

ISSN: 2458-827X

Sayı / Volume / سان: 2020/16

# ULUSLARARASI UYGUR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ



PROF. DR. RAHİLE DAVUT'A  
ARMAĞAN

# Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi

Sayı | Volume | سان 2020/16





Uluslararası  
Uygur Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Uyghur Studies  
خەلقارا ئۇيغۇر تەتقىقاتى ژۇرنىلى

Uygur Araştırmaları Dergisi, Uygurlarla ilgili çalışmaların yayınlandığı uluslararası standartlarda, hakemli bir dergidir. Yılda iki kez yayımlanır. Uygur Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen yazılar, önce yayın kurulunca dergi yazım ilkelerine uygunluk açısından incelenir ve uygun bulunanlar, değerdendirilmek üzere o alandaki çalışmaları ile tanınmış en az iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süre ile saklanır. Yayınlanan yazıların dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğı yazarlarına, yayın hakları [www.uyguraraştırmalari.com](http://www.uyguraraştırmalari.com) ve [www.uyghurstudies.com](http://www.uyghurstudies.com)'a aittir. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar iade edilmez.

**Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi yılda 2 kez yayımlanan, uluslararası nitelikte, bilimsel ve hakemli bir dergidir.**

Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, *Arastirmax*, *ERIHPLUS*, *ASOS*, *DOAJ*, *Index Copernicus*, *InfoBase Index*, *MIAR*, *Sparch Indexing*, *MLA*, *I2OR*, *Türk Eğitim İndeksi*, *IdealOnline*, *SOBIAD*, *WorldCat*, *UR* gibi uluslararası veritabanları ve indeksler tarafından taranmaktadır.

**ISSN: 2458-827X**

**İletişim:**

Prof. Dr. Adem ÖGER

**Adres:**

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi,

Fen-Edebiyat Fakültesi

Türk Halk Bilimi Bölümü, Merkez/Nevşehir, Türkiye

**E-Posta:**

[uyguraraştırmalari@gmail.com](mailto:uyguraraştırmalari@gmail.com)



Uluslararası  
Uygur Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Uyghur Studies  
خەلقارا ئۇيغۇر تەتقىقاتى ژۇرنىلى

## DERGİ HAKKINDA

Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi yılda 2 kez yayımlanan, uluslararası nitelikte, bilimsel, hakemli bir dergidir.

Uyguristik, Türkolojinin önemli kollarından biridir. Bugün Uyguristikle ilgili çalışmalar Türkiye, Çin, Rusya, Kazakistan, İsveç, Almanya, ABD ve Japonya başta olmak üzere farklı coğrafyalarda sürdürülmektedir.

**Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi**, Uyguristikle ilgili çeşitli ülkelerde ve farklı disiplinlerde yapılan bilimsel araştırmaları yayınlamayı, bu araştırmaları uluslararası düzeyde erişilebilir hale getirerek bu konudaki bilgi akışını sağlamayı ve bu suretle Türkolojinin gelişimine katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Uygur Özerk Bölgesi, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan gibi farklı coğrafyalarda yaşayan Uygurlar ile ilgili her türlü araştırmanın da yer aldığı bu dergi, Türkoloji alanında bir literatür oluşturmayı amaçlamaktadır.

**Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi**, Uygurların yanı sıra diğerk Türk boyları (Kazak, Kırgız, Özbek vb.) ile ilgili dil, edebiyat, folklor, tarih, sanat, kültür, ekonomi gibi konularda bilimsel makaleler, derlemeler, kitap tanıtım yazıları ve aktarmalar da yayımlayan hakemli elektronik bir dergidir. Yılda iki sayı olmak üzere 6 ayda bir yayımlanan bu dergide Türkoloji'nin genel konularıyla ilgili yazılara da yer verilebilir.

**Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi**'ne gönderilen yazılar, önce Yayın Kurulunca dergi yazım ilkelerine uygunluk açısından incelenir ve uygun bulunanlar, değerlendirilmek üzere o alanda araştırmaları bulunan en az iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süre ile saklanır. Yayımlanan yazıların dil, bilim ve hukuk açısından bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları [www.uygurarastirmalari.com](http://www.uygurarastirmalari.com)'a aittir. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar iade edilmez.

**Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi**, kaliteli ve disiplinli yayıncılık anlayışı ile akademik camiada, Uygurlarla ilgili araştırmalar esas olmak üzere Türkoloji ile ilgili her türlü bilimsel araştırmanın yer aldığı önde gelen yayınlardan biri olma amacı taşımaktadır.

**Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi** Arastirmax, ERIHPLUS, ASOS, DOAJ, Index Copernicus, InfoBase Index, MIAR, Sparch Indexing, MLA, I2OR, Türk Eğitim İndeksi, IdealOnline, SOBIAD, WorldCat, UR gibi uluslararası veritabanları ve indeksler tarafından taranmaktadır.



### **İmtiyaz Sahibi**

Prof. Dr. Alimcan İNAYET (Ege Üniversitesi)  
alim1962@hotmail.com

### **Editör**

Prof. Dr. Adem ÖGER (Nevşehir HBV Üniversitesi)  
adem.oger@nevsehir.edu.tr  
+90 384 228 10 00 / 13157

### **Editör Yardımcıları**

Doç. Dr. Erkan HİRİK (Nevşehir HBV Üniversitesi)  
erkanhirik@nevsehir.edu.tr  
Doç. Dr. Neşe HARBALİOĞLU (Nevşehir HBV Üniversitesi)  
neseerenoglu@nevsehir.edu.tr  
Dr. Kübra YILDIZ ALTIN (Nevşehir HBV Üniversitesi)  
kubrayildiz@nevsehir.edu.tr

### **Yayın Kurulu**

Prof. Dr. Alimcan İNAYET (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hikmet KORAŞ (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL (Hacı Bayram Veli Üniv.)  
Prof. Dr. Farah CALİL (Bakü Avrasya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Adem ÖGER (Nevşehir HBV Üniversitesi)  
Prof. Dr. Jarkın SULEYMANOVA (Kazak Kızlar Devlet Pedagoji Üniv.)  
Prof. Dr. Serdar YAVUZ (Fırat Üniversitesi)  
Prof. Dr. İdris Nebi UYSAL (Karamanoğlu Mehmetbey Üniv.)  
Doç. Dr. Burak GÖKBULUT (Yakındoğu Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ahmet KARAMAN (Afyon Kocatepe Üniversitesi)  
Doç. Dr. Dilorom HAMROEVA (Özbekistan Bilimler Akademisi)  
Doç. Dr. Erkan HİRİK (Nevşehir HBV Üniversitesi)  
Doç. Dr. Gülbehrem MOLOTOVA (Almata Şarkşunaslık Enstitüsü)  
Doç. Dr. Kürşat YILDIRIM (İstanbul Üniversitesi)  
Doç. Dr. Neşe HARBALİOĞLU (Nevşehir HBV Üniversitesi)  
Doç. Dr. Özgür AY (Uşak Üniversitesi)  
Doç. Dr. Reyila KAŞGARLI (İstanbul Üniversitesi)  
Doç. Dr. Seçil HİRİK (Nevşehir HBV Üniversitesi)  
Doç. Dr. İsa SARI (Hitit Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mustafa YENİASIR (Yakındoğu Üniversitesi)  
Doç. Dr. Neşe HARBALİOĞLU (Nevşehir HBV Üniversitesi)  
Dr. Ahmet Turan TÜRK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Mağfiret Kemal YUNUSOĞLU (Beykent Üniversitesi)  
Dr. Nur Ahmet KURBAN (Gümüşhane Üniversitesi)  
Dr. Ablet SEMET (Georg-August University)

Dr. Glzade TANRIDAĞLI (Mimar Sinan G.S. niversitesi)  
Dr. Kaiser Abdurusul ZHUN (Debrecen Üniversitesi)  
Dr. Kübra YILDIZ ALTIN (Nevşehir HBV Üniversitesi)  
Ruslan ARZİYEV (Almata Pedagoji Enstitüsü)

### **Yayın Danışma Kurulu**

Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL (Mimar Sinan G. S. niversitesi)  
Prof. Dr. Ayşe Melek ZYETKİN (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ceval KAYA (Marmara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Emekli ğretim yesi)  
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hacı Kutluk KADİRİ (Kagoşima Uluslararası Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hatice ŐİRİN (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hava SELÇUK (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. İbrahim DİLEK (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Kamil Veli NERİMANOĞLU (Bakü Devlet Üniversitesi)  
Prof. Dr. Metin EKİCİ (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN (Pamukkale Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa NER (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Osman KARATAY (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Öcal OĞUZ (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Peter ZİEME (Berlin Brandenburg Academy of Sciences and Humanities)  
Prof. Dr. Saadettin GÖMEÇ (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Süer EKER (Başkent Üniversitesi)  
Prof. Dr. Necati DEMİR (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ (Kırıkkale Üniversitesi)

### **İndeks Sorumlusu**

Doç. Dr. Erkan HİRİK

### **Redaktör**

Kamile SERBEST

### **Mizanpaj**

Doç. Dr. Neşe HARBALİOĞLU

### **Yabancı Dil Sorumlusu**

Dr. Kübra YILDIZ ALTIN

### **Sanat/Tasarım/Baskı Danışmanı**

Öğr. Gör. Pınar GNGR

### **Dış Temsilciler**

Jarkın SULEYMANOVA (Kazakistan)

Abdullah SEYFULLAYEV (Kırgızistan)

İrfan MORİNA (Kosova)

Kaiser Abdurusul ÖZHUN (Macaristan)

Alfiya YUSUPOVA (Tataristan)

Almas ŞEHYULOV (Rusya)

Anidah B. ALİAS (Malezya)

Burak GÖKBULUT (Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti)

Dilorom HAMROEVA (Özbekistan)

Erkin SIDİK (ABD)

Eset SULAİMAN (ABD)

Zulhayat ÖTKÜR (İsveç)

Farah CALİL (Azerbaycan)

Gülbehrem MOLOTOVA (Kazakistan)

Memettursun Zunun OQYA (İngiltere)

Varis ABDUKERİM (Fransa)

Mukaddes MUHTAR (Çekya)

Nuriye RAHMAN (İsviçre)



## EDİTÖRDEN

Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi'nin 2020/16. sayısını sizlerle buluşturmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Yayın hayatında 8. yılına giren dergimiz, her geçen yıl Türk dünyasına ait daha kapsamlı ve nitelikli yazılarla okurlarını buluşturma noktasında ilerlemektedir.

Dergimizin bu sayısı Uygur akademisyen "Prof. Dr. Rahile Davut'a Armağan" olarak yayımlanmıştır. 20 Mayıs 1966 doğumlu Prof. Dr. Rahile Davut, Xinjiang Üniversitesinde uzun yıllardır profesör olarak çalışmış ve aynı üniversitede Folklor Enstitüsü'nü kurmuştur. Ayrıca Pennsylvania Üniversitesi, Indiana Üniversitesi, Washington Üniversitesi ve Berkeley'deki Kaliforniya Üniversitesi gibi kurumlarda misafir akademisyen olarak görev almış, Çin Kültür Bakanlığı'ndan da birçok ödül almıştır.

Prof. Dr. Rahile Davut Uygur mezarları, meşrepleri, destanları ve destancıları başta olmak üzere Uygur folkloru üzerine Çince, Uygurca ve İngilizce çok sayıda yayına sahip bir akademisyendir. Ayrıca Davut'un bilimsel çalışmaları genellikle saha araştırmalarına dayalıdır ve Uygur Özerk Bölgesi'nin folkloru üzerine çok sayıda derleme ve araştırma projesini hayata geçirmiştir. Bu projelerde elde ettiği verileri başta Uygur destanları, destancıları ve icraları olmak üzere bir yandan kitap şeklinde yayımlarken diğer yandan da video kayıtlarını kısa film ve belgesele dönüştürerek Uygur kültürünün elektronik ortamda tanınmasını sağlamıştır. Yine hayata geçirdiği projelerde, çok sayıda Uygur yüksek lisans ve doktora öğrencisinin görev almasını sağlayarak onların akademik eğitim süreçlerine maddi ve manevi katkıda bulunmuştur. Prof. Dr. Rahile Davut'un akademik çalışmaları ve saha araştırmaları hükümet tarafından desteklenmiş ve Çin hükümetinin kontrolünde gerçekleşmiştir. Ancak 12 Aralık 2017 tarihinde Prof. Dr. Rahile Davut aniden ortadan kaybolmuş, o günden beri de durumu ve akıbeti hakkında ailesi ve yakın dostları bir haber alamamıştır. Ancak kızı Akida Polat'ın verdiği bilgiye göre, Prof. Dr. Rahile Davut Çin hükümeti tarafından tutuklanmış, lakin bu konuda aradan üç yıl geçmesine rağmen resmi bir açıklama ya da bilgi paylaşımı da olmamıştır.

Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi'nin bu sayısını Prof. Dr. Rahile Davut'a armağan ettik, çünkü Uygur folklor araştırmalarına büyük ivme kazandıran ve farklı dillerde yaptığı bilimsel yayınlarla da Uygur kültürünün zenginliğini ve çeşitliliğini bilimsel dünyaya sunan bu değerli/kıymetli hocamıza hem minnetimizi göstermek hem de onun sessiz çığlığına ses olmak istedik.

Dergimizin bu sayısında çağdaş Uygur şiiri, Uygurca deyimler, yeni Uygur Türkçesinin dilbilgisi üzerine araştırmalar, Çincenin Uygurcaya etkisi, Uygurlarda keçecilik mesleği, Doğu Türkistan'ın yakın dönem tarihi kaynakları, Doğu Türkistan'da balıkçılık, Uygurlarda sayılarla ilgili inanışlar gibi konuların yanı sıra Kırgız yazar, şair, bilim insanı Kasım Tınıstanov, Kırgız Türkçesinin çeşitli özellikleri, Kırgızlarda vasiyet şiirleri, Oğuz Türkçesi, Çağatay Türkçesi ve Selçuklularda giyim kuşam gibi Türk dünyası dil, edebiyat ve sanatı üzerine nitelikli ve özgün makaleler yer almaktadır. Ayrıca Prof. Dr. Rahile Davut'un kaleme aldığı ve Uygur mezarları üzerine araştırma yapanların temel başvuru kaynağı olan bir eserin tanıtıldığı/değerlendirildiği yazı da ilgililerin istifadesine sunulmuştur.

Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi'nin bu sayısının kapak tasarımında, Prof. Dr. Rahile Davut'un resmi kullanılmıştır ve kapak tasarımı Dergimizin sanat danışmanı Öğr. Gör. Pınar GÜNGÜR tarafından yapılmıştır. Dergimizin bu sayısında 16 özgün makaleye ve 1 tanıtma/değerlendirme yazısına yer verilmiştir.

Dergimizin bu sayısına makaleleriyle katkı sağlayan değerli yazarlara, hakemlere, dergimizin kurullarında görev yapan bilim insanlarına teşekkür eder, makalelerin ilgililere faydalı olmasını dilerim.

