

Received 19.10.2021	Review	JOTS
Accepted 10.11.2021		6/1
Published 01.01.2022		2022: 243-260

Özçelik, S. Dede Korkut -Günbed Yazması- Kazan Bey Oğuznamesi (Giriş-İnceleme-Notlar-Metin-Dil İçi Çeviri-Dizinler), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021, ss. 348. ISBN: 978-975-17-4900-0

Erdem UÇAR*

Friedrich-Schiller-Universität Jena (Jena/Germany)
E-mail: erdem.ucar@uni-jena.de

Veli Muhammed Hoca (1949-) isimli kitap âşığı bir Türkmen tarafından 2018’de ele geçirilip keşfedilen *Dede Qorqut* anlatmalarıyla ilgili baştan eksik 31 yapraklık (= 61 sayfa) bir yazma hakkında son dört yılda Türkiye’de, Azerbaycan’da ve İran’da çeşitli neşirler ve çalışmalar yayımlanmıştır. Tanıtımını yapacağımız eser yazmanın Türkiye’de çıkan en son neşridir.

Yeni keşfedilen yazmanın adı eserde *Günbed* olarak kabul edilmiştir. Günbed, İran’ın Doğu Azerbaycan eyaletindeki Bostanabad şehrine bağlı olan bir köyün adıdır. Ancak yazmayı keşfeden ve yazmanın sahibi olan Veli Muhammed Hoca Günbed-i Kavus [Gonbed-Kâvūs] şehrinde yaşamaktadır. Günbed-i Kavus şehri ise İran’ın kuzeydoğusunda Gülistan eyaletinde yer almaktadır. Eğer yer adı merkeze alınarak bir adlandırma yapılacaksa yazmanın aslının keşfedildiği / saklandığı yerin adının kullanılması ve yazmanın *Günbedkavus* veya *Günbed-i Kavus* şeklinde adlandırılmasının daha isabetli olacağı aşikârdır. Ben de daha önceki birkaç çalışmamda yazmayı yazar gibi *Günbed* ile adlandırmıştım. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni ve Deli Dönmez’e Ad Verme Çalıştayı*’nda (11-13 Haziran 2020, Isparta) bazı *Dede Qorqut* uzmanlarının ortak kararıyla yazmanın *Günbedkavus* şeklinde adlandırılması gerektiği vurgulanmıştır. Yer adı merkeze

* ORCID ID: 0000-0002-0039-9619.

alınarak düşünölen *Türkmen Sahra* şeklindeki adlandırma önerisinin de yanlış olmayacağı şüphesizdir, ancak ben tanıtımda *Günbedkavus* şeklindeki adlandırmayı tercih edeceğim.

Eser, *Günbed Yazması, Neden Kazan Bey Oğuznamesidir?* şeklinde bir sorunun cevabıyla (s. 11-20) başlamaktadır. Bu bölümden, yazmada Qazan Bey dışında herhangi bir Oğuz beyinin Oğuzname'si bulunmadığını, yazmada olayların bir kısmının ozan tarafından diğere bir kısmının da Qazan Beyin ağzından aktarıldığını, bu nedenle metnin Qazan Beyin (oto)biyografisi olarak değerlendirilmesinin yanlış olmayacağını öğreniyoruz.

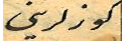
Eserin başında *Kısaltmalar* (s. 21)¹, *İşaretler* (s. 22) ve *Çeviri Yazı Alfabeti* (s. 23) kısımları bulunmaktadır. *Çeviri Yazı Alfabeti* hakkında küçük bir açıklama yapmak gerekiyor. Sunulan tabloda önce Arap harflerinin aslı verilmiş, hemen yanında da büyük ve küçük harflerle onların karşılıkları gösterilmiştir. Bunlardan ikinci sıradaki büyük harfli karşılıkların *harfçevrim* (transliteration) ve üçüncü sıradaki karşılıkların da *yazıçevrim* (transcription) olduğu tahmin edilebilir. Tahmin edilebilir diyorum, çünkü tablonun başında hangi sütunun neyi gösterdiğiyle ilgili bir açıklama görülüyor (Bk. aşağıdaki resim).

Çeviri Yazı Alfabeti		
ا	Ā, A, E	ā, a, e, ē, ı, i, 'ı
ك	K, G,	k, g, n
و	V (O, Ö, U, Ü)	v (o, ö, u, ü, ū, ū)
ه	H (E, A),	h (e, a)
ی	Y (I, İ)	y (ı, i, j, ē, i)

s. 23

Sütunun ikinci sırasındaki büyük harfler Arap harflerinin *harfçevrim* karşılıklarını gösteriyorsa, bunların aynı anda birden fazla harfi nasıl temsil edebildiği açıklığa kavuşturulmalıdır. Bilindiği üzere, harfçevrim işareti bir yazıdaki harfin başka bir yazıda *tek bir harfle* temsil edilmesidir. Mesela, yazmada **کوزلرینی** (57/7) şeklinde yazılan kelimeyi yazarın *Çeviri Yazı Alfabeti*'ne göre harfçevrimle vermeye çalışırsak kelimeyi birkaç şekilde göstermek zorunda kalacağız, zira yazar Arap harflerinin birebir harf karşılığının olması gereken

¹ Kısaltmalar listesinde eserde sıkça kullanılan ATS kısaltmasının karşılığı gösterilmemiştir. ATS, eserin kaynakçasında yer alan S. Altaylı'nın 2018'de neşredilen *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü*'dür.

kısımda harf için birden fazla karşılık göstermiştir. Yazarın tablosuna göre,  kelimesinin <KVZLRYNY> veya <GVZLRYNY> gibi iki farklı harfçevrimi ortaya çıkmaktadır. Yazar, *elif, kef, vav, he* ve *ye* harfleri için harfçevrim kısmında parantez içinde harflerin yazıçevrimlerini de göstermiştir (bk. yukarıdaki resim), yani harfçevrim ve yazıçevrim birbirine karıştırılmıştır. Eserin *İnceleme* (s. 57-105) bölümündeki izahlarda sorunlu kelimelerin harfçevrimiyle verilmemesi ise başka bir dikkati çeken bir durumdur.

Giriş bölümünün başında şimdiye değin tespit edilen *Dede Qorqut Oğuzname*'leri listelenmiştir (s. 25-27). Buna göre, dört adet *Dede Qorqut Oğuzname*'sine ait yazma olduğunu öğreniyoruz: 1. Dresden yazması; 2. Vatikan yazması; 3. Ankara yazması; 4. Günbed yazması. *Günbed Yazmasında Soy ve Boyların Sayısı* (s. 27-29) başlıklı bölümde, başlık ve açıklama için bazı boş satırların varlığına ve konu bütünlüğüne dayanılarak daha önce ileri sürülen yazmada 21 adet soylama olduğu tespiti yerine 24 adet soylamanın olabileceği tahmin edilmiştir.

