

Türk Dil Kurumu Yayınları

# TÜRK DÜNYASI

Dil ve Edebiyat Dergisi

**Sayı: 49 / Bahar 2020**



Ankara, 2020

## Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi

Doksanlı yıllarda Türk dünyasıyla ilişkilerin artmasıyla birlikte, Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasında Türk dünyasının dili, sanatı ve tarihine yönelik ortak çalışmalar da artmıştır. Bu dönemde Türk Dil Kurumu da Türk dünyasına yönelik çalışmalarını sözlük, gramer ve metin yayınları üzerinde yoğunlaştırmış, konuyla ilgili çok sayıda eser yayımlamıştır. Türk dünyasıyla ilgili benzer çalışmaların süreli bir yayın kapsamında değerlendirilmesi amacıyla 1996 yılının Nisan ayında *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* yayın hayatına girmiştir.

*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* çok geniş bir coğrafyaya yayılan Türklerin dil, tarih ve kültürel iş birliğine yönelik edebî ve ilmî bütün çalışmaları okuyucusuna duyurmayı ilke edinmiştir. Buna bağlı olarak dergide Türk yazı dilleri, lehçeleri ve edebiyatlarının tarihî ve günümüzdeki özelliklerini, eserlerini, yazarlarını, sorunlarını ele alan ilmî yazılarla dil ve edebiyat araştırmalarına yer verilmektedir. Türk dünyasının ortak dil, kültür ve sanat mirasıyla ilgili değerlendirme, tanıtma yazılarıyla haberler de dergide yer almaktadır.

Dergi, Bahar (Mart) ve Güz (Ekim) sayıları olmak üzere yılda iki sayı yayımlanmaktadır.

Genel ağ (internet) üzerinden bütün Türk dünyasından kolayca erişilebilir hâle getirilen dergiye özellikle son dönemlerde bu alandan önemli katkılar sağlanmaktadır.

Dergideki yazılara TÜBİTAK/Dergipark üzerinden de erişilebilmektedir.

Dergide yayımlanan yazılara yürürlükteki Telif Yönetmeliği'ne göre ödeme yapılmaktadır.

*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* milletlerarası hakemli dergidir.

*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'nin tarandığı dizinler

MLA, SOBIAD, Google Scholar



*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'nde  
yayımlanan yazıların sorumluluğu  
yazarlarına aittir.

**Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**  
Turkish World Journal of Language and Literature  
**ISSN: 1301-0077 e-ISSN: 2651-5091**  
Sayı/Issue: 49 (Bahar/Spring 2020)

**Sahibi**

Owner  
Türk Dil Kurumu adına  
(On behalf of Turkish Language Institution)  
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN

**Yayın Yönetmeni**

Editor in Chief  
Prof. Dr. Erdoğan UYGUR

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü**

Managing Editor  
Uzman Elif KARAKUŞ

**Yayın Sorumlusu**

Publishing Executive  
Uzman Yardımcısı Erol DENİZ

**İngilizce Danışmanı**

English Language Consultant  
Uzman Gülzemin ÖZRENK AYDIN  
Uzman Ekrem BEYAZ

**Tasarım**

Designed by  
Dilek ŞERBETÇİ

**Yönetim Merkezi Managing Office**

Türk Dil Kurumu Başkanlığı  
Atatürk Bulvarı 217, 06680 Kavaklıdere, Ankara  
**Telefon/Phone:** +90 (0312) 457 52 00  
**Belgegeçer/Fax:** +90 (0312) 428 52 88  
**Genel ağ sayfası/Web page:** <http://tdk.gov.tr>  
**E-posta/E-mail:** [turkdunyasi@tdk.gov.tr](mailto:turkdunyasi@tdk.gov.tr)

**Türk Dil Kurumu Yayınları**

Turkish Language Institution Publications  
Güz 2020/49: **1308**

**Baskı**

Print Run  
Salamat Basım Yayıncılık Ambalaj San. ve Tic. Ltd. Şti.  
Sebze Bahçeleri Caddesi, 95/1 TR 06070  
Altındağ, Ankara

**Basımevi Sorumlu Müdürü**

Executive Manager of Publication House  
Erhan SALMAN

**Telefon/Phone:** +90 (312) 341 10 20

**Belgegeçer/Fax:** +90 (312) 341 30 50

**Baskı Yeri ve Tarihi** Place and Date of Issue  
Ankara, 2020 Mart

Bu yayının e-dergi işlemleri Mart 2020 tarihinde  
tamamlanmıştır.

**Yayın Türü** Publication Type

6 aylık süreli / Biannually

**Yazı Kurulu**

Editorial Board

Prof. Dr. Erdoğan UYGUR (Başkan)

Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. A. Azmi BİLGİN

Haliç Üniversitesi

Prof. Dr. İsmet ÇETİN

Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Feyzi ERSOY

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Zeki KAYMAZ

Ege Üniversitesi

**Yayın Danışma Kurulu**

Board of Editorial Advisor

Prof. Dr. Fatma AÇIK (Gazi Ü)

Prof. Dr. Metin ARIKAN (Dokuz Eylül Ü)

Prof. Dr. Nergis BİRAY (Pamukkale Ü)

Prof. Dr. A. Mevhibe COŞAR (Karadeniz Teknik Ü)

Prof. Dr. Abdulkadir EMEKSİZ (İstanbul Ü)

Prof. Dr. Ali EROL (Ege Ü)

Prof. Dr. Nazım İBRAHİM (Aziz Kriil Metodi Ü- Makedonya)

Prof. Dr. M. Fatih KİRİŞÇİOĞLU (AHBV Ü)

Prof. Dr. Tahire MEMMED (Azerbaycan Milli İlimler

Akademisi- Azerbaycan)

Prof. Dr. Elisabetta RAGAGNIN (University of Venice-İtalya)

Prof. Dr. Mesut ŞEN (Marmara Ü)

Doç. Dr. Uuganbayar MYAGMARSUREN (The National

University of Mongolia- Moğolistan)

Doç. Dr. Caşteğin TURGUNBAYER (Dicle Ü)

Dr. Erlan ALAŞBAYEV (Ahmet Yesevi Ü- Kazakistan)

Dr. Éva KINCSES-NAGY (University of Szeged- Macaristan)

Dr. Kamila Barbara STANEK (University of Warsaw -Polonya)

**Yurt Dışı Temsilcilikler**

Representatives Abroad

Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ (Azerbaycan)

Prof. Dr. Gülbanu KOSIMOVA (Kazakistan)

Prof. Dr. Darhan KIDIRALI (Kazakistan)

Prof. Dr. Layli ÜKÜBAYEVA (Kırgızistan)

Prof. Dr. Kadıralı KONKOBAYEV (Kırgızistan)

Prof. Dr. Oktay AHMED (Makedonya)

Prof. Dr. Cabbar İŞANKUL (Özbekistan)

Prof. Dr. Nikolay YEGEROV (Rusya)

Prof. Dr. Firdevs HİSAMETTİNOVA (Rusya-Başkurdistan)

Prof. Dr. Elfiye YUSUPOVA (Rusya-Kazan)

Doç. Dr. Ergin JABLE (Kosova)

Doç. Dr. Seyitnazar ARNAZAROV (Türkmenistan)

## **Bu Sayının Hakemleri**

Referees of This Issue

- Prof. Dr. Sedat ADIGÜZEL (Atatürk Ü)  
Prof. Dr. Ferruh AĞCA (Eskişehir Osmangazi Ü)  
Prof. Dr. Erhan AYDIN (İnönü Ü)  
Prof. Dr. Gıyasettin AYTAŞ (Gazi Ü)  
Prof. Dr. Zeynep BAĞLAN ÖZER (Ankara Hacı Bayram Veli Ü)  
Prof. Dr. Salahaddin BEKKİ (Kırşehir Ahi Evran Ü)  
Prof. Dr. Halil ÇELTİK (Gazi Ü)  
Prof. Dr. Alimcan İNAYET (Ege Ü)  
Prof. Dr. İhsan KALENDEROĞLU (Gazi Ü)  
Prof. Dr. Yavuz KARTALLIOĞLU (Ankara Hacı Bayram Veli Ü)  
Prof. Dr. Ceval KAYA (Ardahan Ü)  
Prof. Dr. Tahire MEMMED (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi)  
Prof. Dr. Şureddin MEMMEDLİ (Ardahan Ü)  
Prof. Dr. Refiye ŞENESEN OKUŞLUK (Çukurova Ü)  
Prof. Dr. Birsal ORUÇ ASLAN (Balıkesir Ü)  
Prof. Dr. Mustafa ÖNER (Ege Ü)  
Prof. Dr. İ. Gülsel SEV (Abant İzzet Baysal Ü)  
Prof. Dr. Hatice ŞİRİN (Ege Ü)  
Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM (İnönü Ü)  
Prof. Dr. Osman YILDIZ ( Süleyman Demirel Ü)  
Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN (Gazi Ü)  
Doç. Dr. Ayhan ÇELİKBAŞ (Ankara Ü)  
Doç. Dr. Muvaffak DURANLI (Ege Ü)  
Doç. Dr. Murat ELMALI (İstanbul Ü)  
Doç. Dr. Bülent GÜL (Hacettepe Ü)  
Doç. Dr. Adem ÖGER (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü)  
Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL (Eskişehir Osmangazi Ü)  
Doç. Dr. Berdi SARIYEV (Ankara Ü)  
Dr. Öğr. Üyesi Dr. Ebubekir S. ŞAHİN (Ankara Ü)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH PAPERS

- 7-20 Sadettin ÖZÇELİK**  
*Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine -Günbed Nüshası Işığında- Düzeltme Teklifleri*  
Proposals for Corrections on Dede Qorqud Oghuznamahs in Consideration of “Gunbed Copy”  
DOI: 10.24155/tdk.2020.125
- 21-34 Çaşteğin TURGUNBAYER - Süleyman BARLAS**  
*Kültegin Yazıtı ’ndaki Bér- Tasvir Fülünün Bir Anlamı Üzerine*  
Research on a Meaning of the Descriptive Verb Bér- in the Kultegin’s Inscription  
DOI: 10.24155/tdk.2020.126
- 35-66 Âdem AYDEMİR**  
*Kül Tigin Yazıtının Güneydoğu Yüzünde Geçen “Tuygun” Sözcüğü Üzerine*  
On the Word of “Tuygun” in Southeastern Side of the Kul Tigin Inscription  
DOI: 10.24155/tdk.2020.127
- 67-86 Niyar KURTBİLAL**  
*Kırım Tatar Türkülerinde 1904-1905 Rus-Japon Savaşı ’nın Yansımaları*  
Russo-Japanese War 1904-1905 in the Folk Songs of Crimean Tatars  
DOI: 10.24155/tdk.2020.128
- 87-100 Cihan ÇAKMAK**  
*Tatar Maarif Hayatının Öncüsü: Gilman Kerimi (1841-1902)*  
The Pioneer of Tatar Educational Life: Gilman Kerimi (1841-1902)  
DOI: 10.24155/tdk.2020.129
- 101-122 Zeynep YILDIRIM**  
*İran Türkmen Şairi Naz Muhammet Pakga ve Rubailerini*  
Iran Turkmen Poet Naz Muhammet Pakga and His Rubaies  
DOI: 10.24155/tdk.2020.130
- 123-136 Ali EROL**  
*Tevfik Fikret ve Abbas Sihat’in “Çocuk Edebiyatı” Kapsamındaki Şiirleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme*  
A Comparative Evaluation Between Tevfik Fikret and Abbas Sihat’s Works in Respect to Children’s Poetry  
DOI: 10.24155/tdk.2020.131

- 137-160 Mehmet Turgut BERBERCAN**  
*Kaşgar'dan Doğu Türkçesi Şiirler [Çeviriyazı – Aktarma – Söz Varlığı – Tıpkıbasım]*  
Eastern Turki Poems from Kashgar [Transcription - Translation - Glossary - Facsimile]  
**DOI: 10.24155/tdk.2020.132**
- 161-184 Alper GÜNAYDIN**  
*Harekeli Bir Mi'râciye'nin Dîbâcesi ve Osmanlı Türkçesinin İmlası ve Telaffuzu Hakkında Düşündükleri*  
A Vowel Marked Mi'râjiyya and Its Commentaries on Orthography and Pronunciation of the Standard Ottoman Turkish  
**DOI: 10.24155/tdk.2020.133**
- 185-210 Hüsni Çağdaş ARSLAN**  
*Suvarnaprahâsa-Sûtra'nın Eski Uygurca ve Çince Çevirileri Üzerine Bir Değerlendirme (15. Bölüm 149-171. Satırlar Arası)*  
An Evaluation on the Old Uighur and Chinese Translations of *Suvarnaprahâsa-sûtra* (Between 149<sup>th</sup>-171<sup>st</sup> Lines of 15<sup>th</sup> Chapter)  
**DOI: 10.24155/tdk.2020.134**
- 211-222 Cüneyt AKIN**  
*Manas Ansiklopedisi'nde Özlü İfadeleri*  
Realia in the Encyclopedia of Manas  
**DOI: 10.24155/tdk.2020.135**
- 223-236 Dmitri A. FUNK (Çev. Atilla BAĞCI)**  
*Taygalı Avcıları, Balıkçıları ve Toplayıcılarının Destanlarında Süt Beyaz Atlar*  
Milk-White Horses in the Epics of Taiga Hunters, Fishermen and Gatherers  
**DOI: 10.24155/tdk.2020.136**

#### **DEĞERLENDİRMELER / PUBLICATION REVIEW**

- 237-244 Nail TAN**  
*Gagavuz Dil ve Halk Kültürü Derlemeleriyle İlgili Önemli Bir Yayın*  
**DOI: 10.24155/tdk.2020.137**

## Araştırma Makalesi / Research Paper

# DEDE KORKUT OĞUZNAMELERİ ÜZERİNE -Günbed Nüshası Işığında- DÜZELTME TEKLİFLERİ

Sadettin ÖZÇELİK\*

### Öz

Bayburt Üniversitesinde 25-27 Nisan 2019 tarihinde “Dünya Kültür Mirası Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu” adlı sempozyum düzenlendi. Bu sempozyumda Metin Ekici tarafından *Kazan Beyin Ejderhayı Öldürmesi* adlı yazma eser, bilim dünyasına duyurulup tanıtıldı. Böylece Dede Korkut Oğuznamelerinin sayısının 13’e çıkmasına tanık olduk. Dede Korkut’un iki nüshası üzerine ve özellikle de Dresden nüshası üzerine çalışmalar yapmış biri olarak söz konusu toplantıya katılmaktan, bu olaya tanık olmaktan dolayı, son derece heyecan ve mutluluk duydum. Bulunmuş olan yeni yazmanın yayımlanmasını ve metni okumayı heyecanla ve merakla bekledim. Nihayet bu toplantının üzerinden iki ay geçtikten sonra *Kazan Beyin Ejderhayı Öldürmesi* adlı Oğuznameyi okumak mümkün oldu. Okuduğum metnin bazı yerlerine işaretler koyarak ve bu kısımlara yeniden dönerek tekrar tekrar okudum. Bazen yeni okuma denemelerine giriştim, hazırlanmış olan sözlüğü okudum, yazma eser metnini okuyup inceledim. Söz konusu yeni yazmada geçen bazı dil öğeleri daha önce Dede Korkut metni üzerinde yapılmış olan okumalar konusunda birtakım düzeltmelerin yapılması gerektiğini gösteriyordu. Yani yeni metin, önceki metinlere ışık tutuyor ve orada geçen birtakım öğelerin eksikleri olduğunu gösteriyordu. Yazmadaki bazı öğeler ise müstensihthen kaynaklanan yanlış yazımlar bulunduğunu düşündürüyordu. İşte bu makalede yeni yazma eserin ışığında daha önce Dede Korkut’un Dresden

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 12.10.2019

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Özçelik, S. (2020). “Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine -Günbed Nüshası Işığında- Düzeltme Teklifleri”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 7-20.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.125

\* Prof. Dr., Dicle Üniversitesi, Z. Gökalp Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı, sozcelik@dicle.edu.tr.

**ORCID ID:** 0000-0002-7383-1804

nüshası üzerinde yapılmış olan okuma denemeleri ile ilgili bazı düzeltme teklifleri yer almaktadır.

**Anahtar sözcükler:** Dede Korkut, Günbed yazması, *Kazan Beyin Ejderhayı Öldürmesi*, Dresden nüshasında yanlış okumalar.

## **Proposals for Corrections on Dede Qorqud Oghuznamahs in Consideration of “Gunbed Copy”**

### **Abstract**

The Dede Qorqud International Symposium on World Cultural Heritage was organized by Bayburt University on 25-27 April 2019. In this symposium, the manuscript titled as *Kazan Beyin Ejderhayı öldürmesi* was introduced by Metin Ekici to the world of science. Thus, we witnessed that the number of Dede Qorqud Oghuznamahs have risen to 13. Personally, since I have worked on two copies of Dede Qorqud and especially on the Dresden copy, I was very excited and happy to attend the meeting and witness this event. I was eagerly awaiting the release of the new manuscript and reading the text. Finally, two months after the symposium, it was possible to read the Oghuznamahs *Kazan Beyin Ejderhayı Öldürmesi*. I read it again and again by putting marks in some parts of the text for my turning back and rereading these parts. Sometimes I tried to reread the original manuscript, read the prepared dictionary, read and examined the manuscript. Some of the language elements mentioned in this new manuscript indicated that some corrections should be made about the readings made on the text of Dede Qorqud. In other words, the examination of the new text showed that there were some missing elements that shed light on the previous texts and took place there. Some of the elements in the writing made us think that there were incorrect spellings due to the person who copied the writing. In this article, adjustments on readings in the light of the new manuscript Dresden copy are presented.

**Keywords:** Dede Qorqud, Gunbed manuscript, *Kazan Beyin Ejderhayı Öldürmesi*, misreadings in Dresden manuscript.

Türk dili, edebiyatı, tarihi ve kültürü konusunda temel kaynaklardan biri Dede Korkut Oğuznameleridir. Bilim dünyası, 2019 yılının nisan ayına kadar Oğuznamelerin on ikisinden haberdardı. On iki Oğuzname ile ilgili olarak üç yazma nüshanın varlığı biliniyordu. Bunlardan birincisi 1815 yılında Almanya'nın Dresden şehrindeki Kraliyet Kütüphanesinde, ikincisi 1952 yılında Vatikan Kütüphanesinde, üçüncüsü 2017 yılında Ankara'da ortaya çıkmış ve bilim dünyasına duyurulup tanıtılmıştır. Dresden nüshası (D)'nda bir mukaddime ve 12 destansı boy, Vatikan nüshası (V)'nda bir mukaddime ve altı destansı boy, Ankara nüshası (A)'nda ise bir mukaddime ve Boğaç Han boyunun bir kısmı yer alır.



Dede Korkut yazmalarının bulunuşundan günümüze D ile V yazmalarından hareketle Türk dili, edebiyatı, tarihi ve kültür tarihi alanlarında bilimsel araştırmalar yapılmıştır. Ayrıca söz konusu bilimsel araştırmaların bir kısmında bilinen yazmaların bilinmeyen müstensihleri hakkında yorumlar ve tartışmalar yapılarak yazmaların nasıl vücuda gelmiş olduğu sorularına da cevap aranmaktadır. Üzerinde çalışılan bir başka önemli konular ise yazmalarda geçen boyların hangi kaynaklara dayandığı ve hangi metinlerle ilişkili olduğudur.

Türkiye’de Dede Korkut Oğuznameleri üzerinde birçok araştırma inceleme eseri ortaya konmuş ve bu konudaki araştırmalar sürmektedir. Söz konusu araştırmalardan Dede Korkut metinlerini anlamaya yönelik kitap seviyesindeki dört çalışmayı burada anmak gerekir. İlk çalışma Muharrem Ergin’in iki ciltlik kitabıdır (Ergin, 1958, 1963). Birinci cilt, giriş, iki nüshanın edisyon kritik yöntemi ile okunması ile D, V nüshalarının tıpkıbasımlarını içerir. Bu konuda ikinci olarak Orhan Şaik Gökyay’ın kitap hazırladığını görüyoruz (Gökyay, 1973). Gökyay’ın çalışması, Dede Korkut boylarının Anadolu’daki varyantlarını içermesi ve boylar ile ilgili tarihî kaynaklara işaret etmesi bakımından önemlidir. Üçüncü olarak D ve V nüshalarını iki ayrı metin şeklinde okuyan ve metinlerdeki yazım yanlışlarıyla metinde anlaşılmamış ve yanlış okunmuş olan birçok konuya ışık tutan notları hazırlayıp bunları metin ve notlar olmak üzere iki ayrı kitap olarak yayımlamış olan Semih Tezcan’ı anmak gerekiyor (Tezcan, 2001a, 2001b). Dördüncü çalışma D nüshasını bir bütün olarak ele alıp hazırlayan Sadettin Özçelik’in kitabıdır. Bu çalışmanın birinci cildi metnin yazım yanlışları, metnin yanlış okunması, metnin yanlış anlaşılması, metnin dili vb. konularda yazılmış notları içerir. Çalışmanın ikinci cildi ise metin ve dizinden oluşmaktadır (Özçelik, 2016/I, 2016/II). *Metin* kısmında çift numaralı sayfada metnin tıpkıbasımı tek numaralı sayfada metnin transkripsiyonu verilmiş olması, “Dizin”de söz varlığı tespit edilirken deyimlerin de madde başı yapılmış olması önemlidir. Dede Korkut Oğuznamelerinin dil yönünden incelendiği bu dört çalışmanın yanı sıra Gürol Pehlivan’ın Oğuznameleri halk bilimi yöntemleri ve bakış açısıyla inceleyen, dikkat çekici tespitler içeren kitabını anmak gerekiyor (Pehlivan, 2015). Ayrıca Salahaddin Bekki’nin Dede Korkut üzerine Türkiye’de yapılmış olan çalışmaların bibliyografyasını içeren kitap hazırlamış olması da önemlidir.

2019 yılının nisan ayında varlığı bilinen Dede Korkut Oğuznamelerinin sayısı bir artarak 13 oldu. Bayburt Üniversitesinde düzenlenen “Dünya Kültür Mirası Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu”nda Türkiye kamuoyuna 13. Oğuznamenin varlığı Metin Ekici, tarafından duyuruldu. Ekici, sempozyumda sunmuş olduğu bildirisini daha sonra *Millî Folklor*’un

2019 Haziran sayısında yayımlandı (Ekici, 2019a). Bundan bir ay sonra ise söz konusu 13. Oğuzname ile ilgili üç metin yayımlandı. Bunlar yayın sırasıyla Yusuf Azmun (2019), Nasır Şahgüli ve diğerleri (2019) ile Metin Ekici (2019b)'ye ait. Nasır Şahgüli ve arkadaşları, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümünün doktora öğrencileridir. Araştırmacılar, şimdiye kadar yazmaların bulunduğu yere nispet edilmesi geleneğine uyararak bu yeni yazmayı Günbed (G) yazması olarak adlandırmışlardır. Yazma eseri bulan Veli Muhammed Hoca, İran'ın Günbed şehrinde yaşayan Türkmen dili ve edebiyatı ile ilgilenen yazma eser koleksiyoncusu emekli bir mühendis.

Dede Korkut Oğuznamelerinin on üçüncü boyunun bulunması Türk Dili ve Edebiyatı, Türk kültür ve tarihi bakımından önemli ve heyecan verici bir olaydır. Söz konusu yeni metin, Azerbaycan Türkçesi özelliklerini yansıtmaktadır. Yeni bulunmuş olan Günbed Oğuznamesinde 24 soylama ve Kazan Bey'in ejderhayı öldürdüğü boy yer almaktadır. Oğuznamedeki boy, yazma eserin en sonunda yer alır.

G Oğuznamesinin Dede Korkut Oğuznameleri üzerinde yapılmış ve yapılacak çalışmalar, değerlendirmeler ve tespitlere katkı sunacağı tartışılmaz bir gerçektir. Yine G nüshasında geçen bazı ibarelerin, kelimelerin veya deyimlerin Dede Korkut'un diğer nüshalarında yanlış okunmuş, yanlış anlaşılmış veya anlaşılammış birtakım dil öğelerine ışık tutabileceği de dikkat çekmektedir. İşte bu yazıda söz konusu yeni nüshanın ışığında D nüshasının okumalarını destekleyen veya düzeltme yapılmasını ortaya koyan teklifler sunulmaktadır:

**D14a.10, 71a.2 suv(cu) sal-**: köprü(cük) yaptırmak

D14a.10: “Kur[u] kuru çaylara **سور** **suvcu** saldum.”

D71a.1: “Kuru kuru çaylara **صو** **suv** saldum”

V64a.12: “Kuru kuru çaylara **صوچی** **suvcu** saldum.”

D nüshası üzerine yazdığım yukarıdaki bu notla aynı başlığı taşıyan notta yukarıdaki cümlelerde geçen *suv(cu) sal-* deyiminin “**suv(cu) sal-**: köprü(cük) yaptırmak” şeklinde anlaşılmasını teklif etmiştim (Özçelik, 2016: 274-275). G nüshasında geçen şu cümle, teklif edilmiş olan anlamın doğru olduğunu açıkça gösteriyor:

G28a.13: “Ahar çaylar üstine körpi salım!”

**D20b.12 dükense olmaz:** ‘bitmez’

“Saya varsam **dükense olmaz**, kalın oğuz begleri [hep] bindi.”

Daha önce yazmış olduğum notta D nüshasında geçen yukarıdaki cümledeki "...dükense olmaz" ibaresinin 'bitmez' anlamında kullanılmış olduğunu yazmıştım (Özçelik, 2016: 319-320). G nüshasında geçen ve aynı konuyu işleyen şu cümle, anlam ile ilgili teklifimi destekliyor:

G5b.1-2: "Soy çekübeni söyleşdi Dedem Korkud, kalın Oguzun vaşfını dër olsa tükenür mi; tükenmak yok."

**D32b.9, 37a.4, 77b.3 çaya baksa** → çapa baksa: 'at koşursa'

D37a.4: "جايه چaya baksa çalımlu, çal kara kuş erdemlü..."

D77b.3: "جايك چaya baksa çalımlu, çal kara kuş erdemlü..."

V99a.6: "چايه چaya baksa çalımlu, çal kara kuş erdemlü..."

D ve V nüshalarında geçen yukarıdaki verilerde görülebileceği gibi metinde *çaya baksa* okunacak şekilde yazılmış olan deyim, şimdiye kadar yazılışına uygun olarak hep *çaya baksa* şeklinde okunmuştur. Tezcan'ın D32b.9'da ikinci kelimesi eksik yazılmış olan deyim *çaya [baksa]* şeklinde tamir ettiği yerde de ilk kelime -yukarıdaki örneklerde olduğu gibi- *çaya* okunacak şekilde yazılmıştır. O. Ş. Gökyay, şimdiye kadar *çaya baksa* şeklinde okunmuş olan deyimdeki ilk kelimeye dikkat çekerek bunun *çapa* okunabileceğini ve bu okuyuşa göre ortaya çıkan *çapa baksa* deyiminin 'çapacak olsa, at koşturacak olsa' şeklinde anlamının mümkün olup olmadığını dilcilere sorduğunu ve onların bu soruyu cevaplandıramadıklarını yazmıştır (Gökyay, 1973: CCXXIV).

G nüshasında geçen şu cümlede söz konusu deyim, *çapa girse* olarak geçer:

G2a.7: "چاپه Çapa girse çalımlu, çal kara kuş kıynaklı..."

Şahgüli ve diğerleri (2019), Gökyay'ın bu görüşünü benimsediklerini yazmışlardır. G nüshasındaki *çapa girse* deyimini, Gökyay'ın tahmin ettiği fakat emin olamadığı düşüncesini gerçekten de doğrulamaktadır ancak *çapa baksa* deyiminin Gökyay'ın anladığı şekilden farklı olarak 'çaptığında, at koşturduğunda' şeklinde anlaşılması metne daha uygun düşer. Ayrıca söz konusu deyim ilk kelimesi, G nüshasında geçtiği diğer iki yerde de *çaya* okunacak şekilde yanlış yazılmıştır. Kelime orada da *çapa* şeklinde okunmalıdır.

G12b.12: "چاپه Çapa girse çalımlu, çal kara kuş kıynaklı..."

G25a.13: "چاپه Çapa girse çalımlu, çal kara kuş kıynaklı..."

**D49b.6 alaň alçak hava yër:** düzlük, ova

"alaň alçak, هوا hava yerden gelen argış!" = V75a.11-12

Daha önce yazmış olduğum notta D nüshasında geçen bu cümledeki “hava yêr” tamlamasının ‘düz(lük) ova’ şeklinde anlaşılması gerektiğini teklif etmişim (Özçelik, 2016: 457-459). G nüshasındaki şu cümlede, *al-çağ ava yêr* tamlamasının *uca dağlar başı* tamlaması ile yan yana geçmiş olması, anlamı ile ilgili söz konusu teklifi destekliyor:

G19b.4: “**alçağ ava yêrlere** çiskin oldum, uca dağlar başına duman olañ Ğazanıdum.”

### **D66b.10, 124b.12 dikdüreyim** → dökdüreyim

Bu notta üzerinde durmak istediğimiz ve şimdiye kadar *dikdüreyim* okunmuş olan fiil, iki soylamadaki aynı cümle içerisinde geçer. Söz konusu soylamalar şöyledir:

“[Boynı uzun] **bedevi atum** saklarıdum bu gün için, günü geldi.

Ağ meydānda **segirdeyim** senüñ için.

Ala evren **sur cıdamı** saklarıdum bu gün için, günü geldi.

**Kaba karın, gēñ göğüsde oynada**[yı]m senüñ için.

Kara polat **uz kılıcum** saklarıdum bu gün için, günü geldi.

Sası dinlü **kāfir başın kesdüreyim** senüñ için.

Egni bek **demür tonum** saklarıdum bu gün için, günü geldi.

Yeñ yakalar **دکوردیم** senüñ için.

Başumda **kunt ışıkum** saklarıdum senüñçün, günü geldi.

Kaba çomak altında **yoğurdayım** senüñ için.

[Ala gözli] **kırk yigidüm** saklarıdum bu gün için, günü geldi.

[Sası dinlü] **kāfir başın kesdüreyim** senüñçün.

**Aslan adum** saklarıdum senüñçün, [günü geldi].

Yaka tutup **kāfirile oğraşayım** senüñ için.” (D66b.4-67a.2)

ve

“Altun dağı **al aygırı** maña vërgil,

kan derledi **çapdurayım** senüñ için.

Egni bek **demür tonuñ** maña vërgil,

yeñ yaka **دکوردیم** senüñ için.

Kara polad **uz kılıcuñ** maña vërgil,

ğāfillüce başlar **kes[dür]**eyim seniñ için.

Kargu talı **süñüñi** maña vërgil,

gögsinden er **sancayım** senüñ için.

Ağ yekeklü **ötkün ohuñ** maña vèrgil,  
**erden ere geçüreym** senün için.

Ala gözlü **üç yüz yigidün** maña vèrgil, yoldaşlığa,  
 din-i Muhammed yolına **dürişeyim** senün için” (D124b.10- 125a.4)

Muharrem Ergin, D nüshasında yukarıdaki iki soyda geçen ve yazım şekli gösterilmiş olan fiili, *dikdüreyim* (Ergin, 1958: 129.10, 245.12) şeklinde okumuş ve “diktirmek, yaptırmak, kurdurmak, diktirmek (dikiş)” (Ergin, 1963: 90) olarak anlamıştır. Ergin, fiilin geçtiği cümleyi yukarıda gösterilmiş olan iki soylamada da “Yen yakalar diktireyim senin için” (Ergin, 1971: 101, 193) şeklinde aktarmıştır.

O. Şaik Gökyay, fiili geçtiği iki yerde de “dikdüreyüm” (Gökyay, 1973: 62.19, 120.16) şeklinde okumuş ve “Dikmeyi emretmek, dikilmesini buyurmak” (Gökyay, 1973: 196) olarak anlamıştır. Gökyay, fiilin geçtiği cümleyi yukarıda gösterilmiş olan iki soylamada da “Yen yaka(lar) diktireyim senin için!” (Gökyay, 1995: 85, 142) şeklinde aktarmıştır. M. Tulum-M. M. Tulum da fiili aynı şekilde okuyup anlamışlardır (Tulum - Tulum, 2016: 138-139, 296-297). S. Özçelik ise diğer araştırmacılardan farklı olarak fiili “**yeñ yaka dikedür- mec.** ganimet elde etmek (?)” şeklinde bir tahminde bulunarak anlam vermiş, dizin için yazdığı açıklamalarında ve dizin içinde vermiş olduğu anlam konusunda tereddüt ettiğini belirtmiştir (Özçelik, 2016/II: 779, 969).

Söz konusu dizeler, V nüshasında geçmez. Yukarıdaki iki soylamada geçen bu fiili *dikdüreyim* şeklinde okumak bağlama uymaz. Bunun için öncelikle iki soylamayı bağlam bakımından incelemek ve bir özet yapmak gerekiyor. İlk Soylama Oruz’un Tutsak Olduğu Boy’da geçer. Salur Kazan, savaştığı yerleri oğluna göstermek üzere Oruz ile birlikte ava çıkar. Avlandıkları sırada düşman, üzerlerine saldırı düzenler. Bunu haber alan Kazan Bey, oğlu Oruz’a düşmanın iyi yerde eline geçtiğini fakat kendisinin ayak bağı olduğunu söyler. Oruz ise babasının sözlerini bir aşağılanma olarak kabul eder ve babasına karşı çıkarak savaşmak istediğini, kendini kanıtlamak istediğini yukarıdaki ilk soy ile ifade etmeye çalışır. Oruz, bu soyda savaşmak için babasından birtakım isteklerde bulunur ve istediği her varlık ile ilgili işlevi ve kendi amacını belirtir. Oruz’un yukarıdaki ilk soyda -koyu yazılarak dikkat çekilmiş olan- babasından istediği ve yapacağını belirttiği işler, soylamadaki sırasıyla, şöyle özetlenebilir:

Begil’in İsteği	İşlev	Anlam
bedevi at	segirdmek	‘koşmak’
sur cıda ‘mızrak’	karında, göğüsde oynad-mak	‘sançmak, saplamak’

uz kılıç ‘keskin kılıç’	baş kesdürmek	‘baş kesmek’
demür ton ‘zırh’	yên yaka <b>دکورهیم</b> (?)	(?)
kunt ışık ‘miğfer’	yoğurdmak	‘parçalamak, ezmek’
kırk yigid	baş kesdürmek	‘baş kesmek’
aslan adı	yaka tutmak	‘kâfirle uğraşmak’

Yukarıda da görüldüğü gibi Oruz’un babasından istedikleri savaş ile ilgili öğelerdir. Bundan hareketle Oruz’un soydaki amacı, babası Kazan Bey’i kendisinin savaşmasına izin vermesi konusunda ikna etmek istemesidir denilebilir. Söz konusu soyda anılmış olan her savaş aletinin işlevinin ne olduğunu açıkça anlıyoruz. Özet olarak; Oruz, atı savaş meydanında ‘koşturmak’ için, mızrağı ‘sançmak’ için, kılıcı ‘baş kesmek’ için, miğferi ‘yoğurtmak’ için, kırk savaşçı yigidi ‘baş kesmek’ için, aslan adını ise ‘(düşmandan) hesap sormak’ için istemiştir. Tabloda da görüldüğü gibi soylamada tek anlaşılmayan konu, zırhın (demür ton) hangi işlev için istenmiş olduğudur. Bu durumda zırh ile ilgili olan ve iki metindeki yazım şekli yukarıda gösterilmiş olan fiil, tabloda sıralanmış / sayılmış olan fiillere, yani bağlama uygun olmalı ve bir bütünlük arz etmelidir.





Yukarıdaki ikinci soylama ise Begil oğlu Emren Boyu’nda geçer. Begil avda attan düşer ve uyluk kemiği kırılır. Begil’in bu durumunu öğrenen düşman güçler, saldırı düzenleyecektir. Düşmanın saldırı niyetini haber alan Begil, oğlu Emren’i Kazan Bey’den yardım istemek üzere göndermek ister. Ancak Emren, babasının bu isteğini kendisi için bir aşağılanma olarak kabul eder ve babasına yardım istemeye gitmek yerine düşmanla kendisi savaşmak istediğini yukarıdaki ikinci soy ile ifade eder. Yukarıdaki ikinci soyda Begil’in -koyu yazılarak dikkat çekilmiş olan- babasından istediği savaş öğeleri ve yapacağını belirttiği işler, soylamadaki sırasıyla, şöyledir:

Oruz’un İsteği	İşlev	Anlam
al aygır	çapdırmak	‘koşmak’
demür ton ‘zırh’	yên yaka <b>دکورهیم</b> (?)	(?)
uz kılıç ‘keskin kılıç’	baş kesdürmek	‘baş kesmek’
sünjü	gögsünden er sançmak	‘sançmak, saplamak’
ötkün oh	erden ere geçürmek	‘oklamak’
üç yüz yigid	dürişmek	‘kâfirle uğraşmak’

Tabloda da görüldüğü gibi bu soyda da birinci soydaki istekler daha kısa ve özet şekilde sıralanmıştır. Ayrıca bu soyda söz konusu *demür ton*’un (zırh) işlevi, ilk soydaki ile aynı şekilde yazılmıştır: **دکورهیم** Araştırmacılar, iki soyda geçen ve ikisinde de aynı şekilde yazılmış olan fiili, yalnızca yazım şekline göre iki yerde de *dikdüreyim* okuduklarını yukarıda

belirtmiştik. Ancak yukarıda verdiğimiz özetler ve yaptığımız açıklamalar bu okuma şeklinin bağlama uymadığını açıkça gösteriyor.

Buradaki okuma sorunu söz konusu fiilin ilk hecesindeki ünlünün gösterilmemiş olmasından kaynaklanıyor. Nitekim D nüshasındaki başka bazı kelimeler de ilk hecedeki yuvarlak ünlünün yazılmamış olmasından dolayı uzun zaman yanlış şekillerde okunmuş ve bu nedenle anlaşılammış ancak daha sonra doğru şekilde okunmuş ve değerlendirilmiştir. Söz konusu kelimelerden birkaçı şöyledir:


Yer / Yazım şekli	Okunuşu	Anlamı
D54b.7 / 	buğurki (<bu+oğur+ki)	şimdiki, bu defaki
D90a.1 / 	(baş) götüren	(baş) kesen
D106a.6 / 	sürçmese	sürçmek, ayağı kayıp düşmek
D111a.11 / 	ögey	üvey

Yukarıdaki kelimeler ile ilgili okuma sorunları ve okuma teklifleri için gerekli notlar ve açıklamalar yapılmıştır (bk. Özçelik, 2016/I: 474, 622, 698, 713).

D66b.10 ve 124b.12’de geçen ve üzerinde düşünüp belirlemeye çalıştığımız fiilin yerine G nüshasında geçen aşağıdaki soyda *sökdür-* fiilinin kullanılmış olduğunu görüyoruz:

“Alın başa götürende tavulğalar erün görki,  
güni gelse demi düşse, altı perli gür şeşperün altında yencdürmese,  
alın başa götürende tavulğalar neye yarar, neye yarar.  
Yèñi kısa demür donlar, er köynegi, güni gelse demi düşse,  
çalışanda dalaşanda yèñ yahadañ **sökdür**mese,  
yèñi kısa demür donlar neye yarar, neye yarar.” (G6a.11-6b.2)

G nüshasındaki bu sözlerde anlatılmak istenen düşünceler, D nüshasında yukarıda verdiğimiz ilk soylamada geçen şu sözlerde anlatılmak istenen düşünceler ile bire bir örtüşmektedir:

“Egni bek **demür tonum** saklarıdum bu gün için, güni geldi.  
Yeñ yakalar  senün için.  
Başumda **kunt ışıkum** saklarıdum senünçün, güni geldi.  
Kaba çomak altında **yoğurdayım** senün için.”

Bu durumda D nüshasında okuma denemeleri ile bulmaya çalıştığımız fiil, hem bağlama uygun hem de G nüshasında geçen *sökdür-* fiili ile eş anlamlı olmalıdır. O hâlde yapılması gereken, eldeki yazım şekli üzerinde



farklı okuma denemeleri yaparak bağlama uygun fiili bulmaya çalışmaktır. İşte bu düşünceyle fiili okumaya çalıştığımızda ilk heceyi yani kökteki fiili belirlemenin çok önemli olduğu söylenebilir. Çünkü yukarıda gösterilen yazım şekli de anlaşılacağı gibi- fiilin geriye kalan kısmının -*düreyim* şeklinde okunuşu doğrudur / kesindir. Söz konusu fiil, *dal* ve *kef* şeklinde yazılmış olduğuna göre -daha önce okunmuş fakat bağlama uymayan *dik-* fiili dışında- mümkün olan anlamlı okuma şekilleri şöyledir: *deg-*, *dög-*, *düg-*, *dök-*. Bu fiillerden bağlama uygun düşen ve G nüshasındaki *sökdür-* fiiliyle eş anlamlı olabilecek olan *dök-* fiilidir. Şöyle ki bu cümlelerde anlatılmak istenen temel düşünce bir savaşçının savaşta kararlılığı ve savaşmaktan geri durmaması ve gözü pek olması gerektiğidir. Her iki metinde de anlatıcı ozanlar bu düşünceyi *demür ton* ‘zırh’ (Özçelik, 2016/ II: 831) ve *kunt ıfık* (D) / *tavulga* (G) ‘miğfer’ metaforları üzerinden anlatmıştır. Bir yiğit savaşçı, başındaki miğferi düşmanın darbeleri altında ezilip üstündeki zırhın yen ve yakasından parçalar kopsa da savaşmaktan vazgeçmez / vazgeçmemeli. İşte bu nedenle D nüshası için aradığımız bağlama uygun ve G nüshasındaki *sökdür-* fiili ile yakın anlamlı olan fiil, *dök-* fiilidir. Nitekim *Türkçe Sözlük*’te *dökmek* fiilinin bir anlamı, şöyledir:

“6. Üstünde bulunan bir şeyi düşürmek” (*Türkçe Sözlük*, 2011: 710)

Azerbaycan Türkçesinde *sökmek* fiilinin bir anlamı ise şöyledir:

“5. Mec. parçalamak, dağıtmak, mahvetmek” (Altaylı, 1994: 1057)

Yani söz konusu iki metinde de fiilin doğru okunuşu *döktüreyim* şeklinde olmalıdır.

#### **D94a.5 “...ala köpek itine”**

D nüshasında “...ala köpek itine gendüzün taladur-mı” okunacak şekilde yazılmış olan ibare, anlaşılmamış ve ibarede geçen bazı kelimeler yanlış yazılmış düşüncesiyle farklı şekillerde tamir edilmek istenmiştir. Bazı araştırmacılar ibaredeki *itine* kelimesini *enüğine* şeklinde tamir etmeyi (Ergin, 1958: 184.5; Gökyay, 1973: 89.14-15; Sertkaya, 2004: 137), bazıları ise *köpek* kelimesini *kötek* şeklinde tamir etmeyi (Tezcan, 2001a) teklif etmişlerdir.


2016 yılında yazdığım notta D94a.5’te “...ala köpek itine gendüzün taladur mı” okunacak şekilde yazılmış olan ibarenin yazımında bir yanlışlık söz konusu olmadığını belirtmiş ve konu ile ilgili olarak birtakım kanıtlar göstermişim (Özçelik, 2016/I: 645-648). G nüshasında geçen şu cümledeki benzer *kara köpek it oğluna* ibaresinin yapısı da söz konusu görüşü destekliyor:



G5a.2-3: “...**çara köpek it oğluna**, kurd enigi özini daladur mı; dalad-  
mak yok.”

### D106a.5 segirdüğünde, segirdüğünde → keser günde

“kese kese yemege yahnı yahşı

 **keser günde** sürçmese yügrük yahşı” (D106a.5-6)


M. Ergin, yukarıdaki cümlede geçen ve metindeki yazılışı gösterilmiş olan ibareyi, dizine işlememiş, yazım şekline uygun olarak *keser günde* okumuş ve “*kesme gününde*” (Ergin, 1971: 163) şeklinde aktarmıştır. O. Ş. Gökyay da ibareyi *keser günde* (Gökyay, 1973: 101.16) okumuş, sözlükte anlam vermemiş, “*keser günde*” (Gökyay, 1995: 124) şeklinde aktarmış ve dipnotta ibare için “296. *Savaş gününde; başların kesildiği günde*” (Gökyay, 1995: 182) anlamını vermiştir.

S. Tezcan, ibarenin metinde yazım yanlışlığı bulunduğunu iddia etmiş ve söz konusu yerde fiili *segirdüğünde* okumayı teklif etmiştir (Tezcan, 2001: 288). Tezcan’ın notları hakkında değerlendirme yazısı yazan H. Develi ise Tezcan’ın teklif ettiği düzeltmenin *segirdüğünde* (Develi, 2001: 94) şeklinde olması gerektiğini savunmuştur. S. Özçelik (2016/I: 697) ve M. Tulum-M. M. Tulum (2016: 91) da söz konusu fiili, *segirdüğünde* şeklinde okumuştur.

Ancak üzerinde durduğumuz bu cümle, henüz bulunmuş olan G nüshasında şu şekilde geçiyor:

“Kesip kesip yemege yödürmege mahallında deminde yahnı yahşı,

**Çapar günde keser günde** sürçmese büdremese igid altında bedev yahşı” (G22b.2-4)

G nüshasındaki aynı cümlede *çapar günde keser günde* geçmiş olması, D nüshasında  (= keser günde) şeklindeki yazımda bir yanlışlık bulunmadığını açıkça gösteriyor. Ayrıca yazım şeklinin doğru olduğunun anlaşılması, M. Ergin ve O. Ş. Gökyay’ın okuyuşları ile Gökyay’ın *keser günde* için teklif ettiği “Savaş gününde; başların kesildiği günde” (Gökyay, 1995: 182) anlamının da doğru olduğunu kanıtlıyor.

### Kaynakça

- Altaylı, Seyfettin (1994). *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü I-II*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları: 2648.
- Azmun, Yusuf (2019). *Dede Korkut’un Üçüncü Elyazması Soylamalar ve İki Yeni Boy İle Türkmen Sahra Nüshası Metin - Çeviri - Sözlük - Tıpkıbasım*. İstanbul: Kutlu Yayınevi.
- Bekki, Salahaddin (2015). *Dedem Korkut Kitabı Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme (Türkiye’deki Yayınlar 1916-2013)*. Ankara: Berikan Yayınevi.

- Develi, Hayati (2001). “Dede Korkut Oğuznameleri Tezcan ve Boeschoten Yayımı Üzerine Notlar”. *İlmî Araştırmalar*. C 12, 83-94, İstanbul.
- Ekici, Metin (2019a). “13. Dede Korkut Destanı: Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi Boyunu Beyan Eder Hanım Hey!”. *Millî Folklor*, 122, 5-13, Ankara.
- Ekici, Metin (2019b). *Dede Korkut Kitabı Türkistan / Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy - Salur Kazan ’ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ergin, Muharrem (1958). *Dede Korkut Kitabı I (Giriş-Metin-Faksimile)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 169.
- Ergin, Muharrem (1963). *Dede Korkut Kitabı II (İndeks-Gramer)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 219.
- Ergin, Muharrem (1971). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Gökyay, Orhan Ş. (1973). *Dem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi
- Gökyay, Orhan Ş. (1982). *Destursuz Bağa Girenler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Gökyay, Orhan Ş. (1995). *Dede Korkut Hikâyeleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Özçelik, Sadettin (2016/I). *Dede Korkut -Dresden Nüshası- Giriş, Notlar (1. Cilt)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 1166/1.
- Özçelik, Sadettin (2016/II). *Dede Korkut -Dresden Nüshası- Metin, Dizin (2. Cilt)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 1166/2.
- Özçelik, Sadettin (2019). “Dede Korkut Oğuznamelerinin Kaç(ıncı) Nüshası Bulundu”. *Türk Dili*, 812, 48-55. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pehlivan, Gürol (2015). *Dede Korkut Kitabı’nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım -Dresden ve Vatikan Nüshalarının Mukayeseli Bir İncelemesi-*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Şahgüli, Nasır vd. (2019). “Dede Korkut Kitabı’nın Günbed Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2, C 16, Ankara.
- Tezcan, Semih ve Boeschoten, Hendrik (2001a). *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tezcan, Semih (2001b). *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tulum, Mertol ve Tulum M. Mahur (2016). *Dede Korkut, Oğuznameler, Oğuz Beylerinin Hikâyeleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

## Extended Summary

The Dede Korkut International Symposium on World Cultural Heritage was organized by Bayburt University on 25-27 April 2019. In this symposium, the manuscript titled as “Kazan Beyin Ejderhayı öldürmesi” was introduced by Metin Ekici to the world of science. Thus, we witnessed that the number of Dede Korkut Oghuznames have risen to 13. Personally, since I have worked on two copies of Dede Korkut and especially on the Dresden copy, I was very excited and happy to attend the meeting and witness this event. I was eagerly awaiting the release of the new manuscript and reading the text. Finally, two months after the symposium, it was possible to read the Oghuzname “Kazan Beyin Ejderhayı Öldürmesi”. I read it again and again by putting marks in some parts of the text for my turning back and rereading these parts. Sometimes I tried to reread the original manuscript, read the prepared dictionary, read and examined the manuscript. Some of the language elements mentioned in this new manuscript indicated that some corrections should be made about the readings made on the text of Dede Korkut. In the other words, the new text showed that there were some missing elements that shed light on the previous text and took place there. Some of the elements in the writing made us think that there were incorrect spellings due to the person who copied the writing. In this article, adjustments on readings in the light of the new manuscript Dresden copy are presented.

One of the main sources of Turkish language, literature, history and culture is Dede Korkut Oghuznames. It was known that there were three manuscripts related to the twelve Oğuzname. The first one appeared in the Royal Library in Dresden, Germany in 1815, the second in the Vatican Library in 1952, the third in Ankara in 2017 introduced to the scientific world. The Dresden copy (D) has one preface and 12 epic tribes, the Vatican copy (V) has one preface and six epic tribes, and the Ankara copy (A) has one preface and one part of the Boğaç Han tribe.

Starting from the discovery of Dede Korkut manuscripts, scientific research have been made in the fields of Turkish language, literature, history and cultural history on D and V manuscripts. In addition, in some of the scientific researches, answers are sought to the questions of how the manuscripts came to the body by making comments and discussions about the unknown writers of the known manuscripts. Another important issue that was studied is which sources are used for the tribes mentioned in the manuscripts and which texts are related.

In Turkey many studies on Dede Korkut Oghuznames have been made. The views on the work and research on this issue are ongoing. It is necessary to mention four studies at the book level for understanding the texts of Dede Korkut from the aforementioned researches.

The first study is Muharrem Ergin’s two volume book, which is also his PhD thesis (Ergin, 1958, 1963). The first volume includes the introduction, the duplicate copies of the D, V copies, by reading the two copies with the edition critical method. Secondly, we see that Orhan Şaik Gökyay’s book (Gökyay, 1973). Gökyay’s work is important in that it includes the variants of Dede Korkut Oghuznames in Anatolia and points to historical sources about Oghuznames.

Thirdly, it is necessary to mention Semih Tezcan, who read the D and V copies as two separate texts and prepared the notes that shed light on many subjects that were not understood and misread in the text with their spelling mistakes (Tezcan; 2001a, 2001b). The fourth study is Sadettin Özçelik's book, which handles the D copy as a whole and prepares it. The first volume of this study is the misspelling of the text, the wrong reading of the text, the misunderstanding of the text, the language of the text, etc. Includes notes written on topics. The second volume of the study consists of text and directory (Özçelik, 2016 / I, 2016 / II). It is important that the copy of the text on the odd numbered page is transcribed on the even numbered page in the text section, and the idioms are made per item while determining the vocabulary in the index.

In addition to these four studies in which the Dede Korkut Oghuznames are examined in terms of language, Gürol Pehlivan's book should be mentioned with the remarkable determinations that examine the Oghuznames with folkloric methods and perspective (Pehlivan, 2015). Also a book prepared by Salahaddin Bekki containing a bibliography of the works on Dede Korkut in Turkey is also important.

## Araştırma Makalesi / Research Paper

# KÜLTEĞİN YAZITI'NDAKİ BÉR- TASVİR FİİLİNİN BİR ANLAMI ÜZERİNE

Caşteğin TURGUNBAYER\*  
Süleyman BARLAS\*\*

### Öz

Türkçenin takip edebildiğimiz en eski dönemlerinden bu yana kullanılan tasvir fiilleri, zarf-fiil ekli bir esas fiil ile ona bağlı bir yardımcı fiilden kurulu yapılardır. Bu yapılarda, esas fiil anlamını korurken tasvir fiili, esas fiilin belirttiği oluş ve kılışın anlamını çeşitli yönlerden tamamlar. Eskiden beri sık kullanılan ve Türk lehçeleri arasında yapılan aktarmalarda en sık karıştırılan tasvir fiili {ber-/ver-} fiilidir. Orhon Yazıtları'ndan Türkiye Türkçesine yapılan aktarmalarda da görüldüğü üzere {-A bér-} tasvir fiili genellikle {-I ver-} tasvir fiiliyle karşılanmıştır. Ancak {-A bér-} ve {-I ver-} tasvir fiillerinin kökenleri farklı olduğu gibi anlamları da birbirinden farklıdır. Bu nedenle birbirinin eş değeri olarak kullanılmaları aktarma sorunlarına ve cümlelerin okuyucular tarafından yanlış ya da eksik anlaşılmasına neden olmaktadır. Çalışmamızda, bu sorunun giderilmesi için hem tarihî Türk lehçelerinden hem de bugünkü Türk lehçelerinden Türkiye Türkçesine yapılacak aktarmalarda {-A bér-} tasvir fiilinin tezlük anlamı dışında yarar kılınışı, irade dahilinde yapma, bitmişlik ve başlangıç kılınışı/görünüş anlamlarının göz önünde bulundurulması gerektiği Külteğin Yazıtı'nda yer alan “*Kişi oğlınla üze eçüm apam Bumın Kagan, İstemi Kagan olurmuş. Olurupan Türk bodunıñ ilin, törüsün, tuta birmiş, iti birmiş*” cümlesi örneğinde okuyucuların dikkatine sunulmuş,

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 05.08.2019

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Turgunbayer, C. ve Barlas, S. (2020). “Külteğin Yazıtındaki Bér- Tasvir Fiilinin Bir Anlamı Üzerine”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 21-34.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.126

\* Doç. Dr., Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, jashtegin@gmail.com

**ORCID ID:** 0000-0002-5123-1242

\*\* Arş. Gör., Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, suleyman.barlas@dicle.edu.tr

**ORCID ID:** 0000-0002-3776-1917

birbirinin yerine sıklıkla yanlış bir şekilde kullanılan {-A bér-}, {-p ber-}, {-I vér-} tasvir fiilleri anlamlarına göre tasnif edilmiştir.

**Anahtar sözcükler:** Tasvir fiili, tezlik, Eski Türkçe, Türkiye Türkçesi, Türk yazı dilleri.

## Research on a Meaning of the Descriptive Verb Bér- in the Kültegin's Inscription

### Abstract

Descriptive verbs of the Turkic language, used from the earliest periods to our time, are constructions formed from a verb and auxiliary verb, attached to each other through the gerund affixes. In these structures, the main verb retains its meaning, and the descriptive verb indicates aspects of the implementation of the action indicated by the main verb. The descriptive verb bér-, often used in Orhun texts, is often incorrectly translated into Turkey Turkish. The descriptive verb {-A bér-}, often translated into Turkey Turkish by the verb {-I vér-}. But, the descriptive verbs {-A bér-} and {-I vér-} are different origin and also their meanings are different. Therefore, their use as equivalents causes translation problems and misunderstanding of the sentences by the readers. In order to resolve this problem within the context of our study, the necessity of taking into consideration such meanings, as to make beneficial, to do determinedly, perfective aspect and manner of action beside that of swiftness, of the descriptive verb {-A bér-} in translations from both historical Turkic dialects and modern Turkic dialects into Turkey Turkish is brought to the attention of the readers through the example of the sentence “*Kişi oglınıta üze eçüm apam Bumın Kagan, İstemi Kagan olurmuş. Olurupan Türk bodunıñ ilin, törüsün, tuta birmiş, iti birmiş.*” In addition to the descriptive verbs {-A bér-}, {-p ber-}, {-I vér-} which are frequently used incorrectly, are classified according to their meanings.

**Keywords:** Descriptive verb, verb of haste, Old Turkish, the Turkic languages.

### Giriş

İlk örneklerine Orhon Yazıtları'nda *bé:r-* ve *bir-* şekillerinde sıkça rastlanan *ver-* fiili gramerleşme sürecine gözlemleyebildiğimiz dönemlerden çok daha önce girmiş, hem esas fiil hem de tasvir fiili görevlerinde kullanılarak günümüze kadar gelmiştir. Tasvir fiili olarak birleşik fiil yapılarının kurulmasında görev aldığı bu fiil {-A/-I/-U} veya {-p} zarf-fiil ekleri ile esas fiile bağlanır. *Esas fiil* olarak kullanım örneği: (KT D20) *Bars beg erti. Kagan at bunta biz birtimiz* “Bars (bir) bey idi. Hakan unvanını burada (ona) biz **verdük**” (Tekin, 2010: 28-29). *Tasvir fiili* olarak kullanım örneği: (BK D8) *İlgerü kün tuğsıkka бүкли [k]aganka tegi süläyü birmiş*

“Doğuda, gün doğusunda Bükli hakanına kadar sefer edivermişler”. (Tekin, 2010: 52-53).

Eski Türkçe döneminde, {-A bér-} tasvir fiilinin eklendiği esas fiile bir başkasının faydasına yapma (Clauson, 1972: 354), başka biri için yapmak, çabuk yapmak (Gabain, 1953: 22), bir başkası yararına yapmak (Tekin, 2016: 95), bir başkasının yararına, iyilik olsun diye yapmak (Erdal, 2004: 261), biri için yapmak, birinin yararına yapmak (Ölmez, 2017: 492), bir anda yapmak (Eraslan, 2012: 444) anlamları kattığı belirtilmiştir. Gökçe ise bu yapının yarar kılınışını işaretlediğine, eylemin kimin yararına yapıldığını yönelme eki aracılığıyla ifade ettiğine değinmiştir (2013:88-89). Türkçenin daha sonraki dönemlerine baktığımızda *bér-* fiilinin Karahanlı Türkçesi döneminde esas fiile, çabukluk (Hacıeminoğlu, 2016: 304), kolaylık ve çabukluk (Ercilasun, 1984: 85), Harezmi ve Kıpçak Türkçesi dönemlerinde, tezlik ve bir başkasının lehine bir eylem (Eckmann, 2017: 25), çabukluk, kolaylık ve anılık (Hacıeminoğlu, 1991: 268), tezlik ve kesinlik (Argunşah ve Sağol Yüksekaya, 2010: 85) anlamları kattığı; Çağatay Türkçesi döneminde ise başkaları uğruna yapılan bir hareketi gösterdiği veya hareketin çabukluğunu ifade ettiği belirtilmiştir (Eckmann, 2012: 115), (Bodrogligeti, 2001: 284). Ancak bu yapının işlevini sadece yukarıda sözünü ettiğimiz yarar kılınışı, çabukluk, anılık ve kolaylık anlamlarıyla sınırlandırmak hem bu yapının bulunduğu cümleleri Türkiye Türkçesine aktarırken hem de söz konusu fiilin tasvir fiili yapısındaki işlevlerinin tam olarak anlaşılması konusunda bazı sorunlara yol açmaktadır. Orhon Yazıtları’na baktığımızda {-A bér-} biçim biriminin *al-* (KT D8; BK K9, 10), *bas-* (T B38), *eşid-* (T G15), *it-* (KT D1), *kazgan-* (BK G10), *kıl-* (BK G7), *sülä-* (KT D8), *tik-* (BK G9, 11), *tut-* (KT D1, BK D3) esas fiilleri ile kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanımların bulunduğu cümlelerin Türkiye Türkçesine yapılan çeşitli aktarmalarında çoğu kez {-I ver-} biçim birimi tercih edilmiştir. Ancak Türkiye Türkçesi gramerlerinde {-I ver-} biçim biriminin esas fiile kattığı anlamlara baktığımızda şu tabloyla karşılaşmaktayız:

**Tablo 1:**

{-I ver}	
T. N. Gencan	Tezlik, çabukluk, apansızlık, önemsizlik, gelişigüzellik, savsama, (emir kiplerinde) dileyiş (1979: 313).
T. Banguoğlu	Çabuk elden, ansızın, kolaylıkla, rahatlıkla, (2. ve 3. kişilerden) rica yollu da kullanılır (2011: 490-491).
M. Ergin	Kolaylık, çabukluk, birdenbirelik (2009: 387).
L. Karahan	Tezlik, kolaylık (2010: 77).
Z. Korkmaz	Tezlikle, ansızın, kolayca, (2. ve 3. şahıs çekimlerinde yer yer) rica (2009: 818-820)

H. Ediskun	Tezlik, kolaylık, savsama, önemsememe, apansızlık, beklenmezlik, alışkanlıktan vazgeçme (2017: 231).
A. C. Emre	Çabukluk ve kolaylık; emir kipinde ricayı kuvvetlendirme (1946: 391-392).
J. Deny	Çabuk bitirilen veya birdenbire ve beklenmedik olan bir eylemi bildirir, çabuk, tereddütsüz, düşünmeden yapmak anlamlarını taşır (2012: 442).
A. N. Kononov	Hemen, hızlıca, kolayca (1956: 209).
N. Koç	Tezlik (1990: 280).
M. K. Bilgegil	Eylemin süratle veya ani olarak vukuunu ifade eder (2014: 251).
M. Hengirmen	Bir işin çabuk ve kolay yapıldığını bildirir (1998: 270).
T. Gülensoy	Tezlik (2010: 560).
F. Bozkurt	Eyleme ivedilik, yumuşaklık, tezlik, çabukluk anlamları katar, eylemin birdenbire, hemen, apansızın olduğunu anlatır (1995: 368).
G. Karaağaç	Kolaylık, birden (2012: 474).
S. Eker	Başka biri için yapmak veya çabuk yapmak (2011: 432).

Yukarıdaki tablodan görüldüğü üzere tarayabildiğimiz Türkiye Türkçesi gramerlerinde {-I ver-} tasvir fiili yalnızca Eker'e göre *başka biri için yapmak* anlamında kullanılmaktadır, ancak Eker, bu konuyla ilgili olarak biri, tasvir fiili olumsuzluk eki almış, diğeri, esas fiili olumsuzluk eki almış “*gelifivermezse*” ve “*gelmeyiverirse*” örneklerini vermiştir. Aynı örnekler Jean Deny'nin *Grammaire Turque* adlı eserinde ve Gabain'in “Verbalkompositionen im Türkischcen” adlı makalesinde geçmektedir ve bu örnekler, hiçbirinde bağlam içinde kullanılmamış olup verilen örneklerden {-I ver-} tasvir fiilinin *başka biri için yapmak* veya *çabuk yapmak* anlamlarını taşıyıp taşımadığını tespit etmek mümkün değildir. Banguoğlu, {-I ver-}'li biçimbirimlerde olumsuzluk ekinin yardımcı fiile getirilmesiyle ivedilik anlamının olumsuz kılındığını, olumsuzluk ekinin zarf-fiile getirilmesiyle de kılışın beklenmedik bir olumsuz gelişmesini anlattığını belirtir (2011: 491). Gencan da Banguoğlu'nu destekler nitelikte açıklamalar yaparak olumsuzluk eki yardımcı eylemin sonundaysa tezlik anlamının açık olduğunu, birinci eylemin sonundaysa önemsizlik, önem vermeyiş ayırtısı sezildiğini belirtir (1979: 314). Demir ise, {-I ver} biçim biriminin esas fiile kattığı anlamlarla ilgili olarak vurgunun rolüne değinmiş, {-I ver}'le kurulmuş birleşik fiillerde, vurgu esas fiilin ilk hecesindeyse *tezlik, çabukluk, apansızlık*; vurgu zarf-fiil ekindeyse *başka birisi için yapmak, ihmal ve özensizlik* gibi anlamlar taşıdığını belirtmiştir (1994: 83-94). Demir'in bu tespiti konuşmayı ilgilendirdiğinden metinde bu anlamı nasıl ayırt edeceğimize dair bilgiler sunmamaktadır. Bunun dışında Türkiye Türkçesi gramerlerinde {-I ver} biçim birimi “*başkasının yararına yapma*” anlamı taşımamasına rağmen Orhon Yazıtları'ndaki {-I bér-}'li yapıların Türkiye Türkçesine yapılan aktarmalarında genellikle *tezlik, kolaylık, anilik, gelişi-*



*güzellik, özensizlik* ve *rica* bildiren {-I ver-} biçim biriminin tercih edildiği görülmektedir. Konuyla ilgili olarak Erdal, {-A bér-} ve {-I ver-} tasvir fiillerinin farklı fiiller olduğunu belirtmiş, {-I ver-} fiilinin kaynağını ıd- “yollamak” ve ber- “vermek” fiillerinin {ıd-u ber-} olarak birleşmesinden gelişen bir {\*yiver-} “yollamak” (çağdaş lehçelerde *yeber-*, *jiber-*, *yiber-*, *ziber-*, *ciber-*, *yuber-*, *i:ber-* şeklinde) fiiline bağlamıştır. Ayrıca ıd- fiilinin Eski Türk Yazıtları’ndan itibaren kılınıp anlamlı yardımcı fiil olarak da kullanıldığını ve fiillere “*bir işi birden yapmak, çabuk tamamlamak*” anlamları kattığını belirtmiştir (2013:169-173). Johanson da aynı duruma değinerek {-(y)I ver-} ve {-A ver-} yapılarının aynı olmadığını {-(y)I ver-} biçim biriminin tezlik bildiren {ıd-u ber-}’den geliştiğini belirtmiştir (2004: 180-190). Erdal ve Johanson’un belirttiği bu işlevleri Türkiye Türkçesindeki {-I ver-} biçim birimi tam olarak karşılamaktadır. Şimdi Orhon Yazıtları’ndan olan Kültegin Yazıtı’nın D1 numaralı cümlesindeki bér- tasvir-fiilinin Türkiye Türkçesine yapılmış çeşitli aktarmalarına bakalım:

*Kişi oğlınla üze eçüm apam Bumın Kağan, İstemi Kağan olurmuş. Olu-rupan Türk bodunıñ ilin, törüsin, tuta birmiş, iti birmiş* (KT D1) (Ergin, 2011: 32), (Tekin, 2010: 24), (Ercilasun, 2016: 556).

1. “İnsan oğulları üzerine ecdadım Bumın hakan, İstemi hakan [tahta] oturmuş; oturarak Türk milletinin, ülkesini, töresini **idare edivermiş, tan-zim edivermiş**” (Orkun, 1994: 29).

2. “İnsanoğlunun üzerine ecdadım Bumın Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Oturarak Türk milletinin ilini, töresini **tutu vermiş, düzene soku vermiş**” (Ergin, 2011: 33).

3. “İnsan oğullarının üzerine (de) atalarım, dedelerim Bumın Hakan (ve) İştemi Hakan (hükümdar olarak) tahta oturmuş. Tahta oturarak, Türk halkının devletini (ve) yasalarını **yönetivermiş, düzenleyivermişler**” (Tekin, 2010: 25).

4. “İnsan oğlunun üzerinde atalarım Bumın kağan, İstemi kağan hüküm sürmüşler. Oturdıkları sürece Türk bodununun elini, törelerini **tutu-vermişler, düzenleyivermişler**” (Berta, 2010: 192-193).

5. “İnsanoğlunun üzerine atalarım Bumın Kağan, İstemi Kağan hükümdar olmuş. Hükümdar olarak Türk milletinin devletini, yasalarını **kurmuşlar ve düzenlemişler**” (Ercilasun, 2016: 557).

Son (5 numaralı) aktarma hariç bütün aktarmalarda {-A bér-}’e karşılık {-I ver-} tasvir fiili tercih edilmiştir. ...*Türk bodunıñ ilin, törüsin, tuta birmiş, iti birmiş* ifadesinde belirtilen devlet kurma ve yasaları düzenleme işinin *apansız, kısa sürede, çabucak, kolayca* ya da *gelişigüzel* yapılacak bir iş olamayacağı aşîkârdır. Bu nedenle aktarmanın {-I ver-} ile yapılması

ana dili Türkiye Türkçesi olan okuyucuların bu cümlelerdeki eylemlerin hızlıca veya kolayca yapıldığını düşünmelerine yol açacaktır. Çünkü Tablo 1'de de ortaya konulduğu üzere “başkasının yararına yapma” anlamı gramerlerimizde (S. Eker'in çalışması hariç) pek yer almamaktadır. Bu düşüncemizin sağlamasını yapmak için tamamı üniversite öğrencilerinden oluşan 10 kişilik bir gruba Tekin'den (2010: 25) aldığımız “...atalarım, dedelerim Bumin Hakan (ve) İştemi Hakan (hükümdar olarak) tahta oturmuş. Tahta oturarak, Türk halkının devletini (ve) yasalarını yönetivermiş, düzenleyivermişler.” altı çizili cümledeki eylemlerde hangi anlamları sezdiklerini sorduk. Cevap seçeneklerinde ise a. bir şeyi başkasının yararına yapmak; b. çabuk yapmak; c. kolayca yapmak olmak üzere üç farklı anlam vererek katılımcılardan bu seçeneklerden sadece birini işaretlemelerini istedik. Testin sonucunda 10 katılımcıdan 9'unun “çabuk yapmak”, 1'inin ise “kolayca yapmak” seçeneğini işaretlediğini tespit ettik.

Türkiye Türkçesindeki {-I ver-} tasvir fiilinin ET'deki {-A bér-} tasvir fiiliyle yalancı eş değer durumuna geldiğini, biçimsel benzerliğin araştırmacıları yanılttığını düşünebiliriz. Nitekim KT D1'deki ...*Türk bodunıy ilin, törüsün, tuta birmiş, iti birmiş* cümlesinde geçen {-A bér-}'li eylemler daha önce de değindiğimiz üzere *devlet kurma, yasaları yönetme ve düzenleme* gibi *zaman ve kararlılık* isteyen eylemler oldukları için *hızlı, kolay veya gelişigüzel* yapılamazlar. Bu cümle özelinde farklı bir öneride bulunan Gökçe (2013: 88) {-A bér-} biçim biriminin, Bumin Kağan'ın Türk milletinin devletinin ve yasalarını yine onların adına ve yararına tutmuş ve düzenlemiş olduğunu, böylece yarar kılınışını işaretlediğini belirtir. Bize göre ise “*eyleme uzun süre zarfında, gerçekleşme koşulları ne olursa olsun irade dâhilinde devam etmeyi*” ifade etme olasılığı vardır. Nitekim bu anlam çağdaş Türk lehçelerinde de mevcuttur. Elimizdeki verilere göre bu anlam özellikle Kıpçak ve Karluk grubu Türk lehçelerinde net olarak görülmektedir. Anlamlarını ele alışları bakımından sözü edilen tasvir fiilinin sadece (1) tezlik anlamı; (2) irade dâhilinde devam etme ve süreklilik anlamı; (3) bitmişlik kılınış/görünüş zamanlı anlamı ve (4) eylemin başlama kılınış/görünüşü anlamı üzerinde duranlar olmak üzere 4 ana gruba ayırabiliriz.

**Tablo 2:**

<b>1. İrade Dâhilinde Devam Etme ve Süreklilik</b>	
Altay Türkçesi	Belirli bir zaman kesitindeki hareketin başlangıcını ve sürekliliğini bildirir (Güner Dilek, 2007: 1063).
Başkurt Türkçesi	Eylemin devam ettiğini bildirir (Yuldaşev, 1965: 80).
Karakalpak Türkçesi	Hareketin devamlılığını, sınırlanmadığını bildirir (Uygur, 2010: 202)

Kazak Türkçesi	Eylemin uzun süre yapıldığını, pek çok kez ve tekrarlanarak gerçekleştiğini bildirir. ( <a href="https://sozduk.kz/kk/dictionary/translate/kk/ru/%D0%B1%D0%B5%D1%80%D1%83/">https://sozduk.kz/kk/dictionary/translate/kk/ru/%D0%B1%D0%B5%D1%80%D1%83/</a> ).
Kırgız Türkçesi	Hareketin sürekli olarak yapıldığını ve tekrarlandığını ifade eder ve tezlik bildirir (Kasapoğlu Çengel, 2005: 286). Eylemin koşullara bağlı kalmadan bağımsız bir şekilde veya tekrar ederek gerçekleştiğini ifade eder (Yudahin, 1985: 128).
Özbek Türkçesi	Eylemin yavaş, doğal seyri, genellikle tekrar veya tipikliği anlatır (Schamiloglu, 1988: 157).
Tatar Türkçesi	-a/-ıy zarf-fiil ekleriyle birlikte eylemin her şeye rağmen devam ettiğine dair bir anlam katar (Tatarça Rusça Sözlük, 2007:243).
Türkmen Türkçesi	Başlama, devamlılık, rica (Clark, 1998: 315).
Yeni Uygur Türkçesi	Eylemin birtakım engellere rağmen sürekli olarak gerçekleşmesi anlamını verir (Gökçe, 2013: 91).
<b>2. Tezlik</b>	
Yeni Uygur Türkçesi	Tezlik (Öztürk, 2015: 101).
Kazak Türkçesi	Tezlik (Koç ve Doğan, 2004: 239).
Özbek Türkçesi	Çabukluk, süratlilik ve anilik (Coşkun, 2000: 180), tezlik-engelsizlik (Öztürk, 2007: 335).
Nogay Türkçesi	Tezlik (Ergönenç Akbaba, 2007: 660).
Hakas Türkçesi	Oluş veya kılışın tezliğini, yapıldığını ifade eder (Arıkoğlu, 2007a: 1121).
Tuva Türkçesi	Oluş veya kılışın tezliğini, yapıldığını ifade eder (Arıkoğlu, 2007b: 1205).
Saha Türkçesi	Hareketin yoğunluğunu ve birden olmayı ifade eder (Kirişcioğlu, 1999: 127).
<b>3. Bitmişlik Kılış / Görünüş Zamanlı</b>	
Tatar Türkçesi	Bitiş (Öner, 2007: 723).
Hakas Türkçesi	Oluş veya kılışın tezliğini, yapıldığını ifade eder (Arıkoğlu, 2007a: 1121).
Tuva Türkçesi	Oluş veya kılışın tezliğini, yapıldığını ifade eder (Arıkoğlu, 2007b: 1205).
<b>4. Başlama Kılış / Görünüş Zamanlı</b>	
Altay Türkçesi	Belirli bir zaman kesitindeki hareketin başlangıcını ve sürekliliğini bildirir (Güner Dilek, 2007: 1063).

*Tabgaç kaganka ilin törüsün alı bérmiş* “Çin hakanı için fetihler yapmış, ülkeler almışlar” (Tekin, 2010:26-27) örneğinde olduğu gibi yönelme durum ekiyle çekimlenmiş isimlerle birlikte {-A bér-}’li eylemlerin bir kısmının gerçekten de başkasının yararına yapma anlamı kattığını söyleyebiliriz ancak ...*Türk bodunıñ ilin, törüsün, tuta birmiş, iti birmiş* cümlesinde *tut-* ve *it-* eylemlerinin, “*bir şeyi başka biri için yapma*” anlamında değil de yavaş, doğal bir seyir içinde, mevcut koşullara rağmen, irade/kontrol dahilinde sürdürüldüğü düşünülebilir. Nitekim yukarıda verilen *Kişi oglınta üze eçüm apam Bumın Kagan, İstemi Kagan olurmış. Olurupan Türk bodunıñ*

*ilin, törüsin, tuta birmiş, iti birmiş* (KT D1) cümlesinin Kazakça örneği her şeye rağmen, uzun süre devam etme, tekrar etme anlamına uygun olarak “Kici ұлында үсті атам үлкенім Бұмын қаған, Естемі қаған отырды. Отырып-ақ Түрік бүтін (халық)ын Елін төресін **тұта берді, жет(кіз) е берді.**” (<http://bitig.org/?lang=k&mod=1&tid=1&oid=15&m=1>) {-A bér-} şeklinde aktarıldığı, aynı cümleinin Kırgızca örneğinde uzun süre devam etme anlamını *бийлигин жүргүзгөн экен* “yürütüyordu” şeklinde süreklilik/görünüş zamanlı bir fiille karşılama yoluna gidilmiş olduğu görülür: “Киши уулуна менин бабам Бумын қаған, Истемі қаған кандыкка отурган. Отуруп түрк журтунун, мамлекетинин мыйзамын тутуп, бийлигин орноткон (жүргүзгөн) экен” (Kudaybergenov ve Sıdkov, 1982: 62).

### Sonuç

Pek çok araştırmacı tarafından Eski Türkçe döneminde *başkasının yararına* veya *çabuk yapma* gibi anlamlar taşıdığı ifade edilen {-A bér-} tasvir fiilinin, çağdaş Türk lehçelerindeki muadili olan yapılara bakılarak söz konusu anlamların dışında *mevcut koşullara rağmen yavaş, uzun süre içinde tekrarlanarak, irade dâhilinde sürdürülme* gibi anlamlara sahip olduğu görülür. İlgili dönem metinlerinde *Kişi oglında üze eçim apam Bumin Kagan, İstemi Kagan olurmuş. Olurupan Türk bodunuş ilin, törüsin, tuta birmiş, iti birmiş* cümlesindeki {-A bér-} biçim biriminin aşağıda verilen nedenlerden dolayı yukarıda sözü edilen anlamda kullanılmış olabileceğini düşünüyoruz:

1. neden: Tezlik ifade edebilmesi için tasvir fiilinin Johanson ve Erdal'ın belirttikleri gibi {-A ıd-u ber-} şeklinde olması gerekirdi.

2. neden: Başkasına sağlanan yararı bildirebilmesi için ise {-A bér-} biçim biriminin eklendiği fiilin de ayrıca yönelme ekiyle çekimlenmiş bir isim tamamlayıcısıyla birlikte kullanılması gerekirdi. Gökçe'nin (2013:88) “...bir eylemin **özne dışındaki varlıkların** yararına yapılması anlamının işaretleyen yarar kılıfı, VER- eyleminin alt alanlarından biri olan insan yararıyla ilişkilidir. Dördüncü maddede ele alındığı üzere vermek eyleminin gerçekleşmesi sonucunda **alıcı açısından bir yarar** söz konusu olacaktır” açıklamasına istinaden {-A bér-} biçim biriminin eklendiği eylemin gerçekleşmesinden sadece **özne dışındaki varlıklar** yani alıcının yarar sağladığı, öznenin (vericinin) bundan mahrum kaldığı anlaşılıyor, bu açıklama özellikle eserde verilen (Gökçe, 2013:88) (KT:D8) *Kurıgaru Temir kapıgka tegi süleyü bermiş tabgaç kaganka elin törüsin alı bermiş* (Tekin, 1988:10-11) “Batıda Demir Kapı'ya kadar sefer etmişler; **Çin hakanı için [Çin Hakanının yararına]** (böylece) fetihler yapmışlar, ülkeler almış-

**lar**” cümlesi için tam anlamıyla uygundur. Buradaki fetihlerden Türk hakanının kendisi için bir yarar sağlayamadığı anlaşılmaktadır. Oysaki KT D1’deki Türk hakanının, Türk devletini yönetmiş ve yasaları düzenlemiş olması hem kendisi için hem Türk milleti için eşit derece yarar sağlamaktadır, yani bu eylemlerden sadece bir tarafın yararlanması düşünülemez.

3. neden: Bugünkü lehçelerde bir başkasının yararına eylem yapma anlamına sahip olan {-p ber-} biçim birimi, aynı zamanda birlikte kullanıldığı fiilin bitmişlik görünüş/kılnış durumunu işaretler, yani bir başkasına yarar sağlamış olması için ana fiildeki eylemin tamamen sona ermiş olması gerekir. Benzer şekilde ET’deki {-A bér-} biçim biriminin de eylemin bir başkasının yararına yapıldığını işaret ederken aynı zamanda bitmişlik görünüşüne/kılnışına sahip olması gerekir. Buradaki {-A} zarf-fiilinin yerine doğu kolu Türk lehçelerinde düzenli olarak {-p} zarf-fiil ekinin geçmiş olduğu görülür ki, bu anlaşılır bir durum, çünkü {-p} zarf-fiil eki doğası gereği bitmişlik ifadesine sahiptir, bu özelliğinden olsa gerek {-p} zarf-fiili ayrıca {-p turur} biçim biriminde görüldüğü gibi geçmiş zamanı işaretlemesinde de kendini gösterir, {-A} zarf-fiil eki ise süreç, eş zamanlılık anlamı sayesinde {-A turur} şimdiki zaman biçim biriminde yer almıştır (Turgunbayev, 1999: 502).

Yukarıdaki bilgilerin ışığında *ber-/ver-* fiilinin bugünkü Türk lehçelerinde verdiği anlamları 1) eylemin başkasına yararı, 2) eylemin bitmişliği, 3) eylemin irade dahilinde yapılması 4) eylemin hızı, 5) eylemin sürekliliği (zamana yayılması) gibi hususlara göre değerlendirebiliriz:

**Tablo 3:**

	1	2	3	4	5
{-A bér-}			*		*
{-p ber-}	*	*			
{-I ver-}		*		*	

Bu hususlar dikkate alınarak KT D1’de yer alan “*Türk bodunıñ ilin, törrüsin, tuta birmiş, iti birmiş*” cümlesi örneğinde {-A bér-} biçim biriminin özne dışındaki varlıkların yararına yapılan eylemden daha çok irade gösterilerek süreç içinde yapılan bir işi bildirmek için kullanılabileceği hususunu okuyucuların göz önünde bulundurmalarının, cümleleri doğru anlayıp doğru aktarmalarını sağlayacağını düşünüyoruz. Ayrıca Türk lehçelerinin ileride yazılacak gramerlerinde de bu hususlara dikkat edilmesi konunun doğru anlaşılması bakımından faydalı olacaktır.

## Kaynakça

- Argunşah, M. ve Sağol Yüksekkaya, G. (2013). *Tarihi Türk Lehçeleri Karahanlıca Harezmece Kıpçakça Dersleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Arıkoğlu, E. (2007a). *Hakas Türkçesi*. Ahmet Bican Ercilasun (Ed.), *Türk Lehçeleri Grameri* içinde. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Asılgarayev, Ş. N., Ganiyev, F. A., Zakiyev M. Z., vd. (2007). *Tatarça Rusça Sözlük*. Cilt 1, Kazan: İbrahimov Enstitüsü Yayınları.
- Banguoğlu, T. (2011). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Berta, Á. (2010). *Sözlerimi İyi Dinleyin... Türk ve Uygur Runik Yazıtlarının Karşılaştırmalı Yayını*. (Çev. E. Yılmaz). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bilgegil, M. K. (2014). *Türkçe Dilbilgisi*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Bozkurt, F. (1995). *Türkiye Türkçesi*. İstanbul: Cem Yayınları.
- Clark, L. (1998). *Turkmen Reference Grammar*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Clauson, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Coşkun, V. (2000). *Özbek Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Demir, N. (1994). "Birleşik Fiiller ve Vurgu: -İver- Şeklinin Görevlerini Tespitte Vurgunun Rolü". *TDAY- Belleten*, 83-94.
- Deny, J. (2012). *Türk Dil Bilgisi*, (Çev. A. U. Elöve). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eckmann, J. (2009). *Çağatayca El Kitabı*, (Çev. G. Karaağaç). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Eckmann, J. (2015). *Harezme Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*, (Haz. O. F. Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ediskun, H. (2017). *Yeni Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eker, S. (2011). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (1984). *Kutadgu Bilig Grameri -Fiil-*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Erdal, M. (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Leiden: Brill.
- Erdal, M. (2013). "Tezlik Fiilinin Kaynağı". *AİBÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Semih Tezcan'a Armağan*. C 13, 169-173.
- Ergin, M. (2009). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım Yayım Tanıtım.
- Ergöneç Akbaba, D. (2007). *Nogay Türkçesi*. Ahmet Bican Ercilasun (Ed.), *Türk Lehçeleri Grameri* içinde. 623-678, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gencan, T. N. (1979). *Dilbilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gökçe, F. (2013). *Gramerleşme Teorisi ve Türkçe Fiil Birleşmeleri*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Gülensoy, T. (2010). *Türkçe El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güner Dilek, F. (2007). "Altay Türkçesi". Ahmet Bican Ercilasun (Ed.), *Türk Lehçeleri Grameri* içinde. 1009-1084, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güner, G. (2013). *Kıpçak Türkçesi Grameri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (2008). *Karahanlı Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Hacıeminoğlu, N. (2016). *Türk Dilinde Yapı Bakımından Fiiller*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Hengirmen, M. (1998). *Türkçe Temel Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Karaağaç, G. (2013). *Türkçenin Dil Bilgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karahan, L. (2010). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kasapoğlu Çengel, H. (2005). *Kırgız Türkçesi Grameri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kirişcioğlu, M. F. (1999). *Saha (Yakut) Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koç, K. ve Doğan, O. (2004). *Kazak Türkçesi Grameri*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Koç, N. (1990). *Yeni Dilbilgisi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kononov, A. N. (2001). *Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literaturnogo Yazıka*. İstanbul: Multilingual.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kudaybergenov, S. ve Sıdıkov, S. (1982). *Orhon-Enisey Tekstleri*. Frunze: İlim Basması.
- Ölmez, M. (2017). *Köktürkçe ve Eski Uygurca Dersleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Öner, M. (2007). “Tatar Türkçesi”. Ahmet Bican Erçilasun (Ed.), *Türk Lehçeleri Grameri* içinde. 679-748. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Öztürk, R. (2015). *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Samdan, Z. B. vd. (2003). *Kül-Tegin: Orhun-Yenisey Yazıtları VI-VIII. yy.* Ankara: Türksoy.
- Schamiloğlu, U. (1996). “Türk Dillerinde Yardımcı Fiiller Sorunu”. *Uluslararası Türk Dili Kongresi 26 Eylül 1988-3 Ekim 1988*, 153-167, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (1994). *Tunyukuk Yazıtı*. Ankara: Simurg.
- Tekin, T. (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (2016). *Orhon Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Turgunbayev, C. (1999). “-a turur Şimdiki Zaman ve -p turur Geçmiş Zaman Eklerinin Yapısı Üzerine”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 8, 497-505. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uğurlu, M. (2009). “Birleşik Fiil Üzerine”. *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi Bildiriler I*, 399-412. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları.
- Uygur, C. V. (2010). *Karakalpak Türkçesi Grameri*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- von Gabain, A. (1953). “Türkçede Fiil Birleşmeleri”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1, 18-26, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- von Gabain, A. (2007). *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev. M. Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yudahin K. K. (1985). *Kırgızça Orusça Sözdük*. C 1, Frunze: Sovetskaya Ensiklopediya.
- Yuldaşev, A. A. (1965). *Analiticeskiye Formı Glagola v Tyurkskih Yazıkah*. Moskva: Nauka.
- <http://bitig.org/?lang=k&mod=1&tid=1&oid=15&m=1> erişim tarihi: 18.03.2019
- <https://sozdik.kz/kk/dictionary/translate/kk/ru/%D0%B1%D0%B5%D1%80%D1%83/> erişim tarihi: 22.07.2019

## Extended Summary

It is known that descriptive verbs have been used since the earliest periods of Turkish. Among the descriptive verbs, both the most frequently used one and the most frequently mistranslated verb is {-A bér-}. On the inscription of Kültegin this morpheme appears four times and is commonly translated as {-I ver-} to Turkey Turkish. Looking at the historical grammars of Turkish we see that {-A bér-} adds the meaning to the main verb *for doing something to the benefit of someone else, to do something rapidly and easily*, adds the meanings of *easiness and suddenness*. On the first line of the east front of Kültegin inscription it is written that “*Kişi oğlnta üze eçüm apam Bumın Kagan, İstemi Kagan olurmuş. Olurupan Türk bodunıñ ilin, törüsin, tuta birmiş, iti birmiş.*” (Over the human beings my forebears Bumın Hakan and İstemi Hakan as rulers ascend the throne. Having been as rulers they governed and put in order the Turkish people’s state and laws.) To rule the government and its laws as we mentioned above does not meet its meaning neither the meanings mentioned above nor the meanings of {-I ver-} morpheme of Turkey Turkish. In our opinion {-A bér-} morpheme of this sentence main verb expresses that whatever the realization conditions are for a long time continue determinedly. This meaning as we mentioned is clearly seen in modern Turkic dialects especially in the Kipchak and Karluk group dialects but in the grammars of modern Turkic dialects are not exactly explained that {-A bér-} morpheme attaches meanings to the main verb. When we examine the relevant grammars in terms of their handling of the subject we can categorize it as four groups: first group is those that evaluate in terms of continuing determinedly and continuity; second group is those that indicates swiftness; third group is those that evaluate as telicity aktionsart marker; fourth group is those that evaluate as starting aktionsart marker. In many grammars it is getting harder to understand the subject for the reason that {-A bér-} and {-p ber-} morphemes are seen equivalent.

As a result of our study: {-A bér-} and {-I ver-} morphemes come from different origins. It is specified that the source of {-I ver-} verb is that id- “send” and ber- “give” verbs (id-u ber-) combines and then \*yiver- “send” verb occurs. It is estipulated that why these two morphemes can not be used interchangeably in the context of the first line of the east front of the Kültegin inscription. In order to express swiftness in Old Turkish, the morpheme of {-A id-u ber-} was used usually rather than {-A bér-}. In addition, it has been observed that {-p ber-} and {-I ver-} morphemes having different meanings in modern Turkic languages are used often mistakenly as equivalent of {-A bér-} morpheme which is used in the above sentence. In order to mention the correct value of these morphemes and in which situations they can be used are explained. According to this status {-A bér-} morpheme is used in the situations of doing action determinedly and action’s continuity (extending over a period of time); {-p ber-} morpheme is used in the situation that the action’s benefit to someone else and telicity of the action; {-I ver-} morpheme is used for emphasizing telicity of action and the speed of action. Considering these points as in the example of the phrase that is in the first line of the east front of Kültegin inscription “*Kişi oğlnta üze eçüm apam Bumın*



*Kagan, İstemi Kagan olurmuş. Olurupan Türk bodunı ilin, törüsin, tuta birmiş, iti birmiş*” (Over the human beings my forebears Bumin Hakan and Istemi Hakan as rulers ascend the throne. Having been as rulers they governed and put in order the Turkish people’s state and laws.) {-A bér-} morpheme reports the action that is done determinedly, not the action that is done for the benefits of the non subject elements. We think that if the readers consider this point, they can understand the sentences and translate them correctly. It should be stated that to pay attention to these issues, to revise and exemplify all meanings of the relevant structure in terms of understanding the subject correctly will be beneficial in writing the grammars of modern Turkic dialects in the future.



