoksa efsane miydi,
Gördüğüm o bâkir güzellik neydi?” der.

“O Günler Ne Gündü” başlıklı şiirde Semerkant ile Taşkent’in övgüsüne şöyle devam eder:

“Oturup yalçın kaya başında,
Hayale daldığım günler, ne gündü!
Füsunkâr Semerkant yıldızlarından
Nur, ışık aldığım günler, ne gündü!
Sessiz rübabında çoşkun gönlümün
Bin hava çaldığım günler, ne gündü!
Şöhretli Taşkent’in aziz mihmanı,
Konuğu olduğum günler, ne gündü!
İsterim burada hep, kanat vurayım,
Zerefşan boyunca uçan hayalim
Yorulmak bilmiyor, geri dönmüyor,
O öz (candan) samimi yakınlığın, o muhabbetin,
Ateşi yüreğimde bir an sönmüyor.
Ey Özbek elleri, Özbek elleri,
Ben seni severim, öz elim kadar,
Kızılkum kokulu sahra yelleri,
Okur fikrimde yeni nağmeler(Akpınar, 1994: 393).”

Sonuç olarak Mirvarid Dilbazî, Türk Dünyası edebiyatlarında yüksek idealleri, vatan sevgisini, Türk kültür ekolojisinin hasreti gibi millî; analık, çocuk sevgisi, ayrılık, ölüm acısı ve sürgünlerin çilesi gibi insanî temaları özel hayatında yaşayıp eserlerinde sanatkârane şekilde işlemiş saygıdeğer bir şairdir. Ruhu şad olsun.

**KAYNAKLAR**

Akpınar, Yavuz, (1994), 388). "Mirvarid Dilbazî", *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Dilbazî, Mirvarid, (1998), *Menekşeler Üste Gözyaşları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Dilbazî, Mirvarid, (2004), *Seçilmiş Əsərleri*. Bakı: Lider Nəşriyat.

Özkan, İsa, (2017), "İran'da ve Türk Dünyasında Ana Dili Türkçeye İtibar Kazandıran Şair Muhammed Hüseyin Şehriyar", *Her Yıl Bir Büyük Türk Bilgi Şölenleri:3. Uluslararası Muhammed Hüseyin Şehriyar Bilgi Şöleni*, 7-8 Kasım 2016, *Bildiriler Kitabı*, Bursa: Türk Ocakları Bursa Şubesi Yayınları, s.21-28.

---------, (2007), *Bengü İzler, Türk Dünyası Araştırmaları*, Ankara: Pegam A Yayınları.

# *MUHİBBAN* DERGİSİNDEKİ YAZILARI TÜRK MUTFAK KÜLTÜRÜNE DAİR ÖRNEKLER ÜZERİNDEN YENİDEN OKUMAK

**Dr. Öğr. Üyesi Betül GÖRKEM**[180]

## Giriş:

II. Meşrutiyet'in ilanının getirdiği rahatlık dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde tasavvufla ilgili birçok dergi yayın hayatına atılmıştır. Ahmet Taşğın yeniçeri ocağının kaldırılması ve Bektaşi tekkelerinin kapatılmasından sonra Meşrutiyet'in getirdiği bu rahatlama neticesinde Bektaşilerin "yeniden faaliyet"lere başladıklarını, bu faaliyetlerin birisinin de yayım hayatına atılmak olduğunu belirtmiştir. (Taşğın, 2004, 232) Bu dergilerden biri olan *Muhibban* Dergisi de 1909 [H. 1327, R. 1325] yılında Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey tarafından çıkarılmaya başlanmıştır. Dergiye "Ehl-i beyt"i çok sevmelerinden (muhib) dolayı *Muhibban* adı verilmiştir. (Maden, 2016, 9) İki dönem yayımlanan derginin ilk dönemi üç yıl çıkmış, dergide sade bir Türkçe ile yazılmış yazıların yayımlanacağı ilan edilmiştir. İlk dönemde siyasi yazıların da yer aldığı dergide tarikatlar hakkında bazı yazılar yayımlanmıştır. Derginin ikinci dönemi ise 1917'de başlamış, bir yıl yayımlanmış ve İstanbul'un işgal edilmesi sebebiyle Bursa'ya giden Ahmet Muhtar Bey Bursa'da dergiyi sınırlı sayıda çıkarmaya devam etmiştir. Dergide Rıza Tevfik, Baha Said gibi önemli isimlerin de yazılarının bulunduğu göze çarpmaktadır.



Dergide tasavvuf, tarikatlar, devrin siyasi ve günlük olayları, kitap tanıtımlarının yanı sıra divan ve tekke şairlerine ait şiirler de yayımlanmıştır. "Bektaşi çevrelerinin yayın organı olarak yayın hayatına başlayan Muhibban, dönemin tartışmalarına yer vererek diğer sufi tarikatlarıyla olan ilişkileri ve örgütlenme çalışmalarının merkezinde olmuştur." (Taşğın, 2004, 232) Taşğın'ın verdiği bilgilere göre "[b]ütün tarikatları bir dernek altında toplama çabaları" sonucunda "iki dernek kurma girişimi olmuştur". *Muhibban*'ın içinde yer aldığı Cemiyet-i Sufiye-i İttihadiye'nin kuruluş çalışmaları yarım kalmıştır. (Taşğın, 2004, 232-233) *Tasavvuf* dergisinin içinde yer aldığı Cemiyet-i Sufiye grubu ise oluşumunu tamamlamıştır. (Taşğın, 2004, 232)

[180] Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü, KAYSERİ/TÜRKİYE; baydogdu@erciyes.edu.tr.

Taşğın, *Muhibban* oluşumuna "[b]irçok tarikat mensubu tarafından ilgi gösterilmesine rağmen içerik ve etkinlik itibariyle yetersiz kalmıştır. Özellikle Bektaşilik adına hiçbir şey yapamamıştır" şeklinde bir eleştiri getirmiştir. (Taşğın, 2004, 233)

Derginin adının yazdığı yerde "Herkesin anlayabileceği derecede gayet açık yazılan mektuplar maa'l-memnuniyye derç olunur" ifadesinden sade bir Türkçe ile yazılarak gönderilen yazıların yayımlanacağı ilan edilmiştir. Burada açık bir Türkçe ile yazılma hususu 'irşad ve tebliğ düsturuna uyma' hassasiyetiyle bağlantılı düşünülebilir.

Dergide dikkat çekici bir diğer kısım da bazı sayılarda yemek tariflerinin verildiği bölümdür. Bu kısımda düğün çorbası, yoğurt tatlısı, midye dolması, zerde, irmik helvası, rindin tarhanası, kuzu eti kapamasının tarifleri verilmiştir. Yemek tarifleri haricinde yemek kültürüyle bağlantılı düşünülebilecek yazılar da vardır. Bu yazılar "kullanılan malzeme ve araçlar", "yapılış usulleri", "yapanların geleneksel deneyimleri", "yemekler etrafında oluşan ritüel uygulamalar veya ritüellere bağlı yemekler" ve "mutfak unsurlarının ticarileşmesi/sanayileşmesi" başlıkları altında incelenecektir.

**A-Kullanılan Malzemeler ve Araçlar**

Kuzu eti/et, un, limon yumurta, su, midye, mısır pirinci, rizon pirinci, zeytinyağı, domates ezmesi, tuz, biber, yenibahar, toz şeker, dolmalık fıstık (çam fıstığı) ve üzüm, yoğurt, karbonat, irmik, süt, soğan, maydanoz, dereotu, ararot, safran malzemeleri, verilen tariflerde kullanılmıştır. Yemeklerde kullanılan malzemelerin miktarı (dirhem, kıyye gibi ölçü birimleriyle) tariflerin baş kısmında verilmiştir. Bu malzeme yerine kullanılabilecek malzeme hakkında çok fazla bilgi verilmemesinden bütün malzemelerin devrin çarşı-pazarlarında kolayca bulunabildiğini düşünebiliriz. Sadece "zerde" tarifi (S. 11, s. 95) verilirken "rizon pirinci" üzerinde durulmuş, diğer pirinçlerin yemeği olumsuz etkileyeceği bilgisi verilmiştir. Aslında malzemelere bakıldığında birçok ürünün mutfakların temel malzemelerinden olduğu görülecektir. (et, un, tuz, yoğurt, karabiber, soğan, maydanoz, dereotu, karbonat, irmik, süt, şeker, zeytinyağı, vs.) Bazı ürünler (midye, ararot, safran gibi) bulunulan bölgeye göre zor elde edilebilecek malzemelerdir. Bahsi geçen malzemelerden midyenin iyisinin nasıl olması gerektiği, temizliği gibi hususlar "midye dolması" tarifinin başında açıklanmıştır. Yemek tariflerinde dikkat çeken bir diğer özellik de günümüz Türk mutfağının neredeyse temel malzemesi olan salçanın (domates/biber salçası) hemen hiçbir tuzlu yiyecek tarifinde yer almamasıdır. Sadece "midye dolması" tarifinde (S. 7, s. 55-56) "5 dirhem domates ezmesi" kullanılacağı söylenmiş ve dolma içi hazırlanırken bu malzeme kullanılmıştır. Arif Bilgin "zeytinyağı ve salçanın mutfaklara girmesi [mutfak geleneğine dâhil olması] için XIX. yüzyılı

beklemek gerekecektir" (Bilgin, 2010-2011, 233) ifadesi ve "[d]omates ve salçanın yemek yapımında kullanımının yaygınlaşması ise yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşecektir" (Bilgin, 2010-2011, 241) ifadesi yemeklerden sadece dolma harcında domates ezmesinin kullanıldığını ve sadece bu yemekte zeytinyağı kullanıldığını açıklamaktadır. Başka bir deyişle bu tariflerin verildiği tarihlerde, bu ürünler Türk mutfağı tarafından daha yeni yeni kabullenilmeye başlamıştır.

Tarif köşesinde verilen altı tariften üçü tuzlu (düğün çorbası, midye dolması, kuzu eti kapaması) üçü de tatlı (yoğurt tatlısı, irmik helvası, zerde) yiyeceklerdir. Tuzlu yemeklerden ikisi et ile (düğün çorbası, kuzu eti kapaması), biri ise deniz mahsulü (midye dolması) ile yapılmıştır. Bilgin'in verdiği bilgilere göre "İstanbullular yemek için koyun ve kuzu etini tercih" etmişlerdir. (Bilgin, 2010-2011, 233) *Muhibban*'da tarifi verilen etli yemeklerin birisi koyun diğeri ise kuzu etiyle yapılmıştır. Tatlı çeşitlerinden "yoğurt tatlısı" sıcakta bozulan bir yiyecek olan yoğurdun fırında pişirilmesi esasına dayanmasından dolayı dikkat çekmektedir.

Yemek tarifleri verilirken genellikle ürünlerin kaç liraya mal edildiği hakkında bilgi verilmemiştir. Sadece, dergide tarif köşesinde yayımlanan ilk yazı olan “düğün çorbası”nın tarifinin ne kadara mal olacağı bilgisi verilmiştir. (S. 6, s. 47) Bir de “zerde” tarifinde rizon pirincinin tarif için önemi belirtildikten sonra kıyyesinin (1282 gr) 3,5 kuruş olduğu söylenmiştir. (S. 11, s. 95) Düğün çorbası tarifinde kullanılan malzemenin ederinin verilmesinin sebebi, bu tarifi Mevlevi tarikatından Ahmet tarafından, diğer tariflerin Ahmet Muhtar Bey tarafından yazılması olabilir.



“Düğün çorbası” tarifinde (S. 6, s. 47) temin edilecek et için para ile alınacaksa 50 dirhem (164.1 gram), kurban eti kullanılacaksa 100 dirhem et kullanılabileceği söylenmiştir. Başta etin iki farklı ölçüde verilmesinin sebebi olarak tasarruf amaçlı olarak para ile alınacak etin miktarı az tutulduğu veya kurban etini daha hızlı tüketmek amaçlı olarak kurban etinin miktarı fazla tutulduğu düşünülebilir. Yukarıda yazarın tarifin sonunda tasarruf amaçlı bilgiler (etin haşlanarak ayrılması, çorbaya tekrar et koymanın gerekli olmadığı, 60 para tutan bir tarif verilmesi gibi) verdiği de göz önünde bulundurulursa, etin dirheminin değiştirilmesinin sebebi de yine tasarruf kaygısıyla ilgili olmalıdır. Bu da dönemin ekonomik durumuyla ilgili olabilir.

Tariflerdeki bir diğer dikkat çekici nokta ise malzemelerin dirhem, okka gibi ölçü birimleriyle verilmesidir. Tariflerde "göz kararı", "aldığı kadar" gibi muğlak ifadelere rastlanmamıştır. Bu da yazarın (Hazıbeyzade Ahmet Muhtar Bey) ilk sayıda yayımladığı "Bir Kitap Yapalım, Adımızı Kıyamete Kadar Andıralım" (S. 1, s. 5-7) başlıklı yazısında ifade ettiği okuyucularından tarifler beklediklerini yalnız bu tariflerin tam ölçülü olması gerektiğini çünkü

önemli olanın iyi pişirmek değil, yemeğin nasıl yapıldığını bilmeyen bir kişiye de iyi pişirtmek olduğu görüşüyle ilgilidir. (S. 1, s. 6)

"Kuzu eti kapaması" tarifinde (S. 10, s. 87) yemek pişirilirken kullanılacak 'kömür' miktarı da verilmiştir: Eğer yemek dışarıda (kırda) pişirilecekse 4 kıyye (5128 gr), evde pişirilecekse 1 kıyye (1282 gr) kömür kullanılması gerekmektedir. Bu bilginin, yemeğin dışarıda pişirilmesi hâlinde yakacağın tükenip, yemeğin çiğ kalması ihtimaline karşı tedbiren verildiği düşünülebilir çünkü diğer tariflerin hiçbirinde yakacak malzeme bilgisi verilmemiştir.

**B- Yapılış Usulleri**

Dergideki yemek köşesinde altı, bir de "Bir Kitap Yapalım, Adımızı Kıyamete Kadar Andıralım" (S. 1, s. 5-7) başlıklı yazının son kısmında "rind tarhanası" çorbasının tarifi verilmiştir. (s. 6-7)

Osmanlı mutfağındaki yemekler genellikle "tencere yemekleri, kebap, yahni ve çevirme" usulleriyle yapılıyordu. (Bilgin, 2010-2011, 243) Dergide tarifi verilen yiyeceklerden, "Yoğurt tatlısı" (S. 8 s. 71) haricindekiler (rindin tarhanası, düğün çorbası, midye dolması, irmik helvası, kuzu eti kapaması, zerde) "tencere yemeği"dirler, yani tencerede pişirilirler. "Yoğurt tatlısı" ise tepside hazırlanarak fırınlanan bir yiyecektir. Burada tatlının fırınlanmaya ev haricindeki bir fırına gönderildiği bilgisi de edinilmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi yoğurdun fırınlanması oldukça dikkate değer bir pişirme yöntemidir.



Diğer tariflerden çorbalar ("rindin tarhanası", "düğün çorbası"), "midye dolması", "kuzu eti kapaması" ve "zerde" tariflerinde 'kaynatma' yoluyla yiyecek hazırlanmıştır. "İrmik helvası" ve "midye dolması"nın iç harcı hazırlanırken de malzemelerin kavrularak pişirildiği görülmektedir.

"Kuzu eti kapaması" tarifinde etin parçalara ayrılıp, yıkanıp, süzüldükten sonra ince ince doğranan soğanla 'piyazlandığı' yani ovulduğu, terbiye edildiği bilgisi de ilgi çekicidir. (S. 10, s. 87)

"İrmik helvası" tarifinde "iki ocak" kullanılacağı bilgisi tarifin baş kısmında bildirilmiştir. (S. 9 s. 79)

**C- Yapanların Geleneksel Deneyimi (mutfak geleneği kurma-oluşturma-yaşatma)**

Yemek tariflerinin hemen tamamı Hacıbeyzade Ahmet Muhtar tarafından yazılmıştır. Sadece "düğün çorbası" tarifi 'Tarîk-i Mevleviyye'den Ahmet' tarafından kaleme alınmıştır.

Derginin 1. sayısının 5-7. sayfaları arasında yer alan "El Birliğiyle Bir Kitap Yapalım, Adımızı Kıyamete Kadar Andıralım" (S. 1, s. 5-7) başlıklı yazının yazarına işaret edilmemiştir ancak yazı muhtemelen Hacıbeyzade Ahmet Bey'e aittir. Yazıda bir insan ile sofra kültürünün, yapılan

yemek ve bunların tadının birbiriyle bağlantılı olduğu söylenmiştir. Yazara göre "güzel yemek ve içmenin güzel ahlâk sahibi olmak için çok faydası vardır." (s. 5) Doğu mutfağında ustalaşmak yani aşçı olabilmek için senelerce çıraklık ve kalfalık yapmak gerektiği, bu merhaleler aşıldıktan sonra ise uzmanlaşılan alanda yemekler yapıldığı bilgisi verilmiştir, yani tuzlu yemeklerde ustalaşan bir aşçının tatlı yapamadığı, börek ustasının kebap yapamadığı söylenmiştir. Bu tecrübeyi kazanmak için ise senelerce özellikle vezir mutfağı gibi geleneğin devam ettirildiği mutfaklarda çalışmanın çok önemli olduğu belirtilmiştir. Yazar, aşçılığı böyle bir 'kurum'da öğrenen aşçıların, vezaret ve sadaret kapılarının kapanmasının ardından konaklara gittiği ancak konaklarda onlardan her çeşit yemeğin yapılmasının beklendiğini, böylece de aslında yapılışını bilmedikleri, ustalık kazanmadıkları yemekleri yapmak zorunda kaldıklarını ifade etmiştir. Yine bundan dolayı yemeklerin tadı ve yapılış gelenekleri eksik veya yanlış olarak aktarılmaya başlamıştır. Bu da bizim damak tadımızı ve yemek âdetlerimizi olumsuz etkilemiştir. Mutfak kültürümüzü olumsuz etkileyen bir diğer durum da konaklarda ve bazı evlerde yemekleri yapan Arap bacıların köleliğin kaldırılmasından mütevellit artık konaklarda çalışmamalarıdır. Dolayısıyla geleneğin aktif taşıyıcıları bir bir geleneğin sahnesinden çekilmeye başlamış ve ustalık kazanmak isteyenler kendi yetenekleri ve gayretleriyle tabiri caizse 'el yordamıyla' bu geleneği yani mutfak geleneğini devam ettirmeye çalışmışlardır. Ancak bu usulsüzlük geleneğimizin püf noktalarının unutulması, alışık olduğumuz lezzetlerin unutulması ile sonuçlanmak üzeredir. Burada hükümet tarafından bir aşçılık okulunun açılacakken açılmaktan vazgeçildiği bilgisi verilmiş, bu süreç içinde de bu okulda çalışacak olan iki usta aşçının vefat ettiği de belirtilmiştir. Yazar, eğer bu mesele hükümet tarafından tekrar gündeme taşınmazsa hâlen yaşayan kaynakların da yitirilebileceğine dikkat çekmiştir. Yazar burada bu hâlin atlatılması için okurlarından yardım istemektedir. Her ay belli bir yemek türünü konu edinileceği, bu konuya uygun gönderilen tariflerin en beğenileninin ödüllendirileceği ve usulüne uygun gönderilen tariflerin bir kitapta toplanacağı söylenmiştir. Burada tarif gönderenlerden gönderilecek tariflerin ölçülerinin tam olması gerektiğine dikkat etmeleri çünkü önemli olanın iyi pişirmek değil, bilmeyen kişiye de iyi pişirtmek olduğu vurgulanmıştır. Gönderilecek yemek tariflerinin alafranga altı, alaturka on kişilik bir sofranın bir tatlı bir tuzlu yemeğinin harcı kadar olması, düğün yemeği gibi fazla masraflı yemek tariflerinin istenmediği belirtilmiştir. Örnek olarak da "rind tarhanası"nın tarifi verilmiştir. (s. 6-7)



Arif Bilgin "XIX. yüzyıl İstanbul mutfağı, klasik dönem İstanbul mutfağıyla ortak özellikler taşımakla birlikte, mutfakta kullanılan malzemeler, yeni uygulamaya başlanan pişirme

teknikleri ve sofra düzeninde yaşanan değişiklikler açısından geleneksel mutfak kültüründen ayrılışı temsil eder" demektedir. (Bilgin, 2010-2011, 240) Yukarıda Ahmet Muhtar Bey'in görüşlerini de bu bilgi doğrultusunda tekrar okuduğumuzda Ahmet Muhtar Bey'in bu geleneğin kaybolması hakkındaki kaygılarını daha iyi anlayabilmekteyiz.

Bu yazıda geleneksel mutfağın aşçılık geleneği hakkında ayrıntılı bilgi verilmesi oldukça önemlidir. Çıraklı, kalfalık, aşçılık safhaları, ustalık alanlarının olması ve geleneğin görerek/göstererek devam ettirilmesi yani geleneğin sözelliği üzerinde durulmuştur. Halkbilimsel anlamda bu geleneğin yakın tarihimizdeki aktarımı ve uygulanması hakkında dikkate değer bilgiler verilmiştir. Ayrıca yemek tariflerinde ölçüye dikkat edilmesi hususunun üzerinde durulması da aslında yemeklerin göz kararı veya el kararı yoluyla yapıldığına işaret etmektedir. Yani bir aşçı olarak çalışılmasa ve uzmanlık kazanılmasa bile geleneğin sözel olarak aktarıldığını göstermektedir. Bu anlamda yazarın geleneksel tariflerin kitaplaştırılması önerisi, bu geleneğin kayda alınması ve mutfak kültürünün yazılı ortama geçirilmesi açısından oldukça ciddi ve önemli bir girişimdir. Ancak derginin ilerleyen sayılarında çeşitli tarifler verilmişse de yazarın söylediği gibi özel sayılar hazırlanmamıştır.

Ahmet Muhtar Bey'in bazı tariflerde (irmik helvası, kuzu eti kapaması, zerde) ve "El Birliğiyle Bir Kitap Yapalım, Adımızı Kıyamete Kadar Andıralım" başlıklı yazıda "Alaturka ... kişilik bir sofra için" ve "Alafranga ... kişilik bir yemek" gibi açıklamaları da Arif Bilgin'in işaret ettiği Alafranga sofra düzeninin mutfak kültürümüz içinde gittikçe yaygınlık kazanmasıyla ilgili olmalıdır.



Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey'in ileriki sayıların bazılarında yemek tarifinin sonuna ("midye dolması"- S. 7, "yoğurt tatlısı" - S. 8, "irmik helvası" - S. 9, "kuzu eti kapaması"-S. 10) "Şark Yemeklerimiz'den" notunu eklemiştir. Yazar bunun henüz basılmamış yemek kitabı olduğunu söylemiştir. (S. 8, s. 71) Yaptığımız araştırmada yazarın bu isimli kitabına rastlanmamıştır. Ancak *Aşevi* (Hacıbeyzade Ahmet Muhtar, 2014) isimli bir kitabı bulunmaktadır.[181] *Muhibban*'ın üçüncü senesinde S. 1 s. 8 ve S. 2 s. 8'de *Aşevi* kitabının ilanı bulunmaktadır. S. 1'deki tanıtımda forması beş kuruş olan bu kitabın sekiz formasının yayınlandığı, eserde Türk yemekleri, mutfak, kiler, sofra hakkında bilgiler verildiği söylenmiştir. Eserin alınabileceği veya sipariş edilebileceği noktalar hakkında bilgi verilmiştir. Kitabın kapağının resmi de ilanda yer almaktadır. S. 2'de ise eserin 9. formasının çıktığı duyurulmuştur. Kitabın ikinci cildinin

[181] Bu kitap hakkında Doğan Hızlan'ın bir tanıtım yazısı bulunmaktadır. (Hızlan, 2014)

sonunda da bazı yiyeceklerin tarifleri verilmiştir. Dergide tarifi verilen yiyecekler bu kitapta yer almamaktadır.

Derginin 2. sayısında "Haberler" başlığı (s. 17-18) altında yer alan üçüncü haber bir önceki sayıda bahsi geçen (bk. S. 1, s. 5-7) aşçılık okulu hakkındadır. Yazıda açılması planlanan aşçılık okulu hakkında kısaca bilgi verilmiş ve bu okulun iki yıl tahsil süresinin olması eleştirilmiştir. Çünkü yazara göre geleneksel mutfağımızın iki yılda öğrenilmesi çok zordur. Bu sürenin yeni usul ve tarifler öğrenmekle değil, öğrencilerin eski bildiklerini düzeltmeye uğraşmakla geçeceğini ifade eder. Ancak bu iki yılın çok iyi planlanması hâlinde bu süre oldukça verimli geçebileceği de eklenmiştir.

**D- Yemekler Etrafında Oluşan Ritüel Uygulamalar veya Ritüellere Bağlı Yemekler**

Dergide "zerde" tarifi (S. 11 s. 95) verilirken bu tatlının hangi durumlarda pişirildiği/tüketildiği hakkında ayrıntılı bilgi verilmiştir. Zerdenin "sevinçli ve eğlenceli" toplantılarda yapıldığı çünkü zerdenin mutluluğa delalet ettiği söylenmiştir. Dolayısıyla zerde ölümle ilgili toplantılarda yenmez ve ikram edilmez. Üzüntülü durumlarda ikram edilecek tatlı lokmadır. Zerde dükkânlarda satılan bir tatlı değildir ve sadece evlerde yapılır, lokma ise satılan bir tatlıdır. Zerde sadece evlerde yapıldığı ve az kişi tarafından bilindiği için yenebilmesi için genellikle sünnet, düğün gibi mutlu bir toplantıya davetli olmak gerekmektedir. Bununla ilgili olarak da "falancanın zerdesini ne zaman yiyeceğiz" denilmesi de düzenlenecek sünnet veya düğünün vaktinin sorulması anlamına gelmektedir. Yazar, *Muhibban*'ın okuyucularından birinin bu yemeğin/tatlının tarifini istediğini ancak meydana gelen "Arnavut meselesi"[182] dolayısıyla herkesin üzgün olmasından dolayı bu mutlulukla ilgili tatlının tarifinin yayımının özellikle geciktirildiğini söylemiştir.



"Zerde" tarifinin sonunda "mutaassıp" dervişlerin zerdeyi Yezit'in icat ettiğini düşündükleri için yemedikleri bilgisi de verilmiştir ki bu da zerdenin tekke mutfak geleneği içindeki yerine işaret etmekte ve bir tekke inanışını bizlere göstermektedir. (S. 11 s. 95)

"Düğün çorbası" tarifi "Müddet-i ömründe düğüne çağırılmayan ve şimdiden sonra da davet edilmesi ümit edilmeyen fakir dervişlerin ailelerine mahsus" (S. 6 s. 47) üst başlığı ile başlamaktadır. Bu ifadelere göre, bu çorbanın sadece düğünlerde değil, evlerde gündelik olarak

[182] Tarifte işaret edilen Arnavut meselesi 1910 yılında 18 Mart'ta yeni konulan vergilerin kaldırılmasını, mecburi askerlik kanununun değiştirilmesini ve halkın elindeki silahların toplatılmasını hakkındaki hükümet kararının geri alınmasını isteyen Arnavutların İsa Bolatin önderliğinde ayaklanmalarıdır. Bu ayaklanma bölgeye önce Şevket Turgut Paşa atanmış ve "bölgede örfî idare ilan olunmuş" ve ardından elinde silah bulunanların silahlarını teslim etmeleri, teslim etmemeleri hâlinde ise cezalandırılacakları duyurulmuştur. Daha sonra "Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa bizzat kendisi ayaklanma bölgesine giderek sert tedbirler almak suretiyle bu isyanı bastırmıştı". (Maden, 2011, s. 165)

da yapılıp pişirilmektedir. Ayrıca tarif sahibinin 'sitem'inden de fakir derviş ailelerinin düğünlere davet edilmedikleri ve 'edilmeyecekleri' anlaşılmaktadır. Bu davet edilmeme hâli derviş ailelerinin 'fakir'liği belirtilerek söylendiği için, ehl-i tarik olduklarından değil, ekonomik durumları sebebiyle 'göz ardı edildikleri' düşüncesini akla getirmektedir.

Dergide "aşure" tarifi verilmemiş ancak dağıtılma geleneği hakkında az da olsa bilgi bulunmaktadır. Bilindiği gibi aşure tatlısı özellikle muharrem ayında Kerbela olayını hatırlanması ve matemin tamamlanması neticesinde yapılıp dağıtılan bir tatlıdır. *Muhibban*'da "Cemiyet-i İttihadiye-yi Sufiye" (sene 2, S. 2 s. 119-120) başlıklı yazının son kısmında (s. 120) muharrem ayının 10'undan 29'u akşamına kadar İstanbul'da hangi dergâhlarda aşure pişirilip mersiye okutulduğunu gösteren liste verilmiştir. Bu liste ile aşure geleneğinin dergâh ve şehirde nasıl yaşatıldığını görmekteyiz. Listede 52 dergâhın ismi verilmiştir. Kerbela mateminin bitişinden muharrem ayının sonuna kadar dergâhlarda aşure pişirilip dağıtılmakta, okuyuculara da bu mekânlara gidebilecekleri işaret edilmektedir. Aşurenin evlerde yapılıp dağıtılması hususunda bilgi verilmemiştir. Ancak birlik ruhunun (cemaat) oluşturulması ve acı ve tatlının birlikte yaşanması açısından bu mekânlar önemlidir.

Türk kültürünün genelinde tatlı yemek ve ikram etmek oldukça önemlidir. Süheyl Ünver "Türk yemekleri özünden tarihsel durumunda ismi üstünde tatlılarımızın asırlar boyu akışı hemen hemen her asırda millî ve yerel tesirlerle önemini asla bir zerre dahî hafifletmemiştir" (Ünver, 1984, 14) demektedir. Ünver'e göre, tatlıların bu kadar öne çıkmasının sebebi çabuk ve "kolaylıkla hazırlan"ması ve ayrıca "besleyici" olduğu düşüncesidir. (Ünver, 1984, 14) Tam bir ritüel olmasa bile Ramazanlarda mutfağın öneminin arttığı görülen ve bilinen bir gerçektir. Bu ay içerisinde de tatlılar oldukça fazla tüketilmektedir. *Muhibban*'ın 1 Ramazan 1328'de [R. 1326] çıkan 12. sayısında yemek tarifi değil bazı kişi veya kurumlara yenmek üzere tatlı tavsiyeleri verilmiştir. Bu tatlı isimleri kurum veya kişilerle ilgili şakavari önerilerdir:

> "Hakiki Mevlevî sevgili babamıza: erbaîn helvası; ordumuza: gaziler helvası; kabineye: tahin helvası; adliyeye: cendere tatlısı; maliyeye: zerde; bahriyeye: kazandibi; postahaneye: tel kadayıfı; maarife: ararot; nafiaya: pelte; cemiyet-i ilmiyeye: sarığı burma; Rum Patrikhanesine: revani; Ermeni Patrikhanesine: kaykana; Hahamhaneye: süngeriye; ahali: demokrat; mutedil hürriyetperveran; Ahrar Fırkaları efradı: sabuniye; müessislerine: nazlı aş; menfilere: gözlemese[?]; hükümet, meşrutiyette teshilat gösterir fikriyle ticarete süluk eden müteşebbislere: tulumba tatlısı; iltimaslılara: baklava[183]; iltimassızlara: mafiş; dervişlere: keşkül-i fukara". (S. 12 s. 104)



[183] "Bak! Lava!..dan muhaffiftir" açıklaması dipnotta verilmiştir.

www.teskongre.org

Burada geçen tatlı isimleri ile önerilen kişiler arasındaki söz bağlantıları gülmeceyi oluşturmaktadır.

**E- Mutfak Unsurlarının Ticarileşmesi/Sanayileşmesi**

Ekrem Erdem "Tanzimat sonrası Osmanlı sanayileşme politikaları" hakkında bilgi verirken şu tespitlerde bulunur: Tanzimat sonrasında "çini ve seramik", "elektrik üretimi", "deri ve kundura", "tekstil ve hazır giyim", "kimya", "makine ve metal", "savunma sanayii" alanlarında birçok fabrikanın açıldığını, bunların haricinde de tütün ve sigara fabrikası, demiryolu ve denizyolu şirketi, gıda fabrikaları açıldığı ve "köklü reformlarla şirketleşmeler yapıl"dığını söylemiştir. (Erdem, 2016, 24-25) Tanzimat'tan sonra hız verilen şirketleşme hareketinde Müslüman-Türk nüfusun yeterince birikimi olmadığı için biraz geride kaldığı da belirtilmiştir. (Erdem, 2016, 26) Ekrem Erdem'in, Kazgan vd.'den aktardığı bilgiye göre "genel olarak sanayi politikalarının İkinci Meşrutiyet sonrasında İttihatçı siyasetçilerin özel gayretleriyle daha ziyade milli sermaye yönünde evrildiği anlaşılmaktadır". (Kazgan vd., 1999, 239'dan Erdem, 2016, 26) Emine Kıray da "Osmanlı İmparatorluğu'nun ithalâtı esas olarak Avrupa'nın mamul mallarında oluşuyordu: Pamuklu, yünlü ve ipekli dokumalar, askerî malzeme, donanım, kalay, demir ve çelik, ayrıca şeker, çay ve kahve gibi tarım ürünleri. İhraç mallarıysa hammadde ve yiyeceklerden oluşuyordu: Pamuk, yün, ham ipek, tiftik yünü, hububat, tütün, üzüm, incir, meşepalamudu[184], meyan kökü, afyon ve daha sonraları bazı madenler. Şekil 4.1'de görülebileceği gibi, genelde bir ticaret açığı söz konusuydu." (Kıray, 1995, 66) Kıray'ın kitabında 67. sayfada verilen şekil 4.1'e göre 1913'te ithalat 40 milyon sterlin, ihracat 32 milyon sterlin olarak gösterilmiştir. Yine aynı şekle göre 1900'den sonra makasın açıldığı görülmektedir. (Kıray, 1995, 67)



Muhibban dergisinin ilk sayısında yer alan "Konserve" (S. 1, s. 4) başlıklı yazı dikkat çekicidir. Yazarı bilinmeyen bu yazıda yurt dışına tahsil için gönderilen öğrencilere tahsis edilen aylık miktarı verilmiş ve gönderilen öğrenci sayısının azaltılarak, tasarruf edilen para ile bir konserve fabrikası açılmasının gerekliliği üzerinde durulmuştur. Bu konserve fabrikasının, diğer ülkelerde nasıl çalıştığı hakkında yurt dışına şehbenderlerin[185] görevlendirilmesinin, bu görevlilerin de ilgili kurumları inceleyerek 'hariciye nezaretine' yazmalarının ülkeye çok büyük faydasının olacağı dile getirilmektedir. Böylece hem üretilen ürünler mevsimi/vakti geçtiğinde çürümeye terk edilmez, hem de fazla elde edilen ürünler saklanarak kıymetinin altına satılmaz.

[184] "Meşepalamudu, deri sepilemede kullanılır". (Kıray, 1995, 66)
[185] şehbender: "Ticaret Nezareti'nin teşekkülünden evvel ticaret işlerine bakmak ve tüccarlar arasındaki ihtilâfları halletmekle vazifelendirilen memurun unvanıdır." (Pakalın, 1983, 316)

Ayrıca konservelerin askerî alanda da çok faydasının olacağı belirtilmiştir. Yazar, herhangi bir savaş durumunda askerlere konserve vermenin hem daha besleyici hem de doğrudan yiyecek temini ve dağıtımıyla uğraşmamak ve bunlara fazla para vermekten daha iyi olacağı söylenmiştir.

Burada yazarın hem ödemede tasarruf hem de israftan kaçınma gibi hususları vurguladığı görülmektedir. Savaş gibi günlük hayatın akışını oldukça olumsuz etkileyen bir etmenin yemek malzemesi temini ve dağıtımını nasıl etkilediğine işaret edilmiştir. Fazla üretilen veya avlanan ürünlerin konserve yapılması hem bu ürünlerin bozulması/çürümesini engelleyecek hem de mevsimi geçtikten sonra pahalıya satılma ihtimalini düşürecektir. Bu anlamda halkın kesesine de konserve üretimi iyi gelecektir. Benzer bir şekilde, konserve üretimin devlete nasıl kazanç sağlayacağı da örneklenerek açıklanmıştır. Yani geleneksel ve yöresel üretim israf edilmeyecek, tüketenler açısından da ekonomik bir tüketim malzemesi ortaya çıkarılacaktır.Bu yolla devlet, konserve üretimine teşvik edilmektedir.

Yazarın derginin ikinci senesinde çıkan 7-8. sayılarında yine konserve fabrikası kurulmasına dair bir yazı daha yayımladığı görülmektedir. "Konserve Fabrikası" (S. 7-8, s. 157-160) başlıklı bu yazının giriş kısmında İkdam Gazetesi'nde yayımlanan et ve sebze konserve fabrikaları kurulmak üzere askeriye yönünden çeşitli komisyonlar kurulduğu haberi verilmiştir. Bu haberin ardından kendilerinin ilk sayıda yayımladıkları "Konserve" başlıklı yazının hükümetin dikkatinden kaçmamasından memnuniyetlerini bildirmişler ve ardından yazıyı aynen tekrar yayınlamışlardır. Ardından, askeriyenin bu konu ile ilgilenmesinden duydukları övünçten bahsedip, önceki dönemde "[a]sker fabrikacı olamaz" diye olan fabrikaları da kapatmaya çalışanların tersine olarak Mahmut Şevket Paşa'nın açık fabrikaları ıslah etmeye çalışmasından söz edilmiştir. Eğer Paşa bu şekilde hareket etmese açık olan diğer fabrikaların da kapanacağı söylenmiş ve halihazırda iktidarda olan hükümetin aslında sanayileşmeyle hiç de ilgilenmedikleri "zevat-ı aliye birbirlerinin boğazlarını sıkmadan vatana hıdmet etmeğe vakit bulamadılar" denilerek gösterilmiştir. (S. 7-8, s. 158) Bunun devamında kendi ürünün taklit edilmesi sonrasında telif hakkını alabilmek için gösterdikleri uğraşı dile getirilmiş ve hükümet nezdinde çeşitli girişimlerde bulunulduğu fakat sonuç alınamadığı hatta neredeyse hiç ilgilenilmediği ifade edilmiştir. Bu sebeple ticarete veda etmek sorunda kaldıkları belirtilmiştir. Ordu için etli pilav konservelerini Viyana'ya sipariş verildiğini öğrendiğinde yüksek mevkilerde bulunan tanıdığı birine şaka ile karışık olarak bu konservenin yabancılara para kazandırmak için mi Viyana'ya sipariş verildiğini sorunca, bu kişinin "siz fabrika açtınız da müşteri mi bulamadınız? Malınızı orduya getirin ve paranızı alın" demesi üzerine Ahmet

Muhtar Bey bu işe uğraşmaya başladığını anlatmıştır. Bir konserve fabrikasında çalışmış bir askerin terhis olduktan sonra memleketine döndüğünde çok cüzi bir miktara küçük bir konserve fabrikası açıp kendi köyündeki çürüyecek ürünleri konserveleyerek şehre satabileceği ve böylece para kazanabileceği anlatılmış ve "Cenab-ı Hak şu askerî konserve fabrikasının ikmalini ve tez vakitte bize göstersin amin" denilerek yazı bitirilmiştir. (S. 7-8, s. 160)

Bu yazıda Osmanlı Devleti'ndeki sanayileşme hareketinin seyri hakkında bir fikre sahip olmaktayız. Fabrika açmak ve bir ürünü telifini alarak üretmek oldukça sıkıntılı ve zor bir iştir. Bürokratik kısmı oldukça yorucudur. Özellikle fabrikanın asker tarafından kurulması ve işletilmesinin hem ordunun hem de terhis olanların işine yarayacağı da vurgulanmıştır. Sanayileşmenin ekonomiye katkısı, paranın yurt içinde kalması, geleneksel üretimin değerlendirilmesi ve desteklenmesi, geleneksel tüketimin değerlendirilmesi gibi olumlu hususlar da bu yazıda yine belirtilmiştir. Jack Goody'nin konserve hakkındaki şu açıklamaları da Ahmet Muhtar Bey'in görüşlerinin konservenin ortaya çıkış ve yaygınlaşması süreciyle benzerlik taşıdığını göstermektedir: "Modern sanayinin üzerine kurulu olduğu konserveleme yöntemi 1795'te Direktuvarı'ın Fransa'daki *savaşın yarattığı sorunları* çözmeye ilişkin çağrısına cevap veren Nicolas Appert tarafından bulunmuştu. (...) Appert'e verilen takdirname bu buluşun deniz yolculukları, hastaneler ve *yerel ekonomi* için katkılarından bahsetmektedir."[186] (Goody, 2013, 205)



Yazarın ekonomik durum ve tasarruf edebilmek, sermayenin yurt içinde kalmasını sağlamak gibi amaçlarla Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki sanayileşme ve şirketleşme hareketinin içinde yer aldığını anlamaktayız. Burada mutfak kültürü kısmıyla ilgili olarak Bilgin'in " XIX. yüzyılı geleneksel mutfak kültüründen farklılaştıran diğer iki olgu da, yemek yapımında meyve kullanımının azalması ve Türk mutfağının konserve yiyecekle tanışmasıdır" (Bilgin, 2010-2011, 241) tespiti de sanayileşme ile mutfak kültürünün birbirin bağlantılı olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Şirketleşme açısından *Muhibban*'daki birkaç duyurunun yemek kültürüyle ilgili olduğunu düşünmekteyiz. S. 8 s. 72'de "Rindin Tarhanası" ürünü hakkında bir yazı bulunmaktadır. Bu yazı aslında kendi üretimleri olan tarhananın bir reklamdır. Yazar öncelikle sadece ve daima et yenirse bunun besleyici olmayacağı, bitkisel beslenmenin de Almanya'da bir bilim şeklini almasından senelerce önce Hz. Ali'nin "Midenizi hayvan mezarlığı yapmayın" sözü uyarınca 'muhibban'ın çok et yememesi ve hububata ağırlık vermesi gerektiği söylenmiştir. Ardından bilinen ev tarhanası ("buğday tarhanası") ile beslenen kişilerin bile "cihan pehlivanı" olduklarını

[186] Vurgular tarafımızdan yapılmıştır.

dile getirmiş ve kendi ürettikleri tarhananın bezelye, nohut, yulaf, bakla, fasulye, mercimek gibi yedi hububat türüyle hazırlandığını dolayısıyla çok besleyici olduğunu iddia etmiştir. Bu iddia "İstanbul'un en birinci doktorlarından Doktor Cevad Tahsin Bey'in raporu" ile desteklenmiş ve her paketin için bu rapor ve "Türkçe ve Fransızca tarifnamesi" bulunduğu belirtilmiştir. 12 dirhemlik kutu 12,5 kuruşa satılmaktadır. Üzerinde sayfada örneği verilen mühürlerin bulunmasına dikkat edilmesi salık verilmiştir. İstanbul'da ve İzmir'deki satış noktaları verilmiş, taşradan bu ürünü satın almak isteyenlerin İstanbul veya İzmir'den sipariş verebileceklerini eklemiştir. Fazlaca sipariş vermek isteyenlerin ise doğrudan "İstanbul'da *Muhibban* Gazetesi sahibi"ne mektup yazmaları söylenmiş, bu mektuplara hemen cevap verileceği ve kolaylık sağlanacağı [muhtemelen fiyat konusunda] da belirtilmiştir. (S. 8, s. 72)

Ahmet Muhtar Bey'in kendi sözlerini Hz. Ali'nin sözüyle desteklemesi bir tarikat yayımı olan *Muhibban* için oldukça etkilidir. 'Muhibban'ın yani ehl-i tarikatın çok et yememesi gerektiği önce hatırlatılmış ardından kendi ürünleri tanıtılmıştır. Bu ürüne bir de ilmî tanık (Dr. Cevad Tahsin Bey) gösterilerek söyledikleri kanıtlanmaya çalışılmış ve bu sözleri sadece kendi ürünlerini tanıtmak/övmek amacıyla söylenmediği, aslında bu ürünün ilmî olarak da kıymetli olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.



Bir diğer reklam da 9. sayının 80. sayfasında yer almaktadır. "Teşebbüs-i Şahsiyemizden Numara 2" başlıklı metin "[k]aynamadan imal olunmuş 'rind' şurupları"nın bir reklamdır. Şurupların muhtevası hakkında açık bilgi verilmemiş ancak ürünün kaynatılmadığı ve "Frengistan'dan gelme yapma koku" kullanılmadığını göstermek için süzülmeden üretildiği bilgisi verilmiştir. Mamulün nereden alınabileceği belirtilmiş ve büyük şişenin 10, orta boy şişenin 5, küçük şişenin ise 3 kuruşa satıldığı ilan edilmiştir. (S. 9, s. 80)

Bu ilanda en dikkat çekici unsurlardan birisi Frengistan'dan gelen kokuların eklenmediğinin vurgulanması ve "şekerciler kethüdası Hacı Mahmud Efendi usulü üzere" süzmeden imal edilmesidir. Ürünün doğal olduğunun vurgulanmasının yanı sıra "geleneksel usul"e sadık kalındığının belirtilmesi oldukça önemlidir. Bu vurgu muhtemelen yazarın ilk sayıda geleneksel mutfağımızın birçok tarifinin ve geleneğinin kaybolması konusunda yazdıklarıyla bağlantılıdır. Yazarın önceki görüşlerini de dikkate aldığımızda ürünün geleneksel bir mutfak ürününü bir anlamda "ticarileştirildiği" ('sanayileştirildiği') ancak bu yapılırken aslından veya geleneksel yöntemlerden taviz verilmediğine işaret edildiği düşünülebilir. Bu anlamda derginin çıktığı dönemde sanayileşme ile ilgili bazı adımların atıldığını ve yazarın da bu adımları geleneksel üretim-tüketimle yaklaştırmaya çalıştığını gösterdiği söylenebilir. Yazarın, derginin ilk sayısında bir konserve fabrikası açılması önerisi de (bkz. "Konserve" S. 1, s. 4) bu sanayileşme

adımı içinde düşünülmelidir. Yazarın üretim ve tüketimin dengelenmesi ve ekonomik olarak da herkesin kazançlı çıkması, israfın önüne geçilmesi için bir konserve fabrikası açılması fikrini önermesi az önce belirttiğimiz geleneksel üretim ve tüketimin sanayileşmeye dâhil edilmesi düşüncesiyle bağlantılı olabilir.

Bu ürünlerin tanıtımları ürünlerin ticari birer meta olarak kullanıldığa ve şirketleşme hareketiyle bağlantılı olarak üretime geçildiğine işaret etmektedir. Ürünlerin piyasadan çekildiğine dair tanıtımlar/duyurular (İkinci sene S. 1 s. 112, ikinci sene S. 2 s. 120) da şirketleşme hareketi içinde tescil etme sisteminin henüz oturmadığını göstermektedir.

*Muhibban*'ın 12. sayısında verilen bir latifede bazı kişi ve kurumlara şakayla karışık tatlılar önermiştir. (S. 12, s. 104) Bu önerilerden "hükümet, meşrutiyette teshilat gösterir fikriyle ticarete süluk eden müteşebbislere: tulumba tatlısı; iltimaslılara: baklava[187]; iltimassızlara: mafiş" denilerek ticarete atılırken hükümetten kolaylık beklendiği, bazı kimselerin kayırıldığı ve böylece de oldukça güzel sonuçlar elde ettiği ve bazılarının da kayırılmadığı ve sonunda bir şey elde edemediğine tatlı isimleri yoluyla işaret edilmiştir. Dönemin ticari durumunu, ticaret-devlet ilişkisini göstermesi açısından dikkat çekici bir metindir.

**Sonuç**

*Muhibban* dergisi, ikinci meşrutiyet dönemindeki yaşatılan mutfak kültürü, mutfak ürünlerinin kullanımı, kullanılış çevresi ve usulleri hakkında örnekleri görebildiğimiz bir dergidir. Bu dergide tarif köşesinde 6, biri de diğer bir yazının içinde verilmiş bir çorba tarifi toplam 7 yemeğin tarifi bulunmaktadır. Yemeklerin tamamı olmasa bile birkısmının yendiği/ikram edildiği çevre hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. Derginin verdiği bilgilerden en dikkat çekici olanlarından birisi de geleneksel mutfağın yaşatılması, geleneğin taşıyıcılarının bu kurumdan çekilmeleri hakkındaki görüş ve önerilerdir. Bir diğer önemli nokta ise son dönem Osmanlı sanayileşme ve şirketleşme (ticaret hayatı) hakkında yorumlar yapmamızı sağlayan yazılardır. Ahmet Muhtar Bey'in mutfak kültürü ile sanayileşme atılımlarını birleştirmeye çalışarak hem millî sermayenin yurtta kalmasını sağlamaya hem de Osmanlı üretici ve tüketicisinin tasarruf yoluyla kazanmasını sağlamaya çalıştığı görülmektedir. Bu yönleriyle *Muhibban* "bir tarikat dergisi" olmanın ötesine geçmiş bir dergidir.



[187] "Bak! Lava!..dan muhaffeftir" açıklaması dipnotta verilmiştir.

**Kaynakça:**

Bilgin, Arif (2010-2011) "Osmanlı Döneminde İstanbul Mutfak Kültürü", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 12 (c. 1), S. 47-48 (Kasım 2010-Nisan 2011) (İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti İstanbul Özel Sayısı), s. 229-245.

Erdem, Ekrem (2016) "Sanayi Devriminin Ardından Osmanlı Sanayileşme Hamleleri: Sanayi Politikalarının Dinamikleri ve Zaafiyetleri", *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* S. 48 (Temmuz-Aralık 2016), s. 17-44.

Goody, Jack (2013)*Yemek, Mutfak, Sınıf Karşılaştırmalı Sosyoloji Çalışması*, (Çev.: Müge Günay Güran), İstanbul: pinhan Yayıncılık.

Hacıbeyzade Ahmed Muhtar (2014) *Aşevi Ameli, Nazari Aşçılık, Sofracılık*, (Sadeleştiren-Latin harflerine akt.: Nur Özmel Akın), İstanbul: Ruhun Gıdası Kitaplar.

Hızlan, Doğan (2014) "Yeni Ağıza Eski Taam", Radikal Kitap Eki, S. ?, s. ?. (31.10.2014). (erişim: 4 eylül 2018) (Yazı internetten kaldırıldığı için sayı ve sayfa bilgileri verilememiştir.)

Kazgan, Haydar; Ateş, Toktamış; Koraltan, Murat (1999) "Osmanlı Devleti'nde Finansal Faaliyetler ve Kurumlar", *Osmanlı'dan Günümüze Türk Finans Tarihi, 1. Cilt: Kuruluştan Cumhuriyet'e*, İstanbul: İstanbul Menkul Kıymetler Borsası, s. 87-216 [, 239].



Kıray, Emine (1995) *Osmanlı'da Ekonomik Yapı ve Dış Borçlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Maden, Fahri (2011) "Arnavutluk'un Bağımsızlık Süreci (1877-1913)", *Avrasya Etüdleri*, c. 39, S. 1, s. 155-196.

Maden, Fahri (2016) *Bir Tasavvuf Dergisi Muhibban Değerlendirme-Çeviriyazı-Dizin*, İstanbul: Roza Yayınevi.

Pakalın, Mehmet Zeki (1983) *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. 3, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Taşğın, Ahmet (2004) "Alevi-Bektaşi Edebiyatında İlk Örnek: Muhibban", *Folklor/Edebiyat,* c. 10, S. 39 (2004/3), s. 231-240.

Ünver, Süheyl (1984) "Geleceğin Türk Yemeklerinde Tatlılarımızın Başa Geçeceğine Dair Kısa Bir Ön Görünüm*", Geleneksel Türk Tatlıları Sempozyumu Bildirileri 17-18 Aralık 1983 İstanbul*, Ankara: Başbakanlık Basımevi (Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları), s. 13-15.

***Muhibban* Dergisinden Faydalanılan Yazılar:**

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1325) "Konserve", *Muhibban*, S. 1, s. 4. [H. 1327, M. 1909]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1325) "El Birliğiyle Bir Kitap Yapalım, Adımızı Kıyamete Kadar Andıralım", *Muhibban*, S. 1, s. 5-7. [H. 1327, M. 1909]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1325) "Haberler", *Muhibban*, S. 2, s. 17-18. [H. 1327, M. 1909]

Ahmet (Tarik-i Mevleviyye'den) (1325) "Düğün Çorbası", *Muhibban*, S. 6, s. 47. [H. 1328, M. 1910]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1326) "Zeytinyağlı Yemeklerimizden Midye Dolması Tarifi", *Muhibban*, S. 7, s. 55-56. [H. 1328, M. 1910]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1326) "Yoğurt Tatlısı", *Muhibban*, S. 8, s. 71. [H. 1328, M. 1910]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1326) "Rindin Tarhanası", *Muhibban*, S. 8, s. 72. [H. 1328, M. 1910]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1326) "İrmik Helvası", *Muhibban*, S. 9, s. 79. [H. 1328, M. 1910]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1326) "Teşebbüs-i Şahsiyemizden Numara 2", *Muhibban*, S. 9, s. 80. [H. 1328, M. 1910]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1326) "Kuzu Eti Kapaması", *Muhibban*, S. 10, s. 87. [H. 1328, M. 1910]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1326) "Zerde Tarifi", *Muhibban*, S. 11, s. 95. [H. 1328, M. 1910]



[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1326) "Latife", *Muhibban*, S. 12, s. 17-18.[188] [H. 1328, M. 1910]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1326) "Haberler", *Muhibban*, S. 1 (ikinci sene), s. 112. [H. 1329, M. 1911]

Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey (1326) "Rindin Tarhanası", *Muhibban*, S. 1 (ikinci sene), s. 112. [H. 1329, M. 1911]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1326) "Cemiyet-i İttihadiye-yi Sufiye", *Muhibban*, S. 2, s. 119-120. [H. 1329, M. 1911]

Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey (1326) "Bu Sene Almayınız", *Muhibban*, S. 2 (ikinci sene), s. 120. [H. 1329, M. 1911]

Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey (1327) "Konserve Fabrikası", *Muhibban*, S. 7-8 (ikinci sene), s. 157-160. [H. 1329, M. 1911]

[188] Bu sayı dergide "[Rumi] 1325" olarak yazılmış ancak önceki sayılara bakıldığında tarihin yanlış yazıldığı anlaşılmaktadır.

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1334) "Resimli ve Dirhemle Tarifli Aşevi", *Muhibban*, S. 1 (üçüncü sene), s. 8. [H. 1336, M. 1917]

[Hacıbeyzade Ahmet Muhtar Bey] (1334) "Aşevi", *Muhibban*, S. 2 (üçüncü sene), s. 8. [H. 1336, M. 1917]

# DİLLERİN FAKİRLEŞMESİ BAĞLAMINDA KUZEN

# COUSİNS İN THE CONTEXT OF THE DEPLETİON OF LANGUAGES

**Dr. Öğr. Üy. Veysi SEVİNÇLİ[189] Dr. Öğr. Üy Sevda ERATALAY[190]**

## ÖZ

Toplumların tarih sahnesinde var olmalarını sağlayan en önemli etkenlerin başında dil gelmektedir. Milletlerin kendi adlarıyla var olmaları, gelecek nesillere sağlıklı bir şekilde aktarılmaları ve zaman içinde de tutunmaları, dilleri sayesinde olur. Dillerin bünyeleri ne kadar sağlam bir yapıya sahip olursa tarihte kalma ve yaşama şansları o denli uzun olur. Her canlı, gerektiği şekilde korunup kollanmadığında ya da gerekli dikkat ve özen gösterilmediğinde yok olabileceği gibi canlı bir varlık olan diller de aynı riskle karşı karşıyadır.. Bu nedenle böylesine değerli bir varlığı yaşatmak, her milletin her ferdi için kaçınılmaz bir görevdir. Bunun için toplumda herkese düşen görev, bu değerli varlığı bütün iç ve dış tehlikelerden korumak, bu yolda her türlü koruyucu tedbiri almaktır. Bir canlının ölümü, nasıl ki önce hastalanma ve çürümeyle başlarsa; diller için de aynı akibet, kaçınılmazdır. Dillerin çürümesi, başta yozlaşma olmak üzere, ikinci üçüncü plana itilmek, kendi söz varlığı yerine -güvensizlik sendromu gibi kimi komplekslerle- ecnebi sözcükleri tercih etmek; kendi dil kuralları yerine, yabancı kuralları benimsemeye meyil ile başlar. Aynı şekilde, dilde bulunan birkaç kelime ve kelime grubunun yerine, kapsamı dar yabancı sözcükleri tercih etmek de bu bozulmada başlı başına bir etkendir. Tıpkı birçok kelimenin yerine tercih edilen Fransızca kökenli "kuzen" sözcüğünde olduğu gibi. Bu yazıda dil fakirleşmesi kuzen kelimesi ekseninde ele alınacaktır.



## ABSTRACT

Language is one of the most important factors that enable societies to exist in the history scene. The existence of nations in their own names in the history scene, to be transferred to future generations in a healthy way and to hold on the stage of history thanks to their languages. The healthier the structures of languages, the longer the chance to live and live on the stage of history. Every living being can be destroyed if it is not properly protected, if it is not taken care of, and the languages that are a living entity share the same fate. For this reason, it is an inevitable task for every individual to live such a valuable existence. For this purpose, the duty of every member of the society is to protect this valuable asset from all kinds of internal and external danger and to take all kinds of protective measures. Just as the death of a creature begins with the disease and decay at first, the same is inevitable for languages. The decay of

[189] Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fak. Türk Dili ve Ed. Bl.
[190] Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fak. Türk Dili ve Ed. Bl.

languages, especially corruption, to be pushed into the second third plan, preferring foreign words -it must be from the inferiority complex-instead of their vocabulary; instead of the rules of their own language, foreign rules begin to take. Similarly, choosing a few words and phrases instead of narrow foreign words is another factor in this distortion. Like the word "cousin" of French origin, instead of many words.

## GİRİŞ

*Dünyada her şeyin kökü var, toprağın dışında,*

*Adamsa kökünü gezdirir başında.*

Vahapzâde

Kök, gövde ve dal, yeryüzünde var olan, varlığını devam ettirmeye çalışan ağacın parçalarından olup, bunlardan bazılarının eksikliği ağacı kurutur, yok eder. Bunların hepsinin başında da kök gelir. Her canlı gibi, ağaç da onun üstünde biter, onun üstünde yükselir. Ve bu kökler de ne kadar derinlerde ve sağlam olursa, ağaç da o denli sağlıklı, o denli uzun ömrülü olur. Aksi halde her sağlıksız canlı gibi ağacın ölümüdür. Tıpkı köküne sahip çıkmayan, kökünden kopan milletler gibi. O halde böyle bir sonla karşılaşmamak için gerekli adımları atmak gerekir ki o da varlığımızın yegâne sebebi olan dile sahip çıkıp, onu her türlü tehlikeye karşı korumak olmalıdır. *"Türkçe millî kimliğimizdir*." diyen herkesin de aslî görevi bu olmalıdır.



Kökün, nesiller üzerinde ne kadar etkili, ne kadar kalıcı olduğunu, Dede Korkut, "*Kız anadan görmeyince öğüt almaz," Oğul atadan görmeyince surfa çekmez*" şeklinde; farklı bir bakış açısıyla dile getirilmektedir (Ergin, 1997: 74) - Gökyay, 2006: 20). Çünkü çocuğun üzerinde hiçbir şey, küçüklüğünden beri yanında büyüdüğü, zaman zaman davranışlarıyla taklit, zaman zaman da anlaşılmaz nedenlerle karşı çıktığı anne-babası kadar etkili olamaz. Bir atasözümüzde geçen "*Ot kökü üzerinde biter"* ya da *"Kenarına bak bezini al, anasına bak kızını al"* (Parlatır, 2008: 449/384), şeklindeki ifadelerin getirdiği bakış açıları da bu sözlerin te'yidi, bunların ispatıdır.

Milletlerin uzun süreli kalıcı olmaları, dillerinin yaşaması ile mümkündür. Dil, ne kadar bir sağlam olursa, onu konuşan toplumların da yaşaması o kadar uzun olur. Bugün dünya tarihinde sadece adlarından söz edilen milletleri göz önüne aldığımızda, bu önem, kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Çünkü söz konusu milletler, önce dillerini kaybetmiş, daha sonra da yok olmuşlardır.

Dillerin fakirlik ve zenginlik ölçütlerinden biri de dildeki kelime sayısı kabul edilmektedir. Bu bağlamda Türkçe için de 60bin[191], 111.027[192] gibi. farklı kelime sayıları telaffuz edilmektedir. Bunların yanı sıra, eski TDK Başkanı Halûk Şükrü Akalın, *"Büyük Türkçe Sözlük*"te, bilim, sanat ve ağızlardaki sözlerle birlikte 570 binden fazla sözcükten söz etmektedir.[193] Bu sayılar, dil sıralamalarında elbette ki önemlidir. Ancak bizdeki işletme ekleri dediğimiz fiilimsileri taşıyan kelimeler, sözlüklerde yer almamaktadır. Bu da doğal olarak

[191] https://www.mehmedhakansaglam.com.tr/makaleler/turkcenin-fakirliği-uzerine-3999.htlm 12.11.2018
[192] www.haber7.com/kultur/haber/249489-turkcede-hangi-dilden-kaç-kelime-var 12.11.2018.
[193] http://www.milliyet.com.tr/turkcede-bu-kadar-cok-sozcuk-var-mi--pembenar-detay-yasam-1053822/ 12.11.2018.

dildeki kelime sayısını düşük göstermektedir. Hâl böyle iken, Türkçede kelime sayılarını düşük tutarak, fakir bir dilmiş gibi gösterip, "*Bu dille bilim yapılmaz!*" diyenler, hangi makam ve mevkide olursa olsun kasıt veya ihanet içerisinde değillerse bile, gaflettedirler. Çünkü biz; din, edebiyat, tarih, gelenek-görenek ve güzel sanatlar gibi değerlerimizi gelecek nesillere sadece dille aktarır, dille koruruz. "*Bu dille bilim yapılmaz.*" demek; bu milleti, bu milletin evlatlarını sahip olduğu ve sahip olacağı değerlerden mahrum bırakmak anlamına gelir. Buna da kimsenin hakkı yoktur. Bilinmelidir ki dil, bir milletin kalbi, gözü, kulağı… sözün kısası, her şeyidir.

Dünyada çok az dil vardır ki Türk dili kadar köklü bir geçmişe sahip, Türk dili kadar geniş bir alana yayılmış ve de maalesef sözde öz evlatları tarafından hançerlenerek geri plana itilmiş olsun! . Bunca devlet kurmuş, hatta zaman zaman dünyanın en geniş coğrafyasına hükmetmiş bir milletin dilinin fakir olduğunu düşünmek, işin doğasına aykırıdır. Böyle bir tarihî geçmişe sahip olan milletin dilinde, hakimiyeti altında bulunan diğer toplumlara ait kelimelerin bulunmaması zaten imkânsızdır. Hatta bu milletlere ait kelimelerin bulunması onun geçmişteki gücünün göstergesidir. Uzun yıllar Türkiye'de çalışan İngiliz Türkolog *Geoffrey Lewis* Türkiye'de kaldığı sürenin sonunda şu kanaate varmıştır: "*Hiçbir millet, kendi dilini Türkler kadar tahrip etmemiştir!..*"[194] Bütün bu olumsuzluklara rağmen, memnuniyetle denebilir ki yine de o, dimdik ayakta ve eskisinden daha güçlüdür, güçlü olmaya da devam ediyor.

Dillerin fakirleşmesine, güçsüz duruma düşmesine sebep olan faktörlerden biri de dildeki yozlaşmadır. İster insan, ister toplum olsun, doğallığı bozan her şey sakıncalıdır. Sun'îlik; her yapıya zarar verir. Bazen onu başka bir kimliğe, başka bir yapıya büründürür. Bu nedenle toplumlardaki yozlaşma da ilk önce dille başlar ve daha sonra diğer uzuvlara sirayet eder. Dilde başlayan yozlaşma, başta kültür olmak üzere toplumun her kademesine yavaş yavaş siner ki bu da toplumlar için tehlike çanlarının çalındığının bir işaretidir. Çünkü dil ve kültür, birbirinden ayrı düşünülmeyen iki kavramdır. Birinin değişmesi, diğerini de derinden etkiler. Bunların değişimi birbiriyle doğru orantılıdır. Kısaca bu iki unsur, birbirinden ayrı düşünülmeyen "et ve tırnak"tan öte, "et ve deri" gibidir. Değişim, normal bir sürecin dışında olursa hem dil, hem de kültür yara alır.



Yozlaşmanın ana sebeplerinden bir diğeri de kural ve kaide tanımaksızın -dili zenginleştirme adına- dilde kelime uydurma gayretidir. Kelime yapmak, kelime uydurmak demek değildir (Ergin, 2011: 148). Başlangıçta uydurma kelimeler, dili zengin gösterebilir. Ancak toplumun diline, kültürüne ve de dilin kurallarına aykırılık gösteren bu kelimeler, toplum tarafında benimsenmeyip kullanılmayınca, dil de doğal olarak fakirleşecektir. Geçmişte de bunun örnekleri yaşanmıştır. Dil için benden olsun, çamurdan olsun mantığı olmamalıdır. Gerçekte ihtiyaç hâlinde, yerine kurallara uygun bir kelime bulununcaya kadar. her dilden kelime alınabilir, çünkü bunlar ödünç kelime sayılmalıdır. Teknolojik yönden gelişmiş ve gelişmekte olan toplumlarda, yabancı kelimelerin olması, her zaman mümkündür. Dilde "öz ve arı"lık her zaman geçerli değildir. Zaten evrensel ilişkilerin olduğu bu dünyada böyle şeylerden söz edilemez. Çünkü "öz ve arı dil" sadece kabile hâlinde yaşayan toplumlarda olur ki onların da diğer milletlerle, kısacası dünyanın diğer toplumları ile bağları, bağlantıları yoktur. Her türlü sosyal ilişki kendi yaşam daireleri etraflarında döndüğünden, dilleri "öz ve arı" olarak

[194] http://www.interhaber.com/turkce-dunyada-4-dil-olacak-ta-ya-ulkemizde-1225030y.htm 12.11.2018.

kalabilmiştir. Dünyanın hiçbir medenî ülkesinde öz ve arı dil olmaması hasebiyle bizde de bütün kelimelerin "öztürkçe" olması da söz konusu değildir.

Köklü bir geçmişe sahip olan Türkçenin, başka milletlerden kelime almasının yanında, onlara kelime vermesi de ihtimal dahilindedir. Ayrıca bir dilden kelime almak, o dile teslimiyeti de gerektirmez, gerektirmemeli. İhtiyaç hâlinde yabancı dillerden kelime almak normal karşılanırken, dilin temelini sarstığına inanılan kuralları almak sakıncalıdır. Çünkü kurallar, dilin yapıtaşları; kelimeler ise bu yapını makyajıdır. Bozulan makyaj, yeniden yapılırken, yapı taşlarının yokluğu binanın çökmesine sebep olur. Bu nedenle "yabancı dil kuralları"nı dile sokmak, daha sonra tedavisi güç yaralar açacağından son derce tehlikelidir. Zamanla bu kurallar, âdeta dilin kılcal damarlarına kadar sirayet edebilir. Bu nedenle türetilecek yeni kelimelere temel de teşkil edecekleri için dile alınmaları sakıncalıdır. Ancak kural almayalım, demek yabancı kelime de almayalım anlamına gelmemeli. İhtiyaç halinde daha öncede ifade ettiğimiz kelime alınabilir. Bununla birlikte bütün kapılarını da yabancı dillere, yabancı dillerden gelen kelimelere ardına kadar açan hiçbir medenî millet yoktur, düşünülemez de. Dilde her nesne ve hareketin karşılığı bir kelime varken, -kompleksle olsa gerek- sadece "batılı ve entel" görünmek adına yabancı kelimeleri kullanmak yanlıştır.

Dilin temel taşlarının en önemlilerinden bir de sözlüklerdir. Dildeki bütün kelimelerin yer aldığı sözlüklere, yabancı kelimeleri almakta acele edilmemelidir. Öncelikle yer verilecek kelimelerin dilde tutunma şansı, tutulma seyri, gözden geçirilmeli ve yerlerine kısa sürede karşılık bulunamayacağına inanılanlar alınmalıdır. Türk kültür ve düşüncesini sarsabilecek olanlara sıcak bakılmamalıdır. Alınmasında sakınca görülmeyenler -dilde yaygın kullanımı varsa- bir taramadan sonra dile kazandırılmalıdır. Unutulmaması gereken şudur: Körü körüne yabancı dil düşmanlığı günümüz dünyasında nasıl ki doğru değilse, dilde bulunan kelimenin yerine yabancı bir kelimeyi tercih etmek, var olanı ikinci plana itmek de yanlıştır. "*Dilimizi sadeleştirme ve yabancı dillere karşı koruma isteği, çok eskiden beri var olan bir düşüncedir* " (Özkan, 2017: 99). Buna benzer bir düşünceyi, *Kaşgarlı Mahmut*'un daha XI. yüzyılda (1072) yazdığı *Dıvân-ı Lügati't-Türk* ve *Ali Şir Nevaî*'nin XV. yüzyılda yazdığı *Muhakemetü'l-Lügateyn* adlı eserlerin yazılış amaçlarında da görebiliriz. Bunlar, Türkçenin Arapça ve Farsçadan geri kalan bir dil olmadığını, hatta o zaman için daha zengin bir dil olduğunun ispatlama gayretleridir. Ayrıca, 1277 yılında *Karamanoğlu Mehmet Bey*, Türkçe dışındaki dilleri yasaklayan Fermanı ile (Aksan, 2014: 30) o dönemin insanlarına yol göstermenin yanı sıra yabancı dili eğitim dili kabul ederek kendi dilinin yerine geçiren günümüz idarecilerine anlamlı bir ders vermektedir.



Günümüzde yeterince dil yetisine sahip olmayan bir öğrenci, bulunduğu fakülte veya yüksekokulun alan bilgisi içerisinde âdeta kaybolmaktadır. Tıp öğrencisi, Latince; Edebiyat ve Hukuk öğrencisi, Arapça, Fransızca, İtalyanca… vb. dillerin terimleri arasına kalarak, bocalamaktadır. Bunun en önemli sebebi ise bulunduğu seviyeye gelinceye kadar yeterli bir terim bilgisine sahip olmamalarıdır. Batılı ve medenî toplumların ortak olarak kullandıkları terimler, hangi dilden olduğuna bakılmaksızın eğitimin her kademesinde seviye gözetilerek kullanılmalıdır. Bunlar, eğitimin yanı sıra, devlet ilişkilerinde de karşımıza çıkacağından eğitim ve öğretimde yer almalıdır.

Dilleri fakirleşmekten alıkoymanın, dillerin fakirleşmesini önlemenin bir yolu da kurallara göre kelime yapmaktır. Bu nedenle ihtiyaç duyulan yeni kavramları, millî kültürün

kaynaklarından karşılamak, türetilen kelimelerin tutunma şanslarını artıracaktır. Şayet elde edilen kelimeler, ihtiyacı karşılamıyorsa, çeviri yolu ile kelime almak da düşünülebilir. Ancak bu yönteme zaruret olmadıkça başvurulmamalı, başvurulacaksa da aşırıya kaçılmamalıdır. Aksi durum, dilimizi içinden çıkılmaz hâle getirecektir. Unutulmamalıdır ki düşmanlarımızın bizden çalıp koparmak istedikleri üç tılsımlı şeyden birisi de dilimizdir (Banarlı, 1977: 237).

Alfabemizde bulunmadığı hâlde bilgisayarların yaygınlaşmasıyla ön plana çıkan ve birçok yabancı kökenli kelimede kullanılan Q, X, W karakterleri dilimizde bir ikilem oluşturmaktadır. okuyucu, daha önceden yazılan eserleri okurken bu seslerle karşılaşmayacağı için tereddütte kalarak, okuduğunu anlamakta güçlük çekmektedir. Ayrıca, hiçbir milletin alfabesi de o dilde bulunan bütün sesleri karşılayacak yeterlilikte olmadığı için ille de bu harflerin dilimizde kullanılması da gerekmemektedir. Dillerdeki bütün sesleri içeren alfabe, *transkripsiyon* alfabesidir ki o da sadece ilmî çalışmalarda kullanılır. Eğer alfabemize ille de bir ses ilave edilmesi zaruri olacaksa, konuşma dilinde olduğu hâlde yazı dilinde olmayan "*kapalı e"* (ė) olur ki aslında bu bile ikilem oluşturacak nitelikte olup -bu saatten sonra- alınması doğru değildir.

Tabiidir ki bütün medenî ve gelişmiş milletlerin dili zengin olur. Çünkü medeniyetler ne kadar zengin ise, diller de o ölçüde zengindir. Hatta ilim ve kültürce zengin ülkelerin söz varlığı, geri kalmış ülkelerden beş-on kat daha fazladır (Kaplan, 1989: 206). Bunları sanatta, şiirde, edebiyatta ve güzel sanatların diğer dallarında rahatlıkla görmek mümkündür. Dilimizin medeniyetlerle barışık olduğu dönemlerde birçok şair, yazar ve mütefekkir yetişmiştir ve izleri birçok eserde görülmektedir. Dildeki kural dışı sadeleşme çabaları, dildeki söz konusu derinliği ortadan kaldırırken, dilimizin fakirleşmesine de yol açmakta olup, islâm medeniyetinin dil zenginliğinden istifade edemeyen şair, meydana getirdiği eserlerde de anlam derinliğini bulamamaktadır. Zimmet, müsteban, mekşuf, münhâl, celî, ayan, zahir aşikâr, vâzıh gibi sekiz, dokuz değişik kelime bugün sadece "açık" kelimesine indirgenmiş,[195] bir kelime ile karşılanır olmuştur. Bugün için birçoğunun kullanılmadığı bu kelimelerden "zimmet", "aleni" ve "âşikâr" hâlâ canlılığını korumakta iken diğerleri normal seyri içerisinde kullanılamaz hâle gelmişlerdir. Normal olan da budur. Sadeleşme adı altında zorlama ile kelimelerin dilden çıkarılması ise ayrı bir tahribattır.



Doğan Aksan, dillerin zenginlik göstergeleri arasında; kelime hazinesi zenginliği, kavram zenginliği, yazılı en eski eserlere sahip olma ve geniş bir coğrafyada konuşuluyor olma[196] kıstaslarını saymaktadır. Bu göstergeler bir dilin zengin sayılabilmesinin asgari ölçütleridir. Bununla birlikte bir nesneye birden çok karşılık verilen dilleri zengin, birçok nesneye tek bir kelimeyle karşılık verilen dilleri fakir dil saymak mümkündür. Nesne ve hareketleri birden çok kelime ile karşıladığımızda doğal olarak kelime sayısı artmakta; birçok nesneyi de tek bir kelime ile karşıladığımızda ise bu sayı azalmaktadır. Bu durum, dillerin zenginleşmesini önlemenin aksine; fakirleşmesine yol açmaktadır. Bu arada dildeki bazı kelimelerin, mecazlı, tevriyeli ve cinaslı kullanışlarını bu kuraldan ayrı tutmak gerekir. Bütün ileriye sürdüğümüz bu görüşlere karşın, dillerdeki zenginlik ya da fakirliğin göreceli bir kavram olduğunu savunan, ileri süren, tartışan görüşler de vardır. İletişimde kullandığımız kelimelerin

[195] Yusuf Salihoğlu, Httb:// www.habersehri.com/dil-medeniyettir-ky20.htlm 12.11.2018.
[196] https://tr.instela.com/dillerin-zenginlik-olcutleri--2085541 13.11.2018

günde ortalama bin civarında (Develi, 2013: 96) olduğu düşünülürse bu kıstasların tartışılır hâle gelmesi de normaldir.

Son dönemlerde özellikle akıllı telefon ve televizyon dizilerindeki zorlama çeviri etkisiyle gençler arasında bilinçsizce bir kolaya kaçma, az kelimeyle çok şey ifade etme ve de dilde kural tanımama akımı kendini göstermektedir. Bu durum, dilde yozlaşmaya, fakirleşmeye yol açmaktadır. Karşılığı olan birçok kavram yerine tek bir kelime kullanılmaktadır. Bunun en çarpıcı örneğini de dilimize Fransızcadan geçen "kuzen" kelimesinde görmekteyiz. Bu kelimenin aslı Latince "sobrinus" olup "con" ekiyle türetilerek consobrinus olmuş; oradan da Fransızcaya geçerek "cousin" şeklini almıştır[197] Daha sonra Türkçeye "kuzen" olarak geçen bu kelime, Türkçenin kısırlaştırılmasının âdeta sembolü hâline gelmiştir. Karşıdaki kişi "sizi kuzenimle tanıştırayım" dediği zaman gerçekten siz muhatabınızı kim olduğunu ya da o kişinin arkadaşınızın nesi olduğunu uzun zaman anlayamazsınız; ta ki bir açıklama gelene kadar. Gerçekten o kişi, arkadaşınızın amcasının oğlu mu, amcasının kızı mı; dayısının oğlu mu, dayısının kızı mı; teyzesinin oğlu mu, teyzesinin kızı mı ya da halasının oğlu mu, halasının kızı mı, meçhuldür? Belki cinsiyet, anlamayı yarıya indirebilir; ama söz konusu kişi yanınızda değilse: kimi, nasıl tahmin edeceksiniz?



[197] https://www.etimolojiturkce.com/kelime/kuzen 12.11.2018, Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara 2005, s.1275

## SONUÇ

Milletlerin millî kimliği sayılan dilin, tıpkı bir ağaç gibi kökleri ne kadar derinlerde ise kök salması da o kadar sağlam, o kadar güçlü olur. Dili yaşatmak, milleti yaşatmakla eşdeğerdir. Bunun için azami gayret göstermek, gerekli şartları yerine getirmek, toplum fertlerin aslî görevidir. Böylece dili korumak, yaşatmak ve geliştirmekle yükümlü kişilere büyük sorumluluk düştüğü gibi, o dili konuşan her ferdin de bu sorumluluğa ortak olması, sorumluluklarını yerine getirmesi gerekmektedir. Çünkü dilini kaybeden toplumların öncelikle vatanlarını, daha sonra da her şeylerini kaybettiklerini dünya tarihi bize göstermiştir.

Bir milletten bahsederken öncelikle onların diline; hatta milliyetini bilmediğimiz kişilerin kim olduklarını anlamaya çalışırken, ilk önce onların konuştuğu dile bakar, öyle karar veririz. Kişilerin kimliklerini araştırmak, hangi milletten olduğunu anlamaya çalışmak, başvurulacak sonraki iştir. Konuşulan diller, kişilerin milliyetlerini bile gölgede bırakır. İnsanlar, "efendisi" olarak kabul ettikleri milletlerin dilini öğrenmekte hiçbir sakınca görmezler. Hatta bunları yaymak, yaşatmak için her türlü gayreti gösterirler. Afrika'da açlık ve yoksullukla boğuşan milletlerin, millî kimliklerini bir tarafa bırakıp, başta İngilizce ve Fransızca olmak üzere, bir çok batılı milletlerin dilini ana dilleri gibi konuşmaları, eğitim ve öğretimde kullanmaları bunun açık göstergesidir.

Şairin, "*Adamsa kökünü gezdirir başında*" dediği gibi, kendini milletinin bir ferdi olarak gören herkesin, öncelikle millet olmanın en önemli göstergesi olan "dil"ine sahip çıkmak onu koruyup kollaması, ne pahasına olursa olsun yaşatması aslî vazifesidir. Metinde yer verdiğimiz sekiz kelime grubunu ortadan kaldırarak, onların yerine geçen "kuzen" kelimesi, dili fakirleştirmenin âdeta sembolü olmuştur. Bu anlamsız Batılı görünme kompleksi bizi hiçbir yere götürmediği gibi, dilimize pelesenk ettiğimiz bu ve benzer kelimeler, Türkçeyi âdeta hançerlemektedir.



**Tarih şunu göstermiştir ki dilini kaybeden her şeyini kaybeder.**

## KAYNAKÇA

Aksan, Doğan. *Türkçenin Zenginlikleri, İncelikleri*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2014.

Banarlı, Nihat Sâmi. *Türkçenin Sırları*, Kubbealtı Neşriyat (Baha Matbaası), İstanbul 1977.

Develi, Hayati. *Dil Doktoru*, Kesit Yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2013.

Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı I*, Giriş-Metin-Faksimile, TDK Yayınları, Ankara 1997.

Ergin, Muharrem. *Türk Dil Bilgisi,* Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım, İstanbul 2011.

Gökyay, Orhan, Şaik. *Dedem Korkudun Kitabı*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006.

Kaplan, Mehmet. *Kültür ve Dil*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1989.

Korkmaz, Zeynep. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar III*. TDK Yayınları, Ankara 2007.

Özkan, Mustafa, *Dil Eksenimiz,* Akademik Kitaplar, İstanbul 2017.

Özkan, Mustafa (Hazırlayan). *Diller ve Türkçemiz* (Timurtaş, Faruk K.), Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 1996.

Özkan, Mustafa ve Veysi Sevinçli. *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. Akademik Kitaplar, İstanbul 2015.

Parlatır, İsmail ve Hatice Şahin. Türk Dili (Sözlü ve Yazılı Anlatım Türleri İle Anlatım Teknikleri, Ekin Basım Yayın Dağıtım, Osmangazi/Bursa, 2010.



Parlatır, İsmail. *Atasözleri,* Yargı Yayınları, Ankara 2008.

Sarı, Mehmet (Dr.), *Türk Dili*, Okutman Yayıncılık, Ankara 2011.

Schmiede, H.Achmed, *Kitabı Dedem Korkud,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.

Türkçe Sözlük. Türk Dil Kurumu. Yayınları. Ankara 2005

Yazım Kılavuzu. Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara 2012.

----------, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni*. Ankara. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, s.3.

https://www.mehmedhakansaglam.com.tr/makaleler/turkcenin-fakirliği-uzerine-3999.htlm 12.11.2018

[1] www.haber7.com/kultur/haber/249489-turkcede-hangi-dilden-kaç-kelime-var 12.11.2018.

[1] http://www.milliyet.com.tr/turkcede-bu-kadar-cok-sozcuk-var-mi--pembenar-detay-yasam-1053822/ 12.11.2018.

[1] http://www.interhaber.com/turkce-dunyada-4-dil-olacak-ta-ya-ulkemizde-1225030y.htm 12.11.2018.

[1] Yusuf Salihoğlu, Httb:// www.habersehri.com/dil-medeniyettir-ky20.htlm 12.11.2018.

[1] https://tr.instela.com/dillerin-zenginlik-olcutleri--2085541 13.11.2018

[1] https://www.etimolojiturkce.com/kelime/kuzen 12.11.2018.

# GÜNEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİNDE KÜRTÇE YER ADLARI MESELESİ (ERGANİ-DİYARBAKIR ÖRNEĞİ)

# KURDISH PLACE NAMES ISSUE IN SOUTHEASTERN TURKEY (ERGANI DIYARBAKIR SAMPLE)

**Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih ERPOLAT***

**Özet**

Bu bildiride XVI. yüzyılda Diyarbekir Vilayeti'ne bağlı olan Ergani sancağındaki yer adları esas alınarak XVI. yüzyıldan başlayarak Cumhuriyet Dönemi'nde de yer adlarında devam eden değişmeler değerlendirilecektir.

Ergani Sancağı'ndaki yer adlarında meydana gelen değişiklikler evvela eski ve yeni adların beraber kullanılması şeklinde gerçekleştiği görülmektedir. Abdülaziz nâm-ı diğer (diğer adı) Karahıdır, Yoğunca nd. Hançerli, Ömeri nd. Kuzuncak, 'Amedi nd. Kuruca Viran ve İskenderiye nd. Şeyh Tut örneklerinde olduğu gibi gerçekleşmiştir. Yer adlarındaki bu tür değişmeler doğal değişmeler olarak kabul edilmektedir.

Cumhuriyet Dönemi'nde Balahor, Bagür, Hersin, Herbeto, Gisto, Ayneto, Hoşan, Hurşod, Tilguzur, Hilar … gibi adların değiştirilmesi XIX. ve XX. yüzyıllarda Balkanlar ve Kafkasya coğrafyasında Türkçe yer adlarının değiştirilmesine karşılık verilen bir tepki olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında adı değiştirilen yer adlarının yabancı unsurların hatırasını taşmaları ve anlamlarının bilinmemesi de başka bir sebep olarak düşünülebilir.

Bu bildiride son yıllarda Türkiye'de gündemin üst sıralarında yer alan yer adları ele alınacaktır. Zira Cumhuriyet Dönemi'nin ilk yıllarında Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki bazı yerleşim adlarının Kürtçe olmasından dolayı değiştirildiğine dair yaygın bir kanaat mevcuttur. Cumhuriyet Dönemi'nde Türkiye genelinde yer adlarında değişikliğe gidildiği doğrudur. Ancak bölgede sadece Kürtçe adlar mı değiştirildi? Osmanlı Dönemi'nden Cumhuriyet Dönemi'ne yer adlarındaki değişimin tarihî seyri bilimsel kriterlerle ortaya konula bilmiş mi? Kürtçe olarak nitelendirilen yer adları gerçekten Kürtçe kökenli yer adları mı? İşte bu bildiride zikredilen bu sorular Ergani ilçesindeki köy adları üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır.
**Anahtar Kelimler**. Yer Adları, Ergani, Diyarbakır, Güneydoğu Anadolu Bölgesi.



* Dicle Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, Diyarbakır-TÜRKİYE.

**Abstract**

In this paper, namely Ergani sanjak names which bound to Diyarbakir Vilayet, are going to be evaluated in the context of changing the names of XVIth century names during the 19th century, the changes in place names in the Republic Period will be evaluated.

It is seen that the changes in the names of the Ergani Sanjak were firstly used together with the old and new names. Abdülaziz also known as Karahıdır, Yogunca nd. Hançerli, Ömeri nd. Kuzuncak,, Amedi nd. Kuruca Viran and İskenderiye nd. It was realized as in the case of Sheikh Tut. Such changes in place names are regarded as natural changes.

Replacing names such as Balahor, Bagür, Hersin, Herbeto, Gisto, Ayneto, Hoşan, Hurşod, Tilguzur, Hilar, in the Republican Period and XXth century in the Balkans and the Caucasus in the geography of the place of change to Turkish names can be considered as a response. In addition, the names of the places of the foreign elements to overflow the memory and the meaning of the unknown can be considered as another reason.

In this paper, in recent years, there is a popularity in the place names in Turkey on the agenda and it will be discussed. Because in the early years of the Republican Period, there is a widespread conviction that the names of some settlements in the Southeastern Anatolia Region have been changed due to Kurdish. Its true that there is a general changing of place names during the Republican Period in Turkey. But could we say that only Kurdish names changed in the region? Has the historical course of the change in the names of places from the Ottoman Period to the Republic Period been revealed with scientific criteria? Are the names of places that are considered Kurdish in Kurdish origin? These questions mentioned in this paper will be tried to be explained through the names of the villages in the district of Ergani.



**Key Words**: **Place Names, Ergani, Diyarbakir, Southeastern Turkey.**

**Giriş**

Ergani, coğrafî açıdan Güneydoğu Anadolu Bölgesinde, Diyarbakır-Elazığ yolu üzerinde, Diyarbakır'a 58 km. uzaklıkta, Güneydoğu Torosları'nın bir kolu olan Sakız Dağı (halk arasında Zülküf (Zülküfil Nebi) veya Makam Dağı) eteğinde yer almaktadır. Ergani, Diyarbakır'ın Doğu, Orta ve Batı Anadolu'ya açılan önemli bir geçiş noktasındadır. Doğusunda Dicle, Eğil ve Diyarbakır, batısında Çermik, kuzeyinde Alacakaya (Guleman), kuzeybatısında Maden, güneyinde ise Siverek ilçeleri ile komşu olup, Diyarbakır iline bağlı bir ilçe merkezidir.

Bu bildiride son yıllarda Türkiye'de gündemin üst sıralarında yer alan yer adları ele alınacaktır. Zira Cumhuriyet Dönemi'nin ilk yıllarında Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki bazı yerleşim adlarının Kürtçe olmasından dolayı değiştirildiğine dair yaygın bir kanaat mevcuttur. Cumhuriyet Dönemi'nde Türkiye genelinde yer adlarında değişikliğe gidildiği doğrudur. Ancak bölgede sadece Kürtçe adlar mı değiştirildi? Osmanlı Dönemi'nden Cumhuriyet Dönemi'ne yer adlarındaki değişimin tarihî seyri bilimsel kriterlerle ortaya konulabilmiş mi? Kürtçe olarak nitelendirilen yer adları gerçekten Kürtçe kökenli yer adları mı? İşte bu bildiride zikredilen bu sorulara Ergani ilçesindeki köy adları üzerinden açıklamalar yapılarak konu açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

Osmanlı Devleti Dönemi'nde yer adlarında değişmelerin olduğu müşahede edilmektedir. Ergani sancağında da daha XVI. yüzyılın başlarında yer adlarında değişmelerin

olduğu görülmektedir. Bu değişikliklerin hayatın tabii akışına bağlı olarak gelişen bir durum olduğu düşünülmektedir.

Yer adlarındaki tabii değişmelerin yanında Osmanlı Devleti'nin dağılma dönemini müteakip terk etmek zorunda kaldığı topraklarda kalan Türk hâkimiyeti döneminin izlerini taşıyan şehir, mahalle, köy ve mezra gibi yer adlarının hemen değiştirildiği bilinmektedir. Bu durum karşısında Osmanlı Devleti'nin yöneticileri de Türkiye'de yabancı unsurların izini taşıyan bazı yer adlarını değiştirdikleri müşahede edilmektedir. Bu uygulamalara misal teşkil etmesi bakımından Van vilayetinin Bargiri kazasının adı Muradiye'ye, Norduz nahiyesinin adı Ma'muretü'r-Reşad'a dönüştürülmüştür[198]. Ancak Seferberlik sırasında köy ve kasaba adlarının değiştirilmesinin bazı zorluklara sebep olmasından dolayı Seferberlik bitinceye kadar bu uygulamadan vazgeçildiği ve Seferberlikten sonra da yer adlarının değiştirilmesi işinin Dâhiliye Nezaretine sorulmasının gerektiğine dair alınmış kararın olduğu bilinmektedir[199].

Cumhuriyet Dönemi'nde Türkiye'nin genelinde yer adlarında değişikliğe gidildiği bilinmektedir. Bu durum özellikle bir bölge veya kültür hedef alınarak yapılmamıştır. O günün politik hedeflerine uymadığı düşünülen yer adlarının kökenine bakılmaksızın değişikliklerin yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu değişiklikler yapılırken yabancı unsurların izini taşıyan yer adları değiştirildiği gibi öz Türkçe olan bazı adlar ile tarihî Türk şahsiyetleri, Türk aşiret, boy ve oymak adları da bu uygulamadan etkilenmiştir. Mesela konumuz olan Ergani'de Türkçe olan Kızılca Kend adı Otluca'ya, Çayan adının da Gülerce'ye tahvil edildiği görülmektedir[200].

Günümüzde özellikle Diyarbakır'da yerleşim yerlerini gösteren yeni tabelalarda, bazı mahalli idarelerin hazırlattığı yerel haritalarda, bir kısım özel televizyon kanallarında ve bazı işyeri adlarında eski yer adlarını kullanma eğilimi göze çarpmaktadır. Hatta bazen Türkçe adların tercüme edilerek Kürtçe karşılığı olan isimlerin tercih edildiği müşahede edilmektedir. Mesela Diyarbakır merkez ilçelerinden olan "Bağlar" adı yerine, ilçe belediyesinin tabelalarında, "Rezân" adının kullanılmakta olduğu görülmektedir. Rezân, Türkçe Bağlar adının Kürtçe karşılığıdır. Rezân kelimesini oluşturan "*rez*", Farsçada üzüm ağacı, asma[201] anlamındadır. –ân eki ise Farsça ve Arapça kelimelerin sonuna gelen çoğul ekidir[202]. Dolayısıyla Rezân adının kökeninin Farsça olduğunu ifade etmek mümkündür. Bunun dışında Çermik ilçesine bağlı eski adı Tülük, yeni adı İncili olan köyün adı mahalli idareciler tarafından "*İncilli*" olarak değiştirilmiştir. İlçenin Ergani ve Siverek tarafındaki girişindeki köy adlarını gösteren tabelada bu durum görülmektedir. Bu değişiklik sehven mi yapılmış yoksa bir kurul kararıyla mı gerçekleştirilmiş tespit edilemedi.



Burada yöntem olarak Ergani'ye bağlı köylerin tespitini en eski tarihlerden başlayarak 1970 yılına kadar olan zaman zarfındaki yer adlarını önce tespit etmek, sonra da bu adlarda meydana gelen değişiklikleri belirlemek ve tasnif etmek şeklinde olacaktır.