**Prof. Dr. Adem ÖGER**

## Bu Sayının Hakemleri

- Prof. Dr. Alimcan İNAYET (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Galip GÜNER (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hikmet KORAŞ (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Özgür Kasım AYDEMİR (Alanya Alaadin Keykubat Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ayşe BUDAK (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Burak GÖKBULUT (Yakın Doğu Üniversitesi)  
Doç. Dr. Çaştegin TURGUNBAYER (Dicle Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ekrem AYAN (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)  
Doç. Dr. Farah CALİL (Bakü Avrasya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Gökçe YÜKSELEN PELER (Erciyes Üniversitesi)  
Doç. Dr. Hüseyin KALEMLİ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. İdris Nebi UYSAL (Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi)  
Doç. Dr. İsa SARI (Hitit Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mustafa YENİASIR (Yakın Doğu Üniversitesi)  
Doç. Dr. Özgür AY (Uşak Üniversitesi)  
Doç. Dr. Recep TEK (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Reyila KAŞGARLI (İstanbul Üniversitesi)  
Doç. Dr. Savaş MARAŞLI (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Tekin TUNCER (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Adem YELOĞLU (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KESKİN (Samsun Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Turan TÜRK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Dilber USUL (Kastamonu Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin YILDIZ (Ordu Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Kadri Hüsnü YILMAZ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Malik BANKIR (Kastamonu Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Melike ÜZÜM (Başkent Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Emin YILDIZLI (İstanbul Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KUNDAKÇI (Karabük Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Tuğba GÖNEL SÖNMEZ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Zemire GULCALI (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Dr. Öğretim Görevlisi Aksaamai OMURALIEVA (Uşak Üniversitesi)  
Dr. Serkan KÖSE (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)



## PROF. DR. RAHİLE DAVUT'UN KIZINDAN\*

Benim adım Akida Pulat, Prof. Dr. Rahile Davut'un kızıyım. Öncelikle Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi'ne annemin onuruna özel bir sayısı yayımladığı için gönülden teşekkür ederim. Annemle iletişime geçmek adına harekete geçtiğimden beri annemin iş arkadaşlarından ve farklı ortamlardan çeşitli destekler aldım, hepsi benim için çok değerli. Hepinize anneme verdiğiniz değer için teşekkür ederim. Annemi kısaca tanıtacağım ve bir evladın asla maruz kalmaması gereken bu üzücü durum hakkında neler hissettiğimi oldukça açık bir şekilde açıkladığım farklı yayınların bilgisini vereceğim.

Annemin adı Rahile Davut (热依拉·达吾提). Kendisi 20 Mayıs 1966'da doğdu. Xinjiang Üniversitesinde profesör olarak çalıştı. Doktora derecesini Pekin Normal Üniversitesinden aldı ve Pennsylvania Üniversitesi, Indiana Üniversitesi, Washington Üniversitesi ve Berkeley'deki Kaliforniya Üniversitesi gibi kurumlarda misafir akademisyen olarak görev aldı. Çin Kültür Bakanlığından birçok ödül alan annem, aynı zamanda Xinjiang Üniversitesinde bir folklor enstitüsünün kurucusudur.

Annem 12 Aralık 2017'de aniden ortadan kayboldu. Şimdiye kadar ondan hiçbir haber alamadım ve onunla konuşmadım. Henüz resmî bir açıklama olmasa da daha sonra tutuklandığını anladım. Onunla son görüşmem Wechat isimli uygulama üzerinden Pekin'e gitmesi gerektiğini söylediğinde oldu. Daha sonra kendisinden haber alamayınca orada tutuklandığını anladım. Bu tutukluluğun kısa süreceğini ve kendisinin serbest bırakılacağını sanıyordum ancak kendisi hâlen kayıp hâlde. Bu yüzden farklı basın kuruluşlarında konuyu dile getirmeye başladım.

Şu adreslerde bu konuyla ilgili açıklamaları görebilirsiniz:

The New York Times

<https://www.nytimes.com/2019/08/19/opinion/ughurs-china-camps.html>

World Magazine

[https://world.wng.org/2020/07/a\\_cultural\\_genocide\\_before\\_our\\_eyes](https://world.wng.org/2020/07/a_cultural_genocide_before_our_eyes)

Annemden haber alamadığım günler uzadıkça sabrımı kaybetmeye başladım. 2019 yılının Ağustos ayından itibaren annemin durumu hakkında medyaya konuşmaya ve onun serbest bırakılması için kampanya yürütmeye karar verdim. Anneme bir şey olacağı korkusuyla konuşmuyordum ve sessizdim. Ancak artık anneme bir şey olacağı için korkuyorum ve konuşuyorum. Xinjiang'da şeffaflık olmadığı için annemin sonsuza kadar tutuklu kalmasından korkuyorum ve onun hangi şartlarda olduğunu dahi bilmiyorum. Ona kötü bir şey olursa kendimi asla affetmeyeceğim.

Annemin doğum günü için yazdığım mektuptan burada da bahsetmek istiyorum.

---

\* Bu yazının aslı Rahile Davut'un kızı Akida Pulat tarafından İngilizce olarak gönderilmiştir. Dergimizin metin editörleri tarafından Türkçeleştirilmiştir.

"Sevgili anne,

Bugün 20 Mayıs 2020. Senin 54. doğum günün. Aileni sıcaklığıyla sarmadığın üçüncü doğum günü. Kendimi hep kafam karışık ve öfkeli hissediyorum. Herkesin bazı zorluklar yaşayabileceğini biliyorum ama barış zamanında, tüm zamanınızı araştırmanıza ayırıp hiçbir suç işlemeden hiçbir sebep göstermeden tutuklanmak son derece haksızlık. Çin hükümetinin bir şekilde milyonlarca masum insanı alıkoymanın bugün ve bu çağda saçma bir şey olduğunu anlaması umuduyla serbest kalmanızı çaresizce bekledikten sonra, şimdi hükümetin ve otoritenin çıldırdığını fark etmeye başladım. Çin hükümetinin masum Uygurları bir tehlike olarak gördüğünü ve onların özgürlüklerini tehlikeye attığını görüyorum.

Her gün, sizin ve diğer masum Uygurların karşı karşıya kaldığı belirsiz kader düşüncesiyle kahroluyorum. Anne, sen her zaman çevrendeki insanlara ilham veriyorsun ve birçok Uygur kadını için bir idolsün. Bilgiye olan tutkunu, iyi bir akademisyen olma kararlılığını ve doktoranı bitirmek için araştırmalarına ne kadar çaba harcadığını hatırlıyorum. Öğrencilerinden senden çok şey öğrendiklerini anlatan ve çalışmalarında daha ileri gitmek için ilham aldıklarını belirten birçok harika hikâye duydum.

Akademi, araştırmaların ve ailenle çok meşguldün ve siyasi meseleleri düşünmek için hiç zamanın dahi olmadı. Tüm zamanını iyi bir anne, iyi bir eş ve iyi bir kız olmaya adadınız. Gelecekte çok yoğun çalışırsam çocuklarıma bakmama yardım edeceğini söyledin. Bana defalarca ihtiyatlı olmam ve siyasetten uzak durmam gerektiğini söyledin, çünkü özellikle bir Uygur için herhangi bir siyasi tartışmaya dâhil olmanın riski olduğunu biliyordun. Her zaman Çin hükümetinin kurallarına uydun ve herkese yasalara saygılı vatandaşlar olması gerektiğini söyledin.

Pek çok insan, "Annen güçlü bir kadın. Zorluklara katlanabilir." diyor ama kendimi rahatlatamıyorum. Sen insansın. İnsanların özgürlüğe, aile ve arkadaşlarının sıcaklığına ve eve ihtiyacı vardır. Ne kadar güçlü olursan ol, her geçen gün özgürlük ve umut kaybı seni de zayıflatacaktır. Özellikle de bu salgın sırasında. Ya bu pandemi bağışıklık sisteminizi düşürürse ve bu virüs yanlışlıkla yaşadığınız yerde bulunursa! Bunu düşünemiyorum bile. Bu yüzden risk almam gerekiyor. Bir an önce oradan çıktığını görmem gerek.

Doğum günün kutlu olsun sevgili annem. Her gün benim için endişelendiğini biliyorum ama kendime daha iyi bakmayı öğreniyorum. Annemin serbest kalması için savaşmaya devam etmek için enerjik ve sağlıklı olmam gerektiğini söylüyorsunuz kendime. Bana her zaman iyi bir insan olmamı söyledin ve bunu asla unutmadım.

Mutlu yıllar anne. Seni seviyorum. Lütfen güvende ve zihinsel olarak güçlü kal. Bir sonraki doğum günün için güzel hediyeler göndermek istiyorum. Hayatımda olan her güzel şeyi seninle paylaşmak istiyorum. Tanrı'ya güveniyorum ve o gün gelecek. Bu mektubun sonunda, yakın zamanda okuduğum bir alıntıyı seninle paylaşmak istiyorum. "Umut olan yerde hayat vardır. Bizi taze cesaretle doldurur ve yeniden güçlü kılar."

Seni seviyorum ve özledim."

Annemle çok yakın bir ilişkim vardı. Benim için lezzetli yemekler pişirirdi, hayalimin peşinden gitmem için beni cesaretlendirdi ve hedefimin en iyi destekçisiydi. Kendisi kaybolmadan önce

WeChat uygulaması üzerinden onunla her gün konuşurdum. Onunla artık konuşamayacağımı hayal bile edemezdim.

Darren Byer ile bu konuda röportaj yaptım ve burada trajedimle ilgili deneyimlerimi paylaştım. Bu röportaja şu adresten ulaşabilirsiniz:

<https://livingotherwise.com/2020/05/08/heaviness-in-the-stomach-a-uyghur-daughter-alone-in-america-on-her-birthday-during-a-pandemic/>

Annemin nerede olduğu konusunda yeni bir gelişme ya da bilgi yok. Kendisi hâlen gözaltında tutulmaktadır.

Çok yakın bir zamanda kendimi annem, Rahile Davut'un kollarında görmek en büyük hayalim. Umarım bu hayalim gerçekleşir!

**Akida PULAT**



# Uluslararası Uyğur Araştırmaları Dergisi

Sayı | Volume | سان 2020/16

İçindekiler / Index

Dergi Hakkında ve Editörden.....	i-viii
Prof. Dr. Rahile Davut'un Kızından.....	ix
İçindekiler.....	xii

## [ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES]

Çincenin Uyğur Türkçesinin Söz Varlığına Olan Etkileri   The Effects of Chinese on the Vocabulary of Uyghur Language   <b>Adilcan Eruygur</b> .....	1-14
Yeni Uyğur Türkçesindeki Organ Adlarıyla Kurulmuş Deyimler   Idioms Formed by Using Organ Names in Modern Uyghur Turkish   <b>Meiheriayı Aosiman</b> .....	15-41
Guñga Şiir Hareketi Işığında Çağdaş Uyğur Şairi Adil Tuniyaz'ın Şiirleri   The Poems of Modernist Uyghur Poet Adil Tuniyaz in the Focus of New Poetry Movement "Gungga"   <b>Seda Çakır</b> .....	42-51
Yeni Uyğur Türkçesi Üretici Dilbilgisiyle İlgili Çalışmalara Bir Bakış   A Review on the Uyghur Generative Grammar Studies   <b>Zulhecce Abdureşit</b> .....	52-66
Kırgızlarda "Kereez" (Vasiyet) Irları Söyleme Geleneği ve Arstanbek'in "Kereez" Şiirinde Öne Çıkan Temalar   The Tradition of Saying "Kereez" (will) Irs in the Kirgiz and the Top Themes in Arstanbek's 'Kereez'   <b>Mustafa Kundakçı</b> .....	67-82
Mevlâna Sekkâkî Divanı'nda Geçen Deyimler Üzerine Kavramsal Bir Sınıflandırma Denemesi   A Conceptual Classification Essay on Idioms Which Contain in Mevlâna Sekkâkî Divan   <b>Fatma Kılıç</b> .....	83-108
Kırgız Türkçesinde Ölüm Kelimesi ile İlgili Kavram Alanı   The Concept of the Word Death in Kyrgyz Turkish   <b>Meder Saliev</b> .....	109-127
Ağız Özellikleri Gösteren Bir Eski Oğuz Türkçesi İlmihali   An Old Oghuz Turkish Catechism Exhibiting Dialect Features   <b>Fatih Bakırcı, Okan Erman</b> .....	128-160
Kasım Tinistanov'un Akademiyalık Keçeler (Akademi Geceleri) Eseri Üzerine Bir Bakış   An Overview on Kasim Tinistanov's Work on Akademiyalık Keçeler (Akademi Geceleri)   <b>Cıldız İsmailova, Emrah Altıok</b> .....	161-169
The Mazar of the Seven Maidens: A Shrine That Once Lived but Still Stands in Pichan   Yedi Kız Mezarı: Bir Zamanlar Yaşayan Ama Piçan'da Hâlâ Duran Bir Tapınak   <b>Timothy Grose</b> .....	170-175
Büyük Selçuklu Dönemi Saray Giyim Kuşamı   Palace Clothing During Great Seljuq Period   <b>Minara Guliyeva, Cemal Meydan</b> .....	176-191
Fish and Fishing in Eastern Turkestan A Contribution To Central Asian Ethnoichthyology   Doğu Türkistan'da Balık ve Balıkçılık Orta Asya Etnoichthyolojisine Bir Katkı   <b>Patrick Hällzon, Zulhayat Ötkür, Ingvar Svanberg</b> .....	192-214
Uyğurlardaki Muqeddes Sanlarga Munasiwetlik Adetler Heqqide İzdinish   Uyğurlardaki Kutsal Sayılarla İlgili Örf Adetler Üzerine Bir İnceleme   A Study of the Relation Between Customs and Sacred Numbers Among the Uyghurs   <b>Mutellip İqbal</b> .....	215-223
Economy and Identity: Felt Making and Marketing in Kashgar Region and Konya   Ekonomi ve Kimlik: Konya ve Kaşgar Bölgesinde Keçe Yapımı ve Pazarlaması   <b>Mukaidaisi Muhetaer</b> .....	224-232
1933 ve 1944 Yıllarında Kurulan Doğu Türkistan Cumhuriyetleri Hakkındaki Kaynaklar ve Bu Kaynakların Değeri   Sources on the Republics of Eastern Turkestan Founded in 1933 and 1944 and the Value of These Resources   <b>Nabijan Tursun</b> .....	233-257
Eski Türkçeden Çağdaş Uyğurcaya /I/ Ünlüsü Üzerine   About the /I/ Vowel From Old Turkic to Modern Uyghur   <b>Zemire Gulcalı</b> .....	258-267

## [KİTAP TANITIMI VE DEĞERLENDİRMELER / BOOK REVIEWS]

Prof. Dr. Rahile Dawut, Uyğur Mazarliri, Ürümchi: Shinjiang Xelq Neshriyati, 2001. 368 s.   <b>Nuriye Reheman Mauron</b> .....	268-275
Rahile Davut'un Fotoğrafları   Photos of Rahile Davut.....	276-281



Eruygur, Adilcan (2020). Çincenin Uygur Türkçesinin Söz Varlığına Olan Etkileri, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2020/16, s. 1-14.

DOI: 10.46400/uygur.808151

## ÇINCENİN UYGUR TÜRKÇESİNİN SÖZ VARLIĞINA OLAN ETKİLERİ

[Araştırma Makalesi-Research Article]

Adilcan ERUYGUR\*

Geliş Tarihi: 09.10.2020

Kabul Tarihi: 09.12.2020

### Öz

Çince ile Türk dilinin özellikle de Uygur Türkçesinin ilişkisi çok uzun yıllara dayandığını tarihi kayıtlardan öğrenmekteyiz. Her iki dilin kültür, ticarî, ekonomi, siyasi ve askeri gibi çeşitli alanlarda birbirleriyle karşılaşmaları, kelime alışverişinde bulunmalarına sebep olmuştur. Ancak bu alışverişin hangi boyutlarda ve ne derecede olduğunu bilebilmek veya belirleyebilmek kolay değildir. Lâkin gerçek olan şudur ki her iki dilin konuşulduğu coğrafyanın yakın olması, sürekli temas ve etkileşim içerisinde olmalarını gerekli kılmıştır. Bu temas ve etkileşim, kültürel ve bilimsel olmaktan ziyade daha çok siyasi, ekonomi ve ticarî olmuştur. Bunlardan başka bir de temas ve etkileşimin zorunlu işlediği dönemler vardır ki o da Çin Komünist Partisi yönetimindeki Çin Halk Cumhuriyeti'nin Uygur Türkleri ve yaşadıkları topraklar üzerinde hâkimiyet kurdukları dönemdir. Zorunlu işleyen bu süreç günümüzde de devam etmektedir. Bu makalede, Çincenin Uygur Türkçesinin söz varlığına etkisi, Çin Halk Cumhuriyeti'nin Doğu Türkistan'daki dayatma ve baskıya dayanan idaresi dikkate alınarak incelenecek ve Çincenin Uygur Türkçesinin söz varlığına hangi yönde ve nasıl nüfuz ettiği araştırılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Uygur Türkçesi, Çince, Uygur Türkleri, Totalitarizm, Söz Varlığı.