Dede Korkut Yazmalarının Okunması Konusunda Hazırlanmış Kitaplar (s. 29-33) kısmında kısaca literatür değerlendirilmesi yapılmıştır. Yazarın sıraladığı eserler listesine Qafarlı & Rzasoy 2019, Tulu 2020, Azemoun 2020 ile Nağisoğlu 2021 de eklenmelidir. Bunlardan Qafarlı & Rzasoy'un çalışmasında Günbedkavus yazmasının *Dede Qorqut Oğuzname*'leri içindeki yeri konusuna farklı bir görüş getirildiğini, Azemoun 2020'de ise yazmadaki sorunlu kelimeler hakkında dikkate değer açıklamaların bulunduğunu özellikle söylemeliyim. Yusuf Azemoun'un doğup büyüdüğü yer Günbed-i Kavus [Gonbed-Kâvûs] olduğu için onun yazma hakkındaki değerlendirmeleri mutlaka hesaba katılmalıdır.

Giriş'in 3. kısmında (s. 33-40) *Dede Qorqut* anlatmalarının başlıkları ve içerikleri yazmalardaki durumuna göre mukayese edilmiştir. Daha sonra gelen 4. kısımdaki *Ozan, Sözlü Gelenek ve Yazı* başlıklı bölüm (s. 40-41) ile 5. kısımdaki *Sonsuzluğa Akan Nehir: Dede Korkut Mektebi, Ozan ve Oğuzname* bölümü (s. 41-42) ve 6. kısımdaki *Dede Korkut Yazmalarının Yazıya Geçirilişi Üzerine* başlıklı bölümlerde (s. 43-47), *Dede Qorqut* anlatmalarının yaratılış süreci üzerinde durulmuştur. Anlatmaların menşei ve yaratılışı meselesinin bugün hâlâ kesin olarak çözüme kavuşturulmadığı malumdur. Daha önce dile getirdiğim bazı tespitlerin (Uçar, 2019: 26-33) bu konuda önemli olduğuna inanıyorum.

Dede Korkut Yazmalarında Kahramanlarla İlgili Önemli Bilgiler başlıklı 7. kısımda (s. 47-55) yazmalarda kahramanların dikkati çeken özellikleri hakkında tespitler sunulmuştur.

Günbedkavus yazmasındaki kahraman kadrosunda bulunan Qara Budaq'ın yazmada uzun bir tasviri vardır. Qara Budaq'ın yazmada unvanı şöyle gösterilmiştir: *Oğuz içinde yek qalem eşik aqası başı* (4/1-2 ve 25/7). Daha önce vurgulandığı üzere (Shahgoli et al., 2019: 155) bu unvan Günbedkavus yazmasının yazıldığı çevrenin Kaçar hanedanlığı olduğu hakkında bize önemli bir ipucu vermektedir. İran kaynaklarında *eşik aqası başı*'nın hükümdarın sarayındaki işlerde adeta sağ kolu gibi bir vazife üstlendiği bilinmektedir (Doerfer, 1965: 184). Dresden ve Vatikan yazmalarındaki Bamsı Beyrek anlatmasına göre, Qara Budaq, Qazan oğlu Uruz Beg ve Qazılıq Qoca Oğlu Beg Yegenek ile beraber Bayındır Han'ın gözde yiğitlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Günbedkavus yazmasında ise Qara Budaq'ın çok daha ayrıntılı tasvirini (3/5 ve 4/3. satırlar ile 24/10 ve 25/8. satırlar arasında) buluyoruz. Yazmadaki Qara Budaq tasviri ile onun Dresden ve Vatikan yazmalarındaki tasviri [tanımlaması] arasındaki büyük fark düşündürücüdür. Benzer durum Deli Dünder ve Yegenek için de sözkonusudur. Hatta Dresden yazmasında Yegenek'in dayısı Emen olarak anlatılırken, Günbedkavus yazmasında onun dayısı Qazan Bey olarak gösterilmiştir. Yazar, bu durumu Emen adının yanlışlıkla Qazan şeklinde yazılmasıyla açıklamaya çalışmaktadır (s. 55). Böyle bir yazım hatasının olması mümkün değildir. Dresden ve Vatikan yazmalarındaki anlatmaların sözlü ortamı ile Günbedkavus yazmasının sözlü ortamı aynı olmadığı için böyle bir farklılık ortaya çıkmıştır. Günbedkavus yazmasındaki tanımlamaları doğru kabul edip Dresden ve Vatikan yazmalarındaki içerik eksikliklerini (!) Günbedkavus yazmasına dayanarak tamamlamak bence metodolojik bir hatadır. Bu konuyu başka bir makalemde daha geniş ele alacağım için üzerinde fazla durmayacağım.

İnceleme bölümünde (s. 57-72) yazmadaki metnin seslik ve şekil özellikleri kısaca incelenmiştir.

Daha sonra *Notlar* başlığı altında (s. 73-105) yazmadaki bazı yerler hakkındaki açıklamaları görüyoruz. Notların bazıları Dresden ve Vatikan yazmalarındaki sorunlu yerleri de içermektedir, zira yeni bulunan Günbedkavus yazması sayesinde Dresden ve Vatikan yazmalarındaki bazı ibarelerin aydınlığı

kavuşması kolaylaşmıştır. Bu bölümde sunulan takdim tehir hatasından kaynaklanan tamir tekliflerinin diğerlerine nazaran daha başarılı olduğu söylenebilir, ancak metindeki eksiklik/atlama olduğu varsayılan yerlerde aynı şeyi söylemek pek mümkün değildir. Mesela, 1.9.'daki *Süleymān nebi* [*pādişah*] *idi* cümlesinde yazar [*pādişah*] eklemesini yapmıştır (s. 73). Müteakip kısımdaki *Dāvud nebi cebedārıdı* cümlesinde Dāvud peygamberin mesleğinin zikredilmesi gerekçe gösterilerek böyle bir eklemenin yapılması gerektiği savunulmuştur. Ancak eklenen [*pādişah*] ibaresi diğer *Oğuzname* yazmalarında geçmemektedir. Bu durumda tamamlama teklifinin yegâne dayanak noktası nâşirin kanaati olmaktadır.

G. 3/5'teki *sav qılıç* hakkındaki notta (s. 74-75), yazar daha önce dile getirilen görüşe (Shahgoli et al., 2019: 164) katılır ve bu görüşü destekleyen birkaç izahın neticesinde Dresden ve Vatikan yazmalarındaki *üz qılıç*'ın 'keskin kılıç' Günbedkavus yazmasındaki karşılığının *sav qılıç* olduğu neticesine ulaşır. Yazar, notunda “*üz- fiilin bir anlamı 'kesmek' olduğuna göre bunun aynı zamanda üz 'keskin' anlamında bir isim kökü bulunduğu*ndan” bahsetmektedir, ancak *üz*'ün 'keskin' anlamı ve kullanımı için bir tanık getirmemektedir. Yazarın anlamlandırması bağlama gayet uygundur, ancak *üz*'ün tanıklanmamış olması akılda soru işareti bırakmaktadır. Azemoun, yazıcının Farsça *sāvīden* mastarından bozarak *sav*'ı uydurduğunu düşünmektedir (2020: 644-645, 649). Yazmalarda <AVZ> şeklinde yazılan kelimenin *oz ~ öz* ve *uz ~ üz* gibi dört farklı şekilde okunması mümkündür. Alternatif görüş olarak iki ihtimal gündeme getirilebilir. İlk önerim, *sav*'ın Arapça *şāft*tan geldiği varsayılp Dresden ve Vatikan yazmalarındakileri de *öz qılıç* 'kendine has, özel kılıç' olarak düşünülüp düşünülmeyeceğidir. İkinci ihtimal olarak burada *öz*'ün varlığı düşünülebilir. Daha önce Eski Türkçe *özel-* 'eziyet etmek' üzerinde durduğum makalemden (2017: 1-11), fiilin kökü olan *öz*'den bahsetmiştim. Clauson, bu *öz*'ü sözlüğünde *üz* (II) maddesinde göstermiş (1972: 279b) ve kelimenin asıl anlamının 'destructiveness' [yıkıcı] olabileceğini tahmin etmişti. Eğer Eski Türkçe *özel-* 'eziyet etmek' hakkındaki köken önerim kabul edilecek olunursa, belki de Dresden ve Vatikan yazmalarında <AVZ> şeklinde yazılan kelime *öz* olarak okunup kelime 'tahrip edici', dolayısıyla 'çok kesici' anlamında düşünülebilir.