Ergani'deki yer adlarına dair ulaşılabilen en eski bilgilerimiz 1518 yılında tutulan Diyarbekir Vilayetinin 64 Numaralı Tahrir Defteri'ndeki bilgilere dayanmaktadır. Bu tarihi

---

[198] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) A-DVN. MKL, 59/8.
[199] BOA, DH. EUM. VRK 15/20.
[200] Mehmet Salih Erpolat, *XVI. Yüzyılda Ergani Sancağı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 1993, s. 7, 17 *XVI. Yüzyılda Diyarbekir Beylerbeyliği'ndeki Yer İsimleri,* Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 1999 s. 354, 355.
[201] İsmail Parlatır, Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, Yargı Yayınevi, Ankara 2011, s. 1409.
[202] İlhan Ayverdi, Asırlar Boyu Tarihî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük, Kubbealtı İktisadi İşletmesi, İstanbul 2011, s. 54; Yılmaz Kurt, Osmanlıca Dersleri, Akçağ Yayınları, Ankara 2008, s. 94.

1526 ve 1566 tarihlerinde tutulan tahrir defterlerinde yer alan desteklemektedir. Adı geçen tarihlerde Ergani sancağını teşkil eden alan günümüzdeki Ergani ilçesinin oluşturduğu coğrafi alandan farklı olup daha geniş bir sahayı kapsamaktaydı. Ergani'nin XVI. yüzyıldaki sınırları dâhilinde bugünkü Çüngüş ilçesinin tamamı, Çermik ilçesinin büyük bir bölümü ile Elazığ ilinin Maden, Sivrice ve Alacakaya ilçelerinin büyük kısmı yer almaktaydı. Bu bildiride, XVI. yüzyılda Ergani sancağına bağlı Ergani nahiyesinin idari yapısını teşkil eden alanda bulunan köy ve mezra adları değerlendirilecektir. Bu çalışmada, XVI. yüzyılda bugünkü Çüngüş ilçesine tekabül eden Çüngüş nahiyesine bağlı köyler, Elazığ'ın Sivrice ilçesi sınırları dâhilinde kalan Behremaz nahiyesine bağlı köyler ile Çermik ilçesinin önemli bir bölümünü oluşturan Hasaran nahiyesine bağlı köyler dâhil edilmemiştir.

## Ergani'nin Osmanlı Dönemindeki Yer Adları, Özellikleri ve Değişim

Ergani'deki yer adları incelendiğinde kabaca Türk fethinden önce ortaya çıktığı düşünülen adlar, Türk-İslam kültürünün izlerini taşıyan adlar, zamanla aslından uzaklaşarak başkalaşmış ve anlaşılmaz hâle gelmiş yer adları, Oğuz boy adlarının izlerini taşıyan adlar, bitki ve tabiat özelliklerini taşıyan adlar olarak sınıflandırmak mümkündür.

Bagür, Tiltenag-ı Süflâ, Tiltenâg-ı 'Ulya, Balahor, Ekrek, Nife, Norşin, Hersini, Hurşod gibi köy adları 1518 yılında tutulan tahrir defterinde halkının gayrimüslim olduğu görülen köylerdir. Bu itibarla bunların Osmanlı Devleti'nin bölgeye hâkim olmasından önce de gayrimüslim tebaanın meskûn olduğu yer olduğunu düşünmek mümkündür. Bu köylerin adının geçtiği tahrir defteri sayfalarında "*Erâmine*[203]" ibaresinin yer aldığı görülmektedir. Eramine tabiri Ermeni kelimesinin çoğul hâlidir. Ancak tahrir defterlerinde yer alan bu ifadenin bazen Ermeni olmayan toplulukları da kapsadığı anlaşılmaktadır. Mesela Siird ve Hasankeyf'teki Yahudiler ile Mardin'deki Süryanilerin de Ermeni nüfusu içinde kaydedildiği müşahede edilmektedir[204]. Harput sancağında ise Ermeniler arasında yaşayan çok sayıda Süryani'nin olduğu ve burada Rumlar'ın kendilerini Ermenilerden farklı görmediklerini dönemin görgü şahidi Polonyalı Simeon'un eserindeki bilgilerden anlaşılmaktadır[205].



XVI. yüzyılda Ergani'de gayrimüslimlerin meskûn oldukları köylerin bir kısmının adları hâlâ halk arasında yaşamaktadır. Mesela Bagür, Balahor, Tilguzur (Tilhuzur olarak), Hersini (Hersin olarak), Hurşid (Hoşot olarak), Herbeto ve Hilar bunlara misal teşkil etmektedir[206].

XVI. yüzyılda Ergani'ye bağlı köylerin büyük ölçüde Türkçe adlar taşıdığı görülmektedir. Savaş, Sultantepe, Yalnızdam, Karatoy, Akpınar, Kocahacılu, Ağçabıyık, Dut Ağacı, Dumlu, Kayan, İncehıdır, Söğütlü, Doğan… Ancak günümüzde Türkçe özellik taşıyan bu köylerin büyük bir kısmının izine rastlanılmamaktadır.

[203] BOA, TD 64, s. 538, 539, 540, 541, 543.
[204] Nejat Göyünç, *Osmanlı İdaresinde Ermeniler*, İstanbul 1984, s. 87, not: 9.
[205] Hrand D. Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, İstanbul 1964, s. 89-90.
[206] Bu köyler için daha fazla bilgi için bkz. XVI. Yüzyılda Ergani Sancağı'ndaki Gayrimüslim İskân Yerleri ile Şahıs İsimleri Hakkında Bir Değerlendirme, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi SBArD*, S. 4, Diyarbakır 2004. s. (155-187).

XVI. yüzyılda Ergani'de Oğuz boy adlarını taşıyan 3 yer adı tespit edilmektedir. Bunlar Eymür, Karkın ve Bayındır[207] adlarından ibarettir. Tahrir defterlerinde Oğuz boy adlarıyla aynı olan çok sayıda şahıs adına tesadüf edilmektedir. Belirttiğimiz bu yer adlarının ismini kişi adlarından mı yoksa doğrudan Oğuz boy adlarından mı aldıkları tespit edilemiyor. Ancak bu yer adlarının kaynağı ister kişi adları, ister Oğuz boy adları olsun her iki durumda da Türk kültürünün bir parçası oldukları izahtan varestedir.

Ergani'deki yer adlarından en ilginç olanları XVI. yüzyılda Türkçe oldukları herhangi bir araştırma yapmaksızın rahatlıkla anlaşılabilecek bazı yer adlarının zamanla değişime uğrayarak aslından oldukça uzaklaşmış ve anlaşılmaz bir hâl almış olanlarıdır. Mesela Karatoy adının Karto, Kerto'ya; Kılıç'ın Kılleş'e; Akpınar'ın Akpar, Ahpar'a; 1518'de Uzun-abâd diğer tahrir defterlerinde Uzunoba'nın İznob; Hasan Viran'ın Heseviri'ye; Azab Ali'nin Ezeveli'ye Gökçe'nin Gogci'ye dönüşmesi gibi. Karatoy, Kılıç, Uzunabad (Uzunoba), Akpınar ve Gökçe adlarının Türkçede ifade ettiği mana izaha gerek kalmayacak kadar açık iken Karto, Kılleş, Akpar ve Gogci'nin ne Türkçede ne de Kürtçede anlamlı kelimeler olmadığı meydandadır. Dolayısıyla Karto adının Alakoç'a, Kıllış adının Şölen'e, Gökçe adının Gökiçi'ne[208] tahvil edilmesini bu yer adlarının Kürtçeden Türkçeye çevrildiğini iddia etmek mümkün değildir. Bu durum için ancak aslı Türkçe olan yer adlarının değiştirilmesi sırasında tarihî Türkçe adları yerine yeni Türkçe adların verildiğini ifade etmek mümkündür.

XVI. yüzyılda köyün Kılıç olan adı günümüzde Şölen'e dönüştürülmüştür. Günümüzde hâlâ köyün kuzeyinde yer alan dağın tepe noktasında Kılıç Baba[209] adında bir yatırın bulunduğu bilinmektedir. Bu itibarla köyün adının kaynağının, kişiliği hakkında tarihi bilgiye sahip olamadığımız, Kılıç Baba adlı kişinin olduğu konusunda şüphe duyulmamaktadır.



XVI. yüzyılda Ergani'ye bağlı bazı köy adlarında değişikliklerin olduğu görülmektedir. Bu değişim daha çok eski adın yanına yeni adın getirilerek iki adın beraber kullanılması şeklinde olmuştur. Mesela Yoğunca nâm-ı diğer Hançerli, Hacı Viran nd. Çanakçı, Timurtaş nd. Çor Davud, Abdülaziz nd. Karahıdır, İskenderiye nd. Şeyh Tut, 'Amedi nd. Kurucaviran ve Ömeri nd. Kuzuncak gibi. XVI. yüzyılda birbirinin yerine kullanıldığı anlaşılan bu adların bir kısmı günümüze kadar halkın hafızasında ve resmi kayıtlarda korunabilmiştir. Çor Davut, İskenderiye, Şeyh Tut, Yoğunca, Ömeri ve Kurucaviran adları unutulmuşken, Timurtaş günümüzde Demirtaş adıyla Çermik ilçesine, Hançerli, Kuzuncak aynı adlarla varlığını sürdürmektedir. Abdülaziz ile Karahıdır XVI. yüzyılda aynı köyün farklı isimleriyken, günümüzde Karahıdır Abdülaziz ile Sütyüzü köylerinin arasında bir mevki adı olarak bilinmekte olup mezarlığı ziyaretgâh konumundadır. Tahrir defterindeki kayıtlardan Karahıdır ile Timurtaş'ın birer Osmanlı sipahisi oldukları anlaşılmaktadır. Abdülaziz ise günümüzde de köy konumunda olup Diyarbakır'ın Çermik ilçesine bağlıdır. Köyde aynı adı taşıyan ziyaretgâh ve akarsu mevcuttur.

---

[207] Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilat- Destanları*, İstanbul 1992. Oğuzlar (Türkmenler) ile ilgili bu eserde Diyarbekir Beylerbeyliği'ne bağlı sancaklardaki Oğuz boy adlarından mülhem adlara yer verilmemiştir. Diyarbekir Beylerbeyliği'ne bağlı sancaklarda XVI. yüzyıla ait tespit edilebilen 55 yer adı mevcuttu. Bkz. Erpolat, Diyarbekir Beylerbeyliği'ndeki… s. 734-735.

[208] Ergani sancağı dışındaki diğer sancaklardaki benzeri durum için bkz. Mehmet Salih Erpolat, "Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Tarihi Türkçe Yer Adlarında Meydana Gelen Değişmelere Bazı Örnekler", *VII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, http//e-kitapkulturturizm.gov.tr. dosya/1-277881/h/4.

[209] Kılıç Baba Ziyareti hakkında bkz. Mehmet Salih Erpolat, "Ergani'deki Ziyaretgâhlar ve Bu Ziyaretgâhların Günümüzdeki Durumu", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi SBArD*, S. 3, Diyarbakır 2004. s. 56.

XVI. yüzyılda Ergani'ye bağlı köylerin adlarının büyük bir kısmı Türkçe özellik taşımaktadır. Bunların yanında kökeni Türkçe olup zamanla halk ağzında telaffuzları aslından uzaklaşmış olan adlar da mevcuttur. Bunlara yukarıda bazı misaller verilerek konu açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Ancak günümüzde halk arasında yerleşim yerlerinin resmi adları Türkçe, eski adlarının ise Kürtçe olduğu hususu yaygın bir kanaattir. Hatta zaman zaman yereldeki devlet memurları da bu hataya düşmektedirler. Bagür, Hersini, Hilar, Tilguzur (halk arasında Tilhuzur), Gisto, Ayneto, Bırima, Gomayik, Mamalan gibi yer adlarının Türkçe olmadığı gün gibi ortadadır. Ancak bu yer adlarının Türkçe olmadıkları kadar Kürtçe olmadıkları da bir başka gerçektir. Kürtçe olmaları durumunda da bizler açısından bir mahzur teşkil etmemektedir. Bu ifadelerimiz kamuoyunu doğru bilgilendirmek ve bir hakikati herkesle paylaşmaya matuftur, yöneliktir.

Belirttiğimiz bu durum sadece Ergani için değil Urfa, Mardin, Siverek, Nusaybin, Harput, Çapakçur, Atak, Kulp gibi sancaklarda da durum böyledir. Kısaca bugün Güneydoğu Anadolu Bölgesi diye tabir edilen bütün coğrafya için durumun aynı olduğunu ifade etmek mümkündür. XX. yüzyılda tutulan resmi kayıtlardaki köy listelerinde Kanisipi[210] (Türkçe Akpınar), Harabreş[211] (Türkçe Karaviran), Giresor[212] (Türkçe Kızıltepe) gibi Kürtçe yer adlarının XVI. yüzyıl kayıtlarında yer almadığı, bölgenin tahrir defterlerinin incelenmesinden, anlaşılmaktadır.

**Tablo: 1 Ergani'nin Osmanlı Dönemi Köyleri***

| No | KÖYLER | No | KÖYLER |
|---|---|---|---|
| 1 | Bagür | 88 | Tilitut? |
| 2 | Tiltenâg-ı Süfla | 89 | Sarı Viran |
| 3 | Tiltenâg-ı 'Ulyâ | 90 | Mezra |
| 4 | Balahor | 91 | İncehıdır |
| 5 | Ekrek | 92 | Kayan |
| 6 | Nife | 93 | İlbastı |
| 7 | Tilguzur | 94 | Yoğunca nd. Hançer(li) |
| 8 | Malan | 95 | Seksen Viranı |
| 9 | Norşin (Norşinâg) | 96 | Ebnaf |
| 10 | Mendegân | 97 | Sultan Hoca |



[210] Köylerimiz 1968, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1968, s. 690'da biri Diyarbakır'ın Çınar ilçesine bağlı yeni adı Kürekli, ikincisi Silvan ilçesine bağlı yeni adı Gürpınar ve üçüncüsü Mardin'in Kızıltepe ilçesine bağlı yeni adı Günlüce olan köyler mevcut olup adı geçen köylerin üçünün de XVI. yüzyıldaki kayıtlarda adının geçmediği görülmektedir.

[211] Köylerimiz 1968, s. 670. Bu köyler de XVI. yüzyıldaki kayıtlarda yer almıyordu.

[212] Köylerimiz 1968, s. 659.

* Bu tablodaki köy adları, 1518 tarihli ve 64 Numaralı Diyarbekir Vilayeti Mufassal Tahrir Defteri ile 1526 tarihli 998 Numaralı İcmâl Tahrir Defterinin ve Tapu kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivinde 106 Numara ile kayıtlı 1566 tarihli Mufassal Tahrir Defterinin Ergani Sancağı'na dair kısmında yer alan bilgilerden derlenmiştir.

11 Herbeto
12 Hilar
13 Hersini
14 Hurşid (Hurşod)
15 Kızılca (Kızıl) Kend
16 Gühriz-i ‘Ulyâ
17 Gühriz-i Evsat
18 Gühriz-i Küçük
19 Gomayik
20 Savaş Viranı
21 Sincik
22 Okakeçi (Okekçi)
23 Cekrişan (Cageşin)
24 Sultandepesi
25 Aliyar
26 Yalınuzdam
27 Karatoy (Karto)
28 Kılıç (Kıllış)
29 Akpınar- ı Kürd
30 Kesülü (Gâsolu)
31 Kuşçuoğlu (Kuşçu)
32 Ziyaret
33 Til Enderi (Til İndere)
34 Kocahacılu
35 Uzunabâd (Uzunoba)
36 Selman
37 Gisgis
38 Ağçabıyık ile Küpegiren
39 Nikecik
40 ‘Aynşat

98 Hacı Viranı nd. Çanakçı
99 ‘Azab Ali Viranı
100 Danişmend Viranı
101 Timurtaş nd. Çor davud
102 Pir Ahmedlü (Pir Ahmed Kendi)
103 Seydi Ahmedlü
104 Çukur Tabağı (Tabak)
105 Boynuzlu Pınarı
106 Kayaksan
107 Kayaksan-ı Küçük
108 Karadibek
109 Babacık (Baba Kulu)
110 Vankök
111 Lagari
112 Ulaş Kendi
113 Kesükköprü
114 Doğan
115 Hoşan
116 Çakırfakih
117 Satı (Salı) Kendi
118 Zaviye-i Şeyh Hasan
119 Karkın
120 Keydan
121 Karadelü
122 Kabaklu
123 Kertil
124 Tarmul
125 Ziyârî (Hayari)
126 Şehri (Şehircik)
127 Musul Viranı

| | | | |
|---|---|---|---|
| 41 | Dut Ağacı | 128 | Altunpınar |
| 42 | Til Enderi-i Kadı | 129 | Elek Viran |
| 43 | Dumlu | 130 | Kabasakal |
| 44 | Körebaht | 131 | Göllüce |
| 45 | Söğütlü | 132 | Bestam |
| 46 | Tilhum | 133 | Bozcalu |
| 47 | Çayan-ı ‘Ulyâ | 134 | Kötekân |
| 48 | Kuzıncak | 135 | ‘Alameddin |
| 49 | Salhi-i Büzürk | 136 | Yenice |
| 50 | Saktiğin | 137 | Renk Depesi |
| 51 | Engeni (Engene) | 137 | Kırtikviran |
| 52 | Gisto | 139 | Ömeri nd. Kuzuncak |
| 53 | Akpınar-ı Türk | 140 | Sındığık |
| 54 | Depecik-i Dedeği | 141 | Regan |
| 55 | Poğusor | 142 | Özbeği (Özerbeği) |
| 56 | Barvan | 143 | Bayramlu |
| 57 | Ziyaret-i Davud | 144 | Hudkin |
| 58 | Fatma Hatun | 145 | Tilki Deresi |
| 58 | Sandığık? | 146 | Kırkpınar |
| 60 | Türkan Viranı | 247 | Birşan |
| 61 | Muşil | 148 | Hüssam Viranı |
| 62 | Dane (Dana) Kıran | 149 | Delinder-i İshak |
| 63 | Beyamlu | 150 | Penekçik |
| 64 | Ayneto | 151 | Mendegân |
| 65 | Abdülaziz nd. Karahıdır | 152 | Çayan-ı Süfla |
| 66 | Amug | 153 | Vankök |
| 67 | Mamalan | 154 | Han |
| 68 | Şeyhlü | 155 | ‘Amadi nd. Kurucaviran |
| 69 | Zırrak-i Ali | 156 | Haliş |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 70 | Babakulu | 157 | Küçük Çirdi |
| 71 | Gözlüce (Gözlü Depe) | 158 | Göldayı |
| 72 | Şeyh Hacı Eyüp | 159 | Hatun Kendi |
| 73 | Hıdrani | 160 | Kara Yakup |
| 74 | Camuşi | 161 | Şadi Viranı |
| 75 | Kal'acık | 162 | Çetük |
| 76 | Kavan | 163 | Göktaş |
| 77 | Menteşalu | 164 | Pir Ali |
| 78 | Kermekom | 165 | Karacalu |
| 79 | Barbini | 166 | Eymür |
| 80 | Elemedin | 167 | Hamis Viranı |
| 81 | 'Ayncoz | 168 | Dumanlu |
| 82 | Şeyh Katil | 169 | Eşek Depesi |
| 83 | Zırrak-i Haydar | 170 | Haneloşik |
| 84 | İskenderiye nd. Şeyhtut | 171 | Dağılgan |
| 85 | Karuk | 172 | Mertek |
| 86 | Günyan (Kübyân) | 173 | Demirci |
| 87 | Ağburç | | |



Cumhuriyet Dönemi'nde Ergani'ye ait çok sayıda yerleşim yerinin adında değişikliğe gidildiği bilinmektedir. Ergani'de adları değiştirilen yerleşim yerleri aşağıda tablo hâlinde gösterilmiştir. Buna göre XVI. yüzyılda gayrimüslimlerin yaşadıkları yerlerin tamamının adında değişikliğe gidildiği görülmektedir.

Manası anlaşılmayan, Latin kökenli yeni Türk alfabesiyle imlasında güçlük çekilen yer adlarının da değiştirildiği anlaşılmaktadır. Malan, 'Amudi, Barbini, Cagerşin, Gisgis, Gisto, Hoşan, Mamalan, Migo, Poğsor, Zimayik, Haltuşkan,Tayan ve Hünyan gibi. Bu adlardan hiçbirinin Kürtçede anlamlı bir karşılığı yoktur. Bu köylerden Malan'ın Osmanlılardan önce bölgede hüküm süren Akkoyunlu Devleti döneminde de mevcut olduğu görülmektedir[213]. Aşağıda adı değiştirilen köyler listesinde sadece Türbe-i Sipi* köyünün adı Kürtçede anlamlı

[213] Ebu Bekr-i Tihranî, *Kitab-ı Diyarbekiriya Akkoyunlu, Karakoyunlu ve Çağatay Dönemleri Tarihi,* (Çev. Mehmet Demirdağ), Diyarbakır Büyükşehir Kültür Yayınları, İstanbul 1999, s. 113.

* Köyün adına kaynaklık eden türbenin kime ait olduğu ve ne zamandan beri var olduğu bilinmemektedir. Aktürbe anlamındaki Türbe-i Spi denilmesinin sebebi köy, siyah bazalt taşlarla kaplı olmasına rağmen türbede kullanılan taşların ak olmasından kaynaklanmaktadır. Türbe bakımsız ve kitabesi olmayan bir mezardan ibarettir. Köyün ortasında ve en yüksek yerindedir. Etrafında başka bir mezar bulunmamaktadır. Bu türbe bizzat tarafımızdan görülmüştür.

bir kelime olup Aktürbe demektir. Ancak halk bu adı "*Tırspi*" şeklinde kısaltarak telaffuz etmektedir. Bunun dışında doğrudan Kürtçe mesaj içeren yer adı mevcut değildir. Bu köy adı da XVI. yüzyıldaki köy ve mezra adları arasında bulunmamaktaydı. Bu durum Kürtçe yer adlarının bölgedeki varlığının yakın bir geçmişe dayandığının göstergesidir. Nitekim 1313 (1897) yılında yayımlanan bir eserde " *Dâhil-i kazada meskûn Kürdlerin ba'zıları haymenişîn*[214] (çadırda oturan, göçebe, konar-göçer) *iseler de icrâ kılınan nesâyih-i hakîmâne sâyesinde iskân etmeye meyl ve rağbet göstermektedirler*[215]*."*ifade edilmektedir. Bazı göçebe unsurların meskûn olmalarında devletin teşviki ve nasihatlerinin etkili olduğu ve bunun da yakın tarihlerde gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Kökeni Türkçe olduğu hâlde bu durumun bilinmemesinden dolayı adı değiştirilen köyler mevcuttur. Kılıç adının halk arasında Kılleş'e dönüşmesi, Kılleş adının Şölen'e çevrilmesi bunun açık misalidir.

Günün siyasi anlayışına uygun olmadığı düşünülerek adında değişikliğe gidilen yerleşim yerleri tespit edilebilmektedir. Şeyhlü, Şeyh Hacı Eyüp, Şeyh Siyar ve Molla Ahmedan köyleri gibi. Bu köylerden Molla Ahmedân[216] ile Şeyhsiyar köyleri XVI. yüzyıldaki kayıtlarda mevcut değildi.

Ergani'de adı değiştirilen köyler arasında Çayan, Gökçe ve Kurucaviran gibi Türkçe özellik taşıyan yer adları da mevcuttur.

Adı değiştirilen köyler arsında yer alan Termil adının Orhun Abidelerinde Ak Termil[217] olarak geçmektedir. Bu da Ergani'deki bir yer adının kökeninin kadim Türk yurdundan yeni Türk yurduna Türk göçleriyle beraber geldiğine işaret etmektedir.



[214] Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2007, s. 347.
[215] Ali Cevad, *Memâlik-i Osmâniyenin Tarih ve Coğrafya Lugâtı*, Mahmud Bey Matbaası, Der-Sa'âdet (İstanbul) 1313, s. 92.
[216] Molla Ahmedân köyünün adı resmi kayıtlarda hep Boncuklu olarak geçmektedir. Ancak halkın arasındaki yaygın adı Molla Ahmedân'dan muharref Mele Ahmedân'dır. Bkz. Türkiye Cumhuriyeti Dâhiliye Vekâleti Nüfus Müdüriyet-i Umumiyesi Neşriyatı, *Son Teşkilat-ı Mülkiyede Köylerimizin Adları*, Hilal Matbaası, İstanbul 1928, s. 600; Dâhiliye Vekâleti Mahalli İdareler Umum Müdürlüğü, *Köylerimiz*, İstanbul Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, İstanbul 1933, s. 113; T. C. İçişleri Bakanlığı, *Türkiye'de Meskûn Yerler Kılavuzu*, Başbakanlık Devlet Matbaası, C. 1, Ankara 1946, s. 167. Bu tarihte Tulhusur (Tilhuzur olmalıydı. Günümüzde Yayvantepe köyü) köyü muhtarlığına bağlıydı. T. C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, *Köylerimiz 1 Mart 1968 gününe kadar*, Başbakanlık Basımevi D. S. İ. Ankara 1968, s. 97; T. C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, *Türkiye Mülkî İdare Bölümleri ve Bunlara Bağlı Köyler Belediyeler* (1 Haziran 1970 durumu), Başbakanlık Basımevi döner Sermaye İşletmesi, Ankara 1971, s. 291.
[217] Kuyud-ı Kadime Arşivi, *Tapu-Tahrir Defteri 106,* v. 251a; Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınevi, İstanbul 1986, s. 56.

**Cumhuriyet Döneminde Adı Değişen Köyler**

| No | Köyün XVI. Yüzyıldaki Adı | Köyün Günümüzdeki Adı |
|---|---|---|
| 1 | Bagür | İsmet Paşa Mahallesi |
| 2 | Balahor | Yamaçlar |
| 3 | Tilguzur | Yayvantepe |
| 4 | Malan | Pınarkaya |
| 5 | Herbeto | Yeşilköy |
| 6 | Hurşod (Hoşot) | Sıraköy |
| 7 | Hersin | Taştepe |
| 8 | Hilar | Sesverenpınar |
| 9 | Kızılca Kend (Kızılca) | Otluca |
| 10 | ‘Amudi nd. Kurucaviran | Armutova |
| 11 | ‘Ayneto | Gözekaya |
| 12 | Barbini | Çukurdere |
| 13 | Cagerşin | Çakırtaş |
| 14 | Tilindere | Devletkuşu |
| 15 | Gisgis | Kesentaş |
| 16 | Gisto | Çayköy |
| 17 | Gomayik | Kortaş |
| 18 | Şeyh Hacı Eyüp | Sabırlı |
| 19 | Hıdrani | Yolbulan |
| 20 | Hoşan | Kömürtaş |
| 21 | Kılıç (Kılleş) | Şölen |
| 22 | Körebaht | Bozyer |
| 23 | Kötekan | Yakacık |
| 24 | Mamalan | Özbilek |
| 25 | Salhi-i Büzürk | Salihli |
| 26 | Sincik | Çayırdere |
| 27 | Vankök | Deringöze |
| 28 | Zilan | Karşıbağlar |

| | | |
|---|---|---|
| 29 | Pirahmet | Ahmetli |
| 30 | Zırki (İlya) | Dağarası |
| 31 | Zırki (Kıleş) | Dallıdağ |
| 32 | Migo | Azıklı |
| 33 | Miyadun | Koyunalan |
| 34 | Seyyid Ahmet | Olgun |
| 35 | Çayan-ı ‘Ulyâ | Gülerce |
| 36 | Tilhum | Yüksel |
| 37 | Til Kadı | Tümtepe |
| 38 | Ugümü | Uzunağaç |
| 39 | Cedeli | Acar |
| 40 | Şeyhlü | Çayırbaşı |
| 41 | Elemedin | Coşkun |
| 42 | Poğsor | Asmalı |
| 43 | Deve Viran | Develi |
| 44 | Zimayik | Dibektaş |
| 45 | Zengetil | Bereketli |
| 46 | Tarmul (Termil) | Aşağı Kuyulu |
| 47 | Haltüşkan | Dereboyu |
| 48 | Malikân | Karpuzlu |
| 49 | Büyükkinner | Kavurmaküpü |
| 50 | Molla Ahmedân | Bocuklu |
| 51 | Türbe-i Sipi | Aydoğdu |
| 52 | Kırlarklisesi | Kıralan |
| 53 | Divaneevleri | Morkoyun |
| 54 | Demoevleri | Ortaağaç |
| 55 | Şeyhsiyar | Sökündüzü |
| 56 | Aşağıbalahor | Ortayazı |
| 57 | Tayan | Sallıca |

| | | |
|---|---|---|
| 58 | Hünyan | Söğütalan |
| 59 | Ziyarek | Tevekli |
| 60 | Zeynalan | Usluca |
| 61 | Kalhane | Yolköprü |
| 62 | Ayncoz | Kayagediği |
| 63 | Gökçe | Gökiçi |

## Sonuç

Son yıllarda Türkiye'de Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki yer adlarının değiştirilmesi konusu siyasetin ve halkın gündeminde üst sıralardaki yerini alırken, ilmî araştırmalara konu olması ise 1999'da tarafımızdan kaleme alınan, XVI. Yüzyılda Diyarbekir Beylerbeyliği'ndeki Yer İsimleri adlı doktora tezi sayılmazsa, hemen hemen tamamen göz ardı edilmiştir.

Ergani'de Artuklu, Akkoyunlu ve Osmanlı dönemlerinde coğrafyanın adlandırılmasında kullanılan çok sayıda Türkçe yerleşim adlarının olduğu görülmektedir. Eymür, Kayan, İlbastı, Çanakçı, Söğütlü, Kaya Yinal Viranı, Sımaklı, Türkan, Demirci, Gökçayı, Timurtaş, Avcı Eymür, Çukur Tabağı, Gökçeviran, Karadibek, Tepecik-i Süfla (Aşağı), Tepecik, Babacık, Karacalu, Karayunus, Karayakup, Kızıl Viranı, Amakçeoğlu, Eşektepe, Duman Kenti (Dumanlu), Ulaş Kenti, Kesükköprü, Akçakale, Balviran, Doğan, Kızılcalü, satı, Çakırfakih, Kıraçlu, Karkın, Alitaş, Kabaklı, Kuruca Viran, İnce Hıdır, Dağılgan, Ağburç, Çamlu, Hatun Kenti, Keskin gibi köylerin XVI. yüzyılın başlarında viran oldukları görülürken, Savaş Viranı, Koca Hacılu, Sultan Tepesi, Yalanuzdam, Karatoy, Akpınar, Kuşçuoğlu, Kılıç, Keskin, Akçabıyık, Uzunoba, Dut Ağacı, Dumlu, Körebaht, Çayan, Kuzuncak, Fatma Hatun, Danakıran, Beyamlu, Karahıdır, Babakulu, Kal'acık-ı Yemil, Menteşelü, Elemedin gibi köyler XVI. yüzyıl boyunca şen köyler olduğu görülmektedir. Türkçe adlar taşıyan çok sayıda köyün XVI. yüzyılın başında viran olmaları bu köylerden başka taraflara Türk nüfusun göç ettiğinin önemli bir göstergesidir.

Ülkemizdeki birçok idari birime ait yer adlarının geçmişteki mevcudiyeti hakkında arşivlerimizde muazzam belgeler mevcuttur. Bunlardan hareketle yer adlarının, özellikle XVI. yüzyıldan günümüze kadar, geçirmiş oldukları değişimi tespit etmek mümkündür.



Eski adların Kürtçe adlardır denilerek tekrar ihya edilmesinin, canlandırılmasının siyeseten kısa ve uzun vadede ne getireceğini veya götüreceğini iyi hesaplamak gerekir. Zira Nife, Ekrek, Bagür, Hersin, Herbeto Balahor ve Norşin gibi bazıları Ermenice olan ve XVI. yüzyılda gayrimüslimlerin meskûn oldukları bilinen bu yer adlarının Kürtçe olduğu sanılarak tekrar tedavüle çıkarılmasının ve günümüzde halkı Müslüman olan bu yerleşim yerlerine verilmesinin de tarihi hakikatle çelişebileceğini akıldan uzak tutmamak gerekir.

Bu bildiride XVI. yüzyıldan başlayarak XX. yüzyıla kadar resmi kayıtlara yansıyan Ergani'deki köy adları ve bu köy adlarında meydana gelen değişmeler ortaya konulmuştur. Burada araştırmacılara sunulan, özellikle, XVI. yüzyıla ait köy adları sadece yerleşim tarihi açısından değil, Türkçe açısından da kıymetli ham malzemeyi bulma imkânı tanımıştır.

Özelde Ergani'de genelde Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde adlarında değişiklik yapılan köy adlarının Kürtçe yer adlarından ibaret olmadığı görülmektedir.

Doğu-Güneydoğu Anadolu bölgelerinde adı yenisiyle değiştirilen Türkçe olmayan yer adlarının büyük çoğunluğunun Kürtçe de olmadığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan bölgede adı değiştirilen köylerin adları için Kürtçe adlar nitelemesi yerine yerleşim yerinin eski adı ya da yerin eski ismi denilmesinin daha doğru ve bilimsel olduğu görülmektedir.

## KAYNAKÇA

### Arşiv Belgeleri

a) **Başbakanlık Osmanlı Arşivi**
Tapu-Tahrir Defterleri No: 64, 998.

b) **Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivi**
Tapu-Tahrir Defterleri No: 106.

### Telif Eserler

Ali Cevad; Memâlik-i Osmâniyenin Tarih ve Coğrafya Lugâtı, Mahmud Bey Matbaası, Der-Sa'âdet (İstanbul) 1313.

Andreasyan, Hrand D. ; *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, İstanbul 1964.

Ayverdi, İlhan; *Asırlar Boyu Tarihî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı İktisadi İşletmesi, İstanbul 2011.

Devellioğlu, Ferit; *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2007.

Ebu Bekr-i Tihranî; *Kitab-ı Diyarbekiriya Akkoyunlu, Karakoyunlu ve Çağatay Dönemleri Tarihi,* (Çev. Mehmet Demirdağ), Diyarbakır Büyükşehir Kültür Yayınları, İstanbul 1999.

Ergin, Muharrem; *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınevi, İstanbul 1986.

Erpolat, Mehmet Salih; *XVI. Yüzyılda Ergani Sancağı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 1993.

_____; *XVI. Yüzyılda Diyarbekir Beylerbeyliği'ndeki Yer İsimleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 1999.

_____; "XVI. Yüzyılın Başlarında Diyarbekir Eyaletinde Viran Köyler Meselesi", *1. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu 20-22 Mayıs 2004 Bildiriler*, İzmir 2004. s. (591-598).

_____; "Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Tarihi Türkçe Yer Adlarında Meydana Gelen Değişmelere Bazı Örnekler", *VII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, http//e-kitapkulturturizm.gov.tr. dosya/1-277881/h/4.

_____; XVI. Yüzyılda Ergani Sancağı'ndaki Gayrimüslim İskân Yerleri ile Şahıs İsimleri Hakkında Bir Değerlendirme, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi SBArD*, S. 4, Diyarbakır 2004, s. (155-187).

_____; "Ergani'deki Ziyaretgâhlar ve Bu Ziyaretgâhların Günümüzdeki Durumu", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi SBArD*, S. 3, Diyarbakır 2004. s.

Göyünç, Nejat; Osmanlı İdaresinde Ermeniler, İstanbul 1984.

Kurt, Yılmaz; *Osmanlıca Dersleri*, Akçağ Yayınları, Ankara 2008.

Parlatır, İsmail; *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü,* Yargı Yayınevi, Ankara 2011.

Sezen, Tahir; *Osmanlı Yer Adları*, Ankara 2017.

Türkiye Cumhuriyeti Dâhiliye Vekâleti Nüfus Müdüriyet-i Umumiyesi Neşriyatı, *Son Teşkilat-ı Mülkiyede Köylerimizin Adları,* Hilal Matbaası İstanbul 1928.

Sümer, Faruk; *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilat- Destanları*, İstanbul 1992.

T. C. İçişleri Bakanlığı Yayınlarından Seri: II, Sayı: 2, *Türkiye'de Meskûn Yerler Kılavuzu*, C. 1, Devlet Basımevi, Ankara 1946; C. 2, Ankara 1947.

T. C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, *Köylerimiz 1968* 1Mart 1968 gününe kadar, Ankara 1968.

Türkay, Cevdet; *Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, İstanbul 1979.

T. C. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, *Türkiye Mülkî İdare Bölümleri ve Bunlara Bağlı Köyler Belediyeler (1 Haziran 1970 durumu),* Ankara 1971.

# HAYVAN SEMBOLİZMİ BAĞLAMINDA PAZIRIK HALISI

# PAZYRYK RUG: IN THE CONTEXT OF ANIMAL SYMBOLISM

**Dr. Öğr. Üyesi Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL***

## Özet

Kültür bir milletin tarihte ortaya çıktığı ilk günden itibaren biriktirmiş olduğu her türlü maddi-manevi değerler toplamıdır. Din, dil, tarih ve coğrafya gibi etkenler kültür unsurlarının şekillenmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu etkenler bazen tek başlarına, bazen de birliktelik içerisinde bu şekillenmeye yön verir. Edebiyat, müzik, mutfak, giyim-kuşam, halk hekimliği vb. başlıklar altında değerlendirilebilecek olan kültür unsurlarının en önemlilerinden biri de halk dokumalarıdır. Kilim, cicim, zili, sumak ve halı gibi çeşitli türlerden meydana gelen Türk halk dokumaları sanatsal yönleriyle dünyada önemli bir yere sahiptir. Bu durumun sebebi hiç şüphesiz Rus arkeolog C. İ. Rudenko'nun 1947-1949 yılları arasında V. Pazırık Kurganı'nda bulduğu halıdır. Bu halı bulunduğu yerden dolayı "Pazırık Halısı" adıyla anılmaktadır. Genel olarak İskitler ya da Asya Hunlarına ait olduğu kabul edilen bu halının M.Ö. V.-I. yüzyıllarda dokunduğu tahmin edilmektedir. Bu tarihlendirme Pazırık Halısı'nın dünyanın en eski halısı olarak kabul edilmesine bilimsel dayanak oluşturmaktadır. 189x200 santimetre ebadında olan halının santimetrekaresinde 36 adet Türk düğümü yer almaktadır. Halının üzerinde geometrik, bitkisel ve hayvansal motifler bulunmakla birlikte bu çalışmada sadece hayvansal motifler üzerinde değerlendirmeler yapılacaktır. Halının üzerinde grifon yani arslan vücutlu, kartal kanatlı ve başlı bir efsanevi hayvanın yanında at ve geyik olmak üzere gerçek hayvanlara da rastlanmakta olup özellikle at ve geyik Türk milleti için gerek realist gerekse sembolist bağlamda büyük önem arz etmektedir. Bu bildiride Türklerin hayvan sembolizmi anlayışı bağlamında Pazırık Halısı üzerine değerlendirmeler yapılarak bilim insanlarının dikkatine sunulacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Pazırık, halı, at, geyik, kartal, grifon, hayvan sembolizmi, halk dokuması



* Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Antalya/TÜRKİYE, uyesildal@gmail.com

**Abstract**

Culture is a collection of all kinds of material and spiritual values that a nation has accumulated since its the first day in history. Factors such as religion, language, history and geography play an important role in shaping cultural elements. These factors, sometimes on their own, sometimes with collaboration, lead to this shape. Folk weaving is one of the most important cultural elements along with literature, music, kitchen, clothing and folk medicine. The art of Turkish folk weaving, consisting of various species such as rugs, cicim, zili, sumak and carpet, has an important place in the world. The reason for this is undoubtedly the carpet found by Russian archaeologist C. I. Rudenko in V. Pazyryk Kurgan between 1947-1949. This rug is called "Pazırık rug" because of its location. The rug is believed to belong to the Asian Huns/Iskits and estimated that was knitted ya da weaved in B. C. V-I. century. This dating is the scientific basis for the acceptance of Pazyryk rug as the oldest carpet in the world. There are 36 Turkish knots on the centimeter square of the rug, which is 189x200 cantimeters in size. Geometric, vegetative and animal motifs are found on the rug, but only animal motifs will be evaluated in this study. On the rug, there are real animals, such as horses and Deer, alongside gryphon, which is a lion-bodied, eagle-winged and eagle-head legendary animal, and especially horses and deer are of great importance both in the realistic and symbolic context for the Turkish nation. In this paper, Turkish animal symbolism in the context of the Pazyryk rug will be evaluated and presented to the attention of scientists.



**Key Words:** Pazyryk, rug, horse, deer, eagle, gryphon, animal symbolism, folk weawing

Kültür bir milletin tarihte ortaya çıktığı ilk günden itibaren biriktirmiş olduğu her türlü maddi-manevi değerler toplamıdır. Din, dil, tarih ve coğrafya gibi etkenler kültür unsurlarının şekillenmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu etkenler bazen tek başlarına, bazen de birliktelik içerisinde bu şekillenmeye yön verir. Edebiyat, müzik, mutfak, giyim-kuşam, halk hekimliği vb. başlıklar altında değerlendirilebilecek olan kültür unsurlarının en önemlilerinden biri de halk dokumalarıdır. Kilim, cicim, zili, sumak ve halı (Deniz, 2005: 79) gibi çeşitli türlerden meydana gelen Türk halk dokumacılığı sanatı dünyada önemli bir yere sahiptir. Halı sözcüğünün Türkçede *"evlilik öncesi kız tarafına verilen ağırlık"* karşılığında kullanılan kalın/kalıñ[218] sözcüğüyle ilgili olduğu noktasında görüş birliği mevcuttur (Bozkurt, 1997: 251). Rus arkeolog C. İ. Rudenko'nun 1947-1949 yılları arasında V. Pazırık Kurganı'nda bulduğu halı dünyanın ilk dokuma halısı olarak kabul edilir. Bu halı bulunduğu yerden dolayı *"Pazırık Halısı"* adıyla anılmakta ve bugün St. Petersburg (Leningrad) Hermitage (Ermitaj) Müzesinde

[218] Günümüzde *"ağırlık ve kalın"* sözcükleri yerine *"başlık parası"* ifadesi kullanılmakta olup gelenek Türk dünyasının büyük kısmında görülmektedir (Yeşil, 2014: 168-174).

sergilenmektedir. İskitlere ya da Asya Hunlarına ait olduğu noktasında görüşlerin bulunduğu bu halının M.Ö. V.-I. yüzyıllarda dokunduğu tahmin edilmektedir (Deniz, 2005: 81; Yetkin, 1991: 2; Aslanapa, 2005: 16; Kırzıoğlu-Görgünay, 2001: 52). Bu tarihlendirme Pazırık Halısı'nın dünyanın en eski halısı olarak kabul edilmesine bilimsel dayanak oluşturmaktadır. 189x200 santimetre ebadında olan halının santimetrekaresinde 36 adet Türk düğümü yer almaktadır. Ebat olarak büyüklüğüne rağmen halının bir eyer örtüsü olduğu tahmin edilmektedir (Bozkurt, 1997: 253). Halının üzerinde geometrik, bitkisel ve hayvansal motifler bulunmakla birlikte bu çalışmada sadece hayvansal motifler üzerinde değerlendirmeler yapılacaktır. Halının üzerinde grifon yani arslan vücutlu, kartal kanatlı ve başlı bir efsanevi hayvanın yanında kuyruğu bağlı, yelesi kesik at ve sığın yani Orta Asya geyiği olmak üzere gerçek hayvanlara da rastlanmakta olup özellikle at ve geyik Türk milleti için gerek realist gerekse sembolist bağlamda büyük önem arz etmektedir.

Konargöçer toplumların doğaya olan mecburiyetleri yerleşik toplumlara göre daha fazladır. Bu sebepten ötürü bitki ve hayvan temelli sembolizm bu toplumların sanat ve zanaat faaliyetlerinde karşılık bulmuştur. Mağara resimlerinde karşımıza çıkan hayvan sembol ya da resimleri bu durumun belki de ilk karşılığıdır. Hayvanlar ilkel dönem insanı için giyim-kuşam, yiyecek ve binit ihtiyacını karşılayan varlıklardır. Yine onların sezgisel özellikleri ilkel dönem insanı tarafından olağanüstü olarak kabul edilmiş (Roux, 2005: 70-71) ve bu durum korku temelli bir kutsamayı doğurmuştur. Çünkü insanlar anlamlandıramadıkları şeyleri kutsayarak onları anlamlı hâle getirdiklerini sanmışlar ve böylece bir savunma mekanizması oluşturmuşlardır. Bu bağlamda bozkurt ve geyik ilkel dönem Türk insanı için kutsal hayvanlar olarak kabul edilen hayvanların başından gelmektedir.



Pazırık Halısı'nda karşımıza çıkan geyik figürleri konuyla ilgili olarak dikkatleri çekmektedir. Gerek halının bulunduğu coğrafyanın kadim Türk coğrafyası oluşu gerekse de geyik figürleri halının Türklere ait oluşunun bir kanıtı olarak kabul edilmektedir. Geyik özellikle Kırgız Türkleri tarafından türeyiş unsuru olarak kabul edilmiştir. Kırgız Türkçesinde erkek geyik karşılığında kullanılan *"bugu"* sözcüğü aynı zamanda bir boy adı olarak da kullanılmaktadır (Yudahin, 1998: 141). Cengiz Aytmatov'un Beyaz Gemi adlı romanında Kırgızların soyunun *"Boynuzlu Maral Ana"*dan türediğine dair inancın izlerini taşıyan efsanenin izleri görülmektedir. Yine Kırgızların Kocacaş adlı destanında avcı Kocacaş'ın soyu ölümüne neden olan geyik Sur Eçki'nin kızı Aşayran'la Kocacaş'ın oğlu Moldocaş'ın evliliği üzerinden sürmektedir (Akmataliyev-Kırbaşev, 2007: 24-299). Geyik özellikle Sibirya coğrafyasında yaşayan Türk boyları için aynı zamanda bir binittir. Geyiğin bu özelliği Şaman dualarında *geçen*

*"Bindiğim hayvan geyik, sığın…"* (İnan, 2000: 83) şeklindeki ifadede açıkça görülmektedir. Geyiğe binip Bursa'nın fethine katılan Geyikli Baba (Turyan 1982: 64, Ocak 2000: 207) da olsa olsa önceki eski dinin yeni dindeki yansımasıdır. Yine Anadolu'da rastlanan *"Geyiklere merkeb-i evliya derler…"* (Boratav, 2003: 71) atasözü de bu bağlamda dikkat çekicidir. Bu örnekleri çoğaltmak elbette mümkündür.[219] Görüldüğü üzere geyik gerek Gök Tanrı İnanç Sistemi ya da popüler karşılığıyla Şamanizm'in gerekse de İslamiyet'in önemli sembollerinden biridir. İslami dönemde karşılık bulması ise kuvvetle muhtemel İslamiyet öncesi dinsel alışkanlıklarla ilgilidir.

Pazırık Halısı üzerinde yer alan bir diğer hayvan da Türklerin hayatında önemi yeri olan attır. At halının bulunduğu bölge için tıpkı geyik gibi beslenme ihtiyacının temininde kullanılabilecek bir hayvan olsa da atın Türklerin gündelik hayatındaki yeri genellikle binit ve yol arkadaşlığı bağlamındadır. Jirmunskiy'e göre at mitik halk anlatılarında karşımıza çıkan eski totemist inançlarla ilgili olup sonraki dönemlerde kahramanlığın idealize edilmiş hâli olarak varlığını sürdürmüştür. Totemizm bağlamında geyikle birlikte Türkler için büyük önem arz eden kurdun zamanla ata dönüşmesi de insanoğlunun ekonomik ve askerî ihtiyaçlarına dair bulduğu çözüm yollarıyla ilgilidir (KAT-III, 2004: 36-38). Konargöçer hayat ve bu hayat etrafında gelişen askerî faaliyetlerin mecburiyeti olan at Türkler arasında büyük önem kazanmıştır. Koppers, Menghin, Flor ve Schmidt'e göre atın evcilleştirilip ehlîleştirilmesi Türklerle ilişkilidir (Koppers, 1995: 471; Rasonyi, 1996: 4; Kafesoğlu, 2012: 212). Bu nedenle Türk hakanlarına *"aspavati"* yani *"atın efendisi"* unvanı verilmiştir (Esin, 2004: 258). Atın Türkler için olan önemi *"At, avrat, pusat"*; *"At yiğidin yoldaşı/gardaşı"* (Elçin, 1997: 432, 525, 526; Nurmemmet, 1996: 71); ,*"Ata eğer gerek eğere er gerek."* (Elçin, 1997: 432); *"At Türk'ün kanadı"* (Mahmud, 2013: I/48-49); *"Kuş kanatın er atın / Kuş kanadıyla er atıyla"* (Mahmud 2013: I/34-35); *"At erdin kanatı / At erin kanadıdır."* (Yudahin, 1998: 56) şeklindeki deyim ve atasözlerinde karşılık bularak yüzyıllar öncesinden bugüne taşınmıştır. Türklerin ölen kişiyle birlikte atını gömme (Radloff, 2008: 430; Karadavut, 2002: 96) geleneği atın Türkler arasında inanma açısından da büyük önem taşıdığının göstergesidir. Çünkü Türkler için at ve benzeri hayvanlar öbür dünyada da sahibine binitlik yapacaktır. Bu inanış İslamiyet'le birlikte kurban olarak kesilen hayvanların genç, güçlü ve iri hayvanlardan tercih edilmesi noktasında bir karşılık bulmuştur. Çünkü halk arasında hayattayken kesilen kurbanların *"Sırat Köprüsü"*nden geçerken sahibini taşıyacağına inanılmaktadır. Pazırık Halısı üzerinde yer alan atlar bu



[219] Konuyla ilgili ayrıntılı bilgili için tarafımızca hazırlanmış olan *Anadolu Folklorunda Geyik* adlı yüksek lisans tezine ve *Mitten Destana, Destandan Türküye Anadolu Sahası Türk Folklorunda Geyik* adlı kitaba bakılabilir.

bağlamda dikkat çekicidir. Yine bu atların kuyruklarının bağlı, yelelerinin de kesik oluşu eski Türk gelenekleriyle ilgilidir (İnan, 1998: 261-268; Radloff, 1994: 227). Divanü Lûgat'it Türk'te geçen

*"Kudruk katığ tügdümiz (Kuyruğu sıkı düğdük)*
*Tenğriğ öküş ögdümiz (Tanrıyı çok öğdük)*
*Kemşip atığ tegdimiz (Gemi çekerek atı özengiledik)*
*Aldap yana kaçtımız (Aldatarak yine kaçtık)"* (Mahmud, 2013: I/472) dizeleri bunun açık göstergesidir. Atının kuyruğunu kesen ya da bağlayan yiğitler bu şekilde savaşa gideceklerini anlatırlar (Gömeç, 2016: 830). Abdülkadir İnan'ın Abramson'dan aktardığına göre *"Kazaklar'da yas alâmeti olarak ölünün bindiği atın kuyruğunu kesme âdetine 'tullamak (dul yapmak) denir. Tiyanşan Kırgızları ölünün bindiği atın kuyruğunu kesip mezarın üzerine diktikleri bir sırığa bağlarlar."*. Yine İnan'ın Radloff'tan aktardığına göre ölü ile birlikte gömülecek atın yelesi de örülmektedir (İnan, 2000: 198-199). Dede Korkut Hikâyelerinde Beyrek'in yaralı hâlde ölümü beklediği sırada yiğitlerine seslenirken "*Yiğitlerim yerinizden kalkın / Ak boz atımın kuyruğunu kesin"* (Ergin, 1999: 209) şeklindeki çıkışı da konuyla ilgili olarak dikkat çekicidir.

Pazırık Halısı'nda görülen bir diğer hayvan sembolü ise Türk ve dünya mitolojilerinin büyük kısmında görülen olağanüstü kuş motifidir. İran mitolojisinde Simurg, Arap-İslam mitolojisinde Anka/Zümrüdüanka, Hint mitolojisinde Garuda, Mısır ve Yunan mitolojilerinde Phoenix adlı olağanüstü kuşlara rastlanır. Karakuş ise bu kuşların Türk mitolojisindeki karşılığıdır ve bu kuşun kartal olduğu ihtimali yüksektir (Çoruhlu, 2011: 153; Ögel, 2003: 108). Yüksek irtifalarda uçabilmesi, uçuş hızı, erişilemeyecek yerlerdeki yuvası, görme gücü ve uzun ömürlü oluşu kartalla ilişkilendirilen bu kuşların tüm dünya mitlerinde görülmesinin nedenlerindendir (Akalın, 1993: 98).[220]



Geyik, at ve kartalın Türkler arasında diğer hayvanlardan öne çıkmasının nedenleri üzerine yaptığımız tespitlerden de anlaşılacağı üzere Pazırık Halısı'nda karşımıza çıkan geyik, at ve kartal figürleri tesadüfi değildir. Halıyı dokuyan insan ya da insanların zihnî altyapılarında gündelik hayatın izleri yatmaktadır. Ancak bu noktada şunu da belirtmek gerekir ki Pazırık Halısı'nda karşımıza çıkan geyik ve atların mağara resimlerinde karşımıza çıkanlardan farklı olduğu kesindir. Mağara resimlerini çizen insan *"ilkel"* olarak nitelenebilecek insandır. Yani basit düşünmektedir ve Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisi piramidinin (Aktaş, 2018: 45-53) en

[220] Konuyla ilgili ayrıntılı bilgili için tarafımızca hazırlanmış olan *Er Töştük Destanı (İnceleme-Metin)* adlı doktora tezinin *"Alpkarakuş"* başlığına bakılabilir.

alt yani *"fizyolojik ihtiyaçlar (Açlık, susuzluk, cinsiyet)"* basamağındadır. Belki de bu nedenle *"ilkel"* insan için geyik beslenme ihtiyacını karşılayacak yiyecekten öte başka bir şey değildir. Ancak halı dokumayı başarabilen insanı *"ilkel"* olarak nitelendirmek doğru olmayacaktır. Çünkü o artık bir teknik kullanarak ısınma ihtiyacını giderecek bir eşya geliştirebilecek kadar dünyayla baş etmeyi öğrenmiştir. Yani Maslow piramidinin bir üst basamağına yükselerek *"güvenlik"* ihtiyacını gidermiştir. Önceleri zanaat bağlamında ortaya çıkan halıcılığın bugün sanatsal yönünün bulunması ve üzerlerindeki motiflerle sanatsal boyuta geçmesi de insanın Maslow piramidinin en üst yani *"kendini gerçekleştirme"* basamağına ulaştığını gösterir. Geyiğin beslenme unsuru olmanın ötesine geçip inanma unsuru olarak ortaya çıkışı da bunun en basit göstergesidir. At ise her daim Türklerle özdeşleştirilmiştir. Pazırık Halısı'nda karşımıza çıkan atların kuyruk ve yelelerinin şekli yukarıda değindiğimiz hususiyetlerden ötürü eski Türk gelenekleriyle ilgilidir. Yine kartalın Türk kültür tarihinde dinî, astrolojik ve hukuki (Çoruhlu, 2014: 52) bir sembol olarak kullanılması da önem arz etmektedir. Tüm bunlardan hareketle düğüm tekniği, bulunduğu coğrafya, kurgandan çıkan diğer eşyalar bir kenara bırakılacak olsa bile sadece üzerindeki geyik, at ve grifon figürleri dahi Pazırık Halısı'nın Türklere ait oluşunun önemli bir göstergesidir.



**Kaynakça**

Akalın, Lûtfullah Sami (1993). Türk Folklorunda Kuşlar, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Akmataliyev, Abdıldacan-Kırbaşev, Keneş (2007). Kocacaş Destanı, (Akt.: Fikret Türkmen, Gülsine Uzun, Baki Bora Hança), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Aktaş, Ezgi (2018). Abraham Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi Kuramına Göre Günümüzde Kadına Yönelik Tüketim Analizi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Aslanapa, Oktay (2005). Türk Halı Sanatının Bin Yılı, İnkılâp, İstanbul.

Boratav, Pertev Naili (2003). 100 Soruda Türk Folkloru, K Kitaplığı, İstanbul.

Bozkurt, Nebi (1997). *"Halı"*, İslam Ansiklopedisi, Cilt 15, s. 251-262.

Çoruhlu, Yaşar (2011). Türk Mitolojisinin Ana Hatları, Kabalcı, İstanbul.

Çoruhlu, Yaşar (2014). Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi, Kömen, Konya.

Deniz, Bekir (2005). *"Anadolu Türk Halı Sanatının Kaynakları"*, Sanat Tarihi Dergisi, Sayı XIV-1, s. 79-103.

Elçin, Şükrü. (1997). Halk Edebiyatı Araştırmaları-II, Akçağ, Ankara.

Ergin, Muharrem (1999). Dede Korkut Kitabı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

Esin, Emel. (2004). Türk Sanatında İkonografik Motifler, Kabalcı, İstanbul.

Gömeç, Saadettin (2016). *"Türk Kültüründe At"*, Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır Sempozyumu Bildirileri Kitabı, (06-08 Mayıs 2016/Konya), Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, s. 819-834, Konya.

İnan, Abdülkadir (1998). Makaleler ve İncelemeler, II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

İnan, Abdülkadir (2000). Tarihte ve Bugün Şamanizm, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Kafesoğlu, İbrahim (2012). Türk Millî Kültürü, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Karadavut, Zekeriya (2002). Köroğlu'nun Ortaya Çıkışı, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları, Bişkek.

Kırgız Adabiyatının Tarıhı-III (2004). (Akmataliev, A., Caynakova, A., Cumabaeva, İ., Kebekova, B., Kıdırbaeva, R., Kırbaşev, K., Musaev, S., Şarşenaliev, Ö., D.), Kırgız Respublikasının Uluttuk İlimder Akademiyası, Bişkek.

Kırzıoğlu-Görgünay, Neriman (2001). Altaylar'dan Tunaboyu'na Türk Dünyası'nda Ortak Yanışlar (Motifler), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Koppers, Wilhelm (1995). *"Etnolojiye Dayanan Cihan Tarihinin Işığı Altında İlk Türklük ve İlk İndo-Germenlik"*, Belleten, Cilt 5, Sayı 20, s. 439-525.

Mahmud, Kaşgarlı (2013). Divanü Lûgat-it Türk (Cilt I-II-III), (Çev.: Besim Atalay), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Nurmemmet, Annagulı (Yayınlayan-Aktaran) (1996). Göroğlu (Türkmen Halk Destanı), 1. Cilt, Bilig Yayınları, Ankara.

Ocak, Ahmet Yaşar (2000), Babâiler İsyanı (Alevîliğin Tarihsel Alt Yapısı), Dergâh Yayınları, İstanbul.

Ögel, Bahaeddin (2003). Türk Mitolojisi-I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Radloff, Wilhelm (1994). Sibirya'dan, II, (Çev.: Ahmet Temir), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Radloff, Wilhelm (2008). Türkler, (Ed.: Ö. Andaç Uğurlu), Örgün Yayınevi, İstanbul.

Rasonyi, Laszlo (1996). Tarihte Türklük, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.

Roux, Jean-Paul (2005). Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar, (Çev.: A. Kazancıgil, L. Arslan), Kabalcı, İstanbul.

Turyan, Hasan (1982). Bursa Evliyaları ve Tarihi Eserleri, Öner Matbaası, Bursa.

Yeşil, Yılmaz (2014). Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum-Evlenme-Ölüm Gelenekleri), Grafiker, Ankara.

Yeşildal, Ünsal Yılmaz (2007). Anadolu Folklorunda Geyik, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Yeşildal, Ünsal Yılmaz (2015). Mitten Destana, Destandan Türküye Anadolu Sahası Türk Folklorunda Geyik, Kömen Yayınları, Konya.

Yeşildal, Ünsal Yılmaz (2015). Er Töştük Destanı (İnceleme-Metin), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Yetkin, Şerare (1991). Türk Halı Sanatı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.

Yudahin, K., K. (1998). Kırgız Sözlüğü-I, (Akt.: Abdullah Taymas), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

# TÜRKİYE TÜRKÇESİ-KIRGIZ TÜRKÇESİ METİN AKTARMASINDA SOYUT KAVRAM, MECAZ VE DEYİM

# TURKEY TURKISH-KYRGYZ TURKISH TEXT TRANSFER IN ABSTRACT CONCEPTS, METAPHORS AND IDIOMS

**Dr. Öğr. Üy. İbrahim ATABEY**[221]

**Özet**

Sovyetler Birliği'nin dağılması ve Türkistan coğrafyasındaki Türk cumhuriyetlerinin bağımsızlıklarını kazanmalarından sonra Türkçenin lehçeleri arasındaki metin aktarmaları hız kazanmış ve sayıca artmıştır. Bu durum, aktarma ile ilgili sorunların değişik yönleri ile ele alınmasını zorunlu hâle getirmiş; konuyla ilgili birçok bilimsel toplantı düzenlenmiş; kitap ve makale yazılmış; üniversitelere lisans ve lisansüstü seviyede ders konmuştur.

Türkçenin lehçeleri arasındaki metin aktarmalarında karşılaşılan sorunlu alanlardan biri soyut kavram, mecaz ve deyimlerdir. Türk boyları coğrafi, siyasi, tarihî vb. sebepler ile farklı yazı dilleri kullanmak zorunda kalınca Türkçelerinin kelime dağarcığında da çeşitlenmeler meydana gelmiştir. Özellikle yakın ilişki kurdukları milletlerin dilleri, kültür ve medeniyetler somut ve soyut kavramları karşılayan kelimeleri farklılaştırmıştır. Bu kelimelerin içinde soyut kavram, mecaz ve deyimlerin sorun yaratmasının sebeplerinden biri, bunların lehçelerde farklı kelime, tasvir, benzetme vb. yollar ile ifade edilme ihtimalinin yüksek olmasıdır. Bu kavramlar, zaman zaman hedef lehçede karşılığını tam olarak bulamamakta ve tanımlama yoluna da başvurulmaktadır. Özellikle tanımlama yoluyla aktarılan kelimelerin lehçeler arası ödünçleme ile kullanılması, dilde birliği sağlama açısından da çok önemlidir.

Bu bildiride, yukarıda bahsedilen aktarma sorunu ile ilgili olarak iki hikâye incelenmiştir. İncelenen metinlerin birincisi, *Necdet Ekici*'nin yazdığı ve Türkiye'de yayımlanan *Çolpan Yıldızı* adlı hikâyedir. *Doç. Dr. Mirgül Tekeşova*, bu hikâyeyi *Чолпон Жылдыз (Çolpon Cıldız)* adıyla Kırgız Türkçesine aktarmıştır. İkinci metin olarak bu hikâye kullanılmıştır. İncelemede iki lehçedeki hikâye metninde bulunan soyut kavramlar, mecazlı kullanımlar ve deyimler belirlenmiştir. Bunlar kelime, kavram, ifade dünyası bakımından birbirlerini karşılama, eşdeğerlik, kelimelere yeni anlamlar yükleme vb. bakımlardan değerlendirilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** aktarma, deyim, mecaz, soyut kavram.



[221] Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü ibrahim.atabey@hbv.edu.tr

**Abstract**

After the dissolution of the Soviet Union and the independence of the Turkish republics in the Turkestan geography, the transfer of the text between the dialects of Turkish gained speed and increased in number. This has made it compulsory to address the issues related to transfer with different aspects; many scientific meetings were held on the subject; written books and articles; undergraduate and graduate level courses were offered to universities.

One of the problematic areas encountered in the transfer of text between the dialects of Turkish is abstract concept, metaphor and idioms. When the Turkish tribes had to use different written languages with geographical, political and historical reasons, there were variations in the vocabulary of Turkish. The languages of the nations, in which they have a close relationship, have differentiated the words that meet the concrete and abstract concepts. One of the reasons why abstract concepts, metaphors and idioms create problems in these words is that they are more likely to be expressed in dialects with different words, depictions, analogies. These concepts cannot find the exact value in the target dialect from time to time and the identification path is also used. In particular, the use of the words transferred through identification is very important in terms of providing unity in language.

In this paper, two stories related to the above mentioned transfer problem are examined. The first of the studied texts are full story published *Çolpan Yıldızı* in Turkey. This story was written by *Necdet Ekici*. *Mirgül Tekeşova* transferred this story to Kyrgyz Turkish under the name *Чолпон Жылдыз (Çolpon Cıldız)* This story was used as the second text. In the study, abstract concepts, metaphorical uses and idioms found in the story text in two dialects were determined. These words, concepts, expressing each other in terms of the world of expression, equivalence, new meanings of the words were evaluated in terms of loading.



**Key words:** abstract concepts, idiom, metaphor, transfer.

**Giriş**

Türkçenin lehçeleri arasında yapılan *aktarma*larda[222] özellikle *somut* anlamın dışına çıkılan; ayrıca *temel* anlamın *deyim* ve *mecazlı* ifadelerle karşılandığı metinlerde birebir eşlemelerin her zaman korunmadığı görülmektedir. "Akrabalık ilişkileri olmayan dillerde, herhangi bir metnin sözlü ya da yazılı olarak bir dilden diğerine yapılan aktarıma çeviri denir. Yabancı dillerden Türkçeye ve Türkçeden yabancı dillere yapılan aktarım gibi. Birbirine akraba diller olan İngilizceden Almancaya ve birbirine biraz daha uzak akraba diller olan İngilizceden Rusçaya veya tersine yapılan sözlü ve yazılı aktarımlar da çeviridir. Anlaşılabilirliği birbirine çok yakın olan Türk yazı dillerinde ise sözlü ve yazılı metinlerin aktarımı çeviri değil, aktarmadır. Bu bakımdan aktarma nitelikli dil ayrılıkları, varyantları ve şekilce eşsesli, anlamca farklı kelimeler (yalancı eş değerler) Türkçenin ortak yazı ve konuşma göstergeleri olarak değerlendirilmektedir." (Musaoğlu, 2009: 29)

Üzerinde çalıştığımız metin, *Necdet Ekici*'nin Türkiye Türkçesinde yayımlanan *Çolpan Yıldızı*[223] adlı hikâyesi ve bu hikâyenin *Doç. Dr. Mirgül Tekeşova* tarafından *Чолпон*

[222] aktar-: 1. Bir dilden başka bir dile çevirmek, tercüme etmek. 2. Bir lehçeyi başka bir lehçeye uyarlamak (Türkçe Sözlük, 2005).
[223] Necdet EKİCİ, 2018, "Çolpan Yıldızı", *Çolpan Yıldızı -Öyküler-*, Akçağ Yay., Ankara.

*Жылдыз*[224] *(Çolpon Cıldız)* adıyla Kırgız Türkçesine yapılmış aktarmasıdır. Türkiye Türkçesi ve Kırgız Türkçesinden konuya uygun cümleler seçilmiş ve karşılaştırılmıştır.

### 1. Türkiye Türkçesi ile Kırgız Türkçesindeki Cümlelerin Karşılaştırılması

Türkiye Türkçesindeki *Çolpan Yıldızı* ve Kırgız Türkçesindeki *Чолпон Жылдыз (Çolpon Cıldız)* adlı hikâyeler, cümlelerinin *soyut kavram*, *mecaz* ve *deyim* bakımından karşılaştırılması sonucunda ortaya aşağıdaki on üç başlık çıkmıştır:

**1.** İki lehçede de tasvire başvurma. **2.** Türkiye Türkçesindeki deyimi Kırgız Türkçesinde temel anlam ile aktarma. **3.** Türkiye Türkçesindeki temel anlamı Kırgız Türkçesinde deyim ile aktarma. **4.** Kırgız Türkçesinde Türkiye Türkçesindekine yakın anlamda kelime kullanma. **5.** Türkiye Türkçesindeki deyimi Kırgız Türkçesinde farklı bir deyimle aktarma. **6.** Türkiye Türkçesi ile Kırgız Türkçesinde aynı deyimi kullanma. **7.** Türkiye Türkçesindeki müstakil fiili Kırgız Türkçesinde birleşik fiil ile karşılama. **8.** İki lehçede de soyut ifadede aynı kelimeleri kullanma. **9.** Türkiye Türkçesindeki soyut ifadeyi Kırgız Türkçesinde somut ifade ile karşılama. **10.** Türkiye Türkçesindeki somut ifadeyi Kırgız Türkçesinde soyut ifade ile karşılama. **11.** Türkiye Türkçesindekiyle ortak olan kelimeyi Kırgız Türkçesinde kullanmama. **12.** Türkiye Türkçesindeki kelimenin karşılığını Kırgız Türkçesinde kullanmama. **13.** Türkiye Türkçesinde yeni bir kelimeye karşılık olarak Kırgız Türkçesinde genel bir kelime kullanma.

Yukarıdaki başlıklara göre belirlenmiş cümleler aşağıdadır. Önce Türkiye Türkçesindeki cümle, sonra Kırgız Türkçesindeki karşılığı yazılmıştır. Cümlelerin başlıktaki konuyu ilgilendiren bölümü, altı çizilerek işaretlenmiştir. Kırgız Türkçesindeki cümlede altı çizilen bölümün Türkiye Türkçesindeki karşılığı, köşeli ayraç ([…]) içinde gösterilmiştir.

**1. İki lehçede de tasvire başvurma:**

**1.1.** Çekik gözleri, savrulan bozkır saçlarıyla sanki Manas Destanı'ndan çıkıp ülkemize gelen ay yüzlü Altınay'dı o. = Бүтүйгөн көзү, кең талаадай жайылган чачы менен, [geniş kır/tarla gibi yayılan saçı ile] кудум "Манас" эпосунан чыга келген, ай жүздүү Алтынай эле ал.



[224] Mirgül TEKEŞOVA, 2018, "*Чолпон Жылдыз" [Çolpon Cıldız]*, *Ala Too* dergisi, S: 7, Temmuz, Bişkek: 103-109.

**2. Türkiye Türkçesindeki deyimi Kırgız Türkçesinde temel anlam ile aktarma:**

**2.1.** Ona her baktığımda fırtınalar kopardı içimde. = Аны караган сайын жан дүйнөм уйгу-туйгу болоор эле [can dünyam karmakarışık olurdu].

**2.2.** Bir dolunay güzelliği ile salınırdı karşımda. = Толгон айдай сулуулугу менен чыга келээр [çıkagel-] эле маңдайымдан.

**2.3.** Gün olur yere serilen kirpiklerime sığınırdı hüznüm. = Күн карытып, төшөлгөн [döşen-/yere seril-] кирпиктериме жашынаар эле кайгым.

**2.4.** Dönüşü olmayan bir gurbet treniydi umutlarım. = Кайтып келбес, алыс аттанган поезд [uzak yola çıkan tren] эле – үмүтүм.

**2.5.** Tüm cesaretimi toplayıp gönlümü açacaktım. = Болгон күчүмдү жыйып, көңүлүмдөгүнү айтмакчы [gönlümdekini söyle-] болдум.

**2.6.** Sevgiliye açılan gönül kapısı demekti. = Сүйүктүүгө ачылган көңүл эшиги [gönül kapısı].

**2.7.** Meğer Ferhat'ın Şirin için yalçın kayalara başkaldırması, Kamber'in Arzu için kendini dağlara vurması boşa değilmiş. = Көрсө, Фархаттын Ширин үчүн көк жалтаң аскаларга көтөрүлүшү [kaldır-], Камбердин Арзу үчүн тоо кезип кетиши [dağ gez-] бекер эмес экен да.

**2.8.** Sahi bakışlarım bu kadar mı çok ele veriyordu beni? = Карегимден эле мендеги сырды байкап [sırrı fark et-] койдубу?

**2.9.** Daha bunun mutluluğunu yaşamadan, şimdiden onu kaybetme korkusu düşmüştü içime. = Бул ийгиликтин кубанычына бата электе, аны жоготуп алуу коркунучу жанымды өйүй баштады [korkusu canımı acıtmaya başladı].

**2.10.** Gözlerimde hüznün yedi rengi. = Миң түркүн кайгыга чөмүлдүм [Bin türlü kaygıya daldım].

**2.11.** Kafamda binlerce soru. = Башымда миң бир [bin bir] суроо.

**2.12.** Gözlerime düşen mahcubiyeti anlamış olacak ki… = Көзүмдөн [gözümden] уялып кеткенимди байкады окшойт…

**3. Türkiye Türkçesindeki temel anlamı Kırgız Türkçesinde deyim ile aktarma:**

**3.1.** Söyleyemezdim hiçbir şey. = Тилим тутулуп, [dilim tutulup] эч нерсе дей алчу эмесмин.

**3.2.** Bir turna vurulurdu ansızın. = Күтүүсүздөн бир турна окко учаар [kurşunlan-/vurul-] эле.

**3.3.** Umutlarım, içimde bir hasret türküsü… = Үмүтүм – ичимди эзген сагыныч ыры [içimi ezen hasret türküsü]...

**3.4.** Gözlerine düşen bir damla tebessümle baktı bana. = Көздөрү жайнап бир тутам жылмайуу менен бурулду [dön-] мага.

**3.5.** Aa, dedi, çok severim. = Ай-ии, деди. Абдан жакшы көрөм [çok iyi gör-/sev-].

**3.6.** Kendinden öğrendiğim son cümle ilk defa işe yaradı. = Өзү үйрөткөн акыркы сүйлөм эсиме түштү [aklıma düş-].

**3.7.** Ömrüm olduğu müddetçe saklayacağım. = Өмүр бою [ömür boyu] сактап жүрөм.

**3.8.** Yaşadığım sürece hep aklımda, hep yüreğimde kalacaksın. = Өмүр бою [ömür boyu] эсимде, жүрөгүмдө жашайсың.

**4. Kırgız Türkçesinde Türkiye Türkçesindekine yakın anlamda kelime kullanma:**

**4.1.** Onun bir Hun ulamışı Asya bakışlarında mavi yeleli atlar görürdüm. = Анын Гунн аңыздуу Азия жамалынан ак боз аттын жалын [ak boz atın yelesini] көрөөр элем.

**4.2.** Bir dolunay güzelliği ile salınırdı karşımda. = Толгон айдай сулуулугу менен [dolunay gibi güzelliği ile] чыга келээр эле маңдайымдан.



**4.3.** Uzun sürmezdi mutluluğum. = Узак [uzak/uzun] созулбас эле бактым [baht].

**4.4.** Hiç olmadık zamanlarda nakışlardı yüreğimi. = Жок жерден [yok yerden] жүрөгүмдү саймалап кетээр эле.

**4.5.** Anlamazdım kelimelerin çoğunu ama her defasında anlamış gibi yapardım. = Сөздөрүнүн көбүнө түшүнбөсөм да, ар жолкусунда түшүнгөндөй көрүнөөр [anlamış gibi görün-] элем.

**4.6.** Kırgız gözleri bir çift kayığa dönerdi. = Кыргыз көзү бир кош кайыкка окшоп [bir çift kayığa benze-] калчу.

**4.7.** Sesi hüzün yüklüydü: = Муңайым үнү менен [Üzgün sesi ile]:

**4.8.** Kim, nereden bilecekti gözlerimden ışığı, yüzümden gülümsemeyi, ağzımdan kelamı çalanın karşımda oturan bir Mehlika Sultan olduğunu. = Ким, кайдан билсин, көзүмдөгү нурду [gözümdeki ışığı], жүзүмдөгү жылмайууну [yüzümdeki gülümsemeyi], оозумдагы сөзүмдү уурдаган [ağzımdaki gülümsemeyi çalan] – маңдайымдагы Малика Султан экенин.

**4.9.** Kırılan rüyaların çiçekli ikliminde yüreğimin diğer yarısını yitirdiğimi… = Кыялдардын гүлдөп турган чагында [hayallerin çiçeklendiği çağda] жүрөгүмдүн жарымын [yüreğimin yarımı] жоготконумду...

**5. Türkiye Türkçesindeki deyimi Kırgız Türkçesinde farklı bir deyimle aktarma:**

**5.1.** Bir erik ağacı tepeden tırnağa çiçeğe dururdu. = Бир өрүк багы баштан аяк [baştan ayağa] гүл ачып, кулпуруп чыгаар эле.

**5.2.** Sorsam incinir miydi? = Сурасам көңүлүнө кетеби [incin-/kırıl-]?

**5.3.** Yüzüm düşerdi, gökyüzü düşerdi. = Көңүлүм чөгөөр [gönlü çök-] эле, көк асман көмкөрүлөр эле үстүмө.

**5.4.** Kapıldım gidiyordum, engel olamıyordum kendime. = Байланып баратам [bağlanıp git-] улам, өзүмө тоскоол боло албайм.

**5.5.** Meğer onsuz yaşanan bütün günler sonu gelmeyen bir kara kışmış. = Көрсө, ансыз өткөн баардык мезгилдер түбү түшкөн [dibi düş-] кыш экен.

**5.6.** Bilmem kaç kez saatime baktım, kaç kez gözlerim kapıya gitti geldi. = Билбейм канча жолу саатымды карадым, көзүм каалгага тигилип, кайра кайтты [gözüm kapıya dikilip tekrar döndü].

**5.7.** İşte o an beni şaşırtan, içimi okuyan bir cümle kurdu**. =** Дал ушул тапта менин оюмду окугансып [düşüncemi oku-] бир сөз айтты.

**5.8.** Bu yüzden "Unuttum!" diyemezsin. Yüreğin kanar, canın acır! = Андыктан "Унуттум!" дей албайсыз. Жүрөк канайт [yürek kana-], жан кейийт [can acı-].

**5.9.** Bir mahzunluk düştü yüzüne. = Көңүлү чөгө түштү [Gönlü düşüverdi].

**5.10.** Benim de hasretlim var, yolumu gözleyenim var. = Менин да сагынганым бар, жол карап күткөнүм [yola bakıp bekle-] бар.



**5.11.** Bir sessizlik düştü aramıza. = Тунжураган тынчтык [Sessizlik içinde sessizlik].

**5.12.** Yaşadığım sürece hep aklımda, hep yüreğimde kalacaksın. = Өмүр бою эсимде, жүрөгүмдө жашайсың [yüreğimde yaşa-].

**5.13.** Biz millet olarak çok acı çektik. = Биз улут катары көп азап тарттык [azap çek-].

**5.14.** Ne olur beni anlamaya çalış! = Суранам, мени түшүнгөнгө аракет кыл [anlamaya çalış-]!

**5.15.** Biz, var olmaya ant içen genç bir nesiliz! = Биз өлкөбүздүн келечеги үчүн ант берген [ant ver-] жаш муунбуз!

**6. Türkiye Türkçesi ile Kırgız Türkçesinde aynı deyimi kullanma:**

**6.1.** İçimde kalırdı tüm şarkılarım. = Ичимде калаар [içimde kal-] эле бардык ырлары.

**6.2.** Duygularımdan habersiz içimi ısıtan dizeler okurdu kulağıma. = Сезимдеримден кабарсыз, ичимди жылыткан [içimi ısıt-]ыр саптарын окуур эле.

**6.3.** Aşk bir kurşun hükmündeydi. = Ашыктык бир октун өкүмүндө [kurşunun hükmünde] эле.

**6.4.** Dünyanın bütün çiçekleri kurban olsun sana! = Дүйнөдө гүл аттуунун баары курман болсун [kurban olsun] сага!

**6.5.** Ben kalbimi verdim sana! = Мен жүрөгүмдү бердим [yüreğimi ver-] сага!

**6.6.** Hasretlim, yolumu gözleyen vatanımdır. = Күткөнүм, жол караганым [yola bak-]– мекеним менин.

**6.7.** Ben kalbimi verdim sana! = Мен жүрөгүмдү [yürek] бердим сага!

**7. Türkiye Türkçesindeki müstakil fiili Kırgız Türkçesinde birleşik fiil ile karşılama:**

**7.1.** Sonra bir yağmur çiselerdi. = Андан соң бир жамгыр себелеп киргээр [sepeleyip gir-] эле.

**7.2.** Birlikte ıslanırdık Samanyolu'nda. = Бирге суу болоор [ıslan-/su ol-] элек Саманчынын жолунда.

**7.3.** Şimdi canım acıyor**. =** Жаным кейип кетти [canım acı-].

**8. İki lehçede de soyut ifadede aynı kelimeleri kullanma:**

**8.1.** Ben, seni bir Karacaoğlan yüreği ile sevdim. = Мен сени Каражаогландын жүрөгү [Karacaoğlan'ın yüreği] менен сүйдүм.

**8.2.** Sen benim, yüreğimin şehri, bin yıldır beklediğim "*masal perim*"din! = Сен менин жүрөгүмдүн шаары [yüreğimin şehri], миң жыл күткөн "жомоктогу перим" элең!

**9. Türkiye Türkçesindeki soyut ifadeyi Kırgız Türkçesinde somut ifade ile karşılama:**

**9.1.** Görenler bizi arkadaş değil, sevgili sanırlardı. = Көргөндөр бизди досдор эмес, кыз-жигит [kız-delikanlı] дээр эле.

**9.2.** Ayaklarında Sarı Özek bozkırlarının tozu, dilinde Nayman Ana'nın selamı vardı. = Бутунда Сары-Өзөк талаасынын топурагы [toprak], тилинде Найман эненин саламы бар эле.

**9.3.** Salamatsızbı! dedi ve masumca sarıldı. = Саламатсызбы! деди да жаш балача [küçük çocuk gibi] кучактады.

**9.4.** Gözleri iki çizgi, gamzeleri al aldı. = Көзү ичке сызык [ince çizgi], эки бети [iki yüzü], албырып турат.

**9.5.** Bir pembe alev dolaştı yanaklarında. = Жүзү албырып чыкты [Yüzü kızardı].

**9.6.** Rengin de solgun… Bir şey mi oldu? = Өңүң жакшы эмес [Yüzün/rengin iyi değil] го... Эмне болду?

**9.7.** Uçurumun kenarındaydım. Boğazımda düğüm düğüm kuruluklar… = Жардын кырында турам [Yarın/uçurumun kenarında duruyorum]. Алкымым буулуп баратат [Boğazım boğuluyor]...

**9.8.** Yıllar var ki kalbimi hep seninle nakışladım. = Жылдар бою [yıllar boyu] жүрөгүмдү сени менен саймаладым.

**9.9.** Uzak diyarlardan geldin. Bana ne getirdin, dedim. = Алыстан [uzak] келдиң, мага эмне алып келдиң, дедим.

**9.10.** Kenara bıraktığı nakışlı torbayı aldı. = Жанында турган [yanında dur-] саймалуу баштыкты алды.

**9.11.** Dünyanın hediyesini getirmişsin zaten! = Ансыз деле белек аттуунун баарын [hediye denilenin hepsi] көтөрүп келипсиң!

**9.12.** Gözlerim ayakuçlarımda. = Жер тиктеп отурам [Yere bakıyorum].

**9.13.** Kulaklarıma inanamıyordum. = Уккан кулагыма ишене алган жокмун [Duyan kulağıma inanamıyordum].

**9.14.** Hasretlim, yolumu gözleyen vatanımdır. = Күткөнүм [bekleyenim], жол караганым – мекеним менин.

**9.15.** O, çok uzaklardan gelmişti. = Ал абдан алыс жерден [uzak yerden] келген эле.

**9.16.** Çocuksu bir nazla öfkelenir… = Жаш баладай [genç çocuk gibi] наздана бултуңдап…

**9.17.** Bir bilinmezlik kaplardı içimi. = Бир бүдөмүк ой [bilinmez/bulanık düşünce] чулгап алаар эле ичимди.

**9.18.** Dünya küçülür, ülkeler birleşir, Samanyolu bir köprü olurdu Türkistan topraklarına. = Дүйнө кичирейип, өлкөлөр биригип, Саманчынын жолу көпүрө болоор эле Түркистанга [Türkistan].

**9.19.** Meğer onsuz yaşanan bütün günler sonu gelmeyen bir kara kışmış. = Көрсө, ансыз өткөн баардык мезгилдер түбү түшкөн кыш [kış] экен.

**10. Türkiye Türkçesindeki somut ifadeyi Kırgız Türkçesinde soyut ifade ile karşılama:**

**10.1.** Yüreğimde su içmeye inerken vurulan bir körpe ceylan feryadı… = Жүрөгүмдө – суу ичем деп келип, ок жаңылган [ok/kurşun yanıl-] чаарчыктын чыңырыгы...

**10.2.** Yüreğimde cemreler, içimde umutlar… = Жүрөгүмдө жазгы баар [bahardaki gönül], ичим толо үмүт...

**11. Türkiye Türkçesindekiyle ortak olan kelimeyi Kırgız Türkçesinde kullanmama:**

**11.1.** Adı konmamış beraberlikler başka nasıl anlaşılırdı? = Аты билинбеген [bilinmeyen / konmayan] бул ынактык, башка дагы кандай түшүндүрүлүүгө тийиш?



**12. Türkiye Türkçesindeki kelimenin karşılığını Kırgız Türkçesinde kullanmama:**

**12.1.** Bir çift boz üveyik havalanırdı gözbebeklerimde. = Кош кептер [güvercin] талпынып учаар эле карегимден.

**13. Türkiye Türkçesindeki yeni bir kelimeye karşılık olarak Kırgız Türkçesinde genel bir kelime kullanma:**

**13.1.** Önce tek resmimi çekti. Sonra öz çekim yaptı, yanağı yanağımda. = Алгач өзүмдү жалгыз тартты сүрөткө. Анан чогуу [birlikte] түштүк, жаагы жаагымда.

## 2. Sonuç ve Değerlendirme

**1.** Bu metinde, Türkiye Türkçesinden Kırgız Türkçesine aktarmada yalancı eş değer tuzağına düşülmemesi, iki lehçenin de aktarıcı tarafından çok iyi bilindiğini göstermektedir. Ayrıca bu alanda terim ve kavram basamağında yapılan çalışmalar da lehçeler arasında aynı kelimede ortaya çıkan ses ve anlam farklılıklarının yanlış aktarmaya sebep olma oranını düşürmüştür.

**2.** Türkiye Türkçesindeki deyimlerin bir kısmının Kırgız Türkçesinde temel anlamdaki kelimelerle karşılanması, iki ihtimali ortaya koymuştur: 1. Kırgız Türkçesinde uygun bir deyim kullanılmamaktadır. 2. Deyimin anlamının tam olarak temel kelimelerle ifade edilmesinin tercih edilmesi. Bu örnekler 2 numaralı başlıktaki cümlelerde yer almaktadır. 3 numaralı başlıktaki cümlelerde ise Türkiye Türkçesinde temel anlamda kullanılan kelimelerin, Kırgız Türkçesine deyimlerle aktarıldığı görülmektedir. Aktarıcı, bunları Kırgız Türkçesine temel anlamdaki kelimelerle aktarabilirdi ama deyimi tercih etmiştir. Bu sonuç, Türkiye Türkçesi-Kırgız Türkçesi aktarımını ana Türkçesi (lehçesi) Kırgız Türkçesi olan birinin yapması gerektiğini göstermektedir.

**3.** Türkiye Türkçesi ile Kırgız Türkçesi arasında büyük oranda ortak veya yakın kelime kullanılmıştır. Bunun örnekleri 4. numaralı başlıktadır. Ortak kullanımı, 6 numaralı başlıkta görüldüğü gibi, birçok deyim için de söylemek mümkündür.

**4.** Türkiye Türkçesi ile Kırgız Türkçesi arasında dikkat çekecek oranda deyim farklılığı bulunduğu da görülmüştür. 5 numaralı başlıkta bunun örnekleri vardır.

**5.** Türkiye Türkçesine göre Kırgız Türkçesinin daha fazla birleşik fiile (isim + yardımcı fiil, tasvirî fiil vb.) başvurduğu görülmektedir. 7 numaralı başlıktaki cümleler, Kırgız Türkçesinin özelliğidir.



**6.** İki lehçede soyut ifadenin aynı kelimeyle karşılanması çok azdır. Bunun iki örneği 8 numaralı başlık altındadır. Türkiye Türkçesindeki soyut ifadenin Kırgız Türkçesinde somut ifade ile karşılanmasının örnekleri ise çoktur. Bunun örnekleri 9 numaralı başlıkta görülebilir. Bunun tersi daha azdır. Bunun örnekleri de 10 numaralı başlıktadır.

**7.** Türkiye Türkçesinde yeni türetilmiş olan "öz çekim" kelimesinin, 13 numaralı başlıkta görüldüğü gibi, Kırgız Türkçesinde genel bir kelime (çoguu tüş-) ile karşılanması, aktarmalarda bir kural konulmasını ihtiyaç hâline getirmiştir: "Hiçbir lehçede bulunmayan ama lehçelerden birinde türetilip kullanılmaya başlanan bir kelime, bütün lehçelerde ortak olarak kullanılmalı, buna özen gösterilmelidir."

## Kaynaklar

AKSU, Nurettin, A. Işık, 1997, *Türkiye Türkçösü-Kırgız Türkçösü Sözdügü*, MEB Yay., İstanbul.

http://sozduk.manas.edu.kg/index.php

*Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü,* 1991, I-II, Kültür Bak. Yay., Ankara.

*Кыргыз Тилинин Сөздүгү*, 2010, Чынгыз Айтматов Атындагы Тил жана Адабийат Институту, Бишкек.

МУКАМБАЕВ, Жээмбай, 2009, *Кыргыз Тилинин Диалектологиялык Сөздүгү*, Чынгыз Айтматов Атындагы Тил жана Адабийат Институту Гирне Америка Университети Түрк Изилдөө жана Таанытуу Борбору, Бишкек.

MUSAOĞLU, Mehman, 2009, "Türk Yazı Dillerinde Aktarma ve Bilişim Çalışmaları", *Türk Lehçeleri Arasındaki Aktarma Çalışmalarının Bugünkü Durumu ve Karşılaşılan Sorunlar Sempozyumu, Tebliğler ve Aktarım Örnekleri* (31 Mart-4 Nisan 2009), İstanbul: 28-33.

NURMATOV, Mirlanbek, 2008, *Kırgız Türkçesindeki Deyimler (Aktarma-İnceleme)*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi (Basılmamış), Ankara.

ОСМОНОВА, Жүзөкан, К. Конкобаев, Ш. Жапаров, 2001, *Кыргыз Тилинин Фразеологиялык Сөздүгү*, Кыргыз-Түрк Манас Университети, Бишкек.

*Türkçe Sözlük*, 2005, TDK Yay., Ankara.

Юдахин, К. К., 1985, *Киргизско-Русский Словарь, Кыргызча-Орусча Сөздүк*, I-II, Фрунзе.

YUDAHİN, K. K., 1988, *Kırgız Sözlüğü*, (çev. A. Taymas), I-II, TDK Yay., Ankara.

# OĞUZ KAĞAN DESTANINDA TABAKALAR VE OĞUZ ADI HAKKINDA DÜŞÜNCELER

# LAYERS İN THE EPİC OF OGUZ KAGAN AND THOUGHTS ON THE NAME OF OGUZ

**İsa ÖZKAN**

**Öz.**

Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı içinde pek çok mitolojik motifin yer aldığı en eski Türk destanlarından biridir. Sözü geçen motifler destanın sözlü ve yazılı gelenekte dolaşımda olduğu değişik kültürel dönemlerin izlerini taşımaktadır. Yazılı kaynaklarda Oğuz Kağan' Destanı'nın varlığından ilk defa *Dürerü't-tican Gureru Tevarihi'l Ezman* adlı eserde miladi 826 tarihinden bahsedilmekle birlikte Paris Bibliotheque Nationale'da bulunan elimizdeki nüsha XIV. yüzyılın başlarını işaret etmektedir. Bir Türk dairevî destanı olarak Oğuz Kağan'da Kamlık dini kültür çevresinden Budist ve Maniheist tabakalara ait motifler bu bildiri çerçevesinde analiz edilecek ve ayrıca Oğuz adı hakkındaki yerli ve yabancı Türkologların önerileri değerlendirilecektir.



**Anahtar kelimeler:** Oğuz Kağan, destan, kültürel tabakalar, motifler, Oğuz adının kökeni

**Abstract:**

Oguz Khan Epic, which is written with Uyghur alphabeth, is one of the oldest Turkish epics in which many mythological motifs are included.These motifs bear the traces of the different cultural periods in which the epic is circulated in the oral and written tradition. Although the existence of the Oguz Kağan Epic is firstly mentioned in the work named *Dürerü't-tican Gureru Tevarihi'l Ezman* Bib in 826, the version kept in Paris Bibliotheque Nationale points out the beginning of the XIVth century. As a Turkish circle epic the motifs belonging to the Buddhist and Manichean strata from the Kamlik religious culture will be analyzed in Oguz Khan within the framework of this paper and the suggestions of local and foreign Turkologists about the name Oguz will be evaluated.