## THE EFFECTS OF CHINESE ON THE VOCABULARY OF UYGHUR LANGUAGE

### Abstract

We learn from historical records that the relationship between Chinese and Turkish language, especially Uyghur language, dates back a long time. The encounter of both languages in various fields such as culture, trade, economy, politics and military has led them to exchange some words each other. Nevertheless, it is not easy to know the extent of this exchange. However, the reality is that the proximity of the geography where both languages are spoken made it necessary for them to be in constant interaction. This interaction has been political, economic and commercial rather than cultural and scientific. In addition, there have been some periods in which the interaction is compulsory, which is the period when the People's Republic of China, under the administration of the Chinese Communist Party, has sovereignty over the Uyghur Turks and the land they live in. This obligatory process still continues today. In this article, the effect of Chinese language on the vocabulary of Uyghur Turkish will be examined by taking into account the administration of the People's Republic of China in East Turkistan based on imposition and pressure, and how or in what direction Chinese language has penetrated into the vocabulary of Uyghur Turkish will be investigated.

**Keywords:** Uygur Language, Chinese Language, Uygur Turks, Totalitarianism, Word Presence.

---

\* Doktora Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, e-posta: eweting@gmail.com  
Orcid: 0000-0001-8156-004X



## 1. Doğu Türkistan'ın İşgal Öncesi ve Sonrası

Çincenin Uygur Türkçesine etkisi, genel hatlarıyla Doğu Türkistan'ın "Çin Komünist Partisi" yönetimindeki Çinliler tarafından işgal edilmesinden öncesi ve sonrasında yaşanan önemli olaylar temel alınarak açıklanabilir. "Çin Mançu Devleti", 1884 yılında Doğu Türkistan'ı işgal ederek bu coğrafyaya siyasi anlamda eyalet statüsü verdi. Bu olaydan önce, Doğu Türkistan topraklarında *Hun Devleti*, *I. ve II. Kök-Türk Devletleri* (552-744), *Uygur Orhun Devleti* (742-840), *Karahanlı Devleti* (840-1042), *Uygur İdikut Devleti* (840-1312), *Çağatay Hanlığı* (1217-1352), *Saiydiyye Devleti* ve *Kaşgariyye Devleti* (1863-1877) (Ekrem, 2009: 20-22) gibi birçok Türk devleti hüküm sürmüştür. Doğu Türkistan'ın tam bağımsız olduğu bu dönemlerde Uygurlar, sınır komşusu olan Çinliler ile siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda alışverişte bulunmuşlar, bu ilişkide kimi zaman Uygurlar kimi zaman da Çinliler ön plana çıkmıştır. Bu durum konuşma dilinde de kendisini hissettirmiş, bu çerçevede dil alanında gerçekleşen alışverişlerde zorla değil, dönemin şartlarından kaynaklı olarak doğal sürecin bir sonucu olarak gerçekleşmiştir. Fakat Doğu Türkistan 1884 tarihinde "Çin Mançu Devleti" tarafından işgal edilmiş, siyasi alanda Çin'in bir eyaletine dönüştürülmüştür (Aktas, 200:16).

Çin milliyetçilerinin Mançu İmparatorluğunu 1911'de devirmesinden sonra Doğu Türkistan, Mançu İmparatorluğu'nun son dönemlerinde bölgeye gönderdiği Çinli komutanların kontrolüne geçmiştir. Bu dönemde, merkezî Çin hükümetinin Doğu Türkistan üzerindeki kontrolü belli bir düzeyde azalmıştır. Yabancıların işgalinden topraklarını temizlemek isteyen Uygur Türkleri, Çinlilere karşı isyanlar çıkarmıştır. İlk önce 1933'de, daha sonra 1944'te başarıya ulaşmış "Doğu Türkistan Cumhuriyeti Devletini" kurmuşlardır. Ancak bu dönemde bağımsız cumhuriyetler, Sovyetlerin askerî müdahaleleri ve siyasi entrikalarıyla devrilmiştir. 1949 yılının Ocak ayında "Çin Komünist Partisi" yönetimindeki Çin devleti, Doğu Türkistan'ı işgal eder. Çin devleti, Doğu Türkistan'ı resmî olarak işgal ettikten sonra adını "Xinjiang" olarak değiştirir ve 1 Ekim 1955'de bölgeye "Xinjiang Uygur Özerk Bölgesi" adı verilir (Gömeç, 2015: 15-17). Bu olaydan sonra Doğu Türkistanlılar ile Çinliler arasındaki ilişkiler, hem nitelik hem de nicelik olarak şekil değiştirmiş, artık bu iki topluluğun bağımsız olarak her alanda etkileşimde bulunması büyük ölçüde imkânsız hâle gelmiştir.

Bölgenin resmî isminde "özerk" tabiri olmasına rağmen, günümüzde bu bölgede yaşayan Uygur Türklerinin kendilerini yönetme ve temsil etme hakları bulunmamaktadır. Doğu Türkistan'daki bütün önemli siyasi, idarî, ticarî ve ekonomik koşullar Çinlilerin elindedir. Uygur Türkleri olmak üzere bölgede yaşayan diğer bütün Türk ve Türk olmayan toplulukların varlığı ve geleceği dahi tehlike içerisinde. Çin Devleti, Doğu Türkistan topraklarını kalıcı ve sonsuza kadar ilhak edebilmek için Uygur Türklerine ve bölgedeki diğer Türk topluluklarına karşı da siyasi, dinî, sosyal ve kültürel baskı ve zulmün yanında etnik soykırım politikası da uygulamaktadır (UTİ, 2019: 42). Uygur Türkleri, Çin'in bu insanlık haklarına aykırı ve demokratik olmayan siyasi ve idarî politikalarından maddî ve manevî anlamda olumsuz etkilenmektedir. Dolayısıyla bu olumsuz durumdan Uygur Türkçesi özellikle de Uygur Türkçesinin söz varlığı da nasibini almaktadır.

## 2. İşgal Öncesinde Uygur Türkçesine Giren Çince Kelimeler

Doğu Türkistan'ın işgalinden önce Çince ile Türkçe, özellikle de Uygur Türkçesinin teması ve etkileşimi doğal ve normal süreçte devam etmiştir. Uygur Türklerinin Çince kelime alıp kendi söz varlığına dâhil etmesi çok eski dönemlere dayanmaktadır. Örneğin, Uygur Türkleri 7.-9. yüzyıllar arasında kullanılan Türk Runik Alfabetiyle yazılan "Köktürk ve Uygur Kitabeleri"ne bakılırsa birçok makam unvanı ve Buda dinine ait kelimeleri, Çince telaffuzu ile kabul ederek kullandıklarına tanık olunur (HZUT, 1981:163). Aşağıda yer alan kelimeler bunlara örnektir.

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
Sangun	将军	General
Tutuq	都督	Makam unvanı
Buşi	布施	Sadaka vermek
Luu	龙	Ejderha
Savşın	小乘	Hinaya Mezhebi
Sui	罪	Günah, Cinayet

Yukarıda adı geçen kelimelerin bazılarında türemiş sözcükler yapılarak kullanılan bu durum, bu sözcüklerin o dönemde Uygur Türkçesinde yaygın kullanıldığını gösterir. Örneğin, *Buşiliğ*, “sadakaya ihyacı olan”, *Buşıçı*, “dilenci, sadaka alan kişi” gibi kelimeler (HZUT, 1981:101).

Bazı Çin kökenli araştırmacılar, *Kaşgarlı Mahmut*'un “Divân-ü Lügat-it Türk” adlı eserinde bile köken olarak Çince olan yaklaşık 240 kelimenin olduğunu ileri sürer (Polat, 2010:164).

Çin’de 1368-1644 yılları arasında hüküm süren “Ming Hanedanlığı” döneminde hazırlanan “İdikut Sözlüğü”, 1644-1911 yılları arasında hüküm süren “Qing Hanedanlığı” döneminde hazırlanan “Beş Dilli Mançurca Sözlük” gibi önemli kaynaklarda da bazı Çince kelimelerinin Uygur Türkçesine girdiklerine dair notlar vardır (Polat, 2010: 165). Bu kelimelerden bazıları şu şekildedir:

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
Bendiş	板凳	Sandalye
Çay	茶	Çay
hai	鞋	Ayakkabı
Sañza	饊子	Yağlı Ekmek
Mantu	馒头	Buhar Ekmeği
Puñ	分	Kurşun

Çağatay Türkçesi ile yazılan eserlerde de Çince kökenli bazı kelimelere rastlanmaktadır:

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
Ğañza	烟袋杆子	Pipo
Cañza	庄子	Villa tarzı evler
Yambu	元宝	Akça

Yala	押	Sürgün etmek
Pala	罚	Cezalandırmak
Yamul	衙门	Zindan
Çaŋza,Çeŋze	窗子	Perde
hoŋanzi	好汉子	Kabadayı
meŋ	斑	Ben
meŋzi	面子	Yüz
incu	珍珠	İnci
yeŋliĝ	样	Şekil, gibi
Toŋla-	栋	Temel atmak
Loyi, Loyahun	老爷	Aĝa

Uygur manilerinde şöyle geçer:

*Yamulniŋ Yaĝaçları Egiz karĝay **Çenze***<sup>1</sup>

*Yamulni Teşig Kaçan Sadir Özi **hohenze***<sup>2</sup>

Anlamı: (Zindanın ahşapları yüksek çamlıdır. Zindanı deşip kaçan yiğit Sadirdir)

### 3. İşgal Sonrasında Çincenin Uygur Türkçesine Olan Etkisi

1949 yılında “Çin Komünist Partisi”nin yönetiminde kurulan ve sosyalist ideolojiyi benimseyen “Çin Halk Cumhuriyeti”, siyasi rejim olarak toplumu bir bütün olarak dönüştürmek isteyen, toplumu sürekli denetleyen, insanlara özgür etkinlik alanı bırakmayan, farklılıkları hazmedemeyen, tek tipleştirici, her şeyi ideoloji adına harcayan total kontrol sistemi olan totalitarizmi tercih etmiştir (Çetin, 2002: 16). Bu siyasi rejim, ne kadar yurt dışından ithal olarak bilinse de aslında Çin’in siyasi kültürüne tamamen uyum sağlamıştır.

“Çin Halk Cumhuriyeti”, 1949 yılında Doĝu Türkistan’ı işgal ettikten sonra bölgede aşamalı olarak her alanda asimilasyon ve kimliksizleştirme politikası uygulamaya girişmiştir. Bunları yaparken her türlü araç ve uygulamaları kullanmaktan çekinmemiştir. Çin yönetimi, batılı düşünce ve ideoloji olan *sosyalizmi*; Çin milletçiliği, yerel devletçilik geleneği, Konfüçyüs gibi geleneksel düşünceleriyle sentezleyerek Çin milletçiliği temelindeki Çin tarzı bir sosyalizm oluşturmuştur (Ela, 2018: 334). Melez niteliği olan Çin sosyalizmi ile Türk ve İslâm kültürüne sahip Doĝu Türkistanlılar, mecburen tanışmak zorunda kalmışlardır.

Ayrıca Çin yönetimi, Uygurların yaşam tarzı ve bu bölgedeki mevcut sosyal kurumlarını Çin sosyalizmine uygun olarak ayarlamaya ve değiştirmeye de çalışmıştır. Bu süreçte, *ıslah edilme, değiştirme, adam etme* gibi uygulamalar Uygurların inançları, değerleri, normları,

<sup>1</sup> Altı çizili sözcük Çince kökenlidir.

<sup>2</sup> Altı çizili sözcük Çince kökenlidir.

örf, âdet, gelenek ve görenekleri gibi tüm günlük yaşantılarına dair kültür öğelerini olumsuz etkilemiştir. Çin'in uyguladığı bu kültürel ve etnik soykırımdan Uygur Türkçesi, yazısı ve hatta edebiyatı da nasibini almıştır. Çin idaresi, Uygurların diline yönelik baskı ve dejenere politikasını uygularken toplumsal inşa araçları kullanmışlardır. Bunların başında ideoloji, Çincenin ve Çin alfabesinin zorla öğretilmesi ve zorunlu olarak kullanılması, Çin kültürü ve Çin kültürüne özgü simgeler ve mitolojiler, eğitim, kült lider, bilim, ekonomi gelmektedir. Bundan dolayıdır ki iki dilin teması ve etkileşim süreci doğal ve normal olmaktan ziyade zorla ve baskıyla işleyen bir süreç olarak tanımlanabilir.

Çin yönetiminin Uygurları, hem bireysel hem de toplumsal alanda yeniden inşa etmek ve düzenlemek için başvurduğu en önemli araç, sosyalizm ideolojisidir. Uygurların inançları ve kültürü, Türklük ve İslâm olmak üzere başlıca iki temel parametreye dayanıyordu. Bu iki parametre, Uygurların hayatında ete kemiğe bürünmüş bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Çin, bu iki parametreyi sosyalizme aykırı bularak bunları başka bir şekle dönüştürmeye yönelik politika uygulamaya gelmiştir. Bu dönüştürme her alanda olduğu gibi dilde de uygulanmış, dolayısıyla Uygur Türkçesinin söz varlığı da bu ideolojileştirme sürecinden olumsuz etkilenmiştir. Örneğin; ihsan, adalet, namaz, sabır, şükür, nimet, emek, ekmek, teşekkür etmek, cihat, mescit, yardımlaşma, hizmet, mümin, sadakat, aile, mahremiyet, Türklük, özgürlük, Allah... gibi İslâmî ve Türklüğe ait kavramlar biçimsel olarak varlığını korusa da kendi anlamlarından uzaklaştırılmıştır. Çin yönetimi, Uygurlara her şeyi vererek ve her imkânı sağlayarak ihsanda bulunduğunu, nimet verdiğini, yabancılikten medenileştirdiğini, ekmek, iş, aş verdiğini, güzel bahçenin görüntüsünü bozan Türklük ve İslâm gibi yabancı ve zehirli otlardan kurtarmaya çalıştığını, bu yüzden Allah yerine "Çin komünist Partisi"ne teşekkür etmeleri gerektiğini sürekli vurgulamış ve empoze etmiştir. Hatta Ocak 2019'da Pekin Yönetimi, "İslam'ın sosyalizm ile uyumlu hale gelmesi, Çinileştirilmesi ve vatanperverliğin teşvik edilmesi" için 5 yıllık bir plan kabul etmiştir (URL-3). Doğu Türkistan'daki Sokak ve caddelerde bu amaca yönelik oluşturulan afişlerdeki ifadeler şu şekildedir:

一天做五次乃玛孜、胡大不给你烤包子

**Çince telaffuzu:** Yi Tian Zuo Wu Ci Nai Ma Zi, Hu Da Bu Gei Ni Kao Bao Zi

**Anlamı:** Günde beş vakit namaz kılarsanız, Allah size etli ekmek vermez.



(İslâmî kötü gösteren partiyi öven afiş)

Camilerin kapılarında Çin Komünist Partisi ve Çin Devletini sevmekle ilgili afişler vardır. 党爱、爱国...