## Araştırma Makalesi / Research Paper

# KÜL TİĞİN YAZITI'NIN GÜNEYDOĞU YÜZÜNDE GEÇEN “TUYGUN” SÖZCÜĞÜ ÜZERİNE

Âdem AYDEMİR\*

### Öz

Göktürk Yazıtları'nın Vilhelm Thomsen ve Wilhelm Radloff ile başlayan okuma ve anlamlandırma çalışmaları günümüze kadar devam etmiş, yerli ve yabancı Türkologlar tarafından müstakil metin neşirleri yapılmış, çeşitli okuma ve anlamlandırma denemeleri gerçekleştirilmiştir. Bununla beraber yazıtların Türkiye Türkçesine aktarılması konusunda hâlâ sorunlar bulunmaktadır.

Bu makalemizde Kül Tigin Yazıtı'nın güneydoğu yüzünde geçen 'ıg(a)r ogl(a)n(ı)ñ(ı)zda : t(u)ygun(u)ñ(ı)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z' cümlesindeki 'tuygun' sözcüğünün cümle içinde yüklediği anlam üzerinde durulacaktır. Nitekim Kül Tigin Yazıtı'nın güneydoğu yüzünde yer alan 't(u)ygun(u)ñ(ı)zda' sözcüğü, alanın uzmanları tarafından farklı okunan, farklı anlamlandırılan sözcüklerdendir. Sözcük, 'taygun, toygun, ataygun, atıygun' gibi farklı şekillerde okunmuş, 'yüksek bir unvan; taylar, gençler, çocuklar, oğullar, erkek torunlar' gibi anlamlar yüklenmiştir. Hâlbuki metnin bağlamına göre burada bulunması gereken sözcük, Eski Türkçe 'tuygun'; 'kartal <=> ruh/ can' sözcüğü olmalıdır.

Bu makalemizde hususiyile Kül Tigin Yazıtı'nın güneydoğu yüzünde geçen 't(u)ygun(u)ñ(ı)zda' sözcüğü, üzerinde durulmuştur. Öncelikle bu sözcükle ilgili okuma ve anlam denemelerine temas edilecek, ardından Türkçenin tarihî ve çağdaş metinlerinden hareketle görüşlerimiz ortaya konulacaktır. Çalışmayla elde edilen tespitler, değerlendirme ve sonuç

**Geliş Tarihi/ Date Applied** 11.04.2018

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 12.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Aydemir, Â. (2020). "Kül Tigin Yazıtının Güneydoğu Yüzünde Geçen "Tuygun" Sözcüğü Üzerine". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 35-66.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.127

\* Emekli Tarih Öğretmeni. adem.aydemir@hotmail.com.

**ORCID:** 0000-0001-5106-8441

bölümünde maddeler hâlinde verilecektir. Sonuç olarak makalede, Kül Tigin Yazıtı'nın güneydoğu yüzünde geçen; "ıg(a)r ogl(a)n(ı)ñ(ı)zda : t(u)ygun(u)ñ(ı)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z" cümlesi üzerindeki mevcut teklifler eleştirel bir gözle tekrar değerlendirilecek ve hususiyle cümlelerin anlamı hakkında yeni bir öneri getirilecektir.

**Anahtar sözcükler:** Kül Tigin Yazıtı, okuma ve anlam önerileri, tuygun sözcüğü.

## **On the Word of "Tuvgun" in Southeastern Side of the Kül Tigin Inscription**

### **Abstract**

The studies on reading and meaning that started with Vilhelm Thomsen and Wilhelm Radloff have been continuing to these days, self-contained text publications on the Göktürk inscriptions have been done by domestic and foreign Turcologists, various reading or meaning trials have been done. Especially, the meaning studies have a crucial importance from the point of revealing the richness of language's meaning. Here, there are still problems with Turkic Turkish translating the inscriptions.

In this article it is going to be analyzed the meaning of the word 'tuygun' that was used in the sentence 'ıg(a)r ogl(a)n(ı)ñ(ı)zda : t(u)ygun(u)ñ(ı)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z' situated on the southeast front of Kül Tigin inscription. Thus, the word 't(u)ygun(u)ñ(ı)zda' written on the southeastern side of the Kül Tigin inscription is one of the words that is read and interpreted differently by scholars who are experts in the field. The word is read in such forms as 'taygun, toygun, ataygun' and such meanings as 'a high title; foals, youths, children, sons, grandson' attributed to the word. However, within the context the most appropriate word should be Old Turkic 'tuygun'; which means 'eagle <=> soul/essence'

In this article especially, argue on the word of 't(u)ygun(u)ñ(ı)zda' in the southeastern side of Kül Tigin inscription. Firstly we touch on the reading and meaning essays of this word. Then we start out to explain our opinion from the historical and modern texts of Turkic dialects. In the evaluation and conclusion section; the determinations revealed through the study will be presented as articulated. As a result this article, will re-evaluate the exist suggestions from a critical point of view and will dare to make especially new a suggestion about the meaning of the sentence of "ıg(a)r ogl(a)n(ı)ñ(ı)zda : t(u)ygun(u)ñ(ı)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z" in the southeastern side of Kül Tigin inscription.

**Keywords:** Kül Tigin inscription, reading and meaning suggestions, tuygun word.

## Giriş

İslamiyet öncesi Türklerin okuryazar olduğunu ve kendilerinin geliştirdiği bir yazıya sahip bulduklarını ispat eden en önemli delil Göktürk harfleriyle yazılan yazıtlardır. Bu yazının kökeni konusunda geniş bir literatür ve farklı görüşler bulunmaktadır. Türk dilinin ana kaynakları arasında yer alan yazıtlar, hem içerik olarak hem de döneminin dil özelliklerini yansıtmaları bakımından önemli dil yadigârlarıdır. Yazıtların büyük bir kısmında bu yazıtın neden yazılıp dikildiği belirtilmiştir. Göktürk harfli metinler içerisinde ilk elden orijinal bilgiler sunan en büyük eserler kuşkusuz Vezir Tonyukuk, Kül Tigin ve Bilge Kağan adına yazılan yazıtlardır. Bu yazıtlarda yer alan metinler, genel olarak Eski Türk filolojisi, özel olarak da Eski Türk diyalektolojisi bakımından büyük öneme sahiptir. Yazıtların 1893 yılında ilk kez okunuşundan bu yana 125 yıl geçmiş olmasına rağmen okuma ve anlamlandırma çalışmaları devam etmektedir. Yazıtlarda yer alan terim ve deyimlerden manası yeni anlaşılanlar bilim dünyası için büyük önem arz etmekte, bunlar sadece dil bakımından değil, tarih, folklor ve etnografya gibi bilim dallarını da yakından ilgilendirmektedir.

Gerek Göktürk yazısının kendine özgü imla özellikleri gerekse herhangi bir metni anlamının genel zorluğu sebebiyle yazıtlardaki bazı sözcük ve cümlelerin izahıyla ilgili farklı görüşler ve tartışmalar vardır. Bu sebeple, yazıtların düzeltilen metinlerinde hâlâ tatmin edici açıklamalar bekleyen, anlaşılmayan ve problemlerli noktalar mevcuttur. Göktürk Yazıtları'nın doğru okunup doğru anlamlandırılması konusunda gerçekten yapılacak daha çok şey bulunmaktadır. Yani metinlerin doğru biçimde okunması ve anlamlandırılması için bu tür tartışmalara ve farklı görüşlere ihtiyaç olduğu şüphesizdir.

Biz bu düşünceden hareketle çalışmamızda, Kül Tigin Yazıtı'nın kuzeydoğu yüzünde yer alan 'tuy(u)g(u)n' ve güneybatı yüzünde yer alan 'tuy(u)g(u)t' sözcükleri ile aynı yazıtın güneydoğu yüzünde yer alan ve araştırmacıların umumiyetle: "Iğ(a)r oğl(a)n(i)ñ(i)zda : t(a)ygun(u)ñ(i)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z" şeklinde okudukları cümleyi, okuma ve anlam bakımından hâlâ bazı tereddütler bulunduğu kanaati ile iki esas bölüm ve altı ana başlık altında yeniden ele aldık. Çalışmamızda ağırlıklı olarak yazıtın güneydoğu yüzünde geçen ve araştırmacıların umumiyetle 't(a)ygun' olarak okudukları sözcük üzerinde durulacaktır. Bu çalışmada meseleye tamamıyla farklı bir açıdan bakılarak yazıtta geçen bu sözcüklerin okunması ve anlamlandırılması hususunda farklı bir kanaate ulaşılabilecektir. Çalışmada metin temininde Radloff (Radloff, 1894), Thomsen (Thomsen, 1896), Orkun (Orkun, 1994), Ergin (Ergin, 2005) ve Tekin'in (Tekin, 2010) ilgili yayınlarından istifade edilmiştir. Çalışmamızda söz-

lük olarak *Divanü Lûgati't-Türk (DLT)*, tanıklı etimolojik sözlük olarak da Sır Gerard Clauson tarafından hazırlanan *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish (EDPT)* adlı eser esas alınmıştır.

### İnceleme

Kül Tigin Yazıtı'nın güneydoğu yüzünde runik harflerle: “𐰃𐰄𐰅𐰆 : 𐰇𐰈𐰉𐰊 : 𐰋𐰌𐰍𐰎 : 𐰏𐰐𐰑𐰒 : 𐰓𐰔𐰕𐰖 : 𐰗𐰘𐰙𐰚 : 𐰛𐰜𐰝𐰞” ifadesi yer almıştır. Bu ifade naşirler ve araştırmacılar tarafından umumiyetle: “*Ig(a)r ogl(a) n(i)ñ(i)zda : t(a)ygun(u)ñ(i)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z*” şeklinde okunarak; Türkiye Türkçesine: “*(Halkınızı) değerli evlâtlarınızdan ve tay (gibi) oğullarınızdan daha iyi besliyor idiniz*” şeklinde aktarılmıştır.

Cümlede geçen ve ‘*taygun*’ okunan sözcük hakkında Ceval Kaya (Kaya, 1998: 171-179) ve Ferdi Güzel (Güzel, 2017: 137-144) tarafından müstakil çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan başka Fatih Kaya, ele aldığımız cümlede geçen ‘*igid-*’ fiilinin ‘beslemek, idare etmek, ondurmak’ biçiminde anlamlandırılmasının uygun olmadığını, fiilin ‘bakmak, yetiştirmek, terbiye etmek, eğitmek’ biçiminde anlamlandırılması gerektiğini savunmuştur (Kaya, 2013: 956). Ceval Kaya ve Ferdi Güzel çalışmalarında, birçok naşir ve araştırmacının kendi çalışmalarına kadar olan okuma ve anlam önerilerini etraflıca değerlendirmişler, yeni okuma ve anlam önerileri getirmiştir. Bu sebeple çalışmamızda, daha önceki görüş ve önerilerin değerlendirilmesi tekrar olmaması bakımından mezkûr çalışmalara havale edilmiştir.

Ceval Kaya, “Köl Tigin Yazıtının Güneydoğu Yüzünde Taygun mu Yoksa Ataygun mu Okunmalı?” adlı çalışmasında Kül Tigin yazıtının güneydoğu yüzünde geçen ve genellikle *taygun* okunan sözcüğü *ataygun* okuyarak, *ata* ‘baba’ kökünden +*y* küçültme ve +*gun* çokluk-topluluk ekiyle kurulmuş olduğunu ve ‘yavrular, evlatlar, çocuklar’ anlamına geldiğini belirtmiştir (Kaya, 1998: 177). Ferdi Güzel ise, sözcüğün *taygun*, *ataygun* ve *atıygun* biçimlerinde okunabileceğini belirtmiştir. Güzel’e göre; anlam göz önünde bulundurulduğunda en uygun okuma şekli ‘*atıygun*’dur. Çünkü *oğul* kelimesinden sonra *erkek torun* anlamını taşıyan bir kelimenin gelmesi bağlama tam uygun düşmektedir. Bu sebeple yazıttaki ifade “*Igar oglanınızda atıygununuzda yigdi igidür ertigiz*” biçiminde okunmalı, “*(Halkınızı) kıymetli oğullarınızdan, erkek torunlarınızdan daha iyi besliyordunuz*” biçiminde anlamlandırılmalıdır. *Atıygun*, sözcüğü *atı* ‘*erkek torun*’ kelimesine, küçültme ve sevgi ifade eden +*y* eki ile +*gun* topluluk ekinin getirilmesi ile oluşturulmuştur. *Atıygun* okunuşu, *iniygün* ‘*kardeşlerim*’ okunuşunu da desteklemektedir. Her iki kelimedede de +*y* küçültme ve sevgi eki ile +*gun* topluluk eki yer almaktadır (Güzel, 2017: 137-142). Ele

aldığımız cümle ve sözcük hakkında, Mehmet Ölmez (Ölmez, 2013: 90), Erhan Aydın (Aydın, 2015: 75), Hatice Şirin (Şirin, 2016: 356) ve Ahmet Bican Ercilasun'un (Ercilasun, 2016: 540) görüşleri de büyük ölçüde bu yöndedir. Talât Tekin, eserinde 'taygun' okuduğu sözcük için şu açıklamayı getirmiştir:

"Kül Tigin yazıtı güneydoğu yüzünde *t(a)ygun(u)ñ(i)nızda*. Bu cümledeki *t(a)ygun* kelimesi de unvan sanılmış ve bundan sonra *Y<sup>2</sup>G<sup>2</sup>D<sup>2</sup>I* yani *y(e)gdi* 'daha iyi bir şekilde' kelimesi de anlaşılmadığından cümle yanlış tercüme edilmiştir. Radloff, ilk hecede *W<sup>1</sup>* olmadığı hâlde kelimeyi *toygun* okumuş ve unvan saymıştır (1897: 155). Thomsen kelimeyi doğru okumuş, ancak o da bunu bir unvan sanmıştır (1896: 120). Thomsen, ayrıca bu satırdaki bazı kelimelere ayırdığı notta *taygun* kelimesinin Çince 'büyük' anlamındaki *tay* kelimesi ile topluluk isimleri kuran *-gun/-gün* ekinden oluşabileceği görüşünü ileri sürmüştür (1896: 177, not. 84). Bu görüş kabul edilemez, çünkü Çince *tay* kelimesi eski Türkçede sadece Çince unvanların parçası olarak bulunur (*tay-señün* gibi), bağımsız bir kelime olarak kullanılmaz.

Cümleyi *ogl(a)n(i)ñ(i)zda* kelimesi ile birlikte kullanılan bu kelimeyi ben Türkçe *tay* kelimesinin *-gün* ekli topluluk veya çokluk şekli saymış ve *taygun* kelimesinin burada mecazi olarak '*tay gibi evlâtlar*' anlamında kullanılmış olabileceğini ileri sürmüştüm (1968: 121,377). Bu görüşümü bugün de muhafaza ediyorum" (Tekin, 2010: 99, not. 137).

### Değerlendirme

Eski Türkçe metinlerin okunması ve anlamlandırılması konusunda birçok halledilmemiş sorun bulunmaktadır. Eski dönemlere ait metinlerin çözümlenmesinde sadece gramer kitapları ve etimoloji sözlükleri yeterli olmamaktadır. Bu bakımdan metinlerin çözümlenmesinde tarih, sosyoloji ve etnografya gibi bilimlerin de yardımına ihtiyaç vardır. Bu çalışmada ise hususiyle etnoloji ve mitolojinin yardımına ihtiyacımız vardır. Diğer yandan bir metinde yer alan cümle, deyim ve sözcüklerin çözümlenmesinde anlam konusunun mutlaka bağlam yönünden ele alınması gerekmektedir. Alıntı olan bir sözcüğün, alıntı olduğu fark edilmediğinden, dildeki benzer bir sözcük veya sözcüklerle karıştırılarak Türk dili yasalarına göre morfolojisinin ve etimolojisinin izah edilmeye çalışılması, olayın farklı boyutlara taşınmasına sebep olabilmektedir. Nitekim köken bilimi araştırmacıları için bir sözcüğün kökeni üzerinde sonuca varmak bazen çok kısa bazen de hiç beklenmediği kadar süre alabilmekte kimi zaman ise bütün uğraşlara rağmen tatmin edici bir sonuca varılamamaktadır. Bazen araştırılan sözcük, başka bir dilden gelmek suretiyle araştırmacıyı bambaşka bir mecraya sürükleyebilmektedir. Bu durumda araştırmacı, araştırdığı sözcükle ilgili olarak sözcüğün ait olduğu dilin kendisi ve akrabalarının yanı sıra, o dil ve





adı olmalıdır.” (Sümer, 1999: 52) diyor. Muharrem Ergin ise ‘*Tuygun* = *Toygun*’ ve ‘*Tuygüt* = *Toygüt*’ olarak okuduğu sözcükleri kavim adı (Ergin, 2005: 117) olarak kabul etmiştir. Bu durumda doğal olarak VIII. asırda Göktürklerle yakın ilişkileri olabilecek ve kavim adları Türk dilinde ‘*Tuygun* > *tuy(u)g(u)n*’ okunabilecek bir kavmin tespiti gerekecektir. Bu sözcük, Tu-yu-hun kavim adının VIII. asır Türk dilindeki muharref şeklidir. Bu sebeple ‘*tuyugun*’ sözcüğü, Göktürklerin yakın temasta olduğu Kuzey Tibet kavimlerinden Moğol asıllı Siyenpiler’den olan Tu-yu-hunlarla ilgili olduğuna şüphemiz yoktur. Yazıtta yer alan ‘*tuy(u)g(u)n*’ ve ‘*tuy(u)g(u)t*’ sözcüklerinin Tu-yu-hun kavim adı ile münasebetini tereddütsüzce ortaya koyabilmek bakımından Tu-yu-hun kabilesi ve bu kabilenin Göktürklerle olan ilişkilerine kısaca temas etmemiz gerekmektedir.

Tu-yu-hunlar bugünkü Kuzey Tibet’te yaşıyorlardı (Eberhard, 1945: 321; Beckwith, 2011: 110). Bunlar esas itibarıyla Moğol asıllı Siyenpilere mensup olup Tobalarla yakın akraba olan bir kavimdir (Eberhard, 1945: 321; 1995: 152,195; 1996: 102). MS 210 yılı sonundan başlayarak Lung’den batıya doğru çekilmişler ve devletlerini Çyang’ın eski sahasında kurmuşlardır. MS 300 yıllarında henüz önemsiz küçük bir kabile gurubu olup siyasi birlik teşkil etmeye çalışıyorlardı (Eberhard, 1945: 329). Nitekim bunlar devletlerini ancak 312 yılında Kuzeybatı Çin’de yer alan Çyang’ın eski sahasında kurmuş olup, bu devlet 663 yılına kadar siyasi varlığını sürdürmüştür (Eberhard, 1996: 103). Hükümdarları K’ua-lü’den (540-591) itibaren ‘*kağan*’ unvanı kullanmaya başlamışlardır. Tu-yu-hunlar ve sonraki adlarıyla Tu-hun > Tuygunlar, sabık kağanların meşru varisleri olarak tüm Moğol kabileleri arasında sürekli hâkimiyet iddiasında bulunmuş olmalıdırlar. Bu kavimle ilgili müstakil çalışmalar da yapılmıştır (Pelliot, 1921: 323-331; Mole, 1970; Li, 1981: 94-98; Zhou, 1985; Zhou, 1988; Kırilen, 2017). Clauson, 1960 yılında ‘*Asia Major*’ dergisinin 8/1. sayısında yayımlanan ‘*Türk, Mongol, Tungus*’ adlı makalesinde ‘*The Tu-yu-hun, however, present a very awkward problem*’ (Clauson, 1960: 118) şeklinde işin güçlüğüne ortaya koyduktan sonra, bunların etnik menşei, dil ve kültürleri hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir (Clauson, 1960: 118-119). Tu-yu-hunlar bozkırlı kavimler arasında liderleri ‘*kağan*’ unvanı taşıyan ilk kavimlerdenidir (Shiratori, 1945: 501). Katun (ke-he-dun) unvanı da aynı şekilde Tu-yu-hunlar ve Jou-janlarda Kağan’ın eşinin unvanı olarak kullanılmaktaydı. Türkler de büyük ihtimal onlardan almış olabilirler. Shiratori, ‘*kağan*’ unvanının Siyenpilerde sonraki Han sülalesi (25-220) veya ‘Üç devlet’ (220-280) dönemlerinde kullanılmış olabileceğini varsaymaktadır. Ancak Çin kaynaklarında Siyenpi hükümdarlarının Hunlar gibi ‘*chan-yu*’ unvanını kullandığını görmekteyiz (Eberhard, 1945: 329).

Siyenpilerin medeniyetleri ve menşeleri hakkında verilen bilgilerden, karışık medeniyetten ve karışık bir etnik yapıdan olmaları icap ettiği sonucuna varılmaktadır. Bunlarda Tibet aslından bir alt tabaka üstünde, Moğol karakteri taşıyan bir üst tabakanın bulunduğu çok açıktır. Bu suretle, daha önce aynı çevrede bulunan *Tu-yu-hun* ve şimal Tu-juanlar'ınkine çok yakın, bir medeniyet ortaya çıkmaktadır. Tibetliler nerelerde devlet kurmuşlarsa, bu başka halkların tesiri altında ve bilhassa kuzeyde Türk ve Moğolların tesiri ile olmuş gibi görünmektedir (Eberhard, 1942: 163). Bugünkü mevcut malzemenin yardımıyla o zamanki devirde, Türk ve Moğol kültürleri aynı olmadığı hâlde, neyin Türk, neyin Moğol olduğunu anlamak kolay değildir (Eberhard, 1995: 31).

Tu-yu-hunların kanına az da olsa Türk kanı karışmıştır (Eberhard, 1995: 152). Büyük Hun İmparatorluğunun zayıflayıp yıkılmasından sonra Hun kütleleri Çin'e gidip yerleşmişler, bir kısmı da Tu-yu-hunlara sığınmışlardı (Taşağıl, 1995: 13). Minorsky, Tu-yu-hunların Türklere benzediğini açıklıkla ifade eder (Minorsky, 1942: 99, not. 3). Hatta Doğu Hun Devleti'nin MÖ III-II. yüzyıllarda yükselmesinden önce İç Asya'da yaşayan, fakat Hunlardan kaçıp, Liao körfezi kuzeyinde 39°-42° kuzey, 125° doğu bölgesine giden, Çinlilerin 'Siyenpi' dediği boylar ve onlar ile birlikte olan fakat belki onlardan ayrı ırkta buldukları Çin kaynaklarında tasrih edilen, 'Wu-huan', 'Tabgaç', 'Hsi' (H'i), 'Tu-yu-hun' ve 'Mu-jung' boylarının da kimisinin evvelce Proto-Tunguz veya Proto-Moğol sanılır iken Türk oldukları ileri sürülmektedir (Esin, 1978: 45). Pritsak'a göre de Çinlilerin 'Siyenpi', 'Mu-yun', ve 'Tu-yu-hun' dediği boylar, Tabgaçlar gibi, Türk idiler (Pritsak, 1968: 128). Gerçekten IV-VII. asırlarda bugünkü Çin'in Kuku Nor bölgesinde 400 yıllık bir devlet kurarak yaşamış olan Tu-yu-hunlar halkının ölü gömme ve yas kültürü büyük ölçüde Türklerin kültürü ile paralellik gösteriyordu (Kapusuzoğlu, 2015: 512). Çin kaynaklarında Tu-yu-hunların evlenme geleneklerinin de Göktürklerle aynı olduğu yazılmıştır (Eberhard, 1996: 103; Kapusuzoğlu, 2015: 516). Türklerle akraba olan ve 559 yılında Göktürk Kağanlığına katılmış olan bu devletin daha sonraki zamanlarda Tangut adıyla tanınmış olduğu iddia edilmiştir (Türkeş Günay, 2012: 124). Kâşgarlı ise Türklerden bir bölük olarak kabul ettiği '*Tangut*'ların kendi asıllarının Araplardan geldiğine inandıklarını söylüyor (*DLT III*: 362). Tu-yu-hunların, Tangutlara tabi oldukları dönemde '*Tu-hun*' adını taşıdıklarını görüyoruz (Eberhard, 1996: 103). Kürşat Yıldırım, Tuguhun olarak kaydettiği Tu-yu-hunlar ile Tangutlar arasında nasıl bir ilişki olabileceği hususunda şu bilgiyi veriyor:

“Sui Shu'da zikredilen Tuguhun 吐谷渾 hükümdarı Touba Mumi 拔木彌拓 ve Xin Tang Shu'da geçen Tangut (Dangxiang 党項) Beyi Tuoba Yici 拓拔亦辭, Touba adını ya unvan olarak kullanıyor ya da Chen Lianqing

ve Yao Weiyan'ın ileri sürdüğü gibi Tuguhunlar ve Tangutlar arasında Tabgaç aileleri mevcuttu. Yukarıda verdiğimiz bazı tarih malûmatlarına göre Tuguhunlar ve Tangutlar arasında Tuoba ailelerinin yer alması pek tabiidir” (Yıldırım, 2015: 365).

Bozkırlarda tecrit edilmiş olmayan Göktürk Kağanlığı, Çin'in değişik hükümdarlıkları ve Sasanî İmparatorluğu gibi yerleşik toplumların yanı sıra, Eftalitler, Tölesler, Tu-yu-hunlar ve Hitanlar gibi göçebe komşularıyla da ilişkiler içinde olmuştur. Çin kaynaklarının verdiği bilgilere nazaran Tu-yu-hunlarla Göktürkler arasında siyasi ve karşılıklı evlilikler dolayısıyla akrabalık ilişkileri olmuştur. 572 yılında Mukan Kağan, Tu-yu-hun kavmine, hiç beklenmedik anda Kua-lue'ye (Tu-yu-hun'un o dönemki hükümdarı) saldırarak onu öldürdüğü ve karısıyla çocuklarını esir alarak kıymetli eşyalarla çok sayıda kocabaş hayvanı ganimet aldığı kaydedilmiştir (Taşağıl, 1995: 21; 1999: 7). Batı Göktürk hükümdarı Tardu Kağan, ülkesinde çıkan karışıklıklar sonunda 603 yılında Tu-yu-hanlara sığınmış ve siyasi hayatı da sona ermişti (Taşağıl, 1995: 60,84; 1999: 8).

Hsieh-li Kağan (İliğ Kağan 620-630) Doğu Göktürk hükümdarı Ch'i-min Kağan'ın (601-608) küçük oğludur. Annesi Tu-yu-hun boyundan olup adı P'o-shih idi. Hsieh-li, kağan doğduktan sonra annesi P'o-shih onu Tu-yu-hun boyundan olan Hu-lu Ta-kuan (Külüg Tarkan) unvanlı Hun-hsieh'in yanına yetiştirilmek üzere vermişti. Hun-hsieh, Hsieh-li Kağanın annesi P'o-shih ve babası Ch'i-min Kağan ile evlenirken annesi ile birlikte refakatçi olarak Türk bölgesinde yerleşmişti (Ekrem, 2007: 12). 630 yılında Göktürk Devleti yıkıldıktan sonra esir düşen Göktürk Kağanı Hsieh-li, Çin'de 634 yılında üzüntü içinde ölmüştü (Baykuzu, 2006: 3). Hu-lu Ta-kuan unvanlı Hun-hsieh, efendisi Hsieh-li Kağan'ın ölümünden sonra bu acıya dayanamayarak boğazını kesmek suretiyle intihar etmişti (Taşağıl, 1995: 84; 1999: 16). Bu olayın duyulmasının da tesiriyle Göktürk muhitinde Tu-yu-hun kabilesi mensupları sadakat ve cesaretleriyle şöhret kazanmışlardı. Kapgan Kağan'ın damadı Tu-yu-hun kabilesinden Kao Wen-chien (A-shihi-te Hu-lu) idi (Taşağıl, 2004: 35). A-shihi-te Hu-lu'nun eşi olan Küçlüg Bilge Prenses Kapgan Kağan'ın (692-716) öz kızı, Sağ Bilge Prensi Mo-Tegin'in ise kız kardeşidir. Babası Kapgan Kağan'ın 716 yılında öldürülmesinden bir yıl önce kocası A-shi-te-hu-lu, Çin'e giderek imparatora bağlandığını belirtmiş, böylece oraya yerleşmiş ve kurganı oradadır (Baykuzu, 2006: 7). Tu-yu-hun kabilesinden Kao Wen-chien adlı damat A-shihi-te Hu-lu soyadı taşıdığına göre bu kişi hanedanın iç güveyisi olmalıdır. Bir boydan kız almak o boya kız vermeyi ve tarafların muadiliyetinin kabulünü muciptir. Diğer yandan Türklerde dünür boyları ile yenge ve sağdıçların devlet içinde söz ve mevki sahibi oldukları bilinmektedir (Ögel, 1979: 188).

## 1.2. Tu-yu-hunlar ve Tuygun Sözcüğü

Göktürklerde hükümdarların yani kağanların çevresinde çalışan devlet adamlarının yanı sıra, kağanların özel işleriyle uğraşan ve 'tuygun' unvanlı görevliler de vardı. Tuygun, bir memuriyet sıfatı olup atabeylik, kâhyalık, mürebbilik, mihmandarlık eden görevli demektir. *Tu-yu-hun* kavim adı bu sıfatlarla özdeşleşmiştir.

Talât Tekin, Kül Tigin Yazıtı kuzeydoğu yüzündeki 'tuyg(u)n' okuduğu bu sözcük konusunda şu açıklamayı getirmiştir:

"Kül Tigin yazıtı kuzeydoğu yüzünde *tuyg(u)n (e)lt(e)b(e)r*. Çin mimar, ressam ve heykeltıraşlarını getiren şahsın adı ve unvanı. Radloff ve Thomsen ilk kelimeyi *Toygun* okuyup bunu bir rütbe saymışlar ve ibareyi 'Toygunlar ve Elteberler' şeklinde tercüme etmişlerdir (1896: 120, 1897: 156). Orkun (I, 53) ve Mallov da ibareyi böyle anlamışlardır. Ben ilk kelimenin özel ad olması gerektiği görüşünden hareketle, Kırgızca *tuygun* 'beyaz aladoğan' kelimesini de dikkate alarak, bunu *tuygun* okumuştum. Bu görüşümü hala muhafaza ediyorum.

Clauson bu *tuygun* kelimesini *Toygun* okuyup KT GD'daki *taygun* ile birleştirmiş ve bu kelimenin ilk hecesinin Cince *t'ay* 'büyük' kelimesi olabileceğini ileri sürmüştür (1972: 568). Bu görüş kabul edilemez. Bundan sonra gelen *elteber* bir unvan olduğuna göre bundan önceki kelime kişi adı olmalıdır. Ayrıca, Cince 'büyük' anlamındaki kelime kitabelerde *tay* şeklinde yani *o* ile değil *a* ile (*tay-señün* gibi). İkinci olarak, *toygun*'daki *toy*- Cince *t'ay* ise *-gun* nedir? Bu izah edilmedikçe bu kelimenin Cince bir rütbe veya unvan olduğu görüşü kabul edilemez.

Clauson bu adın bulunduğu cümleyi de '...brought so many decorators, high officials(?), and *elteber*' yani '... bunca dekoratörleri, yüksek memurları ve *elteberleri* getirdi' şeklinde yanlış tercüme etmiştir. Çünkü *tuygun elteber* cümlelerin nesnesi veya nesnelere değil, öznesidir" (Tekin, 2010: 98, not. 133).

Konumuz olan sözcük Kül Tigin Yazıtı'nın kuzeydoğu yüzünde runik harflerle '𐰉𐰺𐰽𐰸 : 𐰽𐰸𐰽𐰸' şeklinde yer almış ve başlıca naşir ve araştırmacılar tarafından 'tuyg(u)n (e)lt(e)b(e)r' olarak okunmuştur. Talât Tekin eserinin sözlük kısmında 'Tuygun' ve 'Tuygut' sözcüklerini kişi adı olarak kabul etmiştir (Tekin, 2010: 178). Annemarie von Gabain, 'taygun' ve 'tuygun' okuduğu sözcükler için (?) işareti ile 'yüksek bir rütbe' anlamı vermiştir (Gabain, 2007: 298). Tekin'in de ifade ettiği gibi Clauson, 'tayğ(u)n' sözcüğünü, 'tuyg(u)n' sözcüğü ile birleştirerek 'You fed (the people?) better than your sons and high official' (EDPT: 568) anlamı vermiştir. Clauson, 'élteber' sözcüğünü ise 'a title for a tribal ruler subordinate to a superior ruler' (EDPT: 134) şeklinde tanımlamıştır. Kâşgarlı, *él*: "Atı anlatır bir isimdir. Çünkü at, Türkün kanadadır. Atlara bakan seyise 'él

*başı*’ derler, ‘*vilâyetin başı*’ demektir; bununla ata bakan kimse murad edilir” (DLT I: 49; EDPT: 122) bilgisini veriyor. Buradan anlıyoruz ki aslında ‘*elteber*’ sözcüğü yüksek bir memuriyet ifade eden bir sözcük değildir. (Czeplédy, 1951: 179-187).

İslam öncesi Türk devletlerinde ‘*toy*’ devlet meclisi olarak tanımlanmaktadır. İbrahim Kafesoğlu, “Buyrukların idari görevlerinin ağırlığı, taşındıkları unvanlardan da bellidir. Bu unvan sahipleri, sorumlulukları gereği, aynı zamanda *toy* üyeleri olduklarına göre, buyrukların ‘*toygun*’lar arasından seçtikleri düşünülebilir; nitekim Kül Tigin Yazıtı kuzeydoğu yüzünde adı geçen ‘*toygun il-teber*’ gibi buyruk olmayan *toy* üyeleri de vardır” (Kafesoğlu, 2005: 265) diyor. Vladimir Tishin, İbrahim Kafesoğlu’nun mezkûr tezini değerlendirdiği çalışmasında ‘*tuygun*’ sözcüğünün Çince ‘*達官 dáguān*’ sözcüğünün Türkçe telaffuzu olduğunu bunun ‘*ih-tiyar ve tecrübeli subay*’ anlamına geldiğini savunmuştur (Tishin, 2014: 39-51). Ancak Tishin’in çalışmasında Göktürklerin kullandıkları ‘*tuygun*’ sözcüğünün Çinlilerce ‘*dáguān*’ olarak yazıldığına dair hiçbir örnek ibraz edilmemiştir.

Göktürklerde devlet meclisine ‘*toy*’ denildiğine dair bir bilginiz yoktur. Bahaeddin Ögel bu hususta aynen şöyle diyor: “Kurultay kökü Türkçe ve eki Moğolca olan bir sözdür. Kurultayın asıl Türkçe karşılığı ‘*kengeş meclisi*’dir. Bu meclis, bir çeşit müzakere ve danışma meclisidir” (Ögel, 1979: 216). Göktürklerde hükümdarların, yani kağanların çevresinde çalışan devlet adamlarının yanı sıra, kağanların özel işleriyle uğraşan ve ‘*tuygun*’ unvanlı görevliler de vardı. Tamgaçı, Tudun, Şad ve İlteber gibi unvanlar taşıyanlar da ‘*tuygun*’ olabiliyorlardı. İlk bakışta ‘*tuygun*’luk, sabit bir rütbeden çok, kağanın buyrukları sonucunda özel işlerle ilgilenen herhangi bir memura verilen bir unvan gibi gözükmektedir. Eğer ‘*toy*’ üyesi olanlara ‘*toygun*’ veya ‘*tuygun*’ denilmiş olsaydı, bunun onlarca hatta yüzlerce olması gerekirken, yaygın bir sözcük olmaması dikkat çekicidir. Nitekim Kül Tigin Yazıtı’nın güneydoğu yüzündeki ‘*t(a)ygun*’ okunan sözcük haricinde, ancak kuzeydoğu yüzünde ‘*tuyg(u)n*’, güneybatı yüzünde ‘*tuyg(u)t*’ ve Taryat (Terhin) yazıtının batı yüzünün sekizinci satırında ‘*tuyk(u)n*’ okunan sözcükler haricinde bildiğimiz kadarıyla bunun bir emsali bulunmamaktadır.

Kâşgarlı, “*Xotanlılarla Kençekler kelimenin önünde bulunan الف leri (h) ye çevirirler. Türk dilinde bulunmayan bir harf kattıkları için biz onları Türk saymıyoruz*” (DLT I: 32) diyor. Eski Türk alfabesinde /h/ sesi için bir harf yoktu. Bununla birlikte eğer bir alfabede o harf yoksa metinlerde başka bir yolla temsil edilmiştir ki, bu da şüphesiz ‘*k ~ g*’ sesidir. Biz burada geçen ‘*tuygun*’ sözünün bir şahıs adı, ‘*toy*’ üyeliği veya yüksek idari

görevle ilgili bir unvan olmadığı kanaatindeyiz. Kül Tigin Yazıtı kuzeydoğu yüzündeki ‘𐰽𐰺𐰸𐰸 : 𐰇𐰺𐰇𐰸 : *tuyg(u)n (e)lt(e)b(e)r*’ sözcük öbeğinden başka, yazıtlarda ‘𐰽𐰺𐰸𐰸 : 𐰇 : (A)z (e)lt(e)b(e)r’ (KT K.3), ‘𐰽𐰺𐰸𐰸 : 𐰇𐰺𐰇𐰸 : *Uygur (e)lt(e)b(e)r*’ (BK D.37) ve ‘𐰽𐰺𐰸𐰸 : [𐰇𐰺𐰇𐰸]’ : (*Karluk ilt(e)b(e)r*) (BK D.40) sözcükleri yer almıştır. Görüldüğü üzere ‘(e)lt(e)b(e)r’ unvanından önceki sözcük bir şahıs adı veya unvanı değil, ‘*elteber*’in kavmi aidiyetini ortaya koymaktadır. Buna göre; ‘*tuyg(u)n (e)lt(e)b(e)r*’ sözcük öbeğindeki ‘*tuyg(u)n*’, bu ‘*elteber*’in ‘*Tuygun*’ kavminden olduğunu ifade ediyor. 629 yılında Batı Göktürk Kağanı T’ung Yabgu Kağan’ı ziyaret etmiş olan Hsüan-tsang’a ayrılırken mihmandarlık etmiş Ta-kuan Ta-mo-chih ‘*Tamgaçı Tuygun*’un Tu-yu-hunlardan olmadığı ispat edilemez. Nitekim aynı tarihlerde Doğu Göktürk kağanı olan Ch’i-min Kağan’ın (601-608) oğlu Hsieh-li Kağan (İliğ Kağan 620-630), Tu-yu-hun boyundan olan annesi P’o-shih tarafından yine aynı kavimden Hu-lu Ta-kuan ‘*Tamgaçı Tuygun*’ unvanlı Ta-kuan Ta-mo-chih yani ‘Hun-hsieh’in yanına yetiştirilmek üzere verilmişti.

Ele aldığımız sözcük her şeyden önce ‘*toygun*’ değil, ‘*tuygun*’ veya ‘*tuyugun*’ şeklinde okunmaktadır. Bu durumda sanıldığı gibi (Donuk, 1988: 52) aksine, konunun devlet meclisi olan ‘*toy*’ ile ‘*toy + -gun*’ yapısıyla bir ilgisi bulunmamaktadır. Dolayısıyla ‘𐰽𐰺𐰸𐰸 : *keliñün*’ (KT K.9) ve ‘𐰽𐰺𐰸𐰸 : *in(i)ygün*’ (KT G.1, K.11; BK K.1) sözcüklerindeki ‘*-gun/-gün*’ ekinin ‘*tuyugun*’ sözcüğündeki ‘*gun*’ hecesine tesir etmesi veya emsal olması düşünülemez. Konumuz olan sözcüklerin tereddütsüz aydınlatılabilmesi bakımından, Çin işaretleri ile yazılmış olan Türk veya diğer kuzey kavimlerine dair adların VII-VIII. asırlarda Türk dilinde nasıl telaffuz edildiğinin tespiti elzemdir. Çin kaynakları, Çin’in kuzeyindeki çeşitli kavimler ve hususiyile Orta Asya Türk tarihinin ana kaynaklarıdır. Bunlar bazen tek müracaat eseri oldukları için çoğu kez bunlardaki bilgileri karşılaştırma imkânı bulunmamaktadır. Nitekim kuzey kavimlerine dair Çin glossaları bu kavimlerin dillerine dair bize yeterince yardımcı olmuyor (Ligeti, 1951: 301-328). Bununla beraber Çin yıllıklarında ‘吐谷潭 *Tu-yu-hun*’ şeklinde imlalanın kavim adının, Paul Pelliot, ‘*Tu’uy-γun*’ ya da ‘*Tu’uyun*’ (Pelliot, 1921: 323), Louis Bazin, ‘*Tuyuyun*’ (Bazin, 1950: 281-282) ve Lev Nikolaeviç Gumilëv, ‘*Togon*’ (Gumilëv, 2004: 21) olduğunu savunmuşlardır. Alimcan İneyet ise bu kavim adını ‘*Tuygun*’, onların dilini de ‘*Tuygunca*’ olarak değerlendirmiştir (İneyet, 2006: 88; 2008: 283). Biz bu kavim adının Türkçe telaffuzunun, Türk dilinin inceliklerini nazara alarak, *Tuy(u)gun* ve *Tuy(u)gut* olması kanaatindeyiz. Ancak ‘*Türük* > *Türk*’ örneğinde olduğu gibi üç heceli olan ‘*Tuyugun*’ kavim adındaki ikinci yuvarlık ünlüsü ‘*u*’ düşerek daralmak suretiyle iki heceli hâle gelmiş olmalıdır. Dolayısıyla KT KD’de ‘𐰇𐰺𐰇𐰸’ şeklindeki işaretlerin ‘*tuy(u)*



$g(u)n'$ , KT GB'daki '𐰇𐰜𐰏𐰝' şeklindeki işaretlerin '𐰏𐰜𐰏𐰝' un cemi olarak 'tuy(u)g(u)t' şeklinde okunması gerektiği kanaatindeyiz.

629 yılında Çinli Budist rahip Hsüan-tsang, Batı Göktürk Kağanı T'ung Yabgu Kağan'ı ziyaret etmişti. Kağan, Hsüan-tsang ayrılırken, yanına birçok dil bilen bir kılavuz katıp satenden bir kaftan ve elli parça ipekli kumaş hediye ettikten sonra, maiyeti ile beş kilometre yol giderek onu uğurlamıştı. Pelliot, rahibe refakat eden ve birçok dil bilen bu mihimdarın Ta-kuan Ta-mo-chih yani 'Tamgaçı Tuygun' unvanı taşıdığını belirtir (Pelliot, 1929: 220). Taryat (Terhin) Yazıtı'nın batı yüzünün sekizinci satırında; '𐰏𐰜𐰏𐰝 : 𐰏𐰜𐰏𐰝𐰜𐰏𐰝 : 𐰏𐰜𐰏𐰝𐰜𐰏𐰝𐰜𐰏𐰝 : 𐰏𐰜𐰏𐰝𐰜𐰏𐰝𐰜𐰏𐰝𐰜𐰏𐰝 : toq(u)z yüz (e)r b(a)sı tuyk(u)n ul(u)ḡ t(a)rq(a)n buquḡ' ifadesi yer almıştır. Bu kişi askerî görevli olarak binbaşı mertebesinde ve bir alay beyi olmaktan ibaret olmalıdır. Talât Tekin, 753 yılında Uygur Kağanı Moyen Çor tarafından yazdırılmış olan bu yazıtta geçen ilgili sözcükler hakkında; "Batı yüzü 8. satırda geçen 'tuyg(un): bu kelimeyi M. Şinehöü 'tuyugun', S. G. Klyastornıy da 'toygan' okuyor. Kişi adı olduğundan ben bunu 'tuyg(u)n okuyor ve Kırgızca 'tuygun' 'bir tür akdoğan' ile birleştirmek istiyorum. Kırgızca 'tuygun' gençlere ve kahramanlara lâkap olarak da kullanılır" (Tekin, 1982: 821) diyor. Taryat Yazıtı'nda geçen 'tuykun'un Tu-yu-hunlardan olması mümkündür. Nitekim yazıtın yazılmasından on iki yıl sonra 765 yılının sekizinci ayında Tu-yu-hunları, Uygurlarla birlikte Türk asıllı Büyük Çin Generali Pu-ku Huai-en'in (Eberhard, 1945: 337) ordusunda Çin'e karşı başlattıkları isyanda müttefik olarak görüyoruz (Baykuzu, 2006: 8, not. 24; 2014: 394). 660'lı yıllarda bölgede meydana gelen olumsuz iklim şartları sebebiyle (Zhang-Zhang, 2016: 145-150), 663 yılında siyasi birliklerini yitiren Tu-yu-hunlardan bir kısmının önce Göktürk sonra da Uygur devletinin maiyetine girmiş olması mümkündür.

Kül Tigin'in ölümü üzerine Çin İmparatoru, külliyeinin inşası için imparatorluğun has sanatçılarını görevlendirmişti (KT G.11-12; BK K.14). Ancak bu has sanatçıların gelip - gidişini güvenli bir şekilde sağlayacak, izlenecek güzergâhı çok iyi bilen, emniyetli ve netameli noktalara vâkif kişiler gerekliydi. Dünya tarihi ve sosyolojisi bakımından Tu-yu-hun Devleti, Türkistan'daki şehir devletleri gibi yalnız bir 'ticaret devleti' idi. Devletin temeli geçit ticaretine dayanıyordu (Eberhard, 1995: 152). Bu sebeple Çinli bu has sanatçıların Çin'den getirilmesi ve geri götürülmesi için mihimdar olarak Tuygun İlteber görevlendirilmişti. Sonuçta, Kül Tigin Yazıtı'nın kuzeydoğu yüzündeki; "t(a)ḡ [b(a)rk : itgüçig] bunça : b(e)d(i)zçiḡ : t(u)y(u)gun (e)lt(e)b(er) : k(e)lü <r> ti: Taş (türbe ustalarını), bunca ressam (ve) heykeltıraş 'Tuyugun Elteber' getirdi" ifadesinden bu 'Elteber'in iyi bir mihimdar olduğunu anlıyoruz. 'Tuy(u)g(u)n', sözcüğü alıntı bir et-

nonim olduğu hâlde, alıntı olduğu fark edilmediğinden, dildeki benzer bir sözcük veya sözcüklerle karıştırılarak Türk dili yasalarına göre morfolojisinin ve etimolojisinin izah edilmeye çalışılması, olayın farklı boyutlara taşınmasına sebep olmuştur.

James Hamilton, 1998 yılında *Turcica* dergisinin 30. sayısında yayımlanan 'L'origine Des Turcs' adlı çalışmasında Kül Tigin Yazıtı'nda geçen ve *Tuyg(u)n* ve *Tuyg(u)t* şeklinde okunan sözcüklerin *Tuy(u)gun* ve *Tuy(u)gut* olarak okunması gerektiğini, bunların Türkçe olabileceğini, T'ou-yu-houen kavim adı ile münasebetinin şüphesiz olduğunu savunmuş ve aynen şu bilgiyi vermiştir:

“D'autres peuples, sans doute de langue proto-turco-mongole ou peut-être même proto-turque, devaient habiter à date ancienne sur les frontières orientales de la Mongolie et en Mandchourie. Ainsi, un peuple connu par la suite sous le nom de T'ou-yu-houen 吐谷渾 (EMC \*t'oujawk-gwǝn) habitait près du fleuve Leao en Mandchourie jusqu'au milieu du III<sup>e</sup> siècle, lorsqu'une partie de ces tribus émigrèrent à travers les régions frontalières du nord de la Chine pour s'installer dans la région du Koukou-nor ou Ts'ing-hai au nord du Tibet. Dans le doute, on classait ces tribus, selon l'auteur, comme étant proto-turques, proto-mongoles, ou même proto-toungouses, mais j'ai pu montrer que leur nom, que j'ai trouvé dans les inscriptions runiformes turques anciennes du VIII<sup>e</sup> siècle sous les formes *Tuy(u)gun* et *Tuy(u)gut*, doit représenter le mot turc *tuygun* "autour ou faucon blanc", tout comme le nom du Tibet, que la langue des T'ou-yu-houen aurait fourni, doit représenter les formes collective et pluriel \**topān* et \**töpāt* du mot turc *töpä* "hauteur". En fait, je suis de plus en plus persuadé que ces noms, en particulier ceux de tribus, aux suffixes collectifs ou pluriels en -*ōn* et -*ōt*, sont à considérer soit comme turcs ou proto-turcs, soit encore comme prototurco-mongols d'origine, et non comme exclusivement mongols ainsi que l'estiment la plupart des auteurs. Après les Qirqun ~ Qirqut, les Tuygun ~ Tuygut, et les \**Töpān* ~ *Töpāt* que vous venons de voir, voici qu'apparaissent dans l'histoire pour la première fois vers l'an 534 les Turcs proprement dits sous le nom de T'ou-kiue 突厥 (EMC \**dwǝt-kuat*), qui semble bien représenter le pluriel en -*ōt* de Türk, \**Türküt*" (Hamilton, 1998: 258-259).

Nihayet arkaik ve çağdaş doğu dilleri mütehassısı Profesör Rémy Dor, *Tu-yu-hun* = *Tuygun* bilgisini verdikten sonra, bize fazla bir söz bırakmadan sorunun çözümünü açıklıkla şu şekilde ortaya koyuyor:

“C'est une population altaïque à composante turke, les Tuygun (T'ou-yu-houen) 'Faucons éperviers', qui a transmis le nom du Tibet vers le nord aux grands empires des steppes, vers l'est au monde chinois, vers l'ouest au Sogd et au monde iranien. Issus de Mandchourie, les Tuygun s'installent au IV<sup>e</sup> siècle dans la région du Koukou-Nor et au-delà, jusqu'au sud du bassin du Tarim. Ils sont vaincus par les Tibétains en 663 CE et





uygulanmayacağını kabul etti. Bunun üzerine birçok Türk boyu eski yurtlarına dönerek tekrar Göktürlere tabi oldular (Gumiläv, 2004: 385).

Talât Tekin, Kül Tigin Yazıtı kuzeydoğu yüzündeki 'tuyg(u)t' okuduğu sözcük konusunda şu açıklamayı getirmiştir:

"KT GB. tuyg(u)t. Bu kelime Fin atlasında T<sup>1</sup>W<sup>1</sup>Y<sup>1</sup>G<sup>1</sup>T<sup>1</sup>, Radloff metninde ise T<sup>1</sup>W<sup>1</sup>Y<sup>1</sup>G<sup>1</sup>T<sup>1</sup> şeklindedir. Son harfin şüpheli olduğu anlaşılıyor. Thomsen ikinci tercümesinde bu kelimeyi 'Toygun(?)' şeklinde almış, yani özel ad veya unvan saymıştır. Kelimenin son harfi N<sup>1</sup> ise, bence bu bir kişi adıdır ve büyük bir ihtimalle KT KD'de Çin'den sanatkarları getiren Tuygun Elteber'le aynı kişidir" (Tekin, 2010: 100, not. 142).

Kül Tigin Yazıtı'nın güneybatı yüzünde, Kül Tigin'in altınlarını, gümüşlerini, servetini, malını ve at sürülerini koruyanların '† : †D>† : Toygu : t' (Tuygunlar) olduğu yazılıdır; burada çoğul eki olan -t'nin sözcükten ayrı olarak yazılmış olması dikkat çekicidir. Bu sözcüğü Talât Tekin eserinin ilgili cetvelinde '† †D>†' şeklinde almıştır. Burada naşir ve araştırmacıların çoğunun zannettiği gibi 'Tuygun' ve 'Tuygu : t' şahıs adı veya unvanı değil, bilakis 'Tuygun Elteber' ile 'Tuygu : t'ların aynı kavme mensup olmasına işaret vardır. Ne yazık ki bizim elimizde Göktürklerdeki maliyenin nasıl işlediğine ilişkin ayrıntılı bilgiler mevcut değildir. Sonuçta Kül Tigin Yazıtına göre, Kül Tigin'in kâhyalığını yapmış olan 'Tuyugut', Tu-yu-hunlardan seçilmiş olmalıdır. Moğolcada -n ile nihayetlenen sözlerin çoğul şekli, bu -n yerine -t getirilmekle yapılır. Türkçede de kelimenin sonu -n olursa bunun düşürülerek yerine bir -t getirmek suretiyle çokluk yapıldığı vakidir. Ancak -t çokluk eki eski Türkçede yalnız birkaç arkaik sözcükte bir ek olarak korunmuştur (Poppe, 2008a: 93-110; 2008b: 127-143). Demek ki Kül Tigin'in malını mülkünü koruyanlar, bir grup Tuyugun idi ki bu nedenle yazıtta 'tuyugut' çoğul biçimi kullanılmıştır. Bu zamana kadar 'toy' yani devlet meclis üyesi olarak açıklanan 'tuygun'un daha çok hükümdarın ve yakın çevresinin özel işleriyle uğraşan Tu-yu-hunlular olduğu şüphe yoktur.

## 2.1. Bir Kartal Türü Olan 'Tuygun' Hakkında Kaynaklarımız Şu Bilgileri Veriyor:

Göktürklerde, sülale ongunlarından ikisi kurt ve kuş olduğu bilinmektedir. Göktürk Kağan soyunun atlarına vurulan, kuşa benzer damgaları bir kartaldır. Baş üstünde tasvir edilen kuş, heraldik veya kosmik bir timsal olabileceği gibi ruh remzi olarak da tefsir edilmiştir. Türklerde, daha geç devirde aksungur, bey ruhu timsali idi (Esin, 1978: 92). Kül Tigin'e ait mezar külliyesinde bulunmuş olan ve muhtemelen Kül Tigin'e ait taştan baş heykelindeki altı dilimli başlığın ön yüzünde alçak rölyef olarak bir kuş figürü yer almaktadır. Bu rölyefte ayakta duran kanatları iki yana açıl-

mış, sorguçlu ya da ibikli, sivri gagalı ve ince boyunlu kuş figürü, gayet zarif bir biçimde gösterilmiştir. Kabartmada, kuşun kanatlarının kıvrımları da verilmiştir (Durmuş, 2001: 187; Dalkıran, 2008: 386; Durmuş, 2012: 1206-1207; Çeşmeli, 2015: 68). Kül Tigin’in kalpağında tespit edilen bu kuşun bir ‘*tuygun*’ olduğu ve kendi ruhuna işaret ettiğine şüphe yoktur (Esin, 2004: 135).

Kartal, uçan canlıların rakipsiz bir hâkimidir. Onun gücü ve korkusu, yalnızca uçan hayvanlara değil, yeryüzündeki yaratıklara da korku ve dehşet verir. Müthiř gücüne rağmen, estetik açıdan çok güzel bir hayvandır. Bu özellikleriyle kartal güç, kuvvet, sonsuzluk sembolü olmuştur (Durmuř, 2007: 50). Kartallar, eđri keskin gagası, tař gibi sert kaslı ayakları, mızrak gibi pençeleriyle avına doğrudan saldırır. Keskin sivri pençeleriyle avını yakalar ve özellikle tilki ve kurdu belinden yakalamışsa belini kırar. Kartal ölümsüzlüğün sembolü olarak da dūřünlümüřtür (Çoruhlu, 1995: 89; Durmuř, 2007: 51). Özellikle Göktürk ve Uygur devirlerinde kartal ve diğer yırtıcı kuşlar hükümdar ya da beylerin timsali, koruyucu ruhun ve adaletin simgesidir. Kartalın hükümdarlık, güç, kuvvetle ilgili simgesel anlamları İslamiyetten sonra da devam etmiş, hatta zaman zaman arma olarak da kullanılmıştır (Çoruhlu, 2011: 166). *şecere-i Terakime*’de Ođuz boylarından Yıvalar, anlamı ‘*derecesi yüksek*’ ve ongunu ‘*akır*’ yani ‘*tuygun*’ olarak tanıtlımuştur (Ebülgaзи Bahadır Han, 1982: 52). Mitolojide, inançlarda, sanatta gökyüzünün temsilcisi olarak büyük bir rol oynayan kartala aynı zamanda gelecekten haber veren, ruhları öbür dünyaya götüren, gökle yer arasında aracılık yapan kutsal bir kuř gözüyle bakılmaktadır. *Tuygun*, sadece kişinin ruhunun vücudunu terk ediř deneyimi yani ecstatic experience ile ilgili değildir. Nitekim Kül Tigin Yazıtı’nın güneydoğu yüzünün son satırında; “↑ λ ↑ ř X€ Ÿ ↑ ĩ : ↑ Ÿ × ĩ : # Ÿ ř  Ĩ Š Ĩ λ > : ua b(a)rd(ı)g(ı)z : *Teņride tirigdekie boltaı*” (KT GD): “*Gökte yaşadığınız zamanlardaki gibi olacaksınız*” (Gabain, 2007: 122) temennisinde bulunulmuştur.

### Sözlüklerimizde ‘*tuygun*’ şu şekillerde tanımlanıyor:

*Tuygun*: “1. Beyaz atmaca. Astur palumbarisus; kara tuygun: en iyi, hakiki atmaca; 2. *ruhun sık-sık tesadüf edilen sıfatıdır*” (Yudahin, 1998: 767). Yudahin’in verdiği özellikle bu ikinci anlam konumuz bakımından gayet manidardır. *Tuygun*: “Ak tuygun ‘akdoğan’; Avlamak için aliştırılan tiz pençeli yırtıcı kuş, akır; ak boz, akır, sarı doğan” (Arat, 1987: 658). şeyh Süleyman Efendi’nin *Lügat-i ağatay ve Türki-i Osmanî* adlı eserinde *tuygun*: “Ak ve akırdoğan: *نوی عون* : *نوی عون*” (L: 129), bir başka ağatay lügati *Abuşka Lügati*’nda ise ‘Aktogan’a dirler ki gayet de yavuz olur ki *Garaibü’s Sıgar*’da sıfat-i Subh’da kelür’ (AL: 219) şeklinde tanımlanmıştır. E. Denison Ross tarafından hazırlanan *Kuş İsimlerinin*

*Doğu Türkçesi, Mançuca ve Çince Sözlüğü*'nde 'توى تون: toyton' imlasıyla önemli bilgiler verilmiştir. Buna göre 'toyton': İngilizce 'the toyton' bird. Bir cins guguk kuşu. Mancuca: *toiton*. Çince *Pu tu niao* (Giles, *cuculus canorus*). Sözlüğe göre: Dağa ormanlarında bulunur. Gece öter, sesi de 'toiton' kelimesini andırır. Zakharoff buna ilave olarak: Bu kuş o kadar azimli bir avcıdır ki 'toiton' kelimesi 'becerikli, mahir, kurnaz' anlamlarında mecazi bir anlam kazanmıştır" (Ross, 1994: 59, 204. sıra). *Duygun* < *tuygun*: "Doğan. Astur palumbarius. Evliya Çelebi'de 'tuykun' olarak geçer. *Tarar-ma Sözlüğü*'nde geçen 'toygun' biçimini 'tuygun' diye düzeltmek gerekir. *TS*'de verilen 'koygun' yazımı da hapax olarak 'tuygun'dan başka bir şey olamaz. < *tuy-* 'percevoir' + *-gun* eki" (*TDES-I*: 125). Konu üzerine Semih Tezcan şu bilgiyi veriyor:

"Köl Tegin Yazıtı, güneydoğu yüzünde güç bir cümle vardır: *ıgar oğ-lanınızda taygununuzda yegdi igidür ertigiz uça bardığımız*. Burada geçen *taygun* kelimesinin 'akdoğan, toygun' anlamına geldiğini sanıyorum. Akdoğan, doğanların en değerlisidir. 'Bürhan-ı Kati' sözlüğü bunun 'sultan-ların avcı kuşu' olduğunu yazar. Cümlenin başındaki *ıgar* anlaşılmıyor, şimdiye kadar bu kelimeye tatmin edici bir açıklama yapılabilmemiş değildir, cümlenin devamını şöyle anlıyorum: "(Halkı) kendi çocuklarımızdan, akdoğanınızdan daha iyi beslediniz, (şimdi) öldünüz.

Doğan ve benzeri avcı kuşları ava alıştırıp sürekli yüksek kondisyonda tutabilmek için ağızlarına lokma lokma et vererek beslemek son derecede önemlidir. Özellikle başarılı hücumlardan sonra sahibinin kuşa et yedirip onu ödüllendirmesi gerekir. Moğolistan'da bugün de dünyanın en iyi avcı kuşları yaşar, bu ülkede ve başka Orta Asya ülkelerinde geleneksel avcı kuş alıştırma teknikleri çok iyi bilinmekte ve sürdürülmektedir" (Tezcan, 2009: 279).

Anadolu ağızlarında öksüz yavru hayvan beslemeye 'ekti ~ ehdi' (Yavuzarslan, 2012: 141-158) denir ki bizim ele aldığımız cümlede geçen 'igid-' fiili ile irtibatı açıktır. Cümlede geçen 'igid-' fiilinin 'beslemek, idare etmek, ondurmak' biçiminde anlamlandırılmasının uygun olmadığı, fiilin 'bakmak, yetiştirmek, terbiye etmek, eğitmek' biçiminde anlamlandırılması gerektiği savunulmuştur (Kaya, 2013: 956). Anasız kalmış bir hayvan yavrusunun beslenip büyütülmesinin ne kadar meşakkatli bir iş olduğu bilinen bir durumdur. Diğer yandan 'tuygun' denilen kartalın yakalanması, beslenmesi ve ava alıştırılması âdeta insanüstü bir fedakârlığı icap ettirir. Kül Tigin Yazıtı'ndan altı veya yedi yıl önce yazılmış olan Tonyukuk Yazıtı'nın II. taş kuzey yüzünde, İlderiş Kağan ve Kapgan Kağan döneminin faaliyetleri kısaca özetlendikten sonra runik harflerle aynen şöyle diyor: "𐰇𐰣𐰚𐰚𐰚𐰚 : 𐰚𐰚𐰚𐰚 : 𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚 : 𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚 | 𐰚𐰚𐰚𐰚 : 𐰚𐰚𐰚 : 𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚 : "Türk Bilge Kağan Türk Sir budunuğ Oğuz budunuğ igidü olurur" (Şimdi

artık Türk bilge kağan, Türk birleşik halkını ve Oğuz halkını iyi besleyerek (tahtta) oturuyor.” Sonuçta Kül Tigin Yazıtı’nın güneydoğu yüzünde geçen: ‘*Ig(a)r ogl(a)n(i)ñ(i)zda : t(u)ygun(u)ñ(i)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z*’ cümlesinin, Kül Tigin hakkında ne kadar muazzam bir övgü olduğu ortaya çıkıyor.

Burada şunu da ilave edelim ki; biz Türk dilinde ‘*tuğra*’ sözünün, Kül Tigin Yazıtı’nın güneydoğu yüzünde geçen ‘*tuygun*’ sözüyle ilgili olduğu ve heraldik biliminde ilk Türk ‘*tuğra*’sının da Kül Tigin’in kalpağının ön cephesindeki bu ‘*tuygun*’ arması olduğunu düşünüyoruz. Kâşgarlı, ‘*tuğra*’ için; *tuğrag*; “Tuğra, tura, hakanın mührü, buyrultusu. Oğuzca. Bunu, Türkler bilmez. Ben de aslını bilmiyorum” (*DLT I*: 462) diyor. Bu konuda Sir Gerard Clauson da ‘*tuğra:ğ*’ imlasıyla aynı bilgiyi veriyor (*EDPT*: 471). Vassiliy Viladimiroviç Bardhold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* adlı eserinde: “Oğuzlar tarafından Batı Asya’dan getirilen ve başka Türklerce hiç bilinmeyen bu medeni deyimin aslı meselesi tarihçiler için çok ehemmiyetlidir” (Bardhold, 2006: 98) diyor. Üstadımız Prof. Bahaeddin Ögel ise, Oğuzların Yıva boyunun ‘*ongun*’u dolayısıyla *Türk Mitolojisi* adlı kapsamlı eserinin I. cildinde ‘*tuygun*’ hakkında şu bilgiyi veriyor:

“Bu kuş hakkında en sağlam bilgiyi yine *Kırgız Sözlüğü* ile Osmanlı kaynaklarında bulabiliyoruz. Yudahin, Kırgızların *tuygun* dedikleri av kuşunun beyaz atmaca olduğunu söylüyor. Yudahin’in ‘*Kırgız Sözlüğü*’nü Türkçeye tercüme eden B. Abdullah Taymas ise buna, (*Astur Palumbarius*) zoolojik terimini ilave ediyor. Asım Efendi, *toygun*’un bir av kuşu olduğunu, buna *tuğrul* da denildiğini söylüyor. *Toygun* kuşunun Farsçası ‘*tuğra*’dır” (Ögel, 1998-I: 368).

## 2.2. ‘*Taygun*’ Değil ‘*Tuygun*’ Olmalıdır

Eski Türkçede ‘*tay*/ kısırak yavrusu’ anlamında bir sözcük tespit edilemiyor. Bu bakımdan yazıtta ‘*Dô*’ şeklinde işaretlenen sözcüğün ‘*kısırak yavrusu*’ olarak anlamlandırılması mümkün değildir. Çince ‘*大 tay*’ sözcüğü yazıtlarda ‘*büyük*’ veya ‘*baş*’ anlamında Çince unvanların başında kullanılmıştır (Sertkaya, 2008: 150-159). Kısırak yavrusu anlamında ‘*tay*’ sözcüğüne ilk defa *KB*’de (*KB*: beyt. 5803) ve hemen arkasından *DLT*’de rastlıyoruz. *Tay*: “Tay, kısırak yavrusu” (*DLT III*: 158). *Ta*:y: “A one- or two year old foal’ older than a *kulun*” (*EDPT*: 566). *Tay*: “Üç yaşına kadar olan at yavrusu” (*TDES-II*: 398; *KBS-II*: 872). Ele aldığımız dönem için dilde mevcudiyeti dahi tanıklanamayan bir sözcüğün mecazi bir anlamda kullanılması düşünülemez. Bu bakımdan ‘*oglanınızda taygununuzda*’ ikilemesini ‘*oğullarınızdan, evlâtlarınızdan*’ veya ‘*oğullarınızdan, torunlarınızdan*’ şeklinde anlamak mümkün değildir. Türkler kız ile erkek çocuklar arasında bir ayrılık göstermiyorlardı. Yazıtlardaki “𐰃𐰺𐰠𐰚 / *urı ogl(u)ñ*,

1↓Ƴ#↑◁ / Kız ogl(u)ñ" (KT D.7,24; BK D.7,20) sözcüklerinde görüldüğü üzere 'oğlan' sözcüğü 'erkek' ve 'kız' çocuğu ifade etmektedir (Duman, 1997: 113-130). *Ogul*: "Oğul. Herhangi bir çocuğa da 'ogul' denir. Bu kelime kural dışı olarak 'oglan' şeklinde cemilenir; hâlbuki 'ogullar' diye cemilenmesi gerekti. Nasıl ki erkekler için 'eren' denilmiştir. 'Oglan' ve 'eren' kelimeleri müfret olarak da kullanılır" (DLTI: 74). Göktürk Yazıtları'nda az da olsa ikilemeler vardır (Aydın, 1997: 417-421). Ancak "Oğullarınızdan ve evlâtlarınızdan" gibi bir ikilemenin Göktürk Yazıtları'nda yer aldığı kabulü, en azından Bilge Kağan'ın hatipliğine, Yollug Tigin'in kâtipliğine haksızlıktır.

Göktürk Yazıtları'nda söz başındaki ve ilk hecedeki düz-dar ı ve i ünlüleri ile yuvarlak o, u, ö ve ü ünlüleri daima yazılmıştır. Bununla beraber bazı sözcüklerde söz başındaki ve ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin yazılmamış olduğu da vakidir. Bu bakımdan Kül Tigin Yazıtı'nın güneydoğu yüzünde sözcüğün '◊>ƳD◊' şeklinde yazılmış olması 'tuygun' şeklinde okunmasına engel teşkil etmemektedir. Nitekim yazıtlarda '↓ ƳXN◊: bu (ö) dke' (KT G.1), '↓ ƳXN◊: b(u) ödke' (KT G.11; BK K.1,8; D.2), '1^€: (ö) g(i)r(i)p' (BK D.2) ve '↓J◊: b(u)l(u)ñ" (BK D.3) sözcüklerinde yuvarlak ünlü '◊' işareti yazılmamıştır. Yazıt'ta, Bilge Kağan ve Yollug Tigin muazzam bir edebî ifade kullanmışlardır. Yollug Tigin, Tu-yu-hun > Tu-yu-gun > Tuyugunlu anlamındaki '◊>ƳD>◊' (KT KD) sözcüğü ile bunun cemi olan '◊>ƳD>◊' sözcüğünün ayırt edilebilmesi bakımından Kül Tigin'in 'sıfat-ı mahsusa'sı olan 'tuygun' sözcüğünü '◊>ƳD◊' şeklinde işaretlemiş, böylece Kül Tigin'in Tu-yu-hunlara mensup olduğu gibi bir anlam çıkarılmasının engellenmesini sağlamış olmalıdır. Yazıt'ın güneydoğu yüzündeki '◊>ƳD◊' sözcüğünde '◊>u' yuvarlak ünlüsünün birinci hecede 'D>◊' şeklinde değil de, ikinci hecede '◊>Ƴ' şeklinde olması, bir sehiv eseri olmayıp 'Tu-yu-gun' kavim adından ayırt edilebilmesi bakımından ince bir manevra ile bu şekilde işaretlenmiştir. Zira '◊>ƳD>◊' veya '◊>ƳD>◊' şeklinde işaretlenmiş olmasıyla Kül Tigin'in 'Tu-yu-hun'lara nispet edilmesi gibi garip bir hâl ortaya çıkacak '◊>ƳD>◊' ve '◊>ƳD>◊' sözcüklerinin anlaşılmasını imkânsız kılacaktır. Kül Tigin Yazıtı'nın kuzeydoğu yüzündeki 'tuyg(u)n' okunan ve bir memuriyet unvanı sanılan sözcüğün 'tuy(u)g(u)n' okunarak 'Tu-yu-hun' kavmine mensup, 'tuyg(u)t' okunan sözcüğün ise bunun cemi olarak, 'tuy(u)g(u)t' şeklinde okunması ve 'Tu-yu-hunlular' şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Bu sözcüklerin aynı yazıtın güneydoğusunda 't(a)ygun' okunan ve 'tay gibi' anlamı verilen sözcükle bir ilgisi bulunmakta, sözcüğün 'tuygun' okunup 'şahsınız' şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Burada Kül Tigin'in seciyesi ile 'tuygun' kuşunun meziyetleri örtüstürülmüştür.



### 2.3. Kül Tigin ve Tuygun Sözcüğü

Kül Tigin, Türk askerî ve siyasi tarihinin yetiştirdiği büyük komutan ve devlet adamlarımızdan biri olarak kabul edilir. Babası 682’de İkinci Doğu Göktürk Kağanlığını kuran Kutluğ Kağan’dır. Kutluğ Kağan 691 yılında öldüğünde Kül Tigin yedi yaşında olduğuna göre 684 yılında doğmuş olmalıdır. 16 yaşında ilk kez bir savaşa katılmış, bundan sonraki yaşamını da sadece savaşlara adanmıştır. Kül Tigin, yaşamı boyunca dokuz sefere katılmış, 16 meydan savaşında çarpışmış, çok sayıda savaşçıyı kendi elleriyle öldürmüş, beş önemli kişiyi yakalamış, büyük ölçüde ganimet ele geçirmiştir (Erkoç, 2006: 222). Kapgan Kağan’ın 716 yılında ölümünden sonra tahta kimin geçeceği konusu gündeme geldi. Kağan hayatta iken Küçük Han unvanı alan büyük oğlunu halef tayin etmişti. Hâlbuki Türk töresine göre taht Tarduş Şad Bilgi Kağan’ın hakkıydı ve gerçekte Türk ‘*mengü il*’inin gerçek sahibi başbuğ kahraman Kül Tigin idi (Gumilëv, 2004: 383). Eski Türk töresini bozmayan Kül Tigin, han unvanı dahi almayıp ağabeyini Bilge Kağan unvanı ile tahta geçirdi. Bilge Kağan, bu makamın adamı olmadığını fark etmişti. Dolayısıyla bir süre sonra kardeşinin elinde kukla olup çıktı. Böylece onu başkumandan yani hakanlığın gerçek yöneticisi olarak tayin etti (Gumilëv, 2004: 384). Gerek kendi yazıtı, gerekse Bilge Kağan’ın yazıtı bir bakıma Kül Tigin’in şecaatnamesi durumundadır. Biz bunları yazıtların diliyle şöylece özetledik:

“*K(a)ñ(i)m k(a)g(a)n : uçdukdā : in(i)m Kül Tig(i)n : yit(i) : y(a)şda : k(a)lti*” Babam kağan vefat ettiğinde kardeşim Kül Tigin yedi yaşında kaldı” (KT D.30). “*Um(a)y t(e)g : ög(ü)m : k(a)tun : kuut(i)ña : in(i)m : Kül Tig(i)n : (e)r (a)t bultı : (a)ltı y(e)g(i)rmi : y(a)şña (e)çim k(a)g(a)n : ilin : törüsün : (a)nça k(a)zg(a)ntı*” “Umay misali annem Hatun’un kutu sayesinde, kardeşim Kül Tigin ordunun başına geçti. On altı yaşında, amcam hakanın devleti için şöyle başarılar kazandı” (KT D.31).

“*K(a)ñ(i)m(i)z : (e)çim(i)z : k(a)zg(a)nm(i)ş : bod(u)n : (a)tı küsi : yok bolmaz(u)n tiy(i)n : türük : bod(u)n : üçün : tün ud(i)m(a)d(i)m : künt(ü)z : ol(u)r(m(a)<d(i)m > : in(i)m : Kül Tig(i)n : birle : (e)ki ş(a)d : birle ölü yitü k(a)zg(a)nt(i)m*” “Babamızın, amcamızın kazanmış oldukları halkın adı sanı yok olmasın diye, Türk halkı için gece uyumadım, gündüz oturmadım. Kardeşim Kül Tigin ile iki şad ile (birlikte) ölesiye yitesiye çalıştım” (KT D.27; BK D.22).

“*Y(a)r(i)kinta : y(a)lm(a)sınta : yüz (a)rtuk : okun urtı : yüz[(i)ñe] : b(a)şña : bir t[(e)gm(e)di]*” “(Kül Tigin’i) zırhından (ve) kaftanından yüzden fazla okla vurdular (ama) yüzünü (ve) başına bir (ok bile) değmedi (KT D.33). “*Kuur(i)d(i)n sog(u)d örti : in(i)m küül tig(i)n (...) iş(i)g : küüç(ü)g : birtük*” “Batıda Soğdlar baş kaldırdı. Kardeşim Kül Tigin (...) (ölesiye

yitesiye) hizmet etti" (KT B). "*T(e)ñgri : y(a)rl(i)k(a)d(u)k üç(ü)n : m(e)n k(a)zg(a)ntuk : üç(ü)n : Türük bod(u)n : (a)nça k(a)zg(a)nm(i)ş (e)rinç : m(e)n in(i)l(i)gü : bunça : b(a)şl(a)yu : k(a)zg(a)nm(a)s(a)r : türük : bod(u)n : ölt(e)çi : (e)rti : yok : bolt(a)çı (e)rti*" "Tanrı buyurduğu için, ben kazandığım için Türk halkı (da) böylece kazanmış (oldu) şüphesiz. Ben erkek kardeşimle beraber bu kadar önderlik edip çalışmasa ve muvaffak olmasa idim, Türk halkı ölecek idi, yok olacak idi" (BK D.33). "*T(e)ñri : y(a)rl(i)k(a)dukin : üçün : (ö)z(ü)m : kuut(u)m : b(a)r üçün : k(a)g(a)n : ol(u)rt(u)m : k(a)g(a)n : ol(u)r(u)p : yok : çig(a)ñ : bod(u)n(u)g : koop kuubr(a)td(i)m : çig(a)ñ : bod(u)n(u)g : b(a)y kult(i)m : (a)z bod(u)n(u)g : öküş : kult(i)m*" "Tanrı lütfkâr olduğu için, benim (de) talihim olduğu için, hakan (olarak tahta) oturdum. Tahta oturup yoksul (ve) fakir halkı hep derleyip topladım. Fakir halkı zengin yaptım, az halkı çok yaptım (KT G.9-10). "*T(e)ñri : y(a)rl(i)k(a)zu : kut(u)m : b(a)r üç(ü)n : ülüg(ü)m : b(a)r üçün : ölt(e)çi : bod(u)n(u)g : tirg(ü)rü : ig(i)tt(i)m : y(a)l(a)ñ : bod(u)n(u)g : tonl(u)g : çig(a)ñ bod(u)n(u)g : b(a)y kult(i)m : (a)z bod(u)n(u)g : ök(ü)ş : kult(i)m : ig(a)r (e)ll(i)gde : ig(a)r : k(a)g(a)nl(i)gda : yig kult(i)m*" "Tanrı bağışlasın, ilâhi lütfum olduğu için, kısmetim olduğu için, ölecek halkı diriltip doyurdum. Çıplak halkı giyimli, yoksul halkı zengin kıldım (KT D.29; BK K.7; D.23). "*Tört : bul(u)ñd(a)kı bod(u)n(u)g : koop : b(a)z kult(i)m : y(a)g(i)sız : kult(i)m*" "Dört bucaktaki halkları hep (kendime) bağladım, (Türk halkını) düşmansız kıldım (KT D.30). "*Türük(ü)me : bod(u)n(u)ma : y(e)g(i)n : (a)nça k(a)zg(a)nu : birt(i)m*" "Türklerime (ve) halkıma daha iyi bir şekilde kazanıverdim" (BK G.10). "*Kök : t(e)y(e)ñin : türük(ü)me : bod(u)n(u)ma : k(a)zg(a)nu : birt(i)m*" "Gök sincapları (paraları) Türküme ve halkıma kazanıverdim (BK K.12). "*Kül Tig(i)n : ö(zi) kurk : (a)rtuk(i) yiti : y(a)şı(ña) : bolti*" "Kül Tigin kendisi (?) kırk yedi yaşında (?) idi" (KT KD). "*Kül Tig(i)n : kooñ yulka : yiti y(e)g(i)rm(i)ke : uçdı*" "Kül Tigin Koyun yılının on yedinci gününde vefat etti" (KT KD).

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Kül Tigin, yedi yaşında yetim kalmış, çocukluk hayatını yaşayamadığı gibi, 16 yaşında başlayan askerî faaliyetleri aralıksız ve yoğun bir şekilde 47 yaşında ölümüne kadar devam etmiştir. Böyle bir kişi, onun azim ve gayreti ancak 'tuygun' denilen kartalla temsil edilebilirdi. Bir kartal çeşidi olan 'Tuygun', Türk mitolojisinde samimiyet, sadakat, cesaret ve yiğitliğin sembolüdür. Biz bu sebeple 'tuygun' kuşunun Kül Tigin'in 'sifat-ı mahsusa'sı ve 'alâmet-i şahsiye'si olduğunu düşünüyoruz. Netice itibarıyla Kül Tigin Yazıtı'nın güneydoğu yüzündeki cümlelerin; "*Ig(a)r ogl(a)n(i)ñ(i)zda : t(u)ygun(u)ñ(i)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z*" şeklinde okunarak; Türkiye Türkçesine: "(Siz halkınızla) değerli evlâtlarınızdan ve şahsınızdan daha iyi ilgilendiniz" şeklinde aktarılması gerektiği kanaatine ulaşılmaktadır.



## Bu Makaleden Çıkarılabilecek Sonuçlar Aşağıda Maddeler Hâlinde Verilmiştir:

**I.** Kül Tigin Yazıtı'nın kuzeydoğu yüzünde 'tuyugun' ve güneybatı yüzünde 'tuyugut' şeklinde karşılaşılan sözcükler, Eski Türk alfabesinde /h/ sesini karşılayan bir işaret olmadığından, Göktürklerle siyasi ve sıhri akrabalık ilişkileri bulunan Kuzey Tibet kavimlerinden *Tu-yu-hun* kavim adının VIII. asır Türk dilindeki muharref şekilleridir.

**II.** Kül Tigin Yazıtı'nın kuzeydoğu yüzündeki 'tuyg(u)n (e)lt(e)b(e)r' sözcük öbeğinden başka aynı yazıtlarda, (A)z (e)lt(e)b(e)r (KT K.3), *Uygur (e)lt(e)b(e)r* (BK D.37) ve (*Karluk*) ilt(e)b(e)r (BK D.40) sözcükleri yer almıştır. Buna göre 'tuy(u)g(u)n (e)lt(e)b(e)r' sözcük öbeğindeki 'tuy(u)g(u)n' kavmi aidiyeti ifade eder. Bu sebeple sözcüğün Göktürklerle iyi ilişkileri olan 'Tu-yu-hun'ları ifade ettiğine şüphe yoktur. Yazıtta geçen sözcüğün 'tuyg(u)n değil, 'tuy(u)g(u)n' şeklinde okunması ve 'Tu-yu-hunlu' şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Sorun alıntı olan bir sözcüğün muharref hâlinin Türk dilinin özvarlığı sanılarak, Türk dili yasalarına göre etimolojisinin ve morfolojisinin tayin edilmeye çalışılmasından kaynaklanmıştır.

**III.** Kül Tigin Yazıtı'nın güneybatı yüzündeki 'tuygut' okunan sözcük 'tuyugut' olarak okunmalıdır. Bu sözcük yukarıda ifade ettiğimiz 'tuyugun' sözcüğünün cem'idir. Bunlar Kül Tigin'in servetine ve at sürüsüne nezaret eden 'Tu-yu-hun'lulardır. Ancak, ele aldığımız cümlede geçen 'begim tigin' ifadesinden bu kişilerin Kapgan Kağan'ın kızı ve Mo-Tegin'in kız kardeşi olan Küçlüg Bilge Hatun'un asıl adı Kao Wen-chien, soyadı A-shi-hi-te Hu-lu olan ve hanedanın iç güveyisi olduğu sanılan 'Tu-yu-hun'lu ile bunun *Huai-en* adındaki oğlu ve ahfadı olmalıdır.

**IV.** Kül Tigin Yazıtı'nın güneydoğu yüzündeki cümlede 'tayg(u)n' okunan sözcük 'tuygun' okunmalıdır. Bu Kül Tigin'in kişiliği ile özdeşleşen bir kartal türü ve Kül Tigin'in sıfat-ı mahsusası olup silueti kalpağının ön cephesine nakşedilmiştir. VIII. asır Türk dilinde 'at yavrusu' anlamında bir 'tay' sözcüğü olmayıp bu sözcük Çince 'büyük' anlamındadır. Dilde bulunmayan 'tay' sözcüğünü mecazen 'evlât' olarak kabul edip '-gun' eki eklemek suretiyle 'evlâtlar' anlamı çıkarmak mümkün değildir. Kaldı ki 'oğullarınızdan, evlâtlarınızdan' ikilemesi, ikileme mantığına uygun düşmemektedir. Bu sözcüğün 't(u)ygun' okunarak 'tuygun' kuşu anlamı verilmesi ve Kül Tigin'in sıfat-ı mahsusası olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Sonuçta cümlenin; "Ig(a)r ogl(a)n(i)ñ(i)zda : t(u)ygun(u)ñ(i)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z" şeklinde okunarak, '(Siz halkınızla) değerli evlâtlarınızdan ve şahsınızdan daha iyi ilgilendiniz" şeklinde anlaşılması gerekmektedir.

## Sonuç ve Öneriler

Sonuç itibarıyla yukarıda ele alınan sebepler ve veriler bağlamında; Kül Tigin Yazıtı'nın kuzeydoğu yüzündeki 'tuy(u)g(u)n (e)lt(e)b(e)r' sözcük öbeğindeki 'tuy(u)g(u)n' sözcüğünün kavmi aidiyeti ifade ettiği ve bu kavmin Kuzey Tibet kavimlerinden 'Tu-yu-hun' kavmi olduğu; yazıtın güneybatı yüzündeki 'tuygut' okunan sözcüğün 'tuyugut' olarak okunması gerektiği ve 'tuyugun' sözcüğünün cemi olduğu; aynı yazıtın güneydoğu yüzünde geçen ve 'taygun' okunan sözcüğün 't(u)ygun' okunarak 'tuygun' kuşu anlamı verilmesi ve Kül Tigin'in 'sıfat-ı mahsusa'sı ve 'alâmet-i şahsiye'si olarak kabul edilmesi, böylece sözcüğün geçtiği cümlelerin; "Ig(a) r ogl(a)n(i)ñ(i)zda : t(u)ygun(u)ñ(i)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z" şeklinde okunarak, '(Siz halkınızla) değerli evlâtlarınızdan ve şahsınızdan daha iyi ilgilendiniz' şeklinde anlaşılması gerektiği savunulmuş ve teklif edilmiştir. Bu çerçevede Göktürk Yazıtları'nda kavim adlarına dair sözvarlığına Kuzey Tibet kavimlerinden 'Tu-yu-hun' kavminin de ilave edilmesi gerekecektir.

## Kaynakça ve Kısaltmalar

- AL:** *Abuşka Lûgati veya Çağatay Sözlüğü*, (1970). (Haz. Besim Atalay). Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Arat, R. R. (1987). *Gazi Zahirüddin Muhammed Babur, Vekayi, Babur'un Hatıratı*. C II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Aydın, E. (1997). "Orhun Yazıtlarında Hendiadyoinler". *Türk Dili Dergisi*, 544, 417-421.
- Aydın, E. (2015). *Orhon Yazıtları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Bardhold, V. V. (2006). *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (Haz. İsmail Aka-Kâzım Yaşar Koprıman). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Baykuzu, T. D. (2006). "Çin Topraklarındaki Bazı Türk Soylularının Kurganları (VII.-VIII. Yüzyıl)". *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, 21 (1), 1-18.
- Baykuzu, T. D. (2014). "T'ang Hanedanlığının Büyük Türk Generali Pu-Ku Huai-En". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 54 (1), 377-400.
- Bazin, L. (1950). "Recherches sur les parlers T'o-pa". *T'oung Pao, Second Series*, 39 (4-5), 228-329.
- Beckwith, C. I. (2011). *İpek Yolu İmparatorlukları: Bronz Çağı'ndan Günümüze Orta Asya Tarihi*, (Çev. Kürşat Yıldırım). Ankara: ODTÜ Tarih Araştırma Dizisi.
- Clauson, S. G. (1960). "Turk, Mongol, Tungus". *Asia Major a British Journal of Eastern Studies*, 8 (1), 105-123.
- EDPT:** Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish*. Oxford University Press.
- Czeglédy, K. (1951). "Yiltavar Unvanı, Volga Bulgarları ile İslâvların X. Asırdaki Münasebeti Meselesine Dâir". *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, 9, 179-187.

- Çandarlıoğlu, G. (1977). “Uygurların Çinlilere Yaptıkları Yardımlar ve Bunların İçyüzü”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 31, 37-46.
- Çeşmeli, İ. (2015). “Kök Türklerde İkonografik Açıdan Kuş Figürleri”. *İstanbul Üniversitesi Art Sanat Dergisi*, 4, 67-80.
- Çoruhlu, Y. (1995). *Türk Resim Sanatında Hayvan Sembolizmi*. İstanbul: Seyran Yayınevi.
- Çoruhlu, Y. (2011). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Dalkıran, A. (2008). “İslamiyet Öncesi Türk Sanatı’nda Şamanizm’in Etkisi”. *Selçuk Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi*, 25, 371-390.
- Donuk, A. (1988). *Eski Türk Devletlerinde İdari- Askeri Unvan ve Terimler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalara Vakfı Yayınları.
- Dor, R. (2014). “Une Pomme Turke Dans Un Jardin Tibétain?”. *Revue d’Etudes Tibétaines*, 30, 31-46.
- Duman, M. (1997). “Oğlan’ Kelimesi ve ‘Gençlik’ Kavramı Üzerine”. *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, 20, 113-130.
- Durmuş, İ. (2001). “Köl Tigin Külliyesi Kalıntıları ve Türk Kültür Çeyresindeki Yeri”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı / Belleten*, 183-190.
- Durmuş, İ. (2007). “Arkeolojik Kalıntı, Buluntu ve Yazılı Belgelere Göre Köl Tigin-Bilge Kağan Anıtlıkları ve Bu Anıtlıklardaki Türk Kültür Unsurları”. *Gazi Üniversitesi Gazi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1, 35-58.
- Durmuş, İ. (2012). “Bilge Kağan-Köl Tigin Anıtlıklarının Kalıntı-Buluntuları ve Türk Kültür Tarihi Açısından Değerlendirilmesi”. 38. *ICANAS, Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildirileri Kitabı*, (Tarih ve Medeniyetler Tarihi), III, 1191-1215. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Durmuş, O. (2016). “Köken Bilgisi Araştırmalarında Sözcüksel Benzerlikler Nasıl Değerlendirilmelidir? (Türkiye Türkçesi ve Çuvaşça Örneğinde)”. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (11), 17-35.
- Eberhard, W. (1942). “Çin Kaynaklarına Göre Orta ve Garbı Asya Halklarının Medeniyeti”. *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, 7, 125-191.
- Eberhard, W. (1945). “Bir Kaç Eski Türk Unvanı Hakkında”. *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 9 (35), 319-340.
- Eberhard, W. (1995). *Çin Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Eberhard, W. (1996). *Çin’in Şimal Komşuları*, (Çev. Nimet Uluğtuğ). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ebülgazi Bahadır Han. (1982). *Şecere-i Terakime (Türkmenlerin Soy Kütüğü)*. (Haz. Zeki Velidi Togan), İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Ercilasun, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ekrem, E. (2007). “Gök Türk Hsieh-li Kağan’ın (618-630) Oğlu A-shih-na P’o-luo-men’in Mezar Kitabesi Üzerine”. *Ankara Üniversitesi Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4), 7-20.
- TDES:** Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Yayınları.
- Ergin, M. (2005). *Orhun Türk Abideleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Erkoç, H. İ. (2006). “Askeri Tarih Açısından Köl Tigin”. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 26 (1), 203-226.