**Keywords:** Oguz Khagan, epic, cultural strata, motifs, origin of the name Oguz

## Oğuz Kağan Destanında Tabakalar ve Oğuz Adı Hakkında Düşünceler

Sözlü anlatım türleri, kahramanları, olay akışı, motifleri, kurgusu ve icra biçimleriyle kazandığı edebi seviye ve güce uygun olarak yazılı ve sözlü gelenekte yaşama kudretine sahip olurlar. Sosyal değişme ve kültürel iletişimin farklı boyutlara eriştiği günümüzde sözlü olarak yaratılıp yaşatılan edebi türlerin beğenilmesinin ve dolaşımının sürdürülmesinin pek çok zorlukları bulunmaktadır. Sözlü anlatım türü örneğinin kurgusundaki entrik unsurlardan konunun güncelliği ve işleniş yöntemine, icradaki teknolojik imkânlardan yararlanmaya varıncaya kadar dinleyici ve seyirci topluluğu tarafından sevilip benimsenmesi için pek çok hususun yerine getirilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bir kısım türlere ait örneklerin sözlü gelenekte zamanla ya unutulup kaybolması şeklinde bir sonla karşılaşılmakta veya kahramanlık destanının masallaşması gibi bir türün zayıflayarak başka bir türe dönüşmesi söz konusu olmaktadır. Merkezi kahramanın ülkülerinin kendi soyundan gelenler veya yakın akrabaları tarafından sürdürüldüğü daireleşmiş veya kollar halinde devam eden destanlar "***ulu destan***(epope)" seviyesine erişmiş abidevi eserlerdir. Türk kahramanlık destanlarından Oğuz Destanları, Köroğlu Kolları ve Manas Destanı bu özellikleri sahip *ulu destan*lardandır. Oğuz destanının İslâmî ve İslâm öncesi rivayeti(*Oğuz Destanı, Oğuz Kağan Destanı*), *Dede Korkut Kitabı, Şecere-i Terâkime*, *Yusuf Bey-Ahmet Bey (Bozoğlan) Destanı* gibi Oğuznameler, sözü geçen dairevî destan özelliklerini gösterir. Yine Manas Destanı'nda bütün Türkleri bir bayrak altında toplamak için mücadele eden Kırgız Türklerinden merkezi kahraman Manas'ın ülküsü, kendisinin vefatından sonra oğlu *Semetey, Semetey*'in ölümünden sonra onun oğlu *Seytek* ve onun da dünyası değiştirmesinden sonra oğulları *Kulansarık-Alımsarık* tarafından devam ettirilir(Manas Entsiklopediya, 1995:351, Yıldız, 1995: 24). Köroğlu Destanı da kollar halinde teşekkül etmiştir. Kahramanlık destanları mitolojik devirlerden itibaren değişik tarihi dönemlerin olay ve kahramanlarını da içine alarak kartopu misali destan anlatıcılarınca belli üslup ve söz kalıplarıyla işlenip zenginleşerek nesilden nesle intikal ettirilmiştir. Gelenekte yaşama kudretine ulaşmış bu tür "*ulu destanlar*" yaratılış ve icra tabiatına uymayan ekleme ve değiştirmelere karşı daha dirençlidir. Kahramanlık destanlarının içinde insani ve evrensel unsurların yanı sıra diğer anlatım türlerine nispetle milli ruhu besleyen pek çok motif yer alır. Türk kahramanlık destanları da milli motifler bakımından halkın çoğunluğunun girdiği dini kültür çevrelerinden de etkilenmişleridir. Bu çalışmamızda İslâmî çevrede tespit edilmemiş yegâne Oğuznâme olan Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı'ndaki çeşitli tabakaları değerlendireceğiz.



Tarih öncesi dönemlere ait en eski inanç ve uygulamalar ile kült haline gelmiş varlıklar şüphesiz mitik hatıralar olarak kahramanlık destanlarında saklanmıştır. Oğuz Kağan Destanı da Türk

toplumunun müşterek bilincinin oluşmasında milletleşme ve devletleşme sürecinin inşasında yüzyıllar boyunca önemli bir rol oynamıştır. XIV. yüzyıl Memluk tarihçisi Ebu Bekr bin Abdullah bin Aybek Devâdârî, *Dürerü't-tican Gureru Tevarihi'l Ezman* adlı eserinde Oğuznamelerin varlığından Miladî 826 yılında bahsetmektedir[225]. Aybek Devâdârî Ulu Han Bitigi adlı eserden söz ederken onu elden ele gezen Türklerin Oğuznamesine benzetmiş ve Harunü'r-Reşid'in Hekimbaşı olan Cibril bin Bahtîşu'nin Farsçadan Arapçaya çevirdiği Hicri 211 (miladi 826) tarihli bu kitabı gördüğünü kaydetmiştir(Köprülü, 1976: 26).

Uygur harfli Oğuz Kağan Destanında, kahramanın olağanüstü doğumu, kırk gün gibi kısa bir sürede yürümesi, konuşması, büyümesi, at sürülerini gütmesi, kavmine zulmeden bir düşmanı/canavarı oradan kaldırarak kahraman kimliğine kavuşması; gökten inen ışık demetinden çıkan kadınlarla evlenmesi, cihana hükmetme isteği, savaşları ve zaferleri, çocuklarına yurdunu paylaştırması gibi bir kahramanlık destanlarında olay akışı ve sıralanışında olması gereken bütün aşamalar ahenkli bir bütün şeklinde sıralanmıştır.

Uygur harfli Oğuz Kağan Destanının tarihi konusunda araştırıcılar farklı görüşler öne sürmekle beraber eserdeki Çağatay Türkçesi ile Oğuz Türkçesinin dil özelliklerini yansıtan veriler dikkate alındığında destanın Türkistan sahasından tespitinin XIV. yüzyıldan öncesine gitmeyeceğine dair düşünceler yaygınlık kazanmaktadır(Ağca, 2016, 53-61). Destan metninde Oğuz Kağan'ın "il künge yarlık" çıkararak kendisine baş eğip itaat edilmesini talep ederken "Ben Uygurların kağanıyım yeryüzünün dört köşesinin de kağanı olmam gerekir(Men Uygurnıng kaganı bola m(e)n, yirning tört bulun-nıng kaganı bolsam kerek turur(Arat, 1936: 16; Ağca, 2016:12)," şeklindeki ifadesiyle cihan hâkimiyeti ülküsünü hedeflemektedir.[226]



[225] Ay Beg Devâdârî'nin 1309-1310 yılına kadar vuku bulan olayları kaydettiği Arapça bu eser, Mısır'da Melik Nasır Muhammed Kalavun'a takdim edilmiştir (Köprülü, 1976: 26). Ay Beg Devâdârî, Ebu Müslim Horasanî hazinesinden gelen ve Harunü'r-Reşid'in Hekimbaşı olan Cibril bin Bahtîşu'nin Farsçadan Arapçaya çevirdiği Hicri 211 (Miladî 826) tarihli bu kitabı gördüğünü belirtmektedir. Bahtişu'nin söz konusu kitapta eski Türkler, Moğollar ve Kıpçakların hürmet ettiği Ulu Han Bitiği adlı bir eserden söz ederken "Nasıl ki diğer Türklerde Oğuznâme isimli bir kitap vardır. Bunu elden ele gezdirirler. İçinde başlangıçları ve ilk hükümdarları zikredilir ki o da Oğuz'dur" şeklinde Ulu Han Bitigi ile birlikte Oğuznâmelerin şöhretine ve eskiliğine işaret etmektedir (Ercilasun, 1998:13-16; Özkan, 2014: 437).

[226] Oğuz Kağan Destanı'ndaki aşağıda yer alan manzumede "güneşin tuğ, gök kubbenin de çadır olarak düşünülmesi onun cihan hâkimiyeti fikrini açıkça ortaya koyar.

| | |
|---|---|
| "Men sinlerge boldum kağan, | Demür çıdalar bol orman |
| Alalıng ya takı kalkan | Av yerde yürüsün kulan |
| Damğa bizge bolsun buyan | Takı taluy, takı müren |
| Kök böri bolsun-gıl uran | Kün tug bolgıl, kök kurıkan (Bang-Arat, 1936: 16-17)". |

Kahramanlık destanları için bu ifadelerde yadırganacak bir husus bulunmamaktadır. Ancak Oğuz Kağan, Oğuzlara mensuptur ve büyük seferlere çıkıp bütün Türklerin ve fethettiği ülkelerin kağanı olmadan önce Oğuz Türklerinin kağanıdır. Neden metinde "Ben Uygurların kağanıyım(Men Uygurnıŋ kağanı bola men)" (Bang- Arat, 1936:16-17) demektedir? Miladi VII. yüzyılın başlarında Uygur ve Oğuzların Dokuz Oğuz-On Uygur siyasi birliği kurmuş olsalar da(Hamilton, 1997:200) bu ifade destanın bir Uygur bahşısı(kâtibi) tarafından başka bir metinden istinsah edildiği ve bu sırada metne kendince bir kısım müdahalelerde bulunduğu düşüncesini akla getirmektedir. Destanın tespit edildiğini XIV. yüzyılda Oğuzlar, Batı Türkistan, İran, Irak Anadolu ve Rumeli'de siyasi varlık gösteren önemli güçtü ve onların birkaç devleti mevcuttu. Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı'nın hiç şüphesiz müstensihin kopya ettiği eski metninde asli tabaka Gök Tanrı inancı olmalıdır. En azından bir kısmının sözü geçen Uygur bahşısının (kâtibinin) tasarrufuyla Oğuz Kağan Destanı'nın elimizdeki nüshasına eklendiğini düşündüğümüz ve bir tabaka halinde yer alan Mazdaizm, Maniheizm, Brahmanizm ve Budizm ile ilgili kavram ve motifler de Gök Tanrı inancıyla ilgili destanın ana çatısını bozup değiştirmediğini söyleyebiliriz.

Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı'nda en eski tabaka Gök Tanrı dinidir. Oğuz Kağan Destanın sonunda yurdunu oğulları arasında paylaştırırken "Duşmanlarnı ığlagurdum. dostlarumnı m(e)n külgürdüm. Kök Tengrige men ötedim." yani "Düşmanları ağlattım, dostlarımı güldürdüm. Ben gök Tanrıya(borcumu) ödedim(Bang-Arat, 1936: 32-33; Ağca, 2016:104)". sözleriyle mensup olduğu dini kültür çevresini açıkça belirtir. Yine Oğuz Kağan'ın yanında bulunan aksakallı, kır saçlı Uluğ Türk, rüyasında gördüğü doğudan batıya uzanan altın yay ile üç gümüş oku Gök Tanrı hakikate dönüştürsün diye Kağan'a duada bulunur(Bang-Arat, 1936: 28-29; Ağca, 2016: 36-37)"[227]. Eski Çin kroniklerindeki kurttan türeyiş ile ilgili anlatmalar bu destan metninde "gök tüylü gök yeleli büyük bir erkek kılavuz kurt (kök tülüglük, kök çalluğ bedük bir irkek



[227] "Ong yakda busuklar olturdı. Çong yakda Üçoklar oldurdı. Kırk kün kırk kiçe aşadılar. [iç]diler sivinç tapdılar andın son Oğuz Kağan [oğ]ullarıga yurdın ül(e)şdürüp birdi. Dakı dedi kim Ay [oğ]ullar köp men aşdım. Uruşgular köp men kördüm. Çıda bile köp ok atdum. Aygır b(i)rle köp yürüdüm. Duşmanlarnı ığlagurdum. Dosdlarumnı m(e)n küldürdüm. ***Kök Tenrige*** men ödedim. Senlerge bire men yurdum dep dedi(Bang-Arat, 1936: 32-3, Ağca, 2016: 104)".Sağ yanına Bozoklar oturdu; sol yanda Üç Ok'lar oturdu. Kırk gün kırk gece yediler içtiler ve sevindiler. Sonra Oğuz Kağan oğullarına yurdunu üleştirip verdi ve "Ey oğullarım, ben çok yaşlandım, çok savaşlar gördüm, çok kargı ve ok attım, at ile çok yürüdüm; düşmanları ağlattım, dostlarımı güldürdüm. Ben ***Gök Tanrıya***(borcumu) ödedim. Şimdi yurdumu sizlere veriyorum" dedi.

böri) (Bang-Arat, 1936: 18-19; Ağca, 2016: 78-79)" şekline dönüşmüştür. Sözü geçen bozkurt Buz Dağının eteğinde çadırını kurdurup sessizce yattığında, tan vakti Oğuz Kağan'ın çadırına giren gün gibi ışık demetinden çıkmış ve ona 'Urum Kağan üzerine sefere çıktığını ve ordunun önünde yürümek istediğini' söylemiştir. Oğuz Kağan tarafından bozkurdun durduğu anın ise savaşmak dolayısıyla galip gelmek için en uygun yer ve zaman olduğu düşünülmüştür. Gökten başka bir ifadeyle Tanrı katından gelen "mitik bozkurt", Oğuz Kağan Destanındaki rehber niteliğindeki bir diğer arkaik motiftir. Nitekim kut sahibi olan Oğuz Kağan'ın "Kün tug bolgıl, kök kurıkan" şeklinde ifade ettiği cihangirlik ideali için dört bir tarafa "bildirgülük bitimesi ve çarlıg/yarlıg" ile sefere çıkacağını belirtmesi üzerine bozkurt, zaferle sonuçlanan Urum Kağan, Çürçet Kağan, Hint, Tangut ve Şagam(Suriye) savaşlarında daima ordunun önünde ona yol göstermiştir.[228] Oğuz Kağan'ın olağanüstü evliliği, Tanrıya yalvarırken, karanlığın basması, günden ve aydan daha parlak gökten inen bir "kök yaruk(ışık)"ın içinden çıkan kız ile gerçekleşmiştir. "Bu kız güldüğü zaman göğün gülmesi (külse Kök Tanrı küle turur)"; "ağladığı zaman (ıglasa Kök Tengri ıglaya turur)" ağlaması mecazî kozmogonik bir anlatımdır(Bang-Arat, 1936: 14-15; Ağca, 2016: 69)." Meteorolojik olaylara, yani havanın açılıp kapanmasına hâkimiyet, yine Gök Tanrı dini ile ilgili motiflerdendir. Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanında Oğuzhan'ın birinci eşinden doğan çocuklarına "Gün Han", "Ay Han", "Yıldız Han" ile ikinci eşinden doğan çocuklarına "Gök Han" "Deniz Han" ve "Dağ Han" gibi insanlık için henüz bilinmezlerle dolu Türk'ün ayağının basmadığı, ulaşılması güç hedefleri ad olarak vermesi de gelişmiş bir düşünce dünyasını yansıtmaktadır. Gün, Ay, Yıldız, Gök gibi adlar kozmik tasavvurların yanı sıra aynı zamanda göğün kutsanması anlamına gelmektedir. Mani inanç sisteminde aynı zamanda ikili zaman kavramında karanlık ve aydınlık, iyilik ve kötülük kozmogoni ve antropogoni mitlerinde önemli yer tutmaktadır(Eliade, 2003: 437).



Uygur harfli Oğuz Kağan Destanında ikinci tabakayı Brahmanist unsurlar teşkil emektedir. Oğuz Kağan'ın ilk eşinin başında(alnında) "ataşlık" beni bulunması ve onun kutup yıldızı gibi parlaması(Bang-Arat, 1936: 12-13; Ağca, 2016: 69)", Hindistan menşeli bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır. Hint kültüründe kadınların alında, iki kaşın arasına veya biraz üstüne yapılan ve "**bindi"** adı verilen bu ben, "üçüncü göz", "ruhun mekânı", "enerjinin dengelendiği yer", "çakra" şeklinde anlamlandırılmaktadır. Hinduizm'in inanç sisteminde **Brahma** ve **Vişnu** (Vishnu) ile birlikte çok önemli üç tanrıdan biri olan **Şiva**(Shiva)'nın eşi **Şakti**(Shakti)

[228] Daha sonraki İslami dönemlerde "cihan hâkimiyeti" gibi kutsal amaçlar için yapılan savaşlarda bozkurdun yerini sözlü gelenekte Türk ordusunun en ön cephesinde yeşil ve kızıl başlıklı sadece o anda ortaya çıkan mana âleminin askerlerinin yürüdüğüne dair anlatmalar alacaktır.

mitolojide sağlık, güzellik, güç ve aşkı temsil ettiği için beni ilk defa Hintçe kırmızı anlamındaki sindure/sinduur/sindoor rengiyle yapmıştır(Eliade, 2003:58-59). Sanskritçe nokta karşılığındaki "**bindu**" sözünden türeyen ***bindi***nin kadınlar tarafından ritüel olarak gerçekleştirilmesi Hinduizm'de Tanrı Şiva ile evli olan güzellik ve sağlık tanrıçası ve aynı zamanda evrenin annesi kabul edilen sözü geçen Parvati(Şakti)'ye adanmışlığı sembolize etmektedir(Keiht, 1917: 230). Hindistan'da günümüzde mitik ve mistik bakımdan kısmen değişikliğe uğrasa da *bindi* evli kadınlarda *kırmızı*, bekâr hanımlarda *siyah*, tapınak törenlerinde ise *sarı* ve *turuncu* renklerde uygulanmaktadır.

Oğuz Kağan'ın Urum Kağan ile İdil ırmağının kenarında bir Karadağ önündeki ok kargı ve kılıç ile yapılan savaşta askerler o kadar şiddetli vuruşmuşlar ki İdil ırmağını suyu "kıpkızıl"[229] "sipsinggir" gibi olmuştur(Bang-Arat, 1936: 20-21; Ağca, 2016: 81)". Buradaki "*siŋgir*" sözü kanaatimizce Hintçe "sinduur/sindoor/sindura" sözünden gelmektedir[230]. Oğuz Kağan destanının tespit eden Uygur bahşısı İdil Irmağının kanlı rengini Türkçe kıpkızıl şeklinde niteledikten sonra neden Brahmanizm/Hindiuzmdeki "*siŋgir*" ile açıklamak istemiştir? Üstelik "*siŋgir*" sözüne Türkçe bir pekiştirme sıfatı "sib/p"i getirerek "sipsinggir"i türemiştir. Hindistan'da hanımların evli olduklarını belirtmek için saçlarını ikiye ayırarak alınlarından itibaren başlarının ortasına kırmızı renkli "sinduur" sürmeleri halen dinî bir gelenek olarak yaşatılmaktadır.



Oğuz Kağan Destanında atları (yılkılarnı) ve yaşayan halkı (il-künlerni) basan ve eziyet edip yiyen "kıyandkat" sözü de Hintçedir. Oğuz Kağan'nın "tan irte çağda" erkek geyik ve ayıyı yediği ağacın altında beklerken sözü geçen kıyandkat gelip başıyla onun kalkanına vurmuş, Oğuz da kargısıyla bu canavarı öldürüp kılıcıyla başını kesmiştir(Bang-Arat, 1936: 10-13; Ağca, 2016: 65-67)". Uygur bahşısının kopya ettiği Oğuz Destanın asıl nüshasında acaba kıyandkat sözü var mıydı? Uygur bahşısnın Sanskritçe orijinali "*khadga*" olan gergedanın resmini Oğuz Kağan Destanına çizmekle birlikte bu hayvanın hususiyetlerinden haberdar olmadığı ancak Hinduizmdeki kutsallar hakkında bilgisinin bulunduğu anlaşılmaktadır(Bonnefoy, 2000: 1136). Kahraman kimliğine geçişte destanın asıl nüshasında Oğuz'un mücadele ettiği canavar Budist metinlerdeki "lü (ejder)" gibi olağanüstü ve korkunç

[229] Bang ile Arat'ın"kıp" şeklindeki okuyuşunu Ağca, "kop" olarak vermiştir(Bang-Arat, 1936: 20-21; Ağca, 2016: 81).

[230] Ferruh Ağca'ya göre "sib-siŋgir" sözü için XIV. yüzyıla ait Uygurca-Çince İdikut Sözlüğünde Çince "zincife" karşılığı yazılmıştır. Pelliot is bu sözü Farsça "sim" gümüş ile "şingerf(zincefe)" birleşerek şimşinger(zincefre)den geldiğini öne sürmüştür(Ağca, 2016: 207). Oysa Steingass Farsça-İngilizce ile https://www.vajehyab.com/ 29.11.2018 gibi sözlüklerde böyle bir kelimeye rastlanmamıştır.

niteliklere sahip başka muhayyel bir varlık olmalıydı. Bize göre, Uygur bahşısının esasen otçul olan ve et yemeyen günümüzdeki bilgilerimize göre kendisini tehlikede hissetmedikçe insanlara da saldırmayan, hatta Türkçede karşılığı olmayan boynuzlu yabani sığır cinsini Brahmanizme ait resimli ve yazılı kültüründen öğrenmiş ve Oğuz Kağan Destanına monte etmiş olmalıdır. Her coğrafyadaki hayvan ve bitki varlığı orada yaşayan milletin diliyle ad alır. Türklerin devlet kurduğu Orhon sahasından Türkistan, Anadolu ve Rumeli'ye kadar geniş bir coğrafyada yabani bir hayvan olarak pek rastlanmamaktadır. Nitekim Hindistan'da devlet kuran Babür Şah, hatıratında 18 Ekim 1525- 8 Ekim 1526 yıllarındaki olayları anlatırken "*kergedan*" şeklinde kaydettiği bu hayvanı Hindistan "çangallarında" bulunduğu yerleri sayarak "oğlu Hümayun ve "o taraftan gelenlerin" hiç gergedan görmediğini av esnasında onu bol bol seyrettiklerini" ifade etmektedir. Babür'ün "o taraftan" kastının Türkistan olması muhtemeldir(Arat, 2006: 455-456). Çünkü Hinduizm'de "khadga" "elinde tuttuğu kılıçla bahtsızların imdadına yetişen Tanrı Şiva'nın bir diğer adıdır. Khadga, Klasik Sanskritçede, kılıç veya genellikle kurban bıçağının yanı sıra aynı zamanda gergedan boynuzu" anlamına gelmektedir. Hinduizm'de tanrıların reenkarnasyonu ve şekil değiştirerek dünyaya gelişlerinde gücü sembolize eden Şiva'nın gergedanla anılması tabiidir (https://www.pitarau.com/meaning-of-khadga 29.11.2018). Uygur bahşısının Hint kültürüne ait motifler ile dini pratiklerde yaşayan "*singgir/sinduur*" ve "*nepsiki*"<Sanskritçe "*naivasika*(yer, ikamet)" gibi verileri destanına alması bir Brahmanizmin izi olarak düşünülmelidir.



Oğuz kelimesinin etimolojisi üzerinde fikir beyan eden araştırmacılar Oğuz Kağan Destanı'nın başındaki boğa resminden etkilenerek Oğuz ile öküz kelimesinin aynı kökten geldiğini iddia etmişlerdir. Uygur harfli Oğuz Kağan Destanında "bolsıngıl tep tediler. Anung angugu-su uş bu turur.(Olsun dediler, onun resmi budur)". şeklinde eksik bir girişle başlamaktadır. "Olsun" denilen nedir? Bu cümleden sonra gelen resimde ise bir boğa görülmektedir. Tanınmış Türkologlardan önce Aleksandr Bernştam, Denis Sinor daha sonra M. Louis Bazin, Oğuz Kağan Destanın girişinde yer alan bu boğa tasvirinden hareketle "Oğuz" adının etimolojisini öküzden geldiği şeklinde açıklamaya çalışmışlardır (Bernştam, 1935: 6; Sinor, 1950:5, 8; Bazin, 1953: 315-322). Hatta Sinor, Oğuz Kağan'ın babasının Boğa, annesinin Ay Kağan olduğu tezini öne sürmüştür. Oysa Oğuz adının kökeni konusunda ünlü Macar bilgini Gyula Németh, 1921 yılında "Ok-u-z>Oġ-u-z>Oğuz" şeklinde açıklamış Hüseyin Namık Orkun ile Faruk Sümer dâhil pek çok Türklük bilimi araştırıcıları bu fikre katıldıklarını belirtmişlerdir (Orkun, 1935: 5; Sümer, 1972:). Paul Pelliot, Oğuz adının kökeni için "oğuş(Uygurca boy)" ile memelilerde ilk süt "uğuz" şeklini iki ayrı teklif olarak öne sürmüştür; daha sonra "oğuz"

okunuşuna dönmüştür(Pelliot, 1995: 15). James Russel Hamilton ise Pelliot'un "oġuş" açıklamasını dikkate değer bulmuş, *oġ-, ve *oġu- kökünden –ş ekiyle "oġuş"un türediğini -ş~-z değişimiyle de "oguz" türediğini belirtmiştir(Hamilton. 1997: 189) Oğuz kavim adı ile destan kahramanı Oğuz'un adının kökeni üzerinde daha pek çok bilginin görüş ve araştırması bulunmaktadır.[231] Türkoloji sahasında oldukça fazla işlenmiş olan bu konuyla ilgili sözü geçen görüşleri tekrar etmek yerine motif tahlilleri yapıp kendi düşüncemizi ifade edeceğiz.

Eski Hint-İran mitolojilerinde Mazdaizmden başlayarak Brahmanizm ile Manihaizme evrilen katmanlar bulunmaktadır. Mecusilerin kutsal kitabı olan Avesta'da İran kozmogonisini insan ırkının doruğu olarak nitelendirilir(Omerxali, 2012: 20). Mazdeklere göre yaratılan ilk insan *Gaya Maretan*(Keyumars)'dır(Taberî, 1991: 22, 270; Carnoy, 1917: 293)[232]. Avesta'da Gaya Maretan'ın ruhu boğanın ruhuyla birlikte üç bin yıl yaşamış Ahura Mazda'nın teriyle cismani bir bedene bürünmüştür(Carnoy: 1917: 293). Bize göre Uygur harfli Oğuz Kağan destanındaki boğa resmi Mecusilikten Brahmanizme kadar uzanan Hint-İran mitolojilerinin izidir. Her Hindu Tanrı ve Tanrıçasının savaş ve barış zamanlarında kullandıkları hayvan cinsinden kutsal binitleri bulunmaktadır. "Nandi" adlı kutsal boğa Tanrı Şiva'nın binitidir. Sözü geçen binitler boğanın yanı sıra nesli azalmakta olan kartal, tavus kuşu, kuğu, baykuş, kaplan ve aslan gibi hayvanlardır. Bütün Hindular bunları korurlar ve kurban etmekten kaçınırlar. Bu hayvanlar aynı zamanda Tanrıların yapması gereken görevleri ve temsilleri için özel yetenekleriyle hazırdırlar.



[231]Armin Vambery, kahramanın adının "ogh"yani "ak" ile "+uz"dan sözlerini birleşimi olan Oxus (Sır Derya) ırmağının ismi ile aynı olduğu düşüncesindedir(Vámbéry, 1885: 13); Peter Alexis Boodberg, Oğuz sözü için ilk anlamının "boynuz" olması muhtemel"*buġur-*huġur-*uġur" şeklinde bir gelişimi öne sürmüştür (Boodberg, 1939: 230-239). A. N. Kononov, Lev Gumilev ve Lajos Ligeti'ye göre, "ok" boy, kabile, "+z"> çokluk ekinden oluşan "ok-u-z<oğuz" kelimesi, "kabileler" anlamına gelmektedir(Кононов, 1958: 82-84; Гумилев, 1961: 21; Ligeti, 1925: 382). Peter Golden, "Oğuz", "oğlak" ve "oğuş" kelimelerinin, Türkçede akrabalık terimi olan oğ/oq isim kökünde türediğini düşünmektedir(Golden, 2017: 169). Ahmet Bican Ercilasun, kavim adı olan Oğuz'un ok'tan, destan kahramanı Oğuz'un adının ise "öküz"den çıktığını belirtmektedir. Ona göre "Oğuz kelimesi zamanla tonlulaşmaya uğramıştır. Destan kahramanının adı, öküz kelimesi ile aynıdır. Öküz sözcüğü, boy adı olan Oğuz ile "bulaşma"ya (kontaminasyona) uğramıştır(Ercilasun, 2015: 19)". Mireli Seyidov, ise "Оғуз ejни адлı гәбилә бирлешмәсинин улу бабасı олмагла бәрабәр хәм дә данын сөкүлмәсини хәбер верен танрыдыр Oğuz'u, tan yerinin, doğmakta olan tanın tanrısı" anlamında almaktadır.(Сеjидов, 1983: 170).Oğuz adı hakkındaki diğer Türkologların görüşler için Hüseyin Namık Orkun'un "*Oğuzlara Dair*" adlı eseri (Orkun, 1935) ile Mireli Seyidov'un *Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Gaynagları* adlı kitabına bakılabilir(Сеjидов, 1983).

[232] Gaya Maretan <*Gayō Marətan* >Orta Farsçada Kayōmart>daha sonra(Keyumars/Keyûmers/Kiyumers) Mani metinlerinde "Gehmurd"dur. İran mitolojisinde Ahura Mazda'ya *Keyumars* ile birlikte *boğa* ilk biat eden canlılardır. Dolayısıyla sığırlarla Keyumars'ın düşmanlığından ziyade dayanışması söz konusudur. Toprağı işleyerek tarım yapmayı, çeşitli meslekleri, yiyecek ve giyecekleri insanlara o öğretmiştir(Yıldırım, 2006: 472). Eski İran ile kadim zamanlardan günümüze Hint inanç uygulamalarında boğa, öküz ve diğer sığırlar kutsiyet atfedilen varlıklar olup, ayrıcalıklı konuma sahiptirler.

Hinduizmin Tanrılar panteonunda Vişnu'nun "Garuda" adlı kartalı, çevikliğiyle onu koruyan önemli bir binittir. Tanrıça Durga ise şiddetli savaşlarda "Simha" adlı dişi aslanını kullanır. Hinduizm'de boğa aynı zamanda imha etme ve göklerin tanrısıdır. Tanrı Şiva ile kutsal beyaz boğa Nandi, Hinduizmin kökleri milattan önce 3000 yılına kadar giden en eski temsilcisidir. İnsanların sığır yetiştirmelerinde, onların ve en önemli varlıklarının korunmasında rol üstlenen bir Tanrıdır. Eski medeniyet ve mitolojilerden Mısır'da Apis'in, Mezopotomya'da Marduk'un "Boğa-Tanrı" olarak yer aldığı bilinmektedir. https://www.britannica.com/topic/Nandi-Hindu-mythology, 12. 12.2018

Hindu mitolojisinde boğa gerçeklerin ve doğruluğun taşıyıcısıdır. Beyaz Boğa Nandi'ye insani bir takım özellikler de verilmiştir.

1. O ahlaki ve dini değerlerin sahibi Dharma'nın koruyucusudur.
2. Hinduizm'deki on sekiz siddhas( okulun ) başıdır.
3. O en büyük Tanrılardan biri olan Şiva'nın yardımcısıdır. O aynı zamanda pek çok nimetin sebebidir.

Boğa, Hint kültüründe gücü, yük taşıma kapasitesini ve erkekliği temsil eder. Tanrı Şiva vaktini daha çok meditasyonda geçirdiği için dünyalar arasında sık seyahat etmemek ve şiddetli bir şekilde savaşmaktan kaçınmak için Tanrı Vişnu'nunkine benzer daha çevik bir binit seçmemiştir. Boğanın takdir edilmesi Şiva için Hindistan'ın kırlık alanında taşımacılık ve ulaşımın yanı sıra yer altı ve yeryüzü irtibatının sağlanması ve halka yakın olmanın hassas ve mükemmel bir numunesi olduğu içindir(https://www.wisdomlib.org/definition/khadga, 12.12.2018).



Güney Hindistan'da bir gelenek olarak Nandi'nin kulağına birşey söylendiği zaman geçekleşeceğine inanılır. Hindu tapınaklarının birçoğunun en tepesinde veya önünde Tanrı Şiva'nın boğaya binmiş şekilde heykel, fresk ve resimler yer alır. Bilgi anlamına gelen vedalarda Brahmanizme ve devamı niteliğindeki Hinduizm'deki pek çok Tanrı ve Tanrıçaların kutsal hayvan binitleriyle birlikte renkli tasvirleri bulunmaktadır. Buna göre boğa evcil değildir, yük almaz, pulluk veya arabaya koşulmaz. Hiçbir zaman testisleri burularak öküz de olmamıştır. (https://www.wisdomlib.org/definition/khadga, 12.12.2018).

Hun çağında "*kün*" ve "*ay ata*" olmasına mukabil zamanla Yakut mitolojisi dışında Türklerde "*ay*" ve "*güneş ataya*" pek tesadüf edilmez(Ögel, 1995:188). Türklerde, Çin kroniklerinden tespit edilmiş "*kurt ata/ana*" dışında çok fazla "*hayvan ata*" mitlerine rastlanılmamaktadır. *Ak Tayçı* adlı Altay Türkleri destanında merkezi kahramanı *Ak Böke*'nin oğlu *Ak Tayçı* kurtlar

tarafından büyütülür (Dilek, 2002: 26). Türk kültüründe esasen Ay Kağan erkek olarak bilinir. Destanın orijinalinde *Ay Kağan* ile *Kün Ana*'nın kozmik bir evliliği beklenirdi. Hatta *Ay Kağan* ile *Kurt ana* dahi düşünülebilirdi "Öküz, insanlık tarihinde tarım toplumuna geçişte ürün yetiştirmek için toprağı işlemek, kağnı veya benzeri araçlara koşularak yük taşıtmak maksadıyla beslenen ehli sığır cinsi hayvandır. Erkek sığırın henüz buzağı vaktinde iken daha çok güçlenmesini temin için husyeleri burularak kısırlaştırılır ve öküz olarak yetiştirilmesi sağlanır." Her canlı için soyunu devam ettirme arzusu ve özelliği öküz için ortadan kalktığından onun beslenmek dışında dünyevi bir çabası görülmez(Özkan F. ve Özkan İ, 2017: 211)". XV. yüzyıldan itibaren yazılı kaynaklar ile sözlü gelenekte Öküzün ağır ve hantal yapısı ile kaba gücü dışında Türk kültüründe olumlu çağrışımı bulunmamaktadır.[233] Cihan hâkimi olmayı ülkü edinmiş iki hanımından altı oğlu dünyaya gelen ve oğullarını *Bozok* ile *Üçok/Uçok* şeklinde vasıflandıran Oğuz Kağan'ın hiç de kahramanlık timsali olmayan bir hayvanın adını alması Türk epik geleneğindeki ad almalara uymamaktadır. Dolayısıyla öküz ile boğa arasında çok ciddi fark bulunmaktadır. Orhon abidelerinde bulunmayan "öküz" sözünü Kaşgarlı Mahmud, Arguca olarak kaydetmiştir[234]. Gyula Németh, öküz sözcüğünün Toharca "okso/oksa" dan Sir Gerard Clauson da "ökas"an geldiği görüşündedir(Németh, 1930: 94; Clauson, 1972: 120). Bize göre "ox/oks"[235] sözü Türk boylarına iç seste bir "–ı-"ya da "-u-" /"-ü-" türemesiyle ok(ı)s>ok(u)s>ök(u)s>öküz şeklinde Türkistan sahasında yerli Ari ırka mensup kavimlerden



[233] "Mürüvvet bilmez kişilerden, dügen süren öküz yeg.(İnsanlıktan uzak olan kişiden düven süren öküz iyidir)". "Kahel öküzüñ cānı hodur(Üşengeç/tembel öküzün canı holamak(üvendire ile sürmek)ister"(Hazihi'r-.. Oğuznâme 1, 172), "öküzün trene baktığı gibi bakmak" "yorgun öküz gibi yatmak" gibi deyim ve ibarelerde öküz, olumsuz sıfatlarla kaydedilmiştir(Özkan F.ve Özkan İ. 2017: 211).

[234] Divanda(DLT) *Argular* ile *Kençekler* iki dilli olarak gösterilmektedir. ***Argular***la ilgili olarak divanda, sadece Türklerden bir bölük oldukları ve Talas ile Balasagun arasındaki şehirlere Argu denildiği bilgisi yer almaktadır (Divanü Lûgat't-Türk 1985: 127). Arguların iki dil bildikleri (DLT, 1985: C. I, 29), dillerinin çetrefilli ve çapraşık olduğu (DLT, 1985: C. I 30, 379; C. III:269) belirtilmektedir. Argunlar, "havuç" anlamına gelen "gezri" sözcüğünü Farsçadan almışlardır: gezer (Farsça) > gezri (Arguca) (havuç) (DLT, I-431). Divanda ***Kençekler*** hakkında Türklerden bir bölük oldukları, iki dil bildikleri(DLT, 1985: C. I, 480) ve Kâşgar'da Kençekçe konuşan köylerin olduğu(DLT, 1985: C. I, 30) bilgisi yer almaktadır. Divan'da, Türkçe sözcüklerde "h" ünsüzü bulunmadığı bilgisi verildikten sonra Kençek dilinde, bu ünsüzün bulunmasının nedeni olarak bunların Türk ilinden olmayıp buraya sonradan göç etmiş oldukları bilgisi verilmektedir(DLT, 1985: C. I, 119). Kâşgarlı daha sonra bu dilin kötü bir Türkçe olduğu hatta Türk dilinde bulunmayan "h" ünsüzünü kullandıkları için bunların Türk sayılamayacağını ifade etmektedir(DLT, 1985 C. I, 32).

[235] Ox sözü "An ***ox***(plural oxen), also known as a bullock in Australia and India, is a bovine trained as a draft animal. (Avustralya ve Hindistan'da boğa olarak da bilinen ve gücünden faydalanılmak üzere yetiştirilen bir erkek sığır, öküz.)", "or (veya)" "Oxen are commonly castrated adult male cattle;(Genellikle iğdiş edilmiş erkek sığır)". *https://en.wikipedia.org/wiki/Ox* 29.11.2018.

Brahmanizm yoluyla girmiştir.[236] Argulara ve diğer Türk boylarına da aynı yolla geçmiş olmalıdır.

Ahmet Bican Ercilasun Dede Korkut Kitabında Dirse Han oğlu Boğaç Han Boyunda geçen Bayındır Han'ın yazın ve güzün savaştırdığı boğayı aklıyla bir imtihan neticesinde yenip başını kesen ve Korkut Ata'nın Boğaç Han adını verdiği kahraman(Ergin, 1997: 80) ile Oğuz Kağan arasında münasebet kuran Ziya Gökalp ile ona atıfta bulunarak "Boğaç ile öküz" arasındaki paralellikten söz ederek destan kahramanı Oğuz'un adının bulaşma (contamination) yoluyla öküzden geldiğini ifade etmektedir(Ercilasun, 2015: 21). Ancak, Dirse Han oğlu Boğaç Han boyunda kahramanın adı, saygı duyulan değil, hayatına son vermeyi başardığı bir hayvana atfen alınmıştır. Nitekim olay akışında Dirse Han'ın oğlu "buğra (erkek deve)" ile savaşsa idi "buğra" adını alacaktı.[237] Türk kahramanlık destanlarında merkezi kahramanlar, hâkim vasıfları itibariyle ortamlarına hükmeden "hayata karşı güçlü ve kayıtsız yaşayan arslan, kaplan, tonga(pars)" bozkurt, gibi yürür; doğan, kartal(bürküt), sungur gibi uçar yırtıcılarla ehli olabilen boğa ve buğra gibi hayvan adlarını almışlardır. Sibirya Türklerinden, Türkistan, İdil-Ural, Azerbaycan ve Anadolu sahasına kadar eski, orta ve yakın çağlarda tespit edilmiş Türk destanlarında merkezi kahraman kültünde "öküz" adı bulunmamaktadır. Orhon çağından itibaren ehli hayvanlardan atın erkeğine, "aygır", dişisine "kısrak", "biye", "madyan"; koyunun erkeğine, "koç", "koçkar", yavrularına her bir yaşı için "kuzu", "şişek", "toklu"; sığırın cinsine göre yavrularına "buzağı", biraz büyüğüne "dana", yavru vermemiş dişi sığıra "düve", erkek ergin sığıra "boğa" vb. gibi farklı adlar verebilen Türk hayvan kültüründe *boğa* ile tarım toplumuyla birlikte ortaya çıktığını düşündüğümüz *öküzün* karıştırılmasının mümkün olamayacağı kanaatindeyiz. Dolayısıyla Brahmanizmde Tanrı Şiva'nın biniti olan boğanın resminin çizilmiş olması ile Oğuz'un adı ve öküzle bir ilgisi bulunmamaktadır. Araştırıcıların metni analiz etmeden, boğayı birdenbire böyle kolaylıkla öküze dönüştürelebilmeleri ve Oğuz adıyla birleştirmelerinin izahı mümkün değildir.



Oğuz Kağan'ın doğumu Ay Kağan'ın gözünün parlamasıyla olmuştur: "Takı mundın song sevinç tapdılar. K(i)ne künler-den bir kün Ay Kağannung közü yarup bodadı. *İrkek* oğul doğurdu. (Bang-Arat, 1936: 10-11; Ağca, 2016: 63)". Esasen Oğuz Kağan'ın doğumunda bir tabaka halinde yine Brahmanizmin yanı sıra bir ışık dini olan Manihaizm ile izlerini bulmak

[236] "Öküz"ün kökeni konusunda Türkologların görüşleri ve geniş bilgi için Hasan Eren'in sözlüğüne bakılabilir(Eren, 1999: 314-315).
[237] Adına müstakil destan tasnif edilen Karahanlı hükümdarı Abdülkerim Satuk Buğra Han için bakınız (Özkan, 2013: 467-488).

mümkündür. Ayrıca Mecusilikteki "yatha" dualarında sık sık içinde boğanın tohumunu muhafaza eden aya, kutsallığın kutsalına ve efendisine yakarışta bulunulur ve kurban sunulur(Omerxali, 2012: 388). Budizmin etkisi ise, Oğuz Kağan'ın büyümesinde görülmektedir. Türk mitolojisinde *ay* erkek, *güneş* dişi olarak kabul edilir(Bonnefoy, 2000: 343). Bazı Ari ırka mensup kavimlerin mitolojilerinde hem ay, hem de güneş dişidir. Sanskritçe "*Chandra" "ay*" anlamındadır. Efsanelerde yer alan *"Chan"* sözü "chandra"dan çıkmıştır. Güneşle bir çift oluşturan *Brah Chan* Hindistan ve Güney-Asya kavimlerinden Kamboçya, Birmanya, Tayland mitolojilerinde göklere hükmeder. Çin kültüründe ay, dişidir(Bonnefoy, 2000: 97). Oğuz Kağan'ın bu semavî doğumundaki olağanüstülük, baş kısmı eksik olan eserde "olsun" denilen bir ilahî emir ile geçekleşir ve Ay Kağan bir erkek oğul dünyaya getirir. Bu tür ezelden takdir edilmiş olağanüstü mitik bir doğum, başka milletlerin sözlü anlatım türlerinde de görülür. Örnek olarak Buda (Siddhartha/ulaşılmış amaç) doğum öncesi süreci ana rahminde değil, değerli taşlardan yapılma bir sandıkta tamamlamıştır. Daha sonra annesinin böğrüne bir fil ya da altı aylık bebek biçiminde girmiştir. Annesi bir ağaca tutunmuş ve Buda onun sağ böğründen çıkmıştır(Eliade, 2003:86). Ayrıca Buda'nın doğumdan hemen sonra hızla büyümesiyle Oğuz Kağan'ınki arasındaki paralellik dikkati çekmektedir. Buda, doğar doğmaz dört bir yana yedişer adım atmış ve "Ben dünyanın en iyisiyim, en yücesi ve yaşlısıyım; bu benim son doğuşum; artık benim için yeni var oluş olmayacak" diye haykırmıştır (Eliade, 2003:87). Oğuz Kağan'ın hızla büyümesi Buda'nın doğar doğmaz konuşmaya ve yürümeye başlaması, diğer dünya masallarında ve efsanelerindeki kahramanlarda da görülen davranışlardandır. Dört bir yöne yedişer adım atma motifi ise dünyaya yayılma isteğinin sembolü olarak değerlendirilmektedir.



Oğuz Kağan Destanındaki tabakaları ele aldığımız bu yazımızda şu sonuçlara varılmıştır:

1. Arap harfli alfabeye geçtiğimiz İslami dönemden itibaren Oğuznamecilik geleneğinde Dede Korkut Kitabı ile Oğuz Destanının Farsça nüshasında bir imla özelliği olarak Oğuz adı daima kalın sıradan "-ġ"- "- غ" ile yazılmıştır. Bu bize Oğuz adında "-ķ-" "-ق-"dan >"-ġ"- "- غ"ye doğru bir değişimi gösterir. Dolayısıyla bu filolojik veri, destan kahramanı Oğuz'un adının da "ok"tan geldiği tezini kuvvetlendirmektedir. Uygur harfli Oğuz Kağan Destanında ise ön ve art damak /g/ ve /k/larının yazımında bir istikrar olmadığı kaydedilmektedir(Ağca, 2016: 30).

2. Oğuz Destanın İslami rivayetinde Oğuz doğduğu zaman nasıl ki Tanrıya iman etmedikçe annesini emmemiş ve yine evlendiği amcalarının kızlarından ancak üçüncüsü Müslüman olduğu için sadece onu eşliğe kabul etmiş(Togan, 1982:17-18) ise Türklerin girdikleri her dini kültür dairesinde destana bu tür yeni dinî motif ve kavramlar katılmıştır. Nitekim

Brahmanizm'e inandığını tahmin ettiğimiz Uygur bahşısı da Tanrı Şiva'nın biniti boğa resmini ilave etmiştir. Bu öküz değildir. Destan kahramanının adıyla da bir ilişkisi yoktur.

3. Öküz sözü Türkçe değildir. Araştırıcıların kökenini Toharca gibi farklı Hint-Avrupa dillerine çıkardığı ok(ı)s>ok(u)s>ök(u)s>öküz kelimesini Türkler tarım toplumuna geçtikleri ve muhtemelen Türkistan'da hâkimiyet tesis ettikleri dönemde yerli kavimlerinden almışladır.

4. Türklerde tarih öncesi dönemlerden itibaren yaşama biçimlerinin ve ekonomilerinin sonucu olarak cinsine, yaşına ve görevlerine göre adlandırdıkları zengin bir ehli hayvan yetiştiriciliği kültürü bulunmaktadır. Dolayısıyla herhangi bir ehli hayvanın fonksiyonuna uygun Türk toplumunun müşterek bilincinden doğan sözlü geleneğinde, yüzyıllar içinde teşekkül etmiş adlar ile kabuller, inançlar, deyim ve atasözleri yer almaktadır. Yukarıda ifade edildiği gibi öküz ile ilgili zahmetkeşliği dışında pek olumlu bir yargı ve algıya tesadüf edilmez. Türk milleti, husyeleri burulduğu için soyunu devam ettirme imkânı bulunmayan *öküz* ile *boğa*yı da hiçbir şekilde karıştırmaz. Bu sebeple iki eşinden altı çocuğu bulunan Oğuz ile öküz arasında anlam açısından bir paralellik olamaz.

5. Uygur harfli Oğuz Kağan Destanının Brahmanist veya Brahmanizmin kuvvetli etkisinde kalan bir Uygur bahşısı (kâtip) tarafından kayda geçirildiği veya böyle bir nüshadan kopya edildiği kuvvetle muhtemeldir. Gök Tanrı dini kültür çevresine ait olduğunu düşündüğümüz destanın en eski nüshalarından Uygur harfli Paris nüshasının ne kadar farklılaşmış olduğunu ve bahse konu müstensihlerin ne ölçüde müdahale ettiğini ancak şimdilik motif ve kavram ve söz varlığından hareketle değerlendirebilmekteyiz. Destanın Gök Tanrı dini kültür çevresine ait ana çatısının korunmakla birlikte "*ataşlık ben*", *kıyand-kat*, *siŋgir*, *nepsiki*, *bandeŋ* gibi motif ve kavramların Mazdaizm, Brahmanizm/Hinduizm, Budizm ve Manihaizm yoluyla destana girdiği anlaşılmaktadır.



6. Oğuznameler, Oğuz Türklerinin efsanevi tarihleridir. Uzun asırlar boyunca tarih kitabı olarak kabul edilmişlerdir. Yazılı olarak bu tür Miladî 826 tarihli bir Oğuznamenin varlığından, Memlük tarihçisi Ebu Bekr bin Abdullah bin Aybek Devâdârî, *Dürerü't-tîcân Gureru Tevârihi'l Ezmân* adlı eserinde bahsettiğini yukarıda ifade etmiştik. Günümüze ulaşmayan sözü geçen Oğuznamede "büyüklerinin "Oğuz" adında biri olduğu(Köprülü, 1976: 250)" ve bu eserin aslının Ebu Müslim Horasani'nin hazinesinde bulunduğu, Türkçeden Farsçaya çevrildiği ifade edilmektedir(Köprülü, 1976: 251). Bize göre Oğuznamenin Türkçeden Farsçaya çevirme işi, Ebu Müslim Horasanî'nin ölüm tarihi olan Miladi 755'ten önce yapılmış olmalıdır. Daha sonra Cibrâil bin Bahtîşu'nun Farsçadan Arapçaya tercüme ettiği ipek kâğıdı Bağdat'da imal edilmiş olan bu Oğuzname nüshasını Aybek Devadari'nin gördüğü anlaşılmaktadır. Ahmet Bican Ercilasun, "Türgişler Karlukların önünden 760'larda batıya çekilerek Aşağı Seyhun boylarına Oğuzları oluşturduğunu (Ercilasun, 2015: 19)" belirtmektedir. Ancak burada tarih konusunda bir çelişki (anakronizm) ortaya çıkmaktadır. Bu durumda Oğuznamelerin bu siyasi birliklerden daha önce varlığı söz konusu olmakadır. Oğuz kavim adı ile Ercilasun Hocamızın aslı öküz olan ancak bulaşma (contamination) yoluyla Oğuz'a dönüştüğünü öne sürdüğü hususun da gerçekleşmesinin mümkün olmayacağı kanaatindeyiz.

7. Dede Kokut Kitabında geçen "Oğuz kavmi", ve "Nagâhandan Oğuzun üzerine bir süri geyik geldi(Ergin, 1994: 73 121, 239)." gibi pek çok ifadeden Oğuz kavmi ile Oğuz destan kahramanın adının ayrılamayacağını ve bu adın tarih öncesine giden eski bir Oğuz adlı

kahramandan ortaya çıktığını anlamak mümkündür. Fazlullah Reşiddedin, dünya tarihinin Türklerle ilgili kısmına sözü geçen Oğuznâmeyi almıştır.

8. Esasen kahramanlık destanları, millî tarihten ayrı düşünülemez. Dolayısıyla ulu kahramanlık destanları (epopeler) milletlerin efsanevi tarihleridir. Milattan önceki Çin kaynaklarında yer alan *Mete*(<Bagatur MÖ 216-MÖ 176) ile babası *Teoman*(<Tuman)'ın ve Reşideddin Oğuznamesindeki *Oğuz* ile babası *Kara Han* arasındaki *baba-oğul çatışması* gibi benzer olaylar, çoğunlukla tarihi birer hatıra olarak destanlarda işlenmiştir. Bize göre Oğuz kavim adından da önce Türklerin efsanevî tarihlerinde bir "*urform*(en eski ilk şekil)" olarak mitik bir Oğuz bulunmaktadır. Bunun daha sonra teşekkül eden Oğuz kavmine ad olduğunu söyleyebiliriz. Bunu içindir ki iki ayrı Oğuz değil, tek bir Oğuz'un var olduğu düşüncesindeyiz.

## KAYNAKLAR


Ağca, Ferruh,(2016), *Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı, Metin-Aktarma-Notlar- Dizin-Tıpkıbasım,* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını.

Arat, Reşit Rahmeti, (2006) *Gazi Zahireddin Muhammed Babür, Babürnâme Vekayi* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Bang, W.-Rahmeti, G. R., (1936*), Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili Semineri Neşriyatından, Burhaneddin Basımevi.

Bazin, M. Louis, (1953), "Notes sur les mots 'Oğuz' et 'Türk'", *Oriens*, VI-2(315-322)





Bayat, Fuzuli,(2004), "Uz~Ğuz~Oğuz Adının Etimolojisi" *Karadeniz Araştırmaları I*(3), 71-77.

Бернчщштам, Алксандр, (1935), "Историческая Правда в Легенд об Огуз Кагане" *Совйетская Етнография*, 6

Bonnefoy, Yves, [Yöneten], (2000), *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü,1 Cllt(A-K), II Cilt(K-Z),* (Türkçe baskıya hazırlayan Levent Yılmaz), Ankara: Dost Kitabevi.

Boodberg, Peter Alexis (1939), "The Altaic Word for "Horn" in the Political Nomenclature of the Steppe", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, IV(230-239).

Clauson, Sir Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford, 1972.

Carnoy, Albert J. (1917),"Iranian", *The Mythology of All Races VI(253-395)*, Boston: Marshall Jones Company.

Debirseyyakî, Muhammed(hzl.)(1336). *Muhammed Padişah Ferheng-i Anenderac. C.3.* Tahran: Hayyam Yayınları.

Dilek, İbrahim (2002), *Altay Destanları I*, Ankara. TDK Yayınları
Eliade, Mircea, (2003), *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna II*( Çeviren Ali Berktay) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Ercilasun, A. B. (1998). "Oğuz Kağan Destanı Hakkında Bazı Düşünceler", *Türk Dili Araştırmaları Yılığı Belleten 1986*. Ankara: TDK Yayınları. 13-16 s.

---------, (2015), "Oğuz Adının Etimolojisi", *Oğuzlar Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri, 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayını, 15-20 s.

Eren, Hasan, (1999), *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara: Bizim Büro Basımevi.

Ergin, M. (1997). *Dede Korkut Kitabı I*, Ankara, 3. basım, TDK Yay.

Golden, Peter, (2017), *Türk Halkları Tarihine Giriş*, (Çeviren: Osman Karatay) 2. basım, Ankara: Karam Yayınları.

Гумилев, Л., Н., (1961) Орды и племена у древних Тюрок и уйгуров Материалы по Этногафии вип I Ленинград

Hamilton, James, (1997),"Tokuz-Oguz ve On-Uygur" *Türk Dilleri Araştırmaları* 7 187-232 Bu makale, "Toquz-Oγuz et On-Uyγur" adıyla, *Journal Asiatique*, sayı CCL, (1962) s. 23-63'ten çevrilmiştir.

https://www.britannica.com/topic/Nandi-Hindu-mythology, 12. 12.2018

https://www.pitarau.com/meaning-of-khadga 29.11.2018.

https://www.quora.com/What-is-the-significance-of-Nandi-the bull in Indian temples 12.12.2018.

https://www.vajehyab.com/ 29.11.2018

https://www.wisdomlib.org/definition/khadga 12.12.2018

Kaşgarlı Mahmud, (1985), *Divanü Lûgati't-Türk, I* (Besim Atalay, Tercümesi), Ankara: TDK Yayınları

Keith, A. Berriedale, (1917)," Indian" *The Mythology of All Races VI*(2-230), Boston: Marshall Jones Company.

Кононов, А. Н., *Родословная Туркмен, Сочинение Абу-л-Гази Хана Хивинского*. Москва-Ленинград 1958.

Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. 3. basım*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

**Ligeti, Lajos (1925), Die, "Herkunpt des Volksnamens kirgis" *CsA Bd I*, N 5 s. 382.**

Németh, Gyula, (1921), On ogur, hét magyar, Dentümogyer, *KCsA I*(148-155).

--------, (1930), *A honfogloló magyarsag kialakulása,* Budapest.

Omerxali, Xanna, (2012), *Avesta- Zerdüştilerin Kutsal Metinleri* (Çeviren: Fahriye Adsay), Avesta Yayınları

Orkun, Hüseyin Namık, (1935), *Oğuzlara Dair, Türk Budun Ekin Ökün,* Ankara: Ulus Basımevi.

Öğel, Bahaeddin, (1995), *Türk Mitolojisi II (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanları)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Özkan, İ. (1997). "Türkmenistan'dan Derlenmiş Dede Korkut Boyları." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1995*, Ankara: TDK Yayınları. 263- 314.

--------,"Abdülkerim Satuk Buğra Han Destanı", *Bengü Bitig Dursun Yıldırım Armağanı*, Öncü Kitap Yayınları, Ankara, 2013, s. 467-488.

--------, (2015) “Hazihü’r-Risâlet-i Min Kelimât-ı Oğuznâme el-Meşhûr bi-Atalar Sözü” 5. *Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu, Oğuzlar Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri* 21-23 Mayıs 2014, Beytepe-Ankara, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Yayınları s. 343-350.

ÖZKAN Fatma- ÖZKAN İsa, (2017), “Költigin ile Köl İç Çor Yazıtlarında Geçen “Oplayu Tegmek” ve “Opulu Kirmek” Sözleri Hakkında” *Halil İnalcık Armağanı*, Ankara: TKAE Yayınları, , s. 205-215.

Pelliot Paul(1995), *Uygur Yazısıyla Yazılmış Uğuz Han Destanı Üzerine*(Çeviren: Vedat Köken), T’oung Pao, XXVII(), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını.

Rashiduddin Fazlullah, (1999). *Jami’u’t-tawarikh compendium of chronicles, A History of the Mongol Part One,* [English Translation & Annotation by W.M. Thackson], Harvard University Publications.

Сеjидов, Мирәли, (1983), *Азәрбајҹан Мифик Тәфәккүрүнүн Гајнаглары*, Бакı: Јазыҹы.

Sinor, Denis. (1950). “Oğuz Kağan Destanı Üzerine Bazı Mülahazalar”. (Çeviren: Ahmet Ateş). *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul: 4, 1-2(1-14).

Sümer, Faruk, (1972), *Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları,* (2. Basım), Ankara. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Taberî, (1991), *Şark İslam Klasikleri, Milletler ve Hükümdarlar Tarihi I,* (Çeviren Zakir Kadiri Ugan-Ahmet Temir) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Togan, A. Z. V. (1982). *Oğuz Destanı, Reşideddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlili*, 2. bs. İstanbul.

Vámbéry, Ármin,(1885), *A török faj ethnologiai és ethnographiai tekintetben*. Budapest: **Magyar Tudományos Akadémia**



Yıldırım, Dursun, (2007). Qam Böri Oglu Bamıs Börik (Qam Böre Oğlu Bamıs Börek). *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı.* Ankara. s. 1945-1954.

Yıldırım, Nimet, (2006)“Keyûmers”, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi. 471-474.

Yıldız, Naciye, (1995), *Manas Destanı(W.Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını.

# MASALLARIMIZIN ORTAK ÖZELLİKLERİ VE ÇOCUK EĞİTİMİNE KATKISI. DOĞU ANADOLU VE AZERBAYCAN ÖRNEKLERİ ESASINDA

**Aynur İBRAHİMOVA**

Türk milletinin asırlardan beri oluşturduğu, hafızalarda yaşadarak zenginleştirdiği, manevi-ahlaki değerlere sahip sözlü servetini korumak, gelecek nesle ulaştırmak, tanıtdırmak ve sevdirmek bugün hepimizin önündeki en önemli görevlerden biridir.

Türk milletinin gelişiminin erken dönemlerinden başlayarak sivil kültüre doğru tarihi yükselişi, gelişim yolu, halk kültürünün sanat örneklerinden- hayır-dua, inanç, atasözleri ve deyimlerden, iri hacimli büyük ölçekli eserlere- masal ve destanlara kadar kendi sanatsal yansımasını bulmuştur. Uzun yüzyılları kapsayan bu sanat, birden bire oluşmamış, zamanla oluşarak eski Türkün hafızasına eşlik etmiş, çeşitli dönemlerin gelenek ve göreneklerini, fikirleri ve inançlarını, etnografisini kendisinde yaşatarak, nesilden nesile aktarılarak günümüze kadar gelmiştir.



Sözlü edebiyat, halkımızın zengin ve eşsiz söz hazinesidir. Yüksek manevi ahlaki değerleri, etik ve estetik düşüncenin en önemli yönlerini kendine yansıtır. Zengin tür sistemine ve geniş yaratıcılık ananelerine sadık kalan halk edebiyatı, Türk halklarının tarihi yiğitlik ahlakı, vatan sevgisi, toprak sevgisi, anne sevgisi, halk sevgisi hazin duygular ile yaratıcılıkta, ilkin epik levhalarda yansıtılmıştır.

Halk edebiyatı, doğada oluşan olayların sırrını öğrenmelerine, gördüklerinin belirtisi, nicelik ve niteliyi hakkında bilgi toplamaya, hayvanların ve kuşların garip davranışlarını anlamalarına, büyükleri doğru anlamaları ve kelime hazinelerini zenginleştirmekte çocuklara yardım eder. (18,5).

Sözlü halk yaratıcılığın çocuklara ait olan örnekleri çocuk folkloru adlandırılmıştır. Çocuk folkloru, tüm zamanlarda çocukların akli, zihni, estetik ve fiziki terbiyesi ile ilgili olarak gelişmiştir. Çocuk folkloru halk yaratıcılığında erken yaratıcılık döneminin ürünüdür ve kendine özel biçim ve tür ferdiliyine sshiptir. Çocuk folklor örnekleri sözlü şirin tür

sistemi ile benzer, genel ve ortak özellikleri olduğu gibi, ferdi, kendine özel özellikleri ile farklılık arz ediyor ki, çocuk folklorunu halk şiriinin diğer alanlarından ayıran en önemli özellik kendine özel olmasıdır.

Çocuk folklorunun ifadesi halk edebiyatına son dönemlerde dahil edilmiştir. Ama çocuk folklorunun farklı farklı türlerinin oluşum tarihi çok eskidir. Bir gerçeyi hatırlamak yeterlidir ki, Güneşle, dumanla, bulutla, yağmurla ilgili şiirlerde kel hakkında söylenen hicivli şiirlerde ve ninnilerde en eski mitin izleri hala devam ediyor. (19,520).

Azerbaycan'da olduğu gibi, Türkiye`de de çocuk folkloru kendine özel zengin türlere sahiptir, birçok yönden büyük ilgi görmektedir. En göze çarpan özelliklerden biri, çocuk folkloru da üslup prensinpleri üzerine sınıflandırılmasıdır. Sanatsal yaratıcılığın üç üslubunda - lirik, epik ve dramatik üslupta çocuk folklorunun zengin örnekleri oluşmuştur. Yaratıcı etkinlik alanında çok geniş olmayan çocuk folkloru, aslında daha geniş bir şiirsel düşünce ile bağlantılıdır. Çocuk folkloru türünün her örneği, bebeğin karakterine göre kişiselleştirilir ve çocuk psikolojisinin genel yönlerini yansıtır. Bu bireysellik ona belirli bir özellik kazandırır ve onu diğer sözel yaratıcılık örneklerinden ayırır. Çocuk folklorunun ilginç örnekleri, lirik, destansı ve dramatik tarzın temel özelliklerini koruyarak türler oluşturur. Çocuk folkloru türleri, halk şiirinin tür sisteminde tekrarlanmaz, sanatsal yaratıcılığın bağımsız bir türü olarak hareket eder ve her türün kendine özgü özellikleri, ifade nesneleri vardır.



Çocuk folklorunun oluşması ve özelliklerini belirleyen rus halk bilimi araştırmacısı V.P. Anikin kendi sınıflandırmasında oluşma, üslup ve biçimi esas alarak, çocuk folklorunu üç grupda sınıflandırır: 1.Büyüklerin çocuklar için oluşturduğu örnekler; 2.Büyükler tarafında oluşturulan zamanla çocuk folkloruna dönüşmüş örnekler, 3. Çocukların kendileri tarafından yaratılmış yaratıcılık örnekleri. Bu sınıflandırmaya araştırmacılar şartı olarak yaklaşır, onu sık sık değişir, yeni yeni sınıflandırmalar yapılır, türlerin şekil, içerik meselelerinde, oluşmasında, somut nesneye ilişkin çeşitli düşünceler ileri sürmüşlerdir. Aslında V. P. Anikin`in sınıflandırılması çocuk folklorunu sistemli şekilde incelemeye, onun türünü, sanatsal özelliklerini öğrenmeyi sağlar. Çünkü beyükler tarafından çocuklar için oluşturulan örnekler çoğunluktadır ve bu örnekler çocuk folklorunun ötesinde düşünülmemelidir. (18,27).

Çocuk folklorunun ilginç epik türlerinden biri de masaldır. Çocuk folklorunun ana bölümünü oluşturan çocuk masalları, kendine özel yere sahiptir ve sözlü halk yaratıcılığının daha az araştırılmış alanlarından biridir. Halk arasında çok sevilen masalların araştırılması halk külütürünün, fikirlerinin, maişetinin bir bütün olarak halkın kendisini öğrenmesidir.

Çocukların severek dinledikleri ve okudukları sözlü edebiyat örneklerinden biri de masallardır. Bazen yanlış olarak "çocuklar" ve "yetişkinler" için oluşmuş masal olarak sınıflandırılır. Bu gibi durumlarda, çocukların için büyüklerin oluşturduğu masallar bu sınıflandırmanın dışında kalır. Bazen, alegorik masallar sadece bir çocuğun masalı olduğunu düşünüyorlar. Sihirli masalların büyük bir kısmının da çocuklar için önemlilik arzeder. Birçok sihirli masallarda, çocuğun dünyasının ana özelliği masalın süjesinin esasını oluşturur. Çocuk masalları arasında, hayvanlardan bahseden alegorik masallar, aynı zamanda çeşitli antik düşünceleri yansıtan masallar, yanı sıra, sihirli güçlerin yer aldığı korkutucu masallar vardır. (19,546).

Halk edebiyatının en eski türlerinden biri olan masallar, arkaik düşüncelerde ve Türk etnoslarının erken gelişimini yansıtan çizgilerle zengindir.



Halk edebiyatımızın araştırılması sadece bizim için değil, insanlık tarihine yeni bir sayfa ekleyeceğine inanıyorum çünkü dünyanın en eski kültürlerinden birinin beşiği Kur ve Araz nehirleri arasında olmuştur. Bu kültürün sırrını bilmek için halk edebiyatımız, özellikle de masallarımız değerli araçlardan biri ola bilir. (10,45).

Masallar, aklın toplum tarafından tam olarak yönetilmediği dönemin – ilk çağların ürünüdür ve milletin kendini ifade etme aracıdır. Yaşı ise, her milletin, etnosun yaşı kadardır.

Halk anlatmaları adını verdiyimiz türlerin içerisinde en eskisi hiç şüphesiz masallardır. Dinleyiciyi inandırmak gibi bir iddiası olmayan, yapısında kalıplaşmış ifadeler bulunan, "masal anası", "masal ninesi" adı verilen kadınlar tarafından anlatılan hayal ürünü anlatmalara masal denir. Aslında masal, bir milletin aynasıdır. Bu aynada bir milletin folklorunu, kültürünü, inancını , hoşgörüsünü, maddi kültürünü bulabiliriz. Böylece de geçmişimizi anlatarak geleceğe ışık tutarız. ( 20,3).

İnsanın yaratıldığı günden itibaren masallar da oluşturuldu, zamana ve mekana göre değişti.

Bizde masal geleneği üç bin yıl önceden başlamış. Mezopotamya`da ise daha da eski. İlk masal Hammurabi yasaları ile 3760 yıl önce yazıya geçmiş. Adı: Adapa. Bu masal kahramanı bile daha doğarken otoriteye karşı mücadeleyi kendisine görev bilmiş, halkın ve hayatın yanında yer almış bir halk kahramanıdır. Batı masalları ise ilhamını doğu masallarından alarak yüzyıllar sonra yola çıkmış. O da halkın ve hayatın yanında yer alır tabii, ama bu masallarda prensler, prensesler, kral ve kraliçeler daha çok rol alır. Onlar sorun çözer… Ayrıca hem doğu hem de batı masallarında konu benzerlikleri de çoktur. Örneğin hepsinin sonu mutlu biter. Bu ortak bir akıl yoludur, çocuğun umutsuzluğa kapılmasını engellemek, hayata iyimser bakmasını sağlamak için masalcıların bulduğu önemli bir akıl yolu. (24).

Eskiden masallar, büyüklerin bakışaçısı ve ilgisini yansıtıyordu. Bu yüzden masalları, uzun kış aylarında insanların bir araya geldiği törenlerde anlatırlardı. Daha sonra, masallar, anlatıcı repertuarda bireysel olarak anlatılmaya başlanıldı. Eğer büyükler için sihirli masallar anlatılıyorsa, orta yaşlı dinleyiciler için hayvanlarla ilgili masallar, maişet masalları repertuara dahil edilirdi. Çocuklar için söylenilen masallar ise onların zevkine ve bakışaçısına göre anlatılmaya çalışılırdı. Çocuklar için anlatılan masallarda esas motif ilginç, basit biçimde, basit konuda ve yalın bir bilde anlatılırdı. (15,19).



Bütün masallar çocuklar içindir. Çocukların yaş grubuna göre sadece masallar seçilir ve onlara anlatılır. Büyükler, sihirli masalları ilgiyle dinler, çocuklar ise sihirli masallardan korkar ve onların hoşuna hayvanlar hakkında olan masallar gelir. Dünya halklarında olduğu gibi, Azerbaycan ve Türkiye masallarında da masallar üç bölümden oluşur: Masalın başlangıcı, başlangıç, ana olayların ceryan ettiği esas kısım ve son.

Tekerlemeler dinleyicilerde ilgi uyandırmak, şaşırtmak, eğlendirmek ve onları uzun söze hazırlamak amacı taşır. Tekerleme ritmik kelime oyunları olup masalın başında, ortasında veya sonunda yer alarak esas amacı dinleyicinin ilgisini masaldan ayırmamak ve masalı daha ilginç hale getirmektir.

Eskiçağ tarihine ve aynı köke sahip olan masallar, folklor devriyesi sonucunda bir bölgeden diğerine, bir memeleketten başka bir memlekete geçerek yayılmıştır. Bu anlamda masal formülleri akraba olarak da kabul edilebilir. Ortak bir tarih yolu geçmiş olan, aynı kökene, ortak dile sahip olan Azerbaycan ve Türkiye halklarının masalları daha yerli ve yakındır. Her iki ulusun geleneksel masal formülleri, aynı formüllerin aynı versiyonları

dikkati çeker. Aynı zamanda, ortak fonun formüllerinden yararlanan dünyaca ünlü masal söyleyicileri gibi, Azerbaycan ve Türkiye anlatıcıları da kendilerine özel dil özellikleri ile beraber, özel tabir ve lehçeye sahiptirler. Anlatıcılar, okuyucunun zevkini okşamak için istekleriine göre masalın dilini, üslubunu değiştire, ananevi formüllerle zenginleştire biliyorlardı. Bu arada sözlü geleneğin yanı sıra anlatıcı çevresi, bakış açısı, bilgi alanı, cinsiyet, tahkiye tekniği de önemlidir.(16,16).

Masalların başlangıcında, giriş formu durur: "Biri varmış, biri yokmuş..." Bu formül sadece tekerleme ile devam ede bilir. Daha sonra hikayelerin ana bölümüne geçmezden önce kahramanın durumu, hayatı, doğumu ve gençliği tasvir olunduğu küçük bir bölüm gelir. Sonunda, son formül gelir. Kötüler kaybeder ya da kırk gün, kırk gece düğünler devam eder, ya da iyi kahramanlar mutlu olur ve aynı zamanda seyirci sevinir. Burada dinleyici böyle bir arzuyı dile getirir: "Onlar ermiş muradına, biz de erelim muradımıza." Bazen anlatıcı şakayla, merakla ödüllendirilir: "Gökten üç elma düştü. Son ra elmaların üç kişi arasında bölünmesi beklenilir, ama o, masalı anlattığı için elmaların her üçünü de kendisine alır." (8,11-12)

Türkiye ve Azerbaycan masallarının girişindeki ritmik kelime oyunları, tekerlemelerin başlangıcı bir az benzese de, sonu farklı olur, aynı zamanda Türkiye masallarının tekelelemeleri hacim itibariyle daha geniştir. Bunu, modern Türkiye masal anlatıcıların internet sayfalarında yerleştirdikleri masallarda da göre biliriz. Örneğin, "Bir varmış, bir yokmuş. Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde, develer tellal iken, pireler berber iken, ben anamın beşiğini tıngır mıngır sallar iken, sür sürenin, var varanın, bağa destursuz girenin, alemin başma çorap örenin, boş yere öfkelenenin, dump dururken gülenin, baykuşu çok olurmuş, Ak sakal, kara sakal, pembe sakal, çember sakal, keçi sakal, berber elinden yeni çıkmış taze, taptaze sakal, Kasap olsam sallaya- mam satın, nal bant olsam nallayamam kafiri, hamam açsam dost ahbap hatırı. Hiç birisi karım değil benim, Doğru söz, güzel söz, derken başıma yıkıldı hamam, dereden, siz gelin.Tepeden ben. Sandıktan siz çıkın, sepetten ben. Tahta merdiven, taş merdiven, toprak merdiven. Ellerimde eldiven çıktım taş merdivenden, Bir beyaz perde, perdeyi kaldırdım, köşede bir hanım oturmuş. Şöy-le ettim, böyle ettim hammın tabanının altına bir fıske vurdum. Su paluzesi gibi titriyor. Gün bitiyor, söz bitmiyor. Ne yapalım, ne edelim? Kısa kesip masalımıza girelim. Evvel zaman içinde, bir padişah varmış" Türkiye masallarında tekerlemelerin çokluğu coğrafiyanın büyüklüğü ve anlatıcılık ananesinin bir amaca bağlı olarak yaşaması ile ilgilidir.(16,31 ).

Masalın kişileri belli bir tarih anında, belli bir yerde yaşamış olan bir topluluğun fertleri değil de, bir padişah, bir tüccar, bir kocakarı… gibi yersiz adsız kişilerdir… Bazı bazı kişinin bir adı varsa, bu sadece anlatmayı kolaylaştırsın diye verilmiş, ya da sahibinin bir özelliğini, bir halini belirtmek üzere takılmıştır: Sitti Nusret, Keloğlan, Altın Toplu Sultan… gibi. İnsanların yerini kimi masallarda aslan, tilki, horoz… gibi hayvanlar alır ya da maceralarına devler, periler, ejderhalar... gibi dünyamız üstünde gerçekten yaşamamış ve yaşamayacak olan tabiatüstü varlıklar katışır… Masalların kendine göre bir mantığı, peşin olarak kabul edilmiş imkânları vardır. Hayvanlar konuşur, bazıları k ılık değiştirip insan oluverirler, kimi insanlarda hayvan kılığına girerler, varlıklar ve olaylar alıştığımız ölçülerin dışına çıkabilirler.(9,13).

Azerbaycan ve Türkiye masallarının formüllerinde benzer özelliklerden biri de dini mazmun taşımasıdır. Her iki halkın klasik masalları yeri, gökü yaradan Allah`ın ve onun kullarının mevcutluğu ile ilgili formüllerle başlar. Bundan başka, masallarda peygamberlerin (özellikle de Süleyman peygamber) isimleri zikr edilir, değerli dini kelamları hatırlanır. (16,64).



Azerbaycan`da çok versiyonlu Tenbel Ahmet masalı ile Türkiye`nin Muş ili, Malazgirt ilçesinde anlatılan Tembel Ali masalının versiyonlarını karşılaştırdığımızda, her iki versiyonda esas metnin aynı olması ve süjenin korunduğunu görüyoruz.

“ Çok eski zamanlarda yaşlı bir kadın ve çok tembel bir oğlu varmış. O kadar tembelmiş ki , bir hurma ağacının altına uzanıp yatarken hurmalar düşüyormuş ama tembel Ali elini kaldırıbyerdeki hurmaları ağzına bile atmaktan acizmiş.” Türkiye versiyonundaki kahramana ait özellikler, Azerbaycan versiyonu ile aynıdır.

“Tənbəl Əhmnədin qırdan bir damı, bir də qocalmış anası vardı.Elə tənbəldi ki, yoldan ötənlər ağzına çörək versəydi yeyəcəkdi, yerə düşsəydi götürməzdi.”

Her iki masalda tenbelliğin getirdiği zorluklar çok anlamlı olarak ifade edilir. Zorluktan kurtuluş yolları aranır, çocuklarda işe, zahmete sevgi aşılanır. Halk, kendi tenbellerini sevdiğini ve görmek istediği karaktere dönüştürür.

Türk milletinde, genellikle masalları yaratan, ona şekil veren ve söyleyen kadınlıardır. . Belki de bu nedenle, her iki coğrafiyadaki masallarda kadın kahraman güzel, temiz kalpli, kibar, çalışkan ve dürüsttür. Tembel Ahmet masalında kadının azmi, sabrı, yeteneği sayesinde mutluluğa varır.

Her iki masalda " bir evi erkek mi yoksa kadın mı düzene sokup orayı ev yapar" sorusu sorulur. Her iki seçenekte de, ailede kadınların önemi vurgulanmakta ve aslında kadının sözünün evde çok geçtiği, çünkü kadınların bu konuda daha hassas oldukları anlatılır ve evi kadın yapar kanaatine gelinir. Tabii ki, masalın sonunu dinleyen çocuklar " işlemeyen dişlemez" sonucuna varılır.

Çocuk masallarının içerisinde hem hayvanlardan bahseden alegorik masallar, hem de çeşitli eski düşünceleri yansıtan masallarla yanı sıra, sihirli güçlere sahip korkutucu masallar da vardır. Çocuk masalları içerisinde alegorik masallar daha yaygındır. Alegorik masallarda esas kahramanlar hayvanlardır ve insanlar arasında meydana gelen olaylar hayvanlara aktarılır. Anadolu ve Azerbaycan'da antropomorfik düşüncelerle-hayvanların insan şeklinde canlandırılması, insan gibi konuşturulması, şahıslandırılması ile zengin alegorik masal seçeneklerine baktığımızda, görüyoruz ki, her iki seçenekde masallar kısa, anlamlı, somut hayat olgusuna dayanır. İnsanlara ait özellikler farklı hayvanlara aktarılır ve çocuklar için çok ilginç bir dille anlatılır.

Alegorik düzeyde oluşmuş masallarda hayatın gerçekleri esas alınarak, farklı farklı gerçekler alegorik düzeyde masal süjesine dahil edilmesi ona olan ilgiden kaynaklanır. Alegorik masalların çoğuna bu açıdan yaklaştığımızda onların çocuk düşüncesi için karakteristik masal süjeleri olduğu bellidir. Bu masallarda iyi, güzel hayatlar aşılanır, kötü özellikler- açgözlülük, terslik, hoş olmayan özellikler kötülenerek çocuk karakterinin oluşmasında olumlu etkisi olan yardımseverlik, dostluk, sevgi vb. aşılanır.



"Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm" masal versiyonlarında çocuklar için karakteristik özellikler masalın süjesini esasını oluşturur. Masalın, Türkiye ve Azerbaycan versiyonlarındaki ana karakterler kurtla keçidir. Burada masalcılık alegorilerden üstündür. Süjede, alegorik masallarda olduğu gibi remzi karakterler yer aldıkta, alegoriya arka plana geçer.

Masalın, Azerbaycan`da birbirinden farklı üç versiyonu vardır. İlk defa F. Köçerli tarafından yayınlanmış bu masalın bir az farklı versiyonu E. Ahundov tarafından yayınlanmıştır. "Azerbaycan Masalları" kitabının beşinci cildinde bu versiyonda ananevi süjeye uymayan belirli olaylar vardır. Burada " Qurd balaca Məngülümü yeyir, Şəngüümlə Şüngülüm qaçıb gizlənir." "Balalara Hediye" kitabındaki versiyonda ise kurt Şengülümle, Şüngülümü yeyir, Mengülüm gizlendiğinden kurt onu bulamaz. Bu halk masallarının ruhuna ve ananesine daha uygundur. (19, 552).

Türkiye versiyonu ananevi süjeye uygun olarak, halk masallarının ruhuna ve ananesine daha yakındır. Azerbaycan versiyonlarında demirci ve açgöz kaz karakterleriyle karşılaşıyoruz, Türkiye versiyonlarında sadece demirci karakteri yer almaz. Burada halkın sözcüsü olan Demirci hakkı batıldan ayıran kişidir. Kurtun adaletsizliyi Demircinin kalbini yakar. Buna göre de o, öncede kurtun dişlerini çıkarır, sonra keçinin bakırdan yapılmış boynuzlarını kılınç gibi yapar.

"Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm" masalının uluslararası süjeye sahip olması onun fazla versiyonlarının ortaya çıkmasına sebep olur. "Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm" sadece Azerbaycan'a ve genelde Türk halklarına ait edilmesi doğru değildir. Bu masal seyyar süje çizgizine sahiptir. İnsanlığın ilk düşünce tarzı, mitolojik bakış açısının ürünüdür. Daha sonra her millet kendi yaklaşımını sergiler. Bu nedenle bugün, "Şengülüm, Şüngülüm ve Mengülüm" masalı hem Slav, hem Türk hem de Uzak Doğu halklarında vardır. Süjesi aynıdır. Sadece, bazı değişiklikler var. Örneğin, Slav halkının versiyonunda, keçinin üç değil daha fazla yavrusu vardır."( 18,29).

Azerbaycan ve Anadolu`da "Üç Kardeş", "Üç Bacı" masallarının Azerbaycan ve Anadolu versiyonlarında küçük kardeş ve ya kızkardeş çok akıllı, yetenekli, hızlı, şefkatli, adaletli vb. özelliklere sahip kahramanlar olarak değerlendirilir.



Masalların, bu türün çocukları için olan öreneklerinde içerik ve şekl özelliklerinden, elbette, daha geniş olarak bahsedile bilir. Ama biz, bu, küçük notlarla yetinmeyerek, birkaç kelimeyle masalları derleme ve yayınlama ilkelerinden bahsetmek istiyoruz. Masalların anlatıcıların dilinden dinlenildiği gibi yazıya alınması, yayınlanması masalların düzenlenmesinde beklenilmesi zor durumlardan biridir. Masalları anlatıldığı gibi yazıya almak dediğimizde, masalların mazmunun dakik ve doğru olması ile beraber, bu örneklerin dil ve üslup özellikleri, lehçe ve şive özellikleri korunup saklanılması göz önünde bulundurulur. Genel yayınlarda ve çocuklar için düzenlenen kitaplarda masal metinleri edebi dile uygun yazılsa da, canlı halk dilinden, bu dildeki sözdizimsel ifade araçlarından uzaklaşılmamalıdır. Çünkü folklor örnekleri, masallarla yanı sıra, ahlaki ve didaktik düşüncelere sahip olmakla beraber, onların kelime hazinesini ve sanatsal zevklerinin şekillendirmede önemli rol oynar.(17,21).

Masallar halkın yaratıcılık örnekleri olup, halk hayatının çeşitli taraflarını, maişetini, çeşitli törenlerini, eğlencesini kendinde yansıtır. Masallar, her milletin kendine özel

özelliklerine sahip sanatsal yaratıcılığın ürünüdür. Masal, insanların benliğini, arzusunu, duygularını ifade etmenin yoludur.

Üç- dört bin yıldır masallarımız bütün ihtiyacı karşıladı. Bundan sonra da hep karşılayacak. Çünkü masallarda –fantastik ögeler olsa bile- insan hikayesi ve insan sıcaklığı var. Bir halkın tarihi, anadilinin incelikleri ve renkleri, düşünce zenginliği, geleneği, göreneği, duygu ve davranış biçimleri, terbiye ve edebi, -kültürle ilgili akla ne gelirse- hepsi o masalların içinde anlatılmıştır. Siz kendi masalınızı bir yana itip yabancı masalları bugün olduğu gibi çocuğun önüne yığarsanız, binlerce yılda birikmiş bütün kültür hazinenizi yok etmiş olursunuz. O toplumda çatışma çıkar, farklı düşünceler bir zenginlik değil, kavga nedeni olarak algılanır. Bizler, emperyalist kültürün yarattığı heyule altında aşağılık duygusuna kapılmadan, kendi kültürümüze sahip çıkmak zorundayız. (24)

Masallar her zaman iyi olanların kazandığı, sabırlı olanların mutlak hedeflerine ulaşacaklarına, yapılan iyiliklerin karşılıksız kalmayacaklarına, zekanın genellikle fiziksel güçten üstün olduğu, sevginin her şeyden daha kıymetli olduğu, arkadaşlığın ehemiyyetli olduğu, , el ele vererek birlik içinde olmanın her zaman daha çok uğur kazandığı, hiç bir zaman umutsuzluğa kapılmamak ve elimizden geldiği kadarıyla başarının sonunda bizi bulacağı mesajını verirler.



Genllikle, msallarda tüm toplumları ilgilendiren ortak özellikler olsa da, masalların içinden çıkdıkları toplumun değerini, tutumunu ve davranışlarını yansıtır. Bu sebeple, çocuklarımızın önce masallarımızı okuyabilmeleri ve diğer kültürlerdeki masalları inceledikten sonra çocuklarımıza okunmaları faydalı olacaktır.

Şu anda, sıkı çalışma yüzünden, ebeveynler her zaman çocuklarına masal okumak için zaman bulamadıklarını söylüyorlar. Dahası, çizgi film ve dizilerin hayatımıza girmesiyle çocuklar masal okumak yerine bu tür programlara izlemeyi tercih ediyorlar. Üstelik, çocuklar bazen kendileriyle ilgili filmleri ve programları izlemesi, ya şiddet içeren ve doğru mesajlar vermeyen çizgi filimleri daha şahsiyetlerinin gelişiminde olan çocukların yanlış yönlendirilmesi problemleri gündeme getirmektedir.

**Kaynaklar**

1.Azərbaycan xalq dastanları, əfsanə, əsatir və nağıl deyimləri. Toplayanı M.Həkimov. Bakı, Maarif, 1999
2.Azərbaycan nağılları. 5 cilddə. I cild. Bakı ,Şərq Qərb, 2005.
3.Azərbaycan nağılları: 5 cilddə, I c. Tərtib edəni M.H.Təhmasib. Bakı, Azərb. SSR EA, 1960.
4.Azərbaycan nağılları: 5 cilddə, II c. Tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı, Azərb. SSR EA, 1961.
5.Azərbaycan nağılları: 5 cilddə, III c. Toplayam və tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı,Azərb. SSR EA, 1962.
6. Azərbaycan nağılları: 5 cilddə, IV c. Toplayanı və tərtib edəni N.Seyidov. Bakı, Azərb. SSR EA, 1963.
7. Azərbaycan nağılları: 5 cilddə, V c.Toplayanı və tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı, Azərb. SSR EA, 1964
8.BORATAV, Pertev Naili. 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı. İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1999.
9.BORATAV, Pertev Naili. Zaman Zaman İçinde. İstanbul , Adam Yayınları, 1958.
10.Çəmənzəminli Y.V. Əsərləri, III c, Bakı, 1977.
11.Elçin Ş. Halk Edebiyatına Giriş. Ankara , Akçağ Yayınları , 2001.
12.Gökçeoğlu M. Toplu masallar II, Lefkoşa,Özyay, 2005,
13.Güney E.C. En güzel türk masalları .İstanbul, Ekim basımevi, 1957.
14.Həsənqızı A . Folklorşünaslığa giriş , Bakı, Elm və təhsil, 2015, 260 səh.
15.Həsənli B. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı. Bakı,Müəllim, 2008.
16.İsgəndərova V. . Ənənəvi nağıl formulları (Azərbaycan və Türkiyə nümunələri əsasında)Bakı, Elm və təhsil, 2014
17.Kazımoğlu M. **Folklor həm keçmiş, həm də bu gündür** məqalələr toplusu . Bakı , Elm və təhsil, 2014.
18.Qafarlı R. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı, Elm və Təhsil, 2013.
19.Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I kitab Bakı, Çıraq , 2009
20.Sakaoğlu Saim, Karadavut Zekeriya Halk masalları . Eskişehir Anadolu universitesi 2013
21.Sakaoğlu Saim. Gümüşhane Bayburt Masalları. Ankara: Akçağ Yayınevi, 2002
22.Дандис А. Структурная типология индейских сказок Северной Америки // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. Москва, 1985
23.Коккяр Д. История фольклористики в Европе. Москва, 1960
24.https://www.kanalistanbul.com.tr/yucel-feyzioglunun-masallari/
25.https://azeri.org/Azeri/az_latin/kids/kids_tales/tales_az/ustajan_ahmad_tale_az.pdf
26.https://www.pegem.net/Akademi/3-8211-Masal-ve-Efsanelerde-Halk-Egitimi.aspx

# TÜRK KÜLTÜR COĞRAFYASI BAĞLAMINDA TAŞELİ YÖRESİ YÖRÜK TÜRKMEN KÜLTÜRÜNDE DÜĞÜN ESNASINDA YAPILAN ÂDETLER ve İNANIŞLAR

# CUSTOMS AND BELIEFS PERFORMED DURING WEDDING CEREMONY IN TURKMEN CULTURE AS PART OF THE CULTURAL GEOGRAPHY OF TURKISH

**Doç. Dr. Onur Alp KAYABAŞI**[238]

## Özet

Araştırma sahası olan Taşeli Yöresi, Akdeniz Bölgesi'nin orta kesiminde yer alır. Taşeli Yöresi, Orta Toroslar'da Alanya'nın doğusundan başlayarak kıyıda Anamur, Bozyazı, Aydıncık ve Silifke'nin batı kesimleri ile iç kesimlerde Gülnar, Mut ve Ermenek'i kapsayan ve arazi yapısı çok kayalık ve engebeli olan bir bölgedir. Yöre, Yörük-Türkmen taifesinin ağırlıklı olarak yaşadığı bir bölge olarak dikkat çekmektedir. Taşeli yöresi, kültürel olarak diğer Türk coğrafyalarında yaşayan soydaşlarla büyük benzerlikler göstermektedir, bu bakımdan da büyük bir bütünün bir parçası olarak görülebilecek özelliklere sahiptir. Bu durumda yöre halkını diğer coğrafyalarda yaşayan Türklerle kültürel olarak birbirine bağlamaktadır.

Kültür ülkelerin, halkların varlıklarının coğrafi ve sosyo-tarihi farklılıklar neticesinde birbirlerinden ayrı düşmelerine rağmen tek bir millet altında toplamalarını sağlayan en önemli unsurdur. Kültür, insan topluluğunun maddi ve manevi yaşamını karakterize eden bir dizi davranış normlarıyla çevrilidir. Farklı coğrafyalarda farklı inanç sistemlerinde yer alarak yaşayan ancak aynı milletten olan insanlar bu formlar sayesinde birbirleriyle olan bağlarını korumaktadırlar. Nitekim her devlet, toplum veya insan kültürü ile karakterize edilir.

Bu çalışmada Taşeli yöresinde yaşayan Yörük-Türkmen toplumuyla farklı coğrafyalarda yaşayan Türk topluluklarının; törenin zamanı ve süresi, düğün için yapılan hazırlıklar, evlilik törenine davet, törenin başlaması nikâh ve ilk gece gibi evlenmenin düğün esnasındaki süreçlerini oluşturan aşamalarda yapılan âdetleri, bunlara ilişkin çeşitli inanmaları ele alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Kültür, Türk Coğrafyası, Taşeli Yöresi, Âdet, İnanış



[238] Doç. Dr. Onur Alp KAYABAŞI, Aksaray Üniversitesi, Türkiye/Aksaray, onuralpkayabasi@hotmail.com

**Türk Kültür Coğrafyası Bağlamında Taşeli Yöresi Yörük Türkmen Kültüründe Düğün Esnasında Yapılan Âdetler Ve İnanışlar**

**Abstract**

Taşeli Region which is the research area is located in the central part of the Mediterranean Region. Taşeli Region, starting from the east of Alanya covers Anamur, Bozyazı, Aydıncık and western parts of Silifke at coastal areas and at the inner part it covers Gülnar, Mut and Ermenek. The structure of the land is very rocky and bumpy. The area attracts attention as a region where the Yörük-Türkmen people live predominantly. Taşeli region has a great similarity with the other tribes living in other Turkic regions, so it has features that can be seen as part of a large whole. This situation connects the local people with the Turks living in other geographies culturally.

Culture is the most important element that enables countries and peoples to collect under a single nation despite their geographical and socio-historical differences. Culture is surrounded by a set of norms of behavior that characterize the material and spiritual life of the human community. People who live in different belief systems in different geographies but are of the same nationality maintain their ties with each other through these forms. Indeed, each state is characterized by society or human culture.

In this study, customs performed and various beliefs in the stages that are forming the processes of marriage during the wedding such as time and duration of the ceremony, preparations for the wedding, wedding invitation, commencing the ceremony, spousal and first night of the wedding etc. of Yörük-Türkmen community living in Taşeli region and other Turkish communities living in different geographies were discussed.



**Keywords:** Culture, Turkish Geography, Taşeli Region, Custom, Belief

## Giriş

Evlilikle birlikte kişi eski durumu olan bekârlıktan çıkarak baba evinden ayrılır. Böylece gerçekleştirilen törenle birlikte çiftler yeni bir hayata adım atar. Atılan bu adımla, yalnızca bireysel ve toplumsal anlamda değil, insanın pozitif düşüncesinin evren üzerinde de önemli değişikliklere yol açtığı düşünülmektedir. "Zira kozmos ve insan durmaksızın ve her türlü araçla yeniden doğurulmakta, geçmiş yok edilmekte, kötülük ve günahlar ortadan kaldırılmaktadır… bu yeniden doğum araçlarının tümü aynı hedefe yönelir: geçmiş zamanı ilga etmek, -in illo tempore- sürekli bir dönüşle, kozmogonik eylemin tekrarıyla tarihi yok etmek" (Eliade, 1994: 85). Bu bağlamda evlilikle birlikte bireyler geçmiş hayatını geride bırakarak yeni bir hayata başlarlar ki bu başlangıç bireylerin dönüm noktasıdır. İşte bu dönüm noktası, bireylerin evlikle birlikte oluşturdukları yeni hayatlarının kozmik başlangıcının bir simgesi olarak başlı başına bir ritüel gerektirmektedir. Bu yüzden evlilik törenleri, eğlencenin çok daha ötesinde pek çok anlam ve işlev barındırmaktadır. Aile kurmanın toplumsal onay gerektirdiği düşünülecek olursa bu onayın alınabilmesi için ve evlilik ritüelini gerçekleştirmek amacıyla bir takım uygulamaların pratiğe dökülmesi gerekmektedir.

