

ÇÜTAD ÇUKUROVA
ÜNİVERSİTESİ
TÜRKÖLÜJİ
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ

Cilt 4 Sayı 2
Aralık 2019

**Çukurova Üniversitesi Basımevinde çoğaltılmıştır.
Aralık / 2019**

İmtiyaz Sahibi

(Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi Adına)
Prof. Dr. Ayşehan Deniz Abik

Editör

Prof. Dr. Ayşehan Deniz Abik

Editör Yardımcıları

Dr. Öğr. Üyesi B. Erdem Dağistanlıoğlu Dr. Öğr. Üyesi B. Tahir Tahiroğlu

Editör Kurulu

Prof. Dr. A. Deniz Abik	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Aysu Ata	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Cengiz Alyılmaz	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Gülşen Seyhan Alışık	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Mevlüt Gültekin	Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Şükrü Haluk Akalın	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Julian Rentzsch	Johannes Gutenberg University
Prof. Dr. Yuu Kuribayashi	Okayama University
Dr. Öğr. Üyesi Bedri Aydoğan	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi B. Erdem Dağistanlıoğlu	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi B. Tahir Tahiroğlu	Çukurova Üniversitesi

Danışma Kurulu

Prof. Dr. Dilek Ergöneç Akbaba	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Emine Yılmaz	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan Boz	Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Erhan Aydın	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. F. Sema Barutcu Özönder	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk Yıldırım	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Fatma Açık	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Filiz Kılıç	Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. G. Gonca Gökalp Alpaslan	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Gülsüm Killi	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Halûk Gökalp	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Aynur	İstanbul Şehir Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Sofu	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu Çengel	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Işıl Özyıldırım	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Kerime Üstünova	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Leyla Karahan	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Özmen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Melek Erdem	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mine Mengi	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Öner	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Naciye Yıldız	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat Özkan	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Nurullah Çetin	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Horata	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Mert	Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Paşa Yavuzarslan	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Pervin Çapan	Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Sebahat Deniz	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Sedat Sever	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. S. Dilek Yalçın Çelik	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Zühal Ölmez	Yıldız Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Başak Karakoç Öztürk	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Evrim Ölçer	Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Yabancı Dil Editörleri

Almanca	Doç. Dr. Munise Aksöz	Çukurova Üniversitesi
İngilizce	Doç. Dr. Rana Yıldırım	Çukurova Üniversitesi
Rusça	Doç. Dr. Caştegin Turgunbayer	Dicle Üniversitesi

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi (ÇÜTAD); Türk dili, edebiyatı, dil bilimi, Türk tarihi ve sanatı, Türk tiyatrosu, Türk halkları ve kültürleri ile Türkçenin öğretimi alanlarında özgün çalışmaları, çevirileri, tanıtma ve derleme yazılarını içeren, yılda en az iki sayı çıkan hakemli bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların telif hakkı ÇÜTAD'a; düşünsel, bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Kapak ve Logo Tasarımı: Öğr. Gör. Derviş İlker Gül

Yazışma Adresi: Çukurova Üniversitesi, Su Ürünleri Fakültesi Binası, Türkoloji Araştırmaları Merkezi, 01330 Balcalı, Sarıçam / Adana.

Telefon: 0322-3387118 / 0322-3386084 (2693)

Merkez E-posta Adresi: cutam@cu.edu.tr

Dergi E-posta Adresi: cutad.editor@gmail.com

İnternet Sayfası: <http://dergipark.gov.tr/cutad>

ISSN : 2587-1900

E-ISSN : 2548-0979

Derginin Tarandığı Dizinler

Modern
Language
Association

MLA



Makalelerin Tarandığı İntihal Programı



Bu Sayının Hakemleri

Prof. Dr. Asiye Mevhibe Coşar	Karadeniz Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Ayfer Yılmaz	Ankara H. Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Aynur Koçak	Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Aynur Öz Özcan	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ayşehan Deniz Abik	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Cengiz Alyılmaz	Bursa Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Engin Çetin	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk Yıldırım	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. G. Gonca Gökalg Alpaslan	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Habibe Yazıcı Ersoy	Ankara H. Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Çubukçu	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Şahin	Bursa Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Hülya Eraydın Argunşah	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Faruk Toprak	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Özmen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mesut Şen	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Mine Mengi	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Muna Yüceol Özezen	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Argunşah	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Uğurlu	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat Özkan	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Nuran Öztürk	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Osman Mert	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Selahittin Tolkun	Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Talip Yıldırım	Uşak Üniversitesi
Doç. Dr. Ekrem Ayan	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Doç. Dr. Galip Güner	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Güldem Tüm	Çukurova Üniversitesi

Doç. Dr. Hacer Tokyürek	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Murat Elmalı	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Refika Altıkulaç Demirdağ	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Rysbek Alimov	İzmir Katip Çelebi Üniversitesi
Doç. Dr. Sema Çetin Baycanlar	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Yeter Torun Öğretmen	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Bedri Aydoğan	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Devrim Çetin Güven	Dokuz Eylül Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Erdoğan Kul	Ankara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mağfired Yunusoğlu	Beykent Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nesrin Güllüdağ	Iğdır Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nigâr O. Orbay	Çukurova Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Oğuz Ergene	Mersin Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Özlem Ayazlı	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Pelin Ayar	Kocaeli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Serdar Odacı	Hacettepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sıla Gen Kaya	İstanbul Aydın Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tuğba Bilveren	Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tülay Akkoyun	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Öğr. Gör. Dr. Çiğdem Kalegeri	Mersin Üniversitesi

YAYIN İLKELERİ

Amaç

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi, Türk dili, edebiyatı, dil bilimi, Türk tarihi ve sanatı, Türk tiyatrosu, Türkçenin öğretimi ile Türk halkları ve kültürleri alanlarında yeni ve özgün konularda bilimsel ölçütler içerisinde kültürel, bilimsel birikimi ortaya koymak amacıyla yılda en az iki kez yayımlanmaktadır.

Yazım Dili

Derginin yazım dili Türkiye Türkçesi olmakla birlikte Türkçenin diğer kollarında yazılmış makaleler ve *native speaker* denetimi belgelenmiş olmak kaydıyla farklı dillerden bilimsel çalışmalar da yayımlanabilir.

Makale Yayımlama Şartları

Gönderilecek yazıların daha önce bir kaynaktan yayımlanmamış veya yayına kabul edilmemiş olması gerekmektedir. Gönderilecek yazıların alanda bir boşluğu dolduracak, yeni bir bilimsel yöntem ya da tekniği tanıttacak nitelikte olması gerekmektedir. Derleme, çeviri ve tanıtma yazıları da dergide yayımlanabilir.

Makale Değerlendirme Süreci

Dergiye gönderilen yazılar öncelikle editör kurulunca dergi yazım ve içerik ilkelerine uygunluk açısından değerlendirilir. Uygun görülmeyen yazılar düzeltilmesi amacıyla yazarlarına iade edilir. Değerlendirme için uygun görülen yazılar, intihal sorgulaması için iThenticate programı ile incelenir. Daha sonra yazılar, adları gizli tutulan iki hakeme gönderilir. İki hakemden biri olumlu diğeri olumsuz rapor sunmuşsa üçüncü hakeme başvurulur ve bu hakemin raporu doğrultusunda editör kurulu kati kararı verir.

Yazım Kuralları

ÇÜTAD'a gönderilen makalelerin bütün bölümleri, Türk Dil Kurumu (TDK) güncel yazım kılavuzuna uygun olarak hazırlanır. Yazım ve noktalamada TDK güncel yazım kılavuzunda yer almayan transkripsiyon, transliterasyon vb. alana özgü uygulama ve durumlarda yazarın ölçünlü şekilde kullandığı yöntemler, hakem değerlendirilmesine göre kabul edilmektedir. Makale bölümlerine özgü yazım kuralları aşağıdaki gibidir:

a) Başlık: İçerikle uyumlu olarak koyu büyük karakterlerle yazılmış olmalıdır. Türkçe ve İngilizce başlık, ayrı ayrı 12 kelimeyi geçmemelidir.

b) Yazar Adları: Yazarların adları ve soyadları koyu yazılmalı, soyadları büyük karakterlerle belirtilmelidir. Yazarların unvanları, e-posta adresleri, kurum ve ORCID bilgileri ilk sayfada dipnot olacak şekilde ¹ işaretiyle gösterilmelidir. Yazar adları başlığın altında yazılmalıdır.

c) Özet: En az 100 en fazla 250 kelimedenden oluşmalıdır. Özeti sonunda bir satır altta, en az 3 en fazla 7 kelimedenden oluşan anahtar sözcükler

verilmelidir. Makale dilindeki özetten sonra İngilizce özet de verilmelidir. İngilizce ve diğer Türk dillerindeki makalelerde Türkçe özet de istenir. Özet, 7 punto ve tek satır aralığıyla (6nk) yazılmalıdır.

ç) Makale Metni: Ms Word yazılımında 8 punto, tek satır aralığıyla (6nk) Times New Roman (Eğer çeviri yazı vb. nedenlerle farklı bir yazı karakteri kullanıldıysa hem bu yazı karakteri hem de metnin .pdf biçimi sisteme yüklenmelidir.) yazı karakteriyle A4 (21cmx13 cm) boyutunda yazılmalıdır. Dipnotlar 7 punto (0nk) ve iki yana yaslanmış biçimde yazılmalıdır. Giriş, gelişme ve sonuç bölümleri ana hatlar olarak yer almalı, gelişme bölümünde kullanılan yöntem, teknik vb. konular alt başlıklar hâlinde, numaralı biçimde verilmelidir. Makale metni, bütün unsurlarıyla birlikte (özet, tablolar vd.) 9000 kelimeyi geçmemelidir.

d) Makale İçinde Kaynak Gösterimi: Kaynaklar metin içinde parantez arasında gösterilmelidir. Açıklamalar için dipnot kullanılabilir ancak kaynak göstermek için dipnot kullanılmamalıdır. Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 2.5 satırdan az alıntılar satır arasında; 2.5 satırdan uzun alıntılar satırın sağından ve solundan 0,5 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla, 1 punto küçük yazılmalıdır.

Örnekler:

Tek yazarlı kaynaklar:

(Aksan, 2000, s. 20)

Tek yazarın aynı yıl birden çok kaynağı:

(Aksan, 2000a; Aksan, 2000b ...)

Çok yazarlı kaynaklar:

(Vardar vd. 1988, s. 20)

e) Kaynakça: Makale metninin sonunda yer almalıdır. Soyadı sırasına göre düzenlenmelidir. Kaynağın üçten fazla yazarı varsa ilk yazarın soyadından sonra vd. kısaltması kullanılmalıdır. Kitap ve dergi adları italik yazılmalıdır. Varsa çeviren, derleyen, yayıma hazırlayan ya da editör adı, eser adından sonra yer almalıdır. Kaynakça yazımında APA biçiminin 6. sürümünden yararlanılabilir.

Örnekler:

Dilçin, C. (1997). *Örneklerle Türk şiir bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Temir, A. (1992). Ural-Altay ve Altay dilleri. *Türk Dünyası El Kitabı*. 2 (1), 3-58.

Brandist, C. (2011). *Bahtin ve çevresi*. Cem Soydemir (Çev.). Ankara: Doğubatı.

Akyüz, K. vd. (1958). *Fuzulî Türkçe divân*. Ankara: İş Bankası Yayınları.

Yazıların Gönderilmesi

Yayın ilkelerine uygun bir şekilde hazırlanan yazılar dergipark.gov.tr/cutad adresinde sisteme yüklenmelidir. Makaleyle ilgili işlemlerin tamamı bu sistem üzerinden gerçekleştirilmektedir. Hakemler tarafından düzeltme istenen yazılar, düzeltmelerin yapılmasının ardından en geç bir ay içinde aynı adresteki süreç takip bölümüne gönderilir.

Telif Hakkı

Yayımlanan yazıların telif hakkı ÇÜTAD'a devredilmiş sayılır. Yazıların düşünsel ve bilimsel, çevirilerin ise hukukî sorumluluğu yazarlarına/çevirmenlerine aittir. İki ve daha fazla yazarlı yazılarda yazının telif sorumluluğu birinci yazara aittir. Dergide yayımlanan yazı ve fotoğraflar kaynak gösterilerek alıntılanabilir.

Değerli okurlar,

Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezinin (ÇÜTAM) süreli yayınlarından ÇÜTAD'ın 4. cildinin 2. sayısı ile Türkoloji çalışmalarına katkı sağlamanın mutluluğunu yaşıyoruz. Aralık 2019 sayımızdan itibaren araştırma makaleleri, çeviriler ve tanıtma yazılarının yanı sıra biyografilere (vefeyat) de yer verilmektedir. Haziran 2019 sayımızda derleme makalelerin yayımıyla ÇÜTAD'ın farklı türlerle akademiye katkısını artırmaya çalıştık. Takdimini bu satırlarda okumakta olduğunuz Aralık 2019 sayımızda biyografi (vefeyat) türünde yazılara da yer vererek Türkolojiye hizmet etmiş ve artık aramızda olmayan bilim insanlarını anmayı, onları eserleriyle ve alana katkılarıyla yad etmeyi hedefliyoruz. Türkolojiye dönük ve bilimsel niteliği haiz farklı türlerde çalışmaları ÇÜTAD bünyesinde bir gelenek olarak yayımlama isteğimizle akademiye katkı sunmanın heyecanını yaşıyoruz.

ÇÜTAD'ın bu sayısı -tıpkı öncekiler gibi- hem e-dergi hem de basılı dergi olarak siz okurların ilgisine sunulmuştur. Aralık 2017 (2. Cilt 2. Sayı) sayımızdan itibaren ÇÜTAD'da yayımlanan tüm makaleler DOI (Digital Object Identifier) hizmetinden yararlanmaktadır. ÇÜTAD'ın Ulakbim TR-Dizin'e katılımına dair değerlendirme süreci devam etmektedir. ÇÜTAD ayrıca, *MLA Modern Language Association* ve *SOBIAD Sosyal Bilimler Atf Dizini*'nde taranmaktadır.

ÇÜTAM'ın <http://turkoloji.cu.edu.tr/> adresindeki makale veri tabanı, sizlerin de gönderdiği yayımlanmış bilimsel çalışmalarınızla her geçen gün genişlemektedir. Ayrıca ÇÜTAM'ın Kültür Evi'nde düzenlediği etkinlikleri basılı yayın hâline getirdiği ÇÜTAM Kültür Evi Konuşmaları Dergisi (E-ISSN: 2651-4133), dijital ortamda yılda iki kez yayımlanmaya devam etmektedir.

ÇÜTAD'ın bu sayısında araştırma makaleleriyle *Bedri Aydoğan, Çiğdem Kalegeri, Çolpon T. Sidikova, Duran Can Gazioğlu, Emine Temel, Emre Uzer, Engin Çetin, Esin Al, Hasan İsi, Hüsnü Çağdaş Arslan, Alaa Falah Al-Hamadani, Osman Mert, Recai Demir, Sevda Kaman ve Ünal Kalaycı*; çevirileriyle *Ahmet Tacetdin Hallaç ve Nevin Mazman*; tanıtma yazılarıyla *B. Erdem Dağıstanlıoğlu ve Esin Al*; biyografi (vefeyat) çalışmasıyla *Nevin Mazman* yer alıyorlar. Bu sayıda emeği olan yazarlarımıza ve hakemlerimize müteşekkirimiz.

Ayşehan Deniz Abik

İÇİNDEKİLER

ARAŞTIRMA MAKALESİ

- Alişanzade İsmail Hakkı'nın 14. Asır Türk Muharrirleri'nin Birinci Defteri - Ahmed Midhat Efendi* 247-278
Alişanzade Ismail Hakkı's First Book of 14th Century Turkish Writers - Ahmed Midhat Efendi
Bedri AYDOĞAN
- Doğu Türkçesinden Batı Türkçesine -dl ér-se / -dIsA Zarf-Fiil Eki Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma* 279-297
A Comparative Study on the Gerund Suffix -dl ér-se / -dIsA from Eastern Turkish to Western Turkish
Çiğdem KALEGERİ
- Kutadgu Bilig Eserindeki Görgü Kurallarının Kırgız Atasözlerinde Görünümü* 298-314
Ethical Ideas of the Kutadgu Bilig In Kyrgyz Proverbs
Çolpon T. SIDIKOVA
- Cinsiyet ve Milliyetçilik Kuramları Bağlamında Dağa Çıkan Kurt* 315-336
Dağa Çıkan Kurt in the Context of Gender and Nationalism Theories
Duran Can GAZİOĞLU
- Kuanşi İm Pusar'da Birleşik Fiil Kuruluşları* 337-358
The Compound Verb Derivations in Kuanşi Im Pusar
Emine TEMEL
- Eski Türkçe Aç- Fiili Üzerine* 359-374
On the Verb in Old Turkic Aç-
Emre UZER
- Türkçe Çal- ve Çap- Fiilleri Üzerine Bir İnceleme* 375-390
On Turkic Verbs Çal- and Çap-
Engin ÇETİN
- Türkçe Deyimlerde "Söz" Metaforları Üzerine Bir Değerlendirme* 391-406
An Evaluation on "Söz" Metaphors in Turkish Idioms
Esin AL
- Eski Uygur Türkçesi Metinlerinde Geçen Şireşti Bayagut İfadesi Üzerine* 407-420
On The Expression of "Şireşti Bayagut" in the Texts of Old Uyghur Turkic
Hasan İSİ

- Kahire Geniza Koleksiyonundan Türklerle İlgili Arapça Bir Belge* 421-430
An Arabic Document Regarding Turks from the Collection of Cairo Geniza
Hüsnü Çağdaş ARSLAN, Alaa Falah AL-HAMADANİ
- Kutadgu Bilig'de Nesneyi Karşılamanın Kavram İşaretleri ile Eylemler Arasındaki Sentaktik İlişkiyi Sağlayan Dışa Dönük Görevli Dil Öğeleri* 431-445
Extroverted Language Elements Establishing the Syntactic Relationship Between Concept Signs that Meet the Object and Verb in Kutadgu Bilig
Osman MERT
- Bir Kent Distopyası Olarak Tahsin Yücel'in Gökdelen'i ve Romanın Distopya Edebiyatı İçindeki Yeri* 446-467
Tahsin Yücel's Gokdelen as an Urban Dystopia and the Novel's Place in Dystopian Literature
Recai DEMİR
- Firdevsü'l-İkbâl'de Geçen "Aral, Atav, Töbek/Tübek" Sözcükleri Üzerine* 468-487
On the Words "Aral, Atav, Töbek/Tübek" Used in Firdaws Al-Iqbal
Sevda KAMAN
- Gürcistan'da Türkçeye Karşı Uygulanan Dil Politikaları ve Seçmeli Yabancı Dil Olarak Türkçe* 488-503
Language Policies Applies Against Turkish in Georgia and as an Optional Foreign Language
Ünal KALAYCI
- ÇEVİRİ**
- Folklor ve Göstergebilim: Giriş* 504-515
Folklore and Semiotics: An Introduction
Janet L. LANGLOIS (Çev. Ahmet Tacetdin HALLAÇ)
- Kazakistanlı Âlimlerin İslam Araştırmalarının Gelişmesine Katkıları* 516-526
Contribution of the Kazakh Religious Scholars to the Development of Islamic Research
Şohista HAMROKULOVA (Çev. Nevin MAZMAN)
- TANITMA**
- M. Selcen Çürük / Türkçede Olumsuzluk* 527-531
B. Erdem DAĞISTANLIOĞLU
- Muna Yüceol Özezen / Talim-i Kıraat 3. Kısım* 532-537
Esin AL

BİYOGRAFİ

Alman Türkolog Prof. Dr. Claus Schönig
Nevin MAZMAN

538-551

Makale Künyesi (Araştırma): Aydoğan, B. (2019). Âlişanzade İsmail Hakkı'nın 14. asır Türk muharrirlerinin birinci defteri - Ahmed Midhat Efendi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 247-278.

ÂLİŞANZÂDE İSMAİL HAKKI'NIN ON DÖRDÜNCÜ ASIR TÜRK MUHARRİRLERİ'NİN BİRİNCİ DEFTERİ - AHMED MİDHAT EFENDİ

Bedri AYDOĞAN¹

ÖZET

Âlişanzâde İsmail Hakkı şair, edip, biyografi yazarı ve çevirmendir. Bazı sanatçılarla ilgili incelemeler de yapmış, bunları birinci defter ikinci defter başlıklarıyla kitap ve kitaplar hâlinde yayımlamıştır. 19. yüzyılın yaşayan Türk edebiyatçılarından eserleri üzerinde kitaplar oluşturmuş ve bunları hicri olarak tarihlendirip *On Dördüncü Asır Türk Muharrirleri* ana başlığıyla yayımlamıştır. Bu dizinin ilk sanatçısı Ahmed Midhat Efendi'dir. *On Dördüncü Asır Türk Muharrirleri Birinci Defter Ahmet Midhat Efendi* başlığı altında Ahmet Midhat'ın hikâye ve romancılığını değerlendirmiştir. İsmail Hakkı, Ahmed Midhat'ın romanlarını değerlendirirken Batı romanlarıyla karşılaştırmalar da yapmıştır. Bu kitap aynı zamanda Batı romanının kısa bir tarihi olma özelliğini de taşımaktadır. Batı'dan yazarlar, romanlar anılmış ve akımlar üzerinde de durulmuştur. Ahmed Midhat'ın hangi akımların etkisiyle ya da hangi akımlar çerçevesinde romanlar yazdığı konusuna da değinilmiştir. Ahmed Midhat'ın felsefesi üzerinde durulan kitabın son bölümünde, Ahmed Midhat'ın felsefesinden çok Batı felsefesi ele alınmış ve kısa bir felsefe tarihi ortaya konulmuştur. Bu kısım, Ahmed Midhat'a ancak birkaç cümleyle bağlanmıştır.

Bu çalışmada metin, Arap harflerinden Latin harflerine aktarıldı. Metinden önce Âlişanzâde İsmail Hakkı ve kitabı hakkında bilgi verildi. Arkasından metinle ilgili bir değerlendirme yapıldı. Metinde pek çok Batılı sanatçı ve eser adı yer almaktadır. Ahmed Midhat adları okuduğu gibi yazıya geçirmiş ve orijinal yazılışlarını kullanmamıştır. Biz de bu adları verirken Ahmed Midhat'ın yazımına bağlılık gösterdik. Yakın dönem metni olması nedeniyle tam bir transkripsiyon yapmak yerine asli uzunlukları göstermekle yetindik.

Anahtar kelimeler: Âlişanzâde İsmail Hakkı, Ahmed Midhat, 14. asır Türk muharrirleri, roman.

¹ Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi baydogan@cu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-5450-551X>.

**ALISANZADE ISMAIL HAKKI'S FIRST BOOK OF
14TH CENTURY TURKISH AUTHORS - AHMED
MIDHAT EFENDI**

ABSTRACT

Alişanzade İsmail Hakkı is a poet, biographer and translator. He also made some researches on some artists and published them in books and books under the titles of first book and second book. He created books on the works of the Turkish writers of the 19th century and dated them as hijri and published them under the main title of 14th Century Turkish Muharrirs. The first artist of this series is Ahmed Midhat Efendi. 14th century Turkish writers first book Ahmet Midhat Efendi evaluated the story and novel writing of Ahmet Midhat. While evaluating Ahmed Midhat's novels, he also made comparisons with Western novels. This book is also a short historical feature of the Western novel. Authors and novels from the West have been mentioned and movements have been emphasized. Ahmed Midhat is also the subject of which novels are influenced or in which contexts he wrote novels. In the last chapter of the book, which focuses on the philosophy of Ahmed Midhat, Western philosophy is discussed rather than Ahmed Midhat's philosophy and a short history of philosophy is put forward. This section is connected to Ahmed Midhat with only a few sentences.

In this study, we transferred the text from Arabic letters to Latin letters. Before the text, we gave information about Alişanzade İsmail Hakkı and his book. Then we made an assessment of the text. There are many Western artists and work names in the text. Ahmed Midhat wrote the names as he read them and did not use their original spellings. We gave a commitment to the writing of Ahmed Midhat while giving these names. Due to the recent text, we were content to show the actual lengths instead of performing full transcription.

Keywords: Alişanzade İsmail Hakkı, Ahmed Midhat, 14th century Turkish authors, novel.

GİRİŞ

Alişanzade İsmail Hakkı (Eldem) 5 Şubat 1871 yılında İstanbul'da doğdu. Tophane-i Âmire Kalemi Mümeyyizi Cavid Bey ve Fatma Hanım'ın oğludur. Fevziye Rüşdiyesinin ardından girdiği Mekteb-i Mülkiye'de lise (idadi) ve yüksek öğrenimini 1899'da tamamladıktan sonra öğrenimine uygun olarak 1891 yılında Hâriciye Nezâreti Şehbenderlik İşleri Kalemi'nde üçüncü kâtip olarak işe girip müdürlüğe kadar yükseldi. 1908'de dış görev olarak Marsilya, 1918'de Münih Başkonsolosluğu yaptı. 1919'da Damat Ferit Paşa'nın ikinci hükümeti zamanında görevden alındı. Görev yapmadan maaş almayla devam eden İsmail Hakkı, 1925 yılında emekli oldu. 13 Mart

1944 yılında İstanbul'da vefat eden İsmail Hakkı Zincirlikuyu mezarlığına defnedilmiştir (Okay, 1995, s. 21-22).

Hâriciye kaleminden yetişen, başkonsolosluk yapan ve iyi Fransızca bilen İsmail Hakkı edebiyatla yakından ilgilendi, çeviriler yaptı; şiir ve yazılar yazdı, biyografiler hazırlayıp dergi yönetti. İlk yazılarını 1886 yılında *Nahl-i Emel* dergisinde yayımladı, 1891-1894 yılları arasında başyazarlığını yaptığı Mektep dergisinde şiirler yayınladı ve 1895'ten sonra şiirden uzaklaşıp çeviri ve biyografiye yöneldi. *Salambo* romanı ve *Elem Çiçekleri* çevirileri bugün hâlâ basılmakta ve okunmaktadır. *Elem Çiçekleri* Bodler'den yapılan ilk çeviri olması açısından önemlidir (Uçman, 2017, s. 18).

Çeviri ve telif şiirleri *Sevdâ-yı Hazân yahud Teessür* adlı tek kitapta yer alır. Kendisinden biyografisini ve birkaç şiirini isteyen Rıza Tevfik'e yazdığı mektubunda gençlik hevesi olarak gördüğü şairliği terk ettiğini söyleyen İsmail Hakkı, Muallim Naci üzerine yazdığı monografik eserin daha önemli olduğunu belirtmiştir (Uçman, 2001, s. 123). *Osmanlı Meşâhîr-i Üdebâsı* başlığıyla 1895'de başlanan bir dizinin ilk kitabı olarak basılan bu kitabın arkası gelmemiş ve dizi tek kitapla kalmıştır.

İsmail Hakkı'nın 1892-1895 yılları arasında yazılmış ve basılmış dört kitaptan oluşan bir başka biyografik çalışması daha bulunmaktadır. *On Dördüncü Asrın Türk Muharrirleri* adını taşıyan hicri olarak tarihlendirilmiş bu kitap 19. yüzyılda yaşamış dört Türk yazarını kapsar. Her biri bir ciltten oluşan dört kitapta sırasıyla Ahmed Midhat Efendi, Recâizâde Mahmud Ekrem, Cevdet Paşa ve Şemseddin Sâmî ele alınmıştır. Defterlerden bazıları ayrı bazıları ise bir arada basılmıştır. Bu çalışmanın konusu olan kitapta iki defter hâlinde Ahmed Midhat ve Rezaizade Ekrem arka arkaya yer almıştır.

Bu çalışmada dizinin ilk kitabının birinci defterinin yazı çevrimi verilip bir değerlendirme yapılacaktır. Elimizdeki baskıda, yazarın ifadesine göre defterde, sırasıyla Ahmed Midhat Efendi ve Ekrem Bey bölümleri (defterleri) yer almaktadır. Kitabın tab edeni (basanı) ve naşiri (yayımlayanı) Ohannes Ferid, Vatan Kütüphanesinin sahibidir. Elimizdeki baskı 1308 (1892) yılında Artin Asadoryan Şirket-i Mürettebiyesi (Babı Âli Caddesi numero 52)'nde basılmıştır. Kitabın başında yer alan Müellifin İfadesi (önsöz özelliğinde) kısmında yazar, kitapta ele alınacak sanatçıların bir (kıta) fotoğrafı ve el yazısı örneğine yer verileceğini söylemiş ve öyle uygulanmıştır. Bir sayfaya fotoğrafı karşısına üç satırlık el yazısı örneği ve imzası konulmuştur.

Kalın mukavva ciltli kitap, 10 cm en, 14 cm boyuyla küçük boyda basılmıştır. Müellifin İfadesi bölümü de dâhil olarak 83 sayfa olan kitabın her sayfasında 11 satır bulunmaktadır.

Müellifin İfadesi kısmında, Münif Paşa, Ekrem Bey, Sa'îd Bey, 'Abdülhak (4) Hâmit Bey, Şemseddin Sâmî Bey, Ebûzziya Tevfik Bey, Sezâî Bey adları sayıldıktan sonra ve saire diye devam edilmesi yazarın diziyi başka sanatçılarla sürdürme niyetinde olduğunu gösterir. Ancak bunu gerçekleştirememiş ve dizi Ahmed Midhat Efendi, Recâizâde Mahmud Ekrem, Cevdet Paşa ve Şemseddin Sâmî ile sınırlı kalmıştır. Bu kısımda dizinin yaşayan sanatçıları kapsayacağı da belirtilmiştir.

Alçak gönüllülük göstererek iktidarsızlığına bakmadan böyle bir eser yazma cesareti gösterdiğini söyleyen İsmail Hakkı, amacının II. Abdülhamit devrinde pek çok alanda ortaya çıkan ilerleme ve yeniliklerin maarif ve edebiyatta olumlu bir sonuç verdiğini, bu ilerlemeyi sağlayan bilge ve yazarların eserlerini tarafsızca değerlendirmek suretiyle devlet ve millete hizmet etmek olduğunu belirtir. Esere ilişkin değerlendirmelerindeki hatalarının tecrübesizliğine verilerek kınanmayacağını ümit ettiğini söyleyen İsmail Hakkı, eseri basan Vatan Kütüphanesi sahibi Ohannes Ferid Efendiye de teşekkür eder.

DEĞERLENDİRME

İsmail Hakkı, Ahmed Midhat'la ilgili incelemesine edebiyatın işlevini belirterek başlar. Edebiyat "tehzib-i ahlâka ve tenvîr-i efkâra" yani ahlâkı güzelleştirmeye ve düşünceleri aydınlatmaya, hizmet eder. Bunu en iyi yapan anlayış da Romantizm'dir. Bir ülkede romana ilginin artması, roman yazarlarının çoğalması, edep ve ahlâkın yükselmesinin kanıtıdır. Ahmet Midhat da bizde roman denilecek eserlerin olmadığı, roman okuyucusunun oluşmadığı, romanın ne olduğunun bilinmediği, öneminin işlevinin anlaşılması, Âşık Kerem, Âşık Garip gibi hikâyeler dışında örneklerin olmadığı bir dönemde hikâye ve roman yazarak Osmanlı edebiyatına katkıda bulunmuş muktadir bir yazardır. Bununla birlikte Ahmed Midhat'ın hikâye ve romanları eleştirilmiş ve yazar "adi bir romancı" gibi görülüp eleştirilmiş ve saygısızca davranılmıştır. Ahmed Midhat'ın üslup sahibi bir yazar olduğunu, bir okuyucu kitlesi oluşturduğunu düşünen İsmail Hakkı, belki de bu incelemeyle ona karşı yapılan haksızlıklara bir cevap vermek istemektedir.

İsmail Hakkı romanda üç ana öge üzerinde durur: 1. İbtida (commencement) 2. İntiha (denouement) 3. Süret-i tasvir ve tertip. İlk ikisinin Fransızcasını da verir. İbtida başlangıç, intihâ sonuç demektir.

Bu üç bölümden ya da ögeden en önemlisi “intiha”dır. Diğer kısımları ne kadar başarılı olursa olsun sonuç tatmin edici değilse yazar, okuyucuyu memnun edemez, onun gönlünü fethedemez, emekleri de bir yerde boşa gitmiş olur. Kötü başlayan bir eser iyi bitirse, tertip eksiklikleri olan eserlerin sonu başarılı olursa bu eksiklikler göze görünmeyebilir. Başlangıç ve son hangi durumlarda iyidir, başarılıdır konusunu bir kurala bağlamak kolay değilse de iyi ve güçlü yazarların başvurduğu yollar bir çözüm sunabilir diye düşünen İsmail Hakkı, bu yol ve usulleri beş madde olarak belirler ve örneklendirir:

1- Hikâye kahramanlarından birinin yahut olayların geçtiği yerin ayrıntılı olarak tasvir ve tanıtmı ile başlama. Victor Hugo ve Oktav Föviye böyle başlangıçlar yapmışlardır.

2- Hikâyenin ortasında ya da sonunda yer alması gereken olaylarla başlama. Böyle başlangıçlar için Ahmed Midhat'ın *Arnavudlar ve Solyotlar*, *Hayret* ve *Rikaldo* romanlarını örnek verir.

3- Bahar ve mehtap gibi doğal güzelliklerin şairce tasviriyle başlama. Bunun için özel bir ad vermez, ama şiir de yazan romancıların böyle başlangıçlar yaptığını söyler.

4- Doğrudan karşılıklı konuşma ile (diyalog, mükâleme) başlama. Bu yöntemi kullananlara Alber Delpi, Pol dö Kok ve Jul Vern örnek gösterilir.

5- Hikâye kahramanının itirafı ile başlama.

İsmail Hakkı romana başlama noktasında her yazarın kendine özgü yolları olsa da romanlar genel olarak yukardaki beş yöntemle başlar düşüncesindedir. Aykırı bir örnek olarak Zola'nın bir romanının gazete yazısıyla başlamasını gösterir.

Başlangıç ve bitişten sonra İsmail Hakkı konuyu suret-i tertib ve tahririne getirir. Bu madde, kurgu, yöntem, anlatım teknikleri ve yazımı kapsamaktadır. Bir roman hangi yöntemler ve tarzlar kullanılarak oluşturulur ve yazılır sorusunun yanıtı, jurnal, mektup ve olaya dayanma olarak verilir. Jurnal, mektup gibi parçaların bir araya getirilişi, birbiriyle ilgili olaylar birliğinin, dizisinin art arda eklenmesi suretiyle yazılan romanlar ve böyle yazan yazarlar bulunmaktadır. Oktav Föviye, jurnal; Russo, mektup ve Ahmed Midhat olaya dayanan romanlar yazmaktadır. Ahmed Midhat'tan *Hasan Mellâh*, *Çengi* ve *Hayret*'i anar, arkasına vesaireyi de ekler, ama bunun neyi kapsadığı belirsizdir. İsmail Hakkı söylediği her şeyin örneğini vermez. Oktav Föviye'den bir örnek göstermeyip ekser eseri böyle yazılmıştır der. İki yöntemden daha söz eder, biri şairane üslupla yazılan romanlar, ikincisi ise okurların görüş ve şehadetine başvuran romanlardır.

Ahmed Midhat ikinci sınıfa giren tarzda ve üslupta roman yazar sanatçı grubundandır. Yazar âdeta bir roman kişisi olur. Bu ikinci tarzı seçen yazarlar ve romanlardan örnekler verir. Aleksandr Duma'nın Polin'i ile Ahmet Midhat Efendi'nin *Müşahadat*, *Henüz On yedi Yaşında*, *Felâtn Bey'le Rakım Efendi* ve *Mihnetkeşan*'ı bu örnekler arasında anılır.

İsmail Hakkı başlangıç ve suret-i tahrirden sonra romanı sonlandırma, sonuç üzerinde durur. Yazarın romana bir karakter gibi dâhil olduğu anlayış ve akım ile anlattığı vakaya göre değişen sonlandırma biçimleri için bir maddeleştirme yapmanın mümkün olmadığını söyler. Sonlandırma işini bir sanat olarak görmekte ve sanat-i intihâ tamlamasını (terimini) kullanmaktadır. Sonlandırma yöntemleri sanatçının Realist ve İdealist olmasına göre değişmektedir. Oktav Föviye ve Mopasan'ın birer romanının sonunu karşılaştırır. Aldatan ve düşkün (kötü, ahlaksız) kadın kahramanların yer aldığı bu romanların sonu idealist olanda intiharken realist olanda anlayış ve kabullenmedir. Bu konuda yerli romanlardan *Sergüzeşt* ve *Muhsin Bey*'i örnek olarak seçer. Bu romanları realist bir sanatçı yazsaydı, Dilber'i intihar ettirmez, Muhsin'i öldürmezdi. İsmail Hakkı'ya göre bu son, vakayı daha iyi anlatan bir sondur. Romanlardaki olumsuz sonuçlar olumsuzluktan çok olumsuzlukların, kötülük ve yanlışların reddine yöneliktir. Ahmed Midhat, romandan uygar ve yararlı bir sonuç çıkmasını hedeflemektedir. Bu nedenle İsvift, Servantes ve Molyer, eserleriyle insanları sadece güldürmeyi amaçlamamışlar, yararlı bir sonuç da beklemiştirler. Aynı biçimde Ahmed Midhat da *Hasan Mellâh*, *Yeryüzünde Bir Melek* ve *Hayret* romanlarında tek işleri zulüm, düşmanlık ve can yakmak olan canilerin İlahi gücün âdil pençesine düşeceklerini göstermek istemiştir. Ahmed Midhat, *Hasan Mellâh* ve *Hüseyn Fellâh*'ta pek çok bilgiyi insanlığa ibret verecek olaylar içinde eriterek millette bir uyanış sağlamayı amaçlamış, pek çok meziyeti gerektiren bu zor işi başarmıştır.

Buraya kadar Ahmed Midhat'a övgüyle ve takdirle yaklaşan İsmail Hakkı, onun eserlerine eleştirel bir gözle bakıldığında bazı eksiklik ve kusurların görüldüğünü de söyler. Abartı, gariplik ve tesadüflerin fazlalığından kaynaklanan bu kusurların yazarın şanı zedelemeyeceği, mükemmelliğin kimseye nasip olmadığını ve söylenen kusurların Ahmed Midhat'ca da kabul edileceğini ileri sürer.

Ahmed Midhat'ın uzun hikâye ve romanlarında rastlanan abartılar, olağanüstülük olarak değerlendirilen durumların benzerlerinin Batı romanlarında da olduğunu, orada bunların eleştiri konusu yapılmadığını ya da tuhaf karşılanmadığını örneklerle anlatır. Bir Türk kadınının güç ve kuvvetine, beş altı kişiyi bertaraf etmesine

itiraz edenlere Fransızların tek başına bir orduya karşı çıkan Jan Dark'ını, İngilizlerin tek başına bir haydut çetesini dağıtan Elizabethlerini örnek gösterir. Güçlü kadına da Kırım Muharebesinde nam kazanan Kara Fatma'yı örnek göstererek onun hâlâ yaşadığını söyler.

İsmail Hakkı, romancıların gidip görmedikleri yerleri görmüş gibi yazmalarına yönelik eleştiriler de değinir. Jul Vern'in romanlarında bilinmeyen yerleri orada yaşamış gibi anlatması garip değilse Ahmed Midhat'ın da Amerika'yı anlatmasını garip karşılamamak gerekir. Her iki yazar da çeşitli kaynaklardan bu bilgileri alıp işlemişlerdir.

İsmail Hakkı'ya göre Ahmed Midhat'ın romanlarının olumlu bir özelliği de kahramanların her koşulda iffetlerini korumaları, saflık ve temizliklerini yitirmemeleridir. Bunun nedenlerinden biri sözü edilen kahramanların Arap ve İspanyol kökenli olmalarıdır. Bu kahramanlar, başka milletlerden olsa, örneğin Fransız, durum değişebilirdi. Bunun nedeni de Fransa'nın kültürü, ahlakı ve oradaki roman anlayışıdır. Ahmet Midhat ve Batılı romantikler daha ahlakçı olduklarından romanları idealize edilmişlerdir. Bu anlayışlar kahramanların davranışını ve romanların sonlarını belirler. Oysa o dönem için Fransa'da Romantizm devri kapanmış, Realizm gelişmiş hatta onu da gölgesi altına almıştır. Naturalizm ahlakçı davranmaz, sonuç da buna göre mutlaka farklı olurdu. Realizm ve Naturalizm insanın kötü ve rezil yanlarını ortaya sermektedir, ama insanlarda iyi yanlar ve özellikler sıfırlanmamıştır. İsmail Hakkı'ya göre bizim edebiyatımız romantik devri (Şatobriyan, Müse devrine eş, benzer bir devri) yaşamakta olduğundan romanlarımız ahlaki ve hayali yani romantiktir. Ahmed Midhat'ın romanları da bu özellikleri taşımaktadır. İsmail Hakkı da romantik devre ve roman anlayışına bağlıdır. Realizmin getirdiği "romanın gerçeği yansıtan bir ayna olduğu" görüşünü doğru bulmamaktadır. Realizmin vefa, sadakat, iffet, mertlik, fedakârlık gibi iyi özellikleri öldürdüğüne ve bunların okuyucunun ahlakını yaraladığına inanmaktadır. Ona göre roman ne surette yazılırsa yazılınsın bir gaye gütmeli, bir maksada hizmet etmelidir. Yoksa romandan maksat okuyucuyu eğlendirmek, ilgisini çekmek, şaşırtmak ve hayretini körüklemek değildir. Roman duyguları tanıtıp tahlil etmeye, arzuları açıklamaya, ortaya koymaya yarar. Romanlardan okuyucunun kişiliğini değiştirmesini beklemek doğru değildir, ancak okuyucunun düşüncesini değiştirebilir.

Ahmet Midhat, İsmail Hakkı'ya göre yarı realisttir. Halka roman okuma alışkanlığını kazandırmaya çalışmaktadır. Birdenbire realist olsa pek çok eleştiriye uğraması kaçınılmaz olurdu. Nitekim uğramıştır da. *Yeryüzünde Bir Melek* daha tefrika edilirken ağır

eleştirilere maruz kalmıştır. Eleştiriler eserden çok yazara yöneliktir. İsmail Hakkı, Vakit gazetesindeki bu eleştirilerin *Yeryüzünde Bir Melek* romanının kıymetini azaltmadığını tam tersine artırdığını düşünmektedir. Ona göre bu roman hem güzel hem millî hem de tam ahlakidir.

İsmail Hakkı, Ahmed Midhat'ın üslubu üzerinde de durur. O, şairce bir üslup yerine halkçı bir üslup kullanmıştır. Bunun nedeni de daha geniş kitlelere ulaşmak, roman okuyucusu yaratmak ve okuyucuyu eğitmek istemesidir. İsmail Hakkı'ya göre bu tercihi doğrudur. Şairce bir üslup kullansaydı okuyucusu da sınırlı kalacak, dar bir grup tarafından okunacak ve sevicecek, buna karşılık pek çok kişi hakikat ışığından mahrum kalacaktı.

Romanın işlevi ve romancının görevi halkı eğitmek ve aydınlatmaktır. Romancılar bu nedenle nitelikli okur çevresi oluşuncaya kadar “ciddî” romanlar yayımlamamışlardır. Çünkü okur romanlardan beklenen sonucu çıkaracak yeteneğe ulaşmamıştır. Böyle olunca romandan beklenen “tehzib-i ahlâk” ve “tadil-i efkâr” gerçekleşmez, okuyucu yanlış yollara sevk olunur. Ahmed Midhat bunu bildiği için halkın iffet ve ismetini korumak için moralizmin erdemli yolunu seçmiş ve kullanmıştır. Özetle moralist bir yazar olmuştur. Moralist yazarların kötü kahramanları cezaya uğrarken iyi kahramanları tüm engel ve zorluklara rağmen mertlik, çalışkanlık, fedakârlık, cesurluk ve dirençli olmak gibi meziyetlerini sonuna kadar korurlar. Ahmed Midhat da ilk eserlerinde moralist tutum gösterir. Daha sonra aşama aşama yarı realist ve naturalist eserler yazarak halka yol göstermiş ve nitelikli okurunu yaratmıştır. İsmail Hakkı bu söylediklerini Dominika, Sarpson, Hasan Mellâh ve Süleyman Musli ile örnekler. İlk ikisi olumsuz son ikisi olumlu kişilerdir.

İsmail Hakkı, şairce yani sanatkârane yazılmış eserlerle Ahmed Midhat tarzında, yani halk diliyle yazılmış eserleri karşılaştırıp hangisinin Türk halkına faydalı olacağını sorar ve cevaplar. Sezai Beyefendinin *Sergüzeşt*'ini edebî açıdan değerli bulup Sezai'yi takdir ettiğini söyleyen İsmail Hakkı, Ahmed Midhat'ın eserlerini halk için daha yararlı bulur. Kadınların daha çok rağbet ettiği *Sergüzeşt*'i salon kitabı olarak değerlendirir ve ahlakî düzeltmeyeceğini vurgular. Bunları söylemekle birlikte eserin övgüye değer yanlarını belirtmeyi ihmal etmez. *Sergüzeşt*'i âşıkça hayalleri, nazik tasavvurlarla nakışlı, latif anlatımlı, zarif üsluplu olması bakımından beğenir.

Çengi ve *Hüseyin Fellâh* romanlarından örneklerle Ahmed Midhat'ın insan duygularını çözümlene ve aktarmadaki başarısını ortaya koyar.

İsmail Hakkı asıl konusu olan Ahmed Midhat'tan uzaklaşarak 18. yüzyılda Alfred de Viny'iden Balzak'a Batı'da romanın gösterdiği gelişmeyi uzun uzun anlatır. Bunun birdenbire olmadığını Şatobriyan ve Madam İstepil'in bu yolda gayretlerinin unutulmayacağını söyler. Buradan Göte'ye geçerek onun Fransız edebiyatı hakkında bazı eleştirilerini dile getirir. Doğal olarak Romantik Göte, Fransız realizmini eleştirir. İsmail Hakkı da bu eleştirilere katılır. Ona göre Fransız edebiyatı avamın eline düşmüş, süreksiz, kolay başarı hırslı yazan romancıların eserleriyle dolmuştur.

İsmail Hakkı pek çok Fransız yazarı ve eserinden söz ederek kendi söyleyişle kısa bir Fransız edebiyatı tarihi çizdikten sonra sözü kendi edebiyatımıza ve tarihine getirir. İnşa ve kitabetimizin süslü ve zor anlaşılın dilinin zamanla değişip sadeleştiğini, ancak arzu edilen sadeliğin Ahmed Midhat ve birkaç sanatçıyla sınırlı kaldığını söyler. Dili, okumaya yeni başlayan çocuklara varıncaya kadar herkesçe anlaşılabilir hâle getiren Ahmed Midhat'ı kutlamak ve teşekkür etmek gerekir diyen İsmail Hakkı, Ahmed Midhat'ın romancılığı, dili ve üslûbu hakkında söyleyeceklerini tamamlamıştır. İncelemesini Ahmed Midhat'ın felsefesi ile sürdürür. 18 sayfa boyunca genel olarak felsefeden söz ettikten sonra sözü yeniden Ahmed Midhat'a getirir ve tüm Osmanlılar adına ona bir kez daha teşekkür eder.

Âlişanzâde İsmail Hakkı'nın bu çalışmasının bir yanı sıra Batı roman tarihini içerdiğini belirtmiştik. Âlişanzâde İsmail Hakkı'nın zihninde Batı roman tarihi hakkında bir çalışma yapmak ya da yazılarında bu konuya değinerek Türk kamuoyunu bu konuda bilgilendirme düşüncesi hep olmuştur. Bu kitabın yayımından iki yıl önce 1890'da Ahmed Midhat ve Nabizade Nazım arasında roman ve Ahmed Midhat'ın romanları konusunda bir tartışma çıkmış, Âlişanzâde İsmail Hakkı da bu tartışmaya dâhil olmuştu (Gökçek, 2012, s. 61-78). O tartışmada bir roman tarihi yazmak istediğini belirten İsmail Hakkı bu eseriyle bunu bir nebze kadar yapmış olur. Bunu yaparken asıl konu Türk romanı ve Ahmed Midhat'ın romancılığıdır. Âlişanzâde hem bu tartışmada hem incelediğimiz kitapta Ahmed Midhat'ı destekler ve onun romancılığını beğenir. Elbette tarafsız bir eleştirici olarak (Bu kendi iddiasıdır) Ahmed Midhat'ı eleştirdiği de olur. Onun romanlarındaki eksikler üzerinde de durur. Genellikle olumlu değerlendirmeler yapan İsmail Hakkı, Ahmed Midhat'ta kusur kabul edilen hususların Batı romanında da olduğunu örneklerle gösterir. Sonuç olarak hem bağımsız bir inceleme olması hem Batı romanının az bilindiği bir dönemde Türk okuyucusunu bilgilendirmesi açısından kitabı dikkate değerdir.

KAYNAKÇA

- Eldem, A. İ. H. (1912). *Ondördüncü asır Türk muharrirleri birinci defter Ahmed Midhat Efendi*. İstanbul: Artin Asadoryan Şirket-i Mürettebiye Matbaası.
- Gökçek, F. (2012). *Küllerinden doğan anka Ahmed Midhat Efendi üzerine yazılar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Okay, O. (1995). İsmail Hakkı Eldem. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 11, <https://islamansiklopedisi.org.tr/eldem-ismail-hakki> (Erişim tarihi: 13.12.2019).
- Uçman, A. (2001). A history of Ottoman poetry'nin yayımlanmamış VII. cildi. *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 9.
- Uçman, A. (2017). *Kendi kalemiyle Âlişanzâde İsmail Hakkı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

METİN

Mü'ellifin İfadesi (s.3)

İktidârsızlığımıza bakmayarak tahrîr ve teşkiline cesâret-yâb olduğum şu (On Dördüncü 'Asrın Türk Muharrirleri) nâmındaki kütübhânenin enzâr-ı tedkike 'arz ve takdim olunan birinci defterinde Ahmed Midhat Efendi'nin romanları ve âsâr-ı hikemiyeleri hakkında ba'zı mütâla'ât ve muhâkemât irâ'e olunduğu gibi bunu müte'âkib neşrolunacak diğer defterlerinde dahi Münif Paşa, Ekrem Bey, Sa'îd Bey, 'Abdülhak (4) Hâmit Bey, Şemseddin Sâmî Bey, Ebûzziya Tevfik Bey, Sezâyî Bey ve sâ'ire gibi e'âzım-ı üdebâımızdan ber-hayât olanların hemen kâffesinin âsârından bahsolunacak ve birincisinde olduğu misillü cümlesinin birer kıt'a fotoğrafleriyle hatt-ı destleri bulundurulacaktır.

Mü'ellif-i 'âcizin bundan maksad-ı ahkarânesi ise Cenâb-ı Hakk ömr-i şâhânelerini ezûn buyursun Pâdişâh-ı müşfikimiz Sultan 'Abdülhamîd Hân-ı Sâni Efendimiz Hazretlerinin (5) devr-i kemâlât-perverlerinde ez-her-cihet rû-nümâ olan terakkiyyât ve teceddüdâtın ma'ârif ve edebiyât cihetlerinde dahi iktitâf olunan âsâr ve semerâtını ve bu hâl-i terakkî-güsterânenin müsebbibi olan üdebâ-yı kirâm ve hükemâ-yı a'zâm hazerâtının mezziyyât-ı edebiyeye ve efkâr-ı ceyyide-i hikemiyelerini irâ'e ile bî-tarafâne muhâkeme ederek devlet ve millette 'âcizâne bir hizmet-i müftehire ibrâz eylemekten 'ibâret olduğundan münderecât-ı esere müteâllik hatâ'iyât, mü'ellifin tecrübesizliğine ve 'adem-i bidâ'asına bağlanıp (6) mu'âhezât-ı 'ayıb-cüyâneye kalkışılmayacağını ümid eder ve bu teşebbüsümün hayyiz-i

husûle çıkmasıyçün bez-i makderet ile irâ'e-i suhûlet iden Vatan
Kütübhânesi sâhibi Ohannes Ferîd Efendiye îfâ-yı teşekküre
müsâra'at eylerim

Ve min Allâhü't-tevfik.

Fi 25 Kânûn-ı Evvel sene 306.

İsmâ'il Hakkı

(7) Edebiyâtın tehzib-i ahlâka ve tenvîr-i efkâra en ziyâde hâdim olan kısmı “Romantizm” olduğu gibi bir memlekette roman kırâ'atine olan arzû ve hevesin tezâyüdü ile roman muharrirlerinin tekessürü de -çünkü romanlar terakkiyât-ı beşeriyyenin bir mikeyâsı makâmında olup cem'iyetçe husûle gelecek olan bi'l-cümle tahavvülât bunlarda da icrâ-yı te'sirât eylediğinden- o memleketin edeben va ahlâken müterakkî bulunduğuna en büyük bir delildir. Âsâr-ı edebîyye ve hikemiyelerini tedkik ve mütâla'a arzusunda bulunduğumuz Ahmed Midhat Efendi romancılığın yalnız ehemmiyeti değil, mâhiyeti bile neden 'ibâret olduğu bile bilinmediği ve daha vâzıhı, daha doğrusu 'Osmanlılar meyânında henüz(8) kırâ'at-ı matbû'ât mu'tâd dahi olmayarak şurada burada 'Âşık Keremlerden 'Âşık Gariblerden başka hiçbir şey okunmadığı ve okunacak şeyler de bulunmadığı bir zamânlarda bu yolda tahrîr-i âsâra ibtidâr idüp şu kadar ki muharrerâtının hüsn-i sûretle telakkî olunması için efkâr-ı 'umûmiyyenin birdenbire pek yabancı bulacağı romanlarla lüzûm-ı istinâsını derk ve fehm eylediklerinden evvel emirde birtakım hikâye sûretinde yazılmış âsâr neşretmeye başlamışlar ve bu esnâda dūçâr oldukları ta'rîzâta ve hatta kendilerine 'âdî bir romancı nazariyla bakıp 'adem-i ihtirâma cür'et edenlerin bî-edebâne tecâvüzâtına aslâ 'atf-ı nazar-ı ehemmiyet eylemeyip meslek-i müttehidelirini bir sûret-i gayûrânede ta'kîbe devâm ile bugün Türklerin nazarında edebîyyât-ı 'Osmâniye (9) şerefbahşa bir muharrir-i muktedir olmak üzere tanınmakta bulunmuştur.

Muharrir-i müşârün-ileyh tahrîr ettikleri hikâye ve romanlarda hemen 'ale's-seviye bir usûl-i tertîb ve tasvîr itihâz etmiş gibidir; bunun için eserlerine va'z-ı nâm itmeseler bile yine herkesin tanıyacağına şübhe yoktur.

Ma'lûmdur ki roman yazmak usûlü evvelâ bir san'at ibtidâ ile **Commencement** bir intihâ **Denouement** ten ve bir de sûret-i tasvîr ve tertîbden mürekkebirdir. Bir romanın esnâ-yı tertîbinde bu üç noktadan en evvel nazar-ı dikkate alınması lâzım olan intihâsıdır. Çünkü muharrir hayli müddet sarf-ı gayret ederek husûle getirdiği bir eseri güzelce itmâma muvaffak olmazsa ne kadar hüsn-i (10) sûrette

ibtidâ etmiş ve tertîb ve tasvîrine ne kadar bezl-i makderet eylemiş olursa olsun yine nazar-ı tedkîk-i kârîde bir hüküm-i muvâfık istihsâline muvaffak olamaz. Fakat san'at-ı ibtidâ böyle olmayıp bir tarz-ı dil-firîb ile başlamadığı hâlde bir eser gitgide ikmâl olunarak pezîrâ-yı hüsn-i hitâm olabileceği gibi usûl-i tertîbince birtakım nakîsa görülen bir eser sûret-i hasenede itmâm olunursa muhtevî bulunduğu nekâyis o derece sû-i te'sîri müstevcib olamaz. İbtidâ ve inhinânın en güzel sûretleri ne olduğuna dâ'ir bir kâ'ide-i mutlaka va'zî kâbil değilse de başlıca muktedir muharrirlerin bu yolda isti'mâl eyledikleri usûle göre mümkün mertebe suver-i âfiyede cem' olunabilir: (11)

1- Eşhâs-ı hikâyeden birinin veyâhüd vak'anın güzêrân eylediği mahallin rûhu müte'azzib edecek derecede tafsîlât i'tâsiyla tavsîf ve ta'rîfidir ki bu usûl Victor Hugo, Oktav Föviye ve (Hanri Dupen) gibi mehere-i mü'ellifnin ihtiyâr eyledikleri tarz-ı tahrîrdir. Meselâ Sefiller'in mukaddemesinde asıl hikâyeye pek az münâsebeti olan ma'hûd papasın ahvâl ve 'âdâtını irâ'e için hasrolunan bunca sahîfelerin, (Mösyö Dukamur)un veyâhüd Küçük Kontes'teki açığı muhâveresinin ve (Hanri Dupen)in âsârından olan (Pek Dil-ber Trop Belle)in mukaddemesinin ne derecelerde müz'îç ve ne derecelerde kasvet-efzâ olduğunu okuyanlar elbette teslim ederler.

Hâlbuki (Trop Belle) i li-eclî't-takdîr (12) Oktav Föviye göndermiş olduğu bir mektûbda "Benim yazdığım romanları ba'zı kimseler cân sıkacak derecede tavsîfâtı hâvî olduğundan bahisle zemm etmek isterler, lâkin eşhâsî kârî'in nazarında lâykıyla tanıtmadan yazılan romanlardan ne lezzet alınır bilemem" demiştir.

2- Hikâyenin vasatına doğru veyâhüd en nihâyetinde mühim bir mevki'i işgâl etmesi lâzım gelen vak'anın birdendire garâbet ve ta'accübü mücib olacak sûrette mukaddeme makâmında tahrîr edilmesidir. Ekser romanlarda bu usûle tesâdüf olunduğu gibi Midhat Efendi dahi meselâ (Arnavudlar ve Solyotlar) ve (Hayret) ve bâhusus "Rikalda" gibi romanlarda bu sûreti iltizâm buyurmuşlardır. (13)

3- Bahârın bir güzel gününü veyâhüd bir mehtâb gecesi gibi bedâyi-i tabî'iyeden birini tasvîr ile bir sûret-i şâ'irâne ibtidâ eder bunlar ekseriyâ üdebâ ve şu'âra tarafından tahrîr olunan romanlardır.

4- Birdendire bir mükâleme tarzında başlar (Alber Delpi) ile (Pol dö Kokun) ve (Jül Vernin) bu yolda yazılmış birçok eserleri vardır.

5- Hikâyenin kahrâman-ı vak'a tarafından i'tirâf sûretiyle nakledilmesiyledir.

Ve'l-hâsil her mü'ellifin bu bâbda kendisine mahsûs bir meslek ve mişvârî var ise de ekseriyâ bir romana ibtidâ san'ati bunlardan

'ibârettir. Ma'a-mâfih sûver-i mer'iyeden mâ'adâ bir suretle de roman tahriri mümkün olup farazâ Zola'nın bir romanı (14) bunların hepsine muhâlif olarak bir gazete bendiyle ibtidâ eder.

Sûret-i tertib ve tahrîre gelince: Ya jurnal tarzında muharrer bulunur. Oktav Föviye'nin ekserî âsârı bu yolda yazılmıştır. Ya mektûb sûretinde yazılır. Jan Jack Russo'nun Novel Eloiz'i ile Ludvig Halevi'nin ba'zı romanları gibi. Ya her bâbın vakâyi'i yekdiğerini müttehim olmak üzere tertib olunur. Midhat Efendinin Hasan Mellâh, Çengi, Hayret ve sair romanları bu yoldadır. Veya bir üslûb-ı şâ'irâne ile tahrîr olunur, veyâhûd esnâ-yı tahrîrde kârieleri de istîşhâd ve re'ylelerini istifsâr ederek yazılır. İşte asıl Midhat Efendi'nin tercih ettikleri usûl de budur ki bâ-husûs 'avâm için suhulet-i tefehümü (15) müstevcib olduğu cihetle bizim gibi 'ulûm ve ma'ârifin daha hadd-i kemâline muvâsalat edemediği mahallerde isti'mâlından diğere usûllerden ziyâde fâ'ide husûle gelir.

Ve'l-hâsıl mü'ellif de eşhâs-ı vak'a dâhilinde bulunur. Meselâ La Dam O Kamelya ve Aleksandır Duma'nın (Polin) nâmındaki romanları bu sûretle muharrerdiler. Ahmed Midhat Efendi'nin neticesine kemâl-i şiddetle muntazır bulunduğumuz "Müşâhedât" nâmındaki romanı ile (Henüz On yedi Yaşında) ve (Felatun Efendi ile Râkım Efendi) hikâyesi ve Letâ'if-i Rivâyât meyânında "Mihnetkeşân" hep bu yolda yazılmış. ya'ni muhterem muharririn kendi başından geçen birer sergüzeşti yazarcasına kaleme alınmıştır. (16)

Romanlarda bir de san'at-i intihâ vardır ki her mü'ellifin tasvîr ettiği vak'aya ve mü'ellifin sâlik bulunduğu meslek-i edebe göre tahavvül eylediği cihetle burada diğere misillü birkaç sûretini 'arz etmek kâbil değildir. Meselâ intihâ san'ati muharririn Realist veya İdealist olmasına göre tebeddül eder. Oktav Föviye (Bir San'atkârın Nâmûsu) Honneur d'artiste diye yazdığı romanında san'atkâra karısı tarafından iğfâl edildiği için intihâr ettiriyor da Realist olan (Guy Dö Mopasan) Piyere Jan (Pierre et Jeanne) nâmındaki romanında, vâlidesinin hayâtını bildiği hâlde, oğluna cürmünü 'afv ettiriyor, zevcini de bundan haberdâr etmiyor; diğere veled-i nâ-meşrû'u da yine birâder makamında tanııyor. Hâlbuki vâlidesinin (17) cürüm ve kabâhati oğlunca meşhûd iken bir güne fâci'aya meydân verilmemesi ba'zı idealist muharrirler tarafından düçâr-ı mu'âheze olursa da bu vak'a ahvâl-i hayâtın bir timsâli hükmünde olup esnâ-yı hayâtta ise güzereân eden her bir vak'anın bir sûret-i feci'ada netice-pezir olması bir kâ'ide hükmünde değildir.

Kezâ bir romanın hengâm-ı hitâmında mutâli'i ziyâdesiyle mûte'essir etmek san'ati -ki romancılar 'inde pek kıymetdârdır-

romancının dehâ ve zekâsına göre tahavvül eder. Meselâ mezâyâsına vâkıf olmadan birçok kimsenin hedef-i i'tirâzâtı olmuş olan Sezâyî Beyin Sergüzeşt nâmındaki romanlarının hâtimesi ne kadar san'atlı ise Muhsin Bey'in nihâyetinde dahi o kadar ibrâz-ı san'at ve mahâret olunmuştur. Hâlbuki (18) Sergüzeşti veyâhûd Muhsin'i bir Realist muharrir yazsaydı Dilber'e intihâr ettirmez ve Muhsin'i de öldürmezdi. Ve bu sûretle ihtimâl ki vak'ayı daha doğru tasvîr etmiş olurdu.

Ahmed Midhat Efendi'nin kâri'i en ziyâde meclûb ve dildâde eden bir fazîleti eserlerinin hemân kâffesinde – Romandan asıl maksûd olan- menfa'at-i temeddünüyenin tamâmıyla cilve-ger olmasıdır. Çünkü her bir eserin tahririnden mü'ellifince bir maksad gözetilmesi tabî'îdir. Victor Hügo o kadar sarf-ı mes'â'i ederek vücûda getirdiği (Sefilleri)ni yalnız bir papasın hâlini, bir âlüftenin fuhşunu, bir haydûdun islâh-ı hâl etmesini irâ'e etmek için tahrîr etmediği gibi (Flodke) yi de yalnız bir câninin sûret-i katlini hikâye etmek için yazmadığı âşikârdır. (19)

İsvift (Guliver Guliwer) nâmındaki romanını Servantes (Don Kişot'unu) Molyer komedilerini herkesi güldürüp eğlendirmek için mi tahrîr etmişlerdir?

Zola, Feydo (Feydeau), Flober (Flobert) gibi muktedir muharrirler romanlarında gösterdikleri fuhşiyâtı okuyanların ta'n ve teşnî'ine dûçâr olmak için mi yazmaktadırlar! Bunların kimi, hakîr ve sefil görülen bir mahlûku muhtâc-ı himâye bir ma'sûm göstermek... Kimi, münâsebet-i beşerîyye perdesi altında ne kadar çirkin çirkin ef'âl ikâ olunduğunu... ve kimi de cem'iyyet-i beşerîyyede bâ-husûs köylerde ziyâdesiyle hüküm-fermâ olan fuhş ve nâmûssuzluğun onlarca fakr u zarûret ve ihtiyâcdan neş'et eylediğini ve cem'iyyet-i kibârda Fi'l-i mezmûm-ı mezkûrun (20) 'âdet hükmünü alması ise birçok zarîf ve şık mösyölerin bi-çâre ve za'îf olan kadınları ihâtâ edip sabâhat-i vehiyyelerinden zekâvet-i fitriyyelerinden, istifâde ile hiç ârâm vermeksizin birtakım etvâr-ı 'âşikâne, enzâr-ı müştâkâne 'atfelemelerinden ileri geldiğini irâ'e ile celb-i dikkat ve sâ'i-yi intibâh ve basîret olmak maksad-ı insâniyyet-perverânesiyledir.

İşte Midhat Efendi dahi her bir romanında bu fikr-i hakîmâneyi dâ'imâ der-pîş-i mütâla'a ederek meselâ terceme ettikleri romanları "Gabriyel'in Günâhı" veyâhûd "La Dam O Kamelya" gibi her biri kadın ve her biri erkek için mûcib-i intibâh birtakım hikemiyyâtı ve 'ibret-âmiz vukû'âtı hâvî olan âsar içinden intihâb etmiş ve kendi zâde-i tab'ları (21) olan Hasan Mellâh, Yeryüzünde Bir Melek ve Hayret gibi romanlarında ise, her harekâtında kâr ve 'amelî zulm ve ta'addî ve cân yakmak olan birtakım erbâb-ı cinâyetin en nihâyet

pençe-i 'adâletinde intikâm-ı İlâhiye dūçâr olduklarını göstermeye, gayret etmişlerdir.

Hasan Mellâh hakikaten 'umûm 'Osmanlıların mü'ellifine tahsin-h'ân edecek derecede mükemmel bir eserdir. Vâkı'â ba'zı mu'âhizin-i gümrâh, 'acabâ Hasan Mellâh veyâhûd Midhat Efendi'nin ey kârî' ve ey kârî'in hitâblarıyla mâlî olan sâ'ir romanları ne gibi bir meziyyet ve ehemmiyyeti hâ'izdir gibi mu'âhezât-fürûşlukta bulunurlarsa da şurasını beyân ederiz ki, kendi maksad ve arzuları vechile on sekiz yaşında bir çocuğun on dört yaşındaki bir kıza nasıl 'ilân-ı 'aşk ittiğini, ve ötüşen kuşların veyâ reng-i âsümânın bilmem neye (22) tasvir etmek sûretiyle yazılan bir eser, latîf olmakla berâber bu misillü muharrerâtın husûle getirdikleri te'sirât ânî olup ba'de'l-mütâla'a belki teşvîş-i ezhâna ve tağlît-i efkâra bâ'is olurlar.. Bundan kat'-ı nazar bunların tahrîri de o kadar kudret ve isti'dâda tevakkuf etmeyerek meşâhîr-i üdebânın âsâr-ı mergûbelerini biraz dikkatlice mütâla'a ile husûle gelebilir bir meziyyettir. Hâlbuki Hasan Mellâh veyâ Hüseyin Fellâh gibi bir roman tahrîr edebilmek gerek Mısır gerek İspanya târîhini... Cezâyir ahâlîsinin âdât ve ahlâk-ı kadîmesini... bir romancının mâlik olduğu nüfûz-ı nazarla ki -En meşkûk nikât-ı muzlîmeye bile duhûl edebilir- tedkîk ve mü tâla'a etmeye ve ba'dehu insâniyyete 'ibret-bahş olacak birtakım vakâyi' ile mezcederek enzâr-ı (23) intibâh-ı millete vaz' eylemek gibi herkesin ihtihâm edemeyeceği bir mesâ'i-yi müşkûle, bir fitrat ve cibilliyeyi edebiyeye mâlik bulunmağa vâ-bestedir.

Vâkı'a Midhat Efendi'nin romanları büsbütün hatâdan nekâyisden âzâde değildir. Meselâ sokak ortasında pencereler arasında kurulan 'aşk köprüsünün veyâhûd Piyetro gibi bir korsana isnâd olunan efkâr ve hikemiyyenin biraz mübâlağalica görünmesi ve kezâ yekdiğerinden bir bağçe ile faslonmuş iki oda beynine merbût bir telefon hattı vâsıtasıyla- Çünkü 'âlet-i mezkûre iki ucu iki kulağa mevsûl olduğu hâlde bile gür sesleri gâyet yavaş nakleyediğinden- iki 'âşığım te'âtî eylediği sadâ-yı bûs ve dehânın bâ-husûs telefonun bir ucu odanın (24) dîvârına merbût olduğu hâlde dahi gûş ve istimâ'ı imkânına biraz ifrât edilmiş olması inkâr olunamaz. Âsâr-ı mezkûre kuvvetli ihtimâmlı bir nazar-ı intikâd ile tedkîk olunur ise bunlardan mücib-i istib'âd ve istiğrâb hâller dahi görülmez değildir. Fakat bu misillü hatâ'ıyyâtın bir mü'ellifin şânına îrâs-ı nakîsa edemeyeceği âşikârdır. Kusrudan hatâdan bi'l-küllîye masûniyyet kime müyesser olmuştur ki Midhat Efendi'ye de müyesser olsun?... En mükemmel romanlarda ba'zı tesâdüfâtın istimdâda mecbûr olan muharrirlere sorulsa tesâdüfât-ı mezkûrenin hakikaten müsteb'id olduğunu kendileri de i'tirâf edecekleri gibi Ahmed Midhat Efendi dahi âsârı meyânındaki

bu misillü nekâyisi i'tirâf edebilecek kadar az insâf göstermekte mu'âne ve mükâbere edemez... (25)

Âlâyın kraliçesine 'ilâve buyurdıkları zeylin mütâla'asından müfhehim olur ki Ahmed Midhat Efendi roman yazmak hususunda, Avrupa üdebâsı arasında bir şöhret-i edebiyeye-i fevka'l-âdeye mâlik olan mü'ellif-i kitâb kadar ve belki daha ziyâde iktidâra mâliktirler. Çünkü gereği gibi plânı kurulmuş bir romanı tahrîr eden mü'ellif istediği sûrette sevk-i hâmede muhtâr olabiliyorsa da hemen nısfına karîb gibi bir yerden başlayan muharrirde o kadar serbestî-yi kalem mümkün olamaz.

Başka kurduğu plân üzerine bir kat daha binâ çıkarmak ve o binâyı verdiği şive-i mahsûsa esâs plâna asla mugâyir düşmediği hâlde netâyîc-i bil-küllîye başkalaşmak olur olmaza cür'etle göze aldırılacak işlerden midir?... Bunda muharrir kendisini div âyinesinde (26) görececek olursa bil-âhire 'adem-i muvaffakiyyetle nedâmetin de esfel-i derekâtına düşeceği havfini unutmamalıdır. Ahmed Midhat Efendinin bu cür'etle derece-i muvaffakiyyetini pek müdekkikâne ve mukaddirâne bir nazarla tedkik olunmalıdır.

Kezâ Fransızlar beyninde pek ziyâde şöhret kazanan tefrikanüvislerden Ksavie dö Montepiye'nin en meşhûr eserlerinden biri olan (Simon e Mari)ye nazîre kılıklı yazdıkları (Haydut Montari)nin gerek entrikçe ve gerek garâbet-i vak'a cihetiyle o koca romana fâ'ik olduğunu kim inkâr eder?... Hele Simon e Mari'de muharriri başı sıkıldıkça tesâdüfât-ı müsteb'ideye ilticâ eylediği hâlde Montari'de bu yolda hiçbir tesâdüfe rast gelinir mi?... Ahmed Midhat Efendi'de bu tanzîr merâkî (27) pek ziyâde'dir. Hasan Mellâh'ı da Monte Kristo'yu tanzîr için yazdıklarını mukaddemesinde tasrîh etmişlerdir. Fakat âsârının târîh-i intişârlarına ve mâhiyyetlerine dikkat olunursa anlaşılır ki her ne zamân bir ecnebî romanı tercüme etmişler ise anı ta'kîb eden kendi romanlarında mutlaka fikr-i tanzîr ve müsâbakaya meclûb olmuşlardır.

Ahmed Midhat Efendinin âsârı meyânında ba'zı hakâyık da vardır ki bâdî-yi emirde hayâl hem de pek mübâlağa edilmiş hayâl gibi görünerek şâyân-ı i'tirâzdır zannolunur. Farazâ 'Acem 'Alî Bey'in naklonunan kuvvet ve kudretine i'tirâz olunmak istenilirse, buna karşı denilir ki Fransızların bir orduya karşı gelen Jan Darklarına, İngilizlerin yalnız başına bir haydûd çetesini def ve perişân eden Elizabetlerine (28) i'timâd olduğu hâlde bir Türk karısının beş altı kişiyi ihâfe eylemesi ihtimâli neden mefkûd olsun?. Veyâhûd bir kadının erkek libâsını iktisâ ile sokakta gezebilmesi o kadar muhayyirü'l-'ukûl müdür?... Kırım muhârebesinde nâm u şân kazanan Kara Fâtıma ferâmûş edildi mi? Hâlbuki 'Acem 'Alî Bey'deki kuvvet

ve şecâ'ate mâddeten mâlik olan kadının eylevm pek ihtiyâr bulunduğu hâlde ber-hayât bulunduğu da işitilmiştir. Frenklerin her yazdığını tahsîn ederek ve meselâ Jul Vern'i mütâla'a ederken mü'ellifin gerek Amerika ve gerek Afrika ve Çin Kıt'aları gibi her biri en meşhûr seyyâhlarca bile lâyıkıyla ma'lûm olmayan kıta'ât hakkında karış karış i'tâ-yı ma'lûmât eylesesini ve oraların hayvânâtından, yerlilerinin ahlâk ve 'âdâtından (29) 'âdetâ mahâll-i mezkûrede bir müddet ikâmet etmişçesine i'tâ-yı ma'lûmât eylesesini pek büyük ehemmiyetle telakkî edip alkışladığımız hâlde Midhat Efendinin Amerika ormanları arasında yaşayan ve Jül Vern'de bile daha tesâdüf olunmayan vahşi kızıl gönlerin en ehemmiyetsiz 'âdâtına varıncaya kadar i'tâ-yı ma'lûmât eylesesini bir nazar-ı bî-kaydâne ile telakkî etmeli miyiz?

Ma'lûmât-ı mezkûre eski seyâhat-nâmeler, eski coğrafyalar ile hükûmât-ı müctemi'a-i Amerika'nın târih-i terakkiyyât ve tevsî'âtından iktibâs olunmuşlardır. San'at-i tahrîre vâkif olanlara ihtâra bile hâcet yoktur ki o eserde muharririn yigirmi sahîfeye derc eylediği ma'lûmâtı cem' için ol mikdâr cild okuması lâzım gelir. Ma'lûmât-ı mezkûre cümleten hâfizada müctemi' ve müheybâ bulunabilir mi?... (30)

Akvâm-ı İslamiye'den olduklarıçün Frenk târihlerinde dahi tesâdüf olunması nâ-mümkün olan Mısır Kölemenlerinin ve Cezâyir Dâyîlerinin; Hind Brahmalarının ahvâl-i garîbe ve vukû'ât-ı 'acibelerine dâ'ir ma'lûmât-ı lâzimiyi i'tâ etmek dahi bu kabîldendir. Bunları tedkîk ve tahrîr ile meh-tâba karşı pencereyi sürüp kâ'inâtı temâşâdan iktisâb ettiği lezzeti bir sûret-i şâ'irânedede yazmak beyninde fark vardır, bu farkın derecesini bihakkın takdîr için biraz te'emmül zahmetine katlanmalıdır.

Ahmed Midhat Efendinin romanlarında tesâdüf olunan bir mezîyyet-i ahlâkiyye eşhâs-ı vakâyi'in hemen kâffesine 'iffet ve 'ismetlerini, muhayyirü'l-'ukûl bir sûrette muhâfaza ettirmeleridir. Cüzella'nın Alfons ile birçok zamân beraber bulunduğu (31) hâlde 'iffetini muhâfaza etmesi, Vapurun kamarasında kolları arasında uzanan perî-tal'at bir kızı her bir cihetle temellük etmişken yalnız bir ricâyâ mebnî fikr-i tasalluttan ferâgat etmesi Hasan Mellâh için bir fazîlet değil midir?.

Lâkin o fazîlete lâyık görmek için intihâb olunacak zâtların İspanyol ve Arap milletlerinden intihâbında bir nazar-ı dikkat vardır. Cüzella bir Paris kızı olsa Hasan Mellâh dahi bu 'asrın şıklarından birisi bulunsa idi bu fazîlet kendileri için müsteb'idât-ı fevka'l-âdeden görüldü idi. Hatta kahramânların birisi İspanyol ve diğeri 'Arap olduğu ve onlar için bu sûret-i nâmûs-perveri hâlâ dahi fezâ'il-i

ahlâkiyyelerinden bulunduğu hâlde bile yazan muharrir zamânımız (32) Realistlerinden veyâ Naturalistlerinden olmuş olsaydı tabî'idir ki böyle tasavvur etmeyip gerek Hasan Mellâh'a kızın ricâlarına ihâlâ-i nazar ettirmez ve gerekse kıza kendini bırakmasıçün Hasan Mellâh'a o kadar ricâ ettirmezdî ve ihtimâl ki o hâlde daha doğru bir hakikat yazmış olurdu. Şu kadar ki romandan maksad-ı aslî bu olmayıp mâdâm ki romanları tehzîb-i ahlâka hâdim bir vasıta-i nâfi'a hükmünde telakkî ediyoruz, o hâlde ecnâs ve envâ'ı arasında ahlâkî romanları diğerlerine tercih etmeliğimiz iktizâ eder zâten Fransızlarda dahi mukaddemen ahlâkî romanlar ve mu'ahharen İdealist romanlar sırasıyla nazar-ı ehemmiyyete alındığı hâlde gitgide Naturalizm mesleği hepsini gölge altında bırakmağa başlamıştır. (33)

Meselâ mukaddemleri Şatobriyanlar, Alfre dö Museler, Lamartinler, Viktor Hugolar roman yazdıkları vakit en evvel nazar-ı dikkate aldıkları nokta-i mühimme ahlâk olurdu lâkin bu usûl gitgide tebeddül edip nihâyet şimdiki gibi Realistlere mevki'ini terk etmeye mecbûr olmuşdur. Fakat şöyle bir su'âl vârid olursa 'acabâ ne cevâb verilecektir:

Tabî'î ve hakîkî denilen romanlar mutlaka rezâ'il ve denâ'et-i beşeriyyeyi mi irâ'e etmelidir? 'Ulûv-i cenâb, nâmûs, merdlik, fedâkârlık gibi hasâ'is-i civânmerdî hiç tabî'at-i beşeriyyede yok mudur ki bunlar üzerine binâ-yı hikmet edenler hayâl ile ithâm olunuyorlar? 'Acabâ kendilerinde 'ulûv-i ahlâk kalmayanların kimsede de kalmamış olduğuna zehâbları doğru olabilir mi?

(Latîfe) herifin birisi sağır olmuş da (34) "Bir zamânın koyunları me! diye bağırıyorlar idi şimdiki ise yalnız ağızlarını açıyorlar diye şikâyet eder imiş" hakikat 'acabâ onun dediği gibi midir?

Bizim edebiyât-ı hâzırımız dahi Fransa'daki Şatobriyan ve Alfre dö Muse zamânlarına müşâbih olduğundan ahlâkî ve hayâlî romanlar tabî'î romanlara tercih olunmaktadır.

Romanlar zâten cem'iyetin tahavvülâtına tâbi' olup cem'iyetçe vukû' bulan terakkıyyât ne kadar mütehavvil olursa onlarda da o derece tebeddülât müşâhede olunur. Meselâ kurûn-ı vüstâ veyâhûd 17. 'asırda yazılan romanların hemân kâffesi yekdiğerine benzedikleri ve hâvî oldukları vakâyi' ve mâcerâ cihetiyle... hemân kâmilen yekdiğerininin müşâbihî (35) buldukları hâlde mu'ahharen efkâr-ı cem'iyetin birçok kısma inksâm etmesi üzerine onlar da birbirine benzememeğe başlamıştır.

Meselâ mukaddemen yazılan meşhûr romanlardan (Kandid) Candide'i veyâ (Novel Eloiz) ile (Pol ve Virjini)'yi mütâlâ'a ederken

hemen kâffesinden'aynı lezzet iktisâb olunduğu hâlde mu'ahharan (Atala) Atala'dan i'tibâren (Paris Esrâr)ının neşrine kadar mürûr eden elli sene zarfında tab' ve temsil olunan veyâhûd bu kadar zamân zarfında değil yalnız 15 sene sonra ser-zede-i zuhûr olan romanlar nazar-ı mütâla'aya alınsa gerek esâs ve gerek şekil cihetiyle aralarında ne kadar büyük farklar mevcûd olduğu görölmür. Bunlardan kimi müstehziyâne, kimisi pesimist, ba'zısı (36) demokratları ba'zısı aristokratları mültezimâne ve'l-hâsıl bir kısmı nâzikâne, diğerleri 'âmîyâne bir sûrette muharrerdirler.

Şu kadar ki bu vechile her bir şekli alabilen romanın efkâr-ı 'umûmiyye üzerindeki te'siri tiyatrodan daha ziyâdedir; Şâ'irâne usûl-i tahrîrin, 'âşikâne tahayyülâtın romancılık san'atinde onda dokuz nisbetinde ehemmiyeti olmadığı gibi bir sürü vakâyi'i sırasıyla yazarak dâ'imâ arzû-yı tecessüsü hâl-i bidârîde bulundurmaklığın da bir fâ'ide ve meziyyeti yoktur.

Romanda asıl matlûb ve mültezem olan mâdde heves ve meyl-i insânîyi tedkik ve ta'mik ile âlâm ve ekdâr ve neş'e ve meserret-i nefsânîyyeyi lâyıkı vechiyle tasvîr etmektir. Romanda bir bahâr gecesi (37) veyâhûd bir kızın sabâhat-i endâmını ta'rîf yerine o kızın eşgâl-i suveriyyesine istinâden âmâl-i kalbiyyesini, efkâr ve temâyülâtını irâ'e etmek ve kendisinde perveriş-yâb-ı kemâl olabilecek isti'dâd ve kâbiliyyeti taharrî ettirmek elbette daha nâfi'dir.

Romanların şimdiki aldığı tarz ve sûret üzerine artık anlara cem'iyyet-i beşeriyyenin bir mir'ât-i hakikiyyesi i'tâ ve itlâkı doğru olamaz. Çünkü bir vakitler romanların bu sûretle tesmiyesi doğru olabilir idiye de şimdi cem'iyyet-i beşeriyye romanlarda musavver olan eşhâsa göre tebeddül ve iktisâb-ı meslek etmek üzeredir. Yeni usûlde muharrir romanlarda gösterilen ba'zı hâlât-ı fevka'l-âdeyi ciddiyetle telakkî ederek, daha (38) doğrusu o sûrette telakkîde kendilerince bir fâ'ide görenek ona ittîbâ hareket eden birçok eşhâs, meselâ cem'iyyet-i kibâra mensûb kocalı bir kadına (kur) yapıp onu iğfâl etmek ve sonra kadının zevcini de katl ile ona büsbütün temellük etmek gibi birtakım denâ'eti musavver bir roman kahramânına taklîd-i hareket eylemekte kendilerince şâyân-ı tekdîr bir hareket görmedikten mâ'ada belki iftihâra bile cür'et ediyorlar ve yalnız te'essûf ettikleri şey nümûne-i imtisâlleri derecesine vâsıl olmadıklarından 'ibâret kalıyor.

Bugün Avrupa'da romanlar -Bu ta'bîre tabî'i biz dâhil olamayız- öyle bir şekil kesbetmişdir ki onlarda vefâ ve sadâkatden bahsetmek herkesin istihzâsına dâ'ir olmak tehlikesini (39) dâ'îdir., ciddî bir heves irâ'e etmek en acı hiciviyâta hedef olmaklığı mü'eddîdir, hatta mazhar-ı tahsîn ve sitâyiş olmak için en hayır-h'âh en faziletli bir

muharrir bile böyle fesâd-ı ahlâkî bâdî roman yazarak nâmını teşhîr ediyor.. Bu harekâtı taklîd edenler şâyân-ı dîh ve istihzâ olmakla berâber merhamete de şâyestedirler, çünkü iddi'â-yı temeddüh ile nihâyet bir gün gelir ki mukallidîn hakîkaten fazîlet-i ahlâkiyyesi fenâ hâlde rahne-dâr olmuş bulunur. Daha yakın vakte kadar romanlar yalnız bir hikâye tahrîr etmek maksadıyla yazılır ve yazdıklarından ne kasdettikleri mü'elliflerine su'âl olursa hatta böyle bir talebin vârid olmasına bile ta'accüb edilirdi. Bir roman ne sûretle muharrir bulunursa bulunsun mutlaka bir maksad ve gâyeye hâvi olmalıdır. (40)

Romancı en emîn bir yola sâlik olmasa bile hiç olmazsa tesâdüfî olarak da yürümemelidir. Zîrâ romandan maksad kârî'ni eğlendirmek, garâbet ve ta'accüblerini mücib olmak değildir.

Romanda bu usûl ya'ni tasvîr-i hissiyât ve teşrîh-i hevesât yerine garîb garîb vak'alar irâ'esine devâm olundukça, cem'iyyetçe anlardan maksûd olan hidemât-ı nâfi'a-ı ahlâkiyyenin vücûda gelmesi mutasavver değildir. Bir de tecrübe ile müsbetdir ki mesâ'il-i hikemiyye ve temeddüniyye başlıca müzâkerât ve muhâberât-ı husûsiyyeye muhtâc olup roman derûnundaki hayâlâta hiç bir vakit tâbi' olamaz. Roman vâsıtasıyla bu gibi mesâ'ilin bir sûret-i kat'iyyede halli asla kabûl olunur tahakkümlerden değildir.

Şu kadar ki roman en büyük mesâ'ile kadar fakat (41) yalnız müdâhale sûretiyle karışabilir. Zîrâ romandan asıl maksûd ve mültezem olan efkâr-ı kârî'ni tebdîl etmek olup yoksa bi'z-zât eşhâsı tebdîl değildir.

Romanlarında Ahmed Midhat Efendinin demi Realisme mesleğini ihtiyâr ve iltizâm etmeleri zamânımızın gördüğü lüzûm-ı hakîkî üzerindedir çünkü Midhat Efendi yazdığı romanlarda ibtidâ-yı emirde bir müddet efkâr-ı 'umûmiyyeyi roman kırâ'atine kesb-i i'tiyâd ettirmek için uğraşmıştır.

Târîh-i intişârları sırasıyla mütâla'a olunur ise müşârûn-ileyh evvelâ yazdıkları âsârın birtakım vakâyi' ile mâlî olduğu görülür. Şu kadar ki bu yolda ibtidâları da kendilerinin san'at ve mahâretine bir büyük delîl olup çünkü birdenbire şimdiki ihtiyâr buyurdıkları mesleği istimâl etmiş (42) olsalardı o zamân büsbütün kendilerini dūçâr-ı yes edecek sûrette ta'rîzâta, mu'âhezâta hedef olmaları ihtimâlî vârid olurdu.

Sanki olmadı mı? Yeryüzünde Bir Melek daha bitmeksizin henüz gazeteye derc olunurken bir hey'et-i intikâdiyye tarafından mu'âhezeye başlandı. Hem de ne mu'âheze! Yazanlar bugün okusalar mutlaka yüzleri kızarır. Hücûmları esere değil mü'essire idi.

Muharririn zâtını şütüm-ı galizeye düçâr eyliyor idi. “Âlem-i tahrîrden vücûdunu kaldıracamız” diye ‘alenen i'lân-ı husûmet eyliyorlar idi. Vakit gazetesinin sütûnlarını dolduran bu intikâd-ı garîb târîh-i edebiyâtımız sahâyifinde pek tuhaf görülecektir. Bu mu'âheze dahi Yeryüzünde Bir Melek'in kıymet-i mahsûsasını azaltmayıp artırdı. (43) Tam millî, tam ahlâkî bundan güzel bir romanı Midhat Efendinin âsârı meyânında aramamalıdır.

Kezâ bu meslek-i tahrîri iltizâm eylemeyip de eserlerinde bir üslûb-ı şâ'irâne isti'mâl etmiş bulunsalardı, hiç şübhe yok ki bugün hemân yüzde doksan kişinin kemâl-i ihtirâm ve bir hiss-i şükranla yâd ve takdîs eyledikleri nâm-ı 'âlîleri birkaç kişi beyninde kalıp unutulur ve bu yüzden birçok kimse envâr-ı hakikatle müstenîr olmaktan mahrûm ve bî-nasîb kalırdı.

Binâ'en-aleyh evvel-emirde fikr-i 'avâmî tenvîr etmek için, ahâlinin hüsn-i sûretle terbiyeye kesb-i isti'dâd etmiş olan kâbiliyyet-i asliyyelerinin romanlardan, lâzım gelen hakâyık-ı fikriyyeyi istihrâc etmek iktidârına mâlik bulunduğuna vâkıf (44) oluncaya kadar ciddi bir roman neşreylememişlerdir.

Ma'lûmdur ki mütâla'a eyledikleri bir eserden istintâc eyledikleri neticeyi bil-muhâkeme harekât ve 'amellerine tatbîk ile tehzîb-i ahlâka veyâ ta'dîl-i efkâra henüz tamâmıyla muktedir olamayan bir kavmin -buldukları şûriş-i efkâr içinden tahlis maksadıyla- her kimin tarafından olursa olsun irâ'e olunan keyfe-me'ttefak bir tarîke, kolayca sevk ve idhâli mümkündür.

Ahmed Midhat Efendi bu kâ'ide-i tabî'yyeye âgâh olduklarından halka ibtidâ 'iffet ve 'ismet-i bâkirânelerini muhâfaza ettirmek için “moralizm” meslek-i edebini kabûl ederek o yolda îrâd-ı efkâr ile irâ'e-i tarîk-i fazîlete koyulmuşlardı.

Dominika ve Sarpson gibi cânîlerin en (45) nihâyet 'adâlet-i îlâhiyye altında kıvrana kıvrana cân verdiklerini ve Kanlı Mustafâ'nın pençe-i kanından halâsiyyât olmuşken bile yine mücâzât-ı lâykasını gördüğünü göstererek sâ'î-yi enzâr-ı intibâh olmaya sarf ve gayret ve Süleyman Muslî ile Hasan Mellâh'ın bunca seneler mezâhim ve meşâkk içinde imrâr-ı 'ömr ettikleri hâlde mücerred fikirlerindeki sabir u sebât ile bütün mevânî' ve müşkilâtı ref' ederek nâ'il-i maksûd u emel olduklarını ve şân-ı merdîye muvâfik olan dahi dâ'ima mahlûka karşı izhâr-ı 'acdden istinkâf ile gayret ve ikdâm olduğunu ifhâm ederek câlib-i dikkat ve basîret olmağa bezl-i makderet ederler idi. Ve'l-hâsil Moralizmden, nısf Realizmi demi Realizme ve en nihâyet bugün Avrupa'da dahi bir meslek olan Naturalizm (46)

usûlünü de kabûl ile kâri'lerini bu sûretde yazılmış romanlarla müstefid etmeye başlamışlardır.

Memleketimiz halkına Sergüzeşt gibi şâ'irâne muharrer eserlerin mi daha ziyâde fâ'idesi vardır yoksa Midhat Efendinin romanlarının mı?..

Sezâyi Beyefendinin en ziyâde mezâyâ-yı edebiyelerini takdîr ile meftûn ve fazâ'il ve kemâlâtı olanlardan biri de bu 'âcizleridir. Mâ'amâfih bî- tarafâne muhâkeme edilecek olursa Midhat Efendinin âsârının her hâlde daha ziyâde fâ'ide-bahş olduğu meydâna çıkar.

Vâkı'â Sergüzeşt gâyet 'âşikâne tahayyülât, gâyet nâzikâne tasavvurât ile müzeyyen ve münakkaş bulunduğundam üdebâ arasında ve bâ-husûs kadınlar meyânında daha ziyâde mazhar-ı takdîr ve şâyân olur (47) çünkü farazâ kadınlar kapalı ve ma'nidâr olan ifâdâtı hemen dâ'imâ sarîh ve âşikâr olan 'ibârâta tercîh ettikleri gibi kendileri 'asabî oldukları cihetle ufak bir i'tirâf-ı sevdâ, güzel bir tasvîr-i zîbâya ziyâdesiyle meshûr olurlar. Hâlbuki ciddiyâtla iştigâl eyleyenler, kadınların hissetikleri bu misillü huzûzât-ı muvakkıtaya aslâ iştirâk etmeyip dâ'imâ âsâr-ı ciddiyeye ile iştigâli sevdiklerinden onların nazarında o kadar şâyeste-i takdîr olamaz.

Bu misüllü eserlere mühezzib-i ahlâk birer roman denilmekten ziyâde -Salon kitabı- ta'bir olursa daha doğru olmuş olur.

"Sergüzeşt"ın salon kitabı diye tavsîfinden mü'ellifin letâfet-i ifâdesiyle, zarâfet-i üslûbu ve nezâket-i hayâlî inkâr edildiği (48) anlaşılmasın bil-'akis müşârün-ileyhin meftûn-ı fazâ'ili olanlardan biri de bu 'âcizleri olduğunu yukarıda bil-münâsebe 'arz eylemişdim.

Yalnız şunu söylemek isterim ki, yazdıkları eserlerde sâdeliği biraz daha iltizâm eyleseler vâkı'â o vakit gerek salon ricâline ve gerek mu'teber hânımların alkışlarından bir müddet mahrumiyet-i zarûrî hükmünü alırsa da birçok zamân geçmeden kendilerini asıl kemâl-i ciddiyetle tahsîn ve takdîr edecek mukadderler bulacaklarına şübhe yoktur.

Her ne kadar ekser Santimalist muharrirleri gibi Sergüzeşt mü'ellifi de romanında Celâl Beyi on sekiz on dokuz yaşında, nahîf, rengi soluk bir bey farz etmemişse de yine Dilber'in gâ'ib olması üzerine vukû' bulan hissiyâtı pek (49) müfritâne tasvîr olunmuş ve hele kamara derûnundaki hareket-i tecâvüz-kârânesi kendi terbiye ve edebiyete nâ-münâsib bir yolda irâ'e olunmuştur.

Midhat Efendinin hakikaten teşrîh-i hissiyât-ı beşeriyeye hakkında pek ziyâde nüfûz-ı nazara mâlik oldukları Çengi romanıyla

da müsbetdir. (‘Âşık Bir Peder) nâmı altındaki bâbda hikâye olunan kızın bu zamânlarda vücûdu değil hatta tasavvuru bile doğru değildir gibi birtakım zünûnun fikre tebedürü tabî’idir şu kadar ki mü’ellif zâten bunun hakikaten vücûdu olduğunu veya olabileceğini iddi’â etmeyip hatta bunu bu vechile i’tirâzdan masûn kılacak bir sûrette de tasvîr edebilirken bu yolda irâ’e etmekten maksadı, yalnız başına büyüyen bir kızın küçük yaşından beri erkek (50) yüzü görmediği hâlde ne gibi hissiyyât ile birine dil-dâde olduğunu ve kendisinde hiss-i sevdânın ne sûretle husûle geldiğini ve bu esnâda fikrini ne gibi bir tahayyülât-ı latife okşadığını birer birer mütâla’a ederek hissiyyât-ı beşeriyeyi en müdekkak psikologlara bile reşk-âver olacak bir sûret-i mâhirâne tasvîr eylemekdir zannedirim. Ve kezâ her bir hissiyyât-ı ma’nevîyesi mahvolmuş olan bir kadının.. bir çenginin birçok müddet geçmekle beraber yine kalbinde şefkat-i mâderâne hiss-i maksadını taşıyabileceğini ve neticesini düşünmeden “Çal oynasın vur patlasın” âlemlerinde dolaşan süfehânın en nihâyet dest-küşâ-yı tese’ül olacak bir hâl-i zarûret-i me’âle düçar olacaklarını ve hele Hüseyin Fellâh’taki ‘Ömer’in sadâkatini ve kızın (51) birinci def’a olarak dilenmek için el uzattığı zamân kalbini parçalayan acı acı hissiyyâtı ne kadar hakîmâne bir sûrette irâ’e buyurmuşlardır.

Ahmed Midhat Efendinin mütâla’a-ı âsârından da istidlâl olunacağı vechile müşârûn-ileyh romanlarında Şark ve Garb san’at-i cedîdesinin iki büyük ilhâmâtı olan hiss-i tabî’at Sentiment de la Nature ile sevk-i tabî’-yi hevesât-ı insâniyyeyi instinct de la passion humaine birleştirmeye çalışmaktadır. Çünkü bu iki hâsse-i edebîyye ve hikemiyyenin ‘adem-i ictimâ’î hâlinde mükemmel sûrette roman tahrîri kâbil değildir. Kezâ târîh-i edebîyyât-ı Garbiyye dahi tedkik olundukta Fransa’da dahi bu hissiyyât uyanmaktan evvel mükemmel bir roman yazılmamış olduğu sâbit olur. (52)

Vaktâ ki on sekizinci ‘asrın nihâyetine doğru heves-i tecceddüd ve lezzet-i san’at tevellüd etdi, ‘umûm edebîyyâtta bir büyük tebeddül eseri müşâhede olundu şöyle ki: Meselâ şî’ir (Odes et Ballades) muharririyle şa’şa’a, (Alfre Dö Vinyi) Alfred De Vigni ile kesb-i ziyet eyledi. (Sen Böv)ün nazar-ı tedkik-i mü-şikâfânesinden güzêrân etti. Kezâ ruhâniyyûn derecesini Spritualisme bulan ‘ilm-i felsefe (Viktor Kuzen) V.Cousin (Jofruva) Jouffroy gibi hakîmlerin psikolojisi vâsıtası ile kesb-i terakkî eyledi. Roman -ki andan evveline gelinceye kadar hemân mefkûd hükmünde idi- Jorj San ve Balzaklar ma’rifetiyle biraz tarz-ı tabî’isini bulup san’at-i cedîdin bu iki ilhâmât-ı ‘azimesiyle dahi kesb-i mükemmiyyet eyledi. (53)

Şu kadarki gerek tefekkür ve gerek tahayyül ve san’at hakkında bu hiss-i tabî’ât birdenbire kesb-i ehemmiyyet edemeyip bu fikrin

revâc bulmasıyçün (Şatobriyan) ve (Madam İstepil) tarafından pek ziyâde gayret olundu.

Fransızların bu sûretle nihâyet derecede terakkîye meyelânından husûle gelecek olan mazarrata, vukû'undan evvel, ibtidâ âgâh olan ve evvel emirde bu terakkîyi müşâhade ile memnûn olduğu hâlde mu'ahharan aldığı tavr u şekli görünce kesb-i dehşet eden Göte der ki: "Edebiyyât husûsunda yalnız biraz daha ileri gitmesini arzû eden Fransızların ona nâ'il oldukları hâlde dahi kâna'at etmeyip şekil ve esâs-ı edebî tebdil etmeye başladılar, esâtirin güzel güzel tesâviri (54) yerine şimdi dîvler, perîler, şeytânlar kâ'im oldu. Evvelki kahramânların mahallini bugün birtakım hayudlar doldurdu; bu böyle devâm ederse nihâyet edebiyâtlarında ne hakikat ne de hikmet-i bedâ'î, san'ati kalacaktır.

Kezâ Viktor Hugo hakkında dahi: "Koca Fransız şâ'irinin iktidâr ve mahâretini hiç bir kimesne inkâr edemez lâkin öyle bir tarif üzerinde ileriliyor ki san'atinin isti'mâli kendisince pek güç olacaktır" demiştir.

Fransa edebiyâtında bu şûriş ve herc ü mercin gitdikçe tezâyüdünü uzaktan uzağa temâşâ ile müte'essif olan (Faust) Faust ve (Verter) Werther mü'ellifi yine bir gün demiştir ki: "Kımyâ-gerler bize üç sûretle tahammür vâki' olabileceğini (55) söylerler, biri şarâb, diğeri sirke, üçüncüsü de ta'affün. Ma'e't-te'essüf görülüyor ki Fransızlar bu üçüncü sûreti diğerlerine tercih ediyorlar. Bu hâlde 'acabâ nasıl olup da kendi hüsn-i tabî'îsiyle üzüm salkımı yeniden zuhûr edecek ve nasıl olup da tekrâr kavî ve sahîh bir tahammür husûle gelecektir? Bilemem. Eğer mâlik oldukları şarâbların ta'm ve lezzeti de bu devr-i felâket-i edebilerinde halel-pezîr olmazsa Fransızlar kendilerini bahtiyâr bilmelidirler."

Edebiyyât-ı Garbiyye'de husûle gelen bu terakkî gittikçe ileriliyordu. (Lamartin'in (Le Meditasyon) Les Meditations ile Armoni Harmonies nâmındaki eserlerinden sonra (Joslen Jokeliyn'i) zuhûr etti. Alfre Dö Vinyi daha ziyâde kesb-i (56) kemâl etmiş bir san'atle (Estello) Stellosunu husûle getirdi Alfre Dö Muse (Leoni) Les Nuits sini tahfîr etti.

Kezâ (Jorj San) da (Bir Seyyâhın Mektûbları) Les Letress d'un voyageur'nuve (Andre)siyle (Leone Leoni)sini meydâna getirdi. Ma'mâfih dikkat etmelidir ki mevâdd-i edebiyeye-i 'asrın 'ukde-i hakîkiyyesi buradadır. Fi'l-hakîka her şey tebeddül etmeye başlayıp yalnız hüner ve ma'rifetin esâsında değil anların sûret-i telakkîlerinde ve mesâ'i-yi efkârının cihet ve istikâmetinde ve hatta zevk-i 'umûmîde bile bir tagayyür husûle gelmişti. Kezâ edebiyât cihetinde

dahi bu şürişin şu netice-i garibesı vardır ki, teşevvüş-i efkâr içinde hâlel-pezîr olan bir nokta-i muvâzene irâ'e ile, tabâyi'-i garîbe ve şedîde gibi, (57) serserîlik arzûları ve mugâlate hevesât-ı gibi, ve tahayyülâtın sù-yi isti'mâli gibi birtakım harekât-ı zemîmeye birer meslek-i mahsûs küşâd etmişti. Beyhûde yere (Güstav Plans) ve (Sen Böv) gibi mü'ahizler bu seyl-i hurûşâna karşı mukâvemet ederek muhâtarayı irâ'e etmek ve mahvolan hüner ve ma'rifeti hıfz ile san'at ve zevki yeniden cânlandırmak için uğraşmışlar ise de gayret-i vâkı'aları hiçbir netice-i haseneyi müsmir olamamışdır.

Bundan sonra edebiyât, 'avâmın eline düşüp gürültülü, sebâtsız ve 'âdî muvaffakiyetlere bile harîs, birtakım mü'elliflerin âsârıyla dolmuştur.

Romanlar gitgide birtakım vakâyi'-i garîbe ve 'acîbe ile mâlî olmağa başladı "Jorj San"ın (58) ilk romanlarıyla "Öjen Su"nun Paris Esrârını Lamartin'in "Armoni"siyle Jirondenlerin Târîhini, mukâyese edersek efkâr ve hissiyâtın ne kadar tebeddül etmiş olduğuna dâ'ir bir fikr-i sahîh hâsıl eyeriz.

İkinci İmparatorluk te'essüs etmeden evvel edebiyât biraz iktisâb-ı kemâl etmeye başlamış ve romanları sanâyi'-i akliyenin en menfûr ve merdûdu nazarıyla telakkî edenlerin zann ü vehimleri de yavaş yavaş tenâkus etmeye başlamışdı.

Branje (Beranger) ve (Viktor Hügo) gibi dâhiler işte o zamânın mahsûlleridir. İkinci İmparatorluk zamânında hiçbir tebeddül vukû'a gelmedi. Ne efkâr te'âlî etti, ne de istikâmet-i ma'neviyye-i zamân. Yalnız cem'iyetin hâl-i hâzırı ile ya'ni menâfi'i, ve za'fi ile (59) berâber devâm etmesine gayret olundu. Şu kadar var ki bu devirde edebiyâta müte'âllik vukû'a gelen icr'a'âtın başlıca iki tânesi şâyân-ı mütâla'a olup, bunlardan biri, bu devrin edebiyâtı ziyâdesiyle tazyîk ederek münâkaşa-i fikriyyeyi müşkülleşdirmesi ve diğeri buna mukâbil mu'ahiz-âne olmayan birtakım mütâla'âta, sanâyi'-i 'akliyyeye ve beyhûde birçok şeylere serbestî-yi tâm i'tâ eylesidir.

Edebiyâtı büsbütün tahrîb eden bu devirde dahi ba'zı güzel âsâr husûle geldiği inkâr olunamaz. Fransa pek garîb bir memleketdir ne vakit bir sulh emâresi görülecek olsa derhâl edebiyât yeniden tevellüd eder ve bu şüriş mündefi' olunca fikir, yeniden ifâ-yı vazîfeye ve icrâ-yı 'amele başlar. İkinci İmparatorluk zamânında (60) zuhûr eden mü'ellifler Birinci İmparatorluktaki, Şatobriyan, (Madam İstail) Mme Stael, (Benjamin Konstan) Benjamin Constant, Lö Mersiye Lemerieir hükmünü aldılar.

Meselâ bunlardan Mösyö (Dö Remuza de Remusat) İngiltere meşâhîr-inunundan(Foks), (Horas), (Valpol) ve (Bork??Burok, Borok)lar üzerine birtakım mütâla'ât ve muhâkemât tahrîriyle meşgûl olurdu; Mösyö (Gizo Guizot) İngiltere Parlamentosu münâza'âtı ve meşhûr İngiltere diplomatı "Ruberpil"ın meslek ve harekâtını anlatırdı; Kuzen Cousin 17'inci 'asrın ve "Fronđ" vak'ası ile bu vak'ada zî-medhal bulunan kadın kahramanlarını ihtâr ederdi; ve'l-hâsıl (Vilmen Willemin) Şatobriyan ve (Narbon) üzerine hâtıralarını yazardı. (61)

Romanda Realizm mesleği işte bu zamândan i'tibâren bed' eyledi romanı insanların hevesâtını, hasenâtını, muzimmatını, hissiyâtını gösterir bir fotoğrafı diye kabûl edilir. Balzaklar Floberlerden (Zola)ya varıncaya kadar bu meslekte birçok mü'ellifler yetişerek birçok eser vücûda getirdiler. Bir taraftan Pol dö Kok gibi (Vodvilisy Vaudevilliste)ler ve Oktav Föviye ile ve (Jorj San) gibi idealistler, diğer taraftan Mösyö Föviye Fouille ve, Karo Carrau gibi efkâr-ı metîne ve ciddiyye eshâbı neşr-i âsâr ederek edebiyâtı ve romancılığı bugünkü hâl-i hâzırına isâl etdiler.

İşte Fransa'da edebiyâtın muhtasaran târîhi bundan 'ibâretdir; bu vakâyi'in bizim târîh-i edebiyâtımızla da (62) müşâbehet-i külliyesi olup nasıl ki Şinâsî merhûmdan evvel sûret-i inşâ ve kitâbet, cümel-i mu'akkade ve 'ibârât-ı müsecca'ada 'ibâret farz olduğu hâlde mu'ahharan birçok münâkaşât ve mübâhesâtdan sonra bu fikrin 'adem-i isâbeti ta'ayyün ederek edebiyâtımızda şekl-i tabî'isini bulmuşdur; şu kadar ki asıl matlûb ve mültezem olan sâdelik yalnız Ahmed Midhat Efendi ile üdebâ-yı kirâmımızdan birkaçının âsârına münhasır kalmış gibidir.

Müşârün-ileyhin âsârı okunurken esnâ-yı tahrîrinde kil-k mahâret-i mü'ellifin hiçbir su'ûbet ve külfete tesâdüf etmediği der'akab anlaşılır. Beyân ettiği en derin mesâ'il-i felsefeyi, henüz kırâ'ate başlayan çocuklara varıncaya kadar herkes anlayabilir. Bu öyle bir fazîletdir ki ancak, (63) muharrir-i müşârün-ileyhin kendilerine muhtassdır ve sâhibini her hâlde nazar-ı milletde şâyân-ı tebrîk ve teşekkür gösterir.

Ahmed Midhat Efendinin meslek-i hikemiyelerine gelince: Bu bâbda bast ve îrâd olunacak mütâla'ât ve temhîdâtın lâıykıyla anlaşılabilmesiçün felsefe ve mesâlik-i felsefe hakkında biraz ma'lûmât vermek muktezâdır.

Felsefe nedir?

Benî beşere beşeriyetini öğreten ve tabî'at-i insâniyyeyi tedkik ile münşe'i ve nokta-i müntehâsi hakkında icrâ-yı tettebbu'âtta bulunan bir fendir.

Filozoff ya'ni 'ilm-i hikmet, insânın kendi mâhiyyetini öğrenmeye temâyül eylemesiyle başlamış olduğuyçün dünyâda mevcûd olan fenlerin en eskisi nazarıyla telakkî olunmak doğru olabilir. (64)

Mesâ'il-i felsefe pek mu'tâd ise de başlıca şu üç kısımda cem' olunabilir.

1. Sansualizm Sensualisme veya Materyalizm Materialismedir ki "mâddiyyûnun bizce merdûd olan meslek-i felsefesidir" şekl-i mezhebîsi (Antropomorfizm)dir.

2. Spiritalisme veyâhûd Idealisme idealizmdir ki "Rûhâniyyûnun ve hayâliyyûnun sâlik buldukları meslek-i hikemîdir" şekl-i mezhebîsi Sumaturalisme.