**Anlamı:** Partiyi sevmek, devleti sevmek.

Çin idaresi, Doğu Türkistan'ı baskı ve silah ile zorla, hiçbir hakkı olmadan işgal etti. Doğu Türkistan'da kendi meşruiyet yasalarını Uygurlara kabul ettirmek için Çince, Çin yazısından, Çin kültürüne ait sembollerden ve simgelerden yararlandı. Hayatın bütün alanlarını politeizme etmek düşüncesiyle hareket eden ve bu doğrultuda politikalar üreten Çin, totaliter "baskı" rejimini Çin Dili aracılığıyla günlük hayatın bütün alanlarında uygulamaya ve tetkik etmeye çalıştı. İdare, Çinceyi Uygurlara yeni bir bilinç kazandırmak, tarihsel ve toplumsal hafızasını tahrip etmek için kullandı. İlk önce, Doğu Türkistan'a "Xinjiang Özerk Bölgesi" adını (新疆维吾尔自治区) vererek Doğu Türkistanlıların bölgesel kimliğine darbe indirmiştir. Bunun haricinde Doğu Türkistan'daki kasaba ve köylerin orijinal Uygurca adını Çince ile değiştirmiştir. Eğitim alanında, okullardaki din ile ilgili dersleri çıkartmış, daha sonraki aşamalarda ise Uygur Türkçesinin zorunlu ders olarak verilmesini kaldırmış, seçmeli ders haline getirmiş, sonunda da okutulmasını tamamen yasaklamıştır. Çince eğitim veren eğitim kurumlarındaki derslikler ile benzerlik sağlanmaya çalışılmış ya da ders kitaplarının doğrudan Çinceye çevrilmesine ağırlık verilmiştir. Sonuç olarak 1966-1976 yılları arasında Çin'i kasıp kavuran "Kültür Devrimi", Uygurlara ve Doğu Türkistan'da yaşayanlara büyük zararlar vermiş, halkın kendi kültürüne yabancılaşma sürecini daha da hızlandırmıştır.

1979 yılında Çin genelinde, *Reform ve Dışa Açılım Politikası* uygulanmaya başlamıştır. Bu yumuşama sürecinde Uygurlar, biraz rahat nefes alma fırsatına kavuşmuşsa da bu rahatlık ortamı uzun sürmemiştir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla Çin yönetimi, Doğu Türkistan politikasını tekrar gözden geçirerek senelerce devam eden yumuşama sürecini durdurmuş, eski faşizan ve homojenleştirme politikasını tekrar uygulamaya girişmiştir. Geçmişte izin verilen Uygur Türkçesiyle eğitimin yerini zorunlu olarak Çince eğitim sistemi almıştır. Çin, Doğu Türkistan'da Çinceyi yaygınlaştırmak ve Uygur Türkçesinin kullanımını her alandan kaldırmak için dil politikası uygulamıştır. Çin'in Doğu Türkistan'da uyguladığı dil politikası ana hatlarıyla şöyledir: "Çin Komünist Partisi", Doğu Türkistan'ı işgal ettiği dönemlerde Çincenin okullarda seçmeli ders olarak okutulmasına karar verir ve Çince, okullara seçmeli ders olarak girer. Böylece Çince, kamu kurumlarında ve okullarda etkisini göstermeye başlamıştır. Fakat toplumun her alanına nüfuz edememiştir. Doğu Türkistan'ın adı "Xinjiang Uygur Özerk Bölgesi"ne dönüştürüldükten "Kültür Devrimine" kadar, Çincenin bölge eğitimindeki ağırlığı, aşamalı olarak pekiştirilmiştir. Çincenin okullarda seçmeli ders değil, zorunlu ders olarak okutulmasına karar verilmiştir. 1966-1976 yıllar arasında devam eden kültür devrimi döneminde Çince, okullarda eskisi gibi planlı ve programlı okutulmamış, fakat eğitim alanında faşist politikalara başvurulmuştur. Asırlarca kullanılan Arap alfabesi kullanımdan kaldırılıp yerine Çincenin "Pinyin Sistemi"ne göre ayarlanmış alfabe getirilmiştir. Çince ise mecburen konuşma ve yazı diline çevrilmeye çalışılmıştır (Karluk, 2016: 202).

Mao'ın ölümünden Sovyetler Birliği'nin dağılmasına kadar olan süreçte, uygulanmaya başlayan *Reform ve Dışa Açılım Politikası* sayesinde, Çin idaresinin Doğu Türkistan politikasında eskisine göre nispeten yumuşama olmuştur. Bu süreçte Doğu Türkistan'da uygulanan eğitim ve kültür politikası sayesinde Uygur Türkçesi, ilkokuldan üniversiteye kadar olan çeşitli eğitim ve öğrenim kurumlarında okutulmaya başlanmıştır. Fakat bu durum, Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla yavaş yavaş ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.

Çin; dili, kültürü ve sosyalizmle ilgili simgeler aracılığıyla Uygurların hayatına özellikle de dillerine nüfuz etmeye çalışmıştır. Bilindiği üzere simgeler dünyanın algılanmasında kullanılan sistem gözlükleridir. Simgelerin önemi, toplum içinde gördüğü çeşitli işlevlerle ilgilidir. Bu işlevleri, şöyle sıralamak mümkündür: "Dünyamızın içindeki nesnelere sınıflandırma, yaşadığımız toplulukta önemli sayılan değerlerin neler olduğunu hatırlatma ve onlara uymaya zorlama, bu değerleri içermeye, bazı duyularımızı boşaltma ve açığa



çıkarma, son olarak da bilişsel bir evren kurmadır” (Mardin, 1992: 98). Bunlar total iktidarın verili alanı içerisinde işlev görmesinden dolayı noksansız bir ahlâk kodu aracılığıyla toplumun birbirine benzeşmesini ve siyasal iktidara karşı ortak anlamlar yüklenmesini sağlar (Hayek, 1999: 80). En büyük toplumsal simge sistemi olan dil, bu görevi yerine getirmektedir. Bu sebeple Çin yönetimi, simgelerin özellikle doğal olarak simgesel niteliğe sahip olan Çince yazısından ve Çince her fırsatta yararlanmaya çalışmıştır.

Mitolojilerin masal ve destanlar ile yapılan çeşitli törenlerle doğuştan itibaren insanlara gerçeği maskeleyen, geçmiş ve geleceğe yönelik ortak bir duygu ve düşünce birliği oluşturmak konusunda çok etkili araçlar olduğu söylenebilir. Çin yönetimi Doğu Türkistan’da kendi siyasi ve ideolojik meşrutiyetini sağlamak için Çin kültürüne ait mitolojilere başvurmadan çekinmemiştir. Çin totaliter rejimi, *mitler* üzerine kuruludur. Mitler, total ideolojik evrenin canlanmasını sağlayan imaj sistemidir. Mitolojiler, insanlara bir başlangıç ve süreç konusunda “İlk İlke”yi takdim ederek hem toplumu hem de devleti tek bir şeyde birleştirmenin enstrümanıdır (Cassirer, 1984: 66).

Çin yönetimi, son dönemlerde Uygur Türklerinin yeni doğan çocuklarına ve tabelalara Türk ve İslâmî isimleri koymalarını yasakladı veya bu isimleri zorunlu olarak değiştirmeye çalıştı. Doğu Türkistan’da yasaklanan bazı isimler: *Mücahit, Cihat, Ayşe, Talip, Muhiddin, Muhammed, Müslime, İmam, Osman, Ömer, Vahap, Ebubekir, Seda, Usame, Zikrullah, Nesrullah, Müslim, Bağdat, Kahire, Sümeyye, Zikriyye, Saddam, Türzkzat, Türknaz, Ezher, Hacı, İslâm, Arafat, Medine* (URL-4). Çin devletinin baskısı üzerine Uygurlar, yasaklanan isimlerin yerine başka adları koymak zorunda kaldılar. Bu durumla ilgili Çin devletinin Doğu Türkistan’daki resmî gazetesi olan Xinjiang Gazetesi’nde bilgiler yayınlandı.

2017 - يىل 7 - ئاينىڭ  
21 - كۈنى  
(جۈمە)  
شىنجاڭ گېزىتخانىسى نەشر قىلدى  
مەملىكەت ئىچىدىكى بىر تۇتاش  
نومۇرى: CN 65 - 0002 / - W  
يولجا ۋاكالەت نومۇرى: 1 - 57  
ئومۇمىي 24034 - سان  
بۇ سان 8 بەت

شىنجاڭ گېزىتى  
新疆日报  
新疆维吾尔自治区党委  
新疆维吾尔自治区人民政府  
维吾尔文 7月21日  
uyghur.xjdaily.com : تور قادرېسىمىز

3 مۆھىم خەۋەرلەر شىنجاڭ گېزىتى

2017 - يىل 7 - ئاينىڭ 21 - كۈنى (جۈمە)

▲ ئوغۇزنىڭ ئەسلى ئىسمى ئارقا ئاينىڭ (كىچىك نومۇر).  
رى: 6531220050000033 كىدى، ھازىر دىن باشلاپ بەختىيار ئاينىڭ.  
كىمگە ئۆزگەرتتىم، يېقىن ناھىيەسىنىڭ بازارلىق ھۆكۈمەت يېغىغا  
ئالەھ كومىتېتى 2. مەھەللە 15 - نومۇرلۇق ئۆيدىكى ئاينىڭمۇ غۇبۇر.  
▲ قىزىمنىڭ ئەسلى ئىسمى مۇسلىمە توختى قۇربان (كىچىك  
نومۇرى: 6531220040402220) كىدى، ھازىر دىن باشلاپ مەرھابا  
توختى قۇربانغا ئۆزگەرتتىم. بەكەن ناھىيەسىنىڭ بەكەن يېزىسى  
سىيەك كەنتى 4. مەھەللە 321 - نومۇرلۇق ئۆيدىكى توختى قۇربان  
▲ قىزىمنىڭ ئەسلى ئىسمى نۇر ئىسلام نۇنىياز تۇرسۇن.  
نىياز (كىچىك نومۇرى: 6531220041104226) كىدى، ھازىر -  
دىن باشلاپ پەزىلەت نۇرسۇنغا ئۆزگەرتتىم. بەكەن ناھىيەسى -  
نىياز باغشاۋات يېزىسى 1 - كەنتى 6 - مەھەللىدىكى نۇرسۇننىياز  
رازى.

▲ ئەسلى ئىسمى گابىمەكرى قادىر (كىچىك نومۇر -  
رى: 653125199005054217) كىدى، ھازىر دىن باشلاپ  
ئەسقەر قادىرغا ئۆزگەرتتىم. بەكەن ناھىيەسىنىڭ باغشاۋ  
ۋات يېزىسى 6 - كەنتى 2 - مەھەللىدىكى ئەسقەر قادىر.  
▲ ئوغۇزنىڭ ئەسلى ئىسمى مۇھەممەت ئىمىن  
ئوسمان (كىچىك نومۇرى: 65312501310104233) كىدى،  
ھازىر دىن باشلاپ مەھمەت ئىمىن ئوسمانغا ئۆزگەرتتىم.  
بەكەن ناھىيەسىنىڭ باغشاۋات يېزىسى 6 - كەنتى 4 - مەھەل  
لىدىكى ئوسمان مامۇت.  
▲ قىزىمنىڭ ئەسلى ئىسمى شەيدىم ئابدۇۋېلى (كىچىك نو.  
مۇرى: 65312500909061245) كىدى، ھازىر دىن باشلاپ دىلپەر ئابد  
ئابدۇلىگە ئۆزگەرتتىم. بەكەن ناھىيەسىنىڭ باغشاۋات يېزىسى 6 -  
كەنتى 2. مەھەللىدىكى ئابدۇۋېلى ئابدۇللا.

تېل 0991-5593356 18999630309  
18999632624

«شىنجاڭ گېزىتى» ئېلان كۆزنىكى

(Xinjiang Gazetesindeki isim değişikliğiyle ilgili Haber, 21 Temmuz 2017) (URL-1)

*Totalitarizm*, iktidarın alanını genişlettikçe iktidar temsiliyetini daraltır. Bu yüzden totalitarizmi kendisiyle özdeşleşmiş bir lider veya liderlik kültürü temsil eder. Liderlik, total iktidara psikolojik bir boyut katar. Totalitarizmin vazgeçilmez amacı olan toplumsal birlik ve bütünlüğün en iyi temsil edildiği alan liderliktir. *Liderlik*; karizmayla, kutsallıkla, tarihsel misyonla, mitolojiyle, gelenekle, dinsel veya ideolojik argümanlarla bir kişisel kült

yaratılması, bir insanın diğer insanlar üzerinde kutsal bir güç oluşturması, tanrılaştırılmasıdır (Çetin, 2002: 29). Bu sebeple Çin Halk Cumhuriyeti'nin kurucusu *Mao Zedong* ve şimdi iktidarda olan *Xi Jinping* âdeta kendine kutsallık affetmiş ve topluma "Devlet Atası" olarak lanse edilmeye çalışılmıştır. Çin halkı, insana tapmaya ya da yüceltmeye eğilimlidir. Çünkü Çin kültüründe, ata ya da ecdatları kutsallaştırarak tapma noktasına kadar götürecek gelenekler vardır. Buna karşın Uygurların ata ya da babaya kültürel açıdan atfettikleri anlam, Çinlilerden tamamen farklıdır. Uygurlar, ata ya da ecdatlarına saygı gösterir ve onları törenin başına koyarlar, fakat kutsallaştırmaya kadar götürmezler. Çin yönetimi, Uygurları devlete ya da komünist partiye itaat ettirmek ve kabullendirmek için liderlik kültüründen yararlanmıştı. Belli bir Doğu Türkistanlı kesim arasında Mao Zedong atam ya da bizim babamız şeklinde yarattığı algılarla varlığını devam ettirmektedir.

Eğitim, totalitarizmin varlığını, gücünü ve resmi ideolojisini topluma kabul ettirebilmek için kullanılan en önemli toplumsal kurumların başında gelir. Çin idaresi toplumsal düzenlemeyi, belirlediği sosyalistik amaçlar ve ilkeler çerçevesinde yeniden kurmak için eğitimi kullanmaktadır. Eğitim, Çin'de totaliter özelliğın en yoğun ve en yaygın yaşandığı alandır. Çin, elindeki tüm imkânlarla Uygurlara ve dolayısıyla Doğu Türkistan'daki tüm yerel halklara kendi ideolojik ilkelerini öğretmeye ve bu ilkelere göre terbiye etmeye çalışmaktadır. Çin, eğitim aracılığıyla tüm Doğu Türkistanlıların düşünce ve değer yargılarını bir eritme potası içinde kaynaştırıp, bütünleştirme amacını gütmektedir. Bu yüzden Çin, eğitimin tüm aşamalarında kendi ideolojik ilkelerini dayatmaktadır, Uygurlara sosyalizm ve ateizm sınırları içinde yaşamalarını dayattığı gibi.

Eğitim süreci, insanın imal edilme sürecini ve fabrikasyonunu ifade eder. Bu yönüyle eğitim kurumları, insanları programlama merkezleri olarak bilinir (Çetin, 2002: 31). Bu merkezlerde bireyler adlandırılır, kimlik kazandırılır ve devletin egemenlik alanına hapsedilir. Çin, son yıllarda "Meslekî Eğitim Merkezleri" adı altında Doğu Türkistan'da âdeta beyin yıkama işlemi gerçekleştirmektedir. Uluslararası toplumda bu eğitim kampları "Nazizm Kampları", Uygur diasporasında ise "Ceza Kampları" olarak adlandırılmaktadır. Bu kamplardaki insanlar, Çince konuşmaya zorlanmakta, eğer konuşmayı reddederlerse fiziksel işkence dışında manevî işkenceye de maruz kalmaktadırlar.