Kültürümüzde düğün eşler arasındaki birlikteliğin duyurulması için düzenlenen eğlenceli bir araçtır. Düğünlerimizin birlik ve beraberliğin sağlanmasında, geleneklerimizin yaşatılarak gelecek nesillere aktarılmasında büyük bir yeri vardır. Evlilik bireyin statüsünde ve yaşamında

bir başka önemli geçiş olduğundan, içerisinde önemli uygulamalar barındırır. Yeşil'in Jameson'dan (1972) aktardığına göre söz konusu olan evlilik pratikleri; yeni bir hayata başlayan çiftleri evlilik öncesi yaşamlarından getirmiş oldukları düşünülen tehlikeli güçlerden korumak, gerçekleştirilen birliktelikteki çoğalmayı, bereketi sağlamak yeni evin güvenliğini ve refahını arttırmak gibi çeşitli uygulamaları içermektedir (Yeşil, 2012: 146). Düğünün toplumsal ilişkiler bağlamında da pek çok işlevi yerine getirdiği görülmektedir. Düğün törenlerinde akrabalar, dostlar bir araya gelerek görüşme imkânı bulmaktadırlar. Özellikle kapalı toplumlarda, ailevî, ahlâkî ve töresel baskıların hafifletildiği eğlenceler ve gezintilerde evlilik çağındaki gençler bir araya gelebildiklerinden dolayı düğünler vasıtasıyla birbirlerini yakından görme, tanıma fırsatı bulmaktadırlar. Ayrıca evlenecek yaşta erkek çocuğu ya da yakın bir akrabası bulunan kadınlar, eğlenceler vasıtasıyla, gelin adayı olabilecek genç kızları dikkatli bir şekilde inceleme fırsatı bulmaktadırlar. Bu durum düğün törenlerinin gizli işlevini ortaya koymaktadır (Özdemir, 2005: 286-330). Düğünün işlevlerinden birisi de akrabalık ilişkilerini çoğaltmasıdır. Evlilik aracılığıyla farklı aileler, mahalleler hatta köyler ve kasabalar yeni oluşturulan akrabalık bağı ile birbirlerine bağlanır, aradaki sosyal ilişkiler kuvvetlenir, böylece toplumdaki bütünlük de pekiştirilmiş olur (Eker, 1999a: 42; 1999b:63). Düğün, evlenme dediğimiz geçiş döneminin en belirgin özelliğidir. Önceki bölümde bahsettiğimiz aşamaların amacı, düğünle dışa vurulur. Bu sebeple düğünün geleneksel değerlere ve kurallara uygun bir biçimde kutlanmasına özen gösterilir. Düğüne, elden geldiğinde çok kimse çağrılmak istenir. Yüz yüze bakan toplumlarda kimsenin unutulmamasına, küstürülmemesine özen gösterilir (Örnek, 2000: 196). Aynı zamanda düğün törenleri dinî bayramlar, yöresel ve milli şenlikler gibi bireyler arasındaki dargınlıkların ve sorunların ortadan kaldırıldığı kutlama ve eğlence ortamlarındandır (Özdemir, 2005: 335; Korkmaz, 1999: 82).



Kültürel değerlerin en önemli göstergelerinden biri olan düğünlerde halk inanışlarını, halk edebiyatı ve sanatını ve bunların içerisinde eski kültürümüzün izlerini bulmak mümkündür (Koşay, 1944: X). Bu bağlamda, düğünler geleneğin nesiller arasında aktarılmasını sağlayan sosyal ortamlardan birisidir. Ancak böyle bir ortamda, genç kuşak, eğlenmenin, nasıl ve ne şekilde, hangi davranış kalıpları çerçevesinde mümkün olacağını öğrenir (Yeşil, 2012: 147).

Anadolu Türk düğünleri üzerinde Orta Asya unsurları, eski yerli kültürler ve İslâm Dini'nin etkileri olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Türkiye Türk düğünleri incelenirken bu üç unsurun göz önünde bulundurulması gerekmektedir (Koşay, 1944: X; Boratav, 1994: 186). Bu bağlamda, Türkiye'nin ve Türk dünyasının çeşitli yerlerindeki evlilikle ilgili uygulamalar arasındaki paralellik ve çeşitlilik üzerinde durulmuştur. Ancak bunlardan hangilerinin yerli, hangilerinin komşu kültürlere ve Orta Asya topluluklarına ortak olduklarını kesin bir şekilde ifade etmek oldukça güçtür (Erdentuğ, 1974: 375). Bunun yanında düğün sahiplerinin içinde bulundukları özel şartlar (ekonomik durum, geleneklerin gevşemesi, uygulanması gerekenlerin unutulması vb.) aynı yörenin düğünleri arasında bile farklılıklar oluşturabilmektedir (Boratav, 1994: 183).

## Türk Kültür Coğrafyası Bağlamında Taşeli Yöresi Yörük Türkmen Kültüründe Düğün Esnasında Yapılan Âdetler Ve İnanışlar

### 1. Tören Zamanı ve Süresi

Türk topluluklarında düğünün ne zaman yapılacağı ve ne kadar süreceği ile ilgili uygulamalar benzer özellikler göstermekle birlikte düğün töreninin hem kız hem erkek tarafı için masraflı olması nedeniyle düğün zamanının seçimi ve süresi ekonomik unsurlar göz önünde bulundurularak yapılmaktadır. Bununla ilgili "At alırsan yazın, kız alırsan güzün al" denilerek evlilik için uygun zamanın hasat mevsimi olan güz ayları yani eylül, ekim, kasım ayları olduğu vurgulanmıştır (Yeşil, 2012: 177).

Kaşkay Türklerinde nişanlılık sürecinden genelde bir yıl sonra ve yaz mevsiminde toy (düğün) yapılması uygun görülmektedir. Bir yıllık nişanlılık süresi Kaşkaylarda damadın tanınması, kızın çeyizini tamamlaması ve bir yıl daha anne babasını iş gücü olarak katkıda bulunması için kullanılan süredir. Bu süre kızın babasının isteğine göre bir yıldan daha da uzun sürebilir. Düğünün hangi gün başlayacağı ve ne kadar süreceği düğün yapacak ailenin durumuna, toplumdaki statüsüne ve düğüne katılacakların sayısına göre değişiklik göstermektedir. Her ne kadar düğünün hangi gün başladığı kesin olarak belli olmasa da gelin getirmenin perşembe gününe denk gelmesine dikkat edilmektedir. Ayrıca cuma ve cumartesi günlerinde düğün kesinlikle başlatılmamaktadır. Ailenin ekonomik durumuna göre bir ila on dört gün arasında sürmektedir (Karaaslan, 2010: 188-190).

Kırgızlarda özellikle şehirlerde, düğün için özel bir zaman seçimi yapılmazken, kırsal kesimde genellikle hasat mevsiminden sonra paranın bol olabileceği zaman için düğün tarihi belirlenmektedir. Hasat sonu, güz mevsimi, gerek para gerekse boş zaman acısından en uygun zamandır. (Jumabayev, 2006: 46; Dıykanbayeve, 2009: 215)



Gagavuzlar da düğün, nişandan bir kaç ay sonra yapılmaktadır. Tarladaki ürünler toplandıktan sonra ve hayvanların yavruları büyüdüğü zaman düğün yapma mevsimidir. Bu sebeple düğünler genellikle halkın işinin hafiflediği zamanlar olan sonbahar veya kış mevsiminde yapılmaktadır, hazırlıklarını tamamlayamayanlar ise bahar mevsiminde düğün yapmaktadır. Düğünler eski dönemlerde bir hafta sürerken günümüzde bir iki günde tamamlanmaktadır (Perçemli, 2011: 93).

Türk dünyasında olduğu gibi Taşeli yöresinde de üzün süre nişanlı kalmak hoş karşılanmaz, 'hayırlı iş beklemez' inanışı vardır. İki aile düğün günü hakkında ortak bir zaman belirlerler. Genellikle yük oğlan tarafının üzerinde olacağı için oğlan tarafı "işimiz üzerine yaparız." demektedir. Bunun anlamı oğlan tarafının geçimini sağladığı iş bitimidir. Düğünler 'yay günü' yani mart- eylül arasında yapılır özellikle mayıs ayı tercih edilir çünkü mayıs ayı 'orak' ayıdır, hasat mayıs ayında kaldırılır. Yörede düğünler pazartesi günleri başlamaktadır. Pazartesi odun eleme, bayrak dikimi, tohum gavıdı; salı kesene; çarşamba kına; perşembe günü de düğün günüdür (Anamur, Bozyazı). Kız tarafının belirlediği tarihte düğün yapılır. Düğün üç gün yapılır, birinci gün kına gecesi, ikinci gün düğün işlemleri olur. Üçüncü günde gelin sabahı işlemleri yapılır. Üç gün boyunca yemek verilir. Pazar günü sabah ile öğle vakitleri arasında düğün yemeği verilir. Düğün yemeği olarak; çorba, nohut, keşkek, herse, etli bulgur pilâvı, çılbır, ayran ikram edilir. Düğünde yemeğin yanında 20–30 çıta bal ikram edilir (Ermenek). Kız tarafından gelen kadınlar abdest alır, besmele çeker, hamur yoğurup ekmek yaparlar. Davarlar kesilir, düğün yemekleri pişirilir. Yörede düğün yemekleri; yahni, keşkek, etli pilav, etli kuru fasulye ve helvadır. Gelen misafirlere yemekler ikram edilir, şerbetler sunulur. (Anamur, Bozyazı, Gülnar, Mur, Silifke)

## 2. Çeyiz Hazırlama ve Düğün İçin Yapılan Diğer Hazırlıklar

Evliliğe toplum tarafından verilen önem, evlenecek çiftlerin yeni hayatlarına mutlu, huzurlu ve rahat bir şekilde başlayabilmeleri için hem kız tarafı hem de erkek tarafının yaptığı hazırlıklarda da kendini göstermektedir. Her iki tarafta düğün öncesinde bağlı bulunduğu toplumun kültürünün gerektirdiği şekilde yapılacak düğün için bir takım hazırlıklar yapmaktadırlar. Bu hazırlıklar ailelerin ekonomik durumlarına göre değişiklikler gösterebilmektedir. Türk topluluklarında düğün hazırlıklarından birisi olan 'çeyiz' geleneği eski dönemlerden bu tarafa görülmektedir. Divanü Lügat-İt Türk'de çeyiz geleneğinden bahsederken; gelinin malı olan çeyiz anlamında 'sep' kelimesinden ve "ol anıng kızın septurdu= o kızını çeyizleyerek güveyin evine göndermesini emretti" denilmektedir (Atalay, 1985: I. Cilt: 319; 1985: II. Cilt:182).

Yakut (Saha) Türklerinde düğün törenine gelecek olan misafirlere on kere yemek verme (on aşlık) denilen bir uygulama görülmektedir. Günümüzde pek çok genç bu yemek ve ikramdan dolayı çok fazla israf edildiğini belirtmekte hatta başlık ödenmesinden bir sıkıntılarının olmadığını ilerde bu başlığı alabildiklerini ama ikramlarla ilgili çekincelerinin devam ettiğini söylemektedirler. Bu ihtiyaçların hepsini karşılamak erkek tarafının göreviyken, zaman zaman bu ihtiyaçlara kız tarafı da yardım edebilmektedir. Erkek tarafı aynı zamanda kız evine geliş ve gelinin damat evine götürülmesi masraflarını da karşılamak zorundadır (Seroşevsky, 2007: 181-182). Bunun yanında, Yeşilin; Pekarskiy (1945)'den aktardığına göre damadın babası tarafından kız babasına 'haramcı' adı verilen hediye verilmektedir. Haramcı adı aynı zaman da zengin koşumlarla bezenmiş, gelini ve onun eşyalarını taşımak için kullanılan atlar ile birlikte ödünç verilen atlar içinde kullanılmaktadır. Yakut(Saha) Türkleri'nde 'beleh' adı verilen, günümüzde çeyiz dediğimiz eşyalara karşılık gelen düğün hediyeleri verilmektedir. Gelin olan kızın kocasının evine gelirken getirdiği hediyeler 'cie beleğe' denir; bu hediyeler kızın çeyizinin bir parçasıdır ve oldukça önemlidir. Ayrıca gelin koca evine gelirken getirdiği bir kısraktan ibaret olan hediyeye de 'serge beleğe' denir ve bu da aynı minvaldeki hediyelerdendir. Yakut (Saha) Türklerinde çeyiz olarak kadına köle veya arazi de verilebilmektedir. Kölenin vazifesi hanımefendiye, refakat etmek, ona su vermek olarak yer almaktadır. Bu köleye 'enye' adı da verilmektedir ( Yeşil, 2012: 182).



Kırgız Türklerinde; damat bazı hediyelerle birlikte, kestiği koyunu ve kız tarafına verilmek üzere bir kurbanlığı arkadaşlarıyla birlikte nişanlısını görmeye gelirken yanında getirmektedir. Damat nişanlısının bulunduğu köye yaklaştığı zaman arkadaşlarından birisi köye giderek damadın gelmekte olduğunu haber verir. Damat ve sağdıcın önceden geleceği bilindiği için damada özel bir ev hazırlanır. Bu evin içerisinde aile için lazım olan eşyalar, gelinin kendi eliyle hazırladığı yorgan, döşek, şırdak (el işiyle keçeden yapılan halı türü) çini vb. şeyler bulunur. Damadı sınamak için koyun kestirme, odun yardırma, çok büyük mantı yeme, tabakla çay içme vb. uygulamalar yapılmaktadır. Böylece damadın becerikliliği, cesareti, dayanıklılığı ölçülmüş olur. Damat gelin evinde arkadaşlarıyla otururken gelin adayının kız kardeşleri içeri girer ve damadın yanına otururlar ve eniştelerinin ceplerini karıştırmaya başlarlar. Damat adayı da bu uygulamaya hazırlıklı gelir ve kız evine gelmeden önce cebine bir miktar para, kolye vb. küçük hediyeler koyar. Bu uygulama bölgelere göre farklı olabilmektedir. Kızın çeyizi hazırlanırken yardım eden kadınların kocasından ayrılmış olmamasına, kocasının hayatta olmasına, evliliklerinin sorunsuz olmasına dikkat edilmektedir. Böylece gelin olacak kız evliliğinde mutlu

ve huzurlu olacaktır. Düğünden bir süre önce, kızın çeyizinde neler varsa eş dost ve akrabalara gösterilmek üzere kız evinde çeyiz serme işlemi yapılmaktadır (Jumabayev, 2006: 44-47).

Gagavuzlarda; erkek tarafı 'ağırlık' denilen; geline, annesine, babasına ve yakın akrabalarına verilmek üzere çeşitli hediyeler hazırlar. Ağırlık kızın gelinliğini giydiği gün dağıtılmaktadır. Kız tarafı da erkek tarafına içerisinde çeşitli hediyelerin bulunduğu 'bohçalık' hazırlar. Bu hediyeler gündüz kız evinde gece ise oğlan evinde dağıtılmaktadır. Oğlan tarafı kıza gelinlik alırken, kız tarafı da oğlan tarafına damatlık almaktadır. Düğünde hediye edilmek üzere çok sayıda havlu, başörtüsü, gömlek, elbise, ayakkabı vb. hazırlanır. Evliliğin asıl şartı kız için çeyizidir. Bu sebeple kız tarafının yaptığı düğün hazırlıklarından en önemlisi çeyizin hazırlanmasıdır. Kız çocukları daha ergenlik çağına gelmeden çeyiz hazırlıklarına başlarlardı. Kız tarafının hazırladığı çeyiz ailenin ekonomik durumuna göre değişiklik gösterse de genel itibariyle kızın çeyizi: saman yastığı, tüy yastığı, dokunmuş yorgan, dokunmuş döşek, dokunmuş peşkir, perdeler, düzende yünden dokunmuş duvara asılan kilimler, düzende dokunan halılar, yolluklar, kızın sandığı; el işlemeleri, elbiseleri, ayakkabıları vb. oluşmaktadır. Gagavuzlarda düğün günü gelin odasında süslenirken dever kızın yakın akrabalarından para ile çeyizi satın alır. Düğüne katılan gelin ve damat tarafları çeyizi arabaya beraber koyarlar. Gagavuzlarda çeyiz, müzik eşliğinde gelinle beraber getirilir. Çeyizdeki yorganlar, o gün için özel işlenmiş yastık yüzleri, çarşaflar, kırmızı kurdelelerle bağlanıp kamyona konur. Halılar ve kilimler kamyondan sarkıtılır. Davul ve zurna eşliğinde, gelin arabasının arkasından, kamyon üstünde güle oynaya çeyizi gezdirmeye çıkarlar. Çeyiz, oğlan tarafı ve kız tarafı yakınlarının elbirliği ile kızın yeni evine taşınır çeyiz oğlan evine geldikten sonra çeyizi kamyona yükleyip indirenlere yemek verilir (Perçemli, 2011: 93-95).



Kaşkaylarda düğün hazırlıkları denilince akla ilk olarak düğünün yapılacağı meydana ilişkin düzenlemeler ve misafirlerin ağırlanacağı çadırlar gelmektedir. Toy meydanının çevresinde keçelerle örtülü çok sayıda renkli çadır 'puş', 'kalenderi' ve 'kara çadır' kurulur. Renkli çadırda erkek konuklar, kara çadırlarda ise kadın davetliler ağırlanır. Her çadır belli bir oba için ayrılmaktadır. Damat ailesinin çadırı yanında 'Gerdek Gecesi' için hazırlanmış beyaz veya altın sarısı rengindeki çadır kurulur. Bu renklerde çadır bulunmazsa kara çadırın üstü gebe veya kilimlerle örtülür. Gerdek çadırının içi bezenir ve tabanına hoş kokulu 'murd' ağacının dalları serilir. 'Murd' ağacının dallarının yere serilmesi yeni çiftin çok sayıda çocuk sahibi olacağı inancından kaynaklanır. Mutfak ve yiyecek deposu için öngörülmüş çadırlar meydanın dışında kurulur. Depo çadırının içi pirinç, yağ, kesme, şeker, un, meyve, tatlı, sigara vs. erzak ve eşyalarla doludur. Mutfak çadırının yakınında odun yığınları, kazan ve kap kacaklar bir arada tutulur. Bütün çadırların kuruluşunda büyük bir dayanışma söz konusudur. Bunun yanı sıra düğünde yapılacak pilav için pirinçlerin kabuğundan arındırılması, yapılacak yemekler için dağdan odun getirilmesi, düğünde içilecek çayların yanında verilecek olan 'kand' adı verilen şeker toplarının kırılması ve nargilelerin (galyan) tedarik edilmesi gibi hazırlıklarda birlikte yapılmaktadır. Ayrıca düğünden bir gün önce, erkek obasından kız tarafına misafirlerini ağırlamaları için çeşitli yiyecekler (kuzu, yağ, meyve, vb.) gönderilir. Gönderilen bu yiyeceklere 'bayruzu' adı verilir (Karaaslan, 2010: 188-191).

Irak Türkmenlerinde; çeyiz sözcüğü 'cihaz, cahaz' sözcüklerine karşılık gelmektedir. Çeyiz götürmeye de "şededе aparmağ, hamla veya dendun, dendin" denilmektedir. Şededе aparmağ bazen düğünden bir gün, bazen de üç, dört gün önce götürülür. Şededе aparmağın özellikle mübarek sayılan peyğamber (pazartesi) veya Eli (perşembe) günlerde yapılmasına özen

gösterilmektedir. Bu günde gelinin çeyizi bohçalara koyularak konvoy halinde erkek evine götürülmektedir. Şededе aparmağ, en önde rahle üzerinde pembe ipek ile örtülmüş bir Kuran-ı Kerim, arkasından bir tepsi mum, mumun arkasında da güzgü (ayna) ile götürülmektedir (Murad, 2009: 311-312).

Türk topluluklarında olduğu gibi Taşeli yöresinde de düğünden önce iki aile bir araya gelerek bir ev için gerekli olan eşyaları alırlar. Damadın giyeceği kıyafetler, yağlık, göynek, peşkir, için kumaşlar alınır. Bu kumaşlar çulfalıkta dokunur. Damada, yanışlı traş bohçası, killik (gömlek), ak sırt (iç çamaşırı) alınır. Koyunyününden ip eğrilir ve damada çeşitli çoraplar dokunur; dokunan çoraplara, yanışlı, lastikli, burmalı gibi isimler verilir. Kız için 'gutmu' ve 'şeytarı' alınır. Gutmu mavi renkte, şeytarı kırmızı renkte bir kıyafettir. Kıza eteklik kumaşlar alınır ve kız eteklerini bu kumaşlardan diker. Bu eteklere, 'hoş boynuzu', 'büyük etek' ve 'yavrulu ağız' gibi isimler verilmektedir. Eski dönemlerde gelinler 'üç etek' denilen kıyafet giymekteydiler. Gelinin giymesi için "edik" alınır. Edik, kırmız bir çizmedir, ökçesinde yeşil yanışı olur bu çizmeye "yeşil sızgalı" da denir. "fermana" denen; simli, yanışlı (parlak); bir yüzü kırmızı bir yüzü mavili veya morlu şal alınır. Gelin bunu gutmu ve şeytarı ile giyer. Gutmuyu giydiğinde fermananın mavi veya morlu tarafını, şeytarı giydiğinde kırmızı tarafını giyer (Anamur, Bozyazı, Mut, Silifke, Gülnar, Ermenek).

Eski Türk düğünlerinde de gelinler 'üç etekli' ve 'edikli' olurlardı. Üç etek ata binmekte kolaylık sağlayan, Orta Asya'dan getirilme kadın giysileridir. Uygur Türkleri, Kazak Türkleri ve Tatar Türkleri 'edik' denilen çizmeye 'etük', 'edük', 'ötük' adını vermektedir. 7. yüzyılda Orta Asya' da Göktürkler bu çizmeyi giymekte, adına da 'edük' demekteydiler. Divanı-ı Lügati't Türk'te bu çizme 'etük' olarak geçmektedir (Eröz, 1977: 179-180; Atalay, 1985: I.cilt 68). Bunlar yöre halkının, Orta Asya'dan taşıdığı maddi kültür unsurlarındandır.



Taşeli yöresinde de Türk topluluklarında olduğu gibi, çeyiz düzme geleneği mevcut olup, halk arasında "kız beşikte, çeyiz sandıkta" diye güzel bir söz de söylenmektedir. Gelinlik kızlar, kendi çeyizlerini kendileri hazırlarlar. Çeyizlerinde pamuk yatak çok önemlidir. Elli civarında beş mille örülen çorap, elli civarında oyalı mendil bulunmaktadır. Nişanlı kız en güzel oyalı mendili nişanlısına armağan eder, damat adayı da işlemeli olan kısmını dışarı getirmek suretiyle mendili ceketin cebinde taşır (Ermenek, Anamur, Bozyazı). Düğünden iki üç gün önce sandık götürmeye gidilir. Dürü gönderilir, gelinin çeyizi çakılır. Kızın çeyizleriyle gelinin odası düzülür. Çeyiz düzüldükten sonra evin ya da odanın anahtarını damada verilir. Gelinin odası süslenirken yardım edenlere başörtüsü hediye edilir. Bir gün öncesinden de gelinin çeyizlerine bakılır. Damadın kıyafetlerini kız evi bohçayla gönderir. Gönderene arılık (para vs.) verirler. Aynı şekilde erkek evi de kız evine gönderir. Kız evi tarafından belirlenen bir günde, erkek evi kız evine düğünde pişirilecek yemeklerin malzemesini götürür. İki kilesi kız evine gönderilir. İki kilesi de erkek evine kalır. Bu olaya "esvap kesimi" denir. Düğün evine, düğün için, börek, baklava, yufka yapılır. Tüm komşularda yardım eder. Sonrasında da gelin ortaya alınıp oynanır. Bu geleneğe "yufkaya gitme" de denilmektedir (Anamur, Silifke, Bozyazı, Gülnar, Ermenek, Mut).

Düğün sabahı, gelinin terliğini düzmek için mavi, kırmızı, sarı çeki alınır. Geline dikiş makinesi alınır. Geline takılacak ziynet eşyası olarak "ikilik" denilen gümüşten bir takı alınır. Damat tarafının maddi durumuna göre ikiliğin arasına koymak için, bir veya iki tane altın alınırdı. "Boyunkı" denilen gümüşten, gelinin boynuna takılan bir takı alınır. Alınan eşyalar oğlan evi tarafından "terke heybesi" denilen yanışlı, işlemeli heybeye katılır, dikiş makinesini birisi

kucaklar kız evine götürülür. Buna "asbab götürme" denir. (Anamur, Silifke, Bozyazı ) Salı günü, oğlan tarafı alınan ev için alınan eşyaları, kızın gelinliğinin dikilmesi için alınan kumaşı, kızın kardeşlerine, annesine, babasına alınan hediyeler bir sandığa koyulur ve kız evine çalgıcılar eşliğinde götürülür. Eşyaları taşıyanlara kızın babası tarafından çeşitli hediyeler verilir bu hediyeler, para, yağlık(mendil), yazma gibi küçük hediyelerdir. Kız evine eşyalar götürülürken eşyaların arasına darı ve kül koyulur. Darı koyulmasının sebebi, darı gibi çoğalsın; kül koyulmasının sebebi de ocağı küllenmesin anlamındır. Kına gecesinde yakılacak olan kına da bu gün götürülür. Bu güne "kesene" denmesinin sebebi kızın gelinliğinin kesilip, dikilmesi işleminin bugün yapılmasıdır (Anamur) Tohum gavıdı (tongavıt); oğlan evinin kız evine düğün için gerekli olan malzemeleri götürmesidir. Bu malzemeler: Davar, yağ, soğan, dövülmüş darı, un, tuz vb. yemeklik malzemelerdir. Tohum gavıdını oğlan tarafının yaşlılarından birkaç kişi götürür. Kız evine "eksiğimiz varmı" diye sorarlar. Kız evi de eksik yoksa "tamız", eksik varsa şunlar yok der. O eksikler hemen karşılanır (Anamur, Silifke, Gülnar).

### 3. Evlilik Törenine Davet (Okuntu, Düğünü Okuma)

Eski dönemlerde, günümüzde olduğu gibi eşe dosta düğünü haber vermek için davetiye gönderilmez bunun yerine çeşitli eşyalar gönderilirdi. Örneğin, davetin sembolü olarak Türklerde 'ok' kullanılmıştır. Hun, Göktürk ve diğer Türk devletleri hakanları çeşitli sebeplerle kabilelerini bir yere toplamak istediklerinde onlara davet için ok göndermektedirler. Bugün Anadolu'nun değişik yörelerinde düğüne davet için kullanılan 'okuntu' kelimesinin de 'ok' sözcüğünden gelmiş olabileceği düşünülmektedir (Eröz 1977a: 176). Divanü Lûgat-it Türk'te de bir kimse bir yere çağrıldığında 'okutsadı', 'okıştı', 'okıdı' (Atalay, 1985: I.cilt 197,186; III.cilt 254) denmektedir.



Ahıska Türklerinde; 'teklifçi' adı verilen kişi eş dost ve akrabaları düğüne davet eder. Her köyde bu iş için bir kişi bulunmaktadır. Bu kişiler ahaliyi düğüne davet etmektedir ve yaptıkları işin karşılığında da davet edilenler tarafından biraz yiyecek (Pastırma, sucuk, meyve vb.) veya bir miktar para ile ödüllendirilmektedirler (Hacılı; İdrisi; 1994: 34).

Kaşkaylarda; diğer obaları düğüne davet etmek için 'ohçu', veya 'elçi' denilen kişiler gönderilmektedir. Bu işi yapan kişiler erkek veya kadın olabilmektedir. Bu kişiler gittikleri obalardan çeşitli hediyeler (çorap, mendil, para) almaktadır (Karaaslan, 2010:196).

Gagavuz Türklerinde; düğüne daveti damat tarafından 'dever', kız tarafında ise kızın akrabalarından genç bir erkek yapmaktadır. Bu kişilerin bindiği atların boynuna beyaz havlu bağlanıp, üzerlerine kilim serilir. Delikanlılar cuma veya cumartesi akşamı eline akraba ve komşuları düğüne çağırmakta kullanılan içi şarap dolu tahtadan yapılmış özel bir şişe olan 'çotrayı' alıp bütün akraba ve yakınları düğüne davet eder. Âdete göre davetliler bu çotradan bir yudum şarap tatmak zorundadırlar. Delikanlılar ev sahiplerine şarap verip karşılığında bahşiş olarak para, çorap veya mendil almaktadırlar (Perçemli, 2011:113).

Kosova Türklerinde; koçun başı kırmızıya boyanır ve boynuzlarına kırmızı elma geçirilir, çocukların ellerine de tepsi tepsi baklavalar verilir; davul, zurna eşliğinde sokak sokak dolaşarak insanlar düğüne davet edilir. Daveti alan kişiler ikram edilen baklavalardan yerler ve baklavaları taşıyan çocuklara bahşiş verirler (Köktan, 2008: 199).

Türk topluluklarında olduğu gibi Taşeli yöresinde de evlilik törenine davetle ilgili olarak bir takım uygulamalar yapılmaktadır. Oğlan tarafı düğünün eşe dosta haber verilmesi için bardak,

kibrit, basma (kumaş) alır, basma küçük küçük parçalara ayrılır. Yakın akrabalara gönderilmek üzerede, özellikle dayıya, amcaya, verilmek üzere şapka; halaya, teyzeye verilmek üzere de "çeki" adı verilen işlemeli bez alır. "Söyleyici, çağrıcı" adı verilen bir kişi olur alınan bu eşyaları ahaliye dağıtır, "Falan zamanda düğünümüz var." der. Durumu iyi olan aileler uzak köylere davulcu gönderir, düğün zamanını ilan ettirirler (Anamur, Bozyazı, Gülnar, Ermenek, Silifke, Mut)

Kız tarafı oğlan tarafına 'partıl' (tespih, çorap, mendil vb.) verir. Bu okuntu yerine geçer. Diğer tanıdıklara da davetiye olarak şeker, kayve, çay, kına vb. şeyler küçük bir bohça içinde gönderilir (Mut).

Düğün zamanı gelince köydeki herkesi bilen, ağzı lâf yapan bir kadın ya da evlenecek kişilerin bir akrabası bütün evleri dolaşarak düğünü haber verir. Sırtına da bir çuval bulgur alarak birer çay bardağıyla bulgur dağıtır. Bu olaya "gelit" denir. Akrabalık derecesine göre, çok yakın akrabalar havluyla, biraz uzaksa bardakla, akraba değilse şekerle çağrılır. Düğüne çağırmak için yapılan bu işleme "düğünü okuma ya da okuntu" denir (Ermenek, Gülnar, Silifke, Mut, Bozyazı, Anamur).

## 4. Törenin Başlaması

Kültürümüzde düğün eşler arasındaki birlikteliğin duyurulması için düzenlenen eğlenceli bir araçtır. Düğünlerin birlik ve beraberliğin sağlanmasında, geleneklerimizin yaşatılarak gelecek nesillere aktarılmasında büyük bir yeri vardır.

### 4.1. Odun Eleme (Odun Toplama/Oduna Gitme, Yüğrük Odunu)

Odun elemek; köyün gençlerinin, hem kız hem de oğlan evinin düğün boyunca gerekli olacak olan yakacak odun ihtiyacını karşılamak için dağa odun almaya gitmesidir. Gençler odun toplamaya gideceği sabahın gecesinde güvey (damat) gençlere eğlence düzenler bu eğlencede yenilir, içilir.

Kaşkay Türklerinde; obanın her çadırından bir eşek alınıp obanın delikanlıları toyda yakılacak ateş ve yapılacak yemekler için odun toplamaya davet edilmektedir. Sabah erkenden odun toplamak için dağa gidilmekte akşamüzeri eşeklerin sırtı odun dolu olarak ve bir eşeğin yükünün başına kırmızı bayrak takılarak oğul obasının önüne gelinmektedir. Oğlan evine odunlarla gelen bu kafileye oğul obası bir koyun keserek pişirip ikram ederdi. Odundan geldikten sonra çadıra bayrak dikilmektedir (Karaaslan, 2010:191-194) .

Sabah kuşluk vakti (sabah ezanından önce) tüfek atarlar ve gençler bir araya toplanırlar. Komşulardan yük hayvanları (eşek, katır, deve) alınır en az kırk-elli hayvan olur. Gençler hayvanları çeker dağa odun toplamaya giderler. Odunu toplayıp dönerken düğün evine geldiklerini belirtmek için tüfek atarlar. Damadın babası da tüfek atarak onlara karşılık verir. Onlar gelmeden davar kesilir, yemekleri hazırlanır. Gençler gelir yemeklerini yerler, getirilen odunların bir kısmı kız evine gönderilir. Odun toplanırken bayrak direği olması için uzun ve düzgün bir çam ağacı kesilir (Anamur, Silifke, Bozyazı, Gülnar).

### 4.2. Bayrak Dikimi

Türklerde, bayrak asma ile ağaçlara ve sırıklara renkli bezler bağlama adetleri, köklerini aynı dini inanışlardan almaktadır. Direğe veya ağaçlara asılan bezlerin renkleri, göğün ve dünyanın yönleriyle, kutsal sayılan şeylerin birer sembolüdürler. Bu kutsal bezli direkler, sonradan bayrak şeklinde kullanılmaya başlamışlardır. Evlerin ve direklerin üzerine asılan bayraklar aynı zamanda birer haberci sayılmaktadır (Ögel, 1971: C.II,167).

Bağımsızlığımızın sembolü olan bayrak, geçmişimizden bugüne kadar her toplumda kutsal sayılarak bir ifade aracı olmuştur. Düğünlerde yer alan bayrak, yeni kurulacak ocağın yeni bir egemenlik alanı olduğu mesajını vermektedir (Kalafat, 1998: 80). Bayrak, düğün evinin işaretidir bu sebeple gelin kadar güzel, damat kadar güçlü görünmelidir. Bayrak dikimi düğünün başladığının işaretidir; davullar çalınır, eğlence başlar bu eğlence düğün bitene kadar devam eder. Türk topluluklarında ve Taşeli yöresinde bayrak dikme uygulaması görülmektedir.

Gagavuz Türklerinde bayrağının çatıya dikilmesi düğünün sembolü ve düğünün başladığının işaretidir. Damadın ve gelinin evinde bayrağın yapılması, çatıya dikilmesi aynı şekilde ve zamanda yapılmaktadır. Bayrağı çatıya dikmeden önce genç bir kızın eline ekmek, genç bir erkeğin eline de şarap verilir, gençler evin etrafını birbirine karşı koşarak, üç kere dolaşırlar ve buluştukları zaman kız şaraptan yudumlar, erkek ise ekmeğin ucundan ısırır. Bayrağın ucuna elma ve fesleğen takılmaktadır. Bu işlemin sonucunda yeni evlenen çiftin kötülüklerden korunacağına, bereketli olacaklarına inanılmaktadır (Perçemli, 2011: 104-105).

Bayır-Bucak Türkmenlerinde, düğünlerde kullanılan, her köyün bir bayrağı ve bu bayrağı taşıyacak belirlenmiş bir kişi vardır. Bu kişiye ‘bayraktar’ denir. Bayraktara hediyeler verilir. Bayrağa oğlan tarafı mendil bağlar bu mendili de bayraktar alır. Bayrağı düğün evinin çatısına bayraktar asar (Kalafat, 2000: 212).



Kaşkay Türklerinde; düğünün, düğün evinin sembolü olarak kullanılan yağlığa (mendil) benzer bir keçe ya da bez gerdek çadırının üzerine koyulmakta ve buna ‘baydak’ adı verilmektedir. Damat ailesine ait karaçadır da püsküllerle bezenmekte ve çadırın en yüksek noktasına baydak çekilmektedir. Baydak, kırmızı, yeşil ve ak renklerden oluşan üç bezden (bayraktan) oluşur. Baydağın üzerine şeker veya bir meyve koyulmaktadır. Düğüne katılan her oba, ağırlandığı çadırın üstüne bayrak çeker. Bu bayraklar da renkli bezlerden oluşmaktadır (Karaaslan, 2010: 203-204).

Doğu Türkistan’dan ülkemize kadar uzanan bu gelenek Taşeli yöresinde de canlılığını korumaktadır. Yörede yapılan düğünler; perşembe günü öğlen saatlerinde bayrak düzme işlemleri ile başlar. Bayrağın takılacağı ağaç yaş olmalıdır çam veya çınar ağacından olur. Bayrak direğinde üç tane bayrak olur. İlk başa Türk bayrağı, ikinci olarak düğün alı gösterir inancıyla kırmızı tül, eşarp bağlanır. Üçüncü olarak da beyaz tülbent bağlanır ki bu da düğünün şeffaf ve temiz olduğunu gösterir. Ayrıca bayrak direğinin ucuna da düğün bereketli olması, soyun devamının sağlanması için nar, elma, soğan takılır. Bayrak damat evinin yüksek bir kısmında muhafaza edilir ki bu genelde evin damıdır. Düğün süresince bayrak çalınmaya çalışılır. Bu nedenle bayrağın başında birisi bekler. Bekleyen kimsenin terini silmesi içinde bayrağa bir havlu bağlanır. Ayrıca bayrak dikiminin başladığı bugünün akşamında köy konağında herkese çay, kahve ikramı yapılır. Cuma günü damadın uzak bölgelerde oturan yakınları gelmeye başlar. Cuma namazından sonra gelen bu misafirlere yemek verilir. Damadın

akrabaları da erkek evine gelirken hediye olarak keçi getirir (Ermenek, Anamur, Mut, Gülnar, Silifke).

Eve dikilen bayrağın dışında sağdıçta ve bayraktarda da bayrak olur. Bayraktarın yanında 'kiya' denilen bir koruma olur. Bayraktar düğünün düzeninden sorumludur ve elindeki bayrağı hiçbir zaman elinden bırakmaz sadece kiyasına verebilir. Bayraktar düğünün şerefidir (Anamur, Bozyazı, Mut, Silifke).

Bayrak dikilirken hiçbir yere değmemiş bir bıçakla kurban kesilir, dedeler dua okurlar, bayrak dikilirken hiç kimse oturamaz. Bayrağın etrafına isimleri "yeli" veya "dokuz topaklı" isimli bayrak çevreliği takılır. Bu çevrelikler pullu, saçaklı olur (Anamur, Mut, Gülnar, Ermenek) Bayrak eve dikilirken bayrak yarıya geldiğinde bir leğen, sepet süslenir. İçine buğday, şeker, gelin kızın elbisesi vb. konulur. Kız evine, bir kız başkanlığında genç kızlarla gönderilir. Süt parası olarak gelinin annesine ihtiyaçlar karşılanası için para verilir Genç kızlara da ayna dağıtılır buna "kepez" denir (Bozyazı).

### 4.3. Kına Gecesi

Türk kültüründe kına her zaman büyük bir yer tutmuştur. Deyimlerden, atasözlerine kadar hemen hemen hayatın her bölümünde söz varlığını devam ettirmektedir. Sözlük anlamı olarak kına, "kına ağacının kurutulmuş yapraklarından elde edilen, saç ve elleri boyamakta kullanılan toz"dur (Türkçe Sözlük; 2005: 1155). Toz halindeki kınanın su ile karıştırarak elde edilen karışımın boyanacak yere sürülmesi işlemine 'kına yakmak' denir. Kına yakmak sözünden de anlaşılacağı üzere kına, sadece bir toz veya suyla karıştırılmasından elde edilen karışım değil bir 'adanmışlık' nişanesidir. Nitekim Türkler kınayı belli başlı olarak üç yerde kullanmaktadırlar: Allaha kurban olarak kesilen kurbanlıklarda, vatana kurban olsun diyerek asker edilen gençlerde ve beyine kurban olsun diyerek genç kızların saçlarında ve ellerinde. Gerçekten de genç kız ilerde beyine kurban olacak onun için ve çocukları için saçını süpürge edecektir. Askere giden Türk evlatları da gerektiğinde vatanı için canını vermekten bir an geri durmayacaktır. Belki de ninelerin, hayatın yükünü anlatan, yüzlerine nur veren aklaşmış saçlarına kına yakması da Allah'a kavuşmadan önceki hazırlıklarıdır.



Her genç kızın ve erkeğin evlenmeden önce baba ocağında geçirdiği son geceye "kına gecesi" denilmektedir. Bu gecede kız evinde hüzünlü anlar yaşanırken; damat evi, eve gelin gelmesinin sevinci içerisindedir. Evlenirken kına yakılmayan genç kız yoktur, her genç kızın rüyası telli duvaklı, elleri kınalı bir gelin olmaktır. Bugün özellikle kına gecelerinde mumlar yakılarak, kötülük ve nazarlardan korunmak için yakılan ateşin fonksiyonu devam ettirilmektedir. Türk topluluklarında ve Taşeli yöresinde 'kına gecesi' uygulaması görülmektedir.

Kaşkay Türklerinde; düğünden bir gün önce yapılan kına gecesine 'hına bendun', 'şeb hına bendik', 'hına goyduk' denilmektedir. Bu gecede damadın amcasının hanımı, halası, teyzesi gibi bir yakın akraba, gelin obasına kına götürür ve tertip edilen eğlence meclisinde gelin ve gelinin yoldaşı olan genç kızların ellerine kına konulur.

Bayır- Bucak Türkmenlerinde; düğünden bir gün önceki gece gelin kıza kına yakılır. Bu işleme 'gelin kınası' denilir. Bu gecede kadınlar müzik eşliğinde eğlenirler. Gelinin varsa kız kardeşleri, annesi ve arkadaşları birbirlerine karşılıklı maniler söyleyerek gelini ağlatırlar (Kalafat, 2000: 128).

Ahıska Türklerinde; düğünden bir gün önce yapılan merasime 'kına yaktı' adı verilmektedir. Kına yaktıda, baba evinden ayrılık motifleriyle süslü, kederli maniler ve türküler söylenmektedir (Hacılı- İdrisi, 1994: 24).

Kosova Türklerinde; 'kına gecesi' gerdekten bir gece önce yapılmaktadır. Kına gecesi hem gelin tarafının hem de damat tarafının kadınları, arkadaşları ve komşularının katılımıyla kız evinde yapılır. Gelin kıza kına yakılmadan önce tef eşliğinde türküler söylenir, oyunlar oynanır. Eğlence bittikten sonra gelin salonun ortasına oturtularak başına 'kına tülü, kına örtüsü' denilen kırmızı bir tül örtülür. Başı bozulmamış iki kadın, arkalarında ellerinde mumlarla genç kızlar, çiçek ve mumlarla süslenmiş kına tepsisiyle birlikte, ayrılık ve gurbet temalı türküler söyleyerek gelinin yanına gelirler. Gelinin ağlaması önemlidir, çünkü ağlamazsa "kocada gönlü var" denilerek ayıplanmaktadır (Eroğlu, 2008: 187; Köktan, 2008:174).

Irak Türkmenlerinde; düğünün en önemli merasimlerinden birisi de 'Xınna (Kına) yakma' merasimidir. Xınnalama merasimi için, bütün konu komşu, arkadaşlar, akrabalar ve tanıdıklara haber verme ve davet etme işi yenge tarafından yapılmaktadır. Gelin, erkek çocuk doğurmuş, özellikle ilk çocuğunu erkek doğurmuş, iyi ve sevinçli günler görmüş, uğurlu, birisi tarafında süslenmektedir. Aynalı, ahşap iskemle üzerinde yüzü kıbleye doğru oturtulan gelin, 'Xınnalığ' (Kınalık) elbisesi giyer, iki ayağı bir leğen su içine koyar ve gülmeden oturur; ömrü aydınlıklar içerisinde geçsin diye yüzüne güzgü (ayna) tutulur. Başucunda bir başka kadın Kuran-ı Kerim okur. Başı, pembe veya kırmızı renkli olan ve 'Qestem Peştamal' adı verilen bir ipekli örtü ile örtülür. Okunan Kuran ve çekilen salâvatlar eşliğinde kına yakılır. Kına içine koyulan bir parça altın veya madenî para gelinin avucuna koyulur. Daha sonra kına eğlencelerle devam eder (Murad, 2009: 315-320).



Bulgaristan Türklerinde; kına gecesi erkek evinde yapılmaktadır. Bu gece de yenilip içilerek eğlenceler yapılır. Gelinin ellerine ve ayaklarına kına yakılarak kırmızı iplik bağlanır. Daha sonra 'mum tutma' âdeti yapılmaktadır. Bu âdet , erkek ve kız tarafının yakınlarından olan gençlerin, şimşirin üzerine mum yakarak çiftlerin etrafında daire şeklinde dolaştıktan sonra bu yanan mumları çiftlere üfleterek söndürtmeleri şeklinde yapılmaktadır (Karaoğlu, 2013: 204).

Kına töreni Türk topluluklarında olduğu gibi Taşeli yöresinde de görülmektedir. Taşeli yöresinde gelin kıza kına yakılmaması hoş karşılanmaz, eğer erkek tarafı kına yakılmaması gibi bir teklifle gelirse kız tarafı çok sert tepki gösterir ve "Size dul avradı gelin etmiyoruz" der. Yörede kına gecesi Çarşamba ya da Cumartesi günü gerçekleşmektedir. Damat tarafı gelin evine bayrakla gider. Yanlarına akşamleyin misafirlere dağıtılacak lokum ve bisküvileri, gelinin giyeceği eşyaları alarak ikindi üzeri oraya giderler. Akşamleyin, damat tarafından görevli kişiler gelinin üzerini giydirirler. Kına, kıza kız evinde; erkeğe, erkek evinde ayrı ayrı yakılır. Kına gecesi iki tarafın yakın geçmişinde akrabalardan birisi ölmüşse, ilâhîli kına gecesi olarak yapılır, değilse düğün gibi yapılır (Ermenek, Anamur, Bozyazı, Silifke, Gülnar, Ermenek).

Kadınlar büyük bir alana toplanırlar. Burada davul çalınır. Kına gecesinde ilk önce görümceler sonra eltiler ve akrabalar oynatılır. Oyuna başlamadan önce gelin oradaki insanların elini öper. El öptükten sonra kına gecesi başlar. Kadınlardan, her zaman türkü söylenmesini ve tef çalmasını bilen vardır. Kadınlar oynarken erkeklerin bakmaması için de damat tarafından bir kişi görevlendirilir. O kişi etrafı kontrol eder. Oyunun son zamanlarında gelin ortaya getirilir. Gelin ayaktayken başına 'yazma' denilen kırmızı renkli, pullu başörtü atılır. Sonra gelin

arkadaşlarıyla biraz oynar. Tepsiye kına dökülür, üzerine mum yakılır. Gelin ortaya alınarak etrafında türküler söyleyerek dönülür. Kız evinde kına merasimi oğlan evine göre daha hüzünlü daha buruktur. Kızlarını "obaya" gelin edeceklerdir, gelin kızda "obaya" gelin gidecektir. Bu hüzün kına türkülerinde kendini belli etmekte, kendisini hissettirmektedir. Gelin, kına gecesinde çıra kütüğünün üzerine oturtulur, yönü kıbleye çevrilir ve ağlatılmaya çalışılır. Bu olaya "gelin okşaması" denir. Gelin ağlatıldıktan sonra kınası yakılır. Kına yakılmadan önce gelin avucunu sımsıkı kapatır, kayın valide avucunu açması için gelinin eline küçük altın koyacağını söyler. Gelin yine de açmazsa bir bilezik ya da gramsa takar. Kına yakıldıktan sonra önceden dikilen keseler ellerine geçirilir (Ermenek, Anamur, Gülnar, Bozyazı, Silifke, Mut).

Gelin tarafında bunlar olurken damat tarafında da benzer şeyler olur. Burada da erkekler bir yere toplanır, köçekler oyun oynarlar, damadın babası onlara para takar. Damat da arkadaşlarıyla oyun oynar. Oyun arasında, lokum, bisküvi dağıtılır. Damat kına yakılmadan önce çıra kütüğünün üzerine oturtularak sarı yazma örtülür. Damadın ve sağdıcın bir eline kına yakılır. Avucunun içine altın konulur. Kına yakıldıktan sonra damadın arkadaşları tarafından ağıt yakılır. Bu ağıt yakma işine "damat okşaması" denir. Eğer damat okşama esnasında uyursa başından bir sürahi su dökülür (Ermenek). Olgun, sözü dinlenen, evliliğinde mutlu, çocuklu bir kişi güveyin kınasını yakar. Kına yakılırken kız evinden gelen altın lira veya para oğlanın avucunun içine koyulur kına bunun üzerine yakılır mendille bağlanır. Kına dağıtılır, kına dağıtılırken kınadan alan misafirler kına tepsisinin içine "arılık" atarlar. Toplanan para mendile sarılır. Yaşlılar oturur, gençler çalgıcıları alır daha önceden başka bir evde hazırlanmış olan sofraya giderler yerler içerler sabaha kadar eğlenirler (Anamur).



## 5. Gelin Alma ve Gelin İndirme

Anadolu'da gelin almaya: 'kız alma', 'gelin çıkarma', 'gelin alma', 'gelin götürme', 'gelin getirme', 'gelin indirme', 'hak alma', 'kız çıkarma', 'gelin savması', 'gelin göçürme' ve 'gelin göçü' tabirleri kullanılmaktadır. Nahcıvan, Irak ve Suriye Türkmenlerinde bu tabirler aynen yaşamaktadır. Ayrıca 'kız aparma', 'gelin aparma' ve 'kız göçürme' şeklinde de isimlendirilmektedir (Kalafat, 2000: 120; Ataman, 1992: 43). Taşeli yöresinde de gelin alma: 'gelin çıkarma', 'gelin getirme', 'gelin indirme', 'gelin göçürme' olarak adlandırılmaktadır. Türk topluluklarında ve Taşeli yöresinde, gelin alma günü uygulan pratiklerde; buğday, para, şeker, testi, ekmek, yağ, oğlan çocuğu, su, ocak, ateş, çivi, cami, mezar, türbe vb. nesneler ve mekânlar kullanılmaktadır. Bu nesneler yardımıyla büyüsel pratikler uygulanarak evlilik garanti altına alınmaya çalışılmaktadır. Ayrıca, Kamların ve Alplerin kuşandığı kuşak ile kutsiyet ifade eden üç sayısının, 'kuşak bağlama' uygulaması ile bir şekilde birleştiği; kam aksesuarı olan kuşağın, İslâmiyet sonrasında da Türk topluluklarında ve Taşeli yöresinde gelin alma uygulaması sırasında görülen 'kuşak bağlama' uygulamasında yaşamaya devam ettiği görülmektedir (Esin, 1979: 55-71).

Türk topluluklarında ve Taşeli yöresinde; evlenme geleneğinde yer alan uygulamalardan birisi de 'saçı' saçılmasıdır. Saçı; Şamânist ve Müslüman Türklerin evlenme törenlerinde müşterek olan Şamânizm unsurudur. Gelin yeni evine girerken başına saçı saçılır. Saçı her devirde topluluğun ürettiği mahsullerden oluşmuştur. Avcılık devrinde, avın kanı, yağı ve eti; çobanlık devrinde, süt, kımız ve hayvanların yağı; çiftçilik devrinde darı, buğday ve çeşitli meyveler saçı olarak kullanılmıştır. Saçı, yabancı bir soya mensup olan gelinin, kocasının soyunun ataları ve

koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesi için yapılan bir kurban ayinin kalıntısıdır (İnan, 2000: 167).

Kaşkay Türklerinde; 'dubak' adı verilen yedi renkli mendille gelinin yüzü örtülmekte ve gelin o şekilde oğul obasına götürülmektedir. Oğlan evi beklenirken gelinin beline kuşak bağlanmakta ve bu kuşağın arasına para, kül, tuz ve ekmek koyulmaktadır. Gelin ocağın önüne koyulan oklavanın etrafında üç defa döndürülüp, gelin almaya gelen atlar 'reşme' ile süslenmektedir. Gelinin bindirildiği atın arkasına erkek çocuk bindirilmekte, gelin konvoyunun önü bir koçla kesilerek bahşiş alınmaktadır (Karaaslan, 2010: 240-255).

Gagauzlarda; gelin alma genellikle cumartesi veya pazar günü gerçekleşir, sabah kız evinde gelin çıkarma, oğlan evinde de gelin alma hazırlıkları başlamaktadır. Oğlan evinden gelin alıcıları (sağdıçlar, dever, akrabalar) toplu olarak eğlence ve oyunlarla, davul zurna eşliğinde kız evine gelirler. Kız anne baba karşısında diz çöküp ellerini öptükten sonra bağışlamalarını ve hayır dualarını istemektedir. Gagauz kültüründe kızı evden naşa veya anne babası çıkarmaktadır. Anne baba ellerinde ekmek tutarak odadan sırtı dışarı dönük çıkarlar, genç çiftler ise ekmekten tutunarak onları takip eder. Evden çıkmadan önce gelinin, damadın, naşanın sağdıcın ve eşinin ellerine mum yakılıp verilir. İnanca göre hangi gencin elinde ilk mum sönerse onun önceden vefat edeceğine inanılır. Genç çift evden çıkarken arkalarına bakmazlar, arkalarına her hangi bir sebeple bakarlarsa uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır. Eşikte yeni evlenenlerin üzerine buğday, para, üzüm vb. atılır, bastıkları yerlere su ve şarap dökülür. Köylerde genç çiftler vedalaşırken şarap ikram edilir. Çiftler bir yudum şarabı ağızlarına alırlar, bardakta kalan şarabı sırtlarından arkaya dökerler. Bu tavırla yeni evlenenlerin refah bir hayatı olacağına inanılmaktadır. Evin bahçesinde yakılan ateşin üzerinden gelin ve damat üç kere atlar. Gelin ve damat evden çıkarken yolları gençler tarafından kapatılır kapı parası veya babalık parası istenir, para sağdıç veya dever tarafından gençlere verilir (Perçemli, 2011: 117-118).



Kırgızlarda; damadın gelinle ilk defa görüşmesine 'cüz görüştürüü' denilir. Kız gelinliğini giyip hazırlandıktan sonra damat adayı ve sağdıç kızın bulunduğu odaya girip gelini çıkarır. Odadan çıkarken kapıda bekleyen kızın yengelerine bahşiş verirler ve kızı, damadın evine götürmek için dışarıya çıkarırlar. Böylece kız kendi evinden ayrılarak damadın evine gitmiş olmaktadır. Gelin damat evine yaklaşırken yolları kesilir, yolu kesenlere damadın arkadaşları ve kızın yengeleri para, mendil, vb. hediyeler verirler. Kırgız ve Kazaklar'da; gelin, damat evine gelince bir ateş yakılır. Ateşin etrafında gelin ile damat üç kere döner. Eve girmeden önce kayın valide veya kabile büyüklerinden birileri gelin ile damadı tütsülerler. Bu uygulamada ki amaç gelin ile damadı kötülüklerden, nazardan, beladan korumaktır. Yeni gelen geline, aile ve kabile büyükleri sağlık, mutluluk, zenginlik dilemekle birlikte nasihatte bulunmaktadırlar. Kırgız ve Kazaklar'da düğün âdetlerinde görülen Kamlık gelenekleri izlerinden birisi de gelinin kayın babasının evinde yanan ocaktaki ateşe yağ atıp secde etmesidir. Kırgızlarda gelin kayın babasının evine ilk geldiğinde başına saçı saçılır. Saçı, genelde un, boorsok, şekerlerden oluşmaktadır (Jumabaev :48; Dıykanbayeve, 2009:215-218).

Azerbaycan Türklerinde; gelin baba evinden çıkarken ailesi geline hayır duada bulunur, hakkını helal eder. Yakın akrabalarından birisi onun beline kırmızı kuşak bağlar. Bu kuşak hem geline bir hediye vaadi, hem de mutluluk içinde yaşamaları dileğini temsil etmektedir. Gelini kem gözlerden korumak inancıyla başının üzerinde üzerlik ve tuz dolaştırılıp ocakta yakılır. Gelinin önünde ayna tutulur bu mutluluk, saadet sembolü sayılır. Ayrıca, inanca göre ayna gelinin yolunun açık olmasına vesile olacaktır. Evden çıkarken gelinin başına şeker serpilmesi, gittiği

evde şeker gibi tatlı bir hayat sürmesi dileğinin ifadesidir. Damadın evinde bereket, zenginlik getireceği inancıyla gelinin ayağına kurban kesilmektedir (Hacıyeva, 1997: 220-221).

Suriye Türkmenlerinde; gelin almaya davul zurna eşliğinde gidilir. Gelin evine yaklaşınca gençlerden biri türkü söyler. Bir müddet gelinin evinde halay çekip eğlendikten sonra gelinin çeyizi çıkarılır. Sandığın üzerine gelinin kardeşi oturur ve bahşiş almadan kalkmaz. Gelinin kemerini, gelinin kardeşi bağlar, bahşişi alır. Gelinin bindiği atın başına bir mendil bağlanır, bu mendili ata binen sağdıç alır. Gelin atına başka kimse yaklaştırılmaz. Erbil'de gelinin koca evine geldiği gün, gelinin ayağı içi su dolu bir leğene bastır daha sonra bu leğenin suyu evin dört tarafına serpilir böylece eve bereket geleceğine inanılır (Kalafat, 2000: 129-133).

Kosova Türklerinde; gelin alma töreni müzik eşliğinde gerçekleşmektedir. Gelini almaya gelenler kız evinde tef (daire) eşliğinde karşılanır. Misafirlere lokum ve gül şurubu ikram edilir. Kaynana gelininin yanına girdiğinde her şeyin tatlılık içinde geçmesi için gelinin ağzına şeker koyar. Gelin bu şekeri kocasının evine gidinceye kadar ağzında tutar. Gelin baba evinden çıkmadan önce aynaya bakarak evlenmek isteyen kız arkadaşlarının isimlerini söyleyerek yanına çağırır. Arkadaşları gelerek gelinle birlikte aynaya bakarlar. Böylece tez zamanda kısmetlerinin açılacağına inanmaktadırlar. Annesi ve kaynanası tarafından gelin odasından çıkarılırken kaynana leblebi saçar. Gelinin bir koluna kendi babası, diğer koluna da kaynatası girerek evden çıkar ve arabaya biner. Gelin, arabaya bindiğinde damadın babası araba ve gelin üzerine şeker ve demir para atmaktadır. Gelin oğlan evine gireceğinde damat gelinin üzerine arpa atar. Evin giriş kapısında kaynana gelinin parmaklarını şerbete batırır ve yeni evindeki hayatının hep tatlılıkta geçmesi için kapının çerçevesine üç defa sürdürmektedir. Daha sonra kaynana, eltiler ve gürümceler gelinin şerbetli parmaklarını yalarlar. Ardından gelinin eline Kur'an-ı Kerim verip, koltuğunun altına ekmek koyarlar. Gelin içeriye girip oturduğunda en kısa sürede çocuk sahibi olması için ve özellikle erkek çocuk doğurması için kucağına erkek çocuk oturtulmaktadır (Eroğlu, 2008: 213-214; Köktan, 2008: 199-200).



Ağıska Türklerinde; oğlan tarafı -ikindi vaktinde-, kız tarafına davul, zurna eşliğinde gelin almaya giderler. Kız evinde 'urba' açılarak misafirlere sergilenmektedir. Bu arada gelinin küçük kardeşi, gelinin başının üzerinde, içerisinde mum, çerez ve para olan tepsiyi döndürür. Bu işleme 'çerez oynatma' denilmektedir. Gelinin kardeşi, gelinin beline kuşak bağlar ve gelinin yengeleri de gelinin beline ekmek koyarak şal bağlamaktadırlar. Daha sonra kayınpeder ve büyük kardeş içeriye girerek gelini odadan çıkarırlar. Gelin yola çıktığında gençler yolu keserek kayınbabadan harçlık ya da hasım isterler, harçlığı aldıktan sonra yolu açarlar. Yol kesmeyle ilgili başka bir uygulamada yol kesme işleminin koçla yapılmasıdır. Eğer gelinin gücü yeterse koyunu da yanına alarak devam eder eğer gücü yetmezse babası koçun parasını verir. Gelin konvoyu oğlan evine geldiğinde gelin arabadan inmez, bir adet öküz ister. Gelinin kayınbabası veya kayınvalidesi gelerek bir adet öküz verir, öküzün kulağı kesilerek kan akıtıldıktan sonra gelin arabadan inmektedir. Gelin arabadan inerken üzerine yüksek bir yerden para atılır. Gelin, evin kapısının üst kısmına bal sürüp ayrıca kapının eşiğine koyulan saksıyı kırarak eve girmektedir (Hacılı; İdrisi, 1994: 36-39).

Irak Türkmenlerinde; gelin genellikle pazartesi veya perşembe günü ikindi namazından sonra damadın evine götürülmektedir. Gelin, babasının evinden alınırken, gelinin akrabalarından bir çocuk 'qapıçılığ' (kapıcılık) yapar ve damattan bir miktar para almadan gelinin çıkmasına müsaade etmez. Gelinin bineceği atın/kısrağın boynuna al bir 'türme' (büyük ipek mendil)

bağlanır. Gelinin doğuracağı ilk çocuğun erkek olabilmesi için gelinin arkasına onun yakınlarından bir erkek çocuk bindirilir. Gelin götürülürken yanında tüfeklerle ateş edilir. Damadın evine çakılmak üzere, gelin evinden bir çivi veya kazık alınır. Gelin, damadın evine geldiğinde damadın ailesinden bir erkek gelini attan indirir. Gelin attan inmek istemez ve nazlanır; kayınbabası ona "en qızım en, sene filan mülki, filan damı, filan yeri bağışladım (in kızım in, sana filan mülkü, filan evi, filan yeri bağışladım)" der. Bu sözden sonra gelin kısraktan inmektedir. Damat, sağdıçlarıyla birlikte evin damına çıkar; gelin avluya girince, yukarıdan içerisine madenî para ile karıştırılmış şeker, lokum, ceviz, badem, kuru üzüm, portakal, turunç, elma vb. saçmaktadır. Gelinin önüne bir tas su koyulur ve ayağıyla suyu dökmesi istenir. Ayrıca gelin eve girdiği zaman şerbe (testi) kırmak çok yaygın bir gelenektir. Odaya giren gelinin kucağına bir erkek çocuk verilir veya yatağının üzerinde bir erkek çocuk yuvarlatılır, bu uygulamayla gelinin doğuracağı ilk çocuğun erkek olacağına inanılır (Murad, 2009: 333-338).

Taşeli yöresinde de Türk topluluklarında yapılan uygulamalara benzer uygulamalar görülmektedir. Pazar günü öğleden sonra düğün alayı tarafından damda tüfek atılır. Sonrasında gelin almaya gidilir. Gelin, atla getirildiği zamanlarda; atlara binen kişilere "bürgü" denilen, alt tarafı pantolon, üst tarafı gömlek şeklinde renkli elbiseler giydirilirdi. Gelinin atını, dayısı çeker. Bayrağı çekip giden kişinin: "Hazır olun kız evi hey hey!" diye bağırmasıyla kız evine gidilir. Aynı zamanda gelini ata bindirirken yardımcı olan gelin alıcı kadınlarda ipek, kadife elbise veya beyaz çarşaf giyer ve çoğunun başında da fes, feslerin kenarında da altın, gümüş para bulunurdu. Gelinin bindiği ata bir kız evinden, bir erkek evinden çevre bağlanır. Tüfek ata ata gelin almaya gidilir. Kız evinden dönülürken gelinin başına kırmızı örtü örtülür. Gelin ilk önce mezarlığa götürülür daha sonra gelin caminin etrafında dolandırılır. Gelin almaya arabalarla gidilecekse; süslenen arabalar, gelini götürmek için damat evine gelirler. Burada şerbet içilir. Arabalara havlu takılır. Gelinin bineceği arabaya ayrıca seccade asılır. Kız tarafından birisi -gelinin kardeşleri veya arkadaşları- tarafından odaya kapatmış olan sandığın üzerine oturur. Sandığı çıkartmayız şeklinde, damattan para ister. İstedikleri yerine getirilirse kapıyı açarlar. Damat tarafı isteklerini yapacağını söyleyince gelini getirirler. Gelinin babası, kızını koluna takar. Evden çıkarır. Evin önünde beline kırmızı bir kurdele bağlar, birde kırmızı başörtü örter. Sonra gelin babasının elini öper, kızın erkek kardeşi yeşil bir kurdele bağlar. Damat gelinin yanına gelir ve gelinin koluna girer. Dua yapılarak, arabaya binilir. Arabanın önüne damadın babası, arkada gelin ile damat; damat ve gelin tarafından da birer kişi oturur (Ermenek, Anamur, Silifke, Mut, Gülnar, Bozyazı).



Gelin evden çıkmadan önce babasının ayağını öper babası da gelinin ayakkabısının içerisine para koyar. Gelin ocağın etrafında üç defa döndürülür. Gelinin bindiği atın arkasına erkek çocuk oturtulur (Gülnar, Anamur, Bozyazı, Silifke, Mut, Ermenek).

Perşembe günü gelin alma günü ve düğünün son günüdür. Bu gün sabah erkenden kalkılır yemekler vurulur (pişirilir). Çalgıcı eşliğinde eğlenilir, çeşitli oyunlar oynanır. Düğünlerde 'meyancı' denilen kişiler olur bu kişilerin görevleri düğünlerde silah attırmaktır. 'Meyancı'lar düğünlerde silah atan kişilerin değişik figürlerle, oyunlarla silah atmasını sağlarlar. Güzel figür yapamayan, güzel oynayarak tüfek atamayanları elindeki cıvgınla döver. Gelin almaya gidenlere "gelin alıcı" denir. Gelin alıcılar gelini almaya gitmeden önce, develerin havutları süslenir, develere "böğür çanları" takılır, gelinin bineceği at süslenir. Bu işlemler bittiği zaman bayrak önde arkasında gelin alıcılar gelinin evine doğru, davulla, zurnayla yola çıkarlar. Gelinin evinde gelin alıcılar karşılanır şerbetler ikram edilir. Gelin, babası, annesi, yakın akrabaları ve

arkadaşlarıyla helalleşir. Gelinin babası kızına " Gelinlikle çıktığın eve kefenle geri dön." der. Bu söz yörede boşanmanın hoş karşılanmadığının, beyaz gelinlikle gelin giden kızın baba ocağına ancak beyaz kefenle dönebileceğinin işaretidir. Gelinin babası, varsa ağabeyi gelinin beline kırmızı kuşağı salâvat getirerek üç kere dolandırdıktan sonra bağlar. Gelin daha önce işlemiş olduğu at kulağını atın yularının sağına ve soluna takar. Gelin alıcılar gelini alırlar baba evinden, koca evine getiriler. Gelirken güveyin babası gelin alıcıların önüne geçer yolda gelin alıcıların önünü kesip bahşiş isteyenlere bahşiş verir. Gelin alıcıların gelişi sırasında silahlar atılır, tekbirlerle kurbanlar kesilir (Anamur, Bozyazı, Gülnar, Ermenek, Mut, Silifke)

Gelin koca evine geldiğinde attan inmez, attan inmek için 'indirmelik' ister. Damadın babası gelir "sana bir tosun veriyorum" der. Bu esprili bir yaklaşımdır damadın babasının tosun olarak nitelendirdiği damadın kendisidir. Gelin attan inmez bu sefer baba, şuradaki tarlayı veriyorum, kırk davar veriyorum, on mal veriyorum vb. şeyler vererek gelini attan indirir buna "indirmelik" denir (Anamur, Bozyazı, Mut, Gülnar, Silifke, Ermenek).

Gelin eve girerken kucağına bir oğlan çocuğu verilir ve öptürülür bunun amacı oğlan çocuklarının olmasıdır. Gelin kapının eşiğine geldiğinde içinde yarısına kadar su olan bir kova koyulur ve bu kova geline teptirilir bunda ki amaç suya yüklenmiş olan kutsiyetin evi koruması, gelinle beraber gelmesi muhtemel kötü ruhlardan arınmadır. Oklava eşiğe konulur onu kırar. Geline kapının üstüne tereyağı sürdürülür, bunun amacı gelinin ağır başlı yağ gibi yumuşak olmasıdır. Geline kapının üzerine çivi çaktırılır, bunun amacı da gelinin eve bağlı olması, başka kapı bilmemesi içindir. Kapıya bir ip gerilir ve gelin bu ipi de kırarak eve girer, bunun amacı da gelinin karşılaşacağı zorluklarla kolay başa çıkmasını sağlamak içindir (Anamur, Mut, Bozyazı, Silifke, Gülnar, Ermenek). Damat odada gelini dövmek ister yengeler gelini korur bu üç kere tekrarlanır buna 'tura' denir (Bozyazı).



Yörede gelin ve damat eve girerken evleri bereketli olsun diye başlarının üzerine 'sazak' (saçı) dökülür. Saçının içerisinde; bozuk para, murt yaprağı, şeker, buğday, yerfıstığı, arpa, karacüccem (çörek otu), iğde ve ayçekirdeği bulunur (Anamur, Mut, Gülnar, Bozyazı, Silifke, Ermenek).

## KAYNAKÇA

ATALAY, Besim (1985); Dıvanü Lügati't Türk Tercümesi II. Cilt, Ankara, TTK Basımevi,

ATALAY, Besim (1985); Divanü Lûgat-it Türk Tercümesi I cilt, TDK yayınları, Ankara.

ATAMAN, Sadi Yaver (1992); Eski Türk Düğünleri ve Evlenme Ritleri, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.

BORATAV, Pertev Naili (1994); 100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar), İstanbul, Gerçek Yayınevi.

DIYKANBAYEVA, Mayramgül (2009); Kırgız Atalar Kültü ve Kırgız Atalar Kültünün Yaşayan Kültüre Etkileri, Gazi Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

EKER, Gülin ÖĞÜT (1999b), "Küççe Düğünü'nün Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi", Millî Folklor, S 42, s.62-66.

EKER, Gülin Öğüt (199a);"Türk Kültürü İçinde Kıbrıs Düğün Geleneğinin Değerlendirilmesi", Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi, sayı 1, s.39-50

ELİADE, Mircea (1994); Ebedi Dönüş Mitosu (çev. Ümit Altuğ), Ankara, İmge Kitabevi.

ERDENTUĞ, Nermin (1974); "Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi Evlenme Görenekleri ve Törenlerinin Etnolojik İncelemesi", I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri (Ekim 1973), Ankara, Başbakanlık Basımevi, s. 373-382.



EROĞLU, Erol (2008), Prizren Türk Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

ERÖZ, Mehmet (1977); Türk Kültürü Araştırmaları, İstanbul, Kutluğ Yayınları.

ESİN, Emel (1979); Türk Kozmolojisi, İstanbul, Edebiyat Fak. Matb.

HACILI, Asıf; İDRİSİ, Habib Hüseyinoğlu (1994); Ahıska Türklerinin Örf Ve Adetleri, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S.1, s. 27-47.

HACIYEVA, Maarife (1997); "Azerbaycan Türkleri'nde İnançlar", V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri (Gelenek, Görenek, İnançlar), Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., s.217-222.

İNAN, Abdulkadir (2000); Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

JAMESON, Raymond Delay (1972); "Rites de Passage." M. LEACH ve J.FREAD (Ed.), Standart Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, New York, Funk&Wagnals, s. 945-946.

JUMABAYEV, Maksat (2006); Kırgız Gelenek ve İnanışlarında Dini Ritüeller, AÜ, SBE, Ankara.

KALAFAT, Yaşar (1998); Kuzey Azerbaycan – Doğu Anadolu ve Kuzey Irak'ta Eski Türk Dini İzleri, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.

KALAFAT, Yaşar (2000); Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları, Ankara, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yay.

KARAASLAN, Mehmet (2010); Kaşkay Türklerinde Geçiş Dönemleri (Doğum- Evlenme-Ölüm), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

KORKMAZ, Kürşat M. (1999); "Elli Yıl Önceki Gaziantep'te Gelin Damat", Millî Folklor, S 42, s. 92-96.

KOŞAY, Hamit Zübeyr (1944); Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme, Ankara, Maarif Matbaası.

KÖKTAN, Yavuz (2008); Gilan Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi. Sakarya.

ÖGEL, Bahaeddin(1971); Türk Mitolojisi II, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi.

ÖRNEK, Sedat Veyis (2000); Türk Halkbilimi, 2.bs., Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.

ÖZDEMİR, Nebi (2005); Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü, Akçağ Yayınları, Ankara.

PERÇEMLİ, Valentina (2011); Gagavuz Türklerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm Âdetleri, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü doktora Tezi.

SEROŞEVSKY, V.L. (2007); Saka Yakutlar (çev. Arif ALACAOĞLU), İstanbul, Selenge Yay.



TÜRKÇE SÖZLÜK (1998), T.D.K. Yay., cilt 1, Ankara.

YEŞİL, Yılmaz (2014); Türk Dünyası'nda Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum, Evlenme, Ölüm Gelenekleri), Ankara, Grafiker Yay.

# AĞIZ ÇALIŞMALARINDA MİCROSOFT WORD PROGRAMINDAN YARARLANARAK GRAMATİKAL DİZİN HAZIRLAMA YÖNTEMİ

# GRAMMATICAL INDEX PREPARATION METHOD USING THE MICROSOFT WORD PROGRAM IN DIALECT STUDIES

**Hakan AKCA***

**Öz:**

Metin hâlinde yayımlanan bir eserde, o metinde geçen kelimelerin anlamlarını ve metinde geçtiği yerleri belirten alfabetik sözlüğe *dizin* denir. *Gramatikal Dizin* ise bir metinde geçen bütün kelimelerin anlamları ve çekim ekleri gösterilerek alfabetik sıraya dizilmiş bütünü şeklinde tanımlanabilir. Metin esaslı dil çalışmalarında hazırlanan gramatikal dizin ile söz konusu metnin hem şekil bilgisi özellikleri hem de sözlüğü ortaya konulmaktadır. Dizinde kelimelerin ve çekim eklerinin metinde geçtiği bütün yerler gösterildiği için eklerin kullanım sıklığı görülebilmekte, incelenen eserin söz varlığı tespit edilebilmektedir. Aynı zamanda gramatikal dizin yardımıyla metinde aranan bir kelimeye veya eke kolayca ulaşmak mümkündür. Dolayısıyla gerek ağız çalışmalarında gerek tarihî metin incelemelerinde gramatikal dizin hazırlamak son derece önemlidir. Son yıllarda dil çalışmalarında bilgisayardan yararlanma konusunda oldukça ilerleme kaydedilmiştir. Özellikle metin esaslı dil çalışmalarında kelimeleri fişlemek, sözlük ve dizin hazırlamak için özel programlar geliştirilmiştir. Gramatikal dizin hazırlama programları sayesinde artık transkripsiyonlu metinlerin de dizini yapılabilmektedir. Ancak ağız çalışmalarında seslerin sayısı fazla olduğu için bazen birden fazla font kullanmak gerekebilir. Bu durumda dizin programları bu fontları tanımayabilir. Aynı zamanda ağızlarda varyantların ve ses değişmelerinin fazla olması dizin programlarından yararlanma konusunda sorunlara yol açabilir. Bir ağız çalışmasında dizin programından yararlanılsa bile dizin üzerinde ayrı bir mesai harcamak, karar verilmesi gereken pek çok kelimeyi elle yazmak gerekebilir. Bu sebeple dizin programlarında bu sorunların en aza indirilmesi için çalışmalar yapılmalı, dizin hazırlama konusunda yeni yöntemler geliştirilmelidir. Bu bildiride *Microsoft Word* programı yardımıyla ağız metinlerinin dizinini



* Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Dili Bilim Dalı Öğretim Üyesi. E-Posta: hakca@gazi.edu.tr

hazırlama yöntemi üzerinde durulacaktır. Özellikle ağız çalışmalarında dizin programının kullanılamadığı durumlarda *Microsoft Word* programının *Bul ve Değiştir* seçeneğinden yararlanılarak gramatikal dizin yapmak mümkündür.

**Anahtar Kelimeler:** Dizin, Gramatikal Dizin, Ağız Araştırmaları

***Abstract***

*The index* is the alphabetical dictionary that shows the meanings of all the words in the text of a work and the places in the text. *The Grammatical Index* can be defined as the alphabetical order of all words in a text, showing the meanings of the words and the suffixes. With the grammatical index prepared in the text-based language studies, both the morphological features and the glossary of the text are presented. Since it is shown all the places where the words and the suffixes pass through the text in an index the frequency of the use of words and suffixes can be seen and the vocabulary of the text can be determined. At the same time, it is possible to easily reach a word or suffix in the text with the help of grammatical index. Therefore, it is very important to prepare the grammatical index in both the dialect studies and the historical text studies. In recent years, progress has been made in the use of computers in language studies. Special programs have been developed, especially in text-based language studies, to card-index the words and prepare dictionaries and indexes. Thanks to the grammatical index preparation programs, transcription texts can now be indexed. However, sometimes more than one font may be required for the number of phones in the dialect studies. In this case, index programs may not recognize these fonts. At the same time, there are more variants of words and phonetic changes in dialect texts which can be lead to problems in using indexing programs. Even if the index program is used in a dialect study, it may be necessary to write a lot of words manually and spend working hours for the index. For this reason, studies should be done to minimize these problems in index programs and new methods should be developed for indexing. In this paper, the method of preparing the index of dialect texts with the help of *Microsoft Word* program will be emphasized. It is possible to make grammatical indexes by using the *find-and-replace* option of *Microsoft Word*, especially when the index program cannot be used in dialect studies.

**Key Words:** Index, Grammatical Index, Dialect Studies



## Giriş

*Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*'nde *Dizin*: "(Alm. Index; Fr. indeks; İng. index): Bir kitap içinde geçen kişi adları, yer adları, kavramlar, terimler vb. ile bir dergi cildinin yazar ve konularını eser sonunda veya müstakil bir kitap hâlinde, sınıflandırılmış olarak ve geçtiği sayfaları belirterek gösteren alfabetik liste. *Türk Dili Dizini*, *Türk Kültürü (Dergisi) Dizini* gibi. Metin hâlinde yayımlanan bir eserde, o metinde geçen kelimelerin anlamlarını ve metinde geçtiği yerleri belirten alfabetik sözlük. *Divanü Lûgat'it-Türk Dizini*, *Tarama Sözlüğü Dizini*, *Türk Turfan Metinleri Dizini (İndex der Türkischen Turfan Texte)* gibi." şeklinde tanımlanmaktadır (Korkmaz, 2017, s. 116). Dizinin kişi adları dizini, yer adları dizini, gramatikal dizin, sıklık dizini gibi çeşitleri de vardır.

Vardar'ın (2002) *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*'nde *dizin*: "(Alm. *Index,* Fr. *index,* İng. *index*) sözlükçülükte, bir bütüncedeki sözlüksel birimlerden oluşan abecesel dizelge." şeklinde tanımlandıktan sonra *bağlamlı dizin* maddesine gönderme yapılmış (s. 80); *bağlamlı dizin* de "(Alm. *Konkordanz,* Fr. *concordance*, İng. *concordance)* sözlükbilgisinde, bağlamıyla birlikte sunulan sözcüklerin oluşturduğu abecesel dizelge." olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlamadan sonra bağlamlı dizinlerin öğelerin işlevlerini belirleme olanağı verdiğinden araştırmacılara büyük kolaylık sağladığı vurgulanmıştır (s. 32).

Dil çalışmalarında en çok kullanın dizin gramatikal dizindir. Fransızca *grammatical* "dil bilgisi kurallarına uygun" ve *index* "dizin" kelimelerinden oluşan *Gramatikal İndeks* / *Gramatikal Dizin* terimi dil çalışmalarında yaygın olarak kullanılmakta; ancak *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü* (Korkmaz 2017), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü* (Vardar 2002) ve *Dilbilim Sözlüğü*'nde (İmer vd. 2011) yer almamaktadır. Bununla birlikte bazı dil çalışmalarında *Gramatikal İndeks* / *Gramatikal Dizin* karşılığı olarak *Biçimbirimlik Dizin*, *Biçimbirimsel Dizin*, *Analitik Dizin*, *Dil Bilgisel Dizin* gibi terimler de kullanılmaktadır. Ancak bu terimler de yukarıda bahsedilen sözlüklerde bulunmamaktadır.



Metin esaslı dil çalışmalarında hazırlanan gramatikal dizinde, incelenen metnin hem şekil bilgisi özellikleri hem de sözlüğü ortaya konulmaktadır. Dizinde kelimelerin ve çekim eklerinin metinde geçtiği bütün yerler gösterildiği için eklerin kullanım sıklığı görülebilmekte, incelenen eserin söz varlığı tespit edilebilmektedir. Aynı zamanda gramatikal dizin yardımıyla metinde aranan bir kelimeye veya eke kolayca ulaşmak mümkündür. Dolayısıyla gerek ağız çalışmalarında gerek tarihî metin incelemelerinde gramatikal dizin hazırlamak son derece önemlidir.

Kaya (1996), *Cibakaya Adlı Bilgisayar Programının Dil Çalışmalarına Yapabileceği Katkılar* adlı makalesinde, metinde geçen bütün unsurları sistemli bir şekilde içine alan dizinin

araştırıcıya zaman ve emek tasarrufu sağladığını, kullanıcıyı metni baştan sona okumak ve gereken yerleri fişlemek zahmetinden kurtardığını, hazırlayıcıya ise metni sağlam bir şekilde kurmaya ve ikili biçimlerden kurtulmaya imkân verdiğini belirtmiş, bir metnin ancak dizin hazırlandıktan sonra gerçekten sağlam olacağını vurgulamıştır (s. 298-299).

Karahan'a (2012, s. 135) göre: Tarihî metin incelemelerinde gramatikal dizin ne kadar önemliyse bir ağız araştırmasında da o derece önemlidir ve ağız çalışmalarında gramatikal dizine ihtiyaç duyulmasının sebepleri şunlardır:

1. Araştırmacı, inceleme bölümünü gramatikal dizin yardımıyla hazırlar. Böylece ağzın özellikleri metinler ölçüsünde incelemeye yansıtılmış olur. Böylece hem araştırıcının işi kolaylaşır hem de incelemenin daha nitelikli olması sağlanır.
2. Dizin, bütün araştırıcılar için önemlidir. İnceleme bölümü olmasa da gramatikal dizin yardımıyla yörenin ağız özelliklerini tespit etmek mümkündür.
3. Dizin, çalışmayı kullanacak araştırıcılara, inceleme bölümündeki bilgilerle ilgili ortaya çıkabilecek tereddütleri sorgulama ve kontrol imkânı verir.
4. Dizin, araştırıcının görmediği, önemsemediği veya çözemediği, metin içinde bulmanın zor olduğu örneklerin kolayca bulunmasını sağlar.



5. Dizin, ağız araştırmalarında bugüne kadar yapılmayan sıklık çalışmaları için önemlidir. Standart dilde olmayan kelime ve eklerin kullanım sıklığı, ağız özelliklerinin yörede hangi yaş grubundaki insanlarda korunduğunun tespiti ve korunma derecesi, ağız araştırmaları alanının gündemine girdiğinde mutlaka gramatikal dizine ihtiyaç duyulacaktır.
6. Dizin, çözümleme sırasında yapılacak muhtemel hataların araştırıcı tarafından fark edilmesine yardımcı olacağı için de önemlidir.

Hem ağız çalışmalarında hem tarihî metin incelemelerinde son derece önem arz eden gramatikal dizinleri hazırlamak zahmetli bir iştir. Gramatikal dizin hazırlama işini kolaylaştırmak için bilişim teknolojilerinden mümkün oldukça fazla yararlanılmalıdır. Bilgisayarda gramatikal dizin hazırlama konusunda bugüne kadar bazı çalışmalar yapılmıştır.

Kaya'nın *Cibakaya* (http://www.cevalkaya.com/dosya-indir), Bozuyla'nın *TürkSözDiz* (http://mbozuyla.pau.edu.tr/Dizinleme.html), Edebi metinlerin bağlamlı dizin ve işlevsel sözlüğünü internet ortamında oluşturmayı amaçlayan *tebdiz* "Tarih ve Edebiyat Metinleri Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü" (http://www.tebdiz.com), Çimen ve Nizam'ın *dİZici* (2015) adlı bilgisayar programları son yıllarda hazırlanan dizin programlarıdır. Bu programlar tarihî metin çalışmalarında gramatikal dizin hazırlamayı büyük ölçüde kolaylaştırmıştır; ancak ağız çalışmalarında verimli olarak kullanılamamaktadır.

Kaya tarafından hazırlanan *Cibakaya* programı düz metin olarak kaydedilmiş belge üzerinde işlem yaptığı için transkripsiyon işaretlerini tanımamaktadır, bu yüzden ağız çalışmalarında verimli olarak kullanılamaz.

Bozuyla tarafından hazırlanan *TürkSözDiz* adlı programda bağlamlı dizin ya da gramatikal dizin yapılabilmektedir. Bu programda font sorunu da çözülmüştür. Bu yönüyle program tarihî metinlerin dizinini hazırlamak için son derece elverişlidir. Ancak transkripsiyonlu bazı ağız metinleri birden fazla font içerebilir. Bu durumda dizin programı bu fontlardan bazılarını tanımayabilir. Ağızlarda ses hadiselerinden kaynaklanan sorunlar sebebiyle bu dizin programı da sağlıklı bir şekilde kullanılamaz.

*Cibakaya* ve *TürkSözDiz* programları bir metnin dizinini doğrudan yapamaz. Bu programlardan faydalanabilmek için metnin, dizin programının ilkelerine göre hazırlanması gerekir. Örneğin: Bütün isimlerle isim çekim ekleri arasına nokta (.), bütün fiillerle fiil çekim ekleri arasına eksi (-) koymak; eş biçimli kelimeleri ya da ekleri ayırmak için bunları numaralandırmak, kelimelerin anlamlarını tek tek yazarak vermek vb. Dolayısıyla bir metni dizin programına göre hazırlamak için de zaman ve emek harcamak gerekir.

Ağız metinlerinde ise özellikle hece kaynaşması, ses düşmesi gibi sebeplerle kelime kökleri çoğu zaman tanınmayacak hâle gelir. Örneğin: *ayāmıza* "ayağımıza", *çocūmuz* "çocuğumuz", *guççūkene* "küçükken", *ġākā* "kalkar" vb. Bu tür kelimelerin dizin programlarında gösterilmesi de ayrı bir sorun teşkil eder. Ağız metinlerinin dizinini hazırlarken bir bilgisayar programından faydalanılsa bile dizin üzerinde ayrı bir mesai harcamak, karar verilmesi gereken pek çok kelimeyi elle yazmak gerekir.



*Tebdiz* (Tarih ve Edebiyat Metinleri Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü), internet ortamında metinlerin bağlamlı dizin ve sözlüğünü hazırlamak için yapılmış bir programdır. Bu program, *Gentium Plus* fontunu tanımaktadır, ancak program üzerinde farklı fontlarla ilgili güncelleme çalışmaları devam etmektedir. *Tebdiz*, ağız çalışmalarında tam randımanlı olarak kullanılamadığı için ağız metinlerinin gramatikal dizinini hazırlama konusunda geliştirilmelidir.

*dİZici* adlı program da tarihî metinlerin dizinini hazırlamak için Çimen ve Nizam (2015) tarafından geliştirilmiştir. Bu program, metinde bir kelime seçildikten sonra kelime üzerinde farenin sağ tuşuna basınca çıkan menüden uygun olanın seçilmesi şeklinde çalışmaktadır. Dolayısıyla bu program da ağız çalışmaları için hazırlanmamıştır.

Çıkla (2006) tarafından yazılan *Sosyal Bilimciler için Word'de 'Dizin' Hazırlama* adlı makalede *Microsoft Word* programının *Başvurular* sekmesinde yer alan, *Girdiyi İşaretle* ve

*Dizin Ekle* özelliklerinden yararlanılarak *Özel Adlar Dizini* hazırlama yöntemi anlatılmaktadır. Ancak *Microsoft Word* programına ait olan *Dizin* programında referans numarası olarak yalnızca kelimelerin geçtiği sayfa numaraları verilmektedir. Oysa tarihî metin incelemelerinde varak, beyit veya satır numaraları; ağız çalışmalarında ağız grubu, metin, cümle ya da satır numaraları kullanılmaktadır. Bu sebeple *Microsoft Word* programının dizin özelliği hem tarihî metin incelemelerinde hem ağız çalışmalarında gramatikal dizin için elverişli değildir.

Ağız çalışmalarında ve tarihî metin incelemelerinde gramatikal dizinle ilgili sorunlar hem bilişim teknolojilerinin kullanılmasından hem kelimelerin dizinde madde başı ve alt maddelerde gösterilmesiyle ilgili ilkelerin tam olarak belirlenmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sorunları dile getiren ve bazı çözüm önerileri sunan çalışmalar da yapılmıştır.

Öçalan (2006), *Ağız Araştırmalarında Bilişim Teknolojilerinin Kullanılması ve Ağız Tezleri İçin Yenilik Önerileri* adlı makalesinde, ağız çalışmalarında bilişim teknolojilerinin kullanılmasıyla ilgili sorunları dile getirmiştir.

Ölmez (2009), *Türkiye'deki Ağız Çalışmaları ve Dizin Bölümleri* adlı makalesinde gerek *Derleme Sözlüğü*'nde gerek ağız çalışmalarının sözlük – dizin bölümlerinde kökeni bilinemediği için Türkçeymiş gibi kabul edilen kelimelerin kökenlerini incelemiştir.



Akca (2012b), *Ağız Çalışmalarında Gramatikal Dizin Hazırlarken Karşılaşılan Sorunlar* adlı çalışmasında gramatikal dizinle ilgili sorunları, *Bilişim Teknolojilerinden Faydalanma Konusunda Karşılaşılan Sorunlar* ve *Ses Hadiselerinden Kaynaklanan Sorunlar* olmak üzere iki başlık altında incelemiş ve bazı çözüm önerileri sunmuştur.

Uysal (2012), *Ağız Araştırmalarında Bağlamsal Sözlük ve Dizin Kullanımı* adlı çalışmasında ağız araştırmaları için bağlamsal sözlük ve dizin hazırlamanın gerekliliği ve önemi üzerinde durmuştur.

Yılmaz ve Demir (2013), *Kısas-ı Enbiya'dan Hareketle Arap Harfli Metin Yayınlarında Sözlük-Dizinle İlgili İlkeler* adlı çalışmalarında tarihî metinlerde gramatikal dizinle ilgili ilkeleri ortaya koymuşlardır.

Kara'nın (2016) *"Türk Dili" Çalışmalarında Dizin Meselesi Üzerine* adlı makalesinde, Türk dili alanındaki işlevsel dizin-sözlüklerin düzenleniş biçimleri, madde başı tercihleri, içerikleri ve alt maddeleri gösterme şekli gibi birçok hususta, aralarında tam bir uyumun olmadığı, bu durumun özellikle metin neşri çalışmalarında işlevsel dizin-sözlüklerin nasıl hazırlanması gerektiğine dair bir çerçevenin çizilmesini zorunlu kıldığı tespit edilmiştir. Çalışmada birçok

eser taranıp karşılaştırılmış, dizin çalışmalarının eksik yönlerini ortaya çıkaracak sorular üzerinden çözüm önerileri sunulmuştur.

**Bildirinin Konusu**

Bu bildirinin konusu: Ağız çalışmalarında *Microsoft Word* programının sunduğu imkânlardan yararlanarak gramatikal dizin hazırlama konusunda bir yöntem önerisidir.

**Bildirinin Amacı**

Bugüne kadar gramatikal dizin hazırlama konusunda çeşitli bilgisayar programları geliştirilmiştir, ancak mevcut dizin programları ağız çalışmaları için henüz yeterli düzeyde değildir. Ağız çalışmalarında bir dizin programından yararlanılsa bile gramatikal dizin oluşturabilmek için fazla mesai harcamak ve pek çok kelimeyi elle yazmak gerekmektedir.

Bu bildirinin amacı: Ağız çalışmalarında *Microsoft Word* programının *Bul ve Değiştir* özelliğinden yararlanarak gramatikal dizin hazırlama konusunda yöntem önerisi sunmaktır.

**Bildirinin Yöntemi**

Bu bildiride öncelikle mevcut gramatikal dizin hazırlama programları ve yöntemleri üzerinde durulmuştur. Yapılan incelemede günümüze kadar gramatikal dizin için geliştirilen bilgisayar programlarının ağız çalışmalarında kullanılmasında pek çok sorun olduğu görülmüştür. Bu sebeple bildiride ağız çalışmalarında dizin programlarından faydalanılamadığı durumlarda kullanılacak yeni bir yöntem önerisi sunulmuştur. *Microsoft Word* programının *Bul ve Değiştir* özelliğinin etkin kullanılmasına dayanan bu yöntem, *Ankara İli Ağızları* (Akca 2012a) adlı çalışmadan alınmış örnek metinler üzerinde, *Bul ve Değiştir* komutları gösterilerek aşama aşama anlatılmıştır. Çalışmada kullanılacak komutlar *Microsoft Word* programının *Bul ve Değiştir* penceresinin resimleri üzerinde gösterilmiştir.



**Microsoft Word Programı Yardımıyla Gramatikal Dizin Hazırlama Aşamaları**

Bir ağız çalışmasında sözlü malzeme yazıya geçirilip metin kurulduktan sonra her cümle ya da satır numaralandırılır. Daha sonra dizin aşamasına geçilir. Dizine başlamadan önce metne son şeklin verildiğinden ve bir daha değişiklik yapılmayacağından emin olunmalıdır. Bu aşamadan sonra transkripsiyonlu metnin aslı korunmalı, sonraki aşamalar bir kopya metin üzerinde gerçekleştirilmelidir.