3. Senkronizm Syncretismedir ki şekl-i mezhebîsi Pantheismedir.

Aksâm-ı sâ'ire-i felsefe bu şekillerden neş'et etmiş olup meselâ Pessimisteler ya'ni dünyâda her şey'i fenâ görmeklik mesleğine sâlik bulunanlar (65) mâddiyyûnun bir başka nev'i olduğu gibi Optimisme ya'ni kâ'inatta her şey'i iyi görmek ve Fatalisme kâffe-i vakâyi'i kadere isnâd etmek meslekleri de rûhâniyyûn kısmının bir sûret-i âheridir.

Hâlbuki ba'zı hükemâ meslek-i şekkiyyûnu Scepticismede bir dördüncü meslek-i felsefe olmak üzere kabûl ederlerse de mâhiyyeti hiç bir şeyden emîn olmayıp dâ'ima şekk ve zann altında kalmaktan 'ibâret olan bu mesleğin aksâm-ı 'ilm-i hikmet meyânına dâhil olması aslâ tecvîz edilemedikden mâ'ada, âdetâ filozoff 'aleyhine çevrilmiş bir silâh-i tehdîd hükmünde olduğundan mukaddemâ ba'zı kimseler tarafından kabûl olunmakla berâber bugün efkâr ve hissiyyât müterakkî bulunmak cihetiyle hiç bir taraftan mazhar-ı râğbet olamamaktadır. (67)

Ahmed Midhat Efendinin âsar ve hikemiyyâtı tettebbu' olundukta kendilerinin İspirtualizm rolîj(i)yo (Spiritalisme religieuse) meslek-i hikemîsine sâlik buldukları anlaşılıyor. Filozoffde mâddiyyûnun taban taban zıddı olan bir kısım-ı erbâbî, meselâ materyalistler rûhu 'uzv-i 'asabînin bir hizmeti, Fonction d'un organe nerveux diye kabûl ve telakkî eyledikleri hâlde bunlar rûhu kuvve-i hayâtiyyeden tefrik ile ebediyyet hâssasına mâlik ve ma'nevi bir hâssa olmak üzere anlarlar...

Birinciler vicdânı 'aklın nâmı tebdil olunmuş bir şekli diye diye kabûl ettikleri hâlde ikinciler, nîk ü bedi, hak ve bâtılı tefrikde 'aklımızın 'âciz kaldığı mahallerde hükmetmek için ihsân olunmuş bir mevhibe-i Hudâ olmak üzere tanirlar. (68)

Rûhâniyyûn mesleği ile Optimizm ya'ni her şey'e iyi nazarıyla bakmaklık mesleği beyninde pek çok revâbit ve münâsebât mevcûddur.

Söyleki rûhâniyyûn mukadderât-ı İlâhiyeden olarak husûle gelen kâffe-i ef'âle karşı dâ'imâ mütevekkilâne bir rızâ ile mutâva'at eyledikleri ya'ni ma'bûda karşı optimist oldukları hâlde mu'âmelât-ı beşeriyede menfa'at-i şahsiyenin kâffe-i hissiyyâta takaddüm eylemesi tabî'i olduğundan, herkesin yekdiğerinden mutabassırâne, müctenibâne hareket eylemesini iltizâm ederler ki bundan doğru bir meslek de olamaz. İşte bunun içindir ki rûhâniyyûn dâ'imâ pesimistler ya'ni her şey'e fenâ nazarıyla bakanlar 'aleyhinde bulunurlar. Hatta Ahmed Midhat Efendi dahi pesimizm mesleğinin pişvâlarından olan Şopenhour'un meslek-i cedîd-i (69) hikemisini mu'âheze sûretinde bir risâle kaleme almışlardır.

Biraz da pesimizme ve Şopenhour'a nakl-i kelâm edelim:

Optimist veya pesimist olmak her şeyden evvel bünye ve mizâc ile hâl ve mevki'e göre tebeddül eder. Meselâ bir kimse gökyüzünün nice binlerce yıldızlarla münevver bulunduğu bir gecede denizin dalgalarına karşı veya şevâhiki karlarla mestûr bir dağın manzara-ı 'azamet-nümünü önünde, bu fezâ-yı nâ-mütenâhî içinde gâ'ib olan insânın za'f ve bi-çâreliğini, arzû ve hevesâtın kesretine mukâbil mahdûdiyyet-i nâ'iliyyetini tasavvur edince havf ve heyecân içinde kalıp hayâtı, fırtınalı bir semâ altında mezârlar arasından, harâbeler içinden (70) yuvarlanıp akan bir seyl-i hurûşân gibi kemâl-i sür'atle cereyân eder görür, dehşet içinde kalır. Hâlbuki bir diğerkimse de bu misillü bedâyi'-i tabî'yyeyi bir lezzet-i 'acibe ile mütelezziz olduğu hâlde müsterihâne temâşâ ederek kendi kendisine birtakım tatlı tatlı tefekkürât ve tahayyülâta dalar.

Biri, Mayısın ibtidâlarında bir seher vakti çiçekler arasında gezinirken râst geldiği bir gonce-i bahârî hiçbir hiss-i nedâmet bile duymaksızın koparıp memnûnâne istismâm eder; bir diğeri anım bir subh-ı sefâ-yı nev-bahârîde nevâzişi-ı nesîm-i seherle perveriş-yâb-ı sükûnet olan nezâket-i nâzikânesinin birkaç gün zarfında pâ-mâl ve harâb olmasını tefekkür ile müte'ellim olur ki işte bunlardan biri pesimist diğeri de optimisttir. (71) Ve'l-hâsıl Pesimizm veya Optimizm mesâlikinde bulunmak icâbât-ı zamâniyye ile ahvâl ve vakâyi'e ve sûret-i teşekkül ve tabî'âta göre tahavvül eder. Meselâ

Şopenhur'un küçük iken akrabâ ve ta'allukâtını gâ'ib eylemesi, tekmil ecdâdının tecennün ederek vefât eylemesi, pederinin dahi kara sevdâdan nefesine kıyması ve'l-hâsil bu sûretle genç yaşında her bir lezâ'iz-i hayâtıyyeden mahrumiyyeti kendisinin pesimist olmasını intâc etmiştir. Lâkin bu vechile takdîrât-ı İlâhiyye eseri olarak husûle gelen felâketlerden müte'ellim ve me'yûs olup insânlar hakkında kin ve nefret bağlayacağına "zenûn" meslek-i felsefesini ya'ni Stoicisme usûlünü kabul ile her bir mihen ve meşâkk-ı dehre cesûrâne ve merdâne tahammül eylemek, tabî'î daha ziyâde şâyân-ı tahsindir. (72)

Şopenhur'un Fransa'ya vukû' bulan seyâhâti şûriş-i 'azîm esnâsına tesâdüf ettiğiinden câ-be-câ müsâdif-i nazarı olan ahvâl ve vukû'ât-ı elîme kendisini insânlardan pek ziyâde müteneffir kılmıştır. Şopenhur (Robespiyer) ile Bonopart'ı cem'iyet-i beşeriyenin iki belâ-yı mübrimi diye tesmiye etmişti.

Hâlbuki Cenâb-ı vâcibü'l-vücûd ve takaddüs hazretlerinin hilkat-i 'âlem esnâsında takdîr buyurmuş oldukları kâffe-yi ahvâl ve vakâyi'in tamâmıyla cereyân etmesi bir emr-i tabî'î ve zarûrî hükmünde bulunduğundan bunlara birer cilve-i Rabbâniyye nazarıyla bakıp mütenebbih olacak yerde ef'âl-i ma'bûda müdâhale ve hâşâ takdihle bile cür'et-yâb olmak doğrusu büyük bir küstâhlıktır.

Cem'iyet-i beşeriyeye efrâdının müzemet-i? ahvâlini (73) rü'yet ve müşâhade ettiği hâlde onların tehzi-i ahlâk ve efkâr eylemelerini mücib olacak sûrette birtakım neşriyyâtta bulunacağına cins ve nev'ine karşı nefret ve 'adem-i muhâdenet âsârı göstermeksizin büyük bir eser-i 'acz tasavvur olunabilir mi?

Ahmed Midhat Efendi Şopenhur'un redd-i hikmeti maksadıyla yazdığı birer risâlede hakîm-i mûmâ-ileyhin kâffe-i doktrininin yanlış birtakım esâslar üzerine istinâd eylediğini gâyet vâzıh gâyet sarîh bir sûrette irâ'e ve ityân eylemiştir.

Rûhâniyyûnun tamâmen muhâlîfi olan mâddiyyûn mesleğinin üss-i esâsı ancak mahsûs olan mevâdî-yi hakikat diye telakkî etmekten 'ibâret olduğundan materyaliste göre en mükemmel şey insân olup kemâl nokta-i nazarından insânın fevkinde hiçbir şey mevcûd değildir. (74)

Nazarlarında Science ya'ni fen ile sâbit olamayan bir şey dâ'imâ kabûle şâyân değildir. Onlar bekâ-yı rûhu ve münâsebât-ı ma'nevîyyeyi inkâr ederler. Benî beşerin tabaka-ı haceriyyeden husûle geldiğini ve bunun Almanya'da tahte't-turâb keşfolunan birtakım eşkâl-i mütéhaccire vâsıtasıyla müsbet bulunduğunu kabul ettikleri

hâlde bunları halk eyleyen bir Hallâk-ı 'azîmin vücûduna îmân etmezler.

En dinsizlere varıncaya kadar hiçbir kimse tasavvur olunabilir mi ki, arzû ve hevesât-ı dünyeviyyesi kesb-i sükûn etmiş ve fikr ve zihni iktisâb-ı cilâ ve revnak eylemiş bulunduğu hâlde bedâ'î-i tabî'îyyeyi temâşâ ederken gönlünde bir arzû-yı perestîş hissetmesin?!.. (75)

Kalbi nûr-ı hidâyetle memlû olan bir muvahhid âsâr-ı 'azamet-i Rabbâniyyeyi müsterihû'l-kalb olarak temâşâ edebilirse de mu'tekid olmayanlar kendilerini bu elvân-ı zîbâ ile müzeyyen nâ-mütenâhîlik içinde büsbütün yalnız görürler, Kalblerini havf ve dehşet istilâ eder... Kendilerinde bir boşluk, bir noksân hissederler...

Seyyârelerin mihverlerindeki intizâm-ı hareketi, yekdiğeriyle tesâdüf etmeksizin mihrakları üzerinde nice milyunca 'asırlardan beri kemâl-i 'azametle cevelân eyleyen kürevât-ı muzî'e, ve'l-hâsil geceleri etrafı bir ziyâ-yı latife müstağrak eyleyen kamer ile gündüzleri nebâtât ve hayvânâta hayât-ı nev bahşeden şemsin cümlesi birbirleriyle intizâc ederek öyle bir âhenk teşkil eylemişlerdir ki (76) içlerinden birinin müfâreket ve 'adem-i vücûdu bu intizâm ve mükemmeliyyetin rahne-dâr olmasına bâ'is olur. İmdi bu âhengi muhâfaza eden ve her birinin bu vechile vezâ'ifini ta'yin eyleyen kimdir?..

Elyevm fennin keşfedemediği nice hakâyık-ı mücerrebe vardır ki bu vâsita ile, ne sûretle te'vîl olunursa olunsun, rûhun bekâsı ve hatta ber-hayât bulunanlar bile emvât arasında bir münâsebetin bile mevcûdiyyeti isbât ve hükmolunur. Flamaryon bu husûstan bahsederken diyor ki: İki refik "Megaro" şehrine gidip ikisi de ayrı ayrı bir mahalle misâfireten nâzil oluyorlar. Bunlardan biri uyur uyumaz ru'yâsında seyâhat arkadaşı bir (77) tavr-ı perîşânî ile gelip misâfireten ikâmet etmekte olduğu hâne sâhibinin kendini katletmek istediğini ve binâen- 'aleyh kendisine imdâd ve mu'âvenet eylesmesini talep eder. Diğeri uykudan uyanırsa da korkulu bir ru'yâ gördüğüne zâhib olarak yine yatar arkadaşı tekrâr ve daha ziyâde bir tavr-ı mahûfâne ile görünerek artık kâtillerin odasına girdiklerini ve gelip yetişmezse kendisini katledeceklerini haber verir.. Ru'yânın bu vechile devâmından ziyâdesiyle sıkılarak şu kadar ki yine bir şeye karâr vermeden uyur.. O vakit dostu üçüncü def'a olarak rengi uçuk, kanlar içinde ve vechi mütebeddil olarak 'arz-ı çehre eder ve der ki: "Bedbaht, sana o kadar ricâ ettim aslâ dinlemedin; bârî şimdi intikâmımı olsun (78) al. Yarın 'ale's-seher şehrin kapısında gübre ile mâli bir 'arabaya râst geleceksin. Onu tevkif et. Gübreler arasında na'sım gizlidir.. Kâtilleri ta'kîb ile hükûmete teslim et."

Artık bu kadar ısrâr ve ibrâm üzerine teerddüd etmeyip ertesî sabâh doğru irâ'e olunan kapıya doğru koşar, hakikat 'araba gelir, taharrî eder ve durûnunda na'şî bulur.

Buna cevâben denilebilir ki beyân olunan vak'a biraz mübâlağa edilmiş ve yâhûd şekli tebdîl olunmuştur. İki dost ecnebî bir yerde başlarına bir felâket geleceğinden tabî'î korkarlar ve yekdiğerinin hayâtından endîşe ettikleri bir esnâda fikirleri dâ'imâ bununla müştegil olacağından böyle bir seyâhat yorgunluğunda bu korku ru'yâya girebilir. (79) 'Araba mes'elesine gelince: Seyyâhlar misâfir kaldıkları yerin havlısında böyle bir 'araba görebilirler ve bu tasavvurda ru'yâya dâhil olabilir.. Evet bu cihetle birçok te'vîlât ve faraziyyât-ı muvazzihâne serd olunur.

Ma'amâfih bunların kâffesi faraziyyâtan 'ibârettir. Ölü ile berhayât beynindeki vukû'u tasvîr olunan münâsebât ise başka türlü bir faraziyyâttır Hâlbuki bu misillü vakâyi'e kesretle tesâdüf olunmaktadır. Flamaryon sözüne devâm ile diyor ki: Buna benzer bir hikâyeyi dostum (Jan Best) kendi başından geçmiş olmak üzere bana nakletti. (Megazen pitoresk) nâm risâle-i merkûmenin mü'essisi olan bu zât soğukkanlı, ve gâyet ciddi tavırlı olup kendisini tanıyanlar (80) mizâcının aslâ 'asabî olmadığını ve hayâlâta hiç i'timâd etmediğini biliyorlar. İşte şu vak'a beş altı yaşında iken kendi başından geçmiştir:

Bir gece yatağında yatarken vâlidesinin yanbaşıdan sür'atle geçtiğini görür. Vâlidesi o esnâda... şehrinde hasta bulunmak hasebiyle bu hâlden ürkererek doğruca yanı başındaki odada kumar oynamakta olan pederinin yanına koşar. Vukû'-ı hâli anlatınca pederi, rü'yâ görmüş olduğundan bahisle kendisini teskîn ederek tekrâr uyumak için yatak odasına gönderir lâkin vâlidesi ikinci def'a olarak kapıdan girerek yatak odasına doğru yürür; artık ziyâdesiyle korkup pederinin yanına gider ve uyumaktan sarf-ı nazar eder. (81) Ertesi gün bir telgraf alırlar ki 'aynı sâ'atte vâlidesi düşâr olduğu hastalıktan rehâ-yâb olamayıp vefât etmiştir."

Şimdi bunu nasıl izâh etmeli?. Denilebilir ki çocuk vâlidesinin hastalığını bildiği cihetle dâ'imâ onu tefekkür edeceğinden sayıklama kabîlinden olarak böyle bir harekette bulunur ve bu da vâlidesinin vefâtına mütesâdif olur. Bu mümkündür. Fakat çocuk ile vâlidesi beyninde bir râbta mevcûd olup o esnâda çocuğun rûhuyla vâlidesinin ruhunun yekdiğeriyle muhâberede bulunmuş olmaları da mümkündür. Nasıl ve ne yolda denilecek değil mi? Onu biz de bilmeyiz. Ve şunu da unutmamalı ki bildiklerimiz bilmediklerimize nisbetle 'ummânın yanında bir katre hükmündedir. (82)

Teşadüf veya sayıklama gibi te'vilât bu husûsta hiç bir vehile bâ'is-i memnûniyyet sûrette îzâhât veremezler.

Bu hâlde fen ile sâbit olmayan birçok hakikatler bu vehile meydânda iken artık fennin gayrı ve ma'amâfih 'akla mülâyim bir şey'i kabûlde tereddüd etmek kör körüne ısrâr etmek değil midir?

Etrâfımızda bizi ihâta eden ve bugün fen ile müsbet olan elektrik, harâret, ziyâ câzibeden mâ'adâ bir kuvvet veyahud birtakım kuvvâ-yı sâ'ire daha mevcûd olmadığını nereden biliyoruz. Kendimizi her şey'e âgâh, her şey'e vâkıf farz etmek kadar gülünç bir şey var mıdır? Ve'l-hâsıl mâddiyyûnun esâs felsefelerini bu yolda birçok ticâret-i sâ'ire ile mahv ü harâb eyledikleri hâlde yine onlar kemâl-i gayretle (83) mesleklerini terakkî ettirmeye gayret ediyorlar ve rûhâniyyûn 'aleyhinde doğrudan doğruya birçok risâle neşrediyorlar.

Ahmed Midhat Efendi "Beşir Fu'âd" 'üvânı tahtında yazdıkları bir kitabda mâddiyyûnun ne gibi hatî'yyât-ı tefekkürüyeye düştüklerini ve lisânen inkâr ettikleri şeylerin ba'zılarını kalben tasdik ettikleri hâlde bile buna da vâkıf olmadıklarını gâyet hakîmâne bir sûrette anlatmışlardır.

Ve'l-hâsıl müşârûn ileyh gerek romancılıkta ve gerekse felsefede ibrâz-ı mahâret ile birçok âsâr neşrederek hidemât-ı müfidede bulunmuş olduklarından kendilerine 'umûm Osmanlılar nâmına 'alenen teşekkür ile meslek-i müttehize-i edîbâne ve hakîmânelerinde istihsâl-i kemâl-i muvaffakiyyet eylemeleri temenni olunur.

SON

Makale Künyesi (Araştırma): Kalegeri, Ç. (2019). Doğu Türkçesinden Batı Türkçesine -dl ér-se-/dIsA zarf-fiil eki üzerine karşılaştırmalı bir çalışma. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 279-297.

DOĞU TÜRKÇESİNDEN BATI TÜRKÇESİNE -dl ér-se-/dIsA ZARF-FİİL EKİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMA¹

Çiğdem KALEGERİ²

ÖZET

Eski Türkçeden günümüze varlığını sürdüren -sA ekinin bugünkü anlam ve işlevleri üzerinde araştırmacılar arasında fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Kimi araştırmacılar, bu eki dilek ifade etmediği durumlarda şart kipi olarak değerlendirmekte, kimileri ise yapı bakımından zarf-fiil yapan bir ek olarak kabul etmektedir. Konuyla ilgili daha aydınlatıcı bilgilere ulaşabilmek için öncelikle -sA ekinin Türkçenin geçmiş dönemlerinden itibaren nasıl kullanıldığı saptanmaya çalışılmıştır. Bu konu araştırılırken -sA ekinin sadece basit değil, birleşik çekimlerdeki kullanımlarının da göz önüne alınması gerektiği anlaşılmıştır. Özellikle belirli geçmiş zamanın şartı (-dl er-se) çekiminin Doğu Türkçesinde yoğun bir biçimde kullanıldığı ancak bu çekiminin kip değil, zarf-fiil işlevi gördüğü tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu çalışmada -sA ekli söz konusu yapı temel alınmış, aynı dönem Doğu ve Batı Türkçesinden seçilen metinlerden derlenen veriler karşılaştırılarak -dl er-se yapısının anlam ve işlevi saptanmaya çalışılmıştır. Bu veriler, 15 ve 16. yüzyıllarda Doğu Türkçesinden Batı Türkçesine ya da Farsçadan iki dile de çevrilmiş metinlerden elde edilmiştir.

Anahtar kelimeler: -sA eki, şart kipi, zarf-fiil, Doğu Türkçesi, Batı Türkçesi.

¹ Bu çalışma, Prof. Dr. A. Deniz ABİK'in danışmanlığında Çukurova Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim dalında 2018'de tamamlanan *Batı Türkçesi ve Doğu Türkçesinde -sA Eki ve Şart İfadesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma* (15. ve 16. Yüzyıllardan Seçilen Metinler Örneğinde) adlı doktora tezimizden üretilmiştir.

² Mersin Üniversitesi, Rektörlük Türk Dili Bölümü, Öğr. Gör. Dr. ckalegeri@mersin.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-9567-6534>

**A COMPARATIVE STUDY ON THE GERUND
SUFFIX -dl ér-se / -dIsA FROM EASTERN TURKISH
TO WESTERN TURKISH**

ABSTRACT

There is a conflict among the researchers on the present meaning and functions of the suffix *-sA* which has survived from ancient Turkish to the present day. Some researchers consider this suffix to be a conditional mode when it does not express wish, while others consider it as a gerund in terms of structure. In order to reach more informative information on the subject, firstly, it has been tried to determine how the suffix *-sA* has been used since the past periods of Turkish. While investigating this issue, it was understood that the use of the suffix *-sA* should be considered not only in simple but also in the compound conjugations. In particular, it was found that the conjugation of certain past tense (*-dl ér-se*) was used extensively in Eastern Turkish, but this conjugation did not function as a mode but as a gerund. Therefore, in this study, this structure with the suffix *-sA* is attached, and the data collected from the texts selected from Eastern and Western Turkish in the same period were compared and the meaning and function of the structure was tried to be determined. These data were obtained from texts translated from Eastern Turkish to Western Turkish or from Persian into two languages in the 15th and 16th centuries.

Keywords: The suffix *-sA*, conditional mode, gerund, Eastern Turkish, Western Turkish.

GİRİŞ

Türkiye Türkçesinin dil bilgisi kaynaklarında, *-sA* ekinin yapı, anlam ve işlevleri hususunda bir tartışma söz konusudur. Türkiye Türkçesindeki *-sA* eki, Eski Türkçeden bu yana biçim ve anlam değişikliklerine uğramıştır. Günümüzde, bazı araştırmacılar, bu ekin şart kipi olarak kullanıldığını ifade etmektedirler. Bunun yanında, *-sA* ekini yapı bakımından zarf-fiil yapan bir ek olarak değerlendiren araştırmacılar da mevcuttur.

Bu çalışmada ek değerlendirilirken *-sA* ekinin yalnızca basit değil, birleşik çekimlerde kullanımının da göz önüne alınması gerektiği dikkatlere sunulmaktadır. Bu hususu aydınlatılabilmek için, Türkçenin geçmiş dönemlerinin *-sA* ekinin kullanımı bakımından incelenmesi ihtiyacı doğmuştur. İnceleme neticesinde özellikle Doğu Türkçesinde yoğun olarak kullanılan belirli geçmiş zamanın şartı (*-dl ér-se*) çekimiyle karşılaşılmış ve bu çekimin kip olarak değil, zarf-fiil olarak kullanıldığı görülmüştür. Dolayısıyla çalışmada *-sA* ekli bu yapı temel alınmış, Doğu ve Batı Türkçesi örnekleminden veriler

birbir karşılaştırılarak bunların anlam ve işlevleri saptanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada, *Batı Türkçesi ve Doğu Türkçesinde -sA Eki ve Şart İfadesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma* (15. ve 16. Yüzyıllardan Seçilen Metinler Örnekleminde) adlı doktora tezimizin kapsamındaki verilerden yararlanılmıştır. Bu veriler, Doğu ve Batı Türkçelerine ait beşer metinden derlenmiştir. Bunlar, 15 ve 16. yüzyıllarda Doğu Türkçesinden Batı Türkçesine çevrilmiş metinlerden *Mecâlisü'n-Nefâis*'in ve *Tevârîh-i Mülûk-i Acem*'in Doğu Türkçesi ve Batı Türkçesi metinleri ile Sadi'nin *Gülistan Tercümesi* ve *Tezkîretü'l-Evliyâ*'nın Farsçadan Doğu ve Batı Türkçesine yapılmış çevirileridir. Ayrıca *Kitâb-ı Güzide* de 13. yüzyılda Farsçadan Doğu Türkçesine ve 14. yüzyılda Doğu Türkçesinden Batı Türkçesine ilk çeviri örneği olması nedeniyle çalışmanın kapsadığı dönemin dışında olmasına rağmen örnekleme dâhil edilmiştir.

Çalışmada bu eserlerin seçilmesinin nedeni -sA ekinin Doğu ve Batı Türkçesindeki kullanımlarını karşılaştırmaktır. Bu karşılaştırmanın yapılabilmesi için metinlerin birbirinin çevirisi olması ya da başka bir dilden Doğu ve Batı Türkçesine tercüme edilmiş olması gerekmektedir. Yapılan araştırmada, çalışmanın ele aldığı dönemde bu tür metinlerin sınırlı sayıda olduğu görülmüştür. Ayrıca tespit edilen bazı metinlerde, metnin içeriği ya da hacmi nedeniyle -sA eki ve şart ifadesinin az olması da karşılaşılan zorluklar arasındadır. Bununla birlikte, tespit edilen metinlerin ele alınan konunun aydınlatılması ve örnekleme yapılması bakımından yeterli olduğu düşünülmektedir.

1. TARİHİ TÜRK LEHÇELERİNDE -sA EKİ VE BELİRLİ GEÇMİŞ ZAMANIN ŞARTI (-dI er-se/-dIsA) ÇEKİMİ

Orhon Türkçesinde -sAr eki, zarf-fiil türeten bir ektir (Gülsevin, 1990, s. 279; Karahan, 1994, s. 473; Tekin, 2003, s. 177). -sAr eki, *Orhon Yazıtları*'nda hem fiil kök ve gövdelerine hem de er- yardımcı fiiline gelmiş, zaman ve kişi ekleri almadan kullanılmıştır (Gabain, 2007, s. 65).

Tekin (2003, s. 177), Orhon Türkçesinde bu ekin, asıl fiilin hangi durumlarda ve ne zaman gerçekleştirildiğini belirtmek için kullanıldığı durumlarda karşılaştığı ifade etmiş ve *Orhon Yazıtları*'ndan bazı örnekler vermiştir: "1. Asıl eylemin hangi şart altında işlendiğini belirtmek: *âç-sar tosık ömâz sän, bir tod-sar âç-sık ömâz sän* '(Ey Türk halkı...), acıkırsan doyacağını düşünmezsin, bir de doyersan (tekrar) acıkacağını düşünmezsin'; 2. Asıl eylemin hangi durumlarda ve ne zaman işlendiğini belirtmek: *közdä yaş käl-sär tida,*

köjültä sıgıt käl-sär yanturu sakıtım ‘Göz(lerim)den yaş gelince (onlara) engel olarak, gönl(üm)den feryat etmek gelince (onu) geri çevirterek yas tuttum.’ ”

Orhon Türkçesinde, birleşik çekimler arasında şart birleşik çekimi bulunmamaktadır (Ercilasun, 1984, s. 184). Bununla birlikte, Hunutlu (2015, s. 103), *Orhon Yazıtları*’nda kişi eki almış çekimli fiilden sonra *er-+-sAr* şeklinin getirildiği örnekler vermiştir: “(i)lt(e)r(i)ş k(a)g(a)n k(a)zg(a)nm(a)s(a)r **yok (e)rti (e)rs(e)r b(e)n öz(ü)m bilge tonyukuk k(a)zg(a)nm(a)s(a)r b(e)n **yok (e)rt(i)m (e)rs(e)r**”. Alyılmaz (1994, s. 244) da *Tonyukuk Yazıtı* 59. satırdan belirli geçmiş zamanın şartının iyelik kökenli eki ile çekimlenişine bu örnekleri vermiştir. Bu örneklerde, kişi ekleri yardımcı fiilden önce kullanılmıştır:**

yok er-ti+Ø er-ser :yok oldu ise < yok olsa idi, yok olsaydı

yok er-ti+m er-ser :yok oldum ise < yok olsa idim, yok olsaydım

Ancak, Alyılmaz (1994, s. 244), burada bir söz dizimi yanlış olduğunu belirtmiştir. Araştırmacıya göre, bu yapılarda vurgu ya da üslup kaygısıyla *yok erser erti* yerine *yok erti erser*, *yok erser ertim* yerine de *yok ertim erser* şekilleri tercih edilmiş ve bu durum bir söz dizimi yanlışlığına neden olmuştur.

Orhon Türkçesindeki *-sAr* ekinin Uygur Türkçesinde de kişi zamirlerine ya da kişi eklerine bağlanmadan kullanılmaya devam ettiği örnekler mevcuttur (Gabain, 2007, s. 125). Ancak Uygur Türkçesi döneminde, *-sAr* ekinin, fiil çekimine girmiş ve diğer kiplerdeki gibi kişi eklerine bağlanmış biçimlerine de rastlanır (Gabain, 2007, s. 91). Bu dönemde *-sAr* ekinin *-sA* şeklinde kullanımları da görülmektedir.

Uygur Türkçesinde, hikâye ve rivayet birleşik çekimlerinin yanında şart birleşik çekimi de görülmektedir. Erdal (2004, s. 320), *er-ser* yapısının basit zamanlarla çekimlenmiş fiillerin ardından gelerek birleşik şart çekimi yapmakta kullanıldığını ifade etmiştir: “*amrak oglum ölti ärsär munuñ yüzin ymä körmäyin.*” Buradaki *-dl er-ser* yapısı, bahsi geçen tümcenin konuşma anından ya da olayın asıl zamanından önce gerçekleştiğini ifade etmektedir (Erdal, 2004, s. 497). Yani tümcede gerçek şart yoksa yan tümcenin yüklemi *-dl er-ser* biçiminde çekimlenir.

Uygur Türkçesi döneminde ise *-sAr* ekinin sonra kişi eki kullanılmaya başlanmış ve böylece şart çekimi oluşmuştur. İlerleyen dönemde, iyelik kökenli kişi ekleri almaya başlasa da *-sAr* ekli yan tümcelerin tümce içindeki görevleri ve kuruluşları Uygur Türkçesinde de Orhon Türkçesine benzer şekilde devam etmiştir. *Orhon*

Yazıtları'nda bir örnekte kişi eki almış fiile *er-+-sAr* ekleri getirilerek oluşturulan yapıya, *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*'nde iki örnekte rastlanmaktadır (Hunutlu, 2015, s. 342): *ärkä yaztım yañultım ersär közüñüz ança an (än) bolzun birök yazuqum yok ersär bir közüñüz yaruzun kün köriñ* "(Eğer bir) adama karşı hata etmiş yanılmışsam gözleriniz her zaman böyle güçsüz olsun ama hatam yoksa bir gözünüz parlamasın, güneşi görün."

Hunutlu (2015, s. 164), bu ifadenin Türkiye Türkçesine aktarımında kişi ekinin şart ekinden sonraya kaydığını belirtmiştir. Araştırmacıya göre, *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*'nde kişi ekinin *-sAr* ekinden önce ve sonra gelebilmesi zarf-fiil ve çekimli fiil arasında geçiş aşamasında olan şart eki için önemli örneklerdir. Bugün bazı çağdaş Türk lehçelerinde bu yapı genelleşmiş ve şart kipi kişi ekinden sonra gelmiştir. Hunutlu (2015, s. 341)'ya göre, şartlı yan tümcenin yüklemine birinci tekil kişi eki alması gerekirken kişi ekinin işaretsiz olması, bu yan tümcedeki şart ekinin zarf-fiil eki görevini de devam ettirdiğini göstermektedir: *amrağ oğlum ölti ersär munuñ yüzin yemä körmäyin* "Sevgili oğlum öldüyse bunun yüzünü de görmeyeyim."

Alyılmaz (1994, s. 245), Uygur Türkçesine ait eserlerden birçoğunda bu kullanımların bulunduğunu ifade etmiş ve örnekler vermiştir: *yazıntı+muz yanılı+muz er-ser* "günah işledik (ise), yanıldık ise" (*Huastuanifti*/117-118); *tapıntı+muz er-ser* "tapındık ise" (*Huastuanifti*/151-153); *tattı+ñ er-se* "tattım ise" (*Atebetü'l-Hakayık*/209); *yığdı+ñ er-se* "yığdım ise" (*Atebetü'l-Hakayık*/299); *negü kıldı+m er-se* "ne yaptım ise; ne kadar ısrar ettim ise" (*Kutadgu Bilig*/3852).

Benli (2013, s. 30), Uygur Türkçesinde belirli geçmiş zamanın şartı çekimi ile kurulan tümcelerin genellikle tahmin-faraziye anlamını veren tümce grupları olduğunu ifade etmiştir. Araştırmacı, taranan metinler içinde belirli geçmiş zamanın şartının diğer birleşik çekimlerden sayıca çok daha fazla olduğunu ortaya koymuş ve *Altun Yaruk*'tan bazı örnekler vermiştir:

Tengrimlerim, kim men ol öde yalanguklarınñ yırtınçılığ et köz öze ayığ kılınç kılınığ köriñ bilir ertim erser, yme neñ ol ayığ kılınçnıñ emtiği teğ yavlağ tüşin utlısın bilmez ertim "Tanrı-larım, eğer ben o zaman, insanların dünyevi his ve görüşleriyle fena amel kılma larını görmüş bilmiş olsaydım (gören bilen olsaydım), katiyen o fena amelin şimdiki gibi fena mukabilini (cezasını) bilmezdim."

kalıtı neçük kin keligme üdeki alku uluğ bodisatavlar burkan kütinğa katıglantuklarınta tsuy irinçü ağır ayığ kılınçların kıantı çamkıy kılınıp neteg arıtdılar alkindurtular erser ançulayı mening yeme tsuy irinçü ağır ayığ kılınç-larım olarınıñ teg arızun alkanzun

alkanzun tijit kıanti bolzunlar “Öyle ki, nasıl ilerde, gelecek zamandaki bütün ulu Bodhisattvaların Buda kutsallığına (ulaşmaya) çalıştıklarında kötü, hatalı davranışlarını itiraf edip, (onları) nasıl temizlediler, yok ettiler ise, benzeri şekilde benim de kötü, fena davranışlarım, onlarınki gibi temizlensin, yok olsun, affedilsinler.”

Benli (2013, s. 90), Uygur Türkçesinde -sAr eki almış yan tümcelerin ana tümcenin zaman tamlayıcısı yani zarf tümleci olarak kullanılabilirliğini, bu yapıların kaçan “ne zaman”, ançata “ne zaman ki”, kayu ödün “ne zaman” ifadelerini bulundurabilirliğini belirtmiştir. Bu hususta, *Altun Yaruk*’tan verdiği örnekler içinde bir tümce dikkat çekmektedir:

kaçan bodisatavnıj etüzin buşı birmış yir orunka tegdiler erser, anta ötrü bodisatavnıj yaş süngükleri inaru berü, anta munta saçılıp yatmışın körüp, etüzlerin biegerü yirke çalıp ögsirep tınsırap inçe kalı uluğı ıgaç küçlüg kıatıg yilke tokıtlıp kıamılmış tegüştiler kıamıtular “(kaçan) Bodisatva’nın vücudunu hayır verdiği yere- kurban ettiği-gelince, orada Bodisatva’nın genç kemikleri her tarafta (şurda burada) saçılıp yattığını görüp, vücudlarını ikisi beraber yere atıp (yere yıkılıp) sesden düşüp ağlayarak sanki büyük bir ağaç rüzgardan koparılıp devrilmiş yere yıkılmış gibi düşdüler devrildiler.”

Bu tümcede, belirli geçmiş zamanın şartı çekiminde olan yapının tümcede zarf tümleci görevinde olduğu açıkça görülmektedir.

-sAr ekiyle ilgili bir başka görüş de Eraslan’a aittir. Eraslan (2000, s. 92-125), -sAr ekinin isim-fiil olarak kullanıldığını ve -sAr ekiyle çekimlenen fiillerin kurduğu yardımcı cümlelerin yoğun bir biçimde isim olarak kullanıldığını ifade etmiştir. Dolayısıyla -sAr ekli yardımcı cümle ana cümlenin nesnesi veya öznesi olmaktadır. Araştırmacıya göre, isim-fiil yapan bu eki, zamanla işlekliliğini yitirmiş ve büyük ölçüde şekil ve zaman eki halini almıştır.

Karahanlı Türkçesinde -sAr eki, yerini büyük ölçüde -sA ekine bırakmıştır. Çekiminde ise kişi zamirlerinin yanında iyelik kökenli kişi ekleri de kullanılır (Korkmaz, 1995; Paçacıoğlu, 1995; Hacıeminoğlu, 2013). Karahanlı Türkçesinde -sA ekinin şartın yanında zaman bildirdiği kullanımlarıyla da karşılaşılmaktadır: “elig turdı ersä, aña açtı köz ‘hakan kalktığı zaman, ona gözünü açtı’” (Mansuroğlu, 1955, s. 633). Eckmann (2011a, s. 29; 2011c, s. 279)’a göre de belirli geçmiş zamanın şartı, gerçek şart yanında zaman da bildirir. Ayrıca belirli geçmiş zamanın şartında, üçüncü tekil kişide -dIsA yapısı da görülmektedir: “açtısa, taptısa, soldısa vb.” (Hacıeminoğlu, 2000, s. 154-155).

Harezmi Türkçesinde -sA eki, şart çekiminde kullanılır ve iyelik kökenli kişi eklerinin yanında nadir de olsa kişi zamirleri de kullanılır

(Ata, 2002, s. 82). Bu dönemde -sA ekinin basit çekimi zaman ifade edebilmekte, yani zarf-fiil işlevi görebilmektedir: “*ne işke keldiñ? tē-se aydı* ‘ne işe (niçin) geldin deyince dedi’” (Mansuroğlu, 1955, s. 66). Bununla birlikte, -dl er-se ya da -dlsA biçimindeki belirli geçmiş zamanın şartı da gerçek şart yanında zaman da bildirir (Eckmann, 2011a, s. 29).

Harezmi Türkçesinde, -sA men biçimindeki şart çekimi, Çağatay Türkçesinde de şart çekiminde kullanılmıştır, ancak -sAm biçimine girmiştir. Yani Çağatay Türkçesinde şart çekimi iyelik kökenli kişi ekleri ile yapılmıştır (Eckmann, 1958, s. 125). Çağatay Türkçesinde şart çekimi zengin bir işleve sahiptir. Şart çekiminin şart yanında istek ve zarf-fiil işlevlerinde de kullanıldığı görülmektedir (Argunşah, 2013, s. 169). Çağatay Türkçesinde belirli geçmiş zamanın şartı Harezmi Türkçesindeki gibi -dl er-se ya da -dlsA ile çekimlenir. Ayrıca bu çekimin zarf-fiil işlevindeki kullanılışı Harezmi Türkçesine göre çok daha fazladır: “*bu habarnı işitti irsā, mirāhorum üç yüz kişi bilā karavulluğa yibārdi* ‘bu haberi işitince, mirahorunu üç yüz kişi ile karakolluğa gönderdi’” (Eckmann, 2011b, s. 102).

Eckmann (2011b, s. 102), Çağatay Türkçesinde belirli geçmiş zamanın şartının, Harezmi Türkçesine göre zaman gösteren kullanılışının daha az olduğunu belirtmiştir. Araştırmacı, bu hususla ilgili olarak şu örneği vermiştir: *bu habarnı işitti irsā, imrāhorum üç yüz kişi bilā karavulluğa yibārdi* “*bu haberi işitince, mirahorunu üç yüz kişi ile karakolluğa gönderdi*”. Ergene (2017, s. 196) de Harezmi Türkçesi metinlerinde de sıkça karşılaşılan bu yapının Çağataycada -IncA/-UncA zarf-fiil eki işleviyle kullanılabilmesini ifade etmiştir. Argunşah (2013, s. 174), belirli geçmiş zaman ekinin üzerine gelen *ēr-*yardımcı fiili ile oluşturulan yapıların Çağatay Türkçesinde -IncA anlamında zarf-fiiller yaptığını belirtmiştir. Buradan yola çıkıldığında Doğu Türkçesinde, Çağataycadan itibaren -sA ekinin zaman ifadesinden çok, zarf-fiil kullanımının yoğunluk kazanmaya başladığı görülmektedir.

Kıpçak Türkçesinde de -sA eki şart bildirmekte ve çekimi iyelik kökenli kişi ekleri ile yapılmaktadır. Yalnız *Codex Cumanicus*'ta görülen *alsa-sen* ve *kelse-sen* örnekleri, eski çekim şeklini hatırlatmaktadır (Karamanlıoğlu, 1994, s. 132; Argunşah-Güner, 2015, s. 108). Pritsak (1988, s. 120), Kıpçak Türkçesinde -sA ekinin şartlı yan tümceler oluşturduğunu ifade etmiş ve şu örnekleri vermiştir: *kim tursa turğaymān anın bilā* “kim dursa (ben de) onunla dururum”, *sān turmasaydıñ turdum mān* “sen kalkmasaydın (ben) kalkardım”. Bu örneklerde şart çekiminin iyelik kökenli kişi ekleriyle yapıldığı görülmektedir. Pritsak'ın şartlı yan tümce örneklerinden

birinde -sA eki yerine -ğanda zarf-fiil ekinin olduğu dikkat çekmektedir: *biy alganda sän dağı al* “Bey alınca (alırsa) sen de al”. Pritsak, bu örnekte -sA ekinin şart değil, zarf-fiil işleviyle kullanıldığını düşünmüştür. Dolayısıyla, -ğanda zarf-fiil ekinin Türkiye Türkçesindeki karşılığının yine bir zarf-fiil eki olan -Inca olabileceği, bununla birlikte -sA şart ekini de karşılayabileceği görülmektedir.

Karahanlı ve Harezmi Türkçelerinde -DI erse biçiminde görülen belirli geçmiş zamanın şartında, Kıpçak Türkçesinde -r- ünsüzü düşmüş ve -DI ise ya da -DI ese biçimine dönüşmüştür. Ayrıca, Kıpçak Türkçesinde yardımcı fiilin eklediği görülür ve biçim -DI(y)(A)sA olur. Bu çekim, tümcelerde çoğunlukla “-diğinde, -diği zaman” anlamında ve zarf-fiil işlevindedir (Kapdan, 2014, s. 438-439).

Eski Anadolu Türkçesinde ve onu takip eden Osmanlı Türkçesinde -sA eki, şart bildirmekte ve çekimi iyelik kökenli kişi ekleri ile yapılmaktadır. Gülsevin (1997, s. 127)’e göre -sA eki, aslında, tümcedeki başka unsurların yardımı ile asıl fiili, eklediği fiille şart anlamı ile bağlayan bir zarf-fiil ekidir. Bulak (2011, s. 75-76) da -sAr ekinin kökeni incelenirken zaman kavramından yola çıkmak gerektiğini iddia etmiştir. Bulak, Eski Türkçede zarf-fiil eki olarak kullanılan -sAr ekinin -DikçA, -Diğl sürece, -Diğl zaman anlamlarını taşıdığını, bugünkü Türkiye Türkçesinde zaman kavramı taşıyan sıra edatının da böyle bir kullanımının olduğunu ifade etmiştir. Gülsevin (1997, s. 132), Eski Anadolu Türkçesinde -di+kişi eki+sA biçimindeki belirli geçmiş zamanın şartı çekimini şart zarf-fiili olarak adlandırmış ve aslında zarf-fiil veya zaman şekli olan bu yapının *eger*, *her kim* sözcükleriyle kullanılışları sonucunda şart zarf-fiillerinin elde edildiğini ifade etmiştir. Batı Türkçesinde belirli geçmiş zamanın şartı -dIsA biçimiyle de kullanılmaktadır (Gülsevin, 1997, s. 38). Ergin (2013, s. 327), *i-* yardımcı fiilinin Eski Anadolu Türkçesinde genel olarak korunduğunu, Osmanlı Türkçesinde ise çoğunlukla *i-*’nin düştüğünü ve bugünkü kullanıma benzer bir biçim oluştuğunu ifade etmiştir.

Görüldüğü gibi Orhon Türkçesinden başlayarak tüm tarihî Türk lehçelerinde -di er-se ya da -dIsA biçimindeki belirli geçmiş zamanın şartı çekimi kip yanında zarf-fiil işleviyle de kullanılmıştır. Ancak bu kullanım bazı lehçelerde daha yoğunken bazılarında daha seyrek kalmıştır. Bu sebeple Doğu Türkçesi ve Batı Türkçesi lehçelerinin -di er-se ya da -dIsA yapısını kullanım sıklıklarının ve amaçlarının karşılaştırılması ihtiyacı doğmuştur.

2. VERİ İNCELEME VE KARŞILAŞTIRMA

Bu çalışmada incelenen metinlerde de yukarıdaki ifadelerde olduğu gibi, Doğu Türkçesinin³ belirli geçmiş zamanın şartını *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse*, Batı Türkçesinin⁴ ise *-dIsA* biçiminde yaptığı tespit edilmiştir. Çalışma kapsamında ele alınan metinlerden elde edilen veriler incelendiğinde DT’de, *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse* yapısında 260, BT’de ise *-dIsA* biçiminde yalnızca 7 örnek tespit edilmiştir. Bu yapıların arasındaki sayısal fark, *-sA* ekinin DT’de BT’ye oranla çok daha fazla kullanılması ile açıklanabilir.

DT’deki her bir metin, BT’deki karşılığına nispetle *-sA* ekine daha çok yer vermiştir. Ayrıca DT’de *-sA* ekli olan yapıların bir kısmı BT’de başka şekillerde karşılanmıştır. Bununla birlikte, metinler birebir çeviri olmadığından DT’deki *-sA* ekli yapıların bir kısmının BT metinlerinde karşılığı yer almamaktadır. Örneğin, DT metinlerinde tespit edilen *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse* biçiminde çekimlenmiş 260 örnekten 48’i BT metinlerinde bulunmamaktadır. Sonuç olarak, DT’de *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse* yapısında olan ve BT’de aynı biçimde yahut farklı çekimlerle karşılanan 212 örneğin sayısal dağılımı şu şekildedir:

DT Belirli Geçmiş Zamanın Şartı	BT Belirli Geçmiş Zaman	197
DT Belirli Geçmiş Zamanın Şartı	BT İstek	6
DT Belirli Geçmiş Zamanın Şartı	BT Fiilimsi	5
DT Belirli Geçmiş Zamanın Şartı	BT Belirli Geçmiş Zamanın Şartı	3
DT Belirli Geçmiş Zamanın Şartı	BT Geniş zamanın hikâyesi	2
DT Belirli Geçmiş Zamanın Şartı	BT Belirli geçmiş zamanın hikâyesi	1

Yukarıda da belirtildiği gibi, metinlerin birebir çeviri olmaması DT’deki yapının BT’de farklı biçimde karşılanmasına neden olmuştur. Bu nedenle çalışmada, DT’deki *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse* yapısının BT’deki uygun görülen karşılıklarına yer verilmiştir.

Bu çalışmada, DT’de *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse* biçiminde olan ve BT’de belirli geçmiş zaman ile karşılanan yapılar sayı bakımından öne çıkmaları sebebiyle temel alınmıştır. Bununla birlikte, sayıca az olmalarına rağmen BT’de de belirli geçmiş zamanın şartı ile karşılanan yapılar, söz konusu kullanımın her iki lehçedeki işlevlerinin karşılaştırılabilmesi bakımından çalışmaya dâhil edilmiştir. Ayrıca BT’de fiilimsilerle karşılanan yapılara, DT’deki

³ DT: Doğu Türkçesi

⁴ BT: Batı Türkçesi

-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse yapısının zarf-fiil işlevinin olması bakımından çalışma kapsamında yer verilmiştir.

DT'de belirli geçmiş zamanın şartı çekiminde olan 212 örnekten 197'sinin BT'de belirli geçmiş zamanın şartı ile değil, belirli geçmiş zaman ile karşılandığı tespit edilmiştir. Aşağıdaki örneklerde bu durum görülmektedir:

D TE⁵ Vazır, Ca'far-ı şadıknı keltürgeli **bardı érse** halıfa öz kullarığa ayttı kim: “Ca'far, kélgeç mén başımdın borkümni kötergeç siz barçañız Ca'far-ı şadıknı kılıç bile çapqay siz.” dep söz tutturdı.

TT⁶ *Vezir, Cafer-i Sadık'ı getirmeye varınca (gidince) halife kendi kullarına dedi ki: (...)*

Yukarıda *Tezkîretü'l-Evliyâ*'nın DT ile kaleme alınmış metninden -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse biçiminde çekimlenmiş bir örnek görülmektedir. Buradaki *bardı érse* çekimi, TT'ye çevrildiğinde *varınca* biçiminde ifade edilmektedir. Dolayısıyla *bardı érse*, zarf-fiil işleviyle kullanılmıştır. *Tezkîretü'l-Evliyâ*'nın BT metninde ise *bardı érse* yapısı, *vardı* biçiminde karşılanmış ve tümcenin yüklemi görevini üstlenmiştir.

B TE⁷ Vezîr nâ-çâr **vardı**, halıfe kullarına didi, hemîn ki Ca'fer içeriü girdi kim otura, ben dil-bendümi getürem siz anı öldürüñ.

TT *Vezir, çaresiz vardı (gitti), halife kullarına dedi: Cafer içeri girip oturur oturmaz, ben sevgilimi getireyim siz onu öldürün.*

Aşağıdaki örnekte de benzer bir durum görülmektedir. DT'deki *évürdi érse* yapısı TT'de *çevirince* biçimindedir ve zarf-fiil işlevindedir. Bunun BT'deki karşılığı olan *çevürdi* ise tümcenin yüklemi görevindedir.

D TE Yüzini ol koydın **évürdi érse** ol koy tilge kélip ayttı: (...)

TT *O koyundan yüz çevirince o koyun dile gelip dedi ki (...)*

B TE Yüz **çevürdi**, almadı. Koyun söyledi eydür, sen dañı Tañrı kulsın, (4) ben dañı Tañrı kılıyam.

⁵ D TE: *Tezkîretü'l-Evliyâ*'nın Doğu Türkçesi metni.

⁶ TT: Türkiye Türkçesi

⁷ B TE: *Tezkîretü'l-Evliyâ*'nın Batı Türkçesi metni.

TT *Yüz çevirdi, almadı. Koyun dedi ki sen de Tanrı kulusun ben de Tanrı kuluyum.*

Bu örneklerde DT, -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse yapısını zarf-fiil işleviyle kullanmış, böylece bir yan tümce kurarak temel tümcenin anlamını zaman bakımından tamamlamıştır. BT ise DT'den farklı olarak bu yapıyı, belirli geçmiş zaman ile karşılamış ve temel tümce olarak kullanmayı tercih etmiştir. Ancak bu temel tümce, kendisinden sonra gelen başka bir tümceye bağlanmış ve sıralı tümce oluşturmuştur.

DT'deki bu kullanım, TT'de -IncA/-UncA zarf-fiil eki ile karşılanabilir. Bu ek, yan tümce ile temel tümce arasında öncelik-sonralık ilişkisi kurmaktadır. Bir başka deyişle, -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse ile kurulan yan tümcedeki olay, onun bağlandığı temel tümcedeki olaydan önce gerçekleşmiştir. BT'de bu yapı kullanılmamasına rağmen, anlama bakıldığında belirli geçmiş zaman ile kurulan tümcenin kendinden sonra gelen tümceyle aynı öncelik-sonralık ilişkisi içinde olduğu görülmektedir. Bu durumu şöyle ifade etmek mümkündür:

DT A olunca B oldu. (Önce A oldu, sonra B oldu.)
BT A oldu, B oldu. (Önce A oldu, sonra B oldu.)

Bu örneklerde DT ve BT'nin herhangi bir bağlaç kullanmadığı görülmektedir. Ancak DT'nin -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse zarf-fiil yapısı ile kaçan bağlacını kullandığı örnekler de sıkça rastlanmaktadır. Bu bağlaç, “ne zaman, ne vakit” anlamındadır ve zarf-fiili anlam bakımından desteklemektedir:

- D TE **Kaçan kim dünyāın köç köterdi érse** bir ‘azīz kişi anı tüşinde körüp andın sordı kim: “Ey Yahyā, saña Tēñri Ta’ālā nè hıṭāb kıldı?” dēp.
- TT **Ne zaman ki dünyadan göç etti (Dünyadan göç edince),** aziz bir kimse onu düşünde görüp ona “Ey Yahya, Tanrı Ta’ālā sana ne dedi?” diye sordu.
- B TE Yahyā bin ‘Ammār rahmetullāhi ‘aleyhi **vefāt itdi.** Bir kişi anı düşünde gördi, şordı ki, Haḫ Ta’ālā (6) senüñle n’itdi?
- TT **Yahya bin ‘Ammār rahmetullāhi ‘aleyhi vefāt etdi.** Birisi onu düşünde gördü, sordu ki “Hak Ta’ālā seninle ne yaptı (sana ne dedi)?”

Yukarıdaki örneklerde de daha önce bahsedilen öncelik-sonralık ilişkisi açıkça görülmektedir. Bununla birlikte, DT'nin bağlaç kullanıp

kullanmamasından bağımsız olarak, BT'nin de bazı bağlaçlarla bu anlam ilişkisini desteklediği örneklerle karşılaşılmıştır. Bu örneklerde BT, ağırlıklı olarak *çün*, *çünki*, *çünkim* bağlaçlarını kullanmıştır. Az sayıda örnekte ise *tâ ki* bağlacını tercih etmiştir. Bu örneklerin tamamında öncelik-sonralık ilişkisi bulunmaktadır.

- D TE **Kaçan kim** Karin eli Küfedin yanıp öz yerlerige **kældiler**
ërse Vaysnı yahşı 'izzat kılıp ağırlar êrdiler.
- TT *Karin halkı Kufe'den dönüp kendi yerlerine (yurtlarına)*
varınca/vardığı zaman (onlar) Vays'a ikramda bulunup
ağırlarlardı.
- B TE **Çünkü** anlar **gıtdi**, andan sonra Veys'e Karan hâlkı 'izzet
ve hürmet iderlerdi.
- TT *Onlar gidince/gittikten sonra Veys'e Karan halkı izzet ve*
hürmet ederlerdi.

Burada, BT'nin kullandığı *çün*, *çünki*, *çünkim* bağlaçlarının anlam ve işlevlerine bakmak gerekmektedir. Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesi metinlerinde, 19. yüzyıla kadar, bu bağlaçların kullanımı Farsçada olduğu gibidir. Aynı dönemde hem Farsça hem BT, bu bağlaçları tümceler arasında zaman ya da sebep-sonuç ilişkisi kurmak için kullanmıştır (Hacıeminoğlu, 1992, s. 133; Tiken, 2004, s. 54). Bu anlam ilişkisinin türü ancak bağlama bakarak tam anlamıyla anlaşılabilir. Şenlik (2014, s. 164), Eski Anadolu Türkçesi metinlerinden yola çıkarak kurulan ilişkinin çoğunlukla bir zaman fikri içerdiğini belirtmektedir ki bu durum, bu çalışmada elde edilen veriler incelendiğinde de görülmektedir.

Eski Anadolu Türkçesinde, Farsçadan yapılan bazı çevirilerde *çünki* ya da türevlerinin -(y)IcAK, -dUKdA gibi Türkçe eklerle kurulan bitimsiz yapılarla, yani zarf-fiillerle karşılandığı görülmektedir. Burada da zaman ilişkisi açıktır ancak *çün*, *çünki*, *çünkim* bağlaçları Türkçenin zarf-fiillerle kurabileceği kendine özgü bir zaman fikrini hiç bir zaman aynı keskinlikte ifade edemez (Şenlik, 2014, s. 163-164). TT'deki *çünkü* bağlacının zaman ifade etmekten çıkıp sebep-sonuç ifade eder hâle gelmesi bu sebebe bağlanabilir.

Aşağıdaki örneklerde BT'deki *çünkim*, *çün* bağlaçları zaman, yani öncelik-sonralık ifadesi için kullanılmıştır:

- D TE Ca'far-ı Şâdık **kældi** **ërse** kördüm kim bir andağ uluğ
ajdahâ Ca'far-ı Şâdık bile kældi kim koyığı êrni yerde êrdi.
- TT *Cafer-i Sadık gelince/geldiğinde gördüm ki göğsü dudağı*
yerde bir ulu ejderha onunla geldi.
- B TE **Çünkim** Ca'fer **geldi**, bir ejderhâ bile geldi, ağzın açdı.

- TT *Cafer **gelince/geldiğinde** bir ejderha onunla birlikte geldi, ağzını açtı.*
- D GT⁸ *igitti biregü böri balasın / ısırdı **uluğ boldısa** kâlesin*
- TT *Birisi kurt yavrusunu besledi / **büyüyünce** üstünü başını parçaladı.*
- B GT⁹ *Bir kişi kırt enügin bisledi, **çün büyüdi** issini paraladı.*
- TT *Bir kimse kurt yavrusunu besledi, **büyüyünce** sahibini parçaladı.*

Çalışma kapsamında incelenen metinlerde, Doğu Türkçesindeki -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse biçimindeki bu yapı, Batı Türkçesinde yalnızca üç örnekte belirli geçmiş zamanın şartı (-dIsA/-dl ise) ile karşılanmıştır. Örneklerin ikisinde, hem Doğu hem Batı Türkçesine ait tümcelerde şart anlamı değil, zaman anlamı bulunmaktadır. Yani bu çekimler, anlam bakımından şart ya da dilek ifade etmemektedir. Yapı bakımından bu kalıbın zarf-fiil işlevinde kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu örneklerden biri aşağıdaki gibidir:

- D MN¹⁰ *Faķır cemā' at-i kesir **kördüm irse**, sözlerin sordum.*
- TT *Faķır (Bendeniz) kalabalık topluluğu **görünce/gördüğümde** sözlerini sordum.*
- B MN¹¹ *Faķır cemā' at-i kesire **gördüm ise**, sözlerini sordum.*
- TT *Faķır (Bendeniz) kalabalık topluluğu **görünce/gördüğümde** sözlerini sordum.*

Bu biçimde çekimlenen bir örnekte ise DT, -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse yapısı, tümcenin zarf-fiilini oluşturmuştur. Ancak BT'deki -dl ise yapısı, eger bağlacı ile desteklenerek kullanılmıştır. Burada dikkat çeken husus, BT'deki kullanımın gerçek şart olmayışıdır.

- D TE *Bıltur, Ka'ba maņa utru **keldi érse** bu yıl mên Ka'bağa utru barayın.*
- TT *Geçen yıl Ka'be bana doğru **geldiyse** bu yıl ben Ka'be'ye doğru gideyim.*
- B TE *(...) **eger** geçen yıl Ka'be baņa karşı **geldi ise** bu yıl ben aņa varayım.*
- TT ***Eğer** geçen yıl Ka'be bana doğru **geldiyse** bu yıl ben ona gideyim.*

⁸ D GT: *Gülistan Tercümesi*'nin Doğu Türkçesi metni.

⁹ B GT: *Gülistan Tercümesi*'nin Batı Türkçesi metni.

¹⁰ D MN: *Mecâlisü'n-Nefâis*'in Doğu Türkçesi metni.

¹¹ B MN: *Mecâlisü'n-Nefâis*'in Batı Türkçesi metni.

Gerçek şart tümcelerinde, bir A hadisesinin gerçekleşmesiyle bir B hadisesinin de gerçekleşeceği ifade edilmektedir (Banguoğlu, 2007, s. 457). Gerçek olmayan şart tümcelerinde ise yardımcı tümcede ifade edilen hâl ya da hareket bir biçimde gerçekleşmiştir ve bunun aksinin gerçekleşmesi mümkün değildir (Develi, 1995, s. 126-127). Yani gerçek olmayan şart tümcelerinde -sA eki şart ifade etmez, zira bahsedilen hâl ya da hareket çoktan ve değiştirilemez biçimde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla burada anlam bakımından şart değil, öncelik-sonralık ilişkisi görülmektedir.

Yukarıdaki örnekte DT, -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse zarf-fiil yapısı ile öncelik-sonralık ilişkisini ortaya koymuştur. Bu tümcenin BT'deki karşılığında ise *eger*'le desteklenen -dI ise çekimi vardır. Ancak tümcenin anlamına bakıldığında gerçek şart ifade etmediği anlaşılmaktadır. Yazar, "Ka'be başa karşı geldi ise" derken bunu şart anlamıyla kullanmamıştır. Tümceden anlaşılan şudur: "Kâbe geçen yıl bana doğru geldi. Öyleyse/O zaman bu yıl da ben ona gideyim." Görüldüğü gibi Kâbe'nin gelmesi şartı gerçekleşmiştir. Ancak bu artık olmuş bitmiş bir harekettir ve aksinin gerçekleşmesi mümkün değildir. Burada gerçekleşen bir şartın neticesinde yapılması gereken yahut vaat edilen işe icabet söz konusudur. Bununla birlikte, -sA ekli bu tümce, gerçek olmayan şart tümcesidir ve temel tümceyle arasında anlam bakımından öncelik-sonralık ilişkisi bulunmazdır.

Ayrıca, incelenen metinlerde, Doğu Türkçesinde belirli geçmiş zamanın şartı çekiminde olan, Batı Türkçesinde ise fiilimsiler ile karşılanan beş örnek tespit edilmiştir. Bunların tamamı zarf-fiildir. Bu örneklerden ikisinde DT'deki -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse yapısı -IncA ekiyle oluşturulmuş fiilimsilerle karşılanmıştır. Diğer üç örnekte ise -Up, -mAdAn ve -dUkdA ekli fiilimsiler kullanılmıştır.

DT	<i>boldı érse</i>	BT	<i>olınca</i>
DT	<i>boldı érse</i>	BT	<i>itmeyince</i>
DT	<i>kördüm érse</i>	BT	<i>körüp</i>
DT	<i>bardı érse</i>	BT	<i>varmadan</i>
DT	<i>soruldu érse</i>	BT	<i>soruldukda</i>

Doğu Türkçesindeki -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse biçimindeki bu beş yapının da yine şart ifade etmediği, zaman bakımından öncelik-sonralık ifadesi sağladığı ve tümcede zarf-fiil işleviyle kullanıldığı görülmüştür:

- D MN Sebebin **soruldu irse** âbâdânına cevâb aytmadı.
TT Sebebi **sorulduğunda/sorulunca** şen bir biçimde cevap vermedi.

- B MN Sebebin **soruldu**ğda âbādānca cevāb söylemedi.
TT *Sebebi soruldu*ğunda/sorulunca ſen bir biçimde cevap vermedi.

Doğu Türkçesindeki *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse* yapısının birkaç örnekte de olsa Batı Türkçesinde zarf-fiille karşılanması dikkat çekicidir. Bu durum, bu yapının Doğu Türkçesinde de anlam ve işlev bakımından zarf-fiil gibi kullanıldığını düşündürmektedir.

Bilindiği üzere, DT, özellikle Çağatay Türkçesi ile kaleme alınan edebî eserler Farsçanın yoğun etkisi altında kalmıştır. Buradan yola çıkarak DT’de, *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse* yapısının zarf-fiil olarak kullanımında Farsçanın etkisi olup olmadığı tartışılabilir. Bu sorunun cevabı için Farsçadan çeviri olan metinlerle bunların Farsça asıllarını karşılaştırmak gerekmektedir.

Bu çalışma kapsamında yer alan ve *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse* yapısının sıkça kullanıldığı *Gülistan Tercümesi*’nin DT metni ile *Gülistan*’ın Farsça orijinali Türkiye Türkçesine çevrilerek karşılaştırılmıştır. Örneğin, *Gülistan Tercümesi*’nin DT metnindeki “**Kaçan** canı, cānıdın recānı tamām **köterdi érse**, hanıka til tēgürüp söke başladı.” tümcesi, *Gülistan*’ın Farsça aslında “Esir yaşamaktan ümitsiz **oldu**, ſaha hıſımla ſerzenişte bulundu ve kötü sözler söylemeye başladı.” biçimindedir. Dolayısıyla DT’nin *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse* ile karşıladığı yapı, Farsçada çekimli bir fiildir. İncelememiz sonucunda, Farsçanın geçmiş zamanla çekimlediği yüklemelerinin sıralı tümceler olarak bir araya getirildiği yapıların, DT’de *-DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+ërse* yapısıyla ve zarf-fiil işleviyle karşılandığı görülmüştür.

- F¹² Bir bezirgan bin altın **zarar etti**, oğluna dedi ki (...)
D GT Bir bāzergānga miñ altın **noğşān boldı érse** oğlıga ayttı kim: (...)
- F Bu sözü Sāmilere **söyledim**, ſaşırdılar.
D GT Ma’nāsnı sāmi’lerga **ayttım érse** ta’acubb tārīkin ettiiler.
- F Bilge kişi, eğitim boyunca **çabaladı**, ancak etkili olmadı.
D GT Dāniſmend, müddetl ta’līmde cid ü cehd **lıldı érse** hıç müfid tüşmedi.

¹² F: Farsça

SONUÇ

Orhon Türkçesinden başlayarak tüm tarihi Türk lehçelerinde -dI ér-se ya da -dIsA biçimindeki belirli geçmiş zamanın şartı çekimi kip yanında zarf-fiil işleviyle de kullanılmıştır. Ancak bu kullanım bazı lehçelerde daha yoğunken bazılarında daha seyrek kalmıştır. Bu yapıların kullanımındaki sayısal fark, -sA ekinin DT'de BT'ye oranla çok daha fazla kullanılması ile açıklanabilir.

DT'de -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse biçimindeki 212 örneğin 197'si BT'de belirli geçmiş zaman ile karşılanmıştır. Bu örneklerde DT, -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse yapısını zarf-fiil işleviyle, tümcenin zarf tümleci olacak şekilde kullanmıştır. BT ise bu yapıyı, belirli geçmiş zaman ile karşılamış ve böylece bir tümce kurmuştur. Ancak bu temel tümce, kendisinden sonra gelen başka bir tümceye bağlanmış ve sıralı tümce oluşturmuştur.

DT'deki -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse yapısı, TT'de -Inca/-UncA zarf-fiil eki ile karşılanabilir. Bu ek, yan tümce ile temel tümce arasında öncelik-sonralık ilişkisi kurmaktadır. Bir başka deyişle, -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse ile kurulan yan tümcedeki olay, onun bağlandığı temel tümcedeki olaydan önce gerçekleşmiştir. BT'de -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse yapısı kullanılmamasına rağmen, anlama bakıldığında belirli geçmiş zaman ile kurulan tümcenin kendinden sonra gelen tümceyle aynı öncelik-sonralık ilişkisi içinde olduğu görülmektedir. Bu ilişkiyi sağlamlaştırmak için, DT'nin bağlaç kullanıp kullanmamasından bağımsız olarak, BT'nin ağırlıklı olarak çün, çünkü, çünkü bağlaçlarını kullandığı tespit edilmiştir. Zaten Eski Anadolu Türkçesinde, bazı çevirilerde Farsçadaki çünkü'li yapıların -(y)IcAK, -dUKdA gibi Türkçe eklerle kurulan zarf-fiillerle karşılandığı görülmektedir.

Çalışma kapsamında incelenen metinlerde, DT'deki -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse yapısı, Batı Türkçesinde yalnızca üç örnekte belirli geçmiş zamanın şartı (-dIsA/-dI ise) ile karşılanmıştır. DT'deki bu örneklerde de şart değil, zaman anlamı bulunmaktadır. BT'deki karşılıklarında ise tümceler arasında öncelik-sonralık ilişkisi göze çarpmaktadır. Dolayısıyla burada da -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse yapısının zarf-fiil işlevinde kullanılması söz konusudur.

Bununla birlikte, incelenen metinlerde, DT'de -DI/-DU+İyelik Kökenli Kişi Eki+érse yapısında olan, BT'de ise zarf-fiiller ile karşılanan beş örnek tespit edilmiştir. DT'deki bu yapının az sayıda örnekte de olsa BT'de zarf-fiille karşılanması bu yapının DT'de de

anlam ve işlev bakımından zarf-fiil gibi kullanıldığını düşündürmektedir.

KAYNAKÇA

- Abik, A. D. (1993). *Ali Şir Nevayi'nin Risaleleri Tarih-i Enbiya ve Hükema, Tarih-i Müluk-i Acem, Münşeat: metin-gramatikal indeks-sözlük (2 Cilt)*. yayımlanmamış doktora tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Alyılmaz, C. (1994). *Orhon yazıtlarının söz dizimi*. yayımlanmamış doktora tezi. Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Altun, H. O. (2011). *Çağataycadan 16. yüzyıl Anadolu Türkçesine bir çeviri: Nevâyi'nin Tevârîh-i Mülûk-i Acem'i (inceleme-metin-dizin-tpkıbasım)*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Argunşah, M. (2013). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Argunşah, M., Güner, G. (2015). *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ata, A. (2002). *Harezmi-Altun Ordu Türkçesi*. İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 36.
- Banguoğlu, T. (2007). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Benli, N. (2013). *Eski Uygur Türkçesinde tasarlama kiplerinin yapı ve işlev bakımından incelenmesi*. yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara.
- Berbercan, M. T. (2013). *Çağatayca Gülistan tercümesi (Gülistan-ı Türki) giriş - gramer - metin - notlar - dizin - tpkıbasım*. Ankara: Hâkim Yayınları.
- Bulak, Ş. (2011). Tarihi ve çağdaş Türk yazı dillerinde şart kipi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları*, 30, 71-97.
- Develi, H. (1995). {sa} morfemli yardımcı cümleler ve bunlarla kurulan birleşik cümleler üzerinde bir inceleme. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1997*, 115-152.
- Eckmann, J. (1958). Çağatay dili hakkında notlar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 115-126.

- Eckmann, J. (2011a). Harezmi Türkçesi. Osman Fikri Sertkaya (Ed.). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi üzerine notlar* içinde, 1-38. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eckmann, J. (2011b). Çağatayca. Osman Fikri Sertkaya (Ed.). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi üzerine notlar* içinde, 74-108. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eckmann, J. (2011c). Sadî Gülistan'ının bilinmeyen Çağatayca bir çevirisi. Osman Fikri Sertkaya (Ed.). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi üzerine notlar* içinde, 273-285. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eraslan, K. (2000). -sar/ -ser isim-fiil ekinin yapısı ve fonksiyonları. *Hasan Eren Armağanı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eraslan, K. (2001). *'Ali Şir Nevâyi: Mecâlisü'n-Nefâis I (giriş ve metin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (1984). *Başlangıcından yirminci yüzyıla Türk dili tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Erdal, M. (2004). *A grammar of old Turkic*. Leiden: Brill.
- Ergene, O. (2017). *Sadî Gülistan tercümesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (2013). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gabain, A. V. (2007). *Eski Türkçenin grameri*. Mehmet Akalın (Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gezer, H. (2012). *Mecâlisü'n-Nefâis'in iki nüshasının karşılaştırılması*. yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Gülsevin, G. (1990). Türkçede sa şart gerundiumu üzerine. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi* 1990/II, 467, 276-279.
- Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde ekler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (1992). *Türk dilinde edatlar*. İstanbul.
- Hacıeminoğlu, N. (1992). *Türk dilinde yapı bakımından filller*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (2000). *Kutb'un Husrev ü Şirin'i ve dil hususiyetleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Hacıeminoğlu, N. (2013). *Karahanlı Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hunutlu, Ü. (2015). *Köktürk ve Uygur Türkçesinde yan cümleler*. Gazi Kitabevi: Ankara.
- Kapdan, H. S. (2014). *Ermeni harfli Kıpçakça Zebur=Psalter adlı eser ile Memlük Kıpçakçasıyla yazılmış İrşâdü'l-Mülûk ve'sselâtin adlı eserin şekil bilgisi bakımından karşılaştırılması*. yayımlanmamış doktora tezi. Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Karahan, L. (1994). -sa/-se Eki Hakkında. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi, 1994/II, 516, 471-474*.
- Karamanlıoğlu, A. F. (1994). *Kıpçak Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 579.
- Korkmaz, Z. (1995). -sa/-se dilek-şart kipi eklerinde bir yapı birliği var mıdır?. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar I* içinde, 160-167. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Küçük, S. (2011). *XVI yüzyıla ait bir Tezkiretü'l-Evliyâ tercümesi (giriş-metin-ıtkıbasım)*. yayımlanmamış doktora tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Mansuroğlu, M. (1955). Türkçede cümle çeşitleri ve bağlayıcıları. *TDAY Belleten, 59-71*.
- Özkan, M. (1993). *Mahmûd bin Kâdî-i Manyâs Gülistan tercümesi giriş-inceleme-metin-sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Paçacıoğlu, B. (1995). *Orta Türkçe: Karahanlı, Harezmi, Kıpçak ve Eski Anadolu Türkçesi*. Sivas.
- Pritsak, O. (1988). Kıpçakça. Mehmet Akalın (Çev.). *Tarihî Türk Şiveleri*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 73, Seri: IV, Sayı: A.21.
- Şenlik, A. Ş. (2014). Osmanlı Türkçesinin öncü bağlaçları hakkında. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, 4, 157-179*.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi grameri*. İstanbul: Sanat Kitabevi.
- Tiken, K. (2004). *Eski Türkiye Türkçesinde edatlar, bağlaçlar, ünlemler ve zarf fiiller*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkmen, S. (2011). *Türk lehçeleri arasında ilk metin aktarma örneği Kitâb-ı Güzide*. Sivas: Asitan Yayıncılık.

Makale Künyesi (Araştırma): Sıdkova, Ç. (2019). Kutadgu Bilig eserindeki görgü kurallarının Kırgız atasözlerinde görünümü. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 298-314.

KUTADGU BİLİG ESERİNDEKİ GÖRGÜ KURALLARININ KIRGIZ ATASÖZLERİNDE GÖRÜNÜMÜ

Çolpon T. SIDIKOVA¹

ÖZET

Bu çalışmada Kutadgu Bilig’de yer alan görgü kurallarının Kırgız atasözlerinde işlenişinin karşılaştırması yapılarak aradaki ortak genetik bağlar ortaya konacaktır. Kutadgu Bilig, tüm Türk halklarının ilk klasik eserlerinden biridir. Eser, ortak Türk felsefesine ait olan temel insanî değerleri yansıtmaktadır. Türk folklorunun bir parçası olan Kırgız atasözlerinin Kutadgu Bilig eserinde yansıtılan görgü kurallarıyla benzerlik arz ettiği söylenebilir. Eser, temsili karakterlerle ağırlıklı olarak siyaset, yönetim, adalet gibi kavramlar üzerinde yoğunlaşmış gibi gözüktense de esas insanı ve insanla ilgili her şeyi içinde barındırmaktadır. Kırgız folklorunda işlenen insanî değerlerin, Kutadgu Bilig’deki değerler ile birebir aynı olduğu söylenebilir. Makalede, Kutadgu Bilig ve Kırgız atasözlerinde yansıtılan etik davranış standartları incelenir ve benzerlikleri tanımlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Atasözleri ve deyimler, genetik bağlar, insanî değerler, görgü kuralları, folklor.

ETHICAL IDEAS OF THE KUTADGU BILIG IN KYRGYZ PROVERBS

ABSTRACT

The given article provides a comparative analysis of the ethical ideas formulated in the poem “Kutadgu Bilig” by Jusup Balasagyn with Kyrgyz proverbs, and the genetic relationships between them are revealed. The poem “Kutadgu bilig” is one of the first Turkic classical works. It has reflected the common Turkic philosophy, the main ideas of which are universal human values. Kyrgyz proverbs and sayings, as

¹ Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü, Doç. Dr. cholpon.sydykova@manas.edu.kg, sydykovacholpon6@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-7614-8333>

part of the Turkic folklore, have similarities with the moral and ethical ideas, which are reflected in the poem by Jusup Balasagyn. This work is saturated with wise proverbs reflecting the principles of morality, which later formed the basis for the formation and development of the spiritual world, the national character of all Turkic-speaking peoples, including the Kyrgyz people too. The analysis confirms the genetic relationship between the ideas embodied in the "Kutadgu bilig" poem and Kyrgyz proverbs.

Keywords: Proverbs and sayings, genetic link, human values, ethical ideas, folklore.

GİRİŞ

Yusuf Has Hacib'in kaleme aldığı Kutadgu Bilig'i, Türk halklarının felsefi ve eğitici fikirlerinin yansıtıldığı Türk kültürünün XI. yüzyıldaki büyük bir abidesidir. Eserde geçen esas konular daha çok Orta Çağ Türk kültür yaşamını, düşünce algılayışını yansıtır (Kakeev, 2012, s. 78). Ahlaki ve eğitici açıdan büyük öneme sahip olan eser, içerisinde sıfat (epithet), mecaz (metaphor), karşılaştırma ve alegori gibi çeşitli söz sanatlarını barındırmaktadır. Yusuf Has Hacib'in eserinde folklor motiflerinin yanı sıra Türk halklarının sözlü halk sanatı ve kadim Türk halk felsefesini yansıtan eğitim ilkelerini içeren atasözlerine geniş ölçüde yer verilmiştir. Yusuf Has Hacib'in eseri L. F. Ivanova tarafından halk pedagojisi fikirlerine dayanan bir eser olarak nitelendirilmektedir:

Yüzyıllar ve belki de bin yıllar boyunca halkın zamanla sınanmış bilgeliğini anlama, koruma ve gelecek nesillere aktarma meselesi üzerinde düşünülmüştür. İnsanlar çok eski çağlardan beri yüksek ahlâki değer ve niteliklere dayanan kendi eğitim sistemini oluşturarak gelecek kuşakları pratik bilgilerle gerçek hayata hazırlamışlardır. Bu eser, insanın sosyalleşmesi açısından günümüzde de güncelliğini koruyan birçok eğitici fikir, usul ve etkileme yöntemini içermektedir. Halkın iyi kalplilik ile güzellik idealleri gibi manevî zenginlikleri ve aile, soy ile kabileye olan ilişkisi sonuçta onun millet ile uluslararası ilişkilere karşı ahlaki ve estetik tutumunu yansıtmaktadır (Ivanova, 2003).

Kutadgu Bilig'de ahlaki konulara son derece ayrıntılı bir şekilde yer verildiğinden dolayı S. A. Mukasov söz konusu eserin ahlaki ve eğitici yönü üzerinde durmaktadır. Mukasov'a göre insanî ve yüce idealleri yansıtan en önemli görgü kuralları ve ahlak ilkeleri, halk rivayetleri, masallar, atasözleri ve deyimlerde gösterilmektedir. Yazar, folklorda yansıtılan görgü kuralları halkın iyilik, kötülük, mutluluk, adalet gibi konularla ilgili görüşlerini ifade edeceğini belirtir

(Mukasov, 2000). Böylelikle halkın aklına kazınan mevzu bahis görgü kuralları, toplumda insanların ilişkilerini yönlendiren ilkeler ve kurallar hâline gelmiştir. Kutadgu Bilig’de, Türk dünyasının ulusal karakteri ile maneviyatının daha da gelişmesini etkileyerek kadim Türk kültürünü temsil edenlerin bilinci ve geleneklerine derin kök salan ahlaki ve etik kurallar kaleme alınmıştır (Sıdkova, 2016, s. 181). Ayrıca şunu belirtmek gerekir ki Kutadgu Bilig eserindeki temel ahlaki ilkeler ortak insani değerleri yansıtarak farklı halkların felsefesi ile folklorunda yer alan görgü kurallarıyla örtüşmektedir.

Kutadgu Bilig, zaman içerisinde diğer Türk lehçelerinde benimsenerek kullanılmaya başlayan mükemmel denilecek kadar üslupla yazılmış eşsiz bir edebî eserdir. Bilim adamlarının çoğu, söz konusu edebî abidenin yalnızca bir Türk boyunun değil tüm Türk boylarının ortak kültürel zenginliği olduğunu öne sürmektedirler.

A. Aliyev yaptığı çalışmasında bu eser ile ilgili bazı Kırgız bilim adamlarının görüşlerini esas alarak Yusuf Has Hacib’in bu eserinin diğer Türk lehçelerine nazaran daha çok Kırgızcaya yakın bir dilde yazılmış olduğunu ortaya koymaktadır (Aliev, 2016, s. 136). Bundan dolayı Kutadgu Bilig’in adının bile Kırgızca çevirileriyle daha uyumlu olduğunu söylemek mümkündür: Kut Aluuçu Bilim, Kut Bilim, Kuttuu Bilim, Kut Daarıtar Bilim. Ayrıca ünlü Kırgız bilim adamı K. Toktonaliyev de bu büyük eserin çevirisi ile ilgili kendi görüşünü ortaya koymaktadır. Yazarın önerdiği tercüme de (Kutadgu Bilig / Kut Attuu Bilik) eserin orijinal adıyla gayet uyumludur. Söz konusu eserin orijinal başlığı Kırgızcaya çevrilen örneklerine hem ses hem de anlam bakımından son derece yakındır. “Kut” kelimesi “mutluluk” ve “uğur” anlamına geliyorsa, ondan türeyen “Kuttuu” sözcüğü “kutsal”, “bereketli” ve “mutlu” demektir (Toktonaliyev, 2016). Kırgızcada “kut” kelimesi ve onun türevleri kalıp söz niteliğinde konuşmada oldukça yaygın bir şekilde yer almaktadır. Örneğin, *Kut bolsun!, Kut kılsm!, Kuttuu bolsun!* (Kutlu olsun), *Kut ornosun!* (Mutluluk ve bereket olsun), *Kuttuktaym!* (Kutluyorum), *Kut kaçtı* (Mutluluk terk etti), *Kança üygö but kirse, oşonço kut kiret* (Eve ne kadar insan gelirse, o kadar mutluluk olur), *Kuttuu üydön kuru çıkpayt* (Bereketli evden eli boş çıkılmaz) vb. Böylece Kırgızcada “kut” kelimesi eski zamanlardan beri mutluluk, bereket, uğur gibi ancak olumlu anlam taşımaktadır (Kozubekov, 1993, s. 7). Z. Eraliyev de *Kutadgu Bilig’in* yazıldığı dilin bugünkü Türk halklarının diline çok yakın olduğunu belirtmekle aynı zamanda bugünkü Kırgızcanın da esas başlangıcını oluşturduğunu dile getirmiştir (Jamal ve Kafkasyalı, 2016, s. 68-69).

YÖNTEM

Kutadgu Bilig, tüm Türk halklarının ilk klasik eserlerinden biridir. Eser, insani değerleri esas alan ortak Türk felsefesini yansıtmaktadır. Kırgız atasözleri, Türk folklorunun bir parçası olarak Kutadgu Bilig’de yansıtılan görgü kurallarıyla benzerlik arz ettiği söylenebilir. Burada atasözlerinin Kırgız halkının tarihsel, kültürel, millî maddî ve manevî değerlerini içerip, asırdan asra nesilden nesle aktarmadaki yeri ve önemi dikkate alındı. Kırgız folklorunda işlenen insanlık değerleri, Kutadgu Bilig eserindeki değerler ile karşılaştırılacaktır. Çalışmada izlenen yol öncelikle Kutadgu Bilig eserinin Türkçe çevirileri ve Kırgız atasözleri ile ilgili kaynakları tarama yoluyla benzerlik arz eden örnekler çıkartılacak ve incelenecektir.

1. BULGULAR VE YORUMLAR

Kutadgu Bilig Eseri ile Kırgız Atasözlerindeki Ahlaki ve Manevi Değerler

Kırgız folklorunda insan davranışının ahlaki değerlendirmesi hakkındaki konuya çok önem verilmektedir. Genel olarak, insanların davranışları “kötü” veya “iyi” olarak değerlendirilir. İnsanın ahlaki değerlerini korumayı özellikle Kırgız ozan ve halk şairleri görev edinmiş, Kırgız ozanları hayatta, toplumda ve hatta etrafta olup biten her şeyi olduğu gibi aktarmaya ve şiirlerinde yansıtmaya çalışmışlardır. Şiirlerinde başlıca güzellik ve çirkinlik, aşk ve nefret, mutluluk ve mutsuzluk, üzüntü ve öfke, yücelik ve alçaklık, komik ve trajik gibi birbirine zıt konular işlenmiştir. Kutadgu Bilig Türk halklarının edebiyatında büyük öneme sahip olmuş, Kırgız atasözleri de Kutadgu Bilig’in felsefî fikirlerine karşılık gelip, Kırgızların ahlaki değerlerini yansıtmıştır.

Eserdeki felsefî düşüncelere uygun olan Kırgız atasözleri halkın ahlaki değerlerini kısa ve öz bir biçimde yansıtmıştır. Zira atasözlerinde halkın değer yönelimleri, zihniyeti, yani düşünce yapısı, tutumu, dünya görüşü, psikolojisi ve ruhsal durumu hem bireysel hem de toplumsal düzeyde en açık şekilde yansıtılmıştır (Ter-Minasova, 2000, s. 146).

1. 1. Hayat, Ölüm, Namus, Zenginlik

Kırgız halk bilimi ürünlerindeki insan yaşamının değerlendirilmesiyle ilgili kriterler, Kutadgu Bilig’de anlatılan felsefî fikirlere benzerlik göstermektedir. İnsan karakterinin en önemli değerleri olarak kabul edilen namus ile şerefi koruma hususu, aşağıdaki Kırgız atasözlerinde en iyi şekilde yansıtılmıştır:

Abiyirdi çaşından sakta (Şerefini gençken koru).

Çakşının özü ölsö da, sözü ölböyt (İyi bir insan ölürse bile söylediği söz sonsuza dek yaşar).

Büyük düşünür Yusuf Has Hacib dünyanın faniliğinden bahsederek insanın bu dünyada bir misafir olduğunu ve günü geldiğinde ayrılmak zorunda kalacağını dile getirmektedir.

“Ölüm bir tengiz ol uçı yok tüpi
Baka körse yetrü tüpi yok batıg” (Arat, 1947, s. 131).

1140. Ölüm uçsuz-bucaksız bir denizdir; iyice dikkat edersen, dipsiz bir çukurdur (Arat 1959, s. 93).

“Toguglı tirigler ölümke sanı
Ölümke toguglı tirig kim kanı” (Arat, 1947, s. 137).

1201. Doğan her canlıyı ölecek bil; ölmek için doğanlardan diri kalan hani, kimvar (Arat, 1959, s. 97).

“Tüşün ol bu dünya keligi keçer
Yigen yil büke teg yir erken açar” (Arat, 1947, s. 137)

1202. Bu dünya bir konak yeridir, gelen geçer; o her şeyi yiyen büyük bir ejderha gibi, yedikçe acıkar (Arat, 1959, s. 97).

“Keçigli turur dünya keçti sakın
Keligli ölüm utru keldi sakın” (Arat, 1947, s. 164).

1465. Bu dünya geçicidir, sen onu şimdiden geçti bil; ölüm muhakkak gelecektir, sen onu karşına artık geldi bil (Arat, 1959, s. 114).

“Kapug açtı dünya takı bir kapug
Ölüm kapğı açlur kirur halk kamug” (Arat, 1947, s. 355).

3531. Bir kapı açıldı- dünya kapısı; bir kapı daha açılır, o kapı ölüm kapısıdır ve her kes oraya girer (Arat, 1959, s. 251).

Kutadgu Bilig eserinin yazarına göre para ve zenginlik gelip geçici şeylerdir:

“Ölülig körür sen ölüg sen tirig
Sizik tutma bir kün eşingey yirig” (Arat, 1947, s. 380).

3785. Ölümlüleri görüyorsun, sen de öleceksin; her diri olan, şüphesiz, bir gün toprak ile örtülecektir (Arat, 1959, s. 274).

“Çıgay ma ölüer ök yime bay ölüer
İki böz iletür kara yir bolur” (Arat, 1947, s. 631).

6374. *Fakir de ölü, zengin de; bunların ikisinin de götürecekleri şey ancak bir kefenden ibarettir ve nihayet kara toprak olur* (Arat, 1959, s. 457).

Yaşam ve ölüm gibi konulara değinen Yusuf Has Hacib'e göre geride bırakılan şerefli bir isim her şeyden mühimdir. Geride şerefli bir isim bırakmak için insan iyilik yapmalıdır:

*"Tirig ölgü ahır töşengi yirig
Kişi ölse edgun kör atı tirig"*(Arat, 1947, s. 39).

237. *Her yaşayan er-geç ölecek ve topraga düşecektir; insan iyi nam ile ölürse, adı yaşar* (Arat, 1959, s. 28).

*"Atı edgü bolmuş atanmış akı
Akı ölse atı tirig tip uki"* (Arat, 1947, s. 41).

257. *İyi ad kazanmış, cömertlik ile şöhet bulmuştur; bil ki cömert insan ölse bile, onun adı yaşar* (Arat, 1959, s. 29).

*"Ne kutlug kut ol erke edgü atı
Bu edgü atı bardı mengü kut"* (Arat, 1947, s. 59).

456. *İyi ad insan için ne kadar mübarek bir saadettir; onun bu iyi adı ve saadeti ebedi kaldı* (Arat, 1959, s. 43).

*"Yana aydı ilig meselde kelir
Urugluğ kişi ölse urğı kalır"* (Arat, 1947, s. 179).

1623. *Hükümdar devam etti:-Şöyle bir mesel vardır, asil insan ölse da his oyu kalır - dedi* (Arat, 1959, s. 125).

*"İsiz edgüler ölse toprak bolur
Neçe bolsa toprak kör atı kalır"* (Arat, 1947, s. 164).

1790. *İyi veya kötü, ölünce, hep toprak olur; fakat ne kadar toprak olsalar bile, adları kalır* (Arat, 1959, s. 197).

*"Kalır dünya ahır toguğlı ölür
İsiz edgü erse kör atı kalır"* (Arat, 1947, s. 523).

5255. *Dünya kalır, doğan nihayet ölür; insandan kalan ancak iyi veya kötü addır* (Arat, 1959, s. 378).

Kırgızcada da zenginliğin geçici olduğuna dair çok sayıda atasözü ve deyimler mevcuttur:

Baylık – murat emes, cektük – uyat emes (Zenginlik bir amaç değil, yoksulluk da utanç değildir).

Baylık koldun kiri, cuusan ketet (Zenginlik ellerdeki kirdir, yıkarsan geçecektir).

Acal kelse, altın taktan payda cok (Ecel gelirse, altın taht bile kurtaramaz).

Baylıgın bolbosu da, barkın bolsun (Dünyan olmazsa da namusun olsun).

1. 2. Dil, Emek, Eğitim, Bilgi

Yusuf Has Hacib eserinde dilin faydası ile zararlarından bahseder:

*“Kişig til ağırılar bulur kut kişi
Kişig til uçuzlar barır er başı”* (Arat, 1947, s. 33).

163. *İnsanı dil kıymetlendirir ve insan onunla saadet bulur, İnsanı dil kıymetten düşürür ve insanın dili yüzünden başı gider* (Arat, 1959, s. 23).

*“Öküş sözleme söz birer sözle az
Tümen söz tüğünün bu bir sözde yaz”* (Arat, 1947, s. 34).

172. *İnsan söz ile yükseldi ve sultan oldu; çok söz başı, gölge gibi, yere serdi* (Arat, 1959, s. 24).

*“Til asğı telim bar yası ma öküş
Ara öğdülür til ara ming söküş”* (Arat, 1947, s. 34).

177. *Dilin faydası çok olduğu gibi, zararı da çoktur; dil bâzan öğülür, bâzan da çok söğülür* (Arat, 1959, s. 24).

*“Sözüg sözlemese sanga kul bolur
Kalı sözlese sen sini kul kılur”* (Arat, 1947, s. 191).

3880. *Sözü söylemezsen o sana kul olur, eğer söylersen o seni kendisine kul eder* (Arat, 1959, s. 281).

Bu tür dilin faydası ve zararlarını Kırgız atasözlerinde de görebiliriz.

Önör aldı – kızıl til (Beceriden önce güzel konuşma gelir).

Oozunan kulagan turbayt, butunan kulagan turat (Yanlış konuşan düzelmez, yanlış basan düzelir).

Kılıç carası bütöt, til carası bütöpöt (Kılıç yarası iyileşir ama söz yarası iyileşmez).

Oozdon çıkkan söz – koldon uçkan kuş (Ağızdan çıkan söz, elden uçan kuş gibidir).

Söz atası – ır, söz katası – çır (Söz atası türkü, söz hatası kavgadır).

Sözün kıska bolsun (Sözün kısa olsun); *Sözün ölgönçö özün öl* (Sözün ölmektense kendin öl.) vb.

Bununla birlikte Yusuf Has Hacib kendi eserinde çalışmanın faydalarından söz etmektedir. Yazar başarıya ulaşmak isteyenlere erken kalkmayı, işleri zamanında bitirmeyi ve tembelliği yenmeyi önermektedir:

“Negü ekse yirke yana ol önür
Negü birse evre anı ok alur” (Arat, 1947, s. 156).

1394. Yere ne ekilirse, yine o biter; ne verilirse, karşılığında aynı şey alınır (Arat, 1959, s. 109).

“İyme kılmuş işler neçe yig bolur
İve yise aş suv neçe ig bolur” (Arat, 1947, s. 217).

1998. Acele yapılan işler acı olur; acele yemek-içmek yüzünden hastalık gelir (Arat, 1959, s. 151).

“Tapugka irig bolsa erte turup
Köngül til kiçig tutsa kodki bolup” (Arat, 1947, s. 407).

4039. Erkenden kalkıp, hizmete karşı bulunmalıdır; sözlerinde ve hareketlerinde mütevazı olması lazımdır (Arat, 1959, s. 293).

“Yumuşka irig bolsa yügrü turu
Kulak köz yit tutsa aşru köru” (Arat, 1947, s. 408).

4040. Her işi sür’atle ve vaktinde yapmalı, işine iyice dikkat ederek, gözü ve kulağı tetikte bulunmalıdır (Arat, 1959, s. 293).

“İdi yakşı aymış kılınçı silig
Bilig birle işke yetürmiş elig” (Arat, 1947, s. 413).

4413. İşe bilgi ile el uzatan, temiz kalpli insan çok iyi söylemiş (Arat, 1959, s. 319).

Kırgız dilinde insanların çalışmaya karşı nasıl davranılması gerektiği konusunda çok sayıda atasözü ve deyim kullanılmaktadır:

Aşım kalsa kalsın, işim kalbasın (Yemek beklesin, iş beklemesin).

Adamdı adam kılın asıl emgek (İnsanı insan yapan gerçek emektir).

Araket kılın– bereket (Çaba gösterirsen, iyi sonuçlar alırsın).

İştegen tişteyt, iştebegen – tiştebeyt (Emeksiz yemek olmaz).

Bügünkündü ertenkiye kılurba (Bugün yapacağını yarına bırakma).

Yusuf Has Hacib’in eserinde aynı zamanda insanın hayatı için eğitim ve bilginin yararları zikredilmektedir.

“Ukuş ol yula teg karangku tüni
Bilig ol yarukluk yaruttı sini” (Arat, 1947, s. 44).

288. Akıl karanlık gecede bir meş’ale gibidir; bilgi seni aydınlatan bir ışıktır (Arat, 1959, s. 32).

“Ukuşun ağar ol biligin bedür
Bu iki bile er agrılık körir” (Arat, 1947, s. 44).

289. İnsan akıl ile yükselir, bilgi ile büyür; bu ikisi ile itibar görür
(Arat, 1959, s. 32).

*“Ukuşa turur bu ağırlık itig
Ukuşsuz kişi bir avuçça tetig”* (Arat, 1947, s. 45).

297. Bütün bu hürmet ve itibar akıl içindir; akılsız adam bir avuç
balçık gibidir (Arat, 1959, s. 32).

*“Körü barsa yakşı ayır bu sözüg
Ukuşsuz bilgisiz bedütmez özüg”* (Arat, 1947, s. 45).

298. Dikkat edersen şu söz çok yerinde söylenmiş: akılsız ve bilgisiz
kimse kendisini yükseltemez (Arat, 1959, s. 32).

Hakikate giden yolun zorluklar ile dolu olduğunu ve bilginin tükenmezliğini dile getiren büyük düşünür, bilginin sınırı ve dibi olmayan bir deniz olduğunu belirtmektedir. Yazar, bilgiyi denizin dibinde bulunan incilerle kıyaslar. İnsan ise denizin dibinde saklı olan bu “bilgi incilerini” büyük zorluklara katlanarak denizin dibinden bulup getirmesi gerektiğini söylemektedir. Büyük düşünür, insanın bilgi ve eğitim sayesinde başka insanlar arasında onur ve saygı kazanabileceğini ileri sürmektedir:

*“Kamuğ edgülikler bilig asğı ol
Bilig birle buldı mesel kökke yol”* (Arat, 1947, s. 37).

208. Bütün iyilikler bilginin faydasıdır. Bilgi ile göğe dahi yol bulunur
(Arat, 1959, s. 26).

*“Biliglig çıkarmasa bilgin tilin
Yarutmaz anıg bilgi yatsa yılm”* (Arat, 1947, s. 37).

214. Bilgili bilgisini dili ile meydana çıkarmazsa, yıllarca yatsa bile,
onun bilgisi muhitini aydınlatmaz (Arat, 1959, s. 27).

*“Ajun tutguka er ukuş bilse ked
Budun başguka er bilig bilse ked”* (Arat, 1947, s. 38).

224. Dünyayı elde tutmak için, insanın anlayışlı olması ve halkı itaat
altına almak için de, bilgili bulunması elzemdir (Arat, 1959, s. 27).

*“Negü tir eşitgil biliglig kişi
Ajunda sınayı yetilmiş yaşı”* (Arat, 1947, s. 41).

261. Bilgili ve dünyada tecrübe ile ömrünü geçirmiş olan insan ne der
dinle (Arat, 1959, s. 30).

*“Ukuşlug kişi kör karısa munar
Ukuş kitti tip hem kalem me tınar”* (Arat, 1947, s. 44).

294. Akıllı insan da yaşlanınca bunar, akıl gittiği için kalem de susar
(Arat, 1959, s. 32).

“Ukuş ol sanga edgü andlıg adaş
Bilig ol sanga ked bağırsak kadaş” (Arat, 1947, s. 47).

317. Akıl senin için iyi ve yeminli bir dosttur; bilgi senin için çok merhametli bir kardeşdir (Arat, 1959, s. 33).

“Bilig kıymetini biliglig bilir
Ukuşka ağırlık biligdin kelir” (Arat, 1947, s. 64).

472. Bilginin kıymetini bilgili bilir, akla hürmet bilgiden gelir (Arat, 1959, s. 44).

Yukarıda anılan eğitim ve bilginin önemi Kırgız atasözlerinde şu şekilde verilmektedir:

Bilim aluunu beşikten başta (Bilim almayı beşikten başla).

Bilimdüü bolson ozorsun, bilimsiz bolson osolsun (Bilgili olursan herkesin önüne geçersin, cahil olursan hep kaybedersin).

Bilimdüügö diynö carık, bilimsizge – karangı (Bilgiliye dünya aydın, cahile karanlıktır).

Bilimdüü zor, bilimi çok kor (Bilgili adam güçlüdür cahil adam zayıftır).

Bilegi küçtüü birdi cıgat, bilimi küçtüü mindi cıgat (Güçlü olan bir kişiyi yener, bilgili olan bin kişiyi yener).

Bilimden ötkön dosun çok, oorudan ötkön kasın çok (Bilimden sadık dost yok, hastalıktan daha güçlü düşman yoktur).

Bilimindi elge bere albasan bekersin (Bilgiyi başka insanlara aktaramazsan hayatın boşa geçti demektir).

Bilgi edinmenin zorlukları ise Kırgız atasözünde şöyle yansıtılmıştır: *Bilim aluu iyne menen kuduk kazganday* (Bilgi edinmek işne ile kuyu kazmak gibidir).

1. 3. İyilik ve Kötülük, Sabır, İtidal

Bunun yanı sıra iyilik ve kötülük konularının da işlendiği söz konusu eserde Yusuf Has Hacib, insanları yalnızca iyi işleri yapmaya, halkına yararlı olmaya, dürüst olmaya, erdemli bir yaşam sürdürmeye ve tüm bunları çocuklara beşikten itibaren öğretmeye çağırılmaktadır:

“Yaş ermez bu edgü bu künlük sanğa
Yarın bolga asgıñ bu kün büt munğu” (Arat, 1947, s. 109).

915. İyiliğin sana bugün hiçbir zararı yoktur; fakat bugün inan ki, yarın onun faydasını göreceksin (Arat 1959, s. 77).

“Aşg körnür erse isizlik bu kün
Yarın yas kılır anda ukgil öğün” (Arat, 1947, s. 109).

916. *Kötülük bugün faydalı görünse bile, yarın orada bunun zararını görürsün; bunu düşünüp, idrak et* (Arat, 1959, s. 77).

*“Bu edgü ong ol kör isizlik bu sol
Solungdın tamu ornı ustmah ong ol”* (Arat, 1947, s. 109).

917. *İyilik sağ ve kötülük soldur; senin solunda cehennem vardır; cennet ise, sağda* (Arat, 1959, s. 77).

*“Taki bir ajunug tutayın tise
Könülik bile tut köngül til özüng”* (Arat, 1947, s. 192).

1748. *Ahireti kazanmak istersen, özünü, sözünü ve gönlünü daima temiz tut* (Arat, 1959, s. 34)

*“Tözü halkka könglün bagırsak bolun
Tuçı edgülik kıl sen edgü bulun”* (Arat, 1947, s. 232).

2160. *Bütün halka içten gelen bir merhamet göster; daima iyilik yap ve kendin iyilik bul* (Arat, 1959, s. 162).

*“Budunka asıg kıl bolup kılma yas
Kılınç edgü tutgul isiz yası bas”* (Arat, 1947, s. 232).

2161. *Halka faydalı ol, ona zarar verme; iyi hareket et, kötülerin zararlarını ortadan kaldır* (Arat, 1959, s. 162).

*“Yayıma köni tur köngül tut köni
Koni iki ajun könilik bulur”* (Arat, 1947, s. 556).

5601. *Sağa sola meyletme, doğrudur, gönlünü dürüst tut; doğru olan her iki dünyada doğruluk bulur* (Arat, 1959, s. 40).

İyi ve kötü davranış konusunda Kırgız atasözleri ve deyimleri ile yukarıda bahsi geçen fikirlerin arasında ortak noktalar bulunmaktadır.

Cakşı niyet – carım ırıs (İyi niyet, yarım rızıktır).

Cakşı kişi kalaamı kurat, caman kişi kalaamı buzat (İyi insan şehirler kurar, kötü insan ise yok eder).

Cakşı el kamın oyloyt, caman öz kamın oyloyt (İyi insan halkı düşünür, kötü insan yalnızca kendini düşünür) vb.

Yusuf Has Hacib'e göre adalet ve itidal insanlığın en temel özelliklerinden ve insanın kendi amaçlarına ulaşabilmesi için yetiştirilmesi gereken temel ahlaki niteliklerdir. Ancak hırs ile öfke insana yalnızca zarar verir:

*“Ukuşlug ked er övke özdin yırat
Biliglig beg er buşma edgü kıl at”* (Arat, 1947, s. 46).

322. *Ey akıllı iyi yiğit, öfkeyi kendinden uzaklaştır; ey bilgili bey yiğit, hiddetlenme, iyi ad kazan* (Arat, 1959, s. 34).

*“Bi iki bile işke yakma İve
Kalı yaksa kılding tiriglik yava”* (Arat, 1947, s. 47).

323. *Öfke ve gazap ile işe yaklaşma; eğer yaklaşırsan, ömrü heder edersin* (Arat, 1959, s. 34).

*“Amulluk kerek erke kılki onğay
Örüglik kerek begke togsa küin ay”* (Arat, 1947, s. 47).

325. *İnsan sakin ve mülayim tabiatlı olmalıdır: güneş ve ay doğması için beye itidal lazımdır* (Arat, 1959, s. 34).

*“Buşaklık bile erke övke yavuz
Bu iki bile tutçı emger et öz”* (Arat, 1947, s. 48).

332. *Hiddet ve öfke insan için fenadır; bu ikisinin yüzünden vücut daima eziyet çeker* (Arat, 1959, s. 34).

*“Bu kutka küenme ay kut bulğacı
Keliğli turur kut yana barguçı”* (Arat, 1947, s. 70).

550. *Sen bir az sabret, her işin müsait bir zamanı vardır: vakti gelince kapalı kapılar açılır* (Arat, 1959, s. 50).

*“Kayu işke İvse uzar kiç kalur
İve kılmuş işler ökünçlüğ bolur”* (Arat, 1947, s. 71).

556. *Hangi işte acele edilirse, o iş uzar ve gecikir; acele yapılan işler pişmanlık ile neticelenir* (Arat, 1959, s. 50).

*“Kamuğ işte İvme serin öz buka
Serimlig kişiler tegir arzuka”* (Arat, 1947, s. 148).

1310. *Hiç bir işte acele etme, sabırlı ol, kendini tut; sabırlı insanlar arzularına erişirler* (Arat, 1959, s. 104).

*“Serinse kişi öz tilekin tapar
Serip turdaçı er örünğ kuş tutar”* (Arat, 1947, s. 149).

1319. *İnsan sabredirse dileğine kavuşur; sabredip – bekleyen avcı ak kuş tutar* (Arat, 1959, s. 105).

Kırgız halkı da bilgelikten çok dürüstlük ve sabır gibi sıfatlara büyük önem vermektedir:

Bilimdüü bolmok onoy, adam bolmok kıyın (Bilgili olmak kolay, adam olmak zordur).

Adam boluu asta-asta, ayban boluu bir pasta (Adam olmak zordur, hayvan olmak kolaydır).

Adamın adamkerçiliği açusu kelgende bilinet (İnsanın insanlığı, öfkelenişinde belli olur).

Kırgız atasözlerinde söylediği gibi bir insanın insanlığa sahip olup olmadığını öfkeyi zapt etmede belli olur.

1. 4. Zaman, Aile ve Eğitim, Dost ve Düşman

Yusuf Has Hacib, zamanın ebedi olmadığını ve hayatın her anına değer verilmesi konusunda öğütler vermektedir:

*“Katılgan yangılma könilik yolın
Yigitlik yava kılma asgın alın”* (Arat, 1947, s. 50).

360. *Gayret et, doğruluk yolundan şaşma, gençliği heder etme, ondan faydalanmasını bil* (Arat, 1959, s. 36).

*“Küsüs tut yigitlik keçer sinde terk
Kaçar bu tiriglik neçe tutsa berk”* (Arat, 1947, s. 50).

361. *Gençliği aziz tut, çabuk geçer, ne kadar zıhır muhafaza edersen – et, bir gün kaçır* (Arat, 1959, s. 36).

*“Yigitlik negü yıgıdı erse manga
Karılık kelip aldı kelgey sanga”* (Arat, 1947, s. 52).

372. *Gençlik benim için ne topladı ise, ihtiyarlık gelip onları aldı; o sana da gelecektir* (Arat, 1959, s. 37).

Kırgızlar zamanın faniliğini uçan kuş ile kıyaslamaktadırlar. *Ubakit–uçkan kuş* (Zaman uçan kuş gibidir). Kırgız atasözlerinde ve deyimlerinde, yaşamın faniliği “bugün ve yarın” olarak nitelendirilerek:

Bü gün körgön erten çok (Bugün var olan yarın yok);

Bü gün konok, erten comok (Bugün misafir olan, yarın masal olur);

Çaşçılık – caydın camgır ötkünü (Gençlik yaz yağmuru gibidir);

Çaşında caman colgo baspağın, adamdık sapatındı saktagın (Gençken kötü yola sapma, insanlık sıfatını koru);

Çaşında bersin meenetti, karıganda bersin döölöttü (Gençliğinde zahmet versin, yaşlanınca mutluluk versin).

Yusuf Has Hacib bunların yanı sıra eserinde çocuğun eğitimi ve onu yetiştirme konusunu özellikle önemsemiştir. Yazara göre çocukların doğru yetiştirilmesi, anne ve babanın üstlendiği en önemli vazifedir.

*“Kiçig oğlanıg kör ukuşka ulam
Yaşı yetmeginçe yorımız kılam”* (Arat, 1947, s. 44).

293. *Küçük çocuğa bak, ona akıl ulaşacaktır. Fakat yaşı gelmedikçe kalemler yürümez* (Arat, 1959, s. 32).

“Ata emgeki bolsa oğlu öze
Ol oğlu bilir ötrü kılq yang tüze” (Arat, 1947, s. 139).

1218. *Baba oğlunun yetişmesi için emek sarf ederse, oğlu o terbiye altında, iyi olarak yetişebilir* (Arat, 1959, s. 98).

“Kısa tutsa oğlın kör edgü bolur
Atası anası yarungu bolur” (Arat, 1947, s. 139).

1219. *Baba çocuğunu sıkı bir terbiye altında yetiştirirse, annesi ve babası bundan dolayı mutluluk duyar* (Arat, 1959, s. 98).

“Ogul kız isiz bolsa kılkı yangı
Ol isiz ata kıldı ıdtı onğı” (Arat, 1947, s. 139).

1225. *Çocukların tavrı, hareketi kötü ise, o kötülüğü baba yapmıştır; çocuğu iyi olmaktan mahrum eden odur* (Arat, 1959, s. 98).

“Ogul kız sebebi ata ol ana
Kılınç artasa ya itilse yana” (Arat, 1947, s. 166).

1486. *Çocukların iyi veya kötü olmalarına anne ve babaları sebep olur* (Arat, 1959, s. 115).

“Ayama ogul kızka berge yitür
Ogul kızka berge bilig öğretür” (Arat, 1947, s. 166).

1494. *Gerekirse, oğula kıza acımadan dayak at; dayak oğula kıza bilgi öğretir* (Arat, 1959, s. 116).

“Küninge tengedür turu öglenür
Negüni tilese bilür ögrenür” (Arat, 1947, s. 199).

1819. *O günden güne gelişir, gittikçe aklı tekâmül eder ve her istediğini öğrenir, bilir* (Arat, 1959, s. 138).

“Yigitlik ödünde yetürgil tapug
Karılık yetilse barr küç kamug” (Arat, 1947, s. 567).

5716. *İbadeti gençlik çağında yerine getir, ihtiyarlık gelince insanın kuvveti kalmaz* (Arat, 1959, s. 409).