Çin, gerçekliğı keşfetmeyi amaçlayan bilimi de kendi çıkarları için alet etmektedir. Bilindiğı üzere Totalitarizmin gücü, bilgi ve bilim tekelinin siyasal iktidar tarafından üretilip kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Siyasal iktidar bilgi ve bilim üretme tekelini kontrol ederek, toplumu kendine bağı ve bağımlı kılar. Totaliter rejimde gerçeklik, mutlak doğruluk, bilimsellik, rasyonellik dolayısıyla çağdaş dünyaya uygunluk iddialarıyla bilgi merkezçiliğı oluşturulur. Bilgi merkezçiliğı ise toplumu düzenlemenin ve dönüştürmenin aracı olarak kullanılır. "*Toplumsal itaatın siyasal iktidara bağı ve bağımlı olma derecesi, ona muhtaç olma derecesi Toplumsal itaatın siyasal iktidara bağı ve bağımlı olma derecesi, ona muhtaç olma derecesi ne kadar artarsa siyasal iktidarın meşruluğı da o kadar artacaktır. Bilgi, işte bu bağımlılığın en güçlü alanlarından biri olarak siyasal iktidarın meşruiyetine hizmet eden önemli araçlardan biri olarak görev yapar*" (Çetin, 2002: 33). Çin, Doğu Türkistan tarihi, Uygur Türklerinin kökeni, dili, inancı, kültür ve medeniyetini sosyalizmin bilimleştirilmesi adı altında yorumlamaya ve tanımlamaya çalışmaktadır. Yine bürokrasi sistemi aracılığıyla Doğu Türkistan'daki siyasal alanın dışında kültürel alana da nüfuz etmektedir. Bürokrasi totaliter rejimin kurumsallaştığı bir siyasal iktidar alanı olup modern devletle birlikte siyasal iktidarın toplumsal itaat alanını belirlediğı, düzenlediğı ve kontrol ettiğı bir araç olarak ortaya çıkmıştır. Bürokrasi ile geleneksel veya kişisel olan iktidarın meşruiyet anlayışı, normatif ve kurumsal bir niteliğe evrimleşmiştir. Weber'e göre "*bu araç, toplu eylemi, rasyonel düzenlilik kazanmış toplumsal eyleme dönüştürmenin başlıca aracıdır. Bu nedenle, güç ilişkilerini toplumsallaştırmaya yarayan bir araç olarak bürokrasi, bu aygıtı*

denetleyenler için birinci derecede önemli bir iktidar aracı olagelmıştır” (Çetin, 2002: 34). Bu araç sayesinde iktidardaki komünist grup, Uygurlardaki efendilik ayrıcalıklarının devam ettirerek Uygurların komünist iktidara bağlılığını ve bağımlılığını azamî dereceye yükseltmektedir.

Çinceden Uygur Türkçesinin söz varlığına giren Çince kelimelere örnekler (URL-2):

### 1) Siyasi Kelimeler

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
Lu şian	路线	Siyasî Yol
Fangzhen	方针	Yön
San Minzhuyi	三民主义	Halkçılık
Zhuxi	主席	Reis
Gongchandang	共产党	Komünist Parti
Çang wei	常委	Komite
Zongli	总理	Başbakan
Zongtong	总统	Cumhurbaşkanı

### 2) Askerî Kelimeler

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
Jiangjun	将军	General
Sanmo	参谋	Askerî Danışman
Sanmobu	参谋部	Askerî Danışman Birimi
Sanmojang	参谋长	Askerî Ateş Sorumlusu
Jituanjang	集团张	Tugay Komutanı
Zhongxiao	中校	Yüzbaşı
Xiaowei	校尉	Onbaşı
Xiangxiao	上稍	Albay

### 3) İdarî Kelimeler

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
Duban	督办	Denetim Birimi
Şangan	山柑	İdare Sorumlusu

Bangongting	办公厅	Sivil İdare Birimi
Gongshi	公社	Komün
Dadui	大队	Tugay
Juzhang	局长	Başkan
Şanjang	县长	Kaymakam
Chuzhang	处长	Daire Başkanı
Şozhang	校长	Okul Müdürü
Xitong	系统	Sistem
Payuan	法院	Savcılık
Gonganting	公安厅	Emniyet
Paichisuo	派出所	Karakol
Dangwei	党委	Komünist Birim
Jaoyuting	教育厅	Eğitim Bakanlığı
Gongşang	工商	Sanayi ve Ticaret İdaresi

#### 4) Gıdayla İlgili Kelimeler

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
Gangpan	钢饭	Beyaz Pilav
Lanpung	凉粉	Bir Çeşit Salata
Sangza	馓子	Yağlı Ekmek
Tangazi	坦噶子	Bir Çeşit Emek
Haxing	花生	Yer Fıstığı
Gazir	瓜子	Çekirdek
So man	炒面	Kavurma Makarna
Mo ma	蒸毛	Baharlı Ekmek
Man bao	面包	Kek

#### 5) Sebzeyle İlgili Kelimeler

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
----------------	-------	--------

Sai	菜	Sebze
Laza	辣椒	Biber
Çaize	茄子	Patlıcan
Qingsai	青菜	Kereviz
Jusai	韭菜	Bir Çeşit Sebze
Hanga	黄瓜	Salatalık
Baisai	白塞	Çin Marulu
Langha	卷心菜	Marul

### 6) Teknolojik Kelimeler

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
Diansi	电视	Televizyon
Şanlu	线路	Elektrik Kablosu
Çongdian	充电	Şarj
Huafei	话费	Kontör
Lian wang	联网	İnternet
Şu biao	鼠标	Mavus
Gongzika	工资卡	Maaş kartı
Şipin	视频	Ekran
Meiqika	煤气卡	Doğal Gaz Kartı
Hukubir	户口本	Nüfuz Kartı

### 7) Günlük Hayattaki Kelimeler

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
Bending	板凳	Sandalye
Woshi	卧室	Yatak odası
Şaza	匣子	Çöp Alıcı



Bançang	板床	Yatak
Dianban	垫板	Yatak Süngeri
Juazi	花架子	Çerçeve
Kaiguan	开关	Priz
Çao ši	超市	Market
Cheku	车库	Garaj

### 8) Eğitim İle İlgili Kelimeler

Uygur Türkçesi	Çince	Anlamı
Daxö	大学	Üniversite
Congcuan	中专	Yüksek Okul
Şö yan	学院	Enstitü
Gao cong	高中	Lise
Çu cong	初中	Orta-okul
Şö çan Ben	学前班	Kreş
To Er Suo	托儿所	Ana okul
Bancuren	班主任	Sınıf Öğretmeni

### Sonuç

Türkçe'nin özellikle de Uygur Türkçe'nin Çinceyle teması ve Çince'den etkileşimi kimi zaman doğal ve normal süreçte olurken çoğu zaman dayatma ve baskı yoluyla devam etmiştir. Bu doğal olmayan süreç, Doğu Türkistan'ın Çin tarafından işgaliyle başlamıştır. Çin, toplumu top yekûn değiştirmeyi, bireyleri adam etmeyi ve bireylere ayar vermeyi (usul akademik değil) amaçlayan totalitarizm rejimini benimseyen ve kendi siyasi ve kültürel tarihinde kendisinden olmayı sindirme ve farklı olanı yok etme ilkesiyle hareket etmektedir. Bu sebeptendir ki, Doğu Türkistan'ın en önemli dinî, siyasi, etnik ve kültürel unsurlarından olan Uygur Türklerine yönelik kimliksizleştirme ve asimilasyon politikasını uygulamaktadır. Çin'in bu baskıcı politikası, Uygur Türklerinin hâlâ var olduklarının somut kanıtı olan tüm kültür değerlerini, özellikle de dilini olumsuz etkilemiştir. Bunun için de Çin, gerek idarî gerek siyasi gerekse kültürel araçlardan başka dil ve tarihini de ideolojik koz olarak değerlendirmektedir.

**Kısaltmalar**

- UTİ “Doğu Türkistan’da Soykırım” 2019 Rapor, Ankara: Uygur Araştırma Enstitüsü.
- HZUT *HAZİRQI ZAMAN UYĞUR TİLİ (MODERN UYGUR TÜRKÇESİ)*. (1981). Beijing: Merkezi Milletler Enstitüsü Yayınları.

**Kaynakça**

- AKTAŞ, Hayati. (2001). *Sinciang (Doğu Türkistan): Çin Orta Asya’sında Etnik Ayrımcılık ve Kontrol*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı Yayınları.
- ÇETİN, Halis. (2002). “Totalitarizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları”. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 1 s. 15-43.
- EKREM, Erkin. (2009). “Doğu Türkistan ve Uygur Türkleri: Dünü, Bugünü ve Yarını”. *Konulu Yuvarlak Masa Toplantısı Raporu*, Ankara: Başkent Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi.
- ELA, Memtimin. (2018). *Uygurlar Piskologiyelik Uruşta, (Uygurlar Psikolojik Savaşta)*. İstanbul: Şerkî Türkistan Hürriyet Teşkilatı Neşriyatı.
- GÖMEÇ, Saadettin. (2015). *Uygur Türkleri Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- HAYEK, Friedrich A. von. (1999). *Kölelik Yolu*. (Çev.: Turhan Feyzioğlu ve Yıldırım Arsan). Ankara: Liberte Yayınları.
- HAZİRQI ZAMAN UYĞUR TİLİ (MODERN UYGUR TÜRKÇESİ)*. (1981). Beijing: Merkezi Milletler Enstitüsü Yayınları.
- KARLUK, Abdüşit Celil. (2016). “ÇKP İktidarı Sonrası Doğu Türkistan’da Uygulanan Dil Politikaları”. *Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri*. C. V, s. 202, Ankara: Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi Yayınları.
- KEDİMKİ UYGURÇE SÖZLÜK (ESKİ UYGURCA SÖZLÜĞÜ)*. (1999). Urumçi: Şinjiang Helk Neşriyatı.
- MARDİN, Şerif. (1992). *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- POLAT, Abduraof Teklimakani. (2010). *Uygur Tili Leksikologiyesi ve Leksika Tetkikati (Uygur Dili Leksikolojisi ve Leksikoloji Üzerine Araştırmalar)*. Beijing: Milletler Neşriyatı.

**İnternet Kaynakları:**

- \*URL-1: “Muhim Heber (Önemli Haber)”. Urumçi: *Xinjiang Geziti*. S. 24034, 21 Temmuz. [www.xjdaily.com](http://www.xjdaily.com) (Erişim: 15.11.2020)
- \*URL-2: MEMET, Turğuncan. (2015). “Tilimidiki Arlaşma Sözler Toğrisida” (Dilimizdeki Karışık Sözler Hakkında), Urumçi: Bağraş Tori, [www.bagrash.com/](http://www.bagrash.com/) <https://www.akademiye.org/ug/?p=8793> (Erişim: 15.11.2020)
- \*URL-3: WİLLİAM, Yang. (2019). “Yi Si Lan Jiao Zhong Guo Hua: Bian Yuan Hua Mu Si Lin de Wu Nian Ji Hua? ” (İslam’ın Çinlileştirilmesi: Marjinal Müslümanlar için beş yıllık bir plan mı?) [www.dw.com/zh/伊斯兰教中国化：边缘化穆斯林的五年计划/a-47005726](http://www.dw.com/zh/伊斯兰教中国化：边缘化穆斯林的五年计划/a-47005726) (Erişim: 18.11.2020).
- \*URL-4: “Hotenlik Sakçi: Çeklengen İsimlerni Özgertiş Çeki 16 Yaştin Tövenler”(Hotenli Bir Polis: Yasaklanan İsimleri Değiştirmek İçin 16 Yaştan Küçük Olması Lazım),

Washington: <https://www.rfa.org/uyghur/xewerler/kishilikhoquq/cheklengen-isim-05182017164451.html> (Erişim: 12.11.2020)



## YENİ UYGUR TÜRKÇESİNDEKİ ORGAN ADLARIYLA KURULMUŞ DEYİMLER

[Araştırma Makalesi-Research Article]

Meherıayı AOSIMAN\*

Geliş Tarihi: 21.07.2020

Kabul Tarihi: 26.11.2020

### Öz

*Bu makalede genel olarak Yeni Uygur Türkçesinde yani şu an Doğu Türkistan bölgesindeki Uygur Türklerinin kullanmakta olduğu organ adlarıyla kurulan deyimler hakkındaki çalışmalar ele alınmıştır. Deyim, Uygur Türkçesindeki deyişle "İdiyom", diğer Türk lehçelerinde de olduğu gibi "az söz ile çok anlam ifade etmenin" dilbilimindeki birimidir. Deyimlerin birçoğu söz sanatıdır; anlatıma güzellik, canlılık ve çekicilik katmak için kullanılır. Uygur Türkçesinde deyimler üzerine çalışılmış sözlük veya kitap çok az sayıdadır. Dolayısıyla, doğrudan erişebileceğimiz bir kaynak çok sınırlıdır. Bu çalışma ile bu boşluk az da olsa doldurulmaya çalışılacaktır.*

*Bilindiği gibi, Çağdaş Türk lehçelerinde deyimler hakkında ortak bir görüş yoktur, Deyimler, Türkçe dil araştırmalarında sıklıkla karşılaştığımız, her devrin kültürel özelliklerini kendinde yansıtan önemli bir dil unsuru olarak hep dikkat çekmektedir. Uygur Türkçesi kültür, edebiyat ve söz varlığı açısından, Çağdaş Türk lehçeleri içinde önemli yer tutmaktadır. Uygur Türkçesindeki deyimler, özellikle de organ adlarıyla kullanılan deyimler, gerek yazı dilinde gerekse halk dilinde çok yaygın olarak kullanılan bir deyim türüdür. Çalışmamızda, Uygur Türkçesinde organ adlarıyla kurulmuş deyimler derlenerek anlamları, Türkiye Türkçesindeki karşılıkları veya yaklaşık anlamı açısından değerlendirilecektir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Yeni Uygur Türkçesi, Türkiye Türkçesi, Kalıplaşmış Sözcük Grubu, Deyim, Organ Adı.*

## IDIOMS FORMED BY USING ORGAN NAMES IN MODERN UYGHUR TURKISH

### Abstract

*This article mainly examines the research on the idioms in Modern Uyghur Turkish or those used by the Uyghur Turks currently living in East Turkestan. Idiom or "İdiyom", as it is called in Uyghur Turkish, is a linguistic unit that helps "expressing many meanings in a few words", as it is the case in other Turkic languages. Most idioms are a figure of speech used for finer, more dramatic and engaging expressions. There are very few dictionary or book in Uyghur Turkish that specifically deals with idioms. Therefore, a resource that we can directly access is very limited. This study attempts to fill this gap even if only partially.*

*As is known, there is no consensus on idioms among modern Turkic languages. Idioms are an important linguistic unit commonly seen in Turkish language studies which reflects the cultural characteristics of all ages. Uyghur Turkish occupies a significant place among modern Turkish languages in terms of culture, literature and vocabulary. Idioms in Uyghur Turkish and particularly those that involve names of organs is a kind that is very common either in written language or folk speech. This study examines the meaning of the idioms in Uyghur Turkish formed using organ names and their exact or closest counterparts in modern Turkish.*

\* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı, e-posta: mihray1215@gmail.com

Orcid: 0000-0002-1153-3449

**Keywords:** Modern Uyghur Turkish, Modern Turkish, Petrified Phrase, Idiom, Names of Organs.

## Giriş

Uygur Türkleri, çoğu Çin Halk Cumhuriyeti'nin Şinciang Uygur Özerk Bölgesi'nde, daha doğrusu Doğu Türkistan'da olmak üzere, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Afganistan, Pakistan, Hindistan ve Türkiye topraklarında yaşamaktadır. Son dönemler Doğu Türkistan'daki Çin siyasetinden dolayı dünyanın dört bir yanına dağılmış durumdadırlar. Türklerin en eski yerleşme alanlarından biri olan Doğu Türkistan, Türk kültürünün en zengin yadigârlarını barındırmaktadır (Özkan, 2007: 89).