**1. Metnin Numaralandırılması**

Tarihî metinlerin numaralandırılmasında varak, sayfa, beyit veya satır numaraları kullanılır. Örneğin, 1a/1 (1a-1, 1a.1 biçimlerinde de olabilir) referans numarası 1a varağının birinci satırını veya beytini gösterir. Beyitler hâlinde yazılmış tarihî metinlerde yalnızca beyit numaraları da

kullanılabilir. Tarihî mensur eserlerde ise mutlaka varak ve satır numaraları (1a-1, 1b-1, 2a-3, 4b-5 vb.) kullanılır.

Bozuyla tarafından hazırlanan *TürkSözDiz* programı girilen metni otomatik olarak numaralandırmaktadır. Program bu yönüyle araştırmacılara kolaylık sağlar. Ancak bu program kendi numaralandırmasını esas almakta, araştırmacı tarafından daha önce konulmuş numaraları tanımamaktadır. Daha önce numaralandırılmış bir metin programa yapıştırıldığında yeniden otomatik numara verilmesi gerektiğinden eski ve yeni numaralar birbirine karışabilir.

Ağız çalışmalarında her metne bir numara verilir ve o metindeki bütün cümleler ya da satırlar numaralandırılır. Böyle bir metinde referans numaraları nokta (.), kısa çizgi (-) veya sağa yatık çizgi (/) ile ayrılır. Örneğin 5/12 (5-12, 5.12 biçimlerinde de olabilir) referans numarası 5 numaralı metnin 12. satırını ya da cümlesini işaret eder. Eğer bir ağız çalışmasında ağız grupları da numaralandırılacaksa Romen rakamlarından yararlanılır. Bu durumda referans numaraları üç haneden oluşur. Örneğin, II/20-3 referans numarası II. ağız grubundaki 20. metnin 3. satırını ya da cümlesini gösterir.

Ağız çalışmalarında cümle numaralarını tek tek elle yazmak en iyi yoldur. Zaten yan yana sıralı cümle numaralarını *Microsoft Word*'de otomatik olarak vermek mümkün değildir. Eğer metinde satır ya da cümleler otomatik numaralandırılmak isteniyorsa iki sütunlu tablodan yararlanılabilir. Bu yöntemde metin, iki sütunlu tabloda sağ taraftaki sütuna her bir satıra bir satır ya da cümle gelecek şekilde yazılır (bk. 1A Metni). Tablonun sol sütunu boş bırakılır. Metnin yazıya geçirilmesi bittikten sonra sol sütunun tamamı seçilir ve *Giriş* sekmesinde yer alan *Numaralandırma* okuna tıklanır, istenen numaralandırma biçimi seçildiğinde sol sütun baştan sona otomatik olarak numaralandırılır (bk. 1B Metni). Daha sonra bu tablo, metne dönüştürülür (bk. 1C Metni).



Bu yöntem kullanıldığında sol sütundaki numaralarda düzeltme, ekleme veya silme yapılamaz. Dolayısıyla bu numaralandırma yöntemi iki veya üç haneli referans numaralarının kullanıldığı çalışmalar için elverişli değildir.

**1A METNİ**

| | |
|---|---|
| | hacı bayram velį burıya aŋġarıya gelmiş |
| | aŋġarıya gelince hep toplamış múridlerini |

**1B METNİ**

| | |
|---|---|
| 1. | hacı bayram velį burıya aŋġarıya gelmiş |
| 2. | aŋġarıya gelince hep toplamış múridlerini |

**1C METNİ**

1. hacı bayram velį burıya aŋġarıya gelmiş
2. aŋġarıya gelince hep toplamış múridlerini

**2. Metni Dizin İçin Hazırlama**

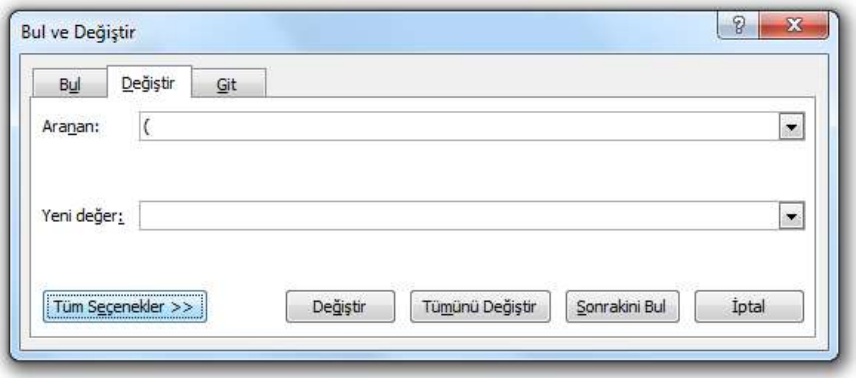
Ağız çalışmalarında metinlere ya cümle numarası ya da satır numarası verilir. Eğer yazıya geçirilmiş metinde satır numaraları varsa doğrudan bütün kelimeleri fişleme aşamasına geçilir. Bir metinde satır numarası yerine cümle numarası verilmişse ilk önce bütün cümleleri alt alta almak gerekir. Cümle numarası verilmiş metinde bütün cümleleri aşağıdaki komut yardımıyla alt alta almak mümkündür. Örnek metindeki (2A) numaralandırmalar parantezle yapılmıştır. Parantez işaretleri cümleleri alt alta alma işlemini kolaylaştıracaktır.



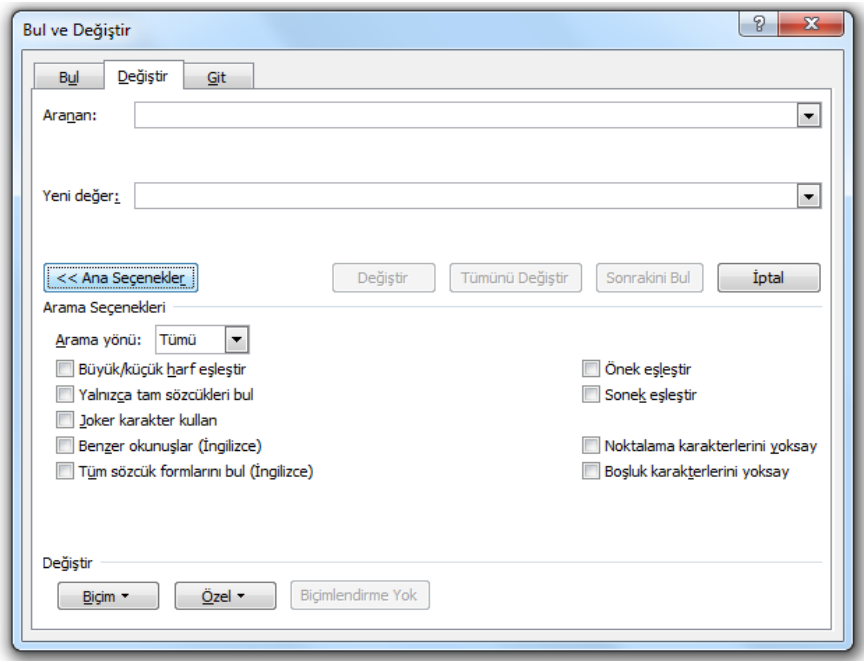
Aşağıdaki örnek metinde yan yana olan cümleleri alt alta almak için önce (2) numaralı cümlenin başından metnin sonuna kadar olan bölüm seçilir (bk. 2A Metni). İlk cümle zaten kendi yerinde kalacağı için onu seçmeye gerek yoktur. Daha sonra *Bul* ve *Değiştir* penceresinde *Aranan* kısmına açık parantez yazılır. *Yeni Değer* kısmına *Paragraf İşareti* ve açık parantez konur. Daha sonra *Tümünü Değiştir* düğmesine basılır (bk. 2A Komutu). Bu komutun anlamı: Bütün kapalı parantezleri bul ve enter tuşuna bas, parantezi silme, demektir. Bu durumda program, seçili bölümdeki bütün cümleleri alt alta alacaktır. Yani 2A metni 2B metnine dönüşecektir. Eğer metinde numara vermenin dışında başka amaçla parantez işareti kullanılmamışsa tek komutla bütün cümleleri alt alta almak mümkündür.

*Paragraf işareti, Bul ve Değiştir* penceresi açıkken sol altta yer alan *Tüm Seçenekler*'e tıklanıp *Özel* sekmesine basıldığında çıkan uzun pencerede bulunmaktadır. *Paragraf İşareti* koymak için bu penceredeki *Paragraf İşareti* seçilir. (bk. Resim 1, 2, 3).

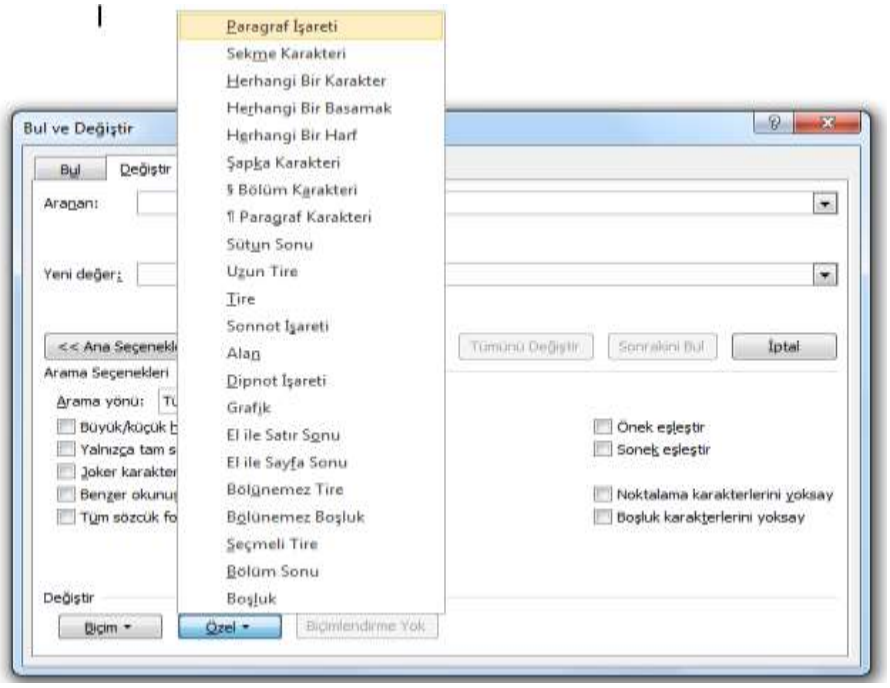
**RESİM 1**




**RESİM 2**



**RESİM 3**




**2A METNİ**

**I. AĞIZ GRUBU 1. METİN**



**ANLATAN:** Fatma TOPARLAK (79 yaşında, ev hanımı, ilkokul mezunu).

**DERLEME YERİ:** ALTINDAĞ / Solfasol

**DERLEME TARİHİ:** Eylül 2003

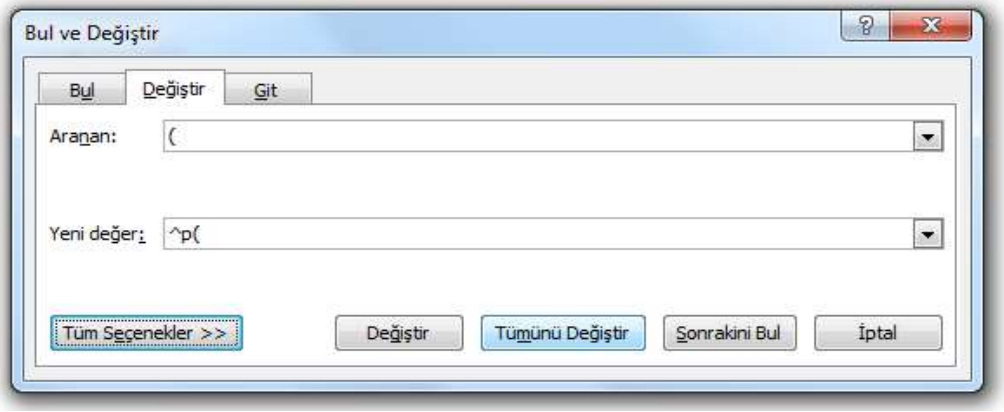
**KASET NUMARASI:** 1-A

**KONULAR:** Hacı Bayram Veli (1-A), Hayat Hikâyesi (1-A), Hacı Bayram Veli (1-A).

## HACI BAYRAM VELİ

(1) hacı bayram velį burıya aŋġarıya gelmiş. (2) aŋġarıya gelince hep toplamış mūridlerini. (3) benim mūridlerim dimiş, gelsinner filan gün benim işde meselā yıldızdepede imtānım var, ġurban kesecem. (4) mūridlerim gelsin, baŋa kim tābįse onu ben ġurban_idecem dimiş. (5) oriye çadırları ġurmuş, millet başına toplaşmış. (6) herkesden alġı virgi alamíyo ya, orıya herkeS toplaşmış, toplamış, çadırları ġurmuşlar. (7) çadırıŋ_içine de iki dene ġoyun ġoymuş, ġoyun, iki dene ġoyun ġoymuş. (8) ē ġoyunnar çadırıŋ_içinde mūridler hep toplaşmışlar. (9) dimiş kine benim mūridim kimise baŋa tābi kimise gelsin, bo_ön imtān günü, ben onu ġurban_idecem dimiş. (10) elini ġolunu sıamış, çadır açıḫ eli de bıçā da, ordan bir irkēŋ birisi gelmiş.

**2A KOMUTU**




**UYARI:** Bilgisayar seçili bölümü değiştirdikten sonra *Word seçilen bölümü aramayı bitirdi. Belgenin geri kalan bölümünün de aranmasını istiyor musunuz?* şeklinde bir uyarı çıkar. Burada *Hayır* seçeneğine basılmalıdır. Eğer metnin numaralandırılmasında sürekli parantez kullanılmışsa herhangi bir bölümü seçmeden tek komutla bütün cümleler alt alta getirilebilir.

**2B METNİ**

**HACI BAYRAM VELİ**

(1) hacı bayram velį burıya aŋġarıya gelmiş.



(2) aŋġarıya gelince hep toplamış müridlerini.

(3) benim müridlerim dimiş, gelsinner filan g̱ün benim işde meseĺā yıldızdepede imtānım var, ġurban kesecem.

(4) müridlerim gelsin, baŋa kim tābįse onu ben ġurban_idecem dimiş.

(5) oriye çadırları ġurmuş, millet başına toplaşmış.

(6) herkesden alġı virgi alamíyo ya, orıya herkeS toplaşmış, toplamış, çadırları ġurmuşlar.

(7) çadırıŋ_içine de iki dene ġoyun ġoymuş, ġoyun, iki dene ġoyun ġoymuş.

(8) ē ġoyunnar çadırıŋ_içinde müridler hep toplaşmışlar.

(9) dimiş kine benim müridim kimise baŋa tābi kimise gelsin, bo_ön imtān g̱ünü, ben onu ġurban_idecem dimiş.

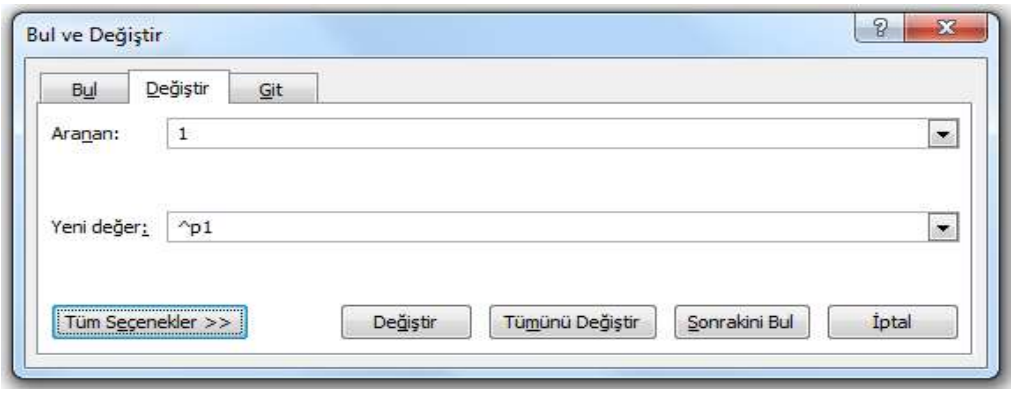
(10) elini ġolunu s̱ıamış, çadır açıẖ eli de bıçā da, ordan bir irkēŋ birisi gelmiş.

Eğer cümlelerin numaralandırılmasında parantez değil de sadece rakam kullanılmışsa *Bul ve Değiştir* penceresinde *Aranan* satırına parantez yerine bir boşluk ve 1, *Yeni Değer* satırına bir boşluk, paragraf işareti ve 1 konur, *Tümünü Değiştir* düğmesine basılır (bk. 2B Komutu). Bu işlem sırasıyla 1'den 9'a kadar tekrar edilir. *Aranan* satırına bir boşluk ile hangi rakam yazılmışsa *Yeni Değer* satırına da bir boşluk ve paragraf işaretinden sonra aynı rakam

yazılmalıdır. Bu işlem yapıldıktan sonra cümleler alt alta gelecek, cümle numaraları değişmeyecektir.

**UYARI:** Bu komutta boşluk unutulmamalıdır. Boşluk unutulursa program bulduğu bütün rakamlardan önce paragraf işareti (enter tuşu işlevi) yapacağı için birleşik rakamları ayırır. Örneğin aşağıdaki komutta boşluk olmazsa 11, 21, 31 gibi iki haneli sayıları ortadan ayırıp ikinci rakamları önündeki cümleyle birlikte alt satıra alır. Bu durumda numaralar karışır. Boşluk unutularak komut verilirse *geri al* tuşuna basılmalı ve işlem geri alınmalıdır.

**2B KOMUTU**




**3. Bütün Kelimeleri Fişleme**



Metindeki cümleleri alt alta getirdikten sonra fişleme aşamasına geçilir. Metinde yalnızca satır numaraları kullanılmışsa doğrudan bu aşamaya geçilir. Bilindiği gibi gramatikal dizin hazırlamak için metindeki bütün kelimelerin fişlenmesi gerekir. Bu aşamada amaç her kelimenin yanına o kelimenin referans numarasını eklemektir. Her kelimenin yanına referans numaralarını tek tek elle yazmak uzun zaman alacaktır, ancak yine *Microsoft Word* programının *Bul ve Değiştir* özelliğinden yararlanarak her kelimenin yanına referans numaralarını daha hızlı bir şekilde eklemek mümkündür. Kelimelerin alt alta getirileceği sonraki aşamada parantez işaretinden yararlanılacağı için referans numaraları parantez içinde verilmelidir.

Referans numaraları satır veya cümleye göre değiştiği için bir komutla metindeki bütün kelimeleri fişlemek mümkün değildir. Bu sebeple kelimeler cümle cümle ya da satır satır fişlenir. Her cümlenin fişlenmesinde kelimeler arasındaki boşluktan yararlanılır. Bunun için önce fişleme yapılacak olan cümlenin tamamı seçilir (bk. 3A Metni, 1. satır). Daha sonra *Bul ve Değiştir* penceresinde *Aranan* satırına bir boşluk konur, *Yeni Değer* satırına bir boşluk, parantez içinde referans numarası, tekrar bir boşluk konur ve *Tümünü Değiştir*'e basılır (bk. 3A Komutu). Bu durumda her kelimenin yanına o metin ve cümleye ait referans numaraları

eklenecektir. Çalışmada gramatikal dizin yapılmayacaksa bile sözlük ya da dil bilgisi incelemesi için bu fişleme yöntemi kullanılabilir.

**UYARI:** Bilgisayar seçili bölümü değiştirdikten sonra *Word seçilen bölümü aramayı bitirdi. Belgenin geri kalan bölümünün de aranmasını istiyor musunuz?* şeklinde bir uyarı çıkar. Burada *Hayır* seçeneğine basılmalıdır. Eğer *Evet* tuşuna basılırsa belgede yer alan bütün boşluklar aynı referans numarasıyla değiştirilecek, bütün kelimelerin yanında aynı numara yer alacaktır. Yanlışlıkla *Evet* tuşuna basılırsa işlem bitince *Geri Al* tuşuna basılarak metin önceki hâle getirilebilir.

Örnek metin I. Ağız Grubunun 1. Metni olduğuna göre referans numaraları (I/1-...) şeklinde üç haneli olacaktır. Buna göre metnin ilk satırındaki bütün kelimelerin yanına (I/1-1) eklenmelidir. Bu referans numarası I. Ağız Grubu, 1. Metnin 1. satırı anlamına gelir. Farklı çalışmalarda farklı numaralandırma yöntemleri (1a/1, 1b/2, 1a-1, 1a.1 vb.) kullanılsa da fişleme işlemi aynı şekilde yapılır.

**3A METNİ**

**HACI BAYRAM VELİ**

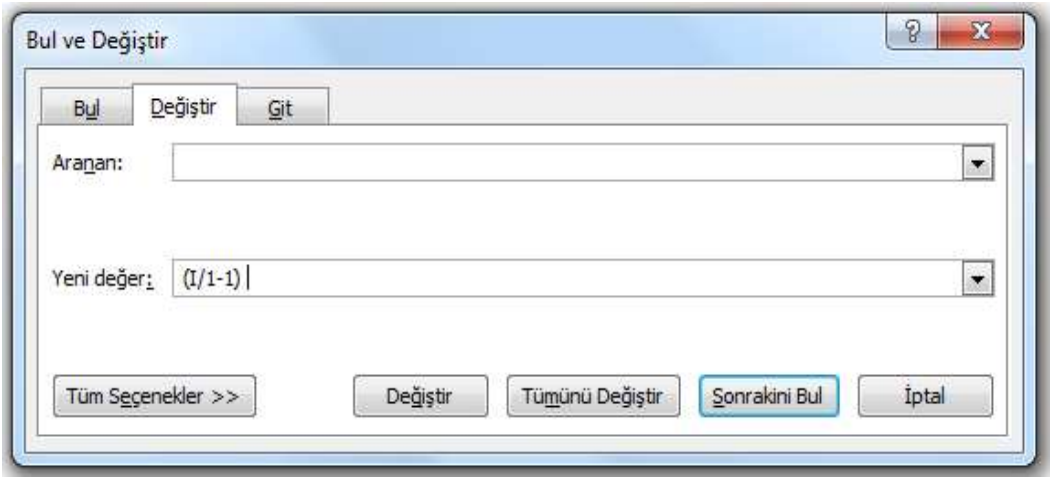
(1) hacı bayram velį burıya aŋġarıya gelmiş.



(2) aŋġarıya gelince hep toplamış múridlerini.

(3) benim múridlerim dimiş, gelsinner filan gún benim işde meselā yıldızdepede imtānım var, ġurban kesecem.

**3A KOMUTU**



3A komutu gerçekleştiğinde seçili olan cümle aşağıdaki biçime dönüşür.

(1) (I/1-1) hacı (I/1-1) bayram (I/1-1) velį (I/1-1) burıya (I/1-1) aŋġarıya (I/1-1) gelmiş. (I/1-1)

Sonra sırasıyla diğer cümleler seçilir ve aynı komut (3A Komutu) uygulanır. Burada dikkat edilmesi gereken hususlar şunlardır:

**1.** Seçilen satır değiştikçe *Yeni Değer* satırındaki referans numarası da değiştirilmelidir. Örneğin ikinci satır fişleneceği zaman bu satırın tamamı seçilir. *Aranan* satırına bir boşluk konur, *Yeni Değer* satırında bir boşluktan sonra (I/1-2) yazılıp tekrar bir boşluk konur.

**2.** Cümlenin sonunda boşluk olmayacağı için son kelime fişlenmez. O kelimenin fişi ya elle yazılır ya da komutu vermeden önce son kelimeden sonra bir boşluk konur ve bu boşluk da seçime dâhil edilir.

**3.** Eğer birleşik kelimeler dizinde ayrılmayacaksa bunların arasındaki boşluklar seçilmez. Örneğin ilk satırda yer alan *hacı bayram veli* birleşik ismi dizinde ayrılmayacaksa *veli* kelimesinden önceki boşluklar seçilmemelidir:

(1) hacı bayram velį burıya aŋġarıya gelmiş.

Yukarıdaki gibi bir seçim yapılıp 3A Komutu uygulandığında 1. cümle şöyle fişlenir:

(1) hacı bayram velį (I/1-1) burıya (I/1-1) aŋġarıya (I/1-1) gelmiş. (I/1-1)

Bu seçim unutulsa bile dizinde madde başı yapılacak olan birleşik kelimelerin arasındaki referans numaraları elle silinebilir.

3A Komutu sırasıyla uygulandıktan sonra aşağıdaki 3B Metni elde edilecektir. Yani *Microsoft Word* programının *Bul ve Değiştir* özelliği sayesinde bütün kelimeler fişlenmiş olacaktır.

**3B METNİ**

**HACI BAYRAM VELİ**

(1) hacı bayram velį (I/1-1) burıya (I/1-1) aŋġarıya (I/1-1) gelmiş. (I/1-1)

(2) aŋġarıya (I/1-2) gelince (I/1-2) hep (I/1-2) toplamış (I/1-2) müridlerini. (I/1-2)

(3) benim (I/1-3) müridlerim (I/1-3) dimiş, (I/1-3) gelsinner (I/1-3) filan (I/1-3) g̱ün (I/1-3) benim (I/1-3) işde (I/1-3) meseĺā (I/1-3) yıldızdepede (I/1-3) imtānım (I/1-3) var, (I/1-3) ġurban (I/1-3) kesecem. (I/1-3)

(4) müridlerim (I/1-4) gelsin, (I/1-4) baŋa (I/1-4) kim (I/1-4) tābįse (I/1-4) onu (I/1-4) ben (I/1-4) ġurban_idecem (I/1-4) dimiş. (I/1-4)

(5) oriye (I/1-5) çadırları (I/1-5) ġurmuş, (I/1-5) millet (I/1-5) başına (I/1-5) toplaşmış. (I/1-5)

(6) herkesden (I/1-6) alġı (I/1-6) virgi (I/1-6) alamíyo (I/1-6) ya, (I/1-6) orıya (I/1-6) herkeS (I/1-6) toplaşmış, (I/1-6) toplamış, (I/1-6) çadırları (I/1-6) ġurmuşlar. (I/1-6)

(7) çadırıŋ_içine (I/1-7) de (I/1-7) iki (I/1-7) dene (I/1-7) ġoyun (I/1-7) ġoymuş, (I/1-7) ġoyun, (I/1-7) iki (I/1-7) dene (I/1-7) ġoyun (I/1-7) ġoymuş. (I/1-7) (I/1-7)

(8) ē (I/1-8) ġoyunnar (I/1-8) çadırıŋ_içinde (I/1-8) müridler (I/1-8) hep (I/1-8) toplaşmışlar. (I/1-8)

(9) dimiş (I/1-9) kine (I/1-9) benim (I/1-9) müridim (I/1-9) kimise (I/1-9) baŋa (I/1-9) tābi (I/1-9) kimise (I/1-9) gelsin, (I/1-9) bo_ön (I/1-9) imtān (I/1-9) g̱ünü, (I/1-9) ben (I/1-9) onu (I/1-9) ġurban_idecem (I/1-9) dimiş. (I/1-9)

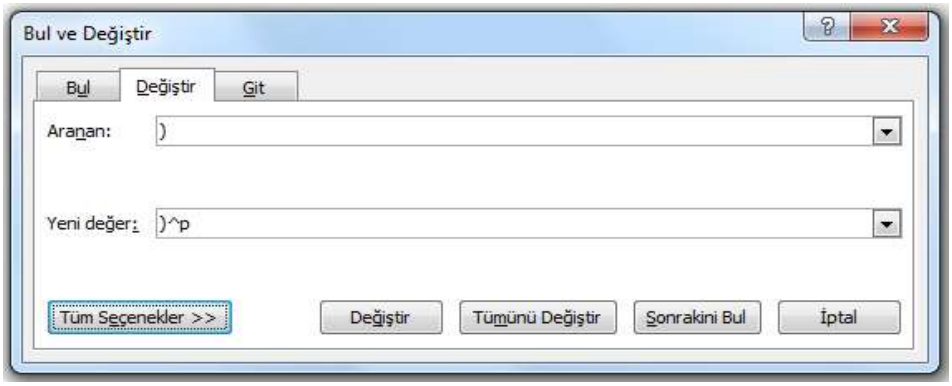
(10) elini (I/1-10) ġolunu (I/1-10) s‿ıamış, (I/1-10) çadır (I/1-10) açıḫ (I/1-10) eli (I/1-10) de (I/1-10) bıçā (I/1-10) da, (I/1-10) ordan (I/1-10) bir (I/1-10) irkēŋ (I/1-10) birisi (I/1-10) gelmiş. (I/1-10)

**4. Kelimeleri Alt Alta Getirme**

Bütün kelimelerin fişlenmesi tamamlandığında yukarıdaki 3B Metni elde edilecektir. Bundan sonra bütün kelimelerin yanlarındaki referans numaralarıyla birlikte alt alta getirilmesi gerekir. Çünkü kelimeleri alfabetik olarak sıralayabilmek için bunların yeni paragraftan başlaması yani alt alta sıralanması şarttır. Bütün kelimeleri alt alta almak için önce metnin tümü seçilir, sonra *Bul ve Değiştir* penceresinde aşağıdaki 4A komutu uygulanır. Bu aşamada kapalı parantezler kelimeleri alt alta alma işini kolaylaştıracaktır. Kelimeleri alt alta almak için *Aranan* satırına kapalı parantez; *Yeni Değer* satırına kapalı parantez ve paragraf işareti konur ve *Tümünü Değiştir* düğmesine basılır. Bu komut: Kapalı parantezi bul, enter tuşuna bas, kapalı parantezi koru anlamına gelir.



**4A KOMUTU**




4A komutu bütün kelimeleri yeni paragraf başı yapacak yani alt alta sıralayacaktır. Dizinde kullanılmayacak olan fazla rakamlar elle silindikten sonra aşağıdaki 4A Metni elde edilecektir.

**UYARI:** Bu işlemin tamamlanması uzun metinlerde birkaç dakika sürebilir. Çok uzun metinlerde ise *Microsoft Word* programının gücü bu işlemi yapmaya yetmez. Böyle bir durumda *program yanıt vermiyor* uyarısı alınır. Eğer programın bütün kelimeleri alt alta

sıralamayacağı kadar uzun bir metin üzerinde çalışma yapılıyorsa metin birkaç belgeye bölünerek aynı işlem her belge için ayrı ayrı yapılır. Alfabetik sıralama yapmadan önce bu belgeler birleştirilir.

**4A METNİ**

hacı bayram velį (I/1-1)
burıya (I/1-1)
aŋġarıya (I/1-1)
gelmiş. (I/1-1)
aŋġarıya (I/1-2)
gelince (I/1-2)
hep (I/1-2)
toplamış (I/1-2)
müridlerini. (I/1-2)
benim (I/1-3)
müridlerim (I/1-3)
dimiş, (I/1-3)
gelsinner (I/1-3)
filan (I/1-3)
g̱ún (I/1-3)
benim (I/1-3)
işde (I/1-3)
meseĺā (I/1-3)
yıldızdepede (I/1-3)
imtānım (I/1-3)
var, (I/1-3)
ġurban (I/1-3)
kesecem. (I/1-3)
müridlerim (I/1-4)
gelsin, (I/1-4)
baŋa (I/1-4)
kim (I/1-4)
tābįse (I/1-4)
onu (I/1-4)

ben (I/1-4)

ġurban_idecem (I/1-4)

dimiş. (I/1-4)

oriye (I/1-5)

çadırları (I/1-5)

ġurmuş, (I/1-5)

millet (I/1-5)

başına (I/1-5)

toplaşmış. (I/1-5)

herkesden (I/1-6)

alġı (I/1-6)

virgi (I/1-6)

alamíyo (I/1-6)

ya, (I/1-6)

orıya (I/1-6)

herkeS (I/1-6)



toplaşmış, (I/1-6)

toplamış, (I/1-6)

çadırları (I/1-6)

ġurmuşlar. (I/1-6)

çadırıŋ_içine (I/1-7)

de (I/1-7)

iki (I/1-7)

dene (I/1-7)

ġoyun (I/1-7)

ġoymuş, (I/1-7)

ġoyun, (I/1-7)

iki (I/1-7)

dene (I/1-7)

ġoyun (I/1-7)

ġoymuş. (I/1-7)

ē (I/1-8)

ġoyunnar (I/1-8)

çadırıŋ_içinde (I/1-8)
müridler (I/1-8)
hep (I/1-8)
toplaşmışlar. (I/1-8)
dimiş (I/1-9)
kine (I/1-9)
benim (I/1-9)
müridim (I/1-9)
kimise (I/1-9)
baŋa (I/1-9)
tābi (I/1-9)
kimise (I/1-9)
gelsin, (I/1-9)
bo_ön (I/1-9)
imtān (I/1-9)
g̱ünü, (I/1-9)
ben (I/1-9)
onu (I/1-9)
ġurban_idecem (I/1-9)
dimiş. (I/1-9)
elini (I/1-10)
ġolunu (I/1-10)
sıamış, (I/1-10)
çadır (I/1-10)
açıḫ (I/1-10)
eli (I/1-10)
de (I/1-10)
bıçā (I/1-10)
da, (I/1-10)
ordan (I/1-10)
bir (I/1-10)
irkēŋ (I/1-10)
birisi (I/1-10)

gelmiş. (I/1-10)

**5. Kelimeleri Alfabetik Olarak Sıralama**

Kelimeler alt alta sıralandıktan sonra alfabetik sıralama aşamasına geçilir. Bu işlemde *Microsoft Word*'ün *Giriş* sekmesinde yer alan *Sırala* düğmesinden yararlanılır. Sırala düğmesinin simgesi şöyledir:



Yukarıdaki 4A metninin tümü seçildikten sonra *Giriş* sekmesinde yer alan *Sırala* simgesine basılır. Açılan pencerede sol tarafta *Paragraf*, sağ tarafta *Metin* seçili olmalıdır. Pencerenin altındaki *Tamam* tuşuna basıldığında program kelimeleri alfabetik olarak sıralayacak ve 5A Metni elde edilecektir.

**UYARI:** Üzerinde çalışma yapılan metin çok uzunsa kelimelerin alt alta sıralandığı belge binlerce sayfa olabilir. Bu durumda programın gücü bütün belgeyi alfabetik olarak sıralamaya yetmeyebilir. Eğer metnin tümü seçilip *Sırala* tuşuna basıldığında *Belge word tarafından işlenemeyecek kadar büyük* uyarısı alınırsa alfabetik sıralama işlemi için *Microsoft Excel* programından yararlanılmalıdır. Çünkü *Microsoft Excel* programı *Word* programına göre çok uzun metinleri alfabetik olarak sıralar.



Alfabetik sıralamada *Microsoft Excel* programından şöyle yararlanılır: Öncelikle *Excel* belgesinin ilk sütunu en uzun kelime ile yanındaki referans numarası sığacak kadar genişletilir. Daha sonra *Word* belgesinde alt alta sıralanmış kelimelerin tümü seçilip kopyalanır ve *Excel* belgesine yapıştırılır. Eğer alt alta sıralı kelimeler birden fazla *Word* belgesinde bulunuyorsa bunlar da sırasıyla kopyalanıp *Excel* dosyasında alt alta yapıştırılır. Daha sonra yine *Excel* programının *Giriş* sekmesinde yer alan *Sırala ve Filtre Uygula* penceresine basılır, çıkan pencerede *A'dan Z'ye Sırala* seçilir. *Excel* programı *Word* programının gerçekleştiremediği sıralamayı yapacaktır. Daha sonra *Excel* dosyasındaki sıralı kelimeler yeniden kopyalanıp *Word* belgesine yapıştırılır.

**5A METNİ**

açıḫ (I/1-10)

alamíyo (I/1-6)

alġı (I/1-6)

aŋġarıya (I/1-1)

aŋġarıya (I/1-2)

baŋa (I/1-4)

baŋa (I/1-9)
başına (I/1-5)
ben (I/1-4)
ben (I/1-9)
benim (I/1-3)
benim (I/1-3)
benim (I/1-9)
bıçā (I/1-10)
bir (I/1-10)
birisi (I/1-10)
bo_ön (I/1-9)
burıya (I/1-1)
çadır (I/1-10)
çadırıŋ_içinde (I/1-8)
çadırıŋ_içine (I/1-7)
çadırları (I/1-5)
çadırları (I/1-6)
da, (I/1-10)
de (I/1-10)
de (I/1-7)
dene (I/1-7)
dene (I/1-7)
dimiş (I/1-9)
dimiş, (I/1-3)
dimiş. (I/1-4)
dimiş. (I/1-9)
ē (I/1-8)
eli (I/1-10)
elini (I/1-10)
filan (I/1-3)
gelince (I/1-2)
gelmiş. (I/1-1)
gelmiş. (I/1-10)

gelsin, (I/1-4)

gelsin, (I/1-9)

gelsinner (I/1-3)

ġolunu (I/1-10)

ġoymuş, (I/1-7)

ġoymuş. (I/1-7)

ġoyun (I/1-7)

ġoyun (I/1-7)

ġoyun, (I/1-7)

ġoyunnar (I/1-8)

g̱ún (I/1-3)

g̱ünü, (I/1-9)

ġurban (I/1-3)

ġurban_idecem (I/1-4)

ġurban_idecem (I/1-9)

ġurmuş, (I/1-5)



ġurmuşlar. (I/1-6)

hacı bayram velį (I/1-1)

hep (I/1-2)

hep (I/1-8)

herkeS (I/1-6)

herkesden (I/1-6)

iki (I/1-7)

iki (I/1-7)

imtān (I/1-9)

imtānım (I/1-3)

irkēŋ (I/1-10)

işde (I/1-3)

kesecem. (I/1-3)

kim (I/1-4)

kimise (I/1-9)

kimise (I/1-9)

kine (I/1-9)

meseĺā (I/1-3)
millet (I/1-5)
müridim (I/1-9)
müridler (I/1-8)
müridlerim (I/1-3)
müridlerim (I/1-4)
müridlerini. (I/1-2)
onu (I/1-4)
onu (I/1-9)
ordan (I/1-10)
orıya (I/1-6)
oriye (I/1-5)
sıamış, (I/1-10)
tābi (I/1-9)
tābịse (I/1-4)
toplamış (I/1-2)
toplamış, (I/1-6)
toplaşmış, (I/1-6)
toplaşmış. (I/1-5)
toplaşmışlar. (I/1-8)
var, (I/1-3)
virgi (I/1-6)
ya, (I/1-6)
yıldızdepede (I/1-3)



**6. Alfabetik Sırasından Farklı Yerde Kümelenen Kelimeleri Sıralama**

Sıralama işleminden sonra font farklılığı sebebiyle bazı kelimeler kendi alfabetik sırasında yer almayıp farklı bir yerde kümelenmiş olabilir. Farklı fontla başlayan kelimeler genellikle z harfinden sonra sıralanır. Bu sebeple öncelikle alfabetik sırasında olmayan kelimeler *Microsoft Word* programında *kes – yapıştır* yardımıyla kendi alfabetik sırasına taşınmalıdır. Yine font farklılığı sebebiyle bazı kelimeler kendi alfabetik sırasında fakat iç harf sırasına göre farklı yerde bulunabilir. Bunlar da dizine başlanmadan önce kendi sırasına alınmalıdır.

**7. Gramatikal Dizinin Hazırlanması**

Alfabetik sıralama işlemi tamamen bittikten sonra gramatikal dizin aşamasına geçilir. Bilindiği gibi gramatikal dizinde kök ve gövde hâlindeki kelimeler madde başı yapılır, kelimenin anlamı verildikten sonra alt maddede varsa kelimenin aldığı çekim ekleri ve geçtikleri yerler gösterilir. Yukarıdaki 5A Metni gibi sıralı kelimelerin gramatikal dizininde de yine *Microsoft Word* programının *Bul ve Değiştir* özelliğinden yararlanılır. Alfabetik sıralı metnin gramatikal dizini aşağıdaki aşamalarla tamamlanır.

### 7.1. Tekrar Eden Kelimelerin Tek Madde Başında Toplanması

Alt alta ve alfabetik sıralı metinde tekrar eden kelimeler tek madde başında toplanmalı ve yalnızca referans numaraları yan yana sıralanmalıdır. Bunun için *Bul ve Değiştir* seçeneğinden yararlanılabilir. Aşağıda tekrar eden "ben" kelimesinin bir maddede toplanması örnek olarak gösterilecektir (bk.7.1A Metni). Kelimenin tekrarı ne kadar uzun olursa olsun aynı yöntem kullanılacaktır.

**7.1A METNİ**

ben (I/1-4)
ben (I/1-9)
ben (I/1-15)
ben (I/1-15)
ben (I/1-20)
ben (I/1-40)
ben (I/1-78)
ben (I/1-79)



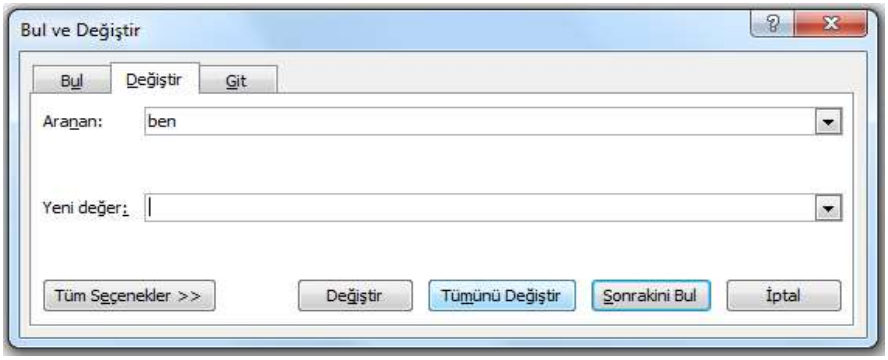
Birleştirme işlemi için öncelikle ilk kelimenin yanındaki referans numarası aşağı alınır ve ilk kelimenin dışında tekrar eden bütün kelimeler seçilir. (bk. 7.1B Metni).

**7.1B METNİ**

ben
(I/1-4)
ben (I/1-9)
ben (I/1-15)
ben (I/1-15)
ben (I/1-20)
ben (I/1-40)
ben (I/1-78)
ben (I/1-79)

Daha sonra *Bul ve Değiştir* penceresinde *Aranan* satırına bu örnek için "ben" yazılır, *Yeni Değer* satırı boş bırakılır (bk. 7.1A Komutu). Bu durumda program seçili bölümdeki bütün "ben" kelimelerini silecek, geriye sadece referans numaraları kalacaktır. (bk. 7.1C Metni).

**7.1A KOMUTU**




**7.1C METNİ**

ben

(I/1-4)

(I/1-9)

(I/1-15)

(I/1-15)

(I/1-20)

(I/1-40)

(I/1-78)

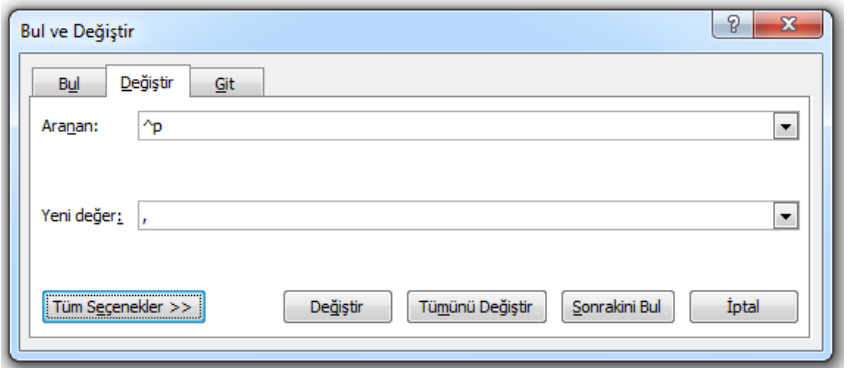
(I/1-79)

Metin bu hâle geldikten sonra referans numaralarını *Bul ve Değiştir* özelliğiyle yan yana getirmek mümkündür. Bunun için önce ben kelimesinin altına b. yazılır ve referans numaralarının tamamı seçilir (bk. 7.1Ç Metni). Numaralar seçiliyken *Bul ve Değiştir* penceresinde *Aranan* satırına paragraf işareti; *Yeni Değer* satırına virgül ve bir boşluk (, ) konur ve *Tümünü Değiştir* düğmesine basılır (bk. 7.1B Komutu). *Word seçilen bölümü aramayı bitirdi. Belgenin geri kalan bölümünün de aranmasını istiyor musunuz?* uyarısı çıkınca *Hayır* tuşuna basılır.

**7.1Ç METNİ**

ben
b.
(I/1-4)
(I/1-9)
(I/1-15)
(I/1-15)
(I/1-20)
(I/1-40)
(I/1-78)
(I/1-79)

**7.1B KOMUTU**






Yukarıdaki metne 7.1B komutu uygulandığında bütün referans numaraları virgülle ayrılmış olarak yan yana gelecektir (bk. 7.1D Metni). 7.1B komutunda *Yeni Değer* satırında virgülden sonraki bir boşluk unutulmamalıdır.

**7.1D METNİ**

ben
b.
(I/1-4), (I/1-9), (I/1-15), (I/1-15), (I/1-20), (I/1-40), (I/1-78), (I/1-79)

Daha sonra referans numaraları b. işaretinin karşısına getirilir (bk. 7.1E Metni).

**7.1E METNİ**

ben
b. (I/1-4), (I/1-9), (I/1-15), (I/1-15), (I/1-20), (I/1-40), (I/1-78), (I/1-79)

**UYARI:** Alt alta sıralı aynı kelimelerin bir kısmı eş biçimli olabilir. Bu sebeple yukarıdaki işlemler yapılmadan önce eş biçimli kelimeler ayırt edilmelidir. Bunları ayırt etmek için metne bakmak gerekir. Örneğin aşağıdaki sıralanan *altı* kelimelerinin bazısı "altı (sayı ismi)" bazısı da *alt* kelimesinin teklik 3. şahıs iyelik eki veya yükleme hâli eki almış biçimi (alt+ı) olabilir (bk. 7.1F Metni). Bu durumda referans numaralarından yararlanarak bu tür kelimelerin metinde

geçtiği yerler bulunmalı ve eş biçimli kelimeler ayıklanmalıdır. Çünkü *alt* kelimesinin ek almış biçimi olan *altı* kelimesi *alt* kelimesinin alt maddesinde yer alacak (bk. 7.1G Metni); sayı ismi olan *altı* kelimesi ise ayrı madde başı olacaktır (bk. 7.1H Metni).

**7.1F METNİ**

altı (I/1-4)
altı (I/1-9)
altı (I/1-15)
altı (I/1-20)
altı (I/1-40)
altı (II/22-4)
altı (II/23-9)
altı (III/35-15)
altı (III/37-20)
altı (III/43-40)

**7.1G METNİ**

**alt** alt, alt taraf
a.+ı (I/1-4), (I/1-9), (I/1-20), (II/22-4), (III/35-15), (III/37-20)



**7.1H METNİ**

**altı** altı (sayı ismi)
a. (I/1-15), (I/1-40), (II/23-9), (III/43-40)

**7.2. İsim Çekim Eklerinin Alt Maddede Gösterilmesi**

Alfabetik sıralı metinde bir isim kaç kez eksiz hâlde geçtiyse o sayıda alt alta yer alır. Daha sonra aynı ismin ek almış biçimleri sıralanır (bk. 7.2A Metni). Eğer alt alta sıralı metinde yapım eki almış isimler varsa öncelikle bunlar ayıklanmalıdır. Örneğin aşağıdaki sıralı metinde *ġoyuncu*, *ġoyunculuk*, *ġoyunlu* gibi türemiş isimler varsa bunlar 7.2A komutu uygulanmadan önce ayıklanmalı ve kendi alfabetik sıralarında ayrı madde başı yapılmalıdır.

**7.2A METNİ**

ġoyun (I/1-7)
ġoyun (I/1-7)
ġoyun, (I/1-7)
ġoyuna (I/22-49)
ġoyunnar (I/1-8)
ġoyunnara (III/107-17)

ġoyunnarıŋ (I/52-150)

ġoyunu (III/107-76)

Bu metinde *ġoyun* kelimesi madde başı yapılır ve tekrar eden *ġoyun* kelimeleri 7.1. Maddede anlatılan yöntemle tek maddede toplanır (bk. 7.2B Metni).

**7.2B METNİ**

**ġoyun** koyun

ġ. (I/1-7), (I/1-7), (I/1-7)

ġoyuna (I/22-49)

ġoyunnar (I/1-8)

ġoyunnara (III/107-17)

ġoyunnarıŋ (I/52-150)

ġoyunu (III/107-76)

Daha sonra kelimenin ek almış biçimleri baştan sona seçilir (bk. 7.2C), *Bul ve Değiştir* özelliğinden yararlanarak 7.2A komutu uygulanır. Bu komutta *Aranan* satırına ġoyun, *Yeni Değer* satırına ġ.+ yazılır ve *Tümünü Değiştir* tuşuna basılır. *Word seçilen bölümü aramayı bitirdi. Belgenin geri kalan bölümünün de aranmasını istiyor musunuz?* uyarısı çıkınca *Hayır* tuşuna basılır.



**7.2C METNİ**

**ġoyun** koyun

ġ. (I/1-7), (I/1-7), (I/1-7)

ġoyuna (I/22-49)

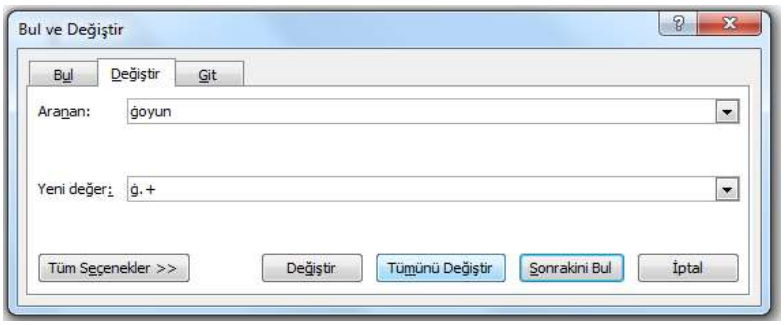
ġoyunnar (I/1-8)

ġoyunnara (III/107-17)

ġoyunnarıŋ (I/52-150)

ġoyunu (III/107-76)

**7.2A KOMUTU**



7.2A komutu seçili bölüme uygulandığında 7.2Ç Metni elde edilecektir. Yani bu isme gelen çekim ekleri nokta (.) ve artı (+) işaretleriyle ayrılmış olacaktır. Aşağıdaki metinde tekrar eden ek olmadığı için bu kelime için dizin tamamlanmıştır.

**7.2Ç METNİ**

**ġoyun** koyun

ġ. (I/1-7), (I/1-7), (I/1-7)

ġ.+a (I/22-49)

ġ.+nar (I/1-8)

ġ.+nara (III/107-17)

ġ.+narıŋ (I/52-150)

ġ.+u (III/107-76)

Eğer kelimenin aynı eki almış biçimi birden fazlaysa bunlar alt alta gelecektir (bk. 7.2D Metni, ġ.+nar). Bu durumda tekrar eden ekler 7.1. Maddede anlatıldığı gibi *Bul ve Değiştir* özelliğiyle tek alt maddede toplanmalıdır.

**7.2D METNİ**

**ġoyun** koyun

ġ. (I/1-7), (I/1-7), (I/1-7)



ġ.+a (I/22-49)

ġ.+nar (I/1-8)

ġ.+nar (I/1-9)

ġ.+nar (I/1-10)

ġ.+nar (I/1-15)

ġ.+nara (III/107-17)

ġ.+narıŋ (I/52-150)

ġ.+u (III/107-76)

Tekrar eden ġ.+nar biçimi tek maddede birleştirildiğinde aşağıdaki 7.2E Metni elde edilecektir.

**7.2E METNİ**

**ġoyun** koyun

ġ. (I/1-7), (I/1-7), (I/1-7)

ġ.+a (I/22-49)

ġ.+nar (I/1-8), (I/1-9), (I/1-10), (I/1-15)

ġ.+nara (III/107-17)

ġ.+narıŋ (I/52-150)

ġ.+u (III/107-76)

**7.3. Fiil Çekim Eklerinin Alt Maddede Gösterilmesi**

Alfabetik sıralı metinde bir fiil kaç kez eksiz (2. teklik şahıs emir çekimli biçimde) geçtiyse o sayıda alt alta yer alır. Daha sonra aynı fiilin ek almış biçimleri sıralanır (bk. 7.3A Metni).

**7.3A METNİ**

gel (I/3-5)

gel (I/4-5)

gel (I/5-6)

geldim (I/3-10)

gelecek (I/4-7)

gelince (I/1-2)

gelmiş. (I/1-1)

gelmiş. (I/1-10)

gelsin, (I/1-4)

gelsin, (I/1-9)

gelsinner (I/1-3)



Yukarıdaki örnek metinde gel- "gelmek" fiilinin çekimli biçimleri sıralanmaktadır. Bu metnin dizinini oluşturmak için önce **gel-** fiili madde başı yapılır ve anlamı verilir, sonra eksiz (2. teklik şahıs emir çekimli) biçimleri g. alt maddesinde toplanır (bk. 7.3B Metni). Eğer fiilin tekrar eden biçimi çok fazlaysa 7.1. Maddede anlatılan yöntemle birleştirme yapılır.

**7.3B METNİ**

**gel-** gelmek

g. (I/3-5), (I/4-5), (I/5-6)

geldim (I/3-10)

gelecek (I/4-7)

gelince (I/1-2)

gelmiş. (I/1-1)

gelmiş. (I/1-10)

gelsin, (I/1-4)

gelsin, (I/1-9)

gelsinner (I/1-3)

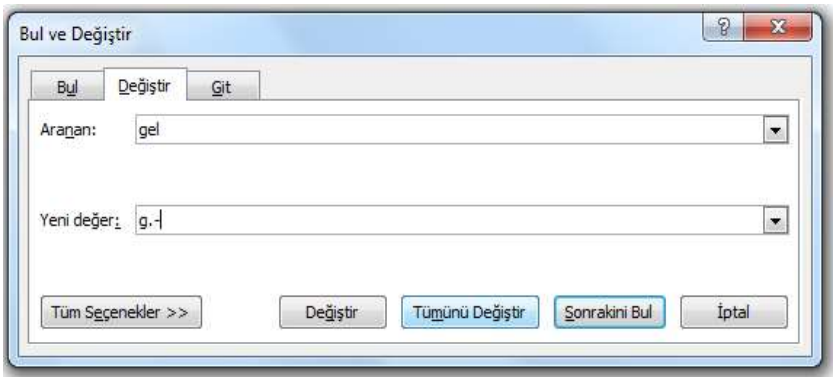
Daha sonra fiilin ek almış biçimleri baştan sona seçilir (bk. 7.3C Metni), *Bul ve Değiştir* özelliğinden yararlanarak 7.3A komutu uygulanır. Bu komutta *Aranan* satırına gel, *Yeni Değer*

satırına g.- yazılır ve *Tümünü Değiştir* tuşuna basılır. *Word seçilen bölümü aramayı bitirdi. Belgenin geri kalan bölümünün de aranmasını istiyor musunuz?* uyarısı çıkınca *Hayır* tuşuna basılır.

**7.3C METNİ**

**gel-** gelmek
g. (I/3-5), (I/4-5), (I/5-6)
geldim (I/3-10)
gelecek (I/4-7)
gelince (I/1-2)
gelmiş. (I/1-1)
gelmiş. (I/1-10)
gelsin, (I/1-4)
gelsin, (I/1-9)
gelsinner (I/1-3)

**7.3A KOMUTU**






7.3A komutu seçili bölüme uygulandığında 7.3Ç Metni elde edilecektir. Yani bu fiile gelen çekim ekleri nokta (.) ve eksi (-) işaretleriyle ayrılmış olacaktır. Daha sonra tekrar eden ekler tek alt maddede birleştirilir. Aşağıdaki metinde tekrar eden g.-miş ve g.-sin biçimleri tekrar ettiği için birleştirilmelidir (bk. 7.3D Metni). Fiilin aynı eki almış biçimi çok fazlaysa 7.1. Maddede anlatılan yöntemle birleştirme yapılabilir.

**7.3Ç METNİ**

**gel-** gelmek
g. (I/3-5), (I/4-5), (I/5-6)
g.-dim (I/3-10)
g.-ecek (I/4-7)
g.-ince (I/1-2)
g.-miş. (I/1-1)
g.-miş. (I/1-10)
g.-sin, (I/1-4)

g.-sin, (I/1-9)

g.-sinner (I/1-3)

**7.3D METNİ**

**gel-** gelmek

g. (I/3-5), (I/4-5), (I/5-6)

g.-dim (I/3-10)

g.-ecek (I/4-7)

g.-ince (I/1-2)

g.-miş (I/1-1), (I/1-10)

g.-sin (I/1-4), (I/1-9)

g.-sinner (I/1-3)

**UYARI:** Alt alta sıralanmış metinde yapım eki almış fiiller de bulunabilir. Bu fiiller dizinde madde başı yapılacağı için öncelikle ayıklanmalıdır. Örneğin 7.3E metninde yer alan *ġaldırıp* kelimesi *ġal-* fiilinin alt maddesinde yer alamaz. Bu fiil 7.3F'de gösterildiği gibi ayrı madde başı yapılır.

**7.3E METNİ**



ġal (I/17-68)

ġal (I/17-70)

ġal (II/78-76)

ġalaydım (II/94-108)

ġaldıh (I/38-11)

ġaldırıp (III/111-136)

ġalmış (II/65-8)

**7.3F METNİ**

**ġal-** kalmak

ġ. (I/17-68), (I/17-70), (II/78-76)

ġ.-aydım (II/94-108)

ġ.-dıh (I/38-11)

ġ-mış (II/65-8)

**ġaldır-** kaldırmak

ġ.-ıp (III/111-136)

**Sonuç ve Öneriler**

Metin esaslı dil çalışmalarında hazırlanan bir gramatikal dizinde incelenen metnin hem şekil bilgisi özellikleri hem sözlüğü ortaya konmakta, kelimelerin ve çekim eklerinin metinde geçtiği bütün yerler gösterilmektedir. Gramatikal dizinde bir metnin gramerini, sözlüğünü, söz varlığını ve incelenen metindeki çekim eklerinin kullanım sıklığını görmek mümkündür. Bu yönleriyle dizinler araştırmacılara zaman ve emek tasarrufu sağlar. Dolayısıyla gerek ağız çalışmalarında gerek tarihî metin incelemelerinde gramatikal dizin hazırlamak son derece önemlidir.

Ağız çalışmalarında ve tarihî metin incelemelerinde gramatikal dizin hazırlamak aynı zamanda zahmetli bir iştir. Bu sebeple gramatikal dizin hazırlarken bilişim teknolojilerinden mümkün oldukça fazla yararlanmalı, bu konuda yeni yöntemler ve bilgisayar programları geliştirilmelidir.

Bugüne kadar gramatikal dizin yapmak için çeşitli bilgisayar programları hazırlanmıştır, ancak bu programlar ağız çalışmaları için henüz yeterli seviyeye ulaşamamıştır. Dizin programları ağız çalışmalarında kullanılmak üzere geliştirilmelidir.

Ağız çalışmalarında gerek ses olaylarından kaynaklanan sorunlar gerekse font sorunları sebebiyle mevcut dizin programlarından sağlıklı bir şekilde yararlanılamaz. Dizin programlarının bir ağız çalışmasında kullanılamadığı durumlar için alternatif dizin hazırlama yöntemleri bulunmalıdır.



Bu bildiride, bir ağız araştırmasında çeşitli sebeplerle dizin programlarından faydalanılamadığı durumlarda kullanılacak yeni bir yöntem önerisi sunulmuştur. *Microsoft Word* programının *Bul ve Değiştir* özelliğinin etkin kullanılmasına dayanan bu yöntemde de dizin hazırlamak için emek ve zaman harcamak gerekir, ancak bu yöntem, ağız çalışmalarında kullanılamayan dizin programlarına alternatif bir çözüm olarak düşünülebilir.

**Kaynakça**

AKCA, Hakan (2012a). *Ankara İli Ağızları*. Ankara: TKAE.

AKCA, Hakan (2012b). Ağız Çalışmalarında Gramatikal Dizin Hazırlarken Karşılaşılan Sorunlar. *Türkbilig*, 24, 121-142.

ÇIKLA, Selçuk (2006). Sosyal Bilimciler için Word'de 'Dizin' Hazırlama. *Bilgi Dünyası*. 7(1), 114-120.

ÇİMEN, Feyzi ve NİZAM, Ali (2015). Türkoloji Çalışmaları İçin Sözlük-Dizin Oluşturmada Yeni Bir Bilgisayar Programı: dİZici. *FSM İlmî Araştırmalar*. 6, 81-99.

İMER, Kâmile, KOCAMAN, Ahmet ve ÖZSOY, A. Sumru (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.

KARA, Funda (2016). "Türk Dili" Çalışmalarında Dizin Meselesi Üzerine. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (TAED). 55, 179-207.

KARAHAN, Leylâ (2012). Ağız Çalışmalarında Bilimsel Niteliğin Korunması Üzerine Birkaç Not. *Turkish Studies*, 7 (4), 131-136.

KAYA, Ceval (1996). Cibakaya Adlı Bilgisayar Programının Dil Çalışmalarına Yapabileceği Katkılar. *Türk Dili*. 530, 298-304.

KORKMAZ, Zeynep (2017). *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK.

ÖÇALAN, Muharrem (2006). Ağız Araştırmalarında Bilişim Teknolojilerinin Kullanılması ve Ağız Tezleri İçin Yenilik Önerileri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 20 (I), 169-188.

ÖLMEZ, Mehmet (2009). Türkiye'deki Ağız Çalışmaları ve Dizin Bölümleri. Workshop on Turkish Dialects II, Orient-Institut Istanbul, (18-19 November 2005), *Türk Dilleri Araştırmaları*. 19, 223-304.

UYSAL, İdris Nebi (2015). Ağız Araştırmalarında Bağlamsal Sözlük ve Dizin Kullanımı. *Diyalektolog*. 5, 55-62.

VARDAR, Berke (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual.

YILMAZ, Emine ve DEMİR, Nurettin (2013). Kısas-ı Enbiya'dan Hareketle Arap Harfli Metin Yayınlarında Sözlük-Dizinle İlgili İlkeler. (Bülent Gül ve Ferruğ Ağca Ed.), *Bengü Bitig Dursun Yıldırım Armağanı* içinde (ss. 617-632), Ankara: Öncü Kitap.

**Elektronik Kaynaklar**

http://www.cevalkaya.com/dosya-indir (Erişim tarihi: 15.11.2018).

http://mbozuyla.pau.edu.tr/Dizinleme.html (Erişim tarihi: 15.11.2018).

http://www.tebdiz.com (Erişim tarihi: 15.11.2018).

# ORTA DÖNEM TÜRK DESTANLARINDA KADIN: BATTALNÂME ÖRNEĞİ

# WOMAN IN MIDDLE-PERIOD TURKISH EPICS: THE EXAMPLE OF BATTALNÂME

**Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN***

## Özet

Edebî eserler, yaratıldıkları dönemin zihniyet dünyasını yansıtırlar. Yaşanılan zamanın şartları ve zamanda yaşanılan inanç, edebî eserin dünya görüşü ve hayat tarzını, dolayısıyla fikri yapısını belirler ve temsil ederler.

Yaşanılan döneme bağlı olarak edebî eserlerde anlatılan tipler, o edebî eserin kaleme alındığı dönemin insan tasavvurunu da yansıtır. Bizim edebiyatımızda her medeniyet devresi ve her sosyal tabakanın kendisini temsil eden belli tipler meydana getirdiği, bu tiplerin bir medeniyet devresinden başka bir medeniyet devresine geçince değiştiklerini ifade eden Kaplan, kadını yaşanılan medeniyet dönemlerine göre üç şekilde değerlendirmiştir. Bunlardan birincisi; İslâmiyet'ten önce ve göçebelik devrinde ideal erkek tipi olan alp tipine yaklaşan savaşçı kahraman kadın tipi, ikincisi; yerleşik medeniyete ve İslâm kültür çevresine dâhil olmamızdan sonra teşekkül eden pasif karakterli kadın tipi, üçüncüsü ise batı medeniyeti tesiri ile erkek ile eşit haklara ve içtimaî mevkie sahip kadın tipidir

Türk-Bizans mücadelelerinden doğan Battal Gazi Destanı, özellikle alp gazilerin ön plana çıktığı anlatılardır. İslâmî dönem Türk destanlarından, dinî unsurların şekillendirdiği bu destanlarda kahramanlar, manevî unsurlar, gaza anlayışı ve mücadeleci yönleriyle tasvir edilirler. Erkek kahramanların aktif olduğu bu destanî anlatılarda kadınlar daha geri planda ve pasif olmalarına rağmen farklı özellikleriyle ön plana çıkarlar.

Bildiride; alp tipine yaklaşan kadın tipi ile pasif karakterli kadın tipine geçiş örneği olan orta dönem Türk destanlarından Battalnâme'de yer alan kadın tipi ve nitelikleri yer almaktadır.

**Anahtar Kelimler**: Türk Destanları, Kadın, Battalnâme

## Abstarct

Literary works reflect the mind-set of periods in which they were created. Conditions of the period and the religion of that time identify the world-view and life style of the work; and hence, they identify and represent the mind-set of the period.

Depending on the period, characters described in literary works reflect the description of people who live in that period. Our literature, each civilization age and each social class created specific characters

* G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi

who have represented them, and these characters have changed in the transition from one civilization age to another says that Kaplan, was evaluated the place of woman in three ways based on the experienced civilization age. The first one is the warrior, hero female type who was close to heroes (alp) who were the ideal male type in the pre-Islamic period and in nomadic life; the second one is the woman type with passive character who appeared after the transition to settled life and within the frame of Islamic culture; and the third one is the woman type who appeared as a result of Western influence and has equal rights and status with men.

Emerged as a result of the struggles between Turks and Byzantines, the epic of Battal Gazi is a narrative in which especially hero (alp) veterans came into prominence. As being among the epics of Islamic period, heroes are depicted with moral elements, their understanding of holy war, and their combative skills in these epics which were influenced by religious elements. Although women are passive and in the background in these epic narratives in which male heroes are active, women come into prominence with their various characteristics.

In this paper, the focus is on the woman type who is close to the hero (alp) type, and on the woman type described in Battalnâme, which is one of the middle-period Turkish epics and the example of the transition to the woman type with passive characteristics.

**Keywords**: Turkish Epics, Battalnâme, Woman.

**Giriş**

Dede Korkut hakkında çalışan Achmet Schmiede Dede Korkut Boyları'nda geçen Kadın Ana, Kadınım Ana ifadelerini tarih öncesi Prehistorik döneme bağlar. Bu dönemde ailenin, dolayısıyla soy zincirinin kadınla devam ettiğine dair iddialar bulunmaktadır[a](Çetin 2015). Mitik anlatılardan Oğuz Destanı'na uzanan su ve su içinden çıkan kadın, Ak Ene ve mağarada Tanrı'ya yakarıp insanoğlunun yaratılmasını isteyen Gök Apa figüründen hareketle ilkel dönem toplum yapısında ailenin anaerkil olduğunu söyleyebiliriz. Kadın merkezli toplum/aile yapısı Uygurca Oğuz Destanı'nından Dede Korkut'a geçer. Bozkır medeniyetinin yaşandığı dönemde pederî aile yapısı içinde iyi konumda olan kadın, X. Yüzyıldan itibaren İslamiyet'in kabulüyle birlikte mevcut statüsünü yitirir. Bizans, İran ve Arap kültür unsurlarının Türk toplum hayatında etkili olmasıyla beraber kadın, dışa dönük davranışlar itibariyle daha önceki dönemlerde sahip olduğu statüsünü kaybeder (Turan 2003; Kurnaz1992:12).



Mehmet Kaplan, kadını yaşanılan medeniyet dönemlerine göre üç şekilde değerlendirmiştir. Bunlardan birincisi; İslâmiyetten önce ve göçebelik devrinde ideal erkek tipi olan alp tipine yaklaşan savaşçı kahraman kadın tipi, ikincisi; yerleşik medeniyete ve İslâm kültür çevresine dahil olmamızdan sonra teşekkül eden pasif karakterli kadın tipi, üçüncüsü ise batı medeniyeti te'siri ile erkek ile eşit haklara ve içtimaî mevkie sahip kadın tipi (1976:41-45).

[a] Daha geniş bilgi için bkz. ŞENEL, Alâeddin (1982), İlkel Topluluktan Uygar Topluma-Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi-, Ankara; TÜRKDOĞAN Orhan, Türk Ailesinin Genel Yapısı, Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi, I, Ankara 1992, s. 29-66;

Orta Dönem Türk destanlarından önceki dönemlerde teşekkül edip tercüme , adepte ve daha sonraki dönemlerde telif yoluyla Türk edebiyatına kazandırılan cenknâme türü eserlerde kadın bozkır hayatından yerleşik hayata geçişin örneği olması bakımından önemli örneklerdendir. Türk edebiyatında işlenen destânî-kahramanlık anlatılarında işlenen tipler Türkün idealize ettiği tipler olacaktır (Çetin 1997:147). Dolayısıyla anlatılardaki kadın tipi de bu yapıya uygun olması beklenecektir. Sosyal hayatın ve kültürel unsurların zaman içerisinde değişmesiyle destan kahramanlarında da değişmeler olmuştur. Doğal olaralak kadın tipleri de bu değişimlerden büyük ölçüde etkilenmişlerdir.

Göçebe toplum yapısı içinde, ata binen, kılıç kuşanan, ok atan, ava çıkan kadın destan kahramanları; toprağa bağlı olarak yerleşik hayata geçmiş toplum yapısının yansıtıldığı destanlarda ise, daha silik bir kimlikle karşımıza çıkmakla beraber kahramanlık vasıflarını tamamen kaybetmiş değildir (Çobanoğlu 2001:134). Destanlardaki kadın tiplerinin belirlenmesinde onların erkeklerle olan münasebetleri ölçüt alınmıştır. Nitekim merkez kahraman erkektir ve onun annesi, eşi, kız kardeşi ancak onun hayatındaki rolü ölçüsünde destanda yer bulmuştur. Dinin ön planda olduğu anlatılarda ise kadın tiplerin belirlenmesinde, onların din karşısındaki tutumları ölçüt alınmıştır (Güneş, 2009: 1).

Battal Gazi Destanı'nda kadın genellikle fonksiyonel değildir. Olayların akışında etkili olmadıkları gibi sosyal hayatta da çok görülmez. Osman Turan'ın ifade ettiği gibi sosyal hayattan çekilir, geleneksel Türk toplum hayatındaki statüsü değişir.



Battalname'de isimleri geçen ve zaman zaman anlatıda görülen kadınlar; anne, ma'şuk/sevgili ve eş, maşuka, yardımcı ve rakip olarak yer alırlar. Bunların bir kısmı İslamîkadın tipi, bir kısmı da alp-kadın özelliklerini gösterir (Köksal 1984:111).

### *Anne*

Battal Gazi Destanı'nda karşımıza çıkan ilk kadın figürü anne, Sa'ide Hatun'dur. Sa'id Hatun, bir anne olarak oğlunu yetiştirmiş ve onun başına kötü bir şey gelmesini istemeyen her türlü fedakarlığı yapabilecek duyguya sahiptir. Bu düşünceyle oğlunu babasının intikamını almaya dahi göndermek istemez.

*''Cafer hemen atasının kara atını çıkardı, eyerledi. Kılıç kuşanıp gürzünü eyere bağladı. Rumiler gibi kıyafetlere büründü. Anası bu duruma çok ağladı.*

*-Bu vakitte nereye gidiyorsun? Gel gitme, vazgeç oğlum, dedi.* (Köksal 2003: 21)

Battal Gazi annesini dinlemeyerek babasını öldüren Mihr-i Babil'den intikamını alır.

*Eflahun'u başlarla birlikte bağdaki köşkte bıraktı ve kendisi eve geldi. Anasını, yine ağlarken gördü. Selam verip içeri girdi. Anası ''Canım oğlum, nerelerdeydin?'' deyip Cafer'in boynuna sarıldı. Cafer hikâyeyi anlattı.*

*Anası Allah'a şükretti, sevindi.''* (Köksal 2003: 26)

Destanın bir başka bölümünde ise Gazi sefere gitmeden önce annesinden dua alır.

*''Diğer taraftan Cafer eve geldi. Devzade Aşkar'ı eyerledi. Heybeyi ortaya çıkarttı. Hamza'nın giydiği otuz altı parça savaş ve silah elbiselerini eksiksiz kuşandı. Anası ağlayarak:*

*-Canım oğlum! Yine nereye gidiyorsun? Dedi.*

*Cafer: - Ey sevgili ve şefkatli anacığım! Mübarek himmetini ve duanı eksik kılma, dedi ve yürüdü" (* Köksal 2003: 29).

***Maşuk/Sevgili***

Türk destan ve hikâye geleneğinde kahraman erkekler tek eşlidirler. Kadın ve erkek birbirlerine sadakatle bağlı olup ikisi de sosyal hayatın içindedirler. Bozkır toplumunda hemen hemen erkeğin yaptığı bütün işleri yapan, onların toplum yapısının yansıtıldığı hikayelerde daha pasiflerdir. Ancak her iki halde de kahramanların tek eşleridir.

Battalnâme'de maşuk/sevgili-eş olarak altı kadın söz konusudur. Bunlar Zeyneb, Fatma, Safiye Banu, Mahpeyruz, Gülendam ve Ketayun'dur.



Zeyneb, Gazi'nin ilk eşidir ve amcasının kızıdır. Battal Gazi onu bir bahçede görmüş ve âşık olmuştur. Battal Gazi'nin ilk evliliği olan Zeyneb'le izdivacı, Hz. Muhammed'in rüyada gröülmesiyle kutsalık kazanır. Hz. Muhammed 'in rüyade görülmesi ve güzellikte Yusuf ile mukayese edilmeyecek kadar güzel olması, Zeyneb'in stasünü de belirlemektedir.

*''Seyyit Battal: - Bu yer çok hoş bir makam olur. Acaba bu bağ kimindir? deyip çabucak atına bindi. Gezmek için kapısını ararken ansızın bir kasrın bir penceresi açıldı. Seyyit baktı ki ayın on dördü gibi güzel bir kız göründü. Onun boynu ve kulağı açık, üzeri mücevherlerle doluydu. Pencereden dışarı çıkmıştı. Binlerce Mısırlı Züleyha'nın Yusuf'u onun yanında şaşkına dönerdi. Hemen ilk bakışta yüz bin kere can-ı gönülden âşık oldu.''* (Köksal 2003: 47)

Emir Ömer'in rüyasında peygamberi görmesiyle kız istenir ve Gazi ile evlenir.

*''Seyyit'in aşkı büyüdü. Canına ateş düştü. Kızda da bunun gibi haller oldu. Bunun üzerinden kırk gün geçti. Bir gün Emir Ömer, Hazreti Resul'ü düşünde gördü.*

*Resul: - Ya Emir Ömer! Duyuracak adam gönder ve Hasan'a haber et ki ben kızını Battal'a verdim. Değil iki, bir demesin versin. Düğün yap ve Seyyit Battal'la evlendir, dedi.*

*Sabah olunca Mir Ömer adam gönderdi. Hasan'ı haberdar edip durumu bildirdi. Hasan mutlu oldu ve acele ile çevresindekileri topladı. Yedi gün toy kuruldu. Nikah edip kızı Zeynep Hatun'u Battal'a*

*verdi. İstekler yerine geldi"* (Köksal 2003: 47). Zeyneb, İslamî esaslar ve yaşantı tarzı gereği evine, eşina bağlı, sadık, vfalı bir kadındır.

Battal Gazi'nin ikinci eşi Mahpiruz, Kayser'in kızıdır. Kayser'in adamı Şammas tarafından kaçırılan Zeyneb, Kayser'in kızı Mahpeyruz'a teslim edilir.

*''Daha sonra melun Şemmas, yine fırsat bulup bağlarını çözdü, Seyyit'in çadırına geldi, ama bulamadı. Zeynep Hanımın yatağını gördü. Lain Şemmas, Zeynep'in ağzını tıkadı, ellerini bağladı ve alıp gitti. 'Kayserin üç kızı vardı. Büyüğünün adı Ketayun, ortancanın adı Mahpiruz'du. Zeynep'i Mahpiruz'a teslim ettiler"* (Köksal 2003: 55-56).

Mahpeyruz'a rüyasında Hz. Muhammed kırk günün sonunda yanına gelenle evlenmesini söylemiştir. Battal Gazi, Zeyneb'i kurtarmaya geldiğinde, Mahpeyruz Battal'ı görür ve âşık olur, Zeyneb'le birlikte kaçarlar ve Malatya'ya gelerek Battal Gazi ile evlenir. Mahpeyruz kaçarken de kardeşleriyle savaşır. Bu yönüyle alp-kadın tipine yaklaşır.

*''Mahpiruz: - Kırk gündür Resul Hazretlerini düşümde gördüm. Bu kırk Müslümanı onun huzurunda gördüm. Resul hazretleri dedi ki: ''Bu kırk kişiyi cennete gönderdik.'' Ben de dedim ki: ''Ya Resulullah! Beni bunların birine ver.'' O da dedi ki: ''Kırk günden sonra yukarıdan aşağı kim inerse, ben seni ona verdim.'' Bende saydım, bu gece kırkıncı gecedir. O yüce insan yalan söylemez… Mahpiruz ileri çıkıp Şemmas'a bir süngü vurdu. Şemmas'ı yedi adım öteye yuvarladı. Yaralanıp gitti. Kardeşi hamle yaptı"* (Köksal 2003:57-58).



Battal Gazi'nin üçüncü eşi Harcın Kalesi komutanı Tariyun'un kızı Gülendam'dır. Battal Gazi'nin tutulduğu zindanda O'nun sesini duyar ve âşık olur. Çeşitli işve ve cilvelerle Gazi'ye kendi dini olan Hristiyanlığı kabul ettirmeye çalışır. Ancak Hz. Muhammed'i rüyada görmesiyle Müslüman olur ve Battal ile evlenir.

*''Peygamber: - Gülendam, ben seni Battal'a verdim. Senden bir oğlu olacak ve adını Beşir koyacaksınız. Tez şimdi imana gel, Battal başının ucundadır, dedi.*

*Kız hemen uyandı, Battal'ı başı ucunda gördü. ''Sıddık ya Resulullah'' deyip Seyyit'in ayağına kapandı ve iman etti" (Köksal2003:124)*

Gazi'nin dördüncü eşi Mir Ömer'in kızı Fatıma'dır. Battal Gazi, eşi Gülendam'ın tavsiyesi üzerine kızı ister. Mir Ömer, eşine durumu anlattığında eşi, kızı vermeyi istemez ve yerine getirilmesi güç olan şeyler ister.

*''Hanım: - Hindistan'da ak fil vardır. Onun üstünde kızıl altından çadır-ı hümayun, ayağında altın halhal vardır. Onu getirmesini iste. İkinci olarak, yüz kıvırcık tüylü deve, dört yüz arabi at ve her birinin*

*üzerinde güzel olan elli kızı alsın, bunları getirsin. Bunlar çok büyük nesnelerdir, elde edemez ve vazgeçmiş olur, dedi" (Köksal2003:188)*

Gazi, istenilenleri yerine getirip Malatya'ya döndüğünde Fatıma'nın kaçırıldığını öğrenir ve O'nu kurtarır. Yedi gün yapılan toyla evlenirler.

Gazi'nin beşinci eşi Mahpeyruz'un kız kardeşi olan Ketayun'dur. Aden Banu adındaki kadın Battal Gazi'ye Ketayun'dan bahseder.

*''Aden Banu: - Ey pehlivan! Hiç kederlenme; Kayser'in kızı Mahpiruz'un bir kız kardeşi var. Adına Güllü Ketayun derler. Bu cihanda eşi benzeri yoktur. Kayser, sizin korkunuzdan onu Kevakib Kalesine göndermiş, başına da dört bin adam bekçi dikmiştir, dedi" (Köksal2003:212)*

Gazi, ruhban kılığına girerek Aden Banu ile Ketayun'un yanına götürdüğünde Battal Gazi kadına âşık olur ve kimliğini açıklar. Kızı kaçırdığında, Ketayun ondan kaçar ve Battal'ı yakalatır. Battal Çah-ı Cehennem'e atıldığında yaptıklarından pişman olur ve gözyaşı döker.

*''- Ey yiğit! Kendi elimle kendime yaptığımı düşman yapmaz. Bütün her şeyimi mahvettim. Öyle bir serveri tuttum, ele verdim, öldürttüm. Ondan daha iyisi olmaz. Ben de kendimi o kuyuya atacağım. Ondan başkasının yüzüne bakarsam yazıklar olsun, dedi" (Köksal 2003:228-229)*



Battal kuyudan çıktığında Müslüman olur ve Kayser'le olan savaş bittiğinde Ketayun, Battal Gazi ile evlenir ve Müslüman olur (Köksal2003:230).

Battal'ın altıncı eşi halifenin kızı Safiye Banu'dur. Rad Cadı tarafından kaçırılan kızı, Battal, Hızır'ın ve Tamus Peri'nin yardımıyla kurtarır. Eşlerinin öldüğünü öğrenen Battal yedi gün yas tuttuktan sonra Safiye Banu ile evlenir *(Köksal2003:320)*

Battal Gazi'nin eşleri arasında herhangi bir kıskançlık görülmemektedir. Gülendam, eşi Battal'ın evlenmesi için ona kız tavsiye etmektedir. Arap/ Ortadoğu toplumlarının geleneklerinden olduğunu düşündüğümüz çok eşlilik Batalnâme'de bir aile kurumu olarak yer almaktadır. Bu yapı okuyucu/ dinleyici tarafından olumsuz karşılanmamış olmalı ki, teliften sonra da değişikliğe uğramadan metinlerde yer almış olsun.

Maşuka/ sevgili-eş figürü Battal Gazi dışında diğer erkek şahıslar için de söz konusudur.

Fellah oğlu Muhammed'in evlendiği Yahya Bin Mansur'un kızı, adıyla anılmaz. Yahya Bin Mansur'un kızına âşık olan Fellah oğlu Muhammed Onunla evlenir.

Eş veya cariye/köle olarak kadının hediye edilmesi de anlatıda söz konusudur. Kayser'in kızı Hümayun, Battal tarafından kaçılarak halifeye hediye olarak gönderilir. Kısa sürede halifenin sevgisini kazanan kız Akabe adındaki adam tarafından kaçırılarak Kayser'e teslim edilir. Kayser'in deniz içinde

bir kule yaptırıp kızı korumaya çalışması da fayda etmez ve Battal Gazi kızı yeniden kaçırarak halifeye teslim eder (Köksal 2003:168-169).

Battal Gazi'nin silah arkadaşı olan Abdüsselam, Serabil'in kızı Nevruz Banu'ya aşık olmuştur. Battal Gazi, kızı kaçırarak Abdüsselam'a getirir ve evlendirir.

*''Hizmetli yaklaşınca, Seyyit tutup hizmetçiyi boğdu. Burçtan aşağı attı. Sonra saraya girdi. Kızıl altından yapılmış bir taht gördü. Tahtta kız yatmaktadır. Ayın on dördüne benzemektedir. Kız uyandı. Baş ucunda birinin durduğunu gördü. Haykırmaya kalkışacağı sırada Seyyit:..* Nevruz Banu Müslüman oldu, düğün dernek kuruldu, Abdüsselam'la dünya evine girdiler" (Köksal 2003:66-68)

***Âşık***

Battal Gazi'nin kahramanlığı, dürüstlüğü, yaşadığı dönemde ideal insan olarak görülmesi, Kayser'in kızı tarafından da kabul edilir, Müslümanların Battal Gazi algısı kızda da tezahür eder.

Battal Gazi'nin kale surlarının dibinde dinlenmeye çekilip uyuması, ölümüne yol açacaktır. Kayser'in askerlerinin geldiğini gören ve Battal Gazi'ye âşık olan Kayser'in kızı O'nu korumak için küçücük bir taşla ikaz etmek ister. Ancak taş Battal Gazi'nin kulak tözüne isabet ederek ölümüne yol açar. Battal Gazi'ye âşık olan Kayser'in kızı da Battal Gazi'nin ölümü üzerine dayanamaz ve O da canına kıyar*: "... Seyyit, öğle namazını kıldı. Çok yorulmuştu. ''biraz yatayım, ondan sonra kalkıp burcu yerle bir edeyim'' dedi. Başının altına bir taş koydu, yattı ve uyudu. Bu sırada Kayserin kızı gezerken gözü Seyyit'in bir yerde yattığını gördü:*



*- Ey yiğit! Benim sultanım, maşukum yol üstünde yatmış uyuyor. Şimdi yedi bin kişiyle Seracil gelecek. Onu yolda uyur bulup öldürürler. Eğer çağırırsam suyarlar, rüsvay olurum, dedi.*

*Eline bir taş alıp onun üzerine yazdı ki:*

*- Ey pehlivan! Çok uyuma kalk ki üstüne düşman geliyor. Sana yazık olur. kalk ve kalenin işini tamamla. Ondan sonra beni iste ki senin aşığınım. Ben Kayserin kızıyım. Hem sana hem dinine aşığım, dedi.*

*Taşı attı, Allah'ın takdiriyle bu taş Seyyit'in ölümüne sebep oldu.bu taşı attı, Seyyit'in kulağı tozuna dokundu. Durum böyle oldu...*

*Ah edip: - Bu dünyada nasipsiz olduysam ahirette bari mutlu olayım. Bunsuz dünya bana gerekmez, dedi.*

*Acele hançeri çıkarıp şehadet kelimesini getirdi. Hançerin üzerine düşüp şirin canını Hakk'a teslim etti"* (Köksal 2003: 325-327).

***Yardımcı Kadınlar***

Battalnâme, Battal Gazi'nin çevresinde teşekkül eden O'nun hayatı ve mücadelelerini anlatan dinî-kahramanlık destanı olması, bu anlatının ideal insan tipini topluma örnek olarak sunması da söz konusudur. Bu çerçevede kadın da topluma örnek olarak sunulan bir tip olarak takdim edilmektedir. Battal Gazi ve diğer kahramanların kadınlarının örnek kadın tipi olarak gösterilmesi yanında başka Müslüman kadınlar da topluma örnek kadın tipi olarak verilmektedir. Bunlardan biri Battal Gazi zehirlendiğinde ona yardım eden ve iyileşmesini sağlayan Zahid'in kızı Rabia'dır. Rabia Müslümandır ve peygamberin türbesinde türbedardır. Gazi'ye yardım etmesini peygamber istemiştir. Gazi'ye yardım ettikten sonra ortadan kaybolur.

*-Ey ahret hatun! Kimsin ki gelip, böyle iyilik yaptın? dediler.*

*Kadın: - Ben Estifa Zahid'in kızı Rabia'yım. Çok zamandır ki Medine'de Resul Hazretlerinin türbesinde komşuyum. Bugün sabah vaktinde, türbe içinden bir ses geldi ki: ''Ya Rabia! Çabuk yetiş, oğlum Battal'a bu şişeyi ulaştır. Onun vücudundan hastalık gitsin, şifa bulsun. O zehirden kurtulsun, iyilik bulsun'' dedi.*

*Şişeyi elime sundu, bunun üzerine yetiştim. Artık murat hasıl olduğu için tekrar gideceğim, dedi.*

*Seyyit: - Ey ahret hatunu! Ne olur bir iki gün burada kalsan? Size hizmet edelim, deyince, kadıncağız kayboldu.*



*Çok aradılar bulamadılar.''* (Köksal 2003:162-163)

Bir başka kadın Aden Hatun'dur. O, savaş tekniklerini iyi bilen, erkeklerle dahi harp sanatında baş edebilecek bilgi ve yeteneğe sahiptir. Aden Hatun kendisini yenen erkekle evlenecektir. Amcasının oğlu Bederun'la dövüşürken, Battal Gazi müdahele eder ve kendisiyle dövüşmesini ister. Aden Hatun'u yenen Battkal Gazi, Bederun'u İslama davet eder, O'nu Aden Hatun'la evlendirir (Köksal 2003:210)

Bir başka kız, adı zikredilmez, Mihr-i Babil'in kızı olarak geçer.

Fellah oğlu Muhammed Mihran'ın yerini öğrenmek isterken rüya yoluyla Müslüman olan Mihr-i Babil'in kızını görür ve ondan Mihran'ın yerini öğrenir.

*''Kız: - Bu gece Resul Hazretlerini düşümde gördüm, Müslüman oldum. Ben Mihriyayil'in kızıyım. Babamı Battal öldürdü. Senin bildiğin nedir? Bana bildir, dedi.*

*Muhammed: - Mihran'ı öldürmeye geldim, dedi.*

*Kız: - Onu Seyyit öldürür. Burada kızlar çoktur. Bunlar padişah kızlarıdır, kimseye yüz göstermezler. Seni de barındırmazlar, dedi.*

*Muhammed: - Mihran şimdi nerededir? dedi.*

*Kız: - Şu dağın öte yanında, kırk kuluyla av avlamaktadır, dedi.''* (Köksal 2003: 69).

Hızır'ın yardımcısı olan kadın, Battal zorda kaldığı anda birden ortaya çıkarak Battal'a yardım eder. Bazı durumlarda Gazi'yi Hızır'ın yanına götürür. Görevini yerine getirdikten sonra birden ortadan kaybolur.

*''Seyyit orada kalıp adayı gezdi, hiçbir kimseyi bulamadı. Çok ağladı, telaş içinde Hakk'a yalvardı. Bir zaman sonra bir kadının geldiğini gördü, tanıdı ve ayağına kapandı. Zira Seyyit'e birkaç yerde yardıma gelmiştir.*

*Geldi, selam verdi. Seyyit selamını aldı. Kadın, Seyyit'in önüne bir tabak koydu. İçinde iki ekmek ve bir parça helva vardı. Seyyit'in karnı açtı, yedi:*

*Kadın: - Ciğer Köşem! Niçin böyle gafil olup o lainin sözüne kandın? Evet, bu da alnının yazsıdır. Dur, şimdi seni Hızır'a götüreyim, dedi ve alıp gitti:*

*Bir çeşme başına vardılar. Etrafı çayır ve çimenlerle kaplı, gök kuşağını andırıyor. Bir boz atın yanında bir yaşlı namaz kılıyor. Namazını bitirdikten sonra Seyyit gelip Hızır'ın ayağına kapandı, elini öptü. Hızır Seyyit'i bağrına basıp iki gözünden öptü. Bir gün ve bir gece Hızır'la sohbet ettiler. Hızır Seyyit'e çok nasihatler etti. Çıkarıp üç ok verdi:*

*- Ciğer köşem! Sana lazım olur, dedi.*

*Seyyit kadınla birlikte Hızır peygambere veda ettiler.*

*Kadın, Seyyit'e: - Yum gözünü, dedi.*

*Yumdu, açtı, kendini deniz kenarında buldu. Baktı ki ne Hızır var ne de kadın.''* (Köksal 2003:239)

Destanda Karıcuk adıyla anılan ihtiyar kadın kaybetmiştir. Sünbat'ın kalesini fethetmeye giden Battal'ı oğluna benzetir ve onu evine götürür. Sünbat'ın adamları Battal'ı ararlar ve bulamazlar. *''... Yaşlı bir kadın suya geldi, kadın ağlıyordu. Baktı Seyyit'i gördü. Meğerse kadının bir oğlu ölmüştü. Allah, kadına Seyyit'i oğlu suretinde göstermişti.*

*Kadın ''Ah!'' etti. – Canım oğlum! Bu kadar yıldan beri nerelerdeydin? dedi. Seyyit' kucakladı.*

*Seyyit, ''Canım ana!'' diyerek kadına sarıldı ve*

*- Konuşma sırası değildir, üşüdüm beni eve götür ve yaşadığımı kimseye bildirme, dedi.*

*Kadın Seyyit'i eve götürdü. Onu örttü yatırdı. Kapıyı arkadan kilitledi. Seyyit uyudu, bir müddet sonra uyandı:*

*- Canım ana! Karnım açtır, dedi*

*Kadın pek çok yumurta, pekmez ve üzüm getirdi. Seyyit kadının oğlunun giysilerini giydi, yürüdü ve Sünbat'ın sarayına geldi.''* (Köksal 2003: 72-73)

Perilerin şahı Tamus Peri, kız kardeşi Sizeyuş, Rad Cadı, diğer kadınlardır (Köksal 2003: 284).

***Rakip Kadınlar***

Rakip kadınlar destanda abartılı ve korkunç tasvirlerle tanıtılır. Bunlar genellikle kâfirdirler. İyi derece de büyü yapabilme, olağanüstü olma, kılık değiştirme ve intikam alma gibi özellikleri vardır. Bunlardan sadece birisi Müslüman olarak canını kurtarmakta diğerleri ise Gazi tarafından öldürülmektedir.

Rakip kadın motifinde yedi kadın görülmektedir. Kahraman ile olan mücadelelerinde kahramanı zorlarlar. Mücadelenin sonunda yenilirler. Yenilen rakip kadınlardan bazıları Müslümanlığı kabul ederken bazıları da başkahraman tarafından öldürülür.