G. 4/3 vd.'deki notta (s. 77-79) Günbedkavus yazmasındaki *say* ile Dresden ve Vatikan yazmalarındaki *qalın*'ın 'saygın, seçkin' aynı olduğu iddia edilmiştir.

Orta Türkçede Moğolca alıntı *sayın*'ın 'good, true, dignitary, selected' [saygın, seçilmiş] varlığı uzun zamandır bilinmektedir (Kincses-Nagy, 2018: 191-192). Türkçe-Moğolca ilişkileri bağlamında fark edildiği üzere (Ramstedt, 1935: 319b; Räsänen, 1969: 394b) Eski Türkçe *sağ* ile Moğolca *sayın* arasında bir ilişkinin olduğu görülüyor. Eğer yazarın iddia ettiği gibi, Günbedkavus yazmasındaki *say* ile Dresden ve Vatikan yazmalarındaki *qalın*'ın denk olduğu düşünülecekse, bu anlamda *Dede Qorqut* anlatmalarının dipnüşhasında *say*'ın bulunması gerektiği varsayımını da hesaba katmak yanlış olmayacaktır.

G. 4/8 vd.'deki notta (s. 79-80) yazmada dört yerde geçen *ayınduru* kelimesi aydın+duru 'berrak, duru' olarak tahlil edilmiştir. Yazmada, varsayılan *aydın* kelimesinin dört yerde de *dal* harfi olmadan yazılması düşündürücüdür. Eğer burada benzer anlamdaki iki kelimedenden oluşan bir *Synonymkompositum* sözkonusuysa, ilk kelimeyi *ayan* 'belli, aşikâr, net, berrak' (< Arapça 'iyân) olarak düşünmek belki daha doğru olabilir.

G. 5/1'deki *ornaç* 'halef' notunda (s. 80), Tezcan'ın daha önceki izahı benimsenmiştir. Tezcan, Dresden ve Vatikan yazmalarındaki *ortaçum*'ları *ornaçum* olarak düzeltmeyi önerip *ornaçı*'yı *ornaçı* < *ornağuçı < *orna+ğuçı veya orta+ççı şeklinde tahlil etmiştir (2001: 153-154). Tezcan'ın tahmin ettiği gibi kelimenin sonunda bir ünlü düşünmek için aslında bir neden bulunmaz, zira Dresden ve Vatikan yazmalarında teklik I. şahıs iyelik eki {+(U)m} şeklindedir. Dolayısıyla kelimenin gövdesi *ornaç olmalıdır. Diğer taraftan, Eski Türkçede fiilden isim yapan {-(X)nç} ekinin hece yutulmasına maruz kalmasına birkaç örnekte tesadüf ediliyor (Erdal, 1991: 275), mesela *sevinç* < *sevin-inç, vd. Buna göre, Vatikan, Dresden ve Günbedkavus yazmalarındaki *ornaç*'ın hece yutulması neticesinde şöyle oluştuğu ileri sürülebilir: *ornaç* < *ornanç < *orun+a-nç.

G. 18/4'teki *şuhar oq* hakkındaki notta (s. 81-82), *şuhar oq*'un 'bir tür ok' olduğu belirtilip ibarenin tanıklanamadığı söylenmiştir. Azemoun, yazıcının Arapça *şuhâret* 'eritilmiş şey, kıkırdak' sözünden *şahhâr* şeklinde bir *sîga-yı mübâлага* uydurduğunu düşünmektedir (2019: 644-645). Acaba buradaki *şohar* < soxar < soq-ar 'delici' olabilir mi? Eğer böyleyse, ibarenin *şohar oq* şeklinde okunup 'delici, sıradan bir ok' anlamında düşünülmesi gerekmektedir.

G. 20/11'deki notta (s. 84) yazmanın orijinalinde *eyesini çınqır teper* şeklinde geçen ibarede takdim tehir yanlışlığı yapıldığı düşünülüp ibare *çınqır eyesini teper*

şeklinde düzeltilmiştir. Yazar, *çınqır*'ı Azerbaycan Türkçesindeki *çımxır*- 'öfkeyle bağırmak' ile ilişkilendirmektedir. Ayrıca eserin dizininde (s. 277a) *çınqı*- fiilini 'öfkeyle kişnemek (Azerbaycan Türkçesi *çımxır*-)' ile anlamlandırmıştır. Buradaki açıklamadan Azerbaycan Türkçesindeki *çımxır*-'ın yazmada <ÇYNQYR> *çınqır* şeklini almasının nedeniyle ilgili bir şey öğrenemiyoruz. Yazarın bahsettiği Azerbaycan Türkçesindeki *çımxır*- (Orucov et al., 2006/I: 478a) 'çemkirmek' çoğunlukla insanlar için kullanılır. Aynı sözün (?) 'kesik kesik havlamak' (DS/III: 1130b) anlamıyla köpekler için kullanımına Anadolu ağızlarında ve Türkmencede rastlanmıştır. Burası için iki tane öneri sunmak istiyorum. Acaba buradaki *çınqır* Azerbaycan'ın Nuxa (Şeki) ağızındaki *çınxır* 'sırf, tamamen' (İslamov, 1968: 264) olabilir mi? Ayrıca diğer Azerbaycan ağızlarındaki *çımxır* için krş. Axundov, 2007: 76b-77a. Bu önerinin bağlama uygun olduğu çok açıktır, zira *çımxır* cümlede *tep*- fiilini 'iyice' anlamıyla nitelemiştir. Ancak *çımxır*'ın yapısı hakkında kesin bir şey söylemek zordur. Belki de *çımxır* Eski Türkçe *çınğaru* 'tam, tamamen' (Wilkens, 2021: 229a-b) kelimesine dayanıyor olabilir. İkinci ihtimal olarak yazarın takdim tehir yanlışlığı tespitini doğru bulup burada, *çınqır* → *çınqır<ır>* şeklinde bir düzeltme teklif edilebilir. Kelimedeki geniş zaman eki eksik yazılmıştır. Bunun nedeni muhtemelen kelimenin satır sonuna sığdırılmaya çalışılmasıdır. Kelime için krş. Türkmence *çınqır*- '(köpekler için) cıyak cıyak ses çıkarmak' (Kyýasowa et al., 2016/I: 237a). Böyle bir öneriye göre, o zaman metinde *çınqır*- fiili 'huysuzlanarak kişnemek' gibi bir anlamda olmalıdır. Azmun'un *çınqır*- hakkındaki köken önerisi oldukça makul görünüyor. Türkmencilerin *kulağına göre* köpeğin acı acı çıkardığı ses *çınq* şeklindedir, yani *çınq* ses yansımali bir sözdür. Çocuğu susturmak için de *çınqıyı çıqartma* denir. Aynı ifade Azerbaycan Türkçesinde *çınqırığını çıxartma* şeklindedir. O hâlde, **çınq ur*- > **çınqur*- > *çınqır*- 'köpeğin kesik kesik havlaması'. Oğuz grubu Türk dillerindeki *çemkir*- 'çemkirmek' de belki buna dayanıyor olabilir (Azemoun, 2013: 169, 177). Ancak son tahlilde köpeğin çıkardığı bir sesin at ile ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceği hakkında kesin bir şey söylenemiyor. Belki de buradaki *çınqır*- fiili Kaşgarî'nin kaydettiği ses yansımali *çın* ~ *çan* (Clouston, 1972: 424b) kaynaklı olabilir, zira Eski Türkçede ses yansımali fiillerin yapımında kullanılan bir {+kır-} eki (Erdal, 1991: 465-468) bilinmektedir. O hâlde, *çınqır*- < *çın+qır*- şeklinde bir tahlil düşünülebilir.