“Uygur Türkçesi, Türk Lehçeleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Türk dili tarihi içerisinde önemli bir yeri olan Uygur Türkçesi, 15-yüzyıldan sonraki Çağatay Türkçesinin devamıdır. Günümüzde Uygur Türkçesi tarihi gelişim itibarıyla Uygur, Karahanlı ve Çağatay Türkçesinin devamıdır. Uygur Türkleri 1930'lu yıllara kadar Çağatay Türkçesini yazı dili olarak kullanmışlardır, XX. yüzyılın ortalarına kadar Arap alfabesi kullanmışlardır. Bu tarihten sonra siyasi sebeplerden dolayı Latin ve Kiril alfabeleri kullanmışlardır. 1978'li yıllardan sonra tekrar Arap alfabesine geri dönmüştür ve bazı ilave ayrıntılar eklenerek günümüzdeki Yeni Uygur Türkçesi kullanılmaya başlamıştır” (Buran, 2001:193).

## Yeni Uygur Türkçesindeki Kalıplaşmış Sözcük Grupları

Kalıplaşmış sözcük grupları, Uygur dil biliminde önemli bir yer tutmaktadır. Uygur Türkçesindeki kalıplaşmış sözcük grupları; sözcük ve cümle yapısı, anlamı, gramer özelliklerine göre *maqal*, *temsil* (atasözleri) ve *idiyom* (deyim) olarak üçe ayrılmaktadır (Tömür, 1987: 127). Bu sözcük grupları, ifade etmek istediğimiz düşünceleri daha açık, daha net ve daha canlı halde ifade etmeye yardım eder. Bu türdeki ifadeler, dilin ve dil biliminin zenginliğini artırır. Dolayısıyla onları derleyip toplamak, üzerine çalışmak ve gelecek nesillere aktarmak çok önemlidir.

Uygur Türkçesindeki atasözleri özelliklerine göre kendi içinde *maqal* ve *temsil* olarak ikiye ayrılmaktadır. *Maqal* ve *temsiller* makalemizde ele aldığımız deyimlerle hem ortaklığı hem farkları olan hikmetli sözlerdir. *Maqal*, halk arasında yaygınlaşmış, cümle kurulumu ve anlamı kalıplaşmış, dinleyiciye öğüt veren, kafiye, vezin ve duraklamaları olan hikmetli sözlerdir (Tömür, 1987:127). Ö<sup>1</sup>: *Ekil yaşta emes, başta* (Akıl yaşta değil, başta). *Oynap sözlisenmu, oylap sözle* (Eğlenip konuşsan da düşünerek konuş). *Temsil* ise, bir nesnenin özelliklerini ikinci bir nesnenin özelliklerine benzetme ve karşılaştırma yoluyla meydana gelen hikmetli sözlerdir. *Temsiller* hayattaki hadiseleri tasviri şekilde ifade eder ve anlam aktarımı neticesinde meydana gelir. Bazı *temsillerde* hayvanlar insanlaştırılır (Tömür, 1987: 128). Ö: *Tohu dangal çüşeydu, öçke caŋgal (çüşeydu)* (Tavuk rüyasında çamur görür, keçi orman görür).

“Hazirki Zaman Uyğur Tiliniñ İzahlıq Luğiti<sup>2</sup>”ndeki açıklamaya göre, Uygur Türkçesindeki “*İdiyom*” sözcüğü, Rusça ile Yunanca “idioma- ιδίωμα” kelimesinden gelmektedir. Geçmişte ise “özel sözcük grubu” idi, günümüzde “kalıplaşmış ve içindeki sözcüklerin sözlük anlamlarından farklı anlam taşıyan kalıplaşmış sözcük grubu” anlamıyla kullanılmaktadır (UTİL, 2011:1264). Uygur Türkçesindeki anlatımıyla “*köçme menilik sözler*” yani “göçme manalı sözler veya anlamı taşınmış sözler”dir. Aksoy'a göre deyim tanımı şöyledir: “Bir kavramı, bir durumu, ya çekici bir anlatımla ya da özel bir yapı içinde belirten ve çoğunun

<sup>1</sup> Çalışmamızda örnek “Ö” ile, ve diğerleri “vd.” şeklinde ifade edilmiştir.

<sup>2</sup> Hazirki Zaman Uyğur Tiliniñ İzahlıq Luğiti, parantez içi kaynak sisteminde UTİL olarak kısaltılmıştır.



gerçek anlamlarından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış sözcük topluluğu ya da tümce ” (1995a: 52). Deyimlerde kullanılan sözcük ne kadar çok olursa olsun sadece tek anlam taşımaktadır (Seper, 2002: 128). İçinde kullanılan sözcüklerin asıl anlamını değil, tüm sözcük birikiminin niteliği esasında anlam taşır ancak bu anlam asıl bir anlam değil, mecazi anlamdır. Deyimlerle ilgili yapılmış çok fazla tanım vardır. Türkçe Sözlük’te deyim şöyle tanımlanır: “Genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, ilgi çekici bir anlam taşıyan kalıplaşmış söz öbeği, tabirdir “(2011: 516). Ali Püsküllüoğlu ise şöyle tanımlar: “Anlatıma akıcılık, çekicilik katan çoğunun gerçek anlamından ayrı bir anlamı bulunan, genellikle de birden çok sözlüklü dil ögesi, kalıplaşmış sözcük topluluğu” (1995: 7).

Bu makalede *mağal* ve *temsil* üzerinde durulmayacak olup makale konusunu deyimler oluşturmaktadır. Bu çalışmada, Uygur Türkçesindeki organ adlarıyla kurulmuş deyimler üzerinde durulmuştur.

Organ adları, dillerin kimliklerini belirleyen ve temel söz varlığı içinde değerlendirilen sözcüklerdir. Bir dile ait temel söz varlığı belirlenirken merkeze insan koyularak hareket edilmektedir. Organ adları başta olmak üzere onun doğal ihtiyaçlarını gidermek için yaptığı konuşmak, yemek, içmek, almak, vermek, tutmak, gelmek, gitmek, görmek, duymak, tatmak gibi fiiller; yine hayatını devam ettirmesini sağlayan yiyecek ve içeceklerin isimleri; üretim ve taşıma maksatlı kullandığı hayvanların adları, bir dilin temel söz varlığının önemli bir kısmını teşkil eder. Bir kelimenin temel söz varlığında yer alabilmesi için gerekli on üç farklı ölçütten bahsedilirken ve organ adlarının söz konusu ölçütlere uygunluğu, deyimler vasıtasıyla kullanılıp kullanılmadığı da yapılan analizler yoluyla gösterilmiştir (Aksan, 1996: 188).

### Uygur Türkçesindeki Deyimlerin Özellikleri

Deyimler genellikle atasözleri ile karıştırılmaktadır. Deyimler ya da “tabirler” Aksoy’un ifadesiyle “çekici bir anlatım kılığı taşıyan ve çoğunun gerçek anlamından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış sözcük toplulukları”dır (1995a: 49). Uygur Türkçesindeki deyimler de tüm dillerdeki deyimlerle aynı özellikleri taşımaktadır. Uygur Türkçesindeki deyimlerin biçim ve anlam özellikleriyle atasözleri ile ortaklıkları hakkında şunları söylemek mümkündür:

Deyimler, atasözleri gibi kalıplaşmış sözlerdir. Birçoğu mastar halindedir. Ö: *Béşiğa kün qüşmek* “başına bir hal gelmek, kötü bir duruma uğramak”, *Samanniñ tegidin su yügürtmek* “Gizli iş çevirmek”, vd.

Deyimlerdeki kelimelerin yerine aynı anlamda da olsa başka kelime konulamaz, kelimelerin yeri değiştirilemez: “*Köñli tüz*” yerine “*kelbi tüz*” ya da “*doppisiğa cigde salmaq*” yerine “*şepkisige cigde salmaq*” şeklinde değiştirilemez.

Hemen hemen her deyim bir hikâyesi vardır. Ö: *Puti köygen tohudek* “Ayağı yanmış tavuk gibi”; *Tuhumdin tük ündürmek* “yumurtadan kıl çıkarmak, yumurtaya kulp çıkarmak”, vd. Deyimler, atasözleri gibi kısa ve özlü anlatım araçlarıdır. Ö: *Cinniñ kesti şaptulda*: “Cinin akli şefalide”.

Deyimler, atasözlerinde olduğu şekilde bir hüküm taşımadıkları gibi çok defa kendi başlarına bir cümle yapısı göstermezler, sadece cümlenin bir kısmı olurlar (Seper, 2002: 131). Ö: *Bu kız saña karimaydu, asmandiki ğazning şorpisiga nan çilap yémigin ukam*. “Bu kız sana bakmaz, gökteki kazın çorbasına ekmek bandırıp yeme kardeşim.” Yani buradaki deyim *Asmandiki ğazning şorpisiga nan çilap yémek*’tir.

Deyimlerdeki hayaller çok defa mantık dışı ya da mübalağalıdır. Deyimler bazen süslü, bazen boş sözlerdir. Bu çeşit deyimler normal hayatta olmayacak işlerin ifadesinde

kullanılmaktadır. Ö: *Töginiñ kuyruķi yerge yetkende* “devenin kuyruğu yere ulaştığı zaman”, *Ķaręayning yopurmiki tükülgende* “çamın yaprağı döküldüğü zaman”, vd.

Bu çalışmada ele alınan deyimlerin kurucu ögelerinin organ adı olması veya organ adı içermesi şartı aranmıştır. Uygur Türkçesindeki deyimlere bakıldığında baş, yüz, göz, ağız, el, ayak, yürek, ciğer gibi organ adlarıyla kurulmuş deyimlerin sayısının fazla olduğu görülmektedir. Bu organ adlarıyla kurulan deyimler tasnif edilirken insan vücudundaki organlar yukarıdan aşağıya sıralanmıştır. Organ adlarının kullanıldığı deyimler gösterildikten sonra, ilgili deyimın Türkiye Türkçesine doğrudan tercümesi ve anlamı kısaca belirtilmiştir. Bazı organların birkaç çeşit anlamı vardır, bunların hepsi verilmiştir.

**Baş/Kalla** (baş), Uygur Türkçesindeki deyimler içinde en çok kullanılan organ adlarından biridir, deyimlerde “baş, can, fikir” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

*Baş ağrımak* (baş ağrımak): Uğraştırıcı ve rahatsız edici bir olay başına gelmek.

*Baş almak* (baş almak): Başını kesmek, öldürmek.

*Baş eğmek* (baş eğmek): Tabi olmak, itaat etmek.

*Baş tartmak* (baş çekmek): Reddetmek, bir işi yapmaktan kaçınmak.

*Baş tolgımak* (baş çevirmek): Reddetmek.

*Baş tıķkudek* (baş sokacak kadar): Girebilecek, yaşayabilecek.

*Baş çökürmek* (baş daldırmak): Bir işte tüm zihniyle çalışmak.

*Baş sağaymak* (baş iyileşmek): Dertten, beladan kurtulmak.

*Baş soğmak* (baş sokmak): Kalabilecek bir yer bulmak.

*Baş sığdurmak* (baş sığdırmak): Kalabilecek bir yer bulmak.

*Başka pit çüşmek* (başa bit düşmek): Kayęı ve sıkıntıya düşmek.

*Baş katmak* (baş donmak): Dert ve sıkıntıları için bir çözüml bulamamak.

*Baş katırmak* (baş dondurmak): Bir olayı çözmek için tüm zihniyle çalışmak.

*Başka kelmek* (başa gelmek): Sıkıntılı bir durumla karşı karşıya kalmak.

*Başka kiymek* (başa giymek): Küçük bir olayı büyüterek sesli bir şekilde ortalığı ayağa kaldırmak.

*Başka kün çüşmek* (başa güneş düşmek): Çok ağır bir durumda kalmak.

*Baş kötürmek* (başkaldırmak): İsyen etmek; tekrar canlanmak.

*Baştin keçürmek* (baştan geçirmek): Yaşamak.

*Béři bilen barmak* (başı ile gitmek): Ölmeyi göze alarak hizmet etmek.

*Béřidin aşmak* (başından aşmak): İşi çok fazla olmak, pek çoğalmak.

*Béři asmanęa/kökke tağaşmak /béři asmanęa yetmek* ( başı göğe yetmek): Çok sevinmek, çok heyecanlanmak.

*Béři bağlanmak* (başı bağlanmak, başı bağlı olmak): Nişanlı veya evli olmak.

*Béři boş* (başıboş): Birine bağlı değil, evli olmayan.

*Béři pişmak* (başı pişmek): Hayat tecrübeleri edinmiş olmak.

*Béři çoņ* (başı büyük): Kendi bildiğini sayan, başına buyruk.

*Béři çüşmek* (başı düşmek): Kötü durumda kalmak, umutsuzluğa kapılmak.

- Béşida yañaq çaqmaq* (başında ceviz kırmak): Zorbalık yapmak, hor görmek.
- Béşidin tütün çıkmak* (başından duman çıkmak): Çok korkmak, telaşta kalmak.
- Béşiğa çıkmak* (başına çıkmak): Kötü duruma sürüklemek, helak etmek, bitirmek.
- Béşini baqlamak* (başını bağlamak): Kız veya erkeğe birilerini tanıştırmak, evlendirmek.
- Béşini silimak* (başını okşamak): İyilik yapmak, bakımını üstlenmek, eğitim vermek.
- Béşiniñ süyi bar* (başının suyu var): Konuşma ve hareketi normal olmayan, anormal.
- Béşini yémek* (başını yemek): Ölmek, helak olmak.
- Béşiğa kün çüşmek* (başına güneş düşmek): Başına kötü bir durum gelmek.
- Béşini içige tikivalmak* (başını içine sokmak): Duymazdan ve görmezden gelmek.
- Béşidin issik soğuk ötmek* (başından sıcak soğuk geçmek): Başından iyi kötü çok olay geçirmek.
- Béşiğa issik ötüp kalmak* (başına sıcak geçmek): Mantıksız hareket yapmak.
- Béşiğa müngüz çıkmak* (başına boynuz çıkmak): Çok sevinmek (Bu bir kinayedir).
- Béşiğa dölet kuşi konmak* (başına devlet kuşu konmak): Beklemediği büyük bir nimete kavuşmak.
- Béşi işşip kalmak* (başı şişmek): Bu bir kinayedir, delirmek, yanlış yapmak.
- Béşini taşka urmak* (başını taşa vurmak): Çaresizlik, çok sıkıntılı bir durumda kalmak.
- Béşidin aşmak* (baştan aşmak): İşi veya derdi bunaltacak kadar çok olmak.
- Béşi kayğan puti tayğan* (başı dönen ayağı giden): Yönsüz, amaçsız bir şekilde gezmek.
- Béşi partilap ketmek* (başı patlamak): Baş ağrılamak.
- Yumşak baş* (yumuşak baş): Uysal, inatçı olmayan; kılıbık, karısından korkan erkeklere söylenir.
- Kapak baş* (kabak baş): Kafası çalışmayan.
- Kalla soğuşturmak* (kafa tutmak): Boyun eğmeyip karşı gelmek.
- Kallisidin tünlük açmak* (kafasına delik açmak): Kafasına tüfekle veya tabancayla vurmak.
- Kalla dise paqalçaq demek* (kafa dese bacak demek): Soru veya konu ile hiç alakası olmayan cevap vermek.
- Kallisidin ötmek* (kafasından geçmek): İkna olmak, makul görmek.
- Kallisidin is çıkmak* (kafasından sis çıkmak): Vurup öldürülmek.
- Kallisi katmak* (kafası durmak, kafası donmak): Zihni yorulduğundan ya da çok beğendiğinden, çok şaşığından düşünemez olmak, ne yapacağını bilememek.
- Kallisi kızıp ketmek* (kafası kızmak): Öfkelenmek, bir işin sonucunu hiç düşünmeden acele etmek.
- Kallisini silkivetmek* (kafasını silkelemek): Kendine gelmek.
- Kallisi işlimesek* (kafası çalışmak): Akıllı, bir konu hakkında iyi düşünebilir olmak.
- Kallisi yok* (kafası yok): Budala, düşüncesiz.
- Kallisini qaturmak* (kafasını vermek): Bir iş için çalışma yapmak.