- Esin, E. (1978). *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Esin, E. (2004). *Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler*. İstanbul: Kalcı Yayınevi.
- Gumilëv, L. N. (2004). *Eski Türkler*, (Çev. Ahsen Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.
- KBS:** Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Güzel, F. (2017). "Köl Tigin Yazıtının Güneydoğu Yüzündeki 'Taygun' Kelimesi Hakkında". *Zeitschrift für die Welt der Türken*, 9 (3), 137-144.
- Hamilton, J. (1998). "L'origine Des Turcs". *Turcica*, 30, 255-261.
- İnayet, A. (2006). "Doğrudan ve Dolaylı Olarak Çinceye Geçen Türkçe Kelimeler Üzerine". *Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6 (1), 81-99.
- İnayet, A. (2008). "Hanyu Wailaici Cidian'a (HWC) Göre Çinceye Geçen Türkçe Kelimeler Üzerine". *Turkish Studies*, 3 (1), 278-295.
- Kafesoğlu, İ. (2005). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kapusuzoğlu, G. (2015). "Çin Kaynaklarına Göre Türk Kültür Çevresinde Evlenme ve Cenaze Gelenekleri". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, 34 (58), 507-522.
- DLT:** Kâşgarlı Mahmud. (2006). *Divanü Lûgat-İt-Türk*, (Haz. Besim Atalay). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaya, C. (1998). "Köl Tigin Yazıtının Güneydoğu Yüzünde Taygun mu Yoksa Ataygun mu Okunmalı?". *İlmî Araştırmalar Dergisi*, 6, 171-179.
- Kaya, F. (2013). "Kül Tigin Abidesi'nin Güneydoğu Yüzünde Geçen 'ıgar oğlanıñızda taygunuñızda yigdi igidür ertigiz' İfadesindeki 'igid-' Fiili Üzerine". *Turkish Studies*, 8 (4), 951-956.
- Kırilen, G. (2017). *Tu-yu-hunlar ve Tabgaçlar*. İstanbul: Gece Kitaplığı.
- Li, W. S. (1981). "A Textual Research On The Geography Of Tuyuhun - The Second Investigation On Tuyuhun History". *Qinghai Social Sci*, 2, 94-98.
- Ligeti, L. (1951). "Çin Yazısıyla Yazılmış Barbar Glossaları Meselesi", (Çev. Hasan Eren). *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, 9 (3), 301-328.
- Minorsky, V. (1942). *Sharaf al-Zamân Tâhir al-Marvazî on China, the Turhs and India*. Londra: The Royal Assiatic Society.
- Molè, G. (1970). *The T u-yü-hun from the Northern Wei to the Time of the Five Dynasties*. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- Orkun, H. N. (1994). *Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (1979). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. Ankara: Kömen Yayınları.
- Ögel, B. (1998). *Türk Mitolojisi I*, (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ölmez, M. (2013). *Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Sertkaya, O. F. (2008). "Çince Tay 'Büyük' Kelimesi İle Yapılan Damla, Dayı, Teyze ve Dede Kelimeleri Üzerine". *Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi*, 680, 150-159.

- Pelliot, P. (1921). “Note sur les Tou-yu-houen et les Sou-p’i”. *T’oung Pao*, Second Series, 20 (5), 323-331.
- Pelliot, P. (1929). “Neuf Notes Sur Des Questions d’Asie Centrale”. *T’oung Pao*, Second Series, 26(4-5), 201-266.
- Poppe, N. (2008a). “Altay Dillerinde Çokluk Ekleri”, (Çev. Caner Kerimoğlu). *Dil Araştırmaları Dergisi*, 2, 93-110.
- Poppe, N. (2008b). “Altay Dillerinde Çokluk Ekleri”, (Çev. Caner Kerimoğlu). *Dil Araştırmaları Dergisi*, 3, 127-143. (Mükerrer).
- Pritsak, O. (1968). “Two Movements: Two migratory Movements in the Eurasian Steppes in the 9<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> Centuries”. *Proceedings of the XXVI<sup>th</sup> congress of orientalist II*, Delhi.
- Radloff, V. V. (1895). *Atlas der Alterthümer der Mongolei, Dritte Lieferung*. St. Petersburg: Buchdruckerei der Akademie der Wissenschaften.
- Ross, E. D. (1994). *Kuş İsimlerinin Doğu Türkçesi, Mançuca ve Çince Sözlüğü*, (Çev. Emine Gürsoy-Naskali). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Shiratori, K. (1945). “Kaghan Unvanının Menşei”, (Çev. İbrahim Gökbakar). *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 9 (36), 497-504.
- Sümer, F. (1999). *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*. C I. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÇL: Şeyh Süleyman Efendi. (1298). *Lûgat-i Çağatay ve Türki-i Osmani*. Tıpkıbasım, İstanbul.
- Taşgılı, A. (1995). *Göktürkler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Taşgılı, A. (1999). *Göktürkler II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Taşgılı, A. (2004). *Göktürkler III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (1982). “Kuzey Moğolistan’da Yeni Bir Uygur Anıtı: Taryat (Terhin) Kitabesi”. *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 46 (184), 795-838.
- Tekin, T. (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tezcan, S. (2009). “Yazıtlarda Yeni Okuyuş ve Anlamlandırma Önerileri”. *I. Uluslararası Uzak Asya’dan Ön Asya’ya Eski Türkçe Bilgi Şöleni Bildirileri Kitabı*, 273-280, Afyonkarahisar: Kocatepe Üniversitesi Yayınları.
- Thomsen, V. (1896). *Inscriptions de l’Orkhon Dechiffrees*. (Memories de la Societe Finno-Ougrienne), V, Helsingfors: Impr. de la Société de littérature Finnoise.
- Tishin, V. (2014). “On the Term dāguān 達官 of Chinese Sources on the Early Turkic History (in View of the One Hypothesis of İbrahim Kafesoğlu)”. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 15, 39-51.
- Türkeş G. U. (2012). *Türklerin Tarihi, -Geçmişten Geleceğe-*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- von Gabain, A. (2007). *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev. M. Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yavuzarslan, P. (2012). “Anadolu’da Öksüz Yavru Hayvan Besleme ve ‘ekti ~ ehdi’ Sözcüğü”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 19 (1), 141-158.

- Yıldırım, K. (2015). "Türk Menşeli Çin Âileleri-II". *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, C 25, 359-371.
- Yudahin, K. K. (1998). *Kırgız Sözlüğü*, (Çev. Abdullah Taymas). C II, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KB:** Yusuf Has Hacib. (2006). *Kutadgu Bilig*, (Haz. Reşid Rahmeti Arat). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Zhang, C & Zhang, Q. B. (2016). "Is There a Link Between the Rise and Fall of the Tuyuhun Tribe (Northwestern China) and Climatic Variations in the 4<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> Centuries AD?". *Journal of Arid Environments*, 125, 145-150.
- Zhou, W. (1985). *The Tuyuhun History*. China: Yinchuan Ningxia People's Press.
- Zhou, W. (1988). *An Introduction to Tuyuhun History*. China: Xining Qinghai People's Press.

## Extended Summary

Göktürk Inscriptions have a crucial importance not only for the Turkish language and literature, but also for Turkish culture. There have been so many studies on Göktürk Inscriptions since its being read by Vilhelm Thomsen. The studies on reading and meaning that started with Thomsen and Radloff have been continuing to these days, self-contained text publications on the inscriptions have been done by domestic and foreign Turcologists, various reading and meaning trials have been done. With these studies so many issues in the inscriptions have been solved and continue to be solved. Especially, the meaning studies have a crucial importance from the point of revealing the richness of language's meaning. Because, the diversity of notions that a word defines proves the language's -the word belonging to- being ancient and deep rooted.

Our main objective in this article is showing that the word which mainly has been read as '*taygun*' on Kül Tigin inscription's south-east face should be read as '*tuygun*' which is Kül Tigin's personal title. Also we are supporting that the word which is written on the north-east face of Kül Tigin inscription and has been read as '*tuygun*' and the word which is written on inscriptions south-west and has been read as '*tuygut*' are should be read as '*tu-yu-gun*' and as its plural version '*tu-yu-gut*' as they are connected to one of the Northern Tibetan Tribes '*Tu-yu-hun*' tribe.

This article, an emphasis will be put on these words *tuygun*, *tuygut* and *tuygun* which are mentioned in the Kül Tigin inscription. This article principally consist of two sections with six titles. In this article especially, argues on the word of '*t(u)ygun(u)ñ(i)zda*' in the southeastern side of Kül Tigin inscription. Firstly we touch on the reading and meaning essays of this word. Then we start out to explain our opinion from the historical and modern texts of Turkic dialects. As a result this article, will re-evaluate the existing suggestions from a critical point of view and will dare to make a new suggestion especially about the meaning of the sentence of "*ig(a)r ogl(a)n(i)ñ(i)zda : t(u)ygun(u)ñ(i)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z*" in the southeastern side of Kül Tigin inscription.

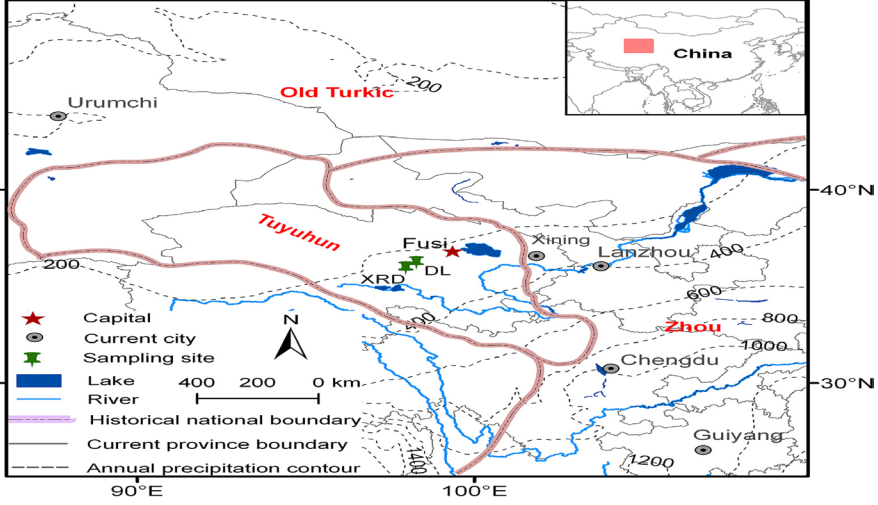
Faruk SÜMER, says for "*Tuygun İlteber*" word which is written on north-east face Kül Tigin inscription; it is hard to say the '*Toygun*' word which is written here whether is name of a tribe or a person" "As there is no tribe with a name '*toygun*' still we assume that '*toygun*' means a group which is lead by a '*İl Teber*'. '*Toygun*' should refer to a small population. Also Muharrem ERGİN, accepted the words "*Tuygun = Toygun*" and "*Tuygut = Toygut*" as names of tribes. In this situation, it is naturally needed to determine the tribes which have close relationship with 8<sup>th</sup> century Göktürks and their names can be read as '*Tuygun > tuy(u)g(u)n*' in Turkish language. This word is *Tu-yu-hun* tribe name's synonymous in 8<sup>th</sup> century Turkish language. Because of that we haven't got any doubt about the word '*tuyugun*' is related with one of Northern Tibetan Tribes Mongol originated Siyenpi Tribe's branch *Tu-yu-huns* which has close relationship with Göktürks. *Tu-yu-hun* country has settled in Northern Tibet 312 A.C and presumed its political being till 663. After losing its political being, a part of *Tu-yu-hun* people took refuge in Göktürks and were well accepted there. *Tu-yu-hun* Elteber and the people who



saved Kül Tigin's golds, silvers, treasure, property and horses were from Tu-yu-hun too. In this article, for showing 'tuy-u-gun' and 'tuy-u-gut' words' relationship with Tuyuhun Tribes name without any doubt, their relationship with Göktürks is covered shortly.

Firstly, in this article, the words 'tuyugut' in south-west side and 'tuyugun' in the north-east side of Kül Tigin inscription have been discussed. It is indicated that a connection between the words in Kül Tigin inscription with the name of Tu-yu-hun tribe from Northern Tibetan tribes has been established. Secondly, in this article, the meaning of the word 'tuygun' in the sentence 'ig(a)r ogl(a)n(i)ñ(i)zda : t(u)ygun(u)ñ(i)zda : y(e)gdi : ig(i)dür : (e)rt(i)g(i)z' situated on the southeast front of Kül Tigin inscription has been analyzed. Thus, the word 't(u)ygun(u)ñ(i)zda' written on the southeastern side of the Kül Tigin inscription is one of the words that is read and interpreted differently by scholars who are experts in the field. The word is read in such forms as 'taygun, toygun, ataygun' and such meanings as 'a high title; foals, youths, children, sons, grandson' have been attributed to the word. However, within the context the most appropriate word should be Old Turkic 'tuygun'; which means 'eagle <=> soul/ essence.' In the evaluation and conclusion section; the determinations revealed through the study have been presented as articulated.





**Ek.1-** Bu harita Chao Zhang ve Qi-Bin Zhang'ın 'Is There A Link Between The Rise And Fall Of The Tuyuhun Tribe (Northwestern China) And Climatic Variations In The 4<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> Centuries AD?', *Journal of Arid Environments*, 125, (2016), 145-150'den alınmıştır.



**Ek.2-** Kül Tigin'in kalpağının ön cephesinde Tuvgun kuşunu gösteren bu resim, "Çeşmeli, İ. (2015) "Kök Türklerde İkonografik Açıldan Kuş Figürleri", *İstanbul Üniversitesi Art Sanat Dergisi*, 4, 67-80'den alınmıştır.



## Araştırma Makalesi / Research Paper

# KIRIM TATAR TÜRKÜLERİNDE 1904-1905 RUS-JAPON SAVAŞI'NIN YANSIMALARI

Niyar KURTBİLAL\*

### Öz

XIX. yüzyılın sonlarında Avrupa'nın en güçlü devletleri Çin üzerindeki nüfuslarını arttırmak için bu ülkenin bazı bölgelerini kendi denetimleri altına almaya çalışmışlardır. XIX. yüzyılın sonu - XX. yüzyılın başında İngiltere, Fransa ve Almanya'nın Çin topraklarındaki etki alanları nihai hâlini almıştı. Bu dönemde Çin neredeyse yarı sömürge hâline gelmişti. Çin üzerindeki bu mücadeleye Pasifik Okyanusu'nda buz tutmayan bir limana sahip olmaya çalışan Rusya İmparatorluğu da katılmıştı. Rusya'nın esas çıkarları Çin'in Mançurya bölgesinde yoğunlaşmıştı. Bu durum Japon İmparatorluğu'nun çıkarları için uygun değildi. Böylece, Çin'in Mançurya bölgesi iki ülke çıkarlarının çatıştığı bir yer hâline gelmişti. Bunun neticesinde 1904 yılının başında iki ülke arasında, tarihte 1904-1905 Rus-Japon Savaşı adıyla bilinen savaş meydana gelmişti. Bu tarihte Rusya İmparatorluğu Japonlarla savaşmak üzere ülkenin farklı bölgelerinde yaşayan binlerce askeri Uzak Doğu'ya göndermiştir. Bu askerlerin içinde Rusya İmparatorluğu sınırları dâhilinde yaşayan pek çok Türk-Müslüman da vardı. Onların arasında önemli ölçüde Kırım Tatar askerleri de bulunmaktaydı. Japonların galibiyeti ile sonuçlanan bu savaş sırasında yaşananlar Kırım Tatar halk edebiyatı ürünlerine, özellikle de türkülerle konu olmuştur. Bu türküler ilk kez Aleksey Olesnitskiy ve Aleksandr Samoyloviç gibi araştırmacıların çalışmalarında yer almıştır. Türkülerde Rus-Japon Savaşı sırasında yaşananlar bütün canlılığıyla yansıtılmıştır. Bu çalışmamızda, bir sözlü edebiyat ürünü olan Kırım Tatar

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 13.05.2019

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Kurtbilal, N. (2020). "Kırım Tatar Türkülerinde 1904-1905 Rus-Japon Savaşı'nın Yansımaları". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 67-86.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.128

\* Öğr. Gör., Uşak Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, qirimqoz@yahoo.ca

**ORCID ID:**0000-0002-4142-5844

türkülerinde anlatılan söz konusu olaylar tarihî bilgiler ışığında değerlendirilmiştir.

**Anahtar sözcükler:** 1904-1905 Rus-Japon Savaşı, Port-Artur, Kırım Tatarları, Kırım Tatar Türkçesi, tarihî türküler.

## **Russo-Japanese War 1904-1905 in the Folk Songs of Crimean Tatars**

### **Abstract**

In the late 19th century, Europe's most powerful states increased their influence over China and tried to take control over some parts of this country. At the end of the 19th century and at the beginning of the 20th century, the mandates of Britain, France and Germany on the Chinese territory had been finalized. The Russian Empire was also involved in this struggle over China, trying to have a non-icy harbour in the Pacific Ocean. The main interests of Russia were concentrated in Manchuria. This was not appropriate for the interests of the Japanese Empire. Thus, the Manchurian region of China became a place where the interests of the two countries clashed. As a result of this, at the beginning of 1904, the war known as the 1904-1905 Russo-Japanese War occurred between the two countries. At that time, the Russian Empire sent thousands of soldiers living in different parts of Russia to the Far East to fight against the Japanese. Among these soldiers, there were many Turkic-Muslims living within the borders of the Russian Empire. There were also a significant number of Crimean Tatar soldiers among them. What happened during this war, which resulted in the victory of the Japanese, has been the subject of Crimean Tatar folk literature products and especially folk songs. These folk songs were first included in the studies of researchers such as Olesnitskiy and Samoylovich. In this study, the events mentioned in the Crimean Tatar folk songs were evaluated in the light of historical information.

**Keywords:** 1904-1905 Russo-Japanese War, Port-Artur, Crimean Tatars, Crimean Tatar language, historical folk songs.

### **Giriş**

XIX. yüzyılın sonu Avrupa'nın güçlü devletlerinin Çin üzerindeki nüfuzlarını arttırmak için birbirleriyle yoğun mücadelelere giriştikleri bir dönem olmuştur. Bu mücadelede kendi çıkarlarını korumaya çalışan Rusya ile Japonya, Kore ve Çin'in Mançurya bölgesi üzerinde rekabet içerisine girmişlerdir. 1894 yılında Kore toprakları yüzünden başlayan Çin-Japon Savaşı 1895'te Japonya'nın galibiyeti ile sonuçlansa da Rusya, Almanya ve Fransa'nın müdahalesi üzerine Japonya Çin'den istediği Güney Mançurya'dan vazgeçmek zorunda kalmıştır. Bu bölgeyi kendi denetimi altına almak isteyen Rusya, 1897 yılında Mançurya'nın Laodun Yarımadası'n-

daki stratejik bakımdan önemli olan Port-Artur Limanı'na (şimdiki adı Lüshunkou) filosunu yerleştirdikten sonra Çin'e baskı uygulayarak 1898 yılında Laodun Yarımadası'nı 25 yıllığına kiralamış, ayrıca daha 1890'lı yıllarda başlattığı Trans-Sibirya Demiryolu yapımını Port-Artur'a kadar genişletme hakkını elde etmişti. 1903 yılının yaz mevsiminde demiryolu inşaatının Port-Artur Limanı'na kadar tamamlanması ve 1901 yılından beri yapılan Rus-Japon müzakerelerinin sonuçsuz kalması Japonları harekete geçirmişti. 8 Şubat (26 Ocak) 1904 tarihinde Japon ana filosunun ani bir saldırısı ve Port-Artur'daki Rus deniz filosunu kuşatması ile Rus-Japon Savaşı başlamıştır. Bunun üzerine Rusya İmparatorluğu'nda seferberlik ilan edilmiştir. Böylece, kendileri için hiçbir mana ifade etmeyen Rus-Japon Savaşı'na Rusya İmparatorluğu sınırları dâhilinde yaşayan diğer Türk-Müslümanlarla birlikte pek çok Kırım Tatarı da seferber edilmiştir. Bu olaylar Kırım Tatar halk edebiyatı ürünlerinden özellikle türkülere konu olmuştur. 1904-1905 Rus-Japon Savaşı dönemini anlatan Kırım Tatar türkülerinden günümüze kadar “Zapasnoylarıñ Türküsü”, “Makarof Türküsü”, “Port-Artur Türküsü” gibi eserler ulaşmıştır. Bu türküler ilk kez Aleksey Olesnitskiy ve Aleksandr Samoyloviç gibi Kırım Tatar türkülleri ile ilgili çalışmalar yapan araştırmacılar tarafından kaleme alınmıştır. 1909 yılında Kırım'ın güneyindeki 15 köyde derleme yapan A. Olesnitskiy bir sene sonra Rusça yayımladığı “*Kırım Türklerinin Türkülleri*” kitabında *Rus-Japon Savaşı Dönemine Ait Türküler* başlığı altında varyantlarıyla beraber toplam beş eser sunmuştur. Kitapta türkülerin Rusça tercümesi de verilmiştir (Olesnitskiy, 1910: 35-42, 111-118). 1910 yılında ünlü Türkolog Aleksandr Samoyloviç'in Rus dilinde “Port-Artur Hakkında Kırım Türküsü” başlıklı makalesi yayımlanmıştır (Samoyloviç, 2000: 19-22). Makalede “Port-Artur Türküsü” eserinin altı beyitten oluşan orijinal metni Kiril harfleriyle verilmiş ve Rusça tercümesi sunulmuştur. Günümüz Kırım Tatarları arasında millî yır olarak bilinen “Port Artur” türküsü 1977 yılından sonra yayımlanan Kırım Tatarlarının türkü kitaplarının çoğunda yer almaktadır<sup>1</sup>. 2007 yılında Ablâziz Veliyev ve Server Kakura tarafından hazırlanan “*Kırım Tatar Muhacir Türkülleri*” kitabında “Zapasnoylarıñ Türküsü”, “Port Artur Türküsü”, “Port Artur” ve “Makarof Türküsü” var-

1 Bk. Bahşiş, İ. ve Nalbandov, E. (1977). *Sabanıñ Saar Vaqtında. Qırım-Tatar Halq Yırları*. Taşkent: «Ğafur Ğulam adına Edebiyat ve San'at» Neşriyatı, “*Port-Arturıñ Qalesi*”, s. 234, bk. Şerfedinov, Y. (1979). *Yañra Qaytarma*. Taşkent: «Ğafur Ğulam adına Edebiyat ve San'at» Neşriyatı, “*Port-Arturıñ Qalesi*”, s. 30-31, bk. Kakuk, Z. (1993). *Kırım Tatar Şarkaları*. Ankara: TDK Yayınları, “...Maşınalar Yağlanğan” s.165-166, 169, bk. Bahşiş İ., Nalbandov, E. ve Velicanov M. (1996). *Qırımtatar Halq Yırları*. Aqmescit: «Tavriya» Neşriyatı, “*Port-Arturıñ Qalesi*”, s. 293-294. 2001 yılında Kırım Tatarlarının ünlü sanatçısı, bestekâr Fevzi Ali tarafından yayımlanan *Kırım Halk Müziği Antolojisi* kitabında hem Kırım Tatarları hem de Karaylar tarafından söylenen “Port-Artur” türküsünün iki varyantı verilmiştir. Bk. Aliyev, F. (2001). *Qırım Halq Muzıkasınıñ Antolojıyası*. Simferopol: «Qırımdevoquvpedneşir» Neşriyatı, “*Port-Artur*” s. 147, 326, bk. Bektöre, Y. (2013). *Kırım Türkülleri. Yaşamdan Müziğe Yansımalar*. Eskişehir, “*Port-Artur*” türküsü, s. 45.

yantlarıyla beraber *Soldat Türküleri*<sup>2</sup> grubunda verilmiştir (Veliyev, 2007: 153-161). Bu türkülerin içeriğinde seferberlik ilanının duyurulmasının ardından Kırım Yarımadası'nda yaşananlar ("Zapasnoylarıñ Türküsü", "Port Artur Türküsü"), Port-Artur'a giden yol ("Port Artur Türküsü") ve savaşta yaşananlar ("Port Artur Türküsü", "Makarof Türküsü") halkın diliyle duygusal bir şekilde anlatılmıştır.

### **Türkülerde Tarihi Gerçeklik**

\*\*\*

*Yaponlar cenk açtılar, padişalar şaştılar.*

*Port-arturnuñ içine kökten ateş saçtılar.*

("Port-Artur Türküsü" (II), Olesnitskiy, 1910: 41).

9 Şubat (27 Ocak) 1904 yılında Çar II. Nikolay tarafından imzalanan bir manifestoda Port-Artur'daki Rus donanmasının Japonların ani bir saldırısına uğradığı ve bu yüzden Rusya'nın Japonya'yla savaş hâlinde olduğu bildirilmiştir. Manifestoda Çar II. Nikolay İmparatorluğun sadık tebaasına Anavatan müdafaası için ayağa kalkması çağrısında bulunmaktadır. Rusya Ana Karargâhı, ülkenin gittikçe kötüleşen dış ve iç siyasi durumunu göz önünde bulundurarak, İmparatorluğun sınırlarını ve iç bölgelerini boş bırakmamak için Mançurya topraklarında bulunan orduya destek olarak esas itibarıyla "zapasnoyları" yani ihtiyat kuvvetlerini seferber etme kararını almıştır (Derevyanko, 2005: 63). Kırımli yedek askerler adına söylenen Kırım Tatar türküsü işte bu yüzden "Zapasnoylarıñ Türküsü" (yani "Yedek Askerlerin Türküsü") adıyla geçmektedir. A. Olesnitskiy çalışmasında bu türkünün iki varyantını sunmuştur. Türkünün birinci varyantı Kırım'ın Gaspra köyünde Memet Ömer-oğlu isimli bir gençten, ikinci varyantı Alupka'da İbrahim Abibulla-oğlu'ndan yazılmıştır. A. Olesnitskiy "Zapasnoylarıñ Türküsü"nü birinci varyantının Rusça tercümesini sunarken kaynak kişinin bu eseri Rus-Japon Savaşı'ndan dönen Kırımli askerlerden öğrendiğini ayrıca belirtmektedir (Olesnitskiy, 1910: 38, 39, 111).

Rusya İmparatorluğu'nun birçok yerinde olduğu gibi, Kırım topraklarında da Rus-Japon Savaşı dönemi büyük felaketlerin yaşandığı bir dönem olmuştur. İmparatorluğun tebaası siyasi liderlerin hatasının bir neticesi olarak gördükleri bu savaşa büyük tepki göstermekteydiler.<sup>3</sup> Kırım'da askerlik çağına gelmiş birçok Kırım Tatar genci bir yolunu bulup İstanbul'a kaçarak, Kırım'a dönmek için savaşın sona ermesini beklemekteydiler (Kı-

2 *Asker Türküleri*, <Rus. *coldam* [saldat] 'asker'.

3 Ünlü Rus yazar Lev Tolstoy 1904 yılının ilkbahar ortasında yayımladığı "Kendinize Gelin" başlıklı makalesinde Rus-Japon Savaşı ile ilgili kendi düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir: *130 milyon halkın idarecisi olarak kabul edilen, sürekli kandırılan, kendi kendine itiraz etmek mecburiyetinde bırakılan, bedbaht, şaşırmiş genç adam, inanmakta ve teşekkür etmekte ve kendine ait dediği orduyu, daha az hakla kendine ait diyebileceği toprakların müdafaası için ölüme sürüklenmektedir.* (bk. Tolstoy, L. 2006). *Polnoye sobraniye soçineniy. Proizvedeniya 1904-1906*. T. 36. Moskva: Rossiyskaya gosudarstvennaya biblioteka (Odumaytes', s.100-148, bk. s. 105).

rımlı, 2010: 65)<sup>4</sup>. Öte yandan, vatanlarından yüz binlerce kilometre uzakta cereyan etmekte olan bu bilinmeyen savaşa Kırım Tatar askerleri dehşetler içinde uğurlanmaktaydı. 1904-1905 Rus-Japon Savaşı döneminde Rusya İmparatorluğu'nda kısmi (bölgesel) seferberlik uygulanmıştır. Kırım tarihini araştıran Voleliy Vozgrin Kırım Tatarlarından 900 yedek askerin savaş harekâtı henüz başlamadan, güz mevsiminin son aylarında acilen seferber edildiğini, daha sonra bu tür kampanyaların defalarca tekrar edildiğini belirtmektedir (Vozgrin, 2014, II: 739). Savaş esnasında toplam dokuz kez kısmi seferberlik ilan edilmiştir (Derevyanko, 2005: 63)<sup>5</sup>. 1904-1905 Rus-Japon Savaşı ile ilgili seferberlik dönemi Kırım Tatar türkülerinde şu şekilde anlatılmıştır:

\*\*\*

*Xırım avalından sual iderseñ,  
Söleyim bir destan, diñle bir zaman!  
Sene biñ doxus yüz dört oldu tamam,-  
Bir ferman oğundu ciana eman.*

*Devletli padşamız ferman eyledi;  
“Cem olsun zapasnoy Aş-yara” dedi,  
“Er ges alını bildirsın” dedi;  
“Ağlaşmağ olmasın”, dedi, “er zaman!”.  
Dekabr ayınıñ yedinci gece,  
Saat birden ekiye varınca,  
Aradılar köyleri baştan başınca,  
“İşitmeyen çalmasın, dedi, “bir insan!”*

\*\*\*

*Yaltadan<sup>6</sup> bir çaber keldi, yetiştı;  
Er geziñ içine bir ateş tüştü.  
Cümlesi abab-ile körüştü,  
Dediler: “bize çare yoğ iç eman”.*

4 Ömer Sami Arbatlı'nın “Kırım’da Rüştiye Mekteplerinin Açılması ve Tesirleri” makalesinde de bu konu ile ilgili bilgiler verilmektedir [bk. *Emel*, 26 (1965), 19]. 1949 yılında Eskişehir’in Yaverören köyünde dünyaya gelen Halil Koca'nın dedesi Ahmet Koca da Ruslara asker olmak istemediği için XX. yüzyılın başında 18 yaşında Anadolu'ya gelmek için yola çıkmıştır. Türkiye'ye geldikten sonra Kırım'a dönme hayaliyle yaşayan Ahmet Koca Kırım'da lazım olur gerekçesiyle Rus İmparatorluğu'nun paralarını bile muhafaza etmiştir. Günümüzde bu paralar Eskişehir'de yaşayan torunu Halil Koca'nın evinde bulunmaktadır.

5 1904-1905 Rus-Japon Savaşı döneminde Rusya İmparatorluğu'nda en son seferberlik 19 Ağustos (6 Ağustos) 1905 yılında, barış anlaşması imzalanmadan önce ilan edilmiştir (Derevyanko, 2005: 63). Bu savaş ile ilgili *Tercüman* gazetesinde “Bu defaki Aksa-yı Şark muharebesinde, başka muharebelere göre, Müslümanların miktarı daha ziyadedir.” cümlesi yer almaktadır (Arıkan, 2011: 28).

6 Kırım Yarımadası'nın güney sahilinde bulunan Yalta kenti XVI. yüzyılın ilk yarısında üç mahalleden oluşan bir kasaba hüviyetinde olup Manküb'a bağlı bulunmaktaydı (Öztürk, 2000: 106). Rus işgalinin ardından burası iklimin güzelliği sayesinde daha çok tatil yeri olarak hızla gelişmeye başlamıştır. 1838 – 1923 yılları arasında artık ilçe (*uyezd*) statüsünde bir kent olan Yalta, *volost* (nahiye) statüsünü taşıyan Aluşta, Baydar, Dereköy, Bağatır, Küçüközen ve *okrug* (bölge) statüsünde olan Balaklava gibi yerlerin merkeziydi (Yefimov, 1999: 286-299).

(“Zapasnoylarıñ Türküsü” (I), Olesnitskiy, 1910: 35-36).

\*\*\*

*Keldi bear, kitti küz, ağlamaıtan şışti köz.  
Port-artura kiteriz, sağlıı-ile çalıñız!  
Ağlama, anam, ağlama, babam, - belki Mevlam çutarır!  
 (“Port-Artur Türküsü” (I), Olesnitskiy, 1910: 39).*

\*\*\*

*Padşadan ferman keldi Port-arturğa varmağa,  
Port-arturğa varğan soñra, yaponlarnı qırmağa.*

*Prikas keldi köylerge – yürecigim inñle:  
Nede qatı ola-iken cenkke varup ölmege!  
 (“Port-Artur Türküsü” (II), Olesnitskiy, 1910: 40).*

\*\*\*

*Bardım çeşme başına,  
Sabun quydum daşına.  
Meni saldat (zapas) aldılar,  
Otuz eki yaşına.*

(“Port-Artur Türküsü”, Samoyloviç, 2000: 20).

Seferberlik döneminde yedek askerleri silah altına alma işinde *naçalnik*, *galava*, *istarisa* gibi görevliler vazifelendirilmiştir:

\*\*\*

*Geceniñ yarısında telegram keldi:  
Cemi naçalniklere emir verildi;  
Istarisa, yüz-başılar köylere töküldü.  
Yazıx oldu bize yetim evlâtlar!*

*Galava zapasları volusa yığdı.*

(“Zapasnoylarıñ Türküsü” (II), Olesnitskiy, 1910: 38).

XX. yüzyılın başında Kırım’ın idari sistemini yansıtan bu kelimeler Kırım Tatar Türkçesine Rusçadan geçmiştir. Genel olarak ‘makam, rütbe, derece bakımından daha üst olan kimse’ manasında kullanılan *naçalnik* (< Rus. *начальник* ) kelimesi Rus askerî terminolojisinde ‘komutan, amir’ anlamında geçmektedir. Türküde *naçalnik* kelimesi her ne kadar genel anlamda kullanılmışsa da burada özellikle *uyezdniy voinskiy naçalnik* (< Rus. *уездный воинский начальник*) ‘kaza askerî komutanı’ ve *zemskiy uçastkoviy naçalnik* (< Rus. *земский участковый начальник*) ‘mahallî idare komutanı’ gibi görevliler kastedilmektedir. Yerel askerî idarede yardımcı kararğâh subayı görevinde bulunan kaza askerî komutanı, savaş döneminde



ordunun mümkün olduğunca hızlı bir şekilde seferber edilmesi için bütün emirleri yerine getirmekle yükümlü idi. Yedek askerleri silah altına çağırarak, atları toplamak, orduya destek için askerî gücü sağlamak onun görevlerinden idi (Brockhaus, 1892a, VI a: 930-931). Köylülerin ve vergi ödeyen diğer sakinlerin ilk kademe mahkemesi sayılan mahallî idare komutanıysa köy kamu idaresi organlarının faaliyetlerini denetleyen kişiydi (Brockhaus, 1894, XII<sup>A</sup>: 504 -514). Halk dilinde *galava* (< Rus. *голова* [*galavá*])<sup>7</sup> adıyla bilinen nahiye başkanı da, mahallî idare komutanı tarafından tayin edilmekteydi (Brockhaus, 1892 b, VII: 93-98). Hem idari görevli hem de polis işleri sorumlusu olarak görev yapan nahiye başkanı, nahiyede genel güvenliği ve kamu düzenini korumakla yükümlü, yasaların yürütülmesini ve bunlara dayanan hükûmet emirlerinin yerine getirilmesini sağlayan en yetkili yönetim görevlisiydi (Krayevskiy, 1899: 38). Literatürde 1861-1917 yılları arasında Çarlık Rusyası'nda nahiyenin seçimle gelen baş görevlisi için hem *volostnoy galava* (< Rus. *волостной голова* [*valastnýy galavá*]) 'nahiye başı', hem *volostnoy starşına* (< Rus. *волостной старшина* [*valastnýy starşiná*]) 'nahiye büyüğü, yönetmeni' isimleri kullanılmıştır. A. Olesnitskiy "*Zapasnoylarıñ Türküsü*"nü Rusçaya tercüme ederken *galava* kelimesini *starşına*<sup>8</sup> (< Rus. *старшина*) sözcüğüyle izah etmiştir (Olesnitskiy, 1910: 115). Nahiye başkanlarına *selskiy starostalar* (< Rus. *сельский староста* [*selskiy stárasta*]) yani 'köy muhtarları' yardım etmekteydiler. Türküde *istarisa* şeklinde geçen *starosta* kelimesi (< Rus. *староста* [*stárasta*]) 'herhangi bir küçük topluluğun, grubun işlerini yürütmek için seçilen veya tayin edilen kişi' manasında kullanılmaktadır (Ojegov ve Şvedova, 2008: 763). Seferberlik döneminde köy ahalisine seferberlik fermanını duyuran *istarisalara* yüzbaşılar da eşlik etmekteydi.

"Zapasnoylarıñ Türküsü"nde yer alan bilgilere göre seferberlik esnasında yedek askerlere *karta* verilmiştir:

\*\*\*

*Zapaslar eline karta verildi.*

("Zapasnoylarıñ Türküsü" (II), Olesnitskiy, 1910: 38).

A. Olesnitskiy türkü sözlerini Rusçaya tercüme ederken *karta* kelimesini *bilet* olarak izah etmiş ve dipnotta: "Metinde *karta* kelimesi geçmektedir, fakat uygun bir anlam bulmak zor, çünkü plan ve haritalar yalnız askerlerde değil savaştaki subaylarda bile yoktu" açıklamasını yapmıştır (Olesnitskiy, 1910: 114). Rus dilinde *karta* (< Rus. *карта*) kelimesinin '1.

7 Rus askerî terminolojisinde muhtelif başkanlık görevleri için kullanılan *galava* kelimesi 'baş, başkan, reis, şef' anlamında geçmektedir.

8 'Kalfa, işçi başı, formen' olarak tercüme edilen *starşına* kelimesi 1917 yılına kadar Rusya'da 'herhangi bir zümre teşkilatının, mesleki derneklerin işlerini idare eden seçilir kişi' anlamında geçmektedir (Ojegov ve Şvedova, 2008: 763)

harita, 2. form, 3. oyun kâğıdı' gibi anlamlarının olduğu dikkate alınırsa sözcüğün anlamıyla ilgili sıkıntı yaratan husus aslında ortaya çıkmaktadır. Fakat Rusçada *prizivnaya karta* (< Rus. *призывная карта*) yani 'askere alınma kartı' gibi terimin mevcut olması türküdeki *karta* kelimesinin 'askere alınma kartı' anlamında kullanıldığı ihtimalini düşündürmektedir.<sup>9</sup>

1904-1905 Rus-Japon Savaşı'na Kırım Yarımadası'ndan Kırım Tatar askerleri ile birlikte farklı etnik ve dinî gruplardan yedek askerler de seferber edilmiştir. Türkü sözlerinde bu durum şu şekilde anlatılmıştır:

\*\*\*

*Er ges kendi dinince dua çıldılar;*  
(“Zapasnoylarıñ Türküsü” (I), Olesnitskiy, 1910: 38).

\*\*\*

*Ep milletler bir birin çardaş bildi...*  
*Ol kün milletleriñ yüregi yandı;*  
(“Zapasnoylarıñ Türküsü” (II), Olesnitskiy, 1910: 38).

Çarlık Rusyası'nın Kırım'ı ilhak ettiği 1783 yılından itibaren Kırım Tatarlarına karşı uygulanan baskıcı siyaset sonucunda XX. yüzyılın başına gelindiğinde Kırım Yarımadası'nın etnik yapısı köklü bir şekilde değişmişti. 1897 sayımı sonuçlarından anlaşıldığı üzere 546. 592 nüfuslu Kırım Yarımadası'nda Slav kökenli halkların sayısı artmıştı (Troynitskiy, 1904: VIII). Resmî Rus istatistiklerine göre yarımadanın % 34.1 nüfusunu Kırım Tatarları teşkil etmekteydi<sup>10</sup>. Bunun dışında yarımada da Alman, Rum, Yahudi, Ermeni, İtalyan, Eest gibi milletler yaşamaktaydı.<sup>11</sup> Kırım Yarımadası'nda görünen bu etnik çeşitlilik tabiatıyla dinî çeşitliliğin de nedenini oluşturmuştur. Söz konusu sayıma göre Kırım'da Müslümanlar ve Ortodoks Hristiyanlardan başka Protestan (Lüteran ve Mennonitler), Roman

9 *Nahiye Başkanı, Onun Hakları, Görevleri ve Sorumlulukları* adlı kitapta XIX. yüzyılın Çarlık Rusyası'nda genel olarak köy idare görevlilerinin hak, görev ve sorumlulukları ile ilgili bilgiler verilmiştir. Kaza polisinde en küçük polis rütbesi olan ve *urâdnik* (< Rus. *урядник*) adıyla geçen görevlinin vazifeleri ile ilgili bir maddede Yerel Polis İdaresinin özel emri çıktığında ilk çağında yedek askerlerin *prizivnaya karta* dedikleri askere alınma kartlarıyla Kaza Askeri Komutanlığı İdaresine gelmeleri için *urâdnik*'lerin sorumluluğu hususunda bilgi verilmiştir (Krayevskiy, 1899: 85).

10 1897 sayımında Kırım Yarımadası'nı da içine alan bütün *Tavrida Guberniyası* (Rus. *Таврическая губерния* [*Tavriçeskaya guberniya*]) sınırları içinde yaşayan Kırım Tatarlarının sayısı 187. 943 kişi, bunlardan Kırım Yarımadası'nda yaşayan Kırım Tatarlarının sayısı 186. 212 kişi (%34.1) olarak gösterilmiştir (Troynitskiy, 1904: VIII). Söz konusu sayımdan anlaşıldığı üzere Kırım Tatarları, bütün *Tavrida Guberniyası* 'nda yaşayan Türklerden (tamamı 2.197 kişi, bunlardan 1. 032 erkek ve 52 kadın Yalta uyezdiinde yaşamaktadır (Troynitskiy, 1904: X) ve Müslüman Çingenerden (1.152 kişi) ayrı tutulmaktadırlar (Troynitskiy, 1904: XII). H. Kırımlı'ya göre suni bir kriterle “asıl Tatarlar”dan ayrı tutulan 2.197 “Türk”, esasında etnik bir gruptan ziyade Tatarlar arasındaki sosyal bir grubu oluşturan 1.152 kişi Müslüman “Çingene” ve çoğu geri dönmüş Kırım Tatar muhacirlerinden oluşan 21.473 Osmanlı tebaası “asıl Tatarlar”ın sayısına dâhil edildiğinde, resmî Rus istatistiklerine göre 1897'de Kırım'daki Kırım Tatar nüfusu 200.000'i aştığı görülecektir (Kırımlı, 2010: 16).

11 1897 sayımında Kırım'da yaşayan Almanların sayısı 30.027 kişi, Yunanların sayısı 17.114 kişi, Ermenilerin sayısı 8.317 kişi olarak verilmiştir. Bu sayıma göre bütün *Tavrida Guberniyası* 'nda 1.121 kişi İtalyan yaşamaktadır. Onlardan 812 kişi Kırım'ın Kerç şehrinde bulunmaktadır. Ayrıca bütün *Tavrida Guberniyası* 'nda 2.210 kişi Eest (Lat. *Aesti*, ortaçağ döneminde günümüz Estonya'nın yerli halkına verilen isim) yaşamaktaydı. Onlardan Kırım'ın Akmesic (Simferopol) *uyezdi* 'nde 621 kişi, Orkapı (Perekop) *uyezdi* 'nde ise 832 kişi ikâmet etmekteydi (Troynitskiy, 1904: VIII, IX, X).

Katolik, Ermeni Katolik, Ermeni Gregoryen, Eski İnançlılar gibi farklı inançlara mensup olan insanlar yaşamaktaydı (Troynitskiy, 1904: XI).<sup>12</sup>

Seferber edilen askerlere Kırım'ın liman kenti Akyar'da toplanma emri verilmiştir:

\*\*\*

*“Devletli padşamız ferman eyledi;  
Cem olsun zapasnoy Aş-yara”, dedi...  
Onuncu künü yemegi yolda yediler;  
Onbirinde Aş-yara oldular meman...  
 (“Zapasnoylarıñ Türküsü” (I), Olesnitskiy, 1910: 35).*

Günümüzde Kırım'ın en stratejik yeri olarak kabul edilen Akyar 1786 yılına kadar bir Kırım Tatar köyü idi. 1783 yılında Kırım topraklarının Rusya İmparatorluğu'na ilhak edilmesinin ardından, olağanüstü korunaklı limanından dolayı burada Ruslar tarafından *Sevastopol* (~ *Sivastopol*) adlı müstahkem bir liman kenti kurulmuştur (Keppen, 1837: 234, 76). Askerî açıdan süratle gelişen bu kent 1804 yılından itibaren Rusya'nın Karadeniz'deki ana askerî limanı olarak ilan edilmiştir. Bundan böyle Akyar, ticari limandan çok, bir donanma üssü hâline gelecektir. 28 Haziran 1873'te Sevastopol (Balaklava ile birlikte) *Tavrida Guberniyası*'ndan (eyaletinden) bağımsız olmak üzere “şehir idaresi” (gradonaçalstvo) statüsüne geçirilmiştir (Kırımlı, 2010: 8). 1875 yılında yolcu taşımacılığı için Ukrayna'nın Harkiv vilayetine bağlı Lozovo kentinden Akyar'a kadar uzanan demiryolu hattının tamamlanması kentin gelişmesini daha da hızlandırmıştır. Yalta'dan yaklaşık 80 kilometre uzaklıkta olan Akyar'dan hem demiryoluyla, hem de deniz yoluyla ulaşım sağlanmaktaydı. 1904-1905 Rus-Japon Savaşı dönemine ait Kırım Tatar türkülerinde şehrin adı *Sevastopol* (~ *Sevastopol*) olarak da geçmektedir:

\*\*\*

*Sevastopol şerinde çiyamet çoptu.*  
 (“Zapasnoylarıñ Türküsü” (II), Olesnitskiy, 1910: 39).

\*\*\*

*Sevastopolğa keldiler, bölük, bölük oldular;  
Alınğanlar qan ağladı, qurtulğanlar küldüler.*  
 (“Port-Artur Türküsü” (II), Olesnitskiy, 1910: 40).

\*\*\*

*Sevastopol bazarım,  
Hem yazarım bozarım.  
Cengke barıp sau qalsam,*

<sup>12</sup> Bu sayımda 1904-1905 Rus-Japon Savaşı'na katılan Kırım'ın yerli halkı Karayların sayısı *Tavriya Guberniyası*'nda 6.166 kişi olarak gösterilmiştir (Troynitskiy, 1904: XIII).

*Bir mektüpçik yazarım!*

(“Port-Artur Türküsü”, Samoyloviç, 2000: 20).

Türküde Akyar kenti ‘büyük bir kale’ olarak tasvir edilmektedir. Bu kente gelen askerlerin *paverka*’sı<sup>13</sup> ‘askerlik yoklaması’ yapıldıktan sonra, zorlu ve uzun yolculuğa gönderilmekteydiler:

\*\*\*

*Ağ-yar dediğimiz bir büyük kale:  
Paverkaya cem oldu insanlar anda.  
Kimi çaytacağ, kimi çalacağ anda!  
Rabbim, cümlesine imdad eylesin!*

(“Zapasnoylarıñ Türküsü” (I), Olesnitskiy, 1910: 36).

“Zapasnoylarıñ Türküsü”nün birinci varyantına göre Akyar’da yedek askerler vagonlara, ikinci varyantına göre vapurlara bindirilerek yolcu edilmiştir:

\*\*\*

*Er gezi yüklediler çara vagona;  
Selam yolladılar geri çalana;*

(“Zapasnoylarıñ Türküsü” (I), Olesnitskiy, 1910: 37).

\*\*\*

*Ağlaşıp cümlesi papura mindi.  
Dayanmas analar, yetim evlâtlar!...  
Paraçod<sup>14</sup> çalçtı, - zapaslar kitti;  
Sevastopol şerinde çiyamet çoptu.*

(“Zapasnoylarıñ Türküsü” (II), Olesnitskiy, 1910: 38, 39).

Trans-Sibirya Demiryolu<sup>15</sup> hattı açılana kadar Rusya’nın merkez bölgelerinden Uzak Doğu’ya yapılan sevkiyat ağırlıklı olarak deniz yoluyla gerçekleştirilmekteydi. Örneğin, Karadeniz’deki Rus Gönüllü Donanmasının gemileri 1879 yılından itibaren Uzak Doğu’ya düzenli olarak seferler yapmaktaydı<sup>16</sup>. Merkezî Rusya’dan Mançurya topraklarına Trans-Sibir-

13 <Rus. *пoвepкa* [pavërka] ‘kontrol, yoklama’.

14 <Rus. *пapoxoд* [parahod] ‘vapur, buharlı gemi’.

15 1904-1905 Rus-Japon Savaşı döneminde, Trans-Sibirya Demiryolu Rusya’nın merkez bölgesini Mançurya topraklarıyla bağlayan tek hattı. Ne var ki, 1904-1905 Rus-Japon Savaşı başlatıldığında, Trans-Sibirya ve Doğu-Çin Demiryolları asker ve mühimmatı taşımak için pek hazır değildi, ayrıca Rusya’nın kendi topraklarından beri Sibirya Demiryolu’nda takılıp kaldığı bildirilmekte idi (Kuropatkin, 1909: 234, 238). 1904 yılının Ocak ayında St. Petersburg’dan Port-Artur’a doğru yola çıkan Vladimir Semyonov, kitabında buz tutmuş Baykal Gölü üzerinden üç at koşulu arabayla geçtiğini, 48 verst’i (1 verst – 1.06 km.) yarım günde arkada bıraktığını, ayrıca buz tutmuş gölden yürüyerek geçen askerî birlikle karşılaştığını yazmaktadır (Semyonov, 1907: 2-5). Kuropatkin’in kitabında Uzak Doğu’ya tren yoluyla gönderilen askerlerin yolculuğunun 40 gün sürdüğü belirtilmiştir (Kuropatkin, 1909: 245).

16 Bk. Trifonov, Yu. ve Volkov, A. (2007). “Dobrovolny Flot Rossii”, *Morskaya kolleksiya*, (prilojenije k jurnalu “Modelist konstruktor”), S 6 (96), s. 2. Karadeniz’den Uzak Doğu’ya gönderilen Rus gemilerinin yolu İstanbul

ya Demiryolu vasıtasıyla düzenli seferler ancak 1903 yılının yaz mevsiminden itibaren başlatılmıştı. Böylece, 1904-1905 Rus-Japon Savaşı döneminde savaş şartları deniz yolu seferlerine müsaade edene kadar Uzak Doğu'ya sevkiyat için hem deniz hem demiryolu imkânları değerlendirilmiştir. Uzak Doğu'ya giden bu bitmez tükenmez yolların meşakkati türkû sözlerine şöyle yansımıştır:

\*\*\*

*Duşmanım ismine “Yaponya” derler;  
Varacağ yermize “Mancurya” derler;  
“Oradan bir dahi kelinmes” derler;  
“Elal it aχχıñızı!” dedi er insan*  
(“Zapasnoyların Türküsü” (I), Olesnitskiy, 1910: 36).

\*\*\*

*Yaponya iraç-tır, – topları patlar.  
Dayanmas analar, yetim evlâtlar!...  
Zapaslar toplanır cenk etmek için,  
Mancuriya çöllerinde çan tökmek için,  
Çarip anaları ağlatmaq için.  
Dayanmas analar, yetim evlâtlar!*  
(“Zapasnoyların Türküsü” (II), Olesnitskiy, 1910: 38, 39)

\*\*\*

*Stakan<sup>17</sup> tolu su-mu-dur? Yapon yolu bu-mu-dur?  
Alla, Alla, padşaim, eteceğñ bu-mu-dur?*  
(“Port-Artur Türküsü” (I), Olesnitskiy, 1910: 39).

\*\*\*

*Stakan tolu suvmıdır, Yapon yolu bumıdır,  
Ey, Allanın zalımı, eteceğñ bumıdır.  
Ağlama, anam, ağlama, babam,  
Belki çare bulunır.*  
(“Port-Artur” (IV), Veliyev, 2007: 160).

ve Çanakkale Boğazları'ndan geçmekteydi. 1904-1905 Rus-Japon Savaşı döneminde Boğazların hukuki durumu 13 Temmuz 1878 tarihinde Berlin Antlaşması ismiyle yenilenen bir antlaşmaya göre belirlenmişti. Daha önceki anlaşmalarda olduğu gibi, bu anlaşmanın en mühim esasını “Boğazların bütün harp gemilerine kapalı” oluşu prensibi teşkil etmekteydi (Kurat, 2011: 160). Bundan dolayı Rusya İmparatorluğu Karadeniz donanmasını Uzak Doğu'da pek kullanamamıştı. Boğazlardan yalnız ticaret gemileri geçebilirdi. Bu durumu kullanan Rus Gönüllü Donanmasının “Petersburg”, “Smolensk” ve diğer bir harp gemisi 1904 yılı Temmuz'unda Boğazlardan ticaret gemisi bandırası altında geçip Kızıldeniz'de harp bayrağı altında dolaşarak İngiliz ticaret gemilerini durdurup araştırma yapmıştı. Bunun üzerine İngiltere hükümeti gerek Babiâli ve gerek Petersburg hükümeti nezdinde şiddetle protestoda bulunmuştu (Tukin, 1999: 404). Bu olaylardan sonra Osmanlı hükümeti Boğazlar konusunda çok daha ihtiyatlı davranmıştı. 1904 yılının Kasım ayında birbirlerini belli bir mesafede takip etmeleri şartıyla Rus ticaret gemilerinin Boğazlardan geçmesi için Osmanlı Devleti tarafından izin verildiği bilinmektedir (Tukin, 1999: 408-409). Genel olarak Rusya'nın Uzak Doğu'daki yayılma politikasında Rus Baltık Denizi Filosu büyük rol oynamıştır.

17 <Rus. *стакан* [stakan] ‘bardak’.

Tarihî Mançurya Bölgesi Çin Halk Cumhuriyeti'nin kuzeydoğusunda bulunup güneydoğuda Kore, güneyde Sarı Deniz ile çevrilmiştir. Bu bölge XIX. yüzyılın sonlarından itibaren dünya siyasetinde çok önemli bir rol almış, 1904-1905 Rus-Japon Savaşı'nın da temel nedeni olmuştur. Bu savaş döneminde Uzak Doğu'ya demiryolu vasıtasıyla sevk edilen askerlerin yolu Mançurya'nın Harbin şehri üzerinden geçmekteydi:

\*\*\*

*Şu Harbinge varğanda, cümle millet qarışsun!*  
*Dua etiñ Allahqa: "Padişalar barışsun!"*  
(“Port-Artur Türküsü” (II), Olesnitskiy, 1910: 41).

1898 yılından itibaren Trans-Sibirya Demiryolu hattının inşasıyla gelişen Harbin şehri Doğu Çin Demiryolu'nun merkezi idi.<sup>18</sup> Buradan Dailan (Lüda) ve Port Artur (Lüşunkou) gibi Güney Mançurya'nın kıyı kentleriyle doğrudan demiryolu bağlantısı sağlanmaktaydı. 1904-1905 Rus-Japon Savaşı harekâtının önemli hedefi Port-Artur Limanı olduğu için savaşın ilk aylarında Rusya'nın farklı bölgelerinden seferber edilen askerlerin büyük kısmı Port-Artur'a sevk edilmekteydi.

\*\*\*

*Padşadan ferman keldi Port-arturğa varmağa,*  
*Port-arturğa varğan soñra, yaponlarnı qırmağa.*  
(“Port-Artur Türküsü” (II), Olesnitskiy, 1910: 40).

\*\*\*

*Maşinalar yağlandı, bir birine bağlandı;*  
*Port-artura varğan soñ, başım, közüüm aylandı.*  
(“Port-Artur Türküsü” (I), Olesnitskiy, 1910: 40).

\*\*\*

*İstambulda bir quş bar,*  
*Qanatında kümiş bar.*  
*Part-Artur'a giden qaytmay*  
*Elbet onda bir iş bar.*  
(“Port-Artur Türküsü”, Samoyloviç, 2000: 20).

Tarihî Mançurya'nın tam güneyinde bulunan liman-şehir Port-Artur günümüzde Lüşunkou adıyla bilinmekte ve Çin Halk Cumhuriyetinin ku-

18 Doğu Çin Demiryolu'nun inşaat ve işletme haklarının Rusya tarafından alınmasıyla pek çok Rusyalı inşaat bölgelerine akmaya başlamıştı. Farklı etnik gruplardan oluşan bu insanlar arasında çok sayıda İdil-Ural Türkleri de bulunmaktaydı. 1904 yılından itibaren, özellikle Harbin'de Türk-Tatar nüfusunun arttığı görülmektedir. Kısa süre içerisinde bu Türkler yeni topraklarda mescit, cami, okul gibi yerleri faaliyete geçirmişlerdi. Rus Devrimi sonrasında İdil-Ural Türklerinin Uzak Doğu'ya göç etmesiyle Harbin'deki İdil-Ural Türklerinin sayısı iyice artmıştı. Bu dönemde Harbin şehri göçmen Türk Tatarlar için bir buluşma noktası hâline gelmişti. Uzak Doğu'daki Türklerin sosyal ve kültürel merkezi 1930 yılında Japonya'ya kayana kadar Harbin olmuştur. Uzak Doğu'daki varlıklarını güçlendiren İdil-Ural Türkleri seslerini dünyaya duyurabilmek için matbaalar bile kurmuşlardı (Dündar, 2004: 75-89).

zeydoğusunda, Liaoning eyaletinin Dalian bölgesinde yer alarak ülkenin en stratejik noktalarından birini oluşturmaktadır. 1860 yılından sonra Batılılar tarafından Port Artur (Port Arthur) ismiyle tanınmış bu liman önceleri Lüshunkou adıyla bir balıkçı iskelesi iken jeo-stratejik konumunun değerlendirilmesiyle özellikle 1884 yılından sonra Kuzey Çin filosu gemilerinin bağlama yeri olarak hızla gelişmeye başlamıştır (Kowner, 2005: xix; Brockhaus, 1898, XXIV <sup>A</sup>: 636). 1894-1895 Çin-Japon Savaşı sonucunda bu topraklar Japonların eline geçmiş, fakat daha sonra tekrar Çinlilere iade edilmiştir. 1898 yılında bu bölge, Pasifik Okyanusu'nda buz tutmayan bir limana sahip olmaya çalışan Rusya İmparatorluğu tarafından kiralanmış, limanın adı Port-Artur olarak değiştirilmiştir (Kurat, 1987: 369-371). Rusların Port-Artur'daki askerî gücü, Rusya'nın Uzak Doğu sınırlarının güvenliği için önemliydi. Dolayısıyla, bölgede bir deniz kalesi inşasına başlanılmasıyla Port-Artur Limanı Rusya Pasifik Filosunun ana askeri üssü hâle getirilmiştir (Şişov, 2005: 285). Bölgede kendi çıkarlarını korumaya çalışan Japonya'nın açtığı savaşın başlangıç yeri işte bu yüzden Port-Artur olmuştur.<sup>19</sup>

\*\*\*

*Port-arturuñ malesi, ne büyüktür çalesi!*

*Zapas kiten yaşlarıñ ağlap çaldı anası.*

(“Port-Artur Türküsü” (I), Olesnitskiy, 1910: 39).

1904 yılının Şubat ayında 8'i 9'a bağlayan gece (Ocak 26-27) Japonların Port-Artur'daki ani saldırısı belli bir süre devam eden Rusya ve Japonya arasında yaşanan siyasi gerginliğin sonucuydu. Başka bir ifadeyle, son yıllarda iki ülke arasında yaşanan siyasi krizin yeni bir savaşa yol açacağı aşikârdı. Ruslar, olası savaşta Japon ordusunu “şapkalar atarak” yeneceklerini zannetmişlerdi (Kurat, 1987: 370). Hatta Rusya İçişleri bakanı V. P. Pleve'ye göre ülkedeki olası devrimi bastırmak için galibiyetle sonuçlanan küçük bir savaşa ihtiyaç vardı (Derevyanko, 2005: 35). 8 Şubat (26 Ocak) 1904 tarihinde Kronstadt Limanı komutanı Amiral Stepan Osipoviç Markarov Denizcilik Bakanlığına yazmış olduğu mektubunda Port-Artur'daki Filo'nun derhâl iç havuza çekilmesi gerektiğini, aksi takdirde çok ağır bedel ödeyerek ilk gece saldırısında çekilmek zorunda kalacağını uarmakta idi. Mektuba ilgi gösterilmese de savaş başlar başlamaz Rusya Pasifik

19 Port-Artur'da Çinli garnizondan kalan kale yapıları konum olarak Sarı Deniz'de oldukça elverişli bir yerde bulunmakta idi. Ne var ki Çin-Japon Savaşı'ndan sonra bu kalenin askeri değeri hiç kalmamıştı (Şişov, 2005: 286). Bu yüzden Laodun Yarımadası'nın güneyinde Ruslar tarafından yeniden bir deniz kalesi inşasına başlatılmıştı. 1903 yılına gelindiğinde Rusya'nın Uzak Doğu genel valisinin konağı artık Port-Artur'daydı. Port-Artur Rusların hâkimiyeti altında iken burası yeni ve eski şehir olarak iki bölge olarak gelişmiştir. Yeni Port-Artur Rusya İmparatorluğu'ndan gelen vatandaşlar sayesinde büyümüş, çevrede yeni binalar inşa edilmiştir. 1904 yılında kentin nüfusu 34.000'e ulaşmıştır. 1 Ocak 1904 yılında Manchurya ve Amur kıyıları bölgesinde Rus askerlerinin sayısının 98.000 civarında olduğu bilinmektedir (Derevyanko, 2005: 62). Kakuk'un eserinde yer alan *Patarturda kemiler / içi tolğan güzeller / faytonnara biniler / cilve satıp kezeyler* satırları muhtemelen bu dönem ile alakalıdır (Kakuk, 1993: 169).



Filosunun başına bu mektubun müellifi, Rus deniz yüksek komutanı, oseanoloji uzmanı, gemi yapımı mühendisi, vis-amiral Stepan Osipoviç Makarov (1849-1904) getirilmiştir (Yeremeyev, 1939: 43). Kırım Tatarlarının “*Makarof Türküsü*” işte bu amiralin ismi ile alâkalıdır. Yeni görevine başlar başlamaz donanmada köklü değişiklikler yapmaya çalışan Amiral Makarov Port-Artur’daki görevinin tam 36. gününde, bulunduğu bayrak gemisi “Petropavlovsk”un bir mayına çarpması sonucu hayatını kaybetmiştir. 13 Nisan (31 Mart) 1904 tarihinde yaşanan bu olaylar “*Makarof Türküsü*”nde şu şekilde anlatılmıştır:

\*\*\*

*Russiya bazandı çoq askerine;  
Makarof başını qoydu kendi yerine.  
Parahotu batmıştır ğayet derenge;  
Floskiler<sup>20</sup> çıktı öksek serenge  
Yeneral Makarof bir sös söyledi,  
Yaponlarnıñ canını cinitti!  
Söylegen sözüne peşman eyledi;  
Yaponlarğa canını teslim etti.*

(“*Makarof Türküsü*” (I), Olesnitskiy, 1910: 41-42).

Port-Artur kalesini ele geçirebilmek için Japonlar saldırıyı hem denizden hem karadan gerçekleştirmeyi hedeflemiştir. Bunun için Kore’ye çıkarılan Japon askerleri süratle hareket ederek Mançurya’ya girmiştir. Mançurya Rus Ordusu Komutanlığında General Kuropatkin bulunmakta idi. Rusya’nın önemli devlet adamlarından biri olan Aleksey Nikolayeviç Kuropatkin (1848-1925) ilk askerî görevini I. Türkistan Silahlı Taburu’nda başlamıştır. Mesleki hayatında ortaya koyduğu başarılar sayesinde General Kuropatkin Çar II. Nikolay’ın dikkatini çekmiş, 1898 yılında Savaş Bakanı görevine atanmıştır. En üst düzey görevlerinden birisine ulaşan General Kuropatkin 1904 yılının Şubat ayında Çar II. Nikolay’ın emriyle Mançurya bölgesine gönderilmiştir:<sup>21</sup>

\*\*\*

*Padşamıza Alla omürler versin!  
Kiten çardaşlarımıza selamet versin!  
Yeneral Kuropatkine selame tursun.  
Alla imdad eylesin cemi-ciana!*

(“*Zapasnoylarıñ Türküsü*” (I), Olesnitskiy, 1910: 36).

20 <Rus. *флотскіу* [flotskiy] ‘bahriyeli, denizci’.

21 Bk. Yazıcı, S. ve Çelik, M. B. (2008). “Türk Tarihinde Bir Rus General: Aleksey Nikolayeviç Kuropatkin (1848–1925)”. *SAÜ Fen-Edebiyat Dergisi*, 1, 233-245. Bk. “Pravitel’stvenniya rasporyajeniya i ofitsial’niya doneseniya o voyne”. *Letopis’ voymı s Yaponiyey*, 1 (1904), 17-18. (1904-1905 yıllarında Sankt-Petersburg’da yayımlanan haftalık dergi, editör Dubenskiy, D., [http://militera.lib.ru/periodic/1/abc/1\\_36316.html](http://militera.lib.ru/periodic/1/abc/1_36316.html) erişim tarihi: 10.05.2019).



Mançurya topraklarında süratle ilerleyen Japonlar Mayıs ayının ortalarında Port-Artur'un arkasını kesmiş, böylece Port-Artur'da bulunan Rus askerlerinin Mançurya'daki ana Rus ordusu ile irtibatı kopmuştu. Daha sonra arka arkaya yapılan muharebelerde hep yenilen Ruslar 3 Ocak 1905 (21 Aralık 1904) tarihinde, neredeyse 11 ay devam eden kuşatmadan sonra Port-Artur kalesini Japonlara teslim etmişti.<sup>22</sup>

\*\*\*

*Gizli gazet bastılar, Port-Arturğa astılar,  
Bunu oquğan zapaslar, otstupleniye<sup>23</sup> yaptılar,  
Ağlama, anam, ağlama, babam,  
Belki çare bulunur.  
("Port-Artur" (IV), Veliyev, 2007: 160).*

\*\*\*

*Part-Arturnuñ qalesi,  
Ne öksektir malesi!  
Yüz biñ asker onda bar,  
Hiç tapılmay çaresi...  
("Port-Artur Türküsü", Samoyloviç, 2000: 19).*

Port-Artur'un düşmesiyle savaş tamamen Rusların aleyhine dönmüştü. 1905 yılının Şubat ayında günümüz Shenyang yakınında cereyan eden Mukden muharebesinde Ruslar bir kez daha yenilgiye uğramıştı. Bu muharebeden sonra General Kuropatkin görevden alınıp yerine General Lineviç getirilmişse de savaşın seyri değişmemişti (Derevyanko, 2005: 401). 1904 yılının Ekim ayında Baltık Denizi'nden Uzak Doğu'ya II. Pasifik Filosu adıyla gönderilen Rus Baltık donanması 27 Mayıs (14 Mayıs) 1905 tarihinde Tsuşima yakınlarında Japonlar tarafından imha edilince 5 Eylül (23 Ağustos) 1905 tarihinde iki ülke arasında Portsmouth Barış Anlaşması imzalanmıştır. Bu savaşta Rus kaybı, ölü ve yaralı 400 bin kişiydi (Kurat, 1987: 370 -371). Onların içinde pek çok Türk-Müslüman vardı.

\*\*\*

*Kuropatkin başımız, doñuz eti aşımız.  
Port-arturuñ içinde çaldı bizim leşimiz  
Ağlama, anam, ağlama, babam – belki Mevlam çutarır!  
("Port-Artur Türküsü" (I), Olesnitskiy, 1910: 39).*

\*\*\*

22 Rus ordusu 1904 yılının Ağustos ayında Lâoyan yakınlarında cereyan eden meydan muharebesinde kuzeye doğru çekilmiş, bir ay sonra başlatılan Şahe yakınlarındaki muharebede ise yine başarılı olamamıştır (Kurat, 1987: 370).

23 <Rus. *отступленне* [atstupleniye] 'geri çekilme, ricat etme'.

*Allah qara çekti qalemni, mağraştırdı alemni,  
Ne müşköl ola iken Port-arturnuñ ölümü!*  
("Port-Artur Türküsü" (II), Olesnitskiy, 1910: 41).

\*\*\*

*Kuropatkin başımız,  
At etidir aşımız!  
Part-Arturnuñ içinde  
Qaldı cümle yaşımız.*  
("Port-Artur Türküsü", Samoyloviç, 2000: 20).

### **Sonuç**

Resmî tarihe bakıldığı zaman Rusya İmparatorluğu'nda 1904-1905 Rus-Japon Savaşı'ndan sadece Rusların etkilendiği gibi bir düşünceye varılmaktadır. Oysa Rusya İmparatorluğu Uzak Doğu'ya tebaasında bulunan pek çok farklı etnik topluluğun askerlerini de göndermiştir. Onların içinde Kafkasya, İdil-Ural ve Kırım Türklerinden de pek çok asker vardı. Kendilerine verilen askerî vazifeleri sadakatle yerine getiren bu insanlar her ne kadar bir Rus askeri olarak tarihin gölgesinde kalsalar da millî edebiyatları sayesinde kendi dillerinde gerçek etnik kimlikleriyle, inançlarıyla milletlerine seslerini duyurabilmişlerdir. Kırım Tatarlarının "Zapasnoylarıñ Türküsü", "Makarof Türküsü", "Port-Artur Türküsü" bunun en iyi örnekleridir. Bu eserlerde Kırımli askerlerin evlerinden nasıl alındıkları, savaş alanına ulaşmak için hangi yollardan geçtikleri, savaştaki durumları, savaşta yaşananlar ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Türkülerde Kırım Tatar halkını derinden etkileyen önemli tarihî gelişmeler aksettirilirken Rusya İmparatorluğu tebaasının, özellikle de Kırım Tatarlarının mağduriyeti anlatılmıştır. Türkülerde her ne kadar "Düşmanım ismine 'Yaponya' derler..." veya "Zalım yaponlar evleri yıxıtı..." gibi örnekler yer alsada, mağduriyetin esas sebebinin Rusya İmparatorluğu'nun, kendi tebaasına (özellikle de Kırım Tatarlarına) karşı uyguladığı siyasetin olduğu görülmektedir. Bu durum türkü sözlerinde şu şekilde ifade edilmiştir "Alla, Alla, padşaim, eteceğın bu-mu-dur?" Türküde iki ülke liderinin barışması ve savaşın sona ermesi için Allah'a dua edilmesi çağrısında bulunmaktadır: "Dua etiñ Allahqa: "Padişalar barışsun!" ("Zapasnoylarıñ Türküsü" (I, II), Port-Artur Türküsü"(II), Olesnitskiy, 1910: 36, 39, 41). Böylece, 1904-1905 Rus-Japon Savaşı dönemi Kırım Tatar türkülerinin aslında XX. yüzyılın başında Kırım Tatarlarının içinde bulunduğu durumu aksettirmekte olduğu görülmektedir.

Araştırmamıza konu olan türküler arasında Kırım Tatarları için "Port-Artur Türküsü"nüñ ("Port-Artur") özel bir yeri olduğu ayrıca belirtilmelidir. 1944 Sürgün faciasından sonra bu türkü Kırım Tatarlarının

bulduğu her yerde seslendirilmiş, anneler bu türküyü yavrularına ninni yerine söylemiştir. “Port-Artur Türküsü” Kırım Tatar halkına sadece 1904-1905 Rus-Japon Savaşı faciasını değil, bunun öncesinde ve sonrasında ardı arkası kesilmeyen faciaları da hep hatırlatmıştır. Sovyet döneminde bir müddet yasaklanmasına rağmen, özellikle düğün gibi etkinliklerde veya 1957 yılında Özbekistan’da teşkil edilen Kırım Tatarlarının “Qaytarma” müzik ve dans grubu konserlerinde “Port-Artur Türküsü” (“Port-Artur”) halkın yoğun isteği üzerine hep seslendirilmiş, seyirciler tarafından hep ayakta dinlenmiştir. Türküde geçen “Port-Arturdan qaytqan soñra olur bizim toyumuz” sözleri halkın umuduna umut katmıştır.

### **Türkü metinlerinde kullanılan bazı harfler hakkında bilgiler:**

ğ harfi sızıcı ve art damaktan boğaza kayan [g] ünsüzü için kullanılır. Bu harf Kırım Tatar Türkçesi Latin alfabesinde yer almaktadır.

q harfi tonsuz ve süreksiz, art damaktan boğaza kayan [k] ünsüzü için kullanılır. Kırım Tatar Türkçesi Latin alfabesinde yer almaktadır.

ñ harfi tonlu, genizden çıkan [ŋ] akıcı art damak ünsüzü için kullanılır. Kırım Tatar Türkçesi Latin alfabesinde yer almaktadır.

χ harfi gırtlaktan çıkan sızıcı [x] ünsüzü için kullanılmaktadır. Kırım Tatar Türkçesi Latin alfabesinde χ harfi yer almamaktadır. [x] sesi Kırım Tatar Türkçesi güney bölgesinin bazı ağızlarında [k] ünsüzü yerine geçtiği için bu özelliği göstermek amacıyla bazı kelimelerde χ harfi kullanılmıştır

### **Kaynakça**

- Arıkan, S. (2011). *Kendi Kaleminden İsmail Bey Gaspralı'nın İdealleri, İşleri, Tavsiyeleri ve Haberleri. II*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Beskrovnyı, L. (1986). *Armiya i Flot Rossii v Naçale XX v. Oçerki Voyenno-Ekonomiçeskogo Potentsiala*. Moskva: «Nauka».
- Brockhaus, F. (1892a). *Entsiklopediçeskiy Slovar'*, Tom VI a, (Vinosloviye–Volan). S-Peterburg. 930-931.
- Brockhaus, F. (1892b). *Entsiklopediçeskiy Slovar'*, Tom VII, (Volapük–Vıgovskie). S-Peterburg. 93-98.
- Brockhaus, F. (1894). *Entsiklopediçeskiy Slovar'*, Tom XIIA, (Zemper–İmidokislötı), S-Peterburg. 504-514.
- Brockhaus, F. (1898). *Entsiklopediçeskiy Slovar'*, Tom XXIV A, (Polyarnıya siyaniya–Praya), S-Peterburg.
- Derevyanko, İ. (2005). «*Beliye pyatna*» *Russko-yaponskoy voynı*. Moskva: İzdatel'stvo «Eksmo», İzdatel'stvo «Yauza».
- Dündar, A. M. (2004). “Japonya Türk-Tatar Diasporası”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, 1*, (Kasım 2004), 75-89.

- Keppen, P. (1837). *O Drevnostyah Yujnogo Berega Krıma i Gor Tavriçeskih (Kırmıskiy Sbornik)*. Sankt Peterburg: İmperatorskaya Akademiya Nauk.
- Kırımlı, H. (2010). *Kırım Tatarlarında Milli Kimlik ve Milli Hareketler (1905-1916)*. Ankara: TTK Yayınları.
- Kowner, R. (2005). *Historical Dictionary of the Russo-Japanese War*. Historical Dictionaries of War, Revolution, and Civil Unrest, No. 29. Lanham, MD: The Scarecrow Press.
- Krayevskiy, K. (1899). *Volostnoy Starşına, Yego Prava, Obyazannosti i Otvetstvennost'*. Moskva.
- Kurat, A. N. (1987). *Rusya Tarihi: Başlangıçtan 1917'ye Kadar*. Ankara: TTK Yayınları.
- Kurat, A. N. (2011). *Türkiye ve Rusya, XVIII. Yüzyıl Sonundan Kurtuluş Savaşına Kadar Türk-Rus İlişkileri (1798-1919)*. Ankara: TTK Yayınları.
- Kuropatkin, A. (1909). *Zapiski Generala Kuropatkina o Russko-Yaponskoy Voyne. İtogi Vöynu*. Berlin: Bühnen und Buchverlag russicher Autoren, J. Ladyschnikow.
- Ojegov, S. ve Şvedova N. (2008). *Tolkoviy Slovar' Russkogo Yazıka*. Moskva: Rossiyskaya Akademiya Nauk.
- Olesnitskiy, A. (1910). *Pesni Kırmıskih Turok (Tekst, Perevod i Muzıka)*. Moskva: Tipografiya N-v Gatsuka.
- Öztürk, Y. (2000). *Osmanlı Hakimiyetinde Keefe (1475-1600)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Samoyloviç, A. (2000). *İzbranniye Trudi o Krıme*, ("Kırmıskaya Pesnya Pro Port-Artur", 1910). Simferopol': «Dolya», 19-22.
- Semyonov, V. (1907). *Rasplata*. Sankt Peterburg.
- Şişov, A. (2005). *Tverdini Rossii. Ot Novgoroda do Port-Artura*. Moskva: "VEÇE".
- Troynitskiy, N. (1904). *Pervaya Vseobşaya Perepis' Naseleniya Rossiyskoy İmperii 1897 g. XLI. Tavriçeskaya Guberniya*. İzdaniye Tsentralnago Statistiçeskago Komiteta Ministerstva Vnutrennih Del.
- Tukin, C. (1999). *Boğazlar Meselesi*, (Haz. Aksoy, B.). İstanbul: PAN Yayıncılık.
- Veliyev, A. ve Kakura, S. (2007). *Qırım tatar Muacir Türküleri*. Simferopol': QCI «Qırımdevoquvpedneşir».
- Vozgrin, V. (2014). *İstoriya Kırmıskih Tatar: Oçerki Etniçeskoj İstorii Korennogo Naroda Krıma v Çeturyoh Tomah. Tom II. 3-ye izd.* Simferopol': «Qartbaba prodakşn».
- Yefimov, S. (1999). *Administrativno-territorial'niye Preobrazovaniya v Krımu 1783 - 1998*. Simferopol': «Tavriya = Plus».
- Yeremeyev, L. (1939). *Admiral Makarov*. Moskva-Leningrad: Voyenno-Morskoye İzdatel'stvo NKVMF SSSR.

### Extended Summary

The end of the 19th century was a period when powerful states of Europe engaged in intense struggles with each other to increase their influence over China. At the end of the 19th century - at the beginning of the 20th century, the influence areas of England, France and Germany on the territory of China took the final form. During that period, China had become almost semi-colonial. The Russian Empire, which tried to have an ice-free port in the Pacific Ocean, was also involved in this struggle. The main interests of Russia were concentrated in the Manchuria region of China. This situation was not suitable for the interests of the Japanese Empire. These two countries, trying to protect their own interests, entered into a competition on the Manchuria region of Korea and China. Even though the China-Japanese War, which started in 1894 due to Korean territory, ended with the victory of Japan in 1895, upon the intervention of Germany and France, Japan had to give up South Manchuria, which it wanted from China. Russia, which wanted to take this region under its control, rented Laodun Peninsula for 25 years in 1898, after placing the fleet of Manchuria in strategically important Port-Arthur *Port* (now called Lüshunkou) in Laodun Peninsula, through making pressure on China, and it also had the right to expand the Trans-Siberian Railway construction that it started in the 1890s to Port-Arthur. In the summer of 1903, the completion of the railway construction to Port-Arthur and the failure of the Russo-Japanese negotiations since 1901 had prompted the Japanese. On February 8 (January 26), 1904, the Russian-Japanese War started with a sudden attack by the Japanese main fleet and the Russian naval fleet in Port-Arthur. Upon this, on February 9 (January 27), 1904, Tsar Nikolay II called on his loyal subjects to stand up for the Homeland's defence in a manifesto he signed. Considering the country's increasingly worsening foreign and domestic political situation, the Main Headquarters of Russia decided to mobilize uncommitted forces mainly in support of the army in the territory of Manchuria, in order not to leave the borders and internal regions of the Empire unprotected. In that period, partial (regional) mobilization was implemented in the Russian Empire. The most recent mobilization was announced on August 19 (August 6) in 1905, before the peace agreement was signed. The Russian Empire also sent troops from many different ethnic communities to the Far East. Among them, there were many soldiers from the Caucasus, Idil-Ural and Crimean Turks. Doing research on the Crimean history, Voleliy Vozgrin states that 900 reserve soldiers from the Crimean Tatars were mobilized urgently in the last months of the fall season before the war operation started, and then such campaigns were repeated many times. The 1904-1905 Russo-Japanese War ended with the Portsmouth Peace Agreement, signed between the two countries on September 5 (August 23) 1905. In this War, the Russian loss was 400,000 dead and wounded. There were many Turkish-Muslims among them.

What happened during this war, which resulted in the victory of the Japanese, was the subject of Crimean Tatar folk literature products, especially folk songs. In our study titled "**Russo-Japanese War 1904-1905 in the Folk Songs of Crimean Tatars**", works such as "*Zapasnoylarıñ Türküsü*" ("*The Folk Song of*

*Reserve Soldiers*”), “*Makarov Türküsü*” (“*Makarov Folk Song*”) and “*Port-Artur Türküsü*” (“*Port-Arthur Folk Song*”) are given as examples. These folk songs were written for the first time by researchers working on Crimean Tatar folk songs such as Aleksey Olesnitskiy and Aleksandr Samoylovich. A. Olesnitskiy, who compiled in 15 villages in the south of Crimea in 1909, presented a total of five works with his variants under the title of *Folk Song of the Russian-Japanese War Period* in his book “*Folk Songs of the Crimean Turks*” in Russian. In 1910, the article of the famous Turkologist Aleksandr Samoylovich in the Russian language titled “*Crimean Song about Port-Arthur*” was published. In the article, the original text of “*Port-Arthur Folk Song*” consisting of six couplets is given in Cyrillic letters and its Russian translation is presented. In 2007, in the book “*Crimean Tatar Immigrant Songs*” prepared by Ablâziz Veliyev and Server Kakura, it was given in the *Soldiers’ Songs* group along with the folklore variants related to the 1904-1905 Russian-Japanese War period. In the content of these folk songs, how the Crimean soldiers were taken from their houses, which roads they went to reach the battlefield, their situation in the war, the events in the war were explained in detail. The spiritual collapse, pain, and sadness of the Crimean Tatars’ war in Turks are covered. Thanks to the aforementioned works, the emotional reactions, traces and effects of the Crimean Tatars’ historical events at the beginning of the 20th century have been transferred to the present day. While the important historical developments that deeply affect the Crimean Tatar people in the folk songs are reflected, the victimization of the Russian Empire subject, especially the Crimean Tatars, is explained. Although there are examples such as “*Düşmanım ismine ‘Yaponya’ derler...* (i.e. *They say Yaponya for the name of the enemy...*)” or “*Zalım yaponlar evleri yıxtı ...* (i.e. *Those who did cruelty destroyed the homes...*)” in folk songs, it is seen that the main reason for the victimization is the policy of the Russian Empire against its subjects (especially Crimean Tatars). This situation is expressed in folk lyrics as follows: *Alla, Alla, pağsaim, etecegiñ bu-mu-dur?* (i.e. *Allah Allah, My Sultan-Tsar, is that the justice for us?*)” (*Port-Arthur Folk Song*). Thus, it is seen that the Crimean Tatar folk songs in the period of 1904-1905 Russian-Japanese War reflect the situation of Crimean Tatars at the beginning of the 20th century. The events described in the Crimean Tatar folk songs, which are a product of oral literature, were evaluated in the light of historical information.

## Araştırma Makalesi / Research Paper

# TATAR MAARİF HAYATININ ÖNCÜSÜ: GILMAN KERİMİ (1841-1902)

Cihan ÇAKMAK\*

### Öz

İdil-Ural Türkleri arasında Avrupalı tarzdaki yenilik ve reform hareketleri tüm Türk dünyasında birbirine benzeyen yenilik hareketlerinin tesiriyle gelişme göstermiştir. İlk olarak usul-i cedit adı verilen modern öğretim metotlarının okullarda uygulanması ve halka benimsetilmesi şeklinde başlayan Ceditçilik hareketleri sonraki yıllarda eğitim, matbuat, tiyatro, roman, hikâye gibi sosyal hayatın hemen her alanında kendisini göstermiştir.

Gilman Kerimi, Tatar maarif hayatının şüphesiz en önemli ismidir. Kırımlı İsmail Bey Gaspıralı'nın usul-i cedit metodunu daha iyi anlamak için Samara vilayetinden Bahçesaray'a gitmiş, kendisiyle bizzat görüşmüştür. Bu görüşme sadece baba Gilman Kerimi için değil, ailesi ve Türk dünyası açısından da önemli gelişmelere zemin hazırlamıştır. Gilman Kerimi, İsmail Gaspıralı ile görüşmesinin ardından köyüne döner dönmez ilk iş imamlık ve ahunluk yaptığı 136 köyde uyguladığı eski öğretim metodunu değiştirmekle işe başlar ve kısmen de başarılı olur. Bu çalışmada modern Tatar edebiyatının kurucusu olarak kabul edilen Fatih Kerimi'nin babası Gilman Kerimi'yi tanıtmak amaçlanmıştır. Bunun için oğlu Fatih Kerimi'nin babasının vefatı üzerine kaleme aldığı "Merhum Gilman Ahund" adlı Hal Tercümesinden istifade edilmiştir. Bu sayede Türkiye'deki yayınlarda çok kısa birkaç cümleyle yer verilen ve hakkında fazla bilgi sahibi olmadığımız Gilman Kerimi'ye dair çok sayıda önemli bilgiye ulaşma fırsatı elde edilmiştir. İdil-Ural boyunda Ceditçilik faaliyetleri-

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 23.05.2019

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Çakmak, C. (2020). "Tatar Maarif Hayatının Öncüsü: Gilman Kerimi (1841-1902)". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 87-100.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.129

Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, cihancakmak1818@gmail.com

**ORCID ID:** 0000-0002-2255-4712

nin en önemli aktörlerinden biri olan Gilman Kerimi ile ilgili Türkiye’de henüz müstakil olarak bir çalışma yapılmamıştır. Bu itibarla Gaspıralı’nın ideallerini benimseyen samimi bir Tatar aydını olan Gilman Kerimi her yönüyle tanıtılmalı ve bilimsel çalışmalarda daha fazla yer almalıdır.

**Anahtar sözcükler:** Gilman Kerimi, Fatih Kerimi, usul-i cedit, İsmail Gaspıralı, Tatarlar.

### **The Pioneer of Tatar Educational Life: Gilman Kerimi (1841-1902)**

#### **Abstract**

The European style of innovation and reform movements among the Idil-Ural Turks has evolved with the influence of reform movements in the whole Turkish world. Jadidist movement, firstly started to be applied in schools as a form of modern teaching methods which were called “usul-i cedit” and adopted in the public. In the following years, it has shown itself in almost all areas of social life such as education, press, theatre, story and novel.

Gilman Kerimi is the most important name in Tatar educational life. In order to better understand the method of usul-i cedit, Gilman Kerimi went to Bakhchysarai in Samara province and met with İsmail Gaspıralı in person. This meeting paved the way for important developments not only for Gilman Kerimi but also for the family and Turkish world. Upon returning to his village after meeting with İsmail Gaspıralı, Gilman Kerimi started to change his previous teaching method that he had already applied in 136 villages where he worked as an imam and mullah, and he partially succeeded. In this study, it is aimed to introduce Gilman Kerimi, father of Fatih Kerimi, who is accepted as the founder of modern Tatar literature. For this purpose, the biography named “Merhum Gilman Ahund” written by Fatih Kerimi on the death of his father is used here. In this way, this study has provided opportunity to reach a large amount of information about Gilman Kerimi who was presented with a few short sentences in Turkish publications and wasn’t known to Turkish people much before as there has not been an independent study in Turkey about Gilman Kerimi who was one of the most important actors of Jadidist movement in Idil-Ural tribe.

**Keywords:** Gilman Kerimi, Fatih Kerimi, usul-i cedit, İsmail Gaspıralı, Tatars.



## 1. Giriş

19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başları dünyada ve Rusya Müslümanlarının yaşadıkları coğrafyalarda siyasi ve sosyolojik anlamda pek çok gelişmeye sahne olmuştur. Eski-yeni, mektep-medrese, usul-i kadim ve usul-i cedit tartışmalarının yoğun bir şekilde hissedildiği bölgelerden biri olan İdil-Ural boyu ilk tartışmalara din alanında şahit olmuştur. Onu tarih ve dil alanında ortaya atılan fikirler izlemiştir. İdil-Ural boyunda Abdunnasir Kursavi'nin din alanında gerçekleştirmek istediği reform hareketlerini Şehabeddin Mercani, Kayyum Nasiri gibi isimler tarih ve dil alanlarında devam ettireceklerdir.

“Başta Tatarlar olmak üzere Rusya Türkleri arasında uyanmayı sağlayıp, Batılılaşmayı hedef alan ‘Usul-i cedit’, yani yenileşme hareketi tabiatıyla halk tarafından kolayca benimsenmedi. Yeni usuldeki okullar başlıca iki çeşit zorlukla karşılaştı: İlki, muhafazakâr zümrelerin tepkisi idi. ‘Usul-i kadimci’ler (eski usulcüler) diye adlandırılan bu zümreyi cahil mollalar, işanlar, (şeyhler, dervişler) ve umumiyetle ‘İslam elden gidiyor’ korkusunu taşıyan kimseler teşkil ediyordu. Belki bu endişelerinde haklıydılar; çünkü o zamana kadar Rusya hâkimiyeti altında Türklerin benliğini ancak İslamiyet muhafaza edebiliyordu. İslamiyet zorla Hristiyanlaştırılmaya karşı koyarak dinî bütünlüğü korumak yolu ile Türklerin Ruslaşmasına mani olmuştu. İslam dini Rus dilinin öğretilmesini engellediği için Rus kültürü de Türkler arasına fazla nüfuz edememişti. ‘Usul-i cedit’in ise Ruslaşmaya iteceği korkusu ile ‘Usul-i kadimci’ler yeni okullarda fen dersleri, dünyevi bilgilerin okutulmasını da zararlı görüyorlar; bütün imkânlarıyla buna karşı koymaya çalışıyorlardı. Hatta ‘Ceditçi’leri ‘devlet için zararlı ve tehlikeli’ diyerek jurnal etmekten bile geri durmuyorlardı. Bu iftiraya kurban gidenlerden tanınmış bilgin Âlimcan Barudi, kuzeydeki Vologda bölgesine sürgün edilmişti. Usul-i Cedit’i gözden düşürmek için XIX. yüzyılın son yıllarında Kazan’da *En-nüsûl-hadide fi hilaf-i Usul-i Cedide* (Usul-i Cedit’e Karşı Demir Oklar) gibi risaleler yayımlanmıştı. Usul-i ceditçi’lerin karşılaştıkları ikinci zorluk ise işin maddi yönü idi. Rus hükûmeti bu nevi okulların açılmasına ses çıkarmıyor, fakat resmen de tanımıyordu. Dolayısıyla hükûmet tarafından yeni okullara maddi yardım yapılması söz konusu değildi. Üstelik Rus hükûmeti herhangi bir bahane ile okulları kapatabiliyordu (Devlet, 1999: 53’ten naklen: Taymas, 1966: 163). Mali destek meselesi bilhassa servet sahiplerinin yardımı ile nispeten çözüldü. Kazan’da, Türkistan ve Bozkır eyaletleri ile ticaret sayesinde zenginleşen yeni bir burjuva zümresi teşekkül etmeye başlamıştı. Bu zümre mensupları, mesleklerinin icabı, tecrübe ve temasları neticesi olarak bir hayli açık görüşlü kimselerdi. Bu kimseler usul-i cedit’in yararını anlamışlar ve sosyal faaliyetlere de aktif olarak katılmışlardı. Bunlar arasında Kazan’da Ahmed Bay Hüseyin(ov), Batı Sibiry’a da Nime-tullah Hacı, Troysk’ta Yaus(ov)’ler, İrkutsk’ta Zahidullah Şafiullah(in),

Orenburg'ta Gani Bay Hüseyin(ov), Simbir'de Akçur(in) vb. en önde gelenler idi. Şehabeddin Mercani izinden yürüyen molla ve aydınlardan başka 1789'da Ufa'da II. Katerina tarafından kurdurulan 'Ruhani Meclis (Duhovnoe Sobranie)' üyesi olan kadınlardan bazıları (Kadı Abdürreşid İbrahim, Kadı Rizaeddin b. Fahreddin) 'Cedidçi' idiler. Din bilginlerinden Gılman Ahund, Alimcan Barudi, Ufa'da Hayrullah Osmani, Hasan Ata Gabeşi, Kazan'da Hadi Maksudi (Sadri Maksudi Arsal'ın ağabeyi), Kazan'daki Rus-Tatar okulu hocalarından Şakircan Tahiri ve aynı okuldan yetişen Ayaz İshaki (İdilli) aşağı yukarı bu yeni hareketin başlıca teşvikçileri olarak tanınmışlardı." (Devlet, 1999: 53, 54).