G. 49/3'teki notta (s. 84) *el vérüb elleş-* 'savaşmaya kalkışmak' anlamında düşünülmüş, ancak *el vérüb elleşmedüm* ibaresi metnin dil içi çevirisinde 'el verip davranmadım' ile aktarılmıştır (s. 256). Buradaki sözkonusu ifade *Dede Qorqut Oğuzname*'lerinde ortak olarak geçen bir soylamada bulunmaktadır. Bu soylamayı müstakil olarak bir makalemde ele almıştım. Bağlamı esas alıp Türkmençe ve Azerbaycan Türkçesindeki tanıklara dayanarak *el vérüb elleş-*'i 'razı olup el sıkışmak' ile anlamlandırmıştım (2020a: 226-228). Aslında benim de benimseyip gerekçelendirdiğim doğru anlamlandırma ilk kez Azmun tarafından (2019: 84) 'teslim olup tokalaşmadım' şeklinde ortaya konmuştur. Aynı şekilde, *Topkapı Oğuzname*'sindeki *el vér-* deyimini Tezcan tarafından da 'teslim olmak' ile anlamlandırılmıştır (2020: 124, 285b). Yazarın bahsettiği *elleş-* 'dövüşmek, kavga etmek' yazmanın iki yerinde geçmektedir (13/9 ve 32/4) ve burada fiil yazarın bahsettiği anlamdadır, ancak 49/3'teki *elleş-* için aynı anlam düşünülemez, zira: 1. Burada *elleş-* tek başına değil, *el vér-* ile beraber geçmektedir; 2. Soylamanın bağlamına göre 'savaşmak' anlamı uygun değildir. Yazar, aslında *el vér-*'i daha önceki *Dede Qorqut* neşrinde (2016: 842a) Tezcan'ın *Tarama Sözlüğü*'ne dayanarak teklif ettiği 'teslim olmak' ile anlamlandırmıştı. Yazarın bu kabulüne göre *el vérüb elleş-*'i anlamlandırmaya kalkarsak 'teslim olup dövüşmedim' gibi anlamsız bir şey ortaya çıkacaktır. Üstelik *el vér-* 'savaşmaya kalkışmak' için herhangi bir tanık da gösterilmemektedir. Bugün Azerbaycan Türkçesinde *el vér-* '1. ele ele tutuşmak; 2. işe yaramak; 3. olmak, baş göstermek' (Orucov et al., 2006/II: 86b) ve Türkmençede *el vér-* '1. yardımcı olmak; 2. razı olmak, rıza göstermek' (Kyýasowa et al., 2016/I: 345a) anlamındadır. Türk dillerindeki anlamların *Tarama Sözlüğü*'ndeki 'teslim olmak' (TS/III: 1452) anlamıyla uyumlu olduğuna dikkat çekmeliyim. Yazar, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'ndeki *elleş-* 'dövüşmek, kavga etmek' tanığını zikretmektedir, ama Osmanlı Türkçesinde 'birbirinin elini tutmak, el sıkışmak; ağır bir şey kaldırmak için birkaç kişi birden tutmak; yardımlaşmak' (Tietze, 2016: 589) anlamında ikinci bir *elleş-* daha vardır. Bu iki eşyazımlı sözcük farklı kökenlere dayanıyor olabilir. Yazarın zikrettiği *elleş-* muhtemelen *él* 'ülke, devlet' (Wilkens, 2021: 253a) kelimesine dayanmaktadır: *elleş-* < *él*+*leş-* < **él*+*le*+*ş-* *'(birlikte) ülke fethetmek' → 'savaşmak'. Diğer *elleş-*'e gelince, daha önce bir makalemde Kırgızca *elde-* 'uzlaşmak' fiilinin Eski Türkçede tanıklanmamış bir **elle-* 'mutabakata varmak' fiiline dayandığından bahsetmiştim (2020b: 59-60). Eski Türkçedeki *elleş-* 'antlaşmak, uzlaşmak'

(Clouston, 1972: 153b) bu *elle- fiiline dayanıyor olmalıdır. Günbedkavus yazmasındaki *elles-* de Eski Türkçe *elles-* ‘antlaşmak, uzlaşmak’ fiilinden başka bir şey değildir. Son olarak, yazarın önerisinin soylamanın bağlamına da uygun olmadığını belirtmeliyim. Günbedkavus yazması ile *Dede Qorqut Oğuzname* yazmalarındaki soylamada 10 aşamalık savaş öncesi bir hazırlık ritüeli tasvir edilmiştir. Qazan Bey 10 aşamanın hiçbirinde mücadeleye girişmemiş, yani savaşmamıştır. 10 aşamalık bir ritüelin ardından Allah’a dua edip ‘savaşımaya kalkışmıştır’. Dolayısıyla yazarın iddia ettiği gibi ritüelin 5. aşamasında Qazan Beyin *ellesme*’si, yani ‘savaşmasının, çarpışmasının’ soylamanın bağlamına uygun olmadığı net olarak anlaşılmaktadır. Netice itibarıyla, Günbedkavus yazmasında *el vérüb elles-*’in ‘razı olup el sıkışmak’ anlamına geldiği konusunda bir şüphe olmadığı rahatlıkla söylenebilir.