Yusuf Has Hacib aynı zamanda gençlere kendi anne-babası ve yakın akrabalarına hürmet etmenin yanı sıra yakın çevresine, özellikle büyüklere karşı saygılı olmaları, küçüklere sahip çıkmaları gerektiğini ve bunun sayesinde de insanın mutlaka başarıya ulaşacağını söylemiştir.

“Kadaş yak yağukka yakınlık ula
Uluğka kiçigke sevüç bol küle” (Arat, 1947, s. 150).

1327. *Kardeş ve akrabaya yakınlık göster; güler yüzle büyüğün ve küçüğün gönlünü al* (Arat, 1959, s. 105).

*“Atağını ananğını sevindür tapın
Yanut birge tapgung tümen ming asıg”* (Arat, 1947, s. 174).

*1569. Babanı, anneni hoşnut eyle, onlara hizmet et; bu hizmet
karşılığı binlerce fayda elde edersin* (Arat, 1959, s. 121).

Kırgız atasözleri ve deyimlerinde ailenin eğitim açısından önemi, insanın iyi ve kötü özelliklerinin ailede kazanıldığı görülür:

Uyadan emne körsö, uçkanda oşonu alat (Yuvanda ne görürse, uçunca onu yapar).

Ata tarbiyalagan bala – estüü, ene tarbiyalagan bala – eptüü (Babanın yetiştirdiği çocuk akıllı, annenin yetiştirdiği çocuk ise becerikli olur).

Adamın caman – cakşısı tuulğandan emes, körgön tarbiyasınan (İnsanın iyisi kötüsü doğuştan ziyade terbiyeden kazanılır).

Tal çaş kezinde iyilet (Ağaç yaş iken eğilir).

Bunların dışında Kırgız atasözlerinde namus ve itibarlı ismi korumak için anne-babaya saygı duymak gerektiğinden söz edilmektedir:

Ata-enendi stylasan, öz balandan sıy körösün (Anne-babaya saygı duyarsan çocuğundan saygı görürsün).

Ata sıylagan abiyir tabat (Babaya saygı duyan vicdanlı olur).

Bunun dışında Yusuf Has Hacib kendi eserinde gençlere, dost ve düşmana nasıl davranılması, nasıl arkadaş seçmesi ve kimden sakınması veya kimi takdir etmesi gerektiği konusunda öğütler vermektedir.

*“İsizke yaguma yırak tur teze
Yori edgülik kıl yorık yol tüze”* (Arat, 1947, s. 168).

1508. Kötüye yaklaşma, ondan uzak dur, kaç (Arat, 1959, s. 117).

*“Bir ök erse düşman ming ol yashkı
Mingın dostung erse bir ol azlıkı”* (Arat, 1947, s. 422).

*4190. Düşman biricik de olsa, onun zararı bindir; binlerce dostun
olsa bile, daima bir tanesi eksiktir* (Arat 1959, s. 303).

*“Ağırla sini ol ağırlasa çın
Uçuzla uçuzlasa barma yakın”* (Arat, 1947, s. 422).

*4306. Sana gerçekten hürmet gösterenlere sen de hürmet et,
saygısızları sen de sayma, onlara yakın durma* (Arat, 1959, s. 311).

Kırgızcada sözcüksel ve anlamsal bakımdan buna benzer atasözleri de kullanılmaktadır:

İyilgenge iyilgin başın cerge tiygıçe, kakayganga kakaygın töbön kökkö cetkiçe (Saygı gösterene daha çok saygı göster, kibirli davranana daha büyük kibirle karşılık ver).

Dosun min bolso da azdık kılát, duşmanın biröö bolso da köptük kılát (Bin dostun olsa bile azdır, bir düşmanın olsa bile çoktur).

Caman menen coldoş bolson kalarısın ıyatka, cakşı menen coldoş bolson cetersin muratka (Kötü insan ile dost olursan rezil olursun, iyi insan ile dost olursan muradına erişirsin).

SONUÇ

Yusuf Has Hacib'in ölümsüz eseri olan Kutadgu Bilig, günümüzde de farklı bilim dallarını temsil eden çeşitli bilim adamlarının ilgisini çekmektedir. Zira bu eser tarih, dil bilimi, etnopsikoloji, kültür bilimi vb. konularının incelenmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Bu makalede Kutadgu Bilig ve Kırgız atasözleri ve deyimlerindeki görgü kurallarının karşılaştırılmasına yönelik bir girişimde bulunulmuştur.

Kutadgu Bilig Türk halklarının ilk klasik eserlerinden biridir (Malov, 1951). Söz konusu eserde insani değerleri esas alan ortak Türk felsefesi yansıtılmaktadır. Yusuf Has Hacib eserinde insanları manevi ve ahlaki açıdan arınmaya, birlik ve beraberliğe, bilgi edinmeye, sabırlı olmaya ve aile geleneklerine saygı duymaya çağırmaktadır. Bu eser, gençlere öğüt veren, yol gösteren Türk dünyasının büyük bir mirasıdır. Türk halk biliminde önemli bir yere sahip olan Kırgız atasözleri, Kutadgu Bilig'de daha çok önem verilen görgü kurallarıyla benzerlik göstermektedir. Bu da Yusuf Has Hacib'in büyük eseri olan Kutadgu Bilig'in sadece Kırgızların değil tüm Türk halklarının ahlaki bakış açısı ile ulusal benliğinin oluşmasını önemli ölçüde etkilediğini bir kez daha kanıtlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Aliev, A. (2016). Vostochniy renessans i yego rol v istoriko-kulturnom razvıtii Kyrgyzstana i sopredelnyh territoriy (X v.-pervyattret XVI v.). yayımlanmamış doktora tezi. Oş Devlet Üniversitesi.
<http://arabaev.kg/dt.kg/uploads/Aliev%20diss.pdf>
- Arat, R. R. (1947). *Yusuf Has Hacib Kutadgu Bilig I - metin*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
<https://www.twirpx.com/file/1857154/>
- Arat, R. R. (1959). *Yusuf Has Hacib Kutadgu Bilig II - tercüme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

[http://aton.ttu.edu/pdf/Kutadgu_Bilig_Vol_2_Part_1, 2, 3, 4, 5.pdf](http://aton.ttu.edu/pdf/Kutadgu_Bilig_Vol_2_Part_1_2_3_4_5.pdf)

Ibragimov, M. (2005). *Kırgız makal-lakap, uçkul sözdözü*. Karabalta: SALAM, 500 b.

İvanova, L. F. (2003). Gumanistiçeskaya narodnaya pedagogika kak osnova hudojestvenno didaktiçeskih proizvedeniy tyurkotatarskih misliteley srednevekovya. yayımlanmamış doktora tezi. Kazan Devlet Pedagoji Üniversitesi.
<https://www.dissercat.com/content/gumanisticheskaya-narodnaya-pedagogika-kak-osnova-khudozhestvenno-didakticheskikh-proizveden>

Jamal, G. ve Kafkasyalı, M. S. (2016). *Kutadgu Bilig araştırmaları tarihi*. Ankara.
<https://ytbweb1.blob.core.windows.net/files/resimler/books/Kutadgu-Bilig-Turkce.pdf>

Kakeev, A. (2012). *Istoriya filosofskoy nauki v Kırgızstane*: Uchebnik dla vuzov. Bishkek: KRSU, 290.

Kozubekov, T. (1993). *Kuttuu bilim*: Dastan. Bayırkı türk tilinen kotor. Moskva: NİK, 496.

Malov, S. Y. (1951). *Pamyatniki drevnetyurkskoy pismennosti*. M.- L.: İzd-vo AN SSSR, 451.

Mukasov, S. (2000). Istoricheskaya dinamika sotsialno-filosofskoy mysli kyrgyzskogo naroda (do nachala xx veka). yayımlanmamış doktora tezi. Kırgız Cumhuriyeti Ulusal Bilimler Akademisi.
<http://cheloveknauka.com/istoricheskaya-dinamika-sotsialno-filosofskoy-mysli-kyrgyzskogo-naroda-do-nachala-xx-veka>

Sıdıkova, Ç. T. (2016). Drevnetyurkskiye eticheskiye idei v Kırgızskih poslovitsah i pogovorkah. *İzvestiya Kırgızstana Dergisi* (№9), Bishkek, 180-182.

Ter-Minasova, S. G. (2000). *Yazyk i mejkulturnaya kommunikatsiya*. Moskva: Slovo, 264.

Toktonaliev, K. (2016). Kutuu bilim dastanı – uluu muras. *Obshchestvenno-obrazovatel'naya i nauchno-populyarnaya gazeta*.
<http://kutbilim.kg/2016/07/01/kuttuu-bilim-dastanyi-uluu-muras/>

Makale Künyesi (Araştırma): Gazioğlu, D. C. (2019). Cinsiyet ve milliyetçilik kuramları bağlamında Dağa Çıkan Kurt. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 315-336.

CİNSİYET VE MİLLİYETÇİLİK KURAMLARI BAĞLAMINDA DAĞA ÇIKAN KURT

Duran Can GAZİOĞLU¹

ÖZET

19. yüzyılda Osmanlı milliyetçiliği etrafında yapılan çalışmalar Türkçe, Türklük ve edebiyat konusunda önemli bir bilinç alanı oluşturmuştur. Meşrutiyet'in ikinci defa ilanı ile da fikri ve siyasî bir içerik kazanarak devri yönlendiren asıl faaliyet alanı hâline gelir. Bu bilinçlenmenin edebiyat sahasındaki sonucu Millî Edebiyat'tır. Millî Edebiyat akımının başlıca hedefleri arasında, Türk milletinin ortak geçmiş ve tecrübelerini canlandırarak bireylerin millî kimlik, millet ve millî devlet anlayışında birleşmelerini sağlamak da vardır. 20. yüzyıl başlarında Anadolu coğrafyasında uzun yıllar boyunca süren savaşlar ciddi bir tahribat meydana getirmiştir. Halide Edib, gazeteci ve sanatçı olarak farklı duyarlıklarla bu süreci yakından gözlemler. Edebî faaliyetini bu gözlem ve deneyimlerini aktarmak için kullanır. *Dağa Çıkan Kurt*'ta Halide Edib'in, millî kimlik etrafındaki bilinçlenmeye katkılar sunan hikâyeleri toplanmıştır. Birer belge niteliği taşıyan bu hikâyeler, millî kimlik inşasında ihtiyaç duyulan ortak geçmiş bağını kurmak için yararlanılması gereken tarihsel kaynaktır.

Bu çalışmada *Dağa Çıkan Kurt*'ta yer alan hikâyeler; ortak köken ve kültür miti, kültürel kodların yeniden üretiminde kadın ve erkeğe atfedilen toplumsal roller, öteki kurgusu, rol model üretimi gibi milliyetçilik kuramlarının temel boyutları kapsamında incelenecektir. Bu inceleme sonucunda Halide Edib'in millî kimlik inşasına katkıları ortaya konulacaktır.

Anahtar kelimeler: Milliyetçilik, cinsiyet rolleri, Millî Mücadele.

DAĞA ÇIKAN KURT IN THE CONTEXT OF GENDER AND NATIONALISM THEORIES

ABSTRACT

The studies around Ottoman nationalism in the 19th century created an important field of consciousness in Turkish, Turkishness

¹ Kapadokya Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Arş. Gör. duran.gazioglu@kapadokya.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-4380-5645>

and literature. With the second proclamation of the Constitutional Monarchy, it became an actual field of activity that gained an intellectual and political content. The result of this awareness in the field of literature is National Literature. Among the main goals of the National Literature movement is to provide the unification of individuals in the understanding of national identity, nation and national state by reviving the common past and experiences of the Turkish nation. At the beginning of the 20th century, the wars that continued for long years in Anatolia caused serious destruction. As a journalist and artist, Halide Edib closely observes this process with different sensitivities. Uses his literary activity to convey his observations and experiences. The stories of Halide Edib, who made contributions to the awareness around the national identity, were collected in the *Dağa Çıkan Kurt*. These stories are historical sources that should be utilized to establish the common past bond that is needed in the construction of national identity. In this study, the stories of *Dağa Çıkan Kurt*; common origins and myths of culture, social roles attributed to women and men in the reproduction of cultural codes, other fiction, role model production will be examined within the scope of the basic dimensions of nationalism theories. As a result of this investigation, Halide Edib's contribution to the construction of national identity will be revealed.

Keywords: Nationalism, gender roles, National Struggle.

GİRİŞ

1839'da Tanzimat Fermanı'yla resmiyet kazanan modernleşme sürecinin hedefleri arasında Osmanlı unsurlarını 'vatandaşlık' bağı etrafında bir arada tutmak amacı da vardır. Osmanlı İmparatorluğu, modernleşme çabalarını bir devlet politikası hâline getirerek sürecin başarıya ulaşmasını engelleyecek her tür tehlikeye karşı caydırıcılığını artırmaya çalışsa da nihayet 20. yüzyılın başlarında yaşanan Balkan Savaşları'nın ardından modernleşme hareketleriyle güçlendirilmeye çalışılan 'Osmanlı' kimliğinin iflasına engel olamaz. Gerek 'Osmanlılık' kimliği etrafında sistemleştirilen 'millet' tanımının bağlayıcılığını yitirmesi, gerekse İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Türkçülük düşüncesini II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında yaygınlaştırmaya yönelik faaliyetleri, modernleşmeyle başlayan kimlik inşasının yönünü 'Türk' kimliğine doğru değiştirir.

Balkan Savaşları'nın oluşturduğu sarsıntının yıkıcı etkisi henüz atılamamışken başlayan I. Dünya Savaşı, imparatorluğun büyük toprak kayıpları ve Anadolu'nun işgaliyle sonuçlanır. Uzun yıllar süren ve yenilgiyle neticelenen savaşların neden olduğu yorgunluk, İstanbul Hükümeti'nin işgal karşındaki teslimiyeti gibi nedenler başlangıçta Türk halkını Millî Mücadele'ye destek verme konusunda kararsızlığa düşürür. Ancak İzmir'in işgali ve "Amasya Genelgesi"nde

vurgulanan ‘ulusun azim ve kararı’nın uyandırdığı heyecan, toplumun her kesiminden yediden yetmişe insana farklı sorumluluklar yükler. Kadınlar, çocuklar, yaşlılar, köylüler, aydınlar kısaca gönlüne istiklal ateşi düşmüş her Türk, tarihi sorumluluklarını üstlenir. Halide Edib de yüzbinlerin katıldığı mitinglerde Türk halkına ihtiyacı olan özgüveni aşıl原因 konuşmalarıyla, savaşı ‘cephe’de gözlemleyen cesur duruşuyla ve kalemiyle üzerine düşen sorumluluğu fazlasıyla yerine getirir. “Bütün bunlar sosyal hayata henüz katılmış ve sosyal hayattaki yeri tam anlamıyla tayin edilememiş Türk kadını için yepyeni ve aslında çağını aşan deneyimlerdir” (Argunşah, 2016, s. 209).

Anadolu’nun işgalinin, Tanzimat döneminden itibaren Osmanlı İmparatorluğu’nun bekası için aranan çözüm yollarını ve temelde devletin varlığını önceleyen kurtuluş çarelerini, Türk milletinin varlığını devam ettirme gibi birey ve devletin yazgısının keşiştiği bir noktaya taşınması, Millî Mücadele’nin halktan beklediği fedakârlıkların gösterilmesindeki önemli nedenlerdendir. Toplumsal rol ve ödevlerin yeniden tanımlandığı böyle bir ortam içerisinde edebiyattan da beklentiler farklılaşır. Yeni Lisan hareketiyle çehresi değişmeye başlayan Türk edebiyatı, millî romantik duyuş tarzının belirleyici olduğu ‘millî’ bir kimliğe bürünme sürecine girer ve daha çok ideolojik bir araç yönüyle önemsenir. Bu süreçte verilen edebî ürünler ‘vatan’, ‘vatandaşlık’ ve ‘millet’ kavramlarının içselleştirilmesinde ihtiyaç duyulan ortak anlatıları oluşturarak Türk kimliği inşasına önemli katkılar sağlar. 1922’de Büyük Mecmua’da tefrika edilmesinin ardından aynı yıl İslamiye Matbaası’nda ilk baskısı yapılan *Dağa Çıkan Kurt* da Türk halkının destansı kurtuluş mücadelesini cephelerde edinilen gözlem ve deneyimlerin ışığında canlandırarak millî kimlik etrafındaki bilinçlenmenin üreticilerinden olur.

Dağa Çıkan Kurt’un ilk baskısında 13 hikâye yer alırken 1926’da yapılan ikinci baskıya 10 hikâye daha eklenir. 1963’te yapılan baskıya ise *İzmir’den Bursaya*’da yer alan “Vurma Fatma”, “Emine’nin Şehadeti” ve “Bayrağımız Altında” adlı hikâyeler de alınır. İlk bölümünü Kurtuluş Savaşı sırasında Yunan mezaliminin Anadolu’daki yansımalarından hareketle kaleme alınan hikâyelerin oluşturduğu *Dağa Çıkan Kurt*’un ikinci bölümünde yazarın Avrupa’ya yaptığı seyahatlerle ilgili notlar yer alır. *Dağa Çıkan Kurt*’un Türk edebiyatındaki önemli konumunu belirleyen niteliği ise kitapta yer alan hikâyelerin yazarın Millî Mücadele’nin bizzat katılımcısı olarak yaptığı gözlemlere dayanması nedeniyle birer tarihî ‘belge’ olmaları ve Millî Mücadele’nin başarıyla sonuçlanmasını sağlayan kolektif ruhun gelecek kuşaklara aktarılmasındaki rolüdür.

Bu çalışmada ortak köken miti, öteki imajı ve biz söylemi, milliyetçiliklerde kadın ve erkeğe atfedilen toplumsal rollerin sunduğu işlevler, rol model üretimi gibi millî kimlik inşa etme süreçlerinin önemli kurucu öğeleri hakkında bilgi verilecek ve *Dağa Çıkan Kurt*'ta yer alan hikâyeler anılan teorik çerçeve kapsamında değerlendirilecektir.

1. Ortak Köken Mitinin Bir Sembol Etrafında Yansıtılması: “Dağa Çıkan Kurt”

Ortak köken miti, bireylerin kadim kültürel bağ ve ortaklıklarına göndermeler yapması, millet temsilini etrafında birleştirmesi ve bu yolla diğer topluluklarla kültürel farklılığını ve biricikliğini ön plana çıkarması nedeniyle kimlik inşa etme süreçlerinin önemli parçalarındandır. Ortak köken mitinin, nesilden nesile aktarımı yapılarak yeniden üretilmesi ve değişen koşullara rağmen tesirini az ya da çok devam ettirebilme yeteneği, yeni yorumlar aracılığıyla sembolere anlamlar atfedilme imkânı sunabildiği için milliyetçi projelerin kimlik tasarımında önemli işlevleri üstlenmesini sağlar. Deniz Kandiyoti, “geleneksel bağlantıların modern bir proje” üretebilmesinde etkin roller üstlenebilme nedenini milliyetçi söylemin doğasında bulur:

“Milliyetçi söylemin, üzerinde hatırı sayılır bir mutabakat oluşturulmuş bir özelliği, iki ters yöne bakma niteliğidir. Kendisini hem yeni kimlikler lehine geleneksel bağlantıları dönüştürüp eritecek modern bir proje, hem de müşterek toplumsal geçmişin derinliklerinden gelen saf kültürel değerlerin dirilmesi olarak sunar. Bu nedenle ulus devletlerin tarihlerinin dönüm noktalarında yeniden canlandırılabilir, yorumlanabilir ve genellikle yeniden keşfedilecek, son derece akışkan ve belirsiz bir anlamlar alanı açar.” (2015, s. 165-166).

Ortak köken miti ile kesiştiği kabul edilen millet arasında anlamlı bağlar kurma amacı, her tür milliyetçilik projesinde kendisine alan bulmuştur. Zira daha milletin adlandırılması yoluyla etnik kimliğe atıflar yapılmakta; milletin varlığı, tarihî kökenleri ve meşruiyeti milletin kadim soy birliği ile açıklanmaktadır (Şen, 2004, s. 64). Anthony D. Smith, ortak bir köken miti olmayan etnik toplulukların hayatta kalmasının son derece güç olduğunu ifade eder ve “... den geldik” duygusunun “kim olduğumuz”un tanımlanmasında esas olduğunu vurgular (2009, s. 43-44). Benzer bir yaklaşımla Nira Yuval-Davis de milliyetçi projelerin başarıya ulaşabilmesinde oldukça önemsenen ortak köken mitinin, etnik kimlik ve millî toplulukla özdeşleşme sürecinde bireyi derinden etkileyebildiğini belirtir (2016, s. 64).

Dağa Çıkan Kurt kitabına ismini veren ilk hikâyeden itibaren, ortak köken miti ‘kurt’ figürüyle sembolleştirilir. Zaten yazar ilk olarak 1923 yılında *Akşam* gazetesinde yayımlanan “Kurdun Memleketinde” başlıklı yazısında, “İrkımı bir kurt sembolüyle gördüğüm gün onun acı sergüzeşlerini de bir kurdun hayatı gibi hayal etmişim,” (Adivar, 2014, s. 184) ifadesiyle kurt figürünün metinlerindeki çok yönlü anlamlarına işaret eder.

“Dağa Çıkan Kurt” hikâyesi, geceleri annesinden kurt masalı dinleyen bir çocuğun gördüğü rüya üzerine kuruludur. Anlatıcı kişi bir şair dostunun yazmaya söz verdiği kurt masalının yayımlanmasını merakla bekler. Bu meraklı bekleyiş sırasında bir ‘kurt hülyası’na dalar. Kendisini annesinin eve ekmekle dönüşünü bekleyen yetim bir çocuk olarak hayal eder. Fakat anne eve eli boş döner ve çocuk annesinin hayıflanmaları sırasında uykuya dalar. Rüyasında “pencereden giren ışığın” içinden çıkan sarı gözler görür ve çok geçmeden “ateş gibi yanan” gözlerin bir bozkurda ait olduğunu anlar. Kurtla göz göze gelirler. Kurt “büyük bir savaşın” çıkmıştır ve yaralıdır. “Bütün kurtların babası” gibi büyük ve heybetlidir. Çocuk kurda bakarken “kurdun içine girip çıkmış gibi tuhaf ve tanıdık bir duygunun izleri”ni hisseder. Bu izlerin ne olduğunu bilemez fakat izlerin “unutulmuş efsanelere doğru uzanıp” gittiğini anlar. Birden tırnakları pençelere dönüşür, gözleri ateşlenir, çenesi uzar ve vücudu “sıcak ve yumuşak bir kürkle” kaplanır. Bir nevi don değiştirme sürecine giren çocuk, izlerin sonundaki yola ulaşır ve o sırada bulunduğu yaralı bozkurtla ‘tıpatıp’ benzeştiğini anlar. Çocuk kurtla “binlerce yıldan beri uzanıp gelen” benzer acıları paylaştığını hatırlar ve birlikte “Baba, Baba!” diye ulumaya başlarlar. Sonrasında kurt başından geçenleri, “bütün geçmiş gelecek menkıbelerini” çocuğun “vücuduna”, “damarlarına”, “etine” ve “kanına” işler gibi anlatmaya başlar (Adivar, 2014, s. 13-16).

Günlerden bir gün ormanda savaş borusu çalınmıştır. Bunun üzerine filler, yılanlar, aslanlar, kaplanlar, ayılar, çakallar ve kurtlar birbirleriyle çok şiddetli bir kavgaya tutuşurlar. Bütün hayvanlar ağır yaralar alır, orman yakılıp yıkılır. Ormanın lideri kabul edilen fil, kırk gün geçtikten sonra bu defa barış borusunu çalar ve bütün hayvanlar toplanır. Fil uzun bir nutkun ardından kavganın sona erdiğini ve barış dönemine girildiğini ilan eder. Artık güçlüler güçsüzleri ezmeyecek, her canlının yaşama hakkına saygı duyulacak ve huzuru bozacak davranışlardan kaçınılacaktır. Fakat bu özenen düzenin sağlanması için bir hayvanın diğer hayvanlara yemlik ve av olarak feda edilmesi gerekmektedir. Hayvanlar düşünüp taşınırlar ve sonunda ormanda “korku gölgesi gibi dolaşan” kurdu kurban olarak seçerler. Alınan bu karardan sonra kurtlar ülkesi diğer hayvanlarca işgal edilir. Büyük

yıkım ve kıyıma neden olan işgalden kaçmayı başaran kurtlar, soylarından gelenlerin ölçlerini almalarını sağlamak için dağlara çıkarlar. Çocuk kurdun anlattıklarından oldukça etkilenir ve kurt neslinin giydiği hüküm kalkıncaya kadar kurtla birlikte dağda kalmaya karar verir (Adıvar, 2014, s. 16-18).

Bir masal atmosferinin hâkim olduğu bu hikâyede, işgale uğrayan Anadolu kurtlar ülkesine, işgale direnmek için dağa çıkan kurt ise Türk insanına benzetilmiştir. Yazar bu benzetmeyi kurarken yalnızca Milli Mücadele'nin oluşturduğu kader birliğine ve tarihi gerçekliğe işaret etmez. Bunun yanı sıra “binlerce yıldan beri uzanıp gelen” müşterek tecrübeler, “bütün kurtların babası” ifadesiyle soy birliğine de göndermeler yapar. Kurt, çocuğa başından geçenleri anlatırken aslında Türklerin tarihini; “bütün geçmiş gelecek menkıbelerini” de anlatır gibidir. Dolayısıyla yazarın kurdun başından geçenleri bir menkıbeye benzetiş, sözlü edebiyat ürünlerinin pekiştirdiği kültürel birliğe yapılan bir gönderme olarak değerlendirilebilir.

Hikâyede anlatılan kurt, çocukta uyandırdığı etkiler itibarıyla destanlarda olduğu gibi bir rehberdir. Binlerce yıl önce Ergenekon'dan çıkış yolunu gösterdiği gibi çocuğun Türklüğünü keşfetmesi için ona rehberlik etmektedir. Zira çocuk kurda bakarken “kurdun içine girip çıkmış gibi tuhaf ve tanıdık bir duygunun izleri”ni (Adıvar, 2014, s. 13) hisseder. Bu tanıdık duygunun Türklük bilincinin ilk kıpırdanışları olduğu değerlendirilebilir. Fakat çocuk, bu duygunun ne tür bir duygu olduğunu anlayamaz. Bu duyguyu anlayabilmek için uzun süre kurda bakar. Birden don değiştirir ve kurtla özdeşleşir. Bu özdeşleşme kurdun temsilinde bütün bir Türk kültür ve tarihiyle, bir başka ifadeyle ‘ortak köken miti’yle özdeşleşmedir. Bu süreçten sonra kurt başından geçenleri çocuğun “vücuduna”, “damarlarına”, “etine” ve nihayet “kanına” (2014, s. 16) işleyerek anlatır ve çocuğun Türklük şuurunu uyandırır. Zira çocuğun rüyanın sonunda kurtla birlikte dağda işgale karşı mücadele için kalmayı seçmesi, Türklük şuuruna eriştiğinin, kimliğinin farkına vardığının bir göstergesidir. Rüyanın sonunda çocuğun Türklük şuurunu duyması ile uykudan uyanması arasında sembolik bir bağlantı vardır. Bu değerlendirmelerin sonunda yazarın ortak köken mitini kurt figürüyle bir sembol etrafında kurguladığı söylenebilir. Bununla birlikte yazar, çocuğun Türklük bilincini içselleştirmiş şahsında millî karakter sahibi, millî duyarlıkları olan, kutsal ve değerleri için mücadeleden kaçınmayan bir kahraman kurgulayarak aynı zamanda bir rol model üretir. Yazarın özellikle bir çocuk karakter üzerinden rol model üretmesinin nedenleri arasında, “ülkenin değişimine istenilen yönü verecek olan gelecekteki aktörleri”, unutulmamasını istediği Milli Mücadele'ye bağlı geçmişin hatırlatıcılarını ve kazandırılması

için çabaladığı kimliğe bağlı aidiyet duygusunun öznelere ‘çocuklar’ olarak kabul etmesi gösterilebilir (Aslan, 2017, s. 33).

“Dağa Çıkan Kurt” hikâyesinin yazıldığı dönem milleti ortak bir kader ve tarih etrafında birleştirme derinliği olan bir sembolün arandığı da bir dönemdir. Ömer Seyfettin 1914’te yazdığı “Türklerin Milli Bayramı: Yenigün - 9 Mart” başlıklı yazısında, bütün milletlerin kimlik bilinçlerini canlı tutacak millî bayram ve sembollerinin olduğunu ifade eder. Türklerin bu alandaki eksikliğini gidermek için millî bayram olarak Nevruz’u, millî sembol olarak ise Türk destanlarında ata, rehber ve kurtarıcı gibi çok önemli rolleri olan ve kutsallık atfedilen ‘bozkurt’ figürünü önerir (Ömer Seyfettin, 2001, s. 186-193). Bu dönemde benzer bir arayış içerisinde olan Yakup Kadri de 1920-1923 yılları arasında kaleme aldığı yazı ve hikâyelerini topladığı kitabına *Ergenekon* adını verir.

Hülya Argunşah, ortak köken mitinin bir sembol etrafında toplanmasını sağlamak amacıyla gerçekleştirilen bu arayışların “Türklük bilinci ve yeniden doğma inancının” yerleştirilme sürecinin hızlandırılması için yapıldığına dikkati çeker (2016, s. 130). Halide Edib’in Türklerin tarihi ortaklık ve soy birliğini kurt figürüyle sembolleştirme yolunu benimsemesinde, kurt motifinin Türklerin kolektif bilinçaltılarında uyandırılmayı bekleyen kadim ortaklığı vurgulayabilmesinin önemli bir rolü vardır. Ayrıca bu sembol aracılığıyla millî kimliğin niteliklerini belirleyecek kaynakların Osmanlılıktan değil Türklükten besleneceği en açık ifadesini bulmuş olur. Dolayısıyla kurt sembolü, Türklerin ortak köken mitine gönderme yapması kadar kimlik inşasının Türklüğe doğru yoneldiğinin de bir göstergesidir.

2. Milliyetçilik ve Öteki İmajı

Her tür milliyetçilikte ve kimlik inşası sürecinde öteki imajı, sosyal kategorilendirme işlemi yapılarak kurgulanır. Katı bir ‘biz’ ve ‘onlar’ ayırımına dayanan bu işlemle, ortak nitelik ve farklılıklar öne çıkarılarak gruplar arasındaki uzaklıklar vurgulanır ve her iki tarafa birtakım olumlu ya da olumsuz nitelikler atfedilir. Farklılık, ayrılık ve üstünlüğe odaklanan bu nitelikler, “cinsiyet, din, ırk, kültür, idealler ya da değerler üzerine” belirlenebilir (Gür, 2019, s. 290-291). Milliyetçiliklerde fark ve benzerlik algıları, özellikle “etnisite ve kültür boyutlarından hareketle” oluşturulur (Bilgin, 2007, s. 156).

Milliyetçiliklerde biz söyleminin ötekiye atfedilen özellikleri millî kimlikten dışlaması, biz algısının oluşturulmasında ötekinin referans alınmasına neden olur. Biz söyleminin hedef kitlesine ‘pozitif’ bir kimlik duygusu kazandırmaya odaklanan bu inşa sürecinde, biz

söyleminin dışında kalan grupların ve ötekinin statüleri alçaltılarak biz söylemini tanımlayan özellikler yüceltilir. Bu yolla olumsuz özellikler ötekinin ontolojik alanına kaydırılarak olumlu özelliklerin bizle ilişkilendirilmesini kolaylaştırılan inşaya elverişli bir alan açılmış olur. Umberto Eco ötekinin bu işlevinin yanında, biz söyleminin değer sistemini ölçebilmek için bir “engel edinmek” ve bu engelle yüzleşirken bize yüklenen değerleri “sergilemek” bakımından da önemli bir rol üstlendiğini belirtir (2014, s. 17). Dolayısıyla kimlik inşa sürecinde bir öteki yoksa bile öteki icat edilir.

Kimlik inşa süreçlerinde ötekiliğin “radikal anlamda total bir başkalık” (2007, s. 177) biçiminde değerlendirildiğini belirten Nuri Bilgin, *Kimlik İnşası* çalışmasında ötekinin neden zorunlu olarak olumsuzlandığı sorusuna cevap arar. Olumsuzlamanın “kimliksel”, “kimlik yüceltme”, “meşruluk kazanma” ve “sosyal düzeni koruma” işlevlerine sahip olması nedeniyle gerçekleştirildiğini ifade eder (2007, s. 197-198).

Kimliksel işlevde öteki, “negatif tanımlama yoluyla” millî kimliğin sahiplenmekten kaçındığı özellikleri kendisinde toplar ve kimliğin ne olmadığını görünür hâle getirilmesine yardımcı olur. Kimlik yüceltme işlevinde, ötekiye yüklenen olumsuz nitelikler biz söyleminin dışında tutulur ve böylece üyelerin kötülüklerden arınmışlık duygusunu hissetmeleri sağlanır. Ayrıca bu yolla kimliğe karşı duyulan “memnuniyet” algısı da kuvvetlendirilmiş olur. Meşruluk kazanma işlevinde, öteki meşruiyet dışına atılır ve biz söyleminin çeşitli talepleri, tartışmaya açmanın dahi düşünülmeceği bir “haklılık” zeminine yerleştirilir. Bilgin, geçmiş olayların farklı yorumlanmasında özellikle bu işlevin etkili olduğunu belirtir (2007, s. 198).

Bilgin’e göre ötekini olumsuzlamanın son işlevi “sosyal düzeni” korumaktır. Bu işlevde, sosyal düzenin itiraza neden olabilecek tarafları ya da “kötülükleri”, ötekinin alanıyla ilişkilendirilir ve üyelerin sosyal düzenin bu alanlarına müdahale etmesi engellenir. Böylece üyeler “eşitsizlikleri, haksızlıkları, felaketleri, yoklukları göz ardı etmeyi ve hâlimize şükretme” tavrını içselleştirirler ve sosyal düzen üyelerden gelebilecek tehditlere karşı ‘içeriden’ korunmuş olur (2007, s. 197-198). Bilgin’in de gösterdiği gibi öteki imajının çok yönlü işlevler üstlenebilmesi, ötekiyi kimlik inşa etme süreçlerinde varlığı kaçınılmaz olarak tanımlanması gereken bir ihtiyaç hâline getirmektedir.

Birçok araştırmacı tarafından millî kimlik inşa etme sürecinin ilk aşaması olarak kabul edilen öteki imajı, edebiyattan siyasete, medyadan tarihe kadar birçok alanda oluşturulabilir. Özellikle

edebiyat, esasında bir kurgu sanatı olması nedeniyle öteki imajı oluşturmaya elverişli alanların başında gelmektedir.

Edebi metinlerdeki imajlar, yazarla okuyucu arasında toplumsal bir temelde gerçekleşen alışveriş sonucunda oluşurlar (Millas, 2000, s. 8). Toplumun büyük bir çoğunluğunun paylaştığı öteki imajı üzerinden şekillenen bir toplumsal mesajı iletilir. Bu toplumsal mesajın anlam çerçevesini öteki ile biz arasındaki ‘farklar’ belirler. Edebiyat, öteki imajını üretebilmesi kadar edebî eserlerin okuyucu üzerinde uyandırdığı etkilerle farkların esas alınarak oluşturulduğu öteki imajının kitlesel ölçekte benimsenmesini de sağlar.

Edebi metinlerde simgesel alanda kalan öteki, bilinçli bir şekilde ve belirli anlatım kalıplarından yararlanılarak kurgulanır. Doğası gereği zorunlu olarak olumsuzlanan öteki, edebî metinlerde de daima olumsuzlanır. Bu olumsuzlama, kimi zaman açıkça yapılabilirken kimi zaman da ‘metinlerin bilinçaltları’nda saklanan bir takım imge veya benzetmelerle ima edilebilir.

Y. Furkan Şen, ulusal düzeyde öteki imajı oluşturmaya neden olan başlıca etkeni, “ulus-devletlerin büyük çoğunluğunun bir bağımsızlık mücadelesi vermek” ya da “kurulmalarının ertesinde bir işgale karşı durmak” zorunda kalması olarak belirler (2004, s. 68). Şen’e göre bu mücadelede karşıt tarafı oluşturan “yabancı güç” doğrudan öteki imajını oluşturur. Geçmişten gelen geleneksel husumet ve zaman zaman yaşanan gerginlikler nedeniyle Türkiye için öteki imajını Yunanistan’ın oluşturduğunu belirtir ve aynı durumun Yunanistan için de geçerli olduğunu vurgular (2004, s. 68).

Birçok farklı kültür ve etnik unsuru Osmanlılık kimliğiyle tek bir çatı altında toplayabilen Osmanlı İmparatorluğu’nda “ötekiliğin siyasi sonuçları”, 19. asırdan itibaren hissedilmeye başlanır (Şengül, 2007, s. 114). 20. asrın başlarında ise yaşanan büyük savaşlarla imparatorluğun parçalanma sürecinin hız kazanması, Osmanlı unsurlarının ayrılıkçı faaliyetlerde bulunmaları ve işgale karşı aldıkları tavır, Türk edebiyatında bir öteki imajının ‘zorunlu’ bir şekilde oluşmasına neden olur. Bu dönemde sistematik bir şekilde uygulanan millî kimlik inşasının başarıya ulaşması için her tür kimlik inşa sürecinde olduğu gibi biz söylemini tamamlayacak bir öteki imajının oluşturulmaya başlandığı görülür. Bu dönemde verilen edebî eserlerde öteki, çoğunlukla Yunanlar ve Millî Mücadele’ye karşı olan diğer Osmanlı unsurlarıdır.

2.1. Dağa Çıkan Kurt'ta Öteki: Yunanlar

Dağa Çıkan Kurt'ta yer alan hikâyelerin neredeyse tamamında öteki, Yunanlardır. Bu hikâyelerden biri olan “Zeynebim, Zeynebim” adlı hikâyede, köyü Yunanlar tarafından işgal edilen eğitimli bir genç kız olan Zeynep'in şehit edilişi anlatılır.

“Zeynebim, Zeynebim” hikâyesinde Türklerle asırlarca kader birliği yapmış bir Osmanlı unsuru olan Yunanların öteki olarak algılanmalarının tarihî nedenlerini buluruz. Hikâyenin başında Yorgi, çiftlik sahibi Uzun Osman'la barış içinde yaşamaktadır. Uzun Osman, önemli bir sorumluluk olan çiftliğin tarım işlerini Yorgi'ye emanet etmiş, Yorgi de bu görevinde oldukça başarılı olmuştur. Yorgi'nin hem çalışkanlığı hem de becerikliliği sayesinde Uzun Osman'la giderek daha da “yakınlaşmaya” başladığı belirtilir. Öyle ki Uzun Osman onu sadece bir işçi olarak görmez. Onunla tabakasını paylaşır, uzun uzun sohbetler eder. Uzun Osman'ın Yorgi'ye güven konusunda hiçbir şüphesi yoktur. Küçük yaşlarında öksüz kalan kızına, Yorgi'nin karısı Kalyopi'nin dadılık yapması bu güvenin derecesini gösterir. Zaten Kalyopi de Yorgi'ye benzer şekilde hikâyenin başında “şen, zeki, becerikli” (Adıvar, 2014, s. 20) nitelikleriyle övülür. Hikâyenin bu bölümlerinde çiftliğe bir huzur iklimi hâkimdir. Bu barışçıl iklim, Türk ve Yunanların birlikte dostça yaşayabildiği dönemlere bir gönderme olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte yazarın Yorgi ve Kalyopi'yi olumlayan bir üslubu benimsediği anlaşılmaktadır.

Yorgi ve Kalyopi'nin ötekileşme sürecinin başlangıcı, Zeynep'in babası üzerindeki derin tesiri ve çiftlik işlerine olan ilgisinin Yorgi ve Kalyopi'yi tedirgin edişyle sezdirilir. “Zeynep'in babası üzerinde uyandırdığı büyük güç” ve çiftlik işlerine de ilgi duyması, “Yorgi'nin yüzünde gergin, sinirli” bir tavra; Kalyopi'de ise “kaygı”nın oluşmasına sebebiyet verir (Adıvar, 2014, s. 21). Yorgi ve Kalyopi'nin değişen tavırlarına neden olarak hâkimiyet kurdukları iktidar alanlarının Zeynep tarafından ele geçirileceğini düşünmeleri gösterilebilir.

Fakat Yorgi ve Kalyopi'nin ötekileşmeye başladıklarının en açık belirtisi, “Bunca yıldan beri Türk ekmeğiyle büyüyen Yorgi'nin askerden kaçı”dır (Adıvar, 2014, s. 21). Bu durum, Yorgi'nin toplumsal ödevleri tanımadığını ve vatandaşlık bağından kopmayı tercih ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla ötekileşmeleri, Uzun Osman ve Zeynep'in sistematik uygulamalarının değil, Yorgi'nin kendi tercihinin bir sonucudur. Çiftliğin Osmanlı İmparatorluğu'nu, Uzun Osman'ın padişahı, Yorgi'nin ise asırlarca devletin önemli mevkilerinde bulunmuş Osmanlı unsurlarını temsil ettiği varsayılırsa, imparatorluğun son zamanlarında gerçekleşen ayrılıkçı faaliyetler ile

Yorgi'nin askerlik görevini reddedişi ve çiftliği terk etmesi arasında bir benzerlik kurulduğu düşünülebilir.

Yorgi'nin çiftliği terk edişinden kısa bir süre sonra İzmir'in işgal edildiği haberi alınır. Çiftlik sakinleri bu haberi derin bir üzüntü ve korkuyla karşılarlar. Çok geçmeden de Yunanlar çiftliğe ulaşmıştır. Çiftliği yakıp yıkarlar. Yorgi'nin boşluğunu doldurmak için çiftliğe gelen ve daha sonra Zeynep'le nişanlanan Süleyman'ı şehit ederler. İşgalci Yunan askerlerinin arasında Yorgi de vardır. Hem de askerliği reddetmesine rağmen "mülazım kalpağı ve kılıcıyla" (Adıvar, 2014, s. 27) bir Yunan askeridir. Buradan Yorgi'nin askerlikten neden kaçtığı anlaşılmaktadır. Çünkü Yorgi Osmanlı İmparatorluğu için askerlik yapmayı reddetmiş, Yunanlar için ise gönüllü olarak askerliği kabul etmiştir. Bu kurguyla, Yorgi'nin farklı aidiyetler ve kültürel özelliklerinin olduğu düşüncesiyle Osmanlılık kimliğini benimsemediği, Yunan kimliğini özlediği anlaşılmaktadır. Ayrıca başlayan ötekileşme sürecinin Yorgi'nin kendi tercihlerinin bir sonucu olduğu da vurgulu bir şekilde gösterilmiş olur.

Çiftliğin işgal edildiği sahnenin kurgulandığı bölümlerde Yorgi artık bir ötekidir. "Vahşi suratlı, çılgın düşman"lardan biridir. "Kanlı gözlerle, iğrenç kahkahalarla" tanımlanır. Zeynep'i "Tek gözlü, kara suratlı, cılız fakat korkunç kafalı" (Adıvar, 2014, s. 7) yüzbaşları için dans etmeye zorlar. Kalyopi ise işgalci Yunan askerlerine içkiler sunarak hizmet eder. Hikâyede yer alan Osmanlı unsurlarının işgal karşısında aldıkları tavır, "Rum köylülerinin" de çiftliği yağmalayan kalabalığa katılmalarıyla vurgulanır. Yazar bu bölümlerde Yorgi, Kalyopi ve Rum köylülerini, ihanet teması etrafında kötücül varlıklar olarak olumsuzlayan bir üslupla betimler.

"Zeynebim Zeynebim" hikâyesinde ötekinin olumsuz özelliklerinin belirgin hâle getirilmesi için Türk karakterlerin oldukça olumlu özellikler etrafında kurgulanışı da dikkati çekicidir. Uzun Osman, "yalnız halkta olan öyle şaşmaz ve doğru, öyle açık ve pratik" (Adıvar, 2014, s. 19) görüş sahibi, çiftlik işlerinde yaptıklarıyla başarılı bir karakterdir. Zeynep, iyi bir eğitim almış, piyano ve ut çalabilen, Fransızca konuşabilen, at binen, ava çıkan, çok yönlü, kültürlü, güzel bir kızdır. Süleyman, Amerika'da tarım eğitimini bırakarak Çanakkale'de gazi olmuş kahraman bir yedek subaydır. Türk karakterlerin kurgulanışında takip edilen yol, yazarın ötekiyi referans alarak Türk kimliğini yüceltmeyi amaçladığını göstermektedir. Dolayısıyla yazarın, millî kimlik inşası için gerekli olan biz söylemi ve öteki imajını bilinçli bir şekilde oluşturmayı çalıştığı söylenebilir.

Hikâyede imgesel boyutta da öteki olumsuzlanır. Uzun Osman'ın Rumlara karşı dikkatli olması konusunda uyardığı Süleyman'ın çiftliğe dönüş sahnesinde “saadet ve güzelliğin” hâkim olduğu bölgede huzurlu bir sessizlik vardır. Fakat bir köpek acı acı uluyarak bu sessizliği bozar. Kalyopi'nin gizlice evin dışında yabancı bir adamla görüştüğü sahnede de benzer bir şekilde köpek uluması duyulur (Adivar, 2014, s. 24). Duyulan ses üzerine Süleyman Kalyopi'yi yakalar ve bu olaydan sonra Rumlar hakkında şüpheleri derinleşir. Her iki sahnede de köpek, yaşanılacak felaketlerin habercisi gibidir.

Zeynep'in İzmir'in işgal edildiğini öğrendikten sonra gördüğü rüyada da köpek figürüyle karşılaşmaktadır. Rüyada, Kalyopi ve Yorgi Zeynep'e işkence etmekte, “eteklerine hücum eden yüz köpek” (Adivar, 2014, s. 26) ulumaktadır. Zeynep uyandığında çiftlik işgal edilmiştir ve “yüzlerce tüfek” etrafa ateş saçmaktadır. Buradan hareketle rüyadaki yüz köpeğin işgalci Yunan askerlerini temsil ettiği düşünülebilir. Yaşanılacak felaketi haber veren köpek, İzmir'den işgal için çiftliğe gelmekte olan Yunan askerini temsil eder. Köpek kelimesinin Türkçedeki olumsuz çağrışımları hatırlandığında, yazarın bir leitmotif olarak da kurguladığı köpek imgesinin, ötekiyi metnin bilinçaltında ve imgesel düzeyde de olumsuzladığı değerlendirilebilir.

Dağa Çıkan Kurt'ta Yunanların bir öteki olarak kurgulandığı hikâyeleri çoğaltmak mümkündür. “Emine'nin Şehadeti” hikâyesinde Yunanlar, masum sivillere saldıran işgalciler olarak betimlenirken “Fadime Nine ile Kerem Dede” ve “Aziz'in Karısı” hikâyelerinde köyleri yakıp yıkan, insanları katleden gaddarlar; “Efe'nin Hikâyesi” ve “Vurma Fatma” hikâyelerinde ise mütecavizler olarak canlandırılırlar. Ancak anılan hikâyelerde görülen bu kurgu tercihlerinin, Milli Mücadele sırasında Yunanların Türk köylerinde yaptıkları mezalim nedeniyle gerçekleştiği açıktır. Bir başka ifadeyle Yunanların öteki olarak kurgulanışının nedeni tarihî bir husumet, nefret ya da Türklerin Osmanlı unsurlarına yönelik olumsuz algıları değildir. Zaten Balkan Savaşları'nın sonlarına kadar Türk edebiyatında belirgin bir öteki olmamıştır. Yazarın savaşın tahribatını ve Türk insanında bıraktığı izleri bizzat gözlemlemesi, hikâyelerini bu gözlemler etrafında yazması, kurgularının gerçeği en iyi derecede yansıtabilmesi için yaslandığı somut veriler, Yunan imajının olumsuzlanmasının nedenleridir. Dolayısıyla *Dağa Çıkan Kurt*'ta yer alan hikâyelerde Yunan örneğinde olduğu gibi bir öteki imajı üretmek için bütün Osmanlı unsurlarının birer öteki olarak kurgulandığı söylenemez. Örneğin “Tanıdığım Çocuklardan” hikâyesinde, biri Türk diğeri Arap iki çocuğun geçim mücadeleleri anlatılır (Adivar, 2014, s. 31-37). Bu hikâyede Arap ve Türk çocukları “eş ruhlı” olarak

tanımlanır ve hikâyenin sonunda çocuklar “el ele yürürler”. Benzer bir şekilde “Muhlis’in Ağabeyisi” hikâyesinde, Van’da Ermenilerin zulmünden kaçan yaralı bir çocuk, iki Kürt tarafından kurtarılır ve “çok iyi adamlar” olan Kürtlerin evinde uzun zaman boyunca misafir edilir (Adivar, 2014, s. 129-132). Bu örnekler *Dağa Çıkan Kurt*’ta yer alan hikâyelerdeki öteki imajının, işgal ve zulüm etrafında, tarihi gerçeklere dayanarak oluşturulduğunu göstermektedir. Bunun yanında bu hikâyelerde çizilen öteki imajının, millî kimlik inşası kapsamında oldukça işlevsel özellikleri üstlenebildiğini de eklemek gerekir.

3. Milliyetçiliklerde Toplumsal Cinsiyet Rollerini

Milliyetçilikler tarafından yeniden düzenlenmesi gereken bir alan olarak görülen toplumsal cinsiyet rolleri, kimlik inşa süreçlerinin önemli kurucu öğelerindedir. Kadın ve erkeğe atfedilen toplumsal roller ile vatan, millet, kimlik kavramları ve kültürel alışkanlıklar arasında birbirinin niteliğini belirleyebilecek sıkı bir ilişkinin olduğu varsayımı, milliyetçi söylemlerin toplumsal cinsiyet rolleriyle ilgili kurgularının başlıca nedenlerindedir.

Milliyetçi söylemlerde ulusun, toplumsal rolleri tek bir kavramda simgeleyebilen aileye benzetilmesi yaygın bir eğilimdir. Bu benzetmeyle ‘vatandaşlar’ arasındaki bağları pekiştirmek amacıyla sembolik bir ‘akrabalık’ duygusu uyandırılmaya çalışılır. Ailenin bir metafor olarak kurgulanmasında, aile kurumunun “doğallık”, “sınırlılık” ve “ahlaki” vasıflara sahip olması belirleyici olmuştur (Şerifsoy, 2016, s. 171). Aile temsili, “soy, aşiret, ya da akrabalarla ilgili temel sadakat bağları”na (Kandiyoti, 2015, s. 163) göndermeler yapması nedeniyle milliyetçi söylemlerin üyeleri zorlayan taleplerini doğallaştırır. Taleplerin kimlik inşa sürecine yön veren otorite merkezlerinden veya ulus devletlerde doğrudan devlet tarafından kurgulanması, milliyetçi söylemin beklentilerini ‘meşru’ bir zemine oturtur ve üyelerin bu taleplerin gereğini yerine getirmeleri birer vatandaşlık görevi hâline dönüşür. Aile metaforu sunduğu imkânlar sayesinde bu süreci kolaylaştırır ve üyelerin milliyetçi söylemin taleplerini içselleştirmesini sağlar.

Aile, kadın ve erkeklerin toplumsal rollerini tekrar etmelerini salık veren, başında bir erkek reisin bulunduğu ulusu temsil eder. Erkekler, kadın ve ailenin koruyucularıdır. Devlet aygıtını yönetirler ve evin dışında kalan kamusal alandan sorumludurlar. Vatani ve kadını savunmak, bu uğurda ölmek erkeklerin toplumsal cinsiyet rollerindedir. Kadınlar ise, “ulusun, benliğin, manevî dünyanın ve evin duygu yüklü göstereni ve simgesi” olarak tahayyül edilirler (Saigol, 2016, s. 232). Partha Chatterjee, milliyetçi

söylemlerde tahayyül edilen bu rollerin erkek ve kadına atfedilme nedenini şu şekilde açıklar:

“Yeni düzenlemeler, maddiyatın belirleyici olduğu dış dünyada yapılmak zorunda kalacak, bunun kefareтини de erkekler ödeyecekti. Aile, geniş sosyal ilişkiler ağı içerisine girdiği ölçüde, dış dünyadaki değişimlerin etkisinden korunamayacaktı. Sonuçta, ev hayatının düzeni ister istemez değişecekti. Ancak, yerli toplumsal hayatın maneviyatının korunması, kritik bir önem taşıyordu. Ev, ulusal kültürün manevî niteliğini yansıtan temel mekânı ve bunu koruyup zenginleştirme görevi kadınlara düşüyordu. Kadınlar, dışarıdaki hayat koşulları ne şekilde değişirse değişsin, özlerindeki manevi (yani kadınlık) erdemlerini kaybetmemeliydiler.” (2016, s. 114-115).

Aile metaforunda kadınlar doğurganlık özellikleri nedeniyle ulusun biyolojik üreticileri, maddi dünyadan yalıtılmış ev içi rolleri nedeniyle de kültürün taşıyıcı ve aktarıcıları olarak ulusun anneleridirler ve merkezde konumlandırılırlar. ‘Anavatanı’ temsil eden kadınlar, “iffetli, saygılı kız evlat veya anne şeklinde belirli bir kadın imgesi” oluşumuna hizmet ederler (Özkırımlı, 2010, s. 55). Kadın bedeni ile millet arasında ‘safılık’ bağı kurulur ve kadın bedenine yapılan bir saldırı aynı zamanda milletin namus ve onuruna yapılmış addedilir. Dolayısıyla kadınlar aile ve ulusun namusuyla ilişkilendirirler. Onların utancı ulusun ve erkeğin utancıdır (Nagel, 2016, s. 84). Kadının merkezi konumu ve ona atfedilen roller, milliyetçi projelerde milli kültürün saflığını koruyup yerleşebileceği ve devam ettirebileceği kurumun aile olarak kabul edilmesiyle ilgilidir.

Toplumsal cinsiyet rolleri ve ulusal pratikler arasındaki ilişkiler hakkında öncü çalışmaları olan Anthias ve Yuval-Davis, kadınların milliyetçi projelere beş farklı rol üstlenebilmeleri nedeniyle dâhil edildiklerini ileri sürerler:

- “1. Etnik toplulukların mensuplarının biyolojik üreticileri olarak,*
- 2. Etnik ve ulusal grupların sınırlarının yeniden üreticileri olarak,*
- 3. Topluluğun ideolojik yeniden-üretiminde merkezî bir rol olarak ve kültürün aktarıcısı olarak,*
- 4. Etnik ve ulusal farklılıkların gösterenleri olarak –yani, etnik ve ulusal kategorilerin dönüşümü, yeniden üretimi ve inşasında kullanılan ideolojik söylemlerin merkezinde yer alan semboller olarak,*
- 5. Ulusal, ekonomik, politik ve askerî mücadelelerde katılımcı olarak” (akt. Walby, 2016, s. 38).*

II. Meşrutiyet döneminde Türkçü bir kimlik inşa politikası izleyen İttihat ve Terakki Cemiyeti, aile olgusunu siyasi bir bakış açısıyla değerlendirir ve kadını aile metaforu içerisinde yukarıdaki roller üzerinden kurgular. Ziya Gökalp'in şekillendirdiği 'millî aile' fikrinde kadına atfedilen toplumsal roller nedeniyle kadın, millî kimlik inşa sürecinin önemli bir parçası olarak konumlandırılır. Millî aile fikrinde, kadının kültürel yozlaşmayı ve toplumsal çözümleri engelleyeceği, toplum üyelerinin millî kimlik ve kültürle kaynaşmasını sağlayacağı kabul edilir. Benzer sebeplerle dönem yazarları da toplumun yükselmesi için kadının sosyal ve kültürel yönden yükelebilmemesinin gereklerine işaret ederler. Bu nedenle kadın eğitimi oldukça önemsenir ve kadınlardan yüksek tahsil yapmaları istenir. Ancak her ne kadar eğitilmiş kadınlar tahayyül edilse de kadınların ev içi rollerinin dışında kamusal alanda aktif roller üstlenmelerine pek sıcak bakılmaz. Çünkü millî aile fikrinde kadına verilen önemin nedeni "toplumun en küçük birimi olan aileyi ve çocuğu eğitmek, bu yolla geleceği garanti altına almaktır" (Argunşah, 2016, s. 83-84). Dolayısıyla milliyetçi söylemlerde kurgulanan aile metaforu ve kadına atfedilen roller ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kadın politikalarının örtüştüğü açıktır. *Dağa Çıkan Kurt*'taki kadınlar da milliyetçi söylemin kadınlara yüklediği toplumsal cinsiyet rollerine sadıktırlar. Bu nitelikleri nedeniyle sistematik bir şekilde yürütülen kimlik inşasının kadına yüklediği toplumsal rolleri görünür hâle getirirler. Fakat hikâyelerin Kurtuluş Savaşı'na odaklanması kadınların toplumsal rollerinin 'savaş' bağlamında ele alınmasını da beraberinde getirmiştir.

3.1. *Dağa Çıkan Kurt*'ta Ulusun Şerefini Koruyan Kadınlar

Dağa Çıkan Kurt'ta yer alan hikâyelerin büyük çoğunluğunda başkarakterleri kadınlar oluştururlar. Bu durum Halide Edib'in eserlerini kadın karakterler üzerinden kurgulama alışkanlığının ve Kurtuluş Savaşı'nın izlerini gözlemek için Tedkik-i Mezâlim Heyeti'yle yaptığı yolculuklarda hem bir 'kadın' kimliğiyle hem de bir 'yazar duyarlığı'yla Anadolu kadınıyla yakından iletişim kurmuş olmasının bir sonucudur. Dolayısıyla bu hikâyeler, "savaşta kadın hâllerini yakından gözleme imkânı" sunarlar (Argunşah, 2016, s. 211).

Hikâyelerdeki kadınlar, millî kimlik inşa süreçlerinde kadınlara atfedilen rollerle ilişkilendirilirler. "Zeynebim, Zeynebim" hikâyesi, kadın bedeni ile ulusun namusu arasında kurulan sembolik ilişkinin edebî bir metinde ele alınış biçimine etkileyici bir örnek sunmaktadır. Hikâyede İzmir yakınlarında bulunan bir çiftlik, Yunan askerleri tarafından işgal edilmiştir. Çiftlik yakılıp yıkılır. Zeynep'in nişanlı Süleyman da bu sırada Yunan komutan tarafından şehit edilir. İşgalci

askerler genç ve güzel bir kız olan Zeynep'in komutanları için oynamasını isterler (Adıvar, 2014, s. 27). Bu istek, Yunan askerlerinin Türk topraklarını mülkiyetleri hâline getirme amaçlarının kadın bedenine bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Bir başka ifadeyle işgalciler, ulusun değerleri ve vatan üzerindeki hâkimiyetlerini, kadın bedeni üzerinde kurdukları tahakküm ve aşağılamayla ifade ederler. Dolayısıyla kadın bedeninin aşağılanması, ulusun şerefine gölge düşürmek anlamındadır.

Hikâyede, Zeynep yalnızca nişanlısını öldüren asker için oynayacağını söyler. Amacı komutanla yalnız kalıp onu öldürmektir. Askerler Zeynep'le komutanı yalnız bıraktıktan kısa bir süre sonra da Zeynep, Yunan komutanı hançerle kalbinden öldürür ve 'yanan' "harem dairesinden" çıkar. Üzerinde "beyaz entari" vardır (Adıvar, 2014, s. 28). Bir imge olarak ateşin 'arındırıcı' niteliği, beyaz rengin de saflığı temsil ettiği hatırlandığında bu sahneyle, Zeynep'in kendisinin, dolayısıyla ulusun namusunu ve 'saflığını' koruduğuna/iade ettiğine dair sembolik bir gönderme yapıldığı değerlendirilebilir. Hikâyenin sonunda Zeynep'in şehit edilmesiyle kadın bedeni ve ulus namusu arasında kurulan saflık bağı, dinî referanslarla kesinlik kazanır.

"Emine'nin Şehadeti" hikâyesinde kocasıyla Yunan askerlerinden kaçan bir kadının şehit edilişi, kocasının ağzından anlatılır (Adıvar, 2014, s. 123-125). Emine ve kocasının köyü, Yunan askerleri tarafından işgal edilmiştir. Hayatlarını kurtarmak için köyden kaçmak zorunda kalırlar. Adam yorulur ve Emine'nin kendisini bırakmasını ister. Fakat Emine bu isteği kabul etmez, bu sırada da Yunanlar onlara yetişir. Adam Emine'yi korumak için Yunan askerleriyle kavga etmeye başlar. Emine de eline bir odun alarak kocasıyla birlikte kahramanca savaşır ve bir Yunan askerini öldürür. Adam aldığı kurşun yaraları nedeniyle bayılırken Emine de şehit edilir. Yaralı olarak kurtarılan adam başlarından geçenleri yanında bulunanlara anlatırken Emine'nin hem kendisini hem de "namusunu" kurtardığını söyler. Bu hikâyede de kadın ölümü pahasına iffetini düşmandan korumuştur.

"Efe'nin Hikâyesi"nde Uşaklı erkeklerin Yunan işgali karşısında tepkisz kalmaları ve kadınların teşvikiyle savaşa katılmaları anlatılır (Adıvar, 2014, s. 51-57). İzmir'in işgal edildiği haberi alan erkekler her şey yolunda gidiyormuş gibi gündelik hayatlarına devam ederler. Ancak Yunan askerleri kendi köylerine kadar gelmiş ve Efe'nin amca kızı Kezban ile bir başka kadına tecavüz etmişlerdir. Kezban, erkeklerin duyarsız tavırlarına isyan eder, "yırtık başörtüsünü" çıkararak Efe'nin suratına atar. Köyün kadınları, namuslarını

koruyamayacaklarsa erkeklerin başörtülerini alıp ellerindeki “silah” ve “pala”ları kadınlara vermelerini söylerler. Kadınların bu sert çıkışıyla bir dönüşüm yaşayan erkekler, düşmanı tepelerler. Kadınların mücadele için erkeklere çağrıda bulunmaları, ‘anavatanın’ çağrısıdır. Hikâyedeki kadınlar vatani temsil eden varlıklarıyla, erkeklerin ‘vatani savunma’ görevlerini yerine getirmelerini isteyerek onlara toplumsal rollerini hatırlatırlar.

“Vurma Fatma” hikâyesinde, tecavüze uğradıktan sonra şehit edilen Fadime’nin intikamı, köylü kadınlar tarafından alınır (Adıvar, 2014, s. 111-121). Dumlupınar yakınlarındaki bir dağdan yaralı olarak köye inen mütevaciz iki Yunan askeri, “kadınlardan ziyade intikam fırtınasına benzeyen müthiş bir kafilenin elinde parçalan[ır]” (2014, s. 121). Yazar-anlatıcının Fadime’nin şehit edilmiş öyküsünü köylülerden dinledikten sonra oluşan hisleri; kadın, vatan ve namus arasında kurulan sembolik ilişki ile Halide Edib’in *Dağa Çıkan Kurt* hikâyelerinde kadına atfettiği toplumsal rolleri açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Yeter Fadime, git yat, bunları unut, bu savaşı sen yaptın, Yunan’ı sen yendin, zalimlere sen vurdun Fadime! Nasırlı ellerinle, patlak tabanlarınla, hasretten lime lime olmuş zavallı kalbinle oynayanlar cezalarını buldular. Senin güçlü omuzların bu mutlu savaşın yükünü taşıdı; senin küçük ellerin kurtuluş ordusunu doyurdu; kurtarıcıları emziren mutlu göğsünden sevgililerini kopardın, ateşe attın; kurtuluş günü senindir Fadime! Kurtardığın toprakların üstüne gururla bas ve hür dolaş, sevgili Fadime! Hep senin yurdun, senin namusun, senin kurtuluşun ve senin istiklâlin için kanlar aktı; şehitler, seni hür ve mesut görmek hayaliyle gözlerini kapadılar ve ancak senin namusun, saadetin ve istiklâlinin bayrağını görenler, memleketlerine sahip, zalimlere karşı kılıçları keskindir. Yarınki Fadime’nin küçük ayakları sıcak, güzel elleri yumuşak, genç göğsü dolu olacak! Yarınki Fadime çiçekli şalvarları, altın ziynetli başı, mesut ve dikilmiş yüzüyle genç Türkiye’nin en güzel bayrağı olacak! Git yat Fadime! Brak ben Sakarya’dan İzmir’e kadar Yunan alevlerinin aydınlattığı kan ve yıkanıt izlerinde senin kanlı ve işkenceli menkıbeni bir daha zihnime nakşedeyim”(2014, s. 112-113).

“Zeynebim, Zeynebim”, “Vurma Fatma”, “Emine’nin Şahadeti” hikâyelerinde kadınlar savaşa cephe gerisinde değil; cephenin en ön saflarında katılırlar. Kadına atfedilen ev içi rollerinden sıyrılmışlar, hatta erkeklerin toplumsal cinsiyet rollerini devralmışlardır. Bu hikâyelerdeki kadınlar erkeklerin toplumsal cinsiyet rolleri kapsamında bulunan vatani savunmak ve bu uğurda ölmek görevlerini tereddütsüz ve gönüllü bir şekilde üstlenmişlerdir. “Şebbe’nin Kara Hüseyini” hikâyesinde, kadınların vatani savaşa gönüllü katılım talepleri etkileyici bir şekilde anlatılmaktadır. Köylü kadınlar bir asker olan

anlatıcıdan kendilerini askere almalarını, savaşın erkekle kadın arasındaki cinsiyet rollerini ortadan kaldırdığı gerekçesini göstererek isterler:

“Bak hele biz taze gaziler hep asker olacağız. Sen bizi asker edeceksin. Tüfeği, neyi hep göstereceksin. Gavurlarla bir yeniş dövüşeceğiz, kovacağız, seferberlik bitecek. Nasıl? Olma mı?”

Nineler itiraz ediyor:

‘Siz nasıl itiraz edersiniz? Top var, tüfek var...’

“Bizimkiler nasıl edeyor? Erkek aslan, aslan olu da dışı aslan aslan olma mı? Sen di bir.” (Adivar, 2014, s. 103-104)

Bu hikâyelerde kadınların toplumsal cinsiyet rollerinin dışında sorumluluklar üstlendikleri görülmektedir. Bu durum, *Dağa Çıkan Kurt*'ta bir araya getirilen metinlerin, Türk halkının 'topyekûn savaş'la yüzleştiği ve halktan Milli Mücadele'ye katılmalarını istendiği olağanüstü şartların yaşandığı bir dönemde yazılmış olması sebebiyledir. Zira topyekûn savaşlarda, erkeklerin yurdu savundukları 'ön cephe' ile kadınların onlara destek verdikleri 'arka cephe' arasındaki ayrım kalkar. Bu durum savaşta "cinsel iş bölümünün" askıya alınmasıdır (Yuval-Davis, 2016, s. 179). *Dağa Çıkan Kurt* hikâyelerinin büyük çoğunluğu, Kurtuluş Savaşı'nın bir topyekûn savaş olması nedeniyle toplumsal cinsiyet rollerini ortadan kaldırdığını vurgular niteliktedir.

Halide Edib'in Kurtuluş Savaşı'na bilfiil katılmış olması, hikâyelerdeki kadınların savaşta etkin rolleriyle örtüşmektedir. Halkın Milli Mücadele'ye destek vermelerini sağlamak için yaptığı konuşmalar ve dernek faaliyetleri, hikâyelerde erkeklere toplumsal rollerini hatırlatan, vatan ve milletin bağımsızlığı için mücadelenin kaçınılmaz olduğunu haykıran kadınlarda karşılığını bulur. Yazarın toplumsal ve siyasal etkinliği, hikâyelerdeki kadınların millî karakter sahibi, duyarlı kişiler olması sonucunu beraberinde getirir. Dolayısıyla Halide Edib'in *Dağa Çıkan Kurt*'taki kadın karakterleri, yazarın öz yaşam öyküsü ile birçok ortaklığı paylaşırlar.

3.2. Dağa Çıkan Kurt'ta Kadınlar: Kültürün Taşıyıcıları ve Ulusun Anneleri

Dağa Çıkan Kurt'taki hikâyelerde kadınlar, kültürün taşıyıcı ve aktarıcı rolleriyle sıklıkla işlenirler. “Yunan askerlerinin geçtiği köyler üzerinde gördüklerim” notuyla yayımlanan “Aziz'in Karısı” hikâyesinde, Yunan işgalinin Duatepe'nin eteklerinde bulunan Çekirdeksiz köyündeki sonuçları ve hayatta kalabilen yaşlı bir kadının vaziyeti anlatılır (Adivar, 2014, s. 81-82). Köydeki bütün evler yerle

bir edilmiş, etraf ateşe verilmiş, sadece birkaç insan hayatta kalabilmiştir. Sokaklar ölü hayvanlarla doludur ve köy tam bir harabeye dönmüştür. Anlatıcı kişinin köye girdiği anda gördüğü manzara dikkati çekicidir. Bu sahnede, “taş yığınlarının” arasında yaşlı bir kadın “kırk bir tencereyi” kaynatmaktadır (Adivar, 2014, s. 81). Özellikle yıkılmış bir köyde kalan birkaç kişiden birinin kadın oluşu ve bu kadının da olağanüstü şartlar altında yemek yaparak bir bakıma ‘üretmeye’ devam ettiği, kadının doğurganlık özelliği nedeniyle ulusu yeniden üreteceğini, millî kültürü aktarmaya devam edeceğini simgeler. Bu hâliyle hikâye aynı zamanda diriliş mitlerini hatırlatır.

“Mustafa Onbaşı” hikâyesinde de benzer bir tema ön plana çıkarılır. Anlatıcı kişi Anadolu kadını tasvir ettiği bölümde, Anadolu kadınının “yıkılmış viraneler arasında cesur ve sıcak kollarıyla durmadan yeni ocaklar kurmak için eşini” (Adivar, 2014, s. 172) çağırdığına dikkati çeker. Bu alıntı ifadenin hemen ardından gelen “bu, kadının ezeli rolüdür” cümlesiyle kadın ile kültür arasındaki bağ, tarihsellik kazandırılarak güçlendirilir. Burada da ocak imgesi etrafında kadının eviçi rolleri hatırlatılarak kadının kültürel hayatı inşa edici ve ulusu annesi oluşu üzerinde durulur.

“Şebben’in Kara Hüseyini” adlı hikâyede, toplumun hayatı algılama biçimini somutlaştıran, kolektif ruhu yansıtan ‘türkü’ ile kadın arasında bir bağ kurulur: “Çünkü türküyü Anadolu’da kadınlar yapar” (Adivar, 2014, s. 109) Burada da kadın, kültürün taşıyıcı ve aktarıcısı olarak değerlendirilmiştir.

Halide Edib’in bu hikâyelerde kurguladığı kadınları neden bu roller etrafında oluşturduğu, “Himmet Çocuk” hikâyesinde en açık cevabını bulur. Yazar bu hikâyede savaşın bıraktığı yıkımın ardından bir ulusun doğuşunun ve bir devletin kuruluşunun mümkün olup olmadığını düşünür:

“Anadolu yaradılış günlerinin ilk çağlarındaki yoksuzluk, haraplık ve vastasızlık içindeydi. Yeni Türkiye’yi yaratacak ulusta yine Hazret-i Âdem’den sonraki devlere benzeyen güç ve çalışma kabiliyeti lazımdı. Evsiz, ekmezsiz, bezgin bir halk, dünya onların zafer destanını terennüm ederken onlar ölümün gözlerinin içine bakıyorlardı. Memleketi kim yapacak? Nasıl yapacağız?” (Adivar, 2014, s. 136).

Hikâyenin sonlarına doğru ulusu üretecek insanlar, ‘hayat’la özdeşleştiği kadınlar ve onların çocukları olarak belirlenir:

“Uşak’a giderken düşündüm, Anadolu’da geçen yıllarımda yüz evden otuz eve eriyerek dağılan, ölen, erkeksiz ve kimsesiz köylerde Himmet çocuğun eşlerine rastlıyor, onlara memleketin hayat tarihinde

birer ışık ve iz diye bakıyordum. Hayat diye, insanlık diye Anadolu'da ne kalmışsa gayretli kadınlarıyla bu küçük gündelik kahramanların insanüstü çabasından kalmıştı” (Adivar, 2014, s. 138).

Dağa Çıkan Kurt'ta yer alan hikâyelerde kadın karakterlerin, milliyetçi söyleminin kadınlara atfettiği toplumsal roller ışığında kurgulandığı söylenebilir. Bu yaklaşım, millî kimlik inşa süreçlerinde kadına atfedilen toplumsal rollerle de kesişmektedir. Kurtuluş Savaşı'nın yalnızca toprağı savunmak için yapılmaması, daha da önemlisi Türk insanın varlığını korumak ve devam ettirmek için gerçekleştirilmesi, kadınlara atfedilen kültürün taşıyıcı ve aktarıcı rolleriyle örtüşmektedir. Bir başka ifadeyle savaşın ve ötekinin Türk kültür ve bağımsız yaşamını tehdit etmesi, hikâyelerdeki kadınların kültür ve hayatla ilişkilendirilen rolleri öne çıkarılarak kurgulanmasına neden olmuştur.

SONUÇ

Dağa Çıkan Kurt, Kurtuluş Savaşı'nı zaferle taçlandıran Türk halkının millî devlet kurma sürecini türlü zorluklar altında tamamlayışının destansı öyküsünü anlatır. Kitapta bulunan hikâyeler; gelecek nesillere rol model sunmak, özgüven vermek, millî bilinç aşılacak ve Türklüğü yapan değerleri özümsetmek gibi birçok işleviyle millî kimlik inşasına katkı sağlarlar. Hikâyelerde, milliyetçiliklerin temel boyutlarından olan ortak kültür miti, öteki imajı ve toplumsal cinsiyet rolleri savaş bağlamında kurgulanmıştır. Bu hikâyelerde savaş tarihî bir gerçeklik olarak ele alınırken aynı zamanda kurgusal olarak sunduğu imkânlar nedeniyle 'biz söylemi'nin içselleştirilmesini de sağlamaktadır. Bu bağlamda hikâyelerin toplumsal, siyasal ve sosyolojik sonuçları olan savaş gerçeğini yansıtır oluşu, millî kimliğe yüklenen değerlerin 'birey'lerin şahsından çok 'millet'le ilişkilendirilmesini kolaylaştırmakta, millî kimlik inşasının ortak anlatılar ihtiyacını kolektif tecrübelerle karşılamaktadır.

KAYNAKÇA

- Adivar, H. E. (2014). *Dağa çıkan kurt*. İstanbul: Can Yayınları.
- Argunşah, H. (2016). *Kadın ve edebiyat*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ayar, P. A. (2017). Dağa çıkan kurtta savaş çocukları ve gerçeklik. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 57, 29-45.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik inşası*. İzmir: Aşına Kitaplar Yayıncılık.

- Chatterjee, P. (2016). Kadın sorununa milliyetçi çözüm. Evrem Tilki (Çev.). Ayşe Gür Altınay (Ed.) *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde, 103-125. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eco, U. (2014). *Düşman yaratmak ve rastgele yazılar*. Leyla Tonguç (Çev.). İstanbul: Doğan Egmont Yayınları.
- Enginün, İ. (1978). *Halide Edip Adivar'ın eserlerinde doğu ve batı meselesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Gür, M. (2019). *Türk romanında erkeklik ve milliyetçilik (1908-1923)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Kandiyoti, D. (2015). *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar*. Aksu Bora, Feyziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Millas, H. (2000). *Türk romanı ve öteki / ulusal kimlikte Yunan imajı*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.
- Nagel, J. (2016). Erkeklik ve milliyetçilik: ulusun inşasında toplumsal cinsiyet ve cinsellik. Aksu Bora (Çev.). Ayşe Gür Altınay (Ed.) *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde, 65-101. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ömer Seyfettin (2001). Türklerin milli bayramı: yenigün - 9 mart. Hülya Argunşah (Haz.). *Ömer Seyfettin Bütün Eserleri Makaleler I*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Özkırımlı, U. (2010). *Milliyetçilik üzerine güncel tartışmalar eleştirel bir müdahale*. Yetkin Başkavak (Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Saigol, R. (2016). Militarizasyon, ulus ve toplumsal cinsiyet: şiddetli çatışma alanları olarak kadın bedenleri. Tansel Güney (Çev.). Ayşe Gür Altınay (Ed.) *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde, 227-260, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, A. D. (2009). *Millî kimlik*. Bahadır Sina Şener (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şen, Y. F. (2004). *Globalleşme sürecinde milliyetçilik trendleri ve ulus devlet*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Şengül, A. (2007). Edebiyatta ötekilik meselesi ve Türk edebiyatında öteki. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 15, 97-116.

- Şerifsoy, S. (2016). Aile ve Kemalist modernizasyon projesi 1928-1950. Ayşe Gür Altınay (Ed.). *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde (167-200). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Walby, S. (2016). Kadın ve ulus. Meltem Ağduk Gevrek (Çev.). Ayşe Gür Altınay (Ed.). *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde, 35-63. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yuval-Davis, N. (2016). *Cinsiyet ve millet*. Ayşin Bektaş (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Makale Künyesi (Araştırma): Temel, E. (2019). Kuanşi İm Pusar'da birleşik fiil kuruluşları. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 337-358.

KUANŞI İM PUSAR'DA BİRLEŞİK FİİL KURULUŞLARI

Emine TEMEL¹

ÖZET

Orta Asya Türk tarihinde Köktürklerden sonra bağımsızlıklarını kazanıp tarih sahnesine çıkan devlet, Uygurlar (M 744-840) olmuştur. Uygurlar, Ötüken merkezindeki bu hâkimiyetini yaklaşık yüz yıl devam ettirdikten sonra Kırgızların yenilgisine uğramış ve farklı şehirlere göç etmek zorunda kalmışlardır. Uygurların bir kısmı Doğu Türkistan'a bir kısmı Kansu bölgesine gitmiş ve burada konar-göçer yaşamı terk ederek yerleşik yaşam tarzına geçmişlerdir. Zaman içerisinde farklı inanç sistemlerini benimsemiş olan Uygurlar, bu inanç çevrelerine ait pek çok eser ortaya koymuşlardır. Hem yerleşik yaşamın hem de farklı inanç ve kültür çevrelerinin kazandırdığı yeni kavramları karşılamak üzere Eski Uygur Türkçesinde sözcük türetme ve birleştirme faaliyetleri başlamıştır

Bu makalede de Eski Uygur Türkçesi dönemi Buddhist çevre metinlerinden olan ve sudur türünde kaleme alınmış *Asil Dinin Nilüfer Çiçeği* anlamına gelen eserin 25. bölümünde yer alan *Kuanşi İm Pusar* adlı metin, Eski Uygur Türkçesi dönemi "sözcük birleştirme" faaliyetleri bağlamında, birleşik fiil yapıları açısından ele alınacak ve bu birleşik fiiller, kuruluş şekillerine göre tasnif edilecektir.

Bu çalışmada, Şinasi Tekin'in Eski Uygur Türkçesine ait dört nüshasını karşılaştırmak suretiyle ele aldığı ve Atatürk Üniversitesi yayımlarından 1960 yılında neşredilmiş olan *Uygurca Metinler I Kuanşi İm Pusar (Ses İyiten İlah)* adlı eseri esas alınacaktır.

Bazen şekil bazen de anlam itibarıyla ilk defa Eski Uygur Türkçesi döneminde karşımıza çıkan bu birleşik fiiller, söz varlığını güçlendiren ve zenginleştiren yapılar olmakla birlikte Türk dilinin gelişim sürecini ortaya koyan önemli ve belirleyici göstergelerdendir.

Anahtar kelimeler: Söz varlığı, sözdizimi, birleşik fiiller, Eski Uygur Türkçesi, Kuanşi İm Pusar.

¹ İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Dr. emine.temel@istanbul.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-5575-8615>

THE COMPOUND VERB DERIVATIONS IN KUANŞI İM PUSAR

ABSTRACT

Uighurs (A.D 744-840) followed Kokturks among those who gained their independence and showed up in the course of Central Asian Turkic History. Uighurs, at the end of their about-100-year rule that was based in Otuken, were defeated by Kyrgyzs and forced to migrate into various cities. One branch of them headed toward Eastern Turkistan, some of them were settled in Kansu region and gradually embraced sedentary lifestyle thereby giving up on migrant-settler way. In the course of time Uighurs, having adopted a variety of new faiths, produced a lot of works related to those belief systems. As a consequence of a rising need that is stemmed from their cultural transition and the new concepts that are brought about by it, they started deriving new words and forming compounds out of them within Old Uighur Turkish.

In this article, we will examine one of the Buddhist peritexts in Old Uighur Turkish; the text titled *Kuanşi İm Pusar* which is in the 25th chapter of the work, named as *Asil Dinin Niliifer Çiçeği (The Lotus of the Noble Faith)* written in sudur genre, in the context of the derivation of compound words in the Old Uighur Turkish period, the structures of compound verbs; and they will be classified by their types of composition.

This article, on a large scale, is predicated upon Şinasi Tekin's work that was produced in accordance with a comparative study of four copies in Old Uighur Turkish and titled *Uygurca Metinler I (The Texts in Uighur Turkish) Kuanşi İm Pusar (Ses İşiten Allah - Allah Who Hears)* that is emitted in the year 1960 at Atatürk University.

Having come forward either in terms of structure or meaning for the first time in the Old Uighur Turkish period, those compound verbs are such elements of language that enrich and strengthen the vocabulary of the Turkish language, along with being signifiers of its historical development.

Keywords: Vocabulary, syntax, compound verbs, Old Uighur Turkish, Kuanşi İm Pusar.

GİRİŞ

Türk dilinin yazı dili olarak kullanıldığının bizzat Türklere ait yazılı kaynaklarla tanıtıldığı ilk devresini Eski Türkçe dönemi (VI-XI. yy) oluşturmaktadır (Barutcu Özönder, 2002, s. 482). VIII. yüzyıl itibarıyla Köktürk Devleti'nin (M 552-742) hâkimiyetinin sona ermesinin ardından, Köktürkleri oluşturan boylar arasında yer alan Uygur Türkleri ve Karluklar ile birlikte Basmılların idaresinde yeni bir kağanlık kurulmuştur. Fakat daha sonra M 744 yılında Uygur

yabgusu, Basmlı kağanını mağlup ederek merkezi Ordu-Balık olan Uygur Devleti'ni (M 744-840) teşkil etmiştir (Çandarlıoğlu, 2012, s. 242).

M 840 yılında Kırgızların yenilgisine uğrayan Uygur Türkleri farklı bölgelere göç etmek zorunda kalmış ve bu bölgelerde küçük şehir devletleri meydana getirmişlerdir. Batıya göç eden Uygur Türkleri burada Doğu Türkistan (Turfan, Kao-Ch'ang 'Koço') (M 840-1250), güneye göç edenler ise Kansu (Kan-Chou, Sarı Uygur) (M 848-1036) Uygur Devleti'ni kurmuşlardır (Togan, 1981, s. 56-57).

Uygur Türklerinin farklı bölgelere göç ettikten sonra yerleşik yaşama geçmeleri ve sonrasında farklı inanç sistemlerini benimsemeleri, söz varlıklarında önemli değişim ve gelişmelerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bir yandan yerleşik yaşamın kazandırdığı maddi kültür unsurlarını karşılayabilmek diğer yandan farklı inanç çevrelerine ait metinleri tercüme edebilmek için yeni sözcüklerin türetilmesi ihtiyacı doğmuştur. Türk dilinin yapısına uygun olarak yapılan bu sözcük türetme faaliyetleri ile Eski Uygur Türkçesinin söz varlığında tarım, ticaret, sanat, ziraat gibi farklı kavram alanlarına ait pek çok yeni sözcük ortaya çıkmıştır (Temel 2019, s. 65-103)

Köktürk Devleti zamanında yazılı dil statüsünde olan fakat Köktürk Devleti'nin dağılmasının ardından IX. yüzyıl itibarıyla resmî dil, yazı dili olarak kullanılmaya başlanan ve Çin'in Kansu ilinin kuzey batısında XVIII. yüzyılın sonlarına kadar bu varlığını devam ettiren Eski Uygur Türkçesi döneminde, Maniheist, Buddhist, Hristiyan, Müslüman olmak üzere dört farklı inanç çevresine ait pek çok manzum ve mensur eser kaleme alınmıştır (Ercilasun, 2005, s. 230).

Bu makalede Eski Uygur Türkçesi dönemi Buddhist çevre metinlerinden olan *Asil Dinin Nilüfer Çiçeği* anlamına gelen Mahayana Burkancılığına ait sudurun (Çin. *Miao fa lien-hua king*, Skr. *Saddharmapuṅḡarika-sūtra*, Uyg. T. *Vap ğua ki atlıg nom çeçeki sudur*) 25. bölümünde yer alan *Kuanşi İm Pusar (Ses İşiten İlah)* adlı eser, birleşik fiil yapıları açısından ele alınacak ve bu fiiller hem kuruluşlarına göre tasnif edilecek hem de temalarına göre incelenmeye çalışılacaktır. 3 ana başlık altında incelenecek olan bu birleşik fiillerin tespitinde, Şinasi Tekin'in Eski Uygur Türkçesine ait dört nüshası²

² Birinci nüsha, W. Radloff tarafından dökme Uygur harfleri ile Almanca tercümesi ve notlar eşliğinde basılmış olup 224 satırdır. İkinci nüsha, F.W.K. Müler tarafından iki parça hâlinde, satır altlarında tercümesi ve Çince aslı

karşılaştırmak suretiyle ele aldığı ve Atatürk Üniversitesi yayınlarından 1960 yılında neşredilmiş olan *Uygurca Metinler I Kuanşi İm Pusar (Ses İşiten İlah)* adlı eseri esas alınacaktır.

Asıl Dinin Nilüfer Çiçeği anlamına gelen sudurun aslı Sanskritçe olup ne zaman yazıldığı bilinmemektedir. Çince ilk tercümesi M 266, ikinci tercümesi ise M 600 yılına aittir. Toplam 27 bölümden meydana gelen bu sudur, Burkanların dünyayı ve hakikati algılayış biçimlerine yer vermektedir. Bu makalede ise kitabın Eski Uygur Türkçesine ne zaman, nerede ve kim tarafından tercüme edildiği bilinmeyen fakat XIII. yüzyıldan önce yazıldığı tahmin edilen ve 224 satırdan oluşan *Avalokiteşvara* (Uyg. T. Kuanşi im< Çin. Kuan-şı-yin) adlı 25. bölümü incelenecektir. Bu eser, Kuanşi İm adlı Bodisatva'nın [Pusar < Çin. P.u-sa (< *b.uo-sât) < Skr. Bodhisattva] canlı varlıklara zor durumlarında, bir istekleri oldukları zamanlarda veya onlardan herhangi bir ses işittiğinde, değişik varlıkların kılığına bürünmek suretiyle tezahür edip onlara yardım etmesini konu edinmektedir (Tekin, 1960, s. 3-8).

Eski Uygur Türkçesi döneminde sudur türünde kaleme alınmış *Kuanşi İm Pusar* adlı metinde 73 birleşik fiil tespit edilmiş olup bunlardan 29 tanesi tekrarlı olarak kullanılmaktadır.

1. Birleşik Fiillerde Terim ve Tasnif Farklılıkları

Ad soylu bir sözcükle *et-, eyle-, ol-, kıl-* gibi yardımcı fiillerin birleşmesinden veya birer sıfat-fiil ve zarf-fiil ekleriyle birbirine bağlanmış iki ayrı fiil şeklinin anlamca kaynaşmasından oluşan fiil türüne birleşik fiil adı verilmektedir (Korkmaz, 2006, s. 46). Türk dilinin grameri üzerine yapılmış çalışmalara bakıldığında birleşik fiillerin adlandırılması ve sınıflandırılması hususlarında farklı görüşlerin yer aldığı görülmektedir. Bu görüşler kronolojik olarak şu şekilde sıralanmaktadır:

Jean Deny, sıfat-fiillerin *ol-* yardımcı fiili ile *-e, -i* zarf-fiillerinin belli yardımcı fiillerle (*bil-, ver-, dur-, yat-, gel-, ko-...*) kurduğu birleşik fiilleri “karmaşık fiil”, bir ismin yardımcı fiille kurduğu birleşik fiilleri ise “mürekkep fiil” adı altında tasnif etmektedir (Deny, 1941, s. 465-486).

eklenerek yayımlanmış olup 60 satırdır. Üçüncü nüsha, Mainz İlimler ve Edebiyat Akademisi'nde 733. numarada kayıtlı olup 61 satırdır. Dördüncü nüsha, Mainz İlimler ve Edebiyat Akademisi'nde 289. numarada kayıtlı olup 11 satırdır (Tekin, 1960, s. 7-8).

Muharrem Ergin, birleşik fiilleri üç alt başlıkta ele almaktadır: 1. Bir ismin *et-, ol-, eyle-, bulun-* gibi yardımcı fiillerle yaptığı birleşik fiiller 2. Zarf-fiil ekli fiilin *bil-, ver-, gel-, dur-, yaz-* gibi yardımcı fiillerle yaptığı birleşik fiiller 3. *u-* iktidari fiili ile yapılan birleşik fiiller (Ergin, 2007, s. 386-388).

Tahir Nejat Gencan, birleşik fiilleri “kuralla yapılan eylemler” ve “anlamca kaynaşmış, öbekleşmiş eylemler” olmak üzere iki başlık altında gruplandırmaktadır. Kuralla yapılan birleşik eylemleri ise “zarf-fiil ekli fiillerin yaptığı özel birleşik eylemler” ile “isim türünden sözcüklerin yardımcı eylemlerle yaptığı birleşik eylemler” şeklinde iki alt başlıkta ayrı olarak ele almaktadır (Gencan, 1971, s. 259-293).

Haydar Ediskun birleşik fiilleri üç öbek altında açıklamaktadır: 1. Birinci öbek: İki ya da daha çok fiilden oluşan birleşik fiiller 2. İkinci öbek: Bir sıfat-fiil ile *ol-* yardımcı fiilinden oluşan birleşik fiiller 3. Üçüncü öbek: İsim soylu bir sözcük ya da yansıma ile *et-, eyle-, kal-, buyur-, ol-* yardımcı fiillerinden oluşan birleşik fiiller (Ediskun, 1985, s. 228-246).

Tahsin Banguoğlu, Deny'nin “karmaşık fiil” adıyla tek bir başlık altında topladığı birleşik fiilleri iki ayrı başlıkta incelemektedir. Sıfat-fiillerin sadece *ol-* yardımcı fiili ile kurduğu yapıları “karmaşık fiil”, *-e* ve *-i* zarf-fiillerinin belli yardımcı fiillerle kurduğu yapıları ise “tasvir fiilleri” başlıkları altında ayrı ayrı değerlendiren Banguoğlu, Deny'nin “mürekkep fiil” olarak tanımladığı, bazı isim, sıfat ve zarfların *ol-, et-, eyle-* gibi yardımcı fiiller ve diğer temel fiillerle belirli bir anlama karşılık gelecek şekilde ve kaynaşmak suretiyle meydana getirdiği yapıları ise “birleşik fiil tabanları” başlığı altında ve ayrıca ele almaktadır (Banguoğlu, 2007, s. 482-494, 310-318).

Zeynep Korkmaz, birleşik fiilleri Gencan'ın tasnifine benzer şekilde iki başlıkta gruplandırmaktadır: 1. Esas anlamını korumuş veya işlev incelikleri kazanmış birleşik fiiller 2. Anlam kaymasına uğramış ve deyimleşmiş olan birleşik fiiller. Deny, Ergin, Ediskun ve Banguoğlu'nun ayrı başlıklar altında açıkladıkları birleşik fiil çeşitlerini Korkmaz tek bir başlığa (bkz. 1.) toplamaktadır: 1.a. Bir yanı ad bir yanı yardımcı fiil olan birleşik fiiller 1.b. Bir yanı sıfat-fiil bir yanı yardımcı fiil olan birleşik fiiller 1.c. Bir yanı zarf-fiil bir yanı fiil olan birleşik fiiller (Korkmaz, 2009, s. 791-858).

Kaya Bilgegil, birleşik fiilleri kuruluş şekillerine göre üç alt başlıkta incelemektedir. Bilgegil, Gencan ve Korkmaz'dan farklı olarak, kaynaşma yoluyla oluşan birleşik fiillerin dışında kalan yapıları, tek bir başlık altında değil iki ayrı başlıkta açıklamayı tercih

etmektedir: 1. Yardımcı fiillerle (*et-, kıl-, buyur-,...*) teşkil edilen birleşik fiiller 2. İki fiilin birleşmesiyle teşkil edilen birleşik fiiller 3. Kaynaşma yoluyla teşkil edilen birleşik fiiller (Bilgegil, 2009, s. 268-271).

Kemal Eraslan, birleşik fiilleri bir isim soylu unsur ile bir yardımcı fiilin veya zarf-fiil hâlindeki bir temel fiille bir yardımcı fiilin oluşturduğu kelime grubu olarak tanımlamakta ve üç alt başlıkta ifade etmektedir: 1. İsim unsuru+yardımcı fiil 2. İsim-fiil+yardımcı fiil 3. Zarf-fiil+yardımcı fiil (Eraslan, 2012, s. 515-516).

Leyla Karahan ise birleşik fiilleri “bir hareketi karşılayan birleşik fiiller” ve “bir hareketi tasvir eden birleşik fiiller” olmak üzere iki grupta ele almaktadır. Bir hareketi karşılayan birleşik fiilleri de “ana yardımcı fiillerle kurulan (*et-, ol-, eyle-, yap-,...*) birleşik fiiller” ile “sözlük anlamını kaybetmiş diğer fiillerle kurulan birleşik fiiller” şeklinde tasnif etmektedir (Karahan, 2013, s. 73-79).

Bir yardımcı fiilin en az bir isim veya esas fiille meydana getirdiği birleşik fiil yapıları, sözcük öbeği kuruluşunda olup müstakil bir kavrama karşılık gelecek şekilde kullanılmaktadır. Bu tür yapılar, yardımcı fiil gerçek anlamından tamamen uzaklaşarak ya sadece şekil itibarıyla ya da mecazi anlamıyla yer almaktadır. Birleşik fiillerin birinci unsuru sözcük öbeğinin karşılık geldiği gerçek anlamı yansıtırken ikinci unsuru sözcük öbeğinin fiil grubu şeklindeki kuruluşunda aktif görev almaktadır.

Eski Uygur Türkçesi döneminde artan tercüme faaliyetleri ile birlikte sözcük türetme çalışmaları da yaygınlık kazanmıştır. Bu dönemde, yeni bir kavramı karşılamak için sadece türetme değil aynı zamanda birleştirme yoluna da başvurulmuştur. Bu makalede de Eski Uygur Türkçesi döneminin söz varlığında yer alan ve birleştirme faaliyetlerinin sonucunda ortaya çıkan fiil öbekleri, *Kuanşi İm Pusar* metni üzerinden incelenmeye çalışılacaktır. Metinde tespit edilen birleşik fiil yapıları, kuruluşları itibarıyla üç ana başlıkta toplanmıştır:

1. En az bir ismin yardımcı fiille kurduğu birleşik fiiller,
2. En az bir esas fiilin zarf-fiil eki alarak yardımcı fiille kurduğu birleşik fiiller,
3. Anlamca kaynaşmış birleşik fiiller.

2. Kuanşi İm Pusar'da Birleşik Fiiller

Eski Uygur Türkçesi dönemine ait olan bu metinde üç farklı şekilde kurulduğu tespit edilen birleşik fiil yapısı kullanım sıklıklarına göre şu şekilde yer almaktadır:

2.1. İsim+Yardımcı Fiil Kuruluşunda Olan Birleşik Fiiller

Birinci unsur isim, ikinci unsur yardımcı fiilden oluşan birleşik fiillerde, birinci unsur gerçek anlamını korurken yardımcı fiil görevindeki ikinci unsur müstakil olarak kullanılmadığı için gerçek anlamının dışında, şekil olarak yer almakta ve sadece isim unsurunu fiile dönüştürme vazifesi üstlenmektedir.

Bu çeşit birleşik fiillerde,

- İsim unsuru tek bir sözcükten oluşabildiği gibi birden çok sözcüğün teşkil ettiği sözcük grubundan da meydana gelebilir.
- İsim unsuru, çoğu zaman yalın hâlde kullanılırken bazen ismin hâl ile iyelik eklerini aldığı da görülmektedir.
- İsim unsuru isim veya sıfat-fiillerden de oluşabilir fakat bu metinde isim unsuru, isim-fiilden oluşan birkaç birleşik fiil örneğine rastlanmıştır. Sıfat-fiilden meydana gelen hiçbir birleşik fiil örneği ise tespit edilememiştir.

Metinde yardımcı fiil görevinde kullanılan fiiller şunlardır: *kıl-*, *bol-*, *bir-*, *al-*.

Kuanşi İm Pusar'da isim+yardımcı fiil şeklinde kurulan 13 farklı örnek tespit edilmiştir.

2.1.1. *kıl-* yardımcı fiili ile kurulan birleşik fiiller

Metinde *kıl-* ile kurulan birleşik fiillerin isim unsuru, bir örnekte tekrar grubundan oluşurken diğer örneklerde tek bir sözcükten meydana gelmektedir.

Bu birleşik fiiller cümlede farklı görevlerde yer alabilmektedir. Metinde ise tespit edilen birleşik fiillerin birer tanesi özne ve nesne, dördü ise yüklem görevinde kullanılmaktadır:

asığ tusu kıl-: “fayda sağlamak, yardım etmek”

...bu çabudvip yir suvda yoriyur tnlıglarkā *asığ tusu kılur*...
(KİP 98-99)

...bu yirtinçüde *asığ tusu kılur* yoriyur... (KİP 170)

Aşağıdaki cümlede isim unsuru tekrar grubundan oluşan *asığ tusu kıt-* birleşik fiili özne görevinde yer almaktadır:

... tınılıklarla *asığ tusu kılmak* bir otuzunç....(KİP 03)

ülüş kıt-: “pay etmek, paylaşmak, bölüştürmek”

kuanşi im pusar ol busı birmiş erdnilig küntegüg alıp iki **ülüş kılti**. (KİP 166-167)

sizik kıt-: “şüphe etmek, şüphelenmek”

anı için turkaru atamış kergek atamış sayu **sizik kılmaylar**. (KİP 205-206)

vidyağ kıt-: “büyü yapma sanatını anlatmak, büyü yapma gücünden bahsetmek”

Aşağıdaki cümlede *vidyağ kıt-* birleşik fiili nesne görevinde yer almaktadır:

Teñri teñrisi burkan kuanşi im pusarnıñ ... **vidyağ kılmışın** eşidigli kuvrağda ...burkan kıtına köñül turğurdılar... (KİP 217-221)

2.1.2. *bol-* yardımcı fiili ile kurulan birleşik fiiller

Metinde *bol-* ile kurulan birleşik fiillerde isim unsurunun iki tanesinin tekrar grubu, birer tanesinin sıfat tamlaması ile bağlama grubu, diğerlerinin ise tek bir sözcükten oluştuğu görülmektedir. Bu birleşik fiillerin iki tanesi zarf tümleci diğerleri ise yüklem görevinde kullanılmaktadır.

Aşağıdaki cümlede isim unsuru tekrar grubu olan *yolçı yirçi bol-fiili* zarf tümleci görevinde yer almaktadır:

yolçı yirçi bol-: “kılavuz / rehber olmak”

... satıgıçlar uluğı ol kalın satıgıçlarıñ başlap **yolçısı yirçisi bolup** ertinü öküş ağı barım ağır yükler birle ol yağılar ara uduzup ... (KİP 45-48)

ögrünçüllüg köñüllük bol-: “sevinmek, mutlu olmak, neşelenmek”

kuanşi im pusar atın atasar övkesi qorayur.. **ögrünçüllüg köñüllüg bolur**. (KİP 64-65)

Aşağıdaki cümlede isim unsuru sıfat tamlaması olan *yazıqluğ bol-* fiili zarf tümleci görevinde yer almaktadır:

yazukluğ bol-: “günah işlemek, suçlu olmak”

kanı tınlığ beğlerde **ağır yazukluğ bolup** tutup ölürgeli azu kınağalı sakınsar ... (KİP 26-29)

Aşağıdaki cümlede, birleşik fiil grubunun isim unsuru iki farklı anlama karşılık gelen sözcüklerin aralarında herhangi bir bağlama edatı almadan kurdukları bağlama grubu şeklinde oluşmaktadır:

yaruğ bilge bol-: “aydınlanmak ve kâmil olmak”

kuanşi im pusar atın atayu tapınu udunu t(eginse)r erüş qar(arıg biligsiz) bilginte kiter köğüzi **bolur yaruğ bilge**. (KİP 67-69)

Aşağıdaki cümlelerde ise yüklem görevinde kullanılan birleşik fiil grubunun isim unsuru tek bir sözcükten meydana gelmektedir:

amrağ bol-: “sevmek”

alku kişike **amrağ bolur**. (KİP 78)

yoğsuz bol-: “boşa gitmek, heba olmak”

kuanşi im pusarka tapıg uduğ ayamak çitlemek atamağ (kirt)günmekde ulatı tegürgeli emgek emgenser ol emgeki neñ **yoğsuz bolmaz**... (KİP 79-81)

2.1.3. *bir-* yardımcı fiili ile kurulan birleşik fiiller

Metinde *bir-* ile kurulan sadece iki tane birleşik fiil tespit edilmiş olup bunlardan birincisi yüklem görevinde ikincisi nesne görevinde kullanılan sıfat tamlamasının sıfat unsuru olarak yer almaktadır.

Bu yardımcı fiillerin ikisi de aynı isim unsurunu taşımalarına rağmen iki farklı anlama karşılık gelen sesteş yapılar kurmuşlardır:

buşı bir-: “kurtarmak, kurtuluş yolu açmak”

ol bodisvt sizlerke qorqunçsuz **buşı birgey sizler**. (KİP 52-53)

buşı bir-: “sadaka vermek”

ötrü kuanşi im pusar ol **buşı birmiş** erdnilig küntegüg alıp iki ülüş kıltı bir ülüş kıltı... (KİP 166-167)

2.1.4. *al-* yardımcı fiili ile kurulan birleşik fiiller

Metinde *al-* ile kurulan bir tane birleşik fiil tespit edilmiş olup cümlede yüklem görevinde yer almaktadır:

buşı al-: “sadaka almak”

bu alkınçsız kögüzlüg bodisvt ulatı tenrili kişi kalın kuvrağka....bu *buşısın alıy* asıg tusu kılu birin tip yarlıkasar. (KİP 163-166)

2.2. Fiil+Zarf-Fiil+Yardımcı Fiil Kuruluşunda Olan Birleşik Fiiller

Fiillerin sözcük grubu şeklinde kurulma yollarından birisi de zarf-fiil eklerinin belli yardımcı fiillere bağlanması suretiyle gerçekleşmektedir.

Fiil+zarf-fiil+yardımcı fiil şeklinde kurulan birleşik fiiller, isim+yardımcı fiille kurulanlardan şekil itibarıyla farklılık göstermesinin yanında karşılık geldiği anlamı belirleyici kılan unsurlar bağlamında da değişiklik göstermektedir. Yardımcı fiilin en az bir isim unsuru ile meydana getirdiği birleşik fiiller bütün olarak, isim unsurunun karşılık geldiği gerçek anlamı yansıtmakta olup yardımcı fiil isim unsuruna sadece fiil görevi yüklemektedir. Zarf-fiil ekleri ile kurulan birleşik fiil yapılarında ise esas fiilin gerçek anlamının üzerine yardımcı fiilin taşıdığı betimleyici anlam eklenmekte ve böylece temel fiilin bildirdiği iş, oluş, hareket çeşitli yönlerden nitelenmiş olmaktadır (Korkmaz, 2007, s. 209).

Bu tür birleşik fiillerde isim ile fiil unsurunun arasında, organik bağın ötesinde semantik bir bağ kurulmaktadır. Esas fiilin bildirdiği hareketi tarz olarak niteleyen, o fiilin vermek istediği asıl manaya yön veren, fiile anlam inceliği katan yardımcı fiiller, “tasvirî”, “betimleyici” (Korkmaz, 2007, s. 208) veya “deskriptif” (Gabain, 1953, s. 16-28) şeklinde adlandırılmaktadır. Bu yardımcı fiiller gerçek anlamının dışında kullanılarak esas fiilin kılımış biçimini ortaya koymaktadır.

Taranan metinde esas fiilin *-a, -u ve -ğalı* zarf-fiil eklerini alıp *u-, bir-, tegin-, tut-, kel-* yardımcı fiillerine bağlanarak meydana getirdiği toplam 14 farklı birleşik fiil tespit edilmiştir.

2.2.1. *u-* yardımcı fiili ile kurulan birleşik fiiller

İlk olarak Köktürkçede “muktedir olmak” anlamıyla karşımıza çıkan *u-* fiilinin bu dönemde zarf-fiil ekli esas fiilden sonra kullanıldığını görürüz (Clauson, 1972, s. 2):

Üze tenri basmasar asra yir telinmeser, türk budun, ilinjin törünjin kim *artatu [udaçı erti]*. (BK D/22) “Üstte gök basmasa altta yer delinmese, Türk milleti, ilini töreni kim *bozabilecekti?*”

Eski Uygur (IX-XI. yy.) ile Karahanlı Türkçesinde (XI-XIII. yy.) kullanılmaya devam eden, Harezmi Türkçesinde (XIV. yy.) kullanımdan düşen fakat Eski Anadolu Türkçesinde (XIII-XV. yy.) tekrar kullanılmaya başlanan *u-* fiili, Karahanlı Türkçesi itibarıyla hep *uma-* olumsuz şekli ile yer alır olmuş, olumlu şekli için de yerini bir başka iktidar ve imkân bildiren *bil-* yardımcı fiiline bırakmıştır (Korkmaz, 1959, s. 109):

ozunçı ara kirse *sernü umaz*. (KB 5863) “Müfteri araya girince, tiddâlini *muhafaza edemez.*” (Arat, 1988, s. 419).

birür neñ *yiü bilmese* sen alır. (KB 724) “Mal verir, yemesini *bilmezsen*, alır.” (Arat, 1988, s. 63).

Metinde *u-* ile kurulan beş tane birleşik fiil tespit edilmiş olup bunların iki tanesi olumlu şekli ile yer almakta ve cümlede zarf tümlecisi görevinde kullanılmaktadır.

u- betimleyici fiil, esas fiile “iktidar, imkân” anlamlarını vermektedir:

anı taçı ne timiş kergek kim ol kişiğ *ölürü usar.*. (KİP 34-35) “öldürebilmek”

Aşağıda yer alan iki birleşik fiil grubunun isim unsuru başka bir birleşik fiilden oluşmaktadır. İkinci örnekte bu birleşik fiil grubunun isim unsuru da tekrar grubundan meydana gelmektedir:

...kılıçı biçgesi kağılı tsun tsun sınar uvsanur neñ *bat kılu umaz* kırtulur.. (KİP 27-29) “zarar verebilmek, fenalık edebilmek”

azu adın *kor yas kılu usar.*. (KİP 35) “zarar ziyan verebilmek”

Aşağıda örneği verilen birleşik fiil grupları, olumsuz şekilleriyle kullanılmaktadır:

kuañşi im pusar atın ursar ol kamağ yekler ol kişi tapa kıtırıtı yavlağ közin *körü umağaylar*. (KİP 32-33) “görebilmek”

kuañşi im pusar *alğalı unamadı*. (KİP 159) “alabilmek”

2.2.2. *bir-* yardımcı fiili ile kurulan birleşik fiiller

Türkiye Türkçesinde “tezlilik fiili” olarak adlandırılan *bir-* betimleyici fiil (Korkmaz, 2009, s. 818), genel itibarıyla esas fiile “çabukluk, kendiliğinden meydana gelme, beklenmezlik” anlamlarını vermektedir.

Kuanşi İm Pusar'da bir- yardımcı fiilinin esas fiile sırasıyla “zor durumda aniden meydana gelme, birdenbire gerçekleşme” gibi anlamlar yüklediği tespit edilmiştir:

Menij yime kararğımın *yarutı birzün* tsuyumta yazukumta *boşuyu birzün*. (KİP 199-200) “aydınlatıvermek / kurtarıvermek”

Aşağıdaki cümlede *bir-* yardımcı fiilinin isim unsuru başka bir birleşik fiilden meydana gelmektedir. Bu birleşik fiilin isim unsuru da tekrar grubundan oluşmaktadır. Tekrar grubunu teşkil eden *umuğ mağ* sözcük öbeği, -aynı metinde bir başka fiil ile- *tut-* yardımcı fiili ile birleşerek deyim şeklinde karşımıza çıkmaktadır (bkz. 10a):

Yarlıkınçuçi közin körüp *umuğı mağı bolu birür*. (KİP 208-209) “umut, dayanak, sığınmak oluvermek”

2.2.3. *tegin-* yardımcı fiili ile kurulan birleşik fiiller

Metinde *tegin-* ile kurulan iki tane birleşik fiil tespit edilmiş olup birinci cümledeki fiil grubunun isim unsuru, bağlama grubu şeklinde kurulan iki farklı sözcük ve bir sözcük öbeğinden meydana gelmektedir.

tegin- betimleyici fiil, esas fiile “arzu etmek, istekte bulunmak, kuvvetli istemek” gibi anlamlar yüklemektedir:

turkaru kuanşi im pusar *atın atayu tapını udunu t(eginse)r* erüş qar(arığ biligsiz) biliginte kiter...(KİP 67-69)

atın atayu tegin-: “adını anmak istemek”

tapını tegin-: “tapınmak istemek”

udunu tegin-: “uymak, yolunda gitmek istemek”

alkınşız kögüzlüg bodisvt şlok taqşutın tenri burkanğa inçe tip *aytu teginti* (KİP 171-172) “saygıyla ve kuvvetli bir istekle sormak”

2.2.4. *tut-* yardımcı fiili ile kurulan birleşik fiiller

Köktürkçe döneminde hem müstakil hem de çeşitli şekillerdeki birleşik fiilin fiil unsuru olarak karşımıza çıkan *tut-* fiilinin, bu dönem itibarıyla “tutmak (elde bulundurmak)” (Çağbayır, 2007, s. 4922) gerçek anlamının dışındaki yan ve mecaz anlamlarıyla kullanıldığı görülmektedir:

tuta bir-: “muhafaza etmek”

Olurupan Türk bodunun ilin törüsün *tuta birmiş*, iti birmiş. (KT D/01) “Türk milletinin devletini, töresini, *muhafaza edip* koruyup düzene sokuvermiş.”

töpüsünde tut-: “yüceltmek, değer vermek”

Türk bodun yok bolmazun tiyin bodun bolçun tiyin kaçım İltiriş kağanıg ögüm İlbilge katunuğ tenri *töpüsünde tutup* yügeri kötürti erinç. (BK D/10) “Türk milleti yok olmasın diye millet olsun diyerek, babam İltiriş kağamı annem İlbilge Hatunu (O) Tanrı *tepesinden (başlarından) tutup* şüphesiz yukarı kaldırmıştır.”