İdil-Ural sahasının Samara vilayetine bağlı Minlibay köyünde ise bir imam ve ahun açtığı medreselerde kendi eğitim sistemini uygulamaya çalışıyordu. Din adamı ve eğitimci kimliğiyle ön plana çıkan Gılman Kerimi'yi her yönüyle tanıtmamızın amaçlandığı bu çalışmada Türkiye'de bu alanda yapılan tüm yayınlara ulaşılmaya gayret edilmiştir. Türkiye'deki önemli kütüphaneler ve bilgisayar ortamında yapılan araştırmalar neticesinde Gılman Kerimi'yi detaylı bir şekilde tanıtan müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu yazıda Tatar maarif hayatının öncüsü kabul edilen Gılman Kerimi her yönüyle tanıtılmaya çalışılmış, ağırlıklı olarak oğlu Fatih Kerimi'nin babasının vefatı üzerine 1904 yılında Orenburg'ta kaleme aldığı "Merhum Gılman Ahund"<sup>1</sup> başlıklı hâl tercümesinden istifade edilmiştir. İdil-Ural boyunun ileri gelenleri tarafından Kerimi ailesine -bilhassa Fatih Kerimi'ye- gönderdikleri taziye mesajlarından oluşan hâl tercümesi, Gılman Kerimi hakkında çok sayıda önemli bilgiye ulaşılmaya imkan tanımıştır.

Çalışmada Gılman Kerimi'nin hayatı, maarifçilik yönü, kişilik özellikleri ve vefatı başlıkları yer almaktadır. Gılman Kerimi'ye dair önemli bilgileri içerdiği düşünülen cümlelere "Merhum Gılman Ahund" adlı eserde yer aldığı şekliyle dipnotlarda yer verilmiştir. Alıntılarda Arapça, Farsça ve Tatarca bazı kelimelerin Türkiye Türkçesi karşılıklarına dipnotlarda ve parantez içi gösterimlerle ayrıca yer verilmiştir. Gaspıralı'nın ortak dil anlayışına uygun şekilde Fatih Kerimi tarafından sade bir Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınan eserde, Tatarca kelime sayısı yok denecek kadar azdır.

## 2. Hayatı

Gılman Kerimi, Bügülme ilçesinin aşağı Şelçeli köyünde 1 Ekim 1841<sup>2</sup> tarihinde dünyaya gelmiştir. İlk olarak Gabdülkayyum Medresesinde okuduktan sonra Çistay Medresesinde öğrenim görür. Ardından köyü

1 Kerimî, F. (1904). *Merhum Gıylman Ahund*. Orenburg: Muhammed Fatih bin Gılman Kerimof Matbaası.

2 25 Şevval 1257 (Fehreddin, 2010: 272).

Minlibay'da imamlık ve ahunluk<sup>3</sup> görevlerini ifa eder. 1881 yılında Hac farizasını yerini getirip, 1882 yılında memleketine geri döner. Mekke'de bulunduğu sırada Rehmetulla el-Hindi'nin tasavvuf meclislerinde bulunur (Feḫreddin, 2010: 272). Çırşılı köyünde 30 yıl imamlık ve ahunluk yapmış, çalıştığı bölgede sadece Müslüman ahalinin değil gayrimüslim halkın yararına da pek çok faaliyette bulunmuştur. Sonraki yıllarda eşi ve beş çocuğu ile Orenburg'a göç etmiştir (Kerimi, 1904: 10). İlerleyen yıllarda imamlık ve ahunluk görevlerinden istifa eden Gılman Kerimi, Orenburg'a taşınır ve hayatını burada devam ettirir (Feḫreddin, 2010: 273).

Gılman Kerimi zekâsı ve yeteneğiyle ailede diğer kardeşlerinden ayrılmaktaydı. Bunu fark eden babası, oğlu Gılman'ı eğitimini devam ettirmesi için Çistay Medresesine gönderir. 1860 senesinde Kazan'da bulunan Şeyh Zakir Efendi'nin medresesinde tahsiline devam eder. Babası başlangıçta Gılman'ı okula verirken<sup>4</sup> pişmanlık duyar. Ancak öğrencilik yıllarındaki başarısını gören babası bu durumdan büyük memnuniyet duyacak ve Gılman'ı kendini geliştirmesi ve ilim tahsil etmesi yolunda serbest bırakacaktır. Gılman'ın annesi ise babasının aksine oğlunun tahsilini canıgönlüden desteklemiştir. Gılman Kerimi Çistay Medresesinde 7 yıl öğrenim gördükten sonra 1867 yılında kendi köyü olan Çırşılı'ya döner ve Fahreddin Molla Seyfeddin Hazretlerinin kızı ile evlenir. 1870 yılında hükümet tarafından kendisine verilen ruhsat ile köyünde imamlık yapmaya başlar. Ardından bulunduğu bölgede bir medrese açarak çocukları okutmaya başlar. 16 sene süresince görev yaptığı medresede uyguladığı eğitim usulünün başarısızlığı karşısında hayal kırıklığına uğrayan ve umutsuzluğa kapılan Gılman Kerimi, okulları kapatır ve okuma-yazma işlerine ara verir.<sup>5</sup>

1899 senesinde Orenburg'a taşınan Kerimi ailesinin reisi Gılman Kerimi, hemen bir işe başlamaz. Öncelikle şehri tanımaya, ticaret usulleri hakkında bilgi sahibi olmaya çalışır. Bu arada oğlu Fatih Kerimi, Moskova'da muhasebecilik kursuna gitmeye devam eder. Orenburg'ta çeşitli işler yapmak için girişimlerde bulunan Gılman Kerimi nihayet 1900 yılında bir matbaa satın alarak işe başlar. O sıralarda oğlu Fatih, Moskova ve Peters-

3 ahun: Müslümanlarda yaşça büyük olan din adamı (TTAS I: 87).

4 "Atam beni ukurga virdiğine başta gerçi biraz pişman olmuş gibi görünmüş ise de okuduğumu ve bildiğimi görmeğe başladığında ziyadesiyle süyünirdi (sevinirdi), ve beni kendi fikrimde hür kuydı, ihtiyarı (seçimi) kendime virdi, tahsilim için hiçbir dürlü mümânaat itmedi (engellemedi). Validemiz dahı kendisi cahil idiyse de benim tahsilim için gayet süyünüp bu hususda canını feda idecek derecede gayret ve icthad itmekte ve atamın benı ukuvdan tuktatmavı (durdurmak; önlemek) hususunda sa'y (çalışma, gayret) eylemek idi" (Kerimi, 1904: 6).

5 "On altı seneler kadar balalar ukutmak ile meşgul oldum ise de, bir taraftan kendimin fakr u zaruretim, ikinci taraftan şakirdlerin eskiden birü yerleşüp kalmış olan icthadsızlık (tembellik) ve nizamsızlıkları (düzensizlikleri), üçinç cihetden ve belki de en başlıçası kendimin usül-i talim (eğitim usulleri) ve terbiye-i etfâl (çocukların eğitimi) kavaidinden (esaslarından) habersizliğim sebepleriyle şakirdlerimde çok terakki (gelişme) görülmedi ve okumak yazmak derecesinden ziyadeye vara almadılar (okuma-yazma derecesinden öteye geçemediler). Şâyân-ı teessüf olan bu hali görüp, mektebden ve balalalar ukutuvdan (okutmaktan) vazgeçtim." (Kerimi, 1904: 7).

burg'ta çeşitli matbaalarda çalıştığı için bu mesleğin inceliklerini öğrenmiş bulunuyordu. Bunun üzerine baba Gilman Kerimi matbaanın idaresini oğlu Fatih'e verir (Kerimî, 1904: 11).

Orenburg'ta bulunduğu yıllarda Kazanlı Ahmedbay Hüseyinof ile birlikte Orenburg yakınlarında bir elma bahçesi satın almıştır. Elma bahçesi almasındaki amaç işsiz Müslümanları, ellerindeki topraklarını değerlendirmeleri için teşvik etmek ve bu yolla geçimlerini temin etmelerine yardımcı olmaktır. Gilman Kerimi çocuklarına vefat ettiğinde bu bahçeye gömülmeyi vasiyet edecektir (Kerimî, 1904: 12). Petersburg'da yapılacak Cami-i şerif için Gilman Kerimi kendisine ait olan araziye buğday ekimi yapmış ve elde ettiği hasılatı bağışlamıştır. Gilman Kerimi'nin ahunluk yaptığı yerlerde halka karşı göstermiş olduğu olumlu tavırları nedeniyle Rus İmparatoru Üçüncü Aleksandır ve İmparator İkinci Nikolay tarafından kendisine altın ve gümüş madalyalar takdim edilmiştir (Kerimî, 1904: 25). Nakşibendi tarikatına mensup olan Gilman Kerimi'nin hocası Şeyh Muhammed Zakir Efendi'dir. 1881 senesinde Hac farızasını yerine getirdiği sırada Dağıstanlı Şeyh Halil Efendi Hazretlerinin meclisinde bulunmuştur (Kerimî, 1904: 27).

Gilman Kerimi kısa ömrünün tamamını halkın aydınlanması, ilerlemesi ve modernleşmesi için harcamıştır. O yalnız eğitim-öğretim faaliyetlerinin içinde bulunmamış, sosyal hayatın daima içinde yer almaya ve ihtiyaç sahibi tüm insanlara yardımcı olmaya çalışmıştır. Bu hususta 13 Haziran 1902 tarihli mektupta kendisiyle ilgili şu cümlelere yer verilmektedir:

“Menüm karavımda<sup>6</sup> peder-i aziziniziñ İslam hâdimi olan müctehidlerden<sup>7</sup> idüğüne işlediği işleri ve söylediği sözlere şahiddir. Anıñ için: Merhum tün kün (gece gündüz) millet! millet! diyor idi. Niçük bülse da (ne yapıp edip) faideli yollarını izlep zulmet gitsin (izleyerek karanlık gitsin), cihan ruşen bulsun (dünya aydınlık olsun), her kim özi dünyada niçük<sup>8</sup> yaşadığını bilüp, bilmeyince amel idinçe (bilip bilmeden amel edeceğine) bilüp itsün diyü çalışırdı. Rahmetulahi aleyh. Buzuluk. 13 Haziran 1902 sene.”

### **3. Maarif Hayatı**

Gilman Kerimi'nin tahsil hayatının başlangıcını medrese eğitimi oluşturmaktadır. Çırşılı Medresesinin önemli hocası Abdulfettah Hazret'in yanında eğitime başlayan Gilman Kerimi'nin eğitim almasına başlangıçta babası karşı çıkar. Ancak ailedeki diğer kardeşlerinin aksine Gilman'daki

<sup>6</sup> karav: bakmak (TTS, 1997: 137).

<sup>7</sup> müctehid: gücü yettiği kadar çalışan (Devellioğlu, 2003: 705).

<sup>8</sup> niçük: bir işin, durumun ne şekilde olacağını veya yapılacağını sormak için kullanılır, nasıl (TTAS II: 444).

kabiliyet ve istidat medrese hocaları tarafından fark edilince, babasından Gilman'ın eğitimi için ruhsat istenir. Ancak babası tahsil alacak oğlunun değişeceği ve ailesinden tamamen kopacağı korkusu ile ilk zamanlarda Gilman'ın tahsiline karşı çıkacaktır. Nihayet babası küçük Gilman'ın Çırışlı köyünde bulunan merhum Abdulfettah Hazret'in Medresesindeki tahsiline izin verecektir (Kerimî, 1904: 6).

Gilman Kerimi samimi bir eğitimci ve din adamı kimliğine sahip bir Ceditçidir. Ahunluk yaptığı 136 okulda uyguladığı eğitim sisteminin başarısızlığa uğraması kendisini derinden üzmüş, içinde bulunduğu ümitsizlik ve hayal kırıklığı çalıştığı medreseyi kapatması ve molla görevinden istifa etmesiyle neticelenmiştir. Tam da bu sırada Kırım'da çıkan bir gazete Gilman Kerimi'nin umutlarını yeşerten bir gelişmeye zemin hazırlamıştır. Kırımli İsmail Bey Gaspralı'nın çıkardığı *Tercüman* gazetesinden haberdar olan Gilman Kerimi, gazetede sıklıkla dile getirilen usul-i cedit adı verilen yeni usulde eğitim sistemini merak eder. Bu merak beraberinde Gaspralı ile aralarında bir diyalog ve iletişim ortamının oluşmasını hızlandırır. İlk olarak Kazan'dan Bahçesaray'a mektuplaşma şeklinde gelişen ilişki iki tarafın sahip olduğu fikirler nedeniyle karşılıklı şiddetli tartışmalara neden olur.<sup>9</sup> Gaspralı'nın bilimin maarif hayatında hayati ve vazgeçilmez olduğunu savunmasına karşılık olarak, Gilman Kerimi bilimi, dinin önünde bir engel olarak görüyordu. Uzayan mektuplaşma ve tartışmaların önü arkası kesilmedi ve sonunda Gilman Kerimi Bahçesaray'a giderek Gaspralı ile yüz yüze görüştü<sup>10</sup>. Gaspralı faaliyetlerini, okullarda uyguladığı eğitim

9 “Yazılarında, Türklerin bir taraftan modern eğitim usullerini benimserken, diğer taraftan da medreselerin eski usul tedarikatında ıslahat yapmak mecburiyetinde olduğunu anlatan Gaspralı İsmail Bey, kurtuluşun ancak böyle mümkün olabileceğini söylüyordu. Bu ise, mutaassıp çevrelerin büyük tepkisine sebep oluyordu. Nitekim, bu mutaassıp insanlardan birkaç tanesi kendisini öldürmeye dahi teşebbüs etmişlerdi. Bunlardan biri de Kazan ulemasından Gilman Kerim Bey (İlman Kerimi) idi. Gilman Bey'in oğlu Fatih Kerimî, Orenburg'ta çıkan *Vakit* gazetesi başmuharriri ve aynı zamanda İsmail Bey'in hayranlarından bir münevver idi. Bir gün elinde *Tercüman* gazetesini okurken, babası, bu gazete vasıtasıyla ‘Gaspralı yeni fikirlerini yayıyor ve benim oğlum da onun peşinden gidiyor’ diye oğlunu öldürmeye karar vermiştir. Fakat, asıl kabahatlinin oğlu değil, Gaspralı olduğuna hükmederek, onun ‘katlini vacip’ telakki etmiş ve bu maksatla Bahçesaray’a kadar gitmiştir. Taassubuna rağmen akıllı bir zat olan Gilman Kerim, İsmail Bey’le çok heyecanlı ve şiddetli münakaşalarda bulunmuştur. Fakat Gaspralı İsmail Bey’in ihtiyatlı ve akıllı sözleriyle ikna olan Gilman Bey, tamamıyla Gaspralı taraftarı olarak memleketine dönmüş ve hatta oğlu Fatih Bey’i tahsilini tamamlaması ve Türklüğe hizmet etmesi için İstanbul’a göndermeye karar vermiştir.” (Saray, 2008: 29, 30’dan naklen: Kırimer, 1934: 47).

10 İsmail Gaspralı ile Gilman Kerimi arasındaki münasebet oğlu Fatih’in babası için yazmış olduğu hâl tercümesinde ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır: “Çok geçmedi, Bahçesaraylı muhterem İsmail Mirza Gasprinskiy ‘Tercüman’ gazetesi neşrine ve bize meçhul olan Avrupa ve Rusya âlemine küçük olsa da bir tereze (pencere) açup medeniyet ve maarif ziyası ile, asırlardan birü kapanup kalmış olan fikirlerimizi tenvire (aydınlattırmaya) başladı: ‘milletimiz cehalet ve zulmettedir, ulüm ve maarife pek muhtacız kibârlarımız ve ulemâ namı almışlarımız ahvâl-i âlemden bî-haber lüzumu derecede ulüm ve maarifden mahrum olup rahat rahat uyumaktadırlar. Mektep ve medreselerimizdeki usul-i cedit tahsilleri ıslah lazımdır ill’ diye bizim eskiden birü me’luf (alışmış) olduğumuz fikirlere başka fikirler yazmağa başladı, bunlar bize garip tuyulmadı, kendimiziz eski fikirlerimiziz hata olduğunu birdenbire itiraf itmek ağır oldu. Kanımda ve tabiidde tekerrür (tekrar) itmiş olan eski fikir ve gâflet uykusu sebebiyle Gasprinskiy’niñ fikirleri benim kendime de muhalif gördü (aykırı gördü). Razi olmak istemedim kendisiyle mektuplaşmaya başladık. Ben İslamiyet ve diyaneti hakkiyla muhafaza iderek fûnûn, maarif, Rusça tahsili mümkün değil, tarafına gitdim. O ise bilakis İslamiyet ve diyanetin beka ve tarakkisi ancak fûnûn ve maarif sayesinde mümkün olabileceğini ve Rusya’da yaşayan ehl-i İslam için Rusça bilmek mutlak lazımdı idigini dava idiyordu. Muhasebemiz hayli uzadı ve ben birkaç kereler kendisine, oldukça kat’i ve açık sözlerle, mektuplar yazıp kendi fikrimi müdafaa bulundum. Bilahare, özüm bizzat

sistemini, öğretmen ve öğrenciler için yazdığı ders kitaplarını ve bunların ötesinde ideallerini Kerimi'ye net ve açık bir şekilde anlattı. Bu buluşma iki eğitimci açısından da çok faydalı olmuş, Gılman Kerimi, Gaspıralı'nın ideallerini benimsemiş bir Tatar aydını olarak memleketine dönmüştü.

*Tercüman* gazetesini arkadaşları arasında gizlice okuduğu için medreseden kovulan oğlu Fatih'e sahip çıkarak onu Ceditçilik faaliyetleri ve Gaspıralı'nın ideallerini desteklemesi doğrultusunda yetiştirmeyi kendisine önemli bir vazife bilmiş ve oğlu Fatih'i ilk olarak modern bir mektebe yazdırmakla işe başlamıştır.<sup>11</sup> Ardından oğlu Fatih'i Rus okullarına göndermiştir. 1891 yılında ise Osmanlı Türkiyesine gelen Fatih Kerimi Ahmed Midhat Efendi'nin destek ve teşviğiyle Mekteb-i Mülkiye'ye kaydolmuştur.

Gılman Kerimi, Tatar maarif hayatının öncü isimlerinden biridir. Açmış olduğu usul-i cedit okullarında öğrencilerine iman, itikad<sup>12</sup>, tecvid<sup>13</sup>, tarih, coğrafya, matematik gibi ilimlere yer vermiştir. Oğlu Fatih'in babası için yazmış olduğu hâl tercümesinde yer alan "Usul-i Savtiye Açması Hakkında Bir Mecmua Kenarına Yazup Koymuş Olduğu Makalesi" başlıklı yazıda İdil-Ural boyunda başlatacağı ilk eğitim faaliyetlerine dair Gılman Kerimi şunları söylemektedir:

"1890 nçı yılda, ben Samara gubernasında<sup>14</sup> Bügülme uyezinde<sup>15</sup> Miñli-bay avılında imam ve ahund Gılman Kerimof ebnâ-yı milletimizde<sup>16</sup> görülmüş nâdânlık<sup>17</sup> ve işsizliğe hamiyetsizlik ve gayretsizliğe ziyadesiyle canım sıkılıp evlâd-ı vatan ve ebnâ-yı milleti mümkün olduğu derecede sehl-i tarik<sup>18</sup> ile okudup yazdırmak, akâid ve şeriati lüzümü kadar öğreterek kesb ü kâr<sup>19</sup> sevk itmek, yalkavlık<sup>20</sup>, uğrılık<sup>21</sup> ve her nev'i ahlaksızlık gibi âfâtlardan kurtulmasına yardım itmek arzusu ile sabilerden<sup>22</sup> umu-

---

Bahçesaray'a varup Gaspıralı'nın kendisiyle görüşerek, her ikimiz maksad ve fikirlerimizi ayrum açık ve mufassal surette izah idişdikten (fikirlerimizi birbirimize ayrıntılı ve açık bir şekilde söyledikten) sonra mesele hal idildi ve her ikimizin maksudımız şul biçare ve cahil milletimizin insaniyet, medeniyet, maarif yolına girüp dünya ve ahiret mesud olması idigi anlaşıldı." (Kerimi, 1904: 7-8).

11 "Zakir işan atabızga hat cibergen bulgan: 'Uğluñ Fatih bozuldı, tiz kilip cit. Kilip almasan, medrese menen kuvdirtip çıgarım.'" "Zakir işan babamıza mektup gönderdi: 'Oğlun Fatih bozuldu, yoldan çıktı. Eger gelip oğlunu almazsan, medreseden kovup atacağım.'" (Şeref, 1960: 76).

12 itikad: inanma (Devellioğlu, 2003: 468).

13 tecvid: *Kur'an-ı Kerim*'i usulüne bağlı kalarak okuma ilmi (Devellioğlu, 2003: 1052).

14 gubernası: vilayet (RTS, 1996: 164).

15 uyezd: kaza (RTS, 1996: 942).

16 ebnâ-yı millet: halk, toplum.

17 nâdânlık: cahillik.

18 sehl-i tarik: kolayca, kolay bir şekilde, basitçe (Devellioğlu, 2003: 930).

19 kesb ü kâr: geçim yolu, sanat; ticaret (Devellioğlu, 2003: 488).

20 yalkavlık: tembellik (TTAS III: 634).

21 uğrı: hırsız (TTAS III: 294).

22 sabi: erkek çocuk (Devellioğlu, 2003: 905).

men er ve kız balalarını ulûm-ı uhreviye<sup>23</sup> ile beraber ulûm-ı dünyeviyyeden dahı âgâh ve haberdâr itmek mutlak lazım olduğunu ve tasdik itmiş idim.” (Kerimî, 1904: 28-30).

#### 4. Kişiliği

İdil-Ural boyunda yaşayan Müslümanlar arasında önde gelen ulemalardan Gılman Kerimi, her konuya vakıf, bilgili bir din adamı ve eğitimcidir. Bahçesaray’da tatbik edilmeye başlayan yeni usul eğitim sistemini öğrenmek üzere Samara vilayetinden Bahçesaray’a gitmiştir. Ayrıca bilinçli bir aile babası olan Gılman Kerimi oğullarından Fatih’in hem dini hem de müsbet ilimlere hâkim olması için elindeki tüm maddi imkânları seferber etmiştir. Bu şekilde iyi bir eğitim alan oğlu Fatih, medrese yıllarındaki eğitimi esnasında Arapça ve Farsçayı, Rus okulundaki öğrenimi esnasında da Rusçasını ilerletmiştir<sup>24</sup>. Ayrıca Fransızca ve Osmanlı Türkçesine de hâkim olan çok dilli bir aydın olarak Tatar maarif hayatının entelektüelleri arasında önemli bir yer tutmaktadır (Kerimi, 1904: 71).<sup>25</sup>

Gılman Kerimi, kişilik özellikleri bakımından bilgili, zeki, doğru fikirli, herkesin iyiliğini isteyen, din ve milletin ilerlemesi ve yükselmesi için gayret gösteren, entelektüel ve zeki bir aydıdı (Fehreddin, 2010: 273). Hiçbir zaman yalan söylemeyen, din ve mezhep ayrımı gözetmeyen, insanlara son nefesine kadar iyilik yapmaya çalışan, hiçbir zaman şahsi menfaatlerini ön planda tutmayan, işlerini daima istişare yoluyla çözmeye çalışan, doğru sözlü, riyasız, mülayim, ağzından çıkan her kelimenin inci ve cevher hükmünde olduğu biridir (Kerimî, 1904: 20, 21, 77, 84).

İmam ve Ahund Hüsnüllah Efendi, 24 Haziran 1902 senesinde yazmış olduğu mektupta çağının âlim ve ulemaları arasında Gılman Ahund kadar İslam âleminin sorunları ile kaygılanan ve dertlerine ortak olan bir zatı ne gördüğünü ne de işittiğini dile getirmektedir (Kerimî, 1904: 78).

#### 5. Vefatı

Gılman Kerimi, Orenburg boyunda Segıyd kasabası Sakmar Nehri kıyısındaki bahçesinde yıldırım çarpması sonucu 6 Haziran 1902<sup>26</sup> tarihinde

23 ulûm-ı uhreviye: ahiret ilimleri (Devellioğlu, 2003: 1117,1119).

24 “Cemaate hadim oğlu Muhammed Fatih Efendi Türki, Arabi, Farsi, Rusi ve Fransevi lisanlara aşına bir civandı. Orenburg’ta matbaa sahibi ve bir niçe kütüphanelerin muharriri ya mütercimi olmak şerefine nail olmuştur. Cenab-ı Hak merhumu daima rahmetinde bulundursun! Maarife muhabbeti, maarif yolunda sarfiyatı için razı ve razı olsun!” (Kerimi, 1904: 71).

25 “Merhum Gılman Efendi Samara vilayetinin ulemâsından idi. Her işe göz ider, her hali fikr ü mülhaza istidadına mâlik bir adam olduğundan hayli malumatlı ve efkarlı bir munla idi. Zamanımızın yetiştirdiği işlerden ve mesâilden (meselelerden) mübâhese itmek (bahsetmek) ve fikirleşmek için zahmet çeküp ta Bahçesaray’a kadar ihtiyar-ı seyhat iden bilgi heveslisi idi. Oğluna tahsil-i ulûm-ı diniyeden mâ’ada (başka) ulûm-ı fûnûn-ı aklıyye tahsil idirmek için büyük akçalar sarf iden bir âlim-i edibge hayırlı bu yolu açan merhumdur.” (Kerimî, 1904: 71).

26 14 Rebülevvel 1320 (Fehreddin, 2010: 272).

aniden vefat etmiştir. Cenazesi Cuma namazının ardından defnedilmiştir (Fehreddin, 2010: 272). Vefatına dair *Tercüman* gazetesinin 23. sayısı ile 21 Haziran tarihli baskısında yer verilmektedir (Kerimi, 1904: 87, 88, 89).

Oğlu Fatih babasının bu ani vefatı karşısında yaşadığı hüznün ve kederi “Altmış bir senelik hayat bir saat içinde yok oldu.” cümlesiyle dile getirmiştir (Kerimî, 1904: 17).

“1902 nci sene 6 nci İyunda (6 Haziran 1902) muhterem pederimiz, Gilman bin İbrahim dâr-ı bekâya irtihal iderek (ahirete göç ederek) gailisi (ailesi) ve biz evladı için fevkalade büyük hasret ve kederi mücib oldu (sebeup oldu). Bizim gözlerimizin yaşlı, gönüllerimizin gamlı olduğu şöyle kederli bir günlerimizde, bir nice dost ve yakınlarımız, bize taziyenamerler göndererek gam ve kederimize iştirakle, teselli verdiler. Kaffesine<sup>27</sup> an samimü'l-kalb<sup>28</sup> teşekkür ideriz. Her birinden Cenab-ı Hakk razı olsun!” (Kerimî, 1904: 3).

## 6. Sonuç

Oğlu Fatih gibi hayatının tamamını ilim, halkın aydınlanması, çocukların okuması, milletin terakkisi ve İslam dininin müreffehliği uğruna adanmış olan Gilman Kerimi bu itibarla halkın da takdirini kazanmıştır.

Türk dünyasında Ceditçilik meşalesini taşıyan öncü isimlerden İsmail Bey Gaspıralı'nın “dilde, fikirde, işde birlik” ideallerinin İdil-Ural boyundaki temsilcisi olan Gilman Kerimi açtığı okullarda uyguladığı usul-i savtiye metodu ile daha önce başarısızlığa uğradığı sistemi değiştirmekle işe başlamıştır.

Bugurslan beldesinde imam ve ahunluk yapan Rahmankulof'a göre Rusya Müslümanlarının terakkisi yolunda büyük hizmetleri olan iki isim vardır. Bunlardan ilk sırada İsmail Bey Gaspıralı'yı saymak gerekir. Onun ardından ikinci sırada ise Gilman Kerimi halkın aydınlanması, okuması, ilim ve fen yolunda gelişmesi ve zenginleşmesi için en büyük gayret gösteren ikinci isimdir.<sup>29</sup>

Gilman Ahun'un Bügülme bölgesinde hemen her mahalle ve köyde açtığı usul-i cedit okullarında çocukların okumasına önemli katkı sağladığını hiç kimse inkâr edemez.<sup>30</sup> İdil-Ural boyunda Ceditçilik faaliyetlerini bayrağı olan Gilman Kerimi, Tatar maarif hayatının en önemli ismidir.

27 kâffe: hep, bütün, cümle (Devellioğlu, 2003: 480).

28 an samim-ül-kalb: can ve gönülden (Devellioğlu, 2003: 918).

29 “Rusyada olan ulemalarımız arasında bu zamana kadar milletimizniñ terakkisine ihlas, ictihad ve gayret ile hüdmet iden -bizniñ fikrimizçe- birinci İsmail Beg Gaspıralı, ikinci Ahund Gilman Kerimof Hazretleri idi.” (Kerimî, 1904: 81).

30 “Bügülme ve Bugurslan uyezlerinde (vilayetlerinde) her avılda (köyde) belki her mahallede mekteb ve medrese açılıp köp (pek çok) Müslüman balalarını (çocuklarını) din ü ilm yolına saluvçı (din ve ilim yoluna sevkedən) merhum Gilman ahund idigini hiç kim inkâr itmese gerek. Bugurslan'da İmam Muhammed Arif Hüsneddin oğlu Rahmankulof 28 Haziran 1902 sene” (Kerimî, 1904: 81).



Başlangıçta katı bir İslami geleneğe sahip olan Gılman Kerimi'nin hayatını iki döneme ayırmak mümkündür. Bahçesaraylı İsmail Gaspıralı ile tanışmasından öncesi ve sonrası. Bu iki dönem Gılman Kerimi'nin fikri yapısında ve eğitim anlayışında keskin bir değişim ve dönüşümün de miladı olarak kabul edilebilir.

Gaspıralı ile tanışmasından önce görev yaptığı Minlibay'daki medreselerde usul-i kadim çizgisinde bir eğitim anlayışı uygulamış ve bu eğitim metodu başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bunun sonucunda açtığı okulları kapatıp imamlık ve ahunluk görevlerinden istifa ederek ailesiyle birlikte Orenburg'a taşınmıştır.

Gılman Kerimi'nin hayatının ikinci ve en önemli evresini oluşturan dönem ise Gaspıralı ile tanışmasıyla başlar. Açtığı okullarda uyguladığı eski tarz eğitim metodunun başarısızlığıyla hayal kırıklığına uğrayan Gılman Kerimi, Gaspıralı'nın o sıralarda Bahçesaray'da uyguladığı usul-i cedid metodunu duyar. Hem bu yeni metodu öğrenmek, hem de daha önce aralarında cereyan eden şiddetli tartışmaların da etkisiyle kendisiyle bizzat görüşmeye gidecektir. Bu görüşmeden oldukça olumlu neticeler elde etmiş olarak ayrılan Gılman Kerimi, ilk olarak ahunluk yaptığı 136 medresede usul-i cedid eğitim metodunu uygulayacaktır. Ayrıca oğlu Fatih'in Gaspıralı'nın fikirlerinden olumsuz bir şekilde etkilendiğini düşünen Gılman Kerimi'nin fikirleri de tamamen değişecek ve oğlunu ilim tahsil etmesi için bir yandan Rus mektebine yazdıracak, diğer yandan da İstanbul'a tahsil alması için gönderecektir.

Gılman Kerimi, Tatar maarif hayatının en önemli isimlerinden biridir. İdil-Ural bölgesinde herkesin derdiyle dertlenen, nerede bir ihtiyaç varsa oraya koşan, halkın dertlerine, sıkıntılarına ortak olan ve yöneticilik yaptığı süre içerisinde Rus İmparatorlarının takdirini kazanan Gılman Kerimi halk tarafından da çok sevilmektedir.

Gılman Kerimi bilhassa Türkiye'de yeteri kadar tanınmamakta, hakkında yeterli akademik çalışmalara yer verilmemektedir. Bu değerli Tatar aydınının tanıtılması ve akademik çalışmalarda sıklıkla ele alınması elzemdir.

## **Kaynakça**

- Çakmak, C. (2014). *Fatih Kerimi'nin Hıyal Mı? Hakikat Mı? ve Andan Bundan Eserleri Üzerinde Dil ve Üslup İncelemesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çakmak, C. (2018). "Tatar Ceditçi Fatih Kerimi'nin Az Bilinen Yönleri". *Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresi Tam Metin Bildiri Kitabı*, 290-296.
- Devellioğlu, F. (2003). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Devlet, N. (1999). *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Fehreddin, R. (2010). *Asar*. Kazan: Ruhiyat Neşriyatı.
- Gaynullin, M. (2000). *Fatıh Kerimi, Fatih Kerimi, Şehisleribiz, (Raif Merdanov, Ramil Miñnullin, Söleyman Rehimov) (Fenni-Biografik Cıyıntık)*. Kazan: Ruhiyat Neşriyatı, 196-212.
- Kerimi, F. (1904). *Merhum Gıylman Ahund*. Orenburg: Muhammed Fatih bin Gılman Kerimof Matbaası.
- RTS: *Russko-Turetskiy Slovar* (1996). (Ş. S. Aylarovu, A. S. Voskoboyu vd.). Moskova: Multilingual Yayınları.
- Saray, M. (2008). *Gaspralı İsmail Bey'den Atatürk'e Türk Dünyasında Dil ve Kültür Birliği*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şeref, Z. (2000). *Fatıh Kerimi Şehisleribiz*. (Raif Merdanov, Ramil Miñnullin, Söleyman Rehimov), (Fenni-Biografik Cıyıntık). Kazan: Ruhiyat, 74-111.
- TDK (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TTAS: Añuncanov, G. H., Mañmutova, L. T., Möhemmediyev, M. G., Sabirov, K. S., Hanbikova, Ş. C., Zilayeva, R. A., Abdrahmanova, G.G., Abdullin, İ.A., Vahitova S. B., Ganiyev, L. R., Gazizova, F. M., Gaynanova L. R., Ehmetyanov R. G., Mingulova, G. H. *Tatar Tiliniñ Añlatmalı Süzligi*. C. I (1977), C. II (1979), C. III (1981). Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- TTS: Ahmedyanov, R., Ganiyev, F. (1997). *Tatarca-Türkçe Sözlük*. Kazan: İnsan Neşriyatı.

## Extended Summary

This study in which Gilman Kerimi, who became influential with his identity as a clergyman and educator, and he was tried to be introduced in every aspect, aims to mention all the publications in Turkey, published in this field. As a result of extensive research conducted both in major libraries in Turkey and through internet research, no study that individually identifies Gilman Kerimi was found. In this article, Gilman Kerimi, who is accepted as the pioneer of Tatar education, has been tried to be introduced in every aspect. For this purpose, mostly “Merhum Gilman Ahund” written by Fatih Kerimi upon the death of his father, in 1904 in Orenburg, is used.

Gilman Kerimi was born on October 1, 1841 in the district of Bugulma. First, he studied in Gabdulkayyum and Chistay madrasahs. Having studied in Chistay madrasah for 7 years, Gilman Kerimi returned to his village Chirshili in 1867. In 1870, he started to work as an imam in his village with the license granted to him by the government. Then he started to teach children by establishing a madrasah in his village. Gilman Kerimi, frustrated and despaired at the failure of the education procedures he was practicing in the madrasah where he served for 16 years, closed the schools and discontinued the literacy works. He went to Hajj in 1881. He returned to his hometown in 1882. In 1899, he emigrated to Orenburg with his wife and five children. Meanwhile, his son, Fatih Kerimi, was continuing to study accountancy in Moscow. Gilman Kerimi, who attempted to do various works in Orenburg, finally bought a printing press and started his business in 1900. At the time, his son Fatih learned the intricacies of this profession as a result of working in various printing houses in Moscow and Petersburg. Thereupon, Gilman Kerimi gave the administration of the printing house to his son Fatih.

For the mosque to be built in St. Petersburg, Gilman Kerimi cultivated wheat on his own land and donated the revenues to the construction of the mosque. Because of his positive attitude towards the people in the places where Gilman Kerimi worked as mullah, Russian Emperor, the Third Alexander and the Emperor Nicolas II presented gold and silver medals to him. Gilman Kerimi spent his short life in public enlightenment, progression and modernization. Only he did not involve in educational activities, yet always sought to take part in social life and help all people in need.

Gilman Kerimi, the representative of the Idil-Ural tribe with regard to “unity in language, idea, work” ideals of Ismail Bey Gaspıralı, one of the pioneers in the Turkish World, started to change the system that he had previously applied in schools but failed *usul-i cedit*.

Nobody can deny that Gilman Kerimi contributed significantly to the education of children in the *usul-i cedit* schools organized in almost every neighborhood and village in the district of Bugulma. Gilman Kerimi, who was considered as the banner of the Jadidist activities in the Idil-Ural region, was the most important name of Tatar educational life. It is possible to divide the life of Gilman Kerimi, who initially had a strict Islamic tradition, into two periods; before and after meeting with Ismail Gaspıralı. These two periods can be accepted

as the beginning of a sharp change and transformation in the intellectual structure of the Gilman Kerimi and his educational understanding. Prior to his acquaintance with Gaspirali, Kerimi implemented an educational approach in line with 'usul-i kadim' in madrasahs in Minlibay, however this attempt failed. As a result, he closed the schools that he established and moved to Orenburg with his family by resigning from his duties as imam and mullah. The second and most important phase in Gilman Kerimi's life began with his meeting with Gaspirali. Gilman Kerimi, frustrated at the failure of his old-fashioned education methods in the schools that he established, heard the usul-i cedid method applied by Gaspirali at Bakhchysarai. Due to his desire to learn about this new method and the impact of intense previous discussions between them made him to go and meet Gaspirali in person. Gilman Kerimi, who had left from the meeting with very positive results, applied the usul-i cedid education method in the 136 madrasahs where he worked as a mullah.

However, the ideas of Gilman Kerimi, who was in the opinion that his son Fatih was negatively affected by the ideas of Gaspirali, changed vice-versa and he enrolled his son to the Russian school in order to gain knowledge, on the one hand and sent his son to Istanbul for his education.

In terms of personal traits, Gilman Kerimi was an intellectual who was intelligent, knowledgeable, single-minded, wishing for the well-being of all, striving for the advancement and promotion of religion and nation. He was a person who never lies, who does not discriminate between religion and sect, always trying to do good to people, honest, graceful.

Gilman Kerimi, was one of the most important names in Tatar education life. Gilman Kerimi, who felt troubled by everyone's problems in the Idil-Ural region, who run there if there was a need, who shared the griefs and problems of the people and who was appreciated by the Russian emperors during his work as a manager, was very much liked by the public. Gilman Kerimi is not recognized enough, does not given adequate place in academic studies, particularly in Turkey. Therefore, it is essential to introduce this valuable Tatar scholar and enable him to be addressed frequently in academic studies.

## Araştırma Makalesi / Research Paper

# İRAN TÜRKMEN ŞAİRİ NAZ MUHAMMET PAKGA VE RUBAİLERİ

Zeynep YILDIRIM\*

### Öz

Naz Muhammet Pakga, İran Türkmen edebiyatının gelişim sürecinde, şiire kattığı yeni imgeler ve kökünü Türkmensahra topraklarından alan söylem gücü ile özel bir yere sahiptir. Pakga, şiirlerini Türkmen edebiyatının yazı dili ve İran sahası Yomut ağzının özelliklerini harmanlayarak meydana getirmiştir. Özellikle rubai tarzında yazdığı şiirleri ile ünlüdür. Türkmen edebiyatının söylem gücünü ve anlam zenginliğini gösteren bu şiir şekli, klasik edebiyattaki rubailer ile içerik ve tarz açısından benzerlik göstermesine karşın vezin ve kafiye örgüsü incelendiğinde halk edebiyatının mâni kalıbı ile örtüşmektedir.

Şairin, Türkmen Türkçesi eserlerin Farsçaya kazandırılmasına ilişkin yenilikçi fikirleri etrafında ortaya koyduğu çeviri faaliyetleri ise yakalandığı ölümcül hastalık dolayısıyla erken yaşta vefat etmesinden ötürü maalesef yarım kalmıştır. Ancak onun Türkmen dili ve edebiyatına katkıları bunlarla sınırlı değildir. Şairliğinin yanı sıra bir gazeteci-yazar olan Pakga, çeşitli dergi ve gazetelerde araştırma yazıları ve çevirileri ile Türkmensahra'daki edebî fikir hareketlerine de katkı sağlamıştır. O, *Gülistan-ı İran* gazetesi için hazırladığı “Alaçık” adlı sayfada ilk kez İran’da bir gazeteye Türkmen Türkçesi manşet atarak ana dilinde gazetecilik yapmanın yapı taşını da atmıştır.

Bu çalışmada, kendisinden sonra gelen birçok şaire şiirleri ile öncülük eden İran Türkmen edebiyatının usta ve ileri görüşlü şairi Pakga’nın,

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 06.08.2019

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Yıldırım, Z. (2020). “İran Türkmen Şairi Naz Muhammet Pakga ve Rubailer”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 101-122.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.130

\* Öğr. Üyesi Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, zyildirim@mu.edu.tr

**ORCID ID:** 0000-0001-9398-2514

hayatı, eserleri, edebî kişiliği ve 100 rubaisinin yer aldığı *Söyceek Bolsañ...* adlı eserine dayanılarak işlediği konular, dil ve imla özellikleri hakkında tespitler ortaya konulmaktadır.

**Anahtar sözcükler:** İran, Türkmen edebiyatı, Naz Muhammet Pakga, rubai

## **Iran Turkmen Poet Naz Muhammet Pakga and His Rubaies**

### **Abstract**

Naz Muhammet Pakga has a significant place in Iran Turkmen literature because of his contribution to poetry and his strong speech ability rooting from Turkmensahra territory. Pakga wrote his poems combining written language of Turkmen literature and Yomut dialect. He is especially famous for his poems in rubaie form. Although this poem form, which shows the power of speech and the richness of Turkmen literature, has similar content and style with the rubaie in classical literature, it has similar rhythm and rhyme structure with folk poems.

His innovative plans and studies about translating his work to Persian remained half-finished due to his early death. But his contribution to Turkmen language and literature was more than that. In addition to being a poet, he was also a writer-journalist. He made translations, wrote and made studies for various magazines and journals contributing to Turkmen literary movements. He was the first one to write headline in Turkman Turkish in a journal (a page named *Alaçık* published in *Gülistan-ı Iran* journal) in Iran and he was the one who laid the foundation of journalism in mother tongue in Iran.

In this study; themes of his work, properties of his language and spelling are analyzed depending on Pakga's life, works, literary personality and his work named *Söyceek Bolsañ...* which includes 100 of his rubaies.

**Keywords:** Iran, Turkmen literature, Naz Muhammet Pakga, rubai.

### **Giriş**

Türkmen nüfusun yaşadığı topraklar Çarlık Rusya ve İran arasında 1881 yılında imzalanan Ahal Antlaşması'na göre her iki ülke arasındaki sınırın kesin hükümler altında belirlenmesi sonucunda ikiye bölündü. Bu tarihten itibaren İran'da kalan çoğunluğu Yomut ve Göklen boylarından olan Türkmen nüfus İran'ın tebaası hâline geldi. Kaçarlar idaresindeki bu dönemde İran Türkmenleri konargöçer hayat tarzını sürdürmekteydiler. Türkmen edebiyatı da genellikle geleneksel halk edebiyatı ürünlerine dayanmaktaydı. Bu süreç Rıza Şah Pehlevi'nin 1925'te iktidarı ele geçirmesi ile yeni bir safhaya girdi. Pehlevi döneminde uygulamaya konulan yeni yaptırımlar ile Türkmenler yerleşik hayata geçirildi. Basın-yayın faaliyet-

leri bu dönemdeki baskılar nedeniyle sınırlı olmasına karşın Türkmensahra'da Kâbûs ve Talâî olmak üzere iki yayınevi kuruldu. Kâbus Neşriyatının sahibi kültür adamı Murat Durdı Kadı Türkmen klasik edebiyatının eserlerini yayınlamaktaydı. Talâî yayınevinde ise Arapça ve Türkmen Türkçesi ile din eğitimi veren medreseler için ders kitapları ve dinî eserler basılmaktaydı.

1979 yılında İran'da gerçekleşen İslam Devrimi'nden sonra ise İran Türkmen edebiyatında yeni gelişmeler yaşanmaya başladı. Devrim zamanında Türkmensahra aydınları Türkmen Türkçesi ve edebiyatının gelişmesi için yeni bir hareket başlattılar. Türkmenistan'ın birkaç çağdaş şairinin kitapları Kiril alfabesinden Arap alfabesine çevrilerek Türkmensahra'da yayımlandı. Özellikle Gurbangeldi Ahunber, Settar Sovgi, Habib Subhani, Maşatguli Gızıl gibi şahsiyetlerin şiirleri Türkmensahra'da büyük ilgi gördü. Bu dönemin İran Türkmen şairleri arasında en tanınmışları Abdulgahhar Sufırad, Ayıt Muhammet Ovnuk, Nazmuhammet Pakga, Anna Muhammet Sada, Settar Sovgi, Gafur Hoca, Bahmen Muradi, Araz Muhammet Arazniyazı ve İbrahim Bedeşan'dır. Devrim'den sonra, Türkmensahra'nın kültürel uyanışı, Türkmenlerin siyasi grupları ve yönetim arasındaki çatışmalar nedeniyle gücünü kaybetse de ilerleyen yıllarda yeni Türkmen edebiyatçıları yetişmeye başladı. İran'da özellikle 1997 yılında, reformcuların Hatemî'nin başkanlığında iktidara geçmelerinin ardından Türkmen Türkçesi ve edebiyatı alanlarında yeni bir dönem başladı (Dieji 2010: 40). Bu dönemin şairleri arasında yer alan ve uzun yıllar Türkmen basını için çalışan Naz Muhammet Pakga, rubai şeklinde yazdığı şiirleri ile tanınmaktaydı. Türkmensahra'da ilk rubai kitabı Rubaifler adı ile Araz Muhammed Şairî (1933-1973) tarafından yayınlanmış ve Naz Muhammet Pakga bu türü geliştiren bir diğer şair olarak ortaya çıkmıştır. Türkmen edebiyatının söylem gücünü ve anlam zenginliğini gösteren bu şiir şekli, klasik edebiyattaki rubailer ile içerik ve tarz açısından benzerlik göstermesine karşın vezin ve kafiye örgüsü incelendiğinde halk edebiyatının mâni kalıbı ile örtüşmektedir. Ancak içerik ve biçim açısından bir bütün olarak değerlendirildiğinde söz geçiren nazım şekillerinden ayrılmaktadır.

Naz Muhammet Pakga'nın farklı şekillerde yazılmış şiirleri de bulunmaktadır. Buna karşın özellikle rubai tarzında yazdığı şiirleri edebî gücü ve dilin kullanımı açısından incelendiğinde İran Türkmen edebiyatının gelişiminde önemli bir yere sahiptir. Bu çalışmada, kendisinden sonra gelen birçok şaire şiirleri ile öncülük eden İran Türkmen edebiyatının usta ve ileri görüşlü şairi Pakga'nın hayatı, eserleri, edebî kişiliği ve 100 rubaisinin yer aldığı *Söyceک Bolsañ...* adlı eserine dayanılarak işlediği konular, dil ve imla özellikleri hakkındaki tespitler ortaya konulacaktır.

## 1. Pakga'nın Hayatı

Naz Muhammet Pakga 1959 yılında, İran'ın Gülistan eyaletine bağlı Akkale şehrinin Şagaltepe (yeni adıyla Azattepe) köyünde dünyaya geldi. Şair kendisiyle yapılan bir röportajda doğumuna ilişkin “Nüfus cüzdanımda baharın ilk günü doğduğum yazılı, ama bu büyük bir yalan ve boş bir sözdür... Benim beklediğim bahar hiç gelmedi ve ben sonbaharlara maruz kalan bir şair oldum.” ifadelerini kullanmakta ve Şagaltepe’de büyüdüğünü belirtmektedir (Cihangiri, 2007: 4). Burada etrafındakiler tarafından sevilen ve saygı duyulan bir şahsiyet olan Naz Muhammet Pakga, 1978 yılında Şagaltepe, Aşır Bay ve Küyzeli köylerinin İslami Şura’sına üye oldu. 1979 yılında öğretmenlik mesleğine adım attı (Şadmehr, 2015: 4). 1986’da evlenen Pakga’nın, bu evlilikten Aybölek (1987) ve Aysuda (1996) adlı iki kızı dünyaya geldi. Pakga, 1979 yılında öğretmenlik görevine başladı ancak 1988’de işine son verildi. Aynı yıl Akkale’ye yerleşerek (Şadmehr, 2015: 4) burada bir ayakkabı dükkânı açtı. Bu mağaza şairler ve kültür adamlarının bir araya toplandığı bir mekân hâline geldi. Daha sonra Gurgan’a taşınan Pakga, Tahran’a giderek 1992 yılında muhabirlik yapmaya başladı, bunun yanı sıra gazetecilik eğitimi de aldı (Nazari 2007:4). 1993’te İmar Cihadı Kurumuna bağlı yayın organları olan *Cihad-i Rusta* ve *Salihin-i Rusta* dergilerinde muhabirlik yapmaya başladı. 1994 yılında gazetecilik faaliyetlerini *İran* ve *Ahbar* gazetelerinde sanat muhabiri ve röportaj yazarı olarak sürdürdü. 1995’te ise IRNA Haber Ajansına geçerek burada muhabirliğe devam etti. Aynı dönemde Sosyal Güvenlik Kurumuna bağlı *Temaşageran-i Atiye* dergisine haber yazıları da yazdı. 1996 yılında kendisine hepatit B hastalığı teşhisi konuldu ve malulen emekli edildi. Bunun üzerine Gülistan’a dönen Pakga, aynı yıl *Zen* gazetesinde Gülistan vilayetinin özel habercisi sıfatıyla çalışmaya başladı. Gülistan’da çıkan *Sahra*, *Gülşen-i Mehr* ve *Gülistan-ı İran* gibi gazetelerde de yazıları yayımlandı (Şadmehr, 2015: 4).

*Gülistan-ı İran*, genç gazeteci kadrosu tarafından haftalık olarak yayımlanan reformcu bir gazeteydi. Bu gazete 1998 yılında ilk olarak yayımlanan birkaç ön sayı ile basın hayatına başladı. *Gülistan-ı İran* gazetesinin imtiyaz sahibi ve sorumlu müdürü Foruzan Asıf Nehai Tahran’da yaşamaktaydı, bu nedenle kısa bir süre sonra gazetenin başredaktörlük görevini Pakga’ya devretti. Nehai, Nazmuhammet’i başredaktör olarak seçmesi hususunda şunları belirtmektedir: “Yurt romanında şu cümleler geçer: ‘Türkmen’in bakışı, Sahra’da yanılmaz. Atın toynağından kalkan bir avuç tozdan, atın kime ait olduğunu fark eder; Yomut’a, Göklen’e veya Fars’a mı?’ Sessizdi ve az konuşurdu. Ama insanla güzel gözlerinin derinliklerinden konuşurdu. Sadece birkaç kelime ile dertlerini ve problemlerini dile



getirirdi. Aşıktı ve bu aşk, kendiliğinden onu öncü bir unsura dönüştürüyordu...” (Ferahbahşi, 2005).

*Gülistan-ı İran*'da Türkmenler ile ilgili konulara özel bir ilgi gösterilmekteydi. Bu gazeteye katılan ilk kişilerden biri olan Pakga, gazetenin “Alaçık” adlı Türkmen sayfasının sorumlusuydu ve bu sayfada Türkmenler ile ilgili çeşitli yazılar yayımlanmaktaydı. O, Türkmenistan'a gidişinin ardından, bu ziyaretine dair anılarını yine bu sayfa için kaleme aldı (Ferahbahşi, 2005). Pakga bu sayfada ilk kez İran'da bir gazeteye, son sayfasında yer alsa da, Türkmen Türkçesi manşet atarak ana dilinde gazetecilik yapmanın yapı taşını attı.

Bu sırada hastalığının vücudunda yarattığı tahribat dolayısıyla karaciğer nakli için sıra bekleyen Pakga'nın sağlık durumu gün geçtikçe kötüye gitmekteydi. İş arkadaşı gazeteci Rahmetullah Recayi ondan daha fazla dinlenmesini ve ofise daha az uğramasını rica etti. Gazetenin yayınlanan son birkaç sayısında ofise bile gelememekteydi. Durumu ağırlaşınca hastaneye kaldırılan Pakga (Ferahbahşi, 2005), 14 Eylül 2002 tarihinde vefat etti (Şadmehr, 2015: 4). *Gülistan-ı İran* on beş sayı yayınlanmasının ardından Pakga'nın vefat ettiği gün mahkeme kararıyla kapatıldı. Pakga'nın vefatı için mezarı başında özel bir sayı yayınlamayı kararlaştıran gazeteci arkadaşları, onun vefatı üzerine hazırladıkları dört sayfadan oluşan “Gülistanım Ağla!” başlıklı özel sayıyı, *Hemzisti* gazetesinin logosunu kullanarak yayınladılar. Bu trajik olay üzerine gazeteci arkadaşlarından biri, “Vefakâr Bir Şekilde Baş Redaktörü ile Birlikte Sönen Gazete” başlığı ile bir yazı yayımladı (Ferahbahşi, 2005).

## 2. Pakga'nın Eserleri

Naz Muhammet Pakga ilk şiir kitabını 1999 yılında *Söycek Bolsañ...* adı ile Mahtımku Firaki'nin doğumunun yıl dönümü ile eş zamanlı olarak yayınladı. Bu eser, şairin seçilmiş 100 rubaisini ihtiva etmektedir (Cihangiri, 2007: 4). Şair 2001 yılında seçme şiirlerinden oluşan *Hanı Men?* adlı bir şiir kitabını tamamlamıştır (Şadmehr, 2015: 4).

Tabiat sevgisi ile dolu olan şair köy hayatının tabiat ile iç içe olan güzelliklerini sevmektedir. Bu sevgisi onu İran'ın tanınmış şairlerinin kaleme aldığı eserlerde bulunan köy hayatını konu alan şiirleri derlemeye yöneltmiştir. Daha sonra derlediği bu şiirleri *Bâg-ı Ehsâs* باغ احساس (Duygu Bahçesi) adı ile yayımlamıştır (Cihangiri, 2007: 4).

Naz Muhammet Pakga Türkmen edebiyatına ait eserlerin Farsçaya çevrilmesi hususuna büyük bir önem vermektedir. Türkmen edebiyatının önde gelen türlerinden olan şiirin millî ifade ve ahengini koruyarak Farsçaya aktarılmasının yöntemleri üzerine çalışmaktaydı. Türkmen ve Fars şair-

lerin ortak çalışarak şiirin ruhunu diğer bir dile daha başarılı aktaracakları inancındaydı. Bu noktadan hareketle kendi şiir faaliyetlerine ara vererek Fars bir şair arkadaşının desteğiyle Türkmen edebiyatının önemli eserlerini Farsçaya çevirmeye başladı (Ferahbahşi, 2005). 1999'da Türkmenlerin ünlü şairi Kerim Gurbannepesov'un *Tomus Yazgıları* adlı eserini Farsçaya tercüme etti (Şadmehr, 2015: 4). Pakga, Türkmenistan ilk cumhurbaşkanı Saparmurat Niyazov'un kaleme aldığı *Ruhname*'yi de Farsçaya çevirerek İran'da bastırıldı. Abdülhekim Mahtumi, Annamuhammed Sada, Amangılıç Şadmehr vd. şairlerin eserlerine ilişkin başladığı çeviri çalışmaları ise vefatı sebebiyle yarım kaldı (Ferahbahşi, 2005).

Pakga'nın çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanmış çok sayıda röportajı, köşe yazısı, makalesi, özel konulardaki araştırma yazıları ve çevirileri de bulunmaktadır. Ancak dağınık hâldeki bu yazıları bir araya toplanmamıştır.

### 3. Pakga'nın Edebî Kişiliği

Pakga şiire olan eğiliminin kaynağını şöyle dile getirir: "Bahşi babam ve masallar anlatan babaannem, beni şiirin güzel ve düşsel ülkesine götürdüler. Bu yeri, kendi ruh hâlime uygun buldum ve orada kaldım, geri dönmek de istemiyorum" (Cihangiri, 2007: 4).

Şair kendi şiirlerinde görülen kalıplara ilişkin olarak "Şiirlerimi kalıplı biçimde söylemiyorum; yani şiirlerim için kalıp yapmıyorum. Şahsî deneyimime göre her bir şiir, kendi kalıbı ile doğuyor. Böylece güzel şiir gelini, sevdiği şekilde ve istediği süslemelerle birlikte önümüze çıkar ve ben, bunu tercih ederim." demektedir. Pakga, Türkmen edebiyatında örnekleri az bulunan rubai şeklini, kendi edebî zevkine uygun gördüğü için benimsemiştir. Özellikle şairin son yıllarda kaleme aldığı şiirleri bu kalıbın mahsulüdür. Ancak şair yenilikçi bir yapısı bulunmasından dolayı klasik bir şekli, sabit özellikleri ile kabul edemeyeceği görüşündedir. Bu nedenle İran edebiyat çevresinde Japon edebiyatı etkisi ile yaygınlaşan kısa şiir şekli *hayko* ile de şiir denemeleri yazmıştır (Cihangiri, 2007:4).

Şiirleri kısa yaşamına sığdırdığı birçok karmaşık derin hissiyatın zenginleştirdiği başta ayrılık, aşk, ölüm gibi kendi yaşamının izlerini taşıyan bireysel temalar üzere edebiyat ve toplum ile ilgili çeşitli muhtevalara sahiptir.

Pakga'nın aşına olduğu klasik şiirin geleneksel yapısı içerisinde ele alınan aşk temasının âşık, sevgili, ayrılık, sitem ekseninde dönen ve belli kalıplar içerisinde gelişen söylem dünyası, onun şiirlerinde orijinal imajlar ve Türkmen Türkçesine özgü ifade zenginliği ile yeni bir tarz ve özgün bir hususiyet kazanmıştır.

Onun daha önce ifade edilmeyen fikirler ile süslenen mazmunlar etrafında genişleyen şiir temaları ilk bakışta sade ya da basit görünmesine karşın derin bir anlam katmanı içermektedir (Nurbadov, 1997: 86). Pakga'nın şiirlerinde ele aldığı temaları bireysel, toplumsal, edebî ve ahlaki konular olmak üzere dört ana başlık altında toplayabiliriz.

### 3.1. Bireysel Temalar

Naz Muhammet Pakga'nın şiirleri trajik hayatının izlerini taşımaktadır. Onun şiirlerinde yaşamına ait hem dış hem de iç unsurlar bir özde harmanlanarak derin bir anlam kazanmaktadır. Şairin üslubu ve samimi ifadeleri bireysel temalı şiirlerinin etki gücünü, farklı temalarda kaleme aldığı diğer şiirlerine kıyasla artırmaktadır.

Pakga, şiirlerinde aşk temasına sıklıkla yer verir. Onun, şiirlerinde ele aldığı aşk, beşerî bir aşktır. Şiirlerinde aşk, bazen genel bir olgu olarak işlenmekte, bazen de öznel olarak şairin gerçek yaşantısına dayalı duygularla ifade edilmektedir. Her âşık gibi Pakga da sevgiliden gelen tüm cefalara razıdır:

Ra:zı Men!

Söygi dilâ:p kapa: gelen sa:yıl men

Kaygı bersen, kaygı:ña-da mayıl men

Qapı:ña yo:l berdiñ ra:zı men şoña,

İndi veli:n her ne bersen qa:yıl men (1999: 42).

Pakga'ya göre gerçek âşığa fazla bir şey gerekmez, sadece onun yürek çayına atılması yeterlidir:

Çın 'A:şık

'A:şıkların haqın haqlasañ bolar

Söygi:ñ şarpasın-am saklasañ bolar

Çın 'a:şığa artıqmaç za:t gerek dâ:l,

Yüregiñ ça:yına oklasañ bolar (1999:6).

Şairin aşkının karşılıksız kalışı onu zaman zaman da sitem etmeye yöneltir:

Ser-sepi:l

'A:şık yüregimi duymadı kı:zlar,

Men söysem-de meni söymedi kı:zlar,

Sa:nsız günler ser-sepi:ldim yo:llarda,

Viş:la kol bermä:n güymedi kı:zlar (1999: 21).

Buna karşın yine de sitemlerinde sevgilinin yüreğinden geçenleri bilme ve gönlünün alınması arzusu saklıdır:

Yüregiñi Görsem

Söygili:m sen bir yılğırıp gülsediñ

Bu ‘a:şıkıñ ğarı:p gövniñ alsadıñ

Ne-ha: ça:ğırıya:ñ sen ne-de kıavya:ñ sen

Vah bir seniñ yüregiñi görsedim (1999: 46).

Aşk teması ile paralel olarak ayrılık teması da şairin şiirlerinde işlenmektedir. Âşık için ölüme eş olan ayrılık onu feryat ettirmektedir:

Perya:d

Diymerin gitdiñ sen kıapdalımızdan,

Belki-de ca:n çıkdı heykelimizden.

Muştaqlar da:d bile perya:ddadır va:y!

Söygi sözi çıkdı defterimizden (1999: 28).

Ancak şair için ayrılık bile sevgili ile olan bağının göstergesidir:

‘A:dat

Köceve a:k ma:ya: hem çaña ‘a:dat

Çöller lâ:lelere, ta:r heçe ‘a:dat

Gül bilbile ‘a:dat, bilbil şehere

“Ayrılıklar maña, men saña ‘a:dat.” (1999: 41).

Naz Muhammet Pakga’nın şiirlerinde ele aldığı bir diğer tema ise ölümdür. Pakga’nın peşini bırakmayan ölümcül hastalığı, ölüm teması etrafında yazdığı şiirlerine gerçekçi bir ifade yoğunluğu katmaktadır. “Haray” başlıklı rubaisinde şair kaybolan sevgisini, yiten kaygısını kişiselleştirmekte ve geri dönerek kendisini ölümden kurtarmaları için onları çağırmaktadır.

Haray

Ni:rde sen bir maħal yitiren söygi:m?

Meni ö:z ö:zümde ğarķ eden kıayğı:m.

Geliñ! Bu ölümden kıutarıñ meni,

Sen ey yiten kıayğı:m, güm bolan söygi:m (Pakga, 1999: 10).

“Öli” adlı rubaisi de ölüm temasına dayanmaktadır. Yârin cefası ile bir kere öldüm diyen şair, ne fırtınalı günlerin, zulümlerin ne de şu anki ölümün onu korkutamayacağını söylemektedir.

Öli

Ṭupa:nlı günümden korkuzma meni

Muñ hi:lli zulımdan kırkuzma meni

Bir eyyä:m öldim men ya:r cepa:sından,

İndiki ölimden kırkuzma meni (Pakga, 1999: 50).

Pakga, “Yıldız” adlı şiirinde ölüm ile ilgili bir halk inanışına göndermede bulunmaktadır. Bu inanışa göre gökyüzünde bir yıldız kayması birinin öldüğü anlamına gelmektedir. Şair hastalığı sebebiyle sürekli ölümü düşünmektedir. Bu da onun gökyüzüne baktığında bile ölümün yansımalarını görmesine sebebiyet vermektedir.

Yıldız

Bir a:dam bu yerden göçdi bu gi:ce

Maħmala bürenip, geçdi bu gi:ce

Men şo maħal a:ya bakıp otı:rdım

Asma:nda bir yıldız öçdi bu gi:ce (Pakga, 1999: 12).

### 3.2. Toplumsal Temalar

Pakga'nın bu başlık altında toplayabileceğimiz rubaileri vatan, ana dili sevgisi ve savaş gibi temaları içermektedir. Söz konusu şiirler halkın sorunlarına yönelik olarak kaleme alınmamışlar daha ziyade şairane bir duyarlılığı yansıtmaktadırlar. Dolayısıyla bu şiirlerde toplumcu bir söylem görülmez.

Şarin “A:dam Oğlı” adını taşıyan şiirinde onun savaş dolayısıyla esir düşen, yetim kalan insanların feryatları karşısında tüm insanlığa seslenişini duyarız. Âdem babanın oğulları, Havva ananın çocuklarını öldürüyorlar diyerek tüm insanların kardeş olduğuna atfederek kardeşin kardeşi katledişine isyan etmektedir.

A:dam Oğlı

Eşidyä:rin yeti:m, yesi:r na:lasın

Taırı ħa:lamasın, yä-de ħa:lasın

A:dam ata:ı oğulları şonda-da,

Öldiryä:rler Ĥöv-enä:niı ba:lasın (Pakga, 1999: 36).

İran Türkmenlerinin dili ve edebiyatı ile yakından ilgilenen şair, bir rubaisinde ana dili temasını da işlemiştir. Pakga, ana dilinin ilden ile gezmesini, Türkmen edebiyatının büyük üstatları Firaki ve Kemine'nin derinliklerinde yüzerek onların inci sözlerini toplamasını ve böylece anlam dünyasının güçlenmesini temenni etmektedir.

### Sargıt

Ene dilim i:lden i:le aylansın

Söz içinden pähim payhas saylansın

Pira:ğı:η, Kemi:nä:η çuñunda yüzüp

Dür sözlerin düyrip fikir koylansın (Pakga, 1999: 24).

Pakga'nın şiirlerinde görülen bir diğer tema vatan sevgisidir. "Saçaklı Kucak" adlı şiirde Türkmensahra'nın geniş kucağı ve sofrası ile kendisine gelenleri cömertçe kuşatacağı vurgulanmaktadır. Ancak bu kucak ve sofraya, yani vatana ihanet edilmesi durumunda burada yaşamının zor olacağı da hatırlatılmaktadır.

### Saçaklı Kucak

Geliber! Bu şahra:η kucağı gi:ηdir,

Kucağıça onıñ saçağı gi:ηdir.

Kucağna, saçağna gö:ri:plik etsen

Şonda, bu şahra:da ya:şama:η kı:ndır (Pakga, 1999: 9).

Şair, vatan sevgisi temasına dayanan bir diğer şiiri olan "Baydak"ta vatan uğruna şehit olma arzusunu dile getirmektedir.

### Baydak

İ:l derdine derma:n bolabilsedim.

Seveşde baydak dey kalabilsedim,

Ölemde-de gülüp ölerdim veli:n,

Vağan üç:i:n qurba:n bolabilsedim (Pakga, 1999: 14).

"Didar" adlı şiirde Yusuf ve Zeliha hikâyesine gönderme yapılmaktadır. Yusuf'un bile Mısır'a şah olmasına Zeliha ile kavuşmasına karşın vatan hasreti çektiği belirtilerek vatan sevgisinin her şeyin üzerinde olduğu anlatılmaktadır.

### Dida:r

Mışırda şa: boldı Yusuf-i Ken'an,

Zeli:ha:n-am oña ya:r etdi eyyä:m,

Şonda-da, di:da:ra karşıdı her gün

Hasratlı gezerdi vah! diyip o:ba:m (Pakga, 1999: 18).

### 3.3. Edebî Temalar

Pakga, şiir şekilleri hakkında da dörtlükler kaleme almıştır. Özellikle şiir zevkine uygun bulduğunu belirterek şekil olarak benimsediği rubai ile ilgili şiirleri, onun edebiyat anlayışına ait tespitler için ayrı bir yere sa-

hiptir. Şair “Yaylım” başlıklı şiirinde rubaiyi mutlu günlerinin bayramı, yüreğinin aydımı (türküsü), derdinden çöllere düştüğü zaman duygularının yayılabileceği bir otlak şeklinde tasvir etmektedir:

Yaylım

Şa:d günimin bayramıdır ruba:ğı:m,

Yüregimin aydımıdır ruba:ğı:m,

Derd meni çöllere çıkarana ça:ğı,

Duyğularmın yaylımıdır ruba:ğı:m (Pakga, 1999: 30).

Şair “So:rağ” adlı şiirinde ise rubaiyi kişiselleştirerek rubaiden beklentilerini ona sorular sorarak ifade etmektedir. Bu mısralarda Pakga, rubainin insanın his dünyasına teması ile dertlerine derman olarak yürekten yüreğe akması temennisindedir:

So:rağ

Yürekden yürege gezip bildiğimi

Yä: bir taqır teni ezip bildiğimi

Ey ruba:ğı:m! Hanı maña coğa:p ber

Sen bir derde nuşha yazıp bildiğimi? (Pakga, 1999: 43)

Pakga, rubai şeklinin en başarılı temsilcisi Ömer Hayyam gibi her bir satırı anlam yüklü şiir yazabilmenin çoğu şair için zor olduğunu; kendisi için ise imkânsız olduğunu tevazu göstererek dile getirmektedir.

Sa:lğın

‘Omar Hıyya:m ya:lı ruba:ğı: yazmak,

Her bir satırında çuñ ma:ni düzmek,

Köplere kı:n bolsa amma: meñ üçi:n

Bi:huda suv diyip sa:lğına gezmek (Pakga, 1999: 13).

Kadınların söyledikleri ve onların duygu dünyalarını yansıtan *läle* şiir şekline ilişkin bir rubaisi de bulunmaktadır:

Qı:z Yüregi

Qı:z yüregniñ yanan o:dı lä:ledir,

Ol lä:leler bir aqmırlı na:ledir,

Her bendinde çöken maza:r kimiñki?

Dö:rt ö:rümlü gara saçlı ba:ladır (Pakga, 1999: 2).

### 3.4. Ahlaki Temalar

Tecrübeli, yaşlı, bilgili, saygıdeğer kişiler tarafından verilen nasihatler toplum düzeninin sağlanmasında ve devamında önemli fonksiyon icra

ederler. Gerek sağlığında gerekse öldükten sonra, fikirlerinin toplum üzerinde etkili olmasını düşünen âşıklar ve divan şairleri şiirlerinde nasihat konusuna oldukça önem verirler. Şiirin gücünü kullanarak toplumu ikaz ve insanca yaşama fikrini dayatmak için, bir bakıma kendilerini vazifeli sayan şairler başlı başına eser vücuda getirmemişlerse de nasihat konulu şiirler söylemişlerdir (Kaya 2000: 267-268). Bu yaygın eğilim doğrultusunda Pakga'nın eserinde de nasihat konulu şiirler yer almaktadır. Söz konusu şiirlerde şair daha ziyade kendi hayat tecrübelerine dayanarak insanlara yaşamda izleyecekleri yol hakkında nasihatler vermektedir. Pakga'nın "Umı:d" adlı rubaisinde umutsuzluk şeytana benzetilerek yaşamda umutla yol alınması gerektiği vurgulanmaktadır. Şair, etrafı karanlık kuşatsa da karanlık da yıldızları gör diyerek umudun hep var olduğuna ve umutsuzluğa düşülmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir:

Umı:d

Uzak yo:lda umı:d bilen yöreck bol

Na:umı:d şeyta:ndır, şunı bilcek bol.

Tövereñni kurşa:p alsa qaralık,

Karañkıda yıldızları görcek bol (Pakga, 1999: 15).

Şair nasihat konulu bir diğer rubaisi olan "Ha:yış"ta gençlere seslenerek onlardan cahillik etmemeleri hususunda ricada bulunmaktadır. O, gençlere cahiller ile aynı yollara gitmemelerini, uyuşturucu madde kullanımından uzak durmalarını tembihlemektedir.

Ha:yış

Na:da:na uğurdaş yo:llara gitmä:ñ

Kara tüsselere boğulıp yatma:ñ

Yekece ha:yışım şudır sizlerden

Yigitler! Geliñ bir cahı:llık etmä:ñ (Pakga, 1999: 17).

"Bil Mumı!" adlı şiirinde Pakga bir yol izleyen yolundan dönmez, gündüzleri oturmaz, geceleri yatmaz diyerek gençlik yıllarından itibaren bunu bilerek hareket etmek gerektiğini kervandan geri kalanların bir daha kervana ulaşamayacağını nasihat etmektedir.

Bil Mumı!

Yo:lını ı:zarla:n yo:lından kıytmaz

Gündi:zler oturmaz, giceler yatmaz

Ya:şlığınan bu manı:nı bilip kıyoy,

Kervenden ka:lanlar, kervene yetmez (Pakga, 1999: 34).



“Ba:kı Di:ri” şiirinde bu dünyanın bir sonu olmadığı, ölenin gittiği geri dönmediği dile getirilmektedir. İnsan için dünyanın sonunun gözden düş-tüğü gün geleceği, halkın menfaatinin peşinden gidenlerin ise asla ölmeye-ceği ifade edilmektedir.

Ba:kı Di:ri

Diyä:rler bu dünyä:ñ pa:ya:nı bolmaz

Ölen gider kayta övrilip gelmez

Gözden kaçan günüñ pa:ya:nı dünyä:ñ,

İ:l bähbi:din a:ra:n hi:ç haçan ölmez (Pakga, 1999: 23).

Pakga “Sa:da Bol” adlı şiirinde de hayat tecrübelerine dayanarak genç-lere nasihat vermektedir. Şair, “dalga içinde bir heybetli ada ol; büyük bir âlim, baştan aşağı yol yordam sahibi ol; yüksel yine yüksel bundan daha fazla, ama o zaman bile sahram gibi sade ol” mısraları ile gençlere hayatta her zaman en iyi olmaya gayret etmelerini ve buna karşın mütevazı davran-malarını tembihlemektedir.

Sa:da Bol

Tolğun içre bir haybatlı a:da bol

Beyik ‘a:lım, durşuñ bilen ka:da bol

Beygel yene beygel mundan-am beter

Şonda-da sen şahram ya:lı sa:da bol (Pakga, 1999: 48).

## 4. İmla ve Dil Özellikleri

### 4.1. İmla Özellikleri

İran’da yaşayan Türkmen aydınları Türkmen Türkçesi yayın faaliyet-lerinin yaygın şekilde sürdürülebilmesi için Arap alfabesi esasına dayanan bir yazı sistemi oluşturmaya karar vermişlerdir. Bu amaçla birincisi 2003 yılında Kelale’de, ikincisi 2004 yılında Bender Türkmen’de olmak üzere imla seminerleri düzenlemişlerdir. Bu toplantıların ardından 2004’te top-lantılarda alınan kararlar yayımlanmıştır. Ancak bu seminerlerde alınan kar-rarlarda tartışmalı hususların ortaya çıkmasından dolayı muhalif bir grup da oluşmuştur. Daha sonraki yıllarda tartışılan bazı hususlarda değişiklik-ler yapılmasına karşın İran Türkmenlerinin yazı sistemi ortak bir şekle ge-tirilememiştir. Bu nedenle şair ve yazarlar bu tartışmalardaki taraflarına göre sürekli değişen görüşlerin de tesiri ile kitaplarında standart bir imla kullanmamaktadırlar.

Naz Muhammet Pakga’nın şiirleri -ö, ü ve açık e harfleri için ayırt edici yeni işaretler kullanılmakla birlikte- geleneksel imla ile yazılmıştır. Bu şiirlerde ö harfi vav و harfinin üzerine hemze ة işareti konularak ۆ, ü

harfi ise yine aynı harfin üzerine Arapça yedi rakamına benzer bir işaret konularak ۷ şeklinde belirtilmektedir. Açık e ise elif üzerine yazılan hemze ء işareti ile oluşturulan ٺ harfi ile gösterilmektedir.

#### 4.1. Dil Özellikleri

Iran Türkmen edebiyatında yazılı şiir türünün gelişimi ilk dönemlerde Türkmenistan şairlerinin etkisi altında sürmekteydi. Devrimden sonra özgün söyleme sahip güçlü şairlerin yetişmesi ile Türkmensahra şiiri bu etkiden uzaklaşmıştır.

Iran Türkmen Türkçesinin yazı dili statüsünde bulunmaması kaleme alınan eserlerin dil özelliklerinin standart bir hususiyet göstermemesine neden olmaktadır. Türkmensahra şairlerinin bazıları ölçünlü Türkmen Türkçesini iyi derecede bilirken bazıları ise sadece kendi konuştuğu ağzın hususiyetlerini bilmektedir. Tamamen ölçünlü Türkmen Türkçesi ile şiir yazan şairlerin sayısı ise çok azdır. Naz Muhammet Pakga, ölçünlü Türkmen Türkçesini iyi bilen şairlerden birisidir. Şairin *Söycek Bolsañ...* adlı kitabında yer alan şiirleri incelendiğinde ölçünlü Türkmen Türkçesine has kullanımların yanı sıra Yomut ağzına ilişkin diyalektolojik özelliklerin tespiti de mümkündür. Şairin bu tür karışık bir dil kullanmasının nedeni hem edebî dilden uzaklaşmak istememesi hem de hitap ettiği Türkmensahra halkı için anlaşılır ve samimi bir söylem geliştirmek istemesidir. Şair bunu farkındalık içerisinde yapmaktadır. Örneğin ölçünlü Türkmen Türkçesinde kullanılan *çenli* yerine Iran Türkmenlerinin söyleyişine dayanan *çen* ‘hat, sınır, miktar, kadar’ kelimesi tercih edilmektedir.

Daña çen da:ğınđan güller de yanar (Pakga, 1999: 22).

Rubailerde ölçünlü Türkmen Türkçesinde görülen *çüyremek* fiili Yomut ağzındaki *çüyrimek* telaffuzu ile kullanılmaktadır:

‘Ömrüm bir çüyriyen şanaba ba:ğlı (Pakga, 1999: 6).

Ölçünlü Türkmen Türkçesi ile Yomut ağzında kullanılan kelimeler arasında semantik farklılıklar bulunabilmektedir. Pakga’nın şiirlerinde bu hususa örnek teşkil edebilecek kelimeler bulunmaktadır. Örneğin, *derya* kelimesi ölçünlü Türkmen Türkçesinde ‘ırmak’ anlamında kullanılmasına karşın Iran sahası Yomut ağzında ‘deniz’ anlamındadır:

Pes nazarım çuñaldı derya: bilen (Pakga, 1999: 17).

Derya:larıñ suvın içdim suvsadım (Pakga, 1999: 3).

Türkmen Türkçesinde eş adlı kelimelerin birbirinden anlamca ayırt edilmesini sağlamak amacıyla telaffuzda fonetik farklı söyleyişler bulunur ve bu değişiklikler söylemde yerleşmiştir. Örneğin, Yomut ağzında *gö:k* ‘renk’, *gö:η* ‘gökyüzü’ anlamındadır (Yıldırım 2016: 198). Söz konusu Yomut ağzı özelliği Pakga’nın şiirlerinde de görülmektedir:

Gö:nden yere düşip mihrini çayan (Pakga, 1999: 44).

Pakga'nın şiirlerinde Yomut ağzının özelliklerini yansıtan konuşma diline ait kelimelerin yanı sıra sadece edebî metinlerde kullanılan çeşitli kelimelerin de tercih edildiği görülmektedir. Söz konusu kelimeler ölçünlü Türkmen Türkçesinin yazı dilinin klasik döneminde tespit edilmekte olup dilin günlük kullanımında yer almamaktadır. Pakga'nın şiirlerinde tespit edilen *dey* ve *deyin* 'gibi' kelimeleri bu hususa örnek teşkil etmektedir. Bu anlam ölçünlü Türkmen Türkçesinin konuşma dilinde *yalı* ifadesi ile karşılanmaktadır.

Seveşde baydağ dey kalabilsedim (Pakga, 1999: 14).

Bir ä:r deyin ça:galañı eklä:rin (Pakga, 1999: 48).

*ene* ölçünlü Türkmen Türkçesinde 'anneanne', Pakga'nın şiirlerinde ise Türkmen klasik edebiyatında olduğu gibi 'anne' anlamındadır:

Eneleñ doğıran ça:galarınıñ (Pakga, 1999: 43).

Enem pañı:r ö:züm üçi:n söyendir. (Pakga, 1999: 19).

Enesi ba:r ço:ğlı günüñ bölegi (Pakga, 1999: 44).

Ölçünlü Türkmen Türkçesindeki *bolmak* 'olmak' fiili, klasik Türkmen edebiyatına ait şiirlerde *olmak* şeklinde de kullanılabilir. Pakga'nın şiirlerinde de bu husus tespit edilmiştir:

Yavız günler hoş oldu hemra: bilen (Pakga, 1999: 17).

Düzlük-yuvarlaklık uyumuna bağlı olarak Türkmen Türkçesinde kök hecede gelen yuvarlak ünlü sonra gelen hem dar hem geniş ünlüleri etkileyebilmektedir. Türkmen Türkçesinde ikinci veya sonraki hecelerde bulunan geniş ünlülerin ilk hecede yer alan yuvarlak bir ünlüden etkilenmesi ise sadece fonetik düzeyde gerçekleşmektedir. Ölçünlü Türkmen Türkçesinin yazılı şekline bakıldığında ikinci ve sonraki hecelerde bulunan geniş ünlüler etkilenmeksizin düz olarak korunmakta olduğu görülür. Ölçünlü Türkmen Türkçesinde farklı olarak Yomut ağzında düzlük-yuvarlaklık uyumu kurallı değildir. Şair Yomut ağzındaki uyumsuz şekilleri bazen yazıya da aktarmaktadır:

**Do:stlık** açdım do:stlığımı dövdiler (Pakga, 1999: 9).

Eneleñ **doğıran** ça:galarınıñ (Pakga, 1999: 43).

Çın yürekden **gülgün** güleñde do:stum (Pakga, 1999: 32).

Şol bir günki **gürriñ** düşyä:r ya:dıma: (Pakga, 1999: 43).

**Hövir** bol ya:nımda bolañda do:stum (Pakga, 1999: 32).

**Köydim** veli: hi:ç köydirip bilmedim (Pakga, 1999: 33).

Ölen gider kayta **övrilip** gelmez (Pakga, 1999: 23).

**Görilen** düş ya:lı durmadık bolsam (Pakga, 1999: 42).

Şiir vezninin sağlanması için bazen Yomut ağızına ilişkin konuşma dilinde kullanılan kısaltılmış şekiller de tespit edilmektedir. Özellikle Yomut ağızında sık görülen hece düşmesi olayı sonucunda kısalan telaffuzların yazı diline girdiği görülmektedir:

Sicili yazılıya:r **erkeŋ** a:dına.” (Pakga, 1999: 43).

Köplere kı:n bolsa amma: **meŋ** üçi:n (Pakga, 1999: 13).

Yomut ağızında ölçünlü Türkmen Türkçesindeki şekiller ile karşılaştırıldığında v ses biriminden önce a’ya değişme eğilimi görülmektedir. Bu husus Pakga’nın şiirlerine de yansımıştır. Örneğin, şiirlerde ölçünlü Türkmen Türkçesindeki *kovmak* ‘kovmak’ fiilinin Yomut ağızındaki telaffuzu *kavmak* yer almaktadır:

Köŋlümi her ya:na **ķavıp** bilmeyä:n (Pakga, 1999: 12).

Neha: çağırıya:ŋ sen ne de **ķavya:ŋ** sen (Pakga, 1999: 46).

Ĥadi:yca:nı Seydi Ĥoca: **ķavşırıp** (Pakga, 1999: 37).

Söyleyişe ait ifadelerin yazıya aktarımına ilişkin bir diğer örnek *köceve* ifadesidir. Bu kelime ölçünlü Türkmen Türkçesinde *kecebe* şeklindedir. Burada telaffuz esas alınarak yazıya geçirilmiştir. Türkmen Türkçesinde kelime içerisindeki b’ler v sesi ile telaffuz edilmekte fakat bu husus yazıda gösterilmemektedir.

**Köceve** a:ķ ma:ya: hem çaŋa ‘a:dat (Pakga, 1999: 41).

Ölçünlü Türkmen Türkçesinde genişleyerek e’ye değişen Eski Türkçedeki i’ler Yomut ağızının genel bir özelliği olarak korunmaktadır. Pakga’nın şiirlerinde Yomut ağızının söz konusu kullanımına ilişkin örnekler tespit edilmektedir. Örneğin, ölçünlü Türkmen Türkçesinde *eremek* ‘erimek’ şeklinde ifade edilen fiilin ikinci hecesindeki e ses birimi Yomut ağızında eski şeklini koruyarak *erimek* şeklinde kullanılmaktadır:

Gün doğıp da:ğlarıŋ **ķa:rı** **eresin** (Pakga, 1999: 40).

Bu hususa ilişkin bir diğer örnek ölçünlü Türkmen Türkçesindeki *çüyremek* ‘çürümek’ fiilinin Yomut ağızındaki *çüyrimek* telaffuzunun kullanımının tercih edilmesidir:

‘Ömrim bir **çüyriyen** ŋanaba ba:ğlı (Pakga, 1999: 6).

Buna karşın Pakga’nın şiirlerinde Yomut ağızına ilişkin bu hususun yazı dilinde kullanımının istisnasını teşkil eden ölçünlü Türkmen Türkçesindeki ifadenin kullanıldığı örnekler de bulunmaktadır. Örneğin, ölçünlü Türkmen Türkçesindeki *goramak* ‘korumak’ fiili Yomut ağızında *ķo:rimak* şeklinde ifade edilmektedir. Şiirlerde ise ölçünlü Türkmen Türkçesindeki hâli kullanılmaktadır:

Ö:zühem söyyä:n diyip söygi:ni **ko:ra** (Pakga, 1999: 3).

Aynı şekilde şiirlerde Yomut ağzında *köşimek* olarak telaffuz edilen fiilin, ölçünlü Türkmen Türkçesindeki *köşemek* “yavaşlamak, avunmak, teskin olmak” şekli yer almaktadır:

Sa:z edende ağır derdi **köşä:ndir** (Pakga, 1999: 5).

Ç ile başlayan kelimeler Türkçenin eski Arap harfli imla kurallarına göre k ile yazılmakta; fakat tonlu ğ sesi ile okunmaktadır.

**Ka:na, ka:na** şera:bından içsedim (Pakga, 1999: 4).

**Kızıl** güli öpüp barya:n aqardan (Pakga, 1999: 7).

**Qarrı** ma:ma laññırasın **kaqıp** du:r (Pakga, 1999:8).

Dür sözlerin düyrip fikir **ko**ylansın (Pakga, 1999: 24).

Soñunda-da söygi bilen **ko**tarsın (Pakga, 1999: 31).

Şiirlerdeki bazı ses olayları da vezin gereği ortaya çıkmaktadır. Örneğin, ölçünlü Türkmen Türkçesindeki *öytmek* ‘sanmak, zannetmek’ fiilinde i türemesi ses olayı ile hece sayısı artırılarak vezin düzenlenmiştir.

Sen söygi:ni sehel za:tdır **ö:ytme** (Pakga, 1999: 11).

Şiirlerde Arapça ve Farsça kelimeler, Farsça imla kuralları ile yazılmaktadır. Ancak tespit edilen aşağıdaki iki örnek bu duruma istisna olarak Türkmen Türkçesi telaffuzları ile yazılmıştır. İmlaya yansıtılan bu durumun nedeni kelimelerin Arapça anlamlarının farklı olması ve ortaya çıkabilecek anlam karışıklığının önüne geçilmek istenmesidir.

Söz içinden **pähim** payhas saylansın (Pakga, 1999: 24).

**Parahatlık** üç:i:n sayrasın dilim (Pakga, 1999: 21).

## Sonuç

İran’da 1997 yılında, reformcuların Hatemî’nin başkanlığında iktidara geçmelerinden sonra Türkmen edebiyatı alanında yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemin en ünlü şairlerinden biri olan Naz Muhammet Pakga, öncü gazeteci-yazar kimliğinin yanı sıra İran Türkmenlerinin edebiyatının başlıca şairlerinden biridir. Naz Muhammet Pakga özellikle kendi edebî zevkine uygun bulduğu, düşünce ve his dünyasını en iyi şekilde anlatabildiği kalıp olduğuna inandığı rubai şeklinde şiirler yazmıştır. Bu şiir şeklinin Türkmensahra’da sevilmesi ve yaygın hâle gelmesi Pakga’nın eserleri sayesinde olmuştur. Türkmen edebiyatında rubai olarak adlandırılan söz konusu şiir şekli, klasik edebiyattaki rubailer ile içerik ve tarz açısından benzerlik göstermesine karşın şekil özellikleri itibarıyla Türk halk edebiyatının mani kalıbı ile örtüşmektedir. Ancak içerik ve şekil açısından bir

bütün olarak değerlendirildiğinde sözü geçen her iki nazım şeklinden de ayrılmaktadır.

Naz Muhammet Pakga'nın 1999 yılında yayınlanan yüz rubaisinden oluşan *Söyceک Bolsañ...* adlı ilk şiir kitabı onun edebî yönünü, hayat görüşünü ve İran Türkmenlerinin dil özelliklerini ortaya koymasına açılardan önemlidir.