Yazar, bir notunda (s. 97, 99, vd.), *Dede Qorqut* anlatmalarındaki şahıs adı *Uruz Beg*’i *Oruz Beg* olarak okumaktadır. Bildiğim kadarıyla bu öneri *Dede Qorqut* araştırmacıları tarafından kabul görmemiştir. Yakında çıkacak bir makalede *Uruz* şahıs adını ayrıntılı olarak ele alacağım için bu konu üzerinde fazla durmayacağım.

Metin bölümünde (s. 108-229), yazmanın orijinal resmi sayfanın sol tarafında, metnin yazıçevrimi de sağ tarafında verilmiştir. Böyle bir tertip tercihi isabetli olmuştur. Metnin aktarmasının da aynı sayfada bulunması şüphesiz okuyucu açısından daha faydalı olabilirdi.

Yazıçevrimde bazı kelimelerin **koyu punto** ile gösterildiği görülüyor. Yazar, bu sıra dışı uygulamayı niçin yaptığını *Ön Söz*’de şöyle açıklıyor: “*Metindeki şiirsel söyleyişe dikkat çekmek amacı ile cümlelerdeki bazı ögeler ile özellikle tekrar edilmiş olan ahenk unsuru ögeler*” (s. 8) koyu harfle gösterilmiştir. Açıkçası **koyu puntolu** yerlerin okuyucunun gözünü yorduğunu itiraf etmeliyim, ancak yazarın bu uygulaması aslında başka bir sorunu daha doğurmuştur. Metnin yazıçevrimi sanki metnin tamamı manzummuş gibi mısralar hâlinde sunulmuştur. Böyle bir tercih soylamalar kısmında makul karşılanırsa da yazmanın neredeyse tamamının manzummuş gibi sunulması doğru olmamıştır.

Ercilasun, Günbedkavus yazması keşfedildikten sonra yazmanın dili üzerinde inceleme yapmış ve metnin XVIII. yüzyıl Azerbaycan Türkçesine göre okunması gerektiğini söyleyip bunun için bazı ilkeler belirlemiştir (2019a ve

2019b). Eserde, metnin okunuşu için Ercilasun'un ilkelerinin kabul edildiği söylene de (s. 8), bu ilkelere her zaman bağlı kalındığı söylenemez. Mesela, *ekmeğine* okunacak yerde *ekmegine* (2/11 [s. 111]) veya *seğirdiben* okunacak yerde *segirdiben* (48/3 [s. 203]), vd. şeklinde okunması gibi.

Metin'den sonra *Dil İçi Çeviri* başlığı altında metnin aktarması (s. 231-262), sonra da metnin genel *Dizin*'i (s. 264-331) ile *Özel Adlar Dizin*'i (s. 333-340) bulunmaktadır. Eser, *Kaynaklar* bölümü (s. 341-347) ile sona ermektedir.

Bazı okuma ve anlamlandırmalara da kısaca değinmek istiyorum:

2/5'teki (s. 111) *mevize éyler* okunuşu (→ 6/1, 22/6, vd.) *mevize éler* şeklinde düzeltilmelidir. Daha önce belirtildiği üzere (Azemoun, 2020: 647, 649), Azerbaycan Türkçesinde yardımcı fiil olarak *et-*'den ziyade *éle-* 'etmek, eylemek' kullanılmaktadır (Orucov et al., 2006/II: 21b). Zaten asıl metindeki <AYLR> yazımının yazarın düşündüğü gibi *éyle-* şeklinde okunması da mümkün değildir.

3/2'deki (s. 113) *pégamber* okunuşu (→ 26/3) *peygamber* şeklinde düzeltilmelidir, zira Farsça *peygám-ber* sözünün ne Azerbaycan Türkçesinde ne de Türkmencede böyle bir telaffuzuna rastlanmamaktadır.

3/2-3'teki *pégamberünj bir dişini şehid éşidüb öz otuz iki dişine kelbeteyn saldı* (s. 113) cümlesi "Peygamberin bir dişini şehit iştirip kendi otuz iki dişine kerpeten saldı" (s. 232) şeklinde aktarılmıştır. Aktarmadaki anlam net olarak anlaşılıyor. Cümlenin "Peygamber'in bir dişinin şehit olduğunu duyunca kendi otuz iki dişini kerpetenle çeken" şeklindeki anlaşılır bir aktarması için bk. Azmun, 2019: 68.

3/11'deki (→ 25/1-2 ve 49/10-11) *ada basa yériyendé* (s. 113) ifadesi 'sert adımlarla yürüdüğünde' (s. 233, 264b) ile anlamlandırılmıştır. Yazmanın aslında <YYRYNDA> şeklinde yazılan kelimenin *yériyendé* ile okunması isabetli olmuştur. Bugün Azerbaycan Türkçesinde *yéri-* fiili (Orucov et al., 2006/III: 587a) 'adım atmak, hareket etmek, kımıldamak' gibi bir anlamda tanıklanmıştır. İfadenin başındaki *ada* önemli bir tanıktır, çünkü *adım* sözünün *ad-* 'adım atmak' şeklindeki kökünü burada açıkça görebiliyoruz. Tabii ki *ad-* İlk Türkçe **āt-* şekline dayanmaktadır ve *ad-* uzun ünlünün tesiriyle sonradan meydana gelmiştir (Stachowski, 2019: 53b). Ancak, *ada basa yériyendé*'nin 'adım atıp hareket ettiğinde' ile anlamlandırılmasının bağlama daha uygun olacağı kanaatindeyim. Bu anlamlandırma için krş. Nağısoylu, 2021: 256.

3/13'teki (s. 113) *emmüsi* okunuşu 'amüsi (< 'amü+sı 'amcası') şeklinde düzeltilmelidir. Kelime açıkça Arapça aslındaki gibi *ayın* ile yazılmıştır. Doğru okuma için bk. Azmun 2019: 27.

5/3'teki (s. 117) *yād* okunuşu (→ 29/5, vd.) *yad* 'yabancı' şeklinde düzeltilmelidir. Eski Türkçe *yat* kelimesi (Clauson, 1972: 882b) zaten uzun ünlünün etkisiyle *yad* olmuştur. Buradaki ünlü artık uzun değildir. Yazarın okuduğu *yād* ise Farsça kökenli 'hatıra, anma' anlamındaki bambaşka bir sözcüktür.

6/7'deki (s. 119) *göğ* okunuşu (→ 7/2, 10/11, vd.) *gök* 'gök' şeklinde düzeltilmelidir. Yazarın okuduğu *göğ* şeklindeki bir okuyuş tarihî metinlerin hiçbirinde geçmez.

7/2'deki (s. 121) *ıldırım* okunuşu *ıldırım* şeklinde düzeltilmelidir. (Ayrıca s. 81'deki açıklama). Kelime bugün Azerbaycan Türkçesinde *ıldırım* şeklinde (Orucov et al., 2006/II: 527b) kullanılmaktadır. Bu arada eserin dizininde *ıldırım* sözcüğü bulunmamaktadır.

7/4'deki (s. 121) *dest degirmi* ibaresi doğru anlamlandırılmıştır, ancak ibarenin okunuşu *desdegirmi* şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 655). Muhtemelen yazıcı yazımda bir hata yapmış veya ibareyi anlayamamıştır. İbarenin aslı *desdegirmi* olmalıdır, yani baştaki *des-* ikili tekrarın ilk parçasını meydana getirmektedir. Krş. *testekerlek*.