*Kallisini taşka urmak* (kafasını taşa vurmak): Çaresiz kalmak.

*Kallisiniñ süyi bar* (kafasının suyu var): akli başı yerinde değil.

**Miñe** (beyin) sözcüğü deyimlerde “akıl, fikir” kavramını vurgulamaktadır.

*Méñisini қаға çoқуvalған* (beynini karga gagalayan): Akli fikri yerinde değil, geri zekâlı.

*Méñisini umaç kılamak* (beynini çorba etmek): Akil fikrini dağıtmak, kafasını yedirtmek.

*Méñisini yémek* (beynini yemek): Haddinden fazla rahatsız etmek, başını ağrıtmak.

*Méñisini yançımak* (beynini ezmek): Beynini dağıtmak, tehdit etmek.

**Mañlay/Pişane** (alın) organının deyimlerdeki kullanımında “takdir, kısmet, şans” kavramları vurgulanmıştır.

*Doқа mañlay* (alını geniş ve birazcık yuvarlak gelen): Şanslı, talihli.

*Şor pişane* (belalı alın, dertli alın): Şanssız, talihsiz.

*Tetür pişane* (ters alın): Şanssız, talihsiz.

*Pişanisige yézilğan* (alına yazılmış): Yazgıyı, talihi bu türlü olmak, kısmeti ve şansı böyle.

*Pişanisige pütülgen* (alına yazılmış): Yazgıyı, talihi bu türlü olmak, kısmeti ve şansı böyle.

*Pişanidın körmek* (alından görmek): Şansının böyle olduğunu kabul etmek.

*Pişanisini silap bakmaq* (alını sıvazlamak): Kendini ölçmek, kendi durumunun farkına varmak.

**Köz** (göz), insan organları içerisinde en önemlilerinden biri olup Uygur Türkçesindeki deyimlerde en çok kullanılan organlardan biridir. Deyimlerdeki anlamlarına göre “görmek, gözetlemek, zaman, nefis” gibi kavramları anlatmak kullanılmıştır.

*Köz açmaq* (göz açmak): Doğmak, dünyaya gelmek.

*Közünü açmaq* (gözünü açmak): Dikkatli olmak; uykudan uyanmak; birisine bilgi vererek görüşünü genişletmek.

*Köz alaytmaq* (göz süzmek): Kötü niyetle bakmak.

*Köz bağlanmaq* (göz bağlanmak): Akşam olmak, karanlık olmak.

*Köz boyımaq* (göz boyamak): Sahtekârlık yapmak, yalancılık yapmak.

*Köz taşımaq* (göz atmak): Bakmak, gözden geçirmek; bakmak (kötü niyette).

*Köz tegmek* (göz değmek): Nazar değmek.

*Köz humarini çıkarmaq* (göz tutkusunu çıkarmak): Güzel bir şeye bakarak huzur almak.

*Köz kulak bolmaq* (göz kulak olmak): Gözetmek, takip etmek.

*Közi töt bolmaq* (gözü dört olmak): Çok beklemek.

*Közdin kaçurmaq* (gözden kaçırmak): Dikkatsizlikten bir şeyleri görememek.

*Közdin қан ақmaq* (gözden kan akmak): Çok üzücü bir durumdan dolayı çok ağlamak.

*Közdin keçürmek* (gözden geçirmek): Okumak, incelemek.

*Közdin néri/yıraқ kılamak* (gözden uzaklaştırmak): Görmeyeceği bir yere koymak; yok etmek, öldürmek.

*Közdin ot çıkmaq* (gözden ateş çıkmak): Çok etkilenmek.

- Közdin uçmaq* (gözden uçmak): Çok özlemek.
- Közdin yoqatmaq* (gözden yok etmek): Çok uzağa göndermek; yok etmek, öldürmek.
- Köz salmaq* (göz gezdirmek): Bakmak, göz gezdirmek.
- Közge taşlanmaq* (göze atılmak): Çok belli ve dikkat çekici bir şekilde gözükmek.
- Közge sürtküdek bolmaq* (göze sürülecek kadar olmak): Çok özlemek, değeri hissedilmek.
- Közge sıgmaq* (göze sıgmak): Beğenilmek.
- Közge sinip qalmaq* (göze sinmek): Göre göre alışmak.
- Közge kirivalmaq* (göze girmek): Bıktırıcı bir şekilde rahatsız etmek.
- Közge qadalğan mihtek* (göze batmış çivi gibi): Çok tehlikeli ve kötü düşman.
- Közge körünmek* (göze gözükmek): Tanınmak, herkes tarafından bilinmek; büyümek, yetişkin olmak.
- Közge ilmasliq* (köze almamak): Beğenmemek, küçük görmek.
- Közliri alağ-calağ bolmaq* (gözleri ürkmek): Korkusu gözlerinden bilinmek.
- Közliri çaqnap/oynap ketmek* (gözleri parlamak/oyynamak): Çok sevinmek, çok mutlu olmak.
- Közi arkıda qalmaq* (gözü arkada kalmak): Kendisi ayrıldıktan sonra bıraktıkları hakkında merak duymak, ayrılmaya kıyamamak.
- Köziniñ aççıqini çıkarmaq* (gözünün acısını çıkarmak): Biraz uykusunu almak, şekerleme yapmak.
- Közniñ yéğini yémek* (gözünün yağını yemek): Çok sevimli olmak, sevecen ve cana yakın olmak.
- Közni yumup açkuçe* (gözü açıp kapayınca kadar): Çok kısa bir zamanda.
- Köziniñ aldidin ketmeslik* (gözünün önünden gitmemek): Hep görür gibi olup unutmamak.
- Közi toq* (gözü tok): Kimseden yardım beklemeyen ve istemeyen.
- Közi toymasliq* (gözü doymamak): Doyumsuzluk yapmak.
- Közi aç* (gözü aç): Doyumsuz, sürekli başkasından yardım bekleyen.
- Közige qarimaq* (gözüne bakmak): Dikkatli olmak, yürürken önüne bakmak; çok sevdiği kimseyi incitmemek ve elinden kaçırmamak için çok dikkatli olmak.
- Közi bar* (gözü var): İyi kötüyü fark edebilen.
- Közi pişmaq* (gözü pişmek): Bir işi iyi öğrenmek.
- Közi talada qalmaq* (gözü dışarda kalmak): Akli başka yerde olmak.
- Közi torlaşmaq* (gözü ağlanmak): İyi görememek; yaşlanmak.
- Közi tutulmaq* (gözü tutulmak): Gözü göremez olmak, kör olmak.
- Közi téşilmek* (gözü delinmek): Çok beklemek, yolunu gözlemek.
- Közi çüşmek* (gözü düşmek): Beğenmek, hoşlanmak, dikkatini çekmek.
- Közi kızarmaq* (gözü kızarmak): Göz dikmek, beğendiği bir şeyi hemen elde etme arzusunda olmak.
- Közini alalmasliq* (gözünü ayıramamak): Beğendiği bir şeye sürekli bakmak.



- Közini parķiratmak* (gözünü parlatmak): Bir şey bekliyormuş gibi bakmak.
- Közi oçuk ķariġu* (gözü açık kör): Okumamış, eğitimsiz; önünde duran şeyi görmeyen.
- Köziniġ oçukida* (gözü açıkken): Hayattayken.
- Közi yaman* (gözü yaman): Herkesin göremediġi şeyi hemen görebilen; çabuk nazarı deġen.
- Közi yorimak* (gözü aydınlatmak): Doğurmak, doğum yapmak.
- Köz yummak* (gözünü kapatmak): Uyumak; bilmezden gelmek, kusurları görmezden gelmek; vefat etmek, ölmek.
- Köz nuri/ķariçuki* (göz nuru, göz bebeġi): Çok deġerli olan.
- Közi kara* (gözü kara): Korkusuz, tehlikeye aldırmaz.
- Közi ittik* (gözü çabuk): Gözü keskin, hemen fark eden, herkesin göremediġi incelikleri görebilen.
- Közi oçuk ketmek* (gözü açık gitmek): Olmasını çok istediġi dileġinin gerçekteleştiġini görmeden ölmek.
- Közige çuşken ehletek* (gözüne düşmüş çöp gibi): Deġersiz.
- Köz ķamaşturmak* (göz kamaştırmak): Keskin ışıktan dolayı gözleri bir süre göremez olmak; güzellik ve başarısı ile görenleri hayran bırakmak.
- Közi külmek* (gözü gülmek): Çok sevindiġi gözünden beli olmak.
- Közi étik* (gözü kapalı): Önünde olan şeyi görmeyen; hakikati görmeyen.
- Pit köz* (bit göz): Cimri.
- Burun** (burun) deyimlerde “koklamak, kibir, ders almak” gibi birçok anlamda kullanılmıştır.
- Burni üstün bolmak* (burnu havada olmak): Herkese yukarıdan bakar, kibirli olmak.
- Burniġa su kirmek* (burnuna su girmek): Ders almak, tecrübe edinmek.
- Burni ittik* (burnu hızlı): Hızlı koku alan.
- Burnini çuvumak* (burnunu daġıtmak): Dövmek, büyüklenen kimseyi sert eylemlerle hırpalamak.
- Burni éçişmak* (burnu sızlamak): Üzüntüsünü belli etmemek için içine atmak.
- Burnundan çülük ötküzmek* (burnuna ip geçirmek): Kaçamayacağı duruma getirmek, sözünden çıkmaz hale getirmek.
- Burnini ékitmak* (burnunu akıtmak): Ağlamak.
- Burnini tartmak* (burnunu çekmek): Nefesini burnunun yukarisına çekmek.
- Burnidin yétilmek* (burnundan yürütmek): İstediyi gibi yönetmek, istediğini yaptırmak.
- Burniniġ bézini almak* (burnunun bezini almak): Kendini göstermek, cezasını vermek.
- Burniniġ uçinila körmek* (sadece bununun ucunu görmek): Uzaġı görememek, sadece bugünü görmek, geleceġi görememek.
- Yüz/Çiray/Öġ** (yüz, suret, sima) , deyimlerdeki anlamlarına göre “saygı, onur, utanç” gibi kavramlarda kullanılmıştır.
- Yüz açmak* (yüz açmak): Düġün günü gelinin yüzündeki örtüyü açmak; gözükmek, aşikâr olmak.

- Yüz bermek* (yüz vermek): İlgi ve yakınlık göstermek; meydana gelmek.
- Yüz tutmak* (yüz tutmak): Yüzlenmek, yönelmek.
- Yüz karımağ* (yüz bakmak): Yüz vermek, saygı göstermek.
- Yüz kötürüp yürmek* (yüzünü kaldırıp gezmek): Başkalarının alay ve küçük görmelerine aldırmadan rahat gezmek.
- Yüz kélelmeslik* (yüz gelememek): Yaptığı bir yanlı veya suçtan dolayı karşı tarafın yüzüne bakamamak.
- Yüz örümek* (yüz çevirmek): Birine karşı gösterdiği ilgiyi kesmek; birinden vazgeçmek.
- Yüzi polodek* (yüzü pilav gibi): Utanmaz, arsız, ar namusu bilmeyen.
- Yüzi tökülmeğ/çüşmek* (yüzü dökülmeğ, yüzü düşmek): Halk içindeki saygınlığı, ünü yok olmak.
- Yüzi çoñ* (yüzü büyük): Saygıdeğér.
- Yüzi çidimaslık* (yüzü dayanamamak): Birine yaptığı yanlışından dolayı çok utanmak.
- Yüzide tüki bar* (yüzünde tüyü var): Namussuz, yüzsüz.
- Yüzidin kéni kaçmağ* (yüzünden kanı kaçmak): Telaştan ve korkudan yüzün rengi değışmek; sinirlenmeğ.
- Yüzidin yüzge* (yüzünden yüzüne): Direk kendine, yüzüne karşı.
- Yüzi sörün* (yüzü serin): Soğuk bakışlı, yüzünde sirke satan, sevimsiz.
- Yüzi ketmek* (yüzü gitmek): Onuru gitmek, yüzü dökülmeğ.
- Yüzige çıkmak* (yüzüne çıkmak): Duyguları yüzünden belli olmağ.
- Yüzige salmak* (yüzüne vurmağ): İçdekileri yüzüne karşı söylemek.
- Yüzige set* (yüzüne çirkin): Onuruna, şerefine uygun değıl.
- Yüzige sürtmek* (yüzüne sürmek): Çok özlediğinden ve değıer verdiğinden yapılan hareket.
- Yüzige kara sürkimeğ* (yüzüne kara sürmek): Karalamak, iftira atmağ.
- Yüzige karımaslık* (yüzüne bakmamak): İlgi alakasını tamamen kesmek.
- Yüzige kan yüğürmek* (yüzüne kan gelmek): Korku ve telaşı geçtikten sonra yüzünün rengi değışmek, yüzünden rahatladığı gözükmeğ.
- Yüzige yunda çaçmağ* (yüzüne pis su dökmek): Başkalarının önünde kötü duruma düşürmeğ.
- Yüzini dapték kılmak* (yüzünü davul gibi kılmak): Ar namusu bilmemeğ.
- Yüzini démek/kılmak* (yüzünü demek): Başkasının onur ve şerefini düşünmek, değıer vermek.
- Yüzini silivítip gep kılmak* (yüzünü sıvazladıktan sonra konuşmağ): Kendi geçmişini hatırladıktan sonra konuşmağ.
- Yüzini kötúrelmeslik* (yüzünü kaldıramamak): Utançtan kimsenin yüzüne bakamamak.
- Yüzini yoruğ kılmak* (yüzünü aydınlatmağ): Utançtan kurtarmağ.
- Yüzi oçuğ* (yüzü açık): Ayıpsız, noksansız.
- Yüzi oçuğ bolmağ* (yüzü açık olmağ): Saygılı ve onurlu olmağ.

*Yüzi yok* (yüzü yok): Birine karşı kusurlu olduğundan dolayı bir daha yardım veya herhangi bir şey isteyecek durumu olmamak, bakacak yüzü olmayan.

*Yüz tapmaq* (yüz bulmak): İlgi ve yakınlık bulmak, ünlenmek; zengin olmak.

*Yüzi kızarmak* (yüzü kızarmak): Utanmak.

*Yüzi külmek* (yüzü gülmek): Neşelenmek, sevinmek.

*Yüzi kelin* (yüzü kalın): Utanmaz, arsız.

*Yüz körüşmek* (yüz görüşmek): Görüşmek, buluşmak, karşı karşıya gelmek.