Pakga'nın aşına olduğu klasik şiirin geleneksel ifade kalıpları onun şiirlerinde orijinal imajlar ve Türkmen Türkçesine özgü ifade zenginliği ile özgün bir söyleme kavuşmuştur. Pakga'nın şiirlerinde ele aldığı konular bireysel, toplumsal, edebî ve ahlaki temalar etrafında gelişmektedir. Bu şiirlerde şairin zorluklar ve ölümcül bir hastalığın gölgesinde geçen hayatının iç dünyasına yansıyan izleri açıkça görülmektedir. Şair aynı zamanda şiirlerinde hayat tecrübelerini de aktarmaya çalışmaktadır.

Naz Muhammet Pakga'nın şiirleri ö, ü ve açık e ünlülerini gösterir harfler ilave edilerek Türkçenin Arap harfli geleneksel imlasına uygun şekilde yazılmıştır.

Pakga şiirlerini Türkmen edebiyatının yazı dili ve İran sahası Yomut ağzının özelliklerini harmanlayarak meydana getirmiştir. Elbette şair hem Türkmen Türkçesinin yazı dilini hem de Yomut ağzının hususiyetlerini iyi derecede bilmektedir. Bu karışık kullanımın esas sebebi şairin İran Türkmen halkı için anlaşılır bir edebî dil vücuda getirmek istemesidir. Pakga'nın yer verdiği ağız hususiyetleri şiirlerine samimi bir ifade zenginliği kazandırmakta ve köklerini çok sevdiği Türkmensahra'dan alan bir anlam zenginliği katmaktadır. Sözü ettiğimiz tüm bu hususlar Pakga'nın İran Türkmen edebiyatının gelişimi içerisinde özel bir yere sahip olmasını ve rubailerinin ardılı edebiyatçılara ilham vermesini sağlamıştır.

### **İşaretler**

- ä açık e
- ġ kalın g
- ħ Arap alfabesindeki ح karşılığı h
- ĥ Arap alfabesindeki ħ karşılığı h
- ķ kalın k
- ŋ nazal n
- ş Arap alfabesindeki ص karşılığı s
- ţ Arap alfabesindeki ط karşılığı t
- ž Arap alfabesindeki ض karşılığı z
- ‘ ayın
- : uzunluk

## Kaynakça

- Cihangiri, A. (2007). “Men ez Serzemin-e Zibā ve Hiyalengiz-e Şe’r Tekān Nemihorem” من منى سرزمين زيبا و خيال انگيز شعر تكان نمي خورم. *Gülşen-i Mehr*, 521, 4.
- Dieji, A. (2010). “İran Türkmenlerinin Dil ve Edebiyatına Genel Bir Bakış”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 29, 35-42.
- Ferahbahşi, M. (2005). “Ey Māh, Betāb Emşeb ber Mezāreş!” اي ماه، بتاب امشب بر مزارش. *Herif*, 32, <http://aynaaghghala.blogfa.com/post/34> erişim tarihi: 23.12.2018
- Kaya, D. (2000). “Hoşgörüyü Bağlı Nasihatler”. *Âşık Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: Kitabevi, 267-282.
- Nazari, M. (2007). “Deltengi” دلتنگي. *Gülşen-i Mehr*, 521, 4.
- Nurbadov, K. (1997). *Eyran Türkmenlerinin Edebi Durmuşu*. Aşgabat.
- Pakga, N. M. (1999). *Söyceck Bolsañ....* Tahran: Müellif.
- Şadmehr, A. (2015). “Sālşomār - Nāzmuhammed Pakke” سالشمار - ناز محمد پکه. *Gülşen-i Mehr*, 1286, 4.

## Extended Summary

A new era started in 1997 for Turkmen literature in Iran after the reformers took power under the leadership of Hatemi. Naz Muhammet Pakga was one of the leading poets of Iranian Turkmen literature as well as his leading journalist-author identity. He wrote poems in the form of rubai, which he found suitable for his own literary taste and believed to be the pattern he could best describe the world of thought and feeling. First rubaie book in Turkmensahra was published by Araz Muhammed Şairî (1933-1973) under the name of Rubai; however, it was thanks to Pakga's works that this genre was popularized in Turkmensahra. Although the poem shape, which is called rubaie in Turkmen literature, is similar in terms of content and style with the rubaies in classical literature, it coincides with the chansonette pattern of folk literature in terms of its shape features. However, when considered as a whole in terms of content and shape, it differs from both of these forms.

The first poetry book titled *Söyceç Bolsaň...* which is composed of Naz Muhammet Pakga's hundred rubaies published in 1999, is important to reveal his literary aspect, view of life and language features of Iranian Turkmen.

His poems bear the traces of his tragic life. In his poems, both external and internal elements of his life blend in an essence and gain a deep meaning. The style and sincere expressions of the poet increase the influence power of his personal-themed poems compared to other poems he wrote in different themes.

Another theme that he tackled in his poems is death. Pakga's malignant disease adds a realistic expression to his poems about death.

The rubaies of Pakga that we can bring together under this title include themes such as homeland, war and love of mother tongue. These poems are not written for the problems of the community, but rather they reflect a poetic sensitivity. Therefore, there is no socialist discourse in these poems.

The poet, who is closely interested in the language and literature of Iranian Turkmen, also embraced the theme of his mother tongue and the love of homeland.

In the work of Pakga, there are also poems where he gives advice to people about the way they should follow in life, based on their own life experiences.

The writing system of the Iranian Turkmen isn't a standardized one. For this reason, poets and writers do not use a commonly valid ortography in their books due to the influence of constantly changing views of their parties.

His poems were written in accordance with the traditional spelling of Turkish with the Arabic letter by adding letters showing the vowels *ö*, *ü* and open *e*.

The written works do not show a standard feature since Iranian Turkmen Turkish doesn't have a common written language. Most Turkmensahra poets only know the features of the mouth they speak. Naz Muhammet Pakga is one of the few poets who knows standard Turkmen Turkish. When the poems in his book titled *Söyceç Bolsaň...* are examined, it is possible to determine the dialectic features related to the Yomut mouth as well as the specific uses of Turkmen Turkish. The



reason for the poet's use of such a mixed language is that he did not want to move away from the literary language and wanted to develop an understandable and sincere discourse for the people of Türkmen Sahra.

There may be semantic differences between the words used in standard Turkmen Turkish and the Yomut dialect. There are words in Pakga's poems that can set an example for this.

In Pakga's poems, it is seen that various words used in literary texts are preferred as well as the words belonging to the spoken language reflecting the features of the Yomut dialect. These words belong to the classical period of the written language of standard Turkmen Turkish and are not included in the daily use of the language.

Unlike the standard Turkmen Turkish, flatness-roundness harmony in Yomut dialect is not a rule. The poet sometimes transfers the incompatible shapes in the mouth of Yomut to the article:

In order to provide the poetry rhyme, shortened forms, which are sometimes used in the language of the Yomut dialect, are also identified. Especially, as a result of the frequent hapology in Yomut mouth, the shortened pronunciations have been transferred to the written language.

The *i* in Old Turkish, which has expanded and changed into *e* in standard Turkmen Turkish, is preserved as a general feature in the Yomut dialect. Examples of the mentioned use of the Yomut dialect are found in the poems of Pakga. For example, in the second syllable of the verb "eremek", which means "to melt" and is used in Standard Turkmen Turkish, the phoneme *e* is used in the form of *i* becoming "erimek" in the Yomut dialect, preserving its former shape.

In poems, Arabic and Persian words are written with Persian spelling rules. However, in the two examples identified, the words were written in Turkmen Turkish pronunciations as an exception. The reason for this situation reflected in the spelling is that the Arabic meanings of the words are different and it is intended to prevent a meaning confusion that may arise because of this situation.

As a result, the traditional expression patterns of classical poetry, which Pakga is familiar with, have reached an original discourse with original images and richness of expression which is specific to Turkmen Turkish in his poems. Although his poetry themes, which expand around mazmun, seem plain or simple at first glance, they contain a deeper meaning. We can group the themes of Pakga in his poems under four main titles: personal, social, literary and moral issues. These poems clearly show the poet's difficulties that he endured and the traces of his life in the shadow of a deadly illness, reflected in his inner world which has been enriched by many complex deep feelings such as separation, love and death, he wrote many poems related to literature and society.



## Araştırma Makalesi / Research Paper

# TEVFİK FİKRET VE ABBAS SİHHAT'İN “ÇOCUK EDEBİYATI” KAPSAMINDAKİ ŞİİRLERİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRME

Ali EROL\*

### Öz

Türk edebiyatı ve Azerbaycan edebiyatı benzer dönemlerde yaşanan benzer siyasi, sosyal ve kültürel gelişmelerin de etkisi ile süreç açısından benzer temayüllere sahne olmuştur.

Bilindiği üzere “sosyal sorumluluk bilinci” ve “toplum için sanat” düşüncesi 19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın başlarından itibaren her iki sahada da edebiyat dünyasına yeni bakış açıları kazandırmıştır. Siyasetten kültürel ve ekonomik gelişmelere kadar oldukça geniş bir alanı kapsayan söz konusu bakış açılarının edebiyat dünyasına kazandırdığı bir diğer çalışma alanı da “çocuk edebiyatı” olmuştur.

Azerbaycan edebiyatında, çocuk edebiyatının öncü isimlerinden birisi Abbas Sıhhat'tir. Edebiyatımızda ise Tevfik Fikret, bu konudaki ilk yetkin çalışmaların sahibi olması bakımından ayrı bir değeri haizdir. Fikret'in Azerbaycan çocuk edebiyatının gelişimine önemli katkıları ile birlikte aynı zamanda Abbas Sıhhat de dâhil olmak üzere pek çok şaire ilham olduğunu da burada ifade etmek gerekir.

Kendi sahalarında çocuk edebiyatı konusunda ilk adımların sahibi olan bu iki isim, çalışmalarında benzer bir yaklaşım sergilemişlerdir. Bireysel ya da yarı sosyal temlerden siyasi konulara geçiş şeklinde tezahür eden bu süreç, amaç ve araç birliği açılarından da karakteristik özellikler taşır.

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 31.10.2019

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Erol, A. (2020). “Tevfik Fikret ve Abbas Sıhhat'in “Çocuk Edebiyatı” Kapsamındaki Şiirleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 123-136.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.131

\* Prof. Dr., Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, erolali99@gmail.com.

**ORCID ID:** 0000-0001-6760-7075

Bu çalışmada çocuk edebiyatı kapsamında Tevfik Fikret ve Abbas Sıhhat'in şiirleri önce kendi içlerinde tasnife alınarak ayrı ayrı değerlendirilecek, ardından gerek tematik unsurlar gerek duyum ve yansıtma tarzı gerekse dil ve üslup açılarından metin örnekleri ile birlikte karşılıklı aynı zamanda neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde incelenecektir.

**Anahtar sözcükler:** Tevfik Fikret, Abbas Sıhhat, çocuk edebiyatı, Azerbaycan edebiyatı, Türk edebiyatı.

## **A Comparative Evaluation Between Tevfik Fikret and Abbas Sıhhat's Works in Respect to Children's Poetry**

### **Abstract**

Turkish literature and Azerbaijani literature have gone through similar developmental stages with the effect of similar political, social and cultural developments experienced in similar periods.

As it is known, both the "awareness of social responsibility" and the concept of "art for society" brought new perspectives to the literary world in both fields starting from the last quarter of the 19th and the beginning of the 20th century. Through these perspectives another field of study, namely as "Children's Literature", brought to the world of literature, covering a wide range from politics to cultural and economic developments.

Abbas Sıhhat is one of the pioneers of children's literature in Azerbaijani literature. In our literature, Tevfik Fikret has a distinct value in terms of having the first competent studies on this subject. It should also be noted that Fikret is also an inspiration to many poets, including Abbas Sıhhat, along with his significant contributions to the development of Azerbaijani children's literature.

These two names, who had the first steps in the field of children's literature in their own fields, showed a similar approach in their studies. This process, which manifests itself as a transition from individual, or semi-social themes to political issues, is also characteristic of the unity of purpose and instrument.

In this study, the poems of both Tevfik Fikret and Abbas Sıhhat will be evaluated separately within the scope of children's literature and then thematic elements will be examined in terms of both perception and treatment followed by style and language examples with cause and effect relationship.

**Keywords:** Tevfik Fikret, Abbas Sıhhat, children's literature, Turkish literature, Azerbaijani literature.

## Giriş

20. yüzyılın başlarından itibaren siyasi, sosyal ve kültürel gelişmeler açısından Azerbaycan edebiyatı, uzun süre etkisinde kaldığı Rus edebiyatına alternatif olarak yeniden şekillenmeye başlayan Türk edebiyatı ile tanışmaya başlamıştır. Özellikle siyasi ve sosyal konulardaki eleştirel yaklaşımları ve açılımları ile Azerbaycan edebiyat dünyasını etkilemeye başlayan Namık Kemal, Şemsettin Sami, Halit Ziya'nın eserleri büyük ilgi görmüş, şiirde Tevfik Fikret başta olmak üzere Rezaizade Mahmut Ekrem, Abdülhak Hamid, Rıza Tevfik, Mehmed Akif gibi isimler örnek alınmaya başlanmış, kendilerine nazireler yazılmıştır. Mehmed Hadi'nin Namık Kemal'e nazire olarak yazdığı "Facie-yi Heyatimizden Bir Perde", Fikret'e yazdığı "Nasıl Yükselmeli", "Tevfik Fikret Bey", "Fikret", "Haluk'un Pederi", Şaik'in Rezaizade Mahmut Ekrem'e yazdığı "Bir Quş", "Yad Et", "Bu da Bir Şe'r-i Fani-yi Diğer" gibi çalışmalar bunlardan sadece birkaçıdır. Türkiye ile bu yıllarda kurulan diyalogun Azerbaycan'ın yanı sıra Türk kültür dünyası adına da önemli kazanımlar sağladığını ayrıca ifade etmek gerekir. Erdoğan Uygur bu yıllarda dil alanındaki gelişmeleri incelerken diğer coğrafyalarla birlikte İstanbul'dan Hamit, Abdullah Cevdet, Halit Ziya, Ekrem ve Ahmet Kemal gibi isimlerin de adlarını zikrettikten sonra Türk coğrafyasının farklı bölgelerinden yapılan katkıların millî meselelerin tespiti ve hedeflerin belirlenmesinde ortak bir şuurun oluşması sürecine ivme kazandırdığını ifade eder (Uygur, 2007: 66).

Ekrem Cefer söz konusu etkilenişim sürecine değindiği bir yazısında o zaman Bakü'deki kütüphanelerde Azerbaycan yazarlarından daha fazla Türk yazarlarına ait kitaplar olduğunu söyler ve en beğendiği ismin de Tevfik Fikret olduğunu ifade eder (Hüseynoğlu, 1999: 18) Rüstem Hüseyinov da aynı görüşe sahiptir ve bir çalışmasında *Servet-i Fünun* dergisinin gerek içerik gerekse şekil açılarından Türk edebiyatına olan katkılarını sayıp döktükten sonra derginin lideri olarak Fikret'e dikkat çeker, kendisinden övgü ile söz eder (Hüseynov, 1968: 131).

Gerçekten de bu dönem içerisinde gerek sosyal ve siyasi temalardaki çüretkar tavrı, gerek şiir ve şekil özelliklerine getirdiği yenilikler ve gerekse çocuk edebiyatı sahasındaki öncülük vasfı ile, tiyatro eserleri ile Namık Kemal'i ayrı tutarsak, Azerbaycan'da kendisine en çok yer verilen isimlerden birisi Tevfik Fikret olmuştur.

## Etkilenişim Sürecinde Fikret ve Sıhhat

Azerbaycan'da hemen hemen aynı yıllarda eserlerinde Eşref, Namık Kemal ve Abdülhak Hamid gibi isimlerle birlikte Fikret'e atıflarda bulunan (Sehhet,1976: 12-23) ve Fikret'ten önemli ölçüde etkilendiğini düşündü-

ğümüz isimlerden birisi de Abbas Sıhhat'tir. Söz konusu yıllarda gelişme süreci içerisinde öncülük adına önemli adımlar atacak olan Sıhhat, bu yönü ile de, tıpkı Tevfik Fikret gibi, "avangard" şairler arasında yer alır. 1905'te *Hayat* gazetesinde yayımlanan "Teze Sé'r Néce Olmalıdır" adlı makalesi ile şiiri yeniden tanımlayacak olan ve bu çerçevede "azade şiir" kavramını telaffuz edecek olan Sıhhat'in bu yöndeki çabaları Fikret'in düşünce ve yaklaşımları ile paralellikler göstermektedir.

O yıllarda Abbas Sıhhat'e yeni bir bakış açısı kazandıracak olan temel mesele sanat ve toplum ilişkisi olmuştur ki bilindiği üzere bu yöndeki tartışmalar genelde Türk edebiyatında, özelde ise Fikret'in sanat anlayışında da önemli dönüm noktalarından birini teşkil eder. Fikret'in başta "Sis" şiiri olmak üzere "Han-ı Yağma", "Promete", "Ferda" "Haluk'un Amentüsü", "Haluk'un Vedar" gibi çalışmalarında görülecek olan "toplum için sanat" kaygısı, her iki şairi ortak paydada buluşturan unsurlardandır. Nitekim Sıhhat'in *Sınık Saz*'ı ile Fikret'in *Rubab-ı Şikeste (Kırık Saz)* adlı eserindeki isim benzerliği de bu paydanın en somut göstergelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>1</sup> Aynı şekilde Fikret'in "Hasta Çocuk" manzumesinde sergilediği yenilikçi ve serbestiyetçi tavrın bir benzerini, Abbas Sıhhat'in "Şe'r Perisi ve Şeheri" adlı şiirinde bulmak da pekâlâ mümkündür. Her iki şairin, sanat ve toplum kaygısı ile geleceğe yönelik olarak muhatap aldıkları genç nesil ve çocuklar konusundaki hassasiyetleri de, bazı nüansları ile birlikte, onları aynı noktada buluşturan diğer bir unsurdur.

Fikret sanatının ilk döneminde bireysel duyguların terennüm ettiği şiirleri yanında, henüz siyasi muhakemeler ya da felsefi muhasebeler olmamakla birlikte, maişet ya da günlük hayata dair yarı sosyal diyebileceğimiz konulara odaklanmıştır. Ancak âdeta bir söylenme niteliği taşıyan ve trajik hayatların gündeme taşındığı "Ramazan Sadakası", "Balıkçılar", "Verin Zavallılara" gibi bu tür şiirlerde de esasen gidişattan hoşnutsuzluk ve bir şikâyet olduğunu, söz konusu tavrın toplumsal kaygı, eleştirel bir bakış niteliği taşıdığını söylemek mümkündür. Sıhhat'le birlikte Azerbaycan romantik şiirinin önemli temsilcilerinden olan Mehemmed Hadi bir çalışmasında Fikret'in başta "Balıkçı", "Hasta Çocuk", "Hasanın Kazası" olmak üzere bu ilk çalışmalarında görülen gerçek hayata dair toplumsal kaygıların coşkun bir nitelik taşıdığını ifade eder (Talibzade, 1977: 158). Bu tespite katılmakla birlikte Fikret'in ilk kalem tecrübelerinden sayılan çalışmalarından sonra "Şehrayin" (1889) ile asıl rotasını belirleyeceğini

1 Abbas Sehhet, *Sınıq Saz* adlı eserine yazdığı "Mukaddime"de, eserin adı ile ilgili olarak Fikret'in *Rubab-ı Şikeste*'sinden esinlendiğini belirtir: "Eserlerimi sınıq ürektek çixan sızultular olduğu için Fransızların şair-i eziminin 'Zerf-i Şikeste' adlı eserine ve Türklerin büyük şairi Tevfik Fikret Bey'in 'Rübab-ı Şikeste'sine teqliden *Sınıq Saz* deye adlandırdım" (Sehhet, *Eserleri*, 1976, 36)

ve “Sis” (1901) ile sanatında yeni bir merhaleye ulaşacağını ifade etmek gerekir.

Sanatsal süreç açısından baktığımızda Sıhhat’te de benzer bir tablo ile karşılaşmak mümkündür. Abbas Sıhhat romantik bir şair olarak anılmakla birlikte (Akpınar, 1992: 11) kendisi aynı zamanda maarifperver realistler arasında yer alır. Hatta Kamran Aliyev’in zamanla realizme yöneldiğini ifade ettiği (Eliyev, 1985: 34) Sıhhat’in Sabir’e olan hayranlığı ve onun hakkındaki düşünceleri onun realist tercihlere hiç de uzak olmadığını gösterir. Öyle ki şairi tanımlarken âdeta Stendhal’i hatırlatır bizlere:

Ol imiş xahişi ol avamın,

Şair ayineidir dövranın. (Sehhet, 2005: 149).

Zamanov, Sabir ile Sıhhat’i karşılaştırdığı bir çalışmasında, Sabir’in tenkidi realist Sıhhat’in ise romantik olduğunu ancak bu temayüllerin kendilerini karşı karşıya getirmediğini hatta her ikisinin de farklı dil ve üslup içerisinde de olsa aynı amaca yöneldiklerini belirtir. Esasen bu konu, sonraki yıllarda da üzerinde oldukça hararetli tartışmaların vuku bulduğu bir konu olmuştur. Söz gelimi Cefer bir çalışmasında “amaç birliği” ifadesine karşı çıkararak olan bitenin sadece etkilenme ya da öykünme olduğunu ima eder. Bütün bu tartışmaların henüz adı konulmamış bir edebî ekol olarak romantizmin, aynı şartlar ve aynı dönem içerisinde realizm ile benzer bir çizgide gelişmesinden kaynaklandığını ifade eden yazar mevcut durumun söz konusu isimlerin sanat anlayışlarındaki değişmeye bağlanamayacağına vurgu yaparak Şaik’in 1908’de romantizmi benimsediği, üç yıl içinde 1911’de realizme yöneldiği, ardından 1914’te tekrar romantik eğilimler gösterdiği şeklindeki yorumları yanlış bulur. Aynı şekilde Sıhhat’in 1908’de romantizme, 1910’da realizme ve 1916’da yine romantizme yöneldiği yönündeki değerlendirmelere karşı çıkar. Yazar sözlerini realistlerin, romantiklerin de romantik olarak kaldıklarını, bu tablonun ancak romantikler üzerindeki realist etkilerle açıklanabileceğini vurgulayarak sürdürür (Memmed Cefer, 1988: 18).

Esasen, bu durum, romantizm ile realizmin Azerbaycan’da, Avrupa’da olduğu gibi etki-tepki faktörünün bir ürünü olarak değil de nüans sayılabilecek unsurların belirlediği birer edebî akım olarak tezahür etmiş olması ile alakalıdır ki meseleyi bir başka çalışmamızda ayrıntıları bir şekilde ele almış idik.

Gerekli bulduğumuz bu kısa açıklamadan sonra konumuza dönecek olursak şiir kronolojisini dikkate aldığımızda, tıpkı Fikret gibi bireysel temalardan toplumcu çizgiye uzanan benzer bir süreci Sıhhat’te de görmekteyiz. Ancak bu süreç Sıhhat’te daha keskin bir görünüm arz eder.

İlk çalışmalarını 1903-1905 yılları arasında dönemin önde gelen isimleri ile birlikte *Şark-i Rus* gazetesinde yayımlayan Sıhhat, bu tarihlerden itibaren bireysel temalardan sıyrılarak toplumsal konulara yönelir. Eski anlayışı eleştirmeye başlar. Birlikte klasik tarzda çalışmalar yaptığı kalem dostu Naseh'e yazdığı manzum bir mektubunda yenilik arayışı içerisinde olduğunu ifade eder (Sehhet, 2005: 148). Bir zamanlar onunla, Terrah ve Sabir ile birlikte yaptıkları bu tür edebî çalışmaların gaflet olduğunu, mer-siye, kaside gibi türlerin, rindane tavrın zamana uygun olmadığını belirtir (Mir Celal, 2004: 272). Zamanov 1905 Manifestosu'nun getirisi olan özgürlükçü atmosfere bağladığı Sıhhat'taki bu değişimi şu sözleri ile özetler: "*Onların ikisinin de esl bedii yaratıcılığı 1905-ci ilden sonra başlanmış-dır. Ağulları, şüurları harekete getirib, ictimai fikrin inkişafında yeni dövr açan 1905-ci il inqılabı bir çox senet adamları kimi, Sabir'in de Sehhet'in de daxilindeki potensial qüvveni oyadı, onları sxolastik qezel qeside edebiyatının, épiqonçılığın tilsiminden xilas édib, heyata, xalqa yaxınlaşdırdı.*" (Zamanov, 2003: 156).

İleride âdeta pişmanlığını dile getireceği ilk tecrübelerinin ardından toplumsal hayata yönelen Sıhhat, güncel meselelere, tıpkı Fikret gibi, güncel tavrılarla dahil olmuş ve söz konusu tavrı zaman içerisinde daha belirgin hâle gelmiştir. Şair "Yaz", "Yay Gecesi", "Qış" "Ekinçi Neğmesi", "Payız Çağında", "Payız Gecesi", "Bahar Axşamı", "Derya Kenarı" gibi pek çok şiirinde bazen doğrudan, bazen de dolaylı yaklaşımlarla, atıflarla yoksul, biçare insanların trajik durumlarını ele almış, makale, mektup türü çalışmaları ile duygu ve düşüncelerini ortaya koymuştur. "Teze Şé'r Néce Olmalıdır", "Bir Mektuba Cavab", "Beraderim Firidunbey Köçerli Cenablarına", "Dostum Mirza Abdulla Şaiq Cenablarına", "Naseh" gibi farklı türdeki çalışmaları ile "Taze Şiir" in (Yeni Şiir) ölçüleri konusunda öneriler getirmiştir.

Sıhhat'in sanat hayatının ikinci evresi diyebileceğimiz bu yıllarda şiirlerinde görülen toplumsal temler, bir yönü ile de "azadlık" (hürriyet) kavramına bağlı olarak siyasi eleştiri taşır. Bu tavrı bilindiği üzere bir yönü ile onun Fikret'le kesiştiği noktalardandır. Bir yönü ile diyoruz çünkü Sıhhat'in çalışmalarında Fikret'ten farklı olarak "ana dili", "millî kültür", "millî tarih" gibi "millî şuur" kaygısı ihtiva eden hassasiyetler vardır. Şairin "Nida-yı Millet Yaxud Amal-i Vetenperverane (1906)", "Feryad-ı İntibah Yaxud Amal-i Vatanperverena (1906)", "Nale'yi Teheyyür yaxud Millete Xitab (1907)", "Dilber-i Hürriyete (1907)", "Yad Et (1908)", "Veten I, II (1909, 1912)" gibi pek çok çalışmasında bu duygular ağır basmaktadır. Fikret'te ise aynı kaygılar daha çok evrensel bir bakış açısının ürünüdür. Bununla birlikte her iki şairin eleştiri odağı aynıdır: Yönetim.



Sihhat'in Azerbaycan'da yeni şartların başladığı yıllarda yayın hayatına giren Hayat (1905) gazetesinde yayımladığı “Teze Şé'r Néce Olmalıdır” adlı makalesinde vurguladığı konulardan birisi (Sehhet, 1976:7-9) sanat ve hürriyet meselesidir. Kamran Aliyev Abbas Sihhat'le birlikte Azerbaycan romantiklerinin bu yöndeki temayüllerinde Türkiye'de II. Abdülhamid'e karşı verilen mücadelenin önemli bir örnek teşkil ettiğini ifade eder (Eliyev, 1985: 24). Türkiye'de gidişattan en fazla şikâyet etmiş isimlerden birisinin Tevfik Fikret olduğu düşünüldüğünde, şairin bu anlamda Sihhat üzerindeki etkisi daha iyi anlaşılacaktır. Nitekim Sihhat “Ölü Şehir” adlı şiirinde mezarlığı andıran şehri uzaktan izlerken gördüğü tabloyu,

Hökm fermadır onda sümt ü sükut,

Sarmış afağını dumanlı bulut (Memmedov, 1988: 301).

ifadeleri ile yansıtmıştır ki burada geçen “ufukları sarmış olan dumanlı bulut” ifadesi bizlere doğrudan Fikret'i hatırlatır:

Sarmış yine âfakını bir dūd-i muannid,

Bir zulmet-i beyzâ ki peyâpeymütezâyid. (Kaplan,1986: 68).

Bir şiirinde “*Yazmaq olmaz feqat olmazsa qelem azade.*” (Memmedov 1988: 316) ifadesi ile sanat ve hürriyet konusundaki yaklaşımını özetleyecek olan Sihhat, baskı ve sansür politikalarının (gamlı zulmet) olduğu ortamda sanat yapılamayacağı düşüncesindedir (Sehhet, 2005: 151). Zira duygu ve düşüncelerin sağlıklı olabilmesi hür iradeye bağlıdır (Sehhet, 1976: 311-317). Şair Şaik'e yazdığı manzum mektubunda ruh hâlindeki karamsarlığı temelde mevcut siyasi gelişmelere bağlar (Morkoç, 2018: 185). Mevcut şartları bir şair olarak “Heva-yı Aşiqan”da itiraf niteliğindeki şu iki dize ile özetler:

Lakin zemanе çünkü fena bir zamanedir,

Éyham ile kinaye ile natiq olmalı! (Eliyev, 1985: 69).

Duygu düşünce ve pratik bağlamında her iki şairi benzer kılan bir diğer unsur da ilham alınan güven kaynağıdır. Gerek Fikret'in gerekse Sihhat'in hoşnutsuz oldukları mevcut gidişat hakkında bel bağladıkları temel güvence yeni nesil olmuş ve her ikisi de çocuklara ve gençlere sığınmışlardır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Tevfik Fikret'in ilk çalışmalarında çocuk, saflığın ve masumiyetin bir sembolü olarak acıma ve şefkat duyguları ile birlikte verilir. Bu şiirlerde çocuk, sosyal bir yara hâlinde, kimsesiz yoksul itilmiş örselenmiş aktörler olarak yer alır. Ancak şair karamsarlığa izin vermez ve kısa sürede bu duygulardan sıyrılarak muhayyel bir nesil yaratır zihninde. Zira şair mücadele sürecinde ümitsizliğe yer olmadığına inanır:

“Ölmek nedir sebâb için?..

Ümmîd ölür mü hiç?” (Parlatır ve Çetin, 2004: 531).

*Halûk'un Defteri*'nde (1911) gençlikten beklentilerini sıralar. Oğlu Halûk'un şahsiyetinde fenle, ilimle harmanlanmış beyinler hayal eder. Aktif, dinamik bir gençlik arzusunu koyar ortaya. *Promete* ile onu mitolojik bir kahraman, *Ferda* ile yarınlarmın güvencesi yapar. *Halûk'un Vedai*'nda ise bütün bu hayallerini oğlunun, uzak diyarlardan getireceğine inanır. Bunun tek şartı ise gayret ve çalışma azmidir. Zira ona göre “Vatan, gayur insanların omuzları üstünde yükselir” (Tevfik Fikret, 1986: 85).

Fikret'in Halûk ile şahsiyetinde çerçevesini çizmeye çalıştığı “idealist genç profili” Sıhhat'te bu kez “Ahmed” adı ile karşımıza çıkar. Tema yine vatandır, vatan sevgisidir. Setterhan'ın liderliğinde Güney Azerbaycan'da verilen bağımsızlık mücadelesinden ilhamla kaleme alınmış olan “Ehmed'in Qeyreti”nde Ahmed, vatani için gösterdiği gayretle eşleştirilir:

....

Çalışdıqca eksilmezdi, herkiz onun qeyreti.

Çox severdi vetenini, milletini, dinini. (Memmedov, 1988: 305).

Bir çalışmasında yazarların eserleri ile toplum psikolojisi üzerinde oynayacakları role işaret eden Sıhhat (Akpinar, 1988: 173) bir sanatçı olarak başlıca görevlerinin millete hizmet ve aynı zamanda onu terbiye etmek olduğunu belirtir (Sehhet, 2005: 148). Bu yolda o da tıpkı Fikret gibi umudunu asla yitirmez. “Yad Et”, “Şair”, “Yuxu” gibi çalışmalarında her ne kadar zaman zaman melankolik, sitemkâr ve bezgin bir tavır sergilese de gençliğe güveni tamdır. Yarınlarmın teminatı olarak gördüğü gençliği “Nitq-i Menzum”, “Mekteb Şakirdi” gibi şiirlerinde “eğitim” ve “bilim” kavramları ile tanıştırmaya çalışır. “Ata ve Oğul” da okul sevgisi aşılamaaya çalışır, “Küçe Uşağı”nda sokak çocuklarının eğitilmesi ve topluma kazandırılmasının önemine işaret eder. Bu düşünceler bir başka çalışmaya şu ifadelerle yansır:

Kesb qıl elm ü hüner, se'y emel,

Ta ki, her müşkilin olsun münhell. (Memmedov, 1988: 317).

Şairin bu yıllarda kaleme aldığı “Tereqqi ve Tekamülün Qanunu”, “Feryad-ı İntibah Yaxud Amal-i Vetenperverane” gibi pek çok çalışmasında bu yöndeki kaygıları görmek mümkündür.

Çocuklar için yazılmış olan şiirler ile çocukların konu edinildiği şiirler arasındaki farktan yola çıkarak iki şair arasında bir kıyaslama yaptığımızda yine önemli müştereklerle karşılaşırız.

Fikret'in bazı şiiirlerinde çocuk bir konu iken, bazı şiiirlerinde doğrudan muhataptır. Bize göre çocuk edebiyatı denilince akla gelen çalışmalar da esasen bunlardır ki edebiyatımızda “Şermin (1914)” dili ve içeriği ile bu konuda ilk adımı oluşturur.

Hatırlanacağı üzere divan edebiyatında Sümbülzade Vehbi (*Lütfiye-i Vehbi*) ve Nâbi (*Hayriyye*) gibi birkaç eser dışında çocukların muhatap kabul edildiği bir çalışma yoktur. Yeni edebiyatımızda, Şaik'inde büyük bir hayranlıkla ifade ettiği gibi (Şaik, 1977: 157), bu konudaki ilk ciddi adım Fikret'ten gelmiştir. Toplam otuz bir şiiirden oluşan *Şermin*, esasen Fikret'in maddi imkânsızlıklar nedeni ile gerçekleştiremediği *Yeni Mektep* hayalinin bir ürünüdür. 1914'te yayımlanan ve tamamen çocuklara yönelik düşünölmüş kitaptaki şiiirlere baktığımızda bir anlamda Fikret'in hayalindeki *Yeni Mektep*'in müfredatını buluruz. Eğitim ve öğretim kaygısı kitaptaki daha ilk çalışma olan “İthaf”ta vurgulu bir şekilde karşımıza çıkar. “Şermin'in Elifbası”, “Oku Dilber Çocuk”, “Papatya”, “Hediye”, “Arslan” gibi pek çok şiiirde bu kaygı devam eder.

Aynı şekilde eğitim ve terbiye amaçlı olarak çocuklara yönelik yayın kaygısı Sıhhat'in çalışmaları açısından da karakteristiktir. 1906'da Şamahı'da Türkçe (Azerbaycan Türkçesi) öğretmeni olarak başladığı pedagojik çalışmalarını edebiyatçı kimliği ile pekiştiren yazar duygu ve düşüncelerini *Debistan* (1906-1908), *Rehber* (1906-1907), *Mekteb* (1911-1918) gibi çocuklara yönelik yayım yapan yayınlarla paylaşmış, “Mekteb Şakirdi”, “Nıtq-i Menzum”, “Küçe Uşağı”, “Ata ve Oğul”, “Veten”, “Ana ve Oğul”, “İt ve Gölgesi”, “Qış”, “Yaz Seheri”, “Payız Çağında”, “İki Bahar”, “Bağça”, “Güllerin Bexsi”, “Ağ Zanaq”, “Şebboy”, “Quşlar”, “İki Dana”, “Cüceler”, “Ana ve Bala” gibi didaktik şiiirleri; “Tülkü ve Méymun”, “Tülkü ve Qurd”, “Ayı ve Ş'ir”, “Gün ve Külek”, “Serçe ve Qırqı” gibi değişik türlerdeki çalışmaları ve Kırlov, Puşkin ve Lermantov'dan yaptığı tercüme çalışmaları ile çocukların eğitim ve terbiyesini amaçlamıştır. Günümüzde Azerbaycan çocuk edebiyatının klasikleri arasında gösterilen bütün bu çalışmalarda şair halk şiiirinden de istifade ederek son derece açık ve sade aynı zamanda çocukları cezbedecek bir dil bir ve üslup kullanmaya çalışmıştır. Şairin ana dili konusundaki hassasiyeti ise ayrıca önem arz eder. Okullarda Türkçenin (Ana Dili, Azerbaycan Türkçesi) zorunlu tutulması gerektiği düşüncesinde olan Sıhhat (Sehhet, 1976: 41-43) dil sevgisinin aşılınması adına da gayretkâr bir tutum izlemiştir.

## Sonuç

Gerek Türk gerekse Azerbaycan edebiyatında çocuk, çağdaş edebiyat süreci ile birlikte edebiyatın konusu ve konuğu olmaya başlamıştır. Her iki sahada da klasik dönem itibarıyla edebî eserde kendisine yer bulamayan çocuk, 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyılın başlarından itibaren hem etken hem de edilgen bir kaynak olarak şair ve yazarların ilham kaynaklarından birisi olmuştur.

Türk edebiyatında Tevfik Fikret'le birlikte ete kemiğe bürünecek olan bu kaynak, hemen hemen aynı yıllarda Azerbaycan'da da maarifperver realistler olarak tanınacak şair ve yazarların çalışmalarında kendisine geniş yer bulmuştur. Bu akımın temsilcilerinden olan Abbas Sıhhat de kendi sahasında Abdulla Şaik ile birlikte bu yönde en fazla emek vermiş isimler arasındadır.

Sıhhat'in bu tercihinde genel anlamda Batı kaynaklı Rus edebiyatı ile birlikte yine Batı edebiyatından mülhem yeni bir gelişme süreci yakalayan Türk edebiyatı, özel anlamda ise Tevfik Fikret'in rolü büyük olmuştur.

Bu noktadan hareketle, etkilenişim faktörü de dikkate alındığında, gerek Fikret'in gerekse Sıhhat'in, çocuğu konu ettikleri ya da çocuğu muhatap aldıkları şiirler arasında duyuş ve söylem açılarından dikkate değer benzerlikler bulunduğu görülür. Sosyal bir tem olarak çocuğun konu edildiği çalışmalardaki benzer duyular benzer siyasi şartların bir getirisi olarak bazı nüanslarla birlikte, her iki şairi de birbirine yaklaştırır. Ancak didaktik bir niteliğe sahip *Şermin*'deki bakış açısı ile, Sıhhat'in çocuk şiirleri arasındaki yöntem ve amaç birliği âdeta bir ortak payda olarak karşımıza çıkar.

## Kaynakça

- Abbas Sehhet (1976). *Eserleri II*, (Meqaleler, Tercümeler). Bakı: Azerbaycan Dövlət Neşr.
- Abbas Sehhet (2005). *Seçilmiş Eserleri*. Bakı: Lider Neşr.
- Akpınar, Yavuz (1988). *Çağdaş Türk Şiveleri Azerî Türkçesi ve Edebiyatı Metinleri*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Akpınar, Yavuz (1994). *Azerî Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh.
- Eliyev, Kamran (1985). *XX Esr Azerbaycan Romantiklerinin Edebî Nezeri Görüşleri*. Bakı: Elm.
- Erol, Ali (2007). *Azerbaycan Şiiri'nde Romantizm*. İzmir: Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları.
- Hüseynoğlu, Gülhüseyn. (1999). *Mikayıl Müşfik*. Bakı: Işıq.
- Hüseynov, Rüstem. (1968). "Tovfik Fikret'in Dünya Görüşü Haqqında." Azerbaycan, Bakı.
- Memmed Cefer (2003). *Seçilmiş Eserleri II*. Bakı: Çinar Çap.
- Memmedov, Memmed (1988). *XX-çi Esr Azerbaycan Poéziyası*. Bakı: Yazıçı.

- Mir Celâl (2004). *Azerbaycan'da Edebî Mektebler* (Haz. Tehsin Mütellimov). Bakı: Ziya-Nurlan
- Morkoç, Ayvaz (2018). “Abbas Sehhet'in Edebî Faaliyetleri”. *Türkiye ile Türk Dünyası Arasında Bir Köprü Yavuz Akpınar Armağanı*. 180-193, Ankara: Bengü.
- Talıbzâde, Abdulla Şaiq (1977). *Eserleri IV* (Haz. Kamal Talıbzâde). Bakı: Azer Neşr.
- Kaplan, Mehmet (1986). *Tevfik Fikret*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Parlatır, İsmail- Nurullah Çetin (2004). *Tevfik Fikret; Bütün Şiirleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Uygur, Erdoğan (2007). “Füyuzat ve Molla Nasreddin Dergilerinde Edebî Dil Tartışmaları”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. 53-64, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Zamanov, Abbas (2003). *Seçilmiş Eserleri*. Bakı: Çınar Çap.

## **Extended Summary**

Similar political, social and cultural developments experienced in similar periods had a great impact on shaping Turkish literature and Azerbaijani literature. For this reason, literary works witnessed similar tendencies in its course in both countries. Similar polemics were experienced, similar schools and currents emerged. In other words, the idea of "awareness of social responsibility" and "art for the sake of society" brought new perspectives to the world of literature in both countries from the last quarter of the 19th century to the beginning of the 20th century.

Along with Russian literature, Turkish literature played an important role in shaping the course of this process in Azerbaijan. The names such as Tevfik Fikret, Namık Kemal, Rezaizade Mahmut Ekrem, Abdülhak Hamid Tarhan, Rıza Tevfik, Şemsettin Sami, Halit Ziya, Mehmed Akif started to be modeled with their critical approaches in political and social issues. Innovative ideas were adopted, interpreted and evaluated in publications.

One of the reflections of this influence in Azerbaijan, which covered a wide area from politics to social and cultural developments, was in the field of Children's Literature.

As it is known, Tevfik Fikret has a distinctive place in terms of producing first competent studies in this field. When we analyze the said period, it is seen that Fikret also made important contributions in the development of Azerbaijani Children's literature. The poet inspired many names working in this field with his different style and method. One of these names is Abbas Sihat.

Fikret's influence is quite evident in the poems of Abbas Sihat, one of the founding names of children's literature in Azerbaijan. In fact, this influence is multi-dimensional. Both Fikret and Sihat displayed similar approaches in their studies. As a matter of fact, it is not a coincidence that Fikret and Sihat have come to title their "Rubab-i Şikeste (Broken Saz)" and "Sınık Saz" similarly. It is also possible to trace Fikret's innovative and liberal attitude in his poem "Sick Child" in Abbas Sihat's "Şe'r Fairy and Şeherli". Similarities in the process of transition from individual or semi-social themes to political issues, and their sensitivity on purpose and tool unity are also characteristic. For example the thoughts of Sihat, who will redefine the poem with his article named "Teze Şe'r Néce", show significant parallels with Fikret's work on the same subject. The main source of the new point of view in this article is the relationship between art and society. We know that debates in this direction constitute one of the important turning points in Turkish literature and in particular Fikret's understanding of art. In his initial period Fikret focused on individual subjects as well as on what we can call as semi-social themes about daily life. However, he undertook a new mission as part of "Art for the sake of society", which will emerge over time according to the changing conditions in his works such as "Han-ı Yağma", "Promete", "Ferda", "Haluk'un Amentüsü", "Haluk's Vedai", especially "Sis".

When we look at the artistic process, it is possible to encounter a similar picture in the works of Sihat. In other words, just like Fikret, we also see a similar process in Sihat, ranging from individual themes to socialist outlook. However, this process has a more powerful and discernible progress in Sihat. The social themes seen in his poetry written in which we can call the second phase of his artistic life, are marked by a political criticism revolving on the concept of “freedom”. In some aspect this attitude constitutes one of the most important points where his path crosses with that of Fikret. We say with one aspect because, unlike Fikret, in the works of Sihat, we notice that he was sensitive about national consciousness such as “mother tongue”, “national culture” and “national history”. In Fikret, the same concerns are mostly the product of a humanist perspective and have a universal character. However, the focus of criticism of both poets is the same: the administration with its deficiencies and flaws.

Another common direction that both poets looked into find a solution to their concerns for the future is seen in their poems. Because both poets seek comfort in the new generation, rely on young people and turn to children. In some of Fikret’s poems, the child is a subject, while in some of his poems he is a direct addressee. We maintain that the principal works that come to mind when it comes to children’s literature are essentially these and “Şermin (1914)” in terms of its language and content in our literature. Likewise, it is possible to trace a similar concern for children for education and training purposes that is a characteristic feature in Sihat’s work. He reinforced his pedagogical studies, which he started in 1906 as a Turkish (Azerbaijani Turkish) teacher in Şamahı with his literary identity, published many works for children such as “Debistan (1906-1908)”, “Rehber (1906-1907)”, “Mekteb (1911-1918)” in children’s periodicals.

Both Fikret and Sihat have remarkable similarities in terms of perception and discourse in all these poems in which they talk about the child or address the child. The influence of Fikret on Sihat is revealed through unity of method, purpose, even language and style between “Şermin” and Sihat’s approach to children’s poetry.

In this study, the poems of Tefik Fikret and Abbas Sihat within the scope of Children’s Literature will be classified and evaluated separately, and then they will be analyzed comparatively in terms of thematic elements, sense, reflection style, language and style, together with text samples, as well as the cause-effect relationship.





## Araştırma Makalesi / Research Paper

# KAŞGAR'DAN DOĞU TÜRKÇESİ ŞİİRLER [ÇEVİRİ YAZI – AKTARMA – SÖZ VARLIĞI – TIPKIBASIM]

Mehmet Turgut BERBERCAN\*

### Öz

“Kaşgar’dan Doğu Türkçesi Şiirler” başlığıyla bu çalışmada sunulan manzumeler, incelemenin esasını teşkil etmektedir. Şimdiye kadar üzerinde çalışma yapılmamış olan şiir mecmuası İsveç’teki Lund Kütüphanesinde mahfuz tutulmaktadır. İsveçli Türkolog Gunnar V. Jarring’in katalogda “Uygurca” olarak kaydettiği ve “Popüler Doğu Türkçesi Şiirleri” şeklinde tanımlandığı 2 varaklık eser, 1908’de Kaşgar’da, muhtemelen Doğu Türkçesi ile yazılmış bir el yazması külliyattan yahut bire bir aynı şekilde bulunan orijinal bir mecmuadan istinsah edilmiştir. Bilindiği gibi, Ali Şir Nevâyî’nin eserleri ile 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren klasik bir edebiyat dili hâlini alan Çağatay Türkçesi, yüzyıldan yüzyıla değişimler göstererek ve kullanıldığı çeşitli bölgelere ait diyalektolojik özellikleri bünyesine katmak suretiyle 20. yüzyılın başlarına kadar, bazı çağdaş Türk lehçelerinin yazı dili olarak kullanılmaya başlamasına kadar geçen devrede, Osmanlı Devleti’nin dışındaki Türk dünyası için ortak yazı diliydi. Dil özellikleri açısından bakıldığında, araştırma konusu olan şiirlerin Çağatay Türkçesinin son devresi “Geç Dönem Çağatay Türkçesi” ile yazıldıkları ve 18. ya da 19. yüzyıla ait edebî ürünler oldukları değerlendirilmektedir. Tüm verilerin ışığında, bu çalışmada, filolojik bir metin inceleme metoduyla şiirler mercek altına alınmıştır. Metoda göre, ilkin şiirlerin Latin harflerine aktarılmış bir çeviri yazısı, ikinci olarak şiirlerin standart Türkiye Türkçesine aktarması ve üçüncü olarak şiirlerde

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 06.08.2019

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Berbercan, M. T. (2020). “Kaşgar’dan Doğu Türkçesi Şiirler [Çeviri Yazı – Aktarma – Söz Varlığı – Tıpkibasım]”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 137-160.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.132

\* Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mtberbercan@karatekin.edu.tr

**ORCID ID:** 0000-0001-9847-384X

kullanılmış tüm kelimelerin yapı, köken ve anlam açısından özelliklerini bildiren alfabetik bir söz varlığı dökümü hazırlanmıştır. Ayrıca çalışmada, ele alınan şiirlerin kâğıt üzerindeki Arap harfli orijinal hâli, tıpkıbasımı sunulmuştur.

**Anahtar sözcükler:** Doğu Türkçesi, Geç Dönem Çağatay Türkçesi, Kaşgar, şiirler.

## **Eastern Turki Poems from Kashgar [Transcription - Translation - Glossary - Facsimile]**

### **Abstract**

The poems represented in this study under the title as “Eastern Turki Poems from Kashgar” constitute the main subject of this study. The poems on which no academical study conducted by now are kept in Sweden in the Library of Lund University. Swedish Turkologist Gunnar V. Jarring recorded in his catalogue that poems were written in Uighur language and defined the poems as “Popular Eastern Turki Poems”. Actually poems are consisted of 2 folios and they were copied in 1908 in Kashgar probably from a manuscript of a collected literary works or the original poetry folios. As is known, Chaghatai Turkic became a classical common literal language in the 15th century via Ali Şir Nevâyî’s works among the Turkic nations excluding Ottomans, but towards the 20th century, dominant character of Nevâyî’s Chaghatai decreased little by little in the Eastern Turki literature and also varied with some features of other Turkic dialects because of the effects of local speech in different regions. According to the linguistic results of this paper, the Eastern Turki poems, that is to say, the research subject, belong to the “Post-classical period of Chaghatai Turkic” and they are certainly the literal works of 18th or 19th century. In the view of this information, the poems are analyzed from the perspective of a philological methodology in the study. Firstly a transcription of the poems in Latin alphabet, secondly the translation of the poems into Standard Turkey Turkish and thirdly a glossary in which a list of words containing the morphological and etymological data are presented in comformity with the mentioned methodology. Additionally, the original facsimile of the poems in Arabic script is presented at the end.

**Keywords:** Eastern Turki, Post-Classical Chaghatai Turkic, Kashgar, poems.

## Giriş

“Doğu Türkçesi”; kelime kadrosu, ses ve yapı özellikleri bazında temelini doğrudan Eski Türkçeden alır. Eski Türkçe; 7-13. yüzyıllarda Türklerce yazı dili olarak kullanılmış lehçelerin genel ismi olup “Köktürkçe” [7-9. yy.], “Eski Uygurca” [9-11. yy.] ve “Karahanlı Türkçesi” [11-13. yy.] devrelerini kapsayarak Türk dilinin tespit edilmiş ilk yazı dili dönemini teşkil eder. Bu noktada, Eski Türkçe dönemi içinde değerlendirilen Karahanlı Türkçesinin 14. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına (Çağdaş Türk lehçelerinin yazı dili olarak ortaya çıktığı döneme) değin devam edecek olan Orta Türkçe dönemine geçişte bir “ara devir” olarak özel bir yeri vardır. Çünkü bu lehçenin geçerli olduğu zamanda Türkler yoğun bir şekilde İslamlaşmaya başlamış ve Türk dili, özellikle kelime kadrosu açısından İslam etkisinde bir gelişim seyretmeye başlamıştır. 13. yüzyılda yaşanan Moğol istilasından sonra, bu istilanın getirdiği sosyo-kültürel, ekonomik ve etnik sebepler dolayısıyla 14. yüzyıldan itibaren Türk yazı dilinin Türkölge ait çeşitli coğrafyalarda (İran, Anadolu, Mısır, Harezm ve tabii Türkistan’da) çeşitlenmeye, farklı kollarda mevcudiyetini sürdürmeye başladığı görülmüştür; Eski Anadolu Türkçesi, Mısır-Memlük Kıpçak Türkçesi, Harezm Türkçesi gibi aynı kökten çıkmış olsa da farklı muhit, kavim ve kabile özelliklerini yansıtan Türk lehçeleri, yazı dili olarak Türk edebiyatında boy göstermiştir. 14. yüzyılda Harezm bölgesinde ortaya çıkan Harezm Türkçesi, tarihî bir lehçe olarak Çağatay Türkçesinin kurucusu, bir nevi ön hazırlık devresidir. Keza 15. yüzyılın başlarında geçerli olarak Ali Şir Nevâyî’yi hazırlayan Erken Dönem Çağatay Türkçesi, Harezm Türkçesinin zorunlu bir devamı ve gelenekçisidir. Nevâyî’nin 15. yüzyılın ortalarından itibaren yazdığı eserler ile klasik bir edebiyat dili olma hüviyetine kavuşturduğu Çağatay Türkçesi, diyalektolojik ve ortografik açıdan etkili olmak kaydıyla, azalarak da olsa 20. yüzyılın başlarına kadar sürmüş, birçok Türk münevverinin, edip ve şairinin kaleminin, eserlerinin dili olmuştur. İşte bu noktada, gösterdiği dil ve imlâ özellikleri, Eski Türkçenin hüküm sürdüğü coğrafyaya diğer Türk lehçelerine göre daha yakın oluşu, başka bir deyişle, vaktiyle Eski Türkçenin edebiyat dili olarak yükseldiği bir bölgede mevcudiyet buluşu sebebiyle, Türk dünyasını parçalayan 13. yüzyıldaki Moğol istilasından sonra; 14. yüzyılda Harezm’de başlayarak tüm Türkistan, Altınorda ve Doğu İran bölgelerini kapsayan ve 20. yüzyılın başlarında Çağdaş Türk lehçelerinin yazı dili olarak ortaya çıktığı döneme kadar Türk dünyasını etkileyen Türkçe, “Doğu Türkçesi”dir. Bugün Özbekçe, Yeni Uygurca ve bunlara yakın diğer çağdaş lehçeler, Doğu Türkçesinin zorunlu ve tarihî-coğrafi mirasçılardır.

## Ş Koleksiyondan Bugüne: Doğu Türkçesi Şiirler

İsveçli Türkolog Gunnar V. Jarring'ın koleksiyonunda [Lund Üniversitesi Kütüphanesinde] Prov. 461 başlığıyla kayıtlı bulunan Doğu Türkçesiyle yazılmış manzumeler (= koşaglar), bu çalışmanın esasını teşkil etmektedir (Burada, bu manzumelerin daha önce hiçbir yerde neşredilmediği, Latin harfli çeviri yazısının, tercümesinin şimdiye kadar hazırlanmadığı ve yayımlanmadığı altı çizilerek belirtilmektedir). Jarring'ın katalogda düştüğü notlarda, "Uygurca" olarak kaydedilmiş fakat "Popüler Doğu Türkçesi Şiirleri" olduğu bildirilmiş şiirler esas itibarla, Doğu Türkçesi ile yazılmış orijinal bir metinden çekilerek Kaşgar'da 1908'de istinsah edilmiştir. Şiirlerin yeni nüshaya aktarımı esnasında küçük çaplı hataların oluştuğu ve orijinalinden farklı yazımlar yapıldığı düşünülmektedir. 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren klasik bir edebiyat dili hâlini alan Çağatay Türkçesinin dil özellikleri açısından bakıldığında, şiirlerin "Geç Dönem Çağatay Türkçesi" olarak anılan devreye mensup olarak 18. veya 19. yüzyıla ait bulunduğu anlaşılmaktadır. Muhtemelen Rus yapımı olan sarı renkli, 325 x 205 mm ebatlarında ve şu an iyi kondisyonda bulunan kâğıda yazılmış eser, toplamda 2 varaktan (1a-2b) müteşekkildir. Bilindiği gibi Jarring, Tarım'da, Uygur bölgesindeki keşifleri, inceleme ve araştırma çalışmaları neticesinde birçok dil malzemesi elde etmiştir. Elde ettiği dil malzemesi, Doğu Türkçesinin (Klasik ve Geç Dönem Çağatay Türkçesi metinlerinden Erken Dönem Yeni Uygurca yazılmış metinlere kadar uzanan) geniş dil yelpazesi içindedir. Bununla birlikte, Jarring'ın hocası Gustaf R. Raquette'nin uzun yıllar misyoner olarak görev yaptığı Doğu Türkistan'da, özellikle Kaşgar ve Yarkend'de diyalektolojik araştırmalar yaptığı, elyazması eserler topladığı, tanıştığı insanlardan günlük hayata dair etnolojik ve folklorik malzemeler derlediği ve misyon faaliyetlerinden sonra döndüğü İsveç'te, biriktirdiği malzeme üzerinden Türkoloji çalışmalarına ve öğretimine yoğunlaştığı bilinmektedir. En tanınmış öğrencisi Gunnar V. Jarring'dir (Ayrıca bk. Berbercan, 2017).

Aşağıda incelemesi sunulmuş olan şiirlerin yazıldığı kâğıtlar üzerinde kırmızı kalemle İsveççe yahut Latin harfleriyle yazılmış Doğu Türkçesi ile Gustaf R. Raquette'nin kısa notları vardır. 1a'da, İsveççe "Mycket gammal" yani "Çok eski" yazmaktadır. 1b'de Doğu Türkçesiyle "Tazning qoşaqı"; 2a'da, "Çilimning qoşaqı"; 2b'de ise "1908" tarihi ve tasnifi gösteren yapılandırılmış bir pul bulunmaktadır. Bu şiirlerin Gustaf R. Raquette'nin ölümünden sonra, eşi Hanna Raquette tarafından 1960'larda koleksiyona bağışlandığını öğrenmiş bulunmaktayız. İçerik bakımından 1a'daki manzume, amatör bir tarza sahip olup aşk ve güzellik ile ilgili nakaratlı bir halk şarkısını andırmaktadır (Bu çalışmada "*Halk Şarkısı*" ismiyle verilmiştir);

1b'deki şiir, içinde tekerleme-gülmece unsurları taşımakta olup bir "saçı dökülmüş (kel= taz)" hakkındadır (Çalışmada "Kel Yergisi" ismiyle verilmiştir); 2a-b'deki şiir ise "bir tür nargile" üzerine olup tekerleme ve mizah unsurları içermektedir (Çalışmada "Nargile Övgüsü" ismiyle verilmiştir).

Aşağıda filolojik metin inceleme metodolojisi ile söz konusu şiirler işlenmiştir (Kullanılan özel işaretler ve kısaltmalar için ayrıca bk. "§ İşaretler & Kısaltmalar"); I. bölümde, şiirlerin transkripsiyonu yani "Çeviri Yazı"sı; II. bölümde, metinlerin tercümesi yani "Aktarma"sı; III. bölümde ise manzumelerin kelime kadrosunun ortaya konduğu "Söz Varlığı" bulunmaktadır. Bu bölümde şiirlerde geçen bütün kelimelerin yapı ve köken özellikleri ile Türkiye Türkçesindeki anlamlarının alfabetik bir dökümü, sözlüğü oluşturulmuştur. Son olarak okuyucuların istifade etmesi gayesiyle, ele alınan manzum metinlerin Arap harfli orijinal hâli, "§ Tıpkıbasım" bölümünde çalışmaya katılmıştır:

### § İşaretler & Kısaltmalar

< : Bu şekilden gelir.

- : Ayrı yazılan kelime parçası; birleşik yazılmış kelime; kontraksiyon var.

~ : Alternatif şekil.

# : Şiire verilen başlık imi.

[...] : İmlâ sebebiyle teşhis edilemeyen kelime.

[... ...] : İmlâ sebebiyle teşhis edilemeyen birden fazla anlam.

{ } : Metinden çıkarılan kısım.

[ ] : Metne eklenen, değiştirilen veya tamir edilen harf veya hece.

[?] : Tereddüt var.

Ar. : Arapça.

bk. : Bakınız.

Etü. : Kelimenin Eski Türkçedeki şekli.

Fa. : Farsça.

Mo. : Moğolca

Soğ. : Soğdca.

Ttü. : Türkiye Türkçesi

Yk. : Kökeni hususunda tereddüt bulunan yöresel kelime.

## **I. Çeviri Yazı**

### **1.1a**

- 1.1 men seni köp bilemen köñlüm saña māyil emes
- 2.2 ā{r}feti cānım ser[v]i re[v]ānım
- 3.3 ğam çekişme[z] ay yüzün ā{r}feti cānım
- 4.4 koy kelür çozi bile bir biri-niñ izi bile
- 5.5 bizniñ yārlar oynasıdur hem-sāye-niñ kızi bile
- 6.6 ā{r}feti cānım ser[v]i re[v]ānım
- 7.7 ğam çekişme[z] ay yüzün ā{r}feti cānım
- 8.8 hem-sāye-niñ kızi ne kör қаşı birle közi ne kör
- 9.9 evvelide berdi köñül āhiride nāz yine kör
- 10.10 ā{r}feti cānım ser[v]i re[v]ānım
- 11.11 ğam çekişme[z] ay yüzün ā{r}feti cānım

### **2.1b**

- 12.1 diyāriñ kāşgar ey kac ħar taz
- 13.2 cihān bāği-da sēn ħōş mu‘teber taz
- 14.3 atañ kim-dür anañ kim-dür özüñ kim
- 15.4 özüñ-niñ zātını bilmey nādān taz
- 16.5 kelip yarkend yeride tuz nemek yép
- 17.6 ‘akīde kıлмаған ey kūr-nemek taz
- 18.7 taz çivinni kondurmas
- 19.8 çivin taznı tındurmas
- 20.9 taz dégenge tégmes
- 21.10 başını kaşlap zeyikmes
- 22.11 başı bukanıñ başı-dék
- 23.12 boyını cuvazniñ oқи dék
- 24.13 kéçe bolsa yatalmaydur şafaқ yegen kala dék
- 25.14 taz çıktı çemen tağқа yumulandı yantaққа
- 26.15 şüm tazniñ ğıçek-leri yantaқniñ çiçek-leri

### **3.2a**

- 27.1 bu çilim қаpaқ çilim bāğda açılған gül çilim
- 28.2 bir çekip éki çekip naқş-éder bolған çilim
- 29.3 çilim bolsa nili bolsa içide çık[қан] su{y}yı bolsa
- 30.4 yigit bolsa ħū{y}yı bolsa belide ħān güli bolsa

- 31.5 bir çekim temekü saldım köz yaşımda nem-dep  
32.6 alta tal çoğ-nı koy-dum beş kavlam-da yemlep  
33.7 tart-sala[r] tatlık temekü tartmasla[r] açık tütün  
34.8 alsa-la[r] aldursala[r] taldı meniñ bilek-lerim  
35.9 kopsa-la[r] cânım köyerdür koptasa-la[r] yürek-lerim  
36.10 çilimim-ğa çoğını koy-dum [...] [...-gır] başımda dép  
37.11 köhne yerni taşlamañ yanı yer kaçım-da dép

#### 4.2b

- 38.1 keliñ ay şaça keliñ mey şaça  
39.2 kolañdaki tayağ-nı ‘aşā atsañ çü  
40.3 mezā[r]lık-ğa aparıp şeyh atıp alsañ çü  
41.4 kök ribāt-ğa bardıñ mu yañışārda yettim mü  
42.5 aqşām-lık-ğa men barsam şāyboyıda mu  
43.6 yarkendlig bolay-dı-men kâşgarlig bolay-dı-men  
44.7 sakalım-nı tüşürüp yaş yigit bolay-dı-men  
45.8 yahşı-nıñ [kadeh]i men yaman-nıñ [kadeh]i men  
46.9 kolam-da kapak çilim n[e]ş’e-niñ humāri-men  
47.10 aq boz at atım bolsa tağda oynamas-mıdım  
48.11 çıraylık adaşım bolsa bāğda oynamas-mıdım

## II. Aktarma

### 1.1a

#### #Halk Şarkısı

- 1.1 Ben seni iyi biliyorum, gönlüm sana mâylil değil (!)  
2.2 Canımın belası, servi boylum,  
3.3 Ay yüzün(ü) (gören) sıkıntı çekmez, canımın belası,  
4.4 Koyun gelir kuzu ile, birbirinin izi ile,  
5.5 Bizim dostlar oynaşdır, komşunun kızı ile.  
6.6 Canımın belası, servi boylum,  
7.7 Ay yüzün(ü) (gören) sıkıntı çekmez, canımın belası,  
8.8 Komşunun kızı ne (güzel) gör, kaşı ile gözü ne (güzel) gör,  
9.9 Önceden verdi gönül, sonunda (ise) naz yine gör!  
10.10 Canımın belası, servi boylum,  
11.11 Ay yüzün(ü) (gören) sıkıntı çekmez, canımın belası!

## **2.1b**

### *#Kel Yergisi*

- 12.1 Memleketin Kaşgar, ey eğri eşek kel!  
13.2 Dünya bağında sen hoş (ve) muteber (bir) kel(sin).  
14.3 Baban kimdir? Anan kimdir? (Sen) kendin kim(sin)?  
15.4 Kendini bilmeyen cahil kel!  
16.5 Gelip Yarkend yerinde tuz nemek (nimet) yiyip  
17.6 Namaz kılmayan ey nankör kel!  
18.7 Kel, sineği kondurmaz;  
19.8 Sinek, keli durdurmaz;  
20.9 Kel denen (herife) değmez,  
21.10 (Kel) başını kaşıyıp usanmaz.  
22.11 Başı boğanın başı gibi,  
23.12 Boynu yayığın oku gibi,  
24.13 Gece olunca yatamaz, kabuk yiyen mal (sürü hayvanı) gibi,  
25.14 Kel çıktı çimene, dağa (tabiata); yuvarlandı kaktüse,  
26.15 Uğursuz kelin ...leri kaktüsün çiçekleri.

## **3.2a**

### *#Nargile Övgüsü*

- 27.1 Bu nargile, su kabağı(ndan) nargile(dir), bağda açılmış gül nargile(dir)  
28.2 Bir (duman) çekip, iki çekip (âdet) nakış(lar) çizen nargile(dir).  
29.3 Nargile olsa, (rengi) lacivert olsa, içinden çıkan suyu olsa,  
30.4 Genç olsa, âdeti olsa, belinde han gülü olsa,  
31.5 Bir nefes tütün saldım, gözyaşım da nemleyip  
32.6 Altına tek ateşi koydum, beş seferde yelleyip  
33.7 Çekseler tatlı (hoş) tütün, çekmezler (ise) acı (hoş olmayan) duman (çıkır).  
34.8 Alsalar aldırsalar, yoruldu benim bileklerim,  
35.9 Kalksalar canım yandırtır, kalkmasalar ciğerlerim,  
36.10 Nargileme közünü koydum [... ...] başımda diye,  
37.11 Eski yeri taşlamayın (horlayıp kötülemez), yeni yer karşımda diye!



## 4.2b

- 38.1 Gelin ay saçarak, gelin mey saçarak,  
39.2 Kolundaki bastonu âsa gibi atsan ya!  
40.3 Mezarlığa götürüp şeyh (gibi) atıp alsan ya!  
41.4 Gökribat şehrine vardım mı? Yenihisar'a ulaştım mı?  
42.5 Akşama doğru ben Sayboyu'na varır mıyım?  
43.6 (Ah) Yarkendli olaydım, (Ah) Kaşgarlı olaydım!  
44.7 Sakalımı düşürüp genç delikanlı olaydım.  
45.8 İyinin kadehiyim, kötünün kadehiyim,  
46.9 Kolumda su kabağı(ndan yapılmış) nargile, neşenin humarıyım.  
47.10 (Bir) ak boz at, (benim) atım olsa, dağlarda gezmez miydim?  
48.11 Güzel dostum olsa, bağda (onunla) oynamaz mıydım?

## III. Söz Varlığı

### A

- açık* < *aç-ı-ğ* “acı, hoş olmayan” *a. tütün* 33  
*açılğan* < *aç-ı-l-ğan* “açılmış” *a. 27*  
*adaşım* < *at+a-ş* “dostum, sevgilim” *çiraylık a. 48*  
*âfet* Ar. “âfet, bela” *â.+i cānım* 2, 3, 6, 7, 10, 11  
*âhiride* < Ar. *âhir+i+de* “sonunda” *a. 9*  
*aķ* “ak, beyaz” *a. boz at atım* 47  
*‘akide* Ar. “akide, din kuralı; namaz; ibadet” *‘a. kıлмаған* 17  
*akşamlığa* < *akşām+lık+ğa* (< Soğ. *axşam* [?] veya *aķ* “beyaz”+*şām* [?] “akşam; karanlığın tam çökmediği vakit [?]”) “akşama doğru; akşamleyin” *a. 42*  
*aldursalar* < *al-dur-sa-lar* “aldırsalar” *a. 34*  
*alsalar* < *al-sa-lar* “alsalar” *a. 34*  
*alsan* < *al-sa-η* “alsan” *atıp a. 40*  
*alta* < *alt+a* “alta, altına” *a. 32*  
*anan* < *ana+η* “anan, annen” *a. 14*  
*aparıp* < *a{l-l-i}p {b}ar-i-p* “alıp gidip, götürüp” *a. 40*  
*‘aşā* Ar. “âsa, baston” *‘a. atsan* 39  
*aķ* “at” *aķ boz a. atım* 47  
*ataη* < *ata+η* “baban” *a. 14*  
*atım* < *aķ+i+m* “atım” *aķ boz at a. 47*

*atıp* < *at-t-p* “atıp” *a. alsay* 40

*atsay* < *at-sa-η* “atsan” ‘aşā *a.* 39

*ay* “ay” *a. şaça* 38; *a. yüzün* 3, 7, 11

## B

*bāğda* < Far. *bāğ+da* “bağda” *b. açılğan* 27, *b. oynamasmdım* 48

*bāğıda* < Far. *bāğ+i+da* “bağında” *cihān* *b.* 13

*bardıy* < *bar-dı-η* “gittin” *b. mu?* 41

*barsam* < *bar-sa-m* “gitsen” *men* *b.* 42

*başı* < *baş+i* “başı” *bukanıy* *b. dék* 22

*başımda* < *baş+i+m+da* “başımda” *b. dép* 36

*başını* < *baş+i+nı* “başını” *b.* 21

*belide* < *bel+i+de* “belinde” *b.* 30

*berdi* < *ber-di* “verdi” *b.* 9

*beş* “beş (5)” *b.* 32

*bilemen* < *bile (turur) men* “biliyorum” *b.* 1

*bile* < *birle* [krş. 8] “ile” *izi* *b.* 4, *kızı* *b.* 5, *kozu* *b.* 4

*bileklerim* < *bilek+ler+i+m* “bileklerim” *meniñ* *b.* 34

*bilmey* < *bil-me-y (turğan)* “bilmeyen” *b.* 15

*bir* “bir (1)” *b. çekip* 28, *b. biriniñ* 4, *b. çekim* 31

*biriniñ* < *bir+i+niñ* “birinin” *bir* *b.* 4

*birle* < *bir+le* [?] (veya < *bir-i-l-e* [?] yahut < *bir+ile* [?]) [krş. 4, 5]  
“ile, beraber” *kaşı* *b.* 8

*bizniñ* < *biz+niñ* “bizim” *b. yārlar* 5

*bolay-dı-men* < *bol-(ğ)ay (ér-)di men* “olaydım” *kāşgarlig* *b.* 43, *yār-kendlig* *b.* 43, *yaş yigit* *b.* 44

*bolğan* < *bol-ğan* “olmuş, olan” *naķş éder* *b.* 28

*bolsa* < *bol-sa* “olsa” *aķ boz at atım* *b.* 47, *belide hān güli* *b.* 30, *çıray-lıķ adaşım* *b.* 48, *çilim* *b.* 29, *hūyı* *b.* 30, *kéçe* *b.* 24, *nilı* *b.* 29, *suyı* *b.* 29, *yigit* *b.* 30

*boyını* < *boyın+i* “boyunu” *b.* 23

*boz* “boz” *aķ* *b.* at atım 47

*bu* “bu (işaret zamiri)” *b.* 27

*bukanıy* < *buķa+nıy* “boğanın, öküzün” *b. başı dék* 22

**C**

*cānım* < Far. *cān*+*ı*+*m* “canım” *c. köyerdür* 35, *āfeti c.* 2, 3, 6, 7, 10, 11

*cihān* Far. “dünya” *c. bāğ* 13

*cuvaznıy* < Yk. *cuvaz*+*nıy* “yayığım” *c. oқи dék* 23

**Ç**

*çeçekleri* < *çeçek*+*ler*+*i* “çiçekleri” *ç.* 26 (ayr. krş. Mo. *çeçeg*)

*çekip* < *çek-i-p* “çekip” *bir ç.* 28, *éki ç.* 28

*çekişmez* < *çek-i-ş-mez* “çekişmez” *gam ç.* 3, 7, 11

*çemen* Far. “çimen; güzel bahçe” *ç.* 25

*çekim* < *çek-i-m* [anlamı krş. bk. 3, 7, 11, 28] “çekim, çekiş” *bir ç.* 31

*çıkkan* < *çık-kan* “çıkan, çıkmış” *ç. suyu* 29

*çıktı* < *çık-tı* “çıktı” *ç.* 25

*çıraylık* < Mo. *çeray*+*lık* “güzel; parlak” *ç. adaşım* 48

*çilim* Yk. “bir tür nargile” *bu ç.* 27, *gül ç.* 27, *nağş-éder bolğan ç.* 28, *ç. bolsa* 29, *kapak ç.* 27, 46

*çilimimğa* < Yk. *çilim*+*i*+*m*+*ğa* “(bir tür) nargileme” *ç.* 36

*çivin* Etü. *çibin* “sinek” *ç.* 19 [bk. 18]

*çivinni* < Etü. *çibin*+*ni* “sineği” *ç.* 18 [bk. 19]

*çoğını* < *çoğ*+*ı*+*nı* “ateşini, közünü” *ç.* 36

*çoğnı* < *çoğ*+*nı* “ateşi, alevi” *ç.* 32

*çü* “çü!” (bir ünlem) *ç.!* 39, 40 (ayr. bk. Shaw, 1880 [C. II, s. 98]).

**D**

*dége* < *té-gen*+*ge* “denene, söylenene” *d.* 20

*dék* < Etü. *teg* “gibi” *başı bukanıy başı d.* 22, *cuvaznıy oқи d.* 23, *kala d.* 24

*dép* < *té-p* “diyip, diye” *başım d.* 36, *kaşım d.* 37

*diyārın* < Ar. *diyār*+*ı*+*ın* “(senin) diyarın, memleketin” *d.* 12

**E**

*emes* < *e(r)*-*mez* “değil” *māyil e.* 1

*evvelide* < Ar. *evvel*+*i*+*de* “öncesinde” *e.* 9

*ey* “ey!” (bir ünlem) *e. kac har taz! 12, e. kūr-nemek taz! 17*

*éki* “iki (2)” *é. çekip* 28

**G**

*gam* Ar. “gam, sıkıntı, keder” *ğ. çekişmez* 3, 7, 11

*ğışekleri* < Yk. *ğışek+ler+i* “bir organ [argotik bir isim?]” *taznıı* g. 26

*ğül* Far. “çışek” g. *çilim* 27

*ğüli* < Far. *ğül+i* “ğülü” *belide hān* g. *dék* 30

**H**

*hān* Far. < *hā{ka}n* < Etü. *kağan* “han, hükümdar” *belide h. ğüli dék* 30

*har* Far. “eşek” *ey kac h. taz!* 12

*hem-sāyeniı* < Far. *hem-sāye+niı* “komşunun” *h. kıızı* 5, 8

*hōş* Far. “hoş, iyi, güzel” *h.* 13

*humāri* < Ar. *humār+i* “mahmuru” *h. men* 46

*hūyi* < Ar. *hūy+i* “huyu, âdeti” *h. bolsa* 30

**İ**

*içide* < *iç+i+de* “içinde” *i.* 29

*izi* < *iz+i* “izi” *i. bile* 4

**K**

*kac* < Far. كع “kec = eğri, yamuk (argotik bir sıfat)” *ey k. har taz!* 12

*kağeği* < Ar. كادد *kağeğ+i* “kağeği” *yağşınıı k. men yamannıı k. men* 45

*kala* < Far. “gele, sürü hayvanı” *k. dék* 24

*kapak* < *kabak* “su kabağı” *k. çilim* 27, 46

*kāşgar* “Kaşgar kenti (yer ismi)” *k.* 12

*kāşgarlıg* < *kāşgar+lig* “Kaşgarlı” *k. bolay-dı-men* 43

*kaşı* < *kaş+i* “kaşı” *k. birle* 8

*kaşımda* < *kaş+i+m+da* “kaşımda” *k. dép* 37

*kaşlap* < \**kaş(i)+la-p* “kaşıyıp” *k.* 21 (ayr. bk. Shaw, 1880 [C. II, s. 144]).

*kavlamda* < \**kaw+la-m+da* “seferde, defada” *beş k.* 32

*keliı* < *kel-i-ı* “(siz) gelin!” *k.* 38, 38

*kelip* < *kel-i-p* “gelip” *k.* 16

*kelür* < *kel-ür* “gelir” *k.* 4

*kéçe* < *kéç+çe* [?] veya *kéç-e* [?] “gece” *k. bolsa* 24

*kılmağan* < *kıl-ma-ğan* “kılmayan, yapmayan” *‘akıde k.* 17

*kızı* < *kız+i* “kıızı” *k. bile* 5, 8

*kim* “kim?” (soru sözü) *k.* 14

*kimdür* < *kim dur{ur}* < *kim turur* “kimdir?” (bildirmeli soru sözü) *k.* 14, 14

- kolamda* < *kol*+(a/u)+*m*+*da* “kolumda” *k.* 46  
*kolandaki* < *kol*+(a/u)+*η*+*da*+*ki* “kolundaki” *k.* 39  
*kondurmas* < *ko-n-dur-mas* “kondurmaz” *k.* 18  
*kopmasalar* < *kop-ma-sa-lar* “kalkmasalar” *k.* 35  
*kopsalar* < *kop-sa-lar* “kalksalar” *k.* 35  
*koy* “koyun” *k. kelür* 4  
*koydum* < Etü. \**ko-d-tu-m* “koydum, bıraktım” *çoğnu k.* 32, *çoğunu k.* 36  
*kozi* “kuzu” *k. bile* 4  
*köhne* Far. “köhne, eski” *k. yerni* 37  
*kök-ribatğa* < *kök* “gök; mavi”+*ribāt* (< Ar. رباط “bağ, bend, sınır”)+*ğa* “Gökribat’a (yer ismi)” *k.* 41  
*könlüm* < *köñül*+*ü*+*m* “gönlüm” *k.* 1  
*köñül* “gönül” *k.* 9  
*köp* “çok; iyi” *k.* 1  
*kör* “gör; bak!” *k.!* 8, 8, 9  
*köyerdür* < *köy-er-t-ür* “yandırtır” *k.* 35  
*köz* “göz” *k. yaşımında* 31  
*közi* < *köz*+*i* “gözü” *k.* 8  
*kür-nemek* Far. “nankör” *ey k. taz!* 17

## M

- mâyil* < Ar. *mā'il* “mâyil, tutkun” *m. emes* 1  
*men* “ben (I. teklik şahıs zamiri)” *m.* 1, *bile-m.* 1, *m. barsam* 42, *yağışınun kadehi m. yamannın kadehi m.* 45, *neş’eniñ humarı m.* 46  
*meniñ* “benim (I. teklik şahıs zamirinin ilgi çekimi)” *m. bileklerim* 34  
*mey* Far. “şarap” *m. saça* 38  
*mezârlıqğa* < Ar. *mezâr+lıq*+*ğa* “mezarlığa” *m.* 40  
*mu* “soru sözü/edatı” *bardıñ m.?* 41, *şâyboyıda m.?* 42 [ayr. bk. *mi*]  
*mu’teber* Ar. “muteber, saygın” *hõş m. taz* 13  
*mi* “soru sözü/edatı” *yettim m.?* 41 [ayr. bk. *mu*]

## N

- nādān* Far. “bilgisiz, cahil” *n.* 15  
*naqş* Ar. “nakış, süs” *n.-éder bolğan* 28  
*neş’eniñ* < Ar. *neş’e* “neşe” *n. humarı-men* 46

*nāz* Far. “naz” *n.* 9

*ne* “ne” *n.* 8, 8

*nemdep* < Far. *nem+de-p* “nemleyip, hafifçe ıslatıp” *n.* 31

*nemek* Far. “tuz; nimet, yiyecek” *tuz n.* 16

*nîlî* Far. “lacivert” *n. bolsa* 29

## O

*oķı* < *oķ+ı* “oku” *cuvaznıñ o. dék* 23

*oynamas-mıdım* < *oyun+a-maz mu ér-di-m* “oynamaz mıydım?” *tağda o.? 47, bāğda o.? 48*

*oynaşıdır* < *oyun+a-ş+ı durur* “oynaşır” *bizniñ yārlar o. 5*

*özüñ* < *öz+ü+ñ* “kendin” *ö. kim? 14*

*özüñniñ* < *öz+ü+ñ+niñ* “kendinin” *ö. zātını* 15

## R

*revānım* < Far. *revān+ı+m* “yürüyenim” metinde: *servi r.* “servi boylum” 2, 6, 10

## S

*şaça* < *şaç-a* “saçarak” *ay ş. 38, mey ş. 38*

*sakalımni* < *sakal+ı+m+ni* “sakalımı” *s. tüşürüp* 44

*saldım* < *sal-dı-m* “saldım” *temekü s. 31*

*saña* “sana (II. teklik şahıs zamirinin yönelme çekimi)” *s. 1*

*şāyboyıda* < *şāy+boy+ı* (yer ismi)+*da* “Sayboyu’da” *s. mu? 42*

*seni* “seni (II. teklik şahıs zamirinin belirtme çekimi)” *s. 1*

*servi* < Far. *serv+ı* “servi (uzun bir ağaç türü)” metinde: *s. revānım* “servi boylum” 2, 6, 10

*sén* “sen (II. teklik şahıs zamiri)” *s. 13*

*suyı* < *suw+ı* < Etü. *sub+ı* “suyu” *s. bolsa* 29

## Ş

*şafak* “kabuk, çapak” *ş. 24*

*şeyh* Ar. “şeyh, mürşit” *ş. 40*

*şūm* Ar. “uğursuz, şom” *ş. 26*

## T

*tağda* < *tağ+da* “dağda” *t. 47*

*tağka* < *tağ+ka* “dağa” *t. 25*

*tal* “tek, bir tane” *t. 32*

- taldı* < *tal-di* “yoruldu; ağrıdı, sızladı” t. 34  
*tartmaslar* < \**tar-t-maz-lar* “çekmezler” t. 33  
*tartsalar* < \**tar-t-sa-lar* “çekseller” t. 33  
*taşlamay* < *taş+la-ma-ı* “taşlamayın! (horlayıp kötülemezsiniz!)” t. 37  
*tatlık* < Etü. *tat{-i-ğ}+lık* “tatlı, hoş, iyi” t. *temekü* 33  
*tayaknı* < *taya-k+ni* “baston, değnek, sopa” t. 39  
*taz* “kel” (krş. Ttü. *dazlak* < *daz+la-k*) t. 12, 13, 15, 17, 18, 20, 25  
*taznı* < *taz+ni* “keli” t. 19  
*taznı* < *taz+nı* “kelin” t. *ğışekleri* 26  
*temekü* (~ *tamaku* ~ *tabaka* ~ *tobako* vb.) “tütün” t. *saldım* 31, *tatlık* t. 33  
*tégmes* < *tég-mez* “değmez, ulaşmaz” t. 20  
*tundurmas* < \**ti-n-dur-maz* “durdurmaz, dindirmez, engellemez” t. 19  
*tuz* “tuz” metinde: t. *nemek* “nimet, yiyecek” 16  
*tüşürüp* < *tüş-ü-r-ü-p* “düşürüp, çıkartıp” *sağalımı* t. 44  
*tütün* < *tüt-ü-n* “duman” *açık* t. 33

## Y

- yağşını* < *yağ-ı-ş-ı+ni* “iyinin, güzelin” y. *kağeği men* 45  
*yamannı* < *yaman+ni* “kötünün, fenânın” y. *kādāđı men* 45  
*yağı* “yeni” y. *yer* 37  
*yađışārda* < *yağı+đişār* “Yenihisar kenti (yer ismi)” y. 41  
*yantağka* < *yantağ+ka* “(bir tür) kaktüse” y. 25  
*yantağnı* < *yantağ+ni* “(bir tür) kaktüsün” y. 26  
*yārkend* < *yār+kend* “Yarkend kenti (yer ismi)” y. *yeride* 16  
*yārkendlig* < *yār+kend+lig* “Yarkendli” y. *bolay-dı-men* 43  
*yārlar* < Far. *yār+lar* “dostlar, sevgililer” y. 5  
*yaş* “genç” y. *yigit bolay-dı-men* 44  
*yaşımda* < *yaş+ı+m+da* “(göz) yaşımda” *köz* y. 31  
*yatalmaydur* < *yat-a al-ma-y dur{ur}* “yatamaz” y. 24  
*yegen* < *ye-gen* “yiyen” y. 24 [krş. 16]  
*yemlep* < *ye{l-i}-m+le-p* [?] “yelleyip” y. 32 (ayr. bk. Shaw, 1880 [yemlemek = “yapıştırmak”: C. II, s. 200]).  
*yene* < *yan-a* “yine, tekrar” y. 9  
*yer* “yer” *yağı* y. 37

- yeride* < *yer+i+de* “yerinde” *yārkend* y. 16  
*yerni* < *yer+ni* “yeri” *köhne* y. 37  
*yettim* < *yet-ti-m* “ulaştım” y. mü? 41  
*yép* < *yé-p* “yiyip” y. 16 [krş. 24]  
*yigit* “yiğit, genç, delikanlı” y. *bolsa* 30, *yaş* y. *bolay-dı-men* 44  
*yumulandı* < *yumula-n-dı* “yuvarlandı” y. 25  
*yüreklerim* < *yürek+ler+i+m* “(mecâzen) ciğerlerim, içim” y. 35  
*yüzün* < *yüz+ü+η* “yüzün” ay y. 3, 7, 11

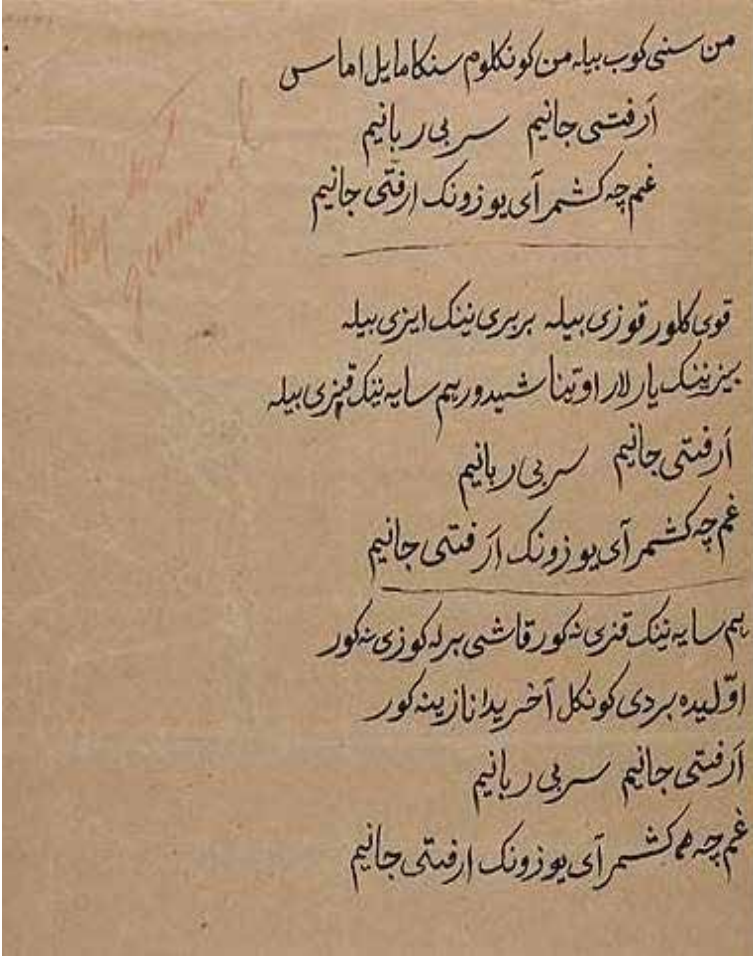
**Z**

- zātım* < Ar. *zāt+ı+nı* “kendini, özünü” *özünññ* z. 15  
*zeyikmes* < Yk. *zerik-mez* “usanmaz, bıkmaz” s. 21

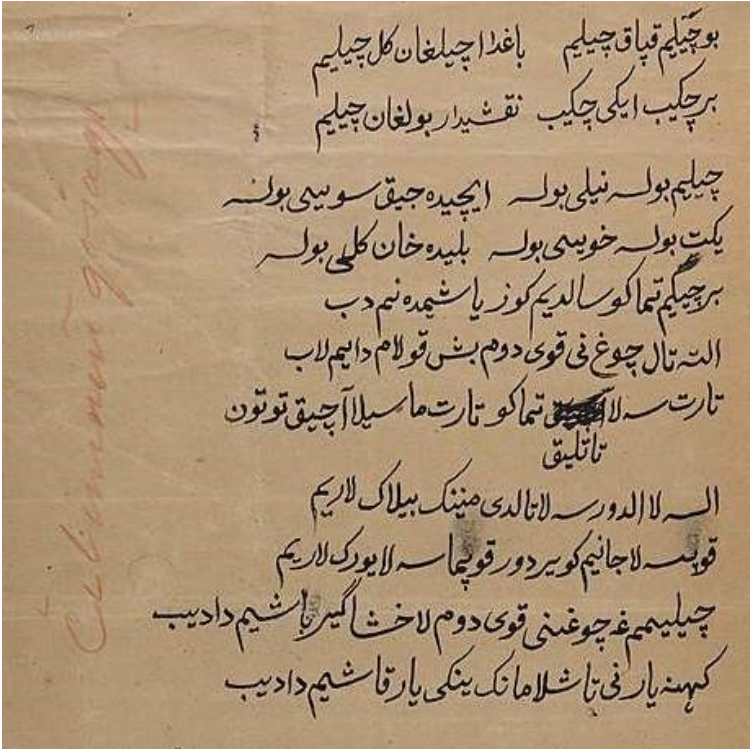


§ Tıpkıbasım

1a



1b



2a

بو چيليم قپاق چيليم باغدا چيلغان گل چيليم  
 بر چكيب ايكي چكيب نقشيدار بولغان چيليم  
 چيليم بولم نيلي بولم ايچيده جيق سويي بولم  
 يكت بولم خوبسي بولم بليده خان كلتي بولم  
 بر چيليم تماكوسالديم كوز ياشمه نم دب  
 الله تال چوغني قوي دوم بش قولام دايم لاب  
 تارت سالا چوق قوي تماكوسالديم آچيق توتون  
 تاتليق  
 الله لالدورس لالتادي مينك بيلاك لاريم  
 قوبس لاجانيم كويردور قوپچاسه لايورك لاريم  
 چيليمم فچوغني قوي دوم لاختا كير باشيم داديب  
 كهينه يارني ناشلامانك ينكي يار فاشيم داديب

2b

کلینک آی صاچا کلینک مای صاچا  
قولانک داکی طایق نی هوصا اتیب ال انک چو  
منزالیق غه اپاریب شیخ اتیب ال انک چو  
کوک ربات غه بار دینک موینکی صارده یتیم مو  
آق شام لیلیق غه من بار سام صای بو پیده مو  
یار کند لیک بولای دیمن کاشغولیک بولای دیمن  
سقالیم نی تشور و بیاش یکت بولای دیمن  
بخش نینک کادایسی من یمان نینک کادایسی من  
قولام دا قپاق چیلیم ناته نینک خمار من  
آق بوز اطیم بولسه تاغدا اویناها سمیدیم  
چیرا لیلیق آدا شیم بولسه باغدا اویناها سمیدیم

## Kaynakça

- Berbercan, M. T. (2011). “Buğra Tezkiresi’nden Parçalar (Transkripsiyon-Dil Özellikleri Üzerine Bazı Açıklamalar-Tercüme)”. *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6/4, 431-455.
- Berbercan, M. T. (2014). *Türk Yazı Dilinin Tarihi Dönemleri - Türk Dili Tarihine Giriş*. Saarbrücken: TAK - OmniScriptum GmbH & Co. KG,
- Berbercan, M. T. (2017). “İsveç Türkolojisinden İki Bilgin: Gustaf Raquette ve Gunnar Jarring”. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 10, 42-54.
- Berbercan, M. T. (2018). *Çağatayca Gülistan Tercümesi (Gülistan-ı Türki) [Giriş-Gramer-Metin-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım]*. İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları.
- Eckmann, J. (2003). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. (Ed. O. F. Sertkaya), Ankara: TDK Yayınları.
- Jarring, G. V. (1964). *An Eastern Turki – English Dialect Dictionary*. Lund & Gleerup: Lund Universitets Arsskrift.
- Necib, E. N. (1968). *Ujgursko-russkij Slovar’*. Moskova.
- Raquette, G., R. (1914). *Eastern Turki Grammar: Practical and Theoretical with Vocabulary*. Vol. I-III, Stockholm.
- Shaw, R. B. (1880). “A Sketch of the Turki Language as Spoken in Eastern Turkistan, Part I-II (with lists of names of birds and plants by J. Scully)”. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Vol. 47-48, Kalküta.