10/5'teki (s. 127) *yelken bulut* okunuşu *yélgın bulut* şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 655). Krş. Eski Türkçe *yelgin* 'hızlı' (Clauson, 1972: 928a).

10/14'teki (s. 127) *bedev* okunuşu (→ 13/11, 21/11, vd.) *bedöv* şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 650). Farsça *bedev* ~ *bedov* 'hızlı at' anlamına gelen söz Azerbaycan Türkçesinde *bedöv* ~ *bedöy* (Orucov et al., 2006/I: 267a) şeklinde yaşamaktadır.

11/2'deki (s. 129) *sayban* okunuşu (→ 22/9, vd.) *sāybān* şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 648). Farsçada *sāye-bān* ve *sāybān* 'gölgelik' anlamıyla iki şekilde de kullanılmaktadır.

11/9'daki (s. 129) *ağın* 'ak' (s. 236) anlamında değil, *ağın* 'tamamen, olduğu gibi, alabildiğine' anlamında olmalıdır (Azemoun, 2020: 660). Krş. Türkmence *ağın* (Orucov et al., 2006/I: 37b).

11/9-10'daki (s. 129) *dīn kilidi* okunuşu ve 'din kilidi' anlamlandırması (s. 236) bağlamda anlamlı durmamaktadır. Muhtemelen buradaki ibare *deyn kilidi* 'borç anahtarı' olmalıdır (Azemoun, 2020: 660).

14/8'deki (s. 135) *tabl-bāzī* (→ 18/14) okunuşu *tabl-ı bāzı* 'av kuşu için çalınan davul' şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 661). Ayrıca sondaki /ī/ nispet ī'si değil, yükleme hâli ekidir.

16/9'daki (s. 139) *alavar* (< Türkçe *ala* + Farsça *vār*) okunuşu ve 'alaca' anlamlandırması (s. 239, 266a) *Elvār* şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 662), zira *Elvār* Arapça *Lor*'un çoğulu, *Elvār tāzī* ise 'Lor halkının yetiştirdiği tazı türü' olmalıdır.

16/13'teki (s. 139) *éyle* okunuşu (→ 17/2, vd.) *éle* 'öyle' şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 650). Krş. Azerbaycan Türkçesi *éle* 'öyle' (Orucov et al., 2006/II: 20b-21b).

17/4'teki (s. 141) *kerenaylar* okunuşu *kernāylar* 'belli törenlerde çalınan deliği olmayan çok uzun üflemeli bir müzik aleti' şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 663).

18/1'deki (s. 143) *darır* okunuşu *darar* şeklinde düzeltilmelidir. Yazar, *darı*-fiiline 'gelmek, rastlamak' anlamı vermekte ve Moğolca *dāgari-* ile ilişkilendirmek istemektedir (s. 279a). Halbuki Türkmencede *dara-* fiili 'saldırmak' anlamında yaşamaktadır (Kyýasowa et al., 2016/I: 253a). Ayrıca soylamanın redif dizisinin {-Ar} geniş zaman ekiyle kurulduğuna da dikkat edilmelidir.

18/3'teki (s. 143) *omrır* okunuşu *omrar* şeklinde düzeltilmelidir. Yazar, *omrı*-fiiline dizinde 'incinmek, ezilmek, zedelenmek' anlamı vermiştir (s. 309b). Türkmencede *omur-* fiili (Kyýasowa et al., 2016/II: 140a) 'ikiye bölmek, ezmek' anlamıyla yaşamaktadır. Buna göre, *omrar* yazımı *omur-ar* şeklinde tahlil edilmelidir. Orta hece ünlüsü /u/ vurgusuz olduğu için düşmüştür.

18/6'daki (s. 143) *sügsün* (→ 23/3) okunuşu *süksün* şeklinde düzeltilmelidir. Krş. TS/V: *süksün* 'boyun kökü, ense' (3617-3618).

19/4'teki (s. 145) *bıldırçın* okunuşu (→ 30/14) *bildirçin* şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 665). Krş. Azerbaycan Türkçesi *bildirçin* 'bıldırcın' (Orucov et al., 2006/I: 303b).

22/8'deki (s. 151) *ölen* okunuşu *ölej* şeklinde düzeltilmelidir. Ayrıca dizinde kelimenin Moğolca kökenli olarak gösterilmesi de doğru değildir, zira aksine Türkçe *ölej*, Moğolcaya ödünç verilmiştir (Doerfer, 1965: 161). Yazar, dizinde kendi kaydettiği Doerfer'in açıklamasını muhtemelen okumamış olmalıdır.

23/1'deki (s. 153) *hürmet* okunuşu *hörmet* şeklinde düzeltilmelidir. Krş. Azerbaycan Türkçesi *hörmet* (Orucov et al., 2006/II: 401b).

23/5'teki (s. 153) *dom şeşperler* (→ 59/1) okunuşu *düm şeşperler* şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 667), zira bu ibarede geçen *düm* Farsçada 'büyük kırbaç' anlamındadır. Yazarın dizinde 'pek, sert' anlamıyla kaydettiği *dum* (282a) diye bir söz Türk dillerinde yoktur.

23/9'daki (s. 153) <ADRBAYCAN> kelimesinin (→ 35/13, 36/6, 52/6) yazmada dört yerde de *dal* ile yazımı düşündürücüdür. Kelime *zel* ile yazılması beklenirken kelimenin *dal* ile noktasız yazımı burada bir yazım hatası olduğu ihtimalini zayıflatmaktadır. *Azerbāycān* adının ilk kısmının Farsça *āzar* 'ateş' anlamına gelen sözle ilgili olduğu daha önce pek çok kişi tarafından ileri sürülmüştür. Aslında 'ateş' anlamına gelen sözün Farsçada *ādar* şekli de malumdur. Günbedkavus yazmasının müstensihisi veya sözlü ortamı muhtemelen bunu tercih etmiş olmalıdır.

23/13'teki (s. 153) *Arasılan* okunuşu (→ 50/8, 51/9) *Eres ilen* 'Aras ile' şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 667), zira metinde *elif*'in üstünde *med* değil, *fetha* vardır. Böylece *Aras* nehrinin adı Farsçada telaffuz edildiği gibi yazılmıştır.

25/14'deki (s. 157) *söletmiş* okunuşu *söyletmiş* şeklinde düzeltilmelidir, zira muhtemelen yazıcı *vav*'dan sonra *ye*'yi yazmayı unutmuş olmalıdır. Ne Türkmencede ne de Azerbaycan Türkçesinde *sölet-* diye bir fiile rastlanmaz.

27/1'deki (s. 161) *qurçı başı* okunuşu *qorçı başı* şeklinde düzeltilmelidir. Kelime hakkında daha geniş bilgi için bk. Doerfer 1963: 429-432.