Mihr-i Babil'in kız kardeşi Şammas, erkek kılığına girerek Mihr-i Babil'i öldürmeye giden Battal'ın yanına gider. İyi bir silahşördür. Battal Gazi O'na baktığında kadına benzediğini anlar. Battal Gazi tarafından alt edilir ve dine davet edilir, İslamiyet'i kabul etmeyince öldürülür.

Rakip kadın figüründe olan Dev Karı, Hindistan padişahının kızını kaçırmıştır. Destanda kulakları fil kulağı, pençeleri aslan, ayakları öküz gibidir şeklinde tasvir edilir.



*''Seyyit kara devin geldiğini gördü. Başı omuz başına, kulakları fil kulağına, pençeleri aslan pençesine kuyruğu ejderha kuyruğuna benziyor. Bu dev iki aslanı eline almış yürüyordu.''* (Köksal 2003:197)

Bu tasvirden de anlaşıldığı üzere hem korkunç hem de yenilmesi çok zordur. Battal tarafından yenilgiye uğratılarak ölür.

İfrit Kadın, Gözende Cadı'nın karısıdır. Gözende Cazı Battal tarafından öldürülür ve kocasının intikamını almak İfrit Kadın'a kalır. İfrit kadın Battal'ın iki oğluyla Esatur'un oğlunu Kaf Dağı'na kaçırır. Türlü büyülerle Battal'ı alt etmeye çalışsa da Battal tarafından yenilgiye uğratılarak öldürülür.

*''Seyyit baktı ki, bir çirkin şeytan kılıklı, çırılçıplak, memeleri asılmış tuluma benziyor.*

*İfrit kadın Seyyit'i görünce kahkaha ile gülmeye başladı. Sonra:*

*- Ey Battal! Burda ne yapıyorsun? Nihayet seni buldum. Kocam Guzende Cazı'yı öldürüp oğullarımı yetim bıraktın. Ne iyi ki elime geçtin. Bugün seni öldürüp kötülüğünü dünyadan kaldırayım, dedi.*

*Efsun yaptı, bulutlar peyda olup âlem karanlık oldu. Seyyit'in üzerine ateş yağdı. Seyyit o anda Hızır peygamberin duasını okudu. Cazılık batıl oldu. Lain bunu görüp ayağa kalktı. Dağ*

*gibi bir taşı getirip Seyyit'in üstüne attı. Seyyit durduğu yerden sıçradı. Bir yere vardı. İfrit kadın bir taş daha attı. Seyyit, Hızır peygamberin bir okunu çıkarıp doldurdu ve attı. Ok kadının gözüne dokundu, kafasından dışarı çıktı. Cazı yere düştü. Doğrulmaya çalışınca Seyyit ''Allah'ın adıyla'' deyip bir kılıç vurdu, başı künbet gibi önüne düştü. Canını cehenneme yolladı.''* (Köksal 2003: 258)

Kaf Dağı'nın padişah olan Hilal Cadı, Battal Gazi tarafından öldürülür.

Kayser, düşmanı olan Müslümanları yenmek için cadılıkta çok yetenekli olan Aktaris'in kızı Beyza'yı Malatya'ya gönderir. Savaşta büyü yoluna başvuran cadı yenilince şehadet getirerek Müslüman olur. Müslüman olduktan sonra destanda adı geçmez.

Battal'dan yardım isteyen iki genç Kaytur tarafından kaçılırlar. Kaytur'un kızı tarafından baştan çıkarılan gençler Battal'ı öldürmek isterler. Battal'ı yakalayıp getirdiklerinde kız rüya yolu ile Müslüman olur.

Rad Cadı'nın kızı geyik kılığına girer; Battal onu kovalar ve akşam olduğunda kız kaybolur.

***Figüratif Kadınlar***

Destanda figüratif kadınların fonksiyonları yok denecek kadar azdır. Kahramanın asıl olaya hazırlanması için ya da dekor olarak destanda yer alırlar. İsimleri bazen hiç zikredilmez.

Battal, Mir Ömer'in kızını istediğinde mirin eşi buna razı olmaz. Gazi'ye kızı beyaz bir fil getirdiğinde vereceğini söyler. Battal bu isteği yerine getirmek üzere yola çıkar. Dev karı tarafından esir edilen Hindistan padişahının kızı ve yanındaki on sekiz kızda figüratif kadınlardandır.



Halifenin eşi Saide Banu'dan Safiye Banu'nun Rad Cadı tarafından kaçırıldığını öğrenen Gazi onu kurtarmaya gider.

*''Diğer taraftan Seyyit yedi gün halifenin yanında kaldı. Bir gün halifenin kızı Safiye Banu kayboldu. Çok aradılar, bulamadılar. Bir gece Saide Banu ağlıyordu. Aniden gördü ki bahçede iki yeşil kuş, ağaç üzerine kondular. Biri, diğerine:*

*- Halifenin hanımı niçin ağlıyor? dedi.*

*Biri: - Rad Cazı, kızını kaçırmış, onun için ağlıyor, dedi.*

*Diğeri: - O cazı nerede olur? dedi.*

*Biri: - Yedi deniz ötede, Ayn EL Katar derler, bir makam vardır. Orada olur. buradan tam yüz kırk kız aldı, dedi.*

*Sonra uçup gittiler.*

*Saide Banu bu sözleri duyunca sürüp halifenin huzuruna geldi. Olayı anlattı.''* (Köksal 2003: 312)

Halifenin sevgisini kazanan Hümayun'u bulmak için denizde yapılan kuleye giden Battal orada Hümayun'un dayesi ile tanışır ve kadın Müslüman olur. Hümayun ile beraber Malatya'ya getirilen kadın anlatıda bir daha geçmez.

Tamus Peri'nin iki kızının Battal'ın oğullarıyla evlendiklerini Siyavuş'tan öğreniriz ve bu kızlar hakkında da destan da herhangi bir bilgi yoktur.

Kırk esir kız bir hapiste tutulmaktadırlar. Yanlarında kırk esir erkek vardır ve Battal tarafından kurtarılırlar.

**Sonuç**

Battal Gazi Destanı'ndaki kadınlar anne, maşuk/sevgili, âşık, rakip, yardımcı ve figüratif kadınlar olarak kategorilere ayrılmıştır.

Battalnâme hem erkek hem kadın tipi, anlatının teşekkül ettiği ve anlatıldığı/okunduğu dönemde topluma örneklik teşkil edecek tipler olarak idealize edilmiştir. İslemiyet'ten önceki dönemde teşekkül eden Türk destanlarındaki motifler zaman zaman Orta dönem destanlarda varlığını hissettirse bile kadın tasavvuru itibariyle farklılaşır. Hem Bozkır medeniyetinin yaşandığı dönemde hem de tarım ve hayvancı toplum döneminde varlığını devam ettiren Türk destanlarında aile kurumunda kadın, anne veya kız olarak önemli yere sahiptir. Özellikle evlilik kurumunda tek evlilik esastır. Oysa Battalnâme'de adeta Battal'ın galibeyitinin bir ödülü olarak çok kadınla evlilik görülür.



Battalnâme'de kadın, Müslüman veya gayrî-müslim, dost veya düşmün pozisyonunda olsun anlıtının merkezinde yer almaktadır. İyi/olumlu olarak tasvir edilen kadınlar, İslamiyet'i kabul ederek dönemin zihniyet dünyasına bağlı olarak örnek kadın tipini temsil ederken olumsuz kadınlar öldürülmek suretiyle cezalandırılmaktadır.

**Kaynakça**

Çetin, İ. (1997), Türk Edebiyatında Hazreti Ali Cenknameleri, Ankara.

Çetin, İ. (2015), Halk Hikâyelerinde Kadın Şahıs Kadrosu.

Çobanoğlu, Ö. (2001). *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi* –I, Ankara.

Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği.* Ankara.

Güneş, A. (2009). *Oğuz Grubu Türk Kahramanlık Destanlarında Kadın.* Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

Kaplan, M. (1976). Dede Korkud Kitabında Kadın", Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar -I, İstanbul.

Köksal, H. (2003). *Battal Gazi Destanı.* Ankara.

Kurnaz, Ş. (1992), Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını, Ankara.

Turan, O. (2003), Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, İstanbul.

Köksal, H. (1984), Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı, Ankara.

# DİL ÖĞRETİMİ VE KÜLTÜRLER ARASI ETKİLEŞİM: ÜRDÜN ÖRNEĞİ[b]

## LANGUAGE TEACHING AND CROSS-CULTURAL INTERACTION: EXAMPLE OF JORDAN

**Prof. Dr. İsmet ÇETİN[*] Arş. Gör. Edanur Karakuş AKTAN[**]**

***Özet***

*Günümüz şartları gereği toplumlar arası ilişkiler sürekli değişmektedir. Uluslararası ilişkiler, başta ticari alan olmak üzere bütün Sosyo-ekonomik sebeplere bağlı olarak yeni politikaların belirlenmesine vesile olmaktadır.*

*Türkiye'nin özellikle son 25-30 yılda dünyaya açılmasıyla birlikte, ekonomik, kültürel ve turistik alanda tanınırlığında gözle görünür bir ilerleme görülmektedir. Türkiye'nin ekonomik alanda dünyaya açılması, özellikle Türk kültür ve medeniyet coğrafyasıyla sıkı ilişkiler kurması, bu alanda yaşayan toplumların Türkiye'ye olan ilgisini de artırmıştır. Bu ilgi, eğitim alanına da yansımış, dil-kültür politikalarının belirlenmesi ve uygulanmasında çeşitli kurum ve kuruluşlar aktif rol oynamıştır.*

*Türkiye'nin uluslararası platformda tanınırlığı, Türkiye Türkçesi'ni cazip hale getirmiştir. Çeşitli sebeplerle Türkiye Türkçesi öğrenen kesimde, Türk kültürünü öğrendikleri, öğrendiklerini de davranış hâline getirdikleri tespit edilmiştir.*

*Daha önce yaptığımız çalışmalarda Kazakistan, Fransa, Suriye ve Irak'ta, Türkiye Türkçesi ve Türklükbilimi alanıyla ilgili öğretim yapılan ülkelerdeki öğrenciler ve üniversite öğrenimi görmek için Türkiye'ye gelen öğrencilerle çalışma yapılmış; genelde Türkoloji, özelde Türkiye Türkçesi öğretimi ve bunun sonuçları hakkında tespitlerde bulunulmuştur. Türkoloji öğrenimi gören ve Türkiye Türkçesi öğrenen kitlenin Türkiye'ye karşı teveccühlerinin olduğu görülmüştür.*

*Bu çalışmada, Ürdün'de Türkoloji ve Türkiye Türkçesi öğrenimi gören öğrencilerin Türk kültürü, dil ve edebiyatıyla ilgili görüşleri üzerinde durulacaktır. Çalışma, betimsel tarama modeli kullanılmak suretiyle 2016-2017 öğretim döneminde yapılmıştır.*

***Anahtar Kelimeler:*** *Türkçe, Ürdün, Dil davranışı, dil edinimi, kültür*

***Abstract***

*As required by the present conditions, relationships between societies have been continuously changing. International relations lead to the determination of new policies based on all socio-economic reasons, particularly the field of trade.*

*Especially with the globalization of Turkey in the last 25-30 years, there has been a significant process in the recognition of Turkey in economic, cultural, and touristic domains. Turkey's expansion in the economic field and especially its close relationships with Turkish cultures and civilizations all over the world have increased the interests of societies which have been living in these areas. This interest has also reflected on the field of education, and various organizations and institutions have played an active role in the determination and implementation of language-culture policies.*

*The recognition of Turkey in international platforms has made Turkish more attractive. It has been identified among the people who have learned Turkish for several reasons that they have also learned Turkish culture and turned them into behaviours.*

*In our previous studies, studies were carried out with students who were in countries where education in the field of Turkish or Turcology is available such as Kazakhstan, France, Syria, and Iraq, and with the students who came to Turkey for university education; some conclusions were reached in Turcology in general, and in the teaching of Turkish and its results in specific. It was observed that people who received education of Turcology or learned Turkish had kind thoughts about Turkey.*



[b] Çalışmanın temelini oluşturan anketler Ürdün Üniversitesi Asya Dilleri Bölüm Başkanı Dr. Bağdagül MUSA tarafından uygulanmıştır. Kendilerine teşekkür ediyoruz.

[*] G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi, icetin@gazi.edu.tr

[**] G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Araştırma Görevlisi,

## Dil Öğretimi Ve Kültürler Arası Etkileşim: Ürdün Örneği

*This study focuses on the opinions of students, who have been receiving education in Turcology and Turkish, about Turkey, Turkish culture, language, and literature. The study was carried out in 2016-2017 education period through the use of descriptive survey model.*

***Keywords:*** *Turkish, Jordan, Language behaviour, language acquisition, culture.*

**Giriş:**

Eğitim ister tedrisi ister gayr-i tedrisi olsun, insan hayatının, dolayısıyla toplumsal hayatın varlığını sürdürebilmesi için gerekli bilgi ve tecrübeyi, hayatta kalma ve hayatı devam ettirme yeterliğini kazanmasıdır. Eğitim, kişinin, dolayısıyla toplumun yeniden düzenlenmesi için üretilen fikir, takip edilen yol, uygulanan stratejilerin terkibidir. Öğretim ise eğitimin bir parçası olarak genel kabul görmektedir. Eğitim ve eğitim çerçevesinde verilen öğretim, kişinin içine doğduğu, içinde bulunduğu ya da ilişkide bulunduğu, bulunmak zorunda kaldığı toplumla bir arada yaşama veya işbirliği yapma iradesi sergileyebilmesi için yapılan faaliyetler de bu çerçevede değerlendirilmelidir.

Eğitimin ilk şartı kişinin içinde yaşadığı toplumla olan münasebetidir ki, bu da kurulan iletişimle ilgilidir. "İletişim, bir başkasına açık bir şekilde bir şey bildirmek amacıyla gerçekleştirilen her türlü davranış olarak adlandırılmalıdır." Tanımda yer alan "davranış" kavramı bizzat "ifade (dil)" kavramıyla birebir örtüşmektedir, çünkü kişi herhangi bir ifadede bulunduğu zaman, aynı zamanda bir davranış sergilemiş olur (Hufeisen ve Neuner, 2003:107'den Yücel 2009). Eğitim sürecinin sonunda belirlenen ve eğitilenlerce kazanılan davranış, eğitenin/eğitenlerin istedikleridir. Eğitenlerin istekleri, eğitimin amacı ve sonucu, ancak etkili bir iletişimle mümkün olur. Eğitenin kullandığı dil, hedef kişi veya kitleyi belirlenen amaca yönlendirmektir. "İletişim, beraber yaşadığımız insanları belli işaretler vasıtasıyla, belli bir amaca yönelik olarak etkilemek; bu etkilemeyi yapmak isterken de, karşı tarafın, etkilenmeye değer bir sebebi fark edebilmesidir" (Keller'den Yücel 2009). Kevin O'Connor'in "kültürel üretim" (O'Connor 2002:62) olarak adlandırdığı ve eğitim sürecinin sonucunda yeniden biçimlenen eğitilen, uygulanan eğitim politikaları sonucunda eğitenin istediği biçime dönüşecektir. Zira konuşma veya yazmadan müteşekkil dil/lisan, eğitim süreci sonunda dönüşüm için tek başına bir şey ifade etmez. Dil ve kültürel alan birlikte olmak zorundadır. Kültürel alan ve dilinin bir arada kullanılmasıyla ortaya anlamlı bir dil davranışı çıkar. Anlamlı bir dil üretmek için birlikte çalışmak ve uygulamayı bir arada görmek gerek ( Wortham 2008:3-7)Ancak bu şekilde dönüşüm sağlanır ve eğitilen dil kullanıcıları, eğitenlerin istediği biçime dönüşür.



Dil öğretimi ile bu alandaki eğitim faaliyetleri şüphesiz kendi (Türkiye'de) eğitim sürecinde birtakım kazanımlar edinecek ve bu kazanımları davranış haline getiren kişi, eğitenin istediği biçimde olacaktır. Ancak bundan daha önemlisi Türkiye Türkçesi'nin öğretilme sürecinden sonra eğitilenlerdeki davranış değişikliğinin nasıl olduğu sorusuna cevap bulunmasıdır. Bunun için sonuçlara bakarak fikir edinmek gerek. Sadece Türkiye Türkçesi öğrenenlerde değil, Türkiye'den Türkiye Türkçesinin kullanılmadığı Türk ve başka sahalarda Türkiye Türkçesi'nin kullanımı ve davranışa etkisi de göz ardı edilemeyecek bir konudur. Zira 2001 yılında yaptığımız bir araştırmada, Güney Kazakistan'da Öğrenim Gören Türkiyeli Üniversite Öğrencilerinde Tespit Edilen Sosyo-Kültürel Değişmeleri tespit etmiştik (Çetin 2001).

Bir başka çalışma Fransa'da öğrenim gören Türkoloji öğrencileri üzerinde yapılmış ve bunun sonuçları da yayınlanmıştır (Yücel Çetin- Eskimen 2012) ve davranış biçimleri (Çetin-Eskimen 2012) incelenmiştir. Bir başka çalışmamız ise 2015 yılında Gazi Üniversitesi TÖMER'de Türkiye Türkçesi öğrenen öğrenci ve okutulan dersler üzerine olmuştu (Çetin 2015). 2016 yılında yaptığımız bir çalışmada ise Türkiye Üniversitelerinde Türkiye Türkçesi öğrenen anadili Türkiye Türkçesi olmayan gruplarla ilgili (Çetin) ve 2017 yılında Ortadoğu ülkelerinden Irak üniversitelerinde öğrenim gören Türkoloji öğrencileri örnekleriyle yaptığımız çalışmada Türkiye Türkçesi ve Türkiye ile Türk kültürü hakkındaki düşüncelerin tespitine çalışılmıştı (Çetin 2017: 557-562).

**Araştırmanın Amacı ve Önemi:**

Son yıllarda Türkiye'nin kültürel ve ekonomik alanda tanınırlığı, Türkiye'ye olan ilgiyi artırmış, buna bağlı olarak da Türkiye Türkçesi öğrenmek ve dolayısıyla Türkiye merkezli Türk kültürü hakkında bilgi sahibi olmak ve bu kültürü yaşama isteği ve dolayısıyla kültürel bir dönüşümün nasıl ve niçin, hangi vasıtalarla oluştuğu önemlidir.

Çalışma, Türkiye Türkçesi öğrenen örnek grubun Türk dili, edebiyatı ve kültürüne ait bilgilerini, kazanımlarını ve bunlara ilişkin görüşlerini tespit etmeyi amaçlamaktadır. Grupların Türk diline olan ilgi, Türkiye ve Türkçeyle ilgili görüş ve eğitim sonucunda elde ettikleri kazanımlarını değerlendirmek Türklük araştırmaları için önemlidir. Türk dilinin öğretimi o dile ait olan ve o dilin beraberinde getirdiği değerleri ve kültürü de tanımak anlamına geldiği için Türkçenin öğretilmesi ve bunların tespiti daha da önem kazanmaktadır.



**Yöntem:**

Araştırmanın veri toplama ve verilerin analizlerinde, nicel yöntemlerden betimsel tarama modeli kullanılmıştır. Tarama modeli, geçmişte ya da hâlen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır (Karasar, 2005: 77). Betimleme (survey) olarak da adlandırılan bu modeller araştırmaların ilk aşamasını oluşturur çünkü burada amaç araştırmaya konu olan olguları ve bu olgular arasındaki ilişkileri saptama, sınıflama ve kaydetmedir (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 56).

**Evren ve Örneklem:**

Çalışmanın evrenini Ürdün'de bulunan Ürdün Üniversitesi, Yabancı Diller Fakültesi, Asya Dilleri, Türkçe Bölümü öğrencileri oluşturmaktadır

**Sayıltılar:**

- Araştırmaya katılan öğrencilerin tamamının Ürdünlü olup anadillerinin Arapça olduğu,
- Araştırmaya katılan öğrencilerin tamamının yükseköğrenim gördükleri,
- Araştırmaya katılan öğrencilerin anket sorularını cevaplarken gerçek beceri, duygu ve düşüncelerini yansıttıkları varsayılmıştır.

**Verilerin Toplanması ve Analizi**

Veriler, Ürdün'de bulunan Ürdün Üniversitesi, Yabancı Diller Fakültesi, Asya Dilleri, Türkçe Bölümü öğrencilerine (26 kişi) uygulanan anketlerle elde edilmiştir.

Araştırmanın amaçları doğrultusunda toplanan veriler, betimsel analiz yöntemi ile çözümlenmiştir. Öğrencilerin Türkçe öğrenme amaçlarına, Türk kültürü ve edebiyatıyla ilgili bilgileri, bilgi edinme yolları, Türkiye ve Türk kültürü hakkındaki düşünceleri tespit edilip çözümlenmiştir.

**Tablo 1-Öğrencilerin Cinsiyete Göre Dağılımlar**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| KIZ | 25 | 96,2 |
| ERKEK | 1 | 3,8 |
| **Toplam** | 26 | 100,0 |

Toplam 26 öğrencinin katıldığı araştırmada 25 kız, 1 erkek öğrenci bulunmaktadır. Tablo 1 incelendiğinde, araştırmaya katılan öğrencilerin %96.2'sinin kız, %3.8'inin erkek öğrencilerden oluştuğu görülmektedir.

**Tablo 2-Öğrencilerin Yaşa Göre Dağılımları**



| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| 20-22 Yaş | 20 | 76,9 |
| 22-24 Yaş | 6 | 23,1 |
| **Toplam** | 26 | 100,0 |

Tablo 2 incelendiğinde araştırmada yaşı 20-22 aralığında olanlar %76.9, 22-24 aralığında olanlar %23.1oranlarına sahiptir. Yaşı 20-22 aralığında olanlar %76.9 ile en yüksek orana sahiptir.

**Tablo 3-Öğrencilerin Okudukları Sınıflara Göre Dağılımları**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| 2.SINIF | 1 | 3,8 |
| 3.SINIF | 17 | 65,4 |
| 4.SINIF | 8 | 30,8 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 3 incelendiğinde araştırmaya katılan 2. Sınıfta okuyan öğrencilerin oranı %3.8, 3.Sınıfta okuyan öğrencilerin oranı %65.4, 4.Sınıfta okuyan öğrencilerin oranı %30.8'dir. 3.Sınıfta okuyan öğrenciler %65.4 ile en yüksek orana sahiptir.

**Tablo 4-Öğrencilerin Türkçe Öğrenmeden Önce Türkiye Hakkında Düşünceleri**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| Herhangi bir fikre sahip değildim. | 10 | 38,5 |
| Kültürünün çok farklı olduğunu düşünüyordum. | 1 | 3,8 |
| Güzel bir ülke olduğunu düşünüyordum. | 10 | 38,5 |
| Gelişmiş bir ülke olduğunu düşünüyordum. | 3 | 11,5 |
| Dini yönden zayıf bir ülke olduğunu düşünüyordum. | 2 | 7,7 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 4 incelendiğinde Türkçe öğrenmeden önce Türkiye hakkında herhangi bir fikre sahip olmayan öğrencilerin oranı %38.5, Türkiye kültürünün kendi kültüründen çok farklı olduğunu düşünenlerin oranı %3.8, Türkiye'nin güzel bir ülke olduğunu düşünenlerin oranı %38.5, Türkiye'nin gelişmiş bir ülke olduğunu düşünenlerin oranı %11.5, Türkiye'nin dini yönden zayıf bir ülke olduğunu düşünenlerin oranı %7.7'dir. Türkiye hakkında hiçbir fikre sahip olmayan ve Türkiye'nin güzel bir ülke olduğunu düşünenler %38.5 ile en yüksek oranlara sahiptir.

**Tablo 5-Öğrencilerin Türk Arkadaşa Sahip Olma Durumları**



| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 7 | 26,9 |
| HAYIR | 19 | 73,1 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 5 incelendiğinde öğrencilerden Türk arkadaşa sahip olanların sayısı 7, Türk arkadaşa sahip olmayanların sayısı 19'dur. Türk arkadaşa sahip olanların oranı %26.9, sahip olmayanların sayısı %73.1'dir.

**Tablo 6-Öğrencilerin Türkiye'ye Gelme Durumları**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 8 | 30,8 |
| HAYIR | 18 | 69,2 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 6 incelendiğinde öğrencilerden Türkiye'ye gelmiş olanların sayısı 8, Türkiye'ye gelmemiş olanların sayısı 18'dir. Türkiye'ye gelenlerin oranı %30.8, gelmeyenlerin oranı % 69.2'dir.

**Tablo 7 -Öğrencilerin Okula Başlamadan Önce Türkçeyi Bilme Durumları**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 5 | 19,2 |
| HAYIR | 21 | 80,8 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 7 incelendiğinde öğrencilerden okula başlamadan önce Türkçeyi bilenlerin sayısı 5, okula başlamadan önce Türkçeyi bilmeyenlerin sayısı 21'dir. Okula başlamadan önce Türkçeyi bilenlerin oranı %19.2, okula başlamadan önce Türkçeyi bilmeyenlerin oranı % 80.8'dir.

**Tablo 8-Öğrencilerin Türkçeyi Sadece Okulda Öğrenme Durumları**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 19 | 73,1 |
| HAYIR | 7 | 26,9 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 8 incelendiğinde öğrencilerden Türkçeyi sadece okulda öğrenenlerin sayısı 19, Türkçeyi sadece okulda öğrenmeyenlerin sayısı 7'dir. Türkçeyi sadece okulda öğrenenlerin oranı %73.1, Türkçeyi sadece okulda öğrenmeyenlerin oranı % 26.9'dur.

**Tablo 9-Öğrencilerin Okul Dışında da Türkçe Öğrenme Durumları**



| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 8 | 30,8 |
| HAYIR | 18 | 69,2 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 9 incelendiğinde öğrencilerden okul dışında da Türkçeyi öğrenenlerin sayısı 8, okul dışında da Türkçeyi öğrenmeyenlerin sayısı 18'dir. Okul dışında da Türkçeyi öğrenenlerin oranı %30.8, okul dışında da Türkçeyi öğrenmeyenlerin oranı % 69.2'dir.

**Tablo 10-Öğrencilerin Türkçe Öğrenmek için Okul Dışında Ders Alma Durumları**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 2 | 7,7 |
| HAYIR | 24 | 92,3 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 10 incelendiğinde öğrencilerden Türkçe öğrenmek için okul dışında ders alanların sayısı 2, Türkçe öğrenmek için okul dışında ders almayanların sayısı 24'tür. Türkçe öğrenmek için okul dışında ders alanların oranı %7.7, Türkçe öğrenmek için okul dışında ders almayanların oranı % 92.3'tür.

**Tablo 11-Öğrencilerin Türkçe Gazete Okuma Durumları**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 2 | 7,7 |
| HAYIR | 24 | 92,3 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 11 incelendiğinde öğrencilerden Türkçe gazete okuyanların sayısı 2, Türkçe gazete okumayanların sayısı 24'tür. Türkçe gazete okuyanların oranı %7.7, Türkçe gazete okumayanların oranı % 92.3'tür.

**Tablo 12-Öğrencilerin Türkçe Kitap Okuma Durumları**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 26 | 100,0 |

Tablo 12 incelendiğinde öğrencilerden Türkçe kitap okuyanların sayısı 26'dır. Türkçe kitap okuyanların oranı %100'dür.

**Tablo 13 -Öğrencilerin Okudukları Türkçe Kitap Türleri**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| Roman /Hikâye | 25 | 96,2 |
| Tarih Kitapları | 1 | 3,8 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 13 incelendiğinde öğrencilerden roman/hikâye okuyanların sayısı 25, tarih kitapları okuyanların sayısı 1'dir. Roman/hikâye okuyanların oranı %96.2, tarih kitapları okuyanların oranı %3.8'dir.



**Tablo 14-Öğrencilerin Türkçe Dergi Okuma Durumları**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 2 | 7,7 |
| HAYIR | 24 | 92,3 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 14 incelendiğinde öğrencilerden Türkçe dergi okuyanların sayısı 2, Türkçe dergi okumayanların sayısı 24'tür. Türkçe dergi okuyanların oranı %7.7, Türkçe dergi okumayanların oranı %92.3'tür.

**Tablo 15-Öğrencilerin Okudukları Türkçe Dergi Türleri**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| Bilimsel | 1 | 3,8 |
| Eğlence | 1 | 3,8 |
| Diğer | 24 | 92,3 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 15 incelendiğinde öğrencilerden bilimsel Türkçe dergi okuyanların sayısı 1, eğlence konulu Türkçe dergi okuyanların sayısı 1, diğer tür grubunda Türkçe dergi okuyanların sayısı

24'tür. Bilimsel Türkçe dergi okuyanların oranı %3.8, eğlence konulu Türkçe dergi okuyanların oranı %3.8, diğer tür grubunda Türkçe dergi okuyanların oranı %92.3'tür.

**Tablo 16-Öğrencilerin Türkçe Radyo Dinleme Durumları**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 2 | 7,7 |
| HAYIR | 24 | 92,3 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 16 incelendiğinde öğrencilerden Türkçe radyo dinleyenlerin sayısı 2, Türkçe radyo dinleyenlerin sayısı 24'tür. Türkçe radyo dinleyenlerin oranı %7.7, Türkçe radyo dinleyenlerin oranı %92.3'tür.

**Tablo 17-Öğrencilerin Türkçe Televizyon İzleme Durumları**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| EVET | 23 | 88,5 |
| HAYIR | 3 | 11,5 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 17 incelendiğinde öğrencilerden Türkçe televizyon izleyenlerin sayısı 23, Türkçe televizyon izlemeyenlerin sayısı 3'tür. Türkçe televizyon izleyenlerin oranı %88.5, Türkçe televizyon izlemeyenlerin oranı %11.5'tir.



**Tablo 18-Öğrencilerin İzlediklerin Türkçe Televizyon Programı Türleri**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| Haber | 1 | 3,8 |
| Dizi | 17 | 65,4 |
| Film | 2 | 7,7 |
| Bilimsel | 3 | 11,5 |
| Diğer | 3 | 11,5 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 18 incelendiğinde öğrencilerden televizyonda, haber programı izleyenlerin sayısı 1, dizi izleyenlerin sayısı 17, film izleyenlerin sayısı 2, bilimsel program izleyenlerin sayısı 3, diğer türde program izleyenlerin sayısı 3'tür. Haber programı izleyenlerin oranı %3.8, dizi izleyenlerin oranı 65.4, film izleyenlerin oranı 7.7, bilimsel program izleyenlerin oranı 11.5, diğer türde program izleyenlerin oranı 11.5'tir. Dizi izleyenler 65.4 ile en yüksek orana sahiptir.

**Tablo 19-Öğrencilerin Bildikleri Türk Şair / Yazarlar**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| Yusuf Has Hacip | 1 | 3,8 |
| Kaşgarlı Mahmut | 3 | 11,5 |
| Ahmet Yesevi | 3 | 11,5 |
| Yunus Emre | 3 | 11,5 |
| Necip Fazıl | 2 | 7,7 |
| Namık Kemal | 2 | 7,7 |
| Şair/yazar bilmeyenler | 12 | 46,2 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 19 incelendiğinde öğrencilerden Yusuf Has Hacip'i bilenlerin sayısı 1, Kaşgarlı Mahmut'u bilenlerin sayısı 3, Ahmet Yesevi'yi bilenlerin sayısı 3, Yunus Emre'yi bilenlerin sayısı 3, Necip Fazıl'ı bilenlerin sayısı 2, Namık Kemal'i bilenlerin sayısı 2, şair ve yazarları bilmeyenlerin sayısı 12'dir. Yusuf Has Hacip'i bilenlerin oranı %3.8, Kaşgarlı Mahmut'u bilenlerin oranı %11.5, Ahmet Yesevi'yi bilenlerin oranı %11.5, Yunus Emre'yi bilenlerin oranı %11.5, Necip Fazıl'ı bilenlerin oranı 7.7, Namık Kemal'i bilenlerin oranı 7.7, şair ve yazar bilmeyenlerin oranı 46.2'dir. şair ve yazar bilmeyenler %46.2 ile en yüksek orana sahiptir.

**Tablo 20-Öğrencilerin Türkçe Televizyon Programlarından Tanıdıkları İsimler**



| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| Oyuncu | 16 | 61,5 |
| Şarkıcı | 1 | 3,8 |
| Siyasetçi | 3 | 11,5 |
| Herhangi birini tanımayanları | 6 | 23,1 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 20 incelendiğinde öğrencilerin Türkçe televizyon programlarından tanıdıkları isimlerden oyuncu olanların sayısı 16, şarkıcı olanları sayısı 1, siyasetçi olanların sayısı 3 ve herhangi birini tanımayanların sayısı 6'dır. Oyuncuları tanıyanların oranı %61.5, şarkıcıları tanıyanların oranı %3.8, siyasetçilerin tanıyanların oranı %11.5, herhangi birini tanımayanların oranı ise 23.1'dir. Oyuncuları tanıyanlar %61.5 ile en yüksek orana sahiptir.

**Tablo 21-Öğrencilerin Türkçe Öğrenecek Olanlara Tavsiyeleri**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| Güzel Dil | 13 | 50,0 |
| Önemli Dil | 5 | 19,2 |
| Kolay Dil | 5 | 19,2 |
| Zor Dil | 3 | 11,5 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 21 incelendiğinde öğrencilerden Türkçe öğrenecek kişilere yönelik tavsiyelerden Türkçenin güzel bir dil olduğunu söyleyenlerin sayısı 13, önemli bir dil olduğunu söyleyenlerin sayısı 5, kolay dil olduğunu söyleyenlerin sayısı 5, zor dil olduğunu söyleyenlerin sayısı 3'tür. Türkçenin güzel bir dil olduğunu söyleyenlerin oranı %50.0, önemli dil olduğunu söyleyenlerin oranı %19.2, kolay dil olduğunu söyleyenlerin oranı 19.2, zor dil olduğunu söyleyenlerin oranı %11.5'tir. Türkçenin güzel bir dil olduğunu söyleyenler %50.0 ile en yüksek orana sahiptir.

**Tablo 22- Öğrencilerin Türkiye Hakkındaki Düşünceleri**

| | Frekans (n) | Yüzde (%) |
|---|---|---|
| Güzel bir ülke | 14 | 53,8 |
| Zengin bir kültüre sahip | 4 | 15,4 |
| Gelişmiş bir ülke | 5 | 19,2 |
| Güçlü bir ülke | 3 | 11,5 |
| Toplam | 26 | 100,0 |

Tablo 22 incelendiğinde öğrencilerden Türkiye'nin güzel bir ülke olduğunu düşünenlerin sayısı 14, zengin bir ülke olduğunu düşünenlerin sayısı 4, gelişmiş bir ülke olduğunu düşünenlerin sayısı 5, güçlü bir ülke olduğunu düşünenlerin sayısı 3'tür. Türkiye'nin güzel bir ülke olduğunu düşünenlerin oranı %53.8, zengin bir ülke olduğunu düşünenlerin oranı %15.4, gelişmiş bir ülke olduğunu düşünenlerin oranı 19.2, güçlü bir ülke olduğunu düşünenlerin oranı 11.5'tir. Türkiye'nin güzel bir ülke olduğunu düşünenler %53.8 ile en yüksek orana sahiptir.



## Sonuç

Türkiye, bulunduğu jeo-stratejik alan itibariyle bulunduğu bölgenin ekonomik ve siyasî belirleyici ülkelerinden biridir. Dolayısıyla birinci derecede çevre ülkeler olmak üzere özellikle bölge ülkeleri Türkiye'ye karşı ilgi duymaktadırlar. Türkiye'nin Doğu-Batı medeniyet/kültür alanlarının kesiştiği kültürel zenginlikte olması, bu zenginlikten dolayı farklılıkların bir arada yaşama iradesi sergilediği toplumsal yapıya sahip olması da cazibe merkezi olmasında etkilidir.

Son yıllarda Ortadoğu bölgesinde görülen toplumsal olaylar, içsavaş gibi olumsuzluklardan en az etkilenen, bölgede belirleyici bir unsur olarak tanınan Türkiye, bu yönüyle çevre ülke vatandaşlarının, dolayısıyla gençlerin de ilgisini çekmektedir. Daha huzurlu bir ortamda eğitimlerini sürdürmek isteyenler, aynı zamanda Türkiye'yi bilgiye kolay ulaşılır olması bakımından takip etmektedirler. Bu sebeple de Türkiye'ye Türkoloji bölümleri veya Türkçe öğrenmek maksadıyla bir yönelme söz konusudur.

Ürdün, ekonomik büyüklük itibariyle dünya sıralamasında oldukça gerilerdedir (113. Sıra). Türkiye-Ürdün ticari ilişkilerinde Türkiye, -Türkiye İhracatçılar Meclisi verilerine göre)

yaklaşık bir milyar dolarlık ihracatla Ürdün'e mal satmaktadır. Hal böyle olunce Türkçe öğrenmekte maksat sadece Türkiye'ye olan sempati değil, bunun yanında ticarî alanın da önemi söz konusudur.

15. yüzyıldan itibaren yeni ticaret yolları ve sömürgeler arayan Batı toplumunun Türkiye, Türkoloji ve Türk dünyasına bakışı tek yönlü, Türkiye üzerinden Doğuyu yeniden tanımak, ticaret yollarını kontrol edebilmek ve daha da ilerisi yeni sömürgeler edinmek veya edinilecek/edinilen sömürgelere kolay ulaşmak. Bu sebepten Türkolojiyle ilgili araştırma kurumları oluşturmuşlardır. Yaşadığımız medeniyet dairesi ve kültür havzası, Türkoloji alanıyla ilgili kurumların teşekkülü Batılı düşünce biçimiyle olmamıştır.

Yazılı olmasa bile kuruluş amacı, birlikte yaşayacağı ve yaşamak zorunda olduğu Türkiye ve Türk toplumunu tanımak, Türkiye'nin cazibe merkezi olması münasebetiyle bundan kendilerine fayda sağlamaktır. Bu maksatla başta Türkiye merkezli olmasına rağmen daha sonra genel Türkoloji, Türk Dili ve Edebiyatı, Türkiye Araştırmaları Merkezi, Türkçe öğrenim merkezleri gibi adlarla kurumlar açmakta ya da Türkiye tarafından hayata geçirilen Türkçe öğretim merkezleri ile Türk kültür merkezleri gibi kurumlara teveccüh edilmektedir.

Günümüzde kamuoylarından gelen talepler üzerine ülkelerin kendi imkânlarıyla kurdukları Türkoloji ve Türkiye ile ilgili kurumlar, mutlaka Türkiye tarafından takip edilmeli ve desteklenmelidir. Özellikle akademik seviyede eğitim veren üniversiteler bünyesindeki merkezler mutlaka Türkiye'de ilgili kurumlarla işbirliği yapmalıdır. Günümüzde TİKA, T.C. Başbakanlık Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Daire Başkanlığı, Yunus Emre Enstitüsü, Bilkent Üniversitesi ve Gazi Üniversitesi başta olmak üzere bazı üniversiteler gerekli işbirliği yapmakta ve buradaki öğrencileri zaman zaman Türkiye'ye getirmektedirler.

## Kaynakça

BRUBACHER, John S, Eğitimde Amaçlar (Çev. A. Ferhan OĞUZKAN),
ÇETİN, İsmet (2001), Güney Kazakistan'da Öğrenim Gören Türkiyeli Üniversite Öğrencilerinde Tespit Edilen Sosyo-Kültürel Değişmeler, VI. Uluslar Arası Türk Halkbilimi Kongresi, İçel.
ÇETİN, İsmet (2017), Ortadoğu Üniversitelerinde Türkoloji bölümü Öğrencilerinin Türkiye, Türk Kültürü, Türk Dili ve Edebiyatına Dair Görüşleri: Bağdat Üniversitesi Örneği, XII. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildiriler Kitabı, Ankara 2017, 557-562.
ÇETİN, İsmet- ESKİMEN, A. Derya (2012), Avrupa'da Türkoloji Öğrenimi Gören Öğrencilerin Türk Dili, Edebiyatı ve Kültürüne İlişkin Görüşleri: Fransa Inalco Örneği, Turkısh Studıes, 7/1 Winter 2012, (19-35).
ÇETİN, İsmet, Gazi Üniversitesi TÖMER Dersleri ve Türk Dili, Edebiyatı ve Kültürüne İlişkin Görüşleri, X. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri Bosna, Ankara 2015. http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/40/514/6392.pdf
O'CONNOR, Kevin (2002), Communicative Practice, Cultural Production, and Situated Learning, Linguistic Anthropology of Education, (Ed. S. Wortham-B. Rymes), London 2002, 61-91
SELÇUK Ayhan (2007), Sosyal Bir Davranış Biçimi Olarak Dil, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (17), 503-507
WORTHAM, Stanton (2008), Linguistic Anthropology of Education, April 2008 20-12, 3-1/3-15.
YÜCEL ÇETİN, Ayşe- ESKİMEN, A. Derya (2012), Paris Doğu Dilleri Ve Medeniyetleri Enstitüsü Türkoloji Bölümü Dersleri Ve Bu Bölüme Devam Eden Öğrencilerin Yazılı Anlatım Becerileri. Turkısh Studıes , 7/1 Winter 2012.
YÜCEL, Erdinç (2009) Günlük İletişimde Dil –Davranış İlişkisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 21 / 2009, 515-518.

# ZİYA GÖKALP VE TÜRK DİLİ
# ZİYA GÖKALP AND TURKISH LANGUAGE

**Prof. Dr. M. Fatih KİRİŞÇİOĞLU**[c]

**Özet:** Ünlü düşünür Ziya Gökalp (1876-1924),Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış döneminde sosyal ve politik alanda öne sürdüğü düşüncelerle adını Türk fikir hayatına kaydettirmiş, fikirleriyle sonraki kuşakları da etkilemiş bir şahsiyetimizdir. Kendisi "Türkleşmek İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" eserini yazdığı zaman Osmanlı İmparatorluğu en buhranlı zamanını yaşıyordu. Bu dönemde sosyal ve politik alanların yanı sıra da Gökalp'in dil konusundaki düşünceleri genellikle birkaç kaynaktan alınıp bugünkü kamuoyuna sunulmuştur. Öncelikle Genç Kalemlerde yayımladığı "Turan" adlı şiiri, Gökalp'in düşüncelerini yansıtmasıyla dikkati çekmiştir. Diğer bilinen kaynaklar ise, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" ve "Türkçülüğün Esasları" eserleridir.

Ziya Gökalp'ın 1918'de yayımladığı *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* adlı eserinin ikinci bölümü dile ayrılmıştır. 1923'te yayımlanan *Türkçülüğün Esasları*'nda da "*Lisanî Türkçülüğün Umdeleri*" başlığını taşıyan bölümde Türkçe ile ilgili görüşleri yer almaktadır. Eskiden beri tartışılan dil konusunda öne sürülen düşüncelerden uygun bulduklarını ilkeleştirmiştir. Bunlardan öne çıkanları şöyle belirtebiliriz: 1. Ulusal bir dilin oluşturulabilmesi için halk edebiyatında kullanılan dil alınacak; 2. Yazıda İstanbul hanımlarının konuştuğu dil kullanılacak; 3. Halk dilinde Türkçe karşılığı olan Arapça, Farsça sözcükler, tanımlamalar atılacak; 4. Halkın diline girmiş Arapça, Farsça sözcükler korunacak; bunların yerine eski Türkçeden dönmüş sözcükler alınmayacaktır. 5. Yeni terimler gerektiğinde, halkın dilinde bulunmadığı zaman -tamlama olmamak koşuluyla- Arapça ve Farsça sözcükler alınabilecektir. Biz tebliğimizde bilinen bu hususlara kısaca değindikten sonra bunların dışında Küçük Mecmua, Diyarbekir, Volkan, Peyman gibi gazete ve dergilerde makalelerinde yer alan görüşlerini belirteceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Ziya Gökalp, dil, Türk dili, Lisanî Türkçülük

**Summary:** The famous philosopher Ziya Gokalp (1876-1924) is a person who stamped his mark on Turkish world of ideas with the thoughts he put forward in the social and political spheres of the Ottoman Empire during the collapse of the Ottoman Empire, also affecting the next generations with his ideas. When he wrote his work *Turkification, Islamization, Modernization*, the Ottoman Empire was passing through its most depressed time. Gokalp's thoughts on language, besides social and political fields in this period, have been generally taken from a few sources and presented to the public today. Firstly, his poem entitled "Turan", published in the journal "Genç Kalemler", attracted attention with his ability to reflect Gokalp's

[c] Prof. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,

thoughts. Other well-known sources by him are *Turkification, Islamization, Modernization* and *Principles of Turkism*.

The second part of his work named *Turkification, Islamization, Modernization*, which was published in 1918, is reserved for the language. In the work *Principles of Turkism*, published in 1923, there is a section titled "Principles of Turkish Turkic Language", containing his views on Turkish. Of the views discussed in field of language for long, he made a principal some that he found appropriate. The leading ones are: 1. The language used in folk literature will be employed to create a national language; 2. The language spoken by the women of Istanbul will be used in written language; 3. Arabic and Persian words and definitions in Turkish language will be discarded; 4. Arabic and Persian words that entered in the colloquial language will be preserved; words returned from old Turkish will not be taken in their place; 5. When new terms are required, Arabic and Persian words can be taken if they do not take place in the colloquial language.In our presentation, we will present Gokalp's opinions taking place in newspapers and magazines such as "Küçük Mecmua", "Diyarbekir", "Volkan" and "Peyman" after making a brief mention of these issues.



**Key Words:** Ziya Gökalp, Language, Turkish Language, Turkish Turkic Language



Ünlü düşünür Ziya Gökalp (1876-1924),Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış döneminde sosyal ve politik alanda öne sürdüğü düşüncelerle adını Türk fikir hayatına kaydettirmiş, fikirleriyle sonraki kuşakları da etkilemiş bir şahsiyetimizdir. Kendisi "Türkleşmek İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" eserini yazdığı zaman Osmanlı İmparatorluğu en buhranlı zamanını yaşıyordu. Bu dönemde sosyal ve politik alanların yanı sıra Gökalp'in dil konusundaki düşünceleri genellikle birkaç kaynaktan alınıp bugünkü kamuoyuna sunulmuştur. Öncelikle Genç Kalemlerde yayımladığı "Turan" adlı şiiri, Gökalp'in düşüncelerini yansıtmasıyla dikkati çekmiştir. Diğer bilinen kaynaklar ise, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" ve "Türkçülüğün Esasları" eserleridir. Ziya Gökalp'ın 1918'de yayımladığı *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* adlı eserinin ikinci bölümü dile ayrılmıştır. 1923'te yayımlanan *Türkçülüğün Esasları*'nda da "*Lisanî Türkçülüğün Umdeleri*" başlığını taşıyan bölümde Türkçe ile ilgili görüşleri yer almaktadır. Eskiden beri tartışılan dil konusunda öne sürülen düşüncelerden uygun bulduklarını ilkeleştirmiştir.

Ziya Gökalp'in millet anlayışında "dil " çok önemli bir yer tutar. Milleti meydana getiren unsurlar içerisinde kültürü ve ona bağlı olan dili en esaslı unsur olarak kabul etmektedir. Gökalp'in dil meselesi üzerindeki düşüncelerini belirtmeden önce, sade bir dil kullanma akımının Tanzimat'tan sonra kuvvetlendiğini ve hızlandığını belirtmekte yarar vardır. Bu dönemde dil hakkında temelde üç görüş vardı. Birinci görüş mevcut yapının korunmasından yanaydı. Yazı diline kesinlikle müdahale edilmemesini savunuyordu. İkinci görüş bu görüşün tamamen zıddını savunuyordu. Arapça ve Farsça başta olmak üzere yabancı menşeli bütün kelimeler atılmalıydı. Üçüncü görüş sahipleri ise Türkçenin sadeleştirilmesi konusunda daha ılımlı bir yol izliyorlardı. İkinci Meşrutiyet'ten sonra Veled Çelebi ve Necib Âsım gibi Türkçeciler ve Türkçülerin tesiriyle daha da şiddetlenmiş olan bu üçüncü akım, 1912'de Selanik'te "Genç Kalemler" dergisinin çıkmasıyla ve Ömer Seyfettin, Ali Canip, Ziya Gökalp gibi şahsiyetlerin çalışmalarıyla çok genişlemiş ve millî bir özellik arz etmeye başlamıştır. (Timurtaş 1964: 84-85 ).



Gökalp'in Genç Kalemler grubuna intisap etmeden önce döneminin diliyle yazdığını da belirtmeliyiz. Bir örnek vermek gerekirse Peyman'daki 15 Haziran 1325 (28 Haziran 1909) tarihli "İlm-i İçtimâ" başlıklı yazısının bir kısmı şöyledir:

"Osmanlı milleti, anâsır-ı müteaddideden mürekkeptir. Bu unsurların hususî lisanları, âyinleri, dinleri, mütebâyin ahlâkları var. Hey'et-i Osmaniyye'de tekâmül-i medenînin edvâr-i muhtelifesine mensup bütün eşkâl-i ictimâiyyeyi görmek mümkindir." (Beysanoğlu 1976: 48).


کنج قلملر

یکی لسان



Burada Genç Kalemler dergisinin dil konusunda görüşlerini belirtmek gerekir. Derginin II. cildinin 1. sayısında imzasız olup, Ömer Seyfettin'e ait bulunduğu anlaşılan "Yeni Lisan " başlıklı yazıda şu görüşler yer almaktadır:

"Millî bir edebiyat vücuda getirmek için evvelâ millî lisan ister. Konuştuğumuz lisan, İstanbul Türkçesi en tabii bir lisandır. Yazı lisanı ile konuşmak lisanını birleştirirsek, edebiyatımızı ihya veya îcad etmiş olacağız. Lisanımızda yalnız Türkçe kaideler hükmedecek, yalnız Türkçe kaideleri…" (Seyfeddin 1911: 1 vd.) Derginin 5. sayısından itibaren "Yeni Lisan " başlıklı yazıların altında "Genç Kalemler Tahrir Heyeti " imzası görülür. Derginin terimler hakkındaki görüşü 8. sayısında şöylece anlatılmaktadır:

"Yeni lisan ilim lisanına da tesir edeceği için artık ıstılahlar ve umumiyetle yeni tâbirler ya Arapçanın, Acemcenin basit lâfızlarından, yahut Türkçe terkiplerden teşkil olunacaktır. Hikmet-i bedâyi yerine bedâat, şimendüfer yerine demir yol, elem-i re's yerine baş ağrısı kullanılacaktır. Yeni lisan kelimelere ve lügat manalarına kıymet vererek içtimai ruhumuzun tecellisine hizmet edecektir. Eski lisanda lâfız ve ıstılahlar çok kullanılarak millî bir samimiyetin oluşması engellenmiştir. Yeni lisan bunun aksini gerçekleştirerek içtimai vicdanımızın hakiki aynası olacaktır" (Parlatır- Çetin,1999: 227-229). Genç Kalemlerin terimler konusundaki tutumu tamamıyla yerinde olmamakla beraber, dilin sadeleşmesi hususunda ileri sürdüğü görüşler şuurlu bir hareket sayılabilir. Genç Kalemlerin dil davasını Ömer Seyfeddin ve Ali Cânip yürütmüştür. Ziya Gökalp'ın da katılması ile hareket, geniş bir sahayı içine alan bir Türkçülük davası hâline gelmiştir. Bu düşüncelere Fuad Köprülü ve Yakup Kadri gibi itiraz edenler de çıkmıştır. Genç Kalemler ve Yeni Lisan hareketi "Milli bir edebiyat,

milli bir dille yaratılabilir" görüşünü ortaya atıp, Türkçenin sadeleşmesi için şu ilkeleri kabul ve ilân etmişlerdir:

1. Arapça ve Farsça gramer kurallarının kullanılmaması, bu kurallarla yapılan terkiplerin kaldırılması,

2. Türkçeye girmiş Arapça sözcükler Arapça dil bilgisi değerlerine göre değil, Türkçedeki kullanışlarına göre dikkate alınmalıdır. Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçede söylendikleri gibi yazılması,

3. Başka Türk Lehçelerinden kelimeler alınmaması,

4. İstanbul Ağzı (konuşması) esas alınarak yeni bir yazı dilinin meydana getirilmesi,

5. Dil ve edebiyatın doğu-batı taklitçiliğinden kurtarılması.

Argunşah, *Genç Kalemler*'deki Yeni Lisan hareketi başladıktan sonra Osmanlı coğrafyasında âdeta bir seferberlik hâli geliştiğini, *Genç Kalemler* yanında Rumeli gazetesi, *Yeni Asır* gazetesi ve *Gençlik* dergisinin de bu akımı takip ettiğini belirtmiştir. Araştırmacı, İttihat ve Terakki mekteplerinin ders kitaplarının Yeni Lisanla yazılmaya başlandığını belirterek 30 milyonluk Osmanlı coğrafyasında edebî kitapların baskı sayıları 500 civarında iken birkaç bine çıktığını ifade etmiştir (Agunşah 2011: 35).

Gökalp, bu görüşleri önce 1922'de Küçük Mecmua'da kaleme aldığı "Lisana Dair: Yeni Türkçenin Menfi ve Müspet Gayeleri" başlıklı yazısında bir nevi şerh etmiştir:



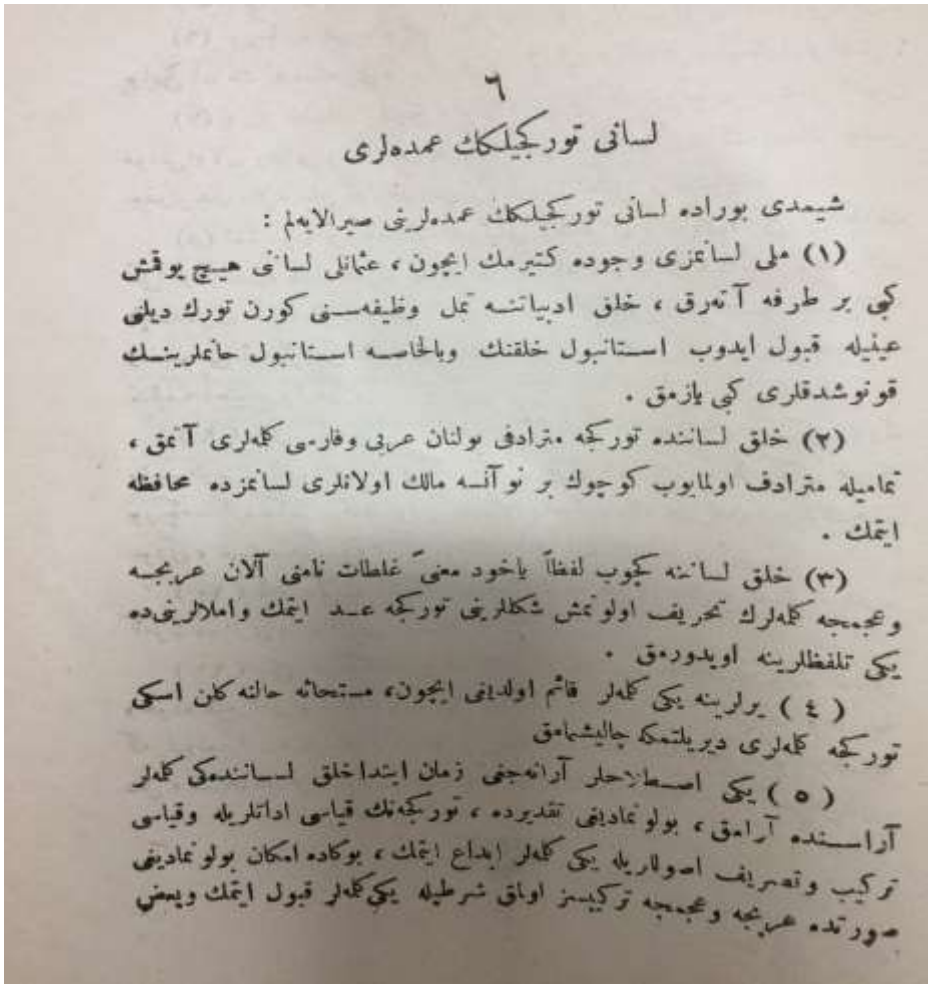
"Lisanımızda, fazla birçok kelimeler, terkipler, edatlar var. Yeni Türkçe bu fazla unsurların lisanımızdan çıkarılmasını ister. Bu hedef, yeni Türkçenin menfi gayesidir… Yazı lisanımızın ikinci bir hastalığı da birçok kelimelerin eksik bulunmasıdır. O halde lisanımızın tam bir tedavisi, bu eksik kelimelerin ilavesine de muhtaçtır. İşte, yeni Türkçenin müspet gayesi de bu eksik kelimelerin aranıp bulunması ve lisanî uzviyetimizde yerli yerine konulmasıdır." (Gökalp 1922: 15).

Gökalp, 1. Hususta lisanımızda hiçbiri ihtiyaca tekabül etmeyen şeb, leyl gibi Arabî ve Farisî kelimelere gece kelimesi varken ihtiyaç bulunmadığını, ama Türkçeleri artık kullanılmayan tanık, gözgü, sayru gibi kelimelerin yerine şahit, ayna, hasta gibi kelimelerinin kullanılmasında sakınca olmadığını ifade ettikten sonra Türkçeleri kullanılmakla birlikte hususi bir mana ile onlardan ayrılan Arabi ve Farisi kelimeleri kullanılması gerektiğini belirtmektedir. Bu kelimeleri atıp yerlerine eski Türkçelerini koymak isteyenlere de tasfiyeci denildiğini Yeni Türkçecilerin bu gibi hususlarda tasfiyecilere muhalif olduğunu, ancak terkip ve edatların hepsinin Türkçeden atmak istemektedirler.

2. hususta ise, öncelikle eksik kelimeler yerine konuşulan halk lisanından yazı lisanımızda kullanılmayanların yavaş yavaş kullanılarak yazı lisanımıza alınmasıdır. Diğer ihtiyacımız ise beynelmilel kelimelerdir. Türkler, şimdi Avrupa medeniyetine girdiklerinden Avrupaî mefhumları iade edecek kelimelere ihtiyaçları vardır.

Nitekim Gökalp, ideoloji, idealizm, ideal, sosyete, verite, realite gibi kelimler için Türkçe karşılıklar da önermiştir.( Gökalp 2018: 281-287).

1923'te yayımlanan *Türkçülüğün Esasları*'nda "*Lisanî Türkçülüğün Umdeleri*" başlığını taşıyan bölümde Genç Kalemler'in görüşlerini kendi görüşlerini de katarak sistemleştirmiştir:



٦

لسانی تورکچیلکك عمده‌لری

شیمدی بوراده لسانی تورکچیلکك عمده‌لرینی صیرالایه‌لم :

(۱) ملی لسانمزی وجوده کتیرمك ایچون ، عثمانلی لسانی هیچ یوقش کبی بر طرفه آتمرق ، خلق ادبیاتنه تمل وظیفه‌سنی کورن تورك دیلی عینیله قبول ایدوب استانبول خلقنك وبالخاصه استانبول حاتملرینك قونوشدقلری کبی یازمق .

(۲) خلق لساننده تورکچه مترادفی بولنان عربی وفارسی کلمه‌لری آتمق ، تمامیله مترادف اولمایوب کوچوك بر نوآنسه مالك اولانلری لسانمزده محافظه ایتمك .

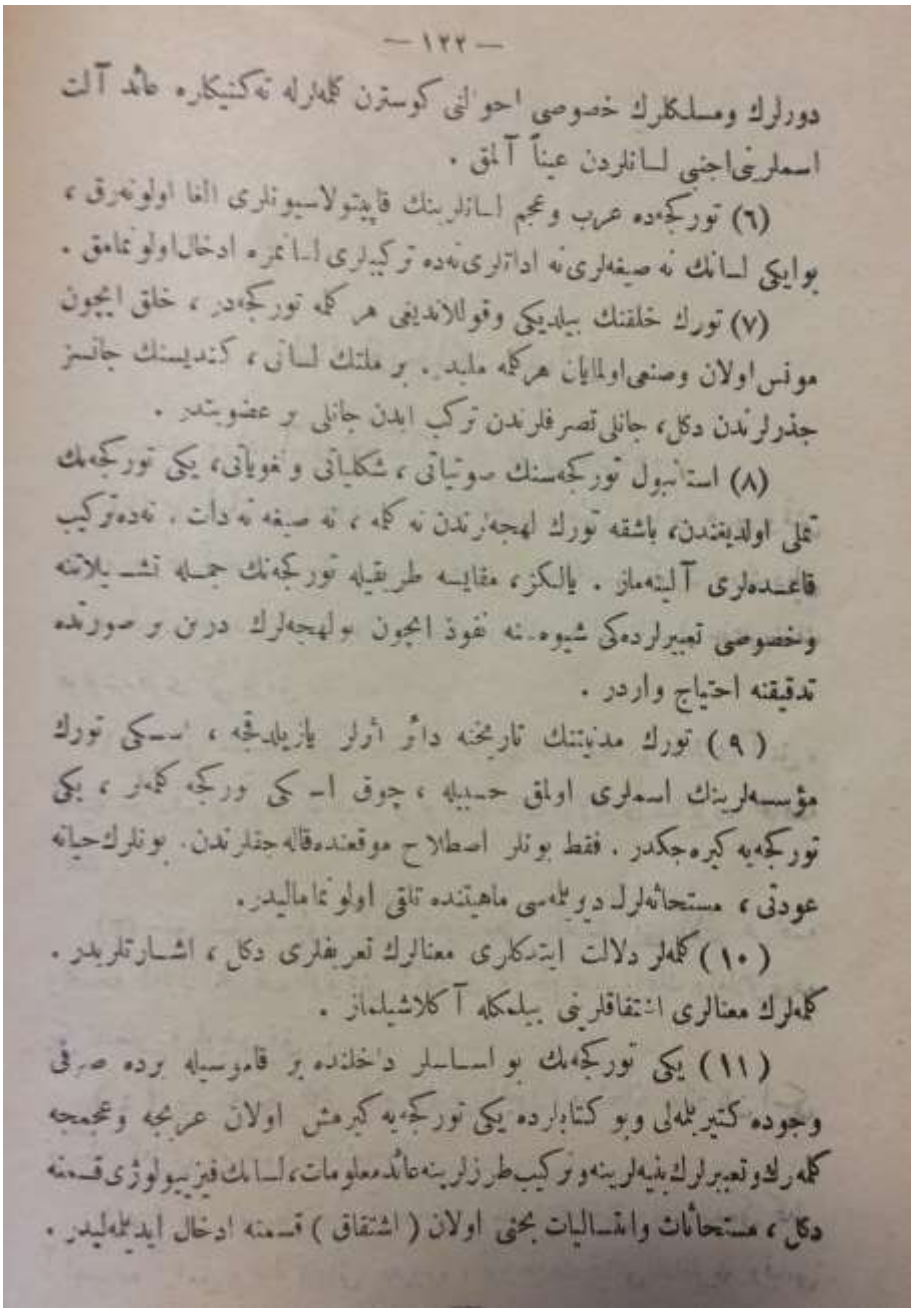
(۳) خلق لسانینه کچوب لفظاً یاخود معنیً غلطات نامنی آلان عربچه وعجمچه کلمه‌لرك تحریف اولونمش شکللرینی تورکچه عد ایتمك واملالرینده یکی تلفظلرینه اویدورمق .

(٤) یرلرینه یکی کلمه‌لر قائم اولدیغی ایچون ، مستحسن حالنه کلن اسکی تورکچه کلمه‌لری دیریلتمکه چالیشمامق

(٥) یکی اصطلاحلر آرامجی زمان ایتداخلق لساننده‌کی کلمه‌لر آراسنده آرامق ، بولونمادیغی تقدیرده ، تورکچه‌نك قیاسی اداتلریله وقیاسی ترکیب وتعریف اصولاریله یکی کلمه‌لر ابداع ایتمك ، بوکاده امکان بولونمادیغی صورتده عربچه وعجمچه ترکیبسز اولق شرطیله یکی کلمه‌لر قبول ایتمك ویعض



www.teskongre.org



— ۱۲۲ —

دورلرك ومسلكلرك خصوصی احوالنی کوسترن کلمه‌لرله تهکنیکاره عائد آلت اسملرنی اجنبی لسانلردن عیناً آلمق .

(٦) تورکجه‌ده عرب وعجم لسانلرینك قاپیتولاسیونلری الغا اولونمرق ، بوایکی لسانك نه صیغه‌لری نه اداتلری نه‌ده ترکیبلری لسانمزه ادخال اولونمامق .

(٧) تورك خلقنك بیلدیکی وقوللاندیغی هر کمه تورکجه‌در ، خلق ایچون مونس اولان وصنعی اولمایان هرکمه ملیدر . بر ملتك لسانی ، کندیسنك جانسز جذرلرندن دکل ، جانلی تصرفلرندن ترکب ایدن جانلی بر عضویتدر .

(٨) استانبول تورکجه‌سنك صوتیاتی ، شکلیاتی ولغویاتی ، یکی تورکجه‌نك تملی اولدیغندن ، باشقه تورك لهجه‌لرندن نه کمه ، نه صیغه نه دات ، نه‌ده ترکیب قاعده‌لری آلینه‌ماز . یالکز ، مقایسه طریقیله تورکجه‌نك جمله تشکیلاتنه وخصوصی تعبیرلرده‌کی شیوه‌لرنه نفوذ ایچون بولهجه‌لرك درین بر صورتده تدقیقنه احتیاج واردر .

(٩) تورك مدنیتنك تاریخنه دائر آثار یازیلدقجه ، اسکی تورك مؤسسه‌لرینك اسملری اولق حیثیله ، چوق اسکی ورکجه کلمه‌لر ، یکی تورکجه‌یه کیره‌جکدر . فقط بونلر اصطلاح موقعنده‌قالمه‌جقلرندن . بونلرك حیاته عودتی ، مستحاثه‌لرل دیرلمسی ماهیتنده تلقی اولونمامالیدر .

(١٠) کلمه‌لر دلالت ایتدکلری معنالرك تعریفلری دکل ، اشارتلریدر . کلمه‌لرك معنالری اشتقاقلرینی بیلمکله آکلاشیلماز .

(١١) یکی تورکجه‌نك بو اساسلر داخلنده بر قاموسیله برده صرفی وجوده کتیرلمه‌لی وبو کتابلرده یکی تورکجه‌یه کیرمش اولان عربجه وعجمجه کلمه‌لرك وتعبیرلرك بنیه‌لرینه وترکیب طرزلرینه عائد معلومات ، لسانك فیزیولوژی قسمنه دکل ، مستحاثات وامثالیات بحثی اولان ( اشتقاق ) قسمنه ادخال ایدیلملیدر .

1039

VI. - LİSANÎ TÜRKÇÜLÜĞÜN UMDELERİ.

Şimdi burada lisanî Türkçülüğün umdelerini sıralayalım:

1) Millî lisanımızı vücuda getirmek için, Osmanlı lisanını hiç yokmuş gibi bir tarafa atarak, halk edebiyatına temel vazifesini gören Türk dilini ayniyle kabul edip İstanbul halkının ve bilhassa İstanbul hanımlarının konuştukları gibi yazmak.

2) Halk lisanında Türkçe müteradifi bulunan Arabî ve Farisî kelimeleri atmak, tamamıyla müteradif olmayıp küçük bir nüansa mâlik olanları lisanımızda muhafaza etmek.

3) Halk lisanına geçip lafzen yahut mânen galat namını alan Arapça ve Acemce kelimelerin tahrif olunmuş şekillerini Türkçe addetmek ve imlâlarını da yeni telâffuzlarına uydurmak.

4) Yerlerine yeni kelimeler kaim olduğu için, müstehase haline gelen eski Türkçe kelimeleri diriltmeğe çalışmak.

5) Yeni ıstılâhlar aranacağı zaman iptida halk lisanındaki kelimeler arasında aramak, bulunmadığı takdirde, Türkçenin kıyasî edatlarıyla ve kıyasî terkip ve tasrif usulleriyle yeni kelimeler ibda etmek, buna da imkân bulunmadığı surette Arapça ve Acemce terkipsiz olmak şartıyla yeni kelimeler kabul etmek ve bazı devirlerin ve mesleklerin hususî ahvalini gösteren kelimelerle tekniklere ait âlet isimlerini ecnebi lisanlardan aynen almak.

6) Türkçede Arap ve Acem lisanlarının kapitülâsyonları ilga olunarak bu iki lisanın ne sıygaları, ne edattan, ne de terkipleri lisanımıza ithal olunmamak.

7) Türk halkının bildiği ve kullandığı her kelime, Türkçedir. Halk için mûnis olan ve sun'î olmayan her kelime millîdir. Bir milletin lisanı, kendisinin cansız cezirlerinden değil, canlı tasarruflarından terekküp eden canlı bir uzviyettir.

8) İstanbul Türkçesinin savtiyatı, şekliyatı ve lûgaviyatı, yeni Türkçenin temeli olduğundan, başka Türk lehçelerinden ne kelime, ne sıyga, ne edat, ne de terkip kaideleri alınamaz. Yalnız mukayese tarikiyle Türkçenin cümle teşkilâtında ve hususî tâbirlerdeki şivesiyle nüfuz için bu lehçelerin derin bir surette tetkikine ihtiyaç vardır.



9) Türk medeniyetinin tarihine dair eserler yazıldıkça eski Türk müesseselerinin isimleri olmak hasebiyle, çok eski Türkçe kelimeler, yeni Türkçeye girecektir. Fakat bunlar ıstılâh mevkiinde kalacaklarından, bunların hayata avdeti, müstehaselerin dirilmesi mahiyetinde telâkki olunmamalıdır,

10) Kelimeler delâlet ettikleri mânaların tarifleri değil, işaretleridir. Kelimelerin mânaları iştikaklarını bilmekle anlaşılmaz.

11) Yeni Türkçenin bu esaslar dâhilinde bir kamusıyla bir de sarfı vücuda getirilmeli ve bu kitaplarda yeni Türkçeye girmiş olan Arapça ve Acemce kelimelerin ve tâbirlerin bünyelerine ve terkip tarzlarına ait malûmat, lisanın fiziyoloji kısmına değil, müstehasat ve intisaliyat bahşi olan iştikak kısmına ithal edilmelidir (Gökalp 1999: 125).

Timurtaş, bu umdelerdeki maddeleri tek tek değerlendirmiş, 5. madde hariç hepsini yerinde bulmuştur. Gökalp'in bu umdede öne sürdüğü yeni terimlerin halk dilinden alınması veya işlek eklerle yapılması uygun olmakla birlikte bulunmadığı takdirde Arapça ve Farsçadan kelimeler alınabileceğini fikrine katılmamaktadır. Timurtaş'a göre her ne şekilde olursa olsun artık Arapça ve Farsçadan kelimeler alınamaz (Timurtaş 1965: 969). Gökalp'in 1911 yılında kaleme aldığı bir yazısında "Yeni Lisan 'Çağatay' Türkçesini yahut Anadolu lehçelerini tervice çalışmıyor, geriye, maziye dönmüyor, İstanbul'da konuşulan en mütekâmil Türk lehçesini bütün incelikleriyle meydana çıkararak bütün Türklere tamim etmek istiyor." dediği halde (Gökalp 1911: 28) yine Genç Kalemler'de yayımlanan "Altın Destan" başlıklı Türkistan Türklüğünün perişanlığını anlatan şiirinde yağı, ogan, yahşi, tigin, us, dilmaç, ulus, budun gibi Osmanlı Türkçesinde kullanılmayan kelimeleri kullanmıştır. Ancak gelen tepkiler üzerine

sonra bu tarzından vazgeçmiştir (Argunşah 2011: 33). 1918 yılında yeni hayat'da yayımlanan "Lisan" şiirinin son üç dörtlüğü şöyledir:

"G"li sözler emmeyiz,

Çocuk değil, memeyiz!

Birkaç dil yok Tûran'da,

Tek dilli bir kümeyiz.

Tûran'ın bir ili var

Ve yalnız bir dili var.

Başka dil var diyenin,

Başka bir emeli var.

Türklüğün vicdânı bir,

Dîni bir, vatanı bir;

Fakat hepsi ayrılır

Olmazsa lisânı bir.

Gökalp burada tek bir "turan dili" düşündüğü halde daha sonra bu fikirlerini törpülemiştir. Nitekim, Tansel Ziya Gökalp'in, Lisân ve Çanakkale şiirlerinde, Turancılığı yalnız dil bakımından ele aldığını ve bunlardan sonra da Turan kelimesini şiirlerinde mefkûre anlamında kullanmadığını belirtmiştir (Tansel 1977: 344). Genç Kalemler içerisinde de Türkçülüğün farklı yorumlandığını, ortaya bir kavram kargaşası çıktığını dergi incelendiğinde görmekteyiz. Nitekim aynı ölçüdeki bir dil reformunun kimi zaman "tasfiye" ile kimi zaman da sadeleştirme" ile karşılandığını; konuşma ve yazı dili için bazen "Osmanlıca", bazen de "Türkçe" tabirlerinin kullanıldığını görmekteyiz (Sadoğlu 2003: 153). Gökalp'in Türk Yurdu ekibiyle birlikte hareket ettikten sonra Türkçü fikirlerinin daha da netleştiğini görebiliriz. Ancak Erişirgil, Ziya Gökalp ile Yusuf Akçura arasında İstanbul Türkçesi hakkında anlaşmazlık yaşandığını belirtir. Ona göre Akçura "İstanbul Şivesinin" üstünlüğünü kabul etmiyordu. Akçura, eğer Türkler için ortak bir şive kabul edilecekse, bütün Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçeden atılması ve Osmanlı Türkleri tarafından anlaşılır olsun olmasın bütün Türk lehçelerinden kökler alınması gerektiği fikrindeydi (Erişirgil 1984: 24). Gökalp, Turan ülküsünü benimsemesine rağmen, onun millet düşüncesi, ırk temelli bir birlikteliği ifade etmiyordu. Irka dayalı bir kavmiyetçilik gerçekleşmesi mümkün olmayan bir teoriydi. Milli aidiyetin üzerine yükseldiği değerler dil, eğitim ve din gibi kültürel unsurlardı (Heyd 1979: 148).



Gökalp'in Türk boy ve kavimlerin tetkiki için dönemi için ciddi çalışmalara da imza attığını görmekteyiz. Nitekim "Zümre İsimleri Arasında Münasebetler" başlıklı yazısında -ar ( Avar [İbir], Suvar), -t ( Kayat [Kay], Kereyit [Kerey]), -tay (Çağatay), -z ( Oğuz, Talaz, Uruz) –duz ( Bügdüz, Sulduz, Gündüz), -gur (Uygur, Sungur, Salgır, Yazgır) gibi yirmiden fazla eke (Gökalp: lahika) anlam yüklediğini belirtmek gerekir (Gökalp 2018: 231-238).

Gökalp'in Türk lehçeleri hakkında da bilgi verdiğini görmekteyiz. Nitekim "Türk Urukları" başlıklı yazısında şöyle yazmıştır:

"Türkçenin üç büyük lehçesi de bu üç uruğa nazaran tasnif olunur: Çiğil lehçesi, Kırgız lehçesi, Oğuz lehçesi. Dördüncü olarak bir de Yakut lehçesi vardır ki Sibirya'nın şimal-i şarkîsinde (kuzeydoğusunda) oturan Yakut Türklerinin lisanıdır." (Gökalp 2018: 231-238).

Sonuç olarak Ziya Gökalp'in dil hakkındaki düşünceleri, meseleye bu gün de ışık tutacak, dâvanın çözülmesine yardım edecek görüşlerdir. Ziya Gökalp düşüncesinde dil oldukça önemli bir yere sahiptir. Çünkü Gökalp dili milletin olmazsa olmaz bir ön şartı olarak görmektedir. Milletin tanımını yaparken dili en başa koymaktadır. Gökalp düşüncesinde harsın ve medeniyetin temeli olan dil toplumu bir arada tutup kaynaştırma görevini yerine getirmektedir. Bunun sonucu olarak ise aynı dili konuşan o dil dolayısıyla ortak düşünceleri olan bir toplum oluşmaktadır. Düşüncelerindeki nadir gelip gitmeleri ise siyasetle çok iç içe olmasına ve döneminin siyasal gerçeklerine bağlayabiliriz.

**Kaynaklar**

Argunşah, Mustafa (2011) "Türk Milliyetçiliği, Türkçe ve Ziya Gökalp", Türk Yurdu, Mayıs 2011, Sayı 285,s.31-36, Ankara.
Beysanoğlu Şevket (1976) Ziya Gökalp Makaleler I Diyarbekir - Peyman - Volkan Gazetelerindeki Yazılar, İstanbul.
Erişirgil, Mehmet Emin (1984). Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp, İstanbul
Genç Kalemler Dergisi (1999) ; (haz.: İsmail Parlatır, Nurullah Çetin), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
Gökalp, Ziya (1911) "Yeni Lisan", *Genç Kalemler,* C.2, S. 2, 27 Nisan 1327 / 10 Mayıs 1911, s. 28-29, Selanik.
Gökalp, Ziya (1922) "Lisana Dair: Yeni Türkçenin Menfi ve Müspet Gayeleri", Küçük Mecmua I(23), 30 Rebiülevvel 1341/20 Teşrinisani 1338 (20 Kasım 1922),s.15,16. İstanbul.
Gökalp Ziya (1950) "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak", İnkılâp, İstanbul.
Gökalp Ziya (1997) Malta Konferansları, Ankara.
Gökalp Ziya (1999) Türkçülüğün Esasları, İstanbul.
Gökalp Ziya (2018) Küçük Mecmua Yazıları, (haz: Ali Duymaz), İstanbul.
Heyd Uriel (1979) Türk Ulusçuluğun Doğuşu,(çev. Kadir Günay), KBY, Ankara.
Ali Pulat (2017) "Yeni Lisan Hareketinin Genç Kalemler Dergisindeki Görüşlerinin Değerlendirilmesi", Tarih Okulu Dergisi (TOD) Journal of History School (JOHS) Haziran 2017 Yıl 10, Sayı XXX, ss. 285-295.
Sadoğlu Hüseyin (2003) Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları, İstanbul.
Seyfeddin Ömer (1911) "Yeni Lisan" Genç Kalemler, C.2, S.1 (9), 11 Nisan 1911, s.1 vd. Selanik.
Tansel, Fevziye Abdullah (1977). Ziya Gökalp Külliyatı-I Şiirler ve Halk Masalları, Ankara.
Timurtaş Faruk K. (1964 ) "Dil Davası ve Ziya Gökalp", İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi, S. 5, ss. 71- 105.İstanbul.
Timurtaş Faruk K. (1965) "Ziya Gökalp'ın Dil Üzerinde Düşünceleri", Türk kültürü-Ziya Gökalp sayısı-,S.36, Ekim 1965,TKAE. s. 966-971, Ankara.
Zorlu Meltem (2018) Türkçülük Temelinde Türkiye Cumhuriyeti'nin İdeoloğu Ziya Gökalp Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.

# KAZAK KAHRAMANLIK MASALALRINDA MİTOLOJİK OLUMSUZ TİPLER*

## Mythological Negative Types In Kazakh Heroic Tales

**Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM****

## Özet

Sözlü kültür unsurları, toplumların zihniyet dünyalarının yazılı olmayan tarihleridir. Zihniyet dünyalarındaki değişikliklerin günümüz gelenekleri üzerindeki etkileri bize bir nevi mitlerin tarihi süreç üzerindeki seyrini göstermektedir. Mitik zamanlarda insanın evren ve yaratılış tasavvurunun yansımalarını gösteren olağanüstü özelliğe sahip bazı varlıklar/tipler inanç yapısının değişmesiyle artık inanç dairesinden çıkmış ve olumsuz özellikler de kazanarak farklı anlatı türleri içerisinde yeni şekil ve fonksiyonlarla varlıklarına devam etmişlerdir. Bugün farklı coğrafyada yaşayan Türk topluluklarının anlatılarında bu varlıklar/ tipler inanç dairesi ve coğrafyaya göre farklı özellik ve işlevler kazanmışlardır. Bunların sahip olduğu mitolojik köken birliği Türk topluluklarının tarih ve kültür birliğinin en önemli göstergelerindendir. Günümüz Türkistan coğrafyasının kadim sakinlerinden olan Kazak Türklerinin sözlü anlatılarında da olağanüstü özelliğe sahip mitolojik olumsuz tipler varlıklarına farklı fonksiyonlarda devam etmektedir. Bu bildiride Kazak Türklerinin kahramanlık masallarındaki olumsuz tipler üzerinde durulacak, bu tiplerin yer aldığı örneklere yer verilecek ve bu tipler hakkında genel değerlendirmelerde bulunulmak suretiyle bu tiplerin Türkiye sahasında tanıtılmasına çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Jalmavız, Jeztırnak, Ergejeyli, Dev, Tavtaylak.



* Bu makale; Seyfullah Yıldırım, Kazak Türk Folklorunda Epik Anlatmalar (İnceleme-Metin), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012 adlı Doktora Tez çalışmasından üretilmiştir.

** Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. seyfiyildirim@gmail.com

## Giriş

Sözlü kültür unsurları, toplumların zihniyet dünyalarının yazılı olmayan tarihleridir. Zihniyet dünyalarındaki değişikliklerin günümüz gelenekleri üzerindeki etkileri bize bir nevi mitlerin tarihi süreç üzerindeki seyrini göstermektedir. Mitleri masal ya da sıradan bir hikâyeden ayıran temel özellik, bu metinlerde anlatılanların kutsal olması veya kutsal kabul edilmesidir (Kayabaşı, 2016: 217). Bundan dolayı mitik zamanlarda insanın evren ve yaratılış hakkındaki tasavvurunun yansımalarını gösteren olağanüstü özelliğe sahip bazı varlıklar/tipler inanç yapısının değişmesiyle işlev ve form değiştirmişlerdir. Bu varlıklardan/ tiplerden bazıları artık inanç dairesinden çıkmış ve olumsuz özellikler de kazanarak farklı anlatı türleri içerisinde yeni şekil ve fonksiyonlarda yaşamaya başlamışlardır. Bu varlıklar/ tipler bugün farklı coğrafyada yaşayan Türk topluluklarının anlatılarında inanç dairesi ve coğrafyaya göre değişik özellik ve işlevler kazanmışlardır. Bunların sahip olduğu mitolojik köken birliği Türk topluluklarının tarih ve kültür birliğinin en önemli göstergelerindendir. Günümüz Türkistan coğrafyasının kadim sakinlerinden olan Kazak Türklerinin sözlü anlatılarında da olağanüstü özelliğe sahip bu mitolojik olumsuz varlıklar/tipler mevcudiyetlerine farklı fonksiyonlarda devam etmektedir. Bu çalışmada Kazak kahramanlık masallarında karşılaşılan olağanüstü özelliğe sahip olumsuz varlıklar/ tipler okuyucuya ana hatlarıyla tanıtılmaya çalışılacaktır. Bu varlıklar/ tipler üzerinde karşılaştırma ve incelme ise başka bir çalışmanın konusu olduğu için burada tahlil ve yorumlamaya çok fazla girişilmeyecektir. Kazak sözlü anlatılarında karşılaşılan olumsuz özelliğe sahip mitolojik varlıklar/ tipler şunlardır:



### 1. Jalmavız/ Jalmavız Kempir/ Kempir:

Jalmavız, Kazak Türklerinin halk edebiyatında genel anlamda kötülük, hıyanet ve düşmanlığı temsil eder (Ğabdullin, 1974: 180). Anlatılarda çoğunlukla yaşlı kadın şeklinde tasvir edilen Jalmavız, çocukları çalarak yer. Bazen de şekil değiştirerek ciğer[d] şekline girer ve su üzerinde yüzer. Sonrada rastladığı insanı çaresizlik içinde bırakarak çocuğunu kendisine vermeye mecbur bırakır. Jalmavız, bazı masallarda kızları kandırarak ya da korkutarak onların parmaklarından kanlarını emer. Bu masalsı tipte iki mitlojik tip olan Mıstan Kempir ile zalim canavar Jalmavız tipleri birleşmiştir. Yedi başlı Jalmavız sadece Mıstan, Jalmavız Kempir türünde değil Jeztırnak, dev, peri gibi mitolojik ve masalsı tiplere görünüş olarak da rol olarak da benzemektedir. Bundan dolayı "Jalmavız" ismi sadece mitolojik bir tip değil, aynı zamanda

[d] Bu konuyla ilgili daha fazla örnek için bk. (Yeşildal, 2015: 82-11)

korkunç ve zalim tiplerin genel adıdır denilebilir. Ruslarda da özellikleri Jalmavıza benzeyen Baba Yaga denilen bir tip bulunmaktadır (Mifologiya Entsiklopediya, 2003: 214; Kondıbay, 2008a: 29-30). Jalmavız mitik düşünceden doğup sonraları fonksiyon değiştirerek masalsı bir tipe dönüşmüştür (Almuhanova, 2009: 151). Jalmavız, Kırgız Türkleri'nin anlatılarında calmooz ve celmaguz (Yudahin, 1985: 222, 226)[e] Altay Türkleri'nin anlatılarında celbegen (Dilek, 2013: 45), celven, elbegen; Tuva Türklerinde, Celbege, Hakas Türklerinde Çilbegen (Türker, 2012: 84), Uygurlarda Yalmavuz, Özbeklerde Yalmagız/ Yalmovız, Başkurt ve Nogaylarda Yelmavız olarak adlandırmaktadırlar (İnayet, 2012: 21). Genel olarak Jalmavız, Kempir, Mıstan ya da Mıstan Kempir adlarıyla anlatılarda yer alan Jalmavız tipi, Jeztırnaktan farklı olarak hem masallarda hem de destanlarda görülür. Jeztırnaklar ise masallarda karşımıza çıkarken destanlarda görülmez. Jalmavız tipine masallarda görülen cadı veya kocakarı tipi de diyebiliriz (Yıldırım, 2015: 1264-72).

Jalmavız kelimesinin etimolojisi hakkında farklı görüşler vardır. Alimcan İnayet, Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi: Yalmavuz/ Celmoğuz, adlı eserinde bu kelimenin etimolojisiyle ilgili ileri sürülen görüşlere yer vererek ve bu konuda detaylı bir araştırma yapmıştır. Bu görüşler şu şekilde özetlenebilir: *"Yalmavuz kelimesinin "yel mogus", "yel moos", "calmaguz", "yelmüŋüs" biçimleri de vardır. Bu da kelimenin kökünün "yalmavuz" değil "maŋgus" olduğunu göstermektedir. "Mavuz" ise "maŋgus" kelimesinin fonetik değişikliğinin sonucudur. "Yal" kelimesiyle ilgili ise iki ihtimal vardır. İlki "cin" anlamına gelen "yel/cel" kelimesinin "maŋgus" kelimesiyle birleştirilmesiyle fonetik değişikliğe uğrayarak "yal/cal" şeklini almasıdır. İkincisi ise ateş anlamına gelen "al" sözcüğünün ses türemesiyle yal olmasıdır. Bilindiği üzere "al" kelimesinin "yal" şekli de vardır. Cin anlamındaki "yel/cel" kelimesi "mangus"un cinlik özelliklerini yansıtırken "ateş" anlamındaki "al" kelimesi de "mangus"un ateş ilahesi olma özelliğini yansıtmaktadır. Dolayısıyla "yalmavuz" kelimesinin aslı "yel/cel" veya "al/yal/cal"dır. Maŋgus kelimesiyle hakkında ise bu kelimelinin boynuz, kötü ruh, yiğit vb. gibi anlamlara geldiğiyle ilgili farklı görüşler ortaya konulmuştur(İnayet, 2010:21-26)."* Serikbol Kondıbay ise yukarıdaki bu açıklamalara katılmakla birlikte bu sözcüğün "*jalma*-: silip süpürmek, ortadan kaldırmak; *jalmanda*-: oburluk etmek, kanaat etmemek" gibi Kazakça fiillerle ilişkili olduğu ihtimali üzerinde de durulması gerektiğini vurgular (Kondıbay, 2008a: 30). Çünkü metinlerde de



[e] Bu tarz mitolojik varlıkların Türk Dünyasındaki örnekleri için ayrıca bk. (Yıldız, 2010: 41-51)

görüldüğü üzere Jalmavızın temel özelliği karşısına çıkanları ortadan kaldırılmasıdır (Yıldırım, 2015: 1264-72).

Metinlerde Mıstan, Mıstan Kempir, Kempir, Jadigöy Kempir gibi isimlerle de anılan Jalmavız toplum için mücadele eden kişilere kasteder ve ayrıca halkı ezen zalim yöneticilerle birlik olarak onların hizmetinde yer alır. Halkının ve ülkesinin koruyucusu olan korkusuz kahraman Jalmavızla mücadele ederek sonunda yener ve onu ortadan kaldırır. Jalmavız bir tip olarak Kazakların hem masallarında hem de destanlarında görülür. Jeztırnaklar ise masallarda görülürken destanlarda görülmez. Jalmavız tipine masallarda görülen cadı veya kocakarı tipi de diyebiliriz. Genel olarak bakıldığında Kazak halk edebiyatı ürünlerinde çoğunlukla zalimliğin ve hıyanetin sembolüdür (Yıldırım, 2015: 1264-72).

Jalmavız ya da Yalmavuz tipi Türkiye sahası masallarında olmadığı kabul edilen bir tiptir. Fakat bazı masallara bakıldığında özellikleri ve fonksiyonuyla bizlere Jalmavızı çağrıştıran Congalaz Karısı adlı bir tiple karşılaşılır. Jalmavız Kazak anlatılarında "kempir" yani koca karı sıfatıyla kullanılır. Aynı şekilde Congalaz da yaşlı kadınları ifade eden "karı" sözcüğüyle birlikte kullanılmıştır. Yine Jalmavız/ Calmavız/ Congalaz kavramlarına bakıldığında bu kavramların söyleniş olarak birbirlerine yakın oldukları görülür. Bundan dolayı Anadolu sahasındaki Türk masallarında çok seyrek olarak karşılaşılan Congalaz Karısının fonksiyon ve işlev olarak Jalmavız Kempir tipinin Türkiye'deki karşılığı olduğu söylenilebilir. Anadolu sahasında Congolos ya da Karakoncolos olarak adlandırılan başka bir tip daha vardır. Congolos ya da Karakoncolos kendine has özellikleri olan ve kışın en soğuk zamanlarında insanlara zarar veren bir tiptir. Kışın en soğuk zamanı olan Ocak ayının ilk on iki gününde sokaklarda dolaşır ve rastladığı kişilere adının ne olduğunu ve nereden gelip nereye gittiğini sorarmış. Buna verilen cevapların içinde Kara Köy'den geliyorum, Karasu'ya gidiyorum, adım Kara Hasan gibi mutlaka "kara" sözcüğüne yer vermek gerekiyormuş. Eğer böyle cevap verilmezse Karakoncolos elindeki kocaman tarakla vurarak karşısındaki kişiyi öldürürmüş. Bundan korunmak için evdeki taraklar kış günlerinde ortada bırakılmayarak saklanırmış. Bu yaratık kış yarısının cini olarak da adlandırılmaktadır. Özellikle doğu Karadeniz bölgesinde Karakonculu, Karakoncilo, Koncolo, Yaban Adam gibi adlarla bilinen bu tip kışın sahil köylerine fırtınayla beraber geldiğine veya denizden çıktığını inanılır. İnsanı taklit eden ve maymuna benzeyen bu cin özellikle küçük çocukları ve yeni doğmuş buzağıları yer. Bundan korunmak için yöre de "kuymak" adı verilen bir yemek kapı önüne bırakılır. Bu tipe Yozgat civarında Congolos ismi verilir. Kışın en soğuk günlerinde evlere uğrayarak açıkta duran yiyeceklere tükürür ve idrarını

yapar. Congolos bazen de uyuyan insanı yakınlarından birinin sesini taklit ederek dışarı çağırırmış (Duvarcı, 2005: 125127). Burada görüldüğü üzere Congolos ya da Karakoncolos kelimesinin de söyleyiş olarak Congalaz'a bir yakınlığı vardır. Burada onun özellikle kışları ortaya çıkması ve erkek olarak tarif edilmesi bu kelimeler arasında her ne kadar söyleyiş yakınlığı olsa da fonksiyon olarak bir yakınlık olmadığını göstermektedir. Bundan dolayı Congalaz Karısı, Jalmavız Kempir'in Anadolu sahasındaki karşı olduğunu söyleyebiliriz (Yıldırım, 2015: 1264-72).[f]

**2. Jeztırnak:**

Jeztırnak Avcı ve mergenler hakkındaki mitlerle masallarda karşılaşılan pirinç (bakır) burunlu, bakır tırnaklı, olağanüstü güce sahip olan bir tiptir. Avcılara ve mergenlere geceleyin güzel bir kız şeklinde görünür. Güzel kız şeklinde görünen Jeztırnak, avcılar tarafından yemek yenilmeye davet edildiğinde ellerini yeninden çıkarmadan yemek yer. Bu şekilde avcılar da onun Jeztırnak olduğunu anlarlar. Jeztırnak, Kırgızlarda "cez tırmak" veya "cez tumşık", Tuvalarda "çulbus" ya da "şulbus", Buryatlarda ise "mu-şubun" şeklinde ifade edilir (Mifologiya Entsiklopediya, 2003: 214-215; Kondıbay, 2008b: 132). Altay Türklerinde ise bu tipin karşılığı olarak Almıs tipi vardır. Almıs bazen almın ve albın şeklinde de yer alır (Yadanova, 2009: 174). Jeztırnakların aileleri de vardır fakat erkek Jeztırnaklara çok seyrek rastlanmaktadır. Erkek Jeztırnaklar ancak kendi baltaları ile öldürülebilmektedirler. Jeztırnakların mağaralarında çokça hazineleri vardır. Jeztırnak, mitolojideki "albastı" tipinin masallardaki karşılığıdır. Albastı ise eski avcıların iyesi ve koruyucusu olan "Arğı-Eje"dir (Kondıbay, 2008a: 30). Jeztırnak masallarda görülür, destanlarda görülmez. Bundan dolayı jeztırnağın yer aldığı "kahramanlık masalları" destandan ziyade masala daha yakın olduğu söylenilebilir.