## **Extended Summary**

Chaghatai Turkic became a classical common literal language in the 15th century through Ali Şir Nevāyī’s works among the Turkic nations excluding Ottomans, but towards the 20th century, dominant character of Nevāyī’s Chaghatai decreased little by little in the Eastern Turki literature and also varied in some features of other Turkic dialects because of the effects of local speech in different regions. According to the linguistic results of this article, “The Poems from Kashgar” belong to the “Post-classical period of Chaghatai Turkic” and they are certainly the literal works of the 18th or 19th century. In the view of this information, the poems are analysed from the perspective of a philological methodology in this study.

“The Poems from Kashgar” were recorded with the code “Prov. 461” in the collection of Swedish Turkologist Dr. Gunnar V. Jarring (in Lund University Library). In this point, it must be known that these poems have not been published till now and so Latin transcription and translation of the poems have not been analysed up to this date. According to the catalogue recorded by Dr. Jarring, the language of the poems are “Uigur” but with a note that these are “Popular Eastern Turki poems”. Basically, the poems were copied from an original text in Kashgar in 1908. Some minor mistakes and particular writing/spelling ways were made at the time of copying process of the new copies of the poems. In terms of linguistics, the poems are typical examples of the late period of Chaghatai language and probably these poems were written in the centuries 18th or 19th referring the exact wording of the texts. The folios of the poem texts consist of two sheets (1r-2v) are at good condition and the sheets are presumably Russian-made yellow colour and 325x205 mm size papers. As is known, Dr. Jarring took possession of many Eastern Turki manuscripts in the course of his discoveries and travels in Tarim Basin, in Uigur region of Eastern Turkistan. These manuscripts collected by Dr. Jarring have wide range of cross-lingual perspective from the early Eastern Turki texts (Early Chaghatai language) to the early modern Uigur. However, in Eastern Turkestan, where Jarring’s teacher Gustaf R. Raquette served as a missionary for many years, he conducted dialectological research, collected manuscripts, and gathered ethnological and folkloric materials about daily lives of people he met, especially in Kashgar and Yarkend. After his return to Sweden, he concentrated on Turcology studies and taught through the material he collected. The prominent student of Dr. Raquette was G. V. Jarring.

The sheets of the poems which are the main subject of this work, have some short notes written with red pen in Swedish or Eastern Turki but with Latin letters by G. R. Raquette. For example Swedish expression “Mycket gammal” (= very old) on the page 1r. Eastern Turki expression “Tazning qoşmaqlı” is on the page 1v; the expression “Çilimning qoşmaqlı” is on the page 2r; the date “1908” and a stamp indicates regimentation are also on the page 2v were written. After the death of Dr. Raquette, the manuscript of the poems were donated to the collection by Hanna Raquette, the wife of Dr. Raquette. Contextually, the poem relating love and beauty in 1r has an amateur style, and also includes poetical chorus.

In this work, the poem is presented with the name “Halk Sarkisi = Folk Song”. The poem relating a bald man in 1r has an amateur and rhymetical style and also satirical character, which, in this work, is presented with the name “Kel Yergisi = A Lampoon on a Bald”. The poem relating “a kind of hookah” in 2r/v includes rhymetical words and humourous content, which also in this work, is presented with the name “Nargile Ovgusu = The Compliment to Hokaah”.

In the article, the poems were analysed from the perspective of a philological methodology. First a transcription of the poems in Latin alphabet, secondly the translation of the poems into Standard Turkey Turkish and thirdly a glossary which is a list of words contains the morphological and etymological data are presented in conformity with the mentioned methodology. Additionally, the original facsimile of the poems in Arabic script is presented at the end.





## Araştırma Makalesi / Research Paper

# HAREKELİ BİR Mİ'RÂCİYENİN DİBÂCESİ VE OSMANLI TÜRKÇESİNİN İMLASI VE TELAFFUZU HAKKINDA DÜŞÜNDÜRDÜKLERİ

Alper GÜNAYDIN\*

### Öz

Bu çalışmada, Hafız Ömer Yenişehir-i Fenârî künyeli bir nâzım tarafından 1790 yılında kaleme alınan ve 318 beyitten oluşan bir mi'râciyenin mensur dîbâcesinin dil ve imla ile ilgili söyledikleri değerlendirilecektir.

Tarihî imla, telaffuz ve ağız araştırmalarında bilhassa Osmanlı Türkçesi için hareketli metinler oldukça ehemmiyetlidir. Elimizdeki mi'râciye, bu bakımdan iki türlü kıymeti haizdir: Birincisi, mi'râciyenin, İstanbul Türkçesi, Osmanlı dönemi ağızları, standart imla ve telaffuz münasebeti gibi dil ile alakalı bazı meselelerde kısa fakat oldukça ilginç bazı malumat ihtiva eden mensur dîbâcesi; ikincisi, aruza ve İstanbul Türkçesine göre hareketlenmiş metin kısmı.

Çalışmada ele alacağımız dîbâce kısmı, esere bir giriş mahiyetindedir. Şair, bu dîbâcede, eseri hakkında kısa bir malumat verdikten sonra dil teorisini ortaya koyar, profesyonel okuyucu ve yazıcıları sıradan okur-yazar kitlelerinden ayırır, standart edebî dile ağız özelliklerinin yansıtılmasını tenkit eder, eserini yazarken hem aruza hem de zarif bir telaffuza uygun okuyuşu temin eden bir imla metodu kullandığını söyler ve bunun nedenlerini açıklar. Metin kısmında ise şair, kalıplaşan standart Osmanlı imlasını muhafaza eden telaffuzu ve taktî'i ise hareketlerle gösteren bir imla metodu kullanır. Şairin kullandığı bu imla metodu, Kur'an imlası ile yakından ilişkilidir.

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 10.09.2018

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Günaydın, A. (2020). "Harekeli Bir Mi'râciyenin Dîbâcesi ve Osmanlı Türkçesinin İmlası ve Telaffuzu Hakkında Düşündürdükleri". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 161-184.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.133

\* Dr., Araş. Gör., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, agunaydin@aku.edu.tr

**ORCID ID:** 0000-0003-4683-5989

Bu çalışmada, on dört satırdan oluşan dîbâcenin tam bir transkripsiyonu yapılmakta ve şairin imla, telaffuz, ağız, dil vb. ile ilgili kısa fakat çarpıcı görüşleri değerlendirilmektedir. Çalışmaya ayrıca, dîbâcenin transkripsiyonlu tam metni ile birlikte bir tıpkıbasımı da eklenmiştir.

**Anahtar sözcükler:** Osmanlı Türkçesi, konuşma dili, imla, telaffuz, İstanbul Türkçesi.

## **A Vowel Marked Mi'râjiyya and Its Commentaries on Orthography and Pronunciation of the Standard Ottoman Turkish**

### **Abstract**

In this study, the mi'râjiyya written by Hafız Ömer Yenişehir-i Fenârî in 1790's are evaluated.

The mi'râjiyya has a prosaic preamble at the beginning which the author express his thoughts related to the written and spoken language of the Ottoman Turkish. In this study we focus on not the mi'râjiyya itself but its valuable explanatory prosaic text, a foreword called *dîbâja*.

The dîbâja part is a kind of introduction to the mi'râjiyya. In this dîbâja, the poet reveals his theory and perception of language after giving a brief information about his work, distinguishes professional readers and writers from the ordinary literary masses, criticizes the reflection of dialectical features in the standard language, explains his orthographical method which provides a refined and elegant pronunciation. In the mi'râjiyya the poet follows the classical spelling of Ottoman Turkish but shows the pronunciation and the arûd with vowelmarks. This method has close ties with the Qur'anic writing system.

In this study, a complete transcription of the text is made and short but striking views and practices of the author about pronunciation, dialect, spoken and written language etc. are evaluated. We also add to the study a facsimile of the prosaic foreword of the mi'râjiyya.

**Keywords:** Ottoman Turkish, spoken language, orthography, pronunciation, Istanbul Turkish.

### **Giriş**

Bu çalışma, mi'râciyenin tür hususiyeti, muhtevası veya edebî kıymeti üzerinde değil, tarihî imla ve telaffuz araştırmaları için son derece ehemmiyetli malumat ihtiva eden dîbâcesinin imla, telaffuz ve dil hakkındaki değerlendirmeleri üzerinde yoğunlaşmaktadır.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bu mi'râciyenin muhtevası ve edebî tür hususiyetleri hakkında geniş malumat için bk. (Akar, 1987: 181). Çalışma, Ali Emîrî nüshasının fiziksel hususiyetleri ile ilgili de malumat ihtiva etmektedir. Ayrıca metnin nüsha karşılaştırmalı transkripsiyonu ve edebî bakımdan değerlendirilmesi için bk. (Kaya, 2014: 677-718).

Eski Türk edebiyatında, mensur eserlerin giriş kısımlarına *mukaddime* denilirken manzum metinlerin giriş kısımları ise farklı bir isimlendirme ile *dîbâce* (ديباجة) olarak adlandırılır. Ekseriyetle şairler, kendileri ve eserleri hakkında bilgi vermek, eserlerini neden ve niçin yazdıklarını belirtmek ve poetikalarını ortaya koymak gibi nedenlerle dîbâce yazarlar (Üzgör, 1994: 277-278).

Hafız Ömer Mi'râciyesi'nin daha çok dîbâce kısmına odaklanan bu çalışma, üç ana bölümden oluşmaktadır; tanıtım ve değerlendirme ihtiva eden inceleme kısmı, transkripsiyon kısmı ve dîbâcenin tıpkıbasımı.

İnceleme kısmında şair ve mi'râciyesi hakkında kısa bazı malumat verdikten sonra mi'râciyenin şairin dil teorisini yansıtan dîbâcesi çok yönlü bir şekilde incelenmiş, çeşitli tespit ve değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Transkripsiyon kısmında ise mi'râciyenin yalnızca Ali Emîrî nüshasında yer alan dîbâce kısmının tam bir transkripsiyonu yapılmış yine bu nüshanın ilgili kısmının bir tıpkıbasımı da çalışmaya eklenmiştir.

### Şair hakkında

Mi'râciyenin Ali Emîrî (AE) nüshasının ilk sayfasında (1b'de) "*hâzâ mi'râciyye min te'lîf-i 'ömer hâfız yenişehir-i fenârî haîb-i şâhzâde sultân muhammed îâbe bezzâhî*" ibaresi yer almaktadır. Bu ibare, bir nüsha hariç diğer üç nüshada da ufak tefek değişikliklerle tekrarlanmaktadır. Diğer nüshalarda yer almayan, yalnızca Ali Emîrî nüshasının dîbâce kısmının en altında yer alan *ferâğ kaydında* ise "*seyyid ömer şafî haîb-i câmi'-i şâhzâde*" ibaresi yer almaktadır.

Şairin hayatı ve edebî şahsiyeti hakkında bu mi'râciye ve yukarıdaki künyeler dışında hiçbir malumat edinilememektedir. Bu kayıttan anlaşıldığı kadarıyla şairin adı Ömer Safî'dir,<sup>2</sup> seyittir, hafızdır, mesleği hatipliktir ve görev yeri İstanbul'daki Şehzade Mehmet Camisi yahut Şehzadebaşı Camisi olarak da bilinen, Şehzade Camisi'dir.

Kendini *Yenişehir-i Fenârî* nisbesi ile zikreden şairin Rumeli'de<sup>3</sup> doğduğuna yahut köken itibarıyla Rumelili olduğuna fakat İstanbul'da *haîb-i câmi'-i şâhzâde* lakabı ile anılacak kadar uzun bir müddet yaşadığına hükmedilebilir. Şairin, mesleği gereği *kıra'at*, *tecvîd* ve *maîharic-i hurûf* gibi dinî kültüre ait ilimlere hâkim olduğu, mevlit geleneğini iyi bildiği anlaşılmaktadır. Bilhassa imla ve telaffuzdaki yanlış uygulamaları tenkit eden

2 Bir nevi imza demek olan bu tür kayıtlarda harfleri eli kaldırmadan, noktasız ve harekesiz yazmak âdeti olduğundan, bu *şafî* lafzının şedde ile *şaffî* şeklinde de okunabileceğini söylemek gerekir.

3 Yenişehir (Larissa), bugün Yunanistan sınırları içinde kalan Teselya bölgesinin en büyük şehrinin adıdır. *Yenişehir-i Fener* tabiri, Larissa'yı Yenişehir adını taşıyan diğer bazı yerleşim yerlerinden ayırmak için kullanılmaktadır.

şairin, yazmaya ve okumaya dikkat eden bir dil hassasiyetine sahip olduğu ortadadır.

### **Mi'râciyenin diğer nüshaları, dîbâcenin bu nüshalardaki durumu ve adlandırılması hakkında:**

Bu kısımda, *mi'râciyenin* bilinen nüshalarından bahsedilecek, nüshalarda bulunan bazı kayıtlara yer verilecek, dîbâce kısmının bulunup bulunmadığı değerlendirilecek ve bilhassa AE nüshasının *zahriyesindeki* metnin nasıl adlandırılması gerektiği üzerinde durulacaktır.

Hafız Ömer Mi'râciyesi'nin bilinen dört nüshası vardır. Birincisi Millî Kütüphanede 06 Mil Yz A 7277-1 demirbaş numarası ile kayıtlı (MK-I) nüshası; ikincisi yine Millî Kütüphanede 06 Mil Yz A 9175 demirbaş numarası ile kayıtlı (MK-II) nüshası, üçüncüsü İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesinde T 7390 demirbaş numarası ile kayıtlı (İÜ) nüshası, dördüncüsü ise Millet Yazma Eser Kütüphanesinde Ali Emîrî koleksiyonunda AEMNZ1375 demirbaş numarası ile kayıtlı (AE) nüshası.

(MK-I) nüshasında, metnin başladığı sayfanın üstünde kırmızı mürekkeple yazılmış “*hâzâ mi'râciyye*” kaydı bulunmaktadır. Standart imla ile yazılan ve harekelenen bu nüshada dîbâce kısmı mevcut değildir.

(MK-II) nüshasının *zahriyesinde* “*kitâb-ı mi'râciyye*” kaydı vardır. Bu nüshanın en dikkat çekici hususiyeti, mi'râciyenin başladığı sayfanın üst kısmına kaydedilmiş altı satırlık bir metnin bulunmasıdır. Bu altı satırlık kısa metinden sonra kırmızı mürekkeple ve tek satır olarak kaydedilmiş “*hâzâ mi'râciyye min te'lîf-i 'ömer hâfız yenişehir-i fenârî haţib-i şehzâde sultân muhammed îbâbe şerâhü*” kaydı bulunmaktadır.

Bu altı satırlık kayıt, AE nüshasının *zahriyesinde* bulunan ve *dîbâce* olarak adlandırdığımız kısmın basit bir özeti gibidir. Muhtemelen, AE nüshasından daha önceki bir tarihte yazılmıştır. Sol üst kısımlarında tahrifat olsa da büyük oranda okunabilmektedir:

“Mü'ellifât evâilinde üçü vâcib dördü câ'iz olan yedi şey'i zikr mesnûndur nâzım ... (1) besmele(y)i iki beyt ile ve hamdele(y)i bir beyt ile ve şalveleyi dahi beyt-i vâhid ... (2) dahi şalavât ve selâma terğib ü tenbîh idüp nitekim her maķâle itmâmında ... (3) olan dördünü terk itdi vech bu ki te'lîfîni ... menzîline tenzîl etmiş ola ve müelliîfîniñ (4) ekşeriniñ ... ihtiyâr etmiş ola ve ebyât-ı mi'râciyye buķûr-ı 'arûzdan fâ'ilâtün fâtün(?) fâ'ilât (5) elfâz-ı tefâ'ilini muhavvî baķr-i remel-i maķzûf 'ibâret-i selâmet ile olduğundan aña taţbîķ ve taķtî' olunmuşdur. (6)”

İÜ nüshasında, metnin başladığı sayfanın üst kısmında yani 'b'de, kırmızı mürekkeple kaydedilmiş “*hāzā mi ‘rāciyye min te ‘līf-i ‘ōmer ḥāfız yeni-şehir-i fenārī ḥaṭīb-i ṣehzāde sulṭān muḥammed ṭābe serāhī*” kaydı bulunmaktadır. Standart bir imla yazılan ve harekelenen bu nüshada dībāce kısmı mevcut değildir, herhangi bir başka kayıt da bulunmamaktadır.

AE nüshasında ise metnin başladığı 1b'nin ön yüzünde yani 1a'da, sonunda *ferāğ kaydı* ihtiva eden 14 satırlık bir metin bulunmaktadır. Bu kısa metnin altında bulunan *ferāğ kaydında*<sup>4</sup> şairin künyesi “*seyyid ömer şafī ḥaṭīb-i cāmi ‘-i ṣāhzāde*” olarak geçmektedir. Metnin başladığı sayfanın üst kısmında yani 1b'de ise “*hāzā mi ‘rāciyye min te ‘līf-i ‘ōmer ḥāfız yeni-şehir-i fenārī ḥaṭīb-i ṣāhzāde sulṭān muḥammed ṭābe bezzāhī*” kaydı bulunmaktadır.

Dībācenin, MK-I ve İÜ nüshalarında bulunmaması, bu kaydın ilk etapta hiç yazılmadığı yahut müstensihler tarafından terk edildiği şeklinde<sup>5</sup>; MK-II nüshasında, şekil bakımından daha kısa olması ve muhteva bakımından da farklılık içeriyor olması ise bizzat şair tarafından oluşturulan AE nüshasında nispeten genişletilerek yeniden yazıldığı şeklinde yorumlanabilir.

AE nüshasının zahriyesindeki bu dībācede şair, eserin türü, muhtevası ve vezni ile alakalı kısa bazı bilgiler verdikten sonra dil, telaffuz, imla, hat ve ağızlar ile ilgili yine kısa fakat oldukça ehemmiyetli bir takım fikirler beyan eder.

Şairin *ğurre* (غر) lafzı ile metnin içerisinde düşürdüğü tarih (h. 1205/m. 1790) yılına tekabül etmektedir. *Dībācenin* en altında ise mi‘rāciyenin telif tarihinden kırk yıl sonrasını gösteren (h. 1245/m. 1829) tarihi yer almaktadır. Bu durumda şair, 1790 yılında telif ettiği eserini 1829 yılında yine kendisi istinsah etmiş ve baş tarafına bir de *dībāce* eklemiştir. Bazı beyitle-

4 *Ketebe kaydı*, *istinsah kaydı* yahut en yaygın adı ile *ferāğ kaydı* tabiri için bk. (Bilgin, 1995: 354). Bu *ferāğ kaydı*, AE nüshasının zahriyesinde (1a) bulunan ve *dībāce* olarak adlandırdığımız on dört satırlık kısmın en altında bir *tarih kaydı* ile beraber yer almaktadır. Lakin bu *tarih kaydı*, dībācenin telif edildiği tarihi gösterirken mi‘rāciye metninin ise yeniden istinsah edildiği tarihi göstermektedir. Aynı şekilde, *harrerehū* lafzı ile başlayan, bir klişe ile devam eden ve şairin lakabının, adının ve mesleğinin yer aldığı bir nevi imzası mahiyetindeki *ferāğ kaydı* da dībāce için *te ‘līf kaydı*, mi‘rāciye metni için ise *istinsah kaydı* manasına gelmektedir. Sonuç olarak şair, kendi mi‘rāciyesini yeniden istinsah ederken başına bir de dībāce eklemiştir, karışıklığa sebebiyet vermemek için de imzasını bu dībācenin altına atmıştır. AE nüshası, zahriyesindeki dībāce de dāhil olmak üzere, herhangi bir *müstensih* tarafından değil bizzat *müellif* tarafından istinsah edilmiştir, *müellif hattı* yahut *hatt-ı desti* olarak adlandırılabilir. Yahut daha ihtiyatlı davranarak şairin, daha önce bir müstensih tarafından oluşturulan bir nüshanın hareketlerini tashih ettiği, yazmanın zahriyesine (1a) de bizzat bir dībāce kaydettiği de söylenebilir. Fakat bizce dībāce de dāhil olmak üzere tüm metin müellif hattıdır.

5 *Dībācenin* en alt kısmında, metinden sonra ve tarih kaydından hemen önce zikredilen *fe ‘zbutūhā* (فاضبوطها) kaydı oldukça dikkat çekicidir. Arapça *zabaṭa* veya *zabuṭa* sülasi mastarından gelen kelime, emrin cemisidir ve başına *fā-yı ta ‘kibiyye* (فأ), sonuna müfret zamiri (ها) almıştır ve *onu zabı ediniz* manasına gelmektedir. Mealen *bunu böyle belleyin* yahut *bunu b7öylece kaydedin* şeklinde anamlandırılabilir. Şairin bu uyarısını hem metni daha sonra istinsah edecek olan kâtip ve hattatları bu kısmı unutmamaları veya terk etmemelerini hem de metni okuyacak olan karilere *dībāce*de söylenenleri dikkate almalarını ihtar mahiyetinde okumak mümkündür. Müstensihlerin *dībāce* kısımlarını terk etmesi sık karşılaşılan bir problemdir (Üzög, 1990: 4).

rin unutulması derkenarda yazılması, metinde çokça bulunan silme ve düzeltme izleri bu nüshanın, profesyonel bir hattattan ziyade becerikli ve eli yatkın bir yazıcı tarafından oluşturulduğunu akla getirir ki bu da bizce, mesleği hatiplik olan müellifin bizzat kendisidir.

Muhtemeldir ki şair, eserin yanlış okunduğuna pek çok kez şahit olmuş ve yıllar içerisinde bu yanlışları kaydederek eserini, bunları bertaraf edecek bir harekeleme metoduyla bizzat kendisi tekrar istinsah etmiştir. Dîbâcenin sonunda yer alan *ferâğ kaydında* bulunan ve “onu tahrir etti” manasına gelen *harrerehū* (حرره) lafzı da metnin *müellif hattı* olduğunu kuvvetlendiren diğer bir işaret olarak sayılabilir.

AE nüshasının zahriyesindeki 14 satırlık bu metin, mi'râciye metninin doğal bir parçası gibi değil de sonradan eklenmiş bir kayıt gibi durması, nispeten kısa olması ve *dîbâcelerde* bir kompozisyon kuralı haline gelmiş “*besmele, hamdele ve salvele*” ile başlama âdetine riayet etmemiş olması gibi sebeplerden dolayı bir *kayd* yahut *tenbîh kaydı* olarak adlandırılabilir. Fakat bu kısmı, herhangi bir sayfanın *derkenârına* değil de kitabın *zahriyesine* yani metnin başladığı varâğın ön yüzüne kaydedilmesi<sup>6</sup>, bizzat müellif tarafından yazılması, manzum bir esere giriş mahiyetinde olması<sup>7</sup>, doğrudan eserle alakalı olması gibi nedenlerle *dîbâce* olarak adlandırmak bizce daha münasiptir. Diğer yandan *dîbâceler* için belirli bir uzunluk tanımı yapmak da oldukça zordur. Kırk varaklık *dîbâceler* olduğu gibi yalnızca üç beyitten müteşekkil çok kısa *dîbâceler* de olabilmektedir (Üzgör, 1990: 10). İlaveten, MK-II nüshasının ilk sayfandaki kayıta şair, telif eserlerin başında zikretmenin vacip olduğunu söylediği *besmele, hamdele ve salvele*'yi eserinin ilk beyitlerinde zikrettiğini zaten açıklamaktadır.

Sonuç olarak bu metni; şiir, şair, söz, ilham gibi mevzular üzerinden sanat poetikası yapan pek çok *dîbâceden* farklı olarak dil, telaffuz, kâtip, hattat, kari, dinleyici gibi edebi eserin yazılması ve okunması ile ilgili hususları merkeze alan yani bir nevi dil poetikası ihtiva eden orijinal bir *dîbâce* olarak adlandırmanın çok daha doğru olacağı, yalnızca bir *kayd* olarak adlandırmanın ise gerçek kıymetini takdir edememek manasına geleceği kanaatindeyiz.

6 Yazmalarda, ekseriyetle eserlerin sonuna konulan *ferâğ kayıtlarının* az da olsa eserlerin ön yüzüne (1a'ya) kaydedilmesi de karşılan bir durumdur (Bilgin, 1995: 355).

7 Bu kaydın yalnızca manzum bir mi'râciyenin girişinde olması onu *dîbâce* olarak adlandırmaya yeterli olacaktır. Mensur eserlerin giriş kısımları *mukaddime* olarak adlandırılırken manzum eserlerinin giriş kısımlarını farklı bir isim ile *dîbâce* olarak adlandırmak genel olarak kabul görmüş bir teamüldür: “Ancak *mukaddime* diğerlerinden daha geniş, hatta bazan müstakil eser hacminde olabilmektedir. Bu arada *dîbâce* kelimesinin klasik edebiyatta umumiyetle manzum eserlerde ve daha özel bir anlamda kullanıldığı söylenebilir.” (Üzgör, 1994: 277).

### Mi'râciyenin, şairin imla ve telaffuza dair dil teorisini yansıtan mensur dîbâcesi hakkında

Mi'râciyenin, tek sayfadan ve 14 satırdan oluşan kısa dîbâcesi, şairin dil teorisini göstermesi bakımından oldukça ehemmiyetlidir. Metin kısmında ise şair, bu fikirlerini pratiğe döker. Dar anlamda şairin dil algısını ve metnin imlasında nelere dikkat ettiğini aksettiren bu dîbâce, geniş perspektifte ise bir 18. yüzyıl Osmanlı entelektüelinin genelde dil özelde ise bilhassa imla ve telaffuz hakkındaki görüşlerini ihtiva eder.

Şairin mesleği hatipliktir. Diğer meslektaşlarının kıraat, mahreç ve telaffuzlarını düzeltmek istemektedir. Hatip ve şair olduğu için onun dil hassasiyeti yalnızca Arapça için değil Türkçe için de gelişmiştir. Yani bu hatip-şair, meslektaşlarının ve halkın (cami cemaatinin) Türkçelerini de ıslah etme gayretindedir.

Şair, bunu temin etmek için metnini hem aruza uygun bir okuyuşu hem de Türkçenin doğru ve güzel telaffuz edilmesini sağlayacak şekilde hareketler. Şair, ağızlara dayalı mahallî söyleyişlerin standart dile yansıtılmasını doğru bulmamaktadır. Bunun önüne geçmek için eserini en doğru ve zarif bulunduğu İstanbul Türkçesine göre harekelemiştir. Şair, bu yaptığının alışılmadık bir uygulama olduğunun farkındadır ve eserinin girişinde bununla ilgili bir açıklama yapma gereği duymuştur.

Şairin kullandığı bu imla, gündelik konuşma dilini/*colloquial language* değil de standart telaffuzu/*received pronunciation* yansıtmaktadır. Çünkü şairin niyeti, standart dilde yazdığı eserinin sıradan okur-yazar kitlesine en doğru şekilde ulaşmasını temin etmektir. Şairin dîbâcede söyledikleri, standart yazı dilinin az ve orta dereceli eğitim almış kesimlere ulaşması için standart telaffuza göre imla edilmesi metodunun bizzat Osmanlı entelektüel tarafından kullanıldığını teyit eder niteliktedir.<sup>8</sup>

Dibacedeki dikkat çekici ve ehemmiyetli diğer bir mevzu ise imla-telaffuz münasebetidir. Şair, imlanın ve telaffuzun birbirinden farklı unsurlar olduğunu düşünür. Ona göre ikisini birbirine karıştırmak oldukça büyük bir hatadır. Diğer yandan şair, imla ve telaffuzu birbirine yaklaştırmanın pratik faydalarının da farkındadır. Bu yüzden metnin imlasında *kavâid-i resm-i haft* şeklinde tabir ettiği resmî imla kaidelerini değil de güzel bir söyleyişi temin eden bir harekeleme metodunu tercih ettiğini söylemektedir.

Şairin eserine bir dîbâce yazmasının amacı, kısaca eseri ve kendisi hakkında bilgi vermek, eserini imla ederken kullandığı metodun anlaşılmasını temin etmek ve kullandığı bu metot ile ilgili kendisine yöneltilebi-

8 Evliya Çelebi *Seyahatname*'sinin yanı sıra, telaffuzu yansıtan bir imla kullanan diğer bazı eserlerle ilgili geniş malumat için bk. (Duman, 1993: 4).

lecek muhtemel eleştirileri de peşinen bertaraf etmektedir.<sup>9</sup> Fikirlerini kısaca, açıkça ve vurgulu bir şekilde ortaya koymak şairin bu kısımdaki üslubunu yansıtır.

Şairin bu kısımda değindiği ve fikir beyan ettiği mevzular şu şekilde değerlendirilebilir:

### **Türkçenin Arapça gibi okunması problemi ve şairin pratik çözümü: Lafzın hatta, hattın lafza tatbiki kaidesi**

Şair, “*Türkiyyü’l-elfâzı resm-i haṭ üzere telaffuz idüp Kur’ân-ı Kerîm-de(ki) tecvîd-i farz gibi izhâr-ı şîfât-ı hurûf ile okur. (4)*” sözleri ile Türkçe metinlerin Kur’ân kıraati mantığıyla Arapça gibi tecvitli ve mahreçli okunmasını tenkit eder.<sup>10</sup>

Şair, bu hatanın sebebini aruz ilmi hususunda cahil olunmasına ve Türkçenin yazıldığı gibi okunmaya çalışılmasına bağlar. Şair, bu mesele- nin çözümünü ise “*iş bu risâle-i şerîfede maḳbûlü’l-telaffuz-ı Türkiyye kârî’inde bulunmak (6) için kavâ’id-i resm-i haṭı taḡyîr olmayarak ve hüsni-ta ta’bîr-i sehle’l-edâ-i ‘irfânî okunması üzerine i’râbı (7) taşhîh olundu.*” sözleri ile ifade eder. Yani şair, mi'râciyesinde, Türkçeyi makbul bir telaffuzla okutabilmek için standart yazım kuralları yerine okumayı kolaylaştıran bir harekeleme metodunu tercih ettiğini söyler.

Bu metot, şair tarafından “*haṭı lafza taṭbîk ve lafzı haṭta (13) taṭbîk kâ’idesi*” olarak tarif edilir ki *okunduğu gibi yazma ve yazıldığı gibi okuma* manasına gelmektedir. Şaire göre, bu *fonetik imla* metodu güzel, nazik ve kibar bir söyleyiş/ıştılâhât-ı cemîle-i nâzikâne temin etmek için kullanılmaktadır.

Şair, kullandığı bu imla metodunun tuhaf ve alışılmadık olduğunun farkındadır ve eserinin girişine *kârî ve kâtibe* hitaben şu satırları eklemeyi bir zaruret olarak görür: “*Lâkin beherhâl kârîye bu ahvâli ve kezâlik kâtibe*

9 *Gazavâtname*'nin (*Gazavâtname-i Sultân Murâd b. Mehmed Hân*) transkripsiyonu yapılırken yayıncıların meseleye nasıl yaklaştığını göstermesi bakımından şu not oldukça ehemmiyetlidir: Duman'dan naklen: “*Fonetik değışme ve gelişmeleri gösteren yazılışlar yayıncılara eserin sonuna imlâ “yanlışlar”ı olarak listelenmiştir.*” (Duman, 1993: 2). Yine Fahir İz, doğru bir imlayı tahsilli olmanın başlıca şartı sayar. *Seyahatname*'deki yazım yanılışlarını -aşlında bunların fonetik bir imla olduğu sonradan anlaşılacaktır- Evliya Çelebi'ye isnat etmek de istemediği için Topkapı nüshasının (S nüshası) *miellif hattı* olduğunu reddeder (İz, 1989: 717).

10 Şairin tenkit ettiği nokta, Türkçe konuşurken bazı harflerin Arap hançeresine göre vurgulanmasıdır. *Ayin çatlatmak, kaf patlatmak* şeklinde tabir edilen konuşma şeklidir. Bu, *Kur’ân* kıraatinde olması gereken bir durum iken bunun konuşma diline uygulanması ise abes karşılanmaktadır. Hem Osmanlı döneminde hem de günümüzde Türkçe konuşurken Arap hançeresine göre vurgu yapan kimseleri mizahi bir üslupla tenkit eden pek çok fıkra anlatılmaktadır. Bunlardan bir tanesini Yahya Kemal şöyle nakleder: *Sultan Abdülhamid*, softaları sürdürdüğü zaman, eski İstanbul sokaklarının birinde bir hafıye bir softayı tākib ediyormuş, hafıyenin önünden birçok sokak değıştirerek kaçan softa bir köşede bir mahalle kahvesi görmüş, hemen çüppesini koltuğuna, sarıngını da cebine koyunca bir anda sivil olmuş, orada bir iskemleye oturmuş, arkasından yetişen hafıye sarıklılı gözü önünden kaybedince, orada kalıbını değıştirdikten sonra kurulup oturan sarıklı softaya sormuş: “*Efendim buradan bâzi sarıklı kimselerin kaçtığıını gördünüz mü?*” Softa: “*Evet gördüm (Ayınları çatlatarak) bâ’zıları buradan, bâ’zıları da şuradan kaçtılar.*” deyince hafıye yakasına yapışmış “*Sen ayınları çok çatlatıyorsun! Yürü!*” demiş. Bin seneden fazla tecvit okumuşken ayın'ın böyle fıkraları oluyor (Beyatlı, 1997: 92-93).



evvel-be-evvel hāziḳ-i zī-tab‘-ı müsteṭāb (8) tefhīm ve mufaşşal takrīr ve mükerrer ta‘līm itmesi lābūd ve şarḫ-ı merbūḫdur.” Yani şair, kâtiplerin ve karilerin bu metodu iyice bellemeleri gerekir demektedir. Çünkü bunu an-la(ya)mayan okuyucular/kārī ve yazıcılar/kātib-ḥaṭṭat ibarenin imlasının daha doğrusu hareketlerinin hatalı olduğunu düşüneceklerdir.

Şairin burada kullandığı imla *resm-i ḥaṭṭ* değildir. Muhtemelen onu tenkit edecek olanlar da *ḥarekāt-ı i‘rābiyyenin* yanlış olduğunu yani gramerde *-sarf* ve *nahv*- uygun bir harekelemenin yapılmadığını söyleyeceklerdir. Şair, uzun yıllara dayanan mesleki tecrübesinden de hareketle bu bilgiçlik taslayacak olan cahillerin üsluplarını dahi tahmin ederek bunu, muzip bir şekilde bize aksettirir.<sup>11</sup>

Şairin, kullandığı bu *fonetik imla* metodunu tanımlamak için *fenn*, *mevād* ve *kā‘ide* lafızlarını kullanması ise oldukça dikkat çekicidir. Şairin, bu kelime tercihlerinden anlaşılacaktır ki bu usul, kendi içinde belli başlı kuralları olan ve ilim statüsünde görülebilecek kadar gelişmiş bir imla metodudur. Fakat şairin, mealen *bu fenni bilmez ve bu mevādden anlamaz hattat ve kariler var* demesi yani yazmayı meslek edinmiş bazı *hattat* ve *karilerin* dahi böyle bir metottan haberdar ol(a)mayabileceklerini söylemesi, bizce, bu metodun çok az kullanıldığına delalet eder.

### Şaire göre yazılı bir metnin muhatapları: *Kātib*, *ḥaṭṭat*, *kārī*, *hemān yazı okur nās ve dinleyenler*

Şair, yazılı bir metnin, burada mi‘rāciyenin, muhataplarını temelde yazarlar, okuyanlar ve dinleyenler olmak üzere üç grupta tasnif eder ve çeşitli yönlerden bu grupları tenkit eder.

Şair, eserinin muhataplarını şöyle sıralar: *Kātib*, *ḥaṭṭat*, *kārī*, *hemān yazı okur nās ve dinleyenler*. Bunlar birbirinden ayrı kişilerdir. *Kātib* ve *ḥaṭṭat* lafızları profesyonel bir yazıcılar meslek grubunu karşılar; *kārī*, eğitilmiş ve profesyonel bir okuyucuyu, *hemān yazı okur nās* tabiri ise sıradan bir okur kitlesini tanımlar. Eserin en son muhatapları ise dinleyiciler/*dinleyenler* grubudur.

Burada yazmaktan kasıt bir nevi çoğaltma işlemidir. *Kātib* ve *ḥaṭṭat* lafızları, eseri telif eden *müelliften* ayrılır ve yalnızca eserin çoğaltılmasını kendine meslek edinmiş *müstensihler* grubunu karşılar. Bu iki isim kendi aralarında ayrıca bir nükteyi haizdir; *kātib* tecrübeli ve teknik bir yazıcı, *ḥaṭṭat* ise güzel yazan artistik bir yazıcıdır.

11 “Zirā bu fenni bilmez ve bu mevādden (9) bi‘haber olanlar gerek ḥaṭṭat ve gerek kārī ve sā‘ir hemān yazı okur nās işbu ḥarekāt-ı i‘rābiyye(yi) gördüklerinde (10) ‘ālimlik iḫhāryla kendi emşālince -vāh vāh! hareketlerini sükūnlarını ekseri yağnış itmiş- diyü taḫbīh eyler.” Buradaki ‘yağnış’ lafzının muzipçe bir vurgu için bu şekilde yazıldığı kanaatindeyiz. Standart dilde ‘yanlış’ olan bu kelime bilhassa ağızlarında ‘yağnış’ şeklinde telaffuz edilmektedir ve şair, bunu vurgulayarak kendini ve eserini eleştirecek kimselerin kusurunu şimdiden yüzlerine vurmaktadır.

Diğer iki gruba gelince, onlar da eleştiriden nasiplerini alırlar: “*Lâkin okuyanlar ekşerî bu ‘ilmiñ câhilidir ve hâkezâ diñleyenler(in) (3) ve iz‘ânı da yokdur.*” Yani, okuyanlar nasıl okuyacağını bilmedikleri gibi dinleyenler de nasıl dinleyeceklerini bilmezler, yanlış okunduğunun farkına var(a) mazlar.

Okuyucuların/*kârî* aruzu bilmemeleri, Türkçe metni, *Kur‘ân* okur gibi tecvitli okumaları ve bazı harflerin mahreçlerine Arap hançeresine göre vurgu yapmaları onların en büyük hatalarıdır. Arapça gibi okumalarının yanı sıra Arnavutlar yahut Anadolu veya Rumelili Türkler gibi okumaları yani ağız hususiyetlerini ve aksanlarını okuyuşlarına/*kıra‘at* yansıtılmaları da bu grubun hataları olarak verilir. Şair, kullandığı *bağır-* ve *çağır-* lafızları ile okuyucuların herhangi bir makam bilgisinden yoksun olmasını, tonlama ve vurgulamadaki başarısızlığını ve daha çok bağırarak okuduğunda daha güzel okuduğunu zannetmesini ayrıca bu grubun eksikleri arasında sayar.

Eser yazıldıktan yahut güzel yazıldıktan ve bir okuyucu tarafından seslendirildikten sonra nihayet dinleyiciler grubuna ulaşır. Bu hatip şair, mesleki tecrübelerine dayanarak dinleyicilerin de dinlemeyi bilmediklerini sert bir şekilde hatta tahkire varan bir üslupla şöyle ifade eder: “... ‘*avâm-ı nâs ânı ne idüğün bilmez hâdiyü’l-‘isiñ tarâbını (5) ibiliñ istimâ‘ı mişilli baş eğüp diñler.*” Şairin, Arap kültürüne gönderme yapan bu tabiri, *koyunun kaval dinlediği gibi dinler* şeklinde Türkçeye çevrilebilir.<sup>12</sup>

Ayrıca şairin, bilinçsiz okuyucuları çobanlara, cahil dinleyicileri de dolayısı ile sürülere benzeten bu tenkidi, onun uzun yıllara dayanan mesleki tecrübesi boyunca şahit olduğu yanlış uygulamaların fazlalığının bir göstergesi olarak okunabilir.

**Şairin telaffuz ile ilgili görüşleri: *Telaffuz, kıra‘at, ta‘bîr, edâ, muğallaş, oku- ve söyle-***

Şair, dîbâcesinde, okuma ve konuşma ile ilgili; *telaffuz, kıra‘at, ta‘bîr, edâ, muğallaş, oku- ve söyle-* lafızlarını kullanır.

*Kıraat, Kur‘ân*’ın tecvit kaidelerine ve harflerin mahrecine uygun okunması demektir; sanatsal/*artistic* bir okuma manasına gelen *tilâvetten* ayrılır. Lakin bu *kıra‘at* lafzını yalnızca *Kur‘ân*’a hasretmemek gerekir. Lafız, zamanla genel olarak okuma ve okuyuş manalarına gelecek şekilde anlam genişlemesine uğramış,<sup>13</sup> *fâ‘il* sîgasındaki *kârî* lafzı ise tahsilli ve/

12 *Hudâ* yahut *hudâ*, Arap çöllerinde develerin yürüyüşüne uygun olarak söylenen mani benzeri halk edebiyatı ürünleridir. Bu maniyi söyleyenlere ise *hâdî* denilmektedir (Dakuki, 1997: 351).

13 *Kıraat* lafzının ayrıca diksiyon/*diction* manasına geldiğini de hatırlamak gerekir. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde dahi devam eden kıraat dersleri, bir talebinin sesli okurken diğerlerinin dinlemesini, yapılan vurgu, tonlama veya telaffuz hatalarının uygulamalı olarak düzeltilmesini temin için okutulmakta idi.

veya alaylı, profesyonel ve/veya amatör bir okuyucular grubunun mesleki adı olmuştur.

Dîbâcede; *oku-*, *kārī* ve *kıra* 'at lafızlarını sıkça kullanan şairin, *okuma*-ya çok fazla ehemmiyet verdiği bilhassa dikkati çekmektedir. Şair, "... *ķavā* 'id-i *resm-i haṭṭ tağyīr olmayarak ve ḥüsn-i ta* 'bīr-i *sehlü* 'l-*edā*-i 'irfānī *okunması üzerine i* 'rābı (7) *taṣḥīḥ olundu.*" derken zaten, makbul bir telaffuz ile okuyamayan okuyucular için standart harekeleme metodunu bırakıp, telaffuzu yansıtan bir harekeleme metodu kullandığını söylemektedir. Yani şaire göre, standart imla ile yazılmış bir metin standart telaffuza göre okunmalıdır, okuyuşa ağız hususiyetleri yansıtılmamalıdır, böylece hem daha güzel telaffuz edilmiş hem de anlaşılması kolaylaşmış olur.

Dîbâcedeki "... *cem* 'an *hāzā* (11) *Türkiye olan tercümelere resm-i haṭṭ üzre kāh* 'Arablarıñ *söylediği ve kāh Arnabuduñ* *söylediği Rumili ve* (12) *Anadolu Etrāk-i ğalīzaniñ muğallaṭ ta* 'bīrātı *gibi çağırır bağıırır ...*" satırlarının alt okuması yapıldığında şairin, standart imla kurallarına göre yazılmış ve tamamen Türkçe olan bir metni Arap yahut Arnavut hançeresi ile okumayı yahut okuyuşa İstanbul Türkçesinin dışındaki Anadolu ve Rumeli ağızlarını yansıtmayı oldukça çirkin bulduğu görülür. Arapların, Arnavutların, Rumelili ve Anadolulu Türklerin telaffuzlarının *galat* olduğunu söylerken şair, aslında ağız ve hançere özelliklerinin standart telaffuza yansıtılmasını tenkit etmektedir.

Metinde geçen *maḳbūlü* 't-*telaffuz-ı Türkiye* tabiri şairin, doğru söyleyişi yahut okuyuşu adlandırma şeklidir. Makbul bir telaffuz ve kabul görmüş bir diksiyon manalarına gelen bu tabir aslında *standart konuşma dilini/standard language* tanımlamak için kullanılmıştır. Yani şairin metinde kullandığı imla, gündelik konuşma dilini/*colloquial language* değil de standart telaffuzu/*received pronunciation* yansıtmaktadır.

Şaire göre *telaffuz* nötr bir pozisyonadır. Dilin mutlak seslendirilmesini/*pronunciation* ifade eder. Makbul bir telaffuz/*maḳbūlü* 't-*telaffuz* ise kabul görmüş, toplumun üst kesimi tarafından onaylanmış standart bir konuşma dilini/*received pronunciation* tanımlar. Dîbâcede "*Bu ecilden iş bu risāle-i şerīfede maḳbūlü* 't-*telaffuz-ı Türkiye kārī* 'inde bulunmak (6) için ..." diyen şair, makbul bir telaffuz ile Türkçenin okunmasını temin etmek istemektedir. Dîbâcede geçen *sehlü* 'l-*ibāre* lafzı ise telaffuzu doğru eda etmeyi temin etmek maksadıyla imladaki kolaylaştırmayı ifade eder.

Yine şair, dilin telaffuzu mevzusunda *avam* ve *zūrefa* karşılaştırması yapar. Şair, dil zevki ve hassasiyeti bakımından insanları *zūrefā-i kāmīlīn* x '*avām-ı nās* kavramları ile birbirinden farklı iki gruba ayırmaktadır. Bu bağlamda ele alındığında, *edā et-* ile *söyle-* birbirinden farklılaşmaktadır. Şair, telaffuzlarına girtlak özelliklerini yansıtan azınlıkların ve ağız konu-

şan Türklerin Türkçe konuşmalarını *söyle-* fiili ile tanımlarken *edā et-* fiili ile Türkçenin, genel anlamda dilin doğru, güzel ve zevkli bir şekilde telaffuz edilmesini ifade etmektedir.

*Edā*nın karşısında ise *galat-ı muğalla* kavramları vardır. Hakkı ile eda edilmemiş bir lafız, galattır. Şair, kötü bir telaffuzu tanımlamak için *bağır-* ve *çağır-* lafızlarını da kullanır. Yani şair, ağızların ve mahallî söyleyişin standart telaffuza yansıtılmasını münasip görmemekte, *edā*'nın dışında tutmakta ve tenkit etmektedir. Şair; bağırıp çağırarak, galat tabirler kullanarak, ağız ve gırtlak özelliklerini standart dile yansıtarak okumak şeklinde sıraladığı tüm telaffuz ve eda hatalarının karşısına *ıştulâhât-ı cemîle-i nâzikâne* tabirini koyar: Güzel ve nazik bir kullanım.

Metinde, okuma ve telaffuz ile alakalı olarak geçen diğer bir kavram olan *ta'bir* / *تعبير* lafzı ise yazılı olarak ifade etme ile ilgilidir. Yalnızca yazılı olmaktan sözlü ifade etmeyi de kapsamaya doğru bir anlam genişlemesine uğramıştır.<sup>14</sup> Mana bakımından olduğu kadar telaffuz bakımından da doğru bir ifade şeklini tanımlamaktadır. Şair, dîbâcesinde, güzel ifade etme manasına gelen *hüsn-i ta'bir* ile kötü, bozuk ve yanlış ifade etme manasına gelen *muğalla ta'birât* kavramlarını birbirine tezat olarak kullanır.

### **Şairin, dönemin telaffuzunu ve aruzu yansıtan harekeleme metodu hakkında:**

Şairin, dîbâcede, mi'râciye ile alakalı olarak "*ıgrâbı taşhîh olundi*" demesi, AE nüshasını, harekelerini düzelterek bizzat yazdığını göstermektedir.

Şairin harekeleme metoduna tesir eden tek saik *telaffuz* değildir. Aruz ile yazılmış bir metin olduğundan şair, mecburen *taktî*'i de dikkate almak durumundadır. Ayrıca pek çok dil meselesinde standartlaşmanın gerçekleşmediği bir dönemin konuşma dilini yansıtmaya gayreti içinde olması, metinde bazı kelimelerin farklı ve karışık hareketlenmesine sebep olmaktadır.<sup>15</sup> Bunların dışında, şairin yanlış hareke koyduğu yahut hareke koymayı unuttuğu kelime ve harfler vardır. Lakin bunların sayısı oldukça azdır.

Şair, metnini hareketlerken *üstün*, *esre* ve *ötrenin* dışında, *cezm*, *çeker üstün*, *çeker esre*, *medd* gibi işaretler kullanır. Şairin koyduğu bu hareketler dikkate alındığında, bazı ek ve köklerin ses uyumuna girip girmediği;

14 Kelime, *ibâre* şeklinde kullanılıncaya daha çok yazılı bir ifadeyi yani metni, *ta'bir* şeklinde kullanıldığında ise daha çok sözlü bir ifadeyi kastedecek şekilde kullanılmaktadır. Bu kullanım bugün de devam etmektedir.

15 Yer yer benzer bir fonetik imla kullanan *Gazavât-nâme* ve *Seyahât-nâme*deki ilgili kısımların, yayıncılar tarafından *imla hatası* olarak değerlendirilmesi gibi *Hafız Ömer Mi'râciyesi*'nin, *telaffuz* ve telaffuzla yakından alakalı olan *taktî*'i yansıtan bu hususi harekeleme metodu da şairin dîbâcedeki uyarılarına rağmen, mi'râciyenin transkripsiyonlu yayını yapılırken *imla birliği yoktur* şeklinde değerlendirilmiştir (Kaya, 2014: 684). Lakin bizce bu tabii bir tepkidir. Dikkatli ve titiz yayıncılar, bu farklı uygulamayı tespit etmekte fakat böyle bir uygulamanın varlığından haberdar olmadıkları için, değerlendirenken hata etmektedirler.

ötümlüleşme, ünlü düşmesi veya büzülmesi gibi bazı ses hadiseleri; kapalı e'lerin, i'li veya e'li kullanımı; nazal n'nin damaksı veya dişsi kullanımı; Arapça ve Farsça kelimelerin telaffuzlarının Türkçeleşip Türkçeleşmediği ve kalıplaşan imla ile telaffuz arasındaki farklılaşmalar tespit edilebilmektedir.

Aşağıda, şairin *telaffuz* ve *taktî*'i yansıtabilmek için başvurduğu imla ve harekeleme tasarrufları, metinden bazı misaller ile gösterilecek, dönemin telaffuzunu tespit etmede araştırmacılara sağladığı/sağlayabileceği bazı imkânlar sıralanacaktır:

**Hareke koyma:** Metindeki hareketler, yalnızca okuyuşu kolaylaştırmakla kalmaz, bilhassa okutucu harf kullanılmadan imla edilen kök ve eklerde araştırmacı için son derece kıymetli bilgiler sağlarlar. Okutucu harf kullanılmadan imla edilen şu iki misalde eklerin uyuma girip girmedikleri açıkça tespit edilmektedir: *bulmuşdur* (بُلْمُشْدُرْ) (4b, 5. b); *dördüncüsüdür* (دُرْدُنْجُسِيدِرْ) (7b, 5. b).

**Okutucunun hilafına hareke koyma:** Şair, okutucuya muvafık hareke koyduğu gibi *üçüncü* (أُجُونْجِي) (7b, 6. b) okutucunun hilafına da harekeleme yapar: *geldü* > *geldi* (كَلْدُو); *olur mı* > *olur mu* (أُولُوْرْ مُي) (4b, 5. b); *açılır* > *açılır* (أَچِيلُوْرْ) (4a, 3. b). Şairin bu tasarrufu yani *geldü* yazıp *geldi* harekelemesi, kelimenin kalıplaşan imlası ile kelimenin telaffuzu arasındaki farkı açıkça ortaya koymaktadır. Okutucuya uygun hareke koyduğu yerler ise imla ile telaffuzun örtüştüğü yerleri gösterir.

**Çift hareke koyma:** Şairin, bazı harflere çift hareke koyduğu görülmektedir. Bizce bu uygulamanın nedeni bu lafızların o dönemde iki şekilde de telaffuz ediliyor olmasından kaynaklanmaktadır: *vedağlaşup/vedağlaşışip* (وَدَاغْأَشُوْپْ) (9b, 5. b); *tayanupdı/tayanupdu* (طَايَانُپْدِي) (2a, 6. b).

Çift hareke koymanın taktî'i yansıtma amacı da olabilmektedir. Mesela şu mısradaki 'ali lafzı (عَلِي) şeklinde imla edilmektedir: (*hażret-i 'ālī rivā-yet eyledī*) (5a, 13. b). Yani ayın lafzının üstünde hem *üstün* hem de *çeker üstün* bulunmaktadır. Bu durumda 'ali lafzı, 'ālī yahut 'ālī olmak üzere iki şekilde okunabilmekte, hareketlerden biri ile telaffuz diğeri ile taktî gösterilmektedir.

**İki farklı şekilde harekeleme:** Metinde, Türkçe bazı fiil kökleri iki şekilde imla edilip hareketlenir. Şu mısradaki *de-* fiili iki yerde *de-* ve bir yerde *di-* şeklinde olmak üzere üç defa geçmektedir (قُدْسَه وَارْدِمْ دَرْ نَه دَرْسِيْنْ دِيْدِيْلَرْ) (*kuḍse vardım der ne dersin dīdiler*) (10a, 1. b). Kelimenin ilk harfi ilk ikisinde üstün hareketlenirken, üçüncüsünde esre ile hareketlenmektedir. Diğer bir misal olarak *ye-* fiili verilebilir: *yiüyüp* (يِيُوْبْ) (2a, 2. b), *yeyip*

(تِيوب) (6a, 10. b).<sup>16</sup> Şairin bu tasarrufu, kapalı e'nin standartlaşmadığını, i'li ve e'li karışık kullanımının devam ettiğini göstermektedir.

**Telaffuz kalıplaşmasını ve asli telaffuzu gösterme:** Metinde pek çok ek ve kökün ses uyumuna girdiği, standartlaşmamış olsa da en azından karışık kullanım sürecine dâhil olduğu hâlde bazı Türkçe kelimelerin Eski Anadolu Türkçesindeki yuvarlak ünlülü telaffuzlarının korunduğu görülür: *altun* (الْتُون) (2a, 11. b), *i(n)cüden* (اِيْجُونْدَنْ) (6a, 3. b).

Bazı yabancı kelimelerde ise asli telaffuzu muhafaza etme eğilimi görülür. Arapça *tecribe* (تَجْرِبَه) (01a, 3. b) ve *reca* (رَجَا) lafızlarında olduğu gibi. Şunu da ilave etmek gerekir ki bu kelimeler dahi ses uyumuna girme eğilimindedir. Mesela *rica* kelimesi metinde birkaç defa *reca* (رَجَا) (9a, 12. b) şeklinde geçerken bir defa da *rica* (رِجَا) (11a 3. b) şeklinde geçmektedir.

**Ses hadiselerini tespit etme:** Şair, koyduğu hareke ve sükûnlarla ünlü düşmesi yahut türemesi gibi ses hadiselerini tespit eder: Ünlü düşmesi veya büzülmesine misal olarak *beni isterler* > *beni sterler* (بِنِي اسْتِرْلَرْ) (7a, 4. b) yahut türemesine misal olarak *şükr* > *şükür* (شُكْرُ) (2b, 12. b) lafızları verilebilir.

Latin alfabesi ile harf yahut ünlü düşmesi, Arap alfabesi ile yalnızca hareketin sükûtu olarak adlandırılabilir bazı hadiseler de metinde tespit edilmektedir: *şâhibin* (صَلْحِين) (8a, 8. b), *kanâdın âçdi* (قَنَادِنْ اَجْدِي) (4a, 13. b) gibi.<sup>17</sup> Şairin bu tasarrufu da aruz bağlamında değerlendirilebilir. Çünkü hareke ve harf sükûtları, lafızların aruz değerlerini değiştirmektedir.

**Arapça-Farsça kelimelerde Türkçeleşen telaffuzu yansıtma:** Şair, koyduğu hareketlerle bazı Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçenin ses uyumuna göre telaffuz edildiğini tespit etmektedir: *setr* > *setir* (سِتْرُ) (31a, 11. b), *cem* ' > *cem* (جَمْع) (6a, 13. b), *afv* > *af* (عَفْو) (5a, 8. b), *miskdi* > *misdi* (مِسْكَدِي) (4b, 1. b), *vaktâkim* > *vaktekim* (وَقْتَكِيم) (2a, 1. b).

Arapça *vedâ* (وداع) kelimesindeki ayın'ın gayın'a dönüşmesi ve bunun imla ile de tespit edilmesi, yabancı kelimelerin telaffuzundaki Türkçeleşme eğilimini yansıtmaktadır: *vedağlaşup* (وَدَاغْلَشُوپ) (9b, 5. b).

Metinde atıf vavı ve izafet kesresi gibi bazı gramer unsurlarının telaffuzlarının dahi Türkçeleştiği görülür. İzafet kesresinin, izafet grubunun ilk unsuruna bitişik bir hareke ile gösterildiği ve uyuma sokulduğu görülür. Şu misallerde *ötre*, *esre* veya *çeker esre* ile hareketlendiği, ulama yani *vasl* yapıldığı görülmektedir: *ruh-u zürriyyâtını* (رُوحُ زُرِّيَّاتِي) (1b, 11. b), *rüh-i*

16 Ye- ve yi- fiillerinde kapalı e'nin karışık kullanıldığı gibi, -Up/-Ip ekinin de dudak uyumuna bağlanmayıp karışık kullanılmaya devam ettiği görülmektedir (Kartalioğlu, 2011: 303).

17 *Sahibin* ve *kanadın* kelimelerinde, üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin sonra sıfır belirtme durumunun devam ettiği görülmektedir. Bu kullanım dikkate alınırsa aslında burada bir ses düşmesi yahut aruz istilahıyla ifade edecek olursak bir tahfif olmadığı, şairin, EAT dönemindeki kullanımı tercih edilerek kusura düşmeden vezni temin ettiği söylenebilir. Bu ekin Eski Anadolu Türkçesi dönemindeki kullanımı için bk. (Gülsevin, 2007: 34).

*ibrāhime* (رُوحِ اِبْرَاهِيمَةَ) (3a, 9. b), *zevk-i dūnyā* (زَوْقِ دُنْيَا) (6b, 11. b), *dīvān-ī kibriyā* (دِوَانِ كِبْرِيَا) (8b, 12. b).

Atıf vavı'nın da sık sık atıf grubunun ilk unsuruna bitişik bir ötre ile gösterildiği ve yine ilk unsura *vasl* edilerek okunduğu görülür: *hüsn ü hulk* (حُسْنُ وَ خُلُقُ) (8a, 11. b), *yaqîn ü sıdk* (يَقِينُ وَ صِدْقُ) (8a, 11. b). İlk unsur olan *rūz* lafzının son harfine hem esre hem de ötre konularak gösterildiği *rūzu / rūzı şeb* (رُوزُ / رُوزِ وَ شَب) (7b, 2. b) misal oldukça dikkat çekicidir. Atıf vavı ve izafet kesresinin, atıf yahut izafet grubunun ilk ögesine bitişik ve ses uyumuna uygun olarak harekelenmesi, telaffuzlarının Türkçeleştiğini, ses uyumuna sokulduklarını ve ekleşme eğiliminde olduklarını gösterir.<sup>18</sup>

**Ağız hususiyetlerini yansıtmak:** Nazal n'lerin (ñ) bazen *sağır kef* (كَيْ) ile *gördüñmü* (كُورْدُكْمُ); bazen normal *kef* (ك) ile *aña* (أَنَا) (4a, 13. b); *baña* (بَانَا) (4a, 11. b); bazen de doğrudan *nun* (ن) ile yazıldığı görülür *añı > ānı* (أَنِ) (01a, 13. b), *giceñ > gicen* (كِيَجِنُ) (5b, 10. b), *mi'rāciñ > mi'rācin* (مِغْرَاجِنُ) (9b, 10. b). Şairin bu tatbiki, bilhassa İstanbul ağızında damaksı n'nin dışı n'ye dönüşmeye başladığının göstergesidir.<sup>19</sup>

Şairin, sağır kef'i, Türkçe ğ-g-k harflerini göstermek için *göbeğe* (كُوبَكَّة) (2a, 10. b), *göğge* (كُوكَّة) (3a, 13. b) yahut *kâf-ı Fârisî*'yi göstermek için kullandığı görülür: *gavr* (كُور) (2b, 11. b).

**Aruza göre harekeleme:** Arapça kelimelerde telaffuzdaki Türkçeleşme sırasında meydana gelen ses hadiselerinin bir aruz imkânı gibi kullanılmasından dolayı metinde bazı karışık kullanımlar da mevcuttur. Mesela *kuds* kelimesi, aynı sayfada iki farklı şekilde kullanılmaktadır *kuḍüs* (قُدُسُ) (01a, 5. b) - *kuḍsü* (قُدْسِي) (01a, 4. b).

Metinde; *dahi*, *didi*, *biri* gibi pek çok Türkçe kelimenin bilhassa imaleliyi yansıtmak maksadı ile farklı harekelendiği görülür. Mesela *kimi* kelimesi aynı mısradaki *kīmi* ve *kimī* olmak üzere iki farklı şekilde *esre* veya *çeker esre* ile harekelenmektedir: (*kīmisī gökde kimī cennetde hep*) (1b. 13. b).

18 Bâbü'r Şâh, *Arız Risâlesi*'nde *vâv-ı atf*1, ikisi hem yazılır hem de telaffuz edilir, birisi yazılır ama telaffuz edilmez şeklinde üçe ayırmaktadır (Seyhan, 2012: 235). *Gül ü mül* misalinde tatbik edilecek olursa bu üç türlü kullanımın telaffuzu ve takti'i şöyle olacaktır: *gülü mül* (*fa'ülün*), *gül vü mül* (*fā'ilün*) ve *gül mül* (*fa'lün*). *Mi'rāciyede*, *atıf vavı*'nın sıkça *fa'ülün* veznindeki *gülü mül* misaline benzer kullanıldığı yani ilk unsurun son harfine *vasl* edildiği ve ötre ile okunduğu görülür. Yalnız, bazen imaleli bazen de imalesiz okunur. Bâbü'r Şâh'a göre *atıf vavı*'nın bu üç türlü kullanımı Türkçeye (*Türki*) de aynen geçmiş olan Farsça (*Fârsî*) kullanımı yansıtmaktadır.

19 Ahmed Cevdet Paşa, *Medhal-i Kavâ'id* adlı eserinde şöyle demektedir: “*Bundan başka bir de kâf-ı Türki vardır ki genizden gelir. Buna sağır kâf denilip üzerine üç nokta vaz' olunur (saña, baña) gibi. Bu kâfşimdi İstanbul'da nun gibi okunur.*” (Özkan, 2000: 23). Ahmed Cevdet Paşanın verdiği malumattan, 19. yüzyıl İstanbul'unda nazal n'nin artık *nun* ile telaffuz edildiği fakat imlada halen kef'in üzerine bir kol daha çekilip üzerine üç nokta konularak yazıldığı anlaşılmaktadır. Ahmed Cevdet Paşa, eserini 1851 yılında yazmıştır. 18. yüzyılın sonunda (1790) telif edilen fakat 19. yüzyılın ilk yarısında (1829) harekelenen ve makbul İstanbul Türkçesini yansıtmaya gayretli içinde olan *mi'rāciyenin* AE nüshasında nazal n'nin karışık kullanımının devam ettiği dikkate alınırsa, telaffuzdaki standartlaşmanın 19. yüzyılın en azından ilk çeyreğinden sonra gerçekleştiği söylenebilir.

Şairin telaffuz ve aruz arasında kaldığında mecburen aruzu tercih ettiği görülmektedir. Şu mısradaki Arapça kelimeye Türkçe yardımcı fiil eklenerek kurulan iki birleşik yapı bulunmaktadır (*hem selām itdī görüşmek emr ider*) (2a, 9. b). Şair, koyduğu hareketlerle bu yapılardan birini *selām it-* (سَلَامٌ اِتْدَى) şeklinde kaydedip ulama yapmazken diğerinde *emrider* (أَمْرٌ اِيْدِرْ) şeklinde ulama yani *vasl* yapmaktadır.

**Standart imlayı muhafaza etme:** Klasik imlayı muhafaza etmek, telaffuzu ve taktî'i ise hareke ile göstermek şairin metodunun en ehemmiyetli hususiyeti olarak kaydedilmelidir. Yukarıda değindiğimiz tüm tasarruflar hareke ve işaretlerle gösterilmektedir; hareke ve işaretler kaldırıldığında ise kalıplaşmış resmî imlanın aynen muhafaza edildiği görülür.<sup>20</sup>

**Standart imlaya müdahale etme:** Şair, aruzu temin etmek için nadi-ren de olsa standart imlayı bozar. Şu mısradaki *dört* lafzı *döt* (دُرْتْ) okunacak şekilde hareketlenirken, *açtım* lafzı ise t'nin hazfı ile *ācım* (اَجْمْ) şeklinde imla edilmiştir (*dö(r)t kapu ācım ki ğayra virmeyem*) (7a, 5b).

*Gice* lafzı aynı mısradaki iki farklı şekilde imla edilmektedir: (*didi gicen güzdzüz it günüñ gice*) (5b, 10. b). Şairin, *gice* kelimesini ilkinde *gicen* (كِيْجِنْ) şeklinde y (ى) okutucusu ile ikincisinde *gice* (كِيْجِهْ) şeklinde okutucusuz imla etmesi aruzla; her ikisinde de kef'in esresi ile hareketlemesi telaffuzda kapalı e'nin i'li kullanımının devam etmesi ile açıklanabilir.

İmlada dahi karışık kullanımlar mevcut olabilmektedir. Mesela *süt* lafzı aynı sayfada hem *dal* hem de *te* ile imla edilmektedir: *sü(v)di* (سُوْدَى) (4a, 9. b), *süt* (سُوْتْ) (4a, 8. b). Ayrıca ilk misalde *süt* kelimesindeki *vav* okutucusunun sakin hareketlenerek imalenin de temin edildiğini söylemek gerekir. Metinde *od* kelimesinin de iki farklı şekilde imla edildiği görülür: *oda* (اُوْدَا) (11b, 5. b), *otdan* (اُوْتْدَنْ) (11b, 13. b). Şairin bu tatbiki, ötümlüleşme-ötümsüzleşme meselesindeki karışık kullanımın devam ettiğini tespit eder. Farsça olan *derd* kelimesinde, ötümlüleşme ve Türk hançeresine uygun hâle gelmesi dahi imlada tespit edilir: *derd* > *dert* (دِرْتْلَرَهْ) (4a, 9. b) .

## Sonuç ve değerlendirme

Şairin üslubundan, bahsettiklerinden, telmihte bulunduğu ilim dallarından ve mesleğinden hareketle onun bir *medreseli* olduğu neticesine varmak hiç de zorlama olmaz. Diğer yandan şairin bilhassa üslubu onun, kendini yüksek üst tabakaya ait olarak gördüğünün kanıtıdır. Aruzu bilmeyenlere, İstanbul Türkçesi ile konuşamayanlara ve cahillere karşı istihza ve tahkire yaklaşan bir dil kullanması ve buna rağmen halkın ve bilmeyenle-

20 *Evliya Çelebi Seyahatname'sinin imlası ile alakalı olarak Musa Duman "Harfler kelimenin kalıplaşmış eski imlâsını hareketler ise gelişmeli şeklini yansıtır olabilir"* (Duman, 1995: 175) demektedir. Aynı durum mi'râciye için de geçerlidir. Genel prensip olarak standart imlayı muhafaza eden telaffuzu ise hareketlerle belirleyen bir usulü vardır. Şu kadar var ki hareketlerle yalnızca telaffuz değil takti de gösterilmektedir.



rin hatalarını düzeltme vazifesini üstlenmesi, şairin kendini zürefa ve havas tabakasına ait olarak gördüğünün diğer emareleridir.

Şairin dil hassasiyetini şekillendiren en ehemmiyetli iki unsur onun mesleği olan hatiplik ve meşgalesi olan şairliktir. Diğer ehemmiyetli iki unsur ise görmüş olduğu tahsil ve ait olduğu kültür tabakasıdır. Yanlıları tespit eden, görmezden gelemeyen ve bunları düzeltme ihtiyacı hisseden şairin, tenkit ve tashihe meyilli bir mizacı olduğu da aşikârdır.

Şair, yazdığı mi'râciyenin doğru ve güzel bir telaffuzla ve aruza uygun olarak okunmasını istemektedir. Çünkü bir metnin vezne uygun okunmaması ahengini bozacak, standart telaffuza uygun okunmaması ise anlaşılmasını zorlaştıracaktır. Bunu temin etmek için eserini, hareketlerini bizzat düzelterek kırk yıl sonra yeniden yazar. Şair, bu bizzat oluşturduğu nüshada, resmî imladan farklı bir harekeleme metodu kullanır ve bu mevzuda gelebilecek tenkitleri bertaraf etmek için eserine açıklama mahiyetinde bir de dîbâce ekler.

Şair, dil poetikası ihtiva eden dîbâce kısmında dil, ağız, telaffuz, imla, kıraat vb. meselelerde fikir beyan eder. Edebî eserlerin yazımı, çoğaltılması ve okunması ile ilgili çeşitli problemleri tespit eder, yanlış uygulamaları tenkit eder ve bu problemlere çare gösterir.

Dîbâcede umumi olarak, Osmanlı entelektüelinin dile, ağızlara, imla ve telaffuz hatalarına bakışı vardır. Şair, kabaca Osmanlı Türkçesinin telaffuzunu üç ağızda gruplandırır; Anadolu ağızı, Rumeli ağızı ve merkezdeki İstanbul ağızı. Şair, Anadolu ve Rumeli Türklerinin ağız hususiyetlerini, Osmanlı azınlıklarının ise gırtlak hususiyetlerini yansıtarak konuşmalarını ve kıraatlerini çirkin ve galat olarak değerlendirir. Şaire göre makbul ve zarif olan, İstanbul Türkçesidir, edebî eserler bu telaffuza göre okunmalıdır.

Şairin dil algısının esasını teşkil eden ana unsurları, teorisini ortaya koyduğu dîbâceden hareketle maddeler halinde kısaca şu şekilde sıralayabiliriz: Standart bir imla vardır; Standart imla gibi bir de standart telaffuz vardır; Standart imla, standart telaffuzu tamamen yansıt(a)mayabilir; Osmanlı Türkçesinin standart imlasının yanı sıra, okunduğu gibi yazma yahut yazıldığı gibi okuma şeklinde pratik bir kullanımı daha vardır ve bu metoden dahi belli başlı bir usulü bulunmaktadır; Türkçe, Türkler tarafından çeşitli ağızlar ile konuşulmaktadır; Osmanlı azınlıklarının, *Arab* lafzı ile doğudakiler *Arnabud* lafzı ile de batıdakiler kastedilerek, Türkçeyi gündelik hayatlarındaki kullanımı, telaffuz bakımından standart Türkçeden farklılık gösterir; Mahallî ağızların ve nesebe dayalı hançere özelliklerinin standart konuşma diline yansıtılması yanlıştır; İstanbul Türkçesi, hem imlada hem de telaffuzda Osmanlı entelektüeli için standart kabul edilmekte-

dir. (Şairin göndermelerinden hareketle, yoksa şair *İstanbul Türkçesi* isimlendirmesini kullanmaz.)

Bizce dîbâcenin en ehemmiyetli kısmı, Osmanlı Türkçesi ile ilgili tamamen telaffuzu yansıtan pratik bir imla uygulamasından bahsetmesi ve açıkça bu metodun adını ve uygulama alanını vermesidir. Şaire göre bu metodun adı “*hattı lafza tatbik, lafzı hatta tatbik kaidesi*”dir. Yine şaire göre bu harekeleme ve imla metodu, çok yaygın kullanılmamaktadır. Bu *telaffuzu imlaya, imlayı da telaffuza yansıtan* pratik imla metodu, yine şairin ifadesi ile yalnızca *telaffuzu* değil *taktî*’i yansıtmak için de kullanılmaktadır. Yani bu metod, aruzu bilmeyen ve makbul bir telaffuza göre okuyamayan bir karının, hem aruzu hem de İstanbul Türkçesini biliyormuş gibi okumasını temin etmektedir.

Şair, mi'râciyenin metin kısmında, genel prensip olarak resmî imlayı muhafaza eden, telaffuzu ve taktî’i ise hareke ve işaretlerle yansıtan *fonetik bir harekeleme* metodu kullanır. Eserin tamamına tatbik edilen bu uygulama sayesinde kalıplaşmış imla ile gelişmeli şekiller bir arada görülebilmektedir. Nazal n, kapalı e, dudak uyumu vb. pek çok dil meselesinde son derece sarıh malumat ihtiva etmektedir. Mi'râciyede kullanılan bu hususi fonetik harekeleme metodu, *telaffuz* bağlamında değerlendirildiğinde kalıplaşmış imla ile telaffuzun nerelerde kesiştiğini yahut farklılaştığını açıkça görebilme imkânı sağladığı; *taktî*’ bakımından değerlendirildiğinde ise aruzun, Türkçenin telaffuzuna nasıl tesir ettiğini, vezni temin edebilmek için Türkçenin nasıl zorlandığını yahut tam tersine yabancı kelimelerin ve gramer unsurlarının söyleyişlerinin dahi nasıl Türkçeleştirildiğini açıkça görebilme imkânı sağlamaktadır.

Mi'râciye, dîbâce kısmında, ihtiva ettiği dil poetikası, fonetik imlanın tarifini bir kaide olarak vermesi, bu fonetik imlanın yalnızca *telaffuzu* değil *taktî*’i yansıtmak için de kullanıldığını söylemesi, metin kısmında ise metnin tamamının bu hususi imla ile kaydedilmesi, etkileşimin ve iletişimin hızlandığı ve köklü değişimlerin yaşandığı 19. yüzyılda (ilk yarısında) harekelenmesi, daha sonra Türkiye Türkçesinin standart konuşma ve yazı dilini oluşturacak olan İstanbul Türkçesinin telaffuzunu yansıtmaması gibi nedenlerle dil ve edebiyat sahalarında son derece kıymetli malumat ihtiva etmektedir.

## Kaynakça

- Ahmed Cevdet Paşa, (2000). *Medhal-i Kavâid* (Haz. Nevzat Özkan). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akar, Metin (1987). *Türk Edebiyatında Manzum Mi'rac-nâmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Beyatlı, Yahya Kemal (1997). *Edebiyata Dair*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Bilgin, Orhan (1995). "Ferâğ Kaydı". *TDV İA*, C 12, 354-356.
- Crowley, Tony (2003). *Standard English and the Politics of Language*. London.
- Dakuki, İbrahim (1997). "Halk Edebiyatı -Arap Edebiyatı-". *TDV İA*, C 15, 350-352.
- Develi, Hayati (2009). *Osmanlı'nın Dili*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Duman, Musa (1993). *Evlîya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyılda Ses Değişmeleri*. (Doktora tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Duman, Musa (1995). "Türkiye Türkçesi'nin Tarihi Kaynaklarından Carbognano'nun Garameri ve İmlâ-Telaffuz İlişkisi Bakımından Önemi". *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, 1, 95-196.
- Duman, Musa (1995). *Evlîya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyılda Ses Değişmeleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Fowler, Henry Watson (1965). *Fowler's Modern English Usage. Edited by Sir Ernest Gowers (2nd ed.). Great Britain, Oxford University Press.*
- Gülsevin, Gürer (2007). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hafız Ömer Yenişehir-i Fenârî; Miraciye, Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Ali Emîrî Koleksiyonu, Demirbaş no: AEMNZ1375.
- Hafız Ömer Yenişehir-i Fenârî; Miraciye, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Katalogu, Demirbaş no: TY7390.
- İz, Fahir (1989). "Evlîyâ Çelebi ve Seyahatnâmesi". *Belleten*, 53, 709-733.
- Kartallıoğlu, Yavuz (2011). *Klasik Osmanlı Türkçesinde Eklerin Ses Düzeni (16, 17 ve 18. Yüzyıllar)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Kartallıoğlu, Yavuz (2015). "Carbognano'ya Göre Osmanlı Türkçesi Yazı ve Konuşma Dili İlkeleri". *Dil Araştırmaları*, 16, 7-27.
- Kaya, Hasan (2014). "Ömer Hafız-ı Yenişehir-i Fenârî'nin Mi'râciyesi". *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turcic*, volume 9/6 spring, 677-718, Ankara-Turkey.
- Seyhan, Tanju (2012). "Babür'ün Aruz Risalesi'nde Yer Alan Bazı Dilbilgisi ve Yazım Kuralları". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 31, 217-241.
- Uzun, Mustafa (2005). "Mi'râciye". *TDV İA*, C 30, 135-140.
- Üzgör, Tahir (1990). *Türkçe Dîvân Dîbâceleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Üzgör, Tahir (1994). "Dîbâce". *TDV İA*, C 9, 277-278.

**Hafız Ömer Mi'râciyesi'nin dîbâcesinin transkripsiyonlu tam metni (Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Ali Emîrî Koleksiyonu, AEM-NZ1375, varak 1a)**

Ma'lûm ola ki bu mi'râciyye risâlesi nazmını elfâz-ı evzân-ı tefâ'ilden fenn-i aruzda bahr-i remel-i maḥzûf evzânı sehlü'l-'ibâre (1) ve zeynü'l-edâ olduğundan aña rabṭ olunmuşdur ki her mısra'ının vezni fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilât kelimâtıdır. (2) Nitekim Mevlid-i Süleymân-ı fakîr rahîmehu'l-lâh ol vezne taṭbîk eylemişdir. Lâkin okuyanlar ekserî bu 'ilmiñ câhilidir ve hâkezâ diñleyenler(in) (3) ve iz'ânı da yokdur. Türkiyyü'l-elfâzı resm-i ḥaṭ üzere telaffuz idüp Qur'an-ı Kerîmde(ki) tecvîd-i farz gibi izhâr-ı şîfât-ı ḥurûf ile okur. (4) Müsta'dîn-i zürefâ-i kâmilin 'inde menfûr ve mezmûm olur 'ammâ 'avâm-ı nâs ânı ne idügin bilmez ḥâdiyü'l-'isiñ ṭarâbını (5) ibiliñ istimâ'ı mişilli baş egüp diñler. Bu ecilden iş bu risâle-i şerîfede maḳbûlü't-telaffuz-ı Türkiyye kâri'inde bulunmaḳ (6) için kavâ'id-i resm-i ḥaṭ taḡyîr olmayarak ve ḥüsni ta'bîr-i sehlü'l-edâ-i 'irfânî okunması üzerine i'râbı (7) taṣḥîḥ olundu. Lâkin beherḥâl kâriye bu aḥvâli ve kezâlik kâtime evvel-be-evvel ḥâziḳ-i zî-tab'-ı müstetâb (8) tefhîm ve mufaşşal taḳrîr ve mükerrer ta'lîm itmesi lâbûd ve şarṭ-ı merbûṭdur. Zîrâ bu fenni bilmez ve bu mevâdden (9) bi'-haber olanlar gerek ḥaṭṭâṭ ve gerek kâri ve sâ'ir hemân yazı okur nâs işbu ḥarekât-ı i'râbiyye(y)i gördüklerinde (10) 'âlimlik izhârıyla kendi emşâline -vâh vâh! ḥarekelerini sükûnlarını ekserî yaḡniş itmiş- diyü taḳbîh eyler. Cem'an hâzâ (11) Türkiyye olan tercümeleleri resm-i ḥaṭ üzere kâh 'Arablarıñ söylediḡi ve kâh Arnabuduñ söylediḡi Rumili ve (12) Anatólı Etrâk-i ḡalîzaniñ muḡallaṭ ta'bîrâtı gibi çağırır baḡırır ḥatta ekseriyyen ḥaṭṭı lafza taṭbîk ve lafzı ḥatta (13) taṭbîk kâ'idisi i'câdı bu ıṣṭilâḥât-ı cemîle-i nâzikâne bulunmaḳ içündür. Fe'zbuṭḥâ fî N. (Ramazân) sene 1245. (14)

Harrerehû el-'abdü'd-dâ'î fi'llâh Seyyid 'Ömer Şafî Ḥaṭîb-i Câmî'-i Şâhzâde

## Hafız Ömer Mi'râciyesi'nin dîbâcesinin tıpkıbasımı



## Extended Summary

This study focuses not on the characteristics, content or literary value of the *mi'râjiyya* genre but on a particular *mi'râjiyya* written by Hafız Ömer Yenişehir-i Fenârî in 1790's and on its preamble which contains highly important knowledge for historical spelling and pronunciation researches.

In the field of Old Turkish Literature, the entrance part of the prose works are called *muqaddimah* while the foreword parts of the verse texts are called *dîbâja* (دیبجہ) with a different naming. Mostly poets write *dîbâja* for various reasons such as giving information about themselves and their works, stating why they wrote their works and revealing their poetics.

The *mi'râjiyya* has four copies in various libraries. This short *dîbâja* which is recorded by the poet himself in the first page/*zahriyyah* of the copy which is founded in Ali Emiri collection consists of a single page and 14 lines and it is very important in terms of showing the language theory of the poet.

This study which focuses on the *dîbâja* which is a part of the *mi'râjiyya* is made of three main sections, as: a review part containing introduction and evaluation, transcription part and a facsimile of the original text.

We do not know much about the poet's life and whether has he any other works. But according to the *mi'râjiyya* the poet's real name was Ömer Safî, he was a sayyid, and a hafez, he was a preacher at the mosque of Şehzadebaşı Camii in Istanbul.

In a narrow sense, the *dîbâja* reflects the poet's perception of language; in a broader perspective, this relatively short but condensed *dîbâja* can be considered as an 18th century Ottoman intellectual's thoughts about language, particularly on spelling and pronunciation.

The poet wants his *mi'râjiyya* to be read in an accurate and beautiful pronunciation/*maqbulu'î-telaffud* and in accordance with the arûd meter. Because not reading the text in accordance with the arûd meter will harm its rhythm and harmony, not reading it in accordance with the standard pronunciation will make it difficult to understand. To ensure a correct reading the poet rewrites his own work forty years later, adding some word marks/*diacritics*.

In his own copy, the poet uses a different method of vowel mark/*harakah* system than the official/*resmî* spelling and adds a statement in front of his work in order to eliminate criticism that may come in this subject.

Poet, in this *dîbâje*, expresses his language theory and talks about spelling, reading, dialect, pronunciation *etc.* issues. He also identifies various problems related to the writing, reproduction and reading of literary works, criticises wrong practices and offers remedies to these problems. The poet roughly groups the Ottoman Turkish into three dialects, as: the dialect of Anatolia, the dialect of Rumelia and the dialect of Istanbul. The poet harshly criticises the Anatolian and Rumelian Turks and the Ottoman minorities who reflect their accent and dialectical features to the literary works. According to the poet, the elegant and preferred/*maqbul* dialect is the Istanbul Turkish, literary works should be read in this dialect.

Another remarkable and important subject in this *dîbâja* is the relationship between spelling and pronunciation. The poet thinks that spelling and pronunciation are different elements of the language. According to him mixing these two things is a mistake. On the other hand the poet is also aware of the practical benefits of bringing them closer to each other. For this reason he utilizes a practical and to some extent an original spelling system slightly different than that of the official orthography/*resm-i hatt*.

In the text part of the *mi'râjiyya* (in total 318 verses) the poet follows the classical spelling system as a general principle and reflects the pronunciation and the *taktî'* with vowel marks. Thanks to this application of the poet, the text gives us an opportunity to see at the same page how the official-traditional spelling and pronunciation differentiated from each other over the centuries. The text contains a very clear information on many phonetic issues such as nasal *n*, closed *e*, labial harmony etc.

Applying this method to the text ensures for a reader/*qârî* who knows how to read the Qur'an but doesn't speak standard dialect and also doesn't know the *arûd* meter very well, to read the *mi'râjiyya* as if he knows the Istanbul Turkish and the *arûd* meter. Because the vowelmarking system which the poet utilizes in his *mi'râjiyya* based on Qur'anic writing system and reflects the standard pronunciation/*received pronunciation* not the everyday spoken language/*colloquial language*. It is also understood from the *dîbâja* that this method is not used widely.

We can briefly list the main elements that form the basis of the poet's perception of language: There is a standard spelling; Likewise there is a standard pronunciation; Standard spelling may not be able to fully reflect the standard pronunciation; In addition to the standard spelling of Ottoman Turkish there is also a practical writing method which can be described as "writing as it is read or reading as it is written" and this method has certain rules; Ottoman Turkish is spoken by Turks with various dialects; The use of Turkish in the daily life of the Ottoman minorities such as Albanians/*Arnabud* and Arabs, is different from the standard Turkish in terms of pronunciation; It is wrong to reflect the local dialectic features and accent to the standard spoken language; Istanbul Turkish is considered the standard for the Ottoman intellectual both in spelling and pronunciation.

As a result the *mi'râjiyya* written by Hafız Ömer is important for the language and literature researches for various reasons, since: It contains a language theory in its *dîbâja* part which is put into practice in the text part by the poet himself; It is re-recorded by the poet himself at the first half of the 19th century which is the transformation era for Ottoman Turkish into the modern standard Turkish; It provides a clear evidence that there is a gap between the historical and classical spelling system of Ottoman Turkish and the spoken Turkish because the *mi'râjiyya* text intends to show both the pronunciation and the classical orthography at the same time; It contains valuable information on the historical Istanbul dialect which is the base of today's written and spoken Turkish language.





## Araştırma Makalesi / Research Paper

# SUVARNA PRABHĀSA-SŪTRA’NIN ESKİ UYGURCA VE ÇİNCE ÇEVİRİLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME (15. BÖLÜM 149-171. SATIRLAR ARASI)

Hüsnu Çağdaş ARSLAN\*

### Öz

Bu çalışmada, *Mahāyāna Budizmine* (大乘佛教 *Dàshèng Fójìào*) ait bir sutra kitabı olan ve Yi Jing tarafından Çinceye, Şingko Şeli Tutung tarafından Çinceден Eski Uygurcaya çevrilen Sanskritçe *Suvarṇaprabhāsa-sūtra*’nın, Eski Uygurca bilinen adıyla *Altun Yaruk* (*Altın Işık*) *Sut-rası*’nın, *sarasvati atl(i)g t(e)ṅri kızı ötüg ötünmek* “Sarasvati adlı tanrıça(nın) ricada bulunması (/arz edişi)” başlığını taşıyan 15. bölümünün 149-171. satırları arasında kalan parçaları ele alınmıştır. Özellikle bugüne kadar çeviri bilimi içerisinde tartışılabilen “*verbum e verbu*, sözcüğü sözcüğüne çeviri mi olmalı yoksa *sensum exprimere de sensu*, anlamın çevirisi mi olmalı?” soruları temelinde iki çeviri metin göz önüne alınmış ve karşılaştırmalı bir değerlendirmenin yapılması amaçlanmıştır. Bununla birlikte, Eski Uygurca metinde geçen *toyın, nom eliği* vb. ile Çince metinde geçen 呪 *zhòu*, 菩提 *pútí* vb. gibi Budizmin temel kavramlarından bazılarının kısaca açıklanması ve bu örneklem temelinde Şingko Şeli Tutung’un çeviri tutumuyla ilgili bazı çıkarımlara ulaşılması da amaçlanmıştır. Burada öncelikle konuyla ilgili kuramsal bilgiler sunulmuştur. Ardından, çalışmada izlenen yol metin karşılaştırması olduğundan, *Altun Yaruk*’un 15. bölümünün 149-171. satırları arasındaki parçanın Eski Uygurca-Çince karşılaştırmalı çeviri metinleri ile Türkiye Türkçesine aktarmaları sırasıyla verilmiştir ve metinlerle ilgili açıklamalar yapılarak karşılaştırmalı değerlendirmenin sonuçları sunulmaya çalışılmıştır. Ayırı-

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 11.07.2019

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Arslan, H. Çağdaş (2020). “Suvarṇaprabhāsa-Sūtra’nın Eski Uygurca ve Çince Çevirileri Üzerine Bir Değerlendirme (15. Bölüm 149-171. Satırlar Arası)”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 185-210.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.134

\* Öğr. Gör., Çukurova Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, hearslan@cu.edu.tr

**ORCID ID:** 0000-0003-4618-2105

ca araştırmacıların konuyla ilgili belgelere rahatça ulaşabilmesi için Turfanforschung Digitales Turfan-Archiv'den [Turfan Araştırmaları Dijital Turfan Arşivi] ve Radlov-Malov yayınından alınan fragmanlar, yazının sonunda bulunan ekler kısmında verilmiştir.