27/10'daki *éller içmez bulanduruq sası suyu sülenmez mi* (s. 161) cümlesi, "Eller içmez bulanık tuzlu suyu dilenmez mi?" (s. 245) ile aktarılmıştır. Dizinde *sası* için Clauson'un sözlüğüne dayanılarak 'kötü kokulu, kokuşmuş, pis' (s. 315a) anlamı verilmiştir. Buradaki *sası*'yı 'tatsız' olarak anlamlandırmak belki daha doğru olabilir. Kelimenin 'tatsız' anlamı için krş. Anadolu Ağızları *sası* (DS/X: 3549a).

Ayrıca, sası 43/13'te de geçmektedir ve orada da su'yu nitelemektedir. İnsanların 'pis ve kokmuş' suya değil, 'tatsız' suya talim etmek zorunda kalmış olması bağlama göre daha muhtemel gözükmektedir.

28/3-4'deki yükünde *kölüginə osal baxan éller yurtdan köçəndə partalçuğı qara yurdun bucağında qaralmaz mı* (s. 163) "Göçünde yük hayvanına hor bakan, eller yurttan göçtüğünde (kendi) göçü kara yurdun bucağında kararmaz mı?" (s. 245) ile aktarılmıştır. Bu cümlede 'kararacak' olan 'kendi göçü' değil, göçten mahrum kalan *partalçuq*'tur. Yazar, dizinde *partal*'a 'yatak, göç yükü' anlamı vermiş ve *partalçuq*'u *partal*'ın altında maddeleştirmiştir (s. 312a), ancak burada ana madde *partalçuq* olmalıdır. Yazar anlamlandırmasında *Derleme Sözlüğü*'ndeki 'ev eşyası' kaydını (DS/IX: 3402a) esas almış olmalıdır. Bu anlamlandırma muhtemelen doğrudur. Günbedkavus yazmasındaki *partal*'ın göçüşmeli şekli *paltar* 'kiyafet, giysi' Azerbaycan Türkçesinde (Orucov et al., 2006/III: 569a) tanıklanmıştır. Yazmadaki *partalçuq*'un Azerbaycan Türkçesindeki tanığa göre anlamlandırılıp anlamlandırılmayacağı hakkında kesin bir şey söyleyemiyorum.

28/5'teki (s. 163) *tülüngisen* okunuşu *tülengisen* şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 668). Buradaki *tülengī* Farsça *tuleng+i* 'muhtaç, dilenci' olmalıdır.

29/13'teki (s. 165) *bühtān* okunuşu (→ 30/2) *böhtān* şeklinde düzeltilmelidir. Krş. Azerbaycan Türkçesi *böhtān* (Orucov et al., 2006/I: 346b).

31/1-2'deki (s. 169) *ğanim olup yüz ağıartmaq* 'düşman olup gururlanmak' hiç de mantıklı görünmüyor. Bunun yerine, daha önce önerildiği gibi (Azmun, 2019: 47, dip. 76) *alup*'un yanlışlıkla *olup* olarak yazıldığı varsayılırsa, *ğanim alup yüz ağıartmaq* 'düşmanı ele geçirip gururlanmak' anlamlı hâle gelmektedir.

33/9'daki (s. 173) *dégricegi* okunuşu *digiricegi* (< digirik+cek+i) şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 670). Türkmencenin Atabay ağzında *diğirrik* 'kalça kemiği' demektir.

37/2'deki (s. 181) *dorlaq* okunuşu *durlaq* şeklinde düzeltilmelidir. Krş. Eski Türkçe *turlaq* 'zayıf' (Clouston, 1972: 546b).

40/4'deki (s. 187) *tiken* okunuşu *tikan* şeklinde düzeltilmelidir. Krş. Azerbaycan Türkçesi *tikan* 'diken' (Orucov et al., 2006/IV: 339b).

41/5'teki (s. 189) *buzav* okunuşu *buzov* şeklinde düzeltilmelidir. Krş. Azerbaycan Türkçesi *buzov* 'buzağı' (Orucov et al., 2006/I: 368a).

42/10'daki (s. 191) *yığıllalar* okunuşu ve 'toplانیp' okunuşu (s. 252) bağlamda anlamsız duruyor, bu nedenle okunuş *yıqılırlar* 'yıkılırlar, elden ayaktan düşerler' şeklinde düzeltilmelidir. Kelimedeki ikinci *ra* harfi yazmada *he* gibi gözüксе de aslında yazıcı kelimeyi satırın sonuna sığdırmak zorunda kaldığı için *ra*'nın kuyruğunu biraz kısa tutmuştur.

47/4-5'teki (s. 201) *gözin aydın qıldırur* okunuşu *görin aydın qıldurur* şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 670). Burada yazarın düşündüğü gibi *ze*'nin noktası unutulmamıştır. Farsça *gūr* 'mezar' sözcüğü Türkmencede bugün *gōr* (Kyýasowa et al., 2016/I: 471a) olarak yaşamaktadır. Metinde 'mezarın nurlanmasından' bahsedilmektedir.

50/13'teki (s. 207) *yanıl* okunuşu *yañıl* 'sarıya çalan hafif kırmızı' şeklinde düzeltilmelidir (Azemoun, 2020: 660). Krş. DS/XI: *yañal* 'kırmızı, pembeleşmiş' (4159b).

51/3'teki (s. 209) *tibde* okunuşu *tipde* şeklinde düzeltilmelidir, zira kelime açıkça üç noktalı *pe* ile yazılmıştır.

52/7-8'deki *tazı tula yéddürdi bahrī quşlar götürtdi ala parslar ögürtdi* (s. 211) cümlesi "Tazı tula(yı) yedeğinde götürdü, gökdoğanlar yanına aldirttı, ala parslar öne geçirtti" (s. 257) şeklinde aktarılmıştır. Buradaki *yéddür-* fiilinin sözlük anlamı yazarın anlamlandırmada kullandığı 'yedeğinde götürmek' olsa da bağlama göre *yéddürdi*'yi 'yanına aldirttı' olarak aktarmak belki daha doğru olacaktır. Yazar, *götürtdi*'yi 'yanına aldirttı' ile aktarmıştır, ancak buradaki fiil *götür-* fiilinin ettirgen gövdesidir. Eski Türkçede *kötür-* fiilinin 'kaldırmak, yukarı yükseltmek' (Clouston, 1972: 706a) anlamında olduğu bilinmektedir. Metinde *bahrī quşlar* da zaten av için 'yukarı yükseltip' uçurulmuştur. Bu nedenle, *götürt-*'in 'kaldırtmak, av için (kuş) uçurtmak' gibi bir anlamı bağlama daha uygundur. Yazmada, <AWNKRTDY> şeklinde yazılan kelime *ögürtdi* (s. 211) şeklinde okunmuş ve 'öne geçirtti' (s. 257) ile anlamlandırılmıştır. Yazarın tahmin ettiği *ögürt-* fiiline Azerbaycan Türkçesinde ve Türkmencede rastlanmaz. Bu kelime muhtemelen Türkmencedeki *öjürt-* 'önüne geçmek' (Kyýasowa et al., 2016/II: 168a) fiili olmalıdır. Bu nedenle, kelimenin *öjürtdi* şeklinde okunup 'önüne kattı' ile anlamlandırması gerekmektedir.