Eski Uygur Türkçesi döneminde ise daha farklı anlamlar kazanan ve anlam genişlemesine uğrayan *tut-* fiili (Çetin, 2012, s. 98), *Kuanşi İm Pusar*'da üç farklı yerde tespit edilmiş olup bunların biri zarf tümleci ikisi özne görevinde yer almaktadır.

tut- betimleyici fiil, esas fiile “süreklilik” anlamını vermektedir.

Aşağıdaki birinci cümlede birleşik fiilin isim unsuru başka bir birleşik fiilden, ikinci ve üçüncü cümledeki birleşik fiillerin isim unsurları ise bağlama edatsız bağlama gruplarından meydana gelmektedir:

atın atayu tutsar men inçe kολουlayur men. (KİP 215-216) “adını anıp durmak”

kaşağ yalaşuqlar **ayayu ağırlayu tutmuş** kergek. (KİP 72) “daima saygı göstermek, ağırlamak, yüceltmek”

anın kaşağ tınlıqlar **ayayu ağırlayu tapınu udunu atayu tutmuş** kergek. (KİP 152-153) “durmadan saygı göstermek, tapınmak, yolundan gitmek, (adını) anmak”(ayayu ağırlayu *tut-*, tapınu *udunu atayu tut-*).

2.2.5. *kel-* yardımcı fiili ile kurulan birleşik fiil

Metinde *kel-* fiili ile kurulan bir tane birleşik fiil tespit edilmiş olup cümlede zarf tümleci görevinde yer almaktadır.

kel- betimleyici fiil, esas fiile “süreklilik, alışkanlık” anlamlarını vermektedir:

tağı yime kim kaşu tınlıg beglerde ağır yazuqluğun yazuksuzun yana **yokıla kelip**... (KİP 36-37) “(yine) sanık olarak tutulagelmek”

2.3. Anlamca Kaynaşmış Birleşik Fiiller

En az bir isim ve bir fiil unsurunun gerçek veya yan anlamlarından sıyrılarak meydana getirdiği fiil gruplarına “anlamca kaynaşmış birleşik fiil” adı verilmektedir (Korkmaz, 2009, s. 837). Bu birleşik fiillerin bir kısmında en az bir sözcüğün, anlam kaymasına uğramak suretiyle mecazi anlam kazanarak yanındaki sözcük veya sözcüklerle kaynaşıp öbekleştiği görülmektedir. Bu tür sözcüklerin yüklendikleri mecaz anlamlarla birleşik fiile katkıda bulunması ile karşımıza “deyim” dediğimiz yapılar çıkmaktadır (Şen, 2017, s. 12). Bu birleşik fiillerde, grubu oluşturan unsurların birlikteliğinden meydana gelen, gerçek anlamlarından uzak, benzetme, somutlaştırma, abartma gibi anlatım sanatlarından faydalanılarak oluşturulan müstakil tek bir anlam bulunmaktadır.

Anlamca kaynaşmış birleşik fiillerin bir kısmı ise henüz deyimleşmemiş olup sadece kalıplaşmış fiil yapılarını oluşturmaktadır. Bu tür birleşik fiillerde de grubu oluşturan sözcüklerin en az bir tanesi gerçek anlamını korumakla birlikte yanındaki diğer sözcüklerle kaynaşarak birtakım yan anlamlara karşılık gelecek şekilde kullanılmaktadır. Bu şekilde kurulmuş birleşik fiillerin deyimlerden ayrılan özelliklerinin başında mecazi anlama sahip olmamaları gelmektedir.

Bu başlık altında yer vereceğimiz örnekler deyimleşen ve deyimleşmeyip sadece kalıp olarak kullanılan birleşik fiiller olmak üzere iki grupta ele alınacaktır.

Bu birleşik fiillerde isim ile fiil unsurları arasında bir görev ilgisinin kurulduğu bunun da çoğunlukla ve metinde de tespit edildiği üzere özne-yüklem, nesne-yüklem şeklinde geliştiği dikkati çekmektedir. Anlam ve şekil itibarıyla öbek hâlinde karşımıza çıkan bu birleşik fiillerin kendi içinde bir cümle emsali meydana getirdiği görülmektedir.

Taranan metinlerde deyim olarak 6, sadece kalıplaşmış yapı olarak ise 11 olmak üzere toplam 17 birleşik fiil tespit edilmiştir:

2.3.1. Deyim Olarak Kullanılanlar

Taranan metinde deyim olarak tavsif ettiğimiz ve fiil öbeklerinden oluşan bu yapılarda en az bir sözcük, gerçek anlamının dışında kullanılmakta ve birleşik fiil, grup şeklinde mecazi bir anlama karşılık gelmektedir. Bu tür yapılardaki en önemli husus, sözcüklerin ayrı ayrı sahip oldukları gerçek dışı anlamlar değil bir fiil ile birleştiklerinde bütün olarak mecazlı bir anlama karşılık gelecek

şekilde kurulmalardır. Ancak böyle yapılarda deyimlerden söz etmek mümkün olacaktır.

Taranan metinde anlamca kaynaşmış kalıplaşmış olup deyim olarak kullanıldığı tespit edilen birleşik fiiller aşağıda yer almaktadır:

at ur-: “adını söylemek, adını seslenmek”

kuanşi im pusar *atın ursar* ol kamağ yekler ol kişi tapa kıyırtı yavlağ közin köri umağaylar. (KİP 32-33)

at ur- birleşik fiili Eski Uygur Türkçesi dönemine ait bu metinde “adını söylemek, adını seslenmek” anlamlarında yer alırken XI. yüzyıl metni olan *Kutadgu Bilig*'de “ad vermek, ad koymak” anlamlarında kullanılmaktadır:

kitab *atı urdum* kutağu bilig (KB 350) “Kitabın *adını* Kutadgu Bilig *koydum.*”

Kuanşi İm Pusar'da *at* sözcüğü ile birlikte kullanılarak gerçek anlamının dışında bir kavrama karşılık gelen *ur-* fiilini XIII. yüzyıl metni olan *Orhun Âbideleri*'nde müstakil olarak ve “hakk etmek, kaydetmek” gibi yan anlamlarıyla görüyoruz:

Yañılıp ölsikiñin yime bu[nda *urtu*]m. Neñ n[e]ñ sab]ım erse]r beñü taşka *urtum*. (BK K/08) “Yanılıp öleceğini yine burada *vurdum*. Her ne sözüm varsa ebedî taşa *vurdum.*”

etüz körkin körtgür-: “vücut göstermek, tezahür etmek, belirlemek, ortaya çıkmak”

(kuanşi i)m pusar alğudın sınar *etüz körkin (körtgürü)p* ...(KİP 01/02)

umuğ mağ tut-: “umut bağlamak, sığınmak”

...ol emgekinte kuanşi im pusarka *umuğ mağ tutup*...(KİP 10-10a)

tapığ uduğ tegür-: “saygı göstermek, hizmet etmek”

ayamağ çitlemek tegür-: “saygı ve hürmet göstermek”

atamağ tegür-: “adını anmak, adından bahsetmek”

kim kayu kişi kuanşi im pusarka *tapığ uduğ ayamağ çitlemek atamağ* (kirt)günmekde ulatı *tegürgeli* emgek emgenser ol emgeki neñ yoksuz bolmaz. (KİP 78-81)

könül turğur-: “sevgi ve şefkat beslemek, merhametli olmak”

tevrili kişili kalın kuvrağka yarlıkanchuçi *könül turğuruş*. (KİP 164-165)

ant antık-: “ant içmek, yemin etmek”

bodisvt yoriğın nomlayın küt qolup *ant antıkmışi* taluy ögüzde teriğrek ol... (KİP 176-178)

2.3.2. Sadece Kalıplaşmış Birleşik Fiil Olarak Kullanılanlar

Taranan metinde tespit edilen, birlikte kullanıldıklarında gerçek anlamlarından tam olarak sıyrılmadan, müstakil bir anlama karşılık gelen ve henüz deyim statüsüne erişmemiş fakat çoğu kez aynı isim veya fiillerle kullanıldıkları için kalıplaşmış birleşik fiil şeklinde değerlendirilmesi uygun görülmüş olan bu tür yapılar, deyimlerdeki gibi mecazi bir anlama karşılık gelmemekte, sadece kullanım sıklıklarından dolayı kalıp olarak ele aldığımız fiil öbeklerini oluşturmaktadır.

Bu tür birleşik fiiller, söylenmesi alışkanlık hâline gelmiş, toplum tarafından benimsenmiş ve adeta kalıplaşmış olan sözcük çiftlerini teşkil etmektedir (Gümüşatam, 2012, s. 363).

Bu şekilde oluşan birleşik fiillerin ikinci unsurlarının *et-*, *ku-*, *eyle-* gibi yardımcı fiillerden oluşmaması ve birinci unsurları olan isim ile yardımcı fiiller arasında, *et-*, *eyle-*, *ku-* ile oluşturulan birleşik fiillerdeki gibi geçici değil kalıcı bir anlam ilişkisinin kurulması sebebiyle aşağıda yer verilen örnekler, “sadece kalıplaşmış birleşik fiil” başlığı altında sıralanmıştır:

ornınta tur-: “yerinden kalkmak”

Gerçek anlamı “yükselmek, ayağa kalkmak, dik durmak” (Clauson, 1972, s. 529) olan *tur-* geçişsiz fiili, taranan metinde zarf tümleci görevinde kullanıldığı sadece bir cümlede tespit edilmiş ve bu cümlede de “yer değiştirmek, başka tarafa geçmek için yerinden kalkmak, hareket etmek” manasında yer almıştır:

ol ödüñ yir tutar bodisvt *ornınta turup* teñri burkankça inçe tip ötüğ ötüñti. (KİP 213-214)

kentüni ata-: “kendisinin adını anmak, seslenmek”

bu bodisvt *kentüni atamış* üçün anta oq eşidür. (KİP 10b)

kınlıkta kir-: “hapse girmek”

...yazuksuzun yana yoqıla kelip *kınlıkta kirip* ba...-mış... (KİP 36-37)

emgek emgen-: “eziyet, sıkıntı, zahmet çekmek”

...bağda bukağuda yatıp **emgek emgenser** ol emgekinte ...(KİP 38-39)

kut kol-: “rahmet dilemek, yardım istemek”

kuanşi im pusar atın atasar **kut kolu** yalvara ötünser. (KİP 39-40)

kazğanç kazğan-: “hayatını kazanmak”

ertinü öküş edgü kılinç **kazğanç kazğanur..** (KİP 77-78)

(kirt)günmekde tegür-: “iman etmek, inanmak”

kim kayu kişi kuanşi im pusarka tapıg uduğ ayamak çiltemek atamak **(kirt)günmekde** ulatı **tegürgeli** emgek emgenser ol emgeki neñ yoksuz bolmaz. (KİP 78-81)

atın ata-: “adını anmak, zikretmek, adından bahsetmek, adını geçirmek”

anı üçün kamağ yalañuklar alkuğun kuanşi im pusar **atın atamış** kergek. (KİP 81-82)

ötüg ötün-: “arz etmek”

takı yime alkınçsız kögüzlüg bodisvt teñri burkanka inçe tip **ötüg ötünti.** (KİP 96-97)

nom nomla-: “din öğrenmek”

bu çambudvip yir suvda yoriyur tınlıglarğa asıg tusu kıılır **nom nomlayur.** (KİP 98-99)

kiginç yarlıka-: “cevap verme lütunda bulunmak, yanıt vermek”

burkan yime şlok taqşutın inçe tip **kiginç yarlıkadı.** (KİP 175)

SONUÇ

Türk dilinin bütün tarihî dönemlerinde sosyal çevre değıştikçe bu çevrenin etkisi ile dilimize geçen kavramları karşılamak üzere yeni sözcükler türetme ihtiyacı hâsıl olmuştur. Bu durumun en somut örneği Eski Uygur Türkçesi döneminde (IX-XI. yy.) karşımıza çıkmaktadır. Uygur Türkleri zamanında yerleşik yaşam tarzının benimsenmesinin ardından Maniheist, Buddhist, Hristiyanlık ve Müslüman olmak üzere dört farklı inanç çevresinde eserler neşredilmeye başlamıştır. Özellikle Maniheizm ve Budizm inanç sistemlerinde okuma ve okutmak sevap sayıldığı için bu inançlarda

kaleme alınan pek çok eser Eski Uygur Türkçesine tercüme edilirken yeni sözcüklerin üretilmesi ihtiyacı doğmuştur. İşte bu yeni sözcüklerin üretilmesi sürecinde “türetme” ve “birleştirme” faaliyetlerinden istifade edilmiştir.

Bu makalede *Kuanşi İm Pusar* adlı metinde, “birleştirme” faaliyeti bağlamında incelenen birleşik fiillerin kuruluşları itibarıyla üç farklı şekilde meydana geldiği tespit edilmiştir:

1. İsim+Yardımcı Fiil Kuruluşundaki Birleşik Fiiller:

asığ tusu kıl-, ülüş kıl-, sizik kıl-, vidyağ kıl-; yolçı yirçi bol-, ögrünçülüğ köñüllük bol-, yazukluk bol-, yaruğ bilge bol-, amrak bol-, yoksuz bol-; buşi bir-; buşi al-.

2. Fiil+Zarf-Fiil+Yardımcı Fiil Kuruluşundaki Birleşik Fiiller:

ölürü u-, bat kılı uma-, kor yas kılı u-, körü uma-, alğalı unama-; yarutı bir-, boşuyu bir-, umuğı inağı bolu bir-; atın atayu tapını udunu tegin-; atın atayu tut-, ayayu ağırlayu tut-, ayayu ağırlayu tapını udunu atayu tut-; yoğıla kel-.

3. Anlamca Kaynaşmış Birleşik Fiiller:

Deyimleşmiş Olanlar: *at ur-, etüz körkin körtgür-, umuğ inağ tut-, tapıg uduğ ayamak çiltemek atamak tegür-, köñül turğur-, ant antıq-.*

Sadece Kalıplaşmış Olanlar: *ornunta tur-, kentüni ata-, kınlıkta kir-, emgek emgen-, kut kol-, kazganç kazgan-, (kirt)günmekde tegür-, atın ata-, ötüg ötün-, nom nomla-, kiginç yarlık-.*

Türk dilinin gelişim sürecini yakından takip edebileceğimiz bu birleşik fiil kuruluşlarının büyük bir kısmının ilk defa Eski Uygur Türkçesi döneminde karşımıza çıkıyor olması, girilen farklı coğrafya ve kültür dairesinin bu türetme-birleştirme faaliyetlerine mecbur bıraktığının ve bununla birlikte dilin kendi morfolojik yapısının oturmaya ve ifade kabiliyetinin güçlenmeye başladığının göstergesidir. Özellikle söz varlığındaki yeni kavramlarla teşkil edilen bu birleşik fiil yapılarının esas itibarıyla, Çağatay'ın tabiri ile geniş sahalar yayılmış bir kültür ve varlığın dili olan (Çağatay, 1943, s. 78) Eski Uygur Türkçesi döneminde oluşmaya başladığını söyleyebiliriz.

KISALTMALAR

BK D Bilge Kağan Yazıtı / Doğu Yüzü

BK K Bilge Kağan Yazıtı / Kuzey Yüzü

- Çev.** Çeviren
- Çin.** Çince
- KB** Arat, Reşit Rahmeti (2007). *Yusuf Has Hacıp Kutadgu Bilig I Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KİP** Tekin, Şinasi (1960). *Uygurca Metinler I Kuanşi İm Pusar (Ses İşiten İllâh) Vap ğua ki atlıĝ nom çeçeki sudur (saddharmapuñĝar İka-sÜtra)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- KT D** Kültigin Yazıtı / Doĝu Yüzü
- M** Miladi
- Uyg. T.** Uygur Türkçesi

KAYNAKÇA

- Akar, A. (2008). Dede Korkut kitabında tur- fiili. *Turkish Studies*. 3 (1), 1-5.
- Aksan, D. (2000). *En eski Türkçenin izlerinde Orhun ve Yenisey yazıtları üzerinde sözcükbilim ve biçembilim incelemelerinin aydınlatıldığı gerçekler*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Aksoy, Ö. A. (1988). Atasözleri deyimler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1962*. 131-166.
- Akyalçın, N. (2011). Türkçe deyimler sözlüklerine alınmış deyim olmayan kimi söz öbeklerine ilişkin bir değerlendirme. *Folklor/Edebiyat*, 17 (68), 121-142.
- Arat, R. R. (1988). *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig II çeviri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Arat, R. R. (2002). Türk milletinin dili. *Türk Dünyası El Kitabı Dil-Kültür-San'at* içinde 59-68. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Arat, R. R. (2007). *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig I metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Banguoğlu, T. (2007). *Türkçenin grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Barutcu Özönder, F. S. (1994). Maniheizt ve Budist çevrelerde Türk şiiri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. 69-87.

- Barutcu Özönder, F. S. (2002). Eski Türklerde dil ve edebiyat. *Türkler* 3. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Baydar, T. (2013). İsim+yardımcı fiil şeklinde oluşan birleşik fiiller üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 49, Erzurum, 55-66.
- Bilgegil, K. (2009). *Türkçe Dilbilgisi*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi sözlüğü*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Caferoğlu, A. (2000). *Türk dili tarihi*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Çağatay, S. Ş. (1943). Uygur yazı dili. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Dergisi*. 1 (5). 77-88.
- Çandarlıoğlu, G. (2002). Uygur devletleri tarihi ve kültürü. *Türkler Ansiklopedisi* 2. Ankara. 334-372.
- Çandarlıoğlu, G. (2012). Uygurlar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 42, 242-244.
- Çelik, N. (2012). *Buddhist çevre eski Uygur Türkçesi metinlerinde tabâbet*. yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul.
- Çetin, E. (2012). Uygurca'da *tut-* fiiliyle kurulan birleşik sözler. *Dil Araştırmaları*. 11. 81-104.
- Deny, J. (1941). *Türk dili grameri (Osmanlı lehçesi)*. Ali Ulvi Elöve (Çev.). İstanbul: Maarif Matbaası.
- Ediskun, H. (1985). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2005). *Başlangıçtan yirminci yüzyıla Türk dili tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic word formation a functional approach to the lexicon*. 1. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Ergin, M. (2007). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.

- Ergöneç Akbaba, D. (2007). Türkiye türkçesinde yapısında isim-fiil bulunan birleşik fiiller. *Dil Araştırmaları Dergisi*. 1/1, 83-95.
- Gabain, A. (1953). Türkçede fiil bileşmeleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. 16-28.
- Gabain, A. (1988). Eski Türkçe'nin yazı dili. Sabit S. Paylı (Çev.). *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1959*. 311-330.
- Gencan, T. N. (1971). *Dilbilgisi*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gömeç, S. Y. (2015). *Uygur Türkleri tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Gümüşatam, G. (2012). Deyim bilimi ışığında deyim kavramı. *The Journal of Academic Social Science Studies*. 5 (7), 357-364.
- Karahan, L. (2013). *Türkçede sözdizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Korkmaz, F. (2011). Kutadgu Bilig'de ur- fiili üzerine. *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. XLI (41), 13-24.
- Korkmaz, Z. (1959). Türkiye Türkçesinde iktidar ve imkân gösteren yardımcı fiiller ve gelişmeleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. 107-124.
- Korkmaz, Z. (2007). *Gramer terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi grameri şekil bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Merhan, A. (2012). Kutadgu Bilig'de betimleyici eylemler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 5 (21), 196-208.
- Röhnborn, K. (1977). *Uigurisches wörterbuch: sprachmaterial der Vorislamischen Turkischen texte aus zentralasien: lieferung 1 a - agrig 1. fsk. (72 s.)*. Wiesbaden: Franz Stenier Verlag.
- Röhnborn, K. (1979). *Uigurisches wörterbuch: sprachmaterial der Vorislamischen Turkischen texte aus zentralasien: lieferung 2 agriglan - anta 2. fsk. (73-148 s.)*. Wiesbaden: Franz Stenier Verlag.
- Röhnborn, K. (1981). *Uigurisches wörterbuch: sprachmaterial der Vorislamischen Turkischen texte aus zentralasien: lieferung 3 anta - asanke 3. fsk. (149 - 224 s.)*. Wiesbaden: Franz Stenier Verlag.

- Röhnborn, K. (1988). *Uigurisches wörterbuch: sprachmaterial der Vorislamischen Turkischen texte aus zentralasien: lieferung 4 asenkelig - ayat 4. fsk. (225 - 298 s.)*. Wiesbaden: Franz Stenier Verlag.
- Röhnborn, K. (1994). *Uigurisches wörterbuch: sprachmaterial der Vorislamischen Turkischen texte aus zentralasien: lieferung 5 ayatl - amgaklig 5. fsk. (299 - 372 s.)*. Wiesbaden: Franz Stenier Verlag.
- Röhnborn, K. (1998). *Uigurisches wörterbuch: sprachmaterial der Vorislamischen Turkischen texte aus zentralasien: lieferung 6 amgaksin - amak 6. fsk. (373 - 446 s.)*. Wiesbaden: Franz Stenier Verlag.
- Savran, H. (2001). Bir isim ile bir yardımcı fiilden oluşan birleşik fiiller üzerine yeni görüşler. *Türk Dili*. 596, 140-142.
- Şahin, H. (2000-2001). Kutadgu Bilig'de tasvirî fiiller. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2 (2), 95-105.
- Şen, S. (2017). *Eski Türkçenin deyim varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, Ş. (1960). *Uygurca metinler I Kuanşi İm Pusuar (ses işiten İlâh) Vapğua ki atlığ nom çeçeki sudur (saddharmapuñĕarika-sūtra)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Tekin, Ş. (1965). Uygurcada yardımcı cümleler üzerine bir deneme. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. 35-63.
- Tekin, Ş. (2002). Eski Türkçe. *Türk Dünyası El Kitabı Dil-Kültür-San'at*. 2. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü. 69-120.
- Togan, A. Z. V. (1981). *Umumî Türk tarihine giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Uğurlu, M. (2009). Birleşik fiil üzerine. *İstanbul Kültür Üniversitesi Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi UTEK 2007 Bildiriler*. 1, 399-421.
- Zeynalov, F. R. (1986). Türk dillerinde birleşik eylem meselesi. *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. 24-25, 455-468.

Makale Künyesi (Araştırma): Uzer, E. (2019). Eski Türkçe aç- fiili üzerine. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 359-374.

ESKİ TÜRKÇE AÇ- FİİLİ ÜZERİNE

Emre UZER¹

ÖZET

Eski Türkçenin metinlerle takip edebildiğimiz ilk eserlerinden itibaren izini sürebildiğimiz aç- fiili Türkçenin tüm tarihi dönem metinlerinde varlığını göstermiş, üstelik takip eden her dönemde anlam alanını genişleterek birçok farklı anlama sahip olmuştur. İlişkiye girdiği isimlerle birlikte konuşmaktan dinlemeye, duymaktan bakmaya, yemek yemekten, fethetmeye varana kadar farklı şekillerde karşımıza çıkar. Bünyesine çatı eklerini de alarak metinlerdeki yerini sağlamlaştırmıştır. Bu anlamları kazanmasına etken olan sebep fiilin metaforik anlamlar üretme potansiyelinin yüksek olması olduğu kadar elbette fiile etki ederek anlam alanını genişletmesine katkıda bulunan durum ekli tamlayıcılar bir taraftan. Çalışmada aç- fiili ve türevlerinin görüldüğü ilk metinlerden itibaren Türkçenin tarihi dönemleri içerisinde aldığı çeşitli görünümler, sahip olduğu anlamlar, talep ettiği tamlayıcılarla birlikte ele alınmış ve dönem metinlerinden örneklerle incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Eski Türkçe, aç-, fiil-tamlayıcı ilişkisi.

ON THE VERB IN OLD TURKIC AÇ-

ABSTRACT

It has shown the existence of the actual Turkish in all the texts of the historical period from the first works of the Old Turkic that we can trace from the first works that we could follow with the texts, and it has had many different meanings by expanding the meaning field in every subsequent period. He comes up with different meanings from talking, listening, hearing, looking, eating, conquering with the names he is involved with. It has strengthened its place in the texts by taking roof attachments. The reason for gaining these meanings is the fact that the verb has a high potential to produce metaphorical meanings, as well as the fact that contributes to the expansion of the meaning field by affecting the verb. In the study, various views, meanings and meanings of Turkish in the historical periods starting from the first

¹ Çukurova Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doktora Öğrencisi.
emreuzer@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2746-0050>

texts in which the verb *aç-* and derivatives are seen are examined together with the complementary features they demand and examined with examples from the period texts.

Keywords: Old Turkic, aç-, the relation of verb-valency.

GİRİŞ

Fiil, bir cümlemin temel unsurlarından biridir. İş, oluş, kılış bildirir. Ancak bu bildiri yaparken ve elbette ki yapabilmesi için özneye ve diğer öğelerle etkileşim hâlinde olmak durumundadır. Bu etkileşimi sağlayabilmek ve iletmek istediği anlamı tam olarak verebilmesi için kendisini yer, yön, zaman vb. şekillerde tamamlayacak tamlayıcılara ihtiyaç duyar. Türk dilinde bu tamlayıcılar isimlere gelen durum ekleri ile oluşur ve bu durum ekleri almış tamlayıcılar fiilleri çeşitli yönlerden tamamlarlar (Uzer, 2018, s. 11).

İsimlerin fiilin anlamına göre aldıkları durum ekleriyle girdikleri bu ilişkiye fiil-tamlayıcı ilişkisi diyoruz. Fiil tamlayıcıları adından da anlaşılacağı üzere fiili işlev ve anlam yönünden tamamlayan öğelerdir. Fiildeki anlam, ancak bu öğelerin kurduğu bağlantı biçimine göre yönlenebilir. Fiil tabanı anlam açısından bazı boşluklar açar. “Bu boşlukların sayısı fiilden fiile değişiklik gösterir ve o dile hâkim olanlar tarafından önceden bilinir. Bu boşluklar doldurulduğu ölçüde fiil anlam yönünden bütünlenir (Uğurlu, 2001, s. 201). Bu boşlukları doldurur anlamı bütünleyenler ise tamlayıcılarıdır.

Bizim de bu çalışmayı yaparken güttüğümüz amaç aç- fiili özelinde bu bilgileri sınamaktır. Aç- fiilinin sahip olduğu çok çeşitli anlamları kazanmasında tamlayıcıların rolünü görmek; Orhon, Uygur, Karahanlı, Harezmi-Kıpçak Dönemi metinlerinde aç- fiilinin sahip olduğu ve gitgide kazandığı yeni anlamlara genel bir bakışla bakmaktır. Çalışmayı hazırlarken izlediğimiz yöntem ise şöyledir: Öncelikle fiilin kökeni üzerine bilgiler verilmiştir. Sonrasında iki ayrı bölümde Uygur Dönemi ve Karahanlı, Harezmi-Kıpçak, Çağatay Türkçesi Dönemi metinlerinde ve Çağdaş Türk Lehçelerinde aç- ve türevlerinin kullanım özellikleri üzerinde durulmuş ardından metinlerden elde edilen örnekler sıralanmıştır. Örneklerin elde edilmiş olduğu metinlerde yer alan tüm aç-, açıl-, açın- barındıran tanıklar incelenmiş olup tekrara düşmemek adına geneli temsil edenler çalışma metnine konulmuştur.

1. Aç- Fiilinin Kökeni Üzerine Bilgi ve Görüşler

Eski Türkçe'nin en eski metinlerinden itibaren izini sürebildiğimiz aç- fiili ilk kez Tunyukuk Yazıtı Kuzey 3. satırda karşımıza çıkar: *usun süngügün açdımız* "Uykularını mızraklarımızla açtık" (Tekin, 2017, s. 78). Tunyukuk Yazıtında bir kez olmak üzere yer alan fiil, Uygur Türkçesi Döneminde çatı ekleriyle genişlemiş biçimleriyle de görünmeye başlar. Özellikle Budizm'e ait metinlerde aç- fiili *yad-* fiiliyle eş dizim oluşturacak derecede sık birlikte kullanılarak *aça yada* 'açıklayarak; itiraf ederek' kalıbı haline gelmiştir. Uygur Türkçesi'nde *-l-* ve *-n-* ile genişlemiş biçimleri yer alırken Divanü Lügati't-Türk'te *-ş-* ile *-sa-* /*-ıgsa-* gibi eklerle genişlemiş hâlleri de karşımıza çıkmaktadır. M. Räsänen 1969 yılında yayınlanan sözlüğünde fiili **aufmachen, öffnen** 'açmak' olarak verir fiilin kökenini ise <*h-ac- fiiline bağlar (Räsänen, 1969, s. 3). Clauson, sözlüğünde fiile aç- 'to open' anlamını verir ve sözcüğün orijinalinin fiziksel anlamda **to untie** 'çözmek', **to clear (the sky)** 'göğün aydınlanması' ve **to disclose, explain** 'ortaya çıkarmak, açıklamak' olduğunu belirtir (Clauson, 1972, s.18). UW'de fiilin birinci anlamı **öffnen** 'açmak' olarak verilir. Röhrborn devamında fiilin aldığı diğer anlamları da metinlerden örneklerle sıralar: **lösen, losmachen** 'açmak, çözmek', **„Anfang bilden(?)** '(bir şeyin) başlangıcı olmak(?)', **(Reich) gründen** '(devlet) kurmak', **erschließen, kultivieren** 'ekilecek hâle getirmek (alan)', **(Weisheit) erwecken, entfalten** '(bilgiyi) ortaya çıkarmak', **erklären, deuten** 'açıklamak, yorumlamak', **enthüllen, verbreiten, zeigen** '(gizli bir şeyi) açığa çıkarmak, göstermek, yaymak', **bekennen, eingestehen** 'itiraf etmek, kabul etmek' (Röhrborn, 2011, s. 1). Necmettin Hacıeminoğlu, *Türk Dilinde Yapı Bakımından Fiiller* isimli çalışmasında **a-** 'ayırarak' fiilinden bahseder; bu fiilin *-d/-y/-r/-k/-l/-t/-z-* ekleri ile türetilmiş çeşitli sözcüklerle (*ak-, al-, aş-, az-, at-ara, adın-* vb.) anlam birliği oluşturduğunu belirtir. Nihayetinde aç- fiilini de **a-** köküne bağlayarak, bugüne kadar pek bilinmeyen eski bir ek olan *-ç-* eki ile genişlemiş olduğunu söyler ve aç- fiilinin anlamının her şeyden önce 'Bitişik durumdaki iki nesneyi birbirinden ayırmaktır' der. Görüldüğü gibi özellikle Uygur Dönemi metinlerinde fiil çok çeşitli anlamlara kavuşmuştur. Fiziksel olarak *kapalı bir şeyin açılması* anlamını temel anlam olarak korumakla birlikte fiziksel ve duyuşal anlamlara da sahip olmuştur. Sonraki dönemlerde, özellikle İslami Dönem metinlerinde yukarıda belirtilen anlamlar yanında *iftar yapmak* manasına gelecek şekilde *oruç aç-* fiilinde de kullanılmaya başlanır. Fiil bugün de gerek Türkiye Türkçesi'nde gerekse Çağdaş Türk Dillerinde ilk anlamlarını da koruyarak etkin bir şekilde kullanılmaya devam etmektedir.

2. Aç- Fiili ve Türevlerinin Kullanım Özellikleri

2.1. Uygur Türkçesi Metinlerinde aç-, açıl-, açın-

Yukarıda da belirtildiği üzere aç- fiili metinsel düzeyde karşımıza ilk kez Tunyukuk Yazıtında çıkar. Bu ilk karşılaşmadan sonra kullanım sıklığı sürekli yükselen bir grafik çizer. Uygur Dönemi metinlerinde en sık karşılaşılan kullanım yapısı belirtme durumu eki almış *isim + aç-* şeklindedir. Zaten aç- fiili tercih ettiği tamlayıcı için hemen her dönemde çok tutucu davranmış, genel olarak ya yalın durumu -işaretlenmese bile anlamda belirtme durumunun varlığı hissedilir- ya da belirtme durumu ekini talep etmiştir. Anlam açısından *'kapalı bir şeyi açmak', 'itiraf etmek', 'çiçek açılmak', 'açıklamak'* genel olarak görüldüğü anlamlardır.

Aç- fiilinden *-l-* edilgenlik eki ile genişleyen açıl- *"kapalı olan bir şeyin açılması"* anlamını verdiği gibi *"kararmış gökyüzünün aydınlanması"*, *'çiçek açılmak'* anlamını da içermektedir (Uzer, 2018, s. 19). Bu biçim metinlerde aç- fiiline nazaran daha az kullanılmıştır. Aç- fiilinden genişleyen bir diğer fiil ise *açın-* fiilidir ve aç- fiilinin *-n-* ile elde edilmiş dönüşlü hâlidir. *"kapalı olan bir şeyin (kendi kendine) açılması"* ve *"itiraf etmek"* anlamına sahiptir (Uzer, 2018, s.19). Üstelik *açın-* aldığı tamlayıcı açısından örneğine yalnızca Altun Yaruk'ta rastladığımız bir görünüm arz eder. Bilindiği gibi Türkçenin dilbilgisi kurallarına göre geçişsiz fiiller nesne alamazlar. Ancak *açın-* fiili geçişsiz fiil olmakla birlikte AY'da belirtme durumu eki talep etmiş ve nesne almıştır. Fiilin, belirtme durumu ekli almış tamlayıcıyla örneğine dönemin diğer metinlerinde ve diğer tarihi dönem metinlerinde karşılaşılmamıştır.

aç-

a) Kapalı durumdaki bir nesneyi açık hale getirmek:

ulug **açdım** mengülüg nirvan balık kapıgı+n (AYKaya 368/4)

Sonsuz Nirvana kapısını ardına kadar açtım.

kutrulmak kapıgı+n **açdaçı** (AYKaya 659/31a)

Kurtılma kapısını açacak.

abayur nirvan kapıgı+n **açdaçı** (BTTXIII 14/17)

Abhayapura Nirvana kapısını açacak.

beşinç ongınta tengri yeringerü kapagı+n açtı (Mn 6-8)

Beşincisi, sağ eliyle tanrılar ülkesine açılan kapıyı açtı.

(...) nirvananın köni yolu **açılzun** kigürülzün (BTTXIII 46/25)

(...) Nirvananın doğru yolu açılın, (o kapıdan) girilsin!

Amrılmış inç nirvananın apıg kapığı **açılzun** (BTTXIII 49/65)

Huzurlu, sessiz Nirvana'nın kapısı açılın!

(...) örü turup ong engindeki tonı+n **açımıp** (...) (AYWilkens 2/0018)

(...) ayağa kalkıp omzundaki elbisesini açıp (...)

(...) olurmuş orunlarıntın örü turup birtin singar ong engninlerindeki tonları+n **açımıp** (...) (AYÇetin 927)

(...) oturmuş oldukları yerden ayağa kalkarak cübbelerinin sağ omzundaki bölümü stıyrıp (...)

Aviş tamulug mat[ar] agz[ı+n] ulug **açıp** [...] (D 367)

Aviçi cehennemindeki Matar (adlı) canavar ağzını büyük bir şekilde açarak (...)

Talim ırı yarın **aça** yasıçin yahım kayag yara urupan yalngusun yoriyur tir. (IB 40)

Cesur bir genç, omuzları açık, okunun ucu ile yalçın kayaları yara yara yapayalnız yürüyor, der.

b) Açıklamak/Yorumlamak/İtiraf etmek:

(...) ayayu okıp **açzun** (BTTXIII 40/10)

(...) saygıyla okuyup açıklasın!

(...) körtim bitiglerin **aça** ırkları+n sunları+n saça (...) (İS 243)

(...) rüya kitaplarını açarak, kehanetlerini saçarak (...)

Amıtı (bizing) tsuyumuz+nı iriçümüz+nı **açar biz** yadar biz (M 74/39)

Şimdi günahlarımızı açıyoruz, yayıyoruz.

bo ajunta kılmış ayıg kılınçlarımı+n yme alku+nı **açınur m(e)n** (AYKaya 107/7)

Bu dünyada işlediğim kötü amellerimi de itiraf ederim.

ertingü ağır ayığ kılınçları+g yine bir üdünk(e)ye **açmgalı** yadıngalı usar ol ayığ kılınçları barça öçülür alkınur (AYKaya 104/20)

Fazlasıyla ağır kötü davranışları da bir anda itiraf edecek, açıklayacak olsa, o kötü davranışların hepsi yok olur gider.

c) İdrak etmek/Anlamak

(...) yuulıntın akmış içlig uzun tonlugların közleri+n **açdaçı** (BTTXXIII H018)

(...) *koruyucu nimet hamile kadınların gözlerini açacak*

közleri **açılsun** (AYKaya118/9)

Gözleri açılsın.

d) Çiçek açmak

tü türlü kök sarıg kızıl yörüng yipün önglüg esri kusrı suvdakı kurgakdakı çeçekler yarılıp **açılıp** tö (k-) (-ülür) (...) (M 55/27)

Çeşitli mavi, sarı, kırmızı, beyaz, menekşe rengi –koyu kırmızı renkte, alacalı, sudaki, karadaki çiçekler yarılıp (açılıp) dökülür (...)

Örnekler elbette bu kadarla sınırlı olmamakla birlikte yukarıda verilenler genel görünümü temsil etmesi bakımından yeterli görüldüğü için bu kadarıyla yetinilmiştir.

2.2. Karahanlı, Harezmi-Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Metinlerinde aç-, açıl-, açın-

Aç- fiili Karahanlı, Harezmi-Kıpçak ve Çağatay Türkçesi metinlerinde '*kapalı olan bir şeyi açma*', '*itiraf etme*', '*çiçek açmak*', '*gökyüzü açmak*', '*açıklamak*' anlamlarına hâlâ sahip olmakla birlikte fiilin *til aç-*, *kapug aç-*, *göz aç-*, *yol aç-* vb. ikili kullanımları *isim + aç-* birleşimiyle Uygur ve Orhon Türkçesinde görülmeyen bir yapı oluşturmuş ve *til aç-/söz aç-* 'konuşmak', *köz aç-* 'bakmak', *kapug aç-/yol aç-* 'sebep olmak, meydana getirmek' vb. metaforik anlamlara da kavuşmuştur. Yapının deyimleşmesinin ilk nüvesinin KB'de atıldığını söylemek yanlış olmaz. Ayrıca fiilin bu birlikte kullanımlarla yer aldığı yapıların aldığı tamlayıcıya bakacak olursak aç- fiili genel olarak belirtme durum ekini tercih ederken *isim + aç-* birleşimi yönelme durum ekli tamlayıcıyla görülür. Aynı zamanda, özellikle İslami metinlerde Uygur Dönemi'nde göremeyeceğimiz bambaşka bir anlam daha ortaya çıkar. Aç-, *Ruze* '*oruç*' sözcüğüyle ve *sofra* sözcüğüyle birleşerek ***ruze aç-/sofra aç-*** '*iftar yapmak*' anlamlarını da

verir. Özellikle *oruç aç-* bugün de Türkiye Türkçesinde aynı anlamla var olmaktadır. Yine bu dönem metinlerinde *şehir/ülke ismi + aç-* yapısıyla '*fethetmek*' anlamına ve *fal + aç-* yapısıyla da '*fal bakmak*' anlamına kavuştuğu görülmektedir. Arapça sözlüklere baktığımızda *aç-* fiilinin karşılığı olarak *feth* sözcüğünü görmekteyiz ve sözcüğün aynı anlam genişliğini orada da buluruz. *Şehir almak* ve *fal bakmak* anlamlarının *aç-* ile karşılanır olmasını doğrudan doğruya *feth* '*açmak*' fiiliyle ilişkilendirmek yanlış olmaz. *Açıl-* fiili kayda degecek değişiklikler olmadan dönem metinlerinde yer alır. *Açın-* fiiline ise Karahan ve Harezmi Türkçesi metinlerinde rastlanmamıştır. Kıpçak Türkçesinde, yalnızca İrşâdü'l-Mülûk ve's-Selatin'de bir yerde geçmektedir ve yalın durumda isimle kullanılmıştır.

a) Kapalı durumdan açık duruma getirmek:

ol kulka *kapug açtı* (KB 3356)

O kula kapı açtı.

*aç*gaymiz séndin örtüng+*ni* (Ka.Ku.T 37/74b2)

Senin örtünü açacağız.

takı eger *açsangız anı* kim tenleringiz içinde turur (Ku. T.2/284)

Eğer onu açarsanız tenleriniz içindedir.

kopgıl ve bu kapug+*ni aç*gıl (GT 85b10)

Kalk ve bu kapıyı aç!

kapug+*ni aç*ıp baktılar (GT 56a3)

Kapıyı açıp baktılar

*anga aç*lur anıng kapugları (Ka.Ku.T. 35/20b1)

Onun kapıları ona açılır.

*açıl*gay *sana* sin kaçan ölse sen (MM 63/4)

Öldüğün zaman mezar sana açılacak.

açıldı kapugları takı aydı anlarga hazinleri (Ku. T.39/71)

Kapıları açıldı ve onlara hazinleri söyledi.

açılmas anlarga köknüng kapugları (Ku. T.7/40)

Göğün kapıları onlara açılmaz.

takı ol vaktin kim *tengizler* açıldı (Ku. T.82/3)

O vakit denizler açıldı.

Takı istinca kılmak suf birle yahşırak turur eger küçi yitse
açınmayın (İM 92a6)

*Ayrıca su ile istinca yapmak iyidir; eğer gücünüz yeterse
açmayın.*

b) Sebep olmak

ol erke çıgaylık *yolını açar* (KB 1335)

Bunlar insana fakirlik yolunu açar.

bedütür beg atın kutka *yol açar* (KB 2554)

Bey adını büyüdür, saadete yol açar.

bizing idimiz yana *açar* bizing aramızda kôniliği+n
(Ka.Ku.T.33/45b3)

Bizim Tanrımız yine bizim için doğruluğu açar.

kişi yüziğe tama`ning kapuğı+n *açmagu*

eger *açıldısa* na-geh yapıp kaçmagu (GT 20a8)

Tamahın kapısını kişiye açmamalı

Açıldıysa aniden örtüp de kaçmamalı

açıldı bu kulka ağırlık *yolı* (KB 845)

Bu kula ağırlık yolu açıldı.

c) Fethetmek

bu tarik birle üküş vilayatlar+nı *açtılar* (NF112/2)

Bu amaç ile çok ülkeleri fethettiler.

afrika atlıg il+nı *açtılar* takı Andalus atlıg il+nı *açtılar* takı Fars
atlıg iller+nı takı *açtılar* takı Rum iller+nı takı *açtılar* (NF 112/13-14)

*Afrika isimli ülkeyi, Endülüs isimli ülkeyi; ayrıca Fars isimli
ülkeyi ve Rum ülkelerini de fethettiler.*

kaçan kim Peygambar 'as Mekke+nı *açtı* erse (...) (NF 69/1)

Peygamber aleyhisselam Mekke'yi fethettiği zaman (...)

takı ol vaktđn kim **aç**tılar kaleler+*ni* (Ku. T.12/65)

O vakitte kaleleri fethettiler.

kılıç urup köp yurtlar+*ni aç*ıp (...) (ŞT 79a15)

Kılıç vurup bütün memleketleri fethedip (...)

d) İftar yapmak

kündüz ruze tuttular **agız aç**gu vakt bolsa ca'di atlıg kök ot keltürdiler, **agız aç**tılar. (KE 170r14)

Gündüz oruç tuttular, iftar vakti gelince ca'di adlı mavi otu getirdiler, iftar yaptılar.

bu kiçe **ruze** bizde **aç**gıl (KE 241r1)

Bu gece orucu bizde aç!

kaçan kim bu ta'amlar muhayya boldı, **sufralar aç**tılar (...) (NF 429/15)

O zaman bu yiyecekler ortaya çıktı, iftar yaptılar.

haram lukma birle **ruzaları+ni aç**tılar (NF 389/8)

Haram lokmayla oruçlarını açtılar.

e) Ferahlamak

köngül açar men (CC 6/b)

Ferahlarım.

köngül açtım (CC 6/b)

Ferahladım.

idim **aç**gıl manga kögüzüm+*ni* (Ku. T.20/25)

Tanrım bana göğsümü aç!

köngül açlur anda anda bu can yimlenür (KB 2465)

İçi açılır ve canı zevk bulur.

kadguları saçılsun, irikmiş **köngül aç**ılsun (KE 68v10)

Kaygıları saçılsın, bunalmış gönü ferahlasın.

koy kozlarını köreyin **könglüm aç**ılsun (KE 69r9)

Koyun kuzuları göreyim, içim açılsın.

ava çıkıng şayet könglingiz **açıl**gay (ŞT 91a1)

Ava çıkın, o zaman gönlünüz ferahlayacak.

e) Bakmak/İdrak etmek

kiçigke **köz aç**sa bedüklük bulur (KB 3078)

Eğer küçüğe bakarsa, büyüklük bulur.

sini körgüke ol **köz aç**tı bakar (KB 3477)

O seni dört gözle beklemektedir.

közi+n edgü **aç** (MM 101/4)

Gözünü iyi aç!

açmagay közi+ni ta sökmekke ağzı+n **aç**magay (BD 92/4)

Gözünü açmayacak, sövmek haricinde ağzını açmayacak.

esrüklükdin ayıldı irse közi+n **aç**ıp kördi (...) (ŞT 97a9)

Sarhoşluktan ayıldığı zaman gözünü açıp gördü (...)

muning ma'nisi ukşa **aç**lur **közi** (KB 1138)

Bunun manasını anlayınca gözü açılır.

f) Konuşmak/Söylemek

til açıp birdi tanıkluk (...) (KE 181v3)

Konuşup tanıklık etti.

g) Dinlemek

tilegü olardin sen **aç kulgak**ıng (KB 5579)

Sen onlardan dile kulağımı aç!

h) Fal bakmak

şam vilayetinde bir **fal aç**guçı hatun bar erdi (KE 50r12)

Şam vilayetinde bir fal bakan kadın vardı.

mushaf aldı **fal aç**tı erse (...) (KE 248v14)

Kitap alıp fal baktığı zaman (...)

I) Çiçek açmak

gül dik külüp iy gonçe dehen **açıl**gıl (BD 156/1)

Gül gibi gülen ey gonca ağız açıl!

gül gonçesidür güya bizler+**ge açıl**maydur (BD 443)

Sanki gül goncasıdır bize açılmaz.

i) Ortaya/Meydana çıkmak/Anlaşılır olmak

kim+**ge aç**ayın raz (BD 176/2)

Sırrı(mı) kime açayım?

ilig aydı uktum **aç**ıldı **söz**üing (KB 671)

Hükümdar şöyle dedi: Anladım, sözün açıldı.

2.3. Çağdaş Türk Lehçelerinde Aç-

Çağdaş Türk Lehçelerinden *Gagauzca, Tuvaca, Karaçay-Malkarca, Altayca, Yeni Uygurca, Kırgızca, Hakasça, Kırım Tatarcası, Başkurtça, Türkmence, Azerbaycanca* ve *Kazan Tatarcasında* aç- fiili etkin olarak kullanılmaya devam etmektedir. Fiil Tuvaca da *ajar* 'açmak'; Yeni Uygurca'da *éçilmek* 'açılmak': *siri éçilmek* 'sırrı ortaya çıkmak', *könglü éçil-* 'ferahlamak'; Başkurtça'da *as-* 'açmak', *asil-* 'açılmak', *asin-* 'açılmak' biçiminde diğer lehçelerde ise *aç-* şeklindedir. Kırgızca'da ise *aç-*, *açıl-* ve *açın-* biçimindedir. Kırgızca'da dikkati çeken durum ise *açın-* fiilinin Altun Yaruk'ta karşılaştığımız görünümüne burada da rastlamamızdır. Yani geçişsiz olan *açın-* fiilinin belirtme durumu eki almış tamlayıcıyla kullanılması durumudur. Altun Yaruk dışında hiçbir eserde karşımıza çıkmayan yapı Kırgızca'da çıkar. Kırgız Sözlüğü'nde şu örnekle yer alır: *açın-* "(ten) açılmak" *kökürögü+n açınıp 'göğsünü açarak'*. Buradaki örnek de dikkate değerdir. Çünkü AY'deki örnek de *omuzdaki elbisenin açılıp tenin görünmesini* belirten bir örnektir. Kırgız Sözlüğü'nde de *açın-* fiilinin yanında parantez içerisinde (ten)'i vurgulaması yalnızca *elbise parçasının sıyrılıp teni açığa çıkartmasını* anlatan durumlarda *açın-* fiilinin kullanıldığını akla getirmektedir. Ancak elimizdeki örneklerin kısıtlı oluşu mutlak bir sonuca ulaşmamıza engel teşkil etmektedir. Üstelik bu tip bir kullanıma yukarıda sıralanan lehçelerden hiç birinde de rastlanmaması temkinli davranmak zorunluluğunu devam ettirmektedir.

SONUÇ

Aç- fiilinin metinlerde ilk görüldüğü yerden bıraktığımız yere kadarki yolculuğuna genel olarak baktığımızda şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Clauson'a sonsuz güvenmeyi tercih edip fiilin '*gökyüzünün aydınlanması*' anlamını temel anlam kabul edersek o ilk noktadan geldiği yere baktığımızda fiilin çok büyük anlamsal kapasitesi olduğunu görürüz. Gerek yalnız kullanımlarında gerekse isimlerle ortak bir yapı oluşturarak kullanıldığı yerlerde her dönemde gittikçe artan ve farklılaşan anlamlara sahip olmuştur. Bakmaktan, duymaya, okumaktan, sebep olmaya, aydınlanmaktan, açıklama yapmaya, konuşmaktan, yemek yemeye, ferahlamaktan fethetmeye, fal bakmaya varana kadar çok çeşitli anlamları bünyesinde barındırmıştır ve tarihî dönemleri de aşır aynı anlamlar çağdaş dillerde de varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Özellikle kalıp sözlerde bunu görmekteyiz. Türkiye Türkçesi açısından bakacak olursak bugün kullandığımız *içi açıl-*, *gözü açıl-*, *dili açıl-*, *kulak aç-*, *oruç aç-* vs. – örnekler çoğaltılabilir- gibi deyimlerin ilk kez tarihî metinlerde karşımıza çıktığını ve hemen hemen hiç değişmeden bugüne ulaştığını görürüz. Türkiye Türkçesi'nde ve Çağdaş Türk Lehçelerinin büyük çoğunluğunda anlamlarının çoğunu koruyarak varlığını sürdürmektedir.

Fiil, anlamsal açıdan ne kadar gelişmeye müsaitse tamlayıcıları açısından da bir o kadar tutucudur. İlk belirlediği yerden itibaren her dönemde genellikle belirtme durum ekli tamlayıcıyı talep ettiği görülmüştür. Yalın durumda görüldüğü yerlerde ise fiziksel bir belirtme durumu eki olmasa da zihinde belirtmenin varlığı kuvvetle hissedilmektedir. Bununla birlikte deyim olarak kabul edebileceğimiz *isim + aç-* yapısında belirtmenin zihinsel varlığından söz edilemez ve bu yapıda aç- sadece yalın durumdadır: *köz aç-*, *til aç-*, *kulgak aç-* vb. Belirtmeden sonra en fazla yönelme durumu ekini talep eder, özellikle açıl- fiili bu şekilde görülür, yönelme almış ismin türü genelde zamirdir: *manga*, *sanga*, *anga + açıl-* vb.

Açın- fiili ise örneğini yalnızca Altun Yaruk'ta ve Çağdaş Türk Lehçelerinden Kırgızca'da görebildiğimiz, başka hiçbir tarihî metinde örneğine rastlamadığımız – Türkçenin Dilbilgisi kurallarına göre de rastlamamız gereken – bir görüntüyle karşımıza çıkar. *-n-* dönüşlülük ekiyle geçişsiz hâle gelen aç- ,üzerine belirtme durumu ekli tamlayıcı almıştır. Bilinen gramer kuralına göre Türkçede geçişsiz fiiller nesne alamazlar. Elbette kural geçerliliğini korumaya devam etmektedir, tek bir metinde karşılaşılan birkaç örnekle kuralın yerle bir edildiğini söylemek abesle iştigal etmek olacaktır. Burada vurgulanmak istenen nokta, kurala aykırı olan bir yapının varlığına

dikkat çekmektir. Bilinenin aksine olarak 3-5 örnekle de olsa tanıklanabilmiş olması ister istemez acaba başka metinlerde de benzer şekilde kullanımlar var mıdır sorusunu akla getirmektedir. Bu sorunun cevabı ise elbette gelecekte yapılacak olan çalışmalarda saklıdır ve böyle bir inceleme mutlaka yapılmalıdır diye düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

- Altaylı, S. (1994). *Azerbaycan Türkçesi sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Arat, R. R. (1999). *Kutadgu Bilig, I metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 4. Baskı. **[KB]**
- Arat, R. R. (1998). *Kutadgu Bilig II çeviri* (4. bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III indeks*. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Argunşah, M. Ve Güner, G. (2015). *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları. **[CC]**
- Arıkoğlu, E. ve Kuular, K. (2003). *Tuva Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arıkoğlu, E. (2005). *Örnekli Hakasça-Türkçe sözlük*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ata, A. (1997). *Kıyasü'l-Enbiya I giriş-metin-ıpkabası*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **[KE]**
- Ata, A. (1997). *Kıyasü'l-Enbiya II dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ata, A. (1998). *Nehcü'l-Feradis III dizin-sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ata, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi: Türkçe ilk Kur'an tercümesi (Rylands nüshası)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **[Ka.Ku.T.]**
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. London: Oxford University Press.
- Çetin, E. (2017). *Altun Yaruk VIII. kitap*. Adana: Karahan Kitabevi. **[AYÇetin]**

- Eckmann, J. (1979). *Nehcü'l-Feradis II metin*. S. Tezcan ve H. Zülfikar (Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [NF]
- Elmalı, M. (2016). *Dasakarmapathavadanamala*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [D]
- Ergene, O. (2017). *Sadi Gülistan Tercümesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [GT]
- Gaydarci, G. A. vd. (1991). *Gagauz Türkçesinin sözlüğü*. İsmail Kaynak - A. Mecit Doğru (Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (2016). *Türk dilinde yapı bakımından filller*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yarık*. Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları. [AYKaya]
- Muzafarov, N. ve Muzafarov, R. (2018). *Kırım Tatar Türkçesi Türkiye Türkçesi Rusça sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Naskali Gürsoy, E. ve Duranlı, M. (1999). *Altayca-Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Necip, E. N. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi sözlüğü*. İ. Kurban (Çev.) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ölmez, M. vd. (1995). *Türkmence-Türkçe sözlük*. Ankara: Simurg Yayınları.
- Ölmez, Z. K. (1996). *Şecere-i Terakime*. Ankara: Simurg Yayınevi. [ST]
- Öner, M. (2015). *Kazan-Tatar Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özertural, Z. (2008). *Der uigurische Manichaismus Neubearbeitung von Texten aus Manichaica I und III von Albert v. Le Coq*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag in Kommission. [M]
- Özşahin, M. (2017). *Başkurt Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Röhrborn, K. (1977). *Uigurisches wörterbuch*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH.
- Sağol, G. (1993). *An inter-linear translation of the Qur'an into Khwarazm Turkish (part I: Introduction and text)*. Harvard:

Sources of Oriental Languages and Literatures, Turkish Sources.
[Ha.Ku.T]

- Sağol, G. (1995). *An Inter-linear translation of the Qur'an into Khwarazm Turkish (part II: glossary)*. Harvard: Sources of Oriental Languages and Literatures, Turkish Sources.
- Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, Ş. (2019). *Uygurca metinler II Maytrisimit Burkancuların Mehdisi Maitreya ile buluşma Uygurca iptidai bir dram*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [M]
- Tekin, T. (2017). *Orhon yazutları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Tezcan, S. (1974). *Berliner Turfantexte III das uigurische insiditstra*. Berlin: Akademie-Verlag. [İS]
- Toparlı, R. (1992). *İrşadü'l-Müluk ve's-Selatin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [İM]
- Toparlı, R. vd. (2003). *Kıpçak Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Toparlı, R. ve Argunşah, M. (2008). *İslâm, Mu'inü'l-Mürîd*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [MM]
- Uğurlu, M. (2001). Türk lehçelerinin aktarımında valenz sözlüklerinin önemi. *Uluslararası Sözlükbilim Sempozyumu Bildirileri* içinde, 197-206. Gazimağusa.
- Uzer, E. (2018). *Altun Yaruk'ta fiil-tamlayıcı ilişkisi*. yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Wilkens, J. (2010). *Die drei Körper des Buddha (trikāya) das dritte Kapitel der uigurischen Fassung des Goldglanz-Sūtras (Altun Yaruk Sudur) eingeleitet, nach den Handschriftenaus Berlin und St. Petersburg herausgegeben, übersetzt und kommentiert*. Berliner Turfantexte: XXI. Turnhout (Belgien): Brepols. [AYWilkens]
- Yudahin, K. (1988). *Kırgız sözlüğü*. A. Taymas (Çev.) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yücel, B. (1995). *Babür divanı*. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. [BD]

- Zieme, P. (1985). *Berliner Turfantexte XIII Buddhistische stabreimdichtungen der Uiguren*. Berlin: Akademie-Verlag. **[BTTXIII]**
- Zieme, P. (2005). *Berliner Turfantexte XXIII magische texte des Uigurischen Buddhismus*. Berlin: Brandenburgische Akademie Der Wissenschaften. **[BTTXXIII]**

Makale Künyesi (Araştırma): Çetin, E. (2019). Türkçe çal- ve çap-fiilleri üzerine bir inceleme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 375-390.

TÜRKÇE ÇAL- VE ÇAP- FİİLLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Engin ÇETİN¹

ÖZET

Bir dilin söz varlığını oluşturan sözcükler yeni ihtiyaçlar, karşılaşılan durumlar, bir dilin veya bir sözcüğün diğerine etkisi vb. nedenlerle zaman içinde yeni birçok anlam olayına hatta sözcük ölümlüne maruz kalabilir. Bu, tarih içinde her dilin yaşadığı bir durumdur. Bir dilin söz varlığı bu anlamda bir parça tarafından boşaltılan alanın diğer parça tarafından doldurulduğu büyük bir yapboza benzer. Bu çalışmada Eski Türkçe metinlerde çok sık rastlanmayan, yakın anlamlı *çal-* ve *çap-* fiillerinin zaman içinde yaşadıkları anlam değişiklikleri, kazandıkları yeni anlamlar ve birliktelik kullanımları lehçeler arası ilişkiler de göz önünde bulundurularak ele alınmıştır. Söz konusu iki fiil en eski dönemlerden beri nispeten daha sık kullanılan *ur-* fiili ile de anlam yakınlığına sahiptir. *Çal-* ve *çap-* fiilleri Türk dili tarihi içinde zaman zaman birbirine yaklaşan zaman zaman uzaklaşan bir görünüm arz etmektedir. Örneğin *çal-* fiili başlangıçta bugün “vurmak” şeklinde karşılayabileceğimiz temel anlamıyla büyük çoğunlukla *yërke çal-* olarak kullanılmışken 14. yüzyıl ile birlikte “müzik aleti çalıştırmak” ve “hırsızlık etmek” anlamıyla da karşımıza çıkar. *Çal-* fiilinden daha az kullanılan, yansıma bir sözcük olan *çap-* fiili ise *Divanü Lügatü't-Türk*'te ve sonraki dönemlerde farklı anlamlarıyla karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar kelimeler: Eski Türkçe, çal-, çap-.

ON TURKIC VERBS ÇAL- AND ÇAP-

ABSTRACT

Words that form the vocabulary of a language may be subject to many new meanings or even word deaths over time due to new needs, different events, situations encountered, the effect of one language or one word on another, and so on. This is a situation which every language goes through in history. In this sense, the vocabulary of a

¹ Çukurova Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Prof. Dr. ecetin@cu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-7614-8333>

language is similar to a large puzzle in which the field discharged by one part is filled by another. In this study, the changes of the meanings of the verbs *çal-* and *çap-* -which had close-meanings- over time, which are not very common in the Old Turkish texts, the new meanings they have gained and the common use of them is discussed by relation between the dialects is taken into consideration. The two verbs mentioned have a close-meaning also with the verb *ur-*, which has been used relatively more frequently since the oldest periods. The verbs *çal-* and *çap-*, in history of Turkish Language, offer a view that approaching to each other or leave from each other view from time to time. For example, while the verb *çal-* was originally used mostly as “to hit” today in the basic sense that we can know in the form of *yërke çal-*, with the 14th century and beyond it appears as “to play musical instrument” and “to steal”. The verb *çap-* is onomatopoeic verb which is less used more than the verb *çal-*, appears in *Divanı Lügati't-Türk* and in later periods with different meanings.

Keywords: Old Turcic, çal-, çap-.

GİRİŞ

Dile hangi zaman diliminden ve nereden bakılırsa bakılsın dillerin yüzlerce yıllık birikimi olan söz varlığı dil içi ve dil dışı nedenlerle gelişir, değişir, üyeleri yeni anlam kazanır, kimi üyeleri zamana yenik düşer, kimileri kaybolmamak için bir başka üyenin alanına girer. Söz varlığının her üyesi kendine bir yer edinme çabası içindedir. Anlamdaşlık aynı dilin üyeleri için çoğunlukla sonradan oluşmuş bir durumdur. Dil, doğal olarak aynı anlamda iki söz üretmez. Günümüzden bakıldığında anlamdaş görülen aynı dilin sözcüklerinin başlangıçta farklı kullanım özelliklerine sahip olduğu veya dilin farklı lehçelerine ait olduğu görülür. Örneğin *kizle-* ve *yaşur-* fiilleri Kutadgu Bilig’de kullanılmış olmakla birlikte *kizle-* fiilinin Oğuzca olduğu düşünülmektedir (Gülsevin, 2007, s. 294 vd.). Sözcükler, yukarıda da söz edildiği gibi, zaman içinde birbirlerine yaklaşabilir, birinin anlam alanına girebilirler. Bu çalışmada, tarihî metinlerde ve günümüz Türk dillerinde yakın anlamlı olarak kullanılan *çal-* ve *çap-* fiillerinin geçmişten günümüze yaşadıkları anlam ilişkileri üzerinde durulmuştur.

İNCELEME

Bu çalışmaya konu olan *çal-* ve *çap-* fiillerinin Eski Türkçe metinlerde nadiren kullanıldığı görülür. İlk olarak Uygurca metinlerde rastlanan *çal-* fiili özellikle *yërke çal-* deyimini içinde kullanılmıştır. *Çap-* ise ilk olarak Karahanlı Türkçesi metinlerinde karşımıza çıkar. Bu iki fiil yerine yazıtlardan başlayarak *ur-* fiili tespit edilmiştir. *Ur-* fiili sonradan çoğunlukla *yërke çal-* şeklindeki bir kullanıma koşut olan *birtin sıñar oñ egninteki tonun açınıp oñ tizin yërke urup ayasın*

kavşurup (...) (AY 649/23) cümlesindeki “hızlıca çarpmak” temel anlamı yanında sonradan *çal-* ve *çap-* fiillerinin karşıladığı pek çok anlam için kullanılmıştır: *ney ney sabım erser beğgü taşka urtum* (KT, BK); *köñülteki sabımın urturtum* (BK); *beğgü taşığı urturtum* (O); *bitigin belgüsin bo urtı* (Tes); örneklerinde *ur-* fiili temel anlama bağlı olarak “hakk etmek”; *yüz artukı okun urtı* (KT D 33); *yanut bêrdi ögdülmiş aydı kadaş okun urdı ödle köñül kıldı baş* (KB 5688) örneğinde yine temel anlama bağlı olarak “kesici, delici aletle zarar vermek”; *yelme kargu edgüti urgul basıma* (T 34); *alku maşa şiravaklar sañgüt kılıp ornadıp urdılar* (Abh.Sho. 2127); *yazı ban ığaç urup ol ığaç üzesinte ol sokmuş otuğ suv birle kayınturup ursun* (AYÇetin VII 477/17); *ulatu hualıg bezekler ursunlar* (AY 544/13) örneklerinde “yerleştirmek” *anın vaybaşıkeliğ bahşılarnıy sözlemişinde urmuş ol têrler tégüci savıg* (Abh.Sho. 4209.); *ney adınlarınıy ujikiñdeki yörügü urmuş ermez* (Abh.Sho. 67.); *aşnuça iştırd(ü)kke idu tegindim têp bitigde munılayu sav urdı* (HT V82-2); *kalı mundag erse yorık utru ur yorık utru ursa kişig yoklatur* (KB 175); *urdu tayrı bir mesel* (RKu. T. 34/96b3) cümlelerinde “ortaya (söz, yorum vb.) atmak”; *takı ur katıgdı ba ter* (IB); *kamağ ışığı başın bêrgerü bap meniñ eligde uruğ* (KP LXXX.-2); cümlelerinde “iki şeyi sıkıca birleştirmek” *üçünç suvda yekler urup kemi suvka çomurur* (KP XVII-6); cümlesinde “çarpmak”; *bulut kökredi urdı nevbet tuğı / yaşın yaşnadı tarttı hakan tuğı* (KB 86); cümlesinde “ses çıkarmak amacıyla vurmak”; *uruğ boyunlarını* (RKu. T. 37/6b1) cümlesinde “kesici bir aletle hızlıca çarparak kesmek”. Zamanla söz konusu iki fiilin kullanım alanını genişletmesiyle *ur-* fiili de bazı kullanımlarını anlamca yakın iki fiile bırakmıştır. Örneğin *yêrke ur-* yapısı yerine daha çok *yêrke çal-* kullanımının tespiti, *tuğ ur-* yerine sonradan *davul çal-*, erken dönemlerdeki *boyun ur-* yerine veya yanında Harezmi Türkçesi dönemindeki *kese çap-* türünden kullanımlar *çal-* ve *çap-* fiillerinin başlangıçta *ur-* ile temsil edilen bu anlamların bir bölümünü üstlendiği veya bunun için çaba sarf ettiğini gösterir. Başlangıçta bu üç fiilden *çal-* ve *ur-* yalnızca bilinçli olarak yapılan eylemleri, *çap-* ise hem bilinçli hem bilinçsiz olarak gerçekleşen / gerçekleştirilen eylemleri anlatmakta kullanılmıştır. Başlangıçta *çal-* ve *ur-* fiillerinde “vurmak, çarpmak” anlamı söz konusu iken *çap-* fiilinde Clauson’un söz ettiği gibi (ED 393a) bir ses taklidi söz konusuysa “ses çıkarmak” ön plandadır. Tarih içinde *çap-* fiilinin kazandığı “koşmak, süratle atılmak” gibi kimi anlamlarının sesle ilgili olduğu görülür. Böylelikle *çal-* ve *ur-* fiillerinin anlamca birbirlerine Türkçenin ilk yazılı metinlerinde daha yakın olduğu söylenebilir. Ancak aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi, *çal-* ve *çap-* fiilleri de zamanla birbirlerine yaklaşmışlardır. Aşağıda *çal-* ve *çap-* fiillerinin geçmişten günümüze kullanım ve anlam özellikleri üzerinde durulmuştur:

Çal- fiili

Fiil, yukarıda da belirtildiği gibi ilk olarak Uygur Türkçesi metinlerinde tespit edilmiştir. *çalmış erdi yalın ootug t(e)rs körümlüg tagda* (Hts. 1911) cümlesinde “vurmak (Gabain, 1935, s. 411), (ateşi) vurarak söndürmek” anlamı söz konusudur. Fiil Uygur ve Karahanlı Türkçesi metinlerindeki diğer örneklerin neredeyse tamamında *yërke çal-* deyiminde yer almıştır: *anta ötrü bodıs(a)t(a)vmıñ yaş süñökleri inaru berü anda monta saçılıp yatmışın körüp et'özlerin birgerü yërke çalıp ögsirep tınsırap (...)* (AYGulcalı Aç Bars 472); *ëlig begniñ hatunı tolp et'özün kötürüp yërke çaltı bir yumğı açığıña umadıñ* (AYGulcalı X 682). *Çal-* fiili yukarıdaki Hsüen-Tsang Biyografisi'nden alınan cümlede 撲 *pü* (G: 9508) sözünün karşılığı olarak kullanılmıştır. Sözcük Çince “saldırmak, vurmak, çarpmak, çarpışmak” anlamlarını taşımaktadır ([http://buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?64.xml+id\(%27b64b2%27\)](http://buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?64.xml+id(%27b64b2%27))). Fiil, *Altun Yaruk*'tan alınan ilk örnekte 投地 *tóu dì* (G: 11446, 10956) “yere atmak” ibaresinde 投 *tóu* “atmak” (AYGulcalı X 682); ikinci örnekte 蹙地 *chóu dì* (G: 10956) “yerde sakatlanmak” ibaresinde 蹙 *chóu* “sakatlanmak” (AYGulcalı Aç Bars 472) sözünün karşılığı olarak kullanılmıştır. 投 *tóu* sözünün *Altun Yaruk*'ta başka yerlerde Türkçe *kemiş-* “atmak, fırlatmak”; 蹙 *chóu* sözünün ise *sıkıl-* fiiliyle de karşılandığını belirtmeliyiz. Böylece çevirmen-yazarların bağlama göre Çince aynı söz için Uygurcada farklı farklı sözleri tercih edebildikleri bir kez daha görülmektedir. Bunun yanında bu sözcük tercihi *çal-* ile *ur-*, *yërke çal-* ile *kemiş-* ve *yërke çal-* ile *sıkıl-* fiilleri arasındaki anlam ilişkisini göstermesi bakımından da dikkate değerdir. *Altun Yaruk*'tan alınan yukarıdaki iki örnekten birincisi hem erken tarihli Berlin yazma parçasında (U 841/b/2) hem de paralel Pb. nüshasında aynı şekilde kullanılmışken *Aç Bars* çatığında geçen *yërke çal-* deyimini yalnız Pb nüshasında bulunur. Paralel Berlin yazma parçasındaki bu kısım zarar gördüğü için bu bölümü tespit etmek mümkün olmamıştır. Kutadgu Bilig'de çoğu zaman *yërke çal-* deyiminde karşılaşılan fiil, tek başına kullanıldığında da *yërke* sözü düşmüş bir deyim izlenimini vermektedir: *tutup çaldı yërke ağır ig kelip töşekke kırıp yattı muñlug ulıp* (KB 1056); *bu kün öknüp aşğı negü ay ata başın yërke çalsa ulıp miñ kıta* (KB 1207); *bulağ semrise kör munar hem azar içisin çalar yërke andın tezer* (KB 3600); *negü ter eşitgil ölügli kişi ölüde ulıp yërke çalmış başı* (KB 6177). Yukarıdaki örneklerde *yërke çal-* deyiminde gördüğümüz fiil iki örnekte *başı(n)* *yërke çal-* olarak kullanılmıştır. Aşağıdaki yine *Kutadgu Bilig*'den alınan ilk iki örnekte *yërke* sözü düşürülmüş deyim *baş çal-* şekline bürünmüştür: *yoluñ oñça kelse etildi işiñ kalı solça kelse ulıp çal başıñ* (KB 1392); *sakišta usansa kayu içiler sakiş*

bêrdükinde ulır baş çalar (KB 2781). *Atebetü'l-Hakayık*'tan alınan şu örnekte de *yêrke* sözü düşürülmüş, *nefisni çal-* kullanımı ortaya çıkmıştır: *ne yazdı ajunka bu sahib hüner / negüke bu anı ulaşu kınar / hasislerini kötrüp nefisni çalıp / azu kutsuz ajun karıpmu munar* (AH 448). Bu örneklerde *yêrke* sözünün düşürülmesinin nedeni şiirin vezni olmalıdır.

Divânü Lügati't-Türk'te *çal-* fiilinin “vurmak” ve “(bir söz) işitilmek, çalınmak” anlamı tespit edilmiştir. Birinci anlam için *ol anı çaldı* “O, onu yere çaldı” (DLT, s. 279; Ercilasun ve Akkoyunlu, 2016, s. 240) ve *ıtım tutup kudı çaldı / anın tûsin kara yıldı ...* “İtim, (kurdü) tutup yere çaldı, onun tüyelerini yoldu.” (DLT, s. 279; Ercilasun ve Akkoyunlu, 2016, s. 240); ikinci anlam için *ol sözüg meniñ kulakka çaldı* “O, sözü bana işittirdi.” Fiil yukarıdaki ilk cümlede Arapça *şara'a* “”; ikinci cümlede *samma'a* “” ve üçüncü cümlede ise *daraba* “” ile karşılanmıştır. *Çal-* fiili Karahanlı Türkçesi Kur'an tercümesi Rylands nüshasında da tespit edilmiştir: *aydı: ol benim tayakım turur tayanur men anıj üze hem yapurgak çalar men anıj birle koylarım üze hem maña anıj içinde hacetler öñin turur* (Rylands 20/18) “(Mûsâ dedi (ki): O benim değneğimdir. Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelerim. Onunla başka işlerimi de görürüm.” *Tâhâ: 18* (RKu. T. 31/40b3-31/41a1). Sözcük burada Arapça (أَهْتَلُ) “yaprak silmek, yaprak dökmek” (Çanga, 2016, s. 537) sözünün karşılığı olarak kullanılmıştır. Rylands nüshasında *çal-* ile çevrilen bu sözcük aynı döneme ait TİEM (73) Kur'an tercümesinde *tüşür-* fiili ile karşılanmıştır: *anıj üze yapurgak tüşür men* (TİEM 20/18).

Fiil, *Mukaddimetü'l-Edeb*'de geçen *çala al-* yapısında “çalmak, hırsızlık etmek” anlamında kullanılmıştır. Eser, *çal-* fiilinin bu anlamının tespit edildiği Türkçe en eski metindir. Fiil, bu anlamını *çala almak* “darbe vurarak, zarar vererek almak” yapısının eksiltiyle *çal-* biçiminde yaygınlaşmak suretiyle kazanmış olabileceği gibi, Aşağıda “müzik aleti çalmak” anlamını kazanması gibi, başka dillerin etkisiyle bir çeviri öge olarak dile yerleşmek suretiyle de kazanmış olabilir. Nitekim Farsçada *zedan* fiili Türkçedeki gibi “vurmak” anlamı dışında “hırsızlık etmek” (Enverî, 1956, s. 1194) anlamına da sahiptir Harezmi Türkçesi döneminde *çal-* fiili önceki dönem metinlerindeki kullanımlara benzer şekilde *yêrge çal-*, *taşga çal-*, *dîv perî çal-* yapılarında “vurmak”; *nây çal-* ve *kopuz çal-* yapılarında ise “bir müzik aletini çalıştırmak” (Ata, 1998, s. 156) anlamlarında kullanılmıştır. Fiil, 14. yüzyılda karşılaşılan “bir müzik aleti çalıştırmak” anlamını başlangıçta vurmalı çalgılar için “vurarak ses çıkarmak” anlamından genelleşme sonucu kazanmış gibi görünse de Eski Türkçe metinlerde *çal-* fiilinin vurmalı çalgılara (davul vb.) “ses

çıkarmak amacıyla vurmak” anlamında kullanılmamış olması *çal-* fiilinin bu anlamı *vurmak* → *müzik aleti çalmak* anlam ilişkisinin kurulduğu Arapça (darb) ve Farsçanın (zeden) etkisiyle sonradan kazandığını düşündürür. Bu ihtimal Nişanyan tarafından da dile getirilmiştir (<https://www.nisanyansozluk.com/?k=%C3%A7almak>). *Divanü Lügati't-Türk*'te nefesli çalgılar için “ödtürmek, çalmak” anlamında *ötür-* fiili kullanılmıştır: *ol sıbzgu ötürdi* “o, kaval (ve başkası) ödtürdü” (CTD I, s. 183; Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, s. 91; Kaçalın, 2019, s. 378). Burada fiilin karşılığı Arapça *şayyağa* “bağırarak, çağırarak olarak verilmiştir. Eserde *ötür-* fiilinin insan aracılığıyla çıkarılan başka sesler için kullanıldığına değinilmiştir (CTD I, s. 204; Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, s. 105). Görüldüğü gibi, *Divanü Lügati't-Türk*'ten sonraki dönem ve sahalar da *çal-* fiiliyle karşılanabilecek olan yapı, *çal-* fiilinin henüz bu anlamı taşımaması nedeniyle *ötür-* fiiliyle karşılanmıştır. Oysa cümleden *ötür-* fiilinin “gelişigüzel sesler çıkarmak” anlamından ziyade “anamlı sesler çıkarmak, müzik icra etmek” anlamı sezilmektedir. Karahanlı Türkçesi dönemine ait TİEM (73) Kur'an tercümesinde de “üfleme” anlamında Arapça *nufiha* fiilinin karşılığı olarak *ürül-* fiilinin kullanıldığı görülür (Ünlü, 2004, s. 714). Kur'an-ı Kerim'deki “sur(a) üfleme” ibaresinin kalıp bir yapı olması tercümedeki *ürül-* fiilinin başlıca kullanılma nedeni olsa da dönem metinlerinde *çal-* fiilinin bu anlamda kullanılmadığı görülür. *Çal-* fiili Harezmi Türkçesi dışında 14. yüzyılda “üfleme” bir çalgıyı çalıştırmak, üfleme” anlamında *Codex Cumanicus*'ta Farsça *zedan* “çalmak, müzik aleti çalmak” (Steingass, 1998, s. 612) fiilinin karşılığı olarak tespit edilmiştir (Argunşah ve Güner, 2015, s. 455). *Divanü Lügati't-Türk*'te *çal-* fiilinin bu anlamda geçmemesi, ancak *kopuz* maddesinde *al-üd allaği yudrabu bihi* “Ud, onunla çalınır.” cümlesindeki Arapça *yudrabu* (< *daraba*) sözü bu etkiye örnek olarak gösterilebilir. Eski Türkçe metinlerde “vurarak ses çıkarmak” anlamını vermek için *toki-* fiilinin kullanılmıştır. *Altun Yaruk*'ta bu anlamda *küvrüg toki-* birleşik fiili birçok kez geçer Örneğin söz konusu eserden alınan şu cümlede *toki-* fiili Çince 擊 *ji* “vurmak” sözünün karşılığı olarak kullanılmıştır: *anıñ ara bir braman eliginte küvrüg tokıgu ıgaç kötürü kelip ol altun küvrügüg tokıp* (...) (AYKaya 93/12). Çağatay Türkçesi metinlerinde *çal-* fiili “elle dokunmak, dövmek, vurmak; çalmak, götürmek” (Courteille, 1870, s. 280) anlamlarındadır.

Anadolu sahası metinlerinde çal- (I) fiili “1. Katmak, karıştırmak, 2. Sürmek, sığamak”; *çal- (II) fiili* “1. Kesmek üzere sürmek, kesmek; 2. Vurmak, çarpmak, atmak, 3. Çelmek”; ve *çal- (III) fiili* “Bağlamak, takmak, sarmak” şeklinde tanımlanmıştır (s. 815-819).

Aşağıda Eski Türkçe çal- fiilinin günümüz Türk dillerindeki durumları, anlamları ve kimi zaman türevleri sözlüklerin el verdiği imkânlar ölçüsünde sıralanmıştır:

Tablo 1. Eski Türkçe çal- fiilinin günümüz Türk dillerindeki görünümü.

Dil	Çal-
Azerbaycan Türkçesi	çal- (I) “1. müzik aletinde bir şey icra etmek, 2. Vurmak, çarpmak, savurmak, 3. Dövmek, vurmak, 4. Biçmek (ot vs.), 5. Sokmak, dişlemek (böcek vs.), 6. Andırmak, benzemek (renk), 7. Ses çıkarmak (haber vermek), 8. Koparıp almak, kaçırmak, 9. Katılaştırmak, 10. Karıştırarak pişirmek; çal- (II) “süpürmek”; çal- (II) “eşarbi başına örtüp arkasından bağlamak” (Altaylı, 1994, s. 190).
Türkmençe	çal- (I) “1. Bilemek, 2. Bir enstrümanı çalmak, 3. Vurmak, çarpmak, 4. Sürmek, boyamak (renk vs.) 5. Başını kesmek, 6. Sarmak, dolamak, 7. Süpürmek, 8. Katmak, karıştırmak” (Tekin vd., 1995, s. 108).
Gagavuzca	çal- (I) “1. Çalma, hırsızlık, 2. müzik aleti çalma, 3. Türban” (Baskakov, 1991, s. 51).
Yeni Uygurca	çal- (I) “karıştırmak”; çal- (II) “ayak dayamak, ayakla vurmak”; çal- (III) “çalmak, müzik aletini çalmak” (Necipoviç Necip, 2008, s. 69).
Özbekçe	çal- “1. Müzik aleti çalmak, 2. Birini engellemek, rakibini kandırıp önüne geçmek, 3. Bağlamak, 4. Bir şeyin üzerini kaplamak, 5. Kesmek, kırmak, yıkmak, 6. “Karıştırmak (ÖTİL II, s. 351-352).
Kazakça	şal- “1. çelmek, çelme takmak, 2. İple sıkıca bağlamak, 3. Kurban kesmek, adak adamak, 4. İğneleyici konuşmak, birisini alaya almak, alay etmek, 5. Otlatmak, 6. Hafiften ateş yakmak, engel olmak, şanssızlığa uğramak, saçları ağarmak” (Koç vd., 2003, s. 624).
Karakalpakça	şal- (I) “1. ayak vurmak, 2. Bağlamak, 3. kesmek”; şal- (II) “”; şal- (III) ; şal- (IV) (Baskakov, 1958, s. 722)
Kumukça	çal- “1. Biçmek, 2. Örmek, sarmak, 3. Kesmek, biçmek, düşürmek, devirmek, vurmak, 4. Çalmak (müzik aleti)” (Pekacar, 2011, s. 96).
Kazan Tatarcası	çal- “boğazını kesmek, boğazlamak, kurban kesmek” (Öner, 2009, s.61).
Kırım Tatarcası	çal- “çalmak, anaforlamak, aşırmaq” çalğı “çalğı, çalğı çalma, müzik (Muzafarov ve Muzafarov, 2018, s. 78)
Karaçay-Malkarca	çal- “biçmek”; çal- “kekelemek” (Tavkul, 2000, s. 166).
Başkurtça	sal- (I) “1. Boğazını kesmek, boğazlamak, kurban kesmek”; sal- (II) “1. Bir uçtan bir uça birleştirmek, 2. Ellerini, kollarını bağlamak, 3. Etrafını sarıp yol kesmek” (Özşahin, 2017, s. 493).

Karayimce	çal- “1. Müzik aleti çalmak, 2. Vurmak, 3. Atmak, saçmak, 4. Sallamak, 5. Biçmek (Baskakov, 1974, s. 622)
Nogayca	şalıp (şal-) II “biçmek, 2. kesmek, batırmak” (Baskakov, 1963, s. 403)
Karayimce	çal- “1. (müzik aleti) çalmak, 2. Vurmak, 3. Atmak, 4. Sallamak, 5. Kesmek, biçmek, 6. Çalkalamak, 7. çevrelemek, 8. Ayakla basmak, 9. Hırsızlık yapmak (Baskakov, 1974, s. 622)
Kırgızca	Çal- (II) “1. Keskin ve sert bir vuruşla vurmak; 2. Kamçı ile vurmak; 3. (hayvanı) kesmek; 4. Bakmak (Yudahin, 1998, s. 246)
Tuvaca	şalıp “hızlı, çabuk, süratli, öncü” (Ölmez, 2007, s. 259).
Altayca	çal- (-); [çalğı: orak] (Naskali ve Duranlı, 1997, s. 70)
Yakutça	sal- “ayrılmak” (Pekarskiy, 1959, s. 2035)
Çuvaşça	şul- “biçmek, tırpanlamak, koparmak, yolmak” (Bayram, 2007, s. 210).

Çap- Fiili

Clauson tarafından yansıma bir fiil kabul edilen *çap-* fiili Orhon ve Uygur Türkçesi metinlerinde tespit edilememiştir. Türkçe için yansıma sözcüklerin daha çok isim olduğu ve bu sözcüklerin isimden fiil yapım ekleriyle fiilleştirildiği bilinse de yansıma fiillerin sayısı az değildir: *tam-* “damlamak” (DLT), *çırp-* “silkelemek, çırpamak”, *güm-* “güm güm vurmak” *munç-* “el veya ayakla ezme”, *pırt-* “yerinden çıkmak” (Zülfikar, 2018, s. 109). *Çap-* fiili ilk olarak Karahanlı Türkçesi metinlerinde tespit edilmiştir. *Divanü Lüğati't-Türk'te er suvda çaptı* cümlesinde “yüzmek” anlamında Arapça *sabaħa*; *ol atı çıpkı birle çaptı* örneğinde “(ata) hafifçe vurmak” ve *çomak tat boynın çaptı* cümlelerinde “birinin boynun vurmak (Uygur lehçesinde)” anlamında *daraba*; er evin çaptı cümlesinde “saf çamurla sıvamak” cümlesinde ise *laħaħa* (CTD I, s. 388-389; Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, s. 615) sözleriyle karşılanmıştır. Kutadgu Bilig’de de bir kez geçen *çap-* fiili eserdeki şu beyitte Arat’a göre “yüzmek” (1979, s. 127) anlamında kullanılmıştır: *kayusı kopar kör kayusı konar kayusı çapar kör kayu suv içer* (KB 73). TIEM Kur’an tercümesinde iki kez geçen *çap-* fiili *ol ol idi yarattı tünni kündüznı takı künnı takı aynı kamug tezgınmek içinde çaparlar* (Ünlü, 2004, s. 21/33) ve *felek içinde çapa tezgınürler* (Kök, 2004, s. 36-40) cümlelerinde “yüzmek” anlamındadır ve Arapça *sabaħa* “yüzmek” sözünün türevi olan (تَسْبُحُونَ) *yasbahun* karşılığında kullanılmıştır. Fiil Harezmi Türkçesi döneminde “vurmak, ses çıkarmak amaçlı vurmak” anlamının yanı sıra *kese çap-* yapısında veya tek başına “kesmek üzere vurmak, sürtmek” (Ata, 1998, s. 157) ve “koşmak” (Ata, 1997, s. 100) anlamlarında tespit edilmiştir. Sözcüğün Anadolu sahasında da

görülen “koşmak, süratle atılmak” anlamı sözcüğün “‘çap!’ diye ses çıkarmak”tan hızla gerçekleştirilen bir eylem hâlini alarak “‘çap çap!’ diye ses çıkarmak”tan gelişen bir anlam olmalıdır. Nitekim günümüzde Kırgızca ve Çuvaşçada görülen fiilin “kamçı ile vurmak, kamçılılamak” anlamı da bu ses taklidi ile ilgili olmalıdır. Çağatay Türkçesi metinlerinde de *çap-* fiilinin “acele etmek, koşmak, kılıçla vurmak, kesmek” (Courteille, 1870, s. 272) anlamlarında kullanıldığı görülür. Sözcüğün 14. yüzyıldan itibaren Harezmi Türkçesi, Eski Anadolu Türkçesi ve Çağatay Türkçesi gibi farklı dönem ve sahalarda görülen “koşmak, acele etmek” anlamı, yukarıda da belirtildiği üzere fiilin Karahanlı Türkçesi metinlerinde görülen “yüzmek” anlamı gibi, fiil yapılırken çıkan sesin fiilin adı olması şeklinde ortaya çıktığı görülmektedir.

Sözcük Anadolu sahası metinlerinde 14. yüzyıldan itibaren inorganik bir *-r* türemesi yaşayarak *çap-* ve *çarp-* (Tar.S. II, s. 833) şeklinde karşımıza çıkar². Tietze, *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Luğati*'nde (2002, s. 478) yalnızca Oğuz grubu Türk dillerinde görülen *çarp-* fiilini Eski Türkçe *çap-* fiiline bağlamakta ve benzer ET *ket-* > *kert-*, ET **sak-* > *sark-*, ET *sep-* > *serp-* örneklerini vermektedir. Şirin User de “Eski Türkçede Bazı Unvanların Yapısı Üzerine” başlıklı makalede bu fiilden türediğini düşündüğü *çabı*ş unvanıyla ilgili olarak söz konusu ettiği *çap-* fiilindeki batı sahasında görülen *-r* türemesinin Arapça *darb* sözünün analogik etkisiyle olduğunu düşünmektedir. Oysa bu *-r* türemesi yukarıdaki örneklerde ve kendisinin de belirttiği ET *bek* > *berk*, *kutgar-* > *kurtgar-* vb. sözcüklerde de görülmektedir ve Türkçenin farklı dönem / sahalarda karşılaşılan bir durumdur. Bu *-r* türemesinin nedeni belki de *k*, *p* ve *t* gibi patlamalı bir ünsüzden önce çarpmalı bir ünsüz olan *r*'yi getirerek sözün ses yapısını ve dolayısıyla anlam yapısını güçlendirmek, sözün anlamsal etkisini artırmaktır. *Tarama Sözlüğü*'nde *çap-* fiilinin “1. Yağma, çapul etmek, saldırmak, atılmak, vurmak, hücum etmek, 2. Koşmak, süratle hareket etmek, 3. Sürmek, koşturmak” (s. 826-828) anlamlarında tespit edildiği bildirilmiştir.

Aşağıda Eski Türkçe çal- fiilinin günümüz Türk dillerindeki durumları, anlamları ve kimi zaman türevleri sözlüklerin el verdiği imkânlar ölçüsünde sıralanmıştır:

² Ahmet Kayasandık tarafından yazılan ve *TEKE Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Sayı: 7/1, 2018, s. 105-125'te yayımlanan “Türkiye Türkçesinde Ölen Fiiller” başlıklı çalışmada *çap-* fiili her ne kadar “ölmüş” fiiller listesinde yer alsada da *çap-* fiili Türkiye Türkçesi ağızlarında *çap-* (DS III s. 1077); ölçünlü dilde ise *çarp-* şekline bürünmüş olarak yaşamaktadır.

Tablo 2. Eski Türkçe *çap-* fiilinin günümüz Türk dillerindeki görünümü.

Dil	Çap-
Azerbaycan Türkçesi	çap- (I) 1. “Satır, balta, keser vs. ile parçalamak, yarmak, 2. Hızlı sürmek, koşturmak, kaçıp gitmek, 3. Zorla veya başka bir yolla elindekileri almak, soymak, 4. Keskin bir şeyle yaralamak (Altaylı, 1994, s. 192).
Türkmence	çap (I) “koşmak”; çap (II) “1. Kesmek, parçalamak, 2. Yağmalamak, 3. Öldürmek, kesmek” (Tekin vd., 1995, s. 110).
Gagavuzca	çapkin “çapkin, yaramaz çocuk”; çapkinnamaa “süratlenmek” (Baskakov, 1991, s. 52).
Yeni Uygurca	çap- (I) koşmak; çap- (II) çiftleşmek; çap- (III) “kazmak, açmak, oymak”; çap- (IV) “kakmalarla süslemek” (Necipoviç Necip, 1995, s. 71)
Özbekçe	çap-I 1 Hızlı hareket etmek, koşmak, 2. Ateş yakmak, çap-II “Parçalamak, yarmak, kesmek” (ÖTİL II, s. 378).
Kazakça	şap- (I) “Dörttnala, dolu dizgin gitmek, atla dörttnala gitmek”; şap- (II) “Keskin bir aletle kesmek, biçmek, ağacı baltayla kesmek, ot biçmek, tahtadan eyer yapmak”; şap- (III) “bir şeye yapışmak, tutunup kalmak” (Koç vd., 2003, s. 628-629).
Karakalpakça	şap- “1. Acele etmek, dörttnala gitmek, 2. Kırbaçlamak, 3. Biçmek, 4. Saldırmak” (Baskakov, 1958, s. 726)
Kumukça	çap- (I) “koşmak”; çap- (II) “1. kesmek, kıymak, doğramak, 2. Yontmak” çap - (III) “badana yapmak” (Pekacar, 2011, s. 98).
Kazan Tatarcası	çap- “1. Pek hızlı çabuk gitmek, (atlar için) hızla koşmak, 2. Koşarak yarışmak, 3. Vurmak, 4. Bir işin peşini bırakmamak, 5. Bir kadını takip etmek” (Öner, 2009, s. 61).
Kırım Tatarcası	çap- “koşmak”; çapış “koşu” vb. (Muzafarov ve Muzafarov, 2018, s. 79).
Karaçay-Malkarca	çab- “saldırmak”; çab- “koşmak” (Tavkul, 2000, s. 164).
Başkurtça	sap- (I) “ sıçrayarak hızlıca koşmak (hayvanlar için), pek hızlı çabucak gitmek”; sap- (II) “1. Gerinerek hızlıca vurmak (yanağa, yüze), 2. Sauna içerisinde yaprak demeti ile vurmak, 3. Kesmek, biçmek, kırkmak” (Özşahin, 2017, s. 497).
Karayimce	Çap- (I) “1. Acele etmek, koşmak; çap- (II) “1. Saldırmak, 2. Baskın yapmak, saldırmak”; şabuv (şap-) II (Baskakov, 1974, s. 624)
Nogayca	şabuv (şap-) I “1. Atlamak, zıplamak, gitmek, 2. Koşmak, 3. Baskın yapmak, saldırmak”; şabuv (şap-) II “1. Kesmek, 2. Kırbaçlamak” (Kalmıkova, 1963, s. 400)
Kırgızca	çap- “1. Hızlı koşmak; 2. Kesmek; 3. Atılmak” (Yudahin,

	1998, s. 251)
Tuvaca	şap- “hücum etmek, vurmak, kırmak” (Ölmez, 2007, s. 259).
Hakasça	sap- (I) “1. Vurmak, dövmek, parçalamak, dağıtmak, kesmek, yarmak, delmek, delip geçmek, 2. çarpmak (nabız), 3. Biçmek (ot), 4. Dövmek (yün), harman etmek, 5. esmek (rüzgar), 6. sallamak (el), çarpmak, kanat çırpılmak, alkışlamak, iğrenç koku salmak, saç ağarmaya başlamak”; sap- (II) “zayıflamak, kilo kaybetmek, erimek” (Naskali vd., 2007, s. 424).
Altayca	çap- “1. hızla, dörtnala koşmak; atka çap- atla dörtnala gitmek. 2. kesmek” [çapkı: orak; çapkiş: balta] (Naskali – Duranlı 1997: s. 70)
Yakutça	sap- “1. Kapatmak, örtmek” (Sleptsov, 1972, s. 315)
Çuvaşça	şap- 1. vurmak, dövmek, dayak atmak, kamçılmak, yansımak (ışık hakkında), 2. Davul çalmak, el çırpılmak, şimşek çakmak, 3. Kitap basılmak, madeni para basılmak, çakmakla ateş çıkarmak, domuz kesmek, boşboğazlık etmek (Bayram, 2007, s. 198); şup- “tokat atmak; alkışlamak (Bayram, 2007, s. 211).

SONUÇ

Eski Türkçede *çal-* ve *çap-* sık kullanılan fiiller olmayıp daha sonraki dönemlerde bu fiillerle (özellikle de *çal-* fiiliyle) kullanılan yapılar Eski Türkçe döneminde yukarıda da belirtildiği gibi *ur-*, *tokı-* vb. anlamca yakın başka fiillerle karşılaşmıştır. *Çal-* fiili ile nispeten yeni olan *çap-* fiili arasındaki temel fark yukarıda da belirtildiği gibi, başlangıçta *çap-* fiilinin tamamen çarpma sonucu oluşan sesi tasvir etmek amaçlı bir anlama sahip oluşudur. Zamanla fiil anlamca sonuca değil de olaya odaklanmış ve bugün de kullanılan “sert bir şekilde vurmak, değmek” anlamı kazanmıştır. *Çal-* fiilinin Eski Türkçe metinlerdeki ve günümüzdeki kullanımlarında fiili gerçekleştirenin bilinçli tavrı söz konusuysen *çap-* fiilinde gerçekleştirenin fiili her zaman kasten yapması söz konusu değildir.

Bu fiillerin zamanla başka anlamlar kazanmasıyla kullanımı sıklıkları artmış, daha çok yeni anlamlarıyla kullanılır olmuşlardır. Örneğin başlangıçta *ur-* fiilinin taşıdığı “kesici bir aletle vurarak kesmek” anlamı sonradan Eski Anadolu Türkçesi döneminde *çal-*, Harezmi Türkçesinde ise *çap-* fiili ile karşılaşmıştır. Bunun gibi *çal-* ve *çap-* fiillerinin zamanla değişik sahalarda “sürmek, sıvamak” anlamı kazandığı da görülür. Böylelikle bu iki fiilin tarih içinde anlamca birbirlerine yaklaştığından söz edilebilir. Söz konusu fiiller bir yandan Türk dilinin kendi iç dinamikleri doğrultusunda yeni anlamlar kazanırken bir yandan da başka dillerdeki anlamdaş sözcüklerin barındırdıkları anlamların etkisiyle çeviri öge olarak Türkçede bu

anlamı karşılar duruma gelmişlerdir. Yukarıda da belirtildiği gibi, *çal-* fiilinin “müzik aleti çalmak” anlamı *Divanü Lüğati't-Türk*'te Arapça *yudrabu* (< darb), “vurmak” *Codex Cumanicus*'ta da *çal-* fiiline denk gelen Farsça *zeden* “vurmak” fiillerinin etkisiyle ortaya çıkmış olmalıdır. Aynı ilişkinin *çal-* fiilinin “hırsızlık etmek” anlamı için de söz konusu olma ihtimali vardır. Diller, sonuç itibarıyla kazandıkları sözcüklerin bir bölümünü çeviri yoluyla elde ederler ve bu kazanımlara birçok dil için tarihi ve güncel onlarca örnek vermek mümkündür.

Çal- ve *çap-* fiilleri günümüzde Türk dilinin bütün sahaları için birbirinden bağımsız, farklı bağlamları olan bir görünüm arz etse de bu iki fiilin bazı kullanımları aradaki yakın ilişkinin sürdüğünü göstermektedir. Örneğin Türkiye Türkçesindeki *çal-* fiilinin “başkasının malını gizlice almak, hırsızlık etmek, aşımak” anlamı ile *çarp-* fiilinin “kurnazlıkla ele geçirmek” anlamı her ne kadar *çarp-* fiili daha çok argoya ait olsa da aradaki anlam ilişkisini göstemesi bakımından önemlidir. Bunun gibi, *çal-* fiilinin *Divanü Lüğati't-Türk*'teki *ol sözüğ meniñ kulakka çaldı* “O, sözü bana işittirdi.” kullanımı göz önüne alındığında Türkiye Türkçesindeki *kulağa çalınmak* ve *kulağına çarpmak* deyimlerindeki *çalınmak* ve *çarpmak* fiilleri arasındaki yukarıda sözünü ettiğimiz anlam ilişkisi yine karşımıza çıkar. Fiillerin farklı sahalarda birbirleri yerine kullanılmaları da anlam yakınlığının göstergelerindedir. Bu bağlamda Eski Türkçe *çal-* fiilinin günümüzde Azerice, Kumukça, Karayımce ve Çuvaşçada “ot biçmek” anlamında kullanılıyorken Eski Türkçe *çap-* fiilinin Kazakça ve Hakasçada “biçmek” anlamında kullanılması örnek olarak verilebilir.

KAYNAKÇA

- Altaylı, S. (1994). *Azerbaycan Türkçesi sözlüğü I – II*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Arat, R. R. (1999). *Kutadgu Bilig I metin* (4. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1992). *Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki Atebetü'l-Hakayık* (4. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1998). *Kutadgu Bilig II çeviri* (4. bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III indeks*. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

- Argunşah, M. ve Güner, G. (2015). *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ata, A. (1997). *Nasirü'd-din Bin Burhanü'd-din Rabguzi Kısası'l-Enbiya: peygamberler kıssaları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [KE]
- Ata, A. (1998). *Nehcü'l-Ferâdis. Uşmağların açuk yolu. cennetlerin açık yolu III dizin-sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [NF]
- Ata, A. (2004). *Türkçe ilk Kur'an tercümesi (Rylands nüshası). Karahanlı Türkçesi (giriş-metin-notlar dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu. [RKu.T.]
- Baskakov, N. A. (ed.), Nasilov, D. S. vd. (1958). *Karakalpasko – Russkiy slovar'*. Moskva: Akademia Nauk SSSR.
- Baskakov, N. A. (ed.) (1963). *Nogaysko-Russkiy slovar'*. Moskva: Akademia Nauk SSSR.
- Baskakov, N. A. (ed.) (1974). *Karaimsko – Russkiy – Polskiy slovar'*. Moskva: Akademia Nauk SSSR.
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford University. [ED]
- Çanga, M. (2016). *Kur'an-ı Kerim lügati, ilavelerle Mu'cemü'l Müfehres*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Çetin, E. (2017). *Altun Yaruk yedinci kitap*. Adana: Karahan Kitabevi Yayınları.
- Courteille, A. P. de (1870). *Dictionaire Türk Oriental*.
- Dankoff, R. (1983). *Yūsuf Khāss Hājib, wisdom of royal glory (Kutadgu Bilig) A Turko-Islamic mirror for princes*. Chicago and London.
- Dankoff, R. ve KELLY, J. (1982-1985). *Mahmūd el-Kāşgarī, compendium of the Turcic dialects (Dīwān Luğāt at-Turk) part I-III*. Harvard: Sources of Oriental Languages and Literatures, Turkish Sources: 7. [CTD]
- Derleme sözlüğü I-XII* (1963-1981). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [DS]
- Digital dictionary of Buddhism*. Erişim tarihi: 09.09.2019. Erişim adresi: <http://buddhism-dict.net/>

- Enverî, H. (1382). *Ferheng-i fûşürde-i sühan*. Tahran.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2015). *Divânü Lugâti't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gabain, A. (1935). *Die uigurische übersetzung der biographie Hüen-tsang's*. Berlin: De Gruyter.
- Gulcalı, Z. (2013). *Eski Uyurca Altun Yaruk sudurdan aç bars öyküsü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [AYGulcalı Aç Bars]
- Gulcalı, Z. (2015). *Altun Yaruk sudur X. kitap (metin-çeviri-açıklamalar-sözlük)*. yayımlanmamış doktora tezi. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul. [AYGulcalı]
- Gülsevin, G. (2007). Kutadgu Bilig'in dilinde lehçelerin özellikleri: denk çiftler. *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları*, 2 (2), 276-299.
- Gürsoy Naskali, E. vd. (2007). *Hakasça – Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaçalın, M. S. (2019). *Divânü Lugâti't-Türk, Mahmûd el-Kâşgari*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Kaya, C. (1994). *Uyurca Altun Yaruk giriş, metin ve dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [AYKaya]
- Koç, K. vd. (2003). *Kazak Türkçesi – Türkiye Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kök, A. (2004). Karahanlı Türkçesi satır-arası Kur'an tercümesi (TİEM 73 1v-235v/2) (giriş-inceleme-metin-dizin). yayımlanmamış doktora tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. [TİEM 73 Kök]
- Marufov, Z. M. (ed.) vd. (1981). *Özbek tilinging izahli lugati I-II*, Akademia Nauk SSSR, Moskva. [ÖTİL]
- Muzafarov, R. ve Muzafarov, N. (2018). Kırım Tatar Türkçesi - Türkiye Türkçesi - Rusça sözlük. Nariman Seyityahya (Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Nadelyaev, V. M. vd. (1969). *Drevnetyursky Slovar'*. Leningrad: Akademia Nauk SSSR. [DTS]
- Nasilov, D. S. vd. (1958). *Karakalpaksko – Russkiy slovar'*. Moskva: Akademia Nauk SSSR.

- Necipoviç Necip, E. (2008). *Yeni Uygur Türkçesi sözlüğü* (2. bs). İklim Kurban (Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ölmez, M. (2007). *Tuwinischer wortschatz mit Alttürkischen und Mongolischen Parallelen*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Özşahin, M. (2017) *Başkurt Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pekarskiy, Э. К. (1959). Slovar' Yakutskogo yazıka. Akademia Nauk SSSR, Moskva.
- Sleptsov, P. A. (1972). Yakutsko-Russkiy slovar'. Akademia Nauk SSSR, Moskva.
- XIII. yüzyıldan beri Türkiye Türkçesiyle yazılmış kitaplardan toplanan tanıklarıyla tarama sözlüğü* (2. bs.) (1996). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [Tar.S]
- Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tietze, A. (2002). *Tarihî ve etimolojik Türkiye Türkçesi lugatı birinci cilt a-e (Sprachgeschichtliches und etimologisches wörterbuch des Türkei-Türkischen)*. Zweiter Band A-E. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Toparlı, R. vd. (2003). *Kıpçak Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkiye'de halk ağzından söz derleme dergisi 1, a-d* (1940). İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları. [SDD]
- Ünlü, S. (2004). Karahanlı Türkçesi satır-arası Kur'an tercümesi (TİEM 235v/3-450r/7) (Giriş-metin-inceleme-analitik dizin). yayımlanmamış doktora tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yudahin, K. K. (1998). *Kırgız sözlüğü I- II* (4. bs.). Abdullah Taymas (Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yüce, N. (1993). *Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmud bin 'Omar bin Muhammed bin Ahmed ez-Zamaşari, el-Hvârizmi Mukaddimetü'l-Edeb. Hvârizm Türkçesi ile Tercümelî Şuşter Nüşhası. Giriş, Dil Özellikleri, Metin, İndeks*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Zieme, P. (1996). *Altun Yaruq Sudur. vorworte und das erste buch, edition und übersetzung der Alttürkischen version des goldglanzsūtra (suvarṇapraphāsasottamasūtra)*. Berliner Turfantexte: XVIII. Turnhout: Brepols. [AYZieme]

Zülfikar, H. (2018). *Türkçede ses yansımali kelimeler. İnceleme Sözlük* (2. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Makale Künyesi (Araştırma): Al, E. (2019). Türkçe deyimlerde söz metaforları üzerine bir değerlendirme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 391-406.

TÜRKÇE DEYİMLERDE "SÖZ" METAFORLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Esin AL¹

ÖZET

Metaforlar üzerine bugün birçok alanda çalışma yapılmaktadır. Metaforun ne olduğu, bir kavramın metaforlaşma süreci, zihnin metafor üretme süreci ve aşamaları, kavramların kategorize edilmesi gibi çokça teorik araştırmalar yapılmıştır ve yapılmaya da devam etmektedir. Bunun yanında ise metaforlar üzerine uygulamalı çalışmalar da sürdürülmektedir. Bu çalışmanın çıkış nedeni ise metafor üzerine yapılan uygulamalı çalışmalar içerisinde, Türkiye Türkçesi bağlamında *söz* kavramı üzerine yapılmış bir çalışmaya rastlanmamış olmasıdır. Çalışmada Türkiye Türkçesi deyimlerinde geçen *söz* ve türevi sözcükler (*lâf, lakırdı*) *söz* kavramının dil düzleminde işaretleri olarak kabul edilmiş ve böylelikle bu kavramın hangi imgelere sahip olduğu ve nasıl metaforlaştırıldığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada; Ömer Asım Aksoy'un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* kitabından derlenmiş, içerisinde *söz, lâf, lakırdı* sözcükleri bulunan deyimlerin seçilmesi yoluyla oluşturulmuş veri tabanından yararlanılmıştır. Çalışmanın kuramsal tabanı ise Zaltman ve Zaltman (2017)'den yararlanılarak oluşturulmuştur. Derlenen deyimler sırasıyla *yüzey metaforlar, metaforik temalar ve derin metaforlar* bağlamında değerlendirilmiştir. Araştırmanın sonucunda ise *söz* kavramının Türkiye Türkçesinde en çok KONTROL, en az ise DENGİ imgelerine sahip olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Söz, deyim, metafor, Türkiye Türkçesi.

AN EVALUATION ON "SÖZ" METAPHORS IN TURKISH IDIOMS

ABSTRACT

Nowadays there are a lot of multidirectional research about metaphors. There are many theoretical researches such as what is metaphor, metaphorization process of a concept, the process and

¹ Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Arş. Gör. e.al@cu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-7581-9529>

stages of metaphor production of mind and categorization of concepts and these researches are continuing. In addition to these theoretical studies, there are also applied studies and metaphors are analyzed in these researches. The reason of this study is in applied studies on the "söz" metaphors is not found yet in Turkish. In this study, the words "söz, laf, lakırdı" used in Turkish idioms were accepted as signs of the "söz" metaphor in the language. The aim of this study is to try to explain which images the "söz" concept has and how it has been metaphorised. The database of this study is compiled from consists of idioms with the word "söz, laf, lakırdı" in Omer Asim Aksoy's *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. The theoretical basis of the study was established by using Zaltman ve Zaltman (2017). The compiled idioms were evaluated in the context of "surface metaphors" and "deep metaphors". As a result of the study was found that "söz" concept, as deep metaphors, has KONTROL image at most and BALANCE image at least.

Keywords: Speech, idiom, metaphor, Turkish.

GİRİŞ

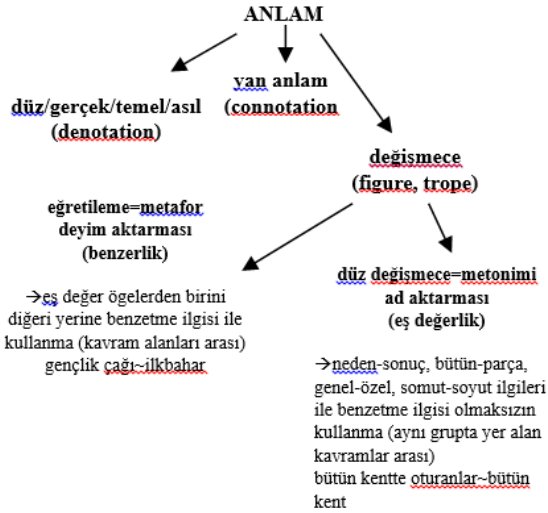
Anlam, çokça disiplinin üzerine düşünüp tartıştığı bir konudur. İnsanın anlam oluşturma gerekçeleri ve onu anlam bulmaya yönlendiren temel motivasyon kaynaklarının neler olduğu üzerine çalışmalar yapılmaktadır. Henüz hâlâ bir görüş üzerinde toplanılmamış olmakla beraber, "anlam"ı anlama çabası sürekli yeni bir aşamaya taşınmaktadır. "Anlam"ın ne olduğu üzerine yapılan araştırmalar, daha başka çalışma ve belki yine "anlam" konusunun kendisi kadar karmaşık olan *kavram*, *metafor* gibi diğer araştırma alanlarını da beraberinde getirmiştir.