Jeztırnak, genellikle kahraman ormanda avlanırken ya da ormanda gecelerken onun karşısına çıkar. "Batır Men Bala" masalının kahramanı olan çocuk, yolculuğa çıkar ve gece konaklamak için sık bir ormanlığa gelir. Ateş yakıp, yemek pişirirken yanına birisi gelir. Çocuk et yerken o gelen insan da et verir. O adam eti yiyormuş gibi yaparak başının üzerinden arkaya atar. Çocuk dikkatlice bakınca onun bir insan değil Jeztırnak olduğunu anlar. Yemekten sonra o adam gider. Çocuk bir ağaç keserek getirip yatağına yatırır, ağacın üzerini örter ve kendisi de eline tüfeğini alarak beklemeye başlar. Biraz sonra Jeztırnak gelerek yatağa saldırır o esnada çocuk tetiği

[f] Jalmavız tipi ile ilgili olarak daha önce bu çalışmanın Jalmavız ile ilgili kısmında da istifade ettiğimiz tarafımızca yazılmış olan makalede geniş kapsamlı bir değerlendirme ve karşılaştırma yapıldığı için bu çalışmada Jalmavız tipine ve kahramanlık masallarında yer alan bu tiple ilgili örneklere daha fazla yer verilmeyecektir.

çeker. Yaralanan Jeztırnak'ın peşinden giden çocuk bir kovuğun içine girip ölmüş olan Jeztırnak'la karşılaşır. Çocuk, orada Jeztırnağın iki çocuğunu görür ve onları da öldürür. Bu çocukların bir de babası olduğunu düşünerek onu bekler fakat Jeztırnakların babası gelmez. Çocuk da evlenmek üzere olan kız kardeşi için Jeztırnak'ın eşyalarından bir savkele (değerli taşlarla süslenmiş gelin başlığı) alarak Jeztırnakların babasını kendi evinde beklemeye karar verir. Evine döndükten sonra kız kardeşi evlenirken Jeztırnakın savkelesini ısrarla ister. Çocuk da vermek zorunda kalır. Fakat verirken kız kardeşine yedi ya da dokuz yılda sävkelenin sahibinin arayıp bulacağını söyler. Gece yatarken eline bir keskin bıçakla bir yılkı budu almasını ve o geldiğinde butla ensesine vurmasını söyler. Kız kardeşi de öyle yapar. Bir gün yedi başlı Jeztırnak kendisinin başlarıyla konuşarak gelir ve içeri girdiğinde kız, but ile Jeztırnak'ın ensesine vurur. Jeztırnak doğrulmaya çalıştığında bıçağı yüreğine saplayarak öldürür."

Yukarıdaki masalda olduğu gibi Jeztırnak'ı öldüren kahraman onun eşyalarından bazılarını alarak eve gelir. Daha sonra evlenmek üzere olan kızı ya da kız kardeşi Jeztırnak'ın eşyalarını vermediği müddetçe evlenmeyeceğini söyler. Eşyaları alan kız, evlendikten sonra Jeztırnak'ın ailesinden geriye kalan kişiyi de öldürür. Böylece halk Jeztırnaklardan kurtulmuş olur. Buna benzer bir olay örgüsü "Boz Attı Boran Batır" masalında da vardır. Bu olay örgüsünün benzeri "Jeztırnak" adlı masalda da son kalan Jeztırnak, masal kahramanı Şora Batır'ın kızı tarafından öldürülür.



"Mamay Batır'ın Armanı" adlı masalda da Mamay Batır'ın babası ve dedesi Üşaral denilen yere avlanmaya gidip bir daha dönmezler. Yetişkin olunca Mamay Batır da oraya avlanmaya gider ve Jeztırnakla karşılaşır. Yukarıdaki örneklerde olduğu şekliyle Jeztırnak'ı öldürür. Jeztırnağın tırnaklarını kesip alır ayrca Jeztırnağın evinin tepesinde duran ak baltasını da alır. Mamay Batır'ın tek kızı vardır ve evlenmektedir. Babasından Jeztırnak'tan getirmiş olduğu ak baltayı ister. Babası Jeztırnak'ın ailesinden geride kalanın gelip baltayı bulacağını söyleyerek vermek istemese de kızını ikna edemez. Evlendikten sonra kızı uyumayarak Jeztırnak'ı beklemeye başlar. Jeztırnak gelip çadırdan içeri girdiğinde ak baltayla başını uçurarak öldürür." Burada kızın babasından baltayı özellikle istemesi sanki Jeztırnaklardan bazılarının sadece kendi baltalarıyla öldürülebileceğini bildiği izlenimini verir. Ayrıca kızın Jeztırnağı öldürmeye talip olması da onun karakterindeki kahramanlığa bir vurgudur. Yine "Jayık Pen Edil (Yayık ile İdil)" masalında Jeztırnak, Edil'in kızı tarafından başı vurulmak suretiyle öldürülür. "Ağayındı Eki Jigit (İki Erkek Kardeş)" masalında da küçük kardeş, aynı şekilde Jeztırnak'ı

tüfeğiyle vurarak öldürür. "Esekmergen" masalında da kahraman ormanda karşılaşmış olduğu Jeztırnak'ı öldürür.

Yukarıda görülen örneklerde Jeztırnağın tasviri, onun avcılara saldırma şekli ve avcıların da onları öldürme şekli aynıdır. Kahramanlar ve olay örgüsü değişmekle beraber masallardaki Jeztırnaklarla ilgili olan kısımlar benzer şekildedir. Ayrıca masalların çoğunda en son kalan jeztırnak'ın genellikle kahramanın kızı tarafından öldürülmesi de mitolojik olarak ayrıca değerlendirilmesi gereken bir konudur.

**3. Ejderha:**

Ejderha sözcüğü Türk sözlü anlatılarında evren, evran ve ejdeha gibi kelimelerle birlikte büyük yılan anlamında kullanılan kavramlardan biridir (Yüce, 1987: 220-221). *"Dünyanın birçok yerinde kötülüğün veya şeytanî eğilimlerin bir sembolü olarak efsane ve masallarda yer alan ejderha ile mücadele motifinin ağırlık merkezi Orta ve Uzak Doğu'dur (Ocak, 2000: 205)."* Ejderha, Kazak Türklerinin sözlü anlatılarında genel olarak "aydahar" şeklinde adlandırılır.

"Ayualpaŋ, Suvdısalpaŋ, Tavdıtalpaŋ" masalında Jermıstan'ın peşinden yer altına inen Ayualpaŋ'a arkadaşları güzel kızı kendisi aldığı için kötülük düşünürler ve onu yer altından yeryüzüne çıkarmayarak orada bırakırlar. Yer altında yürürken karşısına çıkan bir eve giren Ayualpaŋ evde bir kadının iğ eğirdiğini bir kadının da ekmeğini tükürüğüne banarak yediğini görür. Bunun sebebi sorduğunda su kuyularından ejderha çıktığından dolayı su içemediklerini ve ejderhanın her gün bir koç, bir kız bir de erkek yediğini söyler. Ayualpaŋ onlardan saka sırığını alarak su getirir. Sonraki gün sıra o memleketin padişahının kızındadır. Ayualpaŋ eğer kendisini yeryüzüne çıkarmanın bir yolunu bulurlarsa ejderhadan onları kurtaracağını söyler. Kuyunun yanına gider ve kuyudan çıkan ejderhayı öldürür." Ejderhanın her gün yediği yiyecekler "Basatın Depegözi Öldürdüğü Boy" daki tepegözün isteklerine benzemektedir.



"Ayudev" masalında yer altına inerek Jalmavız'ı öldüren Ayudev, orada Jalmavız'ın elinden kurtardığı kızlardan en güzelini kendisi alır. Sonra arkadaşına kendilerini yukarıya çekmelerini söylediğinde arkadaşı güzel kızı kendisine aldı diye onu çekmeyerek yer altında bırakır. Yer altında dolaşırken orada bulunan ejderhalardan korktuğu için sessizce çift süren bir adama rastlar. Orada bulunan ejderhalar insan sesi duyduklarında gelerek insanı yutmaktadırlar. Çocuk adamın yerine çift sürmeye başlar. Onun sesine gelen ejderhaları öküzlerinin yerine çifte koşar ve böğürterek bütün ormanlık yerleri sürdürür. Sonrada yorulmuş olan ejderhaları sulamaya götürür. Su içerek karınları şişen ejderhaları Ayudev tekrar kovalar ve ejderhaların karınları yarılıp ölürler."

"Esekmergen" masalında babasının gitme demesine karşın ormana giden Esekmergen orada karşılaştığı Jeztırnak ve Tavtaylak'ı öldürdükten sonra artık hiçbir tehlike kalmadı diyerek ormanda geceler. Uyandığında etrafını büyük bir dağın sardığını görür. Sonra dağ silkinerek büyümeye ve konuşmaya başlar. Kendisinin ejderha olduğunu, kendi akrabaları olan Jeztırnak ile Tavtaylak'ı öldürdüğü için Esekmergen'e kendisini hileyle eline düşürdüğünü söyler. Jeztırnak ile Tavtaylak'ın zor zamanlarda kendisine yardım ettiğini bundan dolayı eğer kendisine yardım ederse onu serbest bırakacağını söyler. Esekmergen de kabul eder. O ejderha kendi yurdundaki son ejderhadır. Diğerlerini ordalı (Sülalesi büyük olan) başka ejderhalar öldürmüştür. Ordalı ejderhalar yine gelir. Esekmergen eline kılıcı ile öldürmüş olduğu Jeztırnak'ın tırnaklarını alarak ordalı ejderhalara saldırır ve onları öldürür. Bunun üzerine ejderha ona at başı kadar altın ve koyun başı kadar gümüş vererek onu yurduna gönderir."

"Jartı Töstik" masalında Tekgözlü Dev'in koyun boyunlu Kulaşolak atını almak için Simurg'un yardımıyla yer altına inen Jartı Töstik, devi öldürerek onun atını alır. Sonra orada giderken ağaç saban ile yeri süren yaşlı bir kadınla erkek görür. Jartı Töstik gelip onlara selam verdiğinde yaşlı kadın ondan yavaş konuşmasını ister. Bunun sebebini soran Jartı Töstik'e orada bir ejderhanın ortaya çıktığını, ejderhanın bir uyuduğunda kırk gün, kırk gece uyuduğunu, uyandığında insan olsun hayvan olsun her hayvanı yuttuğunu bundan dolayı kendilerinin ejderhanın ilk uyuduğunda tarlayı ektiklerini, ikinci uyuduğunda suladıklarını, üçüncü uyuduklarında da biçip topladıklarını söyler. O zaman Töstik bütün gücüyle bağırır. Uyanan ejderha ıslık çalarak ağzını açar ve oradaki tüm canlıları içine çekmeye başlar. Jartı Töstik de atıyla beraber yuvarlanarak ejderhanın ağzına gider. O zaman Jartı Töstik kılıcını çekerek ejderhanın içine girer ve ejderhayı iki tarafından dilip kuyruğundan çıkıverir."



"Jalğız Jigit Urpaktarı" adlı masalda Temir, ağabeyi Şaşbay'a: "Böyle durmamız doğru değil, birimiz eş alalım. Yol büyüğün, siz gidip kendinize kız arayınız!" der ve bunun üzerine yola çıkan Şaşbay, yola düşer ve şehre yaklaşık bir kilometrelik bir yerde duran bir çadır görür. Çadırın içinde güzel bir kız oturmaktadır. Kız onun görünce 'ejderha gelecek, siz gidiniz!' der. Sonra da köylerine bir ejderhanın gelerek kendisine her gün yemek için bir kız vermelerini yoksa şehrin hepsini yutacağını, artık kızların bittiğini ve bugün sıra padişahın tek kızı olan kendisinde olduğunu, söyler. Şaşbay, kıza uyuyacağını söyler. O, uyuduğunda yedi gün yedi gece uyurmuş. Şaşabay, ejderhanın geleceğine aldırmadan uyur. Bir vakitte ejderha gelir. Kız, Şaşbay'ı uyandırmaya çalışmış fakat uyandıramaz. Bıçakla dürtmek ister fakat öleceğinden korkar. En sonunda ağlayarak gelip Şaşabay'ın başına oturduğunda gözyaşı Şaşbay'ın yüzüne

damlar. Uyanan Şaşbay kılıcına alarak ejderhaya doğru yürür. Ejderha onu içine çekmeye çalıştığında ok ile atarak onu ikiye böler."

Ejderha ile mücadele motifi İslamî etkinin sahip olduğu Hz. Ali Cenknâmelerinde (Çetin, 1997), Hacı Bektaş-ı Velî ve halifelerinin menkabelerinden bahseden Vilâyet-nâme'de (Gölpınarlı 1995: 45-75), Saltuknâme'de (Yüce, 1987: 221-226), Danişmendnâme'de (Demir, 2002: 48), İskenderdernâme'de (Eflatun, 2011: 383-385), ve bazı veli menkabelerinde de karşılaşılmaktadır.

**4. Dev:**

Masal, halk hikâyesi, destan vb. sözlü anlatı türlerinde en yaygın olan tiplerden birisi de devdir. Kazak Türklerinin diğer sözlü anlatılarında olduğu gibi kahramanlık masallarında da "dev"ler genellikle tek gözlü olarak tarif edilir. İncelen metinlerdeki Tekgözlü Dev tarifi, Dede Korkut Hikâyeleri'nden olan "Basat Depegözi Öldürdügi Boy" da geçen Tepegöz tipiyle benzer özelliklere sahiptir.

"Jeztırnak" adlı masalda Şora Batır ve arkadaşları ormana avlanmaya gider. Orada karşılaşmış oldukları Jeztırnağı öldürüp evlerine dönerken yolda ak deveye binmiş, alnının ortasında tek gözü olan bir deve rastlarlar. O dev, Şora Batır'a: "Öldürdüğün Jeztırnağın babası, tek gözlü benim, sen benim neslimi kuruttun!" diye bağırır ve onları koyunlarının arasına katarak sürüp getirir, sonrada yedi katlı demir bir ağıla hapseder. Onun içinde yedi tane demirden yapılmış çadır ev vardır. O demir çadıra Şora Batır'ı yedi arkadaşıyla beraber hapseder. Sonra Şora Batır'dan her gün bir arkadaşını kesip büyük kazanda kendisi için pişirmesini ister. Şora Batır da onun dediğini yapar. Sonra dev: "Ben yatıyorum. Yattığımda gözümü yumarsam uyumuyorum, yummasam uyuyorum" der. Şora Batır, artık bir iki arkadaşı kaldığında devin maşa olarak kullandığı büyük demiri ateşe koyup kızdırır ve dev uyurken onun gözüne saplar. Dev bir türlü ölmez. "Tuf" dediğinde Şora Batır iki arkadaşıyla beraber evin bacasından dışarı çıkar. Fakat kapı kilitli olduğundan devin koyunlarının arasında bulunan serkeyi (büyük teke) yüzüp içine Şora Batır kendisi girer ve ancak bu şekilde dışarı çıkar." Şora Batır'ın, Tekgözlü Devin elinden kurtulmasına benzer bir olay "Ağayındı Eki Jigit" masalında vardır. "Ormanda alnında tek bir gözü olan bir adamla karşılaşır. Çocuk, evi barkının olmadığını, evlatsıza evlat, çobanı olmayana çoban olmak için dolaştığını söyler. Tek gözlü adam onu evine davet eder. Uyurken tek gözlü adamın gözü ateş gibi parlayıp odayı aydınlatmaktadır. Çocuk, tek gözlü adam uyurken onun et pişirdiği demiri ateşte kızdırır ve onun gözüne saplar. Sonra ahırdaki ceylan ve geyiklerin arasına saklanır. Çocuk orada bulunan bir tekeyi kesip yüzer ve onun

derisini giyer. Boynuzunu boynuz, başını baş yapıp giydikten sonra geyikler ile beraber dışarı çıkarak tek gözlü adamın elinden kurtulur.” “Jeztırnak” masalında Şora Batır’ın ve “Ağayındı Eki Jigit” masalında masal kahramanı olan çocuğun devin elinden kurtulma hadiseleri “Basat Depegözi Öldürdügi Boy” da Basat’ın Tepegöz’ü öldürme şekliyle benzer olduğu görülmektedir. Bu da Tekgözlü Dev tipinin Türk boyları arasındaki eskiliğine ve kaynak olarak da tekliğine delalet etmektedir.

“Jalğız Közdi Dav (Tekgözlü Dev)” masalında bir zenginin çocuğu, babasının cimriliğinden dolayı arkadaşlarının kendisiyle alay etmesi üzerine yurdunu terk ederek yola çıkar. Bozkırda gördüğü büyük bir evi sahiplenir. Sonra evin sahibi olan Tekgözlü Dev ortaya çıkar ve çocuk onu yener ve götürüp sarayın içindeki zindana hapseder. Çocuk sonra bu saraya annesi ve kız kardeşini de getirir. Annesi devi bulunduğu yerden çıkarır ve ondan bir çocuk sahibi olur. Daha sonra annesi ve dev birlik olarak çocuğu öldürmeye çalışsalar da çocuk, devden olan kardeşinin yardımıyla devi öldürür.”

“Jerden Şıkkan Jelim Batır” masalında bir yaşlı kadın çocuklarını komşularına gönderir. Çocuklardan birisi sisten dolayı yolunu şaşırır, ikincisini bir kaplan parçalar. Üçüncü çocuğu da gider ve bir evde uyumakta olan üç dev görür. Çocuk, devin silahlarını aldıktan sonra onlardan ikisini öldürür ve birisini de evin yanındaki bir kuyuya hapseder. Annesini de getirir sonra da devin evini sahiplenir. Çocuk bir gün avdayken annesi kuyudaki devi görür. Dev, kadını öldürmeye kalkışınca kadın, “Beni öldürme, sana eş olayım” der. Böylece kadınla dev evlenir. Bir müddet sonra kadın, devden bir çocuk doğurur. Sonra dev, kendisini kuyuya atan çocuğu öldürmeye karar verir. Çocukla mücadeleye tutuştuklarında annesi çocuğuna değil de sonradan evlendiği deve yardım eder. Çocuğa ise babası dev olan kardeşi yardım eder ve bu şekilde devi öldürürler.” Bu iki masalda olay örgüsü, dev tipolojisi, kahramana annesinin ihanet ederek devle evlenmesi ve kahramanın yardımına babası dev olan kardeşinin yardım etmesi benzerlik göstermektedir.

“Batır Koyşı” masalında dev tarafından kaçırılmış olan padişahın kızını bulmak için yola çıkan koyun çobanı ormanda büyük bir devle karşılaşır. Dev: “Dünkü küçük devi öldüren sen misin? Gir bu ine, diyerek onu alıp inine götürür ve ona atlarına baktırmaya başlar. Bir zaman sonra seni yarın evine göndereceğim fakat sandığı açıp eşyalara bakma, der. Çoban bakar ve bunun üzerine dev ona iki yıl daha çobanlık yaptırır. Yine bir gün dev aynı şekilde hiçbir şeye dokunmamasını söyler. Fakat çoban yine dayanamaz ve evin içerisinde gezerken bir gevher taşı alır. Dev bunu da anlar ve ona yine bir yıl atlarına baktırır. En sonunda yine bir yere gideceğini

ve hiçbir eşyaya dokunmamasını söyler. Bu sefer çoban hiçbir şeye dokunmayınca ona bir at, eski bir para çantası, eski bir kemer ve paslanmış bir kılıç vererek yurduna gönderir." Burada dev, masallarda karşılaşılan normal dev tipinden farklı olarak yakalamış olduğu kahramanı öldürmeyerek onun sabrını sınar. Sonunda da onu serbest bırakır.

Kahramanların devle mücadelesi İslamî bir etkiyle yazılmış olan eserlerde de görülmektedir. Fütüvvet ehlinin âdab ve erkânı ile fütüvvetin şartlarını anlatan eserler olan Fütüvvet-nâmelerde de devle mücadele görülmektedir. Derviş Mim Ahmed Fütüvvet-nâmesi'nde Hz. Ali bir sefer esnasında karşısına çıkan, boyu minare gibi olan bir devle karşılaşır ve onu öldürür (Torun, 1998: 495).

### 5. Sakalı Beş Karış Boyu Bir Tutam/ Ergejeyli/ Jermıstan:

Bu tip Kazak folklorunda *"Sakalı beş karış boyu bir tutam, Boyu bir karış sakalı kırk karış, boyu bir karış, sakalı yedi kez (arşın), Sakalı kırk karış, Ergejeyli, Jermıstan*" gibi isimlerle adlandırılır. Ergejeyli mitolojik bir tip olarak yer altındaki ölüler ülkesinin sahibi olarak kabul edilen "Argı-aje (Erlik)"nin oğlu anlamına gelir. Bundan dolayı masallarda o, yeryüzüne çıkarak insanları ve hayvanları bir çırpıda yer ve sonra yeniden yer altına iner (Kondıbay, 2008b: 123). Bu tipin adlandırmalarından birisinin de *Jermıstan* olması onun yer altındaki Mıstan ya da yer altındaki kötülüğün temsilcisi olduğunu akla getirmektedir. Çünkü Mıstan ya da Mıstan Kempir bir anlamda anlatılardaki kötülüğü temsil eden tiplerin ortak adıdır.



"Ayualpaŋ, Suvdısalpaŋ, Tavdıtalpaŋ" masallarında bir araya gelen bu üç dev ormanda giderken üzeri demirle kaplı ağaç bir ev görürler. İçerisinde kimse olmayan ve ahırında yüz öküzü olan bu evi kendilerine mekân ederler. Her gün sırayla birisi yemek yapmaya ikisi de ava gitmeye başlamışlar. İlk önce Suvdısalpaŋ yemek yapmak için evde kalır. Bir öküzü kesip pişirirken dışardan kapıyı aç diye bir ses gelir. Suvdısalpaŋ açmayınca o zaman kendim giriyorum diyerek kapının eşiğini kaldırarak içeriye *"sakalı beş karış boyu bir tutam*" birisi girer. Bu kişi *Jermıstan*'dır. Kazandaki eti kendisine vermesin ister. Suvdısalpaŋ vermeyince bir defa "tüf" diyerek Suvdısalpaŋ'ı yıkar sonra da kazandaki eti yer ve etin suyunu da içip gider. Suvdısalpaŋ tekrar yemek hazırlar ve arkadaşlarının kendisiyle dalga geçmesinden korkarak onlara bu durumdan söz etmez. Sonraki gün Tavdıtalpaŋ evde kalır. "*Sakalı beş karış boyu bir tutam*" adam şeklinde bir şey yine gelir. Aynı şeyleri ondan da ister. Eti vermeyince "tüf" diye onun yüzüne doğru da üfler fakat Tavdıtalpaŋ yıkılmaz ve onu sakalından tutup yere vurduktan sonra evin belağacına asar. Arkadaşları gelir, onlara Jermıstan'ı gösterdiğinde

Jermıstan yere düşerek kaçıp gider. Ondan damlayan kan izleri evin arkasındaki susuz bir kuyuya ulaşmaktadır. Diğer arkadaşları korktukları için Ayualpaŋ beline ip bağlayarak kuyudan yer altına iner. Orada bulunan bir eve girer ve gördüğü altı kızdan Jersmıstan'ın nerde olduğunu sorar. Kızlar da onun canının farklı farklı yerlerde olduğunu ve nasıl öldürebileceğini Ayualpaŋ'a söylerler. Onların dediği şekilde Ayualpaŋ, *Jermıstan*'ı öldürür."

Kahramanların ormanda yaşarken "Ergejeyli" tipyiyle karşılaşmaları "Nanbatır" masalında da görülür. "Nanbatır ünlerini duyduğu Temirbatır ve Suvbatır'ın mergenliğini duyarak onlarla birlikte yaşamayı isteyen Nanbatır ailesinin duasını alarak onların yanına gelir. Onlar çam ağacından temeli yetmiş kat, kapısı yedi kat olan ev yaparlar sonra sırayla ikisi ava gidip birisi yemek yapmak için evde kalmaya başlar. Suvbatır'ın evde kaldığı bir gün biri gelerek kapıyı açmasını ister. Kapıyı açmayınca yedi kat kapıyı yere düşürerek "*Boyu bir karış, sakalı yedi arşın*" apak kuğu gibi yaşlı bir adam gelir ve ondan kazanda pişirmekte olduğu eti ister. Vermeyince "kıs" diye gülerek bir ayağıyla Suvbatır'ın ensesine basar ve eti artıklarıyla beraber silip süpürerek yiyip gider. Olan hadiseyi arkadaşlarına anlattığında arkadaşları "yumruk kadar yaşlı adama gücün yetmedi mi?", diyerek onunla alay ederler. Sonraki gün evde Temirbatır kalır. Yaşlı adam yine gelir. Temirbatır ile dövüşmeye başlarlar. Onu da yere vurur ve bir ayağıyla ensesine basarak eti silip süpürüp gider. Temirbatır arkadaşlarına, "yaşlı adama dünyada hiçbir güç yetmez" diyerek oradan gitmeleri gerektiğini söyler. Nanbatır kabul etmeyerek kendisi de yaşlı adamla karşılaşmak ister. Evde kalan Nanbatır'a yaşlı adam gelerek kapıyı aç diye bağırır. O da kapıyı açar. Yaşlı adam ondan et ister, o da verir. Yine et istediğinde vermez ve ikisi dövüşmeye başlar. Nanbatır sakalından tutarak onu yere vurur ve sürüyerek evin yanındaki bir baytereğe bağlar. Arkadaşları geldiğinde onlara yakaladığı yaşlı adamı göstermek için baytereğin yanına geldiğinde yaşlı adamın baytereği köküyle sökerek sürükleyip gitmiş olduğunu görürler. Sonra onu takip ederler ve yaşlı adamın yerin yarığından yer altına indiğini görürler. Diğer ikisi cesaret edemeyince Nanbatır eline kılıç alıp beline urgan bağlayarak yer altına iner. Yer altı kesilmiş bir kümbet gibidir ve orası *"Boyu bir karış sakalı yedi karış"*larla doludur. Nanbatır onların hepsini öldürür. Orada bulunan adamları kurtarır. Sonra bir odada güzel bir kızın yanında yanı üzerine yatmakta olan, baytereği sürüp getiren yaşlı adamı görür ve kılıçla başını uçururarak onu da öldürür."

"Batır Koyşı" masalında da yukarıdaki masallarda olduğu gibi ormanda bulunan kahraman ve yanındakiler "Ergejeyli" ile karşılaşırlar. Burada "Ergejeyli"nin yaşadığı yer olarak yer altından falan bahsedilmez. Mıstan Kempir'in kahramanlar ormanda gezerken onları "Ergejeyli"nin

gelebileceğiyle ilgili olarak uyarması onun Mıstan Kempir'den daha güçlü bir tip olduğunu akla getirir. Ayrıca kahramanları uyardıktan sonra Mıstan'ın kaybolarak "Ergejeyli"nin ortaya çıkması onun aslında ikisinin de aynı canlı olduğu ve şekil değiştirme[g] özelliğine de sahip olduğunu akla getirmektedir. "Koyşı ve yanındaki iki arkadaşı padişahın kızını aramak için devlerin mekân tutmuş olduğu dağlık yere gelirler. Orada Koyşı bir arkadaşına ormanda kuş avlamasını söyler. Ormana giden arkadaşının karşısına çıkan Mıstan Kempir, orada *Ergejeyli* (Cüce)nin olduğunu ve oradan gitmesini söyler. Çok geçmeden küçük boylu bir adam gelerek onunla dövüşmeye başlar ve Koyşı'nın arkadaşına dayak atar. Bu hadiseden arkadaşlarına bahsetmez. İkinci gün diğer arkadaşı gider. Önceki arkadaşının başına gelenler bunun da başına gelir. Sonraki gün eline yayını alarak Koyşı kendisi gider. O da Ergejeyli ile karşılaşır. Ergejeyli ona saldırmaya hazırlandığında Koyşı, Ergejeyli'ye misafir yemeği getirdiğini söyler. Ergejeyli'nin evine girince Koyşı ona vurduğu kazı verir. Ergejeyli kazın etini pişirirken kazan kaynamaya başladığında Koyşı, küçük devi kaldırıp kazana atar. Küçük dev de boğularak ölür."

**6. Tavtaylak:**

Tavtaylak (dağ devesi ya da vahşi deve) Kazakistan'ın Mangıstav bölgesinde yaşayan Kazakların sözlü anlatılarında görülen bir tiptir. Onlar arasında:



Tavtaylaktı öltirgen (Tavtaylaktı öldüren)

Esek (Asağ) degen er şıkkan (Esek adlı er çıkmış)

Şeklinde şiirlerde rastlanılan Tavtaylak, dilinin değdiği her yeri koparan korkunç bir devedir. O, sadece Jeztırnakların tırnaklarıyla öldürülebilmektedir (Kondıbay, 2008a: 44).

İncelenen masallar içerisinde "Tavtaylak"a sadece "Esekmergen" adlı masal da rastlanmıştır. "Esekmergen, babası gitme dese de ormana gider. Orada karşılaştığı Jeztırnak'ı öldürür. Sonrada orada avladığı avları pişirirken geceleyin yanına Tavtaylak gelir. Esekmergen önce Tavtalak'tan çekinmiş fakat sonra sakinleşmiş ve kendi kendine: "Bunun canı dilindedir. Çünkü yaladığı yeri oyduğunu söylerlerdi", diye düşünmüş ve onun dilini kesip almış. Böylece Tavtaylak da ölür. Bir varlığın tip olarak kabul edilebilmesi için en az incelenen metinlerde iki örneğin olması gerekmektedir. Çalışmada sadece bir örneği bulmamıza rağmen Tavtaylak'ın başka metinlerde ya da Türk boylarının anlatılarında rastlanabileceği düşüncesiyle tanıtma maksadıyla buraya alınmıştır.

[g] Masallarda görülen şekil değiştirmeyle ilgili olarak bk. (Yeşil, 2015)

## Sonuç

Olağanüstü özelliği sahip olumsuz mitolojik tiplerden olan Jalmavız/ Yelmoğuz sadece masallarda görülen bir tip olmayıp ayrıca destanlarda da görülmektedir. Jeztırnak ise sadece masallarda görülmekte olup bundan dolayı biraz daha işlev alanı sınırlı kalmaktadır. Dev tipinin ise görünüş ve özellik olarak genellikle Tepegöz tipine benzer şekilde tek gözlü olarak tasvir edildiği görülmektedir. Ergejeyli ve Tavtaylak gibi tiplerin/varlıkların ise yukarıda zikredilen tip/varlıklardan farklı olarak masallarda çok daha seyrek görüldüğü hatta Tavtaylak'a sadece bir masalda rastlanıldığı için bu varlığın yaygınlık kazanmadığı görülmektedir. Sonuç olarak mitolojik devirdeki inanç unsurlarının farklı işlev ve formlarda Türk sözlü anlatılarında varlıklarına devam ettikleri Kazak Türkleri örneğinde incelenen masallarda görülmüştür.

## Kaynakça

Almuhanova, Riyza (2009), **Kazak Folklorındağı Antikalık Sarındar,** Arıs Baspası, Almatı.

Çetin, İsmet (1997), **Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri,** Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Demir, Necati (2002), **Dânişmendnâme**, (II. Kısım), Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü Yayınları.

Dilek, İbrahim, **Türk Mitoloji Sözlüğü (Altay-Yakut),** Gazi Kitabevi, Ankara, 2013.

Eflatun, Muvaffak (2011), "*Ahmedî'nin İskender-nâmesi'nde Destân Unsurları",* **Dede Korkut ve Geçmişten Geleceğe Türk Destanları Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı,** Ankara, s. 383-385.

Duvarcı, Ayşe (2005), "Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar, **Bilig,** S.32, Kış, s. 125-144.

Gölpınarlı, Abdulbaki (1995), **Vilâyet-nâme, Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli,** İnkılâp Kitapevi, İstanbul.

Ğabdullin, Malik (1974, **Ķazaķ Halķının Avız Adebiyeti,** Almatı.

İnayet, Alimcan (2010), **Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi, Yalmavuz-Celmoğuz,** Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

Kayabaşı, Onur Alp (2016), "Türk Mitolojisinde Eskatoloji Mitleri", **Folklor/ Edebiyat,** S. 86, 2016/2, s. 217-230.

**Mifologiya Entsiklopediya** (2003), (Red. Ye. M. Meletinskiy), Nauçnoye İzdatelstvo, Bolşaya Rossiskaya Entsiklopediya, Moskva.

Kondıbay, Serikbol (2008a), **Kazak Mifologiyasına Kirispe,** Tolık Şığarmalar Jiynağı, 1.Tom, Arıs Baspası, Almatı.

Kondıbay, Serikbol (2008b), **Kazahskaya Mifologiya, Kratkiy Slovar, Estetika Landşaftov Mangistav,** 5.Tom, Polnoye Sobraniye Soçinenniy, İzdatelstvo Arıs, Almatı.

Ocak, Ahmet Yaşar (200), **Bektaşi Menakıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, İletişim Yayınları, İstanbul.

Torun, Ali (1998), **Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler,** Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.



Türker, Ferah (2012), "Altay Türklerinin Anlatmalarında Mitik Bir Varlık: Celbegen", **Millî Folklor,** Yıl 24, S. 94,

Yadanova, K. V. (2009), "Vstreça Ohotnika S Duhami-hozyayevami/ Almısom, Opıt Ukazatelya Syujetov İ Versiy Po Materialam Altayskoy Folklornoy Tradatsii", **Drevnosti Sibiri i Tsentralnoy Azii.** C. 6. Nauç. Tr. (Red. V. İ. Soyönova) Gorno-

Yeşil, Yılmaz (2015), **Türk Sözlü Anlatılarında Şekil Değiştirme,** Kalem Kitap Yayınları, Ankara.

Yeşildal, Ünsal Yılmaz (2015), Ünsal Yılmaz Yeşildal, "Er Töştük Anlatısının Kırgız Sahasına Ait Nesir Varyantları", **21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum,** S. 11, Yaz, s. 81-113.

Yıldırım, Seyfullah (2015), "Türkistan'dan Anadolu'ya Bir Tip ve Bir Masalın Seyahati: Jalmavız Kempirden Congalaz Karısına", **Turkish Studies,** S. 10/12, Yaz 2015. s. 1261-1274.

Yıldız, Naciye (2010), "Türk Destanlarında Kötü Huylu Devler", **Milli Folklor,** S. 87, Ankara, s. 41-51.

Yudahin, K. K. (1985), **Kirgizko-Russkiy Slovar,** Frunze.

Yüce, Kemal (1987), **Saltuknâme'de Tarihi, Dinî ve Efsanevî Unsurlar,** Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

# SEVGİ MEKTUPLARI'NDA ARİF NİHAT ASYA

**ÖĞ. ÜY. DR. A. FİKRET KILIÇ***

**Özet**
Edebiyatımızda "Bayrak şairi" olarak anılan Arif Nihat Asya, Cumhuriyet dönemi kültür, sanat ve edebiyat hayatımızın dikkate değer şahsiyetlerinden biridir.
Babadan yetim, anneden öksüz, akrabaların himayesinde büyümüş; gurbet, hasret ve maddi sıkıntılarla yaşanmış yetmiş yıllık bir ömrün hikâyesinde elli yıllık sanat ve edebiyat hayatında, gerek duyuş ve düşünüşünde, gerekse yaşayışında "nev'i şahsına münhasır", "özge bir şahsiyet"tir.
Gönlü, Mevlâna ve Yunus'un insanlık anlayışı ve sevgisiyle dolu, mütevazı bir insandır; "rindâne tavırlı", "derviş mizaçlı", dünyayı umursamaz, kendine mahsus hayat tarzı ile "Kadirşinas" bir insan ve "hatırşinas" bir dosttur.
Sevgi Mektupları, İlk mektuptan son mektuba kadar geçen Bir buçuk yıllık hayatın sevgi/aşk duygusu etrafında örülmüş bireysel ve toplumsal değerlerin işlendiği bir roman hüviyetindedir. Özellikle, Genç nesillerin duygu dünyüsının şekillenmesinde hatta sağlıklı bir aile hayatının kurulup ve sürdürülmesinde takib edilmesi gereken önemli bir yol haritasıdır.
**Anahtar Kelimeler:**Arif Nihat Asya-Sevgi Mektupları-Sevgi-Kadın-Aile



**Abstract**
Arif Nihat Asya, who is memorialized as "Bayrak Şairi" in our literature, is one of the remarkable personalities of our cultural, artistic and literary life during Republic period.
He is orphan from father and mother and grew in the care of his relatives; he is an individual character both in his perception and thinking and in his living, during his fifty-year artistic and literary life in a story of seventy-year life spent with absence from home, longing and financial difficulties,
He is a modest person whose heart is full of humanity sensiment and love of Mevlana and Yunus; and is a "grateful" person and a "considerate" friend "with an amorous attitude", "with a dervish spirited", with his reckless life style unique to him.
Sevgi Mektupları has the characteristics of a novel where individualistic and social values are discoursed with compassion/love in one and half year life taking place from the first letter to last letter. Especially, it is an important route map that must be followed in shaping the emotional world of young generations and even in starting a fine family life and maintaining it.
**Key vords:** Arif Nihat Asya-Love Letters-Love-Fammily

Edebiyatımızda "Bayrak şairi" olarak anılan Arif Nihat Asya, Cumhuriyet dönemi kültür, sanat ve edebiyat hayatımızın en dikkate değer şahsiyetlerinden biridir. "Ne söyledikleriyle ne de yazdıklarıyla kimseye benzer"[a]. O, "yaşama biçimini şiirin ikliminde düzenlemiş"[b], Tanpınar'ın ifadesiyle "kendisine mahsus yazışı ve duyuşu olan orijinal bir sanatkârdır."[c] Yahya Kemal'in "Mektepten memlekete" olarak tanımladığı "Memleketçi edebiyat"ın en başarılı en şuurlu isimlerinden birisidir. Türk insanını ve

* Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
[a]Mustafa Özbalcı, "Şairliği ve Şiirleriyle Arif Nihat Asya." *Arif Nihat Asya*, (Editör: Nevzat Kösoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 71
[b] Şerif Aktaş, "Millî Romantik Duyuş Tarzı ve Arif Nihat Asya'nın Şiirleri", *Arif Nihat Asya*, (Editör:. Nevzat Kösoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 191
[c] Ahmet Hamdi Tanpınar, "Yastığımın Rüyası", *Edebiyat Üzerine Makaleler,* Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s. 367

Anadolu'yu İstanbul ve Ankara'nın varoşlarından değil, içinden tanımış, bizi millet yapan tarihî, sosyal ve kültürel değerleri özümsemiş, onlarla bütünleşmiş"[d], milliyetçi bir şairdir.
Denebilir ki, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kavuşan Türk Şiiri, büyük akışında, "Namık Kemal'den gelen büyük idealizm";[e] Servet-i Fünûn mektebinden geçen estetik hassasiyet; Millî Edebiyat'ın Memleketçi ve Millîyetçi şiirdeki destanî, tarihî ve folklorik değerleriyle Anadolu'ya yöneliş; Mehmet Emin ve Ziya Gökalp çizgisinden gelen "Türkçü söylem", Mevlâna ve Yunus dergâhından beslenen engin insan sevgisi, Arif Nihat Asya'nın şiirinde, "Türk'çe bir özenle"[f] işlenmiş, yüksek bir dilde, Arif'ce bir terkiple büyük oluşumuna devam eder.
Bu yazımızda şairin sanatkârlığını bir tarafa bırakarak. "Sevgi Mektupları"ında insan olarak Arif Nihat Asya'yı anlamaya ve tanımaya çalışacağız. Ancak söz konusu eserdeki Arif Nihat'ı doğru anlamak maksadıyla şairin kısaca hayat hikâyesini hatırlatmak ve mektupları dışındaki yazılardan akseden mizacı ve kişiliğine dair bazı tespitlere göz atmak gerektiği kanaatindeyiz

**Hayatı**

Arif Nihat Asya, 7 Şubat 1904 tarihinde, İstanbul'un Çatalca'ya bağlı İnceğiz köyünde doğmuştur. Babası Ziver Efendi, 14 Şubat 1904'de askerlikte veba hastalığından vefat etmiştir. Henüz yedi günlükken babasını kaybeden Arif Nihat, dedesi İbrahim Tevfik Efendi'nin himayesine girer. Annesi Fatma Zehra Hanım, oğlu üç yaşına gelinceye kadar kayınpederinin yanında kaldıktan sonra Osmanlı ordusunda Filistinli bir subay ile evlenir, kısa bir zaman sonra kocası ile Filistin'e gider, Arif Nihat, dedesinin yanında kalır. Ancak babaannesinin ölümü üzerine Çatalca'ya bağlı Örcünlü köyünde oturan halası Gülfem Hanım'ın yanında bulunur. Trakya'yı saran savaş havası sebebiyle Gülfem Hanımlar İstanbul'a göçerler.
Arif Nihat, İnceğiz köy mektebinde başlayan öğrenimine İstanbul'da Mahalle mekteplerinde devam eder. 1911-1912 ders yılında Gülşen-i Maarif Rüşdiyesi'ne kaydolur, buradaki öğrenimini tamamladıktan sonra. Bolu Sultanisi birinci devresine parasız yatılı öğrenci olarak kaydedilir. Birinci devrenin tamamlanmasından sonra Kastamonu Sultanisi'ne nakledilir, ikinci devreyi burada tamamlar. İstanbul Yüksek Öğretmen Okulu Edebiyat Bölümü'ne yatılı öğrenci olarak kabul edilir, 1926-1927 öğretim yılında buradan mezun olur. Bir müddet İstanbul Postanesinde ve Anadolu Ajansı İstanbul Bölge Temsilciliği'nde çalıştıktan sonra, 15 Eylül 1928'de Adana Erkek Muallim Mektebi Edebiyat Öğretmenliği'ne atanır, üç yıl sonra, Adana Erkek Lisesi'ne nakledilir. On iki yıl süren bu göreviyle birlikte Adana'nın değişik okullarında Edebiyat ve Türkçe dersleri okutur, bu vesile ile çok geniş bir çevre edinir. Üsküdar Mevlevihanesi şeyhi Remzi Akyürek ile tanışır, dervişlik çilesinden geçer, şeyhliğe kadar yükselir.
11 Eylül 1942'de Malatya Lisesi Müdürlüğü'ne atanan Arif Nihat, Adana'da olduğu gibi, çevresiyle çok sıcak ve samimi ilişkiler kurar, kısa zamanda sevenleri çoğalır. Arif Nihat çevresiyle kurduğu ilişkilerinde, gördüğü iltifatlarda her zaman "meziyetin önünde eğilen, kuvvetin önünde eğilmeyen" bir duruş ortaya koyar. Zamanın Milli eğitim bakanı Hasan Ali Yücel'le yapılan sert bir tartışmadan sonra Arif Nihat, müdürlük görevinden alınır. 6 Kasım 1945'de kendi isteği üzerine Arif Nihat, Adana Erkek Lisesi edebiyat öğretmenliğine atanır. Ancak Malatya'da başlayan soruşturmalar arkasını bırakmaz, türlü bahaneler uyudurularak hakkında soruşturmalar açılır. 4 Ekim 1948 tarihinde Edirne Lisesi'ne sürgün edilir.
14 Mayıs 1950 seçimlerinde Demokrat Parti'den Seyhan milletvekili seçilir. Dört yıllık milletvekilliğinden sonra tekrar öğretmenlik mesleğine geri döner, 27 Mayıs 1954 tarihinde Eskişehir Lisesine tekrar edebiyat öğretmeni olarak atanır, burada on beş ay çalıştıktan sonra 29 Eylül 1955'te Ankara Gazi Lisesi'ne tayin edilir. Dört yıl sonra, 16 Ekim 1959'da eşi Servet Hanımla birlikte Kıbrıs-Lefkoşa Celal Bayar Lisesi'ne edebiyat öğretmeni olarak gönderilir. 27 Mayıs 1960 İhtilali'nden sonra Arif Nihat Kıbrıs'tan geri çağrılır. 16 Ekim 1961'de Ankara Gazi Lisesi'ne döner. 16 Şubat 1962 tarihinde emekliye ayrılır, sanat ve edebiyatla ilgili pek çok dergi ve gazetelerde yazı faaliyetlerini



[d] Mustafa Özbalcı, "Şairliği ve Şiirleriyle Arif Nihat Asya"; *Arif Nihat Asya*, (Editör: Nevzat Kösoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 83
[e] Bilge Ercilesun, "Arif Nihat Asya'nın şiirlerinde "Bayrak" Kavramı", *Türk Şiiri Üzerine*, Dergâh Yayınları, Istanbul 2014, s. 113- 118
[f] Muhsine Börekçi, Dil-Edebiyat İlişkisi Bağlamında Arif Nihat Asya'nın Türkçesi: Destanca, Destanca ve Hakanca", Türklük Bilimi Araştırmaları, 2009/Bahar, S. XXV, s. 28-39.

sürdürür. Arif Nihat'ın 70 yıl 10 ay 28 gün süren hayatı 5 Ocak 1975 tarihinde sona erer. Ankara, Karşıyaka Mezarlığı'na defnedilir.[g]

Arif Nihat Asya iki defa evlenmiştir. İlk eşi 1927 yılında, Yüksek Muallim Mektebi/Yüksek Öğretmen Okulu son sınıf öğrencisiyken evlendiği Hatice Semiha Hanım'dır. Saraya mensup bir sülaleden gelen, bu yüzden gururlu olan ve asalet iddiasında biraz da ileriye giden Hatice Semiha Hanım ile tekellüften, merasimden hoşlanmayan, kalender tavırlı Arif Nihat, karakter bakımından çok farklıdırlar. Zaman geçtikçe birbirlerinden uzaklaşırlar, Reha Uğur ve Kemal Koray isimli çocuklarla mutluluğa dönüşmesi beklenen bu evlilik 12 Eylül 1941'de sona erer.

İlk evliliğinin sona ermesinden çok zaman geçmeden, Arif Nihat Asya 4 Aralık 1941'de, aynı okulda, kimya öğretmeni Servet Akdoğan'la[h] evlenir. Bu evlilikten bir kızları ve bir oğulları olur. Arif Nihat Asya'nın vefatına kadar otuz dört yıl bu ailede mutlu bir beraberlik yaşanır.

Arif Nihat Asya Servet Hanımla evlenmekle yıllarca hasretini çektiği sevgi ve fedakârlıkla yoğrulmuş bir aile ortamına girer; kendisine kucak açan bu aileyi sonsuz bir sevgi ile kucaklar, büyük küçük her ferdini kendi öz akrabasıymış gibi benimser.

Her zaman beraber olmak isteyen, iyi günleri kötü günleri birlikte yaşayan, acıları ve sevinçleri içtenlikle paylaşan, birbirlerinin maddî ve manevî sorunlarına ortak olan bu ailenin bir parçası olmak, Arif Nihat Asya için büyük bir mutluluk olur. Bu nedenle, onun, "benim mutluluğum Servet'tendir" sözündeki mutluluğun kaynağında sadece Servet Hanım değil, bu aileden biri olarak kendisini görmesi de etkili olur.

Yazımızın konusu olan Sevgi Mektupları, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Arif Nihat Asya'nın Adana Erkek Lisesi'nde, evlenmeden once, Servet Akdoğan'a yazdığı mektuplardır. Servet Akdoğan'ın kalbini kazanmak için yaklaşık on dört aylık bir zaman diliminde (12.6.1940- 18.8.1941) yazdığı bu mektuplar altmışaltı tanedir.

Arif Nihat Asya, eşine ve evlaltlarırna bu mektupların basılmasını, kitabın adının "Sevgi Mektupları" olmasını ve kendisinin vefatından sonra yayınlanmasını vasiyet eder. Ancak Servet Hanım da bu yayınlama işinin kendisinin vefatından sonra olmasını ister. Servet Hanım 25 Kasım 1992'de vefat eder. Ancak evlendiklerinden sonra yazılmış mektuplar da ilave edilirek mektupların sayısı doksan yedi'ye ulaşır. Mektupların hemen hepsi sevgi, fedakârlık, şefkat ve aşk duyguları ile yazılmıştır. Yeni nesiller bu mektupları okuyarak geçmişte sevgi, aşk ve şefkatin ne olduğunu bir kere daha anlamış olacaklardır.



**Mizacı ve Şehsiyeti,**

[g] Saadettin Yıldız, *Arif Nihat Asya'nın Şiir Dünyası*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997, s. 15-17; Sadettin Yıldız," Arif Nihat Asya'nın Hayatı ve Şahsiyeti", Arif Nihat Asya, (Editör: Nevzat Kösoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006, s.13-34; Yavuz Bülent Bakiler, "Kendi Ağzından Çocukluğu ve Şiire Başlaması," Arif Nihat Asya, (Editör:. Nevzat Kösoğlu), TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2006, s.54- 65; Orhan Okay, "Arif Nihad Asya", *Büyük Türk Klasikleri*, C.14, Ötüken- Söğüt Yayınları, İstanbul 2002, s. 176-178

[h] 1911'de Yunanistan'ın Yanya vilayetinde varlıklı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir. Babası Osman Nuru Bey, Yunan askerinin Yanya'yı işgali üzerine Servet Hanım ve ailesi bütün varlıklarını arkada bırakarak İstanbul'a göç eder. Osman Nuri Bey, Balkan savaşlarında askere çağrılır. Sonra Adana-kozan kasabasına baytar olarak tayin edilir, Seferberliğin ilanı münasebetiyle tekrar askere alınan Osman Nuri Bey, terhisinden sonra Adana'da iş bulamayınca İstanbul' döner, birkaç gün geçmeden kalp krızinden vefat eder. Anne Nuriye Hanım ve en büyüğü on üç, en küçüğü beş yaşında olan beş çocuğu ile yapayalnız kalırlar. Ailenin tek erkek çocuğu Fikri Akdoğan okulunu bırakarak ailesine bakmak için çalışmaya başlar.

Servet Hanım ilk okula başlar, on iki yaşında iken annesini de kaybeder. Ağabeyi Fikri Akdoğan çalışarak ailenin geçimini temin etmeye çalışır. Bir müddet sonra, Ağabeyi İzmir'de akrabalarının yardımıyla daha iyi bir iş bulur, ailece İzmire taşınırlar.

Servet Hanım ortaokul ve liseyi İzmir Kız lisesi'nde okur. Liseyi bitirince aile tekrar İstanbula döner. İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Fakültesi Fizik-Kimya Bölümü'nde okumaya başlar. Okul bitince de Adana Erkek Lisesi'ne Fizik-Kimya öğretmeni olarak atanır.

Çekingen, ince ruhlu ve çok hassas bir genç kız olan Servet Hanım Arif Nihat Asya ile burada tanışır. Yaklaşık bir yıl süreyle, kendisine yazılan mektupların da etkisiyle, Arif Nihat Asya'yı daha yakından tanıma fırsatını bulan, onun gönül zenginliğini hisseden, şairliğine hayran olan Servet hanım evlenme teklifini kabul eder. 4 Aralık 1941'de evlenirler. (Arif Nihat *Asya, Sevgi Mektupları*, hzl. Ötüken Neşriyat, Ötügen Yayınları, İstanbul 2017, s. 7-26)

Dr Saadettin Yıldız, Arif Nihat'ın mizacının ve şahsiyetinin oluşumunu şairin hayat hikayesini ve yazı faaliyetlerini dikkate alarak "Arayışlar" ve "Olgunluk" devresi olarak iki başlık altında değerlendirir.
İlk devre, asırlara hükmetmiş kudretli bir devletin yıkılışı, yıkıntılar arasında –hiç olmazsa- bir bölümünü ayakta tutma ve kalan parçaları birleştirmek suretiyle yeni bir bütün oluşturma gayretleri… gibi çok ağır ve hayatî meselelerle doludur.
Bu devrede, şair hüzünlüdür, ruh sıkıntıları ve fikirî huzursuzluklar içindedir; Bu ruh hali, yazılarında inanç sarsıntısı, günahkârlık duygusu, ölüm düşüncesi ve intihar arzusu; kaderden ve zamandan şikâyet; hayatın katı gerçeklerinden kaçış ve içe kapanma; bedenî arzu; vatan ve milletin geleceğine dair endişeler biçiminde tezahür eder. Bu karamsar ruh halinin arka plânında ise şairin yetim ve öksüz büyümüş olması, on yıla yakın süren hasret duygusu etkili olur. Şöyle ki, Arif nihat Asya, çocukluk ve ilk gençlik çağında İnceğiz, Örcünlü, İstanbul, Bolu ve Kastamonu'da kalması tam manasıyla birbirine eklenen gurbet yolculuklarıdır. Böyle bir birini takip eden bütün bu ayrılışlar, şairin çocukluk dünyasının şekillenmesinde büyük bir rol oynar. Ayrıca Ârif Nihat'ın çocukluk yıllarının maddi zorluklar içinde geçmesi de önemli bir etken olur.
Bundan sonraki devre, şairin "tereddütten karara doğru" gittiği, değerlerin oturduğu, duyuş ve düşünüşte billurlaştığı "Olgunluk Devresi"dir. Bu devre ise, yeni kurulan bir devletin daha sağlam bir teşkilata sahip kılınması çalışmalarının yürütüldüğü, daha aydınlık yıllara rastladığı gibi, şair de otuz beş yıllık bir ömrü geride bırakmış, kendisini, hayatı ve insanı daha iyi tanıma imkânına kavuşmuş bir yetişkindir. Buna rağmen, şairin "Olgunluk Devresi"nin de çelişkilerden, iniş-çıkışlardan tümüyle arınmış olduğu söylenemez. Çünkü, meydana gelen gelişmelere, değişmelere, iyileşmelere rağmen mizacın ana çizgisi, eskiye dönüşleri zaman zaman davet eder. Bu sebeple, neş'eyle hüzün, iç huzuru ile tedirginlik arasında gidiş-gelişler yaşanır. [i]
İşte Bir imparatorluğun yıkılışı ve yeni bir devletin kuruluş aşamalarında yaşanan siyasi sosyal ve kültürel buhran ve karmaşa zemininde Arif Nihat Asya, yaratılış olarak çok farklı ve çok zengin boyutlara sahip, "nev'i şahsına münhasır", "özge bir şahsiyet" olarak görünür. Gönlü çok sevdiği ve hayran olduğu Mevlâna ve Yunus Emre'nin insanlık anlayışı ve sevgisiyle dolu, mütevazı bir insandır; "rindane tavırlı", "derviş mizaçlı", dünyayı umursamaz kendine mahsus bir hayat tarzı olan bir gönül adamıdır; "sen benim dengim değilsin" havasında bir düşünceye kaymadan, herkesin durum ve seviyesine göre konuşabilecek bir kabiliyete sahiptir;



"Bilirsiniz destanlarda destanca konuştuğumu,
Dîvancılar arasında dîvanca konuştuğumu…
"En tatlısı bu!" derdiniz, duysanız evde altıncı
Torunum küçük Hakan'la Hâkan'ca konuştuğumu!"[j]

Bu mısralarda da ifade ettiği gibi, Arif Nihat Asya muhatabına göre "destanca", "Divanca", ve "Hâkanca" konuşabilen bir dil, bir Türkçe ustasıdır.
Arif Nihat Asya, bu kalender tavrın yanında, keskin zekâsı, ince ve zarif nükteleriyle bilinen nüktedan bir şahsiyettir. Öyle ki, Zaman zaman "Nerelisin?" Sorusuna bile şöyle bir incelikle cevap vermiş,

"Nerelisin?" diye soruyorlar;
İnceğiz köyünde doğmuşum;
İnceğiz'i Çatalca'ya, Çatalca'yı
İstanbul'a bağlamışlar…
İstanbul'lu olmuşum." [k] demiştir.

Arif Nihat, nüktelerindeki bu zarafeti hayat hikâyesini anlatırken;

[i] Dr. Saadettin Yıldız, Arif Nihat Asya'nın Hayatı ve Şahsiyeti, *Arif Nihat Asya*, (Editör: Nevzat Kösoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006, s.13-53
[j] Arif Nihat Asya, Arif Nihat *Asya Bütün Eserleri Şiirler 3, Kökler ve Dallar*, Ötügen Yayınevi, İstanbul 1976, s. 265
[k] Arif Nihat Asya *Bütün Eserleri Şiirler 3, Kökler ve Dallar*, Ötügen Yayınevi, İstanbul 1976, s. 158

"Babamdan dedeme, dedemden, halama; halamdan amcama kaldım. Sonunda amcamdan halama dönmüş ve halamdan millete kalmışım."[l] cümlelerinde ortaya koyar.
Arif Nihat Asya mert ve cesurdur. Açık sözlü ve hazır cevap olduğu kadar edepli ve kibardır; öfkesinde bile bir zarafet bir asalet vardır. Aynada kendisine tarafsızca bakmayı, haksızlıklarında kendisini azarlamayı da bilen; meziyetin önünde eğilen, kuvvetin önünde eğilmeyen bir duruşa sahiptir. Muhitinde hep kadirşinas bir insan ve hatırşinas bir dost olarak bilinir. Bütün bu meziyetleriyle birlikte Arif Nihat Asya "eşine âşık, çocuklarına düşkün mükemmel bir babadır.[m]
Şairin mizaç ve kişiliği hakkında ileri sürülen bu görüşleri zaman zaman dostlarıyla yaptığı söyleşiler de doğrular mahiyettedir.
Şöyle ki; Yavuz Bülent Bakiler, bir gün, Arif Nihat Asya ile Ziya Gökalp üzerine konuşmaları sırasında, şairin, Ziya Gökalp ile lgili bir konferansa gitmeyişini şaşkınlıkla karşılaması üzerine, Arif Nihat konferansa gitmeyişinin gerekçesini şöyle açıklar:
- "Niçin gidecekmişim efendim. Gittiğim takdirde orada neler anlatılacağını ben çok iyi biliyorum. Mehmet Nihat (Ziya Bey'in kardeşi), kalkıp bana Ziya Gökalp'in hayatını anlatacaktı…. Sonra Ziya Gökalp'in siyasî hayatından, şiirlerinden, eserlerinden bahsedecekti. Sonra sen sağ ben salim.
"Azizim bunları biliyorum ben. Bunları her sene çoçuklarımıza derslerde anlatıyorum. Ben o toplantıya gidince Mehmet Nihat Beyden başka şeyler dinlemek isterdim. Meselâ: Ziya Bey nasıl yazardı? Nasıl otururdu, nasıl gülerdi? Ağlamasını bilir miydi, ağlamasını? Neye kızardı? Nasıl kızardı ve azizim, Ziya bey kahveyi nasıl içerdi, kahveyi? Sade mi, şekerli mi? Ben Ziya Beyin bu ve benzeri özelliklerini merak ediyorum. Hâlbuki bizim toplantılarımızda, hep basmakalıp bilgiler verilir. Onun için, Diyarbakır'daki o toplantıya gitmedim."

Bu söyleşiden sora Yavuz Bülent Bakiler de "sanat ve siyaset adamlarımızı çeşitli davranışlarıyla da, huylarıyla da, bazı inanışlarıyla da tanımak" ve tanıtmak gerekliliğini duyar, bu çerçevede -meraklıları için- *Arif Nihat*'ı yazar. Şairin kahve ve sigara tiryakiliğinden; sporculuğundan; tevazuundan; herkese anlıyacağı dilden hitap etmsinden; cömertliğinden; hazırcevaplılığından ve pervasızlığından… bir takım anektodlar nakleder:
"Arif Nihat Asya, iflâh olmaz derecede sigara ve kahve tiryakisiydi. Eğer uzun bir yola çıkacaksa, üzerine sigara paketini almadan, çantasına ispirtolu kahve ocağını, fincanını ve kahvesini koymadan adım atmazdı. Davet edildiği şehirlerde, mutlaka içinde kahve ocağı bulunan, kahve pişirilen otellerde ağırlanmak isterdi. Odasına çıkar çıkmaz sade bir kahve söylerdi. Ona o otelde kahve pişirilmediğini söylerlerse, derhal kalkıp giyinir, o bilmem kaç yıldızlı lüks oteli bırakarak içinde takonyalarla dolaşılan, ama kahve ocağı olan üçüncü sınıf bir otele taşınırdı."
Arif Nihat cömert bir insan olmasına rağmen, trenle bir yere gittiğinde, umumiyetle üçüncü mevkiyi tercih ederdi Neden böyle yaptığını soranlara, gülümseyerek hep aynı cevabı verirdi." dördüncü mevki olmadığı için" derdi.
Arif Nihat Asya'nın aradığı lüks değildi. Şunun-bunun kılık kıyafeti değildi. O halkın arasına oturmak, onların konuşmalarına kulak vermek istiyordu. Üçüncü mevkide seyahat eden halktan duyacağı bir efsane, bir atasözü, bir deyim, bir kelime, daha sonra onun bir rübaisi, bir mısraı, bir beyti, bazen de bir şiiri olarak karşımıza çıkacaktır. Şu satırlar ona aittir:
"Ucuz yer orasıdır, rahat yer orasıdır. Bir şilte, sırtına bir yastık koydun mu, birinci mevki oluverir. Tenha zamanına rastlarsanız yataklıdasın demektir. Devlet baba ile, millet ana sağolsun; Öğretmenlere (yarım adam olduklarından) yarım bilet kesildiği de düşünülürse, üçüncü mevki ucuzluğuna



[l] Sadık Kemal Tural, "Arif Nihat Asya", *Zamanın Elinden Tutmak,* Ötügen Yayınevi İstanbul 1982, s.99-112; Arif Nihat Asya, *Bütün Eserleri: Çekirdek 1,Top Sesleri,* Ötügen Yayınevi, İstanbul 1975, s. 116

[m] Saadettin Yıldız, "Arif Nihat Asya'nın Hayatı ve Şahsiyeti"; s.13-53; Prof. Dr. Mustafa Özbalcı, "Şairliği ve Şiirleriyle Arif Nihat Asya" s. 67-105; Muhsin Macit, "Arif Nihat Asya'nın Şiirlerinde Geleneğin İzleri", s. 136- 141; İbrahim Altay, "Öğrencisi Zeki Sofuoğlu ile Söyleşi", s.143- 151; Orhan Okay, "Arif Nihat Asya", s.165-169; Umay Türkeş-Günay, "Baba Dostumuz, Saygıdeğer Şâirimiz", s.253-257; Fırat Asya, "Kızı Fırat Asya Anlatıyor", s.259-263; Mehmet Çınarlı, "Sanatçı Dostlarımdan Arif Nihat Asya", .s. 291-299; Yavuz Bülent Bakiler, "Çeşitli Yönleriyle Arif Nihat Asya", s. 302-309; Özcan Ünlü, "Gözlerinden Öperim Servet'im", s.345-351; Dr. Sadık Kemal Tural "Arif Nihat Asya", *Zamanın Elinden Tutmak,* Ötügen Yayınevi , İstanbul 1982, s.99-112 *Arif Nihat Asya,* (Editör Nevzat Kösoğlu) Kültür ve Turuzm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006

düşmektedir. Rahat yer orasıdır. Teklifsiz yer orasıdır. Orada bavuldan çok heybe, çantadan çok torba, fileden çok bohça, paketten çok sepet ve şehirliden çok köylü vardır.
Orada melon yoktur, fötr yoktur, silindir yoktur. Orada elmayı soymadan, ısıra ısıra yiyebilirsin; kimse şaşmaz. Orada sigarasını birbirinin sigarasından yakmak ayıp değildir. Orada tanışmadan konuşulabilir. Kolayca ve takdimsiz tanışılabilir. Köylü orada, çoban orada, bekçi orada, işçi orada, memleketin hakiki manzarası, hakiki dertleri oradadır.
Bir Anadolu treninin üçüncü mevkiinde üç dört saat yolculuk, halkı tanımak için, Halkevi tertibi bir köy gezisinden çok daha faydalıdır. Oraya, üçüncü mevki derler; seyyar Halkevidir."
Yavuz Bülent Bakiler, şairin Adana lisesinden arkadaşlarından dinlediği bir hatırayı da şöyle nakleder:
"Arif Nihat, aybaşlarında maaş aldığında öğretmenler odasına koca bir muz hevengiyle gelirdi. Muzu çok severdi. Muz ziyafetinden sonra, öğretmenler odasından çıkarken, para cüzdanını çıkarır masanın üzerine atardı.
-Arkadaşlar derdi, Aldığım maaş cüzdanımın içinde. Kim ne kadar istiyorsa o kadar alsın. Arta kalan bana yeter! Bir defasında onu denemek için maaşının dörtte üçünü aldık. "Neticeyi görünce acaba ne yapacak?" diye merak ediyorduk. Bir sure sonra aramıza döndü. Cüzdanına şöyle bir bakıp cebine koydu. Kim ne kadar aldı? Ne kadar kaldı? Diye sormadı. Sanki maaşının hepsi cüzdanındaymış gibi "Eyvallah" diyerek sandalyesine oturdu. [n]

Arif Nihat Asya'nın samimi bir sevgiyle huzurlu bir ev kurma düşüncesi etrafında yazılmış olan mektuplardaki duygu dünyasını anlamak bakımından onun mektupları dışında, özellikle şiirlerinde aşk, kadın ve aile hakkındaki sözlerine değinmenin de yararlı olacağı kanaatindeyiz.
Tarih boyunca bütün dünya edebiyatında şair ve yazarların eserlerinde en fazla işlediği konuların başında aşk ve sevginin yer aldığı bilinmektedir. Bu durum bizim edebiyatımız için de geçerlidir. Meselâ bizim divan edebiyatımız karakteri ve kaynakları farklı olmakla beraber, tamamıyla bir aşk ve sevgi edebiyatıdır. Halk ve yenileşme devri edebiyatlarımız için de aynı şeyler söylenebilir.
Cumhuriyet devri edebiyatımızda da kadın ve aşk, şüphesiz en fazla işlenen konuların başında gelir. Bu devirde kadını yücelten, ona şefkatle yaklaşan şiirler yazıldığı gibi, onu yalnız Batı edebiyatının tesiriyle bir aşk nesnesi, bir zevk ve cinsel arzuları tatmin vasıtası olarak gören şiirler de yazılmıştır. Arif Nihat'ın da kadın ve aşk etrafında gelişen meseleri konu alan pek çok şiiri vardır.
Arif Nihat'a göre bugün eski aşklar ne yazık ki kalmamıştır. O, aşkı eski haliyle, sokaklara düşmediği, aleniyete dökülmediği o temiz haliyle anlar ve özler.



"İş" adlı rubaîde Arif Nihat:

Aşk içte değil, düşte değil,işte bugün…
Erkekle kadın, harıl harıl işte bugün…
Aslı'yle Kerem", bir eski rü'yâ kitabı;
Leylâ ile Mecnûn"… o da "Geçmişte bugün"[o]

Bu dizelere göre, dünyada Aslı yok, Leylâ da yoktur. Leylâ ile Mecnûn çoktan unutulmuştur. Fakat şaire göre, insanın onların sevgisi ile sevmesi mümkündür. Insan sevecekse Mecnun ve Kerem gibi yürekten sevmelidir.
Bir gönül adamı olan Arif Nihat'ın şiirlerinde "aşk ve aşkın en büyük kahramanları olarak bilinen "Şarkın ebedî ve ezelî sevgilisi olan Leylâ onun için kadınlığın sembolü, şair gönlünün ideal güzeli ve ulaşılmak istenilen nihaî hedeftir."[p]
Şiirlerinde genel olarak meçhul bir sevgiliye seslenen ve aşkı böyle ilâhî bir duygu, bir ruh olgunluğu meselesi gibi görüp gösteren Arif Nihat'ın bazı rubailerinde de kadını sadece bir aşk nesnesi, cinsel arzu

[n] Yavuz Bülent Bakiler, "Çeşitli Yönleriyle Arif Nihat Asya", *Arif Nihat Asya*, (Editör: Nevzat Kösoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2006, s. 302-309

[o] Arif Nihat Asya, *Bütün Eserleri Şiirler 7, Rubâiyat-ı Ârif II,* Ötügen Yayınevi İstanbul 1976, s.99
[p] Muhsin Macit, "Arif Nihat Asya'nın Şiirlerinde Geleneğin İzleri", *Arif Nihat Asya*, (Editör: Nevzat Kösoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2006, s. 136- 141;

ve dürtüleri tatmin vasıtası olarak ele aldığı görülür. Bu tür şiirlerinde kadını daha çok fzfkî güzelliği ile öne çıkarır:
Ağıt adlı rubâisinde,

"Bullur göğüsler… ki olup dolmuşlar,
Aşkın eli değmeden harâp omuşlar;
Yâkut dudaklar… ki susuz,
Kalmış: öpülüp tadılmadan solmuşlar."[q]

Bu dizelerde olduğu gibi, "pek çok rubaîsinde çağdaş bir Nedim'i tedaî ettiren şuhluk, platonik aşkın sınırlarını aşan bir hedonizm, bedenî hazlara, günah işleme zevkine varan bir aşk ihtirası sezmemek mümkün değilse de, gerek bu örneklerde, gerekse benzer temayı işleyen diğer şiirlerinde de Arif Nihat bu erotizmi ile şiirin estetik sınırlarını aşmaz."[r]
Küçük yaşlarda annesinden ayrılmak zorunda kalan Arif Nihat, anne konusunu, annesizliğin ve öksüzlüğün acılarını işleyen çok içli şiirler yazmıştır.
Şair ve annesi iki öksüz gibi yaşamışlar. O, belki sütsüz de kalmıştır, ama dünyaya yeniden gelmesi mümkün olsa yine de onu annesinin doğurmasını ister. Zira şaire göre anaların gövdesi yumuşak, sesi yumuşaktır, göğsü beşik, kolları kundaktır ve başka kadınlar "yavrum" diye seslense de bir annenin yavrusu olmak başkadır.
Arif Nihat, bir anne olarak kadına büyük saygı duyar, onu melekler katına yükseltir. Çünkü o çocukları çok sever ve "Ninni" adlı şirinde "güzel anneler"den özellikle çocuk doğurmalarını ister. O çocukları dünyanın merkezi, hayatın kaynağı ve neşesi olarak görür. Ona göre çocuklar olmasa ocaklar yanmaz, dudaklar ninni bilmez, oyuncaklar işe yaramaz ve kucaklar sıcaklığını kaybeder ve soğurdu.
Ona göre mutluluk, birbirlerini seven eşlerin korku ve ayıplanma duygusundan uzak olarak bir ömür boyu koyun koyuna yaşamaları demektir. Böyle bir yaşayışta onların içinden yıllarca mutluluk akar, günler geceler ve dakikalar onlar için hep kutlu olur. "Mutluluk" rubaisi. Ona göre evlenmek, hayatı paylaşmak, birlikte gülüp, birlikte ağlamak demektir. O, "Ev" adlı şiirinde, fakir belki, ama kendi içinde mutlu bir evin hallerini anlatır. Bu ev akşamları rüyaların en güzelini görür. Evin erkeği siyaseti, kumarı, eğlence ayağını siler gibi kapı dışında bırakmıştır. Tükenmez kış gecelerinde radyoları bir yavru kuş, gramofanları ise kedilerdir. Baharın getirdiği allar, yeşiller bu evin saksılarına ya ıtırla, ya karanfillerle gelir. Kâğıt hışırtısından ve kitaplardan bu evin eşiğini kimlerin actığı bellidir. Ve bu evin bir Allah evine bakan camlarında ezanlar, sabahları, ümit, akşamları teselli olur.
İşte Arif Nihat'ın özlediği, görmek istediği ev ve aile hayatı budur.[s]
**Sevgi Mektupları'nda Arif Nihat Asya,**

Arif Nihat Asya'yı, Servet Akdoğan'a yazdığı ve "Sevgi Mektupları" adı altında yayınlanan mektuplarında, tanımak amaçlı okumalarımızdan bazı tespitleri paylaşmak üzere burada bulunmaktayız. Söz konusu mektuplar 11 Nisan 1940 - 2 Ekim 1954 tarihleri arasında 99 mektuptan ibarettir. Bunlardan 24 Kasım 1941 Tarihine kadar yazılmış 82 mektup evlenmelerinden önce, diğer 17 mektup ise evlendiklerinden sonra yazılmış mektuplardır.
Mektuplar, genel olarak, şiirin ikliminde vücut bulmuş bir sevginin estetik ifadesi olduğu kadar, bireysel ve toplumsal değerlerin de bir manzumesi olarak da okunabilir.
Ancak Arif Nihat Asya'nın, şiirlerinde olduğu gibi, bu mektuplarında da zaman zaman "Aradığım kadın dışıyla, içiyle, yüzü, dudakları, göğsü ve kollarıyla ve bütün kadınlık defineleri ile... Servet Akdoğan'dır." [t] (18 Temmuz 1940) cümlesi etrafında söylenebilecek tensel arzu ve isteklerini



[q] Arif Nihat Asya,*Bütün Eserleri Şiirler 7, Rubâiyat-ı Âri II*, Ötügen Yayınevi İstanbul 1976, s. 331
[r] Orhan Okay, Arif Nihat Asya, *Arif Nihat Asya,* (Editör: Nevzat Kösoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2006, s. 165-169

[s] Mustafa Özbalcı, "Şairliği ve Şiirleriyle Arif Nihat Asya", *Arif Nihat Asya,* (Editör: Nevzat Kösoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2006, s. 67-105
[t] Sen gönlümdeyken de, kollarımda olacağın ve kendini bütün gevşekliğinle erkekliğinin emrine bırakacağın zaman da, gururunun muhafazasını erkeğine terk etmenin haz ve emniyet dolu delillerini göstermiş olacaksın.

dillendirmekte, duygularını disiplin altına almakta güçlük çektiğini ve "kadın ihtiyacım, beşeri ihtiyacımın içindedir, dışında değil" diyerek kendini bundan men edemediğini söyler. (25-26 Eylül 1940). Ancak daha mutedil yazmaya çalışacağını belirtir. (4 Ağustos 1940)

Fakat Arif Nihat Asya, yukarıda ifade ettiği gibi, "beşeri ihtiyaçlar"ın içinde sayılan bu arzu ve ihtiraslarını kaba ve hoyrat bir "erotizm"e düşmeden, şiirlerinde olduğu gibi, sevgi ve zarafet dairesinde ifade etmiştir.

Mektupların muhatabı olan Servet Hanım için kullanılan söz gurupları mektupların adeta anahtar kelimeleri olmuştur [u]

Tarih sırasına göre sıralanmış mektupların başına yerleştirilen 11 Nisan 1940 tarihli ilk mektubunda, Arif Nihat Asya: "Kalbindeki yerine lâyık olacağıma (...) Seni mesut edeceğime yemin ediyorum." Diyerek sevgisindeki sadakat ve samimiyete inandırmak maksadıyla yemin eder, bu mektubunun bir "yemin mektubu" olduğunu belirtir.

Bunu takip eden ikinci mektubunda: "Birlikte yürüdüğümüz yolun, bizi yuvaya götürmesini istiyorum. (…) Sen, fena bir insanı iyi yapmak kudretindesin. Ahlâkımı iyi ettin. Sıhhatimi de iyi et, maneviyatımı da (…) Kendini benden esirgeme yapacağım şeylerde senden kuvvet alacağım.(...) Hayatın bana getireceği en büyük mükâfat sen olacaksın. (...) Senin yüzünle, tebessümünle ve sıcağınla beslenerek yaşayabileceğim." (12 Haziran 1940) Cümlelerinde bir yandan sevdiği kadındaki değerleri ifade ederken, bir yandan da sevgi, şefkat ve samimiyet üzerine inşa edilecek bir yuvanın kurulmasında kadının birinci derecede rol oynadığına işaret eder, hatta karşılıklı sevgide ve kurulacak yuvada kadının nesne olmaktan ziyade bir özne durumunda olduğuna dikkat çeker. Yuva kurmakta özellikle kadının "özne " durumunda oluşunu 11 Temmuz 1940 tarihli mektubunda şu cümlelerle daha belirgin bir şekilde ortaya koyar: "Bana güvenmekten korkma. Beni Arif'in bil. Arkadaşlığın bana hayat getirdi. Şeref getirecektir. Fedakârlıklarını kalbimle, sevgimle, sadakatimle, sana saadet getirmekle ödemeye çalışacağım benim temiz çocuğum (...) Beni iyi yapmak da fena yapmak da senin elindedir." Der. mektubun devamında ise bu fedakârlığın karşılığında birinci vazifesinin ona "saadet getirmek" ve "mesut etmek" olduğunu söyler.



Arif Nihat'ın, Mektupların muhatabı olan Servet Akdoğan'a karşı duyguları, sadece sevilen bir kadına aşıkane duygularla sınırlı kalmaz, onu bir "kara gün dostu" bilir ve kadına mahsus duygulanmalarının yanında ondan "ablalık ve kardeşlik" istediğini belirtmekten geri kalmaz. (16 Temmuz 1940). Başka bir ifadeyle, sevdiği ve bir eş olarak düşündüğü kadından, arzu ettiği sevgiden başka, bir abladan görülebilecek şefkati, bir kardeşten görülebilecek dostluğu da bekler. Bununla da kalmaz "Servet'ime" ithafıyla başlayan 16 Kasım 1941 tarihinde yazdığı, bir mensur şiir örneği sayılabilecek mektubunda onu bir anne olarak görür "ondan doğmak isterdim," der, ona, bir Anne-çocuk arasında var olan bir şefkatle sığınır. Bu duygusunu şöyle ifader:

---

Senin kalbin benim göğsüme, benim kalbim senin göğsüne gömülsün (24 Temmuz 1940); Dudaklarımın saadetinin dudaklarında olduğunu bilmiyor musun? İster günah olsun , ister sevap, seni seviyorum (30 Temmuz 1940); Dudaklarımızın buluşmak için sözleştiğini unutma. (12 Ağustos 1940); Seni görmeden, sana kavuşmadan seninle dudak dudağa gelmeden ve senin biraz da canını yakmadan iyi olmak yok bana. "Acele etme" demek için, "olmaz" demek için açılan dudaklarını, dudaklarımla kapatacağım.; sana "olmaz" dedirtmeyeceğim. Servet. (16 Ağustos 1940); Kaçma benden Servet'im; dudaklarının tadını nasıl arıyorum, bilmiyorsun. (9-10 Eylül 1940); Karımın dudaklarından dilediğim kadar öpmek için karımdan müsaade almaya da lüzum görmüyorum. (28-29 Eylül 1940); Boydan boya beyaz gövdenle, içime iyilik, temizlik ve güzellik doldurdun. Kalbinle, ruhunla, tatlı dilinle ve ara sıra dudaklarımı sevindirmekle yaşamakta devam etmemi temin et güzel kız. (4 Ekim 1940); Dudakları dudaklarına, saçlarına, boynuna, göğsüne dokunamamaktan muzdarip biri var ki. Bedbahttır. 15- 16 Ekim 1940); Kalbini kalbime yaklaştırırsan iki kalbin konuşması, sevişmesi, birbirine ısınması ne güzel olacak (5-6 Aralık 1940); Dudaklarımın dudaklarını bulması, yakalaması çok tatlı. Dudaklarını kendiliğinden getirmen daha daha tatlı olacak. Kollarımda çırpındığını görmek ne güzel. Kendini kollarıma bırakman daha güzel olacak. (5-6 Aralık 1940); Geceler uyku içinse, beni de uyut. Fakat koynunda uyut. Geceler sarılmak, dudak dudağa gelmek ve öyle kalmak içinse uyan Servet, ben geldim. (23-24 Ocak 1941)

[u] "Servetim, hayatım, canım, kadınım, aşkım, güzelim, sevgilim, kızım, yavrum, kardeşim, eşim, benim her şeyim; Benim en iyi, en güzel servetim, benim iyi, benim güzel kızım, mert kadınım, senden ablalık, kardeşlik kadınlık isterim; evimin sultanı, saadetimin anahtarı, destanımın kahramanı; evim, yuvam, yurdum, vatanım, toprağım, karım, saadet arkadaşım, sevgi, sadakat, şefkat ve yaşama sevincinin kaynağı; hayatın getireceği en büyük armağanım, istikbalim..."

“Doğmak
Servet’ime...
Ondan doğmak isterdim.
Ona, bu dünyaya ayak bastığım günün hatırasını acılı bir hatıra yapmazdım.
Göğsü iyilik ve güzellik emzirirdi bana. İyi bir çocuk olurdum “onun çocuğu” derlerdi. Gözlerimi onda açmak isterdim.
Onun kozasının içinde geçireceğim günlerin karanlığından şikâyet etmezdim. Onun sıcağı yeterdi bana. Işık istemezdim.
Yuvamda ağırlığımı duyurmadın yumulur uyurdum. Ve ince gövdesi kalsın diye küçülür., küçülür, küçülürdüm.
Gözlerim onun çocuk bakışı ile bakardı maviliklere. Görenler yüzümü onun yüzüne benzetirlerdi. Başka yüzlere benzemezdim.
Yorulmasın diye, kollarında bir kuş hafifliği ile dururdum. Onu üzmezdim, incitmezdim.
Ona, bu dünyaya ayak bastığım günün hatırasını acılı bir hatıra yapmazdım,” der.
Arif Nihat Asya bununla da kalmaz. Evlendikten sonra, çocuklarına karşı duyduğu baba- evlat arasında varolan bir şefkatle Servet Hanım’a duygularını 28 Eylül 1942 tarihli mektubunda şöyle ifade eder:
“Biri servet yavrum, biri Fırat yavrum; biri küçük Servet’im, biri büyük Servet’im; benim süt kokulu yavrularım.
Birisi yavru Fırat’ım, bir aydan beri annesi, benim yıllardan beri annem, öteki bir aylık bebeğim; biri sarışın, biri kumral; biri servet asya, biri Fırat Asya, benim ruhları sütbeyazı yavrularım.
Biri büyük kızım, biri küçük kızım; biri büyük Fırat’ım, biri küçük Fırat’ım; biri yavrum, öteki yavrumun yavrusu; benim süt kuzusu yavrularım...”
Biri anneler güzeli, biri bebekler güzeli, ikisi de hayatımın uğuru, biri yuvam, öteki yuvamın sesi”
Arif nihat Asya böyle bir sevgi-şefkat terkibinden doğan bir duyguyla: Aradığım inceliği, rengi, kokusu, tadı, yumuşaklığı ve sıcağı ile (...) dışıyla, içiyle, ve bütün kadınlık defineleri ile (...) bulduğum kadın, Servet Akdoğan’ı. evinin sultanı yapacağım” der. (18 Temmuz 1940).
Arif Nihat, bu mesuliyetini, 24 Temmuz 1940 tarihli mektubunda, daha geniş bir çerçevede, ifadeye çalışır; genelde bir kadın olarak, özelde bir eş olarak onun gururunu korumak; bütün güzellikleriyle sunduğu sevgisini “şerefli” kılmak ve her türlü ihtiyacını düşünmek mesuliyetini görevden ziyade, bir “vicdan borcu” bilir, uçsuz bucaksız sevgisine ve vicdanına güvenerek bunu açıkça ifade eder.
Her türlü şüpheden uzak sevgisiyle Servet Akdoğan’ı “Saadetin anahtarı” ve “destanının kahramanı” bilir. Birbirlerinin kalbi içinde eriyerek vücut bulan bir sevgi ile “iyilik, temizlik, güzelliklerle dolu” (4 Ekim 1940) mesut, mutlu bir aile meydana getirmenin ümidi ile yaşar 30 Temmuz 1940



Arif Nihat Asya’ya göre Aile, iki seven insanın, başka bir ifadeyle sadece karı-kocanın kurdukları evden ibaret değildir. Biyografisinden de öğrendiğimiz gibi. Çocuk denecek yaşta anne ve babadan yoksun öksüz ve yetim olarak Amcalar ve halalar etrafında, hep geniş bir aile ortamında büyümüş; büyük ve geniş aile ortamının sağladığı imkânların bireylerin ruhen ve psikolojik bakımdan sağlıklı olmasındaki rolünü görmüş; yetim ve öksüz olmasına rağmen, hayata tutunmayı başarmış, sonuçta bilindiği üzere bir “bayrak şairi” olmuştur.
Bizzat tecrübe ettiği bu geniş alile ortamının, kuracağı aile için de gerekliliğine inanmıştır. Bu tecrübe ile Servet Akdoğan’a karşı meylinde, ona karşı hissettiği aşıkane duyguların gelişip ve zenginleşmesi sürecinde, onu mensup olduğu ailesiyle birlikte düşünmüş, kendisini de o aileden biri olarak görmüştür. Bu nedenle Servet Akdoğan’a yazdığı mektupların hemen büyük kısmında ailesine karşı duyduğu sevgi saygı ve muhabbetlerini ifade etmeyi ihmal etmemiştir.
Servet Hanım ve ailesi tarafından kabul görmesini minnet ve şükranla karşılayan Arif Nihat Asya, 4 Ekim 1940 tarihli mektubunda, “Sarı saçlarınla, iyilik telkin eden güler yüzünle (...) içime iyilik, temizlik ve güzellik doldurdun. Ailenin öbür fertlerini de yüzlerinden içlerinin temizliği okunan, sevimli iyi insanlar gördüm. Onlara yakınlık duydum. Aralarında teneffüs ettiğim havanın tadı içimden çıkmayacak. Böyle bir ailenin sıcağı ile çevrilmeye, ısınmaya ne kadar muhtacım.
Kendimi onların arasında, senin yanında ... Ve tanıdığım ailenin tertemiz havasına temizlikten ve saadetten başka bir şey getirmeyeceğim. Ve beni aralarına kabul etmekle iyi bir şey yapmış olduklarını, ailenin fertlerine ispat edeceğim...” der.

19-20 Ekim 1941 tarihli mektubunda ise Arif Nihat Asya kendisini bu ailenin yeni bir üyesi olarak görür, "Senin ağabeyilerin, kardeşlerin, ablaların, amcaların var. Benim bir Servet'im var. O benimse; ağabeyiler, kardeşler, ablalar, amcalar da benimdir." der .

Sonuç olarak diyebilirz ki, Sevgi Mektupları'ndaki Arif Nihat Asya kendi özelinde, -Şiirlerinde olduğu gibi-, bir yüksek değerler abidesi olarak yaşamış, mektupları da bu değerler etrafında vücut bulmuştur. Değerler eğitiminin veya değerler aktarı'mının zaruret görüldüğü günümüzde, söz konusu mektupların bu dikkatle okunmaının, özellikle gençlerin duygu dünyalarının şekillenmesinde fevkalade bir önemi haizdir. Hatta sağlıklı bir aile hayatının yaşanması ve sürdürülmesinde de adeta bir yol haritasıdır. Çünkü gerek ferdi hayatta, gerek aile hayatında ve gerekse toplumsal hayatta bulunması elzem olan psikolojik, sosyolojik, estetik, hatta ekonomik değerler sevgi/aşk duygusu etrafında usta bir dil becerisiyle işlenmiştir.
Hiç bir mektup bir diğerinin tekrarı olmamış adeta birbirini tamamlayan sayfalardan bir bütün oluşturmuştur. Bu nedenle, mektupların yazıldığı bir buçuk yılda, yaşanan hayatın adeta mektuplardan oluşmuş bir romanı gibidir.

**Kaynakça:**


AKTAŞ, Şerif, "Millî Romantik Duyuş Tarzı ve Arif Nihat Asya'nın Şiirleri", *Arif Nihat Asya*, (Editör)Nevzat Kösoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 191-203

AKTAŞ, Şerif, Yenileşme Dönemi Türk Şiiri ve Antolojisi (1920-1940) 2, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s. 84-95

ALTAY, İbrahim, "Öğrencisi Zeki Sofuoğlu ile Söyleşi", *Arif Nihat Asya*, Editör Nevzat Kösoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2006, s.143- 151;

ASYA, Arif Nihat, *Bütün Eserleri Çekirdek 1 Top Sesleri*, Ötügen Yayınevi, İstanbul 1975, s. 116

ASYA, Arif Nihat, *Bütün Eserleri Şiirler 3, Kökler ve Dallar*, Ötügen Yayınevi, İstanbul 1976, s. 265

ASYA, Arif Nihat, *Bütün Eserleri Şiirler 3, Kökler ve Dallar*, Ötügen Yayınevi, İstanbul 1976, s. 158

ASYA, Arif Nihat, *Bütün Eserleri Şiirler 7,* Rubâiyat-ı Ârif II, Ötügen Yayınevi İstanbul 1976, s. 331

ASYA, Fırat, "Kızı Fırat Asya Anlatıyor", *Arif Nihat Asya*, Editör Nevzat Kösoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2006, s. 259-263;

BAKİLER, Yavuz Bülent, "Kendi Ağzından Çocukluğu ve Şiire Başlaması*," Arif Nihat Asya,* (Editör). Nevzat Kösoğlu, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2006, s.54- 65;

BAKILER, Yavuz Bülent, "Çeşitli Yönleriyle Arif Nihat Asya", *Arif Nihat Asya*, (Editör). Nevzat Kösoğlu, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2006 s. 302-309;

BÖREKÇİ, Muhsine, "Dil-Edebiyat İlişkisi Bağlamında Arif Nihat Asya'nın Türkçesi: Destanca, Destanca ve Hakanca", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 2009/Bahar, S. XXV, s. 28-39.

ÇINARLI, Mehmet, *Sanatçı Dostlarımdan Arif Nihat Asya*, .s. 291-299;

ERCİLESUN, Bilge, "Arif Nihat Asya'nın şiirlerinde "Bayrak" Kavramı", *Türk Şiiri Üzerine*, Dergâh Yayınları, Istanbul 2014, s. 113- 118

MACİT, Muhsin, "Arif Nihat Asya'nın Şiirlerinde Geleneğin İzleri", *Arif Nihat Asya*, Editör Nevzat Kösoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2006, s. 136- 141;

OKAY, Orhan, "Arif Nihad Asya, Büyük Türk Klasikleri", C.14, Ötüken- Söğüt Yayınları, İstanbul 2002, s. 176-178

OKAY, Orhan, "Arif Nihat Asya", *Arif Nihat Asya*, Editör Nevzat Kösoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2006, s. 165-169

ÖZBALCI, Mustafa, "Şairliği ve Şiirleriyle Arif Nihat Asya", *Arif Nihat Asya*, (Editör) Nevzat Kösoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı

TANPINAR, Ahmet Hamdi, "Yastığımın Rüyası", *Edebiyat Üzerine Makaleler,* Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s. 367

TURAL, Sadık Kemal, "Arif Nihat Asya", *Zamanın Elinden Tutmak,* Ötügen Yayınevi İstanbul 1982, s.99-112;

TÜRKEŞ, Umay Günay, "Baba Dostumuz, Saygıdeğer Şâirimiz", *Arif Nihat Asya*, (Editör). Nevzat Kösoğlu, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2006 s. 253-257;

ÜNLÜ, Özcan, "Gözlerinden Öperim Servet'im", *Arif Nihat Asya*, Editör Nevzat Kösoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2006 s.345-351;

Yayınları, Ankara 2006, s. 67-105

YILDIZ, Saadettin, "Arif Nihat Asya'nın Hayatı ve Şahsiyeti", *Arif Nihat Asya*, (Editör:Nevzat Kösoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006, s.13-53;

YILDIZ, Saadettin, *Arif Nihat Asya'nın Şiir Dünyası*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997, s. 15-17;




www.teskongre.org

# AZERBAYCAN TÜRKÇESİNDE ÜNLÜ VE ÜNSÜZ UYUMLARI*

# VOWEL AND CONSONANT HARMONIES IN AZERBAIJAN TURKISH

**Süleyman Kaan YALÇIN***

## Özet

Ses bilgisi açısından Türkçenin karakteristiğini yansıtan hem ünlülerle hem de ünsüzlerle ilgili özel birtakım uyumlar bulunmaktadır. Bu uyumlar ünlü ve ünsüz seslerin kendi içerisindeki kullanımına bağlı olarak gelişmiş olan ve ünlülerle ilgili "kalınlık-incelik; düzlük-yuvarlaklık", ünsüzlerle ilgili ise "tonluluk-tonsuzluk" uyumudur.

Türkçenin hemen her döneminde ve lehçesinde görülen ve Türkiye Türkçesinde; "kalınlık-incelik uyumu", "damak uyumu", "büyük ünlü uyumu", "düzlük-yuvarlaklık uyumu", "küçük ünlü uyumu", "tonluluk-tonsuzluk uyumu", "ünsüz uyumu" gibi terimlerle ifade edilen bu sistematik uyumlar, Azerbaycan Türkçesinde "aheng qanunu" tabiriyle karşılanmaktadır.