**Anahtar sözcükler:** Eski Türkçe, Eski Uygurca, Çince, çeviri bilimi, *Altun Yaruq*.

## **An Evaluation on the Old Uighur and Chinese Translations of *Suvarṇaprabhāsa-sūtra* (Between 149<sup>th</sup>-171<sup>st</sup> Lines of 15<sup>th</sup> Chapter)**

### **Abstract**

In this study, the remaining part between 149<sup>th</sup>-171<sup>st</sup> lines of Chapter 15 titled as *sarasvati atl(i)g t(e)ṅri kızı ötüg ötünmek* “the requesting (/presentation) of the goddess named as Sarasvati” is discussed of the sutra book named in Sanskrit *Suvarṇaprabhāsa-sūtra*, which was a sutra book of *Mahāyāna Buddhism* (大乘佛教 *Dàshèng Fójìào*) and translated into Chinese by Yi Jing and from Chinese into Old Uighur by Shingko Sheli Tutung, known with its Old Uighur name, *Altun Yaruq (Golden Light) Sutra*. The aim of this study is to make a comparative evaluation by considering two translation texts on the basis of such questions as “Should the translation be *verbum e verbu*, the word for word or *sensum exprimere de sensu*, the translation of meaning?” However, it is also aimed to briefly explain some of the basic concepts of Buddhism such as *toyın, nom éligi* etc. in the Old Uighur text and 呪 *zhòu*, 菩提 *pútí* etc. in the Chinese text, and to reach some conclusions about the translation attitude of Shingko Sheli Tutung on the basis of this sample. Firstly, theoretical information about the subject is presented here. Then, since the path followed in the study was text comparison, the texts of comparative translation in Old Uighur & Chinese of the part between 149<sup>th</sup>-171<sup>st</sup> lines of the 15<sup>th</sup> Chapter of *Altun Yaruq* and the translations of these texts into Turkish in Turkey were given respectively. Later, the explanations about the texts were made and the results of the comparative evaluation were tried to be presented. In addition, the fragments from Turfanforschung Digitales Turfan-Archiv [Turfan Research Digital Turfan Archive] and Radlov-Malov publication are given in the appendix section at the end of the article so that the researchers can easily access the relevant documents.

**Keywords:** Old Turkic, Old Uighur, Chinese, translation studies, *Altun Yaruq*.

## Giriş

Her dil, bir kültüre ait insan yaşamının beraberinde gelen göstergeler sistemiyle, uzlaşmalarla, törelerle, davranışlarla ve değer yargılarıyla iç içedir. Bütün bu ilişkiler ağı, yazılı metinlerde bulunan kurmaca dünyanın arka planında yer almaktadır.

Çeviri denilince edebî metinlerin ya da geçmişten gelen gelenekle doğru orantılı olarak kutsallık atfedilen metinlerin (mesela Hristiyan dünyasında *İncil*'in) çevirisi akla geldiğinden “sözcüğü sözcüğüne mi, özgürce mi?” tartışması, çeviri alanında neredeyse İkinci Dünya Savaşı'na kadar gündemde kalan birinci sorun olur. Çeviri sorununu metin türü bakımından ele alan ilk çevirmen olduğu düşünülen, Latinceye *İncil*'in ünlü Vulgata çevirisini yapan ve İlk Çağ'ın ünlü çevirmeni Cicero'nun (İÖ 106-43) izinden giden Hieronymus (348-420), iki farklı çeviri tutumuna değinir ki bu iki tutum; *verbum e verbu*, sözcüğü sözcüğüne çeviri ve *sensum exprimere de sensu*, anlamın çevirisidir (Wilss, 1982: 29-30; Göktürk, 1994: 18). Cicero çevirilerinin çoğunda anlamın özgürce aktarılmasını benimserken, Hieronymus genellikle *İncil* gibi dinî bir metin için sözcüğü sözcüğüne çeviriyi; din dışı metinler için ise anlam çevirisini benimser.<sup>1</sup> Hieronymus'un çeviriyle ilgili düşüncelerine yer verdiği *Pammakyus'a Mektup* adlı yapıtı, çeviri kuramı üzerine “metnin türüne göre çeviri” görüşünün ilk belgesi sayılabilir (Störig, 1973: 1-13).

## 1. Konu ve Amaç

Araştırmamızın konusunu, aslı Sanskritçe olan, Yi Jing (義淨) tarafından Çinceye ve Şingko Şeli Tutung tarafından da Çince'den Eski Uygurcaya çevirileri yapılan *Suvarṇaprabhāsa-sūtra*'nın veya Eski Uygurca bilinen adıyla *Altun Yaruk (Altın Işık) Sutrası*'nin 15. bölümünün 149-171. satırları arasında kalan kısmının çeviri bilimindeki “*verbum e verbu* ve *sensum exprimere de sensu*” meselesi üzerinden karşılaştırmalı bir değerlendirmesi oluşturmaktadır. Bu araştırmayı yapmaktaki amacımız, *Suvarṇaprabhāsa-sūtra*'nın Sanskritçeden Çinceye ve Çince'den Eski Uygurcaya yapılmış çevirilerini belirli bir örneklem temelinde incelemek ve bu metinleri çeviri bilimin görüşleriyle değerlendirmektir. Bununla birlikte, Budizmin temel kavramlarından bazılarının kısaca açıklanması ve bu örneklem temelinde

1 “Ich gebe es nicht nur zu, sondern bekenne es frei heraus, daß ich bei der Übersetzung griechischer Texte — abgesehen von den Heiligen Schriften, wo auch die Wortfolge ein Mysterium ist — nicht ein Wort durch das andere, sondern einen Sinn durch den anderen aus drücke; und ich habe in dieser Sache als Meister den Tullius (Cicero)” (Hieronymus 1854; Störig 1973'ten: 1). “Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor, me in interpretatione Graecorum, absque Scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu. Habeoque hujus rei magistrum Tullium.” (Hieronymus, 1854: 571) [Metinlerin Türkçesi: “Sadece itiraf etmiyorum, ama öyle ki Yunanca metinleri çevirirken - Kutsal Yazıların dışında, kelime dizisinin bir gizem olduğu - bir kelimeyi diğeriyle değil, bir anlamı diğeriyle ifade ettiğimi itiraf ediyorum; ve usta olarak Tullius (Cicero) var.”].

Şingko Şeli Tutung'un çeviri tutumuyla ilgili bazı çıkarımlara ulaşılmaması yine araştırmanın amaçları arasındadır.

## 2. Araştırmada İzlenen Yol

Araştırmamızda izlenen yol, metin karşılaştırmasıdır. Öncelikle konuyla ilgili kuramsal bilgiler sunulmuştur. Ardından *Altun Yaruk*'un 15. bölümünün 149-171. satırları arasında kalan parçasının Eski Uygurca-Çince karşılaştırmalı çeviri metinleri ve Türkiye Türkçesine aktarmaları sırasıyla verilmiştir. Daha sonra metinlerle ilgili açıklamalar yapılarak burada her iki çeviri değerlendirilmeye çalışılmıştır.

*Suvarṇaprabhāsa-sūtra*'yı seçmemizin nedeni, hem Çince hem de Eski Uygurca çevirilerinin olmasıdır. Ayrıca Eski Uygurca *Altun Yaruk (Altın Işık) Sutrasi*'nin, esasen kendisi de bir çeviri metni olan Çince *Jīn guāngmíng jīng* temel alınarak çevrilmiş olmasıdır. Özellikle 149-171. satırlar arasını seçmemizde ise kutsallık atfedilen *Tanrıca Sarasvati*'nin alıntılanan konuşmasının ve bu konuşma içerisinde Budizm ile ilgili temel kavramların geçmesi; Sanskritçe, Çince ve Türkçe öğelerin bir arada bulunması etkili olmuştur.

## 3. Kuramsal Bilgiler

### 3.1. *Suvarṇaprabhāsa-sūtra (Altın Yaruk Sutrasi) ve Çevirileri/Çevirenleri*

Adı, *Suvarṇaprabhāsa-sūtra*<sup>2</sup> “Altın Işık Sutrasi”dir. Toplanması, 5. yüzyılın başlarında tamamlanmıştır. Sanskritçe metin, Nobel tarafından 1937’de yayımlanmıştır. Metin, Emmerick tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Eserin en bilinen Çince çevirisini Yi Jing (義淨)<sup>3</sup> (635-713) yapmıştır. Eski Uygurca çeviriye esas olan bu çeviridir. Çince adı, *Jīn Guāng Míng Zuì Shèng Wáng Jīng/Jīn guāngmíng jīng* veya *Chin-kuang-ming (tsui shèng wang) ching*’dir (金光明最勝王經 veya kısaca 金光明經). Türkçesi “En parlak, altın ışıklı sutra hükümdarı”dır. 8. yüzyılın başında çevrilmiştir. Çince metin, Almancaya da çevrilmiştir. Ayrıca Moğolca, Tibetçe, Soğdca ve Hotence çevirileri olduğu da bilinmektedir (Kaya, 1994: 43). Bu sutrayı Çince’den Eski Uygurcaya çeviren Şingko Şeli Tutung’un

2 *Altın Işık Sutrasi*, Sanskritçe *Suvarṇa-bhāsōttamaḥ sūtrēndra-rājāḥ, Suvarṇa-prabhāsōttamaḥ sūtrēndra-rājāḥ, Suvarṇa-prabhāsōttama, Suvarṇabhāsōttamasūtra* veya *Suvarṇaprabhāsa-sūtra* gibi adlarla anılır.

3 “Yijing, A.D. 635-713, the famous monk who in 671 set out by the sea route for India, where he remained for over twenty years, spending half this period in the Nālandā monastery. He returned to China in 695, was received with much honour, brought back some four hundred works, translated with Śikṣānanda the Avatamsaka-sūtra, later translated many other works and left a valuable account of his travels and life in India, died aged 79.” (CJBD 2019) [Türkçesi: “Yijing, MS 635-713, yirmi yılı aşkın bir zaman kaldığı Hindistan’a 671 yılında deniz yolu ile yolculuk yapan ünlü keşiş, bu sürenin yarısını Nālandā manastırında geçirdi. 695 yılında Çin’e döndü, çok onur aldı, dört yüz eseri geri getirdi, Śikṣānanda Avatamsaka-sūtra’yı tercüme etti, daha sonra başka birçok eseri tercüme etti ve Hindistan’daki seyahatlerinin ve hayatının değerli bir açıklamasını bıraktı, 79 yaşında öldü.”].

adının okunuşunda farklılıklar vardır. Hamilton (1984) yazım özelliklerini göz önüne alarak Şingko Şeli Tutung olarak okumuştur. Kaya'nın çalışmasında (1994) ise Şingko Şeli Tutung olarak geçmektedir. Eser nüshalarının hiçbirinde çeviri tarihi yoktur. Aynı çeviriciye ait *Hsüan-Tsang Biyografisi*'ndeki bir kayıttan yola çıkarak çevirenin yaşadığı zaman hakkında çeşitli tahminler vardır (Kaya, 1994: 11-13). Eserlerindeki kayıtlardan Beşbalıklı olduğu anlaşılan Şingko Şeli Tutung'un *Altun Yaruk* dışında dört çevirisi daha vardır: *Hsüan-Tsang Biyografisi*, *Miñ közlüg miñ iliglig iduk yarlıkkaçuçı köñül atlıg daranı nom* "Bin gözlü, bin elli mukaddes merhametli gönül adlı dharani kitabı", *Et'özüg köñülüg körmek* "Vücudu ve gönülü görmek" ve *Sekiz Yükmek* (Kaya, 1994: 12-13; Tezcan, 1984: 129b-130a).

### 3.2. *Altun Yaruk Sutrasi*'nin 15. Bölümü

On beşinci bölüm, *sarasvati atl(ı)g t(e)ñri kızı ötüg ötünmek* "Sarasvati adlı tanrıça(nın) ricada bulunması (/arz edışı)" başlığını taşımakla birlikte yedinci kitabın en uzun bölümüdür ve Sanskritçe metinde yedinci bölüm olarak geçmektedir<sup>4</sup>, ancak orada Çince ve Uygurca metne oranla daha kısadır (Çetin, 2012: 11). Manzum parçalara da yer verilen bölüm, yedinci kitabın büyük bir kısmını oluşturur ve Tanrıça Sarasvati'yi konu eder. Bölümün içeriği, Tanrıça Sarasvati'nin yıkanma ritüelini sunması ve sonrasında Kondini Brahman'ın Tanrıça'yı övmesi olarak iki bölüme ayrılabilir (Çetin, 2012: 11). On beşinci bölüm, hem *Altun Yaruk Yedinci Kitabın* son kısmını oluşturur hem de *Sekizinci Kitabın* başında devam eder (E. Çetin tarafından hazırlanan *Altun Yaruk Sekizinci Kitap* (2017) adlı çalışmanın tanıtması için bk. Arslan, 2018a: 104-107).

### 3.3. Çeviri Bilimi

Çeviri, farklı diller yoluyla anlatılan birbirinden farklı dünyaların tanıtılmasının yanı sıra, insanlığın kendisi dışında gelişenleri bilme, bunları anlama isteğinin bir sonucudur. Farklı toplulukların çeşitli alanlardaki çalışmalarını yeni çevrelerle paylaşabilme yoludur. Bu yolun, insanların değişik diller konuşması gerçeği yanında, Babil'den bu yana hep var olduğu görülmektedir (Göktürk, 1994: 15). Çeviri bilimi üzerine önemli kaynaklar için bk. Jakobson, 1966; Ludskanow, 1975; Lawendowski, 1978; Wilss, 1980). "Bu yönüyle tek tek diller ötesinde bir ortak dildir çeviri, dillerin dilidir." (Göktürk, 1994: 15-16).

Çeviri geleneği içinde sürekli tartışılan sorun, metin türlerinden çok, çeviri yöntemiyle ilgilidir. Genellikle çevirmenler, sözcüğü sözcüğüne çe-

4 Çince den İngilizceye çevirilerde, Sarasvati ile ilgili kısım sutranın 8. bölümü (chapter 8) olarak görülür. Bk. <https://fpmg.org/wp-content/uploads/teachers/zopa/advice/pdf/sutragoldenlight0207a4.pdf> (Erişim tarihi:03.07.2019).

viri ya da özgür anlam çevirisi ilkesine bağlı kalmıştır ve bunlardan birinin savunucusu olmuştur. İlk yol, kaynak metnin biçimsel öğelerinin mümkün olduğu kadar bozulmadan aktarılmasıdır. İkinci yol ise, kaynak metin yapılarının, çeviri metin dilinin anlam bilimsel, söz dizimsel ve yöntemsel yapısına mümkün olduğu kadar yaklaştırılmasıdır. Kimi zaman görünüşü değişen bu tartışma, çeviride aktarılması gerekenin, biçim mi yoksa içerik mi olduğu sorusu üzerinde yoğunlaşır (Göktürk, 1994: 18).

1813'te Berlin'deki Krallık Bilimler Akademisinde (der Königlich Akademie der Wissenschaften, Berlin) okuduğu “Çevirinin Farklı Yöntemleri Üzerine”<sup>5</sup> (Störig, 1973: 38-70) başlığını taşıyan inceleme yazısında Alman Friedrich Schleiermacher (1768-1834), çevrilen metnin türü ile metne uygulanacak çeviri yöntemi arasındaki ilişkiye dikkatleri çeker (Göktürk, 1994: 19). Çeviri kuramının ilerlemesinde F. Schleiermacher'in düşüncelerinin katkısı önemlidir. Çeviri bilimi (Alm. *Übersetzungswissenschaft*) kavramını da muhtemelen ilk kullanan F. Schleiermacher'dir (Wills, 1982: 31). Bilimsel bir gözle ilk kez çeviri olgusuna yönelen Schleiermacher, metinleri genel olarak iki kısma ayırır: Sanat metinleri ile bilimsel metinler ilk kısmı, gündelik iş yaşamını ilgilendiren metinler ise ikinci kısmı oluşturur (Schleiermacher, 1973: 38-70).<sup>6</sup>

Bilim dünyasında 1945 yılından sonra önemli bir bilgi alışverişinin başlaması, iletişim araçlarının ve kitle iletişiminin hızla gelişmesi gibi durumlar, çevirinin yalnız kutsal ya da edebî metinleri değil, farklı bilgi alanlarından uzmanlık kollarını da ilgilendiren bir etkinlik olduğu gerçeğini gözler önüne serer (Göktürk, 1994: 20).

İlk olarak C. K. Ogden ile I. A. Richards'ın ünlü *The Meaning of Meaning (Anlamın Anlamı)* adlı çalışmasında metin dil bilimi üzerine farklı görüşlerden biri ortaya çıkar. Ogden ile Richards, 1923'te yayımlanan çalışmada dilin temel işlevleri üzerinde durur (Ogden vd., 1972: 276-277).

Alman dil bilgini Karl Bühler'in, ilk kez 1934 yılında yayımlanan *Die Sprachtheorie (Dil Kuramı)* adlı çalışmasında ortaya koyduğu görüşlerinden hareketle daha çok metin dil bilimiyle ilişkili bir çeviri araştırması görülür. Bühler, davranışçı psikolojiye dayanarak, *Organon Modeli (Das*

5 Friedrich Schleiermacher'in “Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens” (1813) yazısına bu çevrim için kaynaktan da ayrıca ulaşılabilir: <http://users.unimi.it/dililefi/costazza/programmi/2006-07/Schleiermacher.pdf> (Erişim tarihi: 01.07.2019).

6 “Dem Gebiete der Kunst und der Wissenschaft eignet die Schrift, durch welche allein ihre Werke beharrlich werden; und wissenschaftliche oder künstlerische Erzeugnisse von Mund zu Mund zu dolmetschen, wäre eben so unnütz, als es unmöglich zu sein scheint. Den Geschäften dagegen ist die Schrift nur mechanisches Mittel; das mündliche Verhandeln ist darin das ursprüngliche, und jede schriftliche Dolmetschung ist eigentlich nur als Aufzeichnung einer mündlichen anzusehen.” (Schleiermacher, 1973: 39-40) [Türkçesi: “Kutsal Yazılar, sanat ve bilim alanı için uygundur; bilimsel veya sanatsal ürünleri ağızdan ağza yorumlamak olanaksız görüldüğü kadar gereksiz olacaktır. Öte yandan, iş, yalnızca iş için mekanik bir araçtır; sözlü müzakere özgündür ve herhangi bir yazılı yorum sadece sözlü olanın kaydı olarak kabul edilmelidir.”].

*Organonmodell der Sprache*) diye bilinen sınıflandırmasında, dilde başlıca üç işlev bulunduğunu söyler. Bühler'e göre, dilin işlevlerinden birincisi *betimleme işlevi* (Alm. *Darstellungs-funktion*), ikincisi *anlatım işlevi* (Alm. *Ausdrucksfunktion*), üçüncüsü de *seslenme işlevi*dir (Alm. *Appellfunktion*) (Bühler, 1965: 28-33). Bühler'in üç ana işlev sıralaması ile paralellik gösteren J. L. Austin (1962) ve J. R. Searle'ün (1969) *söz-eylem kuramındaki salt dilsel (locutionary), edimsel (illocutionary) ve etkisel (perlocutionary)* nitelikler de bu belli başlı ayrımı sürdürür (Göktürk, 1994: 25). Roman Jakobson, Bühler'in üç işlevinden hareketle, dilsel iletişim olgusunun genel bir açıklamasına ulaşmaya çalışır (Jakobson, 1964: 353-357). Jakobson, Bühler'in sınıflandırmasına üç işlev daha ekler. Jakobson'un görüşünde de *betimleyici, anlatımcı, seslenici işlevler* ağırlıktadır. O, *ilişkisel, üst-dilsel ve şiirsel* işlevleri ekler. Jakobson'un önemli bir eklemesi de her türlü iletişimi saran dil dışı dünyayı, kendi ifadesiyle *bağlamı*, ana etken olarak benimseyip açıklamasıdır (Göktürk, 1994: 25).

Bir diğer önemli dil bilimci olan M. A. K. Halliday ise dilde üç temel işlevden bahseder ve bunları; *kavramsal (ideational), kişiler arası (interpersonal) ve metinsel (textual)* işlev olarak adlandırır: “Kavramsal işlevde” dil, dış ya da iç dünyayla ilgili bilgiler iletir; “kişiler arası işlev”, kişiler arası iletişimin organize edilmesine yarar ve “metinsel işlev” ise dilin kendi öğelerinin bir metin kurmak için kaynaşmasına yol açar (Halliday, 1970: 140-165; Halliday, 1971: 330-368; Halliday, 1973: 39-63; Göktürk, 1994: 23-25).

Farklı dil işlevlerinden oluşan metinleri, çevrilebilirlik bakımından sıralamaya çalışan Albert Neubert de çevrilecek metinleri dört bölümde inceler:

1. *Özellikle kaynak dile yönelik metinler (yurt bilgisi, yerel yaşamla ilişkili metinler).*
2. *Öncelikle kaynak dile yönelik metinler (edebî metinler).*
3. *Hem kaynak dile hem çeviri diline yönelik metinler (özel amaçlı bilimsel ve teknik uzmanlıkla ilgili metinler).*
4. *Öncelikle ya da özellikle çeviri diline yönelik metinler (dış propaganda metinleri)* (Neubert, 1968: 30; Göktürk, 1994: 26).

Yukarıda bahsedilen her bir metin türünün çevrilebilirlik oranı, Neubert'e göre, diğerlerinden farklıdır. Birincisi, hiç çevrilemezliğin ya da belirli (limitli) miktarda çevrilebilirliğin; ikincisi, belirli bir miktarda çevrilebilirliğin örneğidir. Ayrıca, Neubert'in sınıflandırmasının her somut durumda geçerliği tartışılabilir (Göktürk, 1994: 26). Şiir, roman, oyun, dene-

me gibi edebî türlerin çevrilebilirliği bir genelleme ile açıklanamaz, çünkü çevrilebilirlik niteliği birinden diğerine değişebilir (Göktürk, 1994: 26).

Bir ana tür olan anlatımcı metin, gönderici tarafından dilin yaratıcı bir şekilde kullanılması sonucu biçimlenmiş ürünleri içine alır. Reiss, anlatımcı metnin, geleneksel edebî metin kavramından farklı olduğunu, şekilsel dış özelliklerinden çok, iletişimsel metin içi işlevleriyle kendini belli ettiğini söyler. İşlemsel olarak adlandırdığı ana tür kapsamına ise ayırıcı özelliği, bütünüyle alıcıyı belirli bir davranışa yönlendirmek olan reklam, propaganda, tanıtma, vaaz, seçim konuşması gibi metinler girer (Göktürk, 1994: 27-28). Çoğunlukla bir metinde betimleyici, anlatımsal ya da işlemsel etki birlikte bulunabilir. Örneğin; bir romanda ya da bir oyunda bir söylev, öğretici bir parça veya dinsel bir konuşma yer alabilir. Esasen çok az metin, tek bir işlevle sınırlıdır ve metinler, farklı durumlarda devamlı yeni işlevler kazanabilir. Fakat her metinde burada bahsedilen bu üç ana işlevden biri daha fazla öne çıkar. “Çevirmen, işlevlerin metin içinde önemlerine göre sıralanışını incelemeli, ağır basan işlevin çeviri metinde de yansıtılmasını amaçlamalıdır. Bir metnin yeterli çevirisi, yalnız böyle bir çözümleme sonucunda gerçekleştirilebilir.” (Reiss, 1983: 9; Göktürk, 1994: 28). Bir çevirmenin, “dilsel işlevlerin herhangi birine ayarlanabilen bir dürbünle çalıştığını” belirten Peter Newmark da metinde hangi işlev ağır basıyorsa, çeviri yönteminin bu işleve yönelik belirlendiğini ifade eder (Newmark, 1981: 14; Göktürk, 1994: 29). Bu görüşler, çeviri yönteminin seçilmesinde, çevrilen kaynak metnin işlevinin önemine dikkatleri çeker.

## 4. İnceleme

### 4.1. Eski Uygurca-Çince Karşılaştırmalı Metin

*Suvarṇaprabhāsa-sūtra*'nın Eski Uygurca çevirisi *Altun Yaruk*'un 15. bölümünün 149-171. satırları arasındaki<sup>7</sup> metin ile Çince çevirisi *Jīn Guāng Míng (Zuì Shèng Wáng) Jīng* veya *Chin-kuang-ming (tsui shèng wang) ching*'de (金光明最勝王經 veya 金光明經) buraya denk gelen kısımlar<sup>8</sup> aşağıda karşılaştırmalı olarak verilmiştir:

7 Eski Uygurca metnin okunup yazılmasında Turfanforschung Digitale Turfan-Archiv'de açık erişimle yayımlanan (Erişim tarihi: 25.05.2019) ve Ekler'de verilen fragmanların yanı sıra V. V. Radlov ve S. Ye. Malov'un Eski Uygur harfli metin yayımından (1913: 479-480); S. C. Raschmann'ın, Mainz 792 fragmanıya ilgili verdiği bilgilerden (Raschmann, 2005: 62-63); Ceval Kaya'nın (1994: 267) ve E. Çetin'in (2012: 142-144) *Altun Yaruk* yayınlarında bulunan transkripsiyon metinler ile E. Çetin'in özellikle Mainz fragmanlarıyla ilgili açıklamalarından (2012: 32, 208-209) faydalanılmıştır. Çince metinde ele aldığımız bu kısım ile ilgili olarak “Die Grosse Göttin Sarasvatī [Büyük Tanrıça Sarasvatī]” başlığı içindekilere bk. (Nobel, 1958: XLVI, 227-247). Ayrıca Nobel'in Almanca “*Das Zauberbild [Çin. 洗浴 xiyù] der Sarasvatī*” adlandırmasını metnin bu kısmındaki suya girme/banyo/yıkama ritüeline karşılık olarak yaptığını anlamaktayız (Nobel, 1958: XLVI).

8 Çince metin, The SAT Taishō Shinshū Daizōkyō Text Database'den (Erişim tarihi: 28.05.2019) alınmıştır.



- 149 (12) ol üdün sarasvaṭi t(e)ṅ[ri kızı]  
爾時大辯才天女。
- 150 (13) monçulayu suvka kirmgölük tö[rüs] 151 (14) i mantalı<sup>9</sup> d(a)  
r(a)nısı<sup>10</sup> birle tükel ötündi [t(e)ṅri]  
說洗浴法壇場呪已。
- 152 (15) t(e)ṅrisi burkan aḍakınta y[inçürü] 153 (16) töpün yükünü  
teginip yana inçip {ötünti}  
。前禮佛足白佛言。
- 154 (17) ötünti.. atı kötrülmüş ayagka {155 (18) tegimlig t(e)ṅrim ..}<sup>11</sup>  
世尊。
- 155 (18) tegimlig t(e)ṅrim .. birök kim kayu  
若有
- 156 (19) toyın şamnanç upasi upasanç tört  
苾芻苾芻尼。鄔波索迦。鄔波斯迦。
- 157 (20) türlüg tērin kuvrag bo kopta kötrülmüş {158 (21) nom èligi  
atl(ı)g nom erdinig}  
(受持讀誦書寫流布)<sup>12</sup> 是妙經王。
- 158 (21) nom èligi atl(ı)g nom erdinig kayu kayu  
如說行者<sup>13</sup>。
- 159 (22) balıkta uluşta kentte suzakta 160 (23) tagta arıgta vıharta  
seṅremte<sup>14</sup>  
若在城邑聚落曠野 山林僧尼住處。
- VII 11b (480)
- 161 (1) okısarlar sözleserler yaḍsarlar  
受持讀誦書寫流布
- 162 (2) m(e)n ötrü k(e)ntü özüm tērinim kuvrag- {163 (3) -ım birle}  
我爲是人<sup>15</sup>。將諸眷屬。
- 163 (3) -ım birle t(e)ṅridem oyun beḍiz kılı

9 E. Çetin'in belirttiği gibi St. Petersburg nüshasından farklı olarak Mainz Koleksiyonu'ndaki fragmanlarda "mantalı" (veya "mandala"/ mandalı bk. Kaya, 1994: 267) sözü de geçmektedir (Çetin, 2012: 32, 142, 208).

10 Radlov-Malov'un Eski Uygur harfli metin yayınında sözcük *d(a)r(a)nı* biçimindedir (Radlov vd., 1913: 479).

11 Tıpkı burada olduğu gibi bazı satırların hem yanda hem alta verilmesiyle, Çince metindeki ifadeye karşılık olarak verilmiş Eski Uygurca ifadenin okuyucular tarafından daha iyi görülmesi ve çeviriler arasındaki farkın daha belirgin bir şekilde anlaşılması amaçlanmaktadır.

12 Çince ve Eski Uygurca metnin söz dizimi bakımından burada uyumsuz olduğu görülür.

13 Bu Çince 如說行者 *rú shuō xingzhě* ifadesi Eski Uygurca metinde bulunmamaktadır.

14 Bu ifade ile ilgili E. Çetin'in açıklamasına bk. (Çetin, 2012: 208).

15 Bu Çince我爲是人 *wǒ wèi shì rén* ifadesi Eski Uygurca metinde bulunmamaktadır.

作天伎樂。

164 (4) ol ol orunlarda barıp *ol tözün-*  
來詣其所。

{164 (4) *ol tözün-*} 165 (5) *-ler ogln tözünler kızın küyü küzedü*<sup>16</sup>  
護

166 (6) *teginip k(a)ltı öyre ötünü*

167 (7) *teginmiş ada tudaların*<sup>17</sup> *barçanı*

168 (8) *tarkaru kiterü tegingey m(e)n .. artukrak*

169 (9) *takı sansartın ozguka kutrulguka*

生死

除

170 (10) *sınduru tavratu tegingey m(e)n t(e)ñrim*

速

171 (11) *tép ötünti :: :: :*

Okuyucuların, daha sonra Türkiye Türkçesine çevirisini de yaptığımız *Suvarnaprabhāsa-sūtra*'nın Çince çevirisinde Eski Uygurca *Altun Yaruk*'un 15. bölümünün 149-171. satırları arasına denk gelen kısmı, bir bütün olarak görebilmeleri ve karşılaştırabilmeleri için ayrıca veriyoruz:

T0665.16.0435c06: 爾時大辯才天女。說洗浴法壇場呪已。前  
*ěr shí dà biàncái tiān nǚ • shuō xǐyù fǎ táncǎng zhòu yǐ • qián*

T0665.16.0435c07: 禮佛足白佛言。世尊。若有苾芻苾芻尼。鄔  
*lǐ fó zú bái fú yán • Shìzūn • ruò yǒu bìchú bìchú nǐ • wū*

T0665.16.0435c08: 波索迦。鄔波斯迦。受持讀誦書寫流布是妙  
*bō suǒ jiā • wū bō sī jiā • shòuchí dú sòng shūxiě liúbù shì miào*

T0665.16.0435c09: 經王。如說行者。若在城邑聚落曠野山林僧  
*jīng wáng • rú shuō xíngzhě • ruò zài chéngyì jùluò kuàngyě shānlín*  
*sēng*

16 *küyü küzedü* ile ilgili ayrıntılı açıklama için bk. (Clauson, 1972: 758).

17 E. Çetin bu kısımdaki ifadeler için, “Çince metinde yer alan kimi olumsuz kavramlar, *öyre ötünü teginmiş barça ada tudalar* denilerek yinelenmemiştir.” der (Çetin, 2012: 208).

18 E. Çetin'in, “Çince Metinde Bulunmayan Ekleme Bölümler”de yer verdiği Çince metindeki 0435c07-09. satırlar arasındaki ifade karışıklık bulunmaktadır. E. Çetin'in verdiği Çince metin, asıl metinden farklı olarak Çin. 鄔波斯迦 *wū bō sī jiā* (Eski Uygurca *upasañç* Skr. *upāsikā* “inançlı kadın”) ile başlamaktadır ve Çin. 鄔波索迦 *wū bō suǒ jiā* ile Çin. 世尊 *shì zūn* sözcüklerinin yeri sehven değişmiş görünmektedir; ayrıca *bhikṣus*, *bhikṣuṇīs* sözcüklerinde sehven “-s” eklendiği görülmektedir (Çetin, 2012: 39). Bu kısım, E. Çetin tarafından Çince'den Türkçeye şöyle çevrilmiştir: *Yüce Efendim, bhikṣus (toyn), bhikṣuṇīs (şamnanç), upāsakas (upası), upāsikās (upasañç) bu mükemmel sutra hükümdarını kabul edip ona bağlansa, onu okusa, ezberlese...* (Çetin, 2012: 39). Bununla birlikte Sayın Engin Çetin ile görüşmemizde, çalışmasının yapılması planlanan yeni baskısının taslağından gönderdiği sayfa görüntüsü aracılığıyla bu kısımda sehven ortaya çıkan karışıklıkların düzeltildiğini ve Çince'den Türkçeye çevirinin sonunda Johannes Nobel'e atıf yapıldığını (Nobel, 1958: 241) öğrenmiş bulunmaktayız (Görüşme tarihi: 08.06.2019).

T0665.16.0435c10: 尼住處。我爲是人。將諸眷屬。作天伎樂。來  
 ní zhùchù • wǒ wèi shì rén • jiāng zhū juànshǔ • zuò tiān jìyuè • lái  
 T0665.16.0435c11: 詣其所。<sup>19</sup>而爲擁護。除諸病苦。流星變怪。疫  
 yì qí suǒ • ér wèi yōnghù • chú zhū bìngkǔ • liú xīng biàn guài • yì  
 T0665.16.0435c12: 疾鬪諍王。法所拘。惡夢惡神爲障礙者。蠱  
 jí dòu zhèng wáng • fǎ suǒ jū • è mèng èshén wèi zhàngài zhě • gǔ  
 T0665.16.0435c13: 道厭術。悉皆除殄。饒益是等持經之人。苾芻  
 dào yàn shù • xījiē chū tiǎn • ráoyì shì dēngchí jīng zhī rén • bìchú  
 T0665.16.0435c14: 等衆及諸聽者。皆令速渡生死大海。不退  
 dēng zhòng jí zhū tīng zhě • jiē lìng sù dù shēngsǐ dàhǎi • bùtuì  
 T0665.16.0435c15: 菩提 (SAT, erişim tarihi: 28.05.2019).  
 pútí (NTI, 2019).

## 4.2. Metinlerin Türkiye Türkçesine Aktarılması

### 4.2.1. Eski Uygurca Metnin Çevirisi

(149-154) O zaman Tanrıça Sarasvati bu şekilde suya girme (ritüeli/töreni)<sup>20</sup> dharanisini eksiksiz arz etti. Tanrı(lar) Tanrısı Buddha'nın ayağına eğilerek başıyla secde etti (ve) yine şöyle ricada bulundu: (154-171) “Adı (dünyaya) yayılmış, Saygıdeğer Tanrım (Buddha)! Rahip, rahibe, inançlı erkek (ve) inançlı kadın bu dört topluluk<sub>2</sub> içinde olanlardan hangisi, bu bütünüyle yüce öğreti hükümdarı adlı öğreti mücevherini herhangi bir kentte, halk arasında, köyde, dağda, ormanda, manastırda<sub>2</sub> okusa, söylese, yaysa ben kendi<sub>2</sub> cemaatim<sub>2</sub> ile (ve) kutsal müzikler yapıp o yerlere ulaşım o asiller oğlu (ve) asiller kızını gözetip koruyacağım (ve) daha önce söylenen tüm tehlikelerden<sub>2</sub> kurtaracağım. Ayrıca Saṃsāra'dan kurtulmalarını hemen<sub>2</sub> sağlayacağım Tanrım.” deyip ricada bulundu.<sup>21</sup>

19 Karşılaştırınız: E. Çetin'in, “Uygurca Metinde Yer Almayan Bölümler”de yer verdiği Çince metindeki 0435c11-14. satırlar arasındaki ifadeye Çince asıl metne göre karışıklıklar bulunmaktadır (2012: 38). Ayrıca Eski Uygurca metinde yer almayan bölüm daha uzundur ve (“Sonuç” kısmında belirtilen istisnalar hariç) italik olarak yazılan 而爲擁護 ifadesinden başlayıp 0435c15'in sonuna kadar sürmektedir. Bununla birlikte Sayın Engin Çetin ile görüşmemizde, kendisi çalışmasının yapılması planlanan yeni baskısında bu kısımda düzeltme ve eklemeye yapacağını belirtmiştir (Görüşme tarihi: 09.06.2019).

20 Tanrıça Sarasvati'nin yıkanma ritüeli ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. (Ludvik, 2007: 162-172).

21 Karşılaştırınız: E. Çetin'in bu kısım için Eski Uygurcadan Türkiye Türkçesine aktarımı şöyledir: (486-491) *Sonra Tanrıça Sarasvati böylece suya girme töreni dharanisini bütünüyle tamamladı. Tanrı(lar) Tanrısı Buddha'nın ayağına eğilerek başıyla secde etti (ve) yine şöyle ricada bulundu: (491-508) “Adı Yüce, Saygıdeğer Tanrı'm, rahip, rahibe, inançlı erkek, inançlı kadın bu dört topluluk<sub>2</sub> içinde olanların hangisi, bu bütünüyle yüce öğreti hükümdarı adlı öğreti mücevherini herhangi bir kentte, halk arasında, köyde, dağda, ormanda, manastırda<sub>2</sub> okusa, söylese, yaysa ben kendi<sub>2</sub> cemaatim<sub>2</sub> ile (ve) ilâhi müzikler çalım o yerlere giderek o asiller oğlu (ve) asiller kızını gözetip koruyacağım (ve) daha önce söylenen tüm tehlikelerden<sub>2</sub> kurtaracağım. Bu dünyanın kötülüklerinden kurtulmalarını sağlayacağım Tanrım.”* (Çetin, 2012: 183).

#### 4.2.2. Çince Metnin Çevirisi

*Suvarnaprabhāsa-sūtra*'nın Çince çevirisinde, Eski Uygurca *Altun Yarıruk*'un 15. bölümünün 149-171. satırları arasına denk gelen kısmın Çince'den Türkiye Türkçesine *verbum e verbu*, yani sözcüğü sözcüğüne çevirisi şöyledir:<sup>22</sup>

- T0665.16.0435c06: O zaman Tanrıça Sarasvatī • yıka(n)mak için dharma (öğreti) mandala (sunak) mantrasını (büyüsünü/duasını) sonuna kadar söyledi • önce
- T0665.16.0435c07: Buddha'nın ayağına (ilerleyerek) secde (ibadet) etti (ve) Buddha'ya hitap etti: • “Dünyaca saygı duyulan [Buddha!] • Eğer mevcutsa bhikṣu (toyin/rahip), bhikṣuṅī (şamnanç/rahibe), • u-
- T0665.16.0435c08: pāsakā (inançlı erkek), • upāsikā (inançlı kadın) • [ve herhangi biri] kabul edip kutsal yazıları (ezberden) okumayı, yazmayı [sürdürürse ve] dünyaya yaymayı sürdürürse bu harika (kavrayışın ötesinde/çok derin)
- T0665.16.0435c09: sūtra hükümdarını • [ve] gezgin bir rahip/keşiş gibi anlatırsa • eğer [herhangi bir] kentte, köyde, çölde, dağda, ormanda, rahipler ve
- T0665.16.0435c10: rahibeler topluluğunun ikametgâhında (manastırda) • ben bunun için uygun [(bunu) yapacak] kişiyim • kendi takipçilerim (cemaatim) ile • kutsal müzikler yaparak • geleceğim
- T0665.16.0435c11: ulaşmak için oraya • ve desteklemek için • tüm bu acıdan kurtulmak için • meteor (kayan yıldız) şeytana (canavara) dönüşür • <sup>23</sup>salgın
- T0665.16.0435c12: hastalık(lar) (ve) kavga(lar) hüküm sürer • öğretiyeye (*dharma*) sıkı sıkıya bağlı kalın (!) • şeytan hayal eder (ve) şeytanî gücüyle herhangi birini engellemeye çalışır • büyü(lemek)

22 Metni, Çince'den Türkiye Türkçesine çevirirken, kaynakçada da verilen farklı dillerde sözlük niteliğinde birçok kaynaktan yararlandım.

23 Karşılaştırınız: Buradan (0435c11'deki son karakter Çin. 疫 *yi* “Tür. salgın”) başlayıp 0435c14'teki Çin. 不退 *bù tuì* “dönüşü olmayan” ifadesine kadarki kısmın E. Çetin tarafından Çince'den yapılan çevirisi şöyledir: *Şanssızlık getiren şeyleri, salgınları, kavga ve ihtilafları yok edeceğim. Hükümdar kanunlarının taleplerinden, kötü rüyaların zararlarından, kötü Tanrılardan, kahorda ve vetadaların zararlarından koruyup bütünüyle uzaklaştıracağım. Bu sutraya bağlanan insanları ve bu sutrayı dinleyen rahipleri (bhikṣus) ve diğerlerini destekleyeceğim Samsara'nın büyük denizini geçmelerini, bodhidən dönmeksizin orada kalmalarını sağlayacağım.* (Çetin, 2012: 38-39).

- T0665.16.0435c13: yolu(yla), nefret yolu(yla)<sup>24</sup> • her durumda/her biri ve hepsi kurtulmak için yok eder • faydalar olmasına rağmen kontrol eder insanın yaz(g)ısını • bhikşu (rahip)
- T0665.16.0435c14: ve diğerleri kalabalığa (topluma) ulaştığında onu iyice dinleyen • herkes hızlıca büyük doğum ve ölüm (*samsāra*) okyanusunu geçecek • dönüşü olmayan
- T0665.16.0435c15: aydınlanma (*pūti*)...

Bu kısmın *sensum exprimere de sensu*, kısaca “anlama dayalı” çevirisini ise şöyle yapabiliriz:

O zaman Tanrıça Sarasvatī, arınma [töreni] için öğreti(nin) *mandala* (sunak) büyüsunü (duasını) söyledi. Önce Buddha'nın ayağına eğilerek secde (ibadet) etti (ve) Buddha'ya hitap etti: “Saygıdeğer/Yüce Buddha! Eğer rahip, rahibe, inançlı erkek (ve) inançlı kadın bulunuyorsa (ve bunlardan herhangi biri öğretiyi) kabul edip kutsal yazıları (ezberden) okumayı, yazmayı ve bu (böylesine) mükemmel sūtra (öğreti) hükümdarını dünyaya yaymayı sürdürürse (ve) eğer gezgin bir keşiş gibi kentte, köyde, çölde, dağda, ormanda ve manastırda (bu sūtrayı) anlatırsa (ki) ben bunun için uygun [(işte bunu) yapacak] kişiyim. Kendi takipçilerim (cemaatim) ile kutsal müzikler yapıp (söyleyerek) oraya ulaşmak ve desteklemek için geleceğim. Tüm bu acıdan kurtulmak için kayan bir yıldız (meteor) şeytana dönüşür. Salgın hastalık(lar) (ve) kavga(lar) hüküm sürer. (Siz) öğretiyeye (*dharmaya*) sıkı sıkıya bağlı kalın (!) Şeytan hayal eder (ve) büyü yolu(yla), nefret yolu(yla), (tüm) şeytanî gücüyle herhangi birini (inançlı bir kişiyi) engellemeye çalışır. Her durumda kurtulmak için yok eder. (Bu hâlde) faydalar olmasına rağmen insanın yaz(g)ısını kontrol eder. Rahip(ler) ve diğerleri kalabalığa (topluma) ulaştığında onu iyice dinleyen herkes hızlıca büyük doğum ve ölüm (*samsāra*) okyanusunu geçecek (ve) dönüşü olmayan (bir) aydınlanma (*pūti*)...”

### 4.3. Açıklamalar

**149 (12) Sarasvatī** (Çin. 大辯才天女 *dà biàn cái tiān nǚ*) = Skr. Sarasvatī-devī “Tür. *Sarasvatī* (bilgeliliğin ve sanatların Hindu tanrıçası ve Lord Brahma'nın eşi), İng. *Saraswati* (the Hindu goddess of wisdom and arts and consort of Lord Brahma) (Yabla, 2019; NTI, 2019); Tür. *bir yakşinî adı*, İng. *Sarasvatī, name of a yakşinī* (Edgerton, 1993: 583)”; ayrıca bk. (Arslan, 2018b: 108-109).

24 Çince metinde 0435c11'deki 怪 *guài* ifadesinden sonra E. Çetin'in (2012: 208) de bahsettiği olumsuz kavramlar, özellikle “kötülük” kavramıyla ilgili sözler görülmektedir ve bu kısım Eski Uygurca metinde bulunmamaktadır. Eski Uygurcada kötülük bildiren kavramlar üzerine bk. (Arslan, 2018d: 196-211).

**154 (17)=0435c07** *atı kötrülmüş [ayagka tegimlig t(e)ñrim]* Çin. 世尊 *shì zūn* Tür. Dünyaca saygı duyulan [世尊 *Shìzūn* Buddha], dünyada onurlu biri, Bhagavat / Bhagavān / Buddha. “One of the ten epithets of a Buddha 佛陀十号, means that the Buddha is honored throughout the world and that he is the most senior monk. (Tür. Bir Buddha'nın on sıfatından (佛陀十号 *Fótuó shí hào*) biri, Buddha'nın dünya çapında onurlandırıldığı ve en kıdemli keşiş olduğu anlamına gelir.)” (NTI, 2019).

**156 (19)** *toyın* (Skr. bhikṣu “rahip”) Çin. 苾芻 (*bì chū*) Eski Uygurca *toyın* sözünün, Çince 道人 *dào rén* “Tür. bir Buddhist rahip; (Taoocu) sofu/dindar (yüceltici), İng. a Buddhist monk; (Taoist) devotee (honorific)” sözünden kaynaklandığı ve Çince'den Türkçeye geçtiği düşünülür. Burada ise *toyın* sözü, Çin. 苾芻 (*bì chū*) sözünün karşılığı olarak kullanılmıştır. Ayrıca bk. (Arslan, 2016: 117-118). Eski Uygurca *şamnanç* (Skr. bhikṣuṇī “rahibe”) Çin. 苾芻尼 *bì chū ní* bk. (Arslan, 2016: 136). Eski Uygurca *upasi* (Skr. upāsakā “inançlı erkek”) Çin. 鄔波索迦 *wū bō suǒ jiā* bk. (Arslan, 2016: 139-140). Eski Uygurca *upasanç* (Skr. upāsikā “inançlı kadın”) Çin. 鄔波斯迦 *wū bō sī jiā* bk. (Arslan, 2016: 139).

**158 (21)=0435c08-09** *nom eliği* “sūtra hükümdarı, öğretici hükümdarı” Çin. 經王 *jīng wáng*. Bu ifadelerden Eski Uygurca *nom* karşılığı olan Çince 經 *jīng* sözü, “Tür. kutsal kitap, yazı; İng. sacred book, scripture” anlamlarına gelmektedir (*nom* sözü için bk. Arslan, 2017: 364-365; *eliği* için bk. Arslan, 2017: 358-359). 0435c08'deki Çin. 妙 *miào* “İng. subtle / mysterious / profound / abstruse / beyond conception, Tür. incelikli / gizemli / çok derin; bilge / derin, anlaşılması zor / anlayışın (kavrayışın) ötesinde” anlamlarına gelir ve Budist metinlerde tıpkı burada olduğu gibi *sūtralar* için kullanılan bir sıfattır (NTI, 2019).

**0435c06** Çin. 爾時 *ěr shí* “Tür. o zaman; İng. at that time”. Sanskritçe *atha khalu* ifadesinin çevirisidir (NTI, 2019).

Çin. 說洗浴法壇場呪已 *shuō xǐ yù fǎ táncǎng zhòu yǐ* “...yika(n) mak için dharma (öğreti) mandala mantrasını (büyüsünü) söyledi.” (SAT, 2019).

Çin. 法 *fǎ* < Skr. dhárma “İng. method / way; the law / rules / regulations; the teachings of the Buddha / Dharma / Dhárma; a dharma / a dhárma / a natural law / teachings; magic / a magic trick.” [Tür. yöntem / yol; kanun / kurallar / düzenlemeler; Buddha'nın (Buda) öğretileri / Dharma / Dhárma; bir dharma / bir dhárma / doğal yasa / öğreti; sihir / bir sihir numarası/hilesi.] gibi anlamlara gelir (NTI, 2019). “This word is used in Buddhism, Hinduism, and Jainism with a number of related meanings. In Hinduism, dhárma literally means “that which is held together.” (NTI, 2019), (Tür. Bu kelime Budizm, Hinduizm ve Jainizmde birtakım (birbi-

riyle) ilişkili anlamlarla kullanılmaktadır. Hinduizmde dhârma kelimenin tam anlamıyla “bir arada tutulan” demektir.)” Çin. 壇場 *tánchǎng*, Sanskritçe karşılığı *maṇḍala* “İng. *a ritual altar / mandala*, Tür. *bir ritüel (tören) sunağı / mandala*” demektir (NTI, 2019). Çin. 呪 *zhòu*, “İng. *mantra / charm / spell*” (Tür. *mantra / cazibe / büyü*). Sanskritçe karşılığı *mantra* “İng. *a sacred text or speech, a prayer or song of praise*, Tür. *Kutsal bir metin veya konuşma, bir dua veya övgü şarkısı*” (NTI, 2019).

**0435c11** Çin. 病苦 *bīngkǔ* “İng. *The third of the eight kinds of suffering in Buddhism*, Tür. *Budizmde sekiz çeşit acıdan üçüncüsü*” (NTI, 2019).

Çin. 流星變怪 *liú xīng biàn guài* “...meteor (kayan yıldız) şeytana (canavara) dönüşür.” (SAT, 2019).

**0435c15** Çin. 菩提 *pútí* “İng. *Sanskrit equivalent: bodhi, same in Pali: bodhi / enlightenment / awakening in Buddhism*, Tür. *Sanskritçe eşdeğeri: bodhi, Palicede de ayındır; Budizmde Bodhi / aydınlanma / uyanış*”<sup>25</sup> (NTI, 2019).

## 5. Sonuç

Buraya kadar, Yi Jing (義淨) tarafından Çinceye ve Şingko Şeli Tutung tarafından Çince çeviri esas alınarak Eski Uygurcaya çevrilmiş olan Sanskritçe *Suvarṇaprabhāsa-sūtra*'nın, Eski Uygurca bilinen adıyla *Altun Yaruk (Altun Işık) Sutrasi*'nin, 15. bölümünün 149-171. satırları arasında kalan kısmı, çeviri bilimide sıkça tartışılan “çeviri, sözcüğü sözcüğüne mi olmalı yoksa anlamın çevirisi mi olmalı?” soruları temelinde incelendi ve böylece karşılaştırmalı bir değerlendirme yapılmaya çalışıldı.

Çalışmanın başında verilen kuramsal bilgilerin dikkate alınması, Eski Uygurca ve Çince çeviri metinlerde örneklem olarak seçtiğimiz kısımların her iki dilde verilmesi, Türkiye Türkçesine aktarmalarının yapılması ve metinler içerisinde yer alan önemli ifadelerle ilgili açıklamaların eklenmesi yoluyla ulaşılan sonuçları şöyle sıralayabiliriz:

- Her iki metinde birbiriyle büyük oranda örtüşen ifadeler bulunmaktadır. Aslında bu olması beklenen bir durumdur. Ancak bu örtüşmenin, örneklem olarak seçtiğimiz metnin yalnızca birinci yarısında olduğunu söyleyebiliriz. Eski Uygurca metinde 149-164. satırlar arasındaki Çince metinde 0435c06-0435c11'e (0435c11'deki 而爲擁護 *ér wèi yōng hù* “ve desteklemek için” sözüne) kadarki kısım örtüşmektedir. Çince metinde 0435c06'daki Çince 呪 *zhòu* “Skr. *mantra*; kutsal metin veya konuşma; büyü sözü”, Eski Uygurca *d(a)r(a)ni* “büyü sözü” (< Sanskritçe *dhāraṇī*) sözü ile karşılanmıştır. Ayrıca Eski Uygurca metinde bu aralıkta yer alan

25 Daha ayrıntılı bilgi için bk. <http://ntireader.org/words/3174.html> (Erişim tarihi: 05.07.2019).

*tört türlüğ tērin kuvrag*<sup>26</sup> “dört çeşit topluluk/cemaat” ifadesiyle (Çetin, 2012: 39) Çince metinde 0435c09'daki 如說行者 *rú shuō xíngzhě* “gezgin bir rahip/keşiş gibi anlatırsa” ve 0435c10'daki 我爲是人 *wǒ wèi shì rén* “ben bunun için uygun [(bunu) yapacak] kişiyim” ifadeleri her iki metinde örtüşen kısımlar içinde yer alan farklılıklar olarak göze çarpmaktadır.

• Eski Uygurca metinde 164. satırda *ol tözün(ler)* ve Çince metinde 0435c11'deki 而爲擁護 *ér wèi yōng hù* “ve desteklemek için” ifadelerinden sonra iki çeviri metin istisnai sözcükler dışında uyuşmaz. Bir başka deyişle, Çince metnin neredeyse ikinci yarısı ile Eski Uygurca metindeki *ol tözün(ler)* ifadesinden sonrası örtüşmemektedir (Çetin, 2012: 208). Bu uyuşmayan iki parçada, örtüşen istisnai sözlerden en dikkat çeken 169. satırdaki Eski Uygurca *sansar*, Çince metindeki karşılığı 0435c14'teki 生死 *shēngsǐ*, yani Sanskritçe *saṃsāra* “yaşamın ve ölümün sonsuz döngüsü” sözüdür<sup>27</sup>. Bunun dışında 0435c11'deki Çince 除 *chú* “kurtulmak” sözüne karşılık Eski Uygurca *ozguka kutrulguka* sözlerinin, 0435c14'teki Çince 速 *sù* “hız(lı), çabuk, ivedi; hızlandırmak” sözüne karşılık Eski Uygurca *sınduru tavratu* sözlerinin istisnai uyuşmalar olarak bu ayrışan kısımda kullanıldığını söyleyebiliriz (Çetin, 2012: 209).

• Yi Jing'in (義淨) Çince çevirisi esas alınarak Eski Uygurca çevirinin yapıldığını düşündüğümüzde, Şingko Şeli Tutung'un söz konusu kısımda özellikle metnin başında “sözcüğü sözcüğüne” çeviri tutumunu benimsediğini ancak Çince metnin neredeyse diğer yarısında özgür anlam çevirisi yaptığını; Budizme ait önemli, anahtar dinî terimlerin kaynak dildeki biçimlerinin genelde korunduğunu görüyoruz. Örneğin: Eski Uygurca *d(a)r(a)nu* < Sanskritçe *dhāraṇī*; Eski Uygurca *upasi* < Çince 鄔波索迦 *wū bō suǒ jiā* < Sanskritçe *upāsakā*; Eski Uygurca *upasanç* < Çince 鄔波斯迦 *wū bō sī jiā* < Sanskritçe *upāsikā*; Eski Uygurca *sansar* < Çince 生死 *shēngsǐ* < Sanskritçe *saṃsāra* gibi.

### Kısaltmalar

*a*: ad, *Alm.*: Almanca, *bk.*: bakınız, *bs.*: baskı, *C*: cilt, *Çin.*: Çince, *Ed.*: editör, *İng.*: İngilizce, *s.*: sayfa sayıları, *Skr.*: Sanskritçe, *Tür.*: Türkçe, *vb.*: ve benzeri, *vd.*: ve diğerleri.

26 Buradaki *tērin* ve *kuvrag* sözcükleriyle ilgili açıklamalar için bk. (Nadelyayev vd., 1969: 475, 554) ve bu sözcüklerin içerisine dâhil edildikleri kavram alanlarından biri ile ilgili Eski Uygurca çeşitli metinlerden alınmış örnekler için bk. (Arslan, 2018c: 63-64, 69).

27 E. Çetin bu ifadeyi, “大海生死 *shēng sǐ dà hǎi* (= samsaranın büyük denizi)” olarak almıştır, bk. (Çetin, 2012: 208).



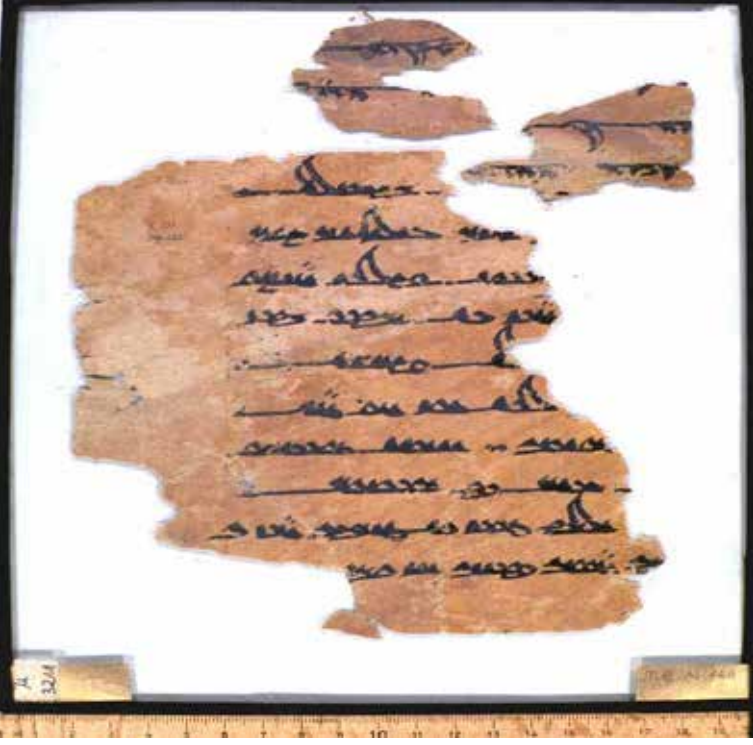
## Kaynakça

- Arslan, H. Ç. (2016). *Uygur ve Karahanlı Türkçesinde İtaat Kavramı*. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi (BAP YL Tez Projesi: SYL-2016-7141). Adana.
- Arslan, H. Ç. (2017). “Eski Uygur Türkçesinin Manihaist Dönem Metinlerinde Yetke Kavramı”. *International Journal of Language Academy, Volume 5/4 August, Special Issue*, 348-373, 2017. Finland. DOI Number: <http://dx.doi.org/10.18033/ijla.3707>.
- Arslan, H. Ç. (2018a). “Altun Yaruk, Sekizinci Kitap”. *Türk Dili Dergisi*, 793, Cilt CXIV, Ocak 2018, 104-107. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arslan, H. Ç. (2018b). “Eski Uygur Türkçesi Budist Metinlerdeki Sanskritçe Kökenli Bazı Özel Adlar Üzerine”. *II. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi Bildiri Tam Metin Kitabı Filoloji ve Edebiyat*. Prof. Dr. A. Deniz Abik (Ed.). Adana/Türkiye, 4-5 Mayıs 2018, 98-115. Akademisyen Kitabevi.
- Buswell, R. E. Jr. (Ed.). (2004). *Encyclopedia of Buddhism* (Volume 1 A-L). New York: Macmillan Reference USA.
- Arslan, H. Ç. (2018c). “Eski Uygur Türkçesinde “İnanan” Kavramı”. “*Türk Dünyası: Türkistan Tarihi*” Konulu Uluslararası Konferans, Türkistan/Kazakistan, 11-12 Mayıs 2018, 58-74.
- Arslan, H. Ç. (2018d). “Eski Uygur Türkçesinde “Kötülük Bildiren” Kavramlar Üzerine”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies*, 18/1, 195-214.
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: OUP.
- Bühler, K. (1965). *Sprachtheorie, Die Darstellungsfunktion der Sprache* (2. bs.). Stuttgart: Gustav Fischer Verlag.
- CJBD [Oriental Outpost Free Online Chinese/ Japanese/ Buddhist Dictionary] (2019). <https://www.orientaloutpost.com/dictionary.php?q=%E7%BE%A9%E6%B7%A8>. (Erişim tarihi: 02.07.2019).
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Çetin, E. (2012). *Altun Yaruk Yedinci Kitap Berlin Bilimler Akademisindeki Metin Parçaları Karşılaştırmalı Metin, Çeviri, Açıklamalar, Dizin*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Edgerton, F. (1993). *Buddhist hybrid Sanskrit grammar and dictionary volume II: Dictionary*. (Reprinted). Delhi: Motilal Bnarsidass.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Göktürk, A. (1994). *Çeviri: Dillerin dili*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Halliday, M. A. K. (1970). “Language structure and language function”. J. Lyons (Ed.). *New Horizons in Linguistics* içinde, 140-165. Harmondsworth: Penguin.
- Halliday, M. A. K. (1971). “Linguistic function and literary style”. S. Chatman (Ed.). *Literary Style: A Symposium* içinde, 330-368. London: OUP.
- Halliday, M. A. K. (1973). *Explorations in the function of language*. London: Edward Arnold.
- Hamilton, J. R. (1984). “Les Titres Šāli et Tutung en Ouïgour”. *Journal Asiatique, Tome 272*, 425-437. Paris.
- Hieronimus, S. (1854). “Epistola LVII. Ad Pammachium. De optimo genere interpretandi”. In: HIERONYMUS SANCTUS: *Traditio catholica: Saeculum V, Annus 420. Sancti*

- Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri Opera omnia. Accurante et denuo recognoscente J.-P. Migne / Migne, Jaques Paul (Hrsg.). Bd. 1. Parisii: Migne, 1854 (Patrologiae cursus completus, Ser. Lat.: Patrologiae Latinae Tomus XXII).*
- Hieronymus, S. (1973). "Brief an Pammachius". Hans Joachim Störig (Ed.). *Das Problem der Übersetzung* (3. bs.) içinde 1-13. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (*Wege der Forschung* 8).
- Jakobson, R. (1964). "Linguistics and poetics". (2. bs). T. A. Sebeok (Ed.). *Style in Language* içinde, 350-377. Cambridge/Mass.
- Jakobson, R. (1966). "On linguistic aspects of translation". (2. bs). R. A. Brower (Ed.). *On Translation* içinde, 232-239. New York.
- Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk Giriş, Metin ve Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Lawendowski, B. P. (1978). "On semiotic aspects of translation". T. A. Sebeok (Ed.). *Sight Sound and Sense* içinde, 264-282. Bloomington: Indiana University Press.
- Ludskanow, A. (1975). "A semiotic approach to the theory of translation". *Language Sciences*, April 35, 5-8.
- Ludvik, C. (2007). *Sarasvatī, riverine goddess of knowledge: From the manuscript-carrying Vīṇā-player to the weapon-wielding defender of the dharma*. Leiden-Boston: BRILL.
- Nadelyayev, V. M. vd. (1969). *Drevnetyurkskiy slovar'*. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR.
- Neubert, A. (1968). "Pragmatische Aspekte der Übersetzung". A. Neubert (Ed.). *Grundfragen der Übersetzungswissenschaft* içinde, 21-33. Leipzig: VEB Verlag Enzyklopädie Leipzig.
- Newmark, P. (1981). *Approaches to translation*. Oxford: Pergamon Press.
- Nobel, J. (1958). *Suvarṇaprabhāsottamasūtra. Das Goldglanz-Sūtra; ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus: I-Tsing's chinesische Version und ihre tibetische Übersetzung. Bd. 1. I-Tsing's chinesische Version Übersetzt, eingeleitet, erläutert und mit einem photomechanischen Nachdruck des chinesischen Textes versehen*. Leiden: E. J. Brill.
- NTI [The Nan Tien Institute (NTI) Buddhist Text Reader (NTI Reader)] (2019). <http://ntireader.org/>. (Erişim tarihi: 28.06.2019)
- Ogden, C. K. ve Richards, I. A. (1972). *The meaning of meaning* (10. bs.). London: Kegan Paul.
- Radlov, V. V. ve Malov, S. Y. (1913-1917). *Suvarṇaprabhasa (sutra zolotogo bleska), tekst, uygurskoy redaktsii*. Bibliotheca Buddhica XVII. Sankt Peterburg.
- Raschmann, S. C. (2005). *Altürkische Handschriften Teil 7. Berliner Fragmente Des Goldglanz-Sūtras. Teil 3: Sechstes bis Zehntes Buch Kolophone, Kommentare und Versifizierungen Gesamtkonordanzen*. Franz Steiner Verlag Stuttgart.
- Reiss, K. (1971). *Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzungskritik*. München: Hueber Verlag.
- Reiss, K. (1983). *Texttyp und Übersetzungsmethode: der Operative Text* (2. bs.). Heidelberg: J. Gross Verlag.
- Reiss, K. ve Vermeer, Hans Josef (1984). *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

- SAT [The SAT Taishō Shinshū Daizōkyō Text Database] (2019). [http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/index\\_en.html](http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/index_en.html). (Erişim tarihi: 28.05.2019).
- Schleiermacher, F. (1973). “Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens”. H. J. Störig (Ed.) *Das Problem der Übersetzung* (3. bs.) içinde, 38-70. Darmstadt: Wissenschaftlich Buchgesellschaft.
- Searle, J. R. (1969). *Speech acts. An essay in the philosophy of language*. Cambridge: CUP.
- Störig, H. J. (Ed.) (1973). *Das Problem der Übersetzung* (3. bs). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (*Wege der Forschung* 8, 1963 (1. bs.)).
- Tezcan, S. (1984). “Uygur edebiyatı”. *Türk Ansiklopedisi, Cilt: 33*, 129b-130a.
- Turfanforschung Digitales Turfan-Archiv (2019). Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in der Staatsbibliothek zu Berlin - Preussischer Kulturbesitz Orientabteilung. Berlin: [http://turfan.bbaw.de/dta/u/dta\\_u\\_index.htm](http://turfan.bbaw.de/dta/u/dta_u_index.htm). (Erişim tarihi: 25.05.2019).
- Wilss, W. (Ed.) (1980). *Semiotik und Übersetzen*. Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Wilss, W. (1982). *The science of translation. Problems and methods*. Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Yabla (2019). <https://chinese.yabla.com/>. (Erişim tarihi: 28.06.2019).

**EKLER:**



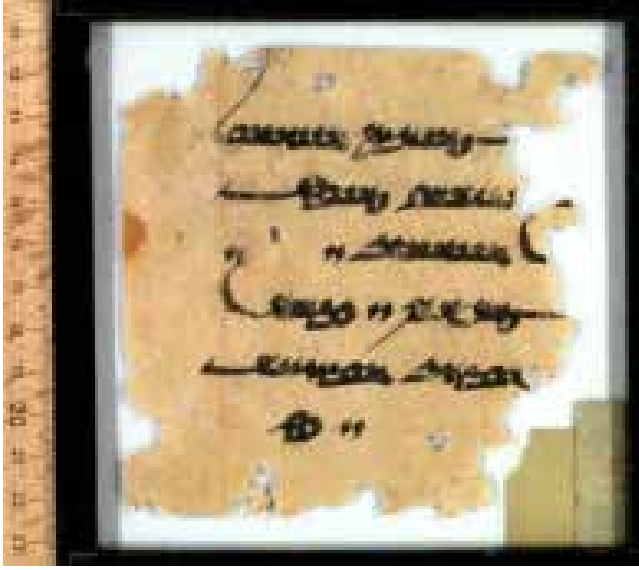
*Resim 1. U3211 Seite 1 (Turfanforschung Digitales Turfan-Archiv)*



Resim 2. U3211 Seite 2 (Turfanforschung Digitales Turfan-Archiv)



Resim 3. U2574 Seite 2 (Turfanforschung Digitales Turfan-Archiv)



Resim 4. U2576 Seite 2 (Turfanforschung Digitales Turfan-Archiv)



Resim 5. Mainz 792 Seite 1 (Turfanforschung Digitales Turfan-Archiv)



Resim 6. Mainz 792 Seite 2 (Turfanforschung Digitales Turfan-Archiv)

بم نامت و ستمتک صرعت مدر ب  
بم ستمتک و ستمتک و ستمتک ستمتک  
ب نامت و ستمتک ستمتک و ستمتک (صرعت)  
صرعت مدر و ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک  
ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک  
ستمتک .. ستمتک و ستمتک ستمتک ستمتک  
ستمتک ستمتک ستمتک .. ستمتک و ستمتک ستمتک  
ستمتک و ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک  
ستمتک ستمتک ستمتک و ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک  
ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک  
ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک  
ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک  
ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک ستمتک

Resim 7. Radlov-Malov Yayınından VII. 11a, 149-160. Satırlar Arası (Radlov-Malov 1913: 479)

١٥  
١٠  
٥  
❖         ❖         ❖

Resim 8. Radlov-Malov Yayınından VII. 11b, 161-171. Satırlar Arası (Radlov-Malov 1913: 480)



## Extended Summary

Translation is the result of the desire to know and understand what develops outside the humanity, as well as the introduction of different worlds, which are described in different languages. It is a way for different communities to share their works in various fields with new circles. In addition to the fact that people speak different languages, this path has always been observed since Babylon (Göktürk, 1994: 15; important sources on translation science, *see* Jakobson, 1966; Ludskanow, 1975; Lawendowski, 1978; Wilss, 1980). “In this respect, translation is a common language beyond individual languages, it is the language of languages” (Göktürk, 1994: 15-16).

When it is said the translation, the translation of literary texts or texts (such as the Bible in the Christian world) that are attributed to sacredness in direct proportion with the tradition come to mind, the discussion “word for word or freely?” is the first issue that remains on the agenda in the field of translation until the Second World War. Hieronymus (348-420), who is thought to be the first translator to handle the translation problem in terms of text type, translated the famous Vulgata translation of the Bible into Latin and followed by the famous translator of the First Age, Cicero (106-43 BC), addresses two different translation attitudes. These two attitudes; *verbum e verbu* is a word-for-word translation and *sensum exprimere de sensu* is a translation of meaning (Wilss, 1982: 29-30; Göktürk, 1994: 18). While Cicero adopts the freely transfer of meaning in most of his translations, Hieronymus often translates literally for religious texts such as the Bible; for non-religious texts, he adopts the translation of meaning.

The problem that is constantly discussed within the tradition of translation is related to the method of translation rather than the types of text. Generally, translators adhered to the word-for-word or free meaning translation principle and became the advocate of one of them. The first way is to transfer the formal elements of the original text as much as possible. The second way is to bring the original text structures as close as possible to the semantic, syntactic and methodological structure of the language of translation. This discussion, sometimes changes in appearance, focuses on the question of whether it is form or content in translation (Göktürk, 1994: 18).

In this context, the subject of our research is composed of the comparative evaluation through the issue of “*verbum e verbu* and *sensum exprimere de sensu*” in traslation studies of the part between 149<sup>th</sup>-171<sup>st</sup> lines of the 15<sup>th</sup> Chapter titled as *sarasvati atl(i)g t(e)ñri kızı ötüg ötünmek* “the requesting (/presentation) of the goddess named as Sarasvati” of Suvarṇaprabhāsa-sūtra, known as *Altun Yaruq* (Golden Light) Sutra in Old Uighur, which is originally in Sanskrit, and translated into Chinese by Yi Jing (義淨), and later from Chinese into Old Uighur by Shingko Sheli Tutung. For serving to the purpose of this research, the translations of *Suvarṇaprabhāsa-sūtra* from Sanskrit into Chinese and from Chinese into Old Uighur were examined on the basis of a certain sample and these texts were evaluated with the views of the translation studies. However, some of the basic concepts of Buddhism were briefly explained and some conclusions about the

translation attitude of Shingko Sheli Tutung have been made on the basis of this sample. These are briefly as follows:

In both texts there are expressions that overlap substantially. In fact, this is expectable to happen. However, we can say that these coincidences are only in the first half of the text we have chosen as a sample. After the expressions *ol tözün(ler)* on 164<sup>th</sup> line of Old Uighur text and 而爲擁護 *ér wèi yōng hù* meaning “and to support” on 0435c11 of Chinese text, the both translated texts do not match except the exceptional words. So, almost the second half of the Chinese text does not coincide with the remaining part after the expression *ol tözün(ler)* in the Old Uighur text (Çetin, 2012: 208). In these two incompatible parts, the most remarkable overlapping exceptional word is the Old Uighur *sansar* on 169<sup>th</sup> line, the equivalent in Chinese text is 生死 *shēngsǐ* on 0435c14, namely it is the word, Sanskrit *saṃsāra* meaning “eternal cycle of life and death”. Considering that the Old Uighur translation was based on the Chinese translation of Yi Jing’in (義淨), we can say that in aforementioned part, especially at the beginning of the text Shingko Şeli Tutung adopted the translation attitude *word-for-word*, but in almost all the other half of the Chinese text he made the free meaning translation; and the forms in the source language of important and key religious terms of Buddhism are generally preserved.

## Araştırma Makalesi / Research Paper

# MANAS ANSİKLOPEDİSİ'NDE ÖZOLGU İFADELERİ

Cüneyt AKIN\*

### Öz

Özolgu kavramı, Latince *realis* 'somut' terimine dayanmaktadır. 1950'lerde ortaya çıkan bu terim, milletlere ait özelliklerin somut öğeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. 'Özolgu' kavramı; bir millete ait olup, diğer milletlerde bulunmayan, tarihsel, kültürel ve yaşam tarzına özgü nesne, kavram ve olguları ifade etmektedir. 1970'li yıllarda özolgu sözlükleri yazılmaya başlanmış ve çeviri bilimi alanında da 'özolgu' kavramı dikkati çekmiştir. Özolgu terimi edebiyatta barbarizm, lokalizm, etnografizm, etno kültürel sözcük, ülkebilimsel sözcük, boşluk vb. kelimelerle karşılanmaktadır.

*Manas Destanı* ve Kırgız kültürünün temel eseri niteliğinde olan ve Kırgız kültürünün çok sayıda özolgusal kavramının içinde yer aldığı *Manas Destanı*'ndaki bazı 'millî özolgular'ı tespit ettiğimiz çalışmanın giriş bölümünde 'özolgu' kavramı üzerinde durulmuş ve sonraki bölümlerde ise, kavramsal çerçeve ve yöntemle değinilmiştir. Çalışmanın bulgular kısmında, Kırgız kültürünün en önemli özolgu kitabı olarak değerlendirilebileceğimiz *Manas Destanı*'ndaki millî özolgulara ilişkin yaptığımız: 4.1.1.1.1. Mitolojik Millî Özolgular, 4.1.1.1.2. Astrolojik Özolgusal İfadeler, 4.1.1.1.3. Halk İnanışlarına İlişkin Özolgusal İfadeler, 4.1.1.1.4. Eşyalara İlişkin Özolgusal İfadeler, 4.1.1.1.5. Kırgız Millî Oyunlarına İlişkin Özolgusal İfadeler, 4.1.1.1.6. Destana İlişkin Özolgusal İfadeler, 4.1.1.1.7. Geleneğe İlişkin Özolgusal İfadeler 4.1.1.1.8. Diğer Özolgusal İfadeler olmak üzere sekiz maddelik tasnif altında özolgu ifadeleri sıralanmıştır. Sonuç ve öneriler bölümünde, çalışmada elde edilen bulgular-

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 09.10.2018

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Akın, C. (2020). "Manas Ansiklopedisi'nde Özolgu İfadeleri". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 211-222.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.135

\* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri Bölümü, cuneyt.akin@hotmail.com

**ORCID ID:** 0000-0002-6230-7222

dan yola çıkılarak değerlendirmelerde bulunulmuş ve öneriler sunulmuştur. Çalışmanın, Kırgız Türkçesinde özlüğü sözlüklerin oluşturulması için bir temel oluşturacağı düşüncesindeyiz.

**Anahtar sözcükler:** *Manas Destanı, Manas Ansiklopedisi*, kültür dil bilimi, özlüğü.

## **Realia in the Encyclopedia of Manas**

### **Abstract**

The concept of realia, is based on the Latin word ‘realis’, which means concrete. This term, which emerged in the 1950s, emerges as concrete elements of the features of nation: The concept of ‘realia’ refers to historical, cultural and lifestyle-specific objects, concepts and phenomena that belong to a nation, which are not found in other nationalities. Realia, cultural linguistics, culture dictionaries started to be written in the 1970s and the concept of realia was also noticed in the field of translation study. The term realia is used in literature such as barbarism, localism, ethnography, ethno-cultural word, nationalistic word, space, etc. words are met.

Manas Epic as the basic work of the Kyrgyz culture in which many ‘national realia’ have been studied in terms of determining the ‘national realia’ items. The concept of ‘realia’ was emphasized in the introduction, and in the following sections, the conceptual framework and method are addressed. In the findings of the study, in the Manas epic, which we can consider as the most important epitome of Kyrgyz culture we made on the national self-statements in the epic: 4.1.1.1.1. Mythological National Realia, 4.1.1.1.2. Astrological Emotional Realia, 4.1.1.1.3. Autonomous Realia, related to folk beliefs, 4.1.1.1.4. Emotional statements related to items 4.1.1.1.5. Expressions related to Kyrgyz National Games, 4.1.1.1.6. Emotional Realia, cultural linguistics, culture, Regarding the Epic, 4.1.1.1.7. Emotional Expressions of Tradition, 4.1.1.1.8. Other expressions of self-expression are listed under the eight-item classification. In the conclusion and recommendations section, evaluations were made based on the findings of the study and suggestions were presented. We believe that the study will provide a basis for the creation of self-governmental dictionaries in Kyrgyz Turkish.

**Keywords:** *Manas Epic, Manas Encyclopedia*, cultural linguistics, realia.

## Giriş

‘Özolgu’ terimi, Latince *realis* ‘somut’ terimine dayanan bir sıfattır. Anlam olarak ‘yaşam’ kavramıyla çok yakından bağlantılı ve ‘nesne, eşya’ anlamlarını kaşılayan bir kelimedir. Özolgular bir millete ait olup, diğer milletlerde bulunmayan, tarihsel, kültürel ve yaşam tarzına özgü nesne, kavram ve olguları ifade etmektedir. *Özolgu* terimi, nesne, kavram, olgu belirten bir terim olmasıyla birlikte, deyim, atasözü, kalıplaşmış söz biçimindeki söz öbekleri olarak da tanımlanır. 1950’lerin başlarından bu yana, millî özelliklerin görülebilir somut öğeleri olarak bahsedilen bu terim, dil bilimsel kaynaklarda, bir dilin söz varlığının bir ögesi anlamında kullanılmaktadır. Bugüne kadar, Vaysburd, Sobolev, Rossels, Barhuradov ve Suprun gibi bilim adamlarının yaptığı tanımlamaların ortak özelliğine bakıldığında, Rossels’in: ‘Diğer milletlerde bulunmayan, tarihe ve bir milletin kültürüyle yaşam tarzına özgün olan nesne, kavram ve olgudur.’ ifadesini, yaygın bir tanım olarak kabul edebiliriz (Mosiyenko, 2014: 89).

Özolgu ifadeleri üzerine dünyada yapılan çalışmalara baktığımızda; 1950’li yıllarda söz edilmeye başlanan özolgu kavramı, 1970’li yıllarda özolgu sözlükleri yazılmasıyla uygulama alanına çıkmıştır. Özellikle çeviri bilimi alanında dikkati çeken özolgu kavramıyla ilgili en önemli çalışma ise Vlahov ve Florin tarafından hazırlanan; *Neperevodimoye v Perevode* “The Untranslatable in Translation” (1980) adlı eserdir (Vhalov, Florin, 1980).

Özolgular üzerine çok sayıda çalışması olan Rus araştırmacılar birtakım tasnifler yapmışlardır. Tasnifleri değerlendirdiğimizde, Vereşçagin ve Kostomarov’un yaptıkları tasnifte Sovyetizm’lerin yer alması ve nötr olarak görünen özolgulara (Başka dillerde karşılığı olup Rusların bilincinde çağrışım uyandıran edebî, sanatsal, estetik ve duygusal ifadeler) bir başlık açması, diğer tasniflerden ayrılan özelliklerdir. Yermagambetova’nın tasnifi, Kazak Türkçesine özel bir uygulama olmuş, toplumsal ve tarihî, coğrafi ve etnoğrafik ve yaşama yönelik özolgular olarak ana başlıklar altında toplanmıştır. Vlahov ve Florin’e göre ise nesneye ve yere göre ve tek bir dil düzleminde olmak üzere üç başlık altında yapılan tasnif, kültüre ait öğeleri, millî, yerel ve mikro yerel olmak üzere üç alt başlık altında incelenmiştir (Moyisenko, 2014: 90-97).

## Kavramsal Çerçeve

Çalışmanın kavramsal çerçevesini, *Manas Destanı*’nda yer alan ve Florin-Vhalov’un tasnifinden yola çıkılarak belirlediğimiz, millî öğelere ait özolgu ifadeleri oluşturacaktır. Bu çerçevede, Kırgız Türklerine ait *Manas Ansiklopedisi* incelenenektir. Bu sözlük, Kırgız halkının büyük destanı

Manas'ın bütün varyantlarını, bütün manasçıları ve Manas'ı halk arasından derleyerek yazıya aktaranları, Manas araştırmacılarını, destandaki tarihi-etnografik bilgileri, coğrafi nesnelere, kahramanları, atları, Manas'la ilgili sağlam düşünceleri, bakış açıları ve bilimsel çalışmaları içeren bir ansiklopedik sözlüktür. *Manas Ansiklopedisi*, üç binden fazla kelime (kavram-terim), doksan beş (95) renkli ve üç yüze yakın siyah-beyaz fotoğrafı da içermektedir. İki ciltten oluşan sözlük, 1995 yılında Bişkek'te basılmıştır (Akin, 2009: 52).

## **Yöntem**

İncelemede, Kırgız Türkçesi sözlükleri kullanılarak, *Manas Ansiklopedisi*'nde yer alan Kırgız kültürüne ait 'millî öğeler' ortaya konulacaktır. Bu özlüğe ifadeleri ortaya konulurken kullanılacak yöntem, Vlahov ve Florin'in tasnifindeki 'kültüre has öğeler' çerçevesinde, 'millî öğeler'i içeren özlüğe ifadeleri olacaktır.

## **Bulgular**

Çalışmada, *Manas Ansiklopedisi*'nde yer alan kültüre has özlüğe ifadeleri sıralanacaktır. Elde ettiğimiz bulgular, sadece bu ansiklopedide yer alan kültüre has özlüğe ifadeleri olacaktır.

### **1. Kültüre Has Özlüğe İfadeleri**

Büyük bölümü o dilde ezelden beri var olan veya kültüre yerleşmiş sözcüklerdir.

#### **1.1. Millî Özlüğe İfadeleri**

Bir millete ait olan ancak, ülke dışında yabancı olarak görülen nesnelere adlandırmaktadır. Bu tür özlüğe ifadeleri çoğunluktadır, çünkü özlüğün belirtilerinden biri, bir millete ait olmasıdır.

##### **1.1.1. Mitolojik Millî Özlüğe İfadeleri**

Adamnoo: *Manas Destanı*'ndeki vahşi adam, geyik adam, insan suretli hayvan. (M.A.C.I.:45)

Altı-kurç: Manas ve onun en yakın Çoro'larına verilen ve gökten indirildiğine inanılan kılıçlarının genel adı. (M.A.C.I.:131)

Bayterek (Kırgızca sözlükte): *Yaprakları kalın olan, her yana dal çıkaran söğüt* olarak tanımlanan bu kelime, *Manas Ansiklopedisi*'nde özlüğe ifadeleri bir nitelik kazanarak: *Dallarından, insanların içtiklerinde güç kazanacakları bir tür süt çıkaran kutsal ağaç* olarak tanımlanmaktadır.<sup>1</sup> (M.A.C.I.:196)

<sup>1</sup> Ansiklopedideki madde başı *Banterek* şeklinde yanlış yazılmıştır.

Buurakan: Su iyisi, suyla ilgili güçlerin sahibi. Su atası. (M.A.C.I.:253)

### 1.1.2. Astrolojik Özolgusal İfadeler

Cıl sürüü: Müçöl<sup>2</sup> yıllarına göre, bir kişinin kaç yaşta olduğunu, hangi yılda doğduğunu, belli bir olayın kaç yılında gerçekleştiğini hesaplama işi. 1. Çıçkan 2. Üy 3. Bars 4. Koyon 5. Uлуу 6. Cılan 7. Cılkı 8. Koy 9. Meçin 10. Took 11. İt 12. Donuz (M.A.C.I.:370)

Kara saluu: Astrolojiden yararlanarak, geleceğe dair tahminlerde bulunma işinin Kırgızcadaki adı.

### 1.1.3. Halk İnanışlarına İlişkin Özolgusal İfadeler

Dalı açuu: Kürek kemiği falı bakmak. Koyunun kürek kemiğine bakarak ya da ateşte yakarak fala bakmak. (M.A.C.I.:275)

Seter kötörüü: Kutsanıp salıverilen hayvan. Bir kişi, sevdiği bir hayvanı çocuğuna hediye olarak verir ve hediye verdiği bu hayvanın baldırından tutan çocuk, bu hayvanı dua ile hayvanların içine salıverir. Bu ritüele, seter kötörüü denir. (M.A.C.II.:385)

### 1.1.4. Eşyalara İlişkin Özolgusal İfadeler

Bagalak: Dağ koyununun boynuzundan yapılan dört köşeli tahtacık. Aşık oyununda kullanılmaktadır. (M.A.C.I.:187)

Beldemçi: Savaş esnasında askeri kılıç, ok, nayza vb. şeylerden korumak için belden dize kadar giyilen, önü-arkası açık giysi. (M.A.C.I.:223)

Cargak şım: Dağ keçisinin ya da keçinin derisinden yapılan kumaş. (M.A.C.I.:334)

Cıga: Hanların başına takılan tacın işlemesi olan tebetey (kalpak). (M.A.C.I.:369)

Saba: Kırgızların günlük hayatta kullandıkları, deriden (inek ya da deve derisi) yapılan kırmızı kabı. (M.A.C.II.:258)

### 1.1.5. Kırgız Millî Oyunlarına İlişkin Özolgusal ifadeler

Er sayış: At üstünde mızrakla oynanan en eski Kırgız millî oyunlardan biri. (M.A.C.II.:589)

Er yeniş: At üstünde herhangi bir silah olmadan oynanan en eski Kırgız millî oyunlarından biri. (M.A.C.II.:589)

Dümpüldök: Kurt ve koyun oyunu. Kırgızların millî oyunlarından biri. (M.A.C.I.:298)

Oodarış: Kırgız halkının at üstünde güç sınamak amacıyla oynadıkları eski millî oyunlarından biridir. (M.A.C.II.:220)

2 <sup>2</sup> 12 Hayvanlı Türk Takviminde, 12 yıllık her döneme verilen ad.

Töö çeçmey: Kırgızların en eski millî oyunlarından biri. Daha çok büyük ziyafet ve toylarda oynanmaktadır. Deveyi çözme oyunu. (M.A.C.II.:459)

### 1.1.6. Destana İlişkin Özlüğe İfadeler

Akır-taş: Manas'ın Akkula adındaki atının yem yediği, üç metre uzunluğunda, yem teknesine benzeyen efsanevi taş. (M.A.C.I.:106)

Baatırdık üylönüü: Destan kahramanının kendine uygun bir eş bulup, bütün şartları yerine getirip, sınavlardan geçerek evlenmesine verilen ad. (M.A.C.I.:178)

Balban taş: İnsanın kaba gücünü test etmek için kullanılan taş, pehlivan taşı. (M.A.C.I.:211)

Baymak taş: 'Akırtaş' olarak adlandırılan, ahırın yanındaki evden olan kara taş, Akkula'nın (Manas'ın atı) bağlandığı yönünde bir efsane bulunmaktadır. Bu efsanedeki taş. (M.A.C.I.:196)

Darış: Manas'ın, manasçı olacak kişiye rüyada ruhundan üflemesi suretiyle, Manas'ı okuma yeteneği kazanmaya verilen ad. Bâdelenmek. (M.A.C.I.:275)

Daaruu: Olağanüstü sezgisel güçlerle donatılmak. Özellikle Manasçılar için kullanılır. Destanı okuma yeteneğinin bir rüya ile (bâde içme gibi) gerçekleştiğine inanılır. Bu rüya sonunda Manasçı'ya *darış* (Manas okuma yeteneği) verilmektedir. (M.A.C.I.:272)

İçten tuyuntuu: *Manas Destanı*'ni içten okuma, karşı tarafa hissettirecek şekilde canlandırma. (M.A.C.I.:395)

Manasçı: *Manas Destanı*'ni okuyan kişi (aytuuçu: kahramanlık eserlerini ve destanları okuyan kişi) (M.A.C.I.:395)

Taş akır: Destanda Manas'ın atını bağladığı taşlardan birine verilen ad. (M.A.C.II.:426)

Togotoy terek: Destanda Manas'ın atını bağladığı bir ağacın adı. (M.A.C.II.:442)

Baybiçe: *Kırgızca Sözlük*'te üç anlamı ile karşımıza çıkmasına rağmen, *Manas Ansiklopedik Sözlüğü*'nde yer almayan bir özlüğe ifadesidir.

1. Çok eşli evliliklerde, evlenilen kadınlar arasında en itibarlı olan kişi. Yani, ganimet ya da kaçırma yoluyla evlenilmemiş kadın. Kız isteme ve çeyiziyle birlikte gelmek suretiyle gerçekleştirilen evlilik.

Çoçulaşıp ürpöyup baybiçe, tokol başında

Korkusundan hırs yaparak baybiçe, dul kadın başında (Cantöşev).

Kıçkaçın alıp tap koygon baybiçe çok başında



Kerpetenini alıp vuracak, baybiçesi yok başında (Togolok Moldo).

2. Evdeki ev işlerine bakan, biraz yaşlı kadın.

Baybiçenin bardığı, töödöy kara sandığı

Baybiçelerin hepsinin deve gibi siyah sandığı

Koy baybiçem, çır kılba.

Calgız attı satpaylık

Caldırıp cöö catpaylık

Dur baybiçem kızma

Yalnız atı satmayalım

Zor duruma düşüp, yaya kalmayalım (Togolok Moldo).

3. Yaşlı kadınlara hürmet göstererek hitap etmede kullanılır:

Kelgile, baybiçeler, kelgile, dep Capar ordunan tura kaldı

Buyurun, hanımlar, buyurun, - diye Capar oturduğu yerinden kalktı (Bayalinov).