Anlam, *Türkçe Sözlük'te (TS)*; "bir kelimeden, bir sözden, bir davranış veya olgudan anlaşılan şey, bunların hatırlattığı düşünce veya nesne, mana, meal, fehda, deme, mazmun, medlul, valör" şeklinde tanımlanmaktadır (2011, s. 127). Vardar ise "dildeki bir birimin aktardığı ya da uyandırdığı kavram, tasarım, düşünce, içerik" diye tanımlayarak anlamın bağlamdan ayrı düşünülemeyeceğini ifade etmiştir (2002, s. 18). Özer, yapmış olduğu taramalar sonucunda, anlamı; zihinde olmayanın zihinde olmaya başlaması, olmayanın artık olması, adsız olana ad verilmesi, karşılıksız olanın karşılığının bulunması şeklinde tanımlamıştır (2015, s. 144). Bu tanımlara bakıldığında göstergenin onu saran dil-dışı etkenlere (toplumsal, kültürel, inançsal...) bağlı olarak gösterileni işaretleyebildiği görülürken, bunun yanında dil-içi etmenlerin de etkisiyle herkesin bildiği, akla gelen ilk anlamı dışında sembolik, metaforik bir anlam da işaretleyebileceği görülmektedir. Sembolik, metaforik anlam sözcüğün özünde ya da ilk ürettiği anda olmayan ancak çeşitli

sebeplerle içerisine girdiği bağlamda kazandığı yeni anlamlar olarak görülebilir. Anlam sonsuz iken dil birimleri sınırlı olduğu için, zihin şekillendirdiği karmaşık bir fikri, sembolik bir gösterge ve buna bağlı gösterilen seçerek anlatabilmektedir. İlkel bilinç ile düşünüldüğünde muhtemel ki önce bütün canlılar sesler çıkardılar. İnsan doğa üzerinde çift eklemli bir dil oluşturabilme kabiliyetine sahip bildiğimiz tek canlı olduğu için çıkardığı sesleri birleştirdi ve bu sesleri daha büyük anlamlı birimler haline getirdi (Vardar, 1998, s. 10). Ancak dil, hâlâ zihnin üretebilme hızına ve ürettiği şeyleri ve olguları anlamlandırabilme hızına, karmaşıklığına yetişemediği yani sınırlara sahip olduğu için, bu dil birimlerinin işaretlediği anlam yelpazesi zaman içerisinde genişlemek zorunda kaldı. Yani her birim için birden çok bağlamda kullanılacak ve her biri kendi içinde çok karmaşık ilişkileri işaretleyen yüzey ve derin anlam katmanları oluştu. Bu anlam katmanları (lahana gibi), sözcüğün işaretlediği çekirdek anlama görecek yakın ya da uzak olmasına bağlı olarak başka başka adlar aldı.

Kaynaklar tarandığında anlamın temel sayılabilecek üç değeri üzerinde çoğunluğun hemfikir olduğu görülmektedir. Birincisi *düz* (İmer, Kocaman ve Özsoy, 2013, s. 107; Karaağaç, 2017, s. 346; Vardar, 2002, s. 85) *gerçek/temel/asıl* (Korkmaz, 2017, s. 79) *anlam (denotation)*, gösteren ile gösterilen arasındaki anlamsal ilginin toplumun büyük kesiminin uzlaşısı ile belirlendiği ve sözlükte karşılaşılan ilk anlamdır. Konuşurların neredeyse tamamı sözcüğün düz anlamında hemfikirdir. Bir diğer anlam değeri olan *yan anlam (conotation)* üzerine ise iki görüş süregelmektedir. Bunlardan birincisi yan anlamı düz anlam içerisinde ele alıp beraber değerlendirenlerdir. Bu görüşü savunanlar, sözcük ya da söz öbeğinin verdiği anlamın düz anlamdan çok uzaklaşmadığını ve hâlâ yan anlam üzerinde de toplumun büyük çoğunluğunun uzlaşısı olduğunu düşünmektedirler. Bir diğeri ise sözcük ya da söz öbeğinin düz anlamı dışındaki tüm anlamsal değerlerini yan anlam içerisinde değerlendiren görüştür. Son olarak *değişmece/mecaz(figure, trope)* ise eşdeğer iki ögeden *benzetme ilgisi ile birini diğeri yerine kullanarak (eğretileme=metafor=deyim aktarması=istiare)* ya da *benzetme ilgisi olmaksızın* bütünü parça, nedeni sonuç, geneli özel, somutu soyut yerine koyarak adlandırmadır (*düz değişmece=ad aktarması=metonimi*) (Vardar, 2002; İmer, Kocaman ve Özsoy, 2013). Metafor, dikey/paradigmatik düzlemde meydana gelebilecek değişikliklere bağlı anlam özellikleri iken metonimi yatay/sentigmatik düzlemde meydana gelebilecek değişikliklere bağlı ortaya çıkan anlam özellikleri olarak değerlendirilebilir (Dirven, 2003, s. 77). Mecazın bir türü olarak görülen metafor kimi araştırmacılar tarafından mecazın kendisi olarak da görülebilmektedir (Kerimoğlu, 2017, s. 216). Ayrıca Kerimoğlu, metonimi metoforun bir türü olarak

değerlendirmektedir (2017, s. 216). Bununla beraber metaforun iki kavram alanı arasında yapılan eşleştirmelerde, metoniminin ise bir kavramsal alan içerisindeki kavramlar arasında yapılan eşleştirmelerde gerçekleştiğini düşünen araştırmacılar da bulunmaktadır (Koşaner-Yozgat, 2014, s.198). Özetle aşağıdaki gibi bir tablo yapmak mümkün görünmektedir:



Bu çalışmada; Ömer Asım Aksoy'un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*'nde geçen, içerisinde *söz* ve türevi sözcüklerin bulunduğu deyimler incelenerek, *söz* kavramının nasıl somutlaştırıldığı yani metaforlaştırıldığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada *söz* kavramının metafor olma süreci; söz konusu kavramın Türkçede kullanım sıklığı göz önünde bulundurularak, en iyi temsilcisi olan *söz* göstergesi üzerinden incelenmiştir.

Yapılan tarama sırasında doğrudan *söz* ve türevleri göstergelerin yer almadığı ancak dolaylı olarak bu göstergelere atıf yapılan *ağızdan dirhemle çıkmak*, *ağız birliği etmek*, *ağızda sakız gibi çiğnemek*, *ağızdan baklayı çıkarmak*, *ısıtıp ısıtıp önüne koymak*, *leb demeden leblebiyi anlamak* gibi tartışmaya açık olabilecek deyimler çalışmanın sınırları dışında tutulmuş ve böylelikle *söz* kavramını temsil eden *söz* ve türevleri göstergelerin zihinde hangi derin

metaforların işaretleyicisi olduğunun tartışılması amaçlanmıştır. Ayrıca çalışmada metafor ve metafor olma süreçlerinin felsefi boyutu değil tamamen dilsel düzleme yansıyan boyutu değerlendirilmiştir. Kavramın metaforik ifade şekilleri, bağlam merkezli olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu noktada deyimlerde *söz* kavramının hangi göstergelerle somutlaştırıldığına dikkat çekmekte yarar bulunmaktadır. Deyimler tarandığında en çok Türkçe kökenli *söz* sözcüğünün kullanıldığı, hemen ardından Farsça kökenli *laf* sözcüğünün ve son olarak da yansıma bir kökün türemiş hâli olan *lakırdı* sözcüklerinin kullanıldığı görülmüştür.

Metaforlar kavramsaldir ancak izleri dilsel işaretleyiciler üzerinden takip edilebilmektedir (Özen, 2019). Buna bağlı olarak *söz* de dünyada bir göndergeye sahip olmayan ve yalnız başına algılanamayan soyut bir kavramdır ve metaforlar yoluyla somutlaşarak dilde ifade bulabilme şansına sahip olur. Özen kavramın dilde somutlaşmış biçimi olan sözcüklere *adres* demektedir (2019, s. 344). Adres; her zaman metaforik bir ifadenin içinde yer almayabilir, kimi zaman da dolaylı göstergelerle atıf yapıyor olabilir.

20. yy metafor üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında, *Çağdaş Metafor Kuramı* ile bilinen Lakoff ve Johnson, metaforları *kavramsal (yüksekte olan değerlidir)* ve *dilsel metaforlar(altın yere düşmekle değersizleşmez)* olarak ikiye ayırmışlardır (2015). Bir diğer önemli isimler olan Evans ve Green ise *Kavramsal Metafor Kuramı* adını verdikleri yaklaşımla metaforun doğası gereği kavramsal olmak zorunda olduğunu belirtip Lakoff ve Johnson'a karşı çıkmış ve kavramsal olmasını metaforun bir alt özelliği olarak değil metaforun kendisi olarak değerlendirmeyi tercih etmişlerdir (2006).

Bu çalışmanın kavramsal tabanını Zaltman ve Zaltman oluşturmuştur (2017). Araştırmacılar söz konusu çalışmalarını zihnin işleme sürecini anlayarak ürün satışını ne derecede etkileyebileceklerini göstermek amacıyla hazırlamışlardır. Zaltman ve Zaltman, metaforların kişilerin nasıl düşündüğünü göstermesi açısından önemli semboller olduklarını düşünmektedir (2017, s. 11). Dünyanın neresinde olursa olsun, hangi tarih bahçesinde büyümüş olunursa olsun insanlar az sayıda ortak metafordan yararlanmaktadır (s. 14). Metaforlar, en genel ifadesi ile soyut düzlemde yani kavramsal olarak zihinde yer alan ifadelerin dilsel işaretleyicilerle ifade edilebilecek düzleme taşınması yani somutlaştırılmasıdır. Zaltman ve Zaltman, metaforun üç düzeyi olduğunu düşünmektedir. Birinci düzey metaforlar *yüzeysel metaforlardır*. Yüzeysel metaforlar, metaforların dil düzlemine

aktarılmış, somut biçimleridir. Kullanıcılar, bu yüzeysel metaforlar aracılığıyla derin metaforlara inebilmektedirler (Zaltman ve Zaltman, 2017, s. 14). İkinci düzey ise *metafor temaları*dır. Metafor temaları, yüzeysel metaforların altında gizli olan, benzer birden fazla yüzeysel metaforunun temelini oluşturan ya da hepsinin birden ortak sonucu olan temalardır (s. 15). Örn. *Laf taşımak, söz atmak, söz düşmemek* gibi yüzeysel metaforları *sözün ağır bir cisim olduğu* metafor temasının dilsel boyutta işaretleyicileridir. Üçüncü düzey ise *derin metaforlardır*. Bu metaforlar diğer düzeylere kıyasla daha az ama daha evrenseldir. Derin metaforlar, toplumsal ilişkiler ve deneyimlerimiz sonucunda kullanıcı bile fark etmeden yer eder ve yapılan seçimlerde etkisini gösterir (s. 34). Lakoff ve Johnson'un *töz metaforları* başlığı altında işlediği ve tüm metaforların çekirdeği olarak görülebilecek temel metaforların Zaltman'larda *derin metaforlar*; *töz metaforlardan* türeyen *karma metaforların* ise Zaltman'larda *metaforik tema* başlığı ile değerlendirildiği söylenebilir (Lakoff ve Johnson, 2015, s. 54-62). Ayrıca bu çalışmalara ait terimler arasında şöyle bir karşılaştırma yapmak da konunun çerçevesini netleştirecektir:

Lakoff ve Johnson (2015)	Zaltman ve Zaltman (2017)
Dilbilgisel Metafor	Metaforik İfade
Kavramsal Metafor	Metaforik Tema
Ontolojik Metafor	Metafor

Zaltman ve Zaltman (2017)'a göre derin metaforlar dört dayanağa göre oluşturulurlar: 1. Farklılıklar, 2. Karşıtlıklar, 3. Kalıplar, 4. Gruplama. Buna dayanarak onlar, *yedi dev* dedikleri yedi tane derin metafor tespit etmişlerdir: DENGE, DÖNÜŞÜM, YOLCULUK, KAP, BAĞLANTI, KAYNAK, KONTROL. Bu *yedi dev* ile bağlantılı ve ama ikincil önemde olduğunu ifade ettikleri dört derin metafordan daha bahsederler: Hareket/Devinim, Kuvvet, Doğa, Sistem.

Çalışmada *söz* kavramının metaforlaştırılması *yedi dev* dikkate alınarak incelenmeye çalışılmıştır. Öncelikle Özezen'in *akil* kavramına *eyleyen ve eyleme konu olan* bağlamında yaklaşımı (2019), bu çalışmada da kullanılarak *söz* kavramının eyleyen olarak mı, eyleme konu olarak mı zihinde yer ettiği üzerine düşünülmüştür. Bu bağlamda deyimler incelendiğinde *sözün* kimi zaman eyleyen yani özne olarak kişileştirildiği, kimi zaman da *söz* konusu eyleme konu olarak nesneleştirildiği görülmüştür.

Tablo 1. Deyimlerde özne/eyleyen ve nesne/eyleme konu olan bağlamında *söz*²

deyim (yüzey metaforu)	özne/ eyleyen	nesne/eyleme konu olan	
		doğrudan	dolaylı
ağır söz söylemek (478).		x	
ağızdan laf(söz) çalmak/almak (479).		x	
beylik söz söylemek (569).		x	
bir araba laf söylemek (574).		x	
bir çift söz söylemek (576).		x	
büyük söz söylemek (599).		x	
iki çift laf/söz etmek (791).		x	
iki sözü bir araya getirememek (793).		x	
laf olmak torba dolmak (863).	x		
laf/ söz atmak (861).		x	
laf/lakırdı taşımak (864).		x	
laf/söz kâhyası olmak (479).	x		
laf/söz kaldırmamak (863).		x	
lafı/lakırdıyı/sözü ağzına tıkamak (862).		x	
lafı/lakırdıyı/sözü çevirmek (862).		x	
lafı/lakırdıyı/sözü çevirmek (862).		x	
lafı/lakırdıyı/sözü çiğnemek (863).		x	
laf/lakırdı/söz altında kalmamak (861).			x
laf/söz aramızda (861).	x		
lafı ağzından kaçırmak (862).		x	
laf/söz düşmemek (862).	x		
laf/söz ebesi olmak (862, 945).	x		
lafın gümrüğü olmamak (863).	x		

² *Söz/lâf/lakırdı* sözcükleri aynı yapılarda tek örnek olarak alınmıştır: Örneğin *lafı/lakırdıyı/sözü çevirmek* (Aksoy, 1988, s. 862).

lafı/lakırdıyı/sözü ağzında gevelemek (862).		x
lakırdı ağzından dökülmek (864).	x	
lakırdı/sözü ağzından dirhemle çıkmak (864).		x
söz almak (944).		x
söz altında kalmamak (944).		x
söz ayağa düşmek (945).	x	
söz çıkmak (945).	x	
söz geçirmek (945).		x
söz getirmek (946).		x
söz kesmek (946).		x
söz sahibi olmak (946).	x	
söz tutmak (945).		x
söz vermek (948).		x
sözde kalmak (945).		x
söze yatmak (945).		x
sözü ağzında bırakmak (947).		x
sözü bağlamak (947).		x
sözü getirmek (947).		x
sözü kesmek (947).		x
sözü yere düşmek (948).	x	
sözünde durmak (948).		x
sözünden çıkmamak (948).		x
sözüne gelmek (948).		x
sözünü esirgememek (948).		x
sözünü geri almak (948).		x
sözünü tutmak (948).		x
sözünün eri olmak (948).	x	
uzun sözün/lafın kısası olmak (987).	x	

Tablo 1’de de görüleceği üzere *söz* kavramı 51 deyimim 13’ünde özne, 38’inde nesne olarak; nesne kullanımlarının ise 31’inin doğrudan nesne, 7’sinin dolaylı nesne olarak algılandığı görülmüştür. Bu bağlamda *söz* kavramının büyük çoğunlukla zihin tarafından nesne olarak algılandığı söylenebilir.

Söz ile ilgili deyimlerin Zaltman ve Zaltman’ın belirlemiş olduğu metaforun üç düzeyi bağlamında görünüşleri ise şöyledir:

Tablo 2. *Söz* metaforlarında üç düzey

DEYİM (yüzye metaforu)	METAFORİK TEMA	DERİN METAFOR
ağır söz söylemek (478).	Ağırlığı olan (taş) nesne	KAP
laf/lakırdı/söz altında kalmamak (861).	Ağırlığı olan (taş) nesne	KAP
laf/ söz atmak (861).	Ağırlığı olan (taş) nesne	YOLCULUK
laf/söz düşmemek ³ (862).	Ağırlığı olan (taş) nesne	KONTROL
lafı/lakırdıyı/sözünü ağzına tıkamak (862).	Ağırlığı olan (taş) nesne	KONTROL
laf/söz kaldırmamak (863).	Ağırlığı olan (taş) nesne	KAP
laf olmak torba dolmak (863).	Ağırlığı olan (taş) nesne	KAYNAK
laf/lakırdı taşımak (864).	Ağırlığı olan (taş) nesne	YOLCULUK/KAP
söz ayağa düşmek (945).	Ağırlığı olan (taş) nesne	YOLCULUK
sözünü yere düşmek (948).	Ağırlığı olan (taş) nesne	YOLCULUK

³ Düşmek: “Ödevi veya yetkisi içinde bulunmak” (<http://sozluk.gov.tr/-erişim> tarihi: 28.08.2019).

sözü ağızda bırakmak (947).	Ağırlığı olan (taş) nesne	KONTROL
ağızdan laf(söz) çalmak/almak (479).	Pahası olan, sayılabilir/ölçülebilir; değerli-değersiz nesne	KAYNAK
beylik söz söylemek (569).	Pahası olan, sayılabilir/ölçülebilir; değerli-değersiz nesne	KONTROL
bir çift söz söylemek (576).	Pahası olan, sayılabilir/ölçülebilir; değerli-değersiz nesne	KONTROL
büyük söz söylemek (599).	Pahası olan, sayılabilir/ölçülebilir; değerli-değersiz nesne	KONTROL
bir araba laf söylemek (574).	Pahası olan, sayılabilir/ölçülebilir; değerli-değersiz nesne	KAP
iki çift laf/söz etmek (791).	Pahası olan, sayılabilir/ölçülebilir; değerli-değersiz nesne	KONTROL
lafın gümrüğü olmamak (863).	Pahası olan, sayılabilir/ölçülebilir; değerli-değersiz nesne	KONTROL
laf/söz kâhyası olmak (479).	Bakıma ve kontrole muhtaç, çocuk, bebek, yavru	KONTROL
laf/söz ebesi olmak (862, 945).	Bakıma ve kontrole muhtaç, çocuk, bebek, yavru	KONTROL
lakırdı/sözü ağızından dirhemle çıkmak (864).	Ağırlığı olan (taş) nesne	KAP/YOLCULUK
söz sahibi olmak (946).	Bakıma ve kontrole muhtaç, çocuk, bebek, yavru	KONTROL
sözünü esirgememek (948).	Bakıma ve kontrole muhtaç, çocuk, bebek, yavru	KONTROL
sözünün eri olmak (948).	Bakıma ve kontrole muhtaç, çocuk, bebek, yavru	KONTROL

lafı ağızından kaçırılmak (862).	Akışan, kayan bir şey; su, yağ	YOLCULUK/ KONTROL
lakırdı ağızından dökülmek (864).	Akışan, kayan bir şey; su, yağ	YOLCULUK
söz çıkmak (945).	Akışan, kayan bir şey; su, yağ	YOLCULUK/KAYNAK
lafı/lakırdıyı/sözü ağızında gevelemek (862).	Besin, yiyecek	DÖNÜŞÜM/KONTROL
lafı/lakırdıyı/sözü çevirmek (862).	Besin, yiyecek	DÖNÜŞÜM/KONTROL
lafı/lakırdıyı/sözü çiğnemek (863).	Besin, yiyecek	DÖNÜŞÜM/KONTROL
sözde kalmak (945).	Variş noktası	KAYNAK
sözünde durmak (948).	Variş noktası	KAYNAK
söze yatmak (945).	Variş noktası	KAYNAK
sözüne gelmek (948).	Variş noktası	YOLCULUK
sözünden çıkmamak (948).	Variş noktası	KAP
iki sözü bir araya getirememek (793).	Bağlanan, yakalanan, kaçan, kesilen nesne; ip	BAĞLANTI/ KONTROL/DENGE
uzun sözün/lafın kıyası (987).	Bağlanan, yakalanan, kaçan, kesilen nesne; ip	KAYNAK
söz tutmak (945).	Bağlanan, yakalanan, kaçan, kesilen nesne; ip	BAĞLANTI/ KONTROL/DENGE
söz kesmek (946).	Bağlanan, yakalanan, kaçan, kesilen nesne; ip	BAĞLANTI/ KONTROL

sözü bağlamak (947).	Bağlanan, yakalanan, kaçan, kesilen nesne; ip	BAĞLANTI/ KONTROL
sözünü tutmak (948).	Bağlanan, yakalanan, kaçan, kesilen nesne; ip	BAĞLANTI/ KONTROL
sözü kesmek (947).	Bağlanan, yakalanan, kaçan, kesilen nesne; ip	BAĞLANTI/ KONTROL
söz geçirmek (945).	Bağlanan, yakalanan, kaçan, kesilen nesne; ip	BAĞLANTI/ KONTROL
laf/söz aramızda (861).	Bağlanan, yakalanan, kaçan, kesilen nesne; ip	BAĞLANTI/ KONTROL/ DENGE
söz almak (944).	Elle tutulan nesne	KAYNAK/KONTROL
sözünü geri almak (948).	Elle tutulan nesne	DÖNÜŞÜM/KAYNAK/ YOLCULUK
söz vermek (948).	Elle tutulan nesne	KAYNAK/KONTROL
Sözü getirmek (947).	Elle tutulan nesne	YOLCULUK
Söz getirmek (946).	Elle tutulan nesne	YOLCULUK

SONUÇ

Çalışmada *söz* kavramı için *söz* sözcüğü yanında *laf* ve *lakırdı* sözcüklerinin de adres olarak kullanılabilirdiği görülmüştür. Deyimlerin bu bağlamda yapısal kurgulanışı *sıfat+belirtili isim tamlaması* (uzun sözün/lafın kısası), *isim+isim* (laf/söz aramızda) yapılarında olan iki örnek dışında, *isim+fiil* yani birleşik fiil yapılanmasına sahip olduğu tespit edilmiştir.

Çalışmada öncelikle çalışmanın veri tabanını oluşturan deyimlerde geçen *söz*, *laf* ve *lakırdı* sözcüklerinin söz konusu deyimlerde *özne/eyleyen* olarak mı yoksa *nesne/eyleme konu* olarak mı somutlaştırıldığı yani zihnin *söz* kavramını nasıl algıladığı sorusuna yanıt aranmıştır. Bunun sonucunda 51 deyim 13'ünde *özne*, 38

tanesinde nesne olarak algılandığı görülmüştür. *Söz* kavramının nesne olarak kullanımlarının ise 31'inin doğrudan nesne, 7 tanesinin dolaylı nesne olduğu tespit edilmiştir (bkz. Tablo 1).

Bu çalışmanın kuramsal alt yapısını oluşturan Zaltman ve Zaltman, zihnin çalışma ve metaforlaştırma sürecini BAĞLANTI, DENGE, DÖNÜŞÜM, KAP, KONTROL, KAYNAK, YOLCULUK+Doğa, Hareket, Kuvvet, Sistem olmak üzere 7+4 derin metafordan yola çıkarak açıklamaya çalışmıştır. İkinci grupta yer alan 4 derin metafor ilk grubun yan kolları olduğu için bu çalışmada *söz* kavramının nasıl metaforlaştırıldığı 7 dev, 7 derin metafor, üzerinden değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu bağlamda bakıldığında *söz* kavramının *metaforik tema* olarak görünüşleri şu şekilde tespit edilmiştir;

- Ağırlığı olan şey (taş):
KAP(5)>YOLCULUK(4)>KONTROL(3)
- Pahası olan sayılabilir, ölçülebilir, değerli, değersiz şey:
KONTROL(5)>KAYNAK(1)=KAP(1)
- Bakıma ve kontrole muhtaç şey:
KONTROL(5)
- Akışkan, kaygan, elle tutulamayan şey:
YOLCULUK(2)>KONTROL(1)=KAYNAK(1)
- Besin, yiyecek:
DÖNÜŞÜM(3)=KONTROL(3)
- Varış noktası:
KAYNAK(3)>YOLCULUK(1)=KAP(1)
- Bağlanan, yakalanan, kaçan, kesilen şey:
BAĞLANTI=KONTROL(8)> DENGE (3)> KAYNAK(1)
- Elle tutulan şey:
KAYNAK(3)=YOLCULUK(3)>KONTROL(2)>DÖNÜŞÜM(1)

Buna bağlı olarak *söz* kavramının aşağıdaki derin metaforlarla algılandığı görülmüştür;

- ağır olan, altında kalmabilen, kaldırılmayan, dirhemle verilen, içinden çıkılabilen "KAP" olarak;
- atılan, taşınan, düşen, kaçan, dökülen, çıkan, kendisine gelinen, geri alınabilen, getirilen yani hareket halinde olan "YOLCULUK" olarak;
- hak sahibi olunan, ağıza tıkanan ya da ağızda bırakılan, çalınan, gümrüğü, kahyası, ebesi, sahibi, eri olan, esirgenmesi gereken, gevelenen, ağızda çiğnenen, tutulan, kesilen, bağlanan yani "KONTROL" olarak;

- alınan, çalınan, kendisinde kalmabilen, kendisinde durulabilen, kendisinde yatılabilen, geri alınabilen bir “KAYNAK” olarak;
- gevelenen, çevrilen, çığnenen, geri alınan ama değişmeyen, dönüşmeyen, beslemeyen “DÖNÜŞÜM” olarak;
- bir araya getirilemeyen, tutulan, arada kalan yani “DENGE” ve “BAĞLANTI” olarak algılandığı görülmüştür.

Söz kavramı bağlamında derin metaforların kullanım sayıları çoktan aza doğru aşağıdaki gibidir:

27 KONTROL	12 YOLCULUK	10 KAYNAK	8 BAĞLANTI	7 KAP	4 DÖNÜŞÜM	3 DENGE
---------------	----------------	--------------	---------------	----------	--------------	------------

Bu noktadan bakıldığında zihnin söz kavramını en çok KONTROL, en az DENGE derin metaforu ile ilişkilendirdiği görülmüştür.

Tablo 2’de de görüleceği üzere bir yüzey metaforu her zaman tek derin metafor göstermeyebilir, ki çalışmada tek derin metafor ile gösterilen örnekler de tartışmaya açıktır. Söz konusu örneklerde başka bakış açıları ile derin metafor sayısı artırılabilir. Çünkü Zaltman ve Zaltman’ın da dediği gibi (s. 39) zihin her zaman birden çok derin bağlantılarla çalışır ve üretir. Söz kavramı bağlamında ise sıklıkla birlikte kullanılan derin metaforlar aşağıdaki gibi tespit edilmiştir.

DÖNÜŞÜM-KONTROL

DÖNÜŞÜM-YOLCULUK

BAĞLANTI-KONTROL

BAĞLANTI-KONTROL-DENGE

Bu çalışmada söz kavramının yansıttığı derin metaforlar Türkiye Türkçesinde kullanılan deyimlerden yola çıkılarak ve içerisinde *adres* sözcük bulunan deyimler dikkate alınarak belirlenmeye çalışılmıştır. Söz konusu çıkarımlar başka bakış açıları ile değişime açıktır. Çalışmada söz kavramının en çok KONTROL derin metaforunu yansıttığı görülmüştür. Ancak söz konusu kavramın Türk toplumu için neden en çok bu derin metaforu işaretlediği sorusuna ancak Türkiye Türkçesinde söz kavramı ile ilgili diğer bütün yüzey metaforlarının tespiti ile yani veri tabanı genişletilerek ulaşılabilir. Bunun yanında birbirini sağlayan birden çok yöntemden yararlanarak ve içerisinde adres sözcük bulunmasa da dolaylı olarak söz kavramını işaret eden tüm örnekler dikkate alınarak yanıt aranabilir. Toplumbilimsel açıdan

da söz konusu metaforlara bakılması yolu ile gerçekçi sonuçlar elde edilebilir.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Ö. A. (1998). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü*. Ankara: İnkılap Yayınları.
- Aksan, D. (2000). *Her yönüyle dil- Ana çizgileriyle dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aydın, T. (2018). Lakoff ve Johnson'ın metafor kuramı ve Eski Türkçe ile Orta Türkçede birleşik fillerde yük metaforu. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 44, 163-181.
- Bayraktar, N. (2017). *Dil bilimi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Cebeci, O. (2013). *Metafor ve şiir dilinin yapısal özellikleri*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Çetinkaya, B. (2017). Kutadgu Bilig'de kavramsal metaforlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19, 377-399.
- Demirci, K. (2014). *Türkoloji için dilbilim*. Ankara: Anı Yayınları.
- Dirven, R. (2003). *Metonymy and metaphor: different mental strategies of conceptualisation: metaphor and metonymy in comparison and contrast*. mouton de gruyter. Berlin-New York.
- Evans, V. ve Green, M.. (2006). *Cognitive linguistics an introduction*. Edinburgh: Edinburgh Üniversitesi Yayınları.
- Gen, S. (2014). Yusuf Atılgan'ın öykülerinde kapsayıcı metaforlar. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, 161-176.
- İmer, K., Kocaman, A. ve Özsoy, A. S. (2011). *Dilbilim sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Kerimoğlu, C. (2017). *Kuram ve uygulamalarla dilbilim, göstergebilim ve Türkoloji-genel dilbilime giriş*. Ankara: Pegem Akademi.
- Koşaner, Ö. ve Yozgat, U. (2014). Türkçede kavramsal karmaşıklar: Düz-eğretilemece. *International Journal of Language Academy*, 2 (4), 195-208.
- Lakoff, G. ve Johnson, M. (2015). *Metaforlar, hayat, anlam ve dil*. G. Y. Demir (Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.

- Martinet, A. (1998). *İşlevsel genel dilbilim*. B. Vardar (Çev.). İstanbul: Multilingual.
- Özer, S. (2015). Türkçede anlam ve kavram terimleri üzerine/ Ogden ve Richards'ın üçgenine yeniden bakmak. *International Journal of Language Academy*, 3 (1), 142-158.
- Sausseure, F. (1998). *Dilbilim dersleri*. B. Vardar (Çev.). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Şerifoğlu, Y. (2012). Dil-zihin ilişkisi çerçevesinde metaforlar. *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12, 123-131.
- Türk Dil Kurumu Çeviriçi Sözlük (2019). Erişim Adresi: <http://sozluk.gov.tr/> (28.08.2019).
- Türkçe Sözlük (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Yunusoğlu, M. K. (2006). Türkiye Türkçesi bilgisayar metaforları. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 3 (2), 51-60.
- Yunusoğlu, M. K. (2016). *Budist Türk çevresi eserlerde metaforlar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yüceol Özezen, M. (2019). Türkiye Türkçesinde akıl metaforları üzerine bir değerlendirme. *International Journal of Language Academy*, 7 (1), 340-359.
- Zaltman, G. ve Zaltman, L. H. (2017). *Pazarlama metaforları*. Ü. Şensoy (Çev.). İstanbul: MediaCat Kitapları.

Makale Künyesi (Araştırma): İsi, H. (2019). Eski Uygur Türkçesi metinlerinde geçen *şireşti bayagut* ifadesi üzerine. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 407-420.

ESKİ UYGUR TÜRKÇESİ METİNLERİNDE GEÇEN ŞİREŞTİ BAYAGUT İFADESİ ÜZERİNE

Hasan İsi¹

ÖZET

Türk dilinin Budizm ve Manihaizm temelli öğretiler temelinde gelişen kolu olan Eski Uygur Türkçesi, bu öğretilere ait felsefeleri yansıtan dini bir edebiyatın zengin malzemeler verdiği bir dönemdir. Özellikle Budizm doğrultusunda Sanskritçe, Çince, Toharca gibi dillerden Eski Uygur Türkçesine aktarılan eserlerle, Budist anlayışı yansıtan metinler Türk dili içerisinde yazılı olarak tanıklanmıştır. Budizm doğrultusunda çeşitli dillerden Budist ve Manihaist eserleri Eski Uygur Türkçesine aktarış, Budist Uygur rahipleri tarafından gerçekleştirilmiştir. Halka anlayacağı dille bu öğretilere dayalı inançları aktarmak isteyen Uygur rahipleri, geliştirdikleri dini terminoloji ile Türk dilinin işlenmesini sağlamıştır. Yabancı dillerden Eski Uygur Türkçesine aktarılan metinlerdeki dini terimleri, Türkçeleştirme arayışına giren Uygur rahipleri, sahip oldukları inanç fikrini, dil bilinci ile bir araya getirmişlerdir. Bu doğrultuda, Eski Uygur Türkçesi metinlerinde görülen *şireşti bayagut* ifadesi, sözüntü ettiğimiz Budist ve Manihaist terimlere karşı Türkçeleştirme anlayışının örneklerinden biridir. İlk kez Eski Uygur Türkçesinde görülen *şireşti* ve *bayagut* ifadelerinden oluşan *şireşti bayagut* ikilemesi, Budist cemaat içerisinde önemli görevlere sahip "tüccar sınıfı"nı anlatan dini bir terimdir. Bu çalışma ile *şireşti* ve *bayagut* ifadelerinin öncelikle tanıklandığı metinlere yer verilerek bu ikileme yapısını oluşturan *şireşti* ve *bayagut* kelimeleri hakkında dilsel ve dini değerlendirmeler dâhilinde, ifadelerin Türk dilinde ve kültüründe sahip oldukları değer ortaya konulacaktır. Bu ifadelerden özellikle *bayagut* sözcüğünün İslami Türkçe metinlerde sahip olduğu farklı bir versiyonuna da değinilerek kavramın hem Budist hem de İslami kültürde temsil ettiği kavramsal değer belirlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Eski Uygur Türkçesi, dini terimler, Tantrik Budizm, *şireşti bayagut*, bayat.

¹ Dr. hasanisi21@yahoo.com.tr
<https://orcid.org/0000-0001-7269-3596>

ON THE EXPRESSION OF “ŞİREŞTİ BAYAGUT” IN THE TEXTS OF OLD UYGHUR TURKIC

ABSTRACT

Old Uyghur Turkic, the branch of Turkic language developed on the basis of Buddhism and Manichaeism-based teachings, is a period in which a religious literature reflecting the philosophies of these teachings gives rich materials. Especially in line with Buddhism, Sanskrit, Chinese, Toharian languages transferred to Old Uyghur Turkic works, texts reflecting the Buddhist understanding in Turkic language has been witnessed in writing. Especially, Buddhist works from various languages were transferred to Old Uyghur Turkic by Buddhist Uyghur priests. The Uyghur priests who wanted to convey the beliefs based on these teachings with the language they would understand to the public provided the processing of the Turkic language with the religious terminology they developed. The Uyghur priests who searched for the Turkishization of religious terms in the texts transferred from the foreign languages to the Old Uyghur Turkic brought the idea of faith together with the linguistic consciousness. In this respect, the expression *şireşti bayagut* seen in the texts of Old Uyghur Turkic is one of the examples of Turkishization against the Buddhist and Manichaeism terms. *şireşti bayagut* hendiadyoin, which consisted of the words are *şireşti* and *bayagut* which was first seen in Old Uyghur Turkic, is a religious term that describes the “merchant class” which has important duties within the Buddhist community. In this study, it will be aimed to reveal the value of the expressions in Turkic language and culture within the linguistic and religious evaluations about the words of *şireşti* and *bayagut*, which constitute the structure of this hendiadyoin, by placing the texts that the *şireşti* and *bayagut* expressions are witnessed primarily. In particular, a different version of the word *bayagut* in Islamic Turkic texts will be mentioned and the conceptual value that the concept represents in both Buddhist and Islamic culture will be tried to be determined.

Keywords: Old Uyghur Turkic, religious terms, Tantric Buddhism, *şireşti bayagut*, *bayat*.

GİRİŞ

Eski Uyğur Türkçesi, Türk dilinin din temelli söz varlığının ağırlıkta olduğu, genellikle Budizm ve Maniheizm temelli öğretiler çerçevesinde gelişen yazılı metinlere sahip bir dönemdir. Türk dilinin dinî terminolojisine dair, yazılı tanıkları ilk kez gördüğümüz bu dönemde Sanskritçe, Çince, Toharca ve Soğdca gibi dillerden Eski Uyğur Türkçesine aktarılan dinî terimlere karşı Türkçeleştirme anlayışının hâkim olduğu görülmektedir. Halka anlayacağı dille bu öğretilere dair inanç kavramlarını aşlamak isteyen Uyğur rahipleri, yabancı dinî terimleri bazı yöntemlerle Türkçeleştirme yoluna

girmişlerdir. Bu yöntemler arasında, eski halk inançları ile ilişkili sözcükleri Budizm ve Manihaizm terimlerine uyarlama, çeviri yoluyla Türkçe terim türetme ve yabancı dildeki terimleri yaygınlaştırma adına Türkçe karşılığı ile kullanma gelmektedir (Tezcan, 2001, s. 316). Bahsedilen bu yöntemlerden başında yabancı dinî terimin Türk kültüründe ve dilinde yaygınlaşması adına ilgili terimin Türkçe karşılığını vermek gelmektedir. Bu doğrultuda, ilk kez Eski Uygur Türkçesi metinlerinde tanıklanan *şireşti bayagut* ifadesi içerisinde yer alan Sanskritçe *śreṣṭhī* sözcüğü, dilde yaygınlaşma adına Türkçe *bayagut* ifadesi ile bir arada kullanılarak ikileme yapısını oluşturmuştur. Bu doğrultuda, Budist cemaat içerisinde manastırlara yaptıkları maddi yardımla bilinen “tüccar sınıfı”nı anlatan *şireşti bayagut* ifadesi, bu çalışma ile hem dilsel hem de dinî doğrultuda ele alınacaktır. Bu çalışma ile Türk dilinin tarihî dönemleri içerisinde *şireşti* ve *bayagut* şeklinde temsil edilen bu ifadelerin öncelikle tanıklandığı metinlere yer verilerek Türk dilinin Eski Uygur Türkçesinden Erken Orta Çağ İslamiyetine uzanan dinî terminolojisi gösterilmeye çalışılacaktır.

1. Eski Uygur Türkçesi Metinlerinde *Şireşti Bayagut*

Eski Uygur Türkçesinin Tantrik metinlerinde karşımıza çıkan *şireşti bayagut* ifadesi, Budizm içerisinde manastırlara maddi destek sunan ve zamanla Hint toplumu içerisinde ayrıcalık kazanan “zengin tüccar” sınıfına ait Budist bir ifadedir. Tantrik Türk Budizmi olarak adlandırılan bu dönem, Eski Uygur Türkçesinin 13-14. yüzyıllarına denk gelen genellikle blok baskı şeklinde yazılmış metinlerden oluşan bir evredir. Bu döneme, Budizmin büyüsel yönüne dayalı dinî-edebiyat dönemi, denilebilir. BT VIII ve *Uşnişa Vijayā Dhāraṇī Sūtra* adlı metinler içerisinde ikileme olarak görülen *şireşti bayagut* ifadesi, Sanskritçe *śreṣṭhī* ve Türkçe *bayagut* kelimelerinin birleşiminden oluşmaktadır. Tantrik Budizm içerisinde Buda adaylarının uyguladıkları ritüel ve sembollerle “Zengin tüccar soyu içerisinde yeniden doğuş”u anlatan bu ifade, Tantrik Türk Budizmi içerisinde önem verilen ve ulaşılmak istenen makamlardan biri olma özelliğini taşımaktadır.

Eski Uygur Türkçesine ait metinlerde görülen *şireşti* ve *bayagut* sözcüklerinin tanıklandığı metinler şunlardır:

Bay. Ogl. 3/13-19: ... ötrü ol bayagut oğlu atası udaqatadı aman çapa barıp yikünmekde ulatı yinçe tı törüler üze ağır ayag kılp birtin yuqaq turup ötrü şlök taqşutın inçe tıp ötünti (Berbercan, 2013, s. 11-12). “Bey Oğlu, babası Udakakadı hekime doğru gidip tazim

ederek ve nezaketle ihtiram kılıp sağ tarafa durup sonra şiirsel olarak şöyle deyip rica etti” (Berbercan, 2013, s. 33).

Altun Yaruk içerisinde yer alan *Eski Türkçe Bayagut Oğlu Otaçı Beg* hikâyesinde, *bayagut* sözcüğünün bu örnekte bir unvan niteliğinde olduğu görülmektedir. Buda ve öğretisine dayalı anlatının hâkim olduğu bu eserde, Buda adayının Budizmin temel prensiplerini öğrenme yolunda harcadığı çabanın insanlara yardım etmek üzerinde olduğu görülmektedir.

Üç İt. 113a 9-10/12-13: ... *vişaki bayagut ayıtdı darmadını ş(a)mnançka inçe tēp öçmek okşatılıg mu ... netegin ol ş(a)mnanç kēginç bērū ol bayagutka sözledi* “Tüccar *Vaisakha*, rahibe Dharmadinnā’ya şöyle diyerek sorar: Sönme (*nirodha*) benzerli mi, benzersiz midir?... Neden o rahibe cevaben o tüccara sönmeysi (*nirodha*) benzersiz diye söyledi.” (Özönder, 1998, s. 149).

Eski Uygur Türkçesinin felsefi yönünün anlatıldığı *abidarma* kategorisi içerisinde yer alan *Üç İtigsizler* adlı eserde, *bayagut* kelimesinin doğrudan Budist cemaat ile ilişkili tüccar *Vaisakha*’ya işaret ettiği görülmektedir. Sözcüğün Budist cemaat içerisinde belli bir sınıfı anlatan kişiliği karşılması, tanıkladığımız örnek cümle yoluyla görülmektedir.

DKPAM 0978-0979: *ançada çayasēne bayagutlarnuñ iki o[gl]lanı bedük bolurlar* (Elmalı, 2016, s. 92). “Bu şekilde *Jayasena* (adlı) varlıklı (kişinin) iki oğlu büyüdüler.” (Elmalı, 2016, s. 239).

DKPAM 1466/11-13: [*bayagutlar dani*] *şireşti... sartavahē [kamag k]ara bodun yığılıp bir ikintike [inçe] tēp tēdiler* (Elmalı, 2016, s. 111). “Bunun üzerine *Bāranas*’taki varlıklı, zengin insanlar, toplumun ileri gelenleri, tüccarlar ve bütün halk bir araya gelerek birbirleriyle şöyle konuşmuşlar.” (Elmalı, 2016, s. 245).

Murat Elmalı tarafından hazırlanan DKPAM adlı eserde, *bayagut* sözcüğünün 0978-0979. satırlarda zengin tüccar sınıfını karşıladığı ve devamında 1466. satırda hem *bayagut* hem de *şireşti* sözcüklerinin Budizmin önemli yerlerinden olan *Bāranas*’ta yer alan zengin tüccar sınıfına işaret ettiği görülmektedir.

Mait. 52/41-44: *amtı şakimin burkan şazanunta bay bayagutlar senrem étip buşi bērsēr* (Tekin, 2019, s. 108). “Şakyamuni Burkan’ın dininde zenginler (*bay bayagut*= Sanskritçe *śreṣṭhī*) manastır inşa edip sadaka olarak verseler” (Tekin, 2019, s. 229).

Budizm içerisinde gelecekteki Buda olarak adlandırılan Maitreya ile buluşmayı anlatan *Maitrisimit* adlı eserde, *bayagut* ifadesinin Sanskritçe *śreṣṭhīn* ifadesine karşılık geldiği görülmektedir.

AY 259/22-23: ... *bar bayagut bolgalı toyın braman bolgalı* (Kaya, 1994, s. 171). “Zengin tüccar, rahip ve braman olmak için...”

AY 597/22: *ol bayagut oğlu ırı yme olarning igleringe yaraşı öji öji törlüg ot em bėrip barçanı bir yaylıg eñç kultı...* (Kaya, 1994, s. 316). “O zengin bey oğlu, insanların hastalıklarına uygun farklı farklı ot ve ilaçları bir araya getirip onlara vererek insanları rahatlatmış.”

AY 601/17: *ol üdün ol bayagut oğlu bo savıg körüp ötrü inaru berü yügürüp törtün yınak tegzinip suv tilep idi bulmadı* (Kaya, 1994, s. 318). “O vakit, Bey oğlu bu sözü işitir işitmez etrafa koşarak su istese de bulamadı.”

Eski Türkçe Bayagut Oğlu Otaçı Beg Hikâyesini de bünyesinde barındıran *Altun Yaruk* içerisinde tanıklanan *bayagut* sözcüğü, ağırlıklı olarak zengin tüccar sınıfı içerisinde yer alan zengin bir tüccarın oğluna işaret etmektedir. Budizm inanırları içerisinde ayrıcalığa sahip tüccar sınıfı üyelerinden bu kişi, canlılara yardım etmesi ile bilinmektedir.

BT III 317-320/7-10: *antapındaki aıyrıadıışkite ulaçı bayagutlar yıška malikite ulaçı upasañlar evlerinin kapıgın bek kebledip ...* “verschlossen sie die Türen ihrer Häuser und gingen gar nicht mehr hinaus”² (Tezcan, 1974, s. 42).

Eski Uygur Türkçesi içerisinde *vinaya* türünün örneği olarak gösterilebilecek niteliklere sahip *İnsadi Sūtra* adlı eserde, *bayagut* ifadesinin “zengin tüccar sınıfı”na ait kullanımı söz konusudur.

BT VIII A 413: *şirişdi bayagutnuñ oğlu sudani urıka birer bahşıları ełiglerniñ hanlarınñ törişi ...* “In früher Zeit erschienen den Sohn des Śreṣṭhīn-Reichen, dem jungen Herrn Sudhana, einzelne Gurus als solche die nach dem Gesetz der Könige...”³ (Kara ve Zieme, 1977, s. 57).

UV 119-122: ... *azu ulug şal sögütke okşatı şireşti bayagutlar uğuşında tuğmakı bolur tıp m(e)n sözleyür m(e)n* (İsi, 2019, s. 158). “...ulu Şala ağacına benzer Brahmalar ve Ksatriyalar ile refah içerisindeki zengin Şresthiler ile doğabilir.” (İsi, 2019, s. 184).

² “Evlerinin kapılarını kapattılar ve dışarı çıkmadılar.”

³ “Erken dönemlerde, *Şreṣṭhī* sınıftan genç bir çocuk olan *Sudhana*, öğreti yasalarına göre bir *guru* olarak ortaya çıktı.”

Eski Uygur Türkçesi içerisinde büyü ve ritüellere dayalı anlatım tarzına sahip BT VIII ve *Uşñışa Vijayā Dhārañī Sūtra* adlı metinlerde *şireşti* ve *bayagut* kelimelerinin ilk kez yan yana kullanımı söz konusudur. İkileme yapısı içerisinde, Tantrik Türk Budizmine ait metinlerde karşımıza çıkan *şireşti* ifadesi, Türk dilinin dinî terminolojisi içerisinde yer alan yabancı bir terimdir. Sanskritçe kaynaklı *şireşti* < *śreṣṭhī* ifadesi, Uygur rahipleri tarafından Türk dilinde eş anlamlı *bayagut* sözcüğü ile kullanılarak yaşıtlamak istenmiştir. Türk dilinde özellikle Budist terimlerde görülen yabancı kelimeleri yaygınlaştırma adına, Türkçe karşılıklara yer verme üzerine Semih Tezcan'ın değerlendirmeleri söz konusudur. Budizm ve Manihaizm temelli öğretiler kapsamında, bu dinlerin öğretilerini halka basitçe ve anlayacağı dille anlatma amacıyla Uygur rahiplerinin üstlendiği rolden bahseden Tezcan (2001, s. 315-316), yabancı terimlere karşı Türk dilinin takındığı tavrın genellikle Türkçeleştirme olduğunu ifade etmiştir. Uygur rahiplerinin yabancı terimlere karşı uyguladıkları ilk yöntem, ilgili Budist terimi halk arasında yaygınlık kazanan eski inancın ürünü olan kelimelerle karşılamaktır. Örneğin, Sanskritçe *dhāraṇī* “büyü” terimi için Türkçe *arvış* “büyü” kelimesi kullanılmıştır. Bu yöntemle beraber Uygur rahipleri, çeviri yoluyla Türkçe terimler türeterek Türk dilinin işlenmesini sağlamışlardır. Sanskritçe *anūyatā* terimi için Türkçe *ürüksüz* “geçicilik, fanilik” terimi türetilmesi, bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Uygur rahiplerinin uyguladıkları son yönteme bakıldığında, yabancı dilden alınan terimlerin yaygınlaşması adına eş anlamlı Türkçe kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Bu ifade, Çince *tsuy* kelimesi için Türkçe *tsuy irinçü* “suç” ikilemesi yoluyla görülmektedir. Tezcan'ın görüşlerini, *şireşti bayagut* ifadesine uyarladığımızda, bu dinî terimin dilde ve halkın bilincinde eş anlamlı *bayagut* sözcüğü ile yaygınlaştırılmak istendiği görülmektedir.

Bu tanıklar ve değerlendirmeler ışığında, Eski Uygur Türkçesi metinlerine bakıldığında, *şireşti* ve *bayagut* sözcüklerinin hem ikileme yapısı içerisinde hem de tek başlarına müstakil olarak kullanıldıkları görülmektedir. İlk kez, Eski Uygur Türkçesi içerisinde görülen *şireşti* sözcüğü, ağırlıklı olarak Tantrik Türk Budizmine ait metinlerde tespit edilirken *bayagut* sözcüğü ise sadece Tantrik Türk Budizmi metinlerinde değil, Eski Uygur Türkçesinin çeşitli metinlerinde “zengin, tüccar sınıfı” anlamlarında tanıklanmaktadır.

2. Köken Bilgisel Olarak Şireşti ve Bayagut Sözcükleri

Eski Türkçe metinlerde “zengin tüccar” anlamındaki *bayagut* sözcüğü, Budist metinlerde aynı anlamlı *şireşti* < Sanskritçe *śreṣṭhī* ifadesine karşılık gelmektedir. Eski Uygur Türkçesi üzerine metin

çalışmaları yapan araştırmacılarca *şireşti* olarak da okunan *şreštī* ifadesi, ikileme olarak U II'de *şireşti bayagutlar uğuşında tuğmakı* “Zengin tüccarlar ailesinde yeniden doğması gerçekleşir” (1911, s. 36) ifadesiyle de görülmektedir (Özyetgin, 2007, s. 2). Monier-Williams, *şreštī* terimini “ünlü bir zanaatkâr, aynı ticaret işini yapan kimse, bir derneğin başı ya da şefi, lonca başkanı veya ustabaşı” olarak tanımlamaktadır. (MW, 1899, s. 1102). BHSD’de *şreštīka* terimi, Pali dilinde *seṭṭhi* ve Sanskritçe *śreṣṭhīn* karşılıklarında “kapitalist, lonca lideri” anlamlarına gelmektedir. Bu terimlerden *şreštīn*, “Śrāvasti’nin aile reisi” anlamına gelmektedir (BHSD, 1953, s. 536). Sanskritçe kaynaklı bu ifadenin Eski Uygur Türkçesindeki karşılığı olan *bayagut* kelimesi üzerine yapılan köken bilimsel değerlendirmelere bakıldığında, Clauson kelimenin *baya-* fiilinden türediğini belirtmektedir. *ba:y*⁴ “zengin bir tüccar” sözcüğünden türetilen sözcük, Sanskritçe *śreštī* ifadesine karşılık gelmektedir. Eski Uygur Türkçesinde Budist bir terim olarak *şireşti bayagutlar uğuşında tuğmakı bolur* ve *uluğ bay bayagutlar* örneklerinde tanıklanan bu ifade, Eski Uygur Türkçesinden sonra görülmemektedir (Clauson, 1972, s. 385). Gabain, ETG’de *bayagut* kelimesini “zengin kimse” olarak gösterip kelime hakkında köken bilimsel değerlendirmelerde bulunmamıştır (Gabain, 2007, s. 267). Tekin, Maitrisimit’te *başagut* kelimesini <*baş+a-gu+t* şeklinde açıklayıp *bayagut* sözcüğünün de aynı morfolojik açılıma <*bay+a-gu+t* (2019, s. 328) sahip olduğunu belirtmektedir. Eraslan, kelimeyi Moğolca *bayagut* olarak gösterip ifadenin Sanskritçe *śreštī* sözcüğüne karşılık geldiğini belirtmektedir (2012, s. 557). Buraya kadar verilen açıklamalar göz önüne alındığında, *bayagut* sözcüğüne dair görüşler üç madde ile özetlenebilir.

1. *bayagut* < *baya-gu+t* (Clauson, 1972, s. 385).
2. *bayagut* < *bay+a-gut* (Tekin, 2019, s. 325).
3. *bayagut* < *baya+gut* (Bektaş, 2014, s. 18).

bayagut sözcüğünün oluşumuna dair diğer bir görüş, Erdal tarafından dile getirilmiştir. Erdal, *bayagut* sözcüğünün *bay+AgUt* şeklinde oluştuğunu belirtmektedir. Erdal, OTG adlı eserinde *bay* “zengin, tüccar” sözcüğü üzerine gelen *+AgUt* eki hakkında

⁴ “Zengin, tüccar bir adam” anlamındaki *bay* sözcüğü, “üst sınıfların bir üyesi” ve “koca” anlamlarına uzanan geçişler yaşamıştır. İlk kez yazıtlar döneminde görülen sözcük, bu dönemden itibaren Türk dilinin tarihî dönemleri boyunca kullanılmaya devam etmiştir. İslamî dönemle beraber, Arapça *al-gani* sözcüğünün alternatif haline gelen bu sözcük, Kıpçak ve Çağatay lehçelerinde de aynı kavramsal değeri sürdürmüştür (Clauson, 1972, s. 384).

değerlendirmelerde bulunmaktadır. Erdal'a göre, +AgUt eki, *bayagut* "tüccar" ve *alpagut* "savaşçı" örneklerinde çok yaygın kullanılan statü bildiren bir ektir. Bu ek, yalın biçimde *bay bayagut*, *baş başagut* ve *uzagut* örneklerinde görülmektedir (2004, s. 146). Erdal tarafından *class markers* "sınıf işaretleyicisi" olarak gösterilen +AgUt eki, +AgU topluluk eki ile +t çokluk ekinin birleşiminden meydana gelmiştir. Bu ek, bireyin saygı durumunu tanımlamaktadır. Erken dönem metinlerinde kalıplaşan bu ek, kişinin sosyal hayatındaki durumunu anlatmaktadır (OTWF, 1991, s. 78-79). Genellikle çokluk eki +IAr ile kullanılan bu ek, kişinin sosyal statüsü hakkındaki saygınlığı vermede çokluk ekinin saygı bildiren işlevinden yararlanarak bu fonksiyonu icra etmektedir. Erdal ile aynı görüşler doğrultusunda hareket eden Şakar, *bayagut* kelimesinin *bay+agut* şeklinde oluştuğunu belirtmektedir. Bu ek, aynı doğrultuda "topluluk ve sosyal tabakayı belirten, akrabalık bildiren" görevlerde kullanılmaktadır (Şakar, 2015, s. 1810).

Kelimeye dair görüş bildiren isimlerden hareketle, 1. ve 2. görüşler, aynı fiil kökenli *baya-* fiili ile ilişkilidir. Clauson tarafından EDPT'de yer verilmeyen *baya-* fiili, Caferoğlu'nda da yer almamaktadır. Kelime, yazılı metinlerle tanımlanamadığından ilgili sözcüğe yönelik köken bilgisi görüşü net değildir. Kelimeye dair 3. görüşe gelindiğinde, *bayagut* kelimesinin *baya* sözcüğünden türetildiği görülmektedir. Ancak, "son zamanlarda, kısa bir süre önce" (Clauson, 1972, s. 384) anlamlarını taşıyan *baya* ismi ile *bayagut* sözcüğü arasında semantik bir ilişki söz konusu değildir. Belirtilen *baya+gut* açılımı, sözcüğe dair en zayıf görüş niteliğini taşımaktadır. Verilen açıklamalar dâhilinde, *bayagut* kelimesinin kökenine dair 4. görüşe bakıldığında, bu görüşün sözcüğe dair yaklaşımlar içerisinde dilsel ve kültürel malzemelerle sağlamlaştırılması bakımından ağırlık kazandığıdır. Sözcüğün "zengin, refah" anlamlı *bay* kelimesi ile +AgUt topluluk ekinin oluştuğu söylenebilir. +AgU topluluk eki ile Eski Türkçe ve Moğolcada görülen +(X)t çokluk ekinin oluşan bu yapı, belli bir toplumsal sınıfa sahip olduğu statü durumunu bildiren bir ek olması bakımından hem şekil hem de anlam olarak *bayagut* kelimesine uygunluk göstermektedir. Ayrıca, Erdal'ın belirttiği gibi, bu ek çok erken dönemlerde kalıplaşmıştır (OTWF, 1991, s. 78-79). Ekin kalıplaşmasına dair en sağlam delili, UV 119-122. satırlarda geçen *şireşti bayagut+lar...* (İsi, 2019, s. 184) ifadesinde görülmektedir. *bayagut* sözcüğü üzerine gelen +IAr çokluk eki, aynı işlevli iki ekin tek bir isim üzerinde birleşmesi ile ek kalıplaşması olayını göstermektedir. Ek kalıplaşmasının özünde var olan işlev yitimi sonucu, aynı fonksiyondaki başka bir ekin getirilerek ifadede sürekliliğin sağlanması, *bayagut+lar* örneğinde görülmektedir.

3. Şireşti ve Bayagut İfadelerinin Kavramsal Değeri

3.1. Budizmde Tüccar Sınıfı

Budist toplumda maddi zenginliğe sahip kişiler, Sanskritçe *śreṣṭhī* terimiyle bugünün kapitalistlerinden ayrılır. Budizm dışında bu terim, birinin gerçekten ihtiyacı olduğu şeyin ötesinde maddi zenginliklere sahip olması olarak bilinir. Budizm açısından *śreṣṭhī*, toplumun tümünün refahı için ortak çabada bulunan kişiler olarak bilinir (Swearer, 1989, s. 172). Buda döneminde, Hindistan'da politik ve ekonomik değişmelerle zengin tüccar sınıfı varlık göstermiştir. Bu topluluk, Sanskrit dilinde *śreṣṭhī* olarak bilinmektedir (Groner, 1990, s. 15). Hint toplumunda, “Lonca Başı” olarak da bilinen tüccar ve girişimci bu kişiler, Budizme hem maddi hem de manevi olarak destek vermektedir. Özellikle zengin tüccarların manastırlara yaptıkları yardımlar, Budizmin gelişimi açısından takdire şayandır. Budizm tarihinde manastırlar, Budist cemaat ile tüccar sınıfı arasındaki ilişkiler sonucu gelişim göstermiştir. Ticaret kervanları üzerinde tüccarların kurmuş oldukları ticaret bölgelerine davet edilen rahipler ile manastırlar inşa edilmiştir. Bu doğrultuda, Budizmin gelişmesine öncülük eden tüccarların ellerinde bulunan bölgelere rahipleri çağırması, zamanla Budizme yeni inanırlar kazandırmıştır (Robinson ve Johnson, 1997, s. 73). Tüccarların Budizm tarihi içerisinde gösterdikleri etkileri, tarihsel olarak derinleştirildiğinde, Erken Budizm ile ticaret sınıfı arasında toplum temelli bir çalışma ahlakı olduğu görülmektedir. Hindistan'da, Ortaçağ Budist manastırları, doğrudan ekonomik faaliyetlere önem vermektedir. Buda'nın zengin tüccarlardan yardım aldığı gerçeği, göz önüne alındığında, bu durum şartıtcı değildir. Bu zengin tüccarlardan biri de, Buda'nın sohbetlerinde sıklıkla geçen Budist cemaate bağışlar yapan zengin tüccar Anathapindika'dır (Casparis, 1990, s. 8). Buda'nın saygı duyulan büyük destekçisi Anathapindika, Buda'nın titizlik ve sağduyu erdemini ilke edinerek maddi servetin, aileye ve topluma uygun kullanımına önem vermesiyle bilinmektedir (Sinaga, 2012, s. 45).

3.2. Bayagut Sözcüğünün İslami Versiyonu: Bayat

KB B1: *uğan bir bayat ol kamuğda oza/öküş hamd-u ögdi angar oğ sezā* (Arat, 2007, s. 4). “Her şeyden önce kadir ve bir olan Tanrı gelir, sonsuz hamd ve sena da ancak ona layıktır.” (Arat, 1959, s. 3)

KB D1: *bayat atı birle sözüğ başladım/törütgen iğdiğen keçürgen içim* (Arat, 2007, s. 17). “Yaratan, yetiştiren ve göçüren Rabbim olan Tanrının adı ile söze başladım.” (Arat, 1959, s. 18).

AH 246-248: *bayat birdi erser sanga sen me bir/yirilgen sökülgen tirip birmegen/tirip birür erseng neçe tirse tir* (Arat, 2006, s. 60). “Tanrı sana verdi ise, sen de ver. Yerilen ve sövülen kimse, toplayıp da vermeyendir, toplar da verirsen, toplayabildiğin kadar toplar!” (Arat, 2006, s. 91).

MM 306-1: *qılır cezb anı fazlı birle bayat/añar mäsivallah bolur cümle yat* (Toparlı ve Argunşah, 2014, s. 137). “Allah ona fazileti ile cezbeder, o zaman Allahtan başka her şey ona yabancı olur.” (Toparlı ve Argunşah, 2014, s. 185).

Karahanlı Türkçesi metinlerinde “Tanrı, Allah” anlamlarında tanıklanan *bayat* kelimesi, özellikle KB yoluyla zengin kullanımlara (yaklaşık olarak 270) sahiptir (Arat, 1979, s. 66). KB dışında AH ve MM gibi, Doğu Türkçesi metinlerinde görülen *bayat* kelimesi, Oğuz Türkçesinde de Allah’ın *kadım* sıfatı karşılığında görülmektedir (TS I, 2009, s. 465). Sözcüğün kökeni noktasında yapılan değerlendirmelere bakıldığında, Clauson *bayat* sözcüğü ile ilgili görüşlerinde kelimenin “Tanrı” anlamında şartırcı şekilde sınırlı kullanımlara sahip olduğunu belirtir. Sözcüğün bir Oğuz boyu olan *Bayat* kelimesi ile ilişkili olmadığını belirten Clauson, ifadenin KB’de sıklıkla kullanıldığını belirtir (Clauson, 1972, s. 385). Räsänän, *bayat* sözcüğünün tarihi lehçelerdeki karşılıklarına yer vererek Clauson gibi köken bilgisel değerlendirmelere yer vermez (VEWT, 1969, s. 56). Erdal, *bayat* sözcüğüne dair köken bilgisel değerlendirmeleri, iki görüşle sıralamaktadır. Erdal’a göre, 1. görüş *bayat* sözcüğünün Proto Türkçe *baya* “zengin” ile ilişkili olan *baya* isminden türemesi iken 2. görüş, *bayagut* ve *bägügüt* sözcüklerinde görülen büzülme ile ortaya çıkan *bayat* ve *bägüt* ifadeleridir (OTWF, 1991, s. 81). Erdal, *bayat* sözcüğünün kökeni konusunda “son zamanlarda, kısa bir süre önce” anlamlı *baya* kökünün hem +(X)t ekinin eklenişi hem de anlam açısından uygun olmadığını belirtir. Erdal’a göre, *bayat* sözcüğü, “zengin” anlamındaki *bay* sözcüğü ile ilişkilidir (1982, s. 408). Toplumsal statüyü yansıtan +AgUt ekinin farklı bir versiyonu olan +At eki, *bayat* sözcüğünde görülmektedir. Bu doğrultuda, ağırlıklı olarak KB’de görülen *bayagut* sözcüğü, Erdal’a göre, “güçlü ve zengin” anlamındaki *bayagut* kelimesinden gelmektedir (1982, s. 409). Taş, *bayat* sözcüğü özelinde isimden isim yapan +t yapım ekinin KB’de eski çoğul eki ile türemiş yapılara sahip olduğunu belirtir. *bayat* sözcüğü hakkında Taş, kelimenin **baya* “zengin” sözcüğü ile ilişkili olduğunu belirterek kelimenin Moğolca *bayan* şekliyle görüldüğünü ifade etmektedir. Sözcük ile ilgili bu değerlendirmeler dışında, Taş, büzülme olayı ile *baya+agut* ifadesinin *bayat* sözcüğüne dönüşmesinin de mümkün olduğunu düşünmektedir (2015, s. 83). Arat, *bayat* tabirinin Orhon ve Uygur metinlerinde

görülmeye başladığından sonra, ifadenin Allah'ın isimlerinden biri olduğunu belirtir. Arat'a göre, bu tabirin Türkçe olduğu kabul edilse dahi, bunun bir taraftan *bay* "zengin" ve diğer taraftan *baya* "önce, eski, kadim" sözleri ile ilişkili olması gerekir, diyerek kelimeye dair köken bilgisi görüşünün iki yönde olduğunu belirtir (Arat, 2006, s. 122). Kaçalin, *bayat* kelimesini *bay+a-gu+t* olarak vermektedir (1998, s. 94). Verilen açıklamalardan hareketle, *bayat* sözcüğüne dair köken bilgilere görüşümüz, Erdal (1991, s. 81, 1982, s. 409) odaklı olup kelimenin *bay+at* biçimi ile oluştuğu üzerinedir.

SONUÇ

İlk kez Eski Uygur Türkçesi döneminde görülen *şireşti bayagut* ifadesi, incelenen metinlerden tanıklanan örneklerle Budizme ait dinî bir terimdir. Özellikle Budizmin Tantracı *Vajrayāna* kolunu benimseyen Uygurlarca tercih edilen bu ifade, Budizm içerisinde manastırlara maddi yardımlarda bulunan zengin tüccar sınıfını işaret etmektedir. Tantrik Türk Budizmi içerisinde büyü ve dinî ritüellere sahip *dhāraṇī* metinlerinde görülen *şireşti bayagut* ifadesi, Tantrik metinler dışında çeşitli metinlerde birbirinden bağımsız olarak tanıklanmaktadır.

şireşti bayagut ikileme yapısı içerisinde yer alan Sanskritçe *śreṣṭhī* sözcüğü ile eş anlamlılık oluşturan *bayagut* sözcüğü, Türkçe bir kelime olup sözcük üzerinde yapılan köken bilgilere değerlendirmeler ışığında, *bay+AgUt* birleşiminden oluşmaktadır. Özellikle Budizm içerisinde yer alan dinî toplulukları anlatmada, Türk dilinin işlenmişliğini gösteren çeşitli biçimbirimlerin örneği olan *+AgUt* eki, toplumsal statü bildiren bir ektir. Çok erken dönemlerde donuklaşan bu ifade, genellikle *+IAr* çokluk eki ile kullanılmaktadır.

Ayrıca, Budizm içerisinde kavramsal olarak Budist cemaate manastırların inşa edilmesinde maddi yardımlar sunması ile bilinen Sanskritçe *śreṣṭhī* sözcüğü ile eş anlamlı olan *bayagut* kelimesi, sadece Eski Uygur Türkçesine ait dinî bir terim olarak kalmayıp İslamî Türkçe metinlerde *+AgUt* ekinin farklı bir versiyonu olan *+At* eki ile oluşan *bayat* "Tanrı, Allah" kelimesine kaynaklık etmiştir. *bayagut* sözcüğünün İslamî Türkçe metinlerinde farklı bir versiyonu olan *bayat* sözcüğü, İslam dinî içerisinde "Tanrı" kavramının sıfatlarından sayılan *ganī* ve *kadīm* sözcüklerine de karşılık gelmektedir.

KAYNAKÇA

Arat, R. R. (1959). Yusuf Has Hâcib *Kutadgu Bilig tercüme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III indeks*. Kemal Eraslan (Haz.). Osman Fikri Sertkaya, Nuri Yüce. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Arat, R. R. (2006). Edib Ahmet B. Mahmud Yükneki *Atabetü'l-Hakayık*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (AH)
- Arat, R. R. (2007). Yusuf Has Hacıp *Kutadgu Bilig I metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (KB)
- Barutçu Özönder, F. S. (1998). *Üç itigsizler (giriş-metin-notlar-indeks-XXX levha)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (Üç İt.)
- Bektaş, D. (2014). *Maitrisimit'te kelime yapımı*. yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Celal Bayar Üniversitesi, Manisa.
- Berbercan, M. T. (2013). *Eski Türkçe bayagut oğlu otaçı beg hikâyesi*. İstanbul: Derin Yayınları. (Bay. Ogl.)
- Casparis, J. G. (1990). Expansion of Buddhism into southeast Asia (mainly before c. a.d. 1000). *Ancient Ceylon*. 14, 1-23.
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford: Oxford University Press. (EDPT)
- Elmalı, M. (2016). *Daşakarmapathāvadānamālā (giriş-metin-çeviri-notlar-dizin-tpkibaskı)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (DKPAM)
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erdal, M. (1982). Early Turkish names for the Muslim God and the title Çelebi. *Asian and African Studies*. 16, 407-416.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic word formation I-II*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. (OTWF)
- Erdal, M. (2004). *A grammar of old Turkic*. Leiden: Brill. (OTG)
- Gabain, A. (2007). *Eski Türkçenin grameri*. Mehmet Akalın (Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Groner, P.I (1990). *A history of Indian Buddhism from Sakyamuni to early Mahayana*. USA: University of Hawaii Press. Asian Studies at Hawaii No. 36.

- İsi, H. (2019). *Eski Türkçe tantrik bir metin: uşñşa vijayā dhārañī sūtra*. yayımlanmamış doktora tezi. Hacettepe Üniversitesi, Ankara. (UV)
- Kaçalin, M. (1998). Dede Korkut kitabında okuma önerileri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1998*, 11, 93-100.
- Kara, G. ve Zieme, P. (1977). *Die Uigurischen übersetzung des guruyogas tiefer weg von saskya pañđita und der mañjuśrīnāmasaṅgīti*. *Berliner Turfantexte VIII*. Berlin: Akademie Verlag. (BT VIII)
- Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk (giriş, metin ve dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (AY)
- Monier-Williams, M. (1899). *A Sanskrit-English dictionary*. Oxford: Oxford University Press. (MW)
- Müller, F. W. K. (1911). *Uigurica II*. Berlin: Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. (U II)
- Özyetgin, A. M. (2007). On the term ortuq (~ ortağ) merchant among the Old Turks. *International Journal of Central Asian Studies*. 11 (1), 1-17.
- Räsänän, M. (1969). *Versuch eines etymologischen wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura. (VEWT)
- Robinson, R. ve Johnson, W. L. (1997). *The Buddhist religion a historical introduction*. USA: Wadsworth Publishing Company.
- Sinaga, M. L. (2012). *A common word Buddhists and Christians engage structural greed*. Minnesota-Minnepolis: Lutheran University Press.
- Swearer, D. K. (1989). *Me and mine: Selected Essays of Bhikkhu Buddhādāsa*. Albany: State University of New York.
- Şakar Özyaşamış, S. (2015). +gu, gü eki ve işlevleri. *Turkish Studies*. 10 (8), 1801-1816.
- Taş, İ. (2015). *Kutadgu Bilig'de söz yapımı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, Ş. (2019). *Burkancıların mehdisi maitreya ile buluşma uygurca iptidâi bir dram: Uygurca Metinler II. Maytrisimit*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (Mait.)

- Tezcan, S. (1974). *Das Uigurische Insadi-sūtra. Berliner Turfan Texte III*. Berlin: Akademie Verlag. **(BT III)**
- Tezcan, S. (2001). En eski Türk dili ve yazını. *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe* içinde, 271-323. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Toparlı, R. ve Argunşah, M. (2014). *Mu'inü'l-Mürîd* (inceleme-metin-çeviri-dizin-tıpkıbasım). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **(MM)**
- XIII. yüzyıldan beri Türkiye Türkçesiyle yazılmış kitaplardan toplanan tanıklarıyla tarama sözlüğü I a-b*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Makale Künyesi (Araştırma): Arslan, H. Ç. ve Al-Hamadani, A. F. (2019). Kahire Geniza koleksiyonundan Türklerle ilgili Arapça bir belge. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 421-430.

KAHİRE GENİZA KOLEKSİYONUNDAN TÜRKLERLE İLGİLİ ARAPÇA BİR BELGE

Hüsnü Çağdaş ARSLAN*
Alaa Falah AL-HAMADANI**

ÖZET

Kahire Genizası denilen yerde, tüm Akdeniz ülkelerinden, özellikle de 11. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar, İbranice ve Arapça belgeler içeren benzersiz bir koleksiyonun bulunması çok heyecan verici ve önemlidir. İbranice bir kelime olan *geniza* (ya da *genizah*) [גניזת] (“gizlenme” veya “gizlenme yeri”), bir Yahudi sinagogundaki ve mezarlığındaki depo alanı veya depo anlamına gelir. Bu *geniza* yerleri, yıpranmış İbranice kitapların ve dinî konulardaki kâğıtların uygun şekilde mezarlığa defni öncesinde geçici olarak saklanması için belirlenmiştir. Cambridge Üniversitesi Dijital Kütüphanesi tarafından verilen bilgilere göre, orada T-S H5.111 olarak numaralandırılan ve İbranice ve Arapça olarak yazılmış bu *geniza* belgelerinden biri bulunmaktadır. Bu çalışmada, “Türklerle ilgili bir mesele”yi anlatan bu belgenin Arapça verso sayfasını açıklamaya çalışıyoruz. Özellikle Türk araştırmacıların dikkatini bu konuya çekmek istiyoruz. Ayrıca bazı yeni görüşler öne sürüyoruz.

Anahtar kelimeler: Türkler, İbranice, Yahudiler, Arapça belgeler, Kahire Genizaları.

AN ARABIC DOCUMENT REGARDING TURKS FROM THE COLLECTION OF CAIRO GENIZA

ABSTRACT

It is very exciting and important that a unique collection including Hebrew and Arabic documents, hailing from all over the Mediterranean countries, especially from the 11th through the 13th centuries, has been found in the so-called *Cairo Geniza or Genizah*.

* Çukurova University, The Department of Turkish Language, Lecturer
hcarslan@cu.edu.tr, hcarslan87@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-4618-2105>

** University of Baghdad, Faculty of Languages, The Department of Turkish Language and Literature, Research Assistant
alaa_tr82@yahoo.com, alaaax90@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8028-061X>.

The Hebrew word *geniza* (or *genizah*) [גניזה] (“hiding” or “hiding-place”) means a storage area or a storeroom in a Jewish synagogue and cemetery. These *geniza* places are designated for the temporary storage of worn-out Hebrew-language books and papers on religious topics before proper cemetery burial. According to the information given by *Cambridge University Digital Library*, it is located there, one of these *geniza* documents which is numerated as T-S H5.111 and it is written in Hebrew and Arabic. In this article, we try to explain the Arabic verso page of this document which mentions an “affair of the Turks”. We want to point this issue out to Turkish researchers especially. Furthermore we discuss some new opinions.

Keywords: Turks, Hebrew, Jewish, Arabic documents, Cairo Geniza.

INTRODUCTION

Although in Europe, the church, the feudal lords, the cities, and the guilds etc. kept their documents both as titles of right and for other purposes, nothing of the kind of these documents is to be found in Muslim countries in that period; thus, such as Goitein also said, the researchers who study about the history of the Mediterranean countries during the High Middle Ages have often complained about the almost complete absence of archives in Muslim countries (Goitein, 1960, s. 91a).

Considering all these circumstances it is very exciting and important that a unique collection including Hebrew and Arabic documents, hailing from all over the Mediterranean countries, especially from the 11th through the 13th centuries, has been found in the so-called Cairo Geniza or Genizah. The Hebrew word “geniza (or genizah)” [גניזה] (*lit.* “hiding” or “hiding-place”) means a storage area or a storeroom in a Jewish synagogue and cemetery designated for the temporary storage of worn-out Hebrew-language books and papers on religious topics before proper cemetery burial and this word is derived from the Persian, like Arabic “janāza [جنزة]” which means “burial”, furthermore in Persian, “ganj [گنج]” denotes a treasure, and its Biblical derivative, especially in Ezra 6: 1, stands almost for “archive” (Goitein, 1960, s. 91a; JewEn, 1906, s. 612a).

These “Geniza or Genizah” documents are already famous among researchers who are interested in Jewish and Arabic studies, especially the history and culture of Mediterranean societies. It was discovered in the Ben Ezra Synagogue in Old Cairo (Fuṣṭāt) at the end of the nineteenth century, they continue to be the subject of numerous studies, and also text editions, such as Regourd also said; the most important, pre-eminent and best-known publication concerning the

Geniza documents is written by S. D. Goitein, "A Mediterranean Society" (Regourd, 2012, s. 1-2).

1. The Discovery and General Content of Cairo Geniza

When the human body's having fulfilled its task as container of the divine soul, it should be buried, that is preserved to await resurrection. That's why the writings including the name of God, having served their purpose, should not be destroyed by fire or otherwise, but these writings should be put aside in a storage room or a special room designated for the purpose or in a cemetery/synagogue. Such a room was attached to a synagogue in Fustat/Old Cairo. From there and from the cemetery al-Basāfīn near the town, the documents of the Cairo Geniza were distributed to many libraries all over the world (Goitein, 1960, s. 91a-91b).

As we learn from Goitein, essentially this happened during the last decade of the nineteenth century, beginning with 1890, when a remarkable amount of precious Geniza papers was obtained by the Bodleian Library, Oxford, and coming to a head in 1897, when Solomon Schechter transferred the whole of the then still remaining documents of the Geniza collection to the University Library Cambridge, England (Goitein, 1960, s. 91b). A very remarkable collection is found at the Jewish Theological Seminary in New York in this country. This collection is brought from Egypt in 1896 by E. N. Adler of London. Furthermore, a smaller collection (from 1891) is protected in the library of the Dropsie College, Philadelphia. In addition, the Freer Gallery of Washington possesses about fifty documents, which were acquired by Mr. Charles L. Freer in Egypt in 1908. "Nothing is known about the provenance of these papers, but it stands to reason that they came from the cemetery al-Basāfīn, where Mr. B. Chapira of Paris excavated Genizah papers in considerable quantities" (Goitein, 1960, s. 91b-92a). Furthermore, a small collection belonging to the University Museum of the University of Pennsylvania was described by S. D. Goitein in 1958, and he says that there may still be some papers in private hands (Goitein, 1960, s. 92a). As we learn again from S. D. Goitein, the Geniza chamber was located in a synagogue which originally was a Coptic church. And it was sold to the Jewish community by the Coptic patriarch in 882 (Goitein, 1960, s. 94b). That's why Goitein thinks that the reason of comparatively little documentary material has survived from the tenth century is the Fatimid caliph al-Ḥākīm ordered the destruction of the Christian and Jewish houses of worship, including the Holy Sepulchre in Jerusalem around 1012 and the synagogue under discussion also was burnt out (Goitein, 1960, s. 94b).

Mainly the materials found in the Geniza originated from Jews. However, there are some hundreds of pieces written in Arabic characters, and also these pieces were originating from government chancelleries or from private persons of Muslim or Christian persuasion (Goitein, 1960, s. 95b). At the same time, the “most of the Geniza papers make reading difficult and the great majority of them are fragments, representing the beginning, the end, or the middle or either side of a document, and many thousands are merely tiny fragments” (Goitein, 1960, s. 92b). Goitein also explains its requirement “to discuss briefly a third feature of the Geniza documents, which, in addition to their poor state of preservation and their utter disconnectedness, makes their study so difficult: the language in which they are written” (Goitein, 1960, s. 93b). The Geniza collection contains many hundreds of documents written in an impressive Hebrew and also the most of these documents have been published and used for historical researches.

“However, the vast majority of the Geniza papers, namely most of the private letters and legal deeds, and all business letters and bills were written in Arabic, and of course not in literary, but in living Arabic, which varied according to the country, the century, and the social layer from which they came. The writing of Arabic with Hebrew letters had its contemporary parallel in the writing of the same language by the Syriac Christians in their holy script and in modern times in the writing of Yiddish, which is a Germanic dialect, with Hebrew characters. The Arabic language used by the Jews was not a particular Jewish dialect, although some Hebrew phrases were of course used by the writers, but as the Jews were less tradition bound than their Muslim contemporaries, who wrote in Arabic characters, their Arabic, as a rule, is more colloquial and resembles a language which appears only in later literary sources or in the modern Arabic dialects.” (Goitein, 1960, s. 93b-94a).

As we read on the sources about the Cairo Geniza, in the Mediterranean communities there are many other aspects of social life, such as cultural and material civilization (housing, clothing and food, prices and standards of living), daily life, weekends and holidays, travel by land and by sea, illness and doctors, death and burial, social etiquette, and social ideals etc., and we can learn much from these documents about the community, its officers, and the social services, such as the provision for the poor, widows, orphans, invalids, captives and foreigners; about interfaith relations; about the government, its institutions, and their influence on the life of the individual (Goitein, 1960, s. 99b).

2. Examination

2.1. Information about the Document T-S H5.111

As we learn from the information given by *Cambridge University Digital Library*, the both sides of the document T-S H5.111 are written by two different alphabets and languages; furthermore, the information about the content of the document is below:

Recto: There is a Hebrew poetry including Judah ha-Levi's צַפְנָת יהִי לְמַחֵי; and *Verso*: It is a document of appointment, possibly for a position in the army, mentioning an "affair of the Turks" that the appointed person had dealt with successfully. The document is from Ca. 11th-12th century (CUDL 2019). Also other technical and historical information about the document are as follows:

"(...)

Date of Creation: 11th-12th century

Language(s): Hebrew (isolated Tiberian vocalisation); Arabic

Donor(s): Schechter, S. (Solomon), 1847-1915; Taylor, Charles, 1840-1908

(...)

Layout: 27 lines (*recto*); 4 lines (*verso*).

Provenance: Donated by Dr. Solomon Schechter and his patron Dr. Charles Taylor in 1898 as part of the Taylor-Schechter Genizah Collection.

Funding: The digitisation of the Taylor-Schechter Cairo Genizah Collection has been sponsored by the Jewish Manuscript Preservation Society, the Friedberg Genizah Project Inc., and the Arts and Humanities Research Council, UK.

Author(s) of the Record: CUL." (CUDL, 2019).

The document T-S H5.111 is online available for researchers, and this document is easily accessed on Cambridge University Digital Library [see for the image of the original document: (Retrieved from <https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-TS-H-00005-00111/2> (3rd May 2019)].

2.2. Method

Regarding the Arabic verso page of the document T-S H5.111, the method of this examination can be explained by the following:

1 st step	Text in Arabic (in original form)
2 nd step	Transcription of Arabic text
3 rd step	Translation of the text from Arabic into English
4 th step	Translation of the text from Arabic into Turkish
5 th step	The vocabulary of the text

After the method given above, the chapters of *the notes*, *the vocabulary* and *the conclusion* are the following parts of this examination.

2.3. The Text and Translation of the Arabic Verso Page of the Document T-S H5.111

من يفاحش الموت بالعهد وقوع القنا وما كان

(1) Men yufaḥiṣ el-mevt bil-'ahd vuḳū' el-ḳinā vemā kāne

(1) Whoever fights by a covenant against death (when) a war occurs? Then

(وما كان) لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً

(2) (*Vemā kāne*) li nefsin en temūte illā bi iznillahi kitāben mu'ecceḷā.

(2) “(And it is not) [possible] for one to die except by permission of Allah at a decree determined.” (KSU 2019).

ولمال سندك فيما يعتمد عليه في أمر الترك

(3) Ve limāl sened lik fimā y'utemed 'aleyh fi emr el-türk.

(3) And like a bonded commodity, it depends on the order of the Turks.

وذلك على رسم من تاريخ مستمرأ

(4) Ve ḷalike 'ala resm min tāriḳ müstemirren.

(4) And so it is continuous like darkness.

2.4. The Notes on the Text

(1) القنا is an old Arabic word which means “war, battle” and it has been used rarely.

(2) This expression (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً) is an ayat from the Quran (Āl-i Imrān, 145).

(3) According to the Arabic letters on the document, we thought that this word can be considered in twofold: *سندك* or *سندك لك*. For the reading of *سندك لك*: One of these ways is that we can consider this expression being formed by Hebrew and Yiddish words [Hebrew *šemod* (/šemot) “Nouns” and *lik* “lake; like” Yiddish]. For the reading of *سندك لك*: The other way is to accept the structure being formed with an Arabic word and a Turkish suffix [Arabic *sened* “commercial

paper” + *lik* Turkish suffix). The first assumption can be seen as a more remote possibility because of written language of this document and the meaning of Hebrew and Yiddish words together. Therefore we accepted the second assumption as more logical possibility. However, it may also be considered by the researchers who are better in Arabic papyrology that this word is more likely to be read in other ways.

(4) تاریک is a Persian word which means “dark, darkness”. Unfortunately we couldn't be sure that the word was “تاریک tārik” because the fragment was damaged.

2.5. Vocabulary

Arabic Vocabulary with equivalents in English:

<i>English</i>		<i>Arabic</i>
But	:	إلا
Turkish (nationality)	:	الترك
War	:	القتال
Allah	:	الله
to die	:	أن تموت
(with) death	:	الموت
with permission	:	بإذن
by a covenant	:	بالعهد
thus	:	على رسم
on, over, into	:	عليه
and it is not; (then)	:	وما كان
under (their) command	:	في أمر
(the) book; decree	:	كتاباً
to anyone	:	لنفس
commodity, goods	:	مال
(it is) continuous	:	مستمراً
from	:	من
who?	:	من؟
delayed; determined	:	مؤجلاً
and this	:	وذلك
the occurrence	:	وقوع
to base on	:	يعتمد
to denigrate, to dispraise	:	يفاحش

Non-Arabic Vocabulary:

<i>English</i>		<i>Persian</i>
dark(ness)	:	تاریک

CONCLUSION

As we see in the information given by Cambridge University Digital Library, the researchers who have been worked in the digitisation of the Taylor-Schechter Cairo Genizah Collection¹ think that the Arabic page is a document of appointment, possibly for a position in the army, mentioning an “affair of the Turks” that the appointed person had dealt with successfully; and the document is from Ca. 11th-12th century (CUDL, 2019). Yet we can discuss these assumptions carefully here again.

The second line of the Arabic text is clearly cited from the Quran. Therefore we think that the author of this Arabic text is probably a Muslim. The author has used two non-Arabic elements; the one of those is a Persian word “تاریک”, and the other one is an Old Turkic suffix “+lik” [The suffix +lik derives adjectives from nouns. It forms derivatives with a variety of meanings and functions (as also nowadays in many Turkic languages) as Erdal (2004, s. 147) said, and also “Denominal derivation can express presence or absence of the entity denoted by the base or finally, serve syntactic purposes (as with the suffix +IXg).” (Erdal, 2004, s. 145; *see more for the suffix +IXK* Erdal, 2004, s. 147).]. According to these circumstances, we can assume that the author knows Arabic, Persian and also Turkish certainly. However, the words used (mainly Persian word and Turkish suffix) and the sentences formed by the author, the way or manner in Arabic text is expressed (the author wants to say that if they (Jewish or Arabic communities) don’t obey the orders of the Turks, the darkness will be continuous), all of these facts can indicate that the composer of the text was working for the Turks who order and have power on the region and probably he wasn’t Arabic, but a Muslim who lived in 11th or 12th century. As a result, in our opinions, it is also possible to say that the author can be a Seljukian or Kipchak (Qipchaq, Cuman or Polovtsian) Turk who knows Arabic, Persian and Turkish.

BIBLIOGRAPHY

Cambridge University Digital Library [CUDL]. <https://cudl.lib.cam.ac.uk/> (Date of access: 03.05.2019).

¹ The digitisation of the Taylor-Schechter Cairo Genizah Collection has been sponsored by the Jewish Manuscript Preservation Society, the Friedberg Genizah Project Inc., and the Arts and Humanities Research Council, UK (CUDL, 2019).

- Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/Ayyubid-dynasty> (Date of access: 14.05.2019).
- Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/Fatimid-dynasty> (Date of access: 15.05.2019).
- Erdal, M. (2004). *A grammar of Old Turkic*. Leiden: Brill.
- Goitein, S. D. (1960). The documents of the Cairo Geniza as a source for Mediterranean social history. *Journal of the American Oriental e Society*, 80 (2), 91-100.
- Jewish Encyclopedia [JewEn]*. (1906). <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/6582-genizah> (Date of access: 03.05.2019).
- King Saud University [KSU]. <http://quran.ksu.edu.sa/translations/english/68.html?a=438> (Date of access: 22.05.2019).
- Regourd, A. (2012). Arabic documents from the Cairo Geniza in the David Kaufmann collection in the library of the Hungarian academy of sciences - Budapest. *Journal of Islamic Manuscripts*, 3, 1-19. DOI: 10.1163/187846412X624629.

Appendix:

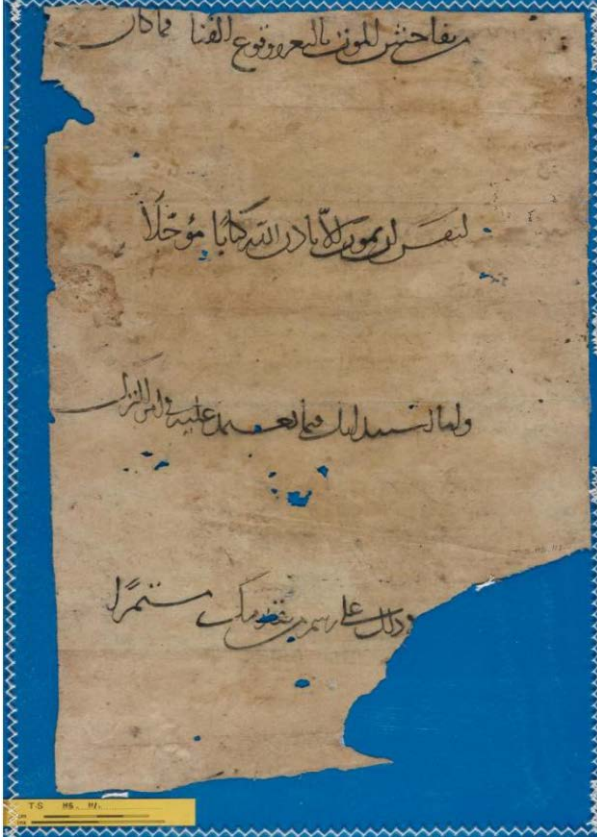


Figure 1. T-S H5.111

(CUDL, 2019, <https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-TS-H-00005-00111/2>. Date of access: 03.05.2019.)

Makale Künyesi (Araştırma): Mert, O. (2019). Kutadgu Bilig’de nesneyi karşılayan kavram işaretleri ile eylemler arasındaki sentaktik ilişkiyi sağlayan dışa dönük görevli dil öğeleri. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 431-445.

KUTADGU BİLİG’DE NESNEYİ KARŞILAYAN KAVRAM İŞARETLERİ İLE EYLEMLER ARASINDAKİ SENTAKTİK İLİŞKİYİ SAĞLAYAN DIŞA DÖNÜK GÖREVLİ DİL ÖGELERİ

Osman MERT¹

ÖZET

Türkçede anlamlı elemanlar kök, köken, gövde, birden fazla sözcükten oluşan geçici ya da kalıcı kavram işaretleri ve cümleden oluşurken, isim ya da isim soylu kavram işaretleri üzerine gelen görevli elemanlar içe ve dışa dönük olmak üzere kendi içinde ikiye ayrılır. İhtiyaç hâlinde üzerine ek alabilen içe dönük görev öğeleri, üzerlerine geldikleri anlamlı elemanla aralarındaki ilişkinin geçiciliğine, kalıcılığına, başka bir ifadeyle üzerlerine geldikleri kök ya da gövdeyle birlikte yeni bir kavram işareti oluşturup oluşturmamalarına ve işlevlerine göre sınıflandırılır. Üzerlerine geldikleri kök ya da gövdeyle aralarındaki ilişki sadece kullandıkları cümleyle sınırlı / geçici olan ve yeni bir kavram işareti oluşturmayan dışa dönük görev öğeleri ise Kutadgu Bilig’de genellikle +ø, ek, ek+ek, edat, ek+edat ve ek+ek+ edat olmak üzere altı farklı şekilde görülür.

Kutadgu Bilig’de mesaj, alıcıya / okuyucuya eserin türü gereği, vezin kalıbı, mısra sonu kafiyesi, zaman zaman mısra başı kafiyesi, hece sayısı gibi birtakım kavramlar dikkate alınarak sunulmuştur. Dolayısıyla Yusuf Has Hâcib, eserinde alıcıya, şiirle ilgili yukarıdaki kavramlar çerçevesinde mümkün olduğu kadar az (anlamlı ve görevli) elemanla, mümkün olduğu kadar çok ve eksiksiz mesaj iletmeye çalışmıştır. Dolayısıyla Yusuf Has Hâcib, eserini kaleme alırken mesaja, vezne, mısra sonu kafiyesine, hece sayısına göre anlamlı ve görevli elemanları seçmiş; -mümkün olduğu kadar anlaşılabilirliği dikkate alarak- görevli elemanları işaretsiz (ø) morphem ile karşılamış ve bu yolla kazandığı hece sayısına tekabül eden oranda da anlamlı eleman kullanmıştır.

¹ Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Prof. Dr. osmmert@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6159-1906>

Bu çalışmada Yusuf Has Hâcib’in, *Kutadgu Bilig*’de nesneyi karşılayan kavram işaretleri ile fiil ya da yüklem arasındaki sentaktik ilişkiyi kurarken /+ø/, /+KA/, /+ø tapa/, /+TA/, /+°G/, /+V/, /+nL/, /+TIn/, /+Ing+TIn/. /+tip/, /+GAR/ olmak üzere toplam 11 farklı dışa dönük görevli dil ögesinden yararlandığı tespit edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Kutadgu Bilig, hâl kategorisi, nesne hâli, dışa dönük görevli dil ögeleri.

EXTROVERTED LANGUAGE ELEMENTS ESTABLISHING THE SYNTACTIC RELATIONSHIP BETWEEN CONCEPT SIGNS THAT MEET THE OBJECT AND VERB IN KUTADGU BILIG

ABSTRACT

In Turkish, meaningful elements are composed of root, origin, body, transient or permanent concept signs and sentences consisting of more than one word, while the assigned elements which come upon the name or name noble concept signs are divided into two as inward and outward. Inwards that can be supplemented in case of need are classified according to the temporality or the permanence of the relationship between them and the meaningful element they come upon, in other words, whether they form a new concept sign with the root or body they come upon and their functions. In Kutadgu Bilig, the extroverted which are limited/temporary only to the sentence they are used in and do not create a new concept sign are generally +ø, suffix, suffix+suffix, , suffix+, suffix+suffix+ in six different ways.

In Kutadgu Bilig, the message was presented to the receiver/reader by taking several concepts rhythm pattern, the last verse of the rhyme, rhyme times per verse, the number of syllables into account due to the type of work. Therefore, Yusuf Has Hâcib tried to convey as many and complete messages as possible to the recipient with as few (meaningful and tasking) elements as possible within the framework of the above concepts about poetry. Therefore, while Yusuf Has Hâcib wrote his work, he chose meaningful and according to the message, teller, rhyme, end of verse and number of syllables; - taking into account the intelligibility as much as possible - he met the staff in charge with an unsigned (ø) morphem and used meaningful elements at a rate corresponding to the number of syllables he gained in this way.

In this study, while establishing the syntactic relationship between Yusuf Has Hâcib's concept signs that meet the object in Kutadgu Bilig and verb or predicate, it has been noted that /+ø/, /+KA /, / +ø tapa/, /+TA/, /+°G/, /+V/, /+nL/, /+TIn/, /+Ing+TIn/. /+tip/, /+GAR/ -11 extroverted language element- has been used.

Keywords: Kutadgu Bilig, state category, object state, outward task language elements.

GİRİŞ

İsim ya da İsim Grubu Üzerine Gelen Dışa Dönük Görevli Dil Öğeleri

Bütün doğal dillerde olduğu gibi Türkçede de dil öğeleri anlamlı ve görevli olmak üzere ikiye ayrılır. *İletişimde anlam ilişkileri bu iki sınıf ögenin birlikte kullanılmasıyla belirtilir* (Gemalmaz, 2010, s. 181). Mana bloklarının en alt seviyesini "kavram işaretleri" teşkil eder. Daha yukarı seviyelerde ise birbiri içerisinde gittikçe gelişen "kavram ilişkileri" yer alır. Hangi seviyede olursa olsun, bir dil işaretinin enformatif değer taşıyabilmesi, onun belli bir duruma uygun bir metin parçası içerisinde bulunmasını gerektirir. Anlamlı en küçük parçalar, söz içerisinde, dilin monemlerini temsil eden morfem veya morfem grupları hâlinde görülür. O hâlde, en küçük mana bloku, bir mana monemini temsil eden sözlük morfemi ile onu uygun metin parçasına bağlayan bir görev monemini temsil eden gramer morfeminden teşekkül eder (Gemalmaz, 1982, s. 111, 142).

Türkçede anlamlı elemanlar kök, köken, gövde, birden fazla sözcükten oluşan kavram işaretleri ve cümleden oluşurken, görevli elemanlar içe ve dışa dönük görev öğeleri olmak üzere kendi içinde ikiye ayrılır. İhtiyaç hâlinde kendilerinden sonra ek alabilen içe dönük görev öğeleri, üzerlerine geldikleri kök ya da gövdeyle aralarındaki ilişkinin kalıcılığına, geçiciliğine; başka bir ifadeyle üzerlerine geldikleri kök ya da gövdeyle birlikte yeni bir kavram işareti oluşturup oluşturmamalarına ve işlevlerine göre sınıflandırılır. Türkçede isim ya da isim soylu kavram işaretleri üzerine gelen içe dönük görevli dil öğeleri; yapım ekleri, çokluk eki, tamlanan eki ve iyelik ekleridir. Bunlardan eklendiği kök ya da gövdeyle anlam ilişkisini de koruyarak yeni ve kalıcı bir kavram işareti oluşturan yapım eklerinin üzerlerine geldikleri kök ya da gövdeyle aralarındaki ilişki kalıcı iken diğer eklerin üzerlerine geldikleri yapılarla ilişkileri geçicidir. Dolayısıyla bunların tek ortak özelliği ihtiyaç hâlinde üzerlerine ek alabilmeleridir.

Üzerlerine geldikleri isim ya da isim soylu kavram işaretleri ile aralarındaki ilişki sadece kullanıldıkları cümleyle sınırlı / geçici olan, kendisinden sonra herhangi bir ek alamayan ve yeni bir kavram işareti oluşturmayan dışa dönük görev öğeleri ise standart Türkiye Türkçesinde genellikle +ø, ek, ek+ek, edat ve ek+edat olmak üzere beş farklı şekilde görülür (Gemalmaz, 2010, s. 181; Alyılmaz, 1994, s. 50; Mert, 2002, s. 14-17; Mert, 2008, s. 1-2). Ancak *Kutadgu Bilig*'de vezin endişesiyle kullanılan ek+ek+edat gibi yapılarla da karşılaşmak mümkündür (Mert, 2016, s. 194).

Anlam ögeleri sınıfı her dilde kültürün ulaştığı kavram sayısına paralel olarak gerek yapılma gerek alınma ögelerle kolay ve çabuk çoğalma eğilimindedir. Buna karşılık, kavramlar arası ilişkilerin çok sınırlı olması görev ögeleri sınıfında öge sayısının artışı güçleştirir (Gemalmaz, 2010, s. 182). ... *Türkçe anlam ögelerine yükleyeceği hemen her görev için ayrı bir görev ögesi geliştirmiştir. Bu görev ögelerini de sürekli, anlam ögelerinden sonra getirdiği için bunların büyük bir çoğunluğunu da eklemiştir. Ekleşme gerçekleştirirken, dillerin gelişmesini sürekli etkileyen kolaylık (économie) ve anlaşılabilirlik (compréhensibilité) kanunları gereği bu görev ögeleri zaman zaman oldukça aşınmış bazen de görevlerini kendilerini kuşatan diğer görev ve anlam ögelerine bırakarak düşmüşler veya daha başlangıçta işaretli bir öge karşısında işaretsiz (non-marqué) kalmışlardır* (Gemalmaz, 1982, s. 28).

Bir ögenin bilgi taşıyabilmesi için kod içerisinde belli bir yerde bulunma ihtimalinin I'den küçük, (ø) / sıfırdan büyük olması gerekir. Bir ögenin bir yerde bulunma ihtimali arttıkça, yani I/I'e yaklaştıkça taşıdığı bilgi yükünün azaldığı; yine bir ögenin bir yerde bulunma ihtimali azaldıkça taşıdığı bilgi yükünün arttığı bir gerçektir. Bir metnin yapısında yer alan anlam ögelerinin kullanılma sıklığı, görev ögelerinin kullanılma sıklığına göre daha azdır (Gemalmaz, 2010, s. 182). Dolayısıyla cümlelerde anlamlı elemanları oluşturan ses veya harfler üzerine düşen bilgi yükü fazlayken, sayıları az olmasına rağmen geçiş sıklıkları oldukça yüksek olan dışa dönük görev ögelerini oluşturan seslerin veya harflerin üzerine düşen bilgi yükü azdır (Mert, 2016, s. 194).

Dışa dönük görevli dil ögelerinin en önemli özellikleri şunlardır (Mert, 2016, s. 195):

- Üzerlerine geldikleri isim ya da isim grubu ile eylem arasındaki sentaktik ilişkiyi sağlarlar ve üzerlerine geldikleri sözcük ya da sözcük grubuyla birlikte fiili ya da yüklemi özne, nesne, zaman, yer, ayrılma, yönelme, sebep, vasıta, hedef, sınırlandırma, karşıtlık, birliktelik-beraberlik, görelilik, nasıllık, nicelik, kesin değer, yaklaşık değer, karşılaştırma, benzetme vb. (Alyılmaz, 2010, s. 110-111) açılardan belirli kılarlar.

- Üzerlerine geldikleri isim ya da isim soylu kavram işaretleri ile aralarındaki ilişki, yapım eklerinin aksine geçicidir.

- Daima sözcüğün en sonunda bulunmak zorundadırlar. Zira kalıcı kavram işareti yapmak üzere kullanılırlarsa ya da kendilerinden sonra gün+de+lik; ev+de+ki örneklerinde olduğu gibi herhangi bir ek gelirse dışa dönüklük özelliklerini yani üzerlerine geldikleri isim ya da isim soylu kavram işareti ile fiil veya yüklem arasında sentaktik

ilişkiyi kurma işlevlerini yitirirler.

- Türkçede üzerlerine geldikleri isim ya da isim soylu kavram işaretleri ile fiil veya yüklem arasındaki sentaktik ilişkiyi sağlayan ve genellikle +ø, ek, ek+ek, edat ve ek+edat şeklindeki yapılardan oluşan dışa dönük görevli dil öğelerini hâl ekleri başlığı altında değerlendirmek mümkün değildir. Zira hâl ekleri, aynı işlev ile kullanılan morfolojik yapılardan sadece biridir.

- *Ev+den çıktı.*
Hastalık+tan öldü.
Yol+dan gitti.
Öğrenciler+den biri geldi.
Sabah+tan sızlanmaya başladı.
Telefon+dan aradı.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi /+TAn/ görev ögesi sadece birinci örnekte üzerine geldiği anlamlı elemanla birlikte eylemi çıkma / ayrılma açısından tülemişdir / belirli kılmıştır. Dolayısıyla kullanıldığı yere göre yirmiden fazla hâl kategorisinin işaretlenmesinde kullanılabilen /+TAn/ görev ögesini sadece çıkma kategorisinden hareketle “çıkma hâli eki” şeklinde adlandırmak doğru olmaz. /+TAn/ görev ögesi sadece çıkma bildirseydi bu mümkün olabilirdi.

Bu tarz adlandırmaların en fazla sorun ürettiği uygulamalardan biri de yabancılarla Türkçe öğretimidir. Zira ilk kez Türkçe öğrenmeye çalışan bir adaya /+TAn/ için “çıkma hâli eki” dendiğinde yani /+TAn/ bu şekilde kodlandığında aday/lar, bu ek için şartlanmaktalar ve her gördükleri /+TAn/’da çıkma kavramı aramaktadırlar. Bu sonuç da hâl eklerine işaretledikleri sadece bir hâl kategorisinden hareketle ad verilemeyeceğini teyit etmektedir.

- Çıkma, ayrılma, bulunma, vasıta, sebep... eklerin değil, kategorilerin adı olduğundan “çıkma hâli ekinin bulunma hâli eki yerine kullanılması”, “bulunma hâli ekinin vasıta hâli eki yerine kullanılması gibi” yaklaşımlar da doğru değildir.

- Fiil deyiimi, ikilemeler gibi birden fazla anlamlı elemandan oluşabilen genel anlamlı kalıcı kavram işaretleri kurulurken kullanılan dışa dönük görevli dil öğeleri ile iki isim arasındaki sentaktik ilişkiyi sağlayan /+(n)In görev ögesi, üzerine geldiği isim veya isim soylu kavram işaretleri ile fiil ya da yüklem arasındaki sentaktik ilişkiyi sağlayan dışa dönük görevli dil öğeleriyle aynı kategoride değerlendirilmemelidir.

**Kutadgu Bilig’de Nesneyi Oluşturan Kavram İşareti ile Eylemler
Arasında Sentaktik İlişkiliyi Kurmak Üzere Kullanılan Dışa Dönük
Görevli Dil Öğeleri²:**

Kutadgu Bilig’de nesne ile eylem arasındaki sentaktik ilişkiliyi sağlayan ve üzerine geldiği kavram işaretiyle birlikte eylemi nesne açısından tümleyen dışa dönük görevli dil öğeleri şunlardır: /+ø/, /+KA/, /+tapa/, /+TA/, /+°G/, /+I/, /+nl/, /+TIn/, /+Ing+TIn/. /+tip/, /+GAR/.

1. /+ Ø/

minde söz+ø+ø+ø: benim söz(ümü)

udır erding erse tur aç emdi köz

eşitmedig erse eşit **minde söz**³ (83)

(Uyuyor idi isen şimdi kalk, gözünü aç; şimdi **benim söz(ümü)** dinle.⁴)

ajun+ø: dünyay(t)

yaşık boldı törünç yaruttı **ajun**

yakışsa yaruttur bakışsa özün (134)

(Dördüncüsü güneştir, **dünyay(t)** aydınlatır; yaklaşanları, karşısına gelenleri ışığı ile aydınlatır.)

bitigim+ø: mektubum(u)

bitigim okısın sözüüm tutsunı

ölümke anunsun işin itsünü (1498)

(**Mektubum(u)** okusun, sözüümü tutsun; ölüme hazırlansın ve işini ona göre tanzim etsin.)

bu °alem+ø: bu âlem(i)

bu levh-u kalem+ø: levh ile kalem(i)

törütmezde aşnu bayat **bu °alem**

törütü yorıttı **bu levh-u kalem** (2227)

(Tanrı **bu âlem(i)** yaratmadan önce, **bu levh ile kalem(i)** yaratmıştır.)

yaşıl kök+ø: yeşil göğ(ü)

² İlgili bölüm ve sonuç hazırlanırken, “Mert, O. (2002). *Kutadgu Bilig’de Hâl Kategorisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.” künyeli eserden büyük oranda yararlanılmıştır.

³ Metin, “ARAT, R. R. (1991). *Kutadgu Bilig I Metin*. Ankara.” künyeli eserden alınmıştır.

⁴ Metin Türkiye Türkçesine aktarılırken “ARAT, R. R. (1988). *Kutadgu Bilig II Çeviri*. Ankara.” künyeli eserden büyük ölçüde yararlanılmıştır.

kün ay+ø: güneş(i) ve ay(t)

yaşıl kök yarattı yaruttı **kün ay**

kara tün yaruk kün sakışlıg yıl ay (3193)

(Mavi **göğ(ü)** yarattı, **güneş(i)** ve **ay(t)** aydınlattı; karanlık gece ve aydınlık gündüz, yıl ve ay hesabını bulmak içindir.)

bu sözler+ø: bu sözler(i)

barayın men emdi iligke turup

ayayın **bu sözler** sevinsün ukup (5008)

(Ben şimdi kalkıp hükümdarın yanına gideyim, **bu sözler(i)** ona söyleyeyim; duysun da sevinsin.)

2. /+KA/

ajun+ka: dünyayı

bu kün togdı ilig bu kılkı bile

yarudı **ajunka** kün ay teg yala (415)

(Hükümdar Kün Togdı, böylece bu tabiatı ile, güneş ve ay gibi parlayarak **dünyayı** aydınlattı.)

yarın+ka: yarını

bu künke yarın bar ayutgu küni

yarınka sakınsa yorigıl köni (5309)

(Bugün için yarın bir hesap günü vardır; **yarını** düşünerek doğru hareket et!)

işin+ge: işini

devat koldı kağıd bitidi bitig

bitig birle itti **işinge** itig (3187)

(Hükümdar hokka ve kâğıt istedi, mektup yazdı; mektup ile **işini** düzene koydu.)

begin+ge: beyini

bağırsak kerek kul **beginge** açır

anı ötrü begler açınsa tegir (4081)

(Kul sadık olmalı ve her zaman **beyini** korumalıdır; ancak böyle kullara beylerin ihsanda bulunmaları doğra olur.)

neteglik+ke: nasıl olduğunu

neteglikke kirme küdezgil köngül

barınga bütün bolgıl amrul amul (26)

(Nasıl olduğunu arama, gönlünü gözet; varlığına inan, sükûn ve huzura kavuş.)

kamug iş+ke: her işi

tükel bilse erdem bitise bitig

kamug işke bilgin bu kılsa itig (2482)

(Bütün faziletlere sahip olmalı ve kalem sahibi bulunmalıdır; **her**

türlü işi bilgisi ile yürütmelidir.)