Altay dillerinin, dolayısıyla Türk dilinin karakteristik özelliklerinden biri olan ve ünlülerle ilgili olarak ünlülerin boğumlanma yeri (art-ön) bakımından benzerlik göstermesi ile ilgili bir durumu yansıtan kalınlık-incelik uyumu, yalın veya eklerle uzatılmış olan Türkçe kelimelerde, ilk hecede bulunan ünlünün taşıdığı kalınlık-incelik niteliğinin diğer hecelerde de devam etmesi kuralıdır. Düzlük yuvarlaklık uyumu, düz ünlüleri düz ünlülerin, yuvarlak ünlüleri ise yuvarlak ünlülerin izlemesi olayıdır ve düzlük-yuvarlaklık uyumunun temel mantığı, tıpkı kalınlık-incelik uyumunda olduğu gibi bir önceki hecenin ünlüsünün niteliğinin bir sonraki hecenin ünlüsünün niteliğini şekillendirmesine dayanmaktadır.

Ünsüz uyumu ise kelimelerin eklerle genişletilmesi sırasında, tonlu ünsüzlerden ve ünlülerden sonra tonlu, tonsuz ünsüzlerden sonra ise genellikle tonsuz ünsüzlerin gelmesine dayanan uyumdur.

Çağdaş Türk yazı dillerinde önemli farklılıklar göstererek işletilen ünlü ve ünsüzlerle ilgili uyumların Azerbaycan Türkçesindeki işleyişinin konu edildiği bu çalışmada, hem Türkçe sözcüklerin hem de alıntı sözcüklerin uyum süreci içerisindeki durumları ayrıntılı olarak değerlendirilmeye çalışılacaktır. Ayrıca Azerbaycan Türkçesindeki ünlü ve ünsüzlerde görülen uyumlara aykırı biçimler de sebepleriyle birlikte izah edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Azerbaycan Türkçesi, ünlü uyumu, ünsüz uyumu.



* Bu bildiri, Süleyman Kaan YALÇIN tarafından hazırlanan "Azerbaycan Türkçesi Grameri" (Kesit Yayınları, İstanbul, 2018) adlı çalışmadaki Ünlü ve Ünsüz Uyumları bölümlerinden özetlenerek hazırlanmıştır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Elazığ / Türkiye,
El-mek: skyalcin@firat.edu.tr; skyalcin23@gmail.com.

**Abstract**

In terms of phonology, there are some specific harmonies related to vowels and consonants that reflect the characteristic of Turkey Turkish. These harmonies are based on the use of vowels and consonant sounds; the "thickness and fineness" and "flatness-roundness" related to vowels, and the "tone-toneless" harmony related to consonants.

These systematic harmonies, which are expressed in Turkey Turkish as "thickness-finesse harmony", "palate harmony", "backness harmony", "flatness-roundness harmony", "flatness harmony", "tone-toneless harmony "," consonant harmony ", and seen almost every phase and dialect of Turkish language, is called as "aheng qanunu" in Azerbaijan Turkish.

Thickness-fineness harmony, one of the characteristic features of Altaic languages, and thus of the Turkish language, and reflects the similarity in terms of vowels and the articulation place of the vowel (art-front), is the rule that the thickness-fineness feature that the first syllable has must go on with the other syllables. Flatness-roundness harmony is the rule that flat vowels come after flat vowels, and round vowels come after round vowels. The main point of flatness-roundness harmony is the characteristic of the former syllable shapes the characteristic of the latter, as thickness-fineness harmony does.

Consonant harmony is the rule that tone consonants and vowels are followed by tones; and toneless consonants are followed by toneless consonants.

In this study, which deals with the works in Azerbaijan Turkish on the harmony of consonants and consonants operated by showing significant differences in contemporary Turkish writing languages, the conditions of both Turkish words and quoted words within the adaptation process will be evaluated in detail. In addition, the forms that are contrary to the harmonies seen in the vowels and consonants in Azerbaijan Turkish will be tried to be explained with their reasons.



**Keywords:** Azerbaijan Turkish, vowel harmony, consonant harmony.

## Giriş

Türkçenin hemen her döneminde ve lehçesinde görülen ve Türkçenin karakteristiğini yansıtan hem ünlülerle hem de ünsüzlerle ilgili özel birtakım uyumlar bulunmaktadır. Bu uyumlar ünlü ve ünsüz seslerin kendi içerisindeki kullanımına bağlı olarak gelişmiş olan ve ünlülerle ilgili "kalınlık-incelik; düzlük-yuvarlaklık", ünsüzlerle ilgili ise "tonluluk-tonsuzluk" uyumlarıdır.

## 1. Ünlü Uyumları

### 1.1. Kalınlık-İncelik Uyumu

Altay dillerinin, dolayısıyla Türk dilinin karakteristik özelliklerinden biri olan ve ünlülerin boğumlanma yeri (art-ön) bakımından benzerlik göstermesi ile ilgili bir durumu yansıtan kalınlık-incelik uyumu, yalın veya eklerle uzatılmış olan Türkçe kelimelerde, ilk hecede bulunan ünlünün taşıdığı kalınlık-incelik niteliğinin diğer hecelerde de devam etmesi kuralıdır (Buran, 2017: 3; Korkmaz, 2007: 51).

Kelimenin ilk hecesinde kalın bir ünlü varsa sonraki hecelerde yer alan ünlülerin de kalın, kelimenin ilk hecesinde ince bir ünlü varsa sonraki hecelerde yer alan ünlülerin de ince olması

kuralına bağlı olarak işleyen bu uyumda, esasen kalınlık uyumu ayrı incelik uyumu ayrıdır. İki uyum arasında sadece bir karşıtlık ilişkisi vardır (Buran, 2017: 3).

### 1.1.1. Kalınlık Uyumu

#### 1.1.1.1. Türkçe Kökenli kelimelerde

Azerbaycan Türkçesinde kullanılan gerek eksiz gerekse de ek almış Türkçe kökenli kelimelerde kalınlık uyumu sağlam bir şekilde işlemektedir: qızıl "kızıl", qılınclar "kılıçlar", cılızsınız "zayıfsınız", darı "darı", sarı "sarı", çalğı "çalgı", oğul "oğul", dolu "dolu", uzunluq "uzunluk", azacıq "azıcık", tapança "tabanca", yaxşıdır "güzeldir", yapmalıdır "yapmalıdır".

Türkiye Türkçesinde uyuma girmeyen birçok sözcüğün eski şekillerini koruyarak uyum içinde kaldığı görülmektedir: alma "elma", qarındaş "kardeş", hansı/hankı (<AO. qanqı<ET. kangı) "hangi", hanı (<AO. qanı <ET. kanı) "hani".

Türkiye Türkçesinde uyuma girmeyen aitlik eki "ki" Azerbaycan Türkçesinde uyuma girmektedir: yoldakı "yoldaki", qoldaqı "koldaki", ayaqdaqı "ayaktaki", sağdaqı "sağdaki", ulduzdaqı "yıldızdaki", yuvadaqı "yuvadaki".

Eski Türkçede incelik uyumuna dâhil olan bazı sözcüklerin, ünsüzlerin veya uzun ünlülerin kısalırken bıraktıkları seslik izlerden ötürü Azerbaycan Türkçesinde değişikliğe uğrayarak kalınlık uyumuna dâhil olduğu görülmektedir: ET. kü-"saklamak" > kü+me > Az. kom/koma "küme, yığın" (Gülensoy, 2007: 590); *kɪçi- > AO. kɪci-/qīcı- > Az. qıcıq "kaşınmak, gıcıklanmak" (TDBUÜ: 183; Choi, 1992: 198).

#### 1.1.1.2. Yabancı Kökenli Kelimelerde



Kalınlık uyumu kapsamında kaynak dildeki özgün biçimleri kalınlık uyumuna uymayan çok sayıdaki yabancı sözcüğün Azerbaycan Türkçesinde uyuma sokulduğu görülmektedir: calal (<Ar. celāl) "ululuk, öfke", camal (<Ar. cemāl) "güzellik", canavar (<Far. cānāver) "canavar", ovsun (<Far. efsūn) "efsun", novruz (<Far. nev + rūz) "nevruz", cavab (<Ar. cevāb) "cevap", halal (<Ar. helāl) "helal", aşpazxana (<T. āş + Far. pez- xāne) "mutfak, yemekhane", cavan (<Far. cevān) "civan", camaşır (<Far. cāmeşūr) "çamaşır", çıraq/çıra (<Far. çerāğ) "çıra, mum", narınc (<Far. narenç) "narenciye", çarpayı (<Far. çār+pāy+e) "dört ayaklı yatak", tavan (<Far. tüvan) "güç, kuvvet", sajın (<Rus. sajen) "bir tür ölçü birimi", maxorka (<Rus. mah'erka) "yaprağından tömbeki hazırlanan bitki", qonçuna (<Rus. konçinka) "bir tür kumar oyunu".

#### 1.1.1.3. Kalınlık Uyumuna Aykırı şekiller

##### 1.1.1.3.1. Türkçe Kökenli Kelimelerde

+ken, +dek, +gil ekleri kalın ünlülü kelimelere geldiğinde uyuma aykırı düşerler: olarken "olurken", hazırlaşarken "hazırlanırken", yatırken "yatarken", baxarken "bakarken", çıxarken "çıkarken", axşamadek "akşama kadar", halamgil "halamlar", dayımgil "dayımlar", babamgil "babamlar".

Azerbaycan Türkçesinde kelime başında bulunan ı ünlüleri i ünlüsüne dönüştüğü için bazı sözcüklerde kalınlık uyumu bozulur: ET. ınan- > AO. ınan-> Az. inan- "inanmak"; AT. ırāḳ/yırāḳ > AO. yırāq >Az. iraq "uzak", ET. yaşu- > AO. ışıq> Az. işıq "ışık", ET. yılan > AO. yılān > Az. ilan "yılan", ET. yıltıra- > yıldırım > Az. ildırım "yıldırım" (Gabain, 2003: 309-310; TDBUÜ: 119; Choi, 1992: 109-123; Tekin, 2003a: 259).

Farsça +zade, +perest, +perver gibi bazı ekler Azerbaycan Türkçesinde bazı Türkçe isimlerin üzerine gelerek kalınlık uyumunu bozar: ağazade "ağazade", qonaqperest/qonaqperver "misafirperver" .

**1.1.1.3.2. Yabancı Kökenli kelimelerde**

Bazı yabancı kökenli kelimelerdeki ünlüler özgün şekillerini korur ve uyuma aykırı düşerler: arayiş (<Far. arayiş) "süs, ziynet", çariça (<Rus. çariça) "kraliçe", kabinka (Rus. kabinka) "küçük kabine", karikatur (< İt < Fr.) "karikatür", mumiya (<Far. mumiya) "mumya".

elaqe (<Ar. alāḳa) "alaka", ėhkam (< Ar. aḥkām <Ar. ḥukm) "hükümler", makrel (<Rus. makral) "bir balık türü", istekan (<Rus. stakan) "bardak, fincan", sifraq (<Ar. ṣafrāʾ) "safra", vüsuq (<Ar. vāsık) "samimi şekilde inanma", ünqa (<Far. ʿanḳā) "Anka kuşu", krujeva (<Rus. krújıvo) "dantel", porşen (<Rus. porşın) "buhar ve gazı tahliye eden silindir yapı" gibi bazı örneklerde ise kelimelerin asıl şekillerinde değişiklik yapıldığı için uyuma aykırılık oluşmuştur.

Ayrıca, Farsça +keş, +ane ve Türkçe +dek son ekleri ve Farsça ön ek bi+ ve ez+ ile kullanılan kalın ünlülü kelimelerde kalınlık uyumu bozulur: arzukeş (< Far. ârzû-keş) "aşırı arzu eden", azarkeş (<Far. âzâr-keş) "idman düşkünü", zelilane (<Ar. ẕelīl + Far. ane) "bedbaht, zelil durumda", sabahadek (<Ar. subh + T. dek) "sabaha kadar", binamus (<Far. bi + Ar. nāmūs) "namussuz", biyaban (<Far. bi + Far. yābān) "otsuz, çöl", ezqeza (<Far. ez + Ar. ḳażāʾ) "kazara, bilmeden".

**1.1.2. İncelik Uyumu**

**1.1.2.1. Türkçe Kökenli kelimelerde**



Azerbaycan Türkçesinde kullanılan gerek eksiz gerekse de ek almış Türkçe kökenli kelimelerde incelik uyumu sağlam bir şekilde işlemektedir: çiçek "çiçek", diri "diri", ireli "ileri", görmüşdüm "görmüşdüm", köynekler "gömlekler", körpüler "köprüler", bilmelisiniz "bilmelisiniz", ekdirmek "ekdirmek", serinlik "serinlik", bildircin "bıldırcın", bizdekilerden "bizdekilerden", ėvlenmek "evlenmek".

Türkiye Türkçesinde uyuma girmeyen şimdiki zaman eki "-yor" Azerbaycan Türkçesinde "-Ir/-Ur" şeklinde kullanıldığı için uyuma dâhil olmaktadır: gelir "geliyor", bilir "biliyor", görür "görüyor", sönür "sönüyor".

Eski Türkçede kalınlık uyumuna dâhil olan bazı sözcüklerin, ünsüzlerin veya uzun ünlülerin kısalırken bıraktıkları seslik izlerden ötürü Azerbaycan Türkçesinde değişikliğe uğrayarak incelik uyumuna dâhil olduğu görülmektedir: ET. yana > AO. yana > Az. yėne "yine"; ET. yañı > AO. yañı > Az. yėni "yeni", *yōrı- > AO. yöri- > Az. yeri- "yürümek" (TDBUÜ: 179; Gabain, 2003: 308; Choi, 1992: 108; KTLS: 990-1002).

**1.1.2.2. Yabancı Kökenli Kelimelerde**

İncelik uyumu kapsamında kaynak dildeki özgün biçimleri incelik uyumuna uymayan çok sayıdaki yabancı sözcüğün Azerbaycan Türkçesinde uyuma sokulduğu görülmektedir: eheng (<Far. āheng) "ahenk", fereh (<Far. ferāh) "ferah, iç açıcı", terezi (<Far. terāzū) "terazi", çerşenbe (<Far. çār + şenbe) "çarşamba", hiyleger (<Ar. ḥīle + Far. kār) "hilekâr", xetir (<Ar. xāṭir) "hatır", kire (< Ar. kirāʾ) "kira", mirze (<Far. mĮrzā) "mirza, soyluluk için kullanılan bir tür unvan", qönçe (<Far. ġonçe) "gonca", köhne (<Far. kohne) "eski", sersem (<Far. sersām) "sersem", beşeriyyet (<Ar. beşerĮyāt) "insanla ilgili", diqqet (<Ar. diḳḳat)

"dikkat", pilete (<Rus. pilita) "bir tür soba", yeşik (<Rus. ya'şik) "tahtadan yapılmış kutu, kasa", vişne (<Rus. vişnya) "vişne".

### 1.1.2.3. İncelik Uyumuna Aykırı şekiller

#### 1.1.2.3.1.Türkçe Kökenli Kelimelerde

+daş, +Imsov/+Umsov, +Imtraq/+Umtraq, +raq ekleri ince ünlülü kelimelere geldiğinde uyuma aykırı düşerler: emekdaş "iş arkadaşı", könüldaş "gönüldaş", göyümsov "mavimsi", mavimsov "mavimsi", delisov "deli gibi olan", göyümtraq "mavimsi", mavimtraq "mavimsi", yüngülraq "oldukça hafif", böyükraq "az daha büyük".

Farsça +baz, +dar gibi bazı son ekler ile Far. ön ek na+ Azerbaycan Türkçesinde bazı Türkçe isimlerin önüne veya arkasına gelerek incelik uyumunu bozar: kelekbaz "hilekar", bildircinbaz "eğlence için kuş besleyen kişi", emekdar "emektar", nakişi "hain".

#### 1.1.2.3.2.Yabancı Kökenli kelimelerde

Bazı yabancı kökenli kelimelerdeki ünlüler özgün şekillerini korur ve uyuma aykırı düşerler: bekaret (<Ar. bekaret) "bakirelik", benna (<Ar. bennâ) "bina ustası", beraet (<Ar. berâ'at) "beraat", melamet (<Ar. melâmet) "kınama", menafe (<Ar. menāfiʿ) "faydalar", melaike (<Ar. melâike) "melekler", merasim (<Ar. merâsim) "merasim, tören", mesafe (<Ar. mesâfe) "mesafe", mehrumiyyet (<Ar. maḥrūmiyyet) "mahrumiyet", mehsuldar (<Ar. maḥṣūl +dar) "verimli, çok mahsul veren", mestan (<Far. mestân) "akıcı, süzgün",

tecella (<Ar. tecellį) "tecelli", hergah (<Far. her-gįh) "her ne zaman anlamı taşıyan bir tür bağlaç", qırmızı/qırmız (qırmızböceği) (<Ar. ḳirmizį) "kırmızı" gibi bazı örneklerde ise kelimelerin asıl şekillerinde değişiklik yapıldığı için uyuma aykırılık oluşmuştur.

Farsça +baz, +kar, +aver, +dar, +nak gibi bazı son ekler ile +na ön eki Azerbaycan Türkçesinde bazı yabancı sözcüklere gelerek incelik uyumunu bozar: kederaver "kederlendirici", fitnekar "fitneci", hilekar "hileci", meslekbaz "tez tez meslek değiştiren kişi", minnetdar "minnettar", qezebnak (<qezeb Ar. ġażab + Far. nak) "gazaplı", nadide (<Far na + dįde) "görülmemiş, benzersiz", nabeled (<Far na + Ar. beled) "tanınmayan, başka yerden gelmiş".



### 1.2. Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu

Düzlük-yuvarlaklık uyumu da Türkçenin karakteristiğini yansıtan özel uyumlarından biridir. Düzlük-yuvarlaklık uyumunun temel mantığı tıpkı kalınlık-incelik uyumunda olduğu gibi bir önceki hecenin ünlüsünün niteliğinin bir sonraki hecenin ünlüsünün niteliğini şekillendirmesidir. Yani düz ünlüleri düz ünlülerin, yuvarlak ünlüleri ise yuvarlak ünlülerin izlemesi olayıdır. Fakat bu uyum çağdaş Türk lehçelerinde önemli farklılıklar gösterir. Esasen düz ünlülerin uyumunda bir farklılık yoktur. Farklılık, yuvarlak ünlülerin uyumunda ortaya çıkmaktadır (Buran, 2017: 6). Bu farklılıklar da aslında o, ö yuvarlak ünlülerinin ilk hece dışında yer almaması veya düzleşme temayülünün güçlü olduğu bazı lehçelerdeki (Türkmen Türkçesi gibi) yuvarlak ünlülerin dizilişine ait genel temayüllerden ötürü ortaya çıkmaktadır. Aksi takdirde Kırgız Türkçesi gibi yuvarlaklaşma temayülünün bulunduğu lehçelerde bu farklılık azalmaktadır. Bu farklılıklardan ötürü düzlük-yuvarlaklık uyumunun tanımı da lehçelere göre farklılık arz etmektedir. Ancak Türkiye Türkçesi ile Azerbaycan Türkçesi arasında uyumun işleyişi açısından bir fark bulunmamaktadır.

Türkiye Türkçesinde düzlük yuvarlaklık uyumu; bir kelimenin ilk hecesinde düz bir ünlü (a.e.ı.i) varsa sonraki hecelerde yer alan ünlülerin de düz, yuvarlak bir ünlü (o,ö,u,ü) varsa, sonraki hecelerde yer alan ünlülerin ya dar-yuvarlak (u, ü) ya da geniş-düz (a,e) olması

kuralıdır, şeklinde tanımlanır. Bu tanımlama Azerbaycan Türkçesi için de geçerli bir tanımlamadır. Çünkü Azerbaycan Türkçesinde de hem düzlük hem de yuvarlaklık açısından aynı durum işletilmektedir. Azerbaycan Türkçesindeki işleyiş şöyle bir tabloyla gösterilebilir[a]:

| İlk hece | Sonraki heceler | İlk hece | Sonraki heceler |
|---|---|---|---|
| a | a-ı | o | u-a-ı |
| e | e-i | ö | ü-e-i |
| ı | ı-a | u | u-a-ı |
| ė /i | i-e | ü | ü-e-i |

Düzlük-yuvarlaklık uyumu terimiyle ifade edilen ses uyumu da esasen iki ayrı uyum sistemini içerir. Bunlardan biri, düzlük uyumu, diğeri yuvarlaklık uyumudur. Bu iki uyum arasındaki ilişki de düzlük ve yuvarlaklık bakımından bir karşıtlık ilişkisidir (Buran, 2017: 3). Bu yüzden bu çalışmada düzlük ve yuvarlaklık uyumları ayrı ayrı ele alınacaktır.

### 1.2.1. Düzlük Uyumu

#### 1.2.1.1. Türkçe Kökenli kelimelerde

Azerbaycan Türkçesinde kullanılan Türkçe kökenli kelimelerde, düzlük uyumu sağlam bir kural halinde işlemektedir: iyirmi “yirmi”, şırıltı “yansıma ses”, altı “altı”, aparmak “alıp götürmek”, çaqıllıq “taşlık yer”, saqqallar “sakallar”, ėyilik “iyilik”, ėvlilik “evlilik” bağışlamak “bağış yapmak”, bağırsak “bağırsak”, serinlik “serinlik”, açılmaz “açılmaz”, yazıcılık “yazarlık”.



Özgün şekilleri tarihi dönemlerde uyuma uymayan bazı Türkçe sözcüklerin Azerbaycan Türkçesinde uyuma girdiği görülür: ET. baltu > AO. balta> Az. balta “balta”, ET. badruḳ > AO. bayraq> Az. bayraq “bayrak”, ET. ḳadġu/ḳatḳu/ḳayġu > AO. qayġu> Az. qayğı “kaygı”; AT. sīruḳ > AO. sīruq > Az. sırıq “sırık”; AT. ○āpuḳ > AO. qābuq > Az. qabıq “kabuk”, ET. yalañuz/yalıñus > AO. yal(ı)ñuz > Az. yalnız “yalnız”, ET. açuk > Az açık “açık”, OT. bürge > AO. bürge> Az. bire “pire”, AT. bērü > AO. bērü > Az. beri “beri”, AT. tēlü > AO. tēlü > Az. deli “deli”, AT. kɪrü > AO. kɒrü > Az. geri “geri”, ET. içkü/içgü > AO. içgü> Az. içki “içki” (Gabain, 2003: 258-266-274-300-308; Gülensoy, 2007: 217; TDBUÜ: 106-176-180-181; Tekin, 2003a: 242; DLT-I: 427; KTLS: 74-75-706-707-774-775; Choi, 1992: 230-257-273-274).

#### 1.2.1.2. Yabancı Kökenli kelimelerde

Kaynak dildeki özgün biçimleri düzlük uyumuna uymayan bazı yabancı sözcüklerin Azerbaycan Türkçesinde uyuma sokulduğu görülmektedir: camaşır (<Far. cāmeşūr) “çamaşır”, terezi (<Far. terāzū) “terazi”, pive (<Rus. pivo) “bira”, manėvr (< İt. manovra) “manevra”, qerenfil (<Ar. karanful) “karanfil”, mehbes (<Ar. maḥbūs) “mahpus”, zenberek (<Far. zenbūrek) “zemberek”, meherrem (<Ar. muḥarrem) “muharrem”, kehreba (<Ar. kehrübā) “kehribar”, dilnevaz (<Far. dilnüvaz) “gönül okşayan, güzel”, ibrişim (<Ar. ebrɪşum) “ipek iplik”, siqar/cığara (< İsp. cigaro) “sigara”, sandıq (<Ar. ṣandūḳ) “sandık”, çarşı (<Far. çār + sū) “çarşı”, şaftalı (<Far. şeft + ālū) “şeftali”, zerdalı (< Far. zerd + ālū) “zerdali”, mahlıc (<Ar. mahlūc) “çekirdeği temzilenmiş pamuk”, qarpız (< Far. xarbūz) “karpuz”, tavan (<Far. tüvan) “güç, kuvvet”.

[a] İlgili tablo, Ercan Alkaya, Mişer Tatar Türkçesi, Kesit Yayınları, 2014, s. 102’deki Türkiye Türkçesindeki ünlülerin dizilişinin gösterildiği tablodan eklemeler yapılarak alınmıştır.

### 1.2.1.3. Düzlük Uyumuna Aykırı şekiller

#### 1.2.1.3.1. Türkçe Kökenli Kelimelerde

Özgün şekilleri tarihi dönemlerde düzlük uyumuna uyan bazı Türkçe sözcüklerin Azerbaycan Türkçesinde yuvarlaklaştırıcı dudak ünsüzlerinin etkisiyle yuvarlaklaşarak uyum dışına çıktığı görülür: AO. bıraḳ- > Az. burax- "bırakmak", ET. yabız > AO. yavuz >Az. yavuz "yaman, sert", ET. sipir- > AO. süpür- > Az. süpür- "süpürmek" (Gabain, 2003: 307; Choi, 1992: 107-125-231-250).

+sıg ekinin sonundaki g sesinin v'leşmesi ve sonrasında yanında bulunduğu düz ünlüyü yuvarlaklaştırması sonucu ortaya çıkan +sov ve +ımsov (< ım+sıg) ekinin Türkçe sözcüklere gelerek düzlük uyumunu bozduğu görülür: acımsov "acımsı", göyümsov "mavimsi", sarımsov "sarımsı", delisov "deli gibi olan". Ayrıca Farsça +xor eki de bazen Türkçe sözcüklerin üzerine gelerek uyumu bozmaktadır: daşaxor "taşlık yer".

#### 1.2.1.3.2. Yabancı Kökenli kelimelerde

Bazı yabancı kökenli kelimelerdeki ünlüler özgün şekillerini korur ve uyuma aykırı düşerler: mehrumiyyet (<Ar. maḥrūmiyyet) "mahrumiyet", mehsuldar (<Ar. maḥṣūl +dar) "verimli, çok mahsul veren", elektrovoz (<Rus. elektrolis) "elektrikle çalışan lokomotif", qonçuna (<Rus. konçinka) "bir tür kumar oyunu", füqare (<Ar. fuḳarā) "fâkir, yoksul", müdaxile (<Ar. mudāxale) "müdahale", mübahise (<Ar. mubāḥaṣe) "mübahase, karşılıklı konuşma", mübaliğe (<Ar. mubālaġa) "mübalağa", müdafie (<Ar. mudāfaʿa) "müdafaa", krujeva (<Rus. krújıvo) "dantel", porşen (<Rus. porşın) "buhar ve gazı tahliye eden silindir yapı", Bolşevik (< Rus. Bol'şıvik) "Bolşevik".



Bazen de kaynak dildeki özgün şekilleri düzlük uyumuna uyan sözcükler farklı ses olayları sonucunda özellikle de dudak ünsüzlerinin yuvarlaklaştırıcı etkisiyle yuvarlaklaşan ünlülerden ötürü uyum dışına çıkarlar: möhnet (<Ar. miḥnet) "mihnet", növbe (<Ar. nevbet) "nöbet, sıra", firon (<Ar. firʿavn) "firavun", övret (<Ar. ʿavret) "avrat, eş", hövsele (<Ar. ḥavṣala) "havsala", tövsiye (<Ar. tavṣiye) "tavsiye", senuber (<Ar. sanevber) "çam fıstığı ağacı, köknar", ünqa (<Far. ʿanḳā) "Anka kuşu".

Farsça +xor eki de bazen düz ünlülü yabancı sözcüklerin üzerine gelerek uyumu bozmaktadır: şerabxor "içki düşkünü", mevacibxor "para düşkünü". Ayrıca Türkçe +ımsov (< ım+sıg) eki de bazı yabancı sözcüklere gelerek düzlük uyumunu bozmaktadır: mavimsov "mavimsi".

### 1.2.2. Yuvarlaklık Uyumu

#### 1.2.2.1. Türkçe Kökenli kelimelerde

Düzlük uyumu kadar olmasa da sınırlı ölçülerde sağlamlık arz eder (Hüseynzade, 2007: 106): quruluq "kuruluk", odunluq "odunluk", özlülük "yapışkanlılık", özgün "özgün", özülsüz "temelsiz", kürkçülük "kürkçülük", körüklü "körüklü", tüstülü "tütsülü", kösöv "köz", susuzluk "susuzluk", solğun "solgun".

Özgün şekilleri tarihi dönemlerde uyuma uymayan bazı Türkçe sözcüklerin Azerbaycan Türkçesinde dudak ünsüzü v'nin etkisiyle yuvarlaklaşarak uyuma girdiği görülür: AT. ḳāğun > AO. qāvun > Az. ġovun "kavun"; ET. adut ~ a4ut ( > avuç) > AO. avuç > Az. ovuc "avuç" (Gabain, 2003: 259; (TDBUÜ: 173; Choi, 1992: 105; KTLS: 454).

Azerbaycan Türkçesinde -ağu- ses grubunun "ov"; -egü- ses grubunun ise "öv" biçimine gelişmesi sonucunda tarihi dönemlerdeki özgün şekli uyuma uymayan bazı sözcükler yuvarlaklık uyumuna uygun hâle gelir: ET. buzağu > AO. buzağu > Az. buzov "buzağı"; bilegü > bileğü (?) > bülöv "bileği taşı", bitegü (?) > bütöv "tam, bütün" (Gülensoy, 2007: 145; ADES.: 374).

Ayrıca Türkiye Türkçesinde uyuma girmeyen aitlik eki "ki" Azerbaycan Türkçesinde uyuma girmektedir: bununku "bununki", onunku "onunki", özümüzünkü "kendimizinki".

### 1.2.2.2. Yabancı Kökenli kelimelerde

Kaynak dildeki özgün biçimleri uyuma uymayan bazı yabancı sözcüklerin Azerbaycan Türkçesinde dudak ünsüzlerinin veya yuvarlak ünlülerin etkisiyle yuvarlaklaşıp uyuma girdiği görülür: ovsun (<Far. efsūn) "efsun", novruz (<Far. nev + rūz) "nevruz", vüsuq (<Ar. vāsık) "samimi şekilde inanma", vüsul (<Ar. vāsil) "ulaşma, kavuşma", vüzuh (<Ar. vāżiḥ) "açık, belirgin", düjün (<Rus. d'újnı) "düzine", ovduk (<Far. āb-duk) "ayran".

### 1.2.2.3. Yuvarlaklık Uyumuna Aykırı şekiller

#### 1.2.2.3.1.Türkçe Kökenli Kelimelerde

Azerbaycan Türkçesinde tıpkı Türkiye Türkçesinde olduğu gibi o ve u ünlülerinden sonra a ve u; ö ve ü ünlülerinden sonra da e ve ü ünlüleri gelebilmektedir. Bu işleyiş içerisinde yuvarlak ünlülerden sonra a ve e düz ünlülerinin gelebilmesini Buran (2017: 8) 'yuvarlak ünlülerden sonra yuvarlak ünlülerin gelmesi' kuralının eksik kalan bir yanı olarak değerlendirmektedir. Bu durum, yuvarlaklık uyumu için aslında bir aykırılaşmadır. Fakat yuvarlaklaşmanın Kırgız Türkçesi kadar yaygın olmadığı lehçelerde bu durum uyum içerisinde kabul görmektedir: gözel "güzel", ocaq "ocak", duran "duran", gödek "kısa", göyerçin "güvercin", göbek "göbek", gövşe- "gevşemek", güney "güney", kuzey "kuzey".



Ayrıca özgün şekilleri tarihi dönemlerde yuvarlaklık uyumuna uyan bazı Türkçe sözcüklerin Azerbaycan Türkçesinde yuvarlaklık uyumu dışına çıktığı görülür: ET. törü- > AO. töre- > Az. töre- "yaratmak, türemek", ET. ḳonuḳ > AO. qonaq >Az. qonaq "konak", AT. sōġun > AO. soğan > Az. soğan (TDBUÜ: 178; Gabain, 2003: 282-301).

#### 1.2.2.3.2. Yabancı Kökenli kelimelerde

Bazı yabancı kökenli kelimelerdeki ünlüler özgün şekillerini korur ve uyuma aykırı düşerler: lokomotiv "lokomotif", lokator "ses dalgalarıyla yer belirleyen cihaz", mokko "mokka, bir kahve türü", monitor "ekran", monotip "bir tür baskı cihazı", olimpiyaçı "olimpiyat sporcusu", opera "opera", opponent "itiraz eden kişi", orijinal "orijinal".

## 2. Ünsüz Uyumları

Ünsüz uyumu kelimelerin eklerle genişletilmesi sırasında, tonlu ünsüzlerden ve ünlülerden sonra tonlu, tonsuz ünsüzlerden sonra ise genellikle tonsuz ünsüzlerin gelmesine dayanan uyumdur (Korkmaz, 2007: 232). Türk dilinin tarihî ve çağdaş lehçelerinde farklı düzeylerde işletilmiş olan bu uyum çağdaş Azerbaycan Türkçesinde de tonluluk uyumu (tonlu ünsüzlerden sonra tonlu ünsüzlerin kullanılması) açısından oldukça sağlam olmakla birlikte tonsuzluk uyumu (tonsuz ünsüzlerden sonra tonsuz ünsüzlerin kullanılması) açısından Azerbaycan Türkçesinin tonlulaşma temayülünün en baskın hissedildiği lehçe olması ve özellikle de bazı eklerin her durumda tek şekilli kullanılmasından ötürü zayıflamış durumdadır.

### 2.1. Tonluluk Uyumu

Azerbaycan Türkçesinde bu uyum oldukça sağlamdır. Tonlu ünsüzle biten sözcüklere gelen yapım ve çekim ekleri de tonlu ünsüzle başlar: sür-dü "sürdü", vėr-di "verdi", esger-ler-den "askerlerden", yay-dan "yazdan", gel-miş "gelmiş", gül-dür-dü "güldürdü", yaz-lar-dan "yazlardan", illerce "yıl-lar-ca", qızıl-ca "kırmızımsı", ağac-da "ağaçta", gey-dir- "giydir-", ėv-de "evde", ay-lar-la "aylarca", yaz-dıqda "yazarken", yön-dem "yöntem", yol-daş "yoldaş", dörd-gül "dörtgen", kim-dir "kimdir".

Tonsuz karşılıkları olmayan /l/, /m/, /n//, /r/, /v/, /y/, /z/ ünsüzleri tonlu olduğu için, bu ünsüzlerden sonra gelen eklerin de tonlu olması gerekir. Fakat Eski Türkçe de dâhil olmak üzere Türkçenin bazı dönemlerinde /l/, /m/, /n//, /r/, /v/, /y/, /z/ ünsüzleri ile ilgili tonluluk uyumu işletilmemiş ve gerek sözcük içinde gerekse de eklerin getirilişinde bu sözcüklerden sonra tonsuz ünsüzler kullanılmıştır yultuz "yıldız", küntüz "gündüz", amtı "şimdi", altı "altı", altun "altın", öl-teçi "ölecek", ol-tur- "otur-" vb. gibi. Azerbaycan Türkçesinde ise (altı "altı", altun "altın", tülkü "tilki", yumurta "yumurta", şırıltı "şırıltı", xorultu "horultu", orta "orta" vb. gibi bazı istisnalar dışında) bu ünsüzlerden sonra tonlu ünsüzler veya tonlu ünsüzlerle başlayan ekler kullanılmıştır. Hatta Eski Türkçede bu ünsüzlerle kurulu olan ancak uyum dışında kalan birçok sözcük, içerisindeki tonsuz ünsüzlerin tonlulaştırılmasıyla tonluluk uyumuna dâhil edilmiştir: ET. yultuz > AO. yulduz > Az. ulduz "yıldız", *bōnçuḳ (<boyun-çaḳ) > *mōnçuḳ > AO. bōncuq > Az. muncuq "boncuk", AT. tīnç > AO. tīnç > Az. dinc "dinç", AT. tūç > AO. tūç > tunç > Az. tunc "tunç", *ḳılīç > AO. qılīç > kılınç > Az. qılınc "kılıç", AT. bōrç > AO. bōrç > Az. borc "borc", AT. yūrt > AO. yūrt > Az. yurd "yurt", AT. tōrt > AO. tōrt > Az. dörd "dört" (Gülensoy, 2007: 167; Gabain, 2003: 287-264; TDBUÜ: 119-178-180-184; Choi, 1992: 136-158).

Azerbaycan Türkçesinde kaynak dildeki özgün şekilleri tonluluk uyumuna uymayan bazı alıntı sözcükler de uyuma girmiştir: narınc (<Far. narenç) "narenciye", ünqa (<Far. ʿanḳā) "Anka kuşu", eql (<Ar. aḳl) "akıl", sidq (<Ar. ṣidḳ) "samimiyet, sıdk", sövq (<Ar. sevḳ) "sevk", çardaq (<Far. çār + Ar. tāk) "çardak".



### 2.2. Tonsuzluk Uyumu

Türkçenin ünsüzlerle ilgili olarak işlettiği özel uyumlardan biridir. Bu uyum Azerbaycan Türkçesinde tonlulaşma temayülünün hâkim olması ve özellikle de bazı eklerin her durumda tek şekilli kullanılmasından ötürü zayıflamış durumdadır. Bu uyum özellikle Azerbaycan Türkçesinde tonlulaşmayan veya hem tonlu hem tonsuz şekilde kullanılan sınırlı sayıdaki ek kullanımında (+ken, -ki, -kin, +keş, +çI, +kar, +xor vb. gibi) ve bunun dışındaki sınırlı sayıda sözcükte işletilmektedir: seç-ki "seçim", iç-ki "içki", at-çı "at bakan kişi", bek-çi "bekçi", bit-kin "bitkin", bişkin "pişkin", bit-ki "bitki", çep-ken "bir tür kadın giysisi", daş-çı, "taş ustası", quş-çu "kuşçu", döyüş-ken "kavgacı", gelmiş-ken "gelmişken", isti "sıcak", tüstü "tütsü", baxşı "kam, şaman", tüksüz "tüysüz",

Tonsuzluk uyumundaki bu durum alıntı sözcükler için de geçerlidir: defçi "def çalan kişi", ruhiyyatçı (<Ar. ruhiyyat +T. çı) "psikolog", qayretkeş (<Ar. ġayret +Far. keş) "gayret gösteren", xetkeş (<Ar. xaṭṭ +Far. keş) "hat çizen alet", hesretkeş "hasret çeken", qayretkeş "gayretli", aşkar (<Far. āşikār) "açık", daşka (< Rus. taçka) "el arabası", istekan (<Rus. stakan) "bardak, fincan", aşpaz (<T. āş + Far. pez) "aşçı".

### 2.3. Ünsüz Uyumuna Aykırı Şekiller

Bazı yabancı kökenli kelimelerdeki ünsüzler özgün şekillerini korur ve uyuma aykırı düşerler: qönçe (<Far. ġonçe) "gonca", qerenfil (<Ar. karanful) "karanfil", söhbet (<Ar. ṣuḥbet) "sohbet", mehbes (<Ar. maḥbūs) "mahpus", nankor (<Far. nānkūr) "nankör", darçın

(<Far. dārçɪn) “tarçın”, heykel (<Ar. heykel) “heykel”, maxorka (<Rus. mah'erka) “yaprağından tömbeki hazırlanan bitki”, makrel (<Rus. makral) “bir balık türü”.

Kaynak dildeki özgün şekilleri tonsuzluk uyumuna uyan birçok alıntı sözcük Azerbaycan Türkçesindeki tonlulaşma eğilimi dolayısıyla bünyesinde yer alan ünsüzlerden tonlu karşılığı olan ünsüzün tonlulaştırılması suretiyle tonsuzluk uyumu dışında bırakılmıştır: ovsun (<Far. efsūn) “efsun”, duxovka (<Rus. duhofka) “fırın”, işgence (< Far. şikence) “işkence”, reqs (<Ar. raḳṣ) “raks”, nöqsan (<Ar. nuḳṣān) “noksan, eksik”, nöqte (<Ar. nuḳṭa) “nokta”, çoşqa (<Rus. çúşkı,çuşka) “domuz yavrusu”, probka (<Rus. propkı) “tıpa, tıkaç”, masqura (<Far. mastxura) “küçük kâse”, èşq (<Ar. ʿaşḳ) “aşk”.

Tespit edebildiğimiz bir örnekte kaynak dildeki özgün şekli tonluluk uyumuna uyan sözcüğün bünyesinde yer alan tonlu ünsüzün tonsuz bir ünsüze değiştirilmesi suretiyle tonluluk uyumu dışında bırakıldığı görülmüştür: salfet (<İt. salvietta) “mendil”.

Azerbaycan Türkçesinde bazı eklerin tek şekilli olarak ya hep tonlu ya da hep tonsuz biçimleriyle kullanılması hem tonluluk hem de tonsuzluk uyumunun bozulmasına sebep olmaktadır. Tonlulaşmanın hâkim olduğu Azerbaycan Türkçesinde sadece tonlu biçimiyle kullanılan ekler fazla olduğundan bu bozulma daha çok tonsuzluk uyumunda gerçekleşmektedir.

Azerbaycan Türkçesinde sadece tonlu şekliyle kullanılarak tonsuzluk uyumunun bozulmasına sebep olan ekler; bildirme eki -dIr, I. tip geçmiş zaman eki (görülen geçmiş zaman eki) -dI/-dU, bulunma hâli eki +dA, ayrılma hâli eki +dAn, eşitlik hâli eki +cA, zarf-fiil eki –cag/-cek ve hem Türkçe (+daş, +gül) hem de alıntı dillerden alınmış olan (+dar, +baz, +ban vb. gibi) bazı isimden isim yapım ekleridir: almışdır “almıştır”, gerekdir “gerektir”, böyükde “büyükte”, kiçikde “küçükte”, işde “işte”, altda “altta”, ürekden “yürekten”, vaxtdan “vakitten”, işden “işten”, ipekden “ipekten”, èşitcek “işitince”, yetişcek “ulaşınca”, yapdı “yaptı”, görmüşdü “görmüştü”, üzükde “yüzükte”, tekce “yalnız”, beşce “sadece beş” “üçgül “üç kenarı olan, üçgen”, emekdaş “iş arkadaşı”, minnetdar “minnettar”, emekdar “emektar”, nigahban “gözcü”, kelekbaz “hilekar”.



Azerbaycan Türkçesinde sadece tonsuz şekliyle kullanılarak tonluluk uyumunun bozulmasına sebep olan ekler; aitlik eki +kI/+kU, zarf-fiil eki -ken ve hem Türkçe (+çI/+çU) hem de alıntı dillerden alınmış olan (+keş, +kar, +xor vb. gibi) bazı isimden isim yapım ekleridir: dünenki “dünki”, ahşamkı “akşamki”, onunku “onunki”, seherki “sabahki”, olarken “olurken”, hazırlaşarken “hazırlanırken”, gelmişken “gelmişken”, ovçu “avcı”, üzümçü “bağcı”, ekinçi “çiftçi”, bağça “bahçe”, dayça “bir yaşındaki erkek at yavrusu”çayxor “çayı çok seven”, şerabxor “içki düşkünü”, telebkar “çok talepte bulunan kişi”, gerezkar “kindar”, qèydkeş “kaygı çeken”, teessübkeş “taassup sahibi”.

Ayrıca bu eklere ek olarak tonlu karşılıkları (+caq/+cek) / (+cA) olmasına rağmen bazı tonlu ünsüzle biten sözcüklerin üzerine tonsuz şekilleri getirilen +çaq/+çek, +çA ekleri de tonluluk uyumunun bozulmasına neden olmaktadır: göyçek “güzel”, dilçek “küçük dil”, hörümçek “örümcek”, elçek “eldiven”, bağça “bahçe”, dayça “bir yaşındaki erkek at yavrusu”.

**Sonuç**

Azerbaycan Türkçesindeki ünlü ve ünsüz uyumları ile ilgili olarak genel anlamda şunlar söylenilebilir:

Ünlü uyumları açısından bakıldığında Azerbaycan Türkçesinde kalınlık / incelik uyumunun her ikisinin de Türkçe ve yabancı sözcüklerde çok güçlü bir şekilde işletildiği ve hatta uyuma uymayan alıntı sözcüklerin büyük oranda uyuma sokulduğu görülmektedir. Yine düzlük / yuvarlaklık uyumları da Azerbaycan Türkçesinde önemli şekilde işletilmektedir. Düzlük uyumunun yuvarlaklık uyumuna göre daha sağlam olduğu söylenilebilir. Özellikle her iki uyum açısından da Türkçenin tarihi dönemlerinde uyum dışında kalan birçok Türkçe sözcük ile yabancı sözcüklerin Azerbaycan Türkçesinde uyuma sokulduğu görülmektedir. Ayrıca Türkçenin tarihî dönemlerinde ve birçok çağdaş lehçesinde üzerine geldiği sözcüğü uyum dışında bırakan bazı eklerin (Şimdiki zaman eki, iyelik eki vb.) Azerbaycan Türkçesinde farklı kullanımlarının olması münasebetiyle uyuma girdiği görülmüştür.

Ünsüz uyumları açısından bakılacak olursa, Azerbaycan Türkçesinde tonluluk uyumu oldukça sağlam olmakla birlikte tonsuzluk uyumunun yoğun şekilde görülen tonlulaşma temayülü ve özellikle bazı eklerin her durumda tek şekilli kullanılmasından ötürü zayıflamış olduğu görülür.

Azerbaycan Türkçesinde ünlü ve ünsüz uyumları güçlü bir şekilde işletilmesine rağmen ünlü ve ünsüz ahengi açısından uyum dışında kalan birçok unsur da bulunmaktadır. Hem ünlü hem de ünsüz uyumları bakımından uyuma aykırı olan bu unsurlar incelendiğinde genellikle Azerbaycan Türkçesinde bazı eklerin (bulunma, ayrılma, bildirme, eşitlik vb.) tek şekilli oluşları, bazı alıntı sözcüklerin asıl dildeki biçimleriyle alınmış olmaları veya asıl dildeki biçimleri uyuma uygun şekilde olsa da alıntı sözcüklerde değişiklik yapma isteği gibi durumların sözcükleri uyum dışında bırakan nedenler olduğu söylenilebilir.

**KAYNAKÇA**

Alkaya, Ercan, **Mişer Tatar Türkçesi**, Kesit Yayınları, İstanbul 2014.

**Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti I.-II.-III.,IV.,** (Haz. Elihaydar Orucov, Behruz Abdullayev, Nergiz Rehimzade), (Ed. Ağamusa Ahundov), Nesimi Adına Dilçilik İnstutu, Şerq-Gerb Yayınları, Bakü 2006.

Buran, Ahmet, "Kırgız Türkçesinde Ses Uyumlarının Sebep Olduğu Ses Değişmeleri", **Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)** Cilt 1, Sayı 1, s. 1-11, Elazığ 2017.

Choi, Hyojoung, **Oğuz Grubu Türk Lehçelerinin Karşılaştırmalı Ses Bilgisi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1992.

Gabain, A. V., **Eski Türkçenin Grameri,** (Çev. Mehmet Akalın), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

Gülensoy, Tuncer, **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2007.

Hüseynzade, Muxtar, **Müasır Azerbaycan Dili / Morfologiya (3. Hisse)**, Şerq-Gerb Yayınları, Bakü 2007.

**Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I,** T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991. **(KTLS).**

Korkmaz, Zeynep, **Gramer Terimleri Sözlüğü,** Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2007.

Starostin, S. A., Dybo, A. V., Mudrak, O. A., **An Etymological Dictionary of Altaic Languages.** Leiden 2003. **(ADES.).**

Tekin, Talat, **Orhun Türkçesi Grameri**, (Yay: Mehmet Ölmez), Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9, İstanbul 2003.

Tekin, Talat, **Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler**, Simurg Yayınları, İstanbul 1995. **(TDBUÜ).**

# YÜKNEKÎ'NİN KAVRAM DÜNYASININ KAYNAKLARI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

**Abdullah KÖK***

Milli kültürün devamı olan İslâmî devrin ilk temel eserlerinden Atebetü'l Hakayık Edib Ahmed Yükneki tarafından Türkistan'da Hâkaniye Türkçesi ile tahminî XI. asrın sonları ve XII. asrın başlarında yazılmıştır. Anlamı, hakikatlerin eşiği demektir. Eserde insanları kemale ulaştırmak hedeflenmiştir. İdeal insan olmaya gidilen yolda dürüstlük, güzel ahlak sahibi olma, tevazu ve alçak gönüllülük konuları işlenip iyi değerler teşvik edilmiştir. Toplumu ayrıştıran kibir, hırs, gıybet, iftira, iki yüzlülük vb. davranışlardan uzak durulması öğütlenmiştir. Eser, halka dinî ve temel ahlâkî kavramları öğretmek amacı ile yazılmıştır. Atebetü'l Hakayık muhteva açısından, Türklerin İslâmiyet'ten önce de benimsediği ve ayrıca uygulandığı dönemin sosyal ve ahlâkî temel düşüncelerinden oluşur. Bu dönem eserlerinin kaynakları; Türk düşüncesi ve İslâm'ın kaynakları Kur'an, hadis, fıkıh, kelâm, siyerler, kıssalar, ilim ve tasavvuftur. Bu düşüncelerin bütününü Türkistan'ın, İslâm medeniyetindeki iz düşümlerini Atebetü'l Hakayık'ta görebilmek mümkündür. Yeni bir dinin milletçe benimsendiği ve kabul gördüğü bir devirde ahlak ve öğüt sosyal hayatta en çok önem verilen konulardan olmuştur. Türklerin İslâm kültür muhitine girmelerinden sonra dinî-didaktik, edebî-ahlâkî eserler Türk kültürünün kadim değerlerinden süzülerek yeni medeniyet dairesinde kabul görmüş ve karşılık bulmuştur. Türklerin tarihî dönem din deneyimleri XI. asır Türkistan'ında yeni mensup oldukları dinleri ile tarihî Türk dinî kavramları bütünleşip Türk din dilinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde pek çok ilmî eser kültür ve düşünce terimleriyle kaynaşarak yazılmıştır. Bu çalışmada Yüknekî'nin Türk kavram dünyasının temelini oluşturan Türk düşüncesinin izlerinin kaynakları yazar/yazı/okur ilişkisi çerçevesinde takip edilecektir.



## Giriş

Atebetü'l Hakayık'ın Türk kültür ve düşüncesini takip etmek için eser ve yazarı hakkında yapılan çalışmalar ve ileri sürülen görüşler hakkında bilgi verelim. Köprülü, Arat, Kafesoğlu, Banarlı, Karahan, Gülensoy, Kitapçı ve Yazıcı'nın Atebetü'l Hakayık'ın Türk dili ve kültürü

* Prof. Dr. Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Dili Ana bilim Dalı Öğretim Üyesi. abdullahkok@akdeniz.edu.tr;akok9@yahoo.com.

için ne ifade ettiği ayrıntılı olarak verilecektir. Atebetü'l Hakayık'ta Türk düşüncesi unsurlarını barındıran beyitler gösterilip açıklandı. Açıklamalar yapılırken Türk kültür tarihi, Türk devlet geleneği ve sosyal hayatı ile ilgili kısımlar göz önüne serildi.

Türkoloji içerisinde kuru ve İslami ögeleri aktaran bir eser olarak görülmesinin yanında tarihi Türk dili alanı içerisinde Kutadgu Bilig[b]'den sonra yazılan Türk kültür felsefesi unsurlarının İslami unsurlara dönüştüğü, fakat bunların yanında Türk kültür ve tarihinin problematiklerine yaklaşımda göz önünde bulundurulması gereken eserler arasında da gösterilmektedir.

İslâm medeniyetinin çizgilerinden biri de hak ve adalettir. Hak ve adalet anlayışı bazen ibadetin bile üzerinde sayılabilmiştir (Banarlı,1983:101).

Köprülü Atebetü'l Hakayık için "Türk Edebiyatı Tarihi" ve "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı eserlerinde, Türk dilini tetkik için Kutadgu Bilig'le beraber Doğu Türkistan'da kalan dil yadigarlarının yeterli olmadığını Atebetü'l Hakayık gibi eserlerle beraber Türk edebi oluşumunun bilinmeyen halkalarını birbirine bağladıklarını ifade ederek eseri Kutadgu Bilig'in bir sonucu olarak görmüş ve belli bir ekolün yapı taşlarından biri olarak Atebetü'l Hakayık'ı görmüştür. (Köprülü,1984: s.160).



Konu ve tip olarak Kutadgu Bilig etkisi altında kalmıştır. Yazar'ın bir Türk boyuna aidiyeti, yazıcıların kültür ve bilgi seviyeleri, eser(ler)in devirlerden uzak olarak ele alınması gibi sebeplerden dolayı eserin, dil ve yazısı üzerinde sağlıklı bir değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır. Coğrafik, kronolojik şartlar ayna nüshanın tarihi, imla ve yazı problemi de değerlendirmeyi etkiler. (Caferoğlu, 1984:76).

493. Edibin memleketi Yüknektir.

495. Babası Yüknekli Mahmuddur.

496. Şüphesiz ki Edip Mahmudun oğludur.

497. Kitabının adı Atebetü'l Hakayıktır.

499. (Kitap'ın) bütünü Kâşgar dili iledir.

501. Eğer her kim ki Kâşgar dilini bilirse

[b] Atebetü'l Hakayık'ın Kutadgu Bilig mirası üzerine yazıldığını ifade eden kaynaklar bkz. TDVİA Tuncer Gülensoy, Edib Ahmet Yükneki Mad., Nesimi Yazıcı, "Kutadgu Bilig ve onun devamı Atebetü'l Hakayık, Divân-ı Hikmet gibi eserlerin meydana geldiği Karahanlı döneminin en önemli özelliği Türklerin İslâm Medeniyeti Dairesine girişleri olduğudur. Değişik dinî inanışlara sahip olan Türklerin İslâmiyeti kabulleri onların hayatlarında büyük bir değişim meydana getirmiştir. Eser Kutadgu Bilig'in devamı olma özelliği gösterir (1992: 94).

502. Edibin ne söylediğini anlar. [Arat:1992: 80]

Atebetü'l-Hakayık Türk İslâm çevresi ve çerçevesi içerisinde kişilerin eğitimi ve toplumun düzeni için konulmuş olan esasları Türk dili ile manzum biçimde telkin ve tavsiye eden bir vaiz ve ahlak risalesi mahiyetini taşımaktadır. Eserde birçok yerde, bahis başlarında âyet, hâdis, kelâm-ı kibar gibi Arapça konuyu ışıklandıran iktibaslar da vardır. Bu didaktik eserin öğreticilik vasfı, inanç ve ifade bakımından İslâmiyet'e uygun ve orta sınıf Müslümanı tesir altında bırakacak özelliktedir. Ama eser sahibinde inançlarını, öğretilerini, ülküsünü ve ahlâk telâkkisini coşkunlukla şakımak soluğu yoktur. İyiliği, doğruluğu, bilgeliği, cömertliği, alçak gönüllülüğü ve bunlara benzer yüksek meziyet ve hasletleri övmesine telkin eylemesine de bakılarak Edib Ahmet'in daha yaşadığı yıllarda, bir irşatçı bir veli gibi hareket ettiği ve çevresinin de onu böyle kabul eylediği anlaşılıyor. XIV. asrın sonlarıyla XIV. yüzyılda Timur ve oğulları çağında da onun eserine gösterilen rağbet ve verilen önem de buna bir delil gibi düşünülebilir. Yazılışından bir hayli zaman sonra yeniden tanzimi de bu görüşü teyit eder (Karahan;1988:140).

**Atebetü'l Hakayık ve Edib Ahmed Yüknekî**



Karahanlılar devrinde Türkler arasında geniş bir ilim ve kültür faaliyeti mevcuttur. Bu devletin hakim olduğu bölgeler eski kültür sahalarının içinde bulunuyordu. Karahanlılar devrinde sadece İslam kültürü gelişmekle kalmamış özellikle Doğu Karahanlıların hakimiyeti altındaki bölgelerde Türk kültürünün bir Karahanlı devri yaratılmış, Türkçe edebi bir dil olmuş ve ilk defa bir Türk-İslam edebiyatı meydana gelmiştir. Bu edebiyat Uygur ve Arap harfleri ile yazılmıştır (Merçil, 2017: 40). Türkçe ve Uygur harfleri ile Edib Ahmed b. Mahmûd Yükneki tarafından yazılan bir eser de Atebetü'l Hakayık[c] (ahlak kitabı)'tır. (Reşit Rahmeti Arat tarafından neşredilmiştir) (Merçil, 2017: 41). Kafesoğlu, Karahanlı döneminde Kutadgu Bilig'den sonra Uygur harfleri ile Türkçe manzum olarak yazılan diğer bir kitabın da Arat'ın tercümedeki önsözünden alıntılayarak Yüknekli Edip Ahmet'in Atebetü'l Hakayık'ı olduğunu aktarır. Zaman itibarıyla Kutadgu Bilig'den sonra yazılmış olan bu nasihatnamede İslami tesir koyulaştığını ifade eder (Kafesoğlu, 2011: 372). Atebetü'l Hakayık Karahanlı devlet adamları ve aristokrat Türk büyüklerini ve halkı edebî ve ahlakî konularda aydınlatmak, halka dinî ve temel ahlâkî değerlerin verilmesi amacı hedeflenmiştir. (Kitapçı,1995:134). Eser hükümdar ve sıradan insana da seslenmiştir. Atebetü'l Hakayık Kutadgu Bilig ile aynı lehçe dairesine sahip en eski Türk klasik eseridir (Köprülü, 1984: 231).

[c] Bkz. Tuncer Gülensoy, Edib Ahmet Yükneki Maddesi, TDVİA, 1988: 412.

Atebetü'l Hakâyık Kutadgu Bilig'den sonra Türk klasik edebiyatının biz kalabilen en eski eseri olarak Ahmed bin Mahmud Yükneki'nin Atebetü'l Hakayık'ı bilinmektedir. Uygur harfleri ile Kaşgar dilinde yazılmış olan bu eserin Ayasofya Kütüphanesi'nde iki nüshası mevcuttur. Bunlardan biri 884'te İstanbul'da diğeriyse 848'de Semerkant'ta yazılmıştır. İlk nüshada Uygur yazısının altında Arap harflerine çevrilmiş olan şekli mevcut olduğu halde ikincisi daha güzel bir Uygur hattıyla yazılmıştır (Köprülü, 1984:231). Eser önce Necib Asım Bey tarafından bulunarak metni Arap harflerine nakledilmek suretiyle ve tarihi lisan izahatlarla 1334'te neşredilmiştir (Köprülü, 1984:231). Fakat bu çalışma Köprülü, Deny ve Kowalski tarafından düzeltmeler ve eleştiriler almıştır. Nerede ve hangi zamanda yazıldığı tam olarak tayin edilemeyen eser Emirü'l Ecel Dâd- Sipehsâlar Mehmed Beg'in namına yazılmıştır. Eser filolojik özelliklerin de gösterdiği gibi Hicri VI. yüzyılın ilk yarısına ait olmuştur. Gerçekten eserde Kutadgu Bilig'e nispetle Arap ve Acem kelimelerinin çokluğu ideoloji itibarıyla İslami mefhumların Yusuf Has Hacib'in eseriyle kıyas edilemeyecek derecede kuvvetlenmesi özellikle o devirdeki Selçuklu hükümdarlarının dini siyasetleriyle ahenkli olarak eserde dinî görüşün şiddetle tahakkümü esere tayin edilen zamanın doğruluğunu da kuvvetlendirmektedir (Köprülü, 1984: 232). Köprülü'ye göre eser VI. yüzyılın ilk yarısında Batı Türkistan'da yazılmıştır (Köprülü, 1984: 233).



Köprülü Edib Ahmed'in Türkçe vaaz ve nasihat vadisinde şiirler söylediğini, bunların da Türk şubelerinde ekserisi arasında yaygın ve meşhur olduğunu ifade etmiştir (Köprülü, 1984: 234). Atebetü'l-Hakâyık ferdî ahlak hakkında tamamıyla dinî bir görüşe göre yazılmış "talimi" bir eser, bir "nasihatname" dir. İlkin bütün İslam eserleri gibi "münacat, naat, sahabelerin methi" ile başlayarak Emirü'l-Ecel Mehmed Big hakkında bir methiyeden sonra "ilmin menfaati, cehlin zararları, lisanın korunması, adap ve rüsûmu, dünyanın dönüşü (gidişi) cömertlik ve hasislik, ahlakın keremi, muhtelif nasihatlar itizar ve hâtime" kısımlarını ihtiva eder (Köprülü, 1984:234). Dünya ve dünyadaki insanlara dair nasihatlerini ayet ve hadislere dayanarak aktarmasıyla kendinden sonra gelecek pek çok ahlâki sûfiyâne esere başlangıç yapan Atebetü'l Hakayık (Köprülü, 1984: 235) Köprülü'de yazılış tarihi olarak verilen VI. yüzyıldaki dünyanın artık cevr [haksızlık] ve zulüm ile dolduğu, garib olarak başlayan İslamın yine garib olduğu, ibadetin riyâ, âbidlerin (ibadet edenlerin) taklitçi, mescitlerin terk edilmiş ve meyhanelerin dolu bulunduğu, âlimlerin amelden, zâhidlerin günah korkusundan ve takvâdan vazgeçtiği âriflerin raks ve semayla vakit geçirdiği, kötülüklerin çoğaldığı tarzındaki bir yığın şikâyetle birlikte Türk tasavvuf edebiyatının oluşturduğu Mâverâünnehir'deki siyasi ve içtimai durumların betimlemesi olarak görülmüştür (Köprülü, 1984:235).

Ayrıca eserde halk edebiyatından gelen güçlü bir edebi gelenek olan mani-tuyug şeklinde yazılmıştır. Köprülü eserin halk edebiyatı tesirini Kutadgu Bilig'den daha çok gösterdiğini ifade etmiştir (Köprülü, 1984:236). Eser Mâverâünnehir, Harizm, Horasan sahalarında Türkler arasındaki manevi nüfuzu muhafaza etmiştir ve Köprülü'ye göre eser şüphesiz çokça taklit edilmiştir (Köprülü, 1984:237).

Kutadgu Bilig ve Hikmetler arasında kurduğu ilgiyi Atebetü'l Hakayık ile de kuran Köprülü Atebetü'l Hakayık'ta sabır ve kanaatin iyiliği, dünyanın ahiret için bir ekip biçme yeri olmaktan fazla bir kıymeti bulunmadığı, hasisliğin, gevezeliğin, mizahın, fenalarla dostluğun, hırs ve tamahın birçok korkunç neticeleri olduğu, dünyanın fenalar ve fenalıklarla dolduğu çok kuru bir ifadeyle anlatıldığı ve daima ayet ve hadis'e bağlı olduğu için Pendname'de olduğu kadar bile tasavvufun olmadığı düşüncesini de yazmıştır (Köprülü, Türk Edebiyatında Mutasavvıflar, 1984: 243). Bu eserinde Köprülü Hikmetler, Kutadgu Bilig ve Atebetü'l Hakayık arasında tasavvufi ahlak bağlamında bir ortaklık kurmaz. Bu konuda Hikmetleri tasavvuf konusunda daha önde görmektedir (Köprülü, Türk Edebiyatında Mutasavvıflar, 1984:244).

Atebetü'l Hakayık köklerini Eski Türk Kaynaklarından aldığı gibi İslami kural ve kaidelerden de ayet, hadis ve fıkıhtan almıştır. Bu kural ve kaideler de Türkçe olarak ifade edilmiştir. İslami kaynaklar da Türk tarihinin kaynakları arasında kabul edilmektedir (Togan, 1985: 19). Atebetü'l Hakayık'ta Türk siyaseti ve sosyal kavram alanında bulunan sözcüklerin İslam çizgisine daha da yaklaştığı görülmektedir. Atebetü'l Hakayık metni dokusunda Türk kültür düşüncesini ciddi ölçüde barındırılmaktadır. Eserin kuru ve didaktik nitelikte olması onun reelliğe daha yakın olduğunu gösterir. Realiteye yakınlık da Türk destanlarından ve Köktürk Kağanlık yazıtlarından itibaren Tarihi Türk dili alanı eserlerinin bir özelliği olmuştur (Togan, 1985: 44). Arat'ın da eserin neşrinde yer alan "Önsöz" ve "Notlar" kısmında da Atebetü'l Hakayık, Kutadgu Bilig ve Oğuz Kağan Destanı ile dillik açıdan bir karşılaştırma yapması eserin Türk dili alanındaki önemli yerini göstermektedir (Arat, 1992: 102- 163).



Atebetü'l Hakayık'ta idealist ve teokratik tarih telakkileri bir arada görülmektedir. Eserde Biruni, Miskeveyh ve İbn Haldun çizgisinde yani dinin esas faktör olmadığı fakat maneviyat için bir araç olduğunu (Togan, 1985: 137) kabul eden teokratik tarih anlayışının yanı sıra idealist tarih anlayışı yansıtan beşeri hayatı tanzim eden kurallar bulunmaktadır (Togan, 1985: 140) ve eser bir ideolojiye sahiptir. Köprülü ise eseri ideoloji ve telakki noktasında Kutadgu Bilig ile karşılaştırmıştır. Eserde dini tahakkümün kuvvetlendiğini, Kutadgu Bilig'deki felsefi telakki yerine dini ideolojinin hakim olduğunu, Kutadgu Bilig'de sosyal hayattan alınan ilham ve Aristo felsefesine uygun bir sosyal ahlak sistemi kurulmuş olduğu halde Atebetü'l

Hakayık'ta bu gibi felsefi telakkilerin olmadığını ifade etmiştir (Köprülü, 1984: 235). Fakat eserde sosyal hayata dair uyarılar verilmektedir. Çünkü bu eser toplumda sıradan bir insana da bir hükümdara da seslenmektedir. Eserde bu tür dini ideolojilerin olması Selçuklular ve Oğuzlar arasındaki siyasi mücadeleleri, o dönemde Karahıtayların İslam dünyasını tehdit etmesi, batınî cereyanlar gibi siyasi olaylar Edip Ahmet'teki fikirleri telkin etmiştir (Köprülü, 1984:235). Dini mesajların verilmesinin temelinde siyasi ve sosyal problemler vardır. Bu telkinler bir dini tanıtmak veya savunmak için verilmemiştir. Telkinlerle dönemin sosyal ve siyasi portresi çizilmiştir.

Kuruluk ve didaktizm aslında eserin her bölümünde kaybedilmeyen Türk-İslam kültür ideolojisidir/öğretileridir. Eserde İslam şarkının sahip olduğu İran ve Arap tarih telakisinin rivayetçi ve eposçu bir tarih anlayışı (Togan, 1985: 147) bulunmamaktadır. Togan'ın Türk tarihinin kaynakları arasında gösterdiği tarihi sözler, darbı meseller veya ayetler/hadisler Atebetü'l Hakayık'ta bulunmaktadır. Bu konuda Köprülü eserde İslami ilimlere, tefsir ve hadise, Arap lisanına vakıf olan Yükneki'nin klasik medrese tahsili gördüğünü ve kitabında ayetlere, hadislere daima telmihlerde bulunduğunu bunları naklederek tefsir ve nasihatlerden de geri durmadığını (Köprülü, 1984:234) ifade etmiştir. Arat da bu aktarımların Türkçe olarak yapıldığı üzerinde durmuştur.



311. Bir söz vardır: eger bir kimseye iki vadi dolusu dinar verilirse,

312. O muhakkak üç vadi ister (Arat, 1992: 93).

Arat, Kutadgu Bilig ve Atebetü'l Hakayık hakkında karşılaştırmalı olarak ayrıntılı bilgi verdiği önsözde Atabetü'l Hakayık'ın Türk dili ve edebiyatının inkışaf tarihinde, bir merhaleyi aydınlatması bakımından mühim bir yere sahip olduğunu ifade etmiştir (Arat, 1992: 1). Arat, Türk kültür tarihinde çok önemli bir yer işgal eden Uygur sahası ile Fârâbî, Yusuf Has Hacib ve Mahmut Kâşgarileri yetiştiren ilk Türk İslam muhiti arasındaki münasebetleri araştırmada önemli bir eser olarak görmüştür. Atebetü'l Hakayık'ın Türk dilbilgisi için daha önemli olan Türk yazı dilinin tarihi inkışaf seyrinde henüz iyice tetkik edilmemiş bulunan merhalelerden biri ile ilgili noktaların aydınlatılmasına yardım edeceği kanaatinde olmuştur. Arat Türk şivelerinin ana kaynağını Uygur devrinin teşkil ettiğini ileri sürmüştür. Bu şivelerdeki hususiyetler tetkik edilirken bu devrin malzemesine müracaat etmenin zarureti üzerinde durmuştur. Arat'a göre Uygur devri Kaşgar dilini tetkik etmede rol oynayan eserlerden biri olarak görmektedir (Arat, 1992: 1). Atebetü'l Hakayık dillik açıdan tarihi Türk dilinin problematiğini çözmeye yardımcı olabilecek hüviyette bir eserdir.

Atebetü'l Hakayık Türk-İslam muhitinin kültür çevresi içinde fertlerin terbiyesi için tanzim edilmiş olan esasları olduğu gibi Türkçe ve manzum olarak tekrarlayan bir ahlak kitabıdır. Eserdeki fikirler çok defa ayet, hadis veya başka Arapça beyitler ile belgelenmiştir (Arat, 1992: 8). Arat biraz zahmetle işaret edilmemiş olanlar için de aynı özelliklerin bulunabileceğini ifade etmiştir. Müellifin burada bilinen esasları güzel bir Türkçe ile anlattığını ifade etmiştir. Atebetü'l Hakayık'ın Türk ülkesinin muhtelif kısımlarında meydana getirilmiş olan nüshalardan da anlaşıldığı üzere eserin Türk edebiyatı tarihindeki yeri ve Türk muhitinin bu sahada meydana getirmiş olduğu diğer eserlerle karşılaştırmasının yapılmasını önemli bir iş olarak görmüştür. (Arat, 1992: 8).

**Atebetü'l Hakayık'ta Türk Kültürünün Çizgileri:**

Giriş bölümünde ifade edildiği gibi çalışmada eserin içerisinde geçen Türk kültürü unsurları açıklanmaya çalışılacaktır. Bu unsurlar Türk kültür tarihinde geçen kültür sözcükleri veya genel Türk kültürünü yansıtan düşünceleridir. Tarihi Türk dili alanı içerisinde Atebetü'l Hakayık kaynaklarını İslami unsurlardan aldığı kadar Türk kültürü unsurlarından da almıştır. Eser içerisinde Türk kültür unsurları yanında Türk tarihi telakkileri/anlayışları da barındırmaktadır. Arat, eserin tarihi Türk dili alanı eserleriyle ilgisinin kurulması gerektiğini ifade etmiştir. Bunlardan yola çıkarak Atebetü'l Hakayık'ın Türk kültür tarihindeki yerinin önemli olduğunu belirtmiştir. Eserde şark aleminin düşüncesini kaleme alırken özel bir plana göre hareket edilmediğini, eserde halkın anlayabileceği bir Türkçenin kullanılmasının eserin toplum içerisinde büyük bir boşluğu doldurduğu belirtilmiştir.



7. Senin birliğine delil arayan kimse

8. bir tek şeyde binlerce delil bulur (Arat, 1992: 82).

Türk kozmolojisi ve mitolojisinde doğa önemli bir yer tutar ve bu beyitte Tanrı'nın methinde onun varlığını kanıtlamak için çevredeki pek çok şeye bakmanın yeterli olduğu ifade edilir. Türk kültüründe de insanlaştırma yoktur. Doğaya bir inanç vardır. Atebetü'l Hakayık'ta da doğa unsurları ile daha çok betimlemeler ve benzetmeler bulunmaktadır.

39. Faziletin olursa nefsim kurtulur;

40. Eğer adaletini kullanırsan bu benim için felaket olur (Arat, 1992: 83).

Kutadgu Bilig'de önemli bir yer tutan adalet kavramı ile ilgili hükümdar adalet için yapılacak hiçbir işi geciktirmez. Bu eserde de hükümdar veya kişilerin adaleti Tanrı'ya kaydırılmıştır.

Burada insan kendini o kadar haksız bulur ki Tanrı'nın adaletinin kendinden yana olmayacağını düşünür.

Atebetü'l Hakayık'ta Ögel ve Kafesoğlu'nun da belirttiği Türk kültürünün birincil kültleri kullanılmıştır. Bunlardan ilki "söz" dür. Söz'ün yanında, bilgi, ülüş, kut, böz gibi geçmişi bin yıllara dayanan özellikli sözcüklere de rastlanılır.

Hem Eski Türk inancında hem de İslâm inancında bilgi, kendisine atfedilen sembollerle birlikte önemli bir yer tutar. Bilgi insanlığın yaratılışının temel unsurlarındadır. İnsanlar, hayvanlar, bitkiler, evren Tanrının sonsuz bilgisinin yansımasıdır. (Kök, 2018:136). "Bilgi" kavramı ve kavram alanına giren sözcükler de yine pek çok beyitte geçmektedir.

47. O akıl, anlayış, şuur ve zeka mekanı

48. bilgi ocağı ve fazilet kaynağıdır. (Arat, 1992: 84). (81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 103, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 113, 115, 117, 119, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 225, 237) (Arat, 1992: X).

81. bilgiden sözüme temel atarım



82. ey dost bilgiliye yaklaşmaya çalış

83. Saadet yolu bilgi ile bulunur

84. bilgi edin ve saadet yolunu bul (Arat, 1992: 85).

Burada da bilgi ve söz bir arada kullanılmıştır. Arat da çevirinin önsözünde Atebetü'l Hakayık ve Kutadgu Bilig arasında ilgi kurulup incelenmesi gereken beyitlerin olduğunu ifade etmiştir. Bilgi ve söz gibi kavramlar Türk kültürü kavram alanının aynı zamanda önemli unsurlarıdır.

Yine Atebetü'l Hakayık'ta Türk kültürü için önemli olan yüksel-, düş-, sağ ve sol gibi temel eylem ve yön kavramları kullanılmıştır. Bu sözcükler Türk düşünce sisteminin sürekliliğini gösteren Türk kozmolojisinde karşılığı olan sözcüklerdir.

101. Âlim bilgi ile yükseldi,

102. Bilgisizlik insanı aşağı düşürdü;

103. Bilgiyi ara usanma; bil ki o hak resûl

104. Bilgiyi Çin'de bile olsa arayınız dedi (Arat, 1992: 86).

Türkçe olarak aktarılan hadis, tezli İslam tarih telakkisini de yansıtır. Çünkü hadis örneği ile Peygamberin bilgi konusunda sözü tanık gösterilerek bilginin önemi vurgulanmıştır. Bu alıntılar eserde sistematik bir şekilde görülmektedir.

Eserde Türk kültürü unsurlarından "bal" benzetme ögesi olarak kullanılmıştır. Türk kültüründe söz ve bal için bakılabilir. (Eker-Kök;2017:108). Bal Karahanlı Devletinde bilinen sosyal ve ticari bir unsurdur. (Genç, 1997:249). Bal, Türk Hakanlığı devrinde siyasî ve ticarî değer olmanın yanında hem de "söz" e atfedilen sosyal kıymet belgesidir.

161. Doğru söz bal ve yalan söz soğan gibidir;

162. Soğan yiyip ağzı acılandırma bal ye.

163. Yalan söz hastalık ve doğru söz şifa gibidir.

164. Bu söz eskiden söylenmiş bir meseldir (Arat, 1992: 88).

Togan, Türklerin fütuhat felsefelerini açıklarken onların aranan değil arayan olduklarını savaş ganimetlerini biriktirmeyip o anda paylaştıklarını ifade eder. Türklerin reel dünyanın zenginliklerine önem vermediğini onun bu sözlerinden anlarız. Atebetü'l Hakayık'ta da bu düşünceyi açıklayan ifadeler vardır.



181. Bu dünya arkasından koşmak niçin;

182. Hasis maldan ötürü koşar, sen kendini tut;

183. Mala bu kadar gönül bağlamak neden;

184. Bu mal sabah gelirse akşam yine gider (Arat, 1992: 89).

185. Mal hırsını gönülden çıkar,

186. Giyim ve karın tokluğu ile iktifa et;

187. Fakirlik yarının azığının yokluğudur,

188. Mal yokluğuna fakirlik deme

189. Bu dünya malından yiyecek ve giyecek kadarını al (Arat, 1992: 89).

Bu dizelerdeki düşünceler Türklerin sosyal hayat anlayışları ile örtüşür. Hükümdarların veya hakanların da elde ettiği ganimetleri Kağanlık Yazıtlarından itibaren halkın yararına kullanma düşüncesi vardır. Bu dizelerde belirtilen düşüncelere riayet edilmesi Kağanlık Yazıtlarından

başlayarak Atebetü'l Hakayık'a kadar Türk düşüncesinde devlet geleneği olarak karşımıza çıkar.

227. Öğersen cömert adamı öğ,

228. Hasise kuvvetli yay ve ok ile nişan al (Arat, 19912: 90).

Burada da Türklerin savaşçılık anlayışlarında önemli işlevleri olan Türk düşüncesinin simgelerinden olan "yay ve ok" benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. (Genç, 1997:285-289). Ok ve Yay'ın Türk hakimiyet telakkisi ve sembollerde önemli bir yeri vardır. (Gökyay, 1973:CCCLIX-CCCLXII).

Kağanlık Yazıtlarında ve Kutadgu Bilig'de geçen Türk siyasi yaşantısının unsurlarından "ülüş" pay, hisse kavramı Atebetü'l Hakayık'ta kullanılmakla beraber siyasi terim anlamından uzaklaşmıştır. Siyasi terim unsurların toplumsal ve sosyal düşünceye kaydığı ve yakınlaştığı görülmektedir. Burada hakanların ya da beylerin bir toplantıdaki yerleri veya yemeklerdeki payları yerine sıradan bir insanın dünyadaki payına düşenden bahsedilmektedir. Kültürel kavram olarak kullanılan pay, sosyal hayatta da karşılık görmekte ve toplumun bütün katmanlarına yerleşerek kullanım alanını genişletmektedir. Sözcüklerin kavram alanının genişliği Türk düşünce siteminin sürekliliği ve yaygınlığı açısından önemlidir.



241. Hasis haram ile çok altın ve gümüş topladı,

242. Ve bal yüklenerek ve üstelik bir de söğüş alarak gitti;

243. Malı başkaları arasında pay edildi.

244. Hasis bunda yalnız pişmanlıktan hisse aldı (Arat, 1992: 91).

Tabii olarak Türklerin ölü gömme töreni ve buradaki ölüm anlayışı farklı görülmektedir. Kağanlık Yazıtları döneminde hakanlar çeşitli eşyaları ile gömülürken burada kişinin yalnız gideceğini yani eşyalarının gömülmediğini sepet ve sandığının da ardında geride kalacağı ifade edilir. Sosyal bir vaka olarak hasisliğin kötülüğü, yalnızlık algısı çerçevesinde sepet ve sandık metaforu üzerinden okura anlatılmaktadır.

285. Ululuk taslaman ve ululuğa doğru el uzatman

286. Maldan dolayı ise

287. Malın faydası nedir ki; kendin çıplak gidersin,

288. Sepet ve sandığın burada geride kalır (Arat, 1992: 92).

Türk kozmolojisi, Türk mitolojisi ve Türk devlet yönetiminden öğeler barındıran eserde Türk kültürünün başat kültlerinden ***söz*** olmak üzere önemli kültlerle ilgili de çokça betimlemeler vardır. Türk geleneğinde söze olağan üstü bir değer yüklenmiştir. Devamlılığın sırrı, sözün toplum üstündeki etkisidir ve bireysel anlamda sözü konuşan kişiye gösterilen saygıdır. (Kök, 2018:131).

155. Ağzın ve dilin ziyneti doğru sözdür;

156. Sözü doğru söyle, dilini süsle.

311. Bir söz vardır: eğer bir kimseye iki vadi dolusu dinar verilirse;

312. O (muhakkak) üç vadi ister (Arat, 1992. 93).

Arat'ın Türkiye Türkçesine aktarmasında vadi olarak ifade edilen sözcük asıl metinde ***kol*** sözcüğü ile karşılanmıştır. Bu benzetme aynı zamanda Türk düşüncesi dünya modelinin de göstergesidir. İnsan bedeninin kolları ağaç, nehir vs. gibi varlıkları simgelemekle aşağı dünya katmanını simgeler (Bayat, 2015: 33).



319. Adamdan adama fark çoktur,

320. Fakat görünüşte hepsinin börkü vardır

321. (İnsanların) bütün tavır ve hareketlerini iyi incele (Arat, 1992: 94).

Buradaki üslup ve içeriği Köktürkler döneminde Türkşad'ın yas töreninde Bizans elçisi Valentinos'a söylediği "diliniz bir fakat oyununuz ondur" ifadesi ile aynılık göstermektedir. Türk düşünce sisteminde asırlardır süre gelen yöneten kodlarının uygulamasının yöntemine işaret edilir.

329. Yemeğe yarar yemek varsa aç insana yedir,

330. Giymeğe yarar elbise bulursan çıplağa giydir;

331. Başkasına zorluk ve zahmet çektirme,

332. Eğer sana başkası eziyet ederse tahammül et (Arat, 1992: 94).

Köktürk Kağanlığı dönemi ile tanıklamaya başladığımız hakanın veya hükümdarın birinci görevi çıplak halkı giydirmek ve aç halkı doyurmak olmuştur. Kutadgu Bilig'de de bu

görevlerini yerine getirmeyen hükümdarın kutunun elinden alınacağı ifade edilir. Türk düşüncesi farklı dönem ve inanışlarda aynı pratik uygulamalarla varlığını ve sürekliliğini devam ettirmektedir. Bu süreklilik yazılı üç eserde de tanıklanmaktadır.

341. Kerem bir binadır ve hilm onun temelidir.

342. Yahut hilm bir bahçeye benzer ve kerem kırmızı güldür.

343. Eğilene destek ver ve kesileni ekle;

344. Böyle bir adama hür insan kul olur (Arat, 1992: 94).

Kutadgu Bilig'de de adalet için yapılacak olan bir işin bekletilmediği o işin hemen bıçak gibi keserek çabuklukla halledildiği belirtilmiştir. Adalet ve tecelli etmesi ertelenmez ve ötelenemez. Burada Türk sosyal devlet düşüncesinin unsurlarından zayıf olanı korumak düşüncesi bireysel bağlamı ile birlikte verilir.

353. Büyüklüğe erişirsen kendini şaşırma;

354. Atlas giyersen bözünü unutma;



355. Yükseldikçe daha çok yumuşak huylu ol,

356. Büyüğe ve küçüğe tatlı dil kullan (Arat, 1992: 95).

Burada geçmişi unutmamak gerektiği hatırlatılmaktadır. Köktürk Kağanlarından İlteriş'in Çin'e karşı halkına yaptığı uyarı akla gelmektedir. Böz sözcüğü Tarihi Türk dili metinlerini tarihlendirmede özellikli bir sözcüktür. (Kök;2016:84).

367. Bir iş yapacaksan düşünüp taşınarak

368. Ve onun lüzumlu veya lüzumsuz olduğunu gerçekten bilerek yap.

369. Hangi işle karşılaşırsan onu iyice gözden geçir

370. O işin başını ve sonunu düşün

371. Sevinç çıkacaksa öyle ona gönül bağla

372. Pişmanlık olacaksa daha önce sakın (Arat, 1992: 95).

Burada Türk devlet anlayışı için önemli olan danışma ve istişarenin önemine işaret edilmektedir. Aynı düşüncelere Kağanlık Yazıtları ve Kutadgu Bilig'de de rastlanılmaktadır. Danışmanın Türk düşüncesinin her döneminde canlılığının ve sürekliliğinin güçlü tanıklarıdır.

445. Hüner sahibi dünyaya karşı ne gibi bir kusur işlemiştir;

446. Niçin bu dünya ona durmadan eziyet çektirir;

447. Hasisleri yükselterek kıymetlileri yere vuruyor;

448. Yoksa bu kutsuz dünya ihtiyarlayıp bunadı mı? (Arat, 1992: 98).

Bu dörtlükte Eski Türk devletlerinde siyasi iktidar kavramı olarak kullanılan "kut" sözcüğü kullanılmıştır. Kut, asgari 2200 yıllık bir Türk kültür tarihi sözcüğüdür (Kafesoğlu, 2017: 134). Hüner sahipleri bu bir kişi veya hükümdar da olabilir kusuru olduğunda insanlar arasında adaletsizliğe meydan verdiğinde görevlerini yerine getirmemiş sayılır. Bu yüzden Tanrı, Kafesoğlu'nun da ifade ettiği gibi vasıtasız olarak insan hayatına müdahale eder ve bu "kut"u/ "iktidar"ı alır (Kafesoğlu, 2017: 113). Dörtlüğün genelinden itibaren kut sözcüğünün yönetim unsuru olarak kullanıldığını görürüz. Burada ruhsuz gibi bireysel veya uhrevi; adaletsiz gibi nazari/siyasi anlamda kut sözcüğü kullanılmıştır. Ögel ise kut'un İslâmiyet ve Türklerde Tanrı tarafından verildiğini ifade etmiştir. Buda dininin etkisi nedeniyle kut'un ermiş kişiler tarafından verildiğini Irk Bitig'den örnekle metin bağlamında gösterilmiştir. İslamiyet ile birlikte ise kişilerin kut ve kutluluk verdiğini ifade etmiştir. Atebetü'l Hakayık'ta da "kutluluk vere hakan, "kutlug berigli ilig" gibi Göktürk düşüncesine aykırı şeyler söylendiğini (B. 251) bu eserde kutlu olmanın anlamının da değiştiğini ifade etmiştir (Ögel, 2016: 201). Eski İran edebiyatındaki "devlet kuşu" anlayışının zamanla Türkler arasına girdiğini ve Atebetü'l Hakayık'ta da dirençsiz (direngsiz) geçer baht ya da kuş gibi (deg) uçar denmektedir (C. 224). Kut'a yakın olma kutluluğa erişmek için bir çeşit hazırlanmadır. Kutka yakın bolsa kişi yani "Kuta yakın olsa kişi, dileğine kavuşur bütün işleri yoluna girer" deniyordu (KB 606). Ancak kuta yakın olmak için de erdemli olmak ve ululuk katına erişmek gerekiyordu. İnsan kut'u ahlak ve davranışı ile elde ederdi (Ögel, 2016: 204). Yine kut'un gereklerinden olan "erdem" sözcüğü de Göktürk ve Yenisey Yazıtlarından itibaren kullanılmaya başlanmıştır. XI. yüzyıl Türkleri de Türkçe "erdem"i Arapça edep ve fazilet sözcükleri ile karşılamışlardır. Uygurlarda geçen "edgü erdemlig", Dede Korkut'ta geçen "taht vergil erdemlidir", Kaşgarlı Mahmud'un da "oğul için erdem başı tıl" bağlamları da Atebetü'l Hakayık'da "edebler başı til" şeklinde İslamiyet şalına hafifçe bürünmüş şekilde

ortaya çıkmıştır (Ögel, 2016: 206). Kut ve erdem sözcüğü Türk düşüncesinde asırlardır yolculuğunu devam ettirerek Türk kültür coğrafyasında var olagelmiş özellikli kavram alanları oluşturmuş her devirde saygı görmüş Türk sosyal hayatının ve yönetim sisteminin ayrıcalıklı ve iltimaslı değeridir.

461. Koşanın (koşmaması) mukadderse vursan da koşmaz;

462. Kuvvetli yay kurmakla kader geri çevrilmez;

463. Sana ıztırap ve ona hazine veren Tanrıdır;

464. Ey muztarip kimse ızdıraptan şikayet etme (Arat, 1992: 98).

Bu dörtlükte kuvvetli ***yay kur-*** yönetim altına almak gibi de değerlendirilebilir veya insanın kendi beceresiyle yaratacağı dünya yaşamı da kastediliyor olabilir. Bu durum KB' de de karşımıza çıkar. Bahar rüzgarı eziyetli kışı sürüp götürdü; parlak yaz tekrar kut yayını kurdu. (Arat. 1974:16).

Hem hükümdarın hem de sıradan bir insanın yönetim ve yönetme düşüncesinin kader karşısındaki zayıflığı ifade edilmiştir. İnsana zenginliği, hükümdara veya hakana da kutu veren de alan da her zaman Tanrı olmuştur. ***Yay kur-*** devlet yöntenelere de halka da ***yay kur-*** yetisi/yetkisini tıpkı kut gibi Tanrı verir/alır.



**Sonuç**

Atebetü'l Hakayık'ta Türk kozmolojisine ait unsurlar dillik açıdan benzetme unsurları ile birlikte kullanılmıştır.

Togan ve Kafesoğlu'nun dikkatlerini yoğunlaştırdığı Türk fütuhat ve felsefesinin özellikli unsurları Atebetü'l Hakayık'ta değişiklik gösterse de aynı kavram alanları İslâmî kılıkla yer yer tespit edilmiştir.

Yüknekî eserini Arat'ın da ifade ettiği gibi Türkçe yazmaya özen göstermiştir. Türk kültür ve düşünce tarihinin filoloji ile yakından ilgili olduğunu göz önünde bulundurursak Atebetü'l Hakayık'ın kaynaklarının Türk düşünce ve kültür hayatının sürekliliğinin yansımasının takibi ile ifade etmek mümkündür.

Bilgi, böz, erdem, kut, söz, ülüş gibi geçmişi bin yıllara dayanan seçkin sözcüklerin yanında yay kur- gibi yaşam biçimi ve yönetim tarzı kavramı ile açıklanabilecek mükemmel söyleyişlerin yolculuğuna da tarihî metinlerin eşliğinde tanıklık edilmiştir.

Bu dönemde pek çok ilmi eser kültür ve tefekkür terimleriyle kaynaşarak vücut bulur. Türk düşüncesi, Türk coğrafyasında yazar/yazı/okur üçgeni ile birbirlerini yakından tanıyıp ve bu yakından tanış deneyimi sayesinde Atebetü'l Hakayık ile dil, kültür, düşünce ve ülkü olarak takipçilerine Türk tipi miras bırakmıştır.

Türk kültürü ve düşüncesi her devirde yazılan eserlerde zamanın ruhuna uyarak karşımıza çıkıp edebî eserlerde tanıklanabilmektedir.

**Kaynaklar:**

Arat, Reşid Rahmeti., Atebetü'l Hakayık, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara, 1992.

Arat, Reşid Rahmeti., Kutadgu Bilig II Çeviri, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara, 1974.

Balcı, Cengiz., Türk Devlet Töresi, BilgeOğuz, İstanbul, 2018.

Banarlı, Nihat, Sami., Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1983.

Başer, Sait., Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre'den Sevgi Toplumuna, Seyran Yayınları, İstanbul, 1995.

Bayat, Fuzuli., Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi I. İstanbul: Ötüken, 2015.

Divitçioğlu, Sencer., Orta-Asya Türk İmparatorluğu. Ankara,2005.

Eker, Özge., Kök, Abdullah., Divân-ı Hikmet Ve Atabetü'l Hâkayık'taki Bal Ve Söz Metaforları, Türk Dünyası Araştırmaları, İstanbul, 2017. Cilt:115 Sayı:227 SS.103-117.

Gülensoy, Tuncer., Edib Ahmet Yükneki, TDVİA, C. 10, 1988, ss.421- 422.

Gülensoy, Tuncer., Atebetü'l Hakayık, TDVİA, C.4, 1992, ss. 50-51.

Gökyay, Orhan Şaik, Dedem Korkudun Kitabı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul,1973.

Kafesoğlu, İbrahim., Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayınları, 33. Basım, İstanbul, Ekim, 2011.

Kafesoğlu, İbrahim., "Umumî Türk Tarihi Hakkında Tespitler Görüşler, Mülâhazalar, Ötüken Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2017.

Karahan, Abdülkadir., Türk Kültürü Ve Edebiyatı, İstanbul, 1988.

Kitapçı, Zekeriya., Orta Asya Türklüğünün Büyük İslam Kültür ve Medeniyetindeki Yeri. Konya, 1995.

Kök, Abdullah., Pîr-i Türkistan'ın Türkçe Ülküsü, Vuslatının 850. Yılında Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu-Çalıştayı-Sergisi, Antalya,2016. Ss. 67-88.

Kök, Abdullah., Köktürk Kağanlık Yazıtlarından Pîr-i Türkistan'a İdeal İnsanın Özellikleri, Türk Dünyası Araştırmaları, İstanbul, 2018. Cilt:118 Sayı:232 Ss.129-142.

Köprülü, M. Fuad., "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Arısan Matbaacılık Sanayii, 5. Basım, Ankara, 1984.

Köprülü, M. Fuad.,"Türk Edebiyatı Tarihi", Alfa Yayınları, 1. Basım, Mayıs, 2014, İstanbul.

Merçil, Erdoğan, Müslüman Türk Devletleri Tarihi, Bilge Kültür Sanat, 12. Basım, İstanbul, 2017.

Ögel, Bahaeddin., Türklerde Devlet Anlayışı 13. Yüzyıl Sonlarına Kadar, Ötüken Yayınları, Ocak, 2016.

Togan, A. Zeki., Umumî Türk Tarihine Giriş C.1 En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar, Enderun Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 1981.

Togan, A. Zeki Velidi., Tarihte Usul., Enderun Kitabevi, 4. Baskı, İstanbul, 1985.

Yazıcı, Nesimi., İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1992.