Centek: Doğumdan hemen sonra yapılan kutlama. (M.A.C.I.:340) Cu-  
uç: Kız istemeye damat tarafından gönderilen kişi. (M.A.C.I.:368)

Kan tartuu: Dostça niyetle gelen kişilere uygulanan misafirperverlik  
geleneği. Dostça gelen misafirin altına at verme, silah verme ve onu giy-  
dirme geleneği. (M.A.C.I.:425)

Süyünçü: Bir müjdeli haberi getirene verilen hediye. (M.A.C.II.:402)

Tulga oturuu: Dul kalan kadının, bir yıl yas tutması geleneğidir. (M.A.  
C.II.:465)

Uguzuu ırları: Gelenek türküleri. (M.A.C.II.:484)

### 1.1.8. Diğer Özgüsel İfadeler

At taptoo: Koşu atlarını alıp, üç, altı ay ya da bir yıl bağlayarak, tava  
getirme işi. (M.A.C.I.:165)

Bagalak murun: Burunu abalak (bagalak) şeklinde, yani biraz küt, ka-  
reye benzeyen kişilere söylenen söz. (M.A.C.I.:187)

Cıgaç: Orta Asya halklarının kullandığı mesafe ölçü birimi. *Babür-  
name*'de yazıldığına göre, bir cıgaç, 10-11 km mesafeye tekabül ediyor.  
(M.A.C.I.:369)

Çakçı: Askerlerin ya da atların bilirkişisi (M.A.C.II.:520)

Künü katın: Kuma kadın. (M.A.C.I.:580)

Ot may: Başka birinin merasında hayvan otlatmak için ödenen ücret.  
(M.A.C.II.:228)

Sıncı: Kısaca, insan sarrafı olan kişi. Ancak, bundan başka anlamları da bulunmaktadır. 1. Atların, kartalların ve asker olacak kişilerin özelliklerini iyi bilen ve test edebilen kişi. 2. Birinin gelecekte başına gelebilecek şeyleri bilebilen kişi. 3. Basiretli kişi. (M.A.C.II.:405)

### **Sonuç**

*Manas Destanı*'nın ansiklopedik sözlüğündeki 'millî' özlü ifadeleri tespit ettiğimiz çalışmada, *Manas Destanı*'na ait ansiklopediye alınan kavramların özlü ifade bir tasnifi olmamasının, araştırmacılar için ansiklopedinin kullanımını zorlaştıracağı tespit edilmiştir. Bu nedenle, *Manas Ansiklopedisi*'nin özlü ifade dizininin yapılması faydalı olacaktır kanaatindeyiz.

Çalışmada elde ettiğimiz 'millî' özlü ifadeleri, destanda yer alan diğer özlü ifadelerle (kahraman adları, yer adları ve destana ilişkin isimler) oranla çok az sayıdadır.

*Manas Destanı*'nda yer almasına rağmen, *Manas Ansiklopedisi*'nde yer verilmeyen Kırgız kültürüne ait 'millî' özlü ifadelerinden biri olan 'baybiçe' ifadesi çalışmada ele alınmıştır. Dolayısıyla, 'baybiçe' kelimesi gibi bir özlü ifadeye yer verilmediği görülmüş ve bu durumun, ansiklopedi için özlü ifade bir eksiklik olduğu tespit edilmiştir.

Çalışmada, Florin-Vhalov'un tasnifinden yola çıkılarak belirlediğimiz 'millî öğeler'e ait özlü ifade ifadeler sekiz alt başlık altında tasnif edilmek suretiyle ele alınmış ve yapılan tasnifin, *Manas Destanı*'ndaki özlü ifadelerin tasnifi için bir örnek oluşturması öngörülmüştür.

Çalışmanın, Kırgız Türkçesinde özlü ifade sözlüklerin oluşturulması için bir temel oluşturacağı düşüncesindeyiz.

## Kaynakça

- Akın, C. (2009). “Kırgız Sözlükçülüğü ve Kırgız Sözlükleri”. *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic (Sözlükçülük Sayısı)*, - Volume 4/4, Summer: 2, 47-70.
- Karıpkulov, A. (Baş redaktör) (1995). *Manas Ansiklopedisi I*. Bişkek: Muras Yayınları.
- Karıpkulov, A. (Baş redaktör) (1995). *Manas Ansiklopedisi II*. Bişkek: Muras Yayınları.
- KTMÜ (2017). *Kırgızca-Türkçe Sözlük* (Haz. Ekrem Arıkoğlu, Cıldız Alimova, Rahat Askarova, Bilge Kagan Selcuk), C. I-II, Kırgızistan-Türkiye “Manas” Üniversitesi Yayınları.
- Kozan, O. (Ed.), (2014). *Kültürdilbilim (Temel Kavramlar ve Sorunlar)*. Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları.
- Mosiyenko, L. V. (2014). “Kültürdilbilimde Özelemlerin Sınıflandırılma Sorunları” (Çev. E. Uğurlutan) *Kültürdilbilim (Temel Kavramlar ve Sorunlar)*. Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları.
- Taymas, A. (1945-1948). *Kırgız Türkçesi Sözlüğü*. I. Cilt A-J, II. Cilt K-Z. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Vhalov, S. Florin, S. (1980). *Neperevodimoye v Perevode (The Untranslatable in Translation)*. Moskova: Uluslararası İlişkiler Yayınları.
- Yıldız, N. (1995). *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit ve Tahliller*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yudahin, K. K. (1940). *Kırgızca-Rusça Sözlük* (Çev. Abdullah Taymas). I. Cilt A-J, Ankara, 1945, II. Cilt K-Z, İstanbul 1948, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

## Kısaltmalar

M.A.C.I. *Manas Ansiklopedisi*, Cilt I

M.A.C.II. *Manas Ansiklopedisi*, Cilt II

## **Extended Summary**

The term 'Realia' is an adjective based on the Latin term 'realis', which means concrete. It is a word that is closely related to the concept of 'life' and that corresponds to the meaning of 'object, article'. Realia on historical, cultural and lifestyle-specific object that belongs to one nation and is not found in other nations, expresses concepts and fact: Being the term of ecosystem, object, concept, phenomenon together, idiom is defined as proverb, phrases in stereotyped word. Since the beginning of 1950s, this term has been mentioned as visible concrete elements of national characteristics. It is used in linguistic sources as an element of a language's vocabulary.

Looking at the common feature of descriptions made by scientists such as Vaysburd, Sobolev, Rossels, Barhuradov and Suprun until today, we can accept the definition of Rossels: 'It is the object, concept and phenomenon that is unique to a nation as its lifestyle, culture and history that is not found in other nations'. When we look at the studies on realia studies in the world; the concept of realia started to be mentioned in the 1950s has been frequently studied in the 1970s. Especially the most important study about the concept of realia, which attracts attention in the field of translation studies, prepared by Vlahov and Florin is the work "Neperevodimoye v Perevode (The Untranslatable in Translation)" (1980).

Russian researchers, who have many studies on realia, made some classifications: When we evaluate the classifications, Vereşçagin and Kostomarov's classification is distinguished from other classifications. Including the Sovietism and a specific heading for realia, seen as neutral in the classification are the features different than other classifications (literary, artistic, aesthetic and emotional expressions that have equivalent meanings in other languages evoke an evocative expression in Russian consciousness). Classification of Yermagambetova has been a special application for Kazakh Turkish which has been explained under the main headings of social and historical, geographical and ethnographic and life-oriented realia. According to Vlahov and Florin, by object and place and in a single language classification under three subheadings as cultural elements, national, local and micro local It was examined under three subtitles: The conceptual framework of the study will be the phrases of "National Elements" in the Manas epic, which we determined based on the classification of Florin-Vhalov.

In this framework, the realia, we determined in the Manas Encyclopedia of the Kyrgyz Turks by using the Florin-Vhalov's classification will be examined. This dictionary being an encyclopedic dictionary contains all the variants of the great legend of the Kyrgyz people, all the manaschies (specialists in the epic) and compilers and writers of Manas, Manas researchers, historical-ethnographic information in the epic, geographic objects, heroes, horses, strong thoughts, perspectives and scientific works on Manas. Encyclopedia of Manas includes more than three thousand words (concept-term), ninety-five (95) color and nearly three hundred black-and-white photographs. Two volume dictionary was published in Bishkek in 1995. In the study, 'National Items' belonging to the Kyrgyz culture will be revealed by using the Encyclopedia of Manas and the dictionaries of

Kyrgyz Turkish. The method to be used in putting forward these statements of eloquence will be the national elements that include the National Elements within the framework of the “Culture-Specific Items” in the classification of Vlahov and Florin.

In the study, culture-specific realia in the Manas Encyclopedia will be listed. Our findings will only be national realia based on the culture-specific realia in this encyclopedia. The method used in the study in which we identified the “national” realia in the encyclopedic dictionary of the Manas Epic, it was found that the fact that the concepts included in the encyclopedia of the Manas Epic did not make it difficult for the researchers to use the encyclopedia. Therefore, we believe that the realia of the Manas Encyclopedia will be useful. The “national” realia phrases expressions we obtained in the study are very few compared to other realia expressions (hero names, place names and epic names) in the epic. Despite being included in the Epic of Manas, the expression “baybiche”, which is one of the “national” epilogue expressions of the Kyrgyz culture, which is not included in the Encyclopedia, has been handled in the study. Therefore, it has been observed that the expression of realia, such as the word ‘bayberry’, is not included in the Encyclopedia, and this has been found to be a realia deficit for the Encyclopedia.

In the findings of the study, in the Manas epic, which we can consider as the most important epitome of Kyrgyz culture the realia we have determined on the national self-statements in the epic are: 4.1.1.1.1. Mythological National Realia, 4.1.1.1.2. Astrological Emotional Realia, 4.1.1.1.3. Autonomous Realia, related to folk beliefs, 4.1.1.1.4. Emotional statements related to items, 4.1.1.1.5. Expressions related to Kyrgyz National Games, 4.1.1.1.6. Emotional Realia Regarding the Epic, 4.1.1.1.7. Emotional Expressions of Tradition, 4.1.1.1.8. Other expressions of self-expression are listed under eight classification items. In the conclusion and recommendations section, evaluations were made based on the findings of the study and suggestions were presented. We believe that the study will provide a basis for the creation of self-governmental dictionaries in Kyrgyz Turkish.



## Araştırma Makalesi / Research Paper

# TAYGA AVCILARI, BALIKÇILARI VE TOPLAYICILARININ DESTANLARINDA SÜT-BEYAZ ATLAR

Dmitri Anatoliyeviç FUNK  
Çeviren: Atilla BAĞCI\*

### Öz

Yazara göre, Sibiryâ kültürünün, bu kültürün araştırmacılarına sunduğu çok sayıdaki gizemlerin en ilginçlerinden bir tanesi, altın saraylarda yaşayan, sayısız hayvan sürülerine ve çok fazla insana sahip olan bozkır savaşçılarıyla ilgili olarak anlattıkları muazzam destanları, tayga avcıları, balıkçıları ve bitki toplayıcılarının oluşturma şeklidir.

Saha çalışmaları ve tayga Şor halkının düzinelerce destanlarının analizi temelinde, yazar, atların renklerinin sınıflandırılmasının yollarını tarif etmektedir. Şor dilinde atların tüy renginin belirlenmesine hizmet eden kelimelerin Baçat Teleütleri ve bozkırda yaşayan göçebe oymaklarında atların tüy rengini belirleyen kelimeler ile benzer olduklarını tespit etmektedir.

Destani ve etnoğrafik dünya görüşünün kıyaslandığı ve bu iki dünya görüşünün arasında var olan çelişkilere bakıldığında yazar, Şor dilinin atçılık ve hayvancılık terminolojisinin araştırılmasına önem vermekte, destanların gerçekliği ve bu destanların yazıya geçirildikleri etnoğrafik dönem arasındaki bin yıllık zaman aralığını vurgulamaktadır.

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 10.09.2018

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Funk, D. A. (2020). "Tayga Avcıları, Balıkçıları ve Toplayıcılarının Destanlarında Süt-Beyaz Atlar" (Çev. A. Bağcı). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 223-236.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.136

Dmitri Anatoliyeviç Funk'un bu makalesi "Moloçno-Belie Koni v Skazaniyah Tayöjnih Ohotnikov, Ribolovov i Sobiratelye" // EO (Etnograficeskoe Obozrenie), 2003, No: 3, sayfa 53-60 orijinal adıyla yayımlanmıştır.

\* Dr., Halk Bilimci-Araştırmacı, atilla\_bagci@hotmail.com

**ORCID ID:** 0000-0002-8702-531X

**Anahtar sözcükler:** Destan, kahraman, atların renkleri, Türk, Şor, Teleüt, Sibirya, Altay.

## **Milk-White Horses in the Epics of Taiga Hunters, Fishermen and Gatherers**

### **Abstract**

One of the most interesting of the numerous riddles that Siberian native cultures present for researchers is according to the author, the way in which Taiga hunters, fisherman and wild plant gatherers created their magnificent epics, describing warriors of the steppe, who lived in golden palaces and owned great numbers of people and countless herds of sheep and cattle.

On the basis of field data and analysis of dozens of epic narratives of the Taiga Shor people, the author describes the types of horses, coats and their lay classifications. He finds that the Shor language provides as many terms for horse coat color designation as the Teleuts of Bachat and other descendants of the steppe nomadic cattle herders might give.

Pondering upon the considerable contradictions between the epic and ethnographic worldviews, the author highlights the importance of the Shor horse breeding and cattle raising terminology research, underscoring a thousand year gap between the epic reality and the ethnographic period when these epic narratives were put down in writing.

**Keywords:** Epic, hero, colors of horses, Turk, Shor, Teleut, Siberia, Altay.

*Çocuğu sütle besleme,  
süt tayga insanının yiyeceği mi ki?  
(Şor bilgeliği)*

Sibirya halklarının kültürleri, onları araştıran araştırmacılarına sundukları pek çok bilmecelerden bana göre en ilginç olanlarından biri kahramanlık destanları meselesidir: XX. yüzyılın başlarına dek Sayan-Altay Türklerinin çok sayıdaki etnik gruplarını oluşturan tayga avcı, balıkçı ve yabancı meyve toplayıcıları, sayısız hayvan sürülerine ve kendilerine itaat etmiş pek çok halka sahip, altın saraylarda yaşayan bozkır savaşçılarıyla ilgili böylesine muhteşem kahramanlık destanlarına nasıl sahip oldular (ya da yaratabildiler)? Bilmeceler veya daha doğru bir ifadeyle problem o kadar karmaşık ki araştırmacılar - destan uzmanları ancak onun etrafından dolaşmaktadırlar (Çudoyakov 1995; 1998).

Evcil hayvanların adlarıyla ilgili özenle işlenmiş bir sistemin oluşturulması, her şeyden önce atların cinsi ve yaşı, onların tüylerinin renk özellikleri, bu hayvanın Sayan-Altay halklarının hayvancılık kültüründe



ne kadar önemli ve özel bir anlama sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Ben bu yazıda Şor kahramanlık destanlarında atların renklerini karşılayan terimlerin nasıl kullanıldıklarına dikkat çekmek istiyorum. Şor destancıları özellikle hangi terimleri kullanmaktadırlar? Bu terimler hangi anlamlara sahiptirler? Ve böylesine detaylı çalışılan bu terminoloji, acaba sonunda tayga avcı, balıkçı ve bitki toplayıcıların kültürlerinin mutlak sanları sayılabilir mi?

Türk-Moğol dünyası kültürlerinde renk terminolojisi hem dilbilimciler hem de etnograf-Türkologlar tarafından defalarca analiz edilmiştir. Etnografik çalışmalarda<sup>1</sup> bir kural olarak hayvancı-göçebelerin kültüründe at ile ilişkili olan özel terimlerin bolluğuna ya da “göçebelik, hayvancılık” çizgilerinin göçebe yaşam tarzı hakkında geleneksel tasavvurların kayda geçirilmediği ilk etnografik araştırmalar döneminde, diğer bazı kültürlerde de olduğunu göstermek için dikkat çekilmektedir. Son durum genellikle hayvancılık kültürüne sahip halkların etkisiyle, “sınır” konumları (tayga-step) ve etnik bağlantılarıyla açıklanmaktadır.<sup>2</sup> Ancak resim daha karmaşık görünmektedir, zira bu problem çok eski geçmişte olmayan değişik kültür temsilcileriyle olan doğrudan bağlantılarla açıklanamamaktadır.

Dil bilimcilerin çalışmaları esnasında Türk halklarının dillerinde renk gösterimi geniş ölçekte etnografik olduğu kadar dil bilimsel materyallerde de incelenmektedirler, ben özel bir eğilimle kültürde atın rolü ve onun tüy renklerinin spesifik anlamları analizinde Gerhard Döerfer’in yakın zamanda çıkan “Türkische Farbbezeichnungen und Pferdezzucht” adlı makalesine vurgu yapmak isterdim.

Araştırmacının doğru olarak vurguladığı gibi Türk ve Moğollarda insandan hemen sonra atın geldiği bir hiyerarşi nizamı vardır (Döerfer 1995).

- 1 At yetiştiriciliği ve açlık, aynı şekilde atların renklerinin tespit edilmesi konularından, özellikle bahsedilen Sayan-Altay halkları hakkındaki etnografik çalışmalardan şunları zikretmek mümkün:
  - Tuvalar hakkında: L.P.Potapov. “*Oçerki Narodnogo Bıta Tuvintsev*”, Leningrad, 1969;
  - Hakaslar hakkında: V.Ya.Butanayev. “*Traditsionniye Sposobi Vedeniya Skotovodçestva u Hakasov*” // *Voprosi Etnografii Hakasii*. Abakan, 1981, 69;
  - Sibiryaya Tatarları hakkında: F.T.Valeyev “*Nomenklatura Domaşnih Jivotnih u Tarskih Tatar*” // *Etnogenez i Etničeskaya İstoriya Turkskih Narodov Ujnoj Sibiri i Sopredelnih Territorii*” Omsk, 1983, 25-30;
  - Kumandılar hakkında: F.A.Satlayev “*K Voprosi Proishojdeniya Severnih Altaytsev (Kumandintsev)*” // *Etničeskaya İstoriya Turkskih Narodov Sibiri i Sopredelnih Territorii*. Omsk, 1984, 27;
  - Teleütler hakkında: D.A.Funk. “*Baçatskiye Teleuti v XVIII – Pervoy çetverti XX Veka: İstorko-Etnografıçeskoye İssledovaniye*” // *Materiali k ser. Narodı i Kulturu*, vıp. XVII. – Teleuti. Kn. 2, Moskova, 1993, 266-267;
  - Çelkanlar hakkında yine aynı araştırmacının 1990 yılı Ağustos ayında Çelkanlara yapmış olduğu etnografik seyahat notlarından. // “*Problemi Etničeskoy İstorii i Kulturu Turko-Mongolskih Narodov Ujnoj Sibiri i Sopredelnih Territorii*.” Baskı 2, Moskova, 1996, 242-265.
  - “Kültür ve renk” konusunu temel yönlerle ayrıntılı olarak inceleme hakkında bilgi edinmek mümkündür: L.V.Samarina. “*Traditsionnaya Etničeskaya Kultura i Tsvet (Osnovnie Napravleniya i Problemi Zarubejnih İssledovaniya)*” // *EO*. 1992. No.2, s. 147-156.
- 2 Bu nokta ünlü Altay araştırmacısı L.P. Potapov’un eserlerinde öngörülen Sayan-Altay’ın dağlık-tayga nüfusunun farklı etnik gruplarının kültürlerinde muhafaza olmuş olan “hayvan yetiştiriciliği” elementlerinin açıklanması yöntemlerine göre çok net şekilde görülmektedir. bk., örneğin onun “*Etničeskiy Sostav i Proishojdeniya Altaytsev*” Leningrad, 1969.

G. Döerfer renkleri karşılayan 39 tane Türkçe terimi açıklamıştır ki onların 35 tanesi, onun verilerine göre atın rengiyle ilgili olarak değişebilmektedirler. Bütün linguistik materyaller yazar tarafından 3 grupta toplanmıştır: “Genel renk gösterimi” (15 terim), “at ve diğer hayvan renkleri” (12), “atların özel renkleri” (10); her terim için, eski Türkçe, Anadolu (Türkiye) Türkçesi, Moğolca, Mançurca ve Arap dillerindeki paralelleri (varlığı) ortaya konulmuştur. Bu çalışma tarafımdan alınan materyallerin işlenmesi merhalesinde fevkalade önemlidir.

Tarafımızdan incelenen bu konuyla direkt bağlantısı olan erken dönem linguistik eserlerden M. A. Şerbak ve İ. Tsirtautas’ın<sup>3</sup> makaleleri de bu bağlamda önemlidir. Tsirtautas’ın makalesinde Türk halklarında atların çok beğenilen renk gösterimiyle doğrudan alakalı bir not mevcuttur. Daha yakın döneme ait ülkemizde yapılmış yayınlar arasında ben, N. A. Yaimova’nın Altay dilinde atların adları hakkındaki parlak leksikolojik yayınına dikkat çekmek isterim ki, yazar bu çalışmasında derlediği bütün materyalleri sınıflandırmış ve atları yaş, fizyolojik özellikleri, sahip olduğu karakterleri, gidişleri, yürüyüşleri, koşmaları ve fiziki güçlerine göre gruplandırmıştır. Bu makalede atların renkleri hakkındaki materyaller teferruatıyla ortaya konulmuştur: atların renklerinin adlarını, onların “aynı” veya “ayrı cinsten olmaları”, leke ve beneklerine, şekillerine, renginin, leke ve beneklerin vücudun hangi kısmında olduğuna göre sınıflandırılmıştır (Yaimova 2002; yazar, adı geçen çalışmanın “*Naimenovaniya Po Masti*” bölümünde yaklaşık 50 Altay Türkçesi terim sunmuştur).

Bu çalışmada öncelikle Şor destan metinleri analiz için materyal görevi görmüştür. Yaklaşık yirmi tane yayımlanmış metin,<sup>4</sup> Kuntskamara’daki erişilebilen, N.P.Direnkova tarafından yapılmış bütün derlemeler ve Hakas Dil, Edebiyat ve Tarih Bilimi Enstitüsü’ndeki S. S. Torbakov’a ait materyaller, yani yaklaşık elli tane metin ve ayrıca tarafımdan 1983-2002 yılları arasında Şorlar’da derlenmiş olan en az yirmi adet destan metni analiz edilmiştir. Bu veriler ayrıca Şor destancılarının kendilerinden alınmış değerlendirmelerle ikmal edilmiştir: Anılan yıllarda ben 15 tane çok iyi destancı ile görüşme şansına sahip oldum.<sup>5</sup>

3 -Şerbak A. M. (1961). *Nazvaniya Domaşnh i Dikh Jivotnh v Türkskih Yazıkah // İstoriçeskoye Razvitiye Leksiki Türkskih Yazıkov* Moskova.

-Tsirtautas I. L. (1965). “*Die Lieblingspferdefarben der Türken*” // *Central Asiatic Journal* Vol. 10.

-Tsirtautas I. L. (1961). “*Der Gebrauch der Farbbezeichnungen in den Türkdialekten*”. Wiesbaden.

4 Toplam 30 tane yayımlanmış metin bilinmekte, ancak Şorca orijinali olmadan sadece Rusça çevirisi yayımlanmış destanlar bulunmaktadır. (3 tane G. N. Potanin, 6 tane A. İ. Smerdov tarafından yayımlanmış), ancak bahadırın atının rengini karşılamak için Şor Türkçesinin verildiği durumlarda bu metinlerden yararlanılmıştır.

5 Destan icracıları: T. S. Kamzıçakov, A. A. Şelbogaşev, P. V. Torbakova (üçü - Taylep), A. V. Rijkin (Ulus istasyonu), M. K. Kauçakov (Mejdureçensk şehri), D. N. Çudoimov, V. Ye. Tannagaşev (ikisi-Mıski şehri), M. Ye. Tokmağaşeva (Kazas), K. N. Bekrenev, A. P. Napazakov (ikisi-Çuvaşka köyü), P. A. Mijakov (Çuazas), V. M. Karaçakov (Toz köyü), V. A. Kiskorov (Şeregeş - şehir tipi yerleşim yeri, modern donanımlı köy), A. N. Topakov (Paruşka köyü), V. S. Açelov (Mras-su köyü).

Mukayeseli materyaller elde edilebilmesi için bölgenin diğer etnik gruplarının kahramanlık destan metinleri de gözden geçirilmiştir.

Bunun dışında, en başta Şor destanından alınmış verilerin bağlamını daha da genişletmek için başta Teleütler olmak üzere, Sayan-Altay Türk halklarının çeşitli yerli gruplarındaki saha çalışmalarında derlenmiş etnografik materyallerden de faydalanılmıştır. Etnografik bilgilerin temel kısmını Vasili Mihayloviç Şabin'den (1910 doğumlu, Telutı köyü, Oçu söyök'üne mensup,) öğrenme imkânım oldu; kendisiyle Teleüt dilindeki atların tüyelerinin renk nüanslarını (ince ayrımları) konuştuğumuz uzun soluklu ve amaca uygun sohbet gerçekleştirdik. Açıklanan kelime haznesi V. Verbitskiy'in *Sözlüğü*'ndeki materyallerle kontrol edilmiş (Verbitskiy 1884) ve çoğunlukla da 1980'li ve 1990'lı yılların ilk yarısında derlediğim Teleüt folklor metinlerinden verilerle tamamlanmıştır.

Sahip olduğum etnografik materyallerde Teleüt dilinde mevcut olan ve atların renklerini karşılayan çok sayıda (en az yirmiden fazla) özel terimleri açıklayabildim. Ancak karakteristik olarak terimlerin tamamı minimum istisnaıyla "basit" olarak görülmekte, ilave belirtiler ve özelliklerle karmaşıklaştırılmamıştır. Teleüt dilinde şu at renkleri yaygındır: "ak" (ak, beyaz), "pos" (kül-beyaz), "por" (kır, boz), "kara" (kuzguni, kara), "t'eeren" (al donlu), "ker, toro" (doru), "sar(ıg)" (kuyruk ve yelesi beyaz altın sarısı), "küren" (siyah yeke ve kuyruklu parlak doru), "sur" (kula donlu), "kula, kaltar" (yanık sarı), "çoldar" (parlak yeke ve kuyruklu kızıl donlu), "çoo-kır" (benekli), "ala-şakka" (alacalı benekli), "ala" (alacalı bulacalı), "ölö" (kızıl alacalı), "kök (kır), çal, kır" (demir kır), "konır" (?) (açık doru).

Mukayeseli Şor etnografik materyallerini fiilen tespit edemedim. At hakkında Şor dilinde çok sayıda farklı terimler belirtilmiştir: "aydas at" (dayanıklı at), "aldırtkan at" (iğdiş), "çortuştu at" (yorga at, yorga: biniciyi sarsmayan at yürüyüşü), "kadıg çortuştuğ at" (yorgada sarsıntılı at), "çügürükçü at" (doludizgin, doludizgin giden at), "at çügüdü" (at koşuşu), "at çarjı" (at koşuşu), "kadıg aastıg at" (harın at), "niikke at" (hafif koşumlu at), "aartarçan at" (ağır koşumlu at) (Funk 1999: 144, 145). Ancak atların renkleri mevzusuna gelince, benim kaynak kişilerin hafızaları, onları oldukça düşük oranda muhafaza edebilmiştir. Hatta ihtiyarlar bile on taneden fazla terim hatırlayamamaktadırlar. Var olan sözlüklerde de onların sayıları hakkında minimum düzeyde bilgiler mevcuttur. Örneğin günümüzde yayımlanmış olan Kurpeşko-Tannagaşeva N. N. - Aponkin F. Ya.'ya ait "*Şorsko-Russkiy Slovar*"da (Şorca-Rusça Sözlük) sadece böyle tek bir terim var: *küren*, bu teriminin de at rengi ile ilgili açıklamasında "koyu kırmızı" ve "yanık" karşılıkları gösterilmiştir (Kurpeşko-Tannagaşev - Aponkin 1993). Bu sözlüğe ilave olarak, özellikle tarafımdan ifade edildiği üzere sözlükte

(atların rengi hakkında) notuyla verilen “koyu kırmızı, yanık” anlamları o dönem kelime bilgisine uygun olarak kullanılmıştır, ancak terim aslında “siyah yele ve kuyruklu parlak sarı” olarak çevrilmeli idi (Funk 1999: 152). Ben Almanya’da yayına hazırlanan, dil bilimciler A. V. Yesipova ve L. N. Arbaçakova tarafından, Şor destanlarında rastlanan kadim kelimeler hakkında hazırladıkları makaleyi görme imkânı buldum.<sup>6</sup> Yazarlar çağdaş destancıların birinden derlenmiş, atların rengini karşılması için (yedi renk için kullanılan dokuz terim) terimleri de diğer materyaller arasında yayımlamayı tasarlamaktadırlar.<sup>7</sup>

Derlenmiş materyaller göstermektedir ki destanlardan elde edilmiş verilerin, kaynak kişilerden alınmış bilgilerden farklı olarak atların tüy rengini tanımlamak için çoğunlukla ve daha karmaşık terimlerin yan yana kullanıldığını göstermektedir. Bu durum sadece Şor destanı için değil, bütün Sayan-Altay Türk halklarının destanları için karakteristiktir bir durumdur.

Esasında bütün materyaller bilinçli olarak iki etnik grup - Şorlar ve Baçat Teleütlerinin kültürleriyle sınırlandırılmıştır. Bu şimdilerde ne Teleütlerin ve ne de Şorların hayvan yetiştiricisi-göçebeler olmadıklarından dolayı Teleütler kendi bünyelerinde Şor kültürüne yakın bazı yerli gruplar içinde asimile olduktan sonra Rus köylüsünün sahip olduğu ahır tarzına geçerek XVII-XVIII. yüzyıllardaki hayvancılık yapan atalarının kültürünü fiilen tamamen kaybetmişlerdir. Şorlar ise bu ahır tarzıyla tanışık olarak çok az miktarda hayvan barındırmışlardır (XX. yüzyılın başlarında Şor çiftliklerinin ancak % 20’si kadarı at ve ineğe sahipti). XVII-XIX. yüzyıl tarihi kaynaklarına göre onlar bu melekeyi tarihsel olarak daha yakın dönemde gelen Rus göçmenlerden almışlardır (Kimeyev 1989: 93, 94).

6 A. V. Yesipova’ya bu metne ulaşma imkânı summası nedeniyle kalpten teşekkür ederim.

7 Yesipova A. V. - Arbaçakova L. N. “*Ustravşaya Leksika v Şorskih Geroičeskih Skazaniyah*”. Makale “*Turkic Minority Languages In South Siberia, China And Mongolia; Turcologica. Hrsg. VonL.Johanson*” yayın için planlanmıştır. Makalede 9 adet terim verilmiştir, 3 tanesine tarafımızdan bilinen kaynaklarda rastlanmamaktadır. Bunlar: 1. “kıbak kor” - “siyah yele ve kuyruklu parlak-doru – al donlu” anlamında (şöyle ki, ilk olarak bu terim esas olarak “kor” teriminin varyantıdır, terim asıl manasını (siyah yele ve kuyruklu parlak-doru) yitirmiş ve koyu rengi değil, sadece “kızıl- al donlu” anlamını karşılamaaktadır; 2. “ozar” - “siyah yele ve kuyruklu, parlak” (benim bakış açımına göre burada, açık bir belirsizlik var; konunun bilinen terminoloji hakkında olması lazım “pozrat / pozirak”); 3. “turstug” - “doru” anlamındadır (bu da bana teyit gerektiriyor gibi geldi).

## Teleüt ve Şorlarda Atların Rengini Karşılayan Terimler ve Onların Kadim Türkçe ve Moğolca Varyantları

Atların rengi ve tonları	Baçat Teleütleri (yazarın materyallerine göre)	Şorlar (epos verilerine göre)	Kadim Türkçe ve Moğol dillerindeki varyantları <sup>8</sup>
1. Beyaz	ak at sütak at	akat	āk (eski Türkçe)
2. Kül-beyaz	Ak pos'at Kara pos'at	Kara pos'at	boz (eski Türkçe)
3. Gri (kül rengi, boz)	Kara por'at	pora at ak/kara/kök por'at	bora (Moğolca)
4. Kuzguni <sup>9</sup>	Kara at Ay kara at Ay kara karang'at	kar'at ay kar'at	kara (eski Türkçe ve Moğolca)
5. Kır	Kök at	-	kök (eski Türkçe), köke (Moğolca)
6. Demir kır donlu <sup>10</sup>	Çal at	-	çal (eski Türkçe)
6a. Demir kır donlu	Kı rat	Kır at, kır kulun at, Ak kır(a) at (akır'at)	Kır (eski Türkçe)
7. Benekli <sup>11</sup>	Çookır Ak çookır	Şokır at	Çakır (eski Türkçe), çakır (Moğolca)
7a. Alacalı-benekli <sup>12</sup>	Ala şakka	-	
8. parlak kuyruk ve yeleli sarımtırak <sup>13</sup>	Sarıg sar'at	sar'at ak/kara/sarıg sar'at oktemeş sar'at	sarıg(eski Türkçe) sıra (Moğolca)
8a. (parlak kuyruk ve yeleli) Sarımtırak	Ak uy at	Ak oy at Sütten arıg ak oy at Ak ko yat	oy (eski Türkçe)
9. Kula (donlu) at <sup>14</sup>	Sur at Ak sur at	sur'at (gök rengi) ulug - kiçig ak sarat <sup>15</sup>	sur (Moğolca ?)
10. Al donlu	t'eeren/t'erin Kan t'erin Teñere pergen temiçi t'eeren (destan)	Kızıl çergen at Kan çergen at	yegren (eski Türkçe) yegeren (Moğolca)

8 Çalışmadaki bilgilere dayanılarak verilmiştir: G. Döerfer. Op. Cit. 222.

9 Kara.

10 Beyaz tüyler serpiştirilmiş genellikle gri renk; aynı şekilde kara yele ve kuyruklu parlak veya parlak yele ve kuyruklu kara.

11 Koyu renk benekli parlak tüylü, ya da benekli farklı renkli.

12 Tüyler üzerinde çok yoğun beneklilik.

13 Parlak yele ve kuyruklu sarımtırak donlu.

14 Kara yele ve kuyruklu parlak-sarı.

15 (Sar) At rengi, bazı destan metinlerde rastlanır. Kesin olmayan kelime kullanımı tarafımdan V. Y. Tannagaşev'in "Altın-Tayçı" destanında ortaya çıkarılmıştır; bizzat destancının kendisi bu terimi "beyaz-kula (donlu)" olarak çevirmiştir (23.07.2002 kaydı), yani "sur" kelimesinin anlamından hareket edilmiştir.

10a. Al donlu	-	kanpozrat (pozurak) <sup>16</sup>	-
11. Açık doru <sup>17</sup>	Koñgır(?)	kor'at kızıl kor'at kır kor'at	-
12. Parlak kuyruk ve yeveli al donlu <sup>18</sup>	Çoldar	Şamdar at Ak şamdar at	çabidar (Moğolca)
13. Kara yeve ve kuyruklu kızıl-al donlu <sup>19</sup>	ker'at <sup>20</sup> Toro	ker'at kara ker'at kara tor'at kan tor ay pey Torug at	- torug (eski Türk.)
14. Sarı yanık doru	kulaat (Verbitskiy'e göre (Verbitskiy 1884: 149), «kara yeve ve kuyruklu parlak doru» (Yaimova 2002: 226)	-	-
14a. Sarı yanık doru <sup>21</sup>	kaltar	Kaltar at Ak katlar at	Katlar (Moğolca)
15. Kara yeve ve kuyruklu parlak doru <sup>22</sup>	Kureñ	küreñ	küreng (Moğolca)
15a. Kara yeve ve kuyruklu parlak doru	koñgır (Verbitskiy'e göre (Verbitskiy, 1884: 142), «kouraya»), destan: ak/kara/ kızıl kongır	kul'at ala / kara kul'at	-
16. Alaca	Ala at	Ak ala at sarıgalaat	āla (Eski Türkçe), alag (Moğolca)
17. Kızıl-alacalı	Ölö at <sup>23</sup>	-	-

16 İkinci varyanta “kan pozurak at” olarak ben, S. S. Torbokov'un kendi yazması “Çaş-Salgın” destanında rastladım (destan Mrass destancısı P. I. Kidiyakov'dan alınmıştır) (bk.: S. S. Torbokov. “Çaş Salgın” // Arhiv Hakasskogo Naučno-İssledovatel'skogo İnstitutu Yazıkı, Litaratun i İstorii. F.571, t.59, l.19). Hakas dilinde “al donlu” at rengini 5 farklı kelime karşılamaktadır: hızıl/küren/sabdar/han/ hahsa pozırak (bk. Butanayev V.Ya. *Hakassko-Russkiy İstoriko-Etnografiçeskiy Slovar*. Abakan, 1999, s.91). Şorca ile şu durumda örtüşmektedir: *kan pozrat / kan pozurak at* (Şorca) – *han pozırak at* (Hakasça).

17 Parlak kestane (açık kahve), sarıya çalar.

18 Parlak beyaz yeve ve parlak kuyruklu al donlu.

19 Kara renk yeve ve kuyruklu kızıl-al donlu.

20 “Ker” kelimesinin anlamı her iki dilde de örtüşmektedir, N.A. Yaimova tarafından verilen bilgiye göre: “ker at – kestane renginde, koyu doru”, (bk. N.A. Yaimova, *age...*, 226), teyit edilmesi gereklidir.

21 Kızıl, bacaklar ve kasıklar sarımtırak.

22 Kara renk kuyruk ve yeveli parlak kızıl.

23 Altay dilinde “pegiy (benekli)” terimi tonlarda herhangi bir farklılık olmaksızın “ala” kelimesine yakın bir anlamda verilmiştir (bk.: *Oyrotsko-Russkiy Slovar*, 16, 119).

Destanlarda çizilen tablo, gerçekten de tabloda gösterilenden daha karışıktır (Funk, 1993: 266-267). Örneğin, benekli atlar şu karakteristiğe sahiptir: Teleüt destanında “ülgen pergen ülbüs çookır” (Tanrı Ülgen tarafından verilmiş Ülbüs,<sup>24</sup> benekli at), “payana bergem bay çookır” (ruh Payana tarafından verilmiş kutsanmış, benekli at) veya Şor destanında “Ülgen pergen şokır at” (Tanrı Ülgen tarafından verilmiş benekli at).

Eğer biz böyle tek cins renkle alakalı mesele üzerinde durursak örneğin “ay kor’at” (ay kestane) gibi, o zaman epitetler tahmin edilmedik şekilde olabilir. “Altın Ergek” destanında (S. S. Torbakov varyantı) bahadır Ay Kara Kan “altın çallıg altın tüktüg ay kar’at”a (altın tüylü, altın yeledi ak kestane at) binmektedir. “Siyah kuyruk ve yeledi parlak doru at” tanımı kendi içinde zaten atın yelesinin siyah olduğunu barındırmasına rağmen destanda “kara çallıg kara kul’at” (siyah yeledi ve kuyruklu parlak at) gibi pekiştirme (tekrar) ifadelerle karşılaşılmaktadır.<sup>25</sup>

Bazen de ilaveten atın ayaklarının rengi zikredilmektedir: “ak pilektig ak şamdarat”<sup>27</sup> (ak bilekli ak yeledi ve kuyruklu at); bazen ağız-burun rengi verilir: “ak aastıg ak kaltar at”<sup>26</sup> (ak ağızlı parlak yanık sarı at) gibi.

“Ak koy at” (parlak kuyruk ve yeledi sarı) at rengi adlandırması pek alışılmış tabir gibi görünmemektedir. Bu ifade çağdaş Şor destancısı V. Y. Tannageşev’in destanlarında sıkça görülmektedir. Destancının söylediğine göre genelde bu ata “Ak-Kan” veya “Altın-Kan” binmektedir, “ak koy at” daima onların atıdır; destan icracısının fikrine göre bu adlandırma “koyun beyazı” veya “ak-koyun” olarak çevrilmelidir.<sup>27</sup>

Destan metinlerinin analizinin gösterdiği üzere eski Türkçe “oy” terimiyle bağlantılı Sayan-Altay’da yığınla problem oluşmuştur. Ancak “oy” teriminin unutulması (veya ihmal edilmesi) ya da parlak yeledi ve kuyruklu sarımtırak rengin “koy” (koyun) rengine dönüşmüş olması elbette ki, çağdaş dönem dönüşümünün neticesi değildir. Daha 1865 yılında V. V. Radlov, Şorların ataları hakkında “...Tatarlar bana ak oy at olduğunu söyleyemediler ve “*andyg nybak aidyp tschadyp*” (masal böyle anlatır), “*no kishi biler*” (belki biri bilir) (Radlov 1865: 232) kaydedilir” diye yazmıştır. “Koy” terimine at rengini karşılayan bir terim olarak A.V.Adrianov’un kayıtlarında rastlanmaktadır (1881, Mras nehrinin en yüksek yerlerinde tayga bölgesi). *Altın Kan* destanında bu renkte bir ata Altın Koka’nın oğlu Altın Ulbek, *Altın Tona* destanında Altın Tona ve Kan Tona kardeşler binmektedirler (Potanin, 1883: 560, 579). S.S.Torbokov’un *Altın-Kuş* destanında

24 Ülbüs: Orijinalinde, bu terim “ölbes” – “ölümsüz” türetilmiş olması mümkündür mü?

25 *Altın Ergek* destanının S. S. Torbokov versiyonu. Bu ata olumsuz kişilik olan Kara-Kartıga biner.

26 Aynı metin; bu ata bahadır Ala-Kartıga biner.

27 23 Temmuz 2002 yılında V. Y. Tannageşev ile görüşmede şifahi olarak verilen bilgi. At renginin böyle adlandırılmasına, örneğin *Çabis Çapan* destanında rastlanmaktadır (yazarın arşivi).

nında görülen “Sütten arıg ak oy at” bizzat destancı tarafından “sütten beyaz koyu benekli at” şeklinde çevrilmiştir, burada “oy” terimi orijinalinden fevkalade uzak bir anlamdadır.

Bu terim, “ak uy at” şeklinde (harfîyen - beyaz inek-at) şeklinde Altay bozkırında ya Teleüt ya da Şor kayçı Kamzıçakov’dan K. İ. Maksimov tarafından yapılan kayıtlarda tespit edilmiştir. “Altın tüktü ak uy at”, “Altın tüktü ak uy attu Altın Ergek”in bahadırı Altın-Ergek” ile destanın ana kişilikleridir (Sadalova, 1995: 20-41). Bu terim klasik varyantta ve Çelkanlarda “ak oy at” şeklinde, hatta o, “agoy” (parlak kızıl) veya “altın agoy” (parlak-altın) renk olarak çevrilmektedir (Kandarakova, 1988: 15, 24). Hakas (Türkçesi) dilinde, V.Ya.Butanayev tarafından “oy” terimi kula donlu anlamıyla ve kula renginin çeşitleri verilerek açıklanmıştır: “hara oy, ah oy, kök oy, hızıl oy” (Butanayev, 1991: 91). Şimdi Hakas (Türkçesi) dilinde “kula (donlu)” at renginin bu kelimeyle karşılanmasının sebebinin açıklamak oldukça zordur: “parlak yele ve kuyruklu sarımtırak” ile “kula” (gövdesi sarı veya kirlili sarı renkte, yele, kuyruk ve bacağına alt kısmındaki kıllar koyu) atlar arasındaki fark, kesinlikle çok büyük değildir ve esas nüans sadece yele ve kuyruk renkleridir; ikincisinde kuyruk ve yele nispeten koyudur. Ancak itiraf etmeliyim ki G.Döerfer tarafından farklı Türk dillerinde tespit edilmiş olan çok sayıdaki özel terimleri açığa çıkarmayı başaramadım. Tarafımdan seçilen terimlerin sayısı 35 tane bile olmamıştır: 20 tane Şor destanında, 23 tane Teleüt destanlarından; destanlardan alınan bilgiler dâhil. Ancak renk nüanslarını karşılayan terim sayısı çoktur (renk, bilindiği üzere sadece renk tonuyla değil, ayrıca rengin doymuşluğu, parlaklığı ve yoğunluğuyla belirleyici vasfa sahip olmaktadır), tip rengini karşılamak için olan genel terimlerden verilen “ak” (parlak), “süt” (süt gibi beyaz), “kara” (koyu, kara); “kan” (kan kızılı) vd., ve bu terimlerin sayısı 60’a kadar artabilmektedir.

Açıkça görülmektedir ki tayga Şorlarının destanında fiilen kullanılan özel terimlerin sayısı, önemli bir bölümü step hayvan yetiştiricisi-göçebelerin torunları Baçat Teleütlerinin bildikleri terimlerin sayısı kadardır. Bu terminoloji elbette ki hepsine uygun düşmemektedir, terimlerin kullanılmasında ve nitelenmesinde farklılıklar vardır; Teleütlerce kullanılan kelimelere Şor destanında rastlanmaktadır ya da tam tersi.

Tatbiki olarak bütün terimler, yedi terim istisna [Teleütçe ve Şorca: ker, kul(a) ve tora (bu arada, sonuncusu diğer Türk dillerindeki *torug*’a dayanıyor olabilir], Teleütçe “ala şakka” ve “ölö”, Şorca – “poz(ı)r” ve “kor” son bin beş yüz yıldır Türk dünyasında bilinmektedir (onlar kadim Türklerin dillerinde teşekkül etmişlerdir) veya Moğol dilinde de benzerleri vardır.



Derlenmiş materyaller gayet iyi şekilde Şorların destanlarındaki at üretimiyle ilgili terminolojinin (atların renkleriyle sınırlanmamaktadır) umumi ortak Türkçe terminoloji olduğunu göstermektedir, hem de bunlar kadim Türkçe devrine uzanmaktadır. Destan metinlerine girmiş olan terimler, bu türün kaidelerine göre yaşamaya başlamıştır, zamanla da onların anlamlarında değişmeler meydana gelmiştir (buradan yineleme örnekleri oluşmuştur), yine o terimlerden bazılarının manaları ise tamamen unutulmuştur. Buna ilk olarak XIX. yüzyılın ortalarında V. V. Radlov dikkat çekmiştir.

Şu nokta aşikârdır ki Şor destanında muhafaza olmuş, at yetiştiriciliği ve hayvancılık ile ilgili son derece gelişmiş terminolojiyi analiz etme çalışmasında şu nokta göz önüne alınmalıdır: Destanlarda muhafaza olmuş sosyal yaşam ve kültürel alandaki pek çok suretler, destana ait çatışmalar, bizzat destanların dili, onların kayda geçirildikleri zamandan en az bin yıl daha eskidir. Şor kahramanlık destanı ile ilgili olarak, bu bölgenin dağlarında - taygalarında kaderin iradesine uyan halkın anlatı metinlerinde leksik de dâhil olmak üzere kültürün bazı arkaik çizgilerinin de korunmuş olduğunu söylemek gerekir.

Böylesine genel olan bu açıklama sadece Şor destanı için değil, bence aynı şekilde tayga Çelkanları ve XVII. ve XX. yüzyılın başlarına kadar olan dönemde onların sosyo-ekonomik gelişme seviyesi ve kültürel görünüm olarak yakın olan Sayan-Altay bölgesinin diğer etnik grupları için de geçerlidir. Bununla beraber, yapılabilecek bütün aydınlatma çabaları bu görüngü (fenomen) ile bağlantılı pek çok meseleyi henüz ortadan kaldıramayacaktır. Kahramanlık destanı ile ilgili tayga avcıları, balıkçıları ve yabancı meyve toplayıcıları bu eski destanları muhafaza etmişler, o kadar ki, çok yakın zamana kadar şimdilerde arkaik ve unutulmuş kabul edilen bütün kelime hazinesi sadece destancı ve onun dinleyicileri için fiili olarak tam anlamıyla kalmış olması bana o kadar da şaşırtıcı gelmemektedir.

### **Kaynakça:**

- Baskakov, N. A. – Toşakova, T. M. (1947). *Oyrotsko-Russkiy Slovar*. Moskova: Gosudarstvennoe İzdatelstvo İnostrannih i Natsionalnih Slovarey.
- Butanayev, V. Ya. (1999). *Hakassko-Russkiy İstoriko-Etnografiçeskiy Slovar*. Abakan.
- Çudoyakov, A. İ. (1995). *Etüdi Şorskiego Eposa*. Kemerovo.
- Çudoyakov, A. İ. (1998). *Şorskiye Geroiçeskiye Skazaniya*. Moskova-Novosibirsk, Nauka.
- Döerfer, G. (1995). “Türkische Farbbezeichnungen und Pferdezucht.” // *Central Asiatic Journal*, Vol. 39.
- Funk, D. A. (1993). *Baçatskie Teleuti v XVIII – Pervoy Çetverti XX Veka: İstoriko-Etnografiçeskoe İssledovaniye* // Materialı k Ser. “Narodi i Kulturi”, vıp. XVII. Teleuti, kn. 2. Moskova.

- Funk D. A. (1999). *Zametki Na Polyah Şorsko-Ruskogo Slovarya // Narodı Rossiyskogo Severa i Sibiri. (Sibirskiy Etnografiçeskiy Sbornik)*, vıp. 9, Moskova.
- Kandarakova, Y. P. (1988). *Altayskiy Folklor*. Gorno-Altaysk.
- Kimeyev, V. M. (1989). *Şortsi. Kto Oni?*. Kemerovo: Etnografiçeskiye Oçerki.
- Kurpeşko-Tannagaşeva N. N. - Aponkin F. Ya. (1993) *Şor-Kazak Pazok Kazak-Şor Ürgedit Söstük: Şorsko-Ruskiy i Russko-Şorskiy Slovar*. Kemerovo.
- Potanin, G. N. (1883). *Oçerki Severo-Zapadnoy Mongolii*. vıp.IV. Sankt-Peterburg.
- Radlov, V. V. (1865). *Reise durch den Altainach dem Telezker Seeund dem Fluß Abakan // Archivfürwissenschaftliche Kunde von Russlands*. Leipzig.
- Sadalova, T. M. (1995). *Altay Folklor*. Gorno-Altaysk.
- Şerbak, A. M. (1961). *Nazvaniya Domaşnih i Dikih Jivotnih v Tyurkskih Yazıkah // İstoriçeskkoe Razvitiye Leksiki Tyurkskih Yazıkov*, Moskova, 82-172.
- Tsirtautas, I. L. (1961). *Der Gebrauch der Farbzeichnungen in den Türkdialekten*. Wiesbaden.
- Tsirtautas, I. L. (1965). "Die Lieblingspferdefarben der Türken" // *Central Asiatic Journal*, Vol. 10, Wiesbaden. 157-160.
- Verbitskiy V. (1884). *Slovar Altayskogo i Aladagskogo Nareçiy Tyurkskogo Yazıka*. Kazan.
- Yaimova N. A. (2002). *Naimenovaniya Loşadi v Altayskom Yazıke// Teoretıçeskie Voprosi Altayskoy Grammatiki*. Gorno-Altaysk. 225-229.
- Yesipova, A. V. - Arbaçakova, L. N. (2001). *Ustravşaya Leksika v Şorskih Geroiçeskih Skazaniyah*, Abakan.

## **Extended Summary**

The native people of Siberia who are the majority of Turkish nobles, earn their livelihoods by taking advantage of the resources that the nature enable them in which they lived. The vast forests, rivers and lakes provided plenty of hunting animals, edible forest fruits, plants, and similar products that grow spontaneously to the inhabitants of the region. While the natural conditions directly affect the livelihood of the people, they also affect the social life, oral tradition, world views and folklore of the community. In these conditions, especially wild animal hunting, fishery, harvesting plants and fruit has developed which is defined as “parasite culture” or “hunting-gathering” culture. The people of the region have continued their lives in this way until modern times. This hunting-gathering culture has also shaped the social and cultural life, world view and daily life of the local people. Wild and domesticated animals were the most important for the people in this cultural generation. In particular, this value is observed in oral narratives.

In this research, the author analyzes the importance of the color of the coats of the horses, especially ones through which Shors and Teleuts and Turkish Noble peoples of Siberia achieved economic benefits; and more specifically, the heroic epics of their oral culture. Although the population of the Turkic Nobles that are mentioned before is very few compared to other people, their heroic sagas are extraordinarily high and lively. The point that stunned researchers is that how Taiga hunters, fisherman and wild berry gatherers, “countless many who have livestock and with the people to obey them, with the fighters who live in palaces of gold steppe” which was forming the many ethnic groups of Sayan-Altay Turks until the beginning of the XX. century have such wonderful heroic saga and how these epics are created. In this context, the breed and age of the horses that the heroes ride in the sagas and the color characteristics of their coats are considered as clear evidence of importance and speciality of this animal in the culture of the Sayan-Altay people.

Color terminology in the cultures of the Turkic-Mongolian world has been repeatedly analyzed by both linguists and ethnographer-Turkologists. In their studies, linguists examined their knowledge in ethnographic and linguistic materials about color terminology in the languages of Turkic people. In this work, the author tries to draw attention specifically on the role of horse in culture and the specific meaning of its coat colors, and makes use of his own field studies as well as scientific sources in the field. From his interviews with the epicenters of the Turks of Shor and Teleut, he clarifies many points by evaluating which hero can ride on which color and the meaning of that color.

The horse is very important in the heroic epics of Shors and Teleuts, because it is the entity that can influence the course of events in the epic after the “basharamandan”. The hero’s horse completes the hero himself and ensures that the hero is victorious. Both in real life and in heroic epics, the different meanings of the different parts of the body, such as the colour, mane, tail and feet of the horse and their importance are explained. The author provides ethnographic and linguistic information not only about the colors of horses, but also about the breeds

and breed characteristics of horses, their walks and runs, and their harnesses. In particular, shorts and Teleuts, and in general in the Turkish world, the value and importance of the horse is clearly seen both in daily life and in the creation of folklore. In this context, a wide terminology has been formed about the color properties of the horse. The author has used many terms and as a result of scientific studies, he concluded that some terms differ between different communities.

In the conclusion section, based on the compiled scientific materials about the colors, harnesses, runs, etc. related to the horse in the Shors and Teleuts, the author shows that such terminology is the common terminology of Turkish in general, dating back to the ancient Turkish era. The terms entered into the epic texts of Shors and Teleuts began to live according to the epic rules, and over time some changes occurred in their uses and meanings according to the epic or the people of the region, and even some of the meanings of the terms are completely forgotten. Ask especially terminology related to horse breeding and animal husbandry, which is preserved in the saga of analysis in this research, the author highly advanced, epics, housing, social life and cultural conflicts of the epic by many in the field, personally the language of the epic, from the time they were recording their IT is noteworthy that at least a thousand years old.

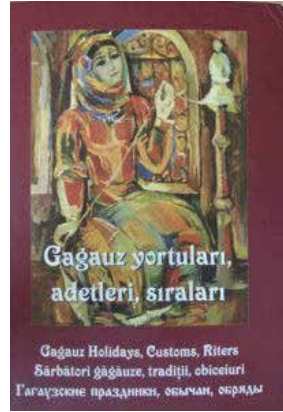
The scientific results of this study are generally stated to be valid for other close ethnic groups of Sayan-Altay region, which has a level of socio-economic development and cultural similarity in recent periods of history. It is also thought that the studies which can be done in this context will clarify many points related to this issue that are not fully understood yet. What is important in that point might be with heroic epic of Taiga hunters, fishermen and berry pickers wild and forgotten many of the words which are considered archaic nowadays this ancient epics and just destanci and that could be maintained by his audience. While this research is emphasizing some points, it also introduces new problems to the researchers.

## Değerlendirme / Publication Review

# GAGAVUZ DİL VE HALK KÜLTÜRÜ DERLEMELERİYLE İLGİLİ ÖNEMLİ BİR YAYIN

Nail TAN\*

Moldova Gagavuzyeri'nin tanınmış şair ve bilim insanlarından, akademik unvanlı Todur Zanet'in *Gagavuzluk /Gagavuz Folkloru* adlı geniş, yazılı ve sözlü kaynaklardan derleme ürünü kitabını daha önce dergimizde tanıtmıştık:



Tan, Nail, “Gagavuz Folkloru/Todur Zanet”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat*, S 30, Güz 2010, s.167-172.

Sayın Zanet, 19 Ağustos 2019 tarihinde Moldova'dan telefonla aradı ve aynı konuda daha geniş, dört dilde bir kitap yayımladığını, daha doğ-

**Geliş Tarihi/ Date Applied:** 15.09.2020

**Kabul Tarihi/ Date Accepted:** 07.02.2020

**Makalenin Künyesi:** Tan, N. (2020). “Gagavuz Dil ve Halk Kültürü Derlemeleriyle İlgili Önemli Bir Yayın”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49, 237-244.

**DOI:** 10.24155/tdk.2020.137

\* KTB Emekli HAGEM Genel Müdürü, Halk Bilimci, nailtandk@gmail.com

**ORCID ID:** 0000-0001-7267-1418

rusu editörlüğünü yaptığını, görüp görmediğimizi sordu. TDK Kitaplığına gelseydi mutlaka göreceğimizi, yine de emin olmak için ertesi gün araştırıp cevap vereceğimizi belirttik. Yanılmamışız. 2017’de yayımlanan bu yeni kitap, külliyat da diyebiliriz, henüz TDK Kitaplığına girmemişti. Bu sonucu telefonla kendisine ilettiğimizde, Ankara’ya yerleşmiş bir Gagavuz dostuna bıraktığı kitaptan yararlanmamızı sağladı.

Bilindiği gibi Gagavuz Türkçesi, UNESCO’nun belirlediği “Tehlike-deki Dünya Dilleri” ailesine mensuptur ve Türkiye Türkçesine çok yakın bir lehçe konumundadır. Korunması ve yaşatılması için tedbir alınması kararlaştırılmıştır. Bu karar doğrultusunda Moldova’da Gagavuzluk Cümne Birlii/ Gagavuzluk Halk Derneği Başkanı Todur Zanet’in önderliğinde 2016 yılında “Gagavuzların Kayıp Olan/Kaybolmaktaki Dilinin ve Kültürel Âdetlerinin Moldova’da Korunması” adıyla bir proje hazırlanmış, ABD Moldova Büyükelçiliği Kültürel Koruma Fonunun maddi desteğiyle hazırlanan üç ciltlik külliyat, dört dilde (Gagavuz Türkçesi, İngilizce, Romence ve Rusça) yayımlanmıştır. Kitabın künyesi şöyledir:

*Gagavuzların Kayıp Olan Dilinin Hem Kültürel Âdetlerinin Moldova’da Korunması*, başredaktör Todur Zanet;

C I: *Gagavuz Halk Masalları*, Kişinev 2017, 584 s.

C II: *Gagavuz Türküleri, Söyleyişleri, Bilmeceleri*, Kişinev 2017, 656 s.

C III: *Gagavuz Yortuları, Âdetleri, Sıraları*, Kişinev 2017, 648 s.

Külliyat, yazılı ve sözlü kaynaklardan yararlanılarak oluşturulmuş; Ukrayna ve Bulgaristan Gagavuzlarından yapılmış ve yayımlanmış derlemelerden de yararlanılmıştır. Gagavuz Türkçesi metinlerin çoğu Todur Zanet tarafından kaleme alınmış, geriye kalanının ise redaksiyonu üstlenilmiştir. Tanınmış Gagavuz ressam Dimitri Savastin, nefis resimleriyle kitabın değerini artırırken, çok sayıda fotoğraf, çizim de kullanılmıştır. Her cildin sonunda, kaynakça ve o cildin hazırlanmasında emeği geçenlerle ilgili bilgi bulunmaktadır.

Yayına sebep olan projenin hazırlık ve uygulama aşamalarında görev alan ve kitabın yayımlanmasına katkıda bulunan diğer Moldova ve Gagavuz kültür kuruluşları şunlardır: Moldova C. Tarih ve Etnografya Müzesi Müdürlüğü, Moldova Gagavuzyeri Komrat Tarih ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü, Komrat Mihail Çakır Koleji Müdürlüğü, Komrat D. Savastin Resim Okulu Müdürlüğü, *Ana Sözü* Gazetesi Yazı İşleri Müdürlüğü, Pontos Basımevi Müdürlüğü.

Kitabın birinci cildinin başına “Açıklama Sözü” başlığıyla bir “Ön Söz” yazan Zanet, projenin amacını açıkladıktan sonra Gagavuz Türkçesini koruyup yaşatmanın en iyi yolunun, bu dilin söz varlığını, metinlerini,

kullanıldığı gelenek ve göreneklere yazıya geçirip yayımlamak; yeni nesillere aktarmak olduğuna inandıklarından söz konusu çalışmayı yaptıklarını belirtmiştir.

Az önce de vurguladığımız gibi, Gagavuz Türkçesi, Türkiye Türkçesine en yakın lehçe özelliğine sahiptir. Arapça, Farsça kelimeler, tamlamalar yok denecek kadar azdır. Bazı harfler (h, y, ğ gibi) ya kullanılmaz ya da çok seyrek görülür. Türkiye Türkçesi, Gagavuz Türkçesindeki metinleri kolaylıkla okuyup anlayabilirler. Hristiyanlıkla ilgili terimler ve bazı mahallî ad ve sıfatlar için sözlüğe bakmak yeterlidir.

Ciltlerde neler var? Birinci ciltte 44 Gagavuz masalı bulunmaktadır. Bunların 40'ı yeniden bulunmuş ve yayımlanmıştır. Onların içinde konu ve motifler yönünden Türkiye masallarıyla benzerlik gösteren çok sayıda masal bulunduğunu peşinen belirtmeliyiz. Diğer Gagavuz dil ve halk edebiyatı örneklerinde de aynı durumla karşılaşacağız. Bazı masal adlarını Gagavuz Türkçesini koruyarak, kitapta yazıldığı gibi sıralamak istiyoruz: *Büülü Daa/Büyülü Dağ*, *Garga hem/ve Çalı*, *Külcü*, *Tepegöz*, *Yalancı Keçi*, *Laf Ustaları*, *Üç Kardaş hem Allaa/Allah*, *Padişahın Oolu/Oğlu hem Üç Kızkardaş*, *Üç Kardaş*, *Kim Ne Yapêr Kendinâ Yapêr*, *Kelcecik hem Cadı Babusu/ninesi*, *Agasını Öldürmek İsteyân Kız*, *Devleri Öldürân Çocük*, *Kelcä/Keloğlan hem Dev Babusu*, *Günün Anası*, *Kazçıyka*, *Cengä Gidân Kız*, *Seftä Kazanılmış Para*, *Kuzu İvan'nan Gavril Kardaş*, *Dayan Sesi Yaarın Çıkacek*, *Burada Hiçbir İnsan da Yoktu*. Bir de lejant *Oguzlar Dedelerimiz*. Her masal metninin içinde, anlatanın adı, varsa resmi, yazılı kaynaktan alınmışsa dipnotu bulunuyor.

Masal başlığı altında sunulan metinler içinde bölümle ilgisi olmayan iki Nasreddin (Gagavuzlarda Nastradin deniliyor.) Hoca fıkrası (s.136) dikkatimizi çekiyor: *Dayan Sesi Yaarın Çıkacek* ve *Burada Hiçbir İnsan da Yoktu*. Bu fıkralardan ilkinin dilini, imlasını değiştirmeden vereceğiz ki Türkiye Türkçesine yakınlığı okuyanlarca daha iyi anlaşılsın:

“Bir gün Nastradin, yannaşmış lafkanın/dükkânın kapusuna, da tes-  
teräylän kilidin kulanı kesârmiş.

Onun yanından geçmiş bir adam, da sormuş Nastradin'a:

- Nastradin sän orda naşey yapêrsın?
- Kemençä çalêrım!

İşini durgutmadaan demiş o:

- Ye, sesi işidilmeer?
- Dayan, sesi yaarın işidilecek!

Cevap etmiş Nastradin.” (Anlatan Ukrayna’dan Pavlovna Kurteva, 136 s.)

xxx

II. Cildin adı *Gagavuz Türküleri, Söyleyişleri, Bilmeceleri*. İlk bölümde türküler, konularına göre tasnif edilerek ve bazılarının da notaları verilerek sıralanmış. Todur Zanet’in tasnifine göre, bölümdeki bazı türküler şunlardır:

**1. Sıradan Türküler** (32 Türkü): *Ak Bacadan Tütün Tüter, Ay Tepelär, Tepelär, Başım Aarayar, Gelsin Beni Zındandan Kurtarsın, Hay Kızım Kızım, Oglan, On Beş Yaşımdan Aldın Beni, Şu Stanbul’dan Aman, Şu Çayırda Bu Bayırda* gibi.

**2. Balladalar/Balladlar** (19 Türkü): *Cumaa Günüyüdü Godası, Kalinka/Uğurböceği, Padişahant Kiyat/Kâğıt, Emir geldi, Sarı Yılan, Hey Daayım Daayım, Todur Tudorka’yı Satılaa Çıkarmış, Tudorka Askerä Gitmiş* gibi.

**3. Din Türküleri/Dinî Türküler** (6 Türkü): *Aarettä/Ahirette Var Bir Dariya, Gökçü Boba/Baba, Noyun Türküsü, Petrili Oolum Petrili* gibi.

**4. Düğün ve Evlenmekle İlgili Türküler** (14 Türkü): *Aalama/Ağlama İlenka Aalama Kızım, Anam Vermäzdi Bobam Bırakmazdı, Gelin Türküsü, Güvää/Güvey Türküsü, Gittim Kazanamadım Mari, Tudorka’yı Vermişlär Aşırıya* gibi.

**5. Ölümle İlgili Türküler** (6 Türkü): *Cumaaya Karşı, Küüyümüzdü Köyümüzde Büük Kran Oldu, Tudorka, Mari Tudorka* gibi.

**6. Öksüz Türküleri** (7 Türkü): *Anamızda On Uşaktık, Edi Yaşından Bän Üüsüz/Öksüz Kaldım, Aman Allah’çum Aman* gibi.

**7. Asker hem Cenk Türküleri** (7 Türkü): *Nekrut Türküsü, Port-Artur Türküsü, Varşava Türküsü* gibi.

**8. Kolhoz Vakıdı/Vakti Türküleri** (2 Türkü): *Beşär Kıla Adadılar Beşüz Grama İndirdilär, Vasilcik* gibi.

**9. Alegoriya Türküleri** (5 Türkü): *Pirä Gelir Kütür Patır, Sinää/sineği Tuttum, Alsana Beni Çocucak* gibi.

Türkülerden sonra anonim halk şiirinin mâni türüne geçiliyor. Gagavuz Türkçesinde ezgiyle söylenen ve genellikle dört mısradan oluşan müstakil şiirler *maani* terimiyle ifade edilmekte. Bu bölümde 220 örnek mâni 397-450. sayfalar arasında yer almaktadır. Sadece iki örnek vermekte yetineceğiz:



162. Nerelerdä gezersin  
Kaşını gözünü süzersin  
Sän bu leventliklän  
Çok üreklär üzersin.

168. Pençeredän bak beni  
Beenirsaydın al beni  
Bendän gözäl bulursaydın  
İki gözdän kör olsun.

Mânilerden sonra, Gagavuz Türkçesinde söyleyişlär/söyleyişler terimiyle ifade edilen atasözü ve deyimlere geçiliyor. Bölümde (s. 453-602) alfabetik olarak, anlamları verilmeden 914 atasözü ve deyim yer aldığı görülmekte. Bu sözlerden çoğu, az farklı yazım ve söz dizimiyle Türkiye Türkçesinde de bulunmaktadır. Biz bunlar yerine, Gagavuzlara daha yakın olan on kadar örnek sunacağız:

“Aalemä iş harammış.

Aalan binnik döşeycek.

Adadı mandaları zincirlerinnän.

Akıllı kafaya sopa diil läzım.

Annamış domuz pınar suyundan.

Baalı/sadık papaz kavga yapmaz.

Bal içindä da zehir olur.

Bän çekiştim işlän, hiç işim yok.

Benimnän insan olmaycan ama kaybelmeyecän dä.

Bir borcu iki kaşıkkan karıştırmêêrlar.”

Cildin bilmeceleer/bilmeceler bölümünde de gene çoğu Türkiye Türkçesinde ya aynı ya da çeşitlemesi görülen 68 örnek (s. 605-624) bulunmaktadır. Bu bölümden, biraz farklı gördüğümüz üç örnek bilmece şöyledir:

“Altı kardaş yatır, ikisi da ayakça durur. (Merdiven)

Bir fiçi, dolu iki türlü içkiylan. (Yumurta)

Çit içindä çılbr kuşu. (Mekik)

xxx

III. cildin kapağında *Gagavuz Yortuları, Adetleri, Sıraları* yazmakta. Bu ciltte, adından da anlaşılacağı üzere Gagavuzların dilleri gibi kaybolma tehlikesi yaşayan gelenek görenek ve inanışları, millî ve dinî bayramları, mutfak kültürü, giyim kuşamı, halk oyunları ve halk mimarisi ele alınmış, dil malzemesiyle birlikte yayımlanmış, böylece unutulmaktan kurtarılmıştır. Bu ciltte değerlendirilen konular, yayım sırasına göre şunlardır:

**Gagavuz harf ve sayıları** (s. 7-9)

**Gagavuz millî yortuları/bayramları, âdetleri hem sıraları** (s. 10-49): Canavar/kurt yortuları, Canavar orucu, Topal Canavar günü, kurban-

nar hem kurt kuş baaşışları, Hederlez (6 Mayıs) yortusu, Menevşâ/menekşe yortusu, Germançu yortusu/yağmur duası, çibık günü/yılbaşı/eniyıl yortusu, beygirlerin günü yortusu, Rusali yortuları, taukların günü, güvää/güvey yıslama/ıslama günü, babu/baba günü, Tanas günü, Marta Babusu günü, Moşa yortusu, raspus günü, Dragayka günü, sarmısak/sarımsak günü gibi.

**Gagavuzların dinî yortuları, Hristiyanlık âdetleri** (s. 50-72): Klisâ yortusu, Kolada yortusu, Stepan günü, Ay Vasili yortusu, Ayazma günü, Ay Andon yortusu, Ay Tanas yortusu, Tri Svätitel yortusu, Trifun günü, Strateniya günü, Simon Simon yortusu, Lambu yortusu, et orucu, piinir (peynir) aftası/haftası, Bükük oruç, kırk kaşık yortusu, Blaguştin yortusu, süüt pazarı, bükük afta, ak perşambâ yortusu, Paskellâ yortusu, küçük Paskellâ, Ay Nikolay yortusu ve otuz kadar yortu daha.

**Gagavuzlarda doğum gelenek ve göreneklere** (s. 73-82): Aar/ağır kalmaktan duurdurmaydan, duurdurmak/doğurmak/doğurtmak hem lufusalık/loğusalık, vatiz/vaftiz etnäk, mirudan çıkarmaa, kadeniya (üçüncü gün ziyareti), buu/buğu yapmak (lohusayı duayla yataktan kaldırmak), kumatriya, punuda, saçından almaa (ilk tıraş), ilk adım, uşaklarla ilgili inançlar, uşakları sallama türküleri/ninniler gibi alt başlıkları var.

**Gagavuzlarda evlenme ve düğün âdetleri** (s.83-104): Yauklu/yavuklu olmak, dünür/dünürlük, söz, emiş/çotra/nişan, dün/düğün, aftalık/haftalık (düğün sonrası ziyaret).

**Gagavuzlarda ölümle ilgili âdetler** (s.105-112): Ölüm öncesi yapılanlar, dinî törenle gömme, ölünün arkasından söylenen sözler, şiirler/ağıtlar, ölünün üçü, dokuzu, yirmisi, kırkı, ölü ekmeği/yemeği, ölünün 3,6,9 ayları, 1. ve 2. yılları törenleri.

Doğum, evlenme, ölüm gibi hayatın geçiş dönemleriyle ilgili Gagavuz gelenek görenek ve inanışlarında Hristiyan olmalarına rağmen Türkiye Türklerinin gelenek görenek ve inanışlarıyla birçok ortak unsurlar bulunduğu görülmektedir. Ciltte hayatın geçiş dönemleri bilgilerinden sonra sırasıyla Gagavuz Türkçesiyle şu bölümler yer almaktadır:

**Gagauz millî giyimneri** (s.113-119): Karı kulluu giyimneri, adam kulluu giyimneri gibi.

**Gagauz millî imekleri/yemekleri hem içkileri** (s.120-121): Bu bölümdeki hamurlu peynirli yemeklerden bazılarının adları: Akıtma, bula maç, çullama, döşemä (pide), gözlemä, lalangı, lokum (karnıyarık); makarına, mamaliga.

**Gagauz halk oyunları hem şennikleri** (s.122-141): Çocukların (1-5 yaş arası) oyunları, kız oyunları, çocukların oyunları, düşünmök is-

teyân oynunna, farmazonnuk, oynunnarda çetilä hem sayılmaklar/saymacalar gibi.

**Evelki Gagauzların dünneyä/dünyaya bakışı:** Gök, gün/güneş hem ay, gün tutulması için, ay tutulması için, ay için, yıldızlar, bulutlar, gürlemäk, yıldırım, yaamur, gökkuşaa, çii/çiğ, lüzgär/rüzgâr, yavruşka/firtına, ateş, avaz, toprak gibi.

**Gagauz dilindä insan güüdesinin/gövdesinin organnarı hem terminnari/terimleri** (s. 621-624): Bazı organ adları: Aaz/ağız, auç/avuç, ayak, bacak, baldır, barsak, bel kemii, buaz/boğaz, ceer/çiğ, çenä, dalak, damar, deri, dil, diş, diz, dudak, ensä, göz, güüs/göğüs, kas, kaş, kellä, kirpik, kulak, memä, saç, sırt, şkembä, tırnak, topuk, ürek, üz/yüz, yanak.

**Kimi ev işlerin Gagauzca adları** (s. 625): Bakır, çıkırık, küp, demirli, harman taşı, kalbur, dübek/dibek, yaba, düven, poyra, yapaa taraa/yapağı tarağı, mekik, kilim gibi.

**Gagauz evleri** (s. 626): Bu bölümde geleneksel mimariye ait üç ev ve içinden bir üklük/yüklük fotoğrafı bulunmaktadır.

Bir yıl 15 günün içinde başarılan bu büyük emek ürünü, bir o kadar da başka dillere tercümesi zor bir kitapta bazı eksiklerin, yanlışların bulunması normal karşılanmalıdır. Yeni baskılarının yapılacağına mutlaka inanıyoruz. Bu baskılar için bir dileğimizi, başta Todur Zanet olmak üzere proje ekibine iletmek zorundayız. Temel, önemli Gagavuz dil ve kültür unsurları içinde destan ve fıkralara da yer verilmeliydi. Destanlar edebiyatın, kültürün ana kaynaklarının başında gelir. Şüphesiz, destanlar konusu çok geniştir. Destanlara yer verilmeyişin sebebi bu olmamalı. Kitapta yer alan dil ve kültür malzemesi, zaten yayımlananlardan ibaret değil. Destanlar, fıkralar ve el sanatları konularında da diğer bölümlerde olduğu gibi karakteristik, dikkat çekici örneklere yer verilse memnuniyetimiz daha da artacaktır.

Kitabın Gagavuz Türkçesi ve kültürünün korunup yaşatılmasında çok yararlı bir hizmette bulunacağına inancımız tamdır. Başta Todur Zanet olmak üzere hazırlık ve yayımında görev alan bütün Gagavuz bilim insanlarına, maddi manevi destek veren kuruluşların yöneticilerine Türk dünyasının yürek dolusu tebrik ve şükranlarını sunmaktan kıvanç duyuyoruz...



## **TÜRK DÜNYASI DİL VE EDEBİYAT DERGİSİ**

### **ETİK SORUMLULUKLAR VE POLİTİKALAR**

**Yayın Etiği Beyanı:** Yayınlama sürecine dâhil olan tüm tarafların (yazarlar, yayın kurulu ve hakemler) etik davranış standartlarına uygun karar vermesi gerekir. Yüksek etik standartları garanti altına almak için *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, tüm taraflar için uluslararası standartlar geliştirmiştir. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, tüm tarafların bu standartlara uymalarını beklemektedir. En iyi yayın etiği standartları desteklenir ve yayın yanlış uygulamalarına (publication malpractices) karşı mümkün olan tüm önlemler alınır. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* yayıncı olarak, yayıncılığın tüm aşamalarında vesayet görevini son derece ciddiye alır, etik ve diğer sorumluluklarını kabul eder.

#### **Yazarlar için Uluslararası Standartlar**

*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, bir makalenin tüm yazarlarından imzalı bir başvuru mektubu istemez ve yazarlara emir verici uygulamalarda bulunmaz. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'ne başvuran tüm yazarların uluslararası standartlara [Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) belirlediği etik ilkeler. <https://publicationethics.org/>] gönüllü olarak uyması beklenir.

Yazarlar, yazılarının orijinal eserleri olduğunu onaylamalıdır. İntihal, uydurmacılık, sahtecilik, yinelenen yayın, veri üretimi vb. yasaktır.

Yazarlar araştırmaya katılanlara fiziksel ve yasal zarar vermemelidirler ve psikolojik istismarda bulunmamalıdır. Ayrıca yazarlar araştırmalarına katılanlara özel yaşama gizlilik ve anonimlik garantisi vermemelidirler.

Yazarlar araştırmayı destekleyen kişileri ya da kurumları (sponsor) tanımlamalıdır.

Yazarlar, makalenin daha önce yayınlanmadığını ve şu anda başka bir yerde yayınlanmak üzere değerlendirilmediğini onaylamalıdır.

Yazarlar, yazılarının oluşturulmasında kullanılan tüm kaynakları kaynak listesine eklediğinden emin olmalıdır.

Bir yazar yayınlanmış eserinde önemli bir hata veya yanlışlık olduğunu keşfettiğinde, derhâl dergi editörünü veya yayıncısını haberdar etmek ve makaleyi geri çekmek veya düzeltmek için editörle iş birliği yapmak zorundadır.

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması-çıkâr birliğiyle ilgili durumu *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'ne bildirmelidir.

#### **Yayın Kurulu için Uluslararası Standartlar**

Editörlerin ve Yayın Kurulu üyelerinin Yayın Kurulu uluslararası standartlarına uyması gerekmektedir. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'nin editörünün ve yayın kurulu üyelerinin uluslararası standartlara [Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) belirlediği etik ilkeler. <https://publicationethics.org/>] gönüllü olarak uyması beklenir.

Yayın Kurulu, gönderilen tüm yazılara ilişkin bilgileri gizli tutmalıdır.

Yayın Kurulu, gönderilen yazılar için yayın kararları almaktan sorumludur.

Yayın Kurulu, okuyucuların ve yazarların ihtiyaçlarını karşılamak için çaba sarf etmelidir.

Yayın Kurulu, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'nin kalitesini yükseltmek ve geliştirmek için çaba sarf etmelidir.

Yayın Kurulu bilimsel kaliteye ve orijinalliğe en üst düzeyde önem vermelidir.

Yayın Kurulu gerektiğinde düzeltmeler, açıklamalar, geri çekilmeler ve özürler yayınlamaya her zaman hazır olmalıdır.

### **Hakemler için Uluslararası Standartlar**

Hakemlerin hakemlik davetini kabul ettikten sonra uluslararası hakemlik standartlarına uyması gerekmektedir. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'nin hakemlerinin uluslararası standartlara [Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) belirlediği etik ilkeler. <https://publicationethics.org/>] gönüllü olarak uyması beklenir.

Hakemler yazıya ilişkin bilgileri gizli tutmalıdır.

Hakemler, makalenin yayımlanmasını reddetmek için sebep olabilecek tüm bilgileri Editör Kurulunun dikkatine sunmalıdır.

Hakemler, makaleleri bilimsellik açısından değerlendirmelidir.

Hakemler, yazıları yalnızca özgünlüklerine, önemlerine ve derginin alanlarına uygunluğuna göre objektif olarak değerlendirmelidirler.

Hakemler, herhangi bir çıkar çatışması durumunda *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'ne bildirimde bulunmalıdır.

Tüm yazılar *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* tarafından intihal programı kullanılarak intihal kontrolü altında tutulmaktadır. Yazarlar, öz-intihal dâhil, intihalden kesinlikle kaçınmalıdır. Benzerlik raporunun %18'i geçen sonuçlarının bulunduğu yazılar *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* tarafından yayımlanmayacaktır. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'ne gönderilen makaleler orijinal olmalı ve basılmamalı veya başka bir yerde yayımlanmaya sunulmamalıdır.

Editör, makalelerin yayımlanmasını belirlemek ve kötü niyetli davranışları (misconduct) önlemek için gönderilen makaleleri iyice kontrol eder. Bir araştırma kötü niyetli olarak tanımlanırsa, editörün ve hakemlerin geri bildirimlerine göre, yazının geri çekilmesinden veya düzeltilmesinden ilgili yazar sorumludur.

### **Onay Politikası**

Yazar veya yazarlar etik ve yasal standartlara uymalıdır ve araştırmaya katılanlara aşağıdaki koşullar bildirilmelidir:

Araştırmanıza katılanlar, kendileri hakkında bir araştırma yapılacağı konusunda bilgilendirilmelidir.

Araştırmanıza katılanlar, katılımın gönüllü olduğu, katılmayı reddetmenin bir cezası olmadığı ve katılımcıların herhangi bir zamanda ceza almadan çekilebilecekleri konusunda bilgilendirilmelidir.

Araştırmanıza katılanlar, araştırmanızın amacı ve araştırmada izleyeceğiniz prosedür hakkında bilgilendirilmelidir.

Araştırmanıza katılanlar, araştırma ile ilgili soruların yanıtları için size ulaşabilecekleri iletişim bilgileri konusunda bilgilendirilmelidir.

Araştırmanıza katılanlar, işbirliği yapmayı kabul etmeleri durumunda onları etkileyebilecek herhangi bir risk ve rahatsızlık varsa katılımcılara bildirilmesi gerekir.

Araştırmanıza katılanlar, katılımın olası doğrudan yararlarının (örneğin makalenin veya bölümün bir kopyasının alınması) olduğu konusunda bilgilendirilmelidir.

Araştırmanıza katılanlar, gizliliğinin nasıl korunacağı konusunda bilgilendirilmelidir.

**Etik olmayan bir durumla karşılaşıldığında lütfen [turkdunyasi@tdk.gov.tr](mailto:turkdunyasi@tdk.gov.tr) adresine e-posta yoluyla bildiriniz.**

## **TÜRK DÜNYASI DİL VE EDEBİYAT DERGİSİ**

### **YAYIN İLKELERİ**

- Milletlerarası hakemli dergi olan *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* Bahar (Mart) ve Güz (Ekim) sayıları olmak üzere yılda iki sayı yayımlanmaktadır.
- *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* 'nde Türk yazı dilleri, lehçeleri ve edebiyatlarının tarihî ve günümüzdeki özelliklerini, eserlerini, yazarlarını, sorunlarını ele alan bilimsel yazılarla dil ve edebiyat araştırmalarına yer verilmektedir.
- Yayımlanmak üzere dergiye gönderilen yazılar hiçbir yerde yayımlanmamış olmalı ve başka bir derginin yayım süreci dâhilinde bulunmaması gerekmektedir. Kongrelerde sunulan bildiriler ve konferans metinleri yayımlanmamış ve derginin yayım ilkelerine uygun hâle getirilmiş olmak kaydıyla dergiye yayımlanabilir.
- Derginin genel yayım dili Türkiye Türkçesidir. Bununla birlikte çağdaş Türk yazı dilleriyle yazılmış yazılara ve İngilizce, Almanca, Fransızca, Rusça yazılara da yer verilmektedir.
- Yazının çağdaş Türk lehçelerinden birisi olması durumunda önce yazılan lehçede başlık ve özet, daha sonra Türkiye Türkçesi ile başlık ve özet, İngilizce başlık ve özet sıralaması yer almalıdır.

#### **İnceleme Süreci**

- *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* 'ne gönderilen yazılar <https://yaysis.ayk.gov.tr/BasimYayin/> adresinde yer alan YAYSİS (Yayım Takip Sistemi) üzerinden gönderilmelidir. Posta veya e-posta yoluyla yapılan başvurular yayım sürecine alınmamaktadır.
- Dergide kör hakem ilkesi uygulanmaktadır. Dergiye gönderilen makale, yayıma uygunluk açısından incelendikten sonra (Yayıma uygun görülmeyen makaleler sürece dâhil edilemez.) iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarının birisinin olumlu, diğersinin olumsuz olması durumunda makale üçüncü bir hakeme gönderilir. Bu durumda makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına üçüncü hakemin raporuna göre karar verilir.
- Makaleler, hakemlere doğrudan YAYSİS (Yayım Takip Sistemi) üzerinden (yazarın yüklediği dosyada değişiklik yapılmadan) yönlendirilmektedir. Makale üzerinde yazar-hakem gizliliğinin sağlanması için makalenin sahibini tanımlayıcı herhangi bir bilgi olmamalıdır.

#### **Yayım Süreci**

- İnceleyicilerden olumlu rapor alan yazılar Yazı Kuruluna sunulur. Yazı Kurulu gönderilen yazıları yayımlamamak hakkına sahiptir. Yazı Kurulu/Yayım Yönetmeni, yayımlanan yazılarda yazının bütünlüğünü bozmayacak küçük düzeltmeler yapabilir. Yayımlanan yazılardaki ileri sürülen görüşler ve makalenin yasal sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yazı Kurulu tarafından yayımlanması uygun görülen yazılar, yazarlarından e-posta yoluyla alınmaktadır. Bu aşamada makale gönderirken şablon dosyasını kullanmanız gerekmektedir. Gönderilecek makale dosyasını [internet sayfamızdan](#) indirebilirsiniz. Yazarlar, iletişim bilgilerini ve ORCID numaralarını "Ad SOYADI" bölümüne ekledikleri dipnotta belirtmelidir.
- Yazı Kurulu tarafından yayımlanması uygun görülen yazıların 700-1000 kelime arasında İngilizce ve Türkçe geniş özeti mutlaka olmalıdır.
- Dergiye gönderilecek yazıların Türkçe ve İngilizce ile en az 200, en fazla 250 kelimelik özetleri ve her iki dilde anahtar kelimeleri yazının ilk sayfasında verilmelidir.
- Dergiye gönderilen yazılarda TDK *Yazım Kılavuzu* 'na (kısaltmalar dâhil) uyulmalıdır.
- Dergide yer alan yazı, fotoğraf, tablo ve şekillerden kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.
- Gönderilen yazılar yayımlansın yayımlanmasın geri verilmez.
- Dergide yayımlanan yazılara ilgili yönetmelik hükümleri çerçevesinde telif ücreti ödenir.
- Dergide yayımlanmış yazılara Türk Dil Kurumu ağ sayfasındaki Yayınlar/Sürelî Yayınlar/*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* bölümünden ve TÜBİTAK/ULAKBİM/DergiPark'tan ulaşılabilir.

**TÜRK DÜNYASI DİL VE EDEBİYAT DERGİSİ'NE**  
**GÖNDERİLECEK YAZILARIN SAYFA DÜZENİ İLKELERİ**

- *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi'*ne gönderilen yazılar YAYSİS (Yayım Takip Sistemi) ile gönderilmelidir. Yazılar bilgisayar ortamında Word yazım programı ile hazırlanmalı, yazılarla birlikte özel işaretlerin kullanıldığı fontlar da gönderilmelidir.
- Özet (abstract) sağ ve sol taraflardan 2 cm daha içeride, 10 punto ve tek satır aralığı ile yazılmalıdır.
- Makale MS Word dosyası olarak hazırlanmalıdır. Makalede sayfa düzeni şu şekilde olmalıdır:
- Metin boyutu: 11 punto
- Dipnot boyutu: 9 punto
- Paragraf aralığı: 6 nk
- Paragraf girintisi: 0,6 cm
- Üst-alt-sağ-sol kenar boşlukları: 3 cm
- Satır aralığı: Tek
- Beş satırdan kısa alıntılar satır arasında ve tırnak içinde; beş satırdan 40 kelimeyi geçen uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 1,25 cm içeride, blok hâlinde, 10 punto büyüklüğünde tek satır aralığı ile verilmelidir.
- Dipnotlar sadece açıklamalar için kullanılmalı ve sayfa altında numaralandırılarak verilmelidir.
- Yararlanılan kaynaklar metin sonunda yer alacak Kaynakça bölümünde yazarların soyadı sıralamasına göre verilmelidir. Kurum ve kuruluş yayınları da bu alfabetik sıralamaya uygun bir şekilde yazılmalıdır.
- Dergimize gönderilecek makalelerde kaynakça ve atıf konusunda APA sistemi benimsenmiştir. Bu sebeple, gönderilecek makalelerin aşağıdaki kaynak sistemine uygun hazırlanması gerekmektedir:

**Makale:**

Gönderme:

(Gözaydın, 2001: 585)

Künye:

Gözaydın, N. (2001). "Atatürk Dönemi ile İlgili Almanya Dış İşleri Arşivindeki Belgeler-VII". *Türk Dili*, 599, 575-586.

**Kitap:**

Gönderme:

(Korkmaz, 1992: 45-48)

Künye:

Korkmaz, Z. (1992). *Atatürk ve Türk Dili Belgeler*. Ankara: TDK Yayınları.

**İki ve/veya Daha Fazla Yazarlı Çalışmalar**

Gönderme:

(Argunşah ve Güner, 2015: 88-91)

Künye:

Argunşah, M. ve Güner, G. (2015). *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları.

**Çeviri / Aktarma Eserler:**

Gönderme:

(von Gabain, 1988: 35)



Künye:

von Gabain, A. (1988). *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. Mehmet Akalın). Ankara: TDK Yayınları.

**Tez:**

Gönderme:

(Mert, 2002: 45-46)

Künye:

Mert, O. (2002). *Kutadgu Bilig’de Hâl Kategorisi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**Kurum Yayını:**

Gönderme:

(TDK, 2011: 45-52)

Künye:

TDK (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.

**Genel Ağda Yer Alan Kaynaklar:**

Genel ağ kaynakları yazının Kaynakça bölümünün en sonunda kaynağa erişim tarihiyle birlikte verilmelidir.

[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c6544b5e977f6.70749221](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c6544b5e977f6.70749221) erişim tarihi: 13.02.2019

**Yazarın Aynı Yılda Yayımlanan Eserleri:**

Eserin Kaynakça bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

Korkmaz, Z. (1992a). *Atatürk ve Türk Dili Belgeler*. Ankara: TDK Yayınları.

Korkmaz, Z. (1992b). *Grammer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

**Tablo ve Şekiller**

Tablo numaraları ve açıklamaları tablonun üstünde

Tablo 1: ...

şeklinde 10 punto ile yazılmalı ve ortalanmalıdır.

Tablo içi metinler 9 punto, satır aralığı tek, paragraf aralığı 0 nk olmalıdır.

Tablo sayfaya ortalanmalıdır.

Tablo 1: ...

		xxx	xx
	xx	x	xx
	xxx	x	xx
xx	xx	x	xx
	xxx	x	xx

Şekil numaraları ve açıklamaları şeklin altında

Şekil 1: ...

biçiminde 10 punto ile yazılmalı ve ortalanmalıdır.

Şekil sayfaya ortalanmalıdır.

**Bu ilkelere uygun olmayan yazılar değerlendirilmeyecektir.**