ölüm+ke: ölümü

usanma **ölümke** sakınma uzun

busugdın çıkar teg çıkar ödsüzün (4826)

(Gafil olma, **ölümü** uzak sanma; onu, beklemediğin bir anda
pusudan çıkan bir düşman gibi karşında bulursun.)

3. /+tapa/

men aymış bu sözler+tapa: benim söylediğim bu sözleri

baka kör **men aymış bu sözler tapa**

çın erse beni kelgil andın kopa (3260)

(**Benim bu söylediklerimi** gör / söylediklerime dikkat et; doğru
ise oradan kalk, buraya gel.)

4. /+TA/

elig sakışın+da: el hesabını

elig sakışında geçer erse sen

kerek hendese sakışı tutsa sen (2783)

(**El hesabını** öğrendikten / geçtikten sonra, hendese hesabını ele
alman gerekir.)

5. /+°G/

olar+ıg: onları

bu kün kim okısa **olarıg** bilir

angar ötgünür andın edgü kelir (259)

(Bugün bu kitapları kim okusa, **onları** tanır; onlara benzemeye
çalışır ve bundan kendisine iyilik gelir.)

yarar ya yaramazlar+ıg: faydalı ve faydasızları

bular ol **yarar ya yaramazlarıg**

seçip adra tutgan köni yol arıg (4343)

(**Faydalı ve faydasız şeyleri** birbirinden ayırt ederek, doğru ve
temiz yol tutan kimseler bunlardır.)

ögdülmüş+ıg: Ögdülmüş’i

ilig bir kün ünledi **ögdülmüşıg**

ayur aytayın söz sen ay bilmüşıg (1889)

(Hükümdar bir gün **Ögdülmüş’i** yanına çağırır ve: "Sana bir şey

soracağım, bu konuda bildiğini söyle." dedi.)

mungar mengzer... bu beyt+ig : buna benzeyen şu beyti

mungar mengzer emdi **bu beytig** okı

sözi ma^cni birle ukulgay takı (2578)

(Şimdi **buna benzeyen şu beyti** oku; sözü ile birlikte manası da anlaşılır.)

neçe kür kögüzler küvenür er+ig : nice cesur, mağrur ve kibirli insanı

neçe kür kögüzler küvenür erig

ölüm yirke kömdi eşüdi yirig (5212)

(**Nice cesur, mağrur ve kibirli insanı** ölüm yere gömdü ve üzerlerini toprak ile örttü.)

kalın barça sansız kul+ug: bütün bu sonsuz ve sayısız kullan

yarattı **kalın barça sansız kulug**

tilemişke birdi ağırlık kamug (3722)

(**Bütün bu sonsuz ve sayısız kulları** o yarattı; dilediğine her türlü izzeti ihsan etti.)

ölüm+üg: ölümü

ölümüg unıtma anuk tur sakın

özüngni unıtma túbüngke bakın (1323)

(**Ölümü** unutma, her zaman hazır ol, onu hiç bir zaman hatınrndan çıkarma; kendini unutma, aslım dâima göz önünde bulundur.)

bu türkçe söz+üg: bu Türkçe sözü

keyik tağı kördüm **bu türkçe sözüg**

anı akru tuttum yakurdum ara (6617)

(**Bu Türkçe sözü** yabani geyik gibi gördüm; onu yavaşça tuttum, aldatarak kendime yaklaştırdım.)

6. /+I/

meningde kidin sen negü kılung+ı: senin benden sonra ne yapacağım

meningde kidin sen negü kılungı

ayayın eşitgil ukulmuş tengi (1277)

(**Benden sonra ne yapacağımı** sana anlatabildiğim kadar söyleyeyim, dinle.)

mu+n+ı: bunu

ilig aydı uktum eşittim **muni**

takı bir sözüüm bar ayu bir anı (2880)

(Hükümdar: "**Bunu** dinledim ve anladım, bir sözüm daha var, onu da söyleyiver." dedi.)

atın+ı: atını

ederledi terkin **atını** tutup
kadaşı tapa bardı evdin turup (3289)

(**Atını** tutup derhal eyerledi; oradan kalkıp, akrabasına doğru gitti.)

an+ı: onu

an+ı: onu

ilig aydı tengri küdezgey **anı**
şifa birge kolsa kopurgay **anı** (6245)

(Hükümdar: "**Onu** Tanrı korusun; o isterse, şifa ihsan ederek, **onu** ayağa kaldırır." dedi.)

munıngda naruki negü birgüing+i : bunlardan başka daha neler vereceğini

munıngda naruki negü birgüing+i
manga sen ayıtma ayıtıl öngi (4657)

(**Bunlardan başka daha neler vereceğini** bana sorma; bunu başkalarına sor.)

kızıl mengzing+i: kızıl benzini

tüşükrek köür men sening könglüngi
sarıgrak köür men **kızıl mengzingi** (5686)

(Senin gönlünü biraz düşük görüyorum; **pembe yüzünü** de biraz sarı görüyorum.)

7. /+nI/

Arkaik iyelik 3. şahıs eki /+n/'nin /+I/ ekiyle birlikte oldukça fazla kullanımı sebebiyle Türkçe'nin tarihî seyri içinde bu ekle zaman zaman birleştiği (+[n]I</+n+//+I/), işaret zamirlerinin, dönüşlülük zamirlerinin ve iyesi 3. şahıslardan farklı nesnelerin /+nI/ ekiyle kullanıldığı da görülür. İyesi 3. şahıslardan farklı nesnelerin /+nI/ ekiyle kullanımına daha ziyade Doğu Türkçesinde rastlanmaktadır (Alyılmaz, 1999, s. 403-415). Kutadgu Bilig’de de ekin bu şekilde kullanımına oldukça sık rastlanır:

manga birdüki suv+nı: bana verdiği suyu

başına ağıp men ol atçı kelip
manga birdüki suvını içtim alıp (6054)

(Merdivenin başına kadar yükseldim ve o atlımın gelerek **bana verdiği suyu** alıp içtim.)

kim+ni: kimi

köngül **kimni** sevse mün erdem bolur
kamug tetrüsi ong kokuzu tolur (536)
(Gönül **kimi** severse, onun kusuru fazilet olur; bütün ters işleri
doğru ve eksikleri tam görünür.)

mungar mengzer ... bu söz+ni: buna uygun bu sözü

mungar mengzer emdi **bu sözni**
eşit bu söz işke tutgıl özüngke iş it (1306)
(Şimdi **buna uygun şu sözü** dinle; onu daima aklında tut ve ona
göre hareket et.)

yorıgh uçughl kamug neng+ni : yürüyen, uçan her şeyi

yorıgh uçughl kamug nengni kör
tutar özke iş tuş özi tengni kör (2254)
(**Yürüyen, uçan her şeyi** gör; her biri kendi dengini kendisine eş
ve akran seçer.)

kolup birmegü neng+ni: istemekle alınmayacak şeyi

kolup birmegü nengni kolma küçün
tilep bulmagu neng tileme küçün (3830)
(**İstemekle alınmayacak şeyi** zorla isteme; aramakla
bulunmayacak şeyi zorla arama.)

közün körmişing+ni : gözünle gördüklerini

telim sözni eştip eşitmez itin
közün körmişingni yitürgil katın (4102)
(Birçok sözleri duyduğun hâlde duymamış gibi davran; **gözünle
gördüklerini** içinde sakla.)

bu mundag idim+ni: böyle Rabbimi

bu mundag idimni kalı sevmeyin
tilep bulguka öz kalı ivmeyin (4788)
(**Böyle Rabbimi** nasıl sevmem; onu arayıp bulmak için nasıl
çırpıp durmam.)

8. /+TIn/

bayat birmişin+din: Tanrı'nın verdiği

tarıgçı kişiler bolur elgi king

bayat birmişindin tutar köngli king (4416)

(Çiftçilerin elleri geniş olur; **Tanrı'nın verdiği** geniş gönülle

sarf ederler.)

özüng+din: özünü

yava kılma emdi bu kalmış kününg

özüngdin arıtıgıl yazukung mününg (1440)

(Kalan ömrünü artık boşuna geçirme; **kendini** günah ve kusurlardan temizle.)

9. /+Ing+TIn/

Kutadgu Bilig’de isim tamlamalarının tamlananı vezin vb. endişelerle işaretsiz kullanıldığında tamlayan / belirten ekinin üzerine nesneyi ifade eden ikinci bir görev elemanı aldığı görülür:

an+ing+ø+ø+dın: onların (bir kısmı)nı

halal dünya bulsa yise kazanıp

çıgayka ülese **aningdın** alıp (3666)

(Helal dünya nimeti bulmalı ve kazanıp yemeli, **on(lar)ın (bir kısmı)nı** da fakirlere dağıtmalıdır.)

10. /+tip/

köni+tip: doğru olduğunu

koni tip ayurlar kayu ol koni

könilik kılıglı emanet küni (1729)

(**Doğru olduğunu** söylerler; emanete hıyanet etmeyen doğru nerede?)

sini ... ilig birle+tip : hükümdarla olduğunu

budunka tusulur bilig birle +tip: bilgi ile halka faydalı

olduğunu

eşittim **sini** men **ilig birle tip**

budunka tusulur bilig birle tip (3304)

(Ben, **senin hükümdarın yanında olduğunu, bilgin ile halka faydalı olduğunu** duydum.)

yana kelme+tip: yine gelme (ifadesini/cümlesini)

özüm bargu ermez küçün kolma +tip: ben gidecek değilim,

beni zorlama (ifadesini / cümlesini)

töngüldürdi aydı **yana kelme tip**

özüm bargu ermez küçün kolma tip (3865)

(Ümidini kırdı ve : "Bir daha gelme, ben gidecek değilim; ısrar etme, beni zorlama." dedi.)

yagıda asıg bar +tip: düşmanda fayda olduğunu

neçe az yağı erse yası telim
yağıda asıg bar tip aymaz tilim (4188)
(Düşman ne kadar az olursa olsun zararı çoktur; **düşmanda fayda
olduğunu** söylemeye dilim varmaz.)

çıgay+tip: fakir (kavramını)

çıgay tip ayurlar kayu ol çıgay
közi suk çıgay neçe erse bay (5387)
(**Fakir** derler, fakir olan kimdir? Fakir, oldukça zengin olmasına
rağmen aç gözlü olan kimsedir.)

11./+GAR/

an+gar: onu

bu sözke eğildim birtür men boyun
ziyaret kılayın **angar** men bu kün (4992)
(Bu söz karşısında boyun eğiyorum; ben bugün **onu** ziyaret
ederim.)

an+gar: ona / onu

bagırsak kişi özke küznü bolur
angar baksa kık yangını tüzgü bolur (5619)
(İçten bağlı olan kimse insana ayna olur; insan **ona** bakarak / **onu**
izleyerek tabiat ve tavrını düzeltebilir.)

SONUÇ

*Kutadgu Bilig'*de mesaj, alıcıya / okuyucuya eserin türü gereği, vezin kalıbı, mısra sonu kafiyesi, zaman zaman da mısra başı kafiyesi, hece sayısı gibi birtakım kavramlar dikkate alınarak sunulmuştur. Dolayısıyla Yusuf Has Hâcib, eserinde alıcıya, mümkün olduğu kadar az (anamlı ve görevli) elemanla, mümkün olduğu kadar çok ve eksiksiz mesaj iletme çalışmıştır (Mert, 2002, s. 3).

Bilindiği üzere eserde kullanılan aruz vezninin "feülün feülün feülün feül" kalıbı, "açık+kapalı+kapalı / açık+kapalı+kapalı / açık+kapalı+kapalı / açık+kapalı" olmak üzere toplam on bir hece gerektirmektedir. Dolayısıyla Yusuf Has Hâcib, bir beyiti kullanarak iletceği mesaj için (anlaşılabilirlik, kafiye ve vurguyu da dikkate alarak) 14 kapalı, 8 açık olmak üzere toplam 22 heceyle yetinmek durumunda kalmıştır. Bunu gerçekleştirirken aruzla ilgili kurallar, kafiye... anlamlı ve görevli elemanların seçiminde ve yerleştirilmesinde güçlük teşkil ederken, Türkçenin sıra değiştirme (permutation) özelliği ve görevli elemanların (ø, ek, ek+ek, edat, ek+edat, ek+ek+edat) (genellikle) birbirlerinin yerine

kullanılabilmeleri de kolaylık sağlamıştır (Mert, 2002, s. 3-4).

Zira dışa dönük görevli elemanlar üzerlerine geldikleri anlamlı öğeleri daima cümlede yönetici konumundaki eyleme sentaktik olarak bağlama özelliğine sahip olduklarından Türkçede özne ve tümleş bloklarının cümle içinde bulunduğu yerin ya da sıranın anlam ayırt edici bir özelliği bulunmamaktadır. Bu yer değiştirme sırasında Türkçenin cümleyi oluşturan (Özne+Tümleş+Yüklem) öge sırası ve öğelerin vurgu değeri değişse de tek heceli dillere göre vurgunun Türkçede bilgi değerinin düşük, anlam ayırt edici özelliğinin ise son derece sınırlı olduğu gözardı edilmemelidir (Mert, 2016, s. 203).

Yusuf Has Hâcib, eserini kaleme alırken mesaja, vezne, hece sayısına göre anlamlı ve görevli elemanları seçmiş; -mümkün olduğu kadar anlaşılabilirliği dikkate alarak- görevli elemanları işaretli (ø) morphem ile karşılamış ve bu yolla kazandığı hece sayısına tekabül eden oranda da anlamlı eleman kullanmıştır (Mert, 2002, s. 4).

Sonuç olarak Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*’de nesneyi karşılayan kavram işaretleri ile eylem arasındaki sentaktik ilişkiyi kurarken /+ø/, /+KA/, /+ø tapa/, /+TA/, /+°G/, /+I/, /+nl/, /+TIn/, /+Ing+TIn/, /+tip/, /+GAR/ olmak üzere toplam 11 farklı dışa dönük görevli dil ögesinden yararlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Alyılmaz, C. (1994). *Orhun yazıtlarının söz dizimi*. Erzurum.
- Alyılmaz, C. (1999). Zamir n'isi eski bir iyelik ekinin kalıntısı olabilir mi?. *Türk Gramerinin Sorunları II* içinde, 403-415, Ankara.
- Alyılmaz, S. (2011). *Risâle-i Müze-düzlük (inceleme - metin - dizin)*. Ankara.
- Alyılmaz, S. (1998). *Prens Kalyanamkara ve Papamkara hikâyesi'nin Uygurcasının söz dizimi*. yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Alyılmaz, S. (2010). Türkiye Türkçesinde bulunma hâli kategorisi. *Dil Araştırmaları*. 7, 107-123.
- Arat, R. R. (1991). *Kutadgu Bilig I metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1988). *Kutadgu Bilig II çeviri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Boz, E. (2007). *Türkiye Türkçesinde +A durum biçimbirimi*. Ankara.

- Bozkurt, F. (1995). *Türkiye Türkçesi*. İstanbul.
- Gemalmaz, E. (1982). *Standart Türkiye Türkçesi (STT)’nin formanlarının enformatif değerleri ve bu değerlerin ihtiyaç halinde bu dilin gelişimine muhtemel etkileri*. Erzurum.
- Gemalmaz, E. (2010). *Türkçenin derin yapısı*. Ankara.
- Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde ekler*. Ankara.
- Karahan, L. (1999). Yükleme (accusative) ve ilgi (genetive) hâli ekleri üzerine bazı düşünceler. 3. *Uluslararası Türk Dil Kurultayı* 1996 içinde, 605-611, Ankara.
- Korkmaz, Z. (1992). *Gramer terimleri sözlüğü*. Ankara.
- Korkmaz, Z. (1969). *Türkçede eklerin kullanılış şekilleri ve ek kalıplaşması olayları*. Ankara.
- Lübimov, K. (1967). Türkçede kaç isim hali var?. *Dilbilgisi Sorunları I* içinde, 57-61, Ankara.
- Mert, O. (2002). *Kutadgu Bilig’de hâl kategorisi*. yayımlanmamış doktora tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Mert, O. (2003). Türkçede hâl kategorisi ve öğretimi. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 21, 25-32.
- Mert, O. (2008). Orhun yazıtlarında kullanılan işaretli (/./) görevli öğeleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 38, 1-20.
- Mert, O. (2016). *Kutadgu Bilig’de zaman anlamlı kavram işaretleri ile eylemler arasındaki sentaktik ilişkiyi sağlayan dışa dönük görevli dil öğeleri*. *Yusuf Hâs Hâcib ve Ölümsüz Eseri Kutadgu Bilig* içinde, 194-204, Bışkek.
- Öner, M. (1999). Türkçede edatlı (sentaktik) isim çekimi. *Türk Dili*. 565, 10-18.
- Özkan, N. (2001). Hâl ekleri kalıplaşmaları ve sebepleri üzerinde bir değerlendirme. *İlmî Araştırmalar Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*. 12, 153-165.
- Vardar, B. (1988). *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü*. İstanbul.

Makale Künyesi (Araştırma): Demir, R. (2019). Bir kent distopyası olarak Tahsin Yücel'in Gökdelen'i ve romanın distopya edebiyatı içindeki yeri. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 446-467.

BİR KENT DİSTOPYASI OLARAK TAHSİN YÜCEL'İN GÖKDELEN'İ VE ROMANIN DİSTOPYA EDEBİYATI İÇİNDEKİ YERİ

Recai DEMİR¹

ÖZET

Gökdelen, Türk edebiyatında distopya türünün önemli örneklerinden biridir. Tahsin Yücel, 2073 yılında geçen romanında gökdelenlerin tek tip mimarisiyle oluşturulmuş, tarihin yok edildiği, yoksulların sınırların dışına sürüldüğü bir kent hayal etmiştir. *Gökdelen*'in kenti insanlar arası eşitliğin ortadan kalktığı, adaletin erozyona uğradığı, küreselleşmenin etkisiyle her şeyin özelleştirildiği bir dünyanın sonucudur. Bu makalede distopya türünün başlıca eserleri de göz önünde bulundurularak, *Gökdelen* romanının distopya kimliğini hangi unsurların oluşturduğu, geleceğin dünyasında bizi nasıl bir kentin beklediği, romanın distopya edebiyatı içindeki konumu incelenecektir.

Makale, ütopya türünün başlangıcının, başlıca eserlerinin, türün 20. yüzyılın başı itibarıyla distopya türüne evrilişinin anlatılmasıyla başlar. 2073'ün dünyası genel hatlarıyla tasvir edilerek okuyucunun zamanı ve şartları anlamasına yardımcı olunur.

İnceleme kısmında ise romanın kent distopyası kimliğine odaklanılmıştır. Yazarın kent dokusunu oluştururken ilham aldığı örnekler ve düşünürlerin fikirleri belirtilmiştir. Bu örnekler ve fikirler ışığında *Gökdelen*'in kenti değerlendirilir. İncelemenin diğer kısımlarında kentin varlığının ayrılmaz bir parçası olan hukuk, adalet, ekonomi, özgürlük, küreselleşme kavramları ve insan unsuru ortaya konulmuştur.

Anahtar kelimeler: Kent, küreselleşme, özgürlük, ütopya, distopya, Tahsin Yücel, Gökdelen.

¹ Dr. demirrecai@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-0517-5937>

TAHSİN YUCEL'S GOKDELEN AS AN URBAN DYSTOPIA AND THE NOVEL'S PLACE IN DYSTOPIAN LITERATURE

ABSTRACT

Gökdelen is one of the important examples of dystopia in Turkish literature. Tahsin Yücel imagined a city where skyscrapers were built with a uniform architecture, history was destroyed, and the poor were driven out of borders in 2073 in his novel. The city of *Gökdelen* is the result of a world in which equality between people disappears, justice is eroded and everything is privatized under the influence of globalization. In this article, considering the main works of dystopia, what the elements of the *Gökdelen* novel constitute the dystopia identity, what kind of a city awaits us in the world of the future, the position of the novel in dystopian literature will be examined.

The article begins with the introduction of the beginning of the utopia genre, its major works, the evolution of the genre to the dystopia by the early 20th century. The world of 2073 is described in general terms to help the reader understand the time and conditions.

In the examination section, it is focused on the the urban dystopia identity of the novel. The examples and the ideas of the thinkers of author gets inspired when creating urban texture are given. In the light of these examples and ideas, the city of *Gökdelen* is evaluated. In other sections of the study, the concepts of law, justice, economy, freedom, globalization and the human element, which are an integral part of the city's existence are revealed.

Keywords: City, globalization, freedom, utopia, dystopia, Tahsin Yucel, Gokdelen.

GİRİŞ

Ütopya sözlükte "İdeal bir toplum düzeni ya da yönetim biçimi ortaya koyan tasarım; hayali bir toplumsal sistem sunan yazın türü" (Cevizci, 2013, s. 1576) olarak tanımlanmıştır. Ütopyalar yetkin edebî eserlerin belirleyici özelliklerinden hayal gücünün en fazla ön plana çıktığı metinlerdir. Yazarın mevcut hayatı kavrayıp anlamlandırabilmesinin yanında günün sorunlarına çözüm önerileri getirmesi, geleceğin sorunlarını da öngörebilmesi gerekir.

Ütopyalar yazıldıkları dönemin sorunlarını tespit ederler ve kurguladıkları yeni dünyada bu sorunlara çözümler üretirler. Platon'un *Devlet*'ini değerli kılan, eğitimden sanata, askerlikten kentleşmeye pek çok alanda soruna bugün bile geçerli çözümler üretebilmesindedir.

Ütopya sadece yazıldıkları çağın okurlarına hitap etmezler. “Ütopya gelecekteki okur kitlelerinin benimsemesi amacıyla izdüşümsel fikirler ortaya koyar ve bunlar gerçek değişimlere yol açabilir.” (Vieira, 2017, s. 10) Yol açıcı ütopya, kendi çağlarından uzaklaştıkça değerlerini arttırmalar. Thomas More'un *Ütopya*'sının eşitlikçi fikirleri Sovyetler Birliği'nin kuruluşunda etkili olmuştur. Komünist yönetim Thomas More'u rejimin kurulmasında fikri olarak etkili olan on sekiz kişiden biri saymıştır (Davis, 2017, s. 41).

Ütopya toplumları dinamizm sağlarlar. Uluslar geleceği hayal ederek mevcut durumu değiştirmek için harekete geçerler. Gerçekleştirileceği bir ütopya olmayan toplumlar yok olmaya mahkûmdurlar: “Ancak imkânsız büyüsüyle harekete geçeriz: Bir ütopya doğurup kendini buna hasredemeyen toplum, köhneleşme ve yıkım tehdidiyle karşı karşıyadır adeta” (Cioran, 2015, s. 82).

Platon'un *Devlet*'i ütopya yazarları ve araştırmacıları tarafından bu türün ilk eseri kabul edilmiştir. Thomas More gibi pek çok ütopya yazarı daha iyi bir dünya kurgulamak için *Devlet*'e referans vermişlerdir. *Devlet*'ten Thomas More'un *Ütopya*'sına kadar geçen 1900 yıl boyunca bu türe ait bir esere rastlanmaz. Platon'dan sonra Hristiyanlığın etkisiyle edebî eserlerde ütopya düşüncesi yerini öteki dünyanın cennet tasvirlerine bırakmıştır. Ütopya düşüncesinin yeniden hayat bulması, Yunan klasiklerine kucak açan bir sekülerleşme sürecine başlar. Thomas More'un *Ütopya* adlı eserini yazdığı tarih olan 1516, VIII. Henry'nin Katolik kilisesinden ayrılma çabalarının olduğu bir döneme denk düşer. Thomas More bu ayrılma sürecine karşı çıkan rahiplerin önde gelenlerindedir.

19. yüzyılın sonu itibarıyla yeryüzünde keşfedilecek yeni bir ada veya ülkenin kalmayışı ütopyaları zamanın ötesine taşır. *Gökdelene*'in de atası sayılacak geleceğin ülkesini tasarlayan ilk roman Edward Bellamy'nin 1887 yılında yazdığı *Geriye Bakmak ya da 2000'den 1887'ye* adlı romanıdır. Bu romanda özel teşebbüsün bütün sermayesi devletin eline geçmiş, bir devlet kapitalizmi oluşmuştur (Urgan, 2016, s. 211).

20. yüzyılın başı itibarıyla sanatın, bilimin, özgürlüğün dünyayı daha iyi bir yer yapacağına, güzel bir geleceğin insanları beklediğine dair umutlar I. Dünya Savaşı'yla hayal kırıklığına dönüşmüştür. Medenî değerlerin hüküm sürdüğü coğrafyalarda, gelişmenin verdiği güçle icat edilmiş silahlar kitlesel ölümlere neden olmuşlardır. Batı medeniyetinin bu hayal kırıklığı ütopya edebiyatını da dönüştürür:

“20. yüzyılda geleceği ele alan birçok kitap gene yazıldığı hâlde, bunlar yeryüzü cennetlerini değil, yeryüzü

cehennemlerini anlatmaya başladılar. Karanlık bir kötümserliği yansıtan bu kitaplara artık ütopya denilemeyeceği için, eleştirmenler bu anti-ütopyalara yeni bir ad bulup “dystopia” dediler.” (Urgan, 2016, s. 215)

Distopya her ne kadar ütopyadan ayrı bir tür olarak görülüp ayrıştırılmaya çalışılsa da bu iki türün bağlarını tamamen koparmak mümkün değildir. Distopyalarda tasvir edilen yer, insan topluluklarının yaşamak zorunda olduğu; sağlık, eğitim, beslenme vb. temel ihtiyaçların karşılanamadığı bir yeryüzü cehennemi olsa da, aynı zamanda zengin küçük bir azınlığın sınırsız kaynakları tükettiği, müreffeh bir kent ütopyasıdır. “Hem natüralist, hem spekülâtif romanlarda ütopya ve distopya aynı madalyonun iki yüzü olarak yan yana durur; azınlığın ütopyası, çoğunluğun distopyası pahasına inşa edilir.” (Stableford, 2017, s. 359)

George Orwell'in 1984 romanında distopyanın nasıl bir dünya talep ettiğini, O'Brien karakteri şöyle anlatır:

“Nasıl bir dünya yaratmakta olduğumuzu anladın mı şimdi? Eski reformcuların hayalini kurduğu o enayi, zevk düşkünü ütopyaların tam tersi bir dünya. Korku, ihanet ve azap dolu bir dünya, ezmenin ve ezilmenin dünyası, kendini yetkinleştirdikçe daha az acımasız olacak yerde daha da acımasız olacak bir dünya (...) Eski uygarlıklar ya sevgi ya da adalet üstüne kurulduklarını öne sürüyorlardı. Bizim uygarlığımız ise nefret üstüne kurulu.” (Orwell, 2018, s. 288)

Ütopya ve distopyalar, birbirine zıt siyasî ve sosyolojik yapıları ön plana çıkararak ayrışır. Ütopyalar eşitlikçi, demokratik, iyimser, ortak mülkiyeti esas alan, dini ön plana alan, cemaatçi bir toplum üretirler. Distopyalar ise eşitlikçi olmayan, totaliter, kötümser, özel mülkiyet esaslı, dünyevi, devletçi toplumsal yapıları ön plana çıkarırlar (Jameson, 2009, s. 203).

Distopyalarda ütopyaların kutsallaştırdığı birçok kavram deformasyona uğramış, zıt anlamlar kazanmıştır. George Orwell'in distopyası 1984'te sürekli tekrarlanan “savaş barıştır, özgürlük köleliktir, cahillik güçtür” cümlesi bu deformasyona belki de en iyi örnektir. Romanda “Barış Bakanlığı savaşın, Sevgi Bakanlığı işkencenin, Varlık Bakanlığı yoksulluğun bakanlığıdır” (Orwell, 2018, s. 234).

Ütopya eserlerine yansıyan kimi kurumlar ve uygulamalar devrin ruhuna göre distopya unsuru olarak da algılanabilmiştir. Bunun en önemli örneği Güney Afrika'daki apartheid rejimidir. Bu rejim siyahların ve beyazların ayrı haklarının ve alanlarının olduğu ırkçı bir

rejimdir. 1948 yılında başlayıp 1970'lere kadar gelen süreçte irkçılık uygulamaları pozitif ve yararlı olarak görülüp ütopya tasarımlarının bir parçası olurken, 1970'lerin başından itibaren bu tür uygulamalar tüm edebi eserlerde lanetlenmiştir (Sargent, 2017, s. 297).

1. GÖKDELEN'İN DİSTOPYA DÜNYASINA GENEL BİR BAKIŞ

Gökdelen romanı ütopya ve distopya literatürüne hâkim bir yazarın eseridir. Yazar, bu türlerin başlıca *Devlet*, *Ütopya*, *1984*, *Cesur Yeni Dünya* gibi eserlerine metinlerarasılık yoluyla göndermeler yapar. *Gökdelen*, Can Tezcan karakterinin rüyasında sorgulandığı bir sahneyle başlar. Can Tezcan içinde bulunduğu tarihi hatırlamaya çalışır. Aklına Fransız Devrimi'nin başlangıcı, İstanbul'un fethi, Dostoyevski'nin ölümü gibi olaylar gelir. Sorgu sahnesi, George Orwell'in *1984* romanının kahramanı Winston Smith'in sorgusunu akla getirir. Avukat Can Tezcan en son Prag şehrini, 1883 tarihini hatırlayarak kâbustan uyanır. Bu tarih rastgele seçilmiş bir tarih olmayıp, Franz Kafka'nın doğum tarihidir.

Can Tezcan'ın rüyasında sorguyu yapan Smerdiakof, Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'inden çıkarak romana dâhil olmuştur. Smerdiakof; ruhsuz, budala, üçkâğıtçı, nefret dolu bir karakterdir. Can Tezcan'ın rüyasını kâbusa dönüştürür, günlük hayatını da bilinçaltının baskısıyla etkiler.

Can rüyasının akabinde gözlerini 17 Şubat 2073'ün sabahında açar. Can ve Gül Tezcan, İstanbul'daki 153 gökdelden birinde oturmakta ve 535 metre yükseklikte bir daireyi paylaşmaktadırlar. 2073'te ulaşım arabalara alternatif olarak mekiklerle de sağlanmaktadır. Bu mekikler Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'sındaki "taxicopter"lerle benzerlik gösterir. Mekikler kanatlarını kırlangıçlar gibi açıp boşluğa salınmaktadırlar. Uzun uzun titreyerek yolculuk edilmesi Can Tezcan'ı ürpertmektedir. Mekiklerin ve uçağın yaygınlaşmasıyla birlikte kentler arası karayolları da ortadan kalkmıştır.

2073'te nüfus, gelecek öngörülerinin aksine hızla düşmüştür. Okuryazar oranları 100 yıl öncesine göre bile düşüktür. Tüm okulların özelleşmesi nedeniyle parası olmayan, çocuğunu okula gönderememektedir. İnsanlar kendi aralarında bir araya gelerek okuma yazma, matematik gibi bilgileri çocuklarına öğretmektedirler.

Her şeyi makineler yaptığı için işsizlik çok önemli bir sorundur. Makineleri kullanabilmek için önemli bir eğitim gerekir. Eğitim ücretini ödeyemedikleri için insanlar gerekli eğitimi alamazlar.

Kapıcısından çaycısına herkesin artık yüksekokul diploması bulunur ama bunlar iş bulmak için yeterli olmaz.

Romanda Avrupa Birliği'nin 29 üyeye ulaştıktan sonra, Türkiye birliğe henüz giremeden dağıldığını görülür. Kapitalizm nihai zaferini ilân etmiş, Marksizm nostaljik bir hatıra hâline gelmiştir. Can Tezcan ve arkadaşı Rıza Koç birbirlerine 2070'lerde bile Marksçıların olduğunu söyleyerek nostalji yaparlar.

2073'ün dünyası, çevre sorunlarıyla uğraşmaktadır. Dünyada artık yüzülecek temiz bir deniz kalmamıştır. Dünyanın dış kabuğunu yoğun bir çöp tabakası kaplamıştır. Durumun vahametini Sabri Serin şöyle anlatır: “Doğa çok fazla kurudu efendim, üzerinde kalın bir çöp tabakası oluştu, yeniden canlandırılmasının çok zor olduğunu herkes biliyor.”(Yücel, 2016, s. 202)

Gökdelen'in dünyasında 2070'te kelebeklerin soyları tükenmiştir. Bu tükeniş Can'ı umutsuzluğa sürükler, kız çocuğu isteğinden vazgeçirir. Bunun yanında romanda güvercin, kırlangıç, serçe gibi nice kuş ve böcek türünün de pislik, hastalık gibi sebeplerle tükendiğini görmekteyiz.

2. GÖKDELEN'İN DİSTOPYA KENTİ

Ütopya ve distopya temalarına göre çeşitli şekillerde sınıflandırılırlar. Kent ütopyalı veya distopyalı, ekolojik bir hayatın düşlendiği ekotopyalar, bilimin dünyayı şekillendirdiği gelecek ütopyalı veya distopyalı, ada ütopyalı vb. *Gökdelen* romanı bakışını kentin geleceğine çevirmiş bir distopyadır. Tekdüze gökdelenlerden oluşması, insan ilişkilerinin kentin dinamikleri nedeniyle sınırlanması, gelir adaletsizliği gibi nedenlerle İstanbul, bir distopyanın mekânı olarak romanda tasvir edilmiştir. Makalenin odağı romanın kent distopyası kimliği üzerine olacaktır.

Romanın geneli olumsuz, beton yapıların işgal ettiği bir kent resmi çizse de “gökdelen” imgesi filozofların, mimarların, siyasetçilerin düşlediği ideal kentten izler taşır. İnceleme sırasında *Gökdelen*'de tasarlanan kentin hangi unsurlarıyla ütopya, hangi unsurlarıyla distopya görüntüsü verdiği tartışılacaktır.

İdeal kent tasarımları; mimarlar, edebiyatçılar, siyasetçilerden önce filozofların uğraş alanıdır. Lewis Mumford'a göre ilk ütopya kentlerdir. Kent; düzenin, aklın meydana getirebileceklerinin, kendine yeterliliğin, ilahî olanla uyumun simgesidir.

“İdeal kent, filozofun ütopya katkısıdır. Şairler, Cennet'i ve Altın Çağ'ı resmedebilir, hayranları ise Binyl

için çalışabilir; filozoflar, ilk öncüllerden çıkarsadıkları evrensel düzenin dünyadaki cisimleşmesi olarak ideal kenti icat etti. İdeal kent, tanrısal düzendeki makrokozmosmik sistemin mikrokozmosmik yansımasıydı. Binaları, yasaları ve kurumlarıyla ilahi ahengi yeniden üretmeye çalışıyordu. Tüm ideal kentler Campanella'nın ütopyasına verdiği adla *Güneş Ülkesi* olmayı arzuluyordu; ya da yeryüzünün ideal kenti, Augustine'i takiben Hıristiyanların farz ettiği gibi Tanrı Kenti'nin bir taklidi olmalıydı." (Kumar, 2005, s. 26)

Kent, Antik Yunan'dan 20. yüzyılın başına kadar olumlu çağrışımlar uyandırmıştır. Kent, özgürlüğün, zenginliğin, ilerlemenin, ticaretin, bilginin merkezi olmuştur. Kültürün üretim merkezi, üretilen kültürün de taşraya yayıldığı yerdir. 20. yüzyılla birlikte aşırı kalabalıklaşan kentler; trafik, konut sorunu, yoksulluk, stres, ruhsal sorunlar vb. nedenlerle ütopyalara model olmaktan, cazibe merkezi olmaktan çıkmış, distopyaların ve bilimkurgunun kasvetli dünyalarının mekânı olmuştur. *Gökdelen*'in kenti birbiriyle aynı, yüksek binalardan oluşan; mikroplardan, pislikten arınmış bir kenttir. Bu bakış açısıyla ütöpik, ideal bir kent modeli ortaya koyar. Buna karşılık kentte tarihi yapıları ve yoksullara yer yoktur. Zenginlerin ve güçlülerin yüceltildiği, fakirlerin yaşamasına izin verilmeyen bir kent olan *Gökdelen*'in İstanbul'u, bir distopyanın mekânıdır.

Ütöpik metinlerin ortak özelliklerinden biri, mülkiyetin zararlı yönlerini göstermeleridir. Distopya metinlerinde ise aşırı mülk edinme arzusu kentleri felâkete sürükler. *Gökdelen*'de Temel Diker'in daireleri, ona sahip olmak isteyen zenginlerce kapışılır. Onlarca gökdelenin inşası aynı anda devam etmektedir. Mülk edinme tutkusunu kentin tarihî alanları da dâhil, dokusunun tamamen yok olmasına neden olur.

Ütöpik romanlarda çizilen mekânın sınırları bellidir. Kent, sınırlarını oluşturan onu kırsal topraklardan ayıran kesin bir duvarla örülüdür veya etrafı sularla çevrili bir adanın parçasıdır. Thomas More'un *Ütopya*'sında adayı anakaraya bağlayan bir toprak parçası olmasına rağmen bu bağlantı özellikle kazılarak ortadan kaldırılmıştır. Bu sınırlılığın nedenini İsmail Coşkun şöyle açıklar:

"Ütopyacı önerilerde toplumsal modelin mekânın kentle sınırlı oluşu, gerçekleştirilebilir, kendi içinde bir dengeyi sürdürme yeteneğine sahip, kontrol edilebilir mikro diyebileceğimiz bir toplumsal modeli oluşturma kaygısıyla." (Coşkun, 2004, s. 186)

Gökdelen'de ütöpik eserlerde yer alan bu sınırların korunduğunu görmek mümkündür. İstanbul yılıki adamlarının giremeyeceği engellerle çevrilidir.

Kent merkezlerinin gökdelenlere bırakıldığı kent modeli Le Corbusier'in 1922'de yazdığı *Çağdaş Kent*'e kadar uzanır:

"I. Dünya Savaşı'ndan sonra Paris gibi büyük kentleri düşünerek tasarladığı *Çağdaş Kent*'i adeta günümüz kentlerinin bir öngörüsüdür. Le Corbusier üç milyon nüfuslu ideal kentinde sanayi toplumunun geleceği noktayı ve teknolojik gelişmeyi yansıtmaktadır. Le Corbusier, *Çağdaş Kent* ile kent çeperindeki saçaklanma, taşıt bağımlılığı, sanayinin fiziksel çevreye zarar vermesi ve güvenlik konularına çözüm getiren bir tasarım yapmıştır. Le Corbusier *Çağdaş Kent*'inde "büyük bir kentin merkezinde gökdelenler olmalı" fikrinden yola çıkmıştır." (Yüksel, 2012, s. 26)

Romanda Temel Diker'e göre gökdelenlerin kapladığı kent ütöpik bir tasavvurun kenti olacaktır. "Bu İstanbul Thomas More'un düşlediği başkent olacak bir bakıma" (Yücel, 2016, s. 64). 2073'ün distopya kentinin kurucusu 'Niyoklu' Temel, müteahhitlik yapan, paranın gücüyle her şeyi satın alabilen, kibirli bir karakterdir. İstanbul'u ikinci bir New York yapmak için çalışır. Can Tezcan onu "Çünkü sen her şeyden önce bir kent kurucusun, tarihe geçecek adamsın" (Yücel, 2016, s. 95) sözleriyle yüceltir. Can'a göre Temel Diker kendini İstanbul'a adamıştır, ona çağcıl birliğini ve çağcıl kimliğini vermeye çalışmaktadır (Yücel, 2016, s. 145). Adı ve soyadı seçilirken isim sembolizasyonu yapılmıştır. Müteahhit kimliği, aynı zamanda Karadenizli oluşu bu şekilde vurgulanmıştır.

Temel Diker'in 16 tane bekleyen gökdelen projesi vardır. Tarihî yapıların onun için bir önemi yoktur. Sahip olduğu gücün etkisiyle bu yapıları yıktırabilmektedir. Amacı İstanbul'u yalnızca gökdelenlerden oluşan benzersiz bir kent yapmaktır. Bu girişim sonunda aynı tip yapılardan oluşan İstanbul, daha kişilikli bir kent olacaktır. Temel'in emeli sıfırdan, tek başına bir kent kurmaktır. Temel Diker, yüzyılın başında dikilmiş farklı tipteki gökdelenlerden de rahatsızdır. Onları yıkıp tek tip gökdelenler yapmak ister. Binaların birbirinden tek farkı, numaraları ve renkleridir. *Gökdelen*'in kentinde konutlar, yollar, kıyafetler, her şey tek biçimlidir. Temel Diker'in kurduğu kentte uyum, tutarlılık adına ağaca hiç yer verilmez. Birbirinin aynı gökdelenler zaman ve yakıt tasarrufu sağlayacaktır. Gökdelenler, çarpık, çirkin yapıların, kentin pisliğinin sonunu getirecek, hastalıkları önleyecek, kenti ve insanlarını özgürleştirecektir.

Temel Diker, insanların arasında eşitliğin gökdelen daireleri sayesinde sağlanabileceğine inanır. Dışarıdan bakıldığında birbirinin aynı olan bu daireler, sınıf farklarını da görünmez kılacaktır. Temel

Diker'in ilham aldığı ideal kenti yaratma projeleri 15. yüzyıla kadar uzanır:

“Mimarlar tarafından XV. yüzyıl boyunca geliştirilen ideal kent projeleri, antik atıflarla beslenmiş olarak, merkezi bir tasarımın benimsenmesine götüren bir düzenlilik idealinin damgasını taşırlar. İdeal kentin mimarisi aynı zamanda da düzenli olmak iddiasındadır.” (Yüksel, 2012, s. 17)

İstanbul 2073 yılında tarihsel gelişim içinde olma özelliğini kaybetmiştir. Birkaç tarihsel kalıntı sayılmazsa, bayağılık, çirkinlik ve karmaşanın hâkim olduğu bir yere dönüşmüştür. Yargının da desteğiyle Hikmet amcanın evi yıkıldığında, kenti inşaatların tozu dumani kaplar. Temel Diker, gökdelen yaptırmak için her yeri alıp boşalttır. Cihangir semti çürümüş bir cesedi andırmaktadır. Kentin dışında, gökdelenlere yer açmak için yapılan yıkımların artıklarından moloz dağları oluşmuştur.

2073'ün kentinde tarihî eserlere yer yoktur. Temel Diker gökdelenini Topkapı Sarayı'nın tam önüne dikmek ister. Amacı onun görünmesini engellemektir. O gökdelenlerin yarattığı uyumu, bütünlüğü bozan, geçmişî hatırlatan herhangi bir şeyi görmek istemez. “Geçmişî de, geleceği de düşündürmeyecek, onları sonsuz bir şimdiki zamanda yaşatacak bir bütünlük.” (Yücel, 2016, s. 50) ister. Temel'in bunu yapmaktaki amacı ise Can'a göre “insana bir ölümsüzlük, en azından bir değişmezlik duygusu ver[mek]” (Yücel, 2016, s. 203) istemesidir.

Geçmişin izlerini silme refleksi distopyalara egemen bir dürtüdür. Temel Diker, kentte sokak adları yerine numara kullanarak, İstanbul'u çağdaş ve ruhsuz bir kente dönüştürmeyi ister. Onun için sokak numaraları İstanbul'u geçmişinden soyutlayıp kimliksizleştirmek için kullanılacak bir yoldur. George Orwell'in 1984'ünde de geçmişin izlerine silmeye yönelik müdahaleyi görmek mümkündür: “İnsan, tarihi kitaplardan öğrenemediği gibi mimariden de öğrenemiyordu. Heykeller, yazıtlar, anıtlar, sokak adları... geçmişe ışık tutabilecek her şey sistemli bir biçimde değiştirilmişti.” (2018, s. 110)

Temel Diker'in ideal kentine baktığımızda Thomas More'un kentini örnek aldığını söylemesi romanın ironik dilinin bir yansımasıdır. More'un ada ülkesinde ulaşılan refah, eşitlik, özgürlük derecelerine Temel Diker'in İstanbul'unda ulaşamamıştır. Sıfırdan bir kent kurma misyonunun gerçekleştirilmesi New York örneğinde mümkün olmakla birlikte İstanbul gibi tarihî bir kentte imkânsızdır. Uyum adına ağaca yer vermemesi İstanbul'u betondan bir kente çevirecektir. Ağaçsız bir kent estetiğinden bahsetmek mümkün

değildir. Temel Diker gökdelenlerle hastalıkları engelleyebileceğini düşünse de tek tip yüksek binalar birbirinin ışığını ve hava akımını engelleyerek yeni hastalıklara yol açacaktır.

Kentli zenginlerde gökdelenlere yerleşmenin yarattığı duygu kibirdir. Kendilerinden daha aşağı katlarda yaşayanları küçümserler, küçük birer karınca gibi görürler. Sokağa yalnız çıktıklarında kendilerini karınca gibi küçülmüş, aşağılanmış hisseder, hemen gökdelenlerine dönmek isterler. Mimariyle birlikte insan da dönüşür. Tek tip mimarinin şekillendirdiği insan da tek tip olacaktır.

Gökdelen romanının kent insanları, canlıların sebep olduğu hastalıklardan ölesiye korkarlar. Başbakan Mevlüt Doğan'ın odası sürekli ilaçlanır, steril bir yer hâline getirilir. Odaya kene, böcek, kuş, hiçbir canlı giremez. Temel Diker, Hikmet Bey'in bahçesindeki kedileri gördüğünde korkuya kapılır. Kedilerin neslinin tükendiğini sanmaktadır. Mikropların yol açacağı hastalıklardan ölümüne korkar. Gökdelen saplantısının kökeni de mikrop korkusudur.

Gökdelenler, New York'ta ilk yapıldıkları 1890'lardan itibaren hem olumlu, hem olumsuz birer imge hâline gelmiştir. Cass Gilbert gibi mimarlar gökdelenleri "toprağı daha da verimli hâle getiren makinalar" (Weil, 2013, s. 185) olarak tanımlamıştır. Halk bu yapıları büyük dikkörtgen sabun kalıplarına benzeyen, çirkin canavarlar olarak görmüştür. 20. yüzyılın ticarî gelişmeleriyle birlikte New York, küresel şirketlerin merkezi hâline gelmiş, yeni gökdelenler bu şirketlerin ofis ihtiyacını karşılamak için birbiri ardına inşa edilmiştir. Bu süreçle birlikte "Gökdelenler, muzaffer Amerikan kapitalizminin en gözde dışavurum biçimi hâline geldi." (Weil, 2013, s. 187)

Gökdelenler, Türkiye'nin küreselleşmeye başladığı 1980'li yıllarda sayılarını hızla arttırmaya başlar. Yabancı sermayenin yaptığı turizm-otel yatırımları, çok uluslu şirketlerin ofislerinin yer aldığı iş kuleleri vb. gökdelenlerin yapıldığı yıllar, kendi içine kapalı Türkiye ekonomisinin dünyaya açıldığı zamana tekabül eder. Gökdelen, Amerikan filmlerinin de sayesinde zenginliğin, ışıltılı hayatların simgesi hâline gelir. Gökdelen, pek çok aydının gözünde ise kapitalistleşmenin göstergesidir. 2000'li yıllara kadar aydınların gözünde oluşan bu olumsuz imaj, kentin sınırsız bir şekilde, plansız, estetik olmayan yapılarla çirkinleşmesi neticesinde halkın geneline yayılır. Tahsin Yücel romanında gökdelenleri temel alan kentleşmenin, kenti ve insanını ruhsuzlaştırdığını ortaya koyar, okuyucusunu nasıl bir geleceğin beklediğine karşı uyarır. Sağlıklı kentleşmenin yüksek ve akıllı binalar inşa etmekle başarılamayacağını, doğanın ve tarihin korunması gerektiğini anlatır.

2.1.Hukuk ve Adalet

Ütopya edebiyatının temel belirleyici özelliği eşitlikçi bir dünya kurma hayalidir. Ütopya yazarları bu dünyanın nasıl kurulacağı üzerine varsayımlarını kurgulaştırır. Gelir adaleti, hukuk önünde eşitlik, toplumsal tabakaların düzenlediği statü farklarının ortadan kaldırılması vb. ütopyalarda ortaya konulan temel gayelerdir. Bir eserin distopya olmasının ilk şartıysa eşitsizliğin olduğu bir dünyanın anlatılmasıdır. Distopyalar kurgulanırken adalet ilkesi bilinçli bir şekilde çarpıktır. Yargı kurumu adaletsizliği ortadan kaldıran değil, üreten yer konumundadır. *Gökdelen*'in dünyasındaki hukukun parayla alınıp satılması, sosyal adaletsizlik bu romanı distopya kategorisine yaklaştırır.

2073'te yargının adil olma temel ilkesi sürekli olarak erozyona uğramaktadır. Herhangi bir suçta kanıt teşkil etmemesi gereken; sanıkların eski gönül işleri, diplomaları, çalıştıkları kurumlardan aldıkları ödül ve nişanlar, suçun kanıtı sayılabilmektedir. Yargıya hükmedenler sebepsiz yere insanların mallarına el koymakta, el konulan bu malları kendi menfaatlerine kullanmaktadırlar.

Polisler bu kentte yalnız zenginleri korumak için vardır. Varlıkların evlerine çekildiği geç saatlerde ortalıkta polis kalmaz. Kente gece geç saatlerde fuhuş hâkimdir. Bu yola düşenlerin yaşları neredeyse 11-12'ye kadar inmektedir.

2073'te yasama düzeni sağlam bir zemin üzerine oturtulamamıştır. Çıkarılan bir yasa yerine 6 ay sonra tam karşıtı bir yasa çıkarılır, yargı kararlarının istenilen biçimde olması için özel mahkemeler kurulup özel yargıçlar atanır. Bu kaotik durumu düzeltmek için yargının özelleştirilmesi gibi ütöpik bir fikir hayat geçirilir. Yargının özelleştirilmesiyle adalet dağıtma işi Türkiye Temel Hukuk Ortaklığı AŞ'ye devredilir. Bu şirketin gelir kaynakları arasında dava açanlardan alacağı ücretler de yer almaktadır. Bu bedellerin yüksek olması haksızlıkların sineye çekilmesine ya da sorunların çözümünün mahkeme dışında aranmasına neden olacaktır.

Şirketin ilk genel kurul toplantısında Kayserili Tolga Caymaz söz alır. 2073'te hukukun da bir ticaret nesnesi olduğunu söyler. Paydaşların bu işten kâr etmesinin doğal olduğunu, davalı ve davacının artık birer müşteri olduğunu, yargıç ve savcıların ise birer tezgâhtar olduklarını belirtir. Bunun yanında her yere mahkeme açılarak hukuk talebinin bir içgüdüye dönüştürülmesi gerektiğini söyler. Sonrasında kürsüye çıkan her patron kendi şirketinin çıkarları doğrultusunda yargı birimlerinin düzenlenmesini ister. Kimisi mahkemelerin sayıca azaltılarak sadece patronların işlerini görmesini,

kimisi de yeni güvenlik teşkilatı kurularak üniforma ihtiyacının sahibi olduğu şirketten karşılanmasını ister. Görüldüğü üzere yargı kurumu sadece sermaye sahiplerinin kişisel beklentilerine karşılar, adaleti yerine getirme misyonunu kaybetmiştir. Yargıya başvurmak paralı hâle getirilmek istenirken, adalet sadece zenginlerin ulaşabileceği bir lüks hâline gelmektedir. Yargı mensupları kapitalist ekonominin birer işçisi hâline gelme tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır.

2.2.Kentin Ekonomisi ve Hukuku

Gökdelen'de eğitim tamamen özelleşmiştir. Polis ve subaylar özel okullarda yetişmektedir. İstanbul Üniversitesi'nin arasında olduğu devlet üniversiteleri şirketlere satılmıştır. *Gökdelen*'in İstanbul'unda müzeler ve ormanlar özelleştirilmiştir. Denizler özelleştirilmiş, tüm gelirleri bir Amerikalıya devredilmiştir. Ülkenin karasuları 15 yıldır yabancıların elindedir. Denizlerin içindeki tüm biyolojik hayat kontrol altına alınarak, balık çiftliğine dönüştürülmüştür. Bu balıkların tadı bile sanayi ürünlerine benzer bir şekilde birbirinin aynı, cıvık ve tatsızdır.

Temel Diker'in Cihangir'e yapacağı gökdelen için tek engel, evinin yıkılmasına müsaade etmeyen Hikmet'tir. Can Tezcan'ın bulduğu çözüm devrim niteliğindedir: Yargıyı özelleştirmek. Ona göre çözüm, her şey gibi yargının da toptan ve tam anlamıyla özel kesime geçmesi, yani büyük bir patrona satılmasıdır (Yücel, 2016, s. 45). Yargının özelleşmesiyle Temel Diker'in gökdelen inşaatlarının önündeki tüm engeller ortadan kalkacaktır: "Bundan böyle tarihti, coğrafyayı, sanattı, çevreydi, hiçbir gerekçe karşısında duralaması söz konusu olamayacağına göre, İstanbul'u kısa sürede bir ikinci New York yapması iyice kolaylaşacaktır." (Yücel, 2016, s. 48)

Can Tezcan'a göre yargının özelleşmesi düzene tutarlılık kazandıracaktır. Yargının özelleştirilmesi, adalet işinin patronların sırtına yüklenmesi büyük bir devrimdir. Can Tezcan yargıyı özelleştirmekteki amacını, memleketteki her şeyi satan insanların elinden yargıyı kurtarmak olarak tanımlar. Can Tezcan'ın eski bir anarşist ve komünist olması, yargının özelleştirilmesi fikrini kamuoyunun önünde kuvvetlendirecektir. Can Tezcan'ın bile bu işi savunması arka planda sol bir devrim olma ihtimalini düşündürmektedir. Can Tezcan'a göre yargının özelleştirilmesi kapitalizmin sonunu getirecektir. Proletarya özgür kalacak, emeğin egemenliğine dayanan devrim hiç kimsenin beklemediği bir ülkede, Türkiye'de gerçekleşecektir.

Adalet Bakanı'nın özelleştirme açıklamasının ardından toplumun tüm kesimleri; akademisyenler, gazeteciler, yazarlar özelleştirilmenin

nasıl olması gerektiğini tartışır. Bu distopya dünyasında muhalif herhangi bir ses duyulmamaktadır. Birkaç cılız ses de Anayasa Mahkemesi'ni özelleştirmenin dışında tutmak istemektedir. Batıcılara göre ise yargı özelleştirilecekse, yabancı kurumlara satılmalıdır. Düşünce hayatının tek sesli veya ideolojilerin güdümünde olduğu bir kentte meselelerin özü değil arzı yönleri tartışılabilmektedir.

Yargının özelleştirilmesi o kadar kolay olmayacaktır. Başbakan Mevlüt Doğan, iktidara karşı açılan tüm davaların özelleştirilen yargı tarafından reddini ister. Bunun yanında hükümetin açtığı tüm davalar istedikleri gibi sonuçlandırılacaktır. Can Tezcan, Mevlüt Doğan'ın isteklerini kabul etmek zorunda kalır. Buna karşılık Can Tezcan'ın da istekleri olacaktır. Taksim ve Fatih'te Temel Diker'in projelerine çıkarılan engeller ortadan kaldırılacaktır. Sarayburnu'na dikilecek özgürlük heykeli için Topkapı Sarayı arazisinin bir kısmının inşaat için verilmesi, denizin doldurulması hükümet tarafından kabul edilecektir. Karşılıklı çıkarların korunmasına yönelik siyaset ve hukuk düzeni kente geri dönülemez şekilde zarar verecektir.

Gazeteci Cüneyt Önder, Maçka'daki bir gökdelenden 240 m2'lik bir daireyi ucuza alma karşılığında, yargının özelleştirilmesini destekleyen bir yazı yazar. Bu yazıda 2073'te ne erdem, ne onur, ne korkunun evrensel bir değer olduğu, tek evrensel değerini para olduğu savunulur. Ona göre canı sıkılan her yurttaş soluğu yargıda almaktadır. Yargının özelleştirilmesi sivilleşmenin de gereğidir. Sivilleşme Türkiye'yi uygar ülkeler içinde ön sıraya taşıyacaktır. Yazı büyük bir yankı yaratır. Siyasetçilerden yazarlara pek çok kişi konu hakkında görüş belirtir. Görüş belirtenlerden birinin de tiyatro eleştirmeni Yıldız Hanım olması, romanın ironik durumlarından birisidir. Romana göre yargı reformu denilen teklif, sadece bir tiyatro oyunundan ibarettir.

Yasa 27 Mayıs 2073'te yürürlüğe girer. Yasayla Türkiye Temel Hukuk Ortaklığı AŞ kurulur. Yargı yerli şirketlerin tekeline alınır. İngiliz veya Amerikan şirketleri ihaleye giremezler. Şirkete büyük yerli holdingler "ileride işimiz düşer" diye ortak olurlar. Yasanın kabul edilişi "özgür basın" temsilcileri tarafından kutlanır. Hatta yasanın kabul ediliş gününün milli bayram olması gerektiğini söyleyen bile vardır. Yasa büyük bir devrim olarak nitelendirilir, hatta 150 yıldır yapılan ilk devrim olarak. Başbakan ve Adalet Bakanı devrimin mimarları olarak sayılır. Yargının özelleştirme süreci sıkıntıyla başlar. Yerel mahkemeleri örgütleyecek şirketler, mafya benzeri bağlantıları olan gruplardır. Sabri Serin'e göre yargı bu kişilere teslim edilemez. Başbakanın verdiği güvenilecek şirketlerin listesinde yine bu mafyavari yapılar vardır (Yücel, 2016, s. 259). Bu

yapılarla hükümetin açık ilişkisi ortaya çıkar. TTHO'ya atanan yargıçlar böyle bir kurumda çalışmayı reddedip bu kararlarını Can Tezcan'a bildirirler.

Yargının özelleştirilmesi pek çok fayda sağlayacaktır. Özelleştirme geliri elde edilecek, maaş giderleri ortadan kalkacak, vergi geliri sağlanacaktır. Bunun yanında yargı özelleştirilince yargının aldığı kararlardan hükümet sorumlu tutulamayacak, bir nevi tam bağımsız olacaktır. Kapitalist ekonominin daha önce yeterince nüfuz edemediği yargı düzeni, hukuk kurumlarının özelleştirilmesiyle küresel sermaye sisteminin bir parçası hâline gelecektir. Mahkemeleri harekete geçirecek paranın dışında bir refleks kalmayacaktır. Yargı sermaye sahibinin bir aygıtı hâline gelecektir.

2.3.Kent ve Özgürlük

“Kent havası insanı özgür kılar” 12. yüzyıldan beri yaşayan bir Alman atasözüdür. Ortaçağ'da toprağa bağlı feodal düzende derebeye bağlı serflerin yerleştikleri yeri terk etme hakları yoktur. Kentliler bu düzenin dışında kalarak özgürlüklerini koruyabilmişlerdir. *Gökdeleni*'nin İstanbul'unda ise kent özgürlüğün kaynağı olmaktan çıkıp sermaye sahipleri tarafından yönetilen özgürlükleri kısıtlayan bir yere dönüşmüştür.

Temel Diker'in hayallerinden biri de Sarayburnu'na, yüzü annesinin yüzüne benzeyen bir özgürlük anıtı dikmektir. Başbakan Mevlüt Doğan, özgürlük anıtının açılışında bir konuşma yapar. Konuşmada 1950'lerden beri en büyük esin kaynağımızın ABD olduğunu, açılışı yapılan anıtın orijinal özgürlük anıtından üç kat daha yüksek olduğunu, boynuzun kulağı geçtiğini söyler. Bu anıt, 2073'ün distopya dünyasının sembollerinden biridir. İstanbul'u ikinci New York yapma hayalinin cisimleşmiş hâlidir.

2073'ün dünyasında özgürlükten söz etmek mümkün değildir. Medya, kamuoyu, akademi hayatın temel sorunlarını dile getirememektedir. Gerçeklerin söylenmemesi, çağın gereklerinden biri hâline gelmiştir. Herkes mevcut statüsünü korumak için çaba göstermektedir. İnsanların en büyük korkuları sosyal konumlarını kaybedip yıldı adamlarının arasına düşmektir.

Rıza Koç'un yazdığı *Açıkarttırma* adlı kitap “düzeni yerden yere vurması” sebebiyle toplatılır. Polis kitabı satan ve dağıtanları sorgulamaktadır. El altından satılan kitaba yıldı adamları sahip çıkar. 2073'ün Türkiye'sinde muhalif seslere engel olunmaktadır.

2.4. Küreselleşme

Tahsin Yücel *Gökdelen*'de geleceğin küreselleşmiş bir dünya olacağını öngörmüştür. İletişim teknolojilerinin gelişmesi, seyahat araçlarının hızlanması ve çeşitlenmesi, sermaye hareketlerinin uluslararası akışkanlığı gibi pek çok yenilik 2073 İstanbul'unun küreselleşmiş bir kent olmasında etkilidir.

Küreselleşmiş dünyanın sacayaklarından birinin de medya olduğunu romanda görmek mümkündür. Çokuluslu şirketlerin hukukunun korunması medyanın etki gücü sayesinde sağlanmaktadır. *Küre* gazetesi isminden anlaşılabilceği gibi küresel sermaye sistemin Türkiye'deki çıkarlarını korumak için faaliyet gösteren bir yayın organıdır. *Küre* gazetesi geleceğin merkez basınının örneğidir. Bol resimli ve müstehcen içeriklidir. Patronunun serveti ve yazarlarının maharetiyle kamuoyunu manipüle etmektedir. Yapay ve sıradan sorunları kullanarak kamuoyunu yönlendirmektedir.

Can Tezcan yargının özelleştirilmesi meselesini gerekçelendirirken bu reformu küreselleşmenin gereği olarak sunar. Arkadaşlarıyla konuşurken “Dünya'nın küreselleştiği ve bunun sonucu olarak her şey özelleştiği için” (Yücel, 2016, s. 103) yargının özel şirketlere devredilmesi gerektiğini savunur.

Küreselleşme yanlısı yasalar ulusal hukuku sakatlamaktadır. Can Tezcan'ın girdiği davaların birinde söz konusu şirketin yabancı sermayeyle ortaklıktan kaçınması bir suç olarak görülmüştür. Sadece yerel sermaye ile iş yapmaya çalışmak bir suçun gizlenmeye çalışıldığının kanıtı sayılmıştır. Hâkim Cahit Güven bu ithamı kabul etmeyen Can Tezcan'a şöyle der:

“Senin savunmaya kalktığın bu adamlar gerek dünyanın, gerekse bu güzel ülkenin gidişine ters bir yol tutmuş olduklarına göre, bizden gizlemeye çalıştıkları birtakım rezillikler bulunması gerekir.” (Yücel, 2016, s. 22)

Can Tezcan bu işi yaparken düzene tutarlılığını vermek istediğini söylemektedir. Kendisi de eski komünist olmasına rağmen çağdışı düzenlerden kurtulmak gerektiğine inanmaktadır. Yeni düzende devletin yerini her şeyi elinde toplayan uluslararası şirketler almaktadır. Yargı da tutarlılık adına bu düzene uyum sağlamalıdır.

2073'te devrim kavramı, anlam kaymasına uğramıştır. Küreselleşmenin, kapitalist ekonominin ihtiyaçlarını karşılamak devrim olarak görülmektedir.

2.5. Kentten Kıra Göç: Yılkı Adamları

Yılkı adamları kentin dışladığı insanlardır. Genç, yaşlı, çocuk; kentin işine yaramayacak her türlü insanın olduğu bir topluluktur. Kentlerde işleri artık makineler yaptığı için insanlara gerek kalmamıştır. İşsiz kalan binlerce kişi çareyi doğaya sığınmakta bulmuştur. Doğaya sığınan yılkı adamlarının içinde mimar ve mühendisler de vardır. İsimlerini Anadolu'da yaşayan "yılkı atı" denilen vahşi atlardan alırlar. Bu atlar da işe yaramadıkları için doğaya bırakılmışlardır.

Yılkı adamlarının çiftliklere yaklaşmaları yasaktır, eğer buna teşebbüs ederlerse öldürülürler ve öldüren kişi bu olaydan sorumlu olmaz. 2073'te hukukun insanların kent insanı veya yılkı adamı olmasına göre farklı uygulandığını görürüz. Hukukun göreliliği sömürgeciler çağında yerliler ve sömürgecilere eşit davranmayan yargı sistemlerine benemektedir.

Uçağın yaygınlaşmasıyla birlikte kentler arası karayolları ortadan kalkmıştır. Bu durum yılkı adamlarının varlığını gizlemeyi kolaylaştırmaktadır. Bu insanlar yönetimin gözünde bir hiçtir. Yılkı adamları eşlerine resmi nikâh kıymaz, çocuklarını kütüğe kaydetmezler. Toplam sayılarının 4 milyon olduğu tahmin edilmektedir. Afrika'dakiler zaman zaman açlıktan şehirlere inip yağma yapmaktadır.

Ekonomiyi altüst edebileceği endişesiyle yılkı adamlarının varlığından hiçbir medya organında bahsedilmez. Can Tezcan yılkı adamlarının varlığını arkadaşı Rıza Koç'tan öğrenir. Bu insanlar dağda, bayırda aç çıplak dolaşmaktadırlar. Ağaç kabuğu, ot, çekirge, kurbağa, kaplumbağa vb. yenilebilecek ne varsa bulup yemektedirler. Can Tezcan bu adamlara dair duyduklarını eşi Gül'e de anlatır. Ama Gül bu insanların hayal mahsulü olduğuna inanır. İnsanların yılkı adamlarından haberdar olmamaları distopya dünyasında medyanın ne kadar önemli bir rol üstlendiğini göstermektedir. İletişim araçları sayesinde iktidar sahipleri sosyal problemleri, yoksulluğu gizleyebilmektedirler. Aynı kaynaktan çıkmış, tek sesli medya *Gökdelen*'deki karanlık dünyanın oluşumunu sağlayan unsurlardan biridir.

3. ROMANIN ÜTOPYA VE DİSTOPYA EDEBİYATI İÇİNDEKİ YERİ

Gökdelen, Edward Bellamy'nin *Geriye Bakmak ya da 2000'den 1887'ye* ile başlayan geleceği kurgulayan ütopya geleneğinin devamıdır. Bellamy'nin romanı 1887 yılında 2000 yılını hayal

etmektedir. *Gökdeleni* ise romanın yayımının 67 yıl sonrasında kurgulamaktadır. Bellamy, 2. milenyumun sonunu, Tahsin Yücel ise ortalama bir insan ömrü sonrasında veya Cumhuriyet'in 150. yılını kurgulamıştır. *Geriye Bakmak ya da 2000'den 1887'ye*'de tüm özel mülkler devlet tarafından kamulaştırılmış, *Gökdeleni*'de ise bu durumun tam tersi şekilde devletin tüm malları özel mülkiyetin eline geçmiştir.

Gökdeleni, Platon'un *Devlet'i*, Farabi'nin *Medinetü'l Fazıla'sı*, Tommaso Campanella'nın *Güneş Ülkesi*'nde görülen kent ütopyası geleneğinin günümüzdeki karşılığıdır. Bu eserler ideal kent tasavvurlarının cisimleştiği eserlerdir. Ütopya türünün 20. yüzyılda distopyaya dönüşümüyle birlikte, distopyalarda kentler ideal biçimde değil insan doğasına aykırı, kaotik şekilde kurgulanır. *Gökdeleni*'in İstanbul'unda insani değerlerden uzak, yeşilin olmadığı, çimentodan bir kent kurgulanmıştır.

Gökdeleni kitap yasaklayan baskıcı yönetimlerin temsil ettiği distopya geleneğinin devamıdır. George Orwell'in *1984*, Ray Bradbury'nin *Fahrenheit 451*'inde gördüğümüz kitapları yasaklamak, yakmak ritüelinin bir benzerini *Gökdeleni*'de görmek mümkündür. Kitapların yasaklanması; geçmişini unutturmamanın, eleştirel düşüncüyü ortadan kaldırmanın bir parçasıdır. 2073'ün İstanbul'unda eleştirel kitaplar yasaklanır, el altından basılanlar toplatılır.

Ütopya eserlerinde ve sonrasında gelişen distopya türünde mevcut şartların eleştirisi yapılmıştır. *Devlet*'te antik Yunan toplumunun, *Ütopya*'da 16. yüzyıl İngiltere'sinin, *1984*'te 20. yüzyılın otoriter devletlerinin eleştirisi vardır. *Gökdeleni* 21. yüzyılın başındaki Türkiye'nin eleştirisidir. Bu eleştirinin odağı kuralsız kentleşme ve adaletin bozulmasıdır. Tahsin Yücel ironiyi etkin bir şekilde kullanarak, romanın siyasi atmosferini yumuşatır. Bu sayede distopya romanlarına hâkim olan iç karartıcı, kötümser havayı bertaraf eder.

Ütopya eserlerinde asıl ulaşılmak istenen, herkesin eşit olduğu bir toplum inşa etmektir. Bu eserlerde eşitliği bozan, toplumu yozlaştıran, gelir adaletsizliğine yol açan durumlar hicvedilir. Bu olumsuzlukları aşmış bir toplum okuyucuya örnek olarak gösterilir. Distopyalarda ise yönetenlerin sınırsız imkânları kullandığı, yönetilenlerin ise özgürlüklerinin alabildiğine sınırlandırıldığı şartlar, distopyanın karanlık atmosferini yaratır. *Gökdeleni*'de eşitlik, kapitalizmin etkisiyle sadece zenginlerin arasında gözetilen bir ilke hâline gelir. Paranın sınırlı sayıda elde toplanmasıyla kent, gökdelen dairesi satın alabilenlere kucak açan bir mekân hâline gelmiştir. Bu zümrenin dışında kalan yıllık adamları ise kentten kimi zaman zorla, kimi zaman kendi istekleriyle çıkmak, kırlara sığınmak zorunda kalmıştır.

Ütopyalarda insanların uymak zorunda olduğu birtakım katı yasalar vardır. Bu yasalar; eşitlikçi, verimli, müreffeh, adil sistemin sürdürülebilmesi için herkes tarafından uyulması gereken temel kuralları içerir. *Gökdeleni*'i zenginlerin ütopyası, yoksulların distopyası konumuna getiren de hukuk sisteminin yozlaşmasıdır. Bu sistemde paranın çözemeyeceği herhangi bir sorun yoktur. Toplumun tüm kesimleri güce ve paraya ulaşmak için gerçeği eğip bükürler.

Ütopyalarda refahın, eşitliğin, huzurun kaynağı, kusursuz işleyen toplumsal kurum ve yapılarıdır. İnsanları disipline eden, çalışma şartlarını belirleyen, adaleti sağlayan kurumlar sayesinde örnek müreffeh toplum ortaya çıkar. Distopyaların düzensizliğinin, kanunsuzluğunun müsebbibi yozlaşmış kurumlardır. *Gökdeleni*'de adalet sisteminin, basının, siyaset kurumunun bozulması 2073'ün İstanbul'unu kaotik bir hâle getirir.

Distopya türünde yazar geleceği kurgularken, sadece hayal gücünün yardımıyla hareket edemez. Ayağı yere basmayan her eser birkaç on yıl içinde sönükleşir, iddiasını kaybeder. Yazar, günün siyasî, fikrî, toplumsal, ekonomik, teknolojik eğilimlerini iyi bilmeli, geleceği bu eğilimler üzerine inşa etmelidir. Distopya türünün iyi örnekleri göz önünde bulundurulduğunda geleceği şekillendirecek eğilimler; dünyayı terk ederek başka gezegenlerde koloniler kurmak, yapay zekâ araştırmaları, robot teknolojisinin gelişimiyle çalışma hayatının kökten dönüşümü, genetik teknolojileriyle insanı ölümsüz kılma çabaları vb.dir. *Gökdeleni* romanında ise mevcut siyasî şartlara odaklanılmış, distopya romanlarının asıl yapması gereken geleceğin kurgulanması kısmında zaafılar ortaya çıkmıştır. Örneğin 2073'te robot teknolojisinin hayatın her alanında görünür olacağını rahatlıkla öngörebiliriz. Romanda karşımıza bu teknolojiye dair belirgin bir iz çıkmaz.

Distopya yazarları, eserlerinde karamsar bir atmosfer yaratırlar. Olay örgüsü, romanların sonuna kadar daha kötümser bir çizgide ilerler. Distopyalar her ne kadar karamsar metinler olsalar da içlerinde çözüme, bu dünyadan çıkışa dair umutları da barındırır. Romanın son sayfalarında ise çoğunlukla bir umut ışığı belirir. Bu umut ışığını, İstanbul'un kent kimliğinin yok olmasına, bozulan toplumsal düzene, hayvan türlerinin yok olmasına rağmen *Gökdeleni*'de de görmek mümkündür. Özgürlük anıtının açılışından sonra Can Tezcan'ın uçağı Floransa'ya doğru uçarken yıllık adamları kentin içine uğultu hâlinde girmektedir.

Platon'un *Devlet*'inden 21. yüzyılın başında yazılmış eserlere kadar ütopya, distopya geleneği birbirine metinlerarasılık yoluyla bağlıdır. Hemen her yazar özellikle *Devlet* ve *Ütopya* eserlerinden

alıntı ya da kısmi olarak yeniden ele alma yoluyla yararlanmıştır. *Gökdelen* romanı da kendisinden önce yazılmış ütopya, distopya eserlerine güçlü bağlarla bağlıdır. *Gökdelen*'de Platon'un *Devlet*'inden izler görmek mümkündür. Ütopya, distopya eserlerinin türün kurucu metinleriyle nasıl bağ kurduğunu göstermek için *Gökdelen* ve *Devlet* arasındaki metinlerarası dokuyu kısaca şöyle betimleyebiliriz:

Romanda Temel Diker'den "İstanbul'un son kurtarıcısı," "bir kent kurucusu" olarak bahsedilir. Romanda pek çok kez tekrarlanan Temel Diker'in kurucu sıfatı ütopya türünün atası olan Platon'un *Devlet*'ini çağırıştırır. Platon'un *Devlet*'inde ideal bir kent, devlet kurulurken görev alacak "kurucu" insanların vasıflarına dair pek çok öneri mevcuttur. Kurucu tek başına yaşayabilmeli, başına bir felaket geldiği zaman ağlayıp sızlamamalı, güçlü olmalı; kendisini zayıf gösteren düşkünlüklerden iğrenmelidir. "Bizim devletimizi kuracakların paraya, rüşvete de düşkün olmamalarını sağlayacağız," (Platon, 2016, s. 80) der Platon. Temel Diker, *Gökdelen*'in distopya kenti İstanbul'un ikinci kurucusudur. *Devlet*'te kurucular için zikredilen özelliklere zıt vasıflar taşır. Temel Diker paraya düşkündür, hırsları önünde engel tanımaz. Amaçlarını gerçekleştirmek için rüşvet vermekten çekinmez. Romanın distopya kimliğinin oluşmasında Temel Diker'in kötücül karakteri etkilidir. *Devlet*'te kentten kurucularının yanında koruyucularından da bahsedilir. Platon koruyucular için "Başka devletlerin başındakiler gibi toprakları, güzel, büyük evleri olmayacak." der. Koruyucular "Üstelik aldıkları ücret de sadece geçimlerini sağlayacak; boğaz tokluğuna çalışacaklar"dır (Platon, 2016, s. 115). Platon; "Diyeceğiz ki: Koruyucular bu durumda pekâlâ mutlu olabilirler. Biz devletimizi, bütün topluma birden mutluluk sağlasın diye kuruyoruz." (2016, s. 116) der. *Gökdelen*'in koruyucuları yani yöneticileri distopyayı destekler biçimde *Devlet*'te zikredilen vasıflara zıt özellikler taşır. Başbakan Mevlüt Doğan paraya düşkün, hukuk tanımayan, rüşvet almayı kanıksamış biridir. *Gökdelen*'in yöneticileri Temel Diker'in yaptığı gökdelen daireleri için mücadele eder. Azla mutlu olmayan, kibirli insanlardır.

Gökdelen, ideal kent inşa etme idealini paylaşması, toplumsal çözümlenin kurumların çözülmesiyle olan bağını göstermesi, düşünce özgürlüğünün önemini vurgulaması, ütopya, distopya geleneğinin pek çok değerine kurgusunda yer vermesiyle distopya romanının önemli eserlerinden biri hâline gelmiştir. Türk edebiyatında ideal ülkeye dair çizgiler barındıran Hüseyin Cahit Yalçın'ın *Hayat-ı Muhayyel*'i, Peyami Safa'nın *Yalnızız* romanı gibi eserler olsa da distopyanın tüm

gereklerini yerine getiren *Gökdelen*, türün edebiyatımızda önde gelen eseridir.

SONUÇ

Gökdelen, Platon'dan Thomas More'a, Edward Bellamy'den George Orwell'a kadar pek çok yazarın eserleriyle güçlü bağlar kurmuştur. Tahsin Yücel ütopya ve distopya türlerinin geleneksel değerlerini kendi üslubuyla birleştirerek İstanbul'un 2073 yılındaki görünümünü kurgulamıştır. İdeal kent yaratma hayallerini edebî eserlerde cisimleştirmek, Antik Çağ'dan bu yana ütopya yazarlarının temel amacı olmuştur. *Gökdelen*, ütopya yazarlarının ideal kent yaratma hayalini dönüştürür, distopya türünün imkânlarını kullanarak geleceğin ruhsuz kentini meydana getirir.

Gökdelen'de insanlar kentleri terk etmiş, yılkı atları gibi kırdan yarı vahşi bir hayat sürmek zorunda kalmışlardır. Bilindiği gibi kentler ilk kurulduklarından beri göç ararak büyümüş, sınırlarını genişletmiş, kendilerine sığınan insanların özgürlüklerini ve refahlarını arttırmıştır. Bu sürecin tek istisnası 14. ve 16. yüzyıllar arasındaki veba salgınlarıdır. Bu salgın zamanlarında kentler, ölümler ve kaçışlarla küçülmüş, kentlerin dış çeperleri kır hâline gelmiştir. 2073'te de benzer bir felaket yaşanmış, kentler özgür ve güvenli bir sığınak olma özelliğini kaybetmiştir.

Ütopyalar ve distopyalar her ne kadar uzak bir adayı, gelecekteki bir kenti resmetse de günümüz toplumuna yönelik eleştirileri de içinde barındırır. Thomas More, uzak bir ülkeyi anlatsa da, yazarın dönemin Tudor hanedanına ağır eleştirileri vardır. Kapitalist ekonominin insanlar arasındaki gelir farkını artırması, kamu işletmelerinin özelleştirilmesi, hukukun evrensel normlardan uzaklaşması vb. pek çok şey 2000'li yılların başında yazarın ironik bir dille eleştirdiği olaylar arasındadır.

Romanda ütopya ve distopyaların aksine insanın ve ailenin dönüşümüne dair detaylar belirgin değildir. *Cesur Yeni Dünya* gibi distopyalarda ailenin tamamen ortadan kalkacağı, insanın ve organlarının doğum olmadan laboratuvar şartlarında üretilebileceği öngörülmüştür. Gen teknolojisinin insana ve hayata katabileceği farklılıklar vb. pek çok şey *Gökdelen*'de yeterince işlenmemiştir.

Karl Mannheim'in ifade ettiği gibi "ütöpic olanın somut olarak belirlenmesinin, daima belli bir varoluşsal aşamadan hareketle yapılması nedeniyle, günümüz ütopyaları geleceğin gerçeklerine dönüşebilirler."(Mannheim, 2002, s. 226) *Gökdelen* distopyasının yayımlanmasından 13 yıl gibi kısa bir süre geçmesine rağmen Tahsin

Yücel'in öngörülerinden yeşil dokunun azalması, yüksek katlı binaların kenti ve insanları dönüştürmesi gibi pek çok şey gerçekleşmektedir.

Batı'da sanatın birçok dalında meydana getirilen eserlerde, geleceğin kurgulandığını görmek mümkündür. Bu eserler bizi geleceğin imkân ve tehlikeleri karşısında uyarmakta, bilimin ve teknolojinin gelişmesi için yol göstermektedir. Türk edebiyatında ise kronikleşmiş sosyal meseleler, sanatçıların türe olan ilgilerinin sınırlı oluşu vb. nedenlerle geleceğin tasvir edildiği iyi eserler ortaya çıkamamıştır. Romanın odağının siyasi dönüşümler olmasına rağmen günlük planlarla yaşanan, geleceğe dair uzun süreli değerlendirmelerin yapılmadığı bir toplumda, 2073'ün Türkiye'sini düşlemek önemli bir edebî ve entelektüel eylemdir.

KAYNAKÇA

- Cevizci, A. (2013). *Ütopya felsefe sözlüğü* (8. bs.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cioran, E. M. (2015). *Tarih ve ütopya* (4. bs.). Haldun Bayrı (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Coşkun, İ. (2004). Ütopya ve kent. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3 (9), 185-192.
- Davis, J. C. (2017). Thomas More'un ütopiası: kaynaklar, miras ve yorumlama, *ütopya edebiyatı* (22. bs.). Zeynep Demirsü (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Jameson, F. (2009). *Ütopya denen arzu*. Ferit Burak Aydar (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kumar, K. (2005). *Ütopyaçılık*. Ali Somel (Çev.). İstanbul: İmge Yayınları.
- Mannheim, K. (2002). *İdeoloji ve ütopya*. Mehmet Okyayuz (Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Orwell, G. (2018). *1984* (61. bs.). Celal Üster (Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Platon (2016). *Devlet* (29. bs.). Sabahattin Eyüpoğlu ve M. Ali Cimcoz (Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sargent, L. T. (2017). Sömürgeci ve sömürgecilik sonrası ütopya. *Ütopya Edebiyatı* (22. bs.). Zeynep Demirsü (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Stableford, S. (2017). Ekoloji ve distopya. *Ütopya Edebiyatı* (22. bs.). Zeynep Demirsü (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Urgan, M. (2016). More'dan sonra yazılan ütopyalar. *Ütopya* (22. bs.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Vieira, F. (2017). Ütopya kavramı. *Ütopya Edebiyatı* (22. bs.). Zeynep Demirsü (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Weil, F. (2013). *Newyork: bir kent tarihi*. Neslişah Başaran (Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Yücel, T. (2016). *Gökdelen* (9. Bs.). İstanbul: Can Yayınları.
- Yüksel, Ü. D. (2012). Antikçağdan günümüze kent ütopyaları. *İdeal Kent*. 5, 8-37.

Makale Künyesi (Araştırma): Kaman, S. (2019). Firdevsü'l-İkbâl'de geçen aral, atav, töbek/tübek sözcükleri üzerine. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 468-487.

FİRDEVSÜ'L-İKBÂL'DE GEÇEN “ARAL, ATAV, TÖBEK/TÜBEK” SÖZCÜKLERİ ÜZERİNE¹

Sevda KAMAN²

ÖZET

Hive Hanları tarihini anlatan Klasik dönem sonrası Çağatay Türkçesi ile yazılan *Firdevsü'l-İkbâl*'i yalnızca tarihi bir metin olarak görmek gerekmektedir. Yazarı Şir Muhammed Mirab Mûnis (1778-1829); hanlık teşkilatı, Hive'de yaşayan halkların etnik yapısı, dilleri, kültürel değerleri, tarım ve ticareti, coğrafyası, önemli kişileri vs. hakkında da bilgiler vermektedir. Bu bakımdan eserde yazıldığı dönemin coğrafi bilgilerine de rastlanılmaktadır. Bu makalede *Firdevsü'l-İkbâl*'in 156b-336a varakları arasında “ada” anlamında geçen *aral*, *atav*, *töbek/tübek* sözcükleri ele alınmıştır. Çalışmada ele alınan sözcüklerin *Firdevsü'l-İkbâl* (156b-336a)'deki karşılıkları verilmiş, eserde kaç kez geçtiği (sıklığı) belirtilmiş, eserden tanık cümleler paylaşılmıştır. Bu çalışmada amaç, ele alınan sözcüklerin Klasik dönem sonrası Çağatay Türkçesi eserlerinden biri olan *Firdevsü'l-İkbâl*'de hangi bağlamda ve sıklıkta geçtiğinin ortaya konularak Çağatay Türkçesinin söz varlığı ile ilgili çalışmalara katkı sunmak; Mûnis'in *Firdevsü'l-İkbâl*'de Hive'nin coğrafyası ve iklimi hakkında verdiği bilgilere, Hive'deki coğrafi adlandırmalara dair yaptığı açıklamalara dikkat çekmektir.

Anahtar kelimeler: Firdevsü'l-İkbâl, Çağatay Türkçesi, aral, atav, töbek/tübek.

ON THE WORDS “ARAL, ATAV, TÖBEK/TÜBEK” USED IN FIRDAWS AL-IQBAL

ABSTRACT

Firdaws al-Iqbâl, narrating the history of Khanate of Khiva in PostClassical Chagatai Turkish language, should not be considered only as a historical text. The author Shir Muhammad Mirab Mûnis (1778-1829) provides information about many other topics, such as

¹ Bu makale, 2012 yılında Marmara Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Türk Dili Anabilim Dalında Prof. Dr. Mesut Şen'in danışmanlığında hazırladığım “Firdevsü'l-İkbâl Giriş-Transkripsiyonlu Metin-İnceleme (156b-336a)-Dizin” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

² Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dr. Öğr. Üyesi skaman@bartin.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-8167-8961>.

organization of the Khanate, ethnicity of people in Khiva, their languages, their cultures, agriculture and commerce, geography of the Khanate, important persons of the time etc. In this respect, geographical data of the time is also available in the work. This study deals with the words *aral*, *atav*, *töbek/tübek*, which basically mean "island", in 156b and 336a sheets. The words which are dealt with in the study are presented with their counterparts in the abovementioned sheets in *Firdaws al-Iqbal*, and with their frequency of use in the sheets and some sentence samples are also demonstrated. The aim of this study is to contribute to the studies on vocabulary of Chagatai Turkish by revealing how often and in which contexts the words that are discussed in this study are used in *Firdaws al-Iqbal*, and also to highlight the information and explanations that the author Münis reports regarding the Khiva's geography and climate and how they were termed in Khiva.

Keywords: *Firdaws al-Iqbal*, *Chagatai Turkish*, *aral*, *atav*, *töbek/tübek*.

GİRİŞ

Orta Asya Türklerinin aşağı yukarı 250 yıl süren siyasi birliğinin son Şeybanî hükümdarı Abdullah Han (1583-1598) ve oğlu Abdülmümin'in ölümü (1598) ile sona erdiğini aktaran Janos Eckmann, 1500 yılında Özbekleri tek bir siyasi birlik altına toplamayı başaran Şeybanîlerin hanlığının zayıfladığını, sonrasında Buhara, Hive ve Hokand hanlıkları olmak üzere üç devlete ayrıldığını ifade etmiştir (Eckmann, 1964, s. 121). Feridun Tekin, Hive Hanlığı (1804-1920)'nin diğer hanlıklardan medeni hayatı, edebî muhiti ve birçok yönü ile ayrıldığını; bu hanlığın sınırlarını oluşturan coğrafyanın (Harezmi'nin) çok eski medeniyetlere ev sahipliği yapmış olduğunu altını çizmektedir (Tekin, 2008, s. 200).

Münis, El Tüzer Han'ın emriyle başladığı eseri *Firdevsü'l-İkbâl*'de XVIII. asır ve XIX. asrın birinci çeyreğindeki olayları (Muhammed Emin İnak (1760-1790)'ın, Avaz İnak (1790-1804)'ın, El Tüzer Han (1804-1806)'ın, I. Muhammed Rahim Han (1806-1825)'in Harezmi'de tahta buldukları devirleri) aktarmıştır (akt. Kaman, 2012, s. 2). Kongrat hanlığının ilk tarihçisi olan Münis, eserini Muhammed Rahim Han hükümlüğünün yedinci yılına (1813'e) kadar getirmiş; eseri onun öğrencisi ve yeğeni olan Muhammed Rıza Âgehî tamamlamış; Âgehî, 1813'ten 1825'e kadar Harezmi'de I. Muhammed Rahim Han ve Allahkulu Han hükümlüğü dönemindeki olayları aktarmıştır (akt. Kahya, 2010, s. 3; akt. Kaman, 2012, s. 1) Eser; yazarının ön sözde belirttiği gibi bir mukaddime, beş bab ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır:

9b/08 Bir muqaddama, beş bāb, bir hātumağa taqsīm taptı. Muqaddama ba'zı maḥşūṣāt-ı a' lā-hākānī zikride, kim āsar-ı (9) ikbāl-ı şāhib-kırānī ērdi, avvalgı bāb Ḥazrat-ı Adam 'alayhi's-salām icādından Nūh 'alayhi's-salām (10) avlādığa mezkūr bolur. İkinci bāb Yāfaş 'alayhi's-salāmın Koñrat şu' basığaça Moğul pād-şāhlarınnıñ (11) zikride, üçüncü bāb Qorlas avlādından pād-şāhlıq marātıbığa yētgenler (12) zikride kim soñğı Abu'l-gāzī Ḥan ibn Yād-gār Ḥan durur, törtüncü bāb (13) Ḥazrat-ı pād-şāh-ı şāhib-kırānnıñ acdād-ı kirām ve ābā-yı zu'l-iḥtūrāmınnıñ zikride, (14) beşlençü bāb Ḥazrat-ı pād-şāh-ı şāhib-kırānnıñ valādat-ı humāyūnıdın (15) bu rıśāla-ı sa' ādat-makāla itmāmığaça her vaqāyı'ı - kim āsar-ı şāhib-kırānıdın vuḳū' (16) tapmış ve vuḳū' tapgusı durur- zikr kılılır. Hātuma avlyā-yı 'ızām ve 'ulamāyı kirām (17) ve 'umarā-yı zu'l-iḥtūrām ve şāhib-davlat bēgler ve zekkī-ṭab' şā'ırlar ve dānişmand (1) fāzıllar ve Falātūn-fiṭrat hunarmandlar ve ba'zı umūr-ı ġarība -kim Ḥazrat-ı pād-şāhnıñ (2) ayyām-ı maymanat ancāmıda vuḳū' tapıp durur- alar ḥıkāyātığa maḥşūş durur.

Munirov ise eserdeki başlıklardan yola çıkarak eserin on altı baptan oluştuğunu ifade etmiştir:

I. bab: Ādem'den Nuh evladına; II. bab: Yafes'ten Kongratlara dahil olan Moğol hanları; III. bab: Kurlas evladından han olanlar hakkında olup, onlardan sonuncusu Ebulgazi Han'dır; IV. bab: El Tüzer'in babası ve ataları hakkında; V. bab: Muhammed Emin İnak'ın hükümranlığı zamanındaki olaylar hakkında; VI. bab: Avaz Biy İnak'ın yaptığı işler hakkında; VII. bab: El Tüzer'in evladı ve onun devrinde olan olaylar; VIII. bab: I. Muhammed Rahim (1806-1825) hükümranlığı devinde olan olaylar hakkında; IX. bab: Allahkulu Han (1825-1843) hükümranlığı devrinde olan olaylar hakkında; X. bab: Rahimkulu Han (1843-1846) hükümranlığı devrinde olan olaylar hakkında; XI. bab: Muhammed Emin'nin (1846-1855) padişahlığı hakkında; XII. bab: Abdullah'ın hanlık devri hakkında; XIII. bab: Kutluk Murad'ın padişahlığı hakkında; XIV. bab: Seyyid Muhammed Han'ın (1856-1865) hükümranlığı devrindeki olan olaylar hakkında; XV. bab: II. Muhammed Rahim Han'ın (1865-1910) zamanında olan olaylar hakkında; XVI. bab: Esfendiyar'ın (1910-1918) hükümranlığı ve o devirdeki olaylar hakkında. (Munirov, 1960, s. 51-52; akt. Şişman, 2012, 26).

Bregel "Taşdığı ilk elden tarih bilgilerinin hacmi dolayısıyla modern tarihçiler için çok büyük bir değeri vardır." cümleleriyle eserin önemini vurgulamış, kendi zamanının ve türünün sınırları dâhilinde Münis ve Āgehi'nin eserini başarılı bulduğunu ifade etmiştir (Bregel, 1999, s. 36). Abdülkadir İnan ise 19. yüzyılın Türkistan'ının yetiştirdiği önemli simalar olarak nitelendirdiği Münis'in tarihî eserinin değerini şu şekilde açıklamıştır: "Rus istilası arefesinde Türkistan'ın medeni ve siyasi hayatının ne halde bulunduğunu, yerli mahazlara göre, öğrenmek isteyen Türkistan gençliği Münis ve

Âgehi'nin eserlerini tetkik etmeye mecburdur.” (İnan, 1933, s. 20). *Firdevsü'l-İkbâl*'in ikisi Leningrad'da, beşi Taşkent'te, biri Helsinki'de ve biri de İstanbul'da olmak üzere dokuz yazma nüshası vardır (Bregel, 1999, s. 44). Bu çalışmada *Firdevsü'l-İkbâl*'in İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesinin T82 numarada kayıtlı nüshasından yararlanılmıştır.

1. Firdevsü'l-İkbâl (156b-336a)'de Coğrafi Bilgiler:

Klasik dönem sonrası Çağatay edebiyatının şairlerinden biri olarak anılan Münis ile Münis'in ölümünden sonra eserini beşte birini kaleme alan Âgehi'nin yazmış oldukları *Firdevsü'l-İkbâl*, Hive'yi birçok yönüyle tanıtan bir eser niteliğini taşımaktadır. Hive Hanlığı, kuzeyden Aral gölü ve Kırgız çölü, doğudan Buhara, güneyden Afganistan ve Horasan, batıdan Hazar Denizi ile çevrilidir ve Hive halkı dört ayrı topluluktan oluşmuştur: Sart, Özbek, Türkmen, Karakalpak (Suavi, 1977, s. 43, 47). Hanlığı, Hive Özbeklerinden Kıyat Kongrat sülalesinin mensupları yönetmektedir. Bu sebeple eserde sık sık Özbekler hakkında bilgiler verilmiştir. Örneğin Münis, Aral gölünün üstündeki adalar hakkında bilgiler verirken Arapça “adalar” anlamına gelen *cazâyır* yerine Özbeklerin *töbek/tübek*, *aral* ve *atav* sözcüklerini kullandıkları bilgisini aktarmıştır: “322a Ve uluğ ve kiçik cazâyırı köp (13) bolur -kim Özbek alarnı tübek u aral u atav dërler- ‘acâyibât anda kem tapılır.” Burada Özbekler ifadesiyle Hive Özbeklerindeki dört boyu (Uygur-Nayman, Kanglı Kıpçak, Kıyat Kongrat, Nöküz-Mankıt) kastettiği anlaşılmaktadır.

Eserde, Hive Hanlığı'nın siyasi, sosyal ve etnik yapısı, kültürel öğeleri, tarım ve ticareti, coğrafyası, önemli kişileri vs. hakkında bilgiler verilmektedir. Bu çalışmada *Firdevsü'l-İkbâl* (156b-336a)'de yer alan coğrafi bilgilere dikkat çekilmek istenmiştir. Munirov “Çöllər, Aral gölü, Amu Derya'nın önceki yatağı ve Hacim Han'ın hanlığı döneminde Amu Derya'nın yatağının değiştirilmesi, Şahabad ormanı, Bend Sultan hakkında bilgiler de mevcuttur.” sözleriyle eserdeki coğrafi bilgileri vurgulamıştır (Munirov, 1960, s. 18). Zira Münis, Hive'deki coğrafi adlandırmalar hakkında yer yer açıklamalarda bulunmuş, yer adları hakkında bilgiler vermiştir:

173b Ol diyâr Nesây ve Bâvard tavâbî' durur. Anıñ (4) ekşer mavzı'ı
çaşma-sârlıg u şâlî-kârlıg bolur dép dururlar. Gâliba bu cihatdın anı
Ahal dërler.

259a/17 Şanba küni [259b] (1) aynıñ on ikkisinde Kırkirevk kenârın -
kim ol nahrnı Ögüz Kétken hem dërler- muhîm-ı hıyâm-ı (2)
maymanat-ancâm éttiler.

296b/6 Ve Hocand Daryası -kim anı Sayhün ve Sır dërler- (7) aña
koyar. Yañı Daryâ ve Kuvang suyı -kim Sayhünniñ şua' bätüdün durur-
alarnıñ (8) muşîbî dağı ol durur.

323a/1 Žuhā heneggāmıda Mañlayığa (2) muvāfaqat körgüzüp bu yanğa köçgen élniñ avvalı yolıqtı ve āftāb-ı ‘ālam-tāb (3) samtu'r-rā ṣğa murtafi' bolğanda Yañı Daryāniñ qoyğan mavzi' idin -kim aña (4) Qarabaylı hem dەرler- ötüldi.

Mûnis Hive'nin iklimi hakkında da bilgiler vermiş; kış mevsimindeki sert iklim sebebiyle sık sık don yaşadığını, bölge halkının sıkıntılar yaşadığını aktarmıştır:

315b Ol kün sarmā şıddatı u (12) burūdat hıddatı ol martabağa yetti kim Cayhūn suyu bā-vucūd ol kim iştıdād-ı tuğyān u iştıdād-ı (13) carayñın hayrat-zadalar közi dék muzdın āyına-band boldı. Belkim fūlād-payvand u ekşer kémeler (14) daryā ortasında muz bile kaytup aħmāl u aşkālın sāhığa naql kıldılar.

316 a (5) Témür-püş barça past u buland

Velī bahrlar muzdın āyına-band

Toñup birbiridin katıg yér u su

Ki tapmaq (6) kişi farq étip cust-cū

Qatıqlıqda ħarādın artuq kélip

Savuq şıddatıdın (7) velī ayrılıp

Ésip her kıyan tund-ı savuğ şımāl

Tüze almayın nāla eylep (8) mñhāl

Ten u şāhığa sım bağlap dıraht

Yél éşgen sayı eyleben larza-ı saht (9)

Tutaşmay savuq şıddatı birle ot

Tüşüp cānga ot ħasratı birle ot

Bu yañılıg (10) savuq körmedi āşkār

Cahān içre tā ayrulur rüzgār

322a Ve Adak bile Yañı (15) Şahar -kim H(v)ārazm-ı Iram-bazm bılādınıñ mu' azzamātıdın érđi- ol tēñiz- (16) niñ astıda durur. Ĥālā ol şaharlarınñ taşdın bınā tapğan 'ımāratları (17) kéme ahlığa su astıda körünür érmiş. Çün āftāb-ı İskenderī sıpıhr-ı nil-günniñ [322b] (1) daryā-yı aħzarığa keşti-ı nūr sürüp durur. Bā-vucūd kim tēñizniñ muzı tört (2) barmaq ve yarım qarışdın zıyāda qalın toñmay durur érđi.

325a Kayturda muşāhada kılıldı (4) kim sudrūn cıhatıdın alarnıñ dāman-ı ıttışalı gırtbān-ı infikāk bolup çäkınıñ ' arzı bir qarış (5) belki ikki qarışdın zıyādarak bolğan érken at ve ulağlar ol yaruqlarnıñ (6) bir kırağığa kélse muz yarım gez suğa batıp yana bir kēnārı büyük çıkar at ségürüp bu kırağığa özin (7) alsa yana bu batıp ol buland bolur. Mundağ ħatarnāk 385 mavāzi'da kişi ve at žāyi' bolmay çıqıldı. Meger bēş at ve bir tēve -kim rākibiniñ gāflatı cıhatıdın- yaman yérlerde muzğa oyulup talaf boldı.

Eserde nehirler, göller, denizler hakkında da bilgiler vardır. Örneğin, Mûnis bugün kuruma tehlikesi ile karşı karşıya kalan dünyanın dördüncü büyük gölü olan Aral gölünün bir diğer isminin Harezim Gölü (*Buhayra-ı Hārazm-ı Iram-bazm*) (272a/02, 321b/13) olduğunu, gölün yüzölçümünü ve göle bağlı nehirleri şu şekilde açıklamıştır:

321b Ve añı Buğayra-ı H(v)ârazm-ı İram-bazm atarlar. Ravzatu's-(14) şafânîñ hâtımasında anıñ mısâhatım yüz farsang bitip dururlar. Al-hâl ikki yüz (15) farsangdın ziyâda durur dërler. Ve H(v)ârazm hafazahu'llâhu 'ani'l-âfât ve'l-lezm harâb bolmasdın (16) burun Amuya -kim Balh u H(v)ârazm daryâsığa ve Cayhüñğa maşhûr durur- Ürgenç-i qadımınñ astıdın (17) ötüp Balkan tağımınñ şarķi dâmanasığa yétip canüb tarafıdın ğarбіğa évrülüp Oğurçadıñ [322a] (1) Mazandaran ténizığa kıya durur érđi. Meger nahr-ı Hâlic -kim Kök Özekğa maşhûr durur- (2) bu ténizğa aķa durur érđi. Ta`rîh-ı Hicrî otuz yüz seksen altıda Hâcım Hân- (3) niñ ayyâm-ı davlatıda Amuya suyı Hâvâst Münârasımınñ yoķarısıda Kara Ayğır (4) tuğaydın yol yasap Tök kal' asımınñ tübidin ötüp bu ténizğa kıoyup burunğı (5) rüd-hânası bi'l-küll masdüd boldı.

Münis, Aral gölünün suyunun çok tuzlu olduğunu, içilemediğini, Hocand Daryası (Seyhun/Sır), Yañı Darya, Kuvañ suyunun ve Deşt-i Kıpçak'tan pek çok nehrin dökülmesine rağmen suyunun tadının değişmediğini, bu sebeple diğer adının *Açığ Téniz* 'Acı Deniz' (272a/02, 322a/11) olduğunu aktarmıştır:

322a Ve Hocand Daryâsı -kim anı Sayhün ve Sır dërler- (7) aña kıoyar. Yañı Daryâ ve Kuvañ suyı -kim Sayhünniñ şua' bätidin durur- alarınıñ (8) muşibi dağı ol durur. Ve bu mezkûr bolğan bihârdın başķa köp anhâr-ı 'azîma Daşt-ı (9) Kıpçakdın kelip aña kıoşulur. Ammâ suyı ba-ğâyat şor durur. Munça süçük sulığ (10) daryâlar aña aķmak bile ta'mığa herğiz tafâvut yétmes. Hattâ daryâ kıoyğan mavz' dın (11) bir kadam ilgeriraķdın su içip bolmas. Ğalıbâ bu cihatdın anı Açığ Téniz dërler (12) ve ekşer mavz' niñ ka' rı ma' lüm érmes.

2. "aral, atav, töbek/tübek" Sözcükleri

Çalışmada ele alınan *aral, atav ve töbek/tübek sözcüklerinin Firdevsü'l-İkbâl* (156b-336a)'deki karşılıkları verilmiş, eserde kaç kez geçtiği (sıklığı) belirtilmiş, eserden tanık cümleler paylaşılmıştır. Ele alınan sözcüklerin kökeni ile ilgili görüşlere yer verildikten sonra sözcüklerin Çağatay Türkçesi sözlükleri başta olmak üzere Türkçenin tarihî metinlerindeki ve çağdaş Türk lehçelerindeki, ağızlardaki karşılıklarına yer verilmiştir.

2.1. aral: *Firdevsü'l-İkbâl* in 156b-336a varakları arasında sözcük "ada" anlamı ile 4 kez (248b/16, 261b/01, 319b/13, 322a/13) kullanılmıştır

322a Ve uluğ ve kiçik cazâyırı köp (13) bolur -kim Özbek alarını töbek u aral u atav dërler- 'acâyıbât anda kem tapılır. (14) Ve yazda macmû' murğ-âbilarmın mekân u âşyânı ol atavlarda bolur.

Münis 322a12/13'te gölün üzerinde irili ufaklı pek çok ada bulunduğunu, Özbeklerin bu adaları *töbek/tübek, aral ve atav* olarak

adlandırdığını, bu adalarda bazı hayvanların bulunduğunu ve sayısız su kuşunun bu adacıklara yuva yaptığını aktarmıştır.

Amu Derya, çeşitli kollara ayrılarak Aral gölüne döküldüğünde adalar meydana getirdiği için göl de “ada” anlamına gelen *Aral* ile adlandırılmıştır (Gulamov, 1958, s. 19-20; akt. Gündoğdu, 1995, s. 4). *Aral*, *Firdevsü'l-İkbâl*'in 156b-336a varakları arasında bir yer adı olarak da (Bugünkü Kazakistan ve Özbekistan arasında büyük ve geniş bir göl) sıklıkla (180a/01, 189b/12, 190a/01, 190a/08, 193b/11, 196a/15, 197a/01, 198b/14, 200a/03, 202a/04, 205b/06, 205b/08, 217b/11, , 231b/01, 234a/08, 234a/09, 237a/06, 241a/06, 247b/11, 250b/15, 253b/16, 253b/16, 261a/14, 261b/01, 264b/02, 268b/13, 270b/02, 270b/10, 272a/04, 273b/08, 274b/10, 275b/07, 275b/09, 278b/10, 282a/14, 282b/12, 283a/16, 286a/15, 289a/07, 289a/10, 291b/16, 292a/11, 293a/07, 293a/16, 305a/11, 306a/03, 306a/15, 328b/01, 330b/09, 332b/05, 332b/07, 333b/01, 333b/05, 333b/08, 334a/03, 334b/02, 335a/01) geçmiştir. LÇTO'da *Aral teñizi* madde başına karşılık “Çayhün ile Sayhün'ün manşüb olduğu H(v)ārazm kıt'asındaki caşım köl, Aral deñizi.” (Şeyh Süleyman, 1882, s. 7) tanımlanmıştır. CSS'de *aral* “insel, ile (ada)” ve *Aral tingizi* “Aralsee, le lac d'Aral” sözcüklerine yer verilmiştir (Vámbéry, 1867, s. 206).

Moğolcada “ada, yarımada, vaha, çöl” (Lessing, 2003, s. 77) anlamına gelen *aral* sözcüğünün Moğolcadan Türkçeye geçen alıntı sözcüklerden biri olduğu yönünde görüşler olduğu gibi aksini iddia eden görüşler de vardır. Rybatzki, “Classification of Old (Middle) Turkic (And Uighur) Loanwords in (Old And) Middle Mongolic” adlı çalışmasında Türkçeden Moğolcaya geçen sözcükleri sıralamış, çalışmasında György Kara'nın (2001: 80) ve Poppe'nin (1955: 38) görüşünün *aral*'ın Türkçeden Moğolcaya geçen alıntı bir sözcük olduğu yönünde olduğunu; T.Tekin'de (1968) ve Clauson'da, Röhrborn'da bu sözcüğe dair bir veri bulunmadığını, Gabain'in (1974) çalışmasında sözcüğün geçtiğini, Räsänen'in sözcüğün Moğolcadan Türkçeye geçen alıntı bir sözcük olarak değerlendirdiğini aktarmıştır (Rybatzki, 2011, s. 192). Räsänen, Gabain'in “dickicht (çalılık)” anlamını verdiği sözcüğün Çağataycada “ada” anlamına geldiğini; sözcüğün kökeninin Moğolca olduğunu ifade etmiştir: “<mo. (KWb.14) aral 'Insel, burj. Alar (>jak. alar) (Ramst. JSFOu 32:3) *paral.” (Räsänen, 1969, s. 23).

Sözcüğün Türkçe kökenli olduğunu iddia edenlerden biri Nicolas Poppe'dir. Poppe “Orta Moğolcadaki Türkçe Kelimeler” adlı çalışmasında *aral* sözcüğünü de ele almış, sözcüğün Eski Türkçede “orman, koru (stepteki bir adacık)” anlamında kullanıldığını ifade etmiştir:

aral "ada" GT 8, bir yer ismi olarak H 59, krş. Mu. 104 "ada", M. H. Ord. (Ordos), Bur. *aral*, Kalm. *arł*, Mong. (Monguor) *arā* aynı< Türk.: ET *aral* "orman, koru (stepteki bir adacık), Kır. *aral* "ada". (Poppe, 1955, s. 38; (çev. Karaağaç), 1983, s. 258).

Robert Shaw, Eski Türkçedeki *ara* sözcüğüne işaret ederek *aral* sözcüğünün Türkçe kökenli olabileceğini belirtmiş; *ara* sözcüğünün *orta*'nın edilgen şekli olup olmadığına şüpheli olduğunu ifade etmiştir: "árál (subs.) island (Qu. passive form from ára 'middle'." (<https://archive.org/details/asketchturkulan00shawgoog/page/n15,20>) Eylül 2019; Yıldırım, 2007, s. 28). Vámbéry de Shaw gibi *aral* ile *orta* sözcükleri arasında ilgi kurmuş, *ara* ile *aral* sözcüğünü aynı bahiste "*ara*, *aralık*: zwischenraum, pass; *arıs*- doppeldeischsel, *aral*: see insel (eigentl. Ein zwischen grössern Körpern ein-geschlossener kleiner Körper)." incelemiştir (Vámbéry, 1878, s. 18-19). Räsänen de "nehirdeki ada" anlamını verdiği *otruğ* ile *orta* (*otra*) sözcüğü arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir: "Insel im Flusse. Letztere Formen durch Kontamination mit *orta*, *otra* 'mitte'." (Räsänen, 1969, s. 367). Mehmet Özeren, Kırgız Türkçesiyle Türkiye Türkçesi ağzlarındaki söz varlığının benzerliklerini ele aldığı çalışmasında şu örneği vermiştir. "*aral* (KS, 40) *Ada*; *eki suunuñ aralr*: İki suyun arası // *aral* (İst.; DS, C. 1) İki şey arası, ortası." (Özeren, 2015, s. 148). Bu örneklerde *aral* sözcüğü için verilen "iki şeyin arası" anlamı sözcüğün *ara* kökünden geldiği yönündeki görüşlerle aynı doğrultudadır.