60/6'daki *gümür gümür danış* (s. 227), aktarmada "gümbür gümbür konuş" (s. 261) ile anlamlandırılmıştır. Soylamadaki bağlama bakınca Qazan'ın neden

'gümbür gümbür' konuşması gerektiği anlaşılmıyor. Bence burada <KWMWR> şeklinde yazılan söz *gümbür* olamaz, zira bu söz Türkmencede *gümmür* şeklinde yaşamaktadır. Orijinal yazmada *mim*'in üzerinde bir *şedde* bulunmadığına göre *gümür* okunuşu doğrudur, ama bu *gümür*'ün anlamı 'gümbür' olamaz. Burada başka bir kelime düşünülmelidir. Krş. Anadolu Ağızları *gümür gümür qonuş-* 'biriyle samimi ve güzel konuşmak' (Derleme Sözlüğü: 2254a), Türkmence *gümür yamır* 'samimice, dostça' (Kyýasowa et al., 2016/I: 508a). Soylamadaki bağlama göre de *gümür gümür* tekrarı 'samimice₂, açık açık' anlamında olmalıdır, zira Qara Budaq emmisi Qazan'dan kendisiyle 'samimice, açık açık' konuşmasını talep etmektedir.

Son olarak, yazmadaki bir imlâ özelliğine değinmek istiyorum. Yazmada, bazı aslı /ɲ/'li olan sözlerin *nun* ile yazıldığı görülüyor. Bu imlâ özelliği yazmanın Azerbaycan coğrafyasında yazılmış olabileceğini akla getirmektedir, zira bugün standart Azerbaycan Türkçesinde /ɲ/'ler kaybolmuştur (Ercilasun 2019b: 14). Ancak yazıcı bazı kelimelerde /ɲ/ ünsüzünü *nun kef* veya sadece *kef* ile yazmaya devam etmiştir. Bu kelimelerin okunuşunda /ɲ/'yi yazıçevrime yansıtma daha doğru olacaktır. Mesela, *deniz* → *deñiz* (23/3, vd.), *gén* → *géñ* (2/9, vd.), *könül* → *könül* (6/1, vd.), *mana* → *maña* (54/6, vd.), *ögçe* → *öñçe* (23/1), *ögümde* → *öñümde* (49/9), *öginde* → *öñinde* (51/8), *öginden* → *öñinden* (12/8), *sonra* → *soñra* (10/9, vd.), *sügüler* → *süñüler* (18/2), vd.

Türkiye ve Azerbaycan'da ağırlıklı olmak üzere Türk dünyasının her yerinde *Dede Qorqut* anlatmaları hakkında hatırı sayılır bir araştırma külliyatı oluşmuştur. Anlatmaların nasıl yaratıldığı başta olmak üzere anlatmaların içerik sorunları ile elimize ulaşan yazmalardaki filolojik sorunlar üzerine literatür her geçen gün hızla büyümektedir. *Dede Qorqut* anlatmalarının daha iyi anlaşılması adına yapılacak çalışmaların hepsi şüphesiz birbirinden değerlidir. Günbedkavus yazmasının daha iyi anlaşılması için sarf ettiği gayretten ötürü yazarı tebrik ederim.

Kaynakça

Axundov, A. A. et al. (2007). *Azerbaycan Dilinin Dialektoloji Lüğeti A-Z*. Bakı: "Şerq-Qerb".

Azemoun, Y. (2013). Türkmencede Sonu /-k/ ve /-ñk/ ile Biten Bazı Yansıma Sözcüklerin Sonuna Gelen Bir Ek Üzerinde İnceleme. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 61(2), 167-182.

Azemoun, Y. (2020). Kitab-ı Türkmen'de Türkmençe Sözcükler. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 642-679.

Azmun, Y. (2019). *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy İle Türkmen Sahra Nüshası, Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım*. İstanbul: Kutlu Yayınevi.

Clauson, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.

Doerfer, G. (1963). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit I*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

Doerfer, G. (1965). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit II*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

Ercilasun, A. B. (2019a). Dede Korkut'un Yeni Nüshası Üzerine/Konu-Bağlantılar-Yer-Zaman-Okuyuş. *Dil Araştırmaları*, 24, 7-13.

Ercilasun, A. B. (2019b). Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar. *Milli Folklor*, 123, 5-22.

Erdal, M. (1991). *Old Turkic Word Formation: a Functional Approach to the Lexicon I-II*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

İslamov, M. (1968). *Azerbaycan Dilinin Nuxa Dialekti*. Bakı: Azerbaycan SSR Élimler Akademiyası Neşriyatı.

Kincses-Nagy, É. (2018). *Mongolic Copies in Chaghatay*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Kyýasowa, G. et al. (2016). *Türkmen Diliniň Düşündirişli Sözlügi I-II*. Aşgabat: Ylym.

Nağısoylu, M. (2021). *Kitabi-Dede Qorqud'un Gönbed Élyazması: Tékstoloji-Filoloji Araşdırma, Tenqidi Metn, Sözlük*. Bakı: Élm və Təhsil.

Orucov, E. et al. (2006). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti I-IV*. Bakı: Şerq-Qerb.

Özçelik, S. (2016). *Dresden Nüshası, Metin, Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Qafarlı, R. & Rzasoy, S. (2019). Kitabi-Dədə Qorqud'un Üçüncü Əlyazması, Yoxsa "Kitabi-Türkmən Lisani" Oğuznaməsi. *Dədə Qorqud*, 65(II), 3-39.

Ramstedt, G. J. (1935). *Kalmückisches Wörterbuch*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

Shahgoli, N. K. et al. (2019). Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16(2), 147-379.

Stachowski, M. (2019). *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch der türkischen Sprache*. Kraków: Księgarnia Akademicka.

Tezcan, S. (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tezcan, S. (2020). *Topkapı Sarayı Oğuznamesi, İnceleme*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tietze, A. (2016). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügatı II*. Eds. Demir, N. & Yılmaz, E. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.

Tulu, S. (2020). *Dede Korkut Oğuznâmesi -Boylar ve Soylamalar- Günümüz Türkçesine Sözlü Çevirisi, Dresden Nüshası ve Günbed-i Kâvus/Türkmensahra Elyazması Esasında*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (1993). 12 Cilt. II. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (→ DS)

Uçar, E. (2017). Notizen zur Etymologie des alttürkischen özal- ‚sich quälen‘. *Central Asiatic Journal*, 60(1), 1-11.

Uçar, E. (2019). Dede Korkut Anlatmalarındaki Ban Üzerine. *Anasay*, 10, 21-42.

Uçar, E. (2020a). Dede Korkut Kitabı'ndaki Bir Soylama Üzerine. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 213-240.

Uçar, E. (2020b). Kırgızca eldik (I) 'halk, millet, kalabalık' ve eldik (II) 'barış, uzlaş, demokrat' sözlerinin Yapısı Üzerine. In Kocaoğlu, T. (Ed.), *Türk Söz ve Kültür Varlıklarının İzinde* (pp. 57-61). İstanbul: Kutlu Yayınevi.

Wilkins, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen, Altuigurisch-Deutsch-Türkisch*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.

XIII. *Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü* (1995). 8 Cilt. III. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (→ TS)