Mesut Şen **ar-* fiilinin tarihi lehçelerdeki türevlerini sıraladığı makalesinde *aral* sözcüğüne de değinmiş ve sözcüğün **ar-* fiilinden türemiş olabileceğini şu şekilde açıklamıştır:

Uygur Türkçesinde 'fundalık, çalılık' ve 'ada' (Caferoğlu, 1968, s. 18; Gabain, 1988, s. 261a) manalarında bulunan ve 'ada' manasıyla Moğolcaya da geçen *aral* (Lessing v.d. 1995, 48b) kelimesi de **ar-* fiilinin bir türevi olmalıdır. Fiilden isim yapma eki olan *-l*, Moğolca ve Türkçede müştereken kullanılan bir ektir. Meselâ Uygur Türkçesinde bulunan 'boğaz, vadi' manasındaki *kısil*. *kıs*- fiilinden *-l* ekiyle türetilmiş bir kelimedir: *kıs-l-l* (Gabain, 1988, s. 53 [117 n.]). Tabii kelimenin Uygur Türkçesinde *aral* şekli dışında, **aral* şekline hiç tesadüf edilmemesi dikkat çekicidir. Ancak Uygur Türkçesinde kelime ve eklerde *ı>a* ünlü değişiminin belirgin bir özellik olduğunu unutmamak gerekir: *amrı-l* 'sakinleşmek' fiilinin tabanı **amı-* fiilinden türetilen 'sakin, sessiz' anlamındaki *amı-l-ama-l* (Gabain, 1988, s. 37 [20 n.]) kelimesinde görüldüğü gibi. *Aral* kelimesi Çağatay Türkçesi ile çağdaş şivelerde de bulunmaktadır: Çağ. *aral* 'ada' (Seng 36/9); Özb. *árál* 'ada', YUyg. *aral* 'ada', Kır. *aral* 'ada', Alt. *aral* 'orman; genellikle nehir ve göllerin çevresinde bulunan çalılık' (Şen, 2010, s. 46-47).

Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü'nde *aral* madde başına “ada” (TS 92) karşılığı verilmiştir (Caferoğlu, 1968, s. 18). Orta Türkçe dönemindeki eserlerde sözcüğe rastlanılmamıştır. LÇTO'da *aral* sözcüğü “araları yakın atalar, ata, bir kabila ismidir” (Şeyh Süleyman, 1882, s. 7); LE'de “aral (ارال): (elif üstün ile, /r/ medli elif ile, /l/ sükkün ile). “su ortasında olan kara parçası, ada”; yazmalar: “ortasında suyu olan kara yer” (Rahimi, 2016, s. 245) şeklinde tanımlanmıştır. DTO'da sözcüğe *ile* (ada) karşılığı verilmiş, Bâburnâme'den tanık cümleler aktarılmıştır: “B. 435 zarb-zanlık arabalarını bir aralğa keçürüp araldın zarb-zan ata kirişti”; “B 455 ...aşdın burunraq, saçık givürür aşnâsıda (7) mast tévelerni ve fillarnı utrudadı aralda uruşka saldılar.” (De Courteille, 1870, s. 10). Sözcük, *Bâburnâme*'nin Kâbil ve Hindistan bölümlerinde 22 kez “ada” anlamında kullanılmıştır (Şen, 1993, s. Dizin/31): “150b/14 Oşbu kéb't toğrısıda bir aral bar édi. H151a/1 keyn qalğan éller aralda köründiler.”

2.2. atav: (<E.T. ātağ>atav; adağ>ada) *Firdevsü'l-İkbâl*'in 156b-336a varakları arasında sözcük “ada” anlamı ile 4 kez (312a/01, 319b/13, 322a/13, 322a/14); “adacık” anlamına gelen *atavça* (*atav+ça*) ise 1 kez (271b/09) kullanılmıştır:

319b Bu cihatdın ‘asâkir-i manşûra ol mavâzî’ğa ‘ubür kılamak (13) ihtimâldın mutavahhım bolup tēñiz içiğa kirip aral u atavlarda ħar-gâĥ-ı ıķâmatnı bar-pây (14) kıldılar.

322a/14 Ve yazda macmû‘ murğ-âbîlarnıñ mekân u âşyânı ol atavlarda bolur.

271b Ol ‘âlî-ħazratnıñ özleri maħramlar u mulâzımlar bile kēme üzre (8) oturup daryâ tamâşâsığa ıştıġâl körgüzüp kēç pişında Çumanaynıñ (9) şımâlıda bir muĥtaşar atavçanı -kim barça atırâfi daryâ durur ve canûbî Çumanay nahrı durur (10) érdi.

Firdevsü'l-İkbâl'in 156b-336a varakları arasında *atav* sözcüğü yer adında tamlanan olarak geçmiş, Hive'nin 10 km doğusundaki bir ada “Şayyad Atavı” (329a/16) şeklinde adlandırılmıştır. *Firdevsü'l-İkbâl*'de sözcüğün varyantları olan *ada/adağ* şekilleri kullanılmamıştır ancak *adağ* sözcüğü yer adı (Türkmenlerin yaşadığı Acı Deniz'in (Aral Gölü/Hazar Gölü) hemen aşağısında bulunan şehirlerden biri) olarak geçmiş ve metinde iki kez (217b/11, 322a/14) kullanılmıştır:

322a/14 ...Ve yazda macmû‘ murğ-âbîlarnıñ mekân u âşyânı ol atavlarda bolur. Ve Adak bile Yañı (15) Şahar -kim Ĥ(v)ārazm-ı İram-bazm bilâdınıñ mu‘ azzamâtudın érdi- ol tēñiz- (16) niñ astıda durur.

Münis'in verdiği bilgilerden hareketle Adak şehrinin Aral Gölü'ndeki irili ufaklı adalara yakın bir şehir olduğu için bu adla anıldığı söylenebilir. Bregel, yukarıdaki satırlarda coğrafi konumu belirtilen Adak ve Yañı Şahar'dan -bu konumda önceki (17. yy.) ve

sonraki kayıtlarda bu şehirlerin adı duyulmadığı için- Münis'in iddiasına göre onun devrinde Aral Gölü'nün aşağısında bulunan şehirler olarak bahsetmektedir (Bregel, 1999, s. 634). Ayrıca Bregel, Tolstov'u referans göstererek Adak'ın Akkale kalıntıları ile Üstyurt'un güneydoğusundaki pınarın aşağısında, Sarı Gölü'nün antik batı kıyısına yakın bir yerde bulunduğunu ve 16. yüzyılda hala Yañı Şahar adı altında bulunduğu bilgisini aktarmıştır (Bregel, 1999, s. 572).

Sözcüğün kökeni ile ilgili görüşler *atav*'ın, *ada* sözcüğünün bir varyantı olduğu yönündedir. Gülensoy Talat Tekin'i referans göstererek *ada*'nın "A[<ā>u]D[<T]A(>ā)W[<ğ]" Eski Türkçede <atağ şeklinde olduğunu belirtmiş, çağdaş lehçelerdeki karşılıklarını sıralamıştır: "*āda* (Trkm.), *atav* (Bşk., TatK.,KKlp.), *utā* (Çuv.)" (Gülensoy, 2007, s. 48). Tietze (2002, s. 95) ve Räsänen (1969, s. 31), Doerfer (1965, s. 19) *ada* sözcüğünü Eski Türkçedeki <atağ sözcüğüne dayandırmışlardır. Eren "her yanı su ile çevrilmiş kara parçası" şeklinde tanımladığı *ada* sözcüğünün Çuvaşçada *utā* dışında *utrav* şekliyle de geçtiği, bunun da komşu diyalektlerden alındığının açık olduğunu belirtmiş, Doerfer (1965, s. 19) gibi *ada* sözcüğünün Türkçeden Kürtçeye ve Balkan dillerine geçtiğini ifade etmiş, sözcüğün ele alındığı kaynakları sıralamıştır (Eren, 1999, s. 2-3).

Sözcük Harezmi Türkçesi eserlerinden *Kıssaşü'l-Enbiyâ* da *atağ* (KE 140r11, 141r18), *adağ* (KE 129r15, 139v1/13,139v10,140r8, 141r16,173v16) şeklinde geçmiştir: "139v/9 Bir kün (10) Süleymân atlanup barurda Kāvān atlığ adağğa tégdi" (Ata, 1997, s. 197) *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*nde sözcüğün *Kitābu'l-İdrāk li Lisāni'l-Etrāk* ve *Ettuhfet-üz-Zekiyye fil-Lûgat-it-Türkiyye*'de *ada*, *Codex Cumanicus*'ta *atov*; *Kitābu Bulğatu'l-Muštāk fi Luğati'l-Türk we'l-Kıfçak*'ta *atuv* şeklinde kullanıldığı belirtilmiştir (Toparlı vd. 2007, s. 2, 16). *İbnü Mühennâ* da *adağ* sözcüğü "ada" anlamıyla 147a/8'de on dokuzuncu bölümde sular bahsinde geçmektedir (Karagözlü, 2018, s. 150). *Kuman Lehçesi Sözlüğü*nde sözcüğün *atov* "ada" (115, 17) şekline rastlanılmaktadır (Grönbech, 1992, s. 16).

*Kuman Lehçesi Sözlüğü*nde geçen *otraç* "küçük ada" (115, 16 1) sözcüğü dikkat çekicidir (Grönbech, 1992, s. 148). Nitekim, DLT'de "ada" (Ercilasun, Akkoyunlu, 2018, s. 780) anlamı verilen *otrug* sözcüğü mevcuttur. Nişanyan, "ayrılmış veya kesilmiş yer, ada" anlamına gelen *otrug* sözcüğünün *otru-* "kesilmek" fiilinden türetildiğini düşünmektedir (Nişanyan, 2018, s. 5). Nişanyan, sözcüğe ek olarak yaptığı açıklamada şu ifadelere yer vermiştir:

Eski Türkçe *otrug* biçimi, *ağrığ* 'ayrık' sözcüğünün özel anlam kazanmış varyantı olarak düşünülebilir. 13. yy.'dan itibaren biliren *adağ* biçiminin bunlarla yapısal ilişkisi açık değildir. Anlam

evrimi için karş. Latince *insula* 'ayrılmış yer' > 'ada'" (Nişanyan, 2018, s. 5).

Clauson *otruĝ* sözcüğünün "anakaradan kesilmiş" gibi bir anlama gelen *otur-olur-* fiilinden gelmiş olabileceğini, sözcüğün "oturmak" anlamıyla ilişkisinin bulunmadığını; Kazakçadaki *utraw*'ın Kumanca ve Kıpçakçadaki *otraç*'dan gelmiş olabileceğini belirtmiştir (Clauson, 1972, s. 65). Ayrıca *otruĝ* ile morfolojik olarak ilişkisi olduğunu söylemenin güç olduğu *ataĝ/adaĝ* sözcüklerinin ilk kez *İbnü Mühennâ*'da geçtiğini bildiren Clauson, *otruĝ*'un Uygurcada (VIII ff. Bud. *otruĝ* 'ada' PP 33, 7; 36, 6) ve DLT'de (Kaş. I, 97) kullanıldığını ifade etmiştir (Clauson, 1972, s. 65). Schöniĝ, Clauson gibi *otruĝ* sözcüğünün kökeninin **olor-* ~ **o(l)tur-* 'to sit down' (oturmak) olmasının pek mümkün olmadığını ancak Batı Kıpçakçasındaki **o(l)ti(r)raĝ*'ın varyantlarının **olur-* fiilinden gelmiş gibi görüldüğünü ifade etmiştir ve lehçelerden örnekler vermiştir:

This word looks like a derivation of **olor-* ~ **o(l)tur-* 'to sit down'. This is not very probable, but at least in Western Kipchak the cognates of **o(l)ti(r)raĝ* seem to have been analogized to the cognates of this verb, e.g. in Crimean Tatar (*oturuş: otur-*), Karaim (*ot-raš, lač, rač, -ura/u/iš, otiris: otur-*) and Volga-Ural Kipchak (*utraw: utir-*). Chuvash *utraw* may be a loan Word from Volga-Ural Kipchak. Furthermore, we find cognates of **o(l)ti(r)raĝ* in Tara Tatar (*utrau-otrau*), Kumanda (*odru, odra, ottiraĝ*), and Chulym Turkic (*otiraĝ, otiraw, odirač, Küarik utrau*). There is also a Chulym Turkic form *odirač*. The forms in *ač~ač--ač* may go back to an older *otrač*. In Nogay, Kazakh, Kirghiz we find cognates of the Mongolian loanword *aral* (as in Southeast Turkic, Shor and Kumanda), perhaps as a result of a substitution during Oirat rule (Schöniĝ, 2007, s. 184).

Eren, Orta Türkçedeki *otruĝ*'un Kumancada ve Kıpçakçada *otraç* şeklinde kullanıldığını, çağdaş diyalektlerde "TatK. *utraw*, Tara, Kür *otrau*, Kumd. *odru*, Çuv. *utrav*" şekillerinde kaldığını, *olturuk* (>*olturux*) adının da geçtiğini, Kumandılar'ın *odrū* şeklini, Sagayca, Koybalca gibi birkaç diyalekte *ortalık*, Altay ve Baraba diyalektlerinde *ortuluk* şeklindeki sözcüğü de hatırlatarak Tuvaların da *ortuluk* şeklinde kullandıklarını aktarmıştır (Eren, 1999, s. 2). Alimbek Nurmaĝambetuli "Jer-Suvdın Atı Tarıhının Caşı" adlı eserinde Kazakçadaki *atrav*'ın *otruĝ* sözcüğünden dönüştüğünü ve sözcüğün "ada" anlamı dışında "nehrin kolu" anlamına da geldiğini ifade etmiştir:

"Otruĝ" jene "uvtrav" sözderiniñ kazak tilinde "atrav" bolıp kalıptasuvı da, türki tilderindegi dıbis seykestiginin zandılıĝınan tıskarı ketpeydi. Sonday-aq, burın "aral" maĝınasın bergen "atrav" dın "saĝa" söziniñ üĝimda jarmasuvında tabıĝı zandılık bar. Qanday özen bolmasın mühiytka nemese zañdılik teñizge küyılar jerde arnası sala-

salaga bölünip, er salanî kişigirim kurlıktar payda boladı. Mine, osı kürlıktar ezine erteden ten atav “atırvadı” talap etkendey boladı. “Atravdın” sagamen kosarlana koldarınının bastı sebebi osı dep oylaymız. (Otrug” ve “utrav” sözcüklerinin Kazak dilinde “atrav” olarak dönüşmüş olması, Türk dillerindeki ses değişimi hadiselerine uygundur. Aynı zamanda geçmişte “ada” anlamını veren “atırav”ın “kol” kelimesinin anlamıyla birleşmesi doğaldır. Hangi nehir olursa olsun, okyanusa ya da denize dökülen yerinden birkaç kola ayrılmaktadır. Bu kolların aralarında ise küçük adacıklar oluşmaktadır. İşte bu kara parçaları geçmişte “atırav” ismini sahiplenmişlerdir. “Atrav”ın nehir kolu anlamıyla birlikte kullanılmasının sebebi de bu diyebiliriz.) (akt. Ege 2011, s. 70-71).

Çağatay Türkçesi sözlüklerinden LÇTO’da *adağ/adağ* şeklinde geçen sözcüğe “sâhıl, kenâr, nazır, mavsim, faşl; ața, cazıra, hıssa, kısmat, ‘arâva, Türkistân’da vâkı’ Andıcân şahrının ısm-ı kâdimidir” karşılıkları; *ada* sözcüğüne “ața, cazıra; fadâ, ifnâ; hıtâm ve tamâm mâ’ nâsımadır, gerçi daha çok mâ’ nâsı varsa da bu kadarla iktifâ olundu” karşılıkları verilmiştir (Şeyh Süleyman, 1882, s. 7). OSTN’de *atav* sözcüğüne karşılık “*ada* I/452; *atav* Bdg. I.:58” açıklaması verilmiştir (Erbay, 2008, s. 71). Radloff’un açıklamalarından sözlüğünün kaynaklarından biri olan Budagov’un sözlüğünde de (*Sravnitelny Slovar Turetsko-Tatarskih Nareçiy*) sözcüğün *atav* şeklinde geçtiği anlaşılmaktadır. LE’de *adağ* sözcüğüne karşılık ‘ada’ anlamı verilmiştir (Rahimi, 2016, s. 242). Senglâh’da da *adağ* (33r/27) ve *ada* (33r/23, 33v/1) sözcüklerine “ada” anlamı verilmiştir (Clauson, 1960, s. 33, 34). DTO’da sözcük *atav* şeklinde değil *adağ* şeklinde geçmiş, sözcüğe “ile (ada)” anlamının yanı sıra “bir çeşit ağaç makine, nişan, nişanlı, mevsim, ayak, Türkistan’da bir şehir adı” karşılıkları da verilmiştir (De Courteille, 1870, s. 9). CSS’de *adağ* “insel (ada)” sözcüğüne yer verilmiştir (Vámbéry, 1867, s. 205). *Tarama Sözlüğü*’nde geçmeyen *ada* sözcüğünün Çağdaş lehçelerdeki karşılıkları şunlardır:

Azeri Türkçesinde *ada*, Başkurt Türkçesinde *utrau*, Kazak Türkçesinde *aral*, Kırgız Türkçesinde *aral*, Tatar Türkçesinde *utrau*, Türkmen Türkçesinde *ada*, Uygur Türkçesinde *aral*, Özbek Türkçesinde *aral* (Ercilasun vd. 1991, s. 4-5).

Ağızlarda *ada* sözcüğüne karşılık “içi, düden, bataklık ve sazlıklarla, kenarları kovalık ve çayırırla kaplı otlaklar” açıklaması verilmiştir (Apa, Darveren *Acıpayam -Dz.) (DS, I. Cilt, 1993, s. 61). Kırşehir Kaman’da ise *ada* “su kenarlarında kavak ekimine uygun düz arazi” anlamında kullanılmıştır (<https://sozluk.gov.tr/>, 22/09/2018).

2.3. töbek/tübek (توبېك): *Firdevsü'l-İkbâl*’de sözcük “ada” anlamı ile bir kez (322a/13) kullanılmıştır: “322a Ve uluğ ve kiçik cazâyırı köp (13) bolur -kim Özbek aları töbek u aral u atav dërler- ‘acâyıbât anda kem tapılır.” Bu cümlede *töbek/tübek* sözcüğü Arapça “adalar” anlamına gelen *cazâyır*³ yerine Özbeklerin kullandığı sözcüklerden biri olarak gösterilmiştir. Bregel, *Firdevsü'l-İkbâl*’de geçen yukarıdaki cümleyi çevirirken sözcüğü *tübek?* şeklinde okumuştur: “It has numerous big and small islands, which the Uzbeks call *tübek?*, *aral* and *ataw*.”(Bregel, 1999, s. 342).

Gülensoy *töbek* sözcüğünü <Orta Türkçede *töpü+k* şeklinde tahlil etmiş, sözcüğün halk dilinde “tepe” anlamına geldiğini ifade etmiştir. *Ada*’nın bir toprak yığını, bir çeşit tepe görünümünde olduğu düşünülürse “tepe” sözcüğü ile anlam ilişkisi kurmak çok zor değildir ancak Türkçenin tarihi metinleri tarandığında *töbek/tübek* sözcüğünün “ada” anlamında kullanıldığı bir başka esere tesadüf edilmemiştir. *Tepe* sözcüğünün işlevlerinin ve anlamsal ilişkilerinin incelendiği çalışmada *tepe*’nin coğrafi bir yer şekli olarak kullanılması şu şekilde açıklanmıştır:

Çal, dikmen, kepez, kurgan, tümsek, yığın, buzlaşan kaban(I) belen, höyük, kıran(II), göbel sözcüklerinin tanımlarında “tepe” coğrafi bir yer şekli olarak kullanılmaktadır. Bu sözcüklerin tanımları incelendiğinde oluşum şekilleri ve özellikleri bakımında farklılık göstermelerine rağmen, bir tür yer biçimini göstermeleri ve buldukları yerde diğer cisimlerden “daha üst noktada” bulunmaları nedeniyle bu sözcüklerin “tepe” ortak paydasında birleştiği görülmektedir (Günşık Köksal, 2018, s. 610).

Gülensoy ‘bir şeyin üstteki bölümü” anlamını verdiği *tepe* (T(>d)Ö(/Ü, E)P(>b)E(a,ö,ö:, ü) sözcüğü için şu açıklamaları yapmıştır:

ET. *töbü-töpü-töpö* (EUTS, 248); Uyg. *töpü, töpi* (Br. Tübü) ~ OT. *töpü* [Atalay: *tüpü*] ‘tepe, insan başının üst tarafı (DLT: töpüle- ‘tepelemek, tepesine vurmak’), Eski Kıpç.: *tepe, töpe*, Çağ. (Cengizname): *tebe*; <#tö-[krşç to-]/+p+e [<ü].” (Gülensoy, 2007, s. 880-881).

Eren, *tepe* sözcüğünün “1. yüksekliği birkaç yüz metreyi geçmeyen, çok kez tek başına, yamaçları yatık yer biçimi.”, “2. bir şeyin üstteki bölümü” şeklinde iki anlamının olduğunu; Eski Türkçede *töpü*, Orta Türkçede *töpö*, Kıpçakçada *tepe, töpe* şeklinde kullanıldığını, kökeninin bilinmediğini ifade etmiştir (Eren, 1999, s.

³ Münis burada *cazâyır* (adalar) yerine *cazıra* (ada) demeliydi çünkü *aral* ve *ataw* sözcükleri “ada” anlamına gelmektedir.

402). Nişanyan, *tepe* sözcüğünün Eski Türkçedeki *tepe* veya *töppü* “dağ veya başın üstü” sözcüğünden evrildiğini ifade etmiş, tarihi metinlerdeki tanık cümlelere yer vermiştir (Nişanyan, 2018, s. 851). Doerfer TMEN II’de sözcüğün Ana Türkçede <*täpā şeklinde olduğunu belirtmiş, sözcüğün tarihî ve çağdaş lehçelerdeki varyantlarını ve karşılıklarını sıralamış, sözcüğün başka dillere de geçtiğini ifade etmiştir (Doerfer, 1965, s. 450-451). Clauson, Eski Türkçede *töpü* (*töpö:*) şeklindeki sözcüğün “üst taraf (bir dağın tepesi veya insan kafası); tepe” anlamlarına gelen geldiğini ifade etmiş, sözcüğü ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır (Clauson, 1972, s. 436).

Çağatay Türkçesi ile yazılmış metinlerde *töbek/tübek* sözcüklerine veya *töpe/tüpe* sözcüklerinin “ada” anlamında kullanıldığına dair bir bilgiye tesadüf edilmemiştir. ÇTS’de “tepe, üst, tümsek” anlamına gelen sözcükler *tebe/tepe/tépe/tibe/tipe/töpe/tupa/tupā* dışında *ad(2)*, *ader*, *adırğan*, *alğun*, *çakıl (2)*, *dombak/dumbak (1)*, *kır*, *eşme*, *kır alañ*, *kulle*, *küngür*, *küngüre*, *mañlay/mañlay/manglay (2)*, *püšte*, *tel*, *ula*, *yokuş*, *tağ/tağ* şeklinde sıralanmış, bu sözcüklerin AL’de geçtiği belirtilmiştir (Ünlü, 2013, s. 1154). AL’den büyük ölçüde yararlanılarak yazılan DTO ve LÇTO sözlüklerinde de *tepe* anlamındaki yukarıda sıralanan sözcüklere rastlanılmıştır. LE’de “*tepe/tépe* (/t/ ve /p/ üstün ile). “tepe, yığın; başın tepesi. Töpe dahi denir.” açıklaması yapılmış, Nevâyî’den bir beyit tanık olarak gösterilmiştir (Rahimi, 2016, s. 559-560). ÇTS’de “tepelik, hotoz” anlamına gelen *töpük*’ün *Sekkâki Divânı*’nda geçtiği belirtilmiştir (Ünlü, 2013, s. 1154). *Tepe* sözcüğünün Çağdaş lehçelerdeki karşılıkları şunlardır:

Doğu Türkçesinde *töbe*, Uygur Türkçesinde *töpä*, *töppö* “zirve”, Karacay Balkar Türkçesinde *töppe*, Kırgız, Altay, Teleüt, Yakut Türkçesinde *töbö*, Azerbaycan Türkçesinde. *täpā*, Özbek Türkçesinde *tepä*, Kerkük Türkçesinde *teppe*, Baraba Türkçesinde, Yakut Türkçesinde *tebe*, Kazan Tatar Türkçesinde *tübe*, Başkurt Türkçesinde, Kazan Tatar Türkçesinde *tübä/tübe*, Türkmen Türkçesinde *depe*, Doğu Türkçesinde, Yakut Türkçesinde *döbe*, Yakut Türkçesinde *döwe* Çuvaş Türkçesinde *tütüpe* (Gülensoy, 2007, s. 881).

DS’de *tepe* sözcüğüne karşılık “Tütün bitkisinin yukarıya doğru en son, beşinci tabaka yaprakları. (*Düzce-Bo.)” (DS X, s. 3881) anlamı verilmiştir. Ağızlarda “tepe” anlamındaki sözcükler ise şunlardır:

depe: tepe, baş, uç (DS II, s. 1426).

depecük Ufak tepe, toprak ve taş yığını (Keşanuz *Ayaş -Ank.) (DS II, s. 1426).

depe [deppe] Tepe, baş, uç (Körküler *Yalvaç -İsp.; *Düzce -Bo.; *Zile -To.; -Gaz.; Sarıhamzalı *Sorgun -Yz.; Keşanuz, Şihlar

*Kızılcaha mam -Ank.; -Ng.; -Kn.; İmamlı *Silifke, Emirşahlar *Anamur -İç.) [deppe]: (Hisarcık *Yayladağı -Hat.) (DS II, s. 1426).
/tepe Tütün bitkisinin yukarıya doğru en son, beşinci tabaka yaprakları. (*Düzce -Bo.) (DS X, s. 3881)
tepelek Yüksekçe yer. (*Düzce -Bo.) (DS X, s. 3882)
tüm (I) [tönbel, tümbe, tümbe -I, tümbelis, tümbez, tünbü, tümsek (II), tümrü, tümse, tümse, tünbül, tünse, tümsek, tümsek(I)] Tepe, tümsek. (Derince *İzmit Kc.; *Merzifon -Ama.; *Zile -To.; Piraziz -Gr.; -Ur.) [tönbel]: (Hamurcu *İncesu -Ky.) [tümbe]: (Koruköy *Yalova -İst.) [tümbe -I]: (Özbürün *Bolvadin -Af.; Dede *Çal -Dz.; *Bozdoğan -Ay.; Pazar *Biga -Çkl.; Ağlı *Küre -Ks.; *İskilip -Çr.; Bayadı -Or.; Şekeroba -Mr.; *Milâs -Mğ.) [tümbe]: (Bucak *Kozan -Ada.) [tümbez]: (Küçükklü *Bulancak -Gr.) [tünbü]: (Çataloluk *Develi -Ky.) [tümme (II)]: (*Çarşamba -Sm.) [tümürü]: (Viranköy -Kü.) [tümse]: (*Düzce -Bo.) [tümse]: (*Develi -Ky.; *Silifke -İç.) [tünbül]: (*Ereğli -Kn.) [tünse]: (Darıyeri *Düzce -Bo.) [tümsek]: (*Düzce -Bo.) [tümsek (I)]: (Elecik *Kalecik -Ank.; *Gazipaşa -Ant.) (DS X, s. 4010).

Hive Özbeklerinin kullandığı *töbek/tübek* sözcüğü ile ilişkisinin olabileceği(?) akla gelen bir diğer sözcük ağızlardaki “tepe, tümsek” anlamına gelen *tüm/tümbe/tümbe* sözcüğüdür. OSTN’de *tömpek* “yüzeyi düz olmayan, engebeli, tepeli III/1271.” (Erbay, 2008, s. 759), CSS’de *tömpek/tümpek* “düz olmayan, engebeli” (*Vámbéry*, 1867, s. 266), LÇTO’da ise *tümpek* “eğri bügri ve toğru olmayan, ham ve çam, pıçtâb” (Şeyh Süleyman, 1882, s. 127) şeklinde tanımlanmıştır. *Tümsek* (<*tüm+se+k*) sözcüğünün çağdaş lehçelerdeki karşılıkları ise şu şekildedir:

Azerbaycan Türkçesinde *tâpâcık/gabarıcığ*, Başkurt Türkçesinde *tünğäk, kalkıv yir, kalkıvlık*, Kazak Türkçesinde *dön, döpes, tömpşik*, Kırgız Türkçesinde *dönğök*, Özbek Türkçesinde *dön*, Tatar Türkçesinde *tünğäk, kalkıv yir*, Türkmen Türkçesindeki *tümme*, Uygur Türkçesinde *ör, dönçük*. (Ercilasun vd. 1991, s. 908-909).

SONUÇ

Rus istilası öncesi Türkistan’ın siyasi ve sosyal durumu hakkında bilgileri aktaran *Firdevsü'l-İkbâl* zengin içerikli bir tarih kitabıdır. Eserde Hive’nin coğrafyasına, yer adlandırmalarına ve iklimine dair bilgiler yer almaktadır. Çalışmada Özbeklerin Aral gölüne verdiği adlardan (*Aral, Buhayra-ı Hârazm-ı İram-bazm, Açığ Têñiz*) ve gölün üzerinde yer alan “ada”ları Arapça *cazâyır* yerine *aral, atav, töbek/tübek* sözcükleriyle adlandırdığı bilgisinden hareket edilmiş; *Firdevsü'l-İkbâl* (156b-336a)’deki karşılıkları ve sıklıkları belirtilen sözcüklerin etimolojileri, tarihî ve çağdaş lehçelerdeki, ağızlardaki karşılıkları incelenmiştir.

Çalışmada kökeni üzerine farklı görüşlerin ileri sürüldüğü “ada” anlamına gelen *aral* sözcüğünün, üzerinde pek çok ada ve adacık bulunduğu için *Aral* gölüne adını verdiği bilgisi aktarılmıştır. Orta Türkçe dönemi eserlerinde geçmeyen *aral*’ın kökeni ile ilgili görüşler incelendiğinde Türkçeden Moğolcaya geçen alıntı sözcüklerden biri olduğu yönündeki görüşün daha yaygın olduğu belirlenmiştir. *Atav* sözcüğünün kökeninin Eski Türkçedeki *atağ* olduğu ve DLT’deki *otruğ* ile bağlantısı olabileceği aktarılmıştır. Bugünkü *ada* sözcüğünün bir varyantı olan *atav* sözcüğü OSTN dışında Çağatay Türkçesi sözlüklerinde *adağ/adağ* şeklinde geçmiştir. Sözcüğün *ada* şekline yalnızca LÇTO’da yer verilmesi Şeyh Süleyman’ın eserini hazırlarken devrindeki Orta Asya’daki çağdaş lehçelerin etkisi altında kalmasıyla -nitekim LÇTO’ya yönelik eleştiriler de bu yönde olmuştur- açıklanabilir. Çalışmada ayrıca Hive Özbeklerinin *töbek/tübek* sözcüğünü “ada” anlamında kullandıkları, sözcüğün bu anlamıyla çalışma için taranan eserlerde geçmediği tespit edilmiştir. Bununla birlikte sözcüğün *tepe* ve *tüm/tümbe/tümbek/tümpek* sözcükleriyle ilişkisine dikkat çekilmiş; *tepe* ve *tömpek/tümpek* sözcüklerinin Çağatay Türkçesi sözlüklerindeki karşılıkları aktarılmıştır.

ESER KISALTMALARI

- AL:** *Abuşka Lügati*
CSS: *Çağataysche Sprach Studien*
ÇTS: *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*
DLT: *Divanü Lügat-it-Türk*
DS: *Derleme Sözlüğü*
DTO: *Dictionnaire Turc-Oriental*
LE: *Lugat-ı Etrâkiyye*
LÇTO: *Lügat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî (Cild-i Evvel)*
OSTN: *Opıt Slovarıya Tyurkskih Nareçiy*
TMEN: *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*

KAYNAKÇA

- Ata, A. (1997). *Kıyasü'l-enbiyâ (giriş, metin, tipkibasım)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, B. (1970). *Abuşka lügati veya Çağatay sözlüğü*. Ankara: Ayyıldız Matbaası. (AL)
- Bregel, Y. (1999). *Shir Muhammad Mirab Münis and Muhammad Rıza Mirab Agahi Firdaws Al-Iqbâl (history of Khorezm)*. Brill, Leiden-Boston-Köln.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları: 260.

- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford.
- Clauson, S. G. (1960). *Sanglax, a Persian guide to the Turkish language by Muhammed Mahdi Xan, facsimile text, with an introduction and indices*. London.
- Courteille, P. D. (1870). *Dictionnaire Turc-Oriental*. Paris. (DIO)
- Derleme sözlüğü I-XII* (1963-1982). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (DS)
- Doerfer, G. (1965). *Türkische und Mongolische elemente im Neupersischen band II: Türkische elemente im Neupersischen (schluss) und register zur gesamtarbeit*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH. (TMEN)
- Eckmann, J. (1964). Çağatay edebiyatının son devri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. 121-156.
- Ege, F. (2011). *Kazaklarda yer-su kültürü*. yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Erbay, F. (2008). *W. Radloff'un Orit Slovarya Tyurkskih Nareçiy adli eseri ve eserde geçen Çağatay Türkçesine ait kelimelerin incelenmesi*. yayımlanmamış doktora tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya. (OSTN)
- Ercilasun, A. B. vd (2018). *Kâşgarlı Mahmud-Divânu Lugâti't-Türk giriş-metin-çeviri-notlar-dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (DLT)
- Ercilasun, A. B. vd. (1991). *Karşılaştırmalı Türk lehçeleri sözlüğü I-II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Grönbech, K. (1992). *Kuman lehçesi sözlüğü*. Kemal Aytaç (Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gulamov, Y. G. (1958). *Hârezmiñ suğarılış tarihi*. Taşkent.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü I-II. cilt*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gündoğdu, A. (1995). *Hive hanlığı tarihi (Yadigar Şibanileri devri: 1512-1740)*. yayımlanmamış doktora tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Gürışık Köksal, B. (2018). Sözcükler arasında kavramsal akış: tepe sözcüğü incelemesi. *Turkish Studies*. 13 (5), 603-616.

- <https://archive.org/details/asketchturkulan00shawgoog/page/n15>
Erişim: 20 Eylül 2019.
- <https://sozluk.gov.tr/, 22/09/2018>.
- İnan, A. (1933). XIX'uncu asır Türkistan şair ve tarihçilerinden Şir Mehmet Münis 1778-1829. *Azerbaycan Yurt Bilgisi*. 2 (13), 17-20.
- Kaçalin, M. (2011). *El-Luğātu'n-Nevā'iyye ve'l-İstîşhādātu'l-Çağata'iyye (giriş-metin-dizinler-ıtkıbası)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (AL)
- Kahya, H. (2010). *Münis ve Âgehî Firdevsü'l-İkbâl (vr. 1b-156b) (giriş, inceleme, metin, dizin)*. yayımlanmamış doktora tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Kaman, S. (2012). *Firdevsü'l-İkbâl giriş-transkripsiyonlu metin-inceleme (156b-336a) - dizin*. yayımlanmamış doktora tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Karagözlü, S. (2018). *İbnü Mühenna lügati*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Lessing, F. D. (2003). *Moğolca Türkçe sözlük*. Günay Karaağaç (Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Munirov, K. (1960). *Munis, Agehî ve Beyaniyning tarihî eserleri*. Taşkent: ÖZSSR Fenler Akademiyası Neşriyatı.
- Münis Harezmi ve Muhammed Rıza Âgehî. *Firdevsü'l-İkbâl*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Nu.: T 82.
- Nişanyan, S. (2018). *Nişanyan sözlük çağdaş Türkçenin etimolojisi*. İstanbul: Liber Plus Yayınları.
- Özbek tilining izahlı lügati* (1981). Özbekistan SSR Fenler Akademiyası A. C.
- Özeren, M. (2015). Kırgız Türkçesiyle Türkiye Türkçesi ağızlarındaki söz varlığı benzerliği üzerine bir değerlendirme. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. 4 (1), 138-168.
- Poppe, N. (1955). The Turkic loan words in middle Mongolian. *CAJ*. I, 36-42.
- Poppe, N. (1983). Orta Moğolcadaki Türkçe kelimeler. Günay Karaağaç (Çev.). *Türk Dünyası Araştırmaları*. 27, 255-262.

- Rahimi, Fa. (2016). Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi sözlüğü. yayımlanmış doktora tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. (LE)
- Räsänen, M. (1969). *Versucheines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki.
- Rybatzki, V. (2011). Classification of old (middle) Turkic (and Uighur) loanwords in (old and) middle Mongolic. *Ötüken'den İstanbul'a Türkçenin 1290 Yılı (720-2010) From Ötüken to İstanbul, 1290 Years of Turkish Bildiriler / Papers* içinde, 185-202. M. ÖLMEZ (Ed.). İstanbul.
- Schönig (2007), Some notes on modern Kipchak Turkic. *Ural Altaische Jahrbücher, Neue Folge*, 21, 170-202.
- Suavi, A. (1977). *Hive hanlığı ve Türkistan'da Rus yayılması 1296/1878*. M. Abdülhalik Çay (Haz.). İstanbul: Orkun Yayınevi.
- Şen, M. (1993). *Zahirüddin Muhammed Bâbur, Bâburname: giriş, metin (Kâbil ve Hindistan bölümleri) açıklamalı dizin*. yayımlanmamış doktora tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Şen, M. (2010). Su. *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi. Kültür Tarihimizde Hamam*. II (2), 41-71.
- Şeyh Süleyman Efendi (1882). *Lugat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmânî*. İstanbul: Mihran Matbaası. (LÇTO)
- Şişman, R. Ş. (2012). *Firdevsü'l-İkbâl: giriş, transkripsiyonlu metin (vr. 336a-523a)*. yayımlanmamış doktora tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Tekin, F. (2008). 19. yüzyıl Harezmi tarih yazıcılığı (Munis, Agehî, Beyanî). *Gazi Akademik Bakış*. 2 (3), 199-210.
- Tietze, A. (2002). *Tarihi ve etimolojik Türkiye Türkçesi lugati I*. cilt, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Toparlı R. vd. (2007). *Kıpçak Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ünlü, S. (2012a). *Karahanlı Türkçesi sözlüğü*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Ünlü, S. (2012b). *Harezmi Altınordu Türkçesi sözlüğü*. Konya: Eğitim Kitabevi.

- Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi sözlüğü*. Konya: Eğitim Kitabevi. (ÇTS)
- Üşenmez, E. (2006). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. yayımlanmış yüksek lisans tezi. Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.
- Vámbéry, Á. (1867). *Cağataische sprach studien*. Leipzig: Philo Press. (CSS)
- Vámbéry, Á. (1878). *Etymologisches wörterbuch der Turko-Tatarischen sprachen*. Leipzig.
- Yaman, E., Mahmud, N. (1998). *Özbek Türkçesi - Türkiye Türkçesi ve Türkiye Türkçesi - Özbek Türkçesi karşılıklar kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yıldırım, F. (2007). *Kaşgar ve Yarkend ağız sözlüğü*. yayımlanmış yüksek lisans tezi. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yusuf, B. (1993). *Türkçe - Özbekçe ve Özbekçe - Türkçe sözlük*. Taşkent: Özbekistan Yayınevi.

Makale Künyesi (Araştırma): Kalaycı, Ü. (2019). Gürcistan'da Türkçeye karşı uygulanan dil politikaları ve seçmeli yabancı dil olarak Türkçe. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 488-503.

GÜRCİSTAN'DA TÜRKÇEYE KARŞI UYGULANAN DİL POLİTİKALARI VE SEÇMELİ YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE¹

Ünal KALAYCI²

ÖZET

Bir ülkede uygulanan dil eğitimi o ülkedeki dil politikasına dayanır. Türkçe; Polonya'da zorunlu ikinci yabancı dil, Bosna Hersek ve Gürcistan'da ise seçmeli yabancı dil olarak kabul edilmiştir. Türkçe isimlerin değiştirildiği, Türkçe konuşanların sürgün edildiği, Türkçenin bir anlamda susturulduğu/bastırıldığı süreçlerden geçerek Gürcistan'da devlet okullarında Türk dili seçmeli yabancı dil konumuna yükselmiştir. Bu nedenle Gürcistan'daki dil politikasının istisnai bir yeri vardır.

Yazı, kaynak taraması ve ilgililerle yapılan görüşmelere ve yazışmalara dayanmaktadır. Giriş bölümünde dil politikası kavramı ele alınmıştır. Sonra sırayla Rusya Dönemi'nde, SSCB Dönemi'nde ve 1991 sonrası bağımsız Gürcistan Cumhuriyeti Dönemi'nde Gürcistan'da uygulanan dil politikaları ele alınmıştır. Araştırmada 1991 sonrasında dil politikalarına yön veren devlet başkanlarının dille ilgili uygulamaları da ayrı bir başlık altında işlenmiştir. Ayrıca dil politikalarına maruz kalan ülkedeki Türkçe konuşan azınlıklar hakkında da bilgi verilmiştir. Gürcistan'da Gürcülerden sonra en büyük etnik topluluk olan Karapapaklara, 1944'te SSCB içerisinde farklı bölgelere dağıtılan Ahıska Türklerine, Özerk Acara Bölgesi'ndeki Acarlara uygulanan dil politikaları değerlendirilmiştir.

Son bölümde Türkçenin yabancı dil olarak okutulması hususunda genel değerlendirme ve öneriler yer almıştır.

Anahtar kelimeler: Dil politikası, Gürcistan'ın dil politikası, seçmeli yabancı dil, Gürcistan'da Türkçe eğitimi, Türkçe.

¹ Bu makale daha önce sözlü bildiri olarak sunulan şu çalışmanın yeniden düzenlenmiş şeklidir: Ünal Kalaycı, "Gürcistan'da Uygulanan Dil Politikaları ve Seçmeli Yabancı Dil Olarak Türkçe" 1. Uluslararası Dil Eğitimi ve Öğretimi Sempozyumu, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, 25-30 Mayıs 2015.

² T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Dr. ukalayci@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0076-2916>

LANGUAGE POLICIES APPLIES AGAINST TURKISH IN GEORGIA AND AS AN OPTIONAL FOREIGN LANGUAGE

ABSTRACT

Language education in a country is based on the language policy of that country. Turkish is considered an obligatory foreign language in Poland, in Bosnia and Georgia optional foreign language. Turkish language has become an effective foreign language in state school in Georgia; after the terms in a way Turkish names have been changed, Turkish speakers have been expatriated, Turkish Language have been silenced and suppressed. For this ffreason, language policy in Georgia has an exceptional importance.

The text is based on literature review and interviews and correspondence with interested parties. In the introduction, the concept of language policy is discussed. Then, in the Russian period, the USSR period and the post-1991 period of the independent Republic of Georgia, the language policies implemented in Georgia were discussed. In the study, the language-related practices of the heads of state, which led the language policies after 1991, are also covered under a separate title. Information has also been given about Turkish-speaking minorities in the country exposed to language policies. The language policies applied to the Karapapaks, the largest ethnic group after Georgians in Georgia, to Ahıska Turks, which were distributed to different regions in the USSR in 1944, to the Acars in the Autonomous Ajara Region were evaluated.

In the last section, general evaluation and suggestions about teaching Turkish as a foreign language are given.

Keywords: Language policy, Georgia's language policy, elective foreign language, language education in Georgia, Turkish.

GİRİŞ

1. DİL POLİTİKASI NE DEMEKTİR?

Bir ülkede devletin dil konusundaki uygulamalarının genel adı dil politikasıdır. Dil politikası terimi yerine kaynaklarda dil planlaması, dil devrimi, dil düzenlemesi, dili düzeltme, dil mühendisliği, dil gelişmesi, dil siyaseti gibi terimler de kullanılmıştır. Bu terimler arasında bazı farklılıkların olduğu da söylenebilir.

İmer, dil planlamasının kapsamını şu şekilde örneklendirmiştir:

“Dil planlaması olarak görülebilecek etkinlikler çok çeşitlidir. Bir yöre dilinin ulusal dil olarak geliştirilmesinden (Endonezya ve Filipinler’de olduğu gibi) eski dillerin canlandırılmasına (İsrail ve İrlanda’da olduğu gibi), çatışma hâlindeki dile bağlılıktan (Norveç ve Hindistan’da olduğu gibi) yazı değişimi, söz varlığının genişletilmesi

ve özleştirilmesini içeren geniş çaplı dil devrimine (Türkiye'de olduğu gibi) ve yalnızca söz varlığının genişletilmesi yolundaki örgütlü çabalara (19. yüzyıldan beri Mısır'da olduğu gibi) kadar pek çok etkinlik dil planlaması kapsamında düşünülmektedir" (İmer, 2001, s. 16).

Dil planlamaları ülke içerisinde gücü elinde bulunduranlar yani yönetime hâkim olanlar tarafından yapılmaktadır. Dil politikalarında ilk amaç dille ilgili sorunları çözmektir. Bununla birlikte azınlıkların bulunduğu ülkelerde dil sorunlarını çözmek, zaman zaman asimilasyon amacı gütmekte ya da asimilasyon olarak düşünülmektedir. Gürcistan bağımsız olmadan önce, ülkedeki azınlıklar için Rusça bilmek yeterliydi. Gürcüce resmî dil olduktan sonra tüm işlemler Gürcüce ile yapılmaya başlanmıştır. Gürcüce bilmeyen azınlıklar için yaşam zorlaşmış, bu durum hem yönetimde hem halkta farklı arayışlara yol açmıştır. 1991 yılında bağımsız olan Gürcistan o tarihten günümüze kadar farklı dil politikaları uygulamış, bu politikalar bazen beğeniyle bazen de tepkiyle karşılanmıştır.

Aşağıda son iki yüz yıl boyunca Gürcistan topraklarında Türkçeye karşı uygulanan dil politikaları ana hatlarıyla ele alınmıştır. Konu ele alınırken Türkçe konuşan toplulukların ülkeden çeşitli nedenlerle gönderilmesi/sürgün edilmesi de ülkede Türkçe konuşan nüfusu etkilediğinden dil politikası olarak değerlendirilmiştir.

2. GÜRCİSTAN COĞRAFYASINDA UYGULANAN DİL POLİTİKALARI

2.1. Rusya Döneminde Uygulanan Dil Politikaları (1826-1917)

Gürcistan toprakları son iki yüz elli yıl boyunca Türk, Gürcü, İran ve Rusların hâkimiyet mücadelelerine sahne olmuştur. Bu durumu Kartal, şöyle ifade etmektedir:

"İranlılar 1795'te Tiflis'e kadar ilerleyip kenti yakıp yıktılar. Ruslar, 1801'de krallığa son verip Kartli ve Kaheti'yi ilhak ettiler. İlki 1804'te çıkan pek çok halk ayaklanmasını kanlı bir biçimde bastıran Rusya; 1801-1864 arasında, Gürcistan'ın diğer bölgelerini de ele geçirdi. Poti ve Batum Limanları ile Gürcistan'ın güneybatısı bir süre daha Osmanlı yönetimi altında kaldı. Ancak 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Ruslar bu bölgeleri de ele geçirdiler. Bu savaş sonrasında Gürcistan, tamamen Çarlık Rusya'sının bir parçası hâline geldi" (Kartal, 2007, s. 71).

Rusya Gürcistan'ı ele geçirdikten sonra bölge halklarını Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma politikaları gütmüş, bu politikalar karşı çıkanları farklı uygulamalarla susturmuştur. İpek, bu politikalar hakkında şunları söylemektedir:

“Ruslaştırma politikası neticesinde, Kafkaslardaki Rusça ve Rus kültürü eğitimi yaygınlaştı. Bununla birlikte mahalli dil ve edebiyat varlığını muhafaza etti. Aynı din ve mezhebe mensup Rus, Gürcü ve Ermeniler, Hristiyanlık çatısı altında birleştirilemedi. Göçlere rağmen, Müslümanların genel nüfus içindeki payı %50'nin altına çekilemedi. Kısacası, Rusya, bölgedeki Hristiyan nüfusunu çoğaltmaktan ve bölgede Rus nüfusu bulundurmaktan başka bir netice elde edemedi” (İpek, 1997, s. 312).

Rusya, bölgede Müslümanların varlığından, kültüründen, dilinden ve isimlerinden rahatsız olmuştur. Müslüman aileler, dünyaya gelen çocuklarını kayda gittiklerinde kendi istedikleri soyadları koyamamışlar, çocuklara ana dillerinde konuşma yasağı getirilmiştir:

“Her şeyden önce Ruslar, Rus olmayan ahâlinin isimlerini değiştirdiler. Yetişkin Hristiyan ve Müslümanların isimleri Vartan-Vartanof, Tarkan-Tarkanof ve Yusuf-Yusuvof şeklinde değiştiriliyordu. Bu değişim süratle yapıldı... Ayrıca, Müslüman çocuklarına, adadillerini konuşma yasağı getiriliyor ve bütün çocuklar ebeveynlerinin dinini horlayan, alay eden kitapları tahsil etmek zorunda bırakılıyordu” (İpek, 1997, s. 281-282).

Rusya, uyguladığı bu tarz politikalarla istediği başarıyı elde edemeyince “milliyetler politikası” adı verilen uygulamayı devreye koymuştur. Bu politika küçük küçük milletler ortaya çıkarmaya diğer bir deyişle milleti milletlere ayırma düşüncesine dayandırılmıştır. Aksakal, bu politikayı şöyle izah etmiştir:

“Rus İmparatorluğu'nun XIX. yüzyılda, özellikle II. Alexander yönetiminde, Kafkasya ve Orta Asya'daki fetihleri sonrasında nüfusunun ikinci büyük unsurunu, kendilerini Müslüman olarak tanımlayan çeşitli Türk boyları oluşturmaktaydı. Emperyalizm çağında bu halkları kendi kültürel değerler manzumesine emanet etmek, ilerleyen dönemlerde sistemli bir başkaldırıyla karşılaşmak anlamına gelebilirdi. Çeşitli bölgelerde Ruslaştırma politikaları uygulanmaktaydı ancak Türk kimlikli Müslümanların hassasiyetleri göz önünde tutularak daha farklı bir yöntem geliştirilmesi gerektiğine karar kılındı. Nitekim dönemin önemli şarkiyatçılarından Nikolay İlminski ve beraberindeki bir grup akademisyenin geliştirdiği milliyetler politikası stratejisine paralel olarak bölge halklarının-hiçbir zaman var olmamış- özgün tarihleri ve dilleri inşa edildi; bu bağlamda kendilerine özerklik verilerek diğer Türki halklardan farklılaşmaları amaçlandı. Bu strateji, Gaspıralı İsmail Bey'in geliştirdiği “dilde, fikirde, işte birlik” projesi karşısında çeşitli yönleriyle uzun yıllar sürdürüldü ve önemli ölçüde başarı kazandı” (Aksakal, 2009, s. 23-24).

Kafkasya bölgesinde SSCB/Rusya'nın “asimilasyon”, “baskı”, “böl, parçala, yönet” ve “sürgün” politikalarının yanında bölgedeki Türkleri/Müslümanları birleştirmeye yönelik dört önemli girişim

olmuştur. Bunlardan birincisi Gaspıralı İsmail Bey'in yukarıda bahsi geçen "dilde, fikirde, işte birlik" girişimidir. İkincisi İmam Mansur'un denizden denize (Hazar'dan Karadeniz'e) bölgedeki halkları din etrafında birleştirerek Rusya'ya karşı mücadeleye çağıran Müridizm hareketidir. Üçüncüsü Rusya'nın dağıldığı ihtilal yıllarında boşlukta yararlanan bölge halklarının kurduğu Birleşik Kafkasya Hükümetidir. Dördüncüsü de bir anlamda İmam Mansur'un izinden giden ve Çeçenistan'ın bağımsızlığını ilan eden Cevher Dudayev tarafından dillendirilen "Bağımsız Çeçenya, Birleşik Kafkasya" fikridir. Bu dört girişim de SSCB/Rusya tarafından öyle ya da böyle engellenmiştir.

Sonuçta bölge halklarının birlik fikri SSCB/Rusya'nın milliyetler politikasına yenik düşmüştür.

2.2. SSCB Dönemi'nde Gürcistan'da Uygulanan Dil Politikaları (1917-1991)

SSCB'nin ilk on yılı dilde liberalizm olarak görülür. Bu süreç içerisinde Rusçanın diğer dillere tahakkümü pek hissedilmez. "Korenizatsiya olarak adlandırılan yerelleştirme politikasının 1930'larda sona erdirilmesi ve Stalin'in 1934 tasfiyeleri ve ardından gelen 1938 Büyük Tasfiyesi sonucu tek güç olarak iktidarı ele almasıyla, dil politikalarının yönü de değişmiştir. İlk olarak 13 Mart 1938'de tüm ulusal azınlık okullarında Rusça mecburi dil haline getirilmiştir" (Yurtbilir, 2014, s. 68). "Khruşçev döneminde daha önceden cumhuriyetlerin kendi dillerinin gelişimi ve kullanımına öncelik veren politika terk edilmiş; Rusça, devlet tarafından Sovyetler Birliği'nin ve yeni Sovyet insanının dili olarak yaygın olarak teşvik edilmeye başlanmıştır" (Yurtbilir, 2014, s. 69). "Brejnev yıllarının resmî politikası olan çift dillilik, ulusal dil ve kimliklerin gelişimi için daha uygun bir ortam sağlamıştır" (Yurtbilir, 2014, s. 71).

SSCB'nin en önemli dil politikalarından biri de ülkedeki cumhuriyetlerin Kiril alfabesine geçirilmesidir. Bu arada Türk cumhuriyetleri için belirlenen alfabelerin her birine birkaç farklı harf eklenerek ortak bir alfabeye geçmeleri engellenmiştir. Kiril alfabesine geçmeyen cumhuriyetler de vardır:

"SSCB'de Türk kökenli halklar ve Müslüman halklar için 1935 yılında, resmî alfabe olarak, Kiril alfabesi kabul edilmiştir. Ermenilerin ve Gürcülerin alfabeleri ise, yönetimdeki Gürcü ve Ermenilerin desteği ile değiştirilmemiştir" (Kartal, 2007, s. 16-17).

Milliyetler politikasının yanında "göç ve sürgün" politikası da Gürcistan'daki Türkçe konuşan nüfusa büyük zarar vermiştir. Aşağıda bu politikalara maruz kalan gruplar ele alınmıştır:

2.2.1. Ahıska Türkleri

1944 yılında ata yurtları Ahıska'dan çeşitli bahanelerle sürülen Ahıska Türkleri SSCB'nin en çok baskıladığı gruplardan biridir. Seferov ve Akış bu politikaları şu şekilde özetlemiştir:

“1927 yılına kadar geçen ilk altı yıllık süre içerisinde, Ahıska Türklerinin ileri gelenleri Sovyet yönetimi tarafından hapisanelere atılmıştır. Özellikle, 1930'lu yıllarda başlatılan baskı ve şiddet döneminde binlerce aydın ve din adamı 'Kemalist ve Pantürkist' suçlamasıyla evlerinden alınarak cezaevlerine konulmuş ve bu insanlardan bir daha hiçbir haber alınmamıştır. Daha sonra Stalin'in de desteği ile Gürcü şovenizmi güçlenerek, Ahıska Türklerinin büyük bölümünün soyadları Gürcüceye çevrilmiştir. 1938'de Sovyet Anayasası'nın kabulünden sonra, Ahıska Türkleri kayıtlara daha çok Azerbaycan milleti, dilleri ise Azerice olarak geçmiştir. Ancak bu durum, Rusların kendi amaçları ve politikaları açısından pek fayda getirmeyeceği anlaşılınca bundan da vazgeçilip, 1940 yılında Ahıska Türklerinin resmi dili Gürcüceye çevrilmiştir. Bu uygulamadan anlaşılın; Ahıska Türklerinin bağlı buldukları Türk kimliğinden tamamen koparılmak istenmesidir” (Seferov & Akış, 2008, s. 398-399).

1944 yılında SSCB'nin çeşitli cumhuriyetlerine sürülen Ahıska Türklerinin sonraki dönemlerde Gürcistan'a dönüş talepleri karşılıksız kalmıştır. Gürcistan, Ahıska Türkleri meselesini kendi menfaatleri doğrultusunda çözebilmek için farklı teoriler üzerinde çalışmıştır. Bunlardan biri de Ahıska Türklerinin Gürcü kökenli Mesk/Mesketler, diğer bir deyişle Müslümanlığı kabul etmiş Gürcüler olduğu fikridir. SSCB Dönemi'nde Gürcü yetkililer ve akademisyenler bu konu üzerinde epey kafa yormuş, çeşitli yayınlar yapmışlardır. Ahıska Türklerinin Mesk kimliğini kabul etmesi şartıyla Gürcistan'a diğer bir deyişle ata yurtlarına dönebilecekleri söylenmiştir. Bu teorilerin bir uygulaması da yapılmıştır. Acaristan'ın kuzeyinde Nasakiral ve Koptnari köylerine Mesket kimliğini kabul edenler deneme amaçlı yerleştirilmiştir. Bu projenin uygulandığı Nasakiral köyüne gidilerken orada yaşayan Ahıska Türkleriyle görüşülmüş ve görüşme sonunda şu tespitler yapılmıştır:

Nasakiral köyünde yirmi, Koptnari köyünde otuz hane Meshet dedikleri Ahıska'lılar yaşamaktadır. Bu aileler 1959'da Gürcistan'a dönme ümidiyle Azerbaycan'a gelmişler, Gürcistan'a ancak Meshet olduklarını kabul ederek 1982 yılında kabul edilmişlerdir. Gürcistan'a döndüklerinde de sürüldükleri Ahıska'ya değil Acara'nın kuzeyindeki bu iki köye yerleştirilmişlerdir. Köylerde Gürcülerle birlikte yaşamaktadırlar. Gürcistan Ahıska'lıları Gürcistan'a kabul ederken Meshet olduklarını kabul etmeleri şartının yanında ikinci şart olarak da soyadlarını değiştirmelerini, dayatmıştır. Mesela, Şabanova'yı

Lazişvili yapmışlardır. Gürcistan, bu insanların zamanla gerçek kimliklerini unutup Meshet olacağını düşünmüşse de sonuç böyle olmamıştır. Buraya yerleşenlerin “Ahıskalık” kimliğinde bir sapma olmamıştır (Kalaycı, Megrelya’da Ahıskalılar, 2011, s. 39).

2.2.2. Acaristan’da Türkçe

İkinci Dünya Savaşı yıllarında SSCB; Kırım Türklerini, Çeçenleri, Çerkezleri, Ahıska Türklerini sürgüne göndermekle kalmamış; Türkiye ile bağı olan, Türkiye taraftarı olan Türkiye ile kız alıp vermiş olanları da sürgüne göndermiştir. İşte bunların çoğu Acara’daki Müslümanlardır. TBMM’nin birinci meclisinde vekilleri bulunan (Ahmet Fevzi Erdem, Hahutzade Ahmet Nuri Efendi, Akif Sümer, Ali Rıza Acara, Edip Dinç) Acara, SSCB’ye bırakıldıktan sonra zaten kaderine terkedilmiştir. Yüzyıllarca Osmanlı idaresinde kalan bu bölgedeki insanların bir kısmı Türkçe konuşmaktaydı. Türklerle kız alıp vermiş onlarca akrabalık bağı meydana gelmişti. Batı sınırlarını Türk, Müslüman, Türklerle bağı olan ve Türklerden yana olan insanlardan temizlemeye kararlı olan SSCB Acaristan’daki insanların bir kısmını da sürgüne göndermiştir (Aydın, 2016, s. 31-32). Bu sürgün Türkçe konuşan bölge insanını tedirgin etmiş. Konuşulmayan Türkçe zamanla unutulmuştur.

2.2.3. Urum Türkleri Meselesi

Urum Türklerini Gürcistan’dan sürülmesi dil politikaları için çok ilginç bir örnektir. Hristiyan olan Urum Türkleri Türkçe bildikleri için diğer Türk ve Müslüman gruplarla birlikte sürgüne gönderilmişlerdir. Urumların çoğunluğu Kırgızistan’ın Kentav şehrinde yaşamaktadır (Uyanık, 2010, s. 47).

2.2.4. Borçalı Türklerinin Durumu

Borçalı Türkleri için Karapapak, Terekeme ve Gürcistan’daki Azerbaycan Türkü de denmektedir. Borçalı Türkleri SSCB Dönemi’nde sürgüne uğramamıştır. Kendi dilleriyle ilk ve orta dereceli okullarda eğitim alabilmişler, bunun yanında Rusçayı da öğrenmişlerdir.

2.3. Bağımsızlık Sonrası Devlet Başkanlarının Dile Yönelik Politik Çizgileri (1991-2018)

Gürcistan içerisinde çeşitli azınlıklar yaşamaktadır ve bu yönüyle de SSCB’nin küçük bir örneği gibi görülmektedir. Gürcistan bir taraftan azınlıkları bütünleştirmeye uğraşırken Abhazya ve Güney Osetya fiili olarak ayrılmıştır. Müslüman Gürcülerin yaşadığı Acara Özerk Bölgesi 2004 yılında Gürcistan’la savaş eşliğine gelmiş ve

Aslan Abaşidze'nin Acara'yı terk etmesiyle tansiyon düşmüş, bu arada Acara'nın özerkliği de çıkarılan bazı maddelerle kısıtlanmıştır. Bunun dışındaki yerleşim birimleri rayonlara ayrılmış olarak yönetilmektedir.

2.3.1. Zviad Gamsakhurdia Dönemi (1991-1992)

1990 yılında Gürcistan'da başa geçen Zviad Gamsakhurdia 1991 yılında referandum sonucuna dayanarak SSCB'den ayrılan Gürcistan'ın ilk devlet başkanı seçilmiştir. Gamsakhurdia hem dil hem de diğer alanlarda uyguladığı politikalar yüzünden 1992 yılında ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır:

“Gamsakhurdia'nın ‘Gürcistan Gürcülerindir.’ şeklinde ifade ettiği Gürcü milliyetçiliği Gürcistan'ın genel sosyo-ekonomik sorunlarını aşmasında işe yaramadığı gibi, Abhazlar ve Osetlerle olan sorunları ciddi şekilde kötüleştirdi. Gamsakhurdia Tiflis'ten uzaklaşan özerk Acaristan'ı güç kullanarak kontrolüne almaya çalıştıysa da Batum'daki Rus üssünün komutanı buna engel oldu. Sonuçta, Acaristan Tiflis'e vergi vermeyi bıraktı. Gamsakhurdia takip eden dönemde Abhazların ve Osetlerin zaten kısıtlı olan özerk konumlarını tamamen yok etmeye girişti. 1991'de Gorbacov'a karşı yapılan başarısız darbe girişiminde Gorbacov'a pek destek vermemesi pek çok müttefikini yitirerek yalnızlaşmasına neden oldu. Gamsakhurdia'nın Yeltsin Dönemi'nde bağımsızlık isteyen Çeçenleri resmen tanıyan tek lider olması Moskova'yla ilişkilerini daha da bozdu. Abhazların ve Osetlerin bağımsızlık arayışlarına ilaveten, iç sorunlar nedeniyle Gamsakhurdia karşıtı Gürcü muhalefeti de büyüdü. Abhazy'a da savaşmış ve Tiflis'in merkezi kontrolüne girmek istemeyip RF'den de yarı gizli askeri destek alan isyancı milis güçlerinin başını çektiği muhalefet güçleriyle Gamsakhurdia'nın mensup olduğu Megrellerin yaşadığı Samegrelo bölgesinde yoğunlaşan oldukça karmaşık bir iç savaş sürecinde Gamsakhurdia 1992'de bir süreliğine ülkeden kaçmak zorunda kaldı” (Başkan, 2011, s. 34).

Gamsakhurdia, Gürcülükten Gürcüce konuşan Ortodoks Hristiyan kimliği içermediğini anlıyordu (Amirejibi-Mullen, 2011, s. 303). Zviad Gamsakhurdia Gürcü dilini “lingua sacra” olarak görüyordu. “Lingua sacra, İtalyanca ‘kutsal dil’ anlamına geliyor. Aynı inancı, düşünceyi, ideolojiyi paylaşan insanların kullandıkları, kendisiyle ibadet ettikleri dildir. Kutsalın, kutsal olanla irtibatta olanların, kutsala yaklaşmak, ondan pay almak ve kutsallaşmak için kullandıkları dildir. Bu bağlamda lingua sacra'nın kurtuluşa erdirici rolü öne çıkarılarak dışlamacı tavrı ima ettiği iddia edilebilir” (Akbaş, 2009, s. 271).

2.3.2. Eduard Shevardnadze Dönemi (1992-2003)

Şevardnadze başkanlığı döneminde tam bir oyalama siyaseti gütmüştür:

“1972 yılında Gürcistan’da parti şefi olan Şevardnadze, bazı yazarların milliyetçi argümanlar kullanmalarını eleştirmiştir. 1978 yılında üniversite öğrencilerinin üniversitelerde Rusçanın eğitim dili olarak kullanılmasını protesto etmeleri üzerine, Şevardnadze’nin başarılı manevraları sonucu Gürcüce üniversitelerde eğitim dili olarak kabul edilmiştir. Şevardnadze, 1985 yılında ise Sovyetler Birliği KP Politbüro üyeliğine getirilmiştir” (Alsirt, 2009, s. 46).

1985'te dışişleri bakanlığına getirilen Şevardnadze Ahıska Türkleri meselesini herkesten iyi bilmekteydi. Vatana dönüş için kendine gelen Ahıska heyetine: “Rusya, dönmenizi istemiyor.” diye topu merkezi hükümete atarak oyalamıştır. Heyet merkezi hükümete gittiğinde merkezi hükümet: “Dönmenizi Gürcüler ve bölgedeki Ermeniler istemiyor.” diye oyalamıştır. Şevardnadze Gürcistan devlet başkanlığı yaptığı süre boyunca da Ahıska heyetleriyle görüşmüş bir sürü vaatler vermiş, emirler yayınlamış ama başkanlığı boyunca tek Ahıskalı Ahıska'ya dönememiştir (Uravelli, 2014). Şevardnadze'nin görev yaptığı süre boyunca dil konusunda öne çıkan bir politikası tespit edilememiştir.

2.3.3. Mihail Saakaşvili Dönemi (2003-2013)

Annesi bir Türkolog olan Saakaşvili “Gül Devrimi” ile Batı'nın desteğini alarak 2003 yılında iktidara gelmiştir.

“İngilizce her çocuğun yabancı dili olacak.” politikası Gül Devrimi'nden sonra Saakaşvili tarafından başlatılmış ve 2010 yılında uygulamaya konulmuştur. Bu politika kapsamında yurt dışından İngilizce öğretmek için ilk etapta bin gönüllü öğretmen Gürcistan'a gelmiştir. Programın gelecekte çok derin etkileri olacağı düşünülmektedir. İngilizceyi sonraki aşamalarda Çince, Arapça ve Türkçenin takip edeceğini ifade etmiştir (Amirejibi-Mullen, 2011, s. 285).

Türkçe bu dönemde seçmeli yabancı dil olarak öğretilmeye başlanmıştır. Bu durum Gürcistan coğrafyasında Türkçe için yeni bir evre demektir.

2.3.4. Giorgi Margvelashvili Dönemi (2013-2018)

2013 yılında Gürcistan Devlet Başkanı olarak seçilen Giorgi Margvelashvili ülkeyi götürecekleri istikametini AB olduğunu söylemiştir. Mihail Saakaşvili Dönemi'nde uygulanan Gürcü dili

yanında İngilizcenin birinci yabancı dil olarak öğretilmesi politikasını ve dille ilgili diğer politikaları sürdürmüştür.

2.3.5. Bağımsızlık Sonrası Gürcistan'daki Türkçe Konuşan Topuluklar Açısından Dil Politikaları

2.3.5.1. Ahıska Türkleri

Ahıska Türklerinin ana yurtlarına dönüş yolunda dille ilgili sorunlarla karşılaşmaktadırlar: “Ahıska Türklerinin geri dönememelerinin diğer önemli bir faktörü ise Türk ve Müslüman olmalarıdır. Gürcistan Ahıska Türklerinin geri dönüşlerini, ancak onların Gürcü dilini kabul etmeleri ve Gürcü soyadlarını almaları hâlinde mümkün olacağını belirtmektedir” (Seferov & Akış, 2008, s. 407).

Ahıska Türkleri, Dünya Ahıska Türkleri Birliği (DATÜB) adlı kuruluş semsiyesinde ata yurtlarına dönüş için gayret sarf etmektedirler. Bununla birlikte karşılaşılan problemler nedeniyle dönenlerin sayısı çok azdır.

2.3.5.2. Urum Türkleri ve Tsalka/Parmaksız Rayonunda Türkçe

1980'lerde Gürcistan genelinde 100.000'den fazla Urum Türkü yaşamaktayken günümüzde sayıları 10.000 civarına düşmüştür. Bu durum şöyle açıklanabilir:

“Gürcistan'ın bağımsızlığından sonra Gürcü dilini bilmeyen Urumlar okur yazar olmayan cahil insanlar durumuna düşmüşlerdir. Çünkü Urumlar SSCB zamanında Rusça öğreniyorlardı. Evlerinde ve Tsalka rayonunda da zaten Türkçe konuşuyorlardı. Gürcistan'ın bağımsızlığından sonra bir anda işsiz ve cahil konumuna düşen Urumlar çareyi göçte buldular. Yunanistan onları Yunan ırkından kabul ettiğinden ve birtakım farklı hesaplar yaptığı için AB vatandaşlığı vaadiyle kapılarını açtı. Hâlâ sürmekte olan göç nedeniyle çoğunluğu Yunanistan'a gitti. Bir kısmı da Rusya'ya göçtü” (Kalaycı, 2008, s. 144).

Urum göçleri nedeniyle Türkçenin hâkim olduğu bu rayon Türkçe açısından ciddi bir darbe almıştır. Gürcistan bu bölgeden göçenlerin büyük kısmının yerine deprem mağduru Acarları yerleştirmiştir.

2.3.5.3. Borçalı Türkleri ve Ana Dildeki Okullar

Gürcistan'daki Borçalı Türklerini nüfusları hakkından farklı rakamlar verilmektedir. Memmedli ve Memmedova bu konuda şu bilgileri vermektedirler:

“Gürcistan'da Türklerin genel sayısı 500 bin sayılır, onlar sayı çoğunluğuyla bu ülkede Gürcülerden sonra ikinci, Gürcü olmayanlar arasında birinci yeri tutarlar. Burada Türklerin yoğunlukla yerleştikleri arazileri Borçalı diye adlandırırız. Resmîyetçe Aşağı Kartlı diyarı da denir. Diyarın nüfusunun çoğunluğunu Azerî Türkleri oluşturur. Yoğun olarak bizimkiler Marneul-Sarvan (100 bin kişi), Gardaban-Garayazı (50 bin kişi), Bolnis-Bolus (50 bin kişi), Dmanis-Başgeçit (20 bin kişi), Sagareco-Garaçöp (20 bin kişi) ilçelerinde meskündurlar. Tiflis şehrinde, Rustav şehrinde, Zalga (Barmagsız), Tetrisharo (Ağbulag), Lagodeh, Telav, Mshet, Kaspi ilçelerinde de belirli sayıda Türkler yaşarlar. Burada Sadahlı (10 bin nüfus), Telav Garacalar (9 bin nüfus), Gızılhacılı (8 bin nüfus), Fahrallı (7 bin nüfus), Bolus-Kepenekçi (7 bin nüfus), Lembeli (7 bin nüfus) vb. gibi büyük köyler bulunuyor” (Memmedli & Memmedova, 2012, s. 28).

Borçalı'da bir sivil toplum kuruluşu temsilcisi Tanrıverdiyev'in bölgedeki okullar hakkında verdiği bilgiler ve konu hakkındaki yorumu şöyledir:

“Gürcistan'da yaşayan Türk okullarının umumi sayısı 120'dir. Bunun 80'i lise, 33'ü ortaokul, 7'si ise ilkokuldur. Umumi öğrencilerin sayısı resmî rakamlara göre 26,019, öğretmenlerin sayısı 3,619'dur. Dinî ve millî kimliğini kazanan gençlerimizi Gürcistan üniversitelerinde okutarak orada Gürcüce öğrenmelerini sağlamamız gerekiyor. Zira Gürcüce öğrenen üniversite mezunlarını hem resmî makamlara bürokratik kadroya alıyolar ve hem de kendi hak ve hukukumuzu korumaya çalışıyorlar. Bunu da özellikle vurgulamak istiyorum ki Gürcistan üniversitelerinde 1600 öğrencimiz eğitim almaktadır ki, bunların bazıları cumhurbaşkanlığı bursuyla okuyorlar. Bizim ana gayemiz Müslüman Türk geçlerinin dinî ve millî kimliklerini korumaları Türkiye ile Azerbaycan arasında geçiş noktası olan Gürcistan'da yaşayan 500 bin Müslüman Türkü ayakta tutmaktır” (Tanrıverdiyev, 11-13 Mayıs 2014, s. 583).

Gürcistan bağımsız olduktan sonraki ilk yıllarda izlediği politikalar nedeniyle pek çok Borçalının ülkeden Azerbaycan, Türkiye ve diğer ülkelere göç etmelerine neden olmuştur. Göçün ve bölgedeki Borçalı nüfusunun azalmasının en önemli nedeni ekonomik sıkıntılar ve ülkedeki karışıklıklar yanında Gürcü dili bilmeyenlerin devlet dairelerinde işe girememeleridir.

2.3.5.4. Yer Adlarında Değişiklik

Gürcistan bir dil politikası olarak yer adlarını Gürcü diline dönüştürme çalışması yapmaktadır. Yer adlarındaki değişiklik bölgede her dönem uygulanan geleneksel bir dil politikası olmuştur: 1858 yılında Gürcistan'ın Barmaksız (Tsalka) Bölgesi'ne göçen Almanlar bir köy kurarlar. Köyün adı Aleksandır Stif'tir. Komünistler iktidara geldikten sonra oranın adını değiştirip Rozenberg yaparlar. 2. Dünya Savaşı yıllarında orada yaşayan Almanlar Kazakistan'a sürülür. Köyün adı değiştirilip Molotof yapılır. Şimdiki Gürcistan'da oranın adı Tırıyaleti'dir. Bu köy Gürcistan'daki dil politikaları hakkında bilgi veren ilginç bir örnektir.

“Borçalı'da İsmi Değiştirilmiş Köy Adları Hakkında” adlı araştırmadan Borçalı bölgesinde adı değiştirilen yerleşim birimlerine şu örnekler verilebilir:

“Monitoring Qrupu tərəfindən araşdırılan kəndlərin siyahısı: Abdallı kəndi-Cavşaniani, Arakel (Aragöl) kəndi-Dzedznariani, Arıxlı kəndi-Naxiduri, Muluxsalı-Aşağı Qoşakilsə kəndi-Kvemo Arkevani, Əsmələr kəndi-Mskneti, Babakişilər kəndi-Potsxveriani, Beytəkər kəndi-Bartakavi, Cəfərli kəndi-Samtredo, Çatax kəndi-Poladauri, Sənəb kəndi-Senebi, Darboğaz-Darvaz kəndi-Dərbazi, Daşlıqullar kəndi-Mixrani, Dəmirli kəndi-Xaxlocvari, Faxralı kəndi-Talaver, Qaradaşlı kəndi-İtsria, Qaratikan kəndi-Sabereti, Qoçulu kəndi-Çapala, Həsənxocalı kəndi-Xidisquri, Yuxarı Qoşakilsə kəndi-Zemo Arkevani...” (MRMG, 2011)

2.3.5.5. Devlet Okullarında Türkçenin Seçmeli Yabancı Dil Olması

Son yıllardaki Türkiye-Gürcistan arasındaki iyi ilişkiler Türkçeye de yansımıştır. Türkçenin, Bosna-Hersek dışında seçmeli ders olarak devlet okullarında öğretildiği ikinci ülke Gürcistan olmuştur. Gürcistan Eğitim Bakanlığı, 2012 yılında Türkçe öğrenmek isteyen öğrencilerin talebini dikkate alarak Türkçeyi okul müfredatına dâhil etmiştir. O yıldan başlayarak ülkedeki devlet okullarında Türkçe seçmeli yabancı dil olarak öğretilmektedir.

Gürcistan'ın devlet okullarında seçmeli Türkçe dersleri 5. sınıfta başlamaktadır. Temel-başlangıç düzeyinde ve haftada 2 saat olarak planlanan dersler genelde Gürcü öğretmenler tarafından verilmektedir. Öğretmen bulunamaması hâlinde Yunus Emre Kültür Merkezinden okutman görevlendirilmektedir.

“Gürcistan genelinde Devlet okullarında (ilk-orta-lise) 2014 yıl sonu verilerine göre seçmeli Türkçe dersi seçen Gürcü öğrenci sayısı

532’dir. Üniversitelerdeki seçmeli Türkçe derslerine yoğun ilgi olduğu söylenebilir, bütün kontenjanlar dolmaktadır” (Karadeniz, 2015).

Türkçe seçmeli yabancı dil olarak Tiflis’te beş okulda ve Batum’da bir okulda öğretilmektedir. 2017-2018 yılı itibariyle MEB yetkililerinden alınan bilgiye göre bu okullar ve bu okullardaki öğrenci sayısı aşağıda verilmiştir:

Okul Adı	Öğrenci Sayısı
Tiflis 31. Devlet Okulu	114
Tiflis 54. Devlet Okulu	175
Tiflis 55. Devlet Okulu	50
Tiflis 152. Devlet Okulu	114
Tiflis 178. Devlet Okulu	60
Batum 18. Devlet Okulu	25
Toplam	538

Yakın zamanda Batum Türk Okulu açılmış olup 2017-2018 yılı itibariyle 237 öğrencisi vardır.

Gürcistan üniversitelerinde ilk Türk dili bölümü 1918 yılında kurulmuş olup 2017-2018 eğitim öğretim yılı sonu itibariyle dokuz üniversitede Türkçe dersi verilmektedir. Toplam öğrenci sayısı 665’tir. Bunların 373’ü temel düzeyde, 292’si de seçmeli Türkçe dersine devam etmektedir.

İlk ve orta öğretimde 2012 yılında başlayan Türk dili öğretimine ilginin her geçen gün artacağı düşünülmektedir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Rusya ve SSCB, bölgede “asimilasyon”, “baskı”, “böl, parçala, yönet” ve “sürgün” politikaları yürütmüş bu politikalar dil alanında bölgeden Türkçe konuşanların dolayısıyla Türkçenin sürülmesine ya da baskı ile Türkçenin susturulmasına neden olmuştur.

Bağımsız Gürcistan’ın ilk devlet başkanı Gamsakhurdia, etnik merkezli bir politika ve dil politikası izlemiş, o politika hem iktidarının hem de kendinin sonunu hazırlamıştır. Ondan sonra gelenlerin Gamsakhurdia ile başarısızlığa uğrayan bu politikadan biraz

daha uzaklaştıkları söylenebilir. Artık Gürcistan çok etnikli olduğunu kabul etmiş görünmektedir.

Gürcistan'ın dil politikaları daha çok ülkedeki Ermeni ve Azerbaycan Türklerine (Karapapaklara/Borçalı Türklerine) yöneliktir. Çünkü Gürcistan bağımsız olmadan önce bu azınlıklar kendi dilleriyle Rusçayı biliyorlardı ve bu iki dil onlar için yeterliydi. Fakat birdenbire Gürcüce devlet dili olmuş, bu insanlar Gürcü dilini bilmedikleri için sıkıntılı bir durumla karşı karşıya kalmışlardır. Gürcistan, bu grupları Gürcü dili öğrenmeye zorlamış, onlara yönelik çeşitli politikalar uygulamıştır.

Gürcistan'da azınlık dilleriyle ilgili belki de en önemli sorun bu dillerin statüsüdür. Gürcistan yönetimi etnik azınlıkların dillerini devlet dili olarak değil, göçmenlerin dili statüsünde görmektedir. Bu durum özellikle o bölgenin yerli halkı olan azınlıkları endişelendirmektedir.

Gürcistan, Abhaz ve Osetlerin ayrılmasının diğer azınlıklara da sıçrayacağı kaygısı yaşamaktadır. Bu kaygı nedeniyle Gürcistan azınlık dillerine yasal statü vermekten uzak durmaktadır.

Gürcü yönetimi, devlet memurluğuna girişte, belediye başkanlığı seçiminde ve yükseköğretime başlarken Gürcü dilinin bilinmesini şart koyuyor. Etnik azınlıklar, Gürcistan'ın entegrasyon dediği bu tür çalışmalarını asimilasyon olarak göyerek bunu ulusal kimliklerine karşı bir tehdit gibi algılamaktadırlar.

Gürcistan, eğitim alanında çeşitli reformlar yapmıştır. 2009 yılında Gürcü dilini erken yaşta öğrenemeyen azınlıkların Gürcü dilini öğrenmeleri için dil kulüpleri projesini başlatmıştır.

Gürcistan'da Türkçe özel kurumlarda ve kurslarda da öğretilmektedir. Hatta özel kurum ve kurslarda öğrenilmek için İngilizceden sonra en çok talep edilen dil, Türkçedir.

Gürcistan da Türkçenin seçmeli ders olarak öğretilmesi teşvik edilmeli bu konuda bir yıl önceden seçmeli ders olarak seçilen okullara öğretmen ve materyal yardımını Türkiye tarafından karşılamalıdır. Böylece üç tarafında Türkçe konuşan ülkeler bulunan Gürcistan halkı hem çevresiyle daha iyi iletişim ve ilişkiler kuracak hem de ülkedeki Türkçe sorunu çözülmüş olacaktır.

Türlere, Türkçeye, Türkçe öğrenmek isteyenlere bakış açısı değişmeli ve Türkiye-Gürcistan ilişkilerini güçlendirecek adımlar atılmalı, iki stratejik ortak olma duygusu güçlendirilmelidir. Bunun

için bir başka adım da yükseköğretimde Türkçe ile öğretim yapan bölümlerin açılmasıdır.

Farklı iki dil grubunda olan Türkçe ve Gürcüce yüzyıllar boyunca yan yana var olduğu için çok sayıda kelime ve kelime grubu alışverişi olmuştur. Bu durumunun Türkçe öğretiminde öne çıkarılmasının Türkçeyi öğrenen Gürcülere yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Polonya'da Türkçe zorunlu seçmeli ikinci yabancı dil olmuştur. Yüzyıllardır yan yana yaşayan Gürcü ve Türkleri yakınlaştıracak ve iki ülke arasındaki ilişkileri zirveye çıkaracak formül bu olsa gerektir.

Tarihî süreçte Türkçenin yasaklandığı, sürdürdüğü Gürcistan coğrafyasında Türkçe hem özel kurumlarda hem de devlet okullarında öğretilmektedir. Özellikle 2012 yılında devlet okullarında seçmeli yabancı dil olarak öğretilmeye başlanması Türkçe için bir başarıdır. Bundan sonrası bu sürecin ne kadar iyi yürütüleceğine bağlıdır. Bu konuda program, kaynak ve öğretici sağlanması hususunda Türkiye'ye önemli görevler düşmektedir.

KAYNAKÇA

- Akbaş, M. (2009). *Lingua francadan lingua sacraya: insan hakları sistemi küresel sekülerizmin amentüsü mü?*. *İnsan Hakları ve Din*, 267-278, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Aksakal, H. (2009). Stalin ve ikinci dünya savaşı bağlamında milliyetler politikası. *Karadeniz Araştırmaları*. 6 (21), 23-30.
- Alsirt, F. T. (2009). *Bağımsızlık sonrası Gürcistan'ın yeniden yapılanması ve bu süreçte Türkiye ile ilişkileri*. yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Ankara.
- Amirejibi-Mullen, R. (2011). *Language policy and national identity in Georgia*. London: Degree of PhD to Queen Mary University of London.
- Aydın, M. (2016). Acara. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1, 31-32.
- Başkan, A. (2011). Kafkasya'da bütünleşme ve dağılma döngüleri içinde Gürcüler, Zanlar (Megreller ve Lazlar) ve Svanlar. *Karadeniz Araştırmaları*. 30, 15-41.

- İmer, K. (2001). *Türkiye'de dil planlaması: Türk dil devrimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- İpek, N. (1997). Kafkaslardaki nüfus hareketleri. *Türkiyat Mecmuası*. 20, 273-313.
- Kalaycı, Ü. (2008). Gürcistan in Tsalka (Parmaksız) rayonunda yaşayan Urum Türklerinin dil ürünlerinden örnekler. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*. 1 (1), 143-161.
- Kalaycı, Ü. (2011). Megrelya'da Ahıskaçılar. *Bizim Ahıska*, 8, 36-39.
- Karadeniz, İ. T. (2015, 05 21-22). Tiflis'teki eğitim müşavirliği. *Gürcistan'da Seçmeli Türkçe Dersi*. Tiflis: tiflis@meb.gov.tr.
- Kartal, Ç. (2007). *Gürcistan Türkiye ilişkileri*. yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.
- Memmedli, Ş. ve Memmedova, G. G. (2012). Gürcistan'daki Borçalı Azeri Türklerinde aşıklık geleneği. *Turan-Sam*. 4 (14), 28-36.
- MRMG (2011). *Borçalı'da ismi değiştirilmiş köy adları hakkında*. www.turansam.org (Erişim tarihi 08.10.2018). <http://www.turansam.org/makale.php?id=2490> (Erişim tarihi 01.07.2017).
- Seferov, R. ve Akış, A. (2008). Sovyet döneminden günümüze Ahıska Türklerinin yaşadıkları coğrafyaya göçerle birlikte genel bir bakış. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 24, 393-411.
- Tanrıverdiyev, B. (2014). Gürcistan'daki gençlerin eğitimine destek. *Türk Dünyası Sivil Toplum Zirvesi Bildirileri* içinde, 583-584, Eskişehir.
- Uravelli, O. (2014). Şevardnadze'nin ardından. *Bizim Ahıska*, 32-37.
- Uyanık, O. (2010). Urum Türkçesinin Türk Dili. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 27, 45-56.
- Ünlü, H. (2013). Türk-Gürcü etkileşiminin dil-kültür alanlarına yansımaları ve bunun Türkçenin yabancı dil olarak öğretimindeki önemi. *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi Bildiri Kitabı* içinde, 405-414, Saraybosna.
- Yurtbilir, M. M. (2014). Sovyet dil politikaları ve Özbek kimliğinin oluşumu. *Genç Araştırmacılar Tartışıyor* içinde, 61-76, İstanbul.

Makale Künyesi (Çeviri): Hallaç, A. T. (Çev.) (2019). Folklor ve göstergebilim: giriş. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 504-515.

FOLKLOR VE GÖSTERGEBİLİM: GİRİŞ¹

Janet L. LANGLOIS

Çeviren: Ahmet Tacetdin HALLAÇ²

ÖZET

Bu makalede Janet Langlois, JFR'nin (*Journal of Folklore Research*) göstergebilim üzerine çıkan özel sayısına giriş niteliğinde bir yazı kaleme almıştır. Söz konusu sayıda yer alan makaleleri kısaca tanıtmış ve göstergebilim hakkında giriş niteliğinde bazı kaynaklardan söz etmiştir. Derginin bu özel sayısına makaleleriyle katkıda bulunanlar Jonathan Evans, Olivia Cadaval, Kwesi Yankah, Beverly J. Stoeltje ve John H. McDowell'dır. Göstergebilimin temeli üzerine

¹ Langlois, Janet L. "Folklore and Semiotics: An Introduction." *Journal of Folklore Research*, c. 22, nu. 2/3, 1985, s. 77-83 kaynağından tercüme edilmiştir. Makalenin tercüme edilip yayımlanması için *Journal of Folklore Research* editöründen gerekli izinler e-posta yoluyla alınmıştır. Makale hakkında önemli iki husus bulunmaktadır. Birincisi, bu makale JFR'nin *Folklor ve Göstergebilim* adlı özel sayısında yer alan makaleleri tanıtmakta ve alan hakkında bilgi vermektedir. Çevirinin amacı, göstergebilim konusuna doğrudan değinen literatürü ülkemizde elimizden geldiğince tanıtmak ve göstergebilim hakkında uzun yıllar önce yapılan bu ciddi çalışmaların en azından ana hatlarıyla bilinmesine katkı sağlamaktır. İkinci husus ise çeviri metnin teknik detayları hakkındadır. Makalede sıklıkla kullanılan terminoloji, göstergebilim ve dilbilim ile alakalı olduğu ve ülkemizdeki gerek çeviri yayım gerekse telif eserlerde müştereken tercih edilen kavramlarla -karışıklığa sebep olmak yerine- örtüşmesi için kavram birliği dikkate alınmıştır. Ayrıca, olası bir karışıklığa mâni olmak için Türkçe karşılıkların yanına mümkün mertebe orijinal isimler de verilmiştir. Yine de bazı kavramların Türkçe yayımlarda çok fazla zikredilmemesi gerçeğinden hareketle, bu kavramlara yıldız işareti (*) ile belirtilen dipnotlar vasıtasıyla açıklamalar eklenmiştir. Metin içerisinde köşeli parantez ([...]) içerisinde yer alan ifadelerin tamamı çevirmene aittir. Bu ifadeler, yer yer kaynak makalede geçen orijinal ifadeler, bu ifadelerin tercümesi ve metin içinde verilmesi uygun olan küçük açıklamalardan oluşmaktadır. Parantez içindeki ifadeler ve buna koşut olarak metin içerisindeki bazı italik ifadeler kaynak makaleden olduğu gibi alınmış olup çevirmenin tasarrufunda değildir. Çeviri boyunca görülecek olan "F" kısaltması, fonksiyonu/işlevi işaret eder. Çeviri makalenin sonunda ise bu dipnotlarda kullanılan kaynaklar "Çevirmenin Kaynakçası" başlığıyla ayrıca verilmiştir.

² Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doktora Öğrencisi. ahmedhallac@outlook.com
<https://orcid.org/0000-0002-5569-9766>

kısaca durduktan sonra, Langlois, bu temel üzerinden makaleleri tanıtır. Langlois, bu kısa tanıtım yazısında, kendi ifadesiyle, "Hangi folklor" ve "Hangi göstergebilim" sorularına yanıt aramaya yardımcı olmaya çalışmaktadır.

Anahtar kelimeler: Folklor, göstergebilim, semiyotik, semiyoloji.

FOLKLORE AND SEMIOTICS: AN INTRODUCTION

ABSTRACT

In this article, Janet Langlois wrote an introduction to the special issue of JFR (Journal of Folklore Research) on semiotics. She briefly introduced the articles in the issue and mentioned some introductory sources about semiotics. Jonathan Evans, Olivia Cadaval, Kwesi Yankah, Beverly J. Stoeltje, and John H. McDowell contributed to this special issue of the journal. After briefly focusing on the basis of semiotics, Langlois, introduces articles on this basis. In this brief introductory paper, Langlois tries to help, in her own words, to find answers to the questions of "Which folklore?" and "Which semiotics?".

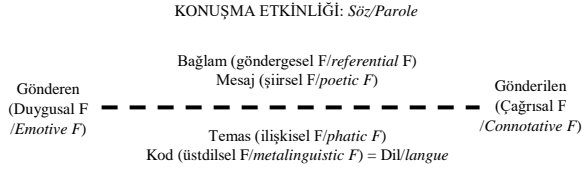
Keywords: Folklore, semiotic, semiosis, semiology.

"Folklor ve göstergebilim" ifadesine şüpheyile yaklaşanlar için bu ibâre sun'î bir halkadır çünkü onlara göre bu ibâre folkloru başka bir metodolojiyle daha boyunduruk altına almaktadır. Bunun zıddı olarak, bu ibâreyi kabul edenler için ise bu ifade şekli bile gereksizdir çünkü folklor zaten "gösterme süreci [*semiosis*]"tır. Derginin bu özel sayısına [*bu makale, JFR'in "Folklor ve Göstergebilim" adıyla özel bir sayısında yayımlanmıştır. (çn.)*] katkıda bulunanlar için, ki bu isimler 1983 senesinde Indiana Üniversitesi'ndeki The Fourth International Summer Institute for Semiotic and Structural Studies [*Göstergebilim ve Yapısal Çalışmalar için Dördüncü Uluslararası Yaz Enstitüsü*] katılımcıdır, bu ifade birkaç sebep için geçerlidir.¹ Öncelikle, bu isimler halk örüntülenişini [*folk patterning*] ve gösterge yapımını [*sign making*] farklı kültürel olgular şeklinde, ancak, Clifford Geertz'in de bütün insanların sosyal davranışları hakkında sözünü ettiği gibi, "bir kerede garip, düzensiz ve zımnî" olacak şekilde örtüştüğünü kabul ederler.² İkinci olarak, yine bu isimler halk araştırmaları ve gösterge incelemesinin ayrı disiplinler veya metodolojiler olmasına rağmen çalışma alanları kadar karmaşık bir ilişki içinde olduklarının farkındadır. Ve üçüncü olarak, bağlantıları anlama konusunda bilimsel araştırmaya ve böylece insanların yaşamlarının anlamlarını anlamaya kendilerini adanmıştır.

Folklor ve göstergebilim arasındaki algılanan ilişkiler tanımlara bağlı olduğundan, "Hangi folklor?" ve "Hangi göstergebilim?" soruları, yazınsal ve sonra etnografik cevaplara odaklanan bu kısa

inceleme yazısının düzenlenmesinde faydalı sorular haline gelmektedir. Richard Bauman, 1982 tarihli *Semiotica* dergisinde yayımlanan “Conceptions of Folklore in the Development of Literary Semiotics [Yazınsal Göstergebilimin Gelişiminde Folklor Kavramları]” adlı makalesinde, İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure’un (*Semiology*) çalışmalarından geliştirilen dilbilimsel göstergelerin incelenmesi ile *sözel* folklorun yakınlaşmasının izini sürer. Bauman, göstergebilimcilerin yapısal dilbilimi metin çözümlemesine genişletmede halk materyallerini kullanmalarını özetler ve ayrıca halkbilimcilerin halk anlatı yapısını ve performansını analiz etmede göstergebilimsel modellerin kullanımının da ana hatlarını çizer.³

Saussure’un belirli konuşma etkinliklerinde (*söz/parole*) gerçekleşen soyut geleneksel gösterge sistemleri (*dil/langue*) olarak doğal diller kavramı, Bauman’ın tartıştığı ve takip eden beş makalede anlatılan analizlerin altında yatan temel bir varsayımdır. Roman Jakobson’un yirmi beş yıl boyunca halk anlatıları ile göstergebilimsel çalışmaları harmanlamadığı bir beyânı olan 1960 tarihli konuşma etkinliği modeli, iletişim çerçevesi içinde *dil/langue* / *söz/parole* ilişkisini yeniden düzenlemektedir:



Burada, bir konuşmacı yani *gönderen*, bir *kod* (*dil/langue*), karşılıklı mutabık olunan bir kural veya değiş-tokuşu düzenleyen kurallar kümesi tarafından yönetilen bir temas sayesinde paylaşılan bir *bağlama* atfen bir başkasına, yani *gönderilene*, bir mesaj göndererek göstergeler üretir. İletim işlemindeki altı elementin her biri, beraberinde olan bir işleve/fonksiyona (F) sahiptir. Her ne kadar tüm elementler ve onların işlevleri çoğu zaman çiftler halinde birlikte çalışsa da, herhangi bir konuşma etkinliğinde, bir element genellikle baskın olur ve böylece baskın olan elementin fonksiyonu bir bütün olarak iletişimin fonksiyonu haline gelir.⁴

Bu modeli takip eden yazınsal göstergebilimciler, tüm anlatı yapılarıyla müşterek olarak halk anlatısını doğal dil göstergelerinden oluşan kompleks bir mesaj, ikinci dereceden bir gösterge sistemi olarak görmüştür. Ancak edebiyatın aksine folkloru, lisanın *dil [langue]* yönlerinin egemen olduğu, yani toplumsal ve geleneksel olan

normatif kuralların hâkim olduğu bir iletişim olarak görmüştür. Bundan dolayı yapısal çalışmalar, bilmece, halk masalları ve mitlerdeki *kodun* önemine odaklanmıştır. *Morphology of the Folktale* [Masalın Biçimbilimi] adlı çalışmasında Vladimir Propp, bireysel masal çeşitlerinden bağımsız olarak olay örgüsü yapısının otuz bir işlev veya eylem (*dizim/syntaxms*) üzerine kodlanmış olduğunu görmüştü. Claude Lévi-Strauss ise, *Introduction to a Science of Mythology* [Mitoloji Bilimine Giriş] adlı serisinde, mitik yapıyı ikili karşıtlıkların dönüşüm (*paradigma/paradigms*) yoluyla aracılık etmesi olarak görmüştü. Lévi-Strauss bu karşıtları sosyal, kozmolojik, teknolojik ve uzamsal boyutları olan kültürel kodlama sistemlerinin bir parçası olarak görmüştür (üstdilsel F/metalingual F). Propp ve Lévi-Strauss'un yapısalcılığının halk çalışmaları üzerindeki etkisini değerlendiren Pierre ve Elli Köngäs Maranda, *The Structural Analysis of Oral Tradition* [Sözlü Geleneğin Yapısal Analizi] adlı eserinin giriş kısmına şöyle yazmıştır: “Böylece halkbilimciler, atıfta bulunabilen, *söze/parole* ve Saussure'un gerçek kaynak kişi performansına dayanan *dilne/langue* eşdeğer bir kullanıma sahiptir.” Bu noktada, yapısal ve göstergebilimsel çalışmalar birbirine eşdeğer veya komşudur; onların güçleri, kültürlerde anlatı işaretleri üreten temel yapıları keşfetme konusundaki kararlılıklarında yatmaktadır.⁵

Jonathan Evans'ın makalesi, en açık şekilde, ejderha avcısı bölümünün orta çağ metinlerine kodlama vurgusuyla yukarıda tartışılan yapısalci geleneğe açıktır. Evans, metinleri destekleyen ve metinler tarafından halihazırda desteklenmeye devam eden kahraman kültürünü anlamak amacıyla metinlerin dizimsel yapısının [syntagmatic structure] (hazırlık, seyahat, savaş, katliam ve ödül) bir analizi ile onların paradigmatik karşıtlıklarını (kahraman/kötü adam ve insan/canavar) kaynaştırır. Bununla birlikte, onun eşsiz katkısı, genel olarak tarih dışı olarak bilinen bir yöneme tarihsel bir anlam vermektir. Kültürel değişimlerin göstergesi olarak metinsel değişimleri seyrederek gerekli kanıtları toplar. Büyüyen bir kültürel belirsizlikle bağıntılı olarak büyüyen bir metinsel belirsizliği görmektedir.

Halkbilimi alanındaki post-yapısalcı düşünce, halk sürecinin [*folk process*]^{***} *söz/parole* hususlarını vurgulayan performans ve konuşma

*** Halk süreci, *folk process* adıyla İngilizce kaynaklarda halkbilimi sahası için kullanılan bir terimdir. Bu terim, halk mahsullerinin nesilden nesile aktarılması sürecinde dönüşüm ve adaptasyon usulünü işaret eder. Bu kavram için çeviri makalenin en sonuna vermiş olduğumuz “Çevirmenin Kaynakçası” bölümde tam olarak görebilecekleri iki kaynağı işaret edebiliriz. Birincisi, genel anlamda bu kavramın hakkında bilgi almak için Smith ve Judith, 2001, s. 39-60, ayrıca

etnografisi çalışmalarında kendini göstermiştir. Hem Richard Bauman'ın *Verbal Art as Performance* [Performans Olarak Sözel Sanat] adlı eserinde hem de Bauman ve Joel Sherzer tarafından ortaya konulan *Explorations in the Ethnography of Speaking* [Konuşma Etnografyasında İncelemeler] ve Dan Ben-Amos ile Kenneth S. Goldstein tarafından yayıma hazırlanan *Folklore: Performance and Communication* [Folklor: Performans ve İletişim] adlı kaynaklarda belirli, anlık bir bağlamda bireysel performans yeniden odaklanma özetenmektedir. Her bir performansa kendi başına bir varlık olarak bakıldığında, konuşma etkinliğindeki kendi işlevlerini ve diğer unsurları, özellikle de *gönderen[addresser] /gönderilen[addressee]* ilişkisini ve dinleyici odaklı iletişimin çağrı işlevini [*conative function*] altını çizerek vurgular. Halk sanatçılarının bireysel yaratıcılığına ve "günlük" türler ile karşılıklı konuşma sanatına dikkati yeniden çekmenin sonuçlarından biri, uygun bir şekilde sözel halk sanatını edebiyattan teorik olarak ayıran çizgiyi bulanıklaştırmaktır.⁶

John McDowell'in makalesi, bu süreci bir adım daha ileri götürür. "The Poetic Rites of Conversation [*Karşılıklı Konuşmanın Şiirsel Ayinleri*]" adlı makalesi, yalnızca edebiyatı şiirsel işleviyle, yani kendi mesajına odaklanarak tanımlayan yazınsal göstergebilimcilere meydan okumaktadır. McDowell ayrıca, karşılıklı konuşmanın "anlamsız" veya "ritüel" olarak adlandırıldığı yönlerini dikkate almaksızın, konuşmanın "pratik" olduğunu varsayan araştırmada değişiklik yapar. Kolombiya'daki Kamsá yerlileri için ritüel konuşmanın ve Amerikalılar için atasözlerinin stratejik kullanımı vasıtasıyla konuşmanın aslında ne kadar da özgönderimsel (*self-referential*) olduğunu göstermektedir. Şiirsel törenler, diyalog akışı içindeki geçişlerin göstergesi haline gelir.

Kwesi Yankah'ın makalesi, performans odaklı çalışmaların kendisine itiraz etmektedir. Yankah, hem *gönderen/addresser* hem de *gönderilen/addressee* için yapılan teorik bağlılığa rağmen çoğu çalışmanın sadece *göndereni* analiz ettiğini belirtir. Bu "dengesizlik sorunu"na, yetkin icralar yaratma konusunda dinleyicilerin rolüne bakmak vasıtasıyla bir çözüm önerisi sunar (Burada, "yetkinlik" *dile [langue]*, "icra" ise *söze [parole]* ile eşdeğerdir). Yankah, bu müşterek girişimin doğasında var olan riskleri, dinleyicilerin yetersizliğe karşı bir dizi sinyal yoluyla sanatçıya verdiği cevabı ölçmek vasıtasıyla gösterir. Örnekler, Gana'nın Akan halklarına vurgu yapan bir dizi Afrika sözlü türünü kapsamaktadır.

müzik çerçevesindeki kullanımı ve somut bir örneği olması açısından Dunaway ve Beer, 2010 çalışmasına bakılabilir. Özellikle s. 13-22 arası somut kullanımları içermektedir. (çn)

Michael Herzfeld "*kelime merkezcilik/verbocentrism*"^{****} olarak adlandırdığı kavramdan uzaklaşmak istediğinde, *Semiotica* dergisinin 1983 yılında çıkan özel bir sayısına *Signs in the Field: Semiotic Perspectives on Ethnography* [Alandaki Göstergeler: Etnografyada Göstergebilimsel Perspektifler] başlığıyla yazdığı giriş yazısında, dilsel göstergeler üzerinde fazlaca bir önemle durur ve "Hangi folklor? ile "Hangi göstergebilim?" sorularına farklı cevaplar ortaya çıkmaya başlar. Herzfeld'in yorumu, *sözel olmayan* halk modellerinin kültürel sembol sistemlerini araştırmak için tasarlanan göstergebilimsel modellerle yakınlaştığını gösterir. Yukarıda tartışılan folklorun hem yapısalcı hem de performans merkezli yaklaşımları, yalnızca sözel sanatın göstergebilimsel analizinden ayrılmıştır, ancak oldukça farklı şekillerdedir. Yapısalcılar, bir yandan sözel olmayan göstergeleri önemli dil sistemleri olarak ele alıp Jakobson'un modelini genişletmiştir. Terrence Hawkes'in *Structuralism and Semiotics* [Yapısalcılık ve Göstergebilim] adlı çalışmasında söylediği gibi, "kesin olarak göstergebilimin büyük kazanımıdır" ve yapısalcılıktan tam olarak farklılaştığı tarafı, onun "lisan [language] kavramımızı sözsüz alanları da içerecek şekilde 'genişletme' etkisi" dir. Gösterge olarak Petr Bogatyrev'in Moravya halk kostümü üzerine yaptığı ilk çalışma, kültürel kodlar olarak Lévi Strauss'un maskeler, müzik, sofrada âdabı ve açılış üzerine yaptığı çalışma ve metaforlar olarak Victor Turner'ın Ndembu seremonileri üzerine yaptığı çalışma halk gelenekleri, ritüelleri ve maddi kültür alanlarında "genişletilmiş" dilin iyi bilinen örnekleridir.⁷

Diğer yandan performans çalışmaları, sözel sanatı kültürel olaylar içinde bir başka sosyal *eylem* biçimi olarak konumlandırır. Yapısal çalışmalar gibi davranışı somutlaştırmak, metin haline getirmek yerine, performans çalışmaları konuşmayı harekete geçirir. Öyleyse, çeşitli sosyal etkileşim modelleri, paralel, tamamlayıcı ve eylemdeki göstergeler olarak sözel, geleneksel ve maddi halk yaşamını yorumlamada Jakobson'un modelini genişletir. Örneğin, Erving Goffman, "konuşma için geleneksel paradigma" dediği şeyi kesin bir şekilde eleştirir çünkü bu ibare, konuşma eylemi içinde "ilgili olan her

^{****} *Verbocentric* için kaynaklarda yer alan açık tanımlardan biri şudur: "Kelimelerin egemen olduğu fenomenleri ifade eder. Örnekler arasında sözlü dil ve alfabetik yazılı medya yer almaktadır." (Baker, ve diğerleri, 2016, s. 126) Aynı kaynaktaki (s. 97) şu ifadeler daha da somutlaştırıcı bir örnek teşkil etmektedir: "Alfabenin gelişinden bu yana, yazılı iletişim ağırlıklı olarak *verbocentric* olmuştur. Bir başka deyişle, yazılı iletişim tarihsel olarak kelimelerin kullanımıyla egemen olmuştur." Bu kavramla beraber zikredilen diğer bir kavram ise "*vococentric*"tir. Bu da metne öncelik vermek yerine sese öncelik verir, onu merkeze alır (çn).

şeyin” büyük bir kısmını göz ardı etmektedir. Sosyo-dilbilimsel araştırmalar, konuşmanın dil ötesi [*paralinguistic*] özelliklerinin kültürel öneminin yanı sıra beden dili, jest, mekân kullanımı ve diğer ritüelleştirilmiş etkileşimin kültürel önemini araştırmıştır. Mikhail Bakhtin ise edebî olması niyetiyle yazmış olsa da *Rabelais and his World* [Rabelais ve Dünyası]” adlı klasik çalışmasında, bir kültürün anlatımsal folklorunu birleşik bir işaret sistemi olarak kabul eden bir model sunmuştur.⁸

Hem Kenneth Burke hem de Victor Turner’ın Amerikan ve İngiliz simgesel antropolojisinde etkili olan sembolik eylem için dramatik modelleri, tiyatro mecazındaki mantıksal sonuçlarına bu retorik yaklaşımları taşır.⁹ Beverly Stoeltje’nin rodeo palyaçosunun semiyolojisinin üzerine yazdığı makale, özellikle Burke’ün bir analiz çerçevesi için oluşturduğu çalışmasına dayanır. Stoeltie, rodeoyu eninde sonunda Batı dünyası sığır kültürünün dramatik bir betimleyicisi yapan bir özne olarak palyaçoyu görmek için kanıtlar toplar.^{****} Stoeltje, rodeo gösterisi boyunca serpiştirilmiş palyaçonun -sözel, mimik ve eylem odaklı- mizahi eylemleri ve sondaki özel gösteriye yoğunlaşılması vasıtasıyla, palyaçonun Batı Teksas’ta karmaşık bir iktidar tanımında iş/oyun, düzen/düzensizlik kategorilerini şekillendirdiğini gösterir.¹⁰

Olivia Cadaval’ın makalesi, Smithsonian Enstitüsü Renwick Gallery’deki dramatik bir ortamdaki iktidarla da ilgilenmektedir. Cadaval, Latin Amerika’da uygulandığı şekliyle Day of the Dead [Ölülerin Günü]” adlı yıllık törenlerinin halka açık bir taklidini oluşturarak Washington D.C. Latin Topluluğu üyelerini festival ve ritüeli kutlayan Gallery sergisine katılmaya davet eder. Bu girişimin sonucunda, unutulmayan bir kültürün halka sergilenmesi sayesinde ikili bir göstergebilimsel yapı ortaya çıktığını tespit eder. Topluluk, Ölüler Günü’nün medya etkinliğini müze objeleri, dua ve şarkının sunumu ile gerçekleştirir ve böylece geçmişin yeniden inşasına ikonik bir referans oluşturur. Aynı zamanda Capitol’deki gerçek hayatlarını,

**** Rodeo palyaçosu, rodeo gösterilerinde tıpkı tipik palyaçolar gibi yüz makyajı ve kostümlerle alana çıkararak seyircileri eğlendirerek genellikle görsel mizaha dayanan sunumlarda bulunurlar. Bu alanın bir meslek olması ve çeşitli kabiliyetlerle şöhret sahibi olma yolu daima açıktır. Gösteriler geleneksel olarak sirklerdeki cambazlıkları, hayvanlarla yapılan çeşitli akrobasi hareketlerini veya palyaçonun tek başına çıkarak kuklalarla sunum yapmasına dayanmaktaysa da son zamanlarda özellikle de Amerika’da, bu mizahi palyaço tipi şekil olarak aynı kalmış fakat sunum olarak İspanya’daki matadorların kanlı gösterilerinin aksine bizzat boğalar karşısında tamamen akrobasiye dayanan kansız gösterilerle harmanlanmıştır. Ayrıca, Stoeltje’in bu çalışması ve konusu hakkında dilimizde yapılmış bir çalışma için bkz. Eker, 2015. (çn)

etnik kökenlerini algılayıp kendi gerçekliklerinin dizinsel bir göstergesini inşa ederler.¹¹

Cadaval'ın "dizin (*index*)", "ikon" ve "sembol" terimlerini kullanarak bu ülkede gösterge çalışmaları -*göstergebilim*- üzerine en meşhur isim olan Amerikalı filozof Charles Sanders Peirce'in çalışmalarını referans göstermektedir. Milton Singer, 1984 senesindeki *Man's Glassy Essence: Explorations in Semiotic Anthropology* [İnsanın Camsı Özü: Göstergebilimsel Antropolojide Araştırmalar] adlı çalışmasında, göstergeler ve işaretlere yönelik etnografik yaklaşımların çoğunun aslında doğrudan veya dolaylı olarak Pierce'den kaynaklandığını iddia eder. Singer, Peirce'e dayanan göstergebiliminin antropolojik problemlere açık bir şekilde uyarlanmasını tavsiye eder. Singer, insan topluluklarını incelemek için Saussure/Jakobson modelinden daha esnek bir araç olarak Peirce'nin gösterme süreci [*semiosis*] modelini, kültürel bağlamlar içerisinde birbirlerini sınırsız biçimde yorumlayan göstergeler içeren üçlü bir model olarak görmektedir. Bazı antropologlar Peirce'in kavramlarını kullanışlı bulsalar da, bu etnografik yaklaşımın geçerliliğini keşfetmek halkbilimcilere kalmıştır.¹²

Margaret Mead, 1962 senesinde Indiana Üniversite'sinde kinezik ve proksemik^{*****} üzerine katıldığı bir konferanstan sonra "Bütün yöntemlerde örüntülü iletişimler için kullanacak bir kelimeye sahip olsaydık bu kullanışlı olurdu" yorumunu yapmış ve "göstergebilim" kelimesini seçmiştir. Bazı folkloristler "folklor" kelimesini seçmiş olabilir. Halk çalışmaları ve gösterge sistemleri aracılığıyla gösterilen bu hücumun ne olduğunu, belki bu terminolojinin üst üste gelmesi doğrulayabilir: "folklor ve göstergebilim" ibaresinin "birlikte zorla boyunduruk altında" olması değildir, aksine, en az otuz yıllık akademik birlikteliği kesin olarak özetler. Bu ifade, yapısalcılık, performans merkezli çalışmalar, sosyal etkileşim ve kendi sınırları içindeki simgesel antropolojik yöntemleri içerdiği anlamıyla "empyrialist"tir. Bu yaklaşımlar halkbilimi ve halk yaşamına yönelik

***** Kinezik, iletişim sırasında bireylerin beden hareketlerini izleyen bir bilim dalıdır. Jestbilim adı da verilmektedir. Ray Birdwhistell tarafından öne sürülen bir kavramdır. Daha kapsamlı bilgi için bkz. Birdwhistell, 1970. Proksemik ise Edward T. Hall (1968, s. 83-95) tarafından öne sürülmüş bir kavramdır. Hall'a göre iletişimi etkileyen faktörlerden biri de insanlar arasındaki mesafedir. Bu araştırmasını çok yönlü bir şekilde (pelikanların yan yana dururken aralarında korudukları mesafelerin bile dikkate alınması gibi) ele alan Hall'ın proksemik kavramını bir sistem olarak yeniden inceleyen O. Michael Watson (1969, s. 222-224)'un da yazısına bakılabilir. Watson'un "Proksemik Araştırma Üzerine" adıyla kaleme aldığı bu yazıya Hall'ın aynı yazının sonuna derç edilmiş bir cevabı da bulunmaktadır. (çn)

önemli kültürel sistemler olarak altta yatan birliği işaret eder; geçmişin ve muhtemelen de geleceğin en verimli yöntemlerinden bazılarını içeren kapsamlı bir kategori haline gelir.¹³

Wayne State Üniversitesi

Detroit, Michigan

NOTLAR

1. The Fourth International Summer Institute for Semiotic and Structural Studies [*Göstergebilim ve Yapısal Çalışmalar için Dördüncü Uluslararası Yaz Enstitüsü*], 1983'te 30 Mayıs-24 Haziran tarihleri arasında *Toronto Semiotic Circle* iş birliği ile *Research Center for Language and Semiotic Studies* [*Dil ve Göstergebilim Çalışmalarını Araştırma Merkezi*] (Indiana Üniversitesi) tarafından ev sahipliği yapılmıştır. Pek çok akademik konferans/araştırma paneli, kurslar ve dersler halkbilimciler ve antropologlar tarafından Misafir Akademisyenlerin Akşam Dersleri Dizisi'nde sunulmuştur.

2. Clifford Geertz, "Thick Description: Toward and Interpretive Theory of Culture," *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), s. 10.

3. Richard Bauman, "Conceptions of Folklore in the Development of Literary Semiotics," *Semiotica* 39:1-2 (1982): 1-20, özellikle s. 10-13.

4. Bauman, s. 4-7; Roman Jakobson, "Linguistics and Poetics," *Style in Language*, ed. Thomas A. Sebeok (Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 1960), s. 350-73; A. J. Greimas ve J. Courtés, *Semiotics and Language: An Analytical Dictionary*, çev. Larry Crist ve Daniel Patte vd. (Bloomington: Indiana University Press, 1982, birçok yerde.

5. Bauman, s. 4-6; Vladimir Propp, *Morphology of the Folktale*, çev. L. Scott (Bloomington: Indiana University Press, 1958); Claude Levi Strauss, *Introduction to a Science of Mythology: Vol. I, The Raw and the Cooked; Vol. II, From Honey to Ashes; Vol. III, The Origin of Table Manners; Vol. IV, The Naked Man*, çev. John ve Doreen Weightman (New York: Harper and Row, 1969-1981); Pierre Maranda ve Elli Kongas-Maranda, "Introduction", *Structural Analysis of Oral Tradition* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971), s. xii.

6. Richard Bauman, *Verbal Art as Performance* (Rowley, Mass.: Newbury House, 1977); Richard Bauman ve Joel Sherzer,

Explorations in the Ethnography of Speaking (New York: Cambridge University Press, 1974); Dan Ben-Amos ve Kenneth S. Goldstein, ed., *Folklore: Performance and Communication* (The Hague: Mouton, 1975); Bauman, "Conceptions of Folklore in the Development of Literary Semiotics," s. 13, 15, 16.

7. Michael Herzfeld, "Signs in the Field: Prospects and Issues for Semiotic Ethnography," *Semiotica* (Özel Sayı *Signs in the Field: Semiotic Perspectives on Ethnography*) 46: 2-4 (1983): 99-103; Terrence Hawkes, *Structuralism and Semiotics* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1977), p. 125; Petr Bogatyrev, *The Functions of Folk Costume in Moravian Slovakia* (The Hague: Mouton, 1971, ilk baskı 1937); Bauman, "Conceptions of Folklore in the Development of Literary Semiotics," s. 6-8; Henry Glassie, "Structure and Function, Folklore and the Artifact," *Semiotica* 7: 4 (1973): 313-51; Levi-Strauss, bakınız not 5; Victor Turner, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca: Cornell University Press, 1967). Göstergebilim sistemi olarak efsane yapısı, coğrafi uzam, söylenti aktarımı ve başkaldırı eylemi analizleri için ayrıca bakınız, Janet L. Langlois, "The Belle Isle Bridge Incident: Legend Dialectic and Semiotic System in the 1943 Detroit Race Riots," *Journal of American Folklore* 96: 380 (Nisan-Haziran 1983): 183-99. Langlois'in makalesi, ISISSS '83, "Like Thebes Through the Mouth of the Sphinx': The Urban Text in Folklore," yukarıdaki makalenin yeniden ele alınmış halidir.

8. Bauman, "Conceptions of Folklore in the Development of Literary Semiotics," s. 8-10, 14; Erving Goffman, "Footing", *Forms of Talk* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981), p. 130; sosyodilbilimsel literatür için bakınız, örnek olarak, Dell Hymes, *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach* (The Conduct and Communication Series) (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1974) ve William Labov, *Sociolinguistic Patterns* (The Conduct and Communications Series) (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972); Mikhail Bakhtin, *Rabelais and his World*, çev. Helene Iswolsky (Bloomington: Indiana University Press, 1985).

9. Kenneth Burke, *Philosophy of Literary Form: Studies in Symbolic Action* (Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1985); Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society* (Symbol, Myth and Ritual Series) (Ithaca: Cornell University Press, 1974); Janet W. D. Dougherty ve James W. Fernandez, "Introduction" *Symbolism and Cognition of American Ethnologist* [Özel Sayı] 8:3 (August 1981): 434.

10. Başka bir göstergebilim okuması için ayrıca bakınız, Elizabeth Atwood Lawrence, *The Rodeo: An Anthropologist Looks at the Wild and the Tame* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1982).

11. Renwick Gallery sergisinden çıkan yazılar için bakınız, Victor Turner, ed., *Celebration: Studies in Festivity and Ritual* (Washington, D. C.: Smithsonian Institution Press, 1982).

12. Peirce'nin William James, G.H. Mead, Robert Redfield, W.L. Warner ve Clifford Geertz'den etkilerinin izini süren ve göstergebilimsel antropolojiyi yapısal ve sembolik antropoloji, işlevselcilik ve ampirizmi birleştirmenin bir yolu olarak gören, Hawkes, s. 123; Milton Singer, *Man's Glassy Essence: Explorations in Semiotic Anthropology* (Bloomington: Indiana University Press, 1984).

13. Margaret Mead'dan doğrudan alıntı olarak, *Approaches to Semiotics*, ed. Thomas A. Seboek vd. (The Hague: Mouton, 1964); Umberto Eco, *A Theory of Semiotics* (Bloomington, Indiana University Press, 1979), s. 6-7, şöyle yazmaktadır: “Bu göstergebilim projesini, kültürün tamamını incelemek ve böylece çok çeşitli nesne ve olayları gösterge olarak görmek, bir kısım semiyologlar adına kibirli bir “emperyalizm” izlenimini verebilir. Bir disiplin, ne zaman ki “her şeyi” kendisi için uygun birer nesne olarak tanımlar ve böylelikle kendisini bütün evrenle (ve başka hiçbir şeyle) ilgilenen bir mevkide olarak ilan eder, işte o zaman riskli bir oyun oynamaktadır.”

KAYNAKÇA³

Baker, E. B., Alfayez, A., Dalton, C., McInnish, R. S., Schwerdtfeger, R. ve Khajeloo, M. (2016). The irrevocable alteration of communication: a glimpse into the societal impact of digital media. B. Guzzetti ve M. Lesley (Ed.). *Handbook of Research on the Societal Impact of Digital Media* içinde, 94-126, Hershey PA: IGI Global.

Birdwhistell, R. L. (1970). *Kinesics and context essays on body motion communication*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Dunaway, D. K. ve Beer, M. (2010). *Singing out an oral history of America's folk music revivals*. New York: Oxford University Press.

³ Bu bölümdeki kaynaklar makaleyi Türkçeye çevirene aittir.

- Eker, G. Ö. (2015). Bir modern dönem miti: Amerikan kültürel belleğinde rodeo ve baş aktörü kovboy. *Milli Folklor*, 27 (107), 122-136.
- Hall, E. T. (1968). Proxemics. *Current Anthropology*, 9 (2-3), 83-95.
- Smith, G. ve Brett, J. (2001). Nation, authenticity and social difference in Australian popular music: folk, country, multicultural. B. Levy ve F. Murphy (Ed.). *Story/telling* içinde, 39-60, St. Lucia-Queensland: University of Queensland Press.
- Watson, O. M. (1969). On proxemic research. *Current Anthropology*, 10 (2-3), 222-224.

Makale Künyesi (Çeviri): Mazman, N. (Çev.) (2019). Kazakistanlı âlimlerin İslam araştırmalarının gelişmesine katkıları. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 516-526.

KAZAKİSTANLI ÂLİMLERİN İSLAM ARAŞTIRMALARININ GELİŞMESİNE KATKILARI¹

Şohista HAMROKULOVA
Aktaran: Nevin MAZMAN²

ÖZET

Bu makalede, Kazakistan'ın güney şehirlerinde doğan ve orada yetişen Özbek din âlimlerinden Seyyid Mahmudhan ibni Seyyid Nâdirhan et-Tarâzî³ ve Seyyid Mübeşşirhan Muhammedhan Töre Tarâzî⁴ 'nin menfur Sovyet rejimi'nin karşı olmasına rağmen halka dinî bilgiyi ve kültürü öğretmeleri, sonrasında Sovyet zulmünden kaçarak göçmen olduklarında bile İslam dininin esasları üzerine bilimsel çalışmaları sürdürmeleri ve İslam ilahiyatının gelişmesine dair katkıları hakkında bilgiler verilmiştir. Bu âlimlerin hayat hikâyeleri anlatılmış ve önemli ilmi eserleri tahlil edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Kazakistan, Taraz, Türkistan, İslam dini, din bilginleri, Seyyid Mahmudhan ibni Seyyid Nâdirhan at-Tarâzî, Seyyid Mübeşşirhan Muhammedhan Töre Tarâzî.

CONTRIBUTION OF THE KAZAKH RELIGIOUS SCHOLARS TO THE DEVELOPMENT OF ISLAMIC RESEARCH⁵

ABSTRACT

This article spelled out rare information of the ethnic Uzbeks, religious scholars, - Sayyid Mahmudhan bin Sayed Nazirkhan at-Tarazi and Sayed Mubashirkhan Muhammad Tore Tarazi. These religious scholars, despite the opposition from the Soviet system,

¹ Hamrokulova, Şohista (2018). Qozog'istonlik Olimlarning Islomshunoslik Fanining Rivojiga Qo'shgan Hissasi. Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, İlkbahar 2018, 5(14), ss.171-179. Makalenin Türkiye Türkçesine aktarılarak yayımlanması konusunda gerekli izin Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi'nin dil ve edebiyat alan editörleri arasında yer alan Prof. Dr. Juliboy Eltazarov'dan ve kendisinin vasıtasıyla yazardan e-posta yoluyla alınmıştır.

² Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Eski Türk Dili Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi. mznevin@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-8499-5962>.

³ Sayyid Mahmudxon ibn Sayyid Nazirxon at-Taroziy

⁴ Sayyid Mubashshirxon Muhammadxon To'ra Taroziy

⁵ Özetler makalenin aslına aittir.

disseminated religious knowledge among the people, taught people the basics of Islamic values. They continued noble deeds during the period of emigration, as well as carried out scientific research on the basics of Islamic civilization and the Muslim faith. In this paper of their contribution to the development of Islamic science and the main scientific works of these outstanding researchers are analysed.

Keywords: Kazakhstan, Taraz, Turkestan, Islamic religion, religious scholars, Sayed Mahmudhan bin Sayed Nazirkhan at-Tarazi and Sayed Mubashirkhan Muhammad Tore Tarazi.

GİRİŞ

Özbek ve Kazak halkları, eskiden beri birbirleriyle dost olup uyum içinde yaşamaktadırlar. Türk dilinin iki kolunda konuşan bu iki halkın tarihi, medeniyeti ve değerleri birdir. Bu yakınlık, bugün devletler arası işbirliği için sağlam bir temel teşkil etmektedir. Ülkelerimiz arasındaki işbirliği, 1998 yılında Taşkent'te Özbekistan ve Kazakistan Cumhuriyetleri arasında imzalanan ebedi dostluk anlaşması ile 2013 yılında başkentimizde yine Özbekistan ve Kazakistan Cumhuriyetleri arasında imzalanan stratejik ortaklık anlaşması ruhu çerçevesinde gelişmektedir. Bu iki taraflı işbirliği bütün alanları kapsamıştır. Böylece, parlamentolar, bakanlıklar ve kurumlar arasındaki ilişkiler sistematik hâle gelmiştir.

Özbekistan ve Kazakistan, 'Birleşmiş Milletler Teşkilatı, Şanghay İşbirliği Örgütü, Bağımsız Devletler Topluluğu, İslam İşbirliği Teşkilatı', Aral'ın korunması için 'Uluslararası Para Fonu' gibi bazı uluslararası kuruluşlar çerçevesinde etkili bir biçimde işbirliği yapmaktadır. Tarafların, bölgesel ve uluslararası öneme sahip hususlardaki tutumları birbiriyle uyumlu veya yakındır.

Son zamanlarda, Özbekistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Şevket Mirziyoyev'in açık ve pragmatik siyaseti sonucunda üst düzey görüşmeler artmış, Özbekistan ve Kazakistan liderlerinin 2017-2018 yıllarındaki karşılıklı devlet ziyaretleri, ülkelerimiz arasındaki işbirliğini yeni bir seviyeye taşımıştır. Bu ziyaretler çerçevesinde imzalanan Özbekistan ve Kazakistan Cumhuriyetleri arasında 2017-2019 yılları için hedeflenen ekonomik işbirliği stratejisi, ticari ve ekonomik ilişkilerin gelişmesine güçlü bir ivme kazandırmıştır.

Kazakistan ve Özbekistan halkları arasında eskiden beri var olan siyasi-sosyal, kültürel ilişkiler ile eğitim ilişkilerinin köklülüğü ve sağlamlığı, bugünkü kardeşçe işbirliğinin temel yapı taşları olmuştur. Özellikle de Kazakistan'ın güneyindeki şehirlerde bilhassa Taraz, Çimkent, Yesi (Türkistan) şehirleri, eski zamanlardan günümüze kadar, VII. asırdan başlayarak Deşt-i Kıpçak'ta İslami kültürü yayan

Özbek ve Kazak halklarının kültür merkezleri olagelmıştır (Golden, 1990, s. 343–370).

XX. yüzyılın başında Türkistan, Yedisu ve Daş bölgelerinde millî uyanış hareketleri başladığı sırada Özbek ve Kazak aydınları, Çarlık baskısına karşı el ele verip mücadele etmiş, halklarımızı asırlık uykudan uyandırıp onlara özgürlük yolunu göstermişlerdir. Özellikle Güney Kazakistanlı din bilginlerinin, halk arasında İslam kültürünü, dinî ve millî değerleri yaymada çok büyük hizmetleri olmuştur.

1. Din Âlimleri: Seyyid Mahmudhan ibni Seyyid Nâdirhan et-Tarâzî

İslami kültür ve kutsal İslam dininin esasları konularında derin bilgiyle donatılmış eserler kaleme alan kişilerden birisi, tam adıyla Seyyid Mahmudhan ibni Seyyid Nâdirhan et-Tarâzî'dir. Bu kişinin hayatına ve ilmî faaliyetlerine dair bilgileri Murad Haşimov⁶, Hacı İsmatullah Abdullah⁷ ve Sayfiddin Calilov⁸'un yapmış oldukları çalışmalarda bulmak mümkündür. Seyyid Mahmudhan Tarâzî, bugünkü Kazakistan'ın güneyinde bulunan Taraz şehrinde doğmuş, Medine'de vefat etmiştir. Ancak söz konusu kişinin doğum ve ölüm tarihi, yukarıda belirtilen eserlerde farklı şekilde gösterilmiştir. Özellikle de M. Haşimov, Tarâzî'nin 1894 yılında (hicri 1312) Taraz'da doğduğu bilgisini vermiş, 1992 yılında (hicri 1412) vefat ederek Medine şehrindeki Bakıu'l-Garkad kabristanına defnedildiğini belirtmiştir. H. İsmatullah Abdullah, âlimin 1893 yılında doğduğunu, 23 Haziran 1991'de Kurban Bayramı'nın ikinci günü Medine'de 98 (hicri 101) yaşındayken öldüğünü gösterirken S. Calilov ise bahsi geçen kişinin Taraz (şimdiki Cambul)'da 1895 yılında doğduğunu, 26 Haziran 1991 yılında öldüğünü ifade etmiştir.

Seyyid Mahmudhan Tarâzî'nin ailesi, derin bir İslâmî bilgi ve itikada sahip olup Türkistan şehrinin ileri gelenlerindedir. Âlim, ilk eğitimini babasından alarak daha çocukluk yıllarında Kur'an'ın tamamını ezberlemiştir. Gençlik yıllarında ünlü âlim Şeyh ibn el-Kemal Nasirhan Töre el-Kasani'den Kur'an ve Hz. Muhammed'in hadisleri üzerine, ayrıca hukuk ve edebiyat alanlarında çeşitli dersler almıştır. Hocası, onun öğrenme konusundaki gayreti ve çalışkanlığı için kendisine 'Altınhan' takma adını layık görmüştür. Âlim, bu

⁶ Haşimov M. Religiozme i duhovnie pamyatniki Sentralnoy Azii. Turkiston: Saga, 2001, s. 159-160

⁷ Abdulloh İsmatulloh, Hoji. Markaziy Osiyoda İslom madaniyati. Toşkent: Şark: 2005, s. 107-109.

⁸ Calilov, Sayfiddin. Buhoriylar kissasi. –Toşkent: Toşkent İslom universiteti, s. 153-164 .

zamandan itibaren İslam dünyasında ‘Altınhan Töre’⁹ adıyla ün kazanmıştır.

Seyyid Mahmudhan Tarâzi, eş-Şeyh Muhammad el-Asalî eş-Şamî, eş-Şeyh Arifhoca, eş-Şeyh Abdülhâdi, eş-Şeyh es-Seyid Abülmuhsin, eş-Şeyh Abdülbârî, eş-Şeyh Abdülbâki¹⁰ gibi âlimlerin yardımıyla ilmi başarılarla erişmiş ve bu hususta onlara sonsuz saygı duymuştur. Taşkent’te bulunan Kökeldaş Medresesi’nden sonra Buhara medreselerinde okumuş, Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesinin yanı sıra dinî kaynakları, bilhassa Kur’an ve hadisleri eksiksiz bir şekilde öğrenerek büyük bir saygınlık kazanmıştır.

1917 yılında ortaya çıkan siyasi çalkantıların ardından, Evliya Ata şehrinde önce kendi açtığı bir okulda sonra da medresede müderrislik yapmıştır. Âlim olarak şöhret kazanıp adı Türkistan, Çimkent, Sayram ve Merki civarında da tanınmıştır. Ancak yurttan başlayan siyasi kargaşa nedeniyle birçok âlim gibi Seyyid Mahmudhan Tarâzi de takibe alınmıştır. Bir müddet, önce Fergana, ardından Andican’da saklanmış fakat sonrasında Fergana vadisinde ağırlaşan siyasi ortamdan ötürü Afganistan’a göç etmeye mecbur kalmıştır.

Böylece, 1930 yılında, âlimlere baskı yapılmaya başlandığı sırada¹¹ Altınhan Töre de öz vatanını terk ederek yurt dışına çıkmak ve ülkesinden ayrılmak zorunda kalmıştır. Afganistan’ın ardından kutsal Hac seferini tamamlamış, sonrasında Hindistan’ın Bombay şehrinde on yıl yaşayarak yetkin bir tasavvuf âlimi olarak bilinmiş ve büyük bir itibara ulaşmıştır. Seyyid Mahmudhan Tarâzi, bu yıllar içerisinde şiirle de ilgilenmiştir. Aynı zamanda -XII. yüzyılın bilinmeyen bir âlimi tarafından yapılan tercüme dikkate alınmazsa- Kur’anı Kerim’i ilk kez Türkçenin ‘Özbekçe Lehçesi’ne tercüme etmiştir. Bir süre sonra Hindistan’daki Hintliler ve Müslümanlar arasında başlayan askeri-siyasi anlaşmazlıklardan ötürü Suudi Arabistan’a giderek oraya yerleşmiş ve kırk yıldan fazla süren sonraki İslami, ilmî, edebî ve eğitim konularındaki faaliyetlerini kutsal şehirler olan Mekke ve Medine’de gerçekleştirmiştir. Başlıca eserlerini de burada kaleme almıştır.

⁹ Oltinxon To’ra

¹⁰ ash-Shayx Muhammad al-Asaliy ash-Shomiy, ash-Shayx Orifxo’ja, ash-Shayx Abdulxodi, ash-Shayx as-Sayid Abulmuxsin, ash-Shayx Abdulboriy, ash-Shayx Abdulboqiy

¹¹ Sovyet rejimini benimsemeyen insanların yok edildiği bu dönem, tarihe ‘kızıl terör’ veya ‘katağanlık (yasaklılık) yılları’ olarak geçmiştir (Kholmatov, 2014, s. 223). Kaynak metinde bu yıllara işaret etmek üzere ‘qatag’on’ sözcüğü kullanılmıştır.

Başlangıçta, Mekke’de bir özel okul açarak buraya yerleşen muhacir Türkistanlıların çocuklarına ve keza yerli halka ders vermeye başlamış ve o dönemde kendisinin oldukça derin bilgiye sahip bir âlim olduğu Arabistan’da da yayılmıştır. Bunun neticesi olarak kendisine Arabistan Hükümeti tarafından Harem-i Şerif’te ders vermesi konusunda bir teklif sunulmuştur. Tarazî’nin âlimlik konusundaki tecrübesi ve yeteneği, Klasik Arap dili üzerine derin bilgisi ve belagatine dair haberler Suudi Arabistan kralına kadar ulaşmıştır. Kral, Seyyid Mahmudhan Tarazî’nin bilimsel çalışmalarına itibar ederek onu Harem-i Şerif’e müderris olarak atamıştır. Böylece birkaç yıl burada kalarak ilgili makamda hizmet vermiştir.

Seyyid Mahmudhan Tarazî, Arapçayı bilmeyen Türkçe konuşan halkları İslam ve ahlak konularındaki ilmî kaynaklarla tanıştırmayı çok düşünmüş, bu minvalde İslâm âleminde şöhrete kavuşmuş ve eğitim açısından önemi olan eserleri Özbek diline tercüme ederek onları anayurduna yani Türkistan’a göndermenin yollarını aramıştır. Onun bazı eserleri Özbekistan’a da ulaşmıştır. Âlimin bu faaliyetleri, ateist rejimin bir neticesi olarak halkımızın hayatında ortaya çıkan manevi boşluğu doldurma konusunda az da olsa katkı sağlamıştır. Kitaplarını Arapçadan tercüme ederken onları mühim açıklamalar ve gerekli şerhlerle tanzim etmiştir. Altınhan Töre, Ali Şir Nevâî ve Abdurrahman Câmî’nin 40 hadis hakkındaki Farsça risalesini açıklama ve şerhlerle rubai biçiminde Özbekçeye tercüme etmiş ve ‘Erbain’ gibi müstakil bir eser yaratmıştır. Aynı zamanda eğitime dair bazı Arapça yapıtları Özbekçeye çevirmiş ve onları ayrıntılı şerhlerle yayımlarak türlü müstakil eserler meydana getirmiştir.

Aşağıda zikredilenler âlimin tercüme eserlerindedir:¹²

1. Kur’an’ı Kerim’in Tercüme ve Tefsiri (Pakistan, Hindistan ve Suudi Arabistan’da yayımlanmıştır.)
2. İmam Ebû Zekeriyâ en-Nevevî’nin ‘Riyâzü’s-Salihîn’ (Salihler Cenneti) isimli dört ciltlik eserinin şerhleri, sözlük tercümesi. 1964 yılında Pakistan’da ve 1982 yılında Suudi Arabistan’da yayımlanmıştır.)
3. Ebû Hanîfe en-Numân bin Sabit’in ‘el-Fikhü’l-Ekber’ (Şeriat kaideleri toplamı) eserinin şerhli tercümesi.

¹² Burada yer alan İslam âlimlerinin adları ve eserleri Türkiye’deki İslami literatürde bilinen yaygın biçimleriyle sunulmuştur. İslami literatürde tespit edilemeyen eserler ise Türkçe telaffuza uygun hâle getirilmiştir. Söz konusu eserlerin özgün adlarına kaynak metindeki eser listesinden ulaşılabilir.

4. İmam et-Tehâvî'nin 'Akide-i et-Tehâvî (et-Tehâvî Kaideleri) eserine manzume ve şerh. Bu eser Pakistan, Hindistan ve Suudi Arabistan'da yayımlanmış olup yaygın olarak bilinmektedir.

5. Ebû 'İsâ et-Tirmizî'nin 'Şemâil-i Muhammediyye' adlı eserinin şerhli tercümesi. Çevirmen, esere başlarken Hz. Peygamberin (s.a.v.) sıfatları hakkında rivayette bulunmuş olan sahabelerin isimlerini belirlemiştir. Ayrıca, bu eserin kıymeti üzerine bir müseddes yazmıştır. (Müellifin bu eseri 1991 yılında Taşkent'te yayımlanmıştır.)

6. Tebâreke Suresi'nin tercüme ve şerhi (Haşimov, 2001. s. 160).

7. Yasin Suresi'nin tercüme ve şerhi (el yazması)

8. Amme Suresi'nin tercümesi, Karaçi, 1951.

Riyâzü's-Salihîn, Seyyid Mahmudhan Tarâzî tarafından şerhlerle tanzim edilmiş bir tercüme olsa da âlimin önemli eseri olarak kabul edilmektedir. Âlimin izahlarla birlikte yapmış olduğu Kur'an-ı Kerim tercümesi ise Kur'an'ın Özbek diline yapılmış ilk tercümesidir. Seyyid Mahmudhan Tarâzî, bizzat Hindistan'da kaldığı süre içerisinde böylesi meşakkatli bir işe başlayarak on yıl boyunca uğraşmıştır. Bu tercüme önce Hindistan'da, sonra Pakistan'da, üçüncü kez ise 1980 yılında Suudi Arabistan'da yayımlanmıştır¹³.

Seyyid Mahmudhan Tarâzî – Altınhan Töre, geriye birçok ilmî ve edebî miras bırakmıştır. Bununla beraber eserlerinin sayısı tam olarak belirlenememiştir. Âlimin yukarıda zikredilen tercüme eserleri dışında aşağıda belirtilmiş olan başka eserleri de mevcuttur:

1. 'Nuru'l-basar fi sîreti hayru'l-beşer' (Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hayatı) 1961 yılında Pakistan'da, 1982 yılında Suudi Arabistan'da yayımlanmıştır.

2. 'Fezâilü'l Vürûd ve alâ Seyyid'ül-Vücûd' (Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namaz kılması hakkında)

3. 'Akâidü'l-İslâm' (İslam Dini Akideleri). Müellifin vefatından hemen sonra basılmıştır (1991).

4. 'Hizbü'l-A'zam' (Yüce, değerli kaide ve nizamlar) (Öğütler toplamı)

5. 'Divân-ı Kasâid-i Mahmudiye' (Kendisinin ilim ve ahlak hakkında yazmış olduğu kaside ve şiirlerin toplamı). Türlü şehirlerde vermiş

¹³ www.islom.uz (January, 2018)

olduğu vaazlar ve bazı seyahat izlenimleri de bu eserin içeriğinde yer almaktadır.

6. 'Kitabü'l-Hac' – Kutsal Hac seyahatinin kaideleri hakkında. Eser 1993 yılında Taşkent'te de yayımlanmıştır (Calilov, 2006, s. 163)
7. 'Müseddesât-i Mahmudiye' (Mahmud müseddesleri) Karaçi, 1953.
8. 'Sîretü Hâtemü'n-Nebiyîn' (Hz. Peygamberin Özbek dilinde hâl tercümesi.)
9. 'İnneke Mehcûr' (Sen Vatanından Ayrı Düşmüşsün) Arap dilinde.
10. 'Âh-i Mehcûrân' (Muhacirler Ahı) Fars dilinde.
11. 'Delil-i Muhâcîrân' (Abdulloh Ismatulloh, 2005, s. 108) adlı eseri
12. Suudi Arabistan ve başka ülkelerde çeşitli yıllarda yayımlanan makaleler ve şiirler.

Yukarıda zikredilen eserlerden 'Divân-ı Kasâid-i Mahmudiye' adlı eserde ilim, ahlak ve ana vatan hakkında yazılmış kaside ve şiirlere yer verilmiştir. Ayrıca Karaçi'de basılan 'Müseddesât-i Mahmudiye' adlı risalesinde vatan ve onun özgürlüğü konularında yazmış olduğu dikkat çekici müseddesler toplanmıştır.

Âlimin 'Nur'ul-basar' (Hz. Peygamber hakkında) adlı eseri de önemli bir çalışma olup 1964 yılında Karaçi'de, 1982 yılında Medine-i Münevvere'de yayımlanmış ve daha bu yıllarda gizlice olsa da Orta Asya Cumhuriyetleri'nde de yayılmıştır. Bunların dışında Resulullah'ın hayatı ve bazı İslâmi kaideler üzerine kaleme aldığı başka eserleri de vardır.

Seyyid Mahmudhan Tarâzî'nin, Almanya'da yayımlanan 'Milli Turkiston' (Milli Türkistan), Mısır'da Arapça olarak yayımlanan 'Savt at-Turkiston' (Türkistan Sesi) ve Türkçe olarak yayımlanan 'Ozod Turkiston' (Azat Türkistan) dergileri ile Pakistan'da yayımlanan 'Tarjimoni Afkor' (Tercümân-ı Efkâr) ve İstanbul'da yayımlanan 'Turkiston' (Türkistan) adlı dergilerde vatan övgüsü üzerine kaleme aldığı makaleleri ve gazelleri mevcuttur. Bu dergilerde yazar, Vatan ekseninde özgürlük ve istiklal için bütün halkı (muhacir Türkistanlıları) birlikte hareket etmeye çağırılmış, ana vatan aşkıyla yanarak onun güzelliklerini dile getirmiştir.

Seyyid Mahmudhan Tarâzî yalnızca bir âlim değildir, o aynı zamanda şiirle de ilgilenmiştir ve onun şair kimliğiyle de etkin bir rol oynayarak Özbek, Arap, Fars, Urdu dillerinde şiirler yazdığı mutlaka belirtilmelidir. Şair'in Özbek dilindeki yaratıcı örnekleri arasında yer

verilen 'Müseddesât-i Mahmudiye' dışında 'Sâki-nâme, Arzhâlû'l-Muhâcirin', Arap dilindeki 'En-Nazmu'l-Hâvî, Mecmuât-i Kasâid-i Arabiye, el-Cevher'ul-Manzum fi İsnâdu'l-Ulûm', Fars dilindeki 'Rubâiyât-ı Mahmudiye', Urdu dilindeki 'Ar-Radd al-Hasan alâ Musfidiazaman' gibi eserleri de aynı şekilde onun yaratıcılığını gösteren iyi birer örnektir (Haşimov, 2001, s. 160).

Söz konusu âlimin hâlihazırda yirmiyeye yakın eseri belirlenmiştir. Bu ilmî ve tercüme eserlerin adları Arapça olsa da tamamının Özbek dilinde yazılmış olması dikkat çekicidir.

2. Seyyid Mübeşşirhan Muhammedhan Töre Tarâzî

Kazakistan'daki yerli Özbeklerden yetişerek ortaya çıkmış olan din bilginlerinden bir diğeri de Seyyid Mübeşşirhan Muhammedhan Töre Tarâzî'dir. Ana vatani Altınhan Töre ile aynı olan Seyyid Mübeşşirhan, Taraz'da doğmuştur. Ancak hayatının büyük bir kısmını Mısır'da geçirmiştir. Söz konusu kişi hakkındaki bilgilere, S. Calilov'un 'Buhariler Kıssası' ve Mübeşşirhan Süleyman Kasani¹⁴'nin 'O'rta Osiyo tarixi' (Orta Asya Tarihi) adlı kitaplarından ulaşmak mümkündür.

Seyyid Mübeşşirhan, 1890 yılında Evliya Ata (eski Taraz) şehrinde tasavvuf ilminin hâkim olduğu bir ailede doğmuştur. Babası Seyyid Muhammedhan Töre, fıkıh ilminde tanınmış bir âlimdir. Aynı zamanda devrindeki Nakşibendi tarikatının ileri gelen şeyhlerinden birisidir. Çocukluğundan beri oldukça yetenekli olan Seyyid Mübeşşirhan Tarâzî, ilk eğitimini babasından ve Taraz şehrindeki mollalardan almıştır. Sonrasında yüksek tahsiline devam ederek önce Taşkent'in ünlü Kökeldaş Medresesi'nde sonra da Buhara'da öğrenim görmüştür (Calilov, 2006, s. 164). Buralarda tanınmış bilginlerden eğitim alıp özellikle de Hz. Peygamber'in hadislerini, Kur'an tefsirini ve aynı zamanda Arap edebiyatını derinlemesine öğrenmiştir. Buhara'da Nakşibendiyye'nin öğretileriyle ileri derecede meşgul olup aynı zamanda Kur'an'ı Kerim'i ezberlemiş, yüzlerce hadisin tefsir ve incelemesini yapmıştır. Ayrıca, Orta Çağ'ın başlarında yaşamış ünlü Arap şairlerin eserleri üzerine ilmî çalışmalarla uğraşmıştır.

Seyyid Mübeşşirhan Tarâzî, halkın ağır şartlar altındaki hayatından bahsettiği ve Türkistanlıları bir araya getirme çağrısında bulunduğu ilk makalelerini İslah (İslah) ve Oyna (Ayna) dergilerinde yayımlamıştır. Sonrasında, '1917 Ekim Devrimi' dolayısıyla Buhara'da okuyan ilerici fikirli öğrenciler topluluğunu kurma yolunda ilk adımını atmıştır. İslah (İslah) ve Oyna (Ayna) dergilerinde yazmış

¹⁴ Mubashshirxon Sulaymon Kosoniy

olduğu daha ilk yazılarından itibaren bir yandan okuyucuları düşünmeye sevk eden fikirler ortaya koyarken diğer taraftan halkı uyanık olmaya davet etmiştir. Nihayetinde Buhara öğrencileri topluluğunu kuran Seyyid Mübeşşirhan Tarâzi, İslam ilimleri alanında uzmanlaşıp ilim çevrelerinde genç bir âlim sıfatıyla ün kazanmıştır. Sovyet Hükümeti'nin iç politikasının asıl maksatlarını ve çyüzünü en başından beri akıllıca anlamaya başlayan âlim, 1920'li yıllardan itibaren din bilginlerinin kurmuş olduğu gizli cemiyetlere katılarak buralarda Sovyet Hükümeti'ne yönelik eleştirel yorumlar yapmıştır. Ancak yaptığı faaliyetler neticesinde casuslar tarafından fark edilerek kendisi hakkında gerekli bilgiler ilgili yerlere iletilmiştir. Böylece genç âlim Mübeşşirhan, 1926 yılında tutuklanmış, bütün makalelerinin ve konuşmalarının denetlenmesinin ardından Sovyet Hükümeti'ne karşı olduğu gerekçesiyle hapsedilmiştir. Yaklaşık bir yıl kadar hapis yattıktan sonra kefalet ve sessiz kalma şartıyla serbest bırakılarak takip altına alınmıştır. Ardından yurduna dönerek bir süre burada ilmi işlerle meşgul olmuş ve Özbeklerin yaşadığı Türkistan, Çimkent, Sayram, Merki gibi şehirlerde ve çevre köylerde saygınlığı her geçen yıl artmıştır.

Mübeşşirhan, bugünkü Kazakistan'ın güney bölgelerinde kurulmuş olan 'Turkiston qurilishi' (Türkistan'ın Kuruluşu) adlı gizli teşkilatın Evliya Ata (bugünkü Taraz) idaresinin başına atanmıştır. Ancak bu teşkilatın faaliyetlerini Komünist Partisi'nin casusları aracılığıyla haber alan Hükümet, kuruluşun faaliyetlerine son vermiştir. Mübeşşirhan'ın halk arasındaki itibarından çekinerek kendisine hapis cezası vermeseler de onu yurdunu terk etmek zorunda bırakmışlardır. 1930 yılında ailesini geride bırakarak genç yaşlardaki oğlu Nasurullah'ı yanına alıp öz vatanını terk etmiştir. Baba ve oğul, Fergana Vadisi'nin doğu bölgelerinde çok zor günler yaşadıkdan sonra Amuderya'yı geçerek nihayetinde Afganistan'a yerleşmişlerdir. Mübeşşirhan Tarâzi'nin âlimliği ve teşkilatçı yönüyle ilgili haberler Afganistan'da bulunan Ferganalılar aracılığıyla Afgan Hükümeti'ne de ulaşmıştır. Bu haberler üzerine Afganistan lideri Nadirşah tarafından kendisine Hükümetin maarif idarelerinde çalışmak üzere bir teklif sunulmuştur. Hükümet yenilenene kadar orada çalışan Tarâzi, sağlık sorunları sebebiyle 1936 yılında tedavi olmak için Hindistan'a gidip Lahor şehrine yerleşmiştir. Burada da Hindistan'daki Müslümanlar arasında çok çabuk itibar kazanıp ünlü şair Muhammed İkbâl ile tanışmıştır. 'Encümen-i Himâyet-i İslâm' cemiyetinin işleriyle meşgul olup bahsi geçen topluluğun dergisinde beyanatlar verip makaleler yazmıştır. Daha sonrasında, Hindistan'daki Türkistanlıların nüfusu artınca onları bağımsız bir cemiyet etrafında toplamıştır.

Mübeşşirhan Tarâzî, İkinci Dünya Savaşı'nın başlangıcının ardından 1939'da Afganistan'a dönmüştür. Burada, Hükümet tarafından kendisine eğitim bakanlığında çalışması teklif edilmiştir (Calilov, 2006, s. 166). Âlimin Afganistan'da bulunduğu dönemdeki faaliyetlerinden, kendisiyle aynı yıllarda Kunduz şehrinde yaşamış olan Mübeşşir Süleyman Kasanî, 'Orta asiya tarihi' (Orta Asya Tarihi) adlı eserinde bahsetmiştir (Calilov, 2006, s. 182).

1943 yılının Nisan ayında, Mübeşşirhan Tarâzî'nin de içinde bulunduğu yetmişten fazla Türkistanlı muhacir, casusların iftirasıyla Afganistan Hükümeti tarafından hapsedilmiştir. Sayfiddin Calilov'un verdiği bilgilere göre bu insanlar, 1926 ve 1931 yıllarında imzalanan Sovyet-Afgan dostluk ilişkileri anlaşmasının şartlarına binaen Sovyet Hükümeti'nin talebi üzerine yakalanmışlardır. Mübeşşirhan Tarâzî, iki yıl hapis yattıktan sonra, itibarı göz önünde bulundurularak 1945 yılında serbest bırakılmış ve ülkeden ihraç edilmiştir. Bunun üzerine ailesiyle birlikte Mısır'a göç etmiştir. Ardından 1950-60 yıllarında birkaç kez Suudi Arabistan'da bulunmuş ve oradaki soydaşlarıyla yakın ilişkiler kurmuştur. O dönemler yalnızca ilmî faaliyetler üzerine yoğunlaşmıştır. Mısır kütüphaneleri baş idaresinin 'Dâru'l-kütüb El-Mısıriyye' teşkilatında Türkçe kitaplar bölümünde uzun yıllar müdürlük yapmıştır. Mısır'da 'Savtu't-Türkistan' (Türkistan Sesi) ve Özbekçe 'Turkiston' (Türkistan) adlı dergileri çıkararak Türkistanlı yazarları bu dergilere dâhil etmiştir. Bütün faaliyetleri boyunca yurtdışında yaşayan Özbek soydaşlarını ana dillerini, örf âdetlerini ve milli geleneklerini korumaları yönünde teşvik etmiştir. Arap muhitinde yaşadıkları gerçeğine rağmen aile üyelerine Özbekçe konuşmayı öğretmiştir.

Mübeşşirhan Tarâzî Arap, Fars ve Özbek dillerinde aynı oranda ürün vermiştir. Afganistan, Mısır, Türkiye ve Almanya'da yayımlanan dergilerde birçok makale yayımlamıştır. Ne yazık ki ilmî eserlerinin tamamı hâlâ tespit edilmemiştir. Âlim, 'Kur'an-ı Kerim, İslam Dini, yönelimleri, İslam ve şarap, ana dil ve milletin kaderi üzerindeki rolü, İslam ve kadın meselesi (iki kitap), edep, ahlak-terbiye, Rusya'daki Müslümanların durumu ve kurtuluşu' konularında çeşitli kitaplar yazmıştır. Ayrıca, İslam dini ve siyasi partiler hakkında yazdığı makaleleri mevcuttur. Bunlara ek olarak 'Tarâzî' mahlasıyla yazmış olduğu gazeller divanı ve 4035 beyitten oluşan mesnevileri de kayda geçilmiştir.

Seyyid Mübeşşirhan Tarâzî, 1977 yılında 87 yaşındayken Kahire'de vefat etmiştir. Âlim'in doğumunun 90. yılı münasebetiyle 1980 yılında Kahire'de uluslararası bilimsel bir konferans düzenlenmiştir (Calilov, 2006, s. 168).

SONUÇ

Türkistan ülkesi İslam âlimlerinin kadim vatanıdır. Buradan yetişerek İslam âlemine şöhreti yayılan, İslam medeniyeti, hadis ve fıkıh hakkında mühim eserler yazan İmam Buhârî ve İmam Tirmizî gibi büyük âlimlerin çalışmalarını XX. yüzyılda devam ettirmiş olan Seyyid Mahmudhan Tarâzî ve Seyyid Mübeşşirhan Tarâzî, ilmî-İslami ve edebiyat alanlarında yaratıcı faaliyetleriyle bilim ve İslam dünyasında saygınlık kazanmış ve İslam biliminin gelişmesine dair büyük katkılar sağlayan âlimler olarak tarihe geçmişlerdir.

KAYNAKÇA

- Abdulloh Ismatulloh, H. (2005). *Markaziy Osiyoda Islom madaniyati*. Toşkent: Şarq.
- Calilov, S. (2006). *Buhoriylar kıssasi*. Toşkent: Toşkent İslom Üniversitesi.
- Haşimov M. (2001). *Religioznie i duhovnie pamyatniki Sentralnoy Azii*. Turkiston: Saga.
- Golden, Peter B. (1990). Chapter 13 - The Karakhanids and early Islam. *The Cambridge History of Early Inner Asia* içinde, 343-370, Cambridge University Press.
- İslom ensiklopediyasi* (2017). Toşkent: G'.G'ulom nomidagi naşriyot-matbaa ijodiy uyi, 134-137, 168-169.
- Kholmatov, E. (2014). SSCB döneminde Özbek halk koşıklarında Lenin ve komünizmin methodilmesi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. XIV (2), 221-236.¹⁵
- www.islom.uz (Erişim tarihi: Ocak, 2018)

¹⁵ Bu kaynak dışındaki diğer kaynaklar makalenin aslına aittir.

Makale Künyesi (Tanıtma): Dağistanlıoğlu, B. E. (2019). *M. Selcen Çürük / Türkçede Olumsuzluk*. [Türkçede Olumsuzluk Harezmi Türkçesi Örneği adlı kitap tanıtımı]. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 527-531.

M. SELCEN ÇÜRÜK / TÜRKÇEDE OLUMSUZLUK

B. Erdem DAĞISTANLIOĞLU¹

Olumsuzluk, dilin kavramsal sorgulanmasının içinde bilinen ilk örneklerden bu yana *iletişimin, mantığın, felsefenin* ve bu bağlamlarda dil biliminin inceleme sahasında yer alagelmıştır. Selcen Çürük, *Türkçede Olumsuzluk Harezmi Türkçesi Örneği* başlığıyla Kesit Yayınlarından Aralık 2018’de çıkan çalışmasında, olumsuzluk kavramının kapsamını, farklı disiplinlerden bu kavrama yönelik yaklaşımları, biçim esasında söz dizimi ve anlam bakımından Harezmi Türkçesinde olumsuzluğun kurgulanışı ve ifade değerini ele almaktadır. Yazarın ana ve alt başlıkları 25 tablo, 9 şekilde ayrıntılandırdığı 837 sayfalık bu çalışması, Prof. Dr. A. Deniz Abik danışmanlığında 2013 yılında tamamladığı doktora tezinden geliştirilmiş olup çalışmanın örneklemini Rabgûzi’nin Kıyasü’l-Enbiyâ’sı oluşturmuştur. Türkçede olumsuzluk, eserde art ve eş zamanlı tanıklarla karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Çürük (2018), Kıyasü’l-Enbiyâ tercihini eserin *Harezmi Türkçesini tek başına temsil etme gücüne sahip* olmasına dayandırmıştır.

Türkçede Olumsuzluk Harezmi Türkçesi Örneği kitabı; giriş, olumsuzluğa kuramsal bir bakış, Kıyasü’l-Enbiyâ’da olumsuzluğun işaretlenmesi olumsuzluğun biçim-dizimsel karakteristiği ve Kıyasü’l-Enbiyâ’da olumsuzluğun biçim-anlamsal karakteristiği olmak üzere dört ana bölümün ardından bir sonuç ve değerlendirme bölümünü ihtiva etmektedir. Eserin sonunda açıklamalı kavram ve terimler sözlüğü ile Kıyasü’l-Enbiyâ’nın olumsuzluk bütüncesi yer almaktadır.

Kitabın birinci bölümü olan giriş kısmında Rabgûzi’nin Kıyasü’l-Enbiyâ’sının konusu ve kapsamı hakkında bilgilere yer verilmiştir. Yazar, metni okuyup anlamlandırmada Boeschoten, Vandamme ve Tezcan (1995) ile Ata (1997)’nin yayınlarından faydalandığını, ayrıca

¹ Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Dr. Öğr. Üyesi erdemdgstn@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8763-1494>

Grønbech (1948)'in yayımladığı eserin Londra nüshasının tıpkıbasımından da istifade ettiğini belirtmiştir. *Giriş* bölümünde çalışmanın konusu olan olumsuzluk kavramının neden Kısasü'l-Enbiyâ'dan tanık cümlelerle ele alındığı üzerinde durulmuştur. Yazıldığı yüzyıl göz önünde bulundurulduğunda Doğu Türkçesinin Nehcü'l-Ferâdîs ile birlikte iki önemli eserinden biri olan Kısasü'l-Enbiyâ, yalnızca hacmi ve dil özellikleriyle öne çıkmamaktadır. Eserin metin kurgusu, içeriğine uygun biçimde tahkiye şeklinde tasarlanmış, Çürük'ün (2018, s. 28) de belirttiği üzere bu kurgu, betimlemelerden diyaloglara çok farklı yöntemin kullanıldığı dil-iletişim ilişkisi bakımından zengin bir metni doğurmuştur. Çürük (2018, s. 29); Hz. İbrahim, eşi Sâre ve melik Zü'l-arş bin Fâruku'l-Hamîrî arasındaki diyalogu 14. yüzyıl Doğu Türkçesinde bir ifade aracı olarak olumsuzluğun çok farklı biçimsel ve anlamsal tanıyı olarak sunmuştur:

Melik aydı: Bu ne belâ turur kim sendin mangâ tegdi?

Sâre aydı: Mendin **ermez**, sening kâfirlıkıngdın takı küç tegürgeningdın **turur**.

Melik aydı: Men sangâ küç **tegürmedim**.

Sâre aydı: Maŋga **küç kulmadıng ammâ** tenğri yalawaçıge **küç kıldıng** [...]

Melik aydı: Men İbrâhîmni **hergiz körmişim vok. neteg küç tegürdüm** tedi.

Sâre aydı: Bu İbrâhîm mening erim turur, meni andın adırđıng sanga bu **belâ emgek** ol sebebdin tegdi vd.

Bu alıntıda görüldüğü üzere, Kısasü'l-Enbiyâ özelinden 14. yüzyıl Doğu Türkçesinde biçim birimsel ve sözlüksel olumsuzluğu ele alan çalışmada metindeki olumsuzluk kavramı dil ekseninde biçim-dizim ve biçim-anlam bağlamıyla ele alınmıştır. Tanık cümleler gerek çalışma içinde gerekse bütüncü bölümünde yalnızca birer dizin ögesi veya madde tanıyı olarak değil öncesi ve sonrasıyla anlam bütünlüğü oluşturacak biçimde, bağlamıyla sunulmuştur. Söz konusu cümleler yazılırken *olumsuzluk işaretleycileri* koyu ve altı çizilerek, onlarla bağlantılı olumlu yapılar ise sadece altları çizilerek verilmiştir. Kitapta, olumsuzluğa yönelik Türkçe terim söz varlığının yazarın ilk kez kendi kitabında kullandığı biçimiyle sunulduğu görülmektedir. Bu terimler, kitabın sonundaki *açıklamalı kavram ve terimler sözlüğü* bölümünde İngilizce karşılıkları ve izahlarıyla belirtilmiştir.

Kitabın ikinci kısmı *olumsuzluğa kuramsal bir bakış*, mezkûr kavramı Aristo'dan itibaren farklı bilim alanları ve bakış açılarıyla

nasıl ele alındığını inceleyen; yapı bilgisi, söz dizimi, anlam bilimi ve edim bilimi gibi farklı düzlemlerde biçim ve anlam yönüyle olumsuzluk üzerine yapılan çalışmaları değerlendiren, olumsuzluğa dair alanyazını ortaya koyan ve okuru çalışmanın bulgularına hazırlayan kapsamlı bir bölümdür. İnsanın ve dilinin ayırt edici özelliği olarak ele alınan olumsuzluğun olumlu ile ilişkisinin değerlendirildiği, birbirlerine yönelik çağrışım değerlerinin ve kapsayıcılıklarının sorgulandığı bu bölümde Türkiye Türkçesi örnekleriyle olumsuzluğun karmaşık yapısının bağlamla ne denli farklılıklar arz edebildiği, olumsuzluğun her seferinde belirli / beklendiği bir olumluga karşıt olmadığı ifade edilmiş, üzerinde çalışılan kavramın farklı disiplinlerde ne şekilde algılandığı sorgulanmıştır. Bu çalışmada olumsuzluk *felsefe ve mantıkta, dil bilminde (anlam bilminde), dil felsefesi ve edim bilminde* farklı bakış açılarıyla ve geniş bir alanyazını bilgisiyle sorgulanmıştır. Ayrıca genelde dil özelde ise Türkçede *kınlı ve görünüşle* olumsuzluğun bağı ele alınmış, söz dizimi bakımından *cümle olumsuzluğu* ve *öge olumsuzluğu* irdelenmiştir. Türkçenin tarihi dönemlerinde yazılmış dil bilgisi içerir kitaplar ile Türkçenin tarihi dönemlerini ve/veya Türkiye Türkçesini ele alan dil bilgisi kitaplarının olumsuzluğu değerlendirme biçimlerini inceleyen bölüm, Çürük'ün eserinde verdiği kuram bilgisinin son kısmını teşkil etmektedir.

Kitabın çalışmadaki bulguların ortaya koyulduğu ve tartışıldığı bölümü olan inceleme, iki ana kısımdan oluşmaktadır: *Kıyasü'l-Enbiyâ'da olumsuzluğun işaretlenmesi olumsuzluğun biçim-dizimsel karakteristiği* ve *Kıyasü'l-Enbiyâ'da olumsuzluğun biçim-anlamsal karakteristiği*. Her iki bölümün ortak özelliği, olumsuzluğun incelenmesinde yazarın biçim birim temelinde bir bakış açısını kullanmış olmasıdır.

Kitabın üçüncü bölümü olan *Kıyasü'l-Enbiyâ'da olumsuzluğun işaretlenmesi olumsuzluğun biçim-dizimsel karakteristiği* de veri, *fiil olumsuzluğu, olumsuz yeterlik, isim olumsuzluğu, ne ve ne...ne* ile *olumsuz kutupluluk unsurları* başlıkları altında incelenmiştir. Bu tasnifte göze ilk çarpan, fiil ve isim olumsuzluklarının dışına çıkarılmış olan olumsuz yeterlikdir. Çürük (2018, s. 331), yeterlik kavramının 14. yy. Doğu Türkçesinde olumlusu bakımından fiil tabanlı bir görünüm arz ettiğini belirtmiştir: *-A/-U bil- veya -sa bol-*. Yeterliğin olumsuzunu inceleyen yazar, bu kategorideki yapıların olumludan çok daha zengin biçim özelliklerine sahip olduğunu belirtmektedir: *-A/-U bilme-, -sa bolma-, -UmA-, zarf-fül + alma-, -p bolmas-, -UrGA kuvveti yok, -mAKGA/-GUKA küçü/kudreti/kuvveti yetme-/yok vb. Olumsuz kutupluluk unsurları* Kıyasü'l-Enbiyâ'da

sözlüksel ve deyimsel olarak iki başlıkta incelenmiştir: *atını agzına alma-, köngülge yakma-, kadgu yeme-, tili barma-* (deyimsel); *zînhâr, aslâ, hergiz, hîç, hîç vakt, kimerse, nerse, kamug* (sözlüksel) vd.

Olumsuzluğun anlam boyutunda ele alındığı *Kıyasü'l-Enbiyâ'da olumsuzluğun biçim-anlamsal karakteristiği* bölümü, *çoklu olumsuzluk, Kıyasü'l-Enbiyâ'da sezdirime dayalı olumsuzluk ve olumsuzluk-soru ilişkisi* alt başlıklarından oluşmaktadır. Kıyasü'l-Enbiyâ'da çoklu olumsuzluğu iki ayrı biçimiyle tanımlayan Çürük (2018, s. 517) ister dil bilgisel olumsuzluk öğeleriyle ister içsel olumsuzluk (internal negation) ile oluşturulsun kurgulanan biçimde ya iki olumsuzluğun bir arada ve birbirini iptal ederek kullanıldığını ya da birbirlerini iptal etmeden olumsuz anlamı verdiklerini ifade etmiştir. Bir edim değeri olarak ele alınan *sezdirime dayalı olumsuzluk* konusu iki başlıkta değerlendirilmiştir: *konuşma sezdirimleri (conversational implicature)* ve *uzlaşmaya dayalı sezdirimler (conventional implicature)*. Yazar, Kıyasü'l-Enbiyâ'da her iki başlığa dair tanıkların bulunduğunu belirtmiş ve metnin olumsuzluk kavramı bakımından ifade zenginliğini ortaya koymuştur.

Türkçede olumsuzluk kavramına dair alanyazını değerlendirilen yazar, olumsuzluğun genellikle fiil çekimi etrafında değerlendirildiğini ve bu bağlamda cümleye dair algılandığını belirtmiş, Kıyasü'l-Enbiyâ tanıklarıyla ele aldığı bu konuyu yalnızca bir fiil ögesi olarak değil *yokluğu / bulunmamayı* da içeren *fiil ve isim ulamları* olarak geniş bir çatıda incelemiştir. Ayrıca bu çalışmada olumsuzluğun içinde yer aldığı metin bağlamı gözetilerek gerek tanıklarda gerekse onların izahlarında olumlu diğer ilişkili birimlerle bağı açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın okuyucu merakını zedelemeyen dillendirilebilecek vargılarından biri, diğer dillerde olduğu gibi Türkçede de *biçim-söz dizimi bakımından* olumsuzluğun *işaretleyiciler* odağında kurgulandığı bilgisidir. Bu bağlamda, çalışmada olumsuzluğun diğer dillerde olduğu gibi genelde Türkçede özelden Kıyasü'l-Enbiyâ'da şu koşullarla tasarlandığı sonucuna varılmıştır: 1. *standart/fiil olumsuzluk(u) (standart negation) -mA-* 2. *Fiil-dışı olumsuzluk (non-verbalnegation) ermes "değil", +sXz* 3. *Varlık olumsuzluğu (existential negation) yok*. Çalışmanın örneklemini oluşturan Kıyasü'l-Enbiyâ'da hem dizim hem de anlam bakımından iletişim değeriyle olumsuzluğa hizmet eden biçim birimlerden -mA-, +sXz, ermes vd. öğelerin türlü işlevlerle saptanması; *içsel olumsuzluk* taşıyan sözlüksel birimlerin, *olumsuz kutupluluk* öğelerinin, *retorik sorularla* var edilen sezdirmeli olumsuzluklar ile yüzey ve derin yapıdaki olumlu ve olumsuzun uyumlu ve zıtlık arz edecek biçimde kullanımlarının, *açık-*

örtük olumsuzluğun farklı ve çok sayıda örneğinin tespit edilmesi yazarı, eserin dönemini temsil gücünü ispata kâfi olduğu sonucuna ulaştırmıştır.

Türkçede Olumsuzluk Harezmi Türkçesi Örneği başlıklı çalışmada, yazarın olumsuzluk kavramı hakkında Türkiye Türkçesi esasında ortaya koyduğu alanyazını bilgisi, bağlam esaslı bu çalışmada tanıkların yalnızca ilgili biçim birimle verilmeyip bütünlük gözetilerek sunulması, Kısasü'l-Enbiyâ tanıkları özelinden Türkçenin tarihi ve çağdaş dönemlerine uzanan vargıları, Türkçe dışındaki alanyazınına Türkçeye aktarması ile konu hakkında ilk defa kendi eserinde gösterdiği terim önerileri, bu terimlerin tanımlarını ve İngilizce karşılıklarını içeren sözlük bölümü göz önünde bulundurulduğunda kapsamlı bir eserin Türk dünyası araştırmalarına kazandırıldığı söylenebilir. Yazarın metin içi kısaltma alışkanlıklarına okurun alışma süreci bir yana bırakılırsa akademik bir yayında çokça ihtiyaç duyulan akıcı ve takip edilebilir anlatım biçimi, eserin okunmasını kolaylaştırmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ata, A. (1997). *Kısasü'l-Enbiya (Peygamber kıssaları) I giriş-metin-
tipkibasım*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Boeschoten, H. E., O'Kane, J. ve Tezcan, S. (1995). *Al-Rabghuzi the
stories of prophets, Qisas al-Anbiya an Eastern Turkish version
vol. I*. Leiden-New York-Köln: E. J. Brill.
- Çürük, S. (2018). *Türkçede olumsuzluk Harezmi Türkçesi örneği*.
İstanbul: Kesit Yayınları.
- Grønbech, K. (1948). *Rabghuzi narrationes de prophetis cod. mus.
Brit. add. 7851 reproduced in facsimile with an introduction*.
Copenhagen: E. Munksgaard.

Makale Künyesi (Tanıtma): Al, E. (2019). *Muna Yüceol Özegen / Talim-i Kıraat 3. Kısım*. [Talim-i Kıraat 3. Kısım Tenvir-i Efkar ve Tefhim-i İnsaniyyet adlı kitap tanıtımı]. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 532-537.

MUNA YÜCEOL ÖZEZEN / TALİM-İ KIRAAT 3. KISIM

Esin AL¹

Muallim Naci, 1849-1893 yılları arasında yaşamış Klasik Osmanlı edebiyatının en önemli temsilcilerinden biridir. Öğretmen, çevirmen, yazar ve şair kimliğiyle öne çıkmış olan Muallim Naci'nin asıl adı Ömer Naci'dir. Kimi eserlerinde hat öğretmenin kendisine vermiş olduğu *Hulusi* mahlasını da kullandığı görülür. Muallim Naci, hitap ettiği yaş aralığı belli olmamakla beraber çocukları hedefleyen beş kıraat kitabının düzeltmenliğini yapmıştır. Bu kitaplarda Muallim Naci'nin neyi ne kadar düzelttiği, söz konusu düzeltmelerin neler olduğu, eserlerin dil özelliklerine mi, yazım özelliklerine mi, içeriğine mi yoksa edebî çerçevesine mi müdahale ettiği açık değildir. Kitapların üzerinde yer alan kimi yerde kitapçı, kimi yerde yayıncı, kimi yerde de müessis olarak kaydedilmiş olan Kitapçı Arakel (Tozluyan Efendi) adı dikkat çekmektedir. Dolayısıyla kitaplar üzerinde Naci'nin ne kadar Arakel'in ne kadar çalıştığı, iş bölümünün nasıl yapıldığı açık değildir. Kıraat kitaplarını beraber hazırladıkları, birinci ve beşinci kitapların Muallim Naci tarafından yazıldığı, Arakel'in kitapların hazırlanmasında katkısının büyük olduğu ifade edilmekle beraber bu konuda bir görüş birliğinden bahsetmek henüz mümkün görünmemektedir (Yılmaz, 2015, s. 5, 206, 207). Arakel üzerine yapılan çalışmalarda ise Arakel'in İstanbul'da döneminin çok sayıda kitap içeren ve çokça satış yapan kitapçı dükkanlarından birine sahip olduğu söylenmektedir (Özçakmak, 2019, s. 734).

İlk baskıları 1885-1888 yıllarına ait olan, Cumhuriyet dönemine gelinceye kadar eklemeler yapılarak nesih yazıyla çok kez basılan beş kıraat kitabı şunlardır:

Talim-i Kıraat: Malûmât-ı İbtidâiye ve Naşâiyih-i Nâfia (1. Kısım)

Talim-i Kıraat: Tehzîb-i Ahlâk ve İşlâh-ı Nefs (2. Kısım)

¹ Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Arş. Gör. eal@cu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-7581-9529>

Talim-i Kıraat: Tenvir-i Efkâr ve Tefhîm-i İnsâniyyet (3. Kısım)

Talim-i Kıraat: Ulviyyet-i Efkâr ve Kemâlât-ı İnsâniyyet (4. Kısım)

Vezâif-i Ebeveyn yâhûd Lâhika-i Talim-i Kıraât ve Mekteb-i Edeb

Muallim Naci'nin musahhahliğini yaptığı beş kitaptan oluşan *Talim-i Kıraat* serisi üzerine yapılan çalışmalar çok sınırlı olmakla beraber, serinin birinci ve ikinci kitaplarının geniş bir tanıtımı Hüseyin Özçakmak ve Kemal Z. Zorbaz (2015) tarafından yapılmıştır. Bu tanıtım yazısında araştırmacılar kitapların Latin harflerine aktarımını da yapmışlardır. Yine serinin ikinci kitabının baskılarından biri de Turan M. Türkmenoğlu (2015) tarafından bilim dünyasına kazandırılmıştır. Üçüncü kitabın tanıtımı H. Özçakmak tarafından yapılmış durumdadır.

Muallim Naci'ye ait kıraat kitapları üzerine yapılan çalışmaların en yenisi ise Çukurova Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde Yeni Türk Dili alanında çalışmalarını sürdüren Prof. Dr. Muna Yüceol Özezen'in 2019'un Nisan ayında yayımladığı, 1887-1888 tarihinde İstanbul'da Mahmut Bey Matbaası'nda basılmış olan *Talim-i Kıraat 3. Kısım Tenvir-i Efkâr ve Tefhîm-i İnsaniyyet*'dir. Kitapta bulunan *Ağustos Böceği İle Karınca* (Yüceol Özezen, 2019, s.47), *Meşe İle saz* (Yüceol Özezen, 2019, s. 71) gibi Lafonten'den alınan parçalar, Muallim Naci'ye ait olduğu düşünülen bir ninni (Yüceol Özezen, 2019, s. 96), *Romalı Goranliya'nın çocuk eğitimiyle ilgili ibretlik öyküsü* (Yüceol Özezen, 2019, s. 6) gibi başlıklar kitabın hedef kitlelerini göstermesi açısından dikkate değerdir. Kitabın Muna Yüceol Özezen'e ait çeviri kısmındaki şu parçalar ise kitabın amacını ve önemini ortaya koymaktadır:

“İristiyus namında bir zengin, oğlunu talim ve terbiye için hükemadan İritis'e takdim eylediğinde hakim-i müşarûn ileyh ücret olarak yüz drahmi istemiş. Bunun üzerine pederi hiddet edip “Sen ne diyorsun?! Ben yüz drahmiye oğluma hocalık edecek bir esir alırım.” demiş. Hakim de “Pekala, al. Fakat o esir az müddet zarfında ahlak ve meşrepçe oğlunu kendisine benzetecek. O vakit sen de iki esire malik olursun.” cevabıyla mukabele eylemiş” (Yüceol Özezen, 2019, s. 12).

“Ninni

Hâher! Uyu artık eyle ârâm

El işleri çokcadır bu akşam

Gönlüm bu iki hoş arzuda

Ben iş göreyim, ol gunüde

...

İşsiz almır mı hiç oyuncak

Dür etmez idaresiz fırlıdak (Yüceol Özezen, 2019, s. 70)

Söz konusu örneklerden de görüleceği üzere çalışmanın amacı; çocuk edebiyatı, çocuk psikolojisi, çocuk sosyolojisi, dil araştırmaları, edebiyat eleştirisi, edebiyat tarihi, eğitim bilimleri, kültür tarihi, modernizm-postmodernizm ilişkileri gibi birçok bilimsel çalışmaya alanına ayrı ayrı ya da aynı anda yarar sağlamaktır.

Muna Yüceol Özezen'in çalışması, *Talim-i Kıraat: Tenvîr-i Efkâr ve Tefhîm-i İnsâniyyet* adlı üçüncü kitap üzerine hazırlanmıştır ve toplamda 211 sayfadan oluşmaktadır. Kitap, Özezen'in Muallim Naci'yi ve Kitapçı Arakel (Tozluyan Efendi)'i tanıttığı, edebiyat tarihinin bu iki önemli şahsiyetinin kıraat kitaplarının baskıları üzerindeki paylarına ve bu konunun tartışmalı yanlarına değindiği ayrıca bugüne kadar söz konusu kıraat kitapları üzerine yapılan çalışmalara ve bunların önemine vurgu yaptığı bir ön söz ve eseri Latin harflerine aktarıırken benimsediği dokuz maddelik *çeviri ilkeleri* ile başlamaktadır. Bu kısımda araştırmacı amacını şu cümleler ile ifade etmektedir:

"Çalışmayla, hem Osmanlı Türkçesi öğrencilerine öğrenim ve Osmanlı Türkçesi öğrencilerine öğretim malzemesi sunmak hem de son dönem Osmanlı Türkçesi araştırmacılarına veri sunmak amaçlanmıştır" (Yüceol Özezen, 2019, s. ix).

Üç ana bölüme ayrılmış olan çalışmanın *Talim-i Kıraat: Tenvîr-i Efkâr ve Tefhîm-i İnsâniyyet ve İçerik Bilgileri* başlıklı birinci bölümünde Muna Yüceol Özezen, kıraat kitapları hakkında genel bilgilere ve bugüne kadar beş kitaptan oluşan kıraat serisi üzerine yapılan çalışmalara yer vermiştir. Bölümün devamında ise Türkiye Türkçesi alfabesine aktarılan *Tenvîr-i Efkâr ve Tefhîm-i İnsâniyyet*'in genel özelliklerine, yapı ve dil özelliklerine, içerisinde geçen okuma parçalarının mahiyetine, hitap ettiği kitleye, içerik bilgilerine, söz konusu baskının amacına ve diğer baskılardan farklarına değinmiştir. Bu bölümde araştırmacının yapmış olduğu şu saptamalar orijinal baskının amacına dönük önemli bir tespit olarak kabul edilebilir:

"Kitabın bu baskısında (Talim-i Kıraat: Tenvîr-i Efkâr ve Tefhîm-i İnsâniyyet) yer alan okuma parçaları herhangi bir açıklama olmaksızın verilmiştir. Buna göre, okuma kitabı çocukların okumaya ve dilbilgisi becerilerini artırma amacından çok, dönemin modernist yaklaşımının bir yansıması olarak onların "iyi ahlaklı, dindar, çalışkan, itaatkar, fedakar vb." olarak yetişmelerini sağlama ve genel dünya bilgilerini artırma amacıyla hazırlanmıştır. (...) Bu da

edebiyat alanındaki kıraat kitaplarının aslında modern Türk dili ve edebiyatı ders kitaplarının prototipleri olduğu fikrini güçlendirir. (Yüceol Özezen, 2019, s. 3).

Talim-i Kırâat: Tenvîr-i Efkâr ve Tefhîm-i İnsâniyyet'in Arap Harflerinden Latin Esaslı Alfabe Çevirisi başlıklı ikinci bölümünde, özgün baskının Türkiye Türkçesine transkripsiyonu yapılmıştır. Arap harfli özgün metnin transkripsiyonu; sayfa numaralarının ve yazara ait dipnotların gösterimleri, nazım parçalarının dizim özellikleri, çeviri sırasında kullanılan noktalama ve yazım özellikleri, Türkiye Türkçesi alfabesinde bulunmayan işaretlerin çeviri metindeki özel gösterimleri, çevirmene ait dipnotların gösterimi gibi önceden belirlenmiş çeviri yazı ilkeleri doğrultusunda yapılmıştır. Kitaptaki bazı konu başlıklarına ait örnekler aşağıdaki gibidir:

“Durûb-ı Emsâl

Şahin sinek avlamaz.

Şeytan ile kabak ekenin kabak başına patlar.

Kedi beslemeyen fareleri besler.

Her kuşa şahin olma” (Yüceol Özezen, 2019, s.74).

“Hikmet-âmir Bazı Fıkralar

Hükemâ-yı Yunanî'den Talis'e “Alemden en güç şey ile en kolay şey nedir?” diye sorulmuşlar. O da “En güç şey bir adam kendi kendisini tanımak, en kolay şey de, halka nasihat vermektir” (Yüceol Özezen, 2019, s. 78).

Talim-i Kırâat: Tenvîr-i Efkâr ve Tefhîm-i İnsâniyyet'in Tıpkıbasımı adlı üçüncü ve son bölümde ise özgün metne yer verilerek öğrenci ve öğreticilere Arap harfli malzeme sunulmuştur. Böylece araştırmacılara yazım, dil, içerik ve yapı bakımından karşılaşılabilecekleri soru ve sorunların aydınlatılmasında kullanabilecekleri veri sağlanmıştır. Ayrıca araştırmacıların bu çalışmadan yararlanarak oluşturacakları yeni çalışmalara kaynak sağlanmıştır. Söz konusu kitap hazırlanırken yararlanılan kaynaklara yer verilerek çalışma tamamlanmıştır. Aşağıdaki örnekler, kitaptan yararlanılan çocukların öğrenmeleri gereken bilgilerin neler olduğu, bu bilgilerin kitapta nasıl sunulduğu ve kitabın amacına hizmet edip etmediği konusundaki fikri belirginleştirecektir:

“Beş Kitadan İkincisi

Asya

Asya kitabı on iki kısma münkasemdir. Bunların üçü kıta-i mezburenin garb tarafında, biri şimalde, dördü vasatında, dördü de cenüb cihetindedir (s. 31).”

“Horus ve İnci

Serseri bir horüs-i hane-harâb
Oğrılar her nasılsa bir dürr-i nâb

Gösterip bir kuyumcuya güheri
Der ki: Zannım ziyadedir değeri

Bulabilsem bir az darı amma
Görülürdü işim daha alâ

Bir kitâb-ı nefsiye bir cahil
oldu irsen –kazâ bu yâ-nâil

Câri sahhâfa arz edip eseri
Dedi zannım çok olmalı hüneri

Bence on kerre bundan aladır
Veren olsa fakat beş on mangır

(Lafonten) (Yüceol Özezen, 2019, s. 41-42)”

Talim-i Kıraat: Tenvîr-i Efkâr ve Tefhîm-i İnsâniyyet; çocuk edebiyatı, çocuk psikolojisi, çocuk sosyolojisi, dil araştırmaları, edebiyat eleştirisi, edebiyat tarihi, eğitim bilimleri, kültür tarihi gibi bilim dallarına katkı sağlamayı, Osmanlı Türkçesi öğrenmek için kaynak arayan öğrencilere ve Osmanlı Türkçesi öğretmeye gönül vermiş öğreticilere malzeme sunmayı amaçlamış, bu motivasyonla Muna Yüceol Özezen tarafından Türkiye Türkçesi alfabesine aktararak eğitim ve bilim dünyasına kazandırılmıştır. Çeviri, birçok disiplin tarafından gelecekte yapılacak çalışmalara kaynak olacak niteliktedir.

KAYNAKÇA

- Özçakmak, H. (2019). Tenvîr-i efkâr ve tefhîm-i insâniyyet kitabının incelenmesi. *Tarih Okulu Dergisi*, 28, 729-750.
- Özçakmak, H. ve Zorbaz, K. Z. (2015). Tehzî ahlâk ve ıslâh-ı nefis kitabının değerlendirmesi. *Tarih Okulu Dergisi*, 24, 439-537.
- Türkmenoğlu, T. M. (2015). *Ta'lim-i kıraat II (rik'a yazı okuma kitabı)*. İstanbul: Milenyum Yayınları.

- Yılmaz, B. (2015). Kitapçı Arakel'in yayın katalogları. yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yüceol Özezen, M. (2019). *Talim-i kıraat 3. kısım tenvir-i efkar ve tefhim-i insaniyyet* (1. bs.). Adana: Karahan Kitabevi.

Makale Künyesi (Biyografi): Mazman, N. (2019). Alman Türkolog Prof. Dr. Claus Schönig (1955-2019). *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 4 (2), 538-551.

ALMAN TÜRKOLOG: PROF. DR. CLAUD SCHÖNIG (1955-2019)

Nevin MAZMAN¹

XVI. yüzyıldan itibaren Türkoloji araştırmalarının yapıldığı Almanya, bu alanda önemli çalışmaların gerçekleştiği ülkelerden biridir. Almanya’da, Türkoloji eğitimi verilen, çeşitli proje ya da araştırmalar yürütülen çok sayıda üniversite, enstitü ve merkez bulunmaktadır; bu kurumlarda görev yapan Alman Türkologlar, Türkolojiye önemli katkılar sağlamaktadır.

Bugün, Almanya’daki Bamberg, Berlin, Frankfurt, Freiburg, Göttingen, Hamburg, Mainz ve Münih’deki enstitülerde Türkoloji çalışmaları yetkin bir şekilde devam etmektedir. Bu enstitülerin bir kısmı Türk dili, tarihi ve kültürü, bir kısmı da Türk dilleri üzerine çeşitli çalışmalar sürdürmektedir (Gül, 2006, s. 57). Türkolojiye gönül vermiş Alman Türkologlar arasında sayılabilecek birçok önemli isim vardır. Bu alanda çalışmış ve özellikle Çuvaşça üzerinde yoğunlaşmış Johannes Benzing, Doğu bilimleri alanında uğraş vermiş Carl Brockelmann, birçok farklı konu üzerine düşünmüş özellikle de Halaçça ve Moğolca üzerinde yoğunlaşmış olan Gerhard Doerfer, Eski Türkçe ve Uygurca alanında birçok çalışması bulunan ve bunun yanı sıra bazı çağdaş Türk yazı dilleri üzerine de araştırmalar yapmış olan Annemarie von Gabain (Eren, 1998, s. 113-159) başta olmak üzere Albert von Le Coq, Friedrich Wilhelm Karl Müller, Karl Foy, Manfred Götz, Milan Adamović ve Lars Johanson gibi birçok değerli araştırmacı, Türkoloji alanına büyük katkılar sağlamışlardır.

Bu yazıda, 23 Haziran 2019 tarihinde vefat eden ünlü Alman Türkolog Claus Schönig’e yer verilmiştir. Türk dilleri ve tasnifi, Çağdaş Türk yazı dillerinin karşılaştırmalı dilbilgisi, Moğolca, Türkçe-Moğolca dil ilişkileri, Altayistik, Proto Türkçenin yeniden inşası vb. pek çok farklı konu üzerine çalışmış olan Schönig, Türklük bilimine dair önemli eserler kaleme almıştır.

¹ Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Eski Türk Dili Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi. mznevin@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8499-5962>.

Doğum tarihi 23 Ekim 1955 olan Schönig, akademik hayatına 1974-1983 yılları arasında Mainz'de Johannes Gutenberg Üniversitesinde başlamış, İslam araştırmaları temelinde Türkoloji ile ilgili çeşitli eğitimler almıştır. 1983 yılında Türkoloji doktorasını tamamlayarak 1993'e kadar aynı üniversitede araştırma görevlisi olarak çalışmıştır. 1993 yılında, Alman Şark Cemiyeti (Deutsche Morgenländische Gesellschaft, DMG) tarafından kurulmuş özerk bir araştırma kurumu olan 'Orient-Institut Beirut'un müdürlük görevini üstlenmiştir. Ayrıca, söz konusu kurumun bir şubesi olarak 1989'da açılan, Türkoloji ve bölgesel araştırmalar konularında faaliyet gösteren, İstanbul'daki 'Orient-Institut'te müdür yardımcılığı görevinde bulunmuştur. Söz konusu kurum, Almanya ve Türkiye arasında bilimsel alışveriş konusunda etkin bir rol oynamıştır. 1996 yılına kadar bu kurumlarda görevlerini yürüten Schönig, 1995 yılında Freie Universität Berlin (Hür Berlin Üniversitesi)nde doçent unvanını almıştır. Ayrıca 1993-1996 yılları arasında Boğaziçi ve Marmara Üniversitesinde, 1996-1997'de Duisburg-Essen Üniversitesinde, 1998-2000 yıllarında da Justus Liebig Üniversitesi Giessende çalışmalarını sürdürmüştür.

Çok yönlü bir araştırmacı olan Schönig, 2001 yılında yeniden İstanbul'daki 'Orient-Institut'te 'Merkez Müdürü' olarak görev almaya başlamış, buradaki görevini 2007 yılına kadar yürütmüştür. 2006'da ise Avrupa araştırmalarını teşvik etmek, hükümetlere ve uluslararası kuruluşlara bilimsel konularda danışmanlık yapmak, disiplinlerarası araştırmaları ilerletmek amacıyla 1988'de kurulmuş bir Avrupa sivil toplum kuruluşu olan 'Academia Europaea'ya üye olmuştur. Buradaki üyeler toplu olarak öğrenmeyi, eğitimi ve araştırmayı teşvik etmeyi amaçlayan bilim adamlarından oluşmaktadır.

2007 yılından itibaren 'Profesör Dr.' unvanıyla Hür Berlin Üniversitesi (Freie Universität Berlin)nde akademik hayatına devam eden Schönig, 2009'da Göttingen Bilimler Akademisi (Akademie der Wissenschaften zu Göttingen)nin bir üyesi olmuş ve bu üyeliğini 2019'a kadar sürdürmüştür.

Gerek Almanya'da gerekse Türkiye'de birçok kurumda görev alan Alman Türkolog, akademik hayatı süresince Türkoloji alanındaki uğraşlarına devam etmiş ve geride bu alana büyük katkılar sağlayan kıymetli çalışmalarını bırakmıştır. Pek çok makale, tanıtma-eleştiri yazısı, ansiklopedi ve sözlük maddesi yazan Schönig'in çalışmaları aşağıda belirtilmiştir:

Kitaplar

1. *Ker(g)äk – zur Biographie eines erfolgreichen Etymons*. In: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Bd. 87. Wiesbaden. 2013.
2. *Mongolische Lehnwörter im Westghusischen*. In: *Turkologica*, Bd. 47. Wiesbaden. 2000.
3. *Finite Prädikationen und Textstruktur im Babur-name*. In: *Turkologica*, Bd. 31. Wiesbaden. 1997.
4. *Hilfsverben im Tatarischen. Untersuchungen zur Funktionsweise einiger Hilfsverbverbindungen*. VOK XXXV. Wiesbaden. 1984.

Sürelî Yayınlar ve Çeşitli Kaynaklarda Yer Alan Makaleler ile Uluslararası Toplantılarda Sunulan Bildiriler

1. *Bemerkungen zu den jakutischen Hilfsverbverbindungen -An tur- und -An ür-*. In: *Materialien der ersten deutschen Turkologen-Konferenz, Bamberg, 3.-6. Juli 1987*, 327–343.
2. *Diachronic and areal approach to the Turkic imperative paradigm*. In: M. van Damme and H. Boeschoten (Hg.): *Utrecht Papers on Central Asia, Turkological Series, No. 2*. 1987. 205–222.
3. *Wortecho und Echowort im Tatarischen*. In: *Tatarische etymologische Studien. II. Studia Uralo-Altaiica 30*. Szeged. 1988. 89–139.
4. *Zum Vokalismus russischer Lehnwörter im Jakutischen*. In: *Ural-Altäische Jahrbücher, Neue Folge*, 8. 1988. 71–80.
5. G. Bálint: *Wolgatatarische Dialektstudien. Textkritische Neuausgabe der Originalsammlung*. In: Á. Berta (Hg.): *Materialia Turcica, Bd. 14*. Bochum. 1988 (1990), 41–57.
6. *Zur Normalisierung von Aorist- und Gerundialvokal im Sajantürkischen*. In: *Asiatische Forschungen, Bd. 105, (27th meeting of the Permanent International Altaistic Conference Walberberg, 12-17th June 1984)*. 1989. 64–80.
7. *Classification Problems of Yakut*. In: Remy Dor (Hg.): *L'asie centrale et ses voisins, INALCO*. Paris. 1990. 91-102.
8. *Materialien zur Stellung des Lenatürkischen unter den Türksprachen*. In: *Materialia Turcica, Bd. 14*. Bochum. 1990. 41-57.

9. [mit Marcel Erdal] *Frühtürkisch bu oder bo?* In: *Ural-Altäische Jahrbücher, Neue Folge*, 9.1990. 131–136.
10. *Das Lenatürkische und die sprachlichen Merkmale des nordöstlichen türkischen Areals.* In: *Altaica Osloensia. Proceedings of the 32nd meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Oslo, June 12–16, 1989.* Oslo. 1991. 263–285.
11. 'Vergangenheitstempora' im Babur-name. In: *Materialia Turcica, Bd. 15.* Bochum. 1989 (1991). 1–13.
12. [mit Heintz, Joos] *Turkic morphology as regular language.* In: *Central Asiatic Journal*, 35, No. 1–2. 1991. 96–122.
13. *Bemerkungen zur Lautgruppe öy in der tatarischen Schriftsprache* In: *Türk Kültürü Araştırmaları XXX/1–2.* 1992 (1993). 243–250.
14. *Attributive Partizipialkonstruktionen im Türkischen.* In: *Materialia Turcica, Bd. 16.* Bochum. 1992 (1993). 74–104.
15. *Finitprädizierte Relativsätze in den sogenannten altaischen Sprachen.* In: *Türk Dilleri Araştırmaları 3, Talat Tekin Armağanı.* Ankara. 1993. 181-191.
16. *Türkische Sprachkontakte in Ostsibirien.* In: Laut, Jens Peter; Röhrborn, K. (Hg.): *Sprach- und Kulturkontakte der türkischen Völker. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 1993/4, Sitzungsakten der 2. Deutschen Turkologenkongferenz.* Wiesbaden. 1993. 155–163.
17. *Das Türkeitürkische – eine zentrale Randsprache.* In: *Journal of Turkology, Vol.1, No.1.*1993. 39–58.
18. *Anlautvariationen von Plural- und Kasusuffixen im Türkischen.* In: *Journal of Turkology* 1993, Vol. 1, No. 2, 269–282.
19. *Das Tofa, eine neue türkische Schriftsprache in der Sowjetunion* In: *Ural-Altäische Jahrbücher, Neue Folge*, 12. 1993. 192–202.
20. *Relativsatzbautypen in den sogenannten altaischen Sprachen.* In: *Acta Orientalia Hungarica XLVI (2-3) (1992/93) [1994].* 327–338.

21. *The Kirghiz enigma*. In: Emine Gürsoy-Naskali (Hg.): *Bozkırdan bağımsızlığa Manas*. Istanbul 1995. 116–124 (englisch), 125–127 (türkische Zusammenfassung).
22. *Sibirya'da at ve atçılık terimleri*. In: Emine Gürsoy-Naskali (Hg.): *Türk kültüründe at ve çağdaş atçılık*. Istanbul. 1995. 301–303.
23. **qa:ño und Konsorten*. In: Erdal, Marcel; Tezcan, Semih (Hg.): *Beläk Bitig. Sprachstudien für Gerhard Doerfer zum 75. Geburtstag*. Wiesbaden. 1995. 177–187.
24. *Analogie als sprachbildende Kraft in den Türksprachen*. In: Kellner-Heinkele, Barbara; Stachowski, Marek (Hg.): *Laut- und Wortgeschichte der Türksprachen. Beiträge des Internationalen Symposiums, Berlin, 7. bis 10. Juli 1992. Turcologica, Bd. 26*. Wiesbaden. 1995. 123–144.
25. *Ist *käñmä 'haltbar Gemachtes (Fleisch, Fisch)' wirklich ein samojedisches Lehnwort im Sajan-türkischen?* In: Berta, A.; Brendemoen, B.; Schöning, C. (Hg.): *Symbolae Turcologicae. Studies in honour of Lars Johanson on his sixtieth birthday 8 March 1996. Swedish Research Institute in Istanbul. Transactions, Vol. 6. Istanbul. 1996. 209–212.*
26. *Prädikatslose Sätze und postprädikatische Segmente im Babur-name (Haidarabad-Kodex)*. In: *Journal of Turkology Vol 2/2. 1994 (1996). 225–243.*
27. *Bemerkungen zu den altaischen Personalpronomina*. In: *Türk Dilleri Araştırmaları 5. 1995 (1996). 33–64.*
28. *Komplexe Verben im Babur-name*. In: *UAJb, N.F., 14. 1996. 206–217.*
29. *Wie entstand das Südsibirische Türkisch?* In: Kellner-Heinkele, Barbara; Zieme, Peter (Hg.): *Studia Ottomanica. Festgabe für György Hazai. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Bd. 47. Wiesbaden. 1997. 147–163.*
30. *A new attempt to classify the Turkic languages. I*. In: *Turkic Languages I/1. (1997). 117–133.*
31. *Güney Sibirya Türkçesi nasıl gelişmiştir?* In: Gürsoy-Naskali, Emine (Hg.): *Sibirya Araştırmaları*. Istanbul. 1997. 47–50.
32. *A new attempt to classify the Turkic languages. II*. In: *Turkic Languages I/2. (1997). 262–277.*

33. *Azerbaijani*. In: Johanson, Lars; Csató, Éva Á. (Hg.): *The Turkic Languages*. London, New York. 1998. 248–260.
34. *Turkmen*. In: Johanson, Lars; Csató, Éva Á. (Hg.): *The Turkic Languages*. London, New York. 1998. 261–272.
35. *South Siberian Turkic*. In: Johanson, Lars; Csató, Éva Á. (Hg.): *The Turkic Languages*. London, New York. 1998. 403–416.
36. *A new attempt to classify the Turkic languages. III*. In: *Turkic Languages II/1*. (1998). 130–151.
37. *Suffixartige und postpositionelle Ausdrücke für instrumentale und komitativisches 'mit' im Türkischen* In: Imer, Kâmile; Uzun, Leylâ Subaşı (Hg.): *Doğan Aksan Armağanı. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, No. 366*. Ankara. 1998. 145–154.
38. *Anmerkungen zum Fu-yü-Kirgisischen*. In: *Bahşı Öğdisi. Festschrift für Klaus Röhrborn anlässlich seines 60. Geburtstages. Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi : 21*. Freiburg-Istanbul 1998, 317–348.
39. *The internal division of Modern Turkic and its historical implications*. In: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.* Vol. 52 (1). Budapest. (1999). 63–95.
40. *Die türkischen Kausativsuffixe mit anlautendem *G ~ K und/oder auslautendem *z (I)*. In: *Ural-Altäische Jahrbücher, Neue Folge, Bd. 16*. 1999/2000. 183–201.
41. *Turkish features of Common Turkic interest*. In: Özsoy, A. Sumru; Taylan, E. Eser (Hg.): *Türkçenin Ağızları*. İstanbul. 2000. 87–91.
42. *Some formal types of Turkic relative clause equivalents*. In: Göksel, Aslı; Kerslake, Celia (Hg.): *Studies on Turkish and Turkic Languages. Proceedings of the Ninth International Conference on Turkish Linguistics, Lincoln College in Oxford, August 12–14, 1998*. Wiesbaden. 2000. 197–204.
43. *Mongolian loanwords in Oghuz as indicators of linguistic and cultural areas in Southwest Asia*. In: *Turkic Languages 4/2*. (2000). 239–252.
44. *Some basic remarks on South Siberian Turkic and its position within Northeast Turkic and the Turkic language family*. In: *Dilbilim Araştırmaları*. 2001. 63–95.

45. *Die türkischen Kausativsuffixe mit anlautendem *G ~ K und/oder auslautendem *z (II)*. In: *Ural-Altäische Jahrbücher, Neue Folge, Bd. 17*. 2001/2002. 106–127.
46. *Anmerkungen zum b ~ m-Wandel in den modernen Türksprachen*. In: *Scripta Ottomanica et res Altaicae. Festschrift für Barbara Kellner-Heinkele zu ihrem 60. Geburtstag. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Bd. 56*. Wiesbaden. 2002. 257–274.
47. *Zur Entwicklung und internen Differenzierung des Westghusischen*. In: N. Demir; F. Turan (Hg.): *Scholarly depth and accuracy. A Festschrift to Lars Johanson*. Ankara. 2002. 323–340.
48. *Turko-Mongolic Relations*. In: Juha Janhunen (Hg.): *The Mongolic languages. Routledge Language Family Series 5*. London. 2003. 403–419.
49. *Das Bild Nava'is im Babur-name*. In: Kellner-Heinkele, Barbara; Kleinmichel, Sigrid (Hg.): *Mir 'Alīšir Nawā'ī. Istanbuler Texte und Studien 1*. Würzburg. 2003. 37–45.
50. *Der lange Weg der Türken*. In: J. Kalter; I. Schönberger (Hg.): *Der lange Weg der Türken. 1500 Jahre türkische Kultur. Linden-Museum Stuttgart*. Stuttgart. 2003. 9–20.
51. *Anmerkungen zum Itelmenischen*. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. 154/2*. 2004. 447–453.
52. *Die türkischen Kausativsuffixe mit anlautendem *G ~ K und/oder auslautendem *z (III)*. In: *Ural-Altäische Jahrbücher, Neue Folge, Bd. 18*. 2003/2004. 179–201.
53. *Zur Stellung des Čalqandu innerhalb des Südsibirischen Türkischen*. In: *Jazyki korennych narodov Sibiri. Vyp. 15. Čalkanskij sbornik*. Novosibirsk. 2004. 4–32.
54. *Fiktive Völkergenealogien im Dīwān Luġāt at-Turk des Maḥmūd al-Kāšġarī*. In: Martin Fitzenreiter (Hg.): *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität. Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie, Vol. V*. London. 2005. 197–201.
55. *Zu einigen Ausdrücken für 'vor' und 'unter' in den Türksprachen*. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 155/2*. (2005). 399–433.

56. *Türkisch-mongolische Sprachbeziehungen. Versuch einer Zwischenbilanz.* In: *UAJb, N.F., 19.* (2005). 131–166.
57. *Lexikalische Schweifzüge.* In: *Turks and Non-Turks. Studies on the history of linguistic and cultural contacts. Special issue presented to Professor Stanislaw Stachowski on his seventy fifth birthday.* *Studia Turcologica Cracoviensa 10.* 2005. 387–404.
58. *Das Deutschland- und Deutschenbild der Türken.* In: Frech, Siegfried; Öcal, Mehmet (Hg.): *Europa und die Türkei.* Schwalbach. 2006.
59. *Südsibirisch-türkische Entsprechungen von Völker und Stammesnamen aus der Geheimen Geschichte der Mongolen.* In: Erdal, Marcel; Nevskaya, Irina (Hg.): *Exploring the eastern frontiers of Turkic.* Wiesbaden. 2006. 211–242.
60. *Frauen im Babur-name.* In: H. Fenz und P. Kappert (†) (Hg.): *Turkologie für das 21. Jahrhundert. Herausforderungen zwischen Tradition und Moderne. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altica, Bd. 70.* Wiesbaden. 2006. 231–242.
61. *On some unclear, doubtful and contradictory passages in Mahmūd al-Kāšgarī's "Dīwān Luġāt at-Turk".* In: *Türk Dilleri Araştırmaları, Cilt 14.* 2004 (2007), 35–56.
62. *Desired identity and mistaken orthography among the Khakas of Siberia.* In: Ildiko Beller-Hann (Hg.): *The past as resource in the Turkic speaking world. Istanbul Texts and Studies 8.* Würzburg. 2008. 159–167.
63. *Notizen zu türkischen Gerundialformen (Konverbialformen) als verbale Kerne von Rollenprädikaten.* In: Schroeder, Chr.; Hentschel, G.; Boeder, W. (Hg.): *Secondary predicates in Eastern European Languages and beyond.* *Studia Slavica Oldenburgensia 16.* Oldenburg. 2008. 327–338.
64. *Some notes on modern Kipchak Turkic. Part I.* In: *UAJb N.F. 21.* 2007 (2008). 170–202.
65. *Notizen zum Partizip auf -GALAK.* In: *Journal of Turkish Studies, Bd. 31/II.* 2007 (2008). 225-230.
66. *Zischen will gelernt sein.* In: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Vol. 62 (2).* Budapest. (2009). 131–184.
67. *Die Natur im Babur-name, einem zentralasiatisch-türkischen Memoiren-Werk vom Beginn des 16. Jahrhunderts.* In: *B.*

- Herrmann (Hg.): *Beiträge zum Göttinger umwelthistorischen Kolloquium 2008–2009*. Göttingen. 2009.
68. *Some notes on modern Kipchak Turkic. Part II*. In: *UAJb N.F.* 22. 2008 (2009), 109–138.
69. *Evliya Çelebi'de Moğolca'dan alınmış sözcükler*. In: Nuran Tezcan (Hg.): *Çağının Sıradışı Yazarı Evliya Çelebi*. İstanbul. 2009. 373–376.
70. *Einfach nützlich: yarağ*. In: M. Kappler, M. Kirchner and P. Zieme with the editorial assistance of R. Muhammedowa (Hg.): *Trans-Turkic studies. Festschrift in honour of Marcel Erdal*. İstanbul. 2010. 281–298.
71. *Osmanische Einflüsse auf das Krim-Areal*. In: Mancak-Wohlfeld, Elzbieta; Podolak, Barbara (Hg.): *Studies on the Turkic world. A Festschrift for Professor Stanislaw Stachowski on the occasion of his 80th birthday*. Kraków. 2010. 107–119.
72. *Babur als Literaturkritiker*. In: Sagaster, Börte; Schweißgut, Karin; Kellner-Heinkele, Barbara; Schönig, Claus (Hg.): *Hoşsohbet. Erika Glassen zu Ehren. Istanbul Texte und Studien, Bd. 25*. Würzburg. 2011. 223–236.
73. *Die hohe Kunst der Negation*. In: Erdal, Marcel; Kellner-Heinkele, Barbara; Ragagnin, Elisabetta; Schönig, Claus (Hg.): *Botanica und Zoologica in der türkischen Welt. Festschrift für Ingeborg Hauenschild. Turcologica 90*. Wiesbaden. 2012. 147–179.
74. [mit Hauenschild, I] *Drogen im Bābur-nāme*. In: B. Heuer, B. Kellner-Heinkele, C. Schönig (Hg.): *Die Wunder der Schöpfung. Mensch und Natur in der türksprachigen Welt*. Würzburg. 2012. 217–230.
75. *Some observations on the Oghuz immigration to Anatolia*. In: *Türk Dilleri Araştırmaları 16*. İstanbul. 2006 [2012]. 165–183.
76. *Die modernen Türksprachen: Skizze zu einem Familienportrait*. In: *Studia Orientalia 113*. Helsinki. 2013. 189–196.

Ansiklopedi ve Sözlük Maddeleri

1. *Bābur-nāme*. In: *Kindlers neues Literaturlexikon. Bd. 2*. München. 1988. 18a–19b

2. *Kumanen, Komanen*. In: *Der neue Pauly*, 6. Stuttgart. 1999. 914b.
3. *Petschenegen*. In: *Der neue Pauly*, 9. Stuttgart. 2000. 684.
4. *Türken*. In: *Der neue Pauly*, 12/1. Stuttgart 2002, 892–3.
5. *Zentralasienkunde und Turkologie*. In: von Gumpfenberg, Marie-Carin; Steinbach, Udo (Hg.): *Zentralasien. Geschichte, Politik, Wirtschaft. Ein Lexikon*. München. 2004. 326–328.
6. *Altai region, culture and language*. In: R. Allen, G. Krämer, Denis Matringe (Hg.): *Encyclopedia of Islam*. 3. Aufl. Teil 2. Leiden/Boston. 2012.
7. *Chuvash*. In: R. Allen, G. Krämer, Denis Matringe (Hg.): *Encyclopedia of Islam THREE. Teil 1*. Leiden, Boston 2013.

Tantma-Eleştiri Yazıları

1. *Tjurkskie jazyki Sibirii*. In: Sbornik naučnyh trudov. AN SSSR, sibirskoe otdelenie, institut istorii, filologii i filosofii. Otv. Red. M.I. Čeremisina. Novosibirsk: 1983, 170 p. In: *Ural-Altäische Jahrbücher, Neue Folge*, 10. 1991. 223–225.
2. Dawletschin, Tamurbek, e.a.: *Tatarisch-deutsches Wörterbuch*. In: *Turkologie und Türkeikunde*, Bd. 2. Wiesbaden. 1989, 365 + iii p. In: *Central Asiatic Journal*, Bd. 36, 1-2, 1992, 128–129.
3. Tulu, S.: *Chorasantürkische Materialien aus Kalat bei Esfarayen*. In: Islamkundliche Untersuchungen, Band 128. Berlin. 1989, 365 s., 1 Karte. In: *Die Welt des Islams* 32(1992). 296–298.
4. Svanberg, Ingvar: *Kazak refugees in Turkey. A study of cultural persistence and social change*. In: *Studia Multiethnica Upsaliensia* 8. Uppsala. 1989. 211 p. In: *Materialia Turcica*, Bd. 16. Bochum. 1992 (1993), 155–156.
5. Doerfer, Gerhard; Hesche, Wolfram; Ravanyar, Jamshid: *Oghusica aus Iran*. Wiesbaden. 1990. In: *Central Asiatic Journal* 36/1–2. 1993. 159–160.
6. Erdal, Marcel: *Old Turkic word formation. Vol. I + II*. In: *Turcologica*, Bd. 7. Wiesbaden. 1991, 874 p. In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 83. 1993. 372–375.
7. McChesney, R.D.: *Waqf in Central Asia*. New York. 1991. p. 356. In: *Central Asiatic Journal* 38 (1994), 131–132.

8. Kirchner, Mark: *Phonologie des Kasachischen. Untersuchungen anhand von Sprachaufnahmen aus der kasachischen Exilgruppe in Istanbul. Teil 1: Untersuchung. Teil 2.* In: *Turcologica*, Bd. 10. Wiesbaden. 1992. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 144/2 (1994). 424–426.
9. Erdal, Marcel: *Die Sprache der wolgabolgarischen Inschriften.* In: Lars Johanson (Hg.): *Turcologica*, Bd. 13. Wiesbaden. 1993. In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 84. 1994. 333-335.
10. Paul, Jürgen: *Die politische und soziale Bedeutung der Naqşbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert.* In: (Hg.): Albrecht Noth: *Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients.* Beihefte zur Zeitschrift „Der Islam“. Neue Folge, Bd. 13. Berlin/New York. 1991. In: *Central Asiatic Journal* 39/1 (1995). 151– 152.
11. Forsyth, J.: *A history of the peoples of Siberia. Russia's North Asian colony 1581-1990.* Cambridge/New York/Port Chester/Melbourne/ Sidney. 1992. In: *HOMO* 46/2. 1996. 202.
12. Bazin, Louis: *Les Turcs, des mots, des hommes. Etudes réunies par Michèle Nicolas et Gilles Veinstein. Préface de James Hamilton.* In: *Bibliotheca Orientalis Hungarica*. XLI. Sous la direction de György Hazai. Budapest. 1994. In: *Turcica*, Bd. 28. (1996). 373–376.
13. Berta, Arpad: *Deverbale Wortbildung im Mittelkiptschakischen.* In: *Turcologica*, Bd. 24. Wiesbaden. 1996. In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 87. 1997. 392-395.
14. Stachowski, Marek: *Dolganische Wortbildung.* Kraków. 1997. In: *Folia Orientalia*, Vol. XXXIV. 1998. 223–226.
15. Clark, Larry: *Turkmen reference grammar.* In: *Turcologica*, Bd. 34. Wiesbaden. 1998. In: *Turkic Languages* 4/1 (2000). 132–137.
16. *The King's dictionary. The Rasûlid hexaglot: fourteenth century vocabularies in Arabic, Persian, Turkic, Greek, Armenian and Mongol.* Translated by Tibor Halasi-Kun, Peter B. Golden, Louis Ligeti and Edmund Schütz with introduction by Peter B. Golden and Thomas T. Allsen. Edited with notes and commentary by Peter B. Golden. Leiden, Boston, Köln. 2000. In: *Turkic Languages* 5/2 (2001). 297–312.

17. Kreiser, Klaus: *Istanbul: ein historisch-literarischer Stadtführer*. München. 2001. In: *DAVO-Nachrichten, Heft 16, Dezember 2002*. 103.
18. Doerfer, Gerhard; Hesche, Wolfram: *Türkische Folklore-Texte aus Chorasán*. In: *Turcologica*, Bd. 38. Wiesbaden. 1998. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 153/1*. 2003. 215–216.
19. Johanson, Lars: *Discoveries on the Turkic linguistic map. Swedish research institute in Istanbul*. In: *Publications 5*. Stockholm. 2001. In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 93* (2003). 320–321.
20. Rahmati, Nehmat; Buğday, Korkut: *Aserbaidshanisch-Lehrbuch. Unter Berücksichtigung des Nord- und Südaserbaidshanischen*. Wiesbaden. 1998. In: *Central Asiatic Journal 49*. (2005). 144–147.
21. Müller, Hans-Georg: *Reduplikationen im Türkischen. Morphophonologische Untersuchungen*. In: *Turcologica*, Bd. 56. Wiesbaden. 2004. In: *Asiatische Studien – Études Asiatiques LIX.3*. 2005. 993–998.
22. Anderson, Gregory D. S.: *Auxiliary verb constructions in Altai-Sayan Turkic*. In: *Turcologica 51*. Wiesbaden. 2004. 248. In: *OLZ 101/6*. (2006). 729–732.
23. van Schaaijk, Gerjan: *The Noun in Turkish: Its argument structure and the compounding straitjacket*. In: *Turcologica*, Bd. 49. Wiesbaden. 2002. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 156/2* (2006), 495–496.
24. Werner, Heinrich: *M.A. Castrén und die Jenissejistik*. In: *Die Jenissej-Sprachen des 19. Jahrhunderts. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica*, Bd. 62. Wiesbaden. 2003. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 156/2*. (2006). 496–497.
25. Turan, Fikret: *Adverbs and adverbial constructions in Old Anatolian Turkish*. In: *Turcologica*, Bd. 45. Wiesbaden. 2000. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 157/2*. (2007). 476–478.
26. Werner, Heinrich: *Zur jenissejisch-indianischen Urverwandtschaft*. Wiesbaden. 2004. 185. In: *Zeitschrift der*

- Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 158/1.* (2008). 193–195.
27. Johanson, Lars: *Structural factors in Turkic language contacts*. Richmond/Surrey. 2002. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 158/1.* (2008). 197–198.
28. Brendemoen, Bernt: *The Turkish dialects of Trabzon. Their Phonology and historical development. Volume I: Analysis, Volume II: Texts*. In: *Turkologica 50*. Wiesbaden. 2002. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 158/1.* (2008). 199–200.
29. Bittigau, Karl Rudolf: *Mongolische Grammatik. Entwurf einer Funktionalen Grammatik (FG) des modernen, literarischen Chalchamongolischen*. In: *Tunguso-Sibirica 11*. Wiesbaden. 2003. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 158/1.* (2008). 241.

Editörlükleri

1. Csató, Evá; Schönig, Claus (Hg.): *Első német turkológiai konferencia*. 1987, Bamberg. [Bericht über die erste deutsche Turkologen-Konferenz in Bamberg]. Keletkutató. 1988. 88–92.
2. Johanson, Lars; Schönig, Claus (Hg.): *Kritische Beiträge zur Altaistik und Turkologie. Festschrift für Johannes Benzing. Turkologica, Bd. 3*. Wiesbaden. 1988.
3. Schönig, Claus (Hg.): *Johannes Benzing: Bolgarisch-tschuwaschische Forschungen. Turkologica, Bd. 12*. Wiesbaden. 1993.
4. Berta, A., Brendemoen, B. and Schönig, C. (Hg.): *Symbolae Turcologicae. Studies in honour of Lars Johanson on his sixtieth birthday 8 March 1996. Swedish Research Institute in Istanbul. Transactions, Vol. 6*. Istanbul. 1996.
5. Cabbar, Settar; Özsoy, A. Sumru; Schönig, Claus; Karabacak, Esra; Baldauf, Ingeborg (Hg.): *Kurtuluş yolunda. A work on Central Asian Literature in a Turkish-Uzbek mixed language. Beirut Texts und Studien Bd. 66, Türkische Welten, Bd 2*. Istanbul. 2000.
6. Hauenschild, I; Schönig, C.; Zieme, P. (Hg.), *Scripta Ottomanica et res Altaicae. Festsschrift für Barbara Kellner-Heinkele zu ihrem 60. Geburtstag. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Bd. 56*. Wiesbaden. 2002.

7. Kiral, Filiz; Pusch, Barbara; Schönig, Claus; Yumul, Arus (Hg.): *Cultural changes in the Turkic speaking world. Istanbul Texts and Studies 7*. Würzburg. 2007.
8. Sagaster, Börte; Schweißgut, Karin; Kellner-Heinkele, Barbara; Schönig, Claus (Hg.): *Hoşsohbet. Erika Glassen zu Ehren. In: Istanbul Texts and Studies, Bd. 25. Herausgegeben vom Orient-Institut Istanbul*. Würzburg. 2011.
9. Erdal, Marcel; Kellner-Heinkele, Barbara; Ragagnin, Elisabetta; Schönig, Claus (Hg.): *Botanica und Zoologica in der türkischen Welt. Festschrift für Ingeborg Hauenschild. Turcologica 90*. Wiesbaden. 2012.
10. B. Heuer, B. Kellner-Heinkele, C. Schönig (Hg.): *Die Wunder der Schöpfung. Mensch und Natur in der türksprachigen Welt*. Würzburg. 2012.
11. Kellner-Heinkele, Barbara; Raschmann, Simone-Christiane; Schönig, Claus; Winkelhane, Gerd; Zieme, Peter (Hg.): *Monumenta et Studia Turcologica. Ausgewählte Schriften von György Hazai. In: Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkvölker, Bd. 14*. Berlin. 2012.

KAYNAKÇA

- Eren, H. (1998). *Türklük bilimi sözlüğü, I yabancı Türkologlar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gül, B. (2006). Almanyada Türkoloji çalışmaları (tarihî gelişim, Türkologlar, dergiler). *Türkbilig*, 11, 56-117.
- http://www.oidmg.org/istanbul/index_tr.html (Erişim Tarihi ve Saati: 16.07.2019 – 14.00)
- https://www.ae-info.org/ae/Member/Sch%C3%B6nig_Claus (Erişim Tarihi ve Saati: 13.07.2019 – 21.30)
- <https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/turkologie/index.html> (Erişim Tarihi ve Saati: 01.08.2019 - 18.39)
- <https://www.oist.org/tr/institut/> (Erişim Tarihi ve Saati: 13.07.2019 – 23.45)
- Özdemir, N. (2005). Almanya ve Berlin'deki Türkoloji araştırmaları tarihi ve Freie Universität Berlin - Türkoloji Enstitüsü. *Milli Folklor*. 68, 32-39.