*Yüzi bar* (yüzü var): Suçu ve utanılacak bir durumu olmayan; ün kazanan.

*Yüzi töven* (yüzü yerde): Utangaç, namuslu.

*Yüzini tökmek* (yüzünü dökmek): Saygınlığını, değerini kaybetmek.

*Muz çiray* (buz yüzlü, yüzü soğuk): Hoşlanılmayan, sevimsiz.

*İssiğ çiray* (sıcak yüzlü): Hoşlanılan, sevimli.

*Oçuk çiray* (açık yüzlü): Herkese iyi davranan.

*Çirayi samandek* (yüzü saman gibi): Yüzü sararmış, yorgunluğu ve üzüntüsü yüzüne vuran.

*Öñi öçmek* (yüzü kapanmak): Bir şeyden korktuğu için yüzünün rengi hemen değişmek, yüzü solgunlaşmak, yüzü bembeyaz olmak.

*Öñi yaman/naçar* (yüzü yaman): Vücuduna yara çıkarsa veya bir yerini keserse çok zor iyileşen, vücuduna çok hafif bir darbe alırsa bile hemen iz veya morarma olan.

**Ƙapak** (göz kapağı) sözcüğü Uygur Türkçesinde “göz kapağı” anlamına gelmesine rağmen deyimlerde yüz anlamını vermektedir.

*Toñ kapak* (buz yüzlü, yüzü soğuk): Hoşlanılmayan, sevimsiz, başkasına iyi davranmayan.

*Ƙapikidin muz/Ƙar yağmak* (yüzünden buz dökülmek): Soğuk bakışlı, başkasına iyi davranmayan.

*Ƙapiki yaman* (yüzü asık): Hızlı sinirlenen.

**Ağiz/Éğiz/Tumşuk** (ağız, tumşuk) genel olarak “Konuş(ma)mak” anlamına gelir. *Tumşuk* kelimesinin kullanıldığı birkaç deyim vardır, Uygur Türkçesindeki *tumşuk* sözcüğü “gaga” anlamına gelmektedir ve kuşlara has olan bir organdır, ancak burada benzetme şekliyle deyim yapılmıştır.

*Ağzi éçilmek* (ağzi açılmak): Dile gelmek, önce konuşmazken konuşmaya başlamak.

*Ağzi Ƙurimak* (ağzi kurumak): Dili kurumak, çok konuşmaktan veya yorgunluktan ağzi kurumak, dili damağına yapışmak.

*Ağzi aziğa tegmey* (dudağı dudağına değmeden): Hiç durmadan, sürekli (konuşmak).

*Ağzi ittik/çaƘƘan* (ağzi hızlı): Kimseden çekinmeden konuşan, sonunu düşünmeden konuşan.

*Ağzi bar* (ağzi var): Konuşabilen, konuşmayı iyi bilen, ağzi iyi laf yapan.

*Ağzi barmasliƘ* (ağzi varmamak): Konuşmaya cesaret edememek; konuşma zorunluluğı duymamak.

*Ağzi boş* (ağzi boş): Sır tutamayan.

*Ağzi burnini Ƙan Ƙilmaq* (ağzi burnunu kan kılmak): Cezasını vermek.

*Azi bizep/meynet* (ağız pis): Çirkin laflarla konuşan, sürekli argo konuşan.

*Ağzi çin/pişşik* (ağız dayanıklı): Sır tutabilen, her duyduğu ve gördüklerini başkalarına yetiştirmeyen.

*Ağzidin bulak çıkarmak* (ağızından çeşme çıkarmak): Yaptıklarına tövbe ettirmek, cezasını vermek.

*Ağzidin çüşürmeslik* (ağızından düşürmemek): Birini çok özlediği için sürekli onun hakkında konuşmak; sürekli aynı şeyi konuşmak.

*Ağzidin çikip ketmek* (ağızından çıkmak, ağızından kaçırmak): Aniden istemsizce konuşmak; bir sırı, söylememesi gereken bir şeyi söyleyivermek.

*Ağzidin saet çıkmak* (ağızından saat çıkmak): Dediği olmak, istemsizce söylediği bir olay gerçekleşmek.

*Ağzidin şölgeyliri akmak/ağzi tamşımak* (ağızından sular akmak): Başkasından bir şeyler beklemek, nefisini tutamamak; haddinden fazla birini övmek.

*Ağzidin kirip burnidin çıkmak* (ağızından girip burnundan çıkmak): Başkasıyla olan ilişkide sahtekârlık yaparak güvenini kazanmak; ustalık yapmak.

*Ağzini buzmak/yaman kılmak* (ağızını bozmak): Çirkin laflarla hakaret etmek.

*Ağzini tatilimak* (ağızını tırmalamak): Sırını öğrenmek için ağızından laf almaya çalışmak.

*Ağzini tuvaqlimak* (ağızını kapatmak): Birini sözel ve mantıksal olarak yenerek konuşamaz duruma düşürmek.

*Ağzini gériçlimak/ağziğa ésilmak* (ağızını karışlamak, ağızına asılmak): Çokbilmişlik yaparak her konuşmaya girmek; kendisinden büyüklerin konuşmasını bölmek.

*Ağzini yummak* (ağızını kapatmak): Konuşmasını durdurmak.

*Ağzi éçilip kalmak* (ağızı açık kalmak): Bir olaya veya bir kimseye hayran bakmak, şaşırarak.

*Ağzi kıçışmak* (ağızı kaşınmak): Konuşası gelmek; canı bir şeyler atıştırmak istemek.

*Ağzi yumşak/tatlık* (ağızı yumuşak, ağızı tatlı): Konuşmada becerikli, tatlı dilli.

*Ağzi yalaktek bolmak* (ağızı sulak gibi olmak): Çok sevinmek, sevincinden ağızını kapayamamak.

*Ağzini üşşütme* (ağızını üşütmek): Konuşmasıyla kötülüğü çağırarak, kötü sonuç olacak diye düşünerek konuşmak.

*Şum égizlik* (uğursuz ağızlı): Bela çağırarak.

*Égiz tegmek* (ağızı değmek): Tadına bakmak, yemeğe başlamak.

*Égizdila kalmak* (ağızda kalmak): Sadece ağızda konuşulan, ama hiç gerçekleşmeyen.

*Égizdin égizğa köçmek* (ağızdan ağıza göçmek): Yayılmak; halkın arasında sürekli konuşularak uzun zaman anılmak.

*Égizğa alğuçiliki yok* (ağıza almaya değmez): Değersiz, konuşmaya değmez.

*Égizğa alğusiz* (ağıza alınmayacak): Konuşmaya utanılacak kadar çirkin olan laf.

*Égizğa çıkmak* (ağızı çıkmak): Çok yayılmak; kötü adı çıkmak.

*Égizni zaye kılmak* (ağızını zayı etmek): Laf dinlemeyen ve kendi bildiğini yapan kimseye laf anlatarak boşu boşuna yorulmak.

*Égizniñ bir kat térisi soyulup ketmek* (ağzının bir kat derisi soyulmak): Çok konuşmaktan ve anlatmaktan yorulmak.

*Égizning paşnisi yok* (ağzın topuğu yok): Ağzından her laf çıkan.

*Égizniñ uçıda* (ağzının ucunda): Samimiyetsiz konuşan, içten konuşmayan.

*Égiz burun yalaşmak* (ağız burun yalaşmak): Çok yakın olmak (kötü anlamda).

*Égiz burnini tüptüz kılivetmek* (ağız burnunu dümdüz etmek): Döverek cezasını vermek, ağız burnunu dağıtmak.

*Égizlandurmaq* (ağızlandırmak): Bebekler doğunca ağzını temizledikten sonra ilk defa yemek yedirmek.

*Tumşuqini uçlımaq* (ağzını buruşturmak): Sevmemek, küçümsemek; trip atmak.

*Tumşuqi uzun* (ağız uzun): Sürekli içerleyen, kavgacı.

**Kalpuk/Lev** (dudak) sözcüğü kullanılan deyimlerde “konuşma ve pişmanlık” gibi kavramlar ön plana çıkmıştır.

*Kalpukini çişlimek/lévini çişlimek* (dudağını ısırarak): Sakinleşmek; pişman olmak; sabretmek; maksadına ulaşamamak.

*Kalpukiniñ térisi çüşmek* (dudağının derisi düşmek): Çok konuşmaktan, çok anlatmaktan yorulmak.

*Kalpuki kurımaq* (dudağı kurumak): Çok konuşmaktan yorulmak; susuz kalmak.

**Til** (dil), organ olarak konuşma işlevini yerine getiren *til*, deyim anlamlarında da aynı çerçevede değerlendirilebilir. Her ne kadar deyimlerde soyut anlamlar kazansa da temel anlamı olan “konuşma” kavramını korumuştur.

*Tili zehir* (dili zehir): Konuşmaları incitici ve kırıcı olan, sivri dilli.

*Tilini çıkarmak* (dilini çıkarmak): Alay etmek.

*Tilini çaynımaq* (dilini çiğnemek): Dili dolaşmak, hastalık, korku, utangaçlık gibi nedenlerle ne söyleyeceğini şaşırıp karıştırmak.

*Tili tatlıq/yumşaq* (dili tatlı, dili yumuşak): Konuşması güzel, ikna edici, sevimli.

*Tili tutulmaq* (dili tutulmak): Korku veya heyecandan konuşamamak.

*Til bilen ipadiligili bolmaydıgan* (dil ile tarifi olmayan): Bildiğimiz sözlerle kelimelerle anlatılamaz.

*Tilidin çüşmeydiğan* (dilinden düşmeyen): Hep o kişinin veya nesnenin sözünü etmek.

*Tilidin kırtulmaq* (dilinden kurtulmak): Bir kişinin eleştirisi, iğnelemelerinden kurtulmak.

*Tiliñni çişlivaldiñmu* (dilini mi ısırдың): Neden konuşmuyorsun?

*Tiliniñ uçığa kelmek* (dilinin ucuna gelmek): Hemen söyleyecek duruma gelmek, ama bir türlü çıkaramamak.

*Tilini yigmaq* (dilini tutmak): Sonunu düşünmeden söz söylemekten sakınmak.

*Tili uzun/tili bir gériç* (dili uzun, dili bir karış): İnsanları incitecek sözler söyleyen; hazır cevaplı.

*Tili ötkür* (dili keskin): İyi konuşabilen, mantıklı ve ikna edici konuşan.



*Tili barmaslıq* (dili varmamak): Kötü bir şey söylemeyi doğru bulmamak, incitmek istemediği için konuşmak istememek.

*Tillerde dastan bolmaq* (dillere destan olmak): Ünü yayılmak, aşırı niteliği her yerde anlatılır olmak.

*Tilini uzatmaq* (dilini uzatmak): Saygısızca sözlerle bir kimseyi kötülemek.

*Tilğa keltürmek* (dile getirmek): Konuşturmak.

*Tili éğir* (dili ağır): İncitici ve iğneleyici konuşan.

*Tilini yutmaq* (dilini yutmak): Konuşamamak, sesi çıkmamak.

*Tiliniñ ustihini yok* (dilinin kemiği yok): Her şeyi konuşan, lafını tutamayan; önce söylediğini sonra başka biçime sokabilen, lafını tam tersine çevirebilen.

*Til işitmek* (dil dinlemek): Kendinden büyük olan kimse tarafından azarlanmak.

*Tili çüçük* (dili ekşi): (çocuklar için söylenir) dili tatlı anlamındadır.

*Tili tegmek* (dili değmek): Nazarı değmek.

**Ƙulak** (kulak), organ olarak “duymak, işitmek” olan temel görevini anlam olarak da aynı şekilde ön plana çıkarmıştır.

*Ƙulak miñisini yimek* (kulak beynini yemek): Çok konuşmaktan ve gürültüden başkalarını çok yormak, rahatsız etmek.

*Ƙulak ağırtmaq* (kulak ağrıtmak): Rahatsız etmek.

*Ƙulak kesti* (kulak kestiren): Çok yaramaz, sürekli bir bela çıkaran (çoğunlukla yaramaz erkek çocuklar için kullanılır).

*Ƙulakni yopurmaq* (kulağı kapatmak): Duymazdan, bilmezden gelmek.

*Ƙuliki diñ* (kulağı dik): Yeni haber duymaya hazır, uyanık, gözü açık.

*Ƙuliki kızımak* (kulağı kızmak): Birileri onunla ilgili konuştuğunu hissetmek, anıldığını hissetmek, kulağı çınlamak.

*Ƙuliki yumsaq* (kulağı yumuşak): Laf dinleyen, inatçı değil.

*Ƙuliki ittik* (kulağı keskin): Başkalarının kolayca duyamadığı şeyleri duyabilen.

*Ƙuliki uzun* (kulağı uzun): Tüm olaylardan en hızlı haberdar olan.

*Yağaç Ƙulak* (ağaç kulak, tahta kulak): Laf dinlemeyen, yaramaz.

*Ƙulak muşüki* (kulak kedisi): Konuşmaları gizlice dinleyen, kulak misafiri.

*Ƙuliki éğir* (kulağı ağır): Çok iyi duymayan.

**Çiş** (diş): sözcüğünün deyimlere göre “güç; sinir” anlamları ön plana çıktığı görülmektedir.

*Çişi patmaq/ötmek* (dişi sığmak/geçmek): Gücü yetmek, bilgili olduğu için lafı geçmek.

*Çişiğa tegmek* (dişine değmek): Sinirlendirmek, kızdırmak.

*Çişi paturmaq* (diş batırmak): Zarar vermek; sözünü geçirmek.

*Çişi tırniğiçe* (diş tırnağına kadar): Tüm gücüyle, tüm vücuduyla.

*Çişi kərişmaq* (dişi inat etmek): Sinirlenmek, kızmak.

*Çişi gez gez bolmaq* (dişini gıcırdatmak): Çok sinirlenmek; Öfkesini, kötülük yapmaya hazırlanmak.

*Çişini bilemek* (dişini bilemek): Hazırlanmak, birine kötülük yapmak için fırsat kollamak, hazır beklemek.

*Çişiniñ ékini körsetmek* (dişinin beyazını göstermek): İyi davranmak, güler yüzlü davranmak.

*Çiş yarmaq* (diş kırmak): Konuşmaya başlamak, konuşmak.

*Çiş tirniki bilen tirişmaq* (diş tırnağıyla çalışmak): Tüm gücü ve zihniyle çalışmak, tüm imkânlarıyla çalışma.

**Boyun** (boyun) sözcüğü “itaat ve sükûnet” anlamlarıyla ön plana çıkmaktadır:

*Boyun egmek / boysunmak* (baş eğmek): İtaat etmek.

*Boyni kıattıq / boyuntavlıq* (boynu sert): Boyun eğmeyen; inatçı.

*Boynini baqlımaq* (boynunu bağlamak): Baş eğdirmek, itaat ettirmek.

*Boyni barmaslıq* (boynu varmamak): Başkasının dediklerinin doğru olduğuna inanmamak.

*Boyun tolğımaq* (boyun kıvırmak): Baş tartmak, kendini çekmek, karşı çıkmak.

*Boynığa minmek* (boynuna binmek): Zorbalık yapmak.

*Boyni kısilmaq* (boynu bükülmek): Gurbette kalmak, kimsesiz olmak.

*Boyni yumşaq* (boynu yumuşak): Başkasına itaat eden, kolay ikna olan.

**Gal/Kanay** (boğaz) sözcüğünün deyimlerde “rüşvet ve yemek” gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.

*Géli poq* (boğazı bok): Rüşvet yiyerek kendini pisleten.

*Géli kıçışmaq* (boğazı kaşınmak): Konuşmak istemek; canı içki veya sigara istemek.

*Gélini kısmak* (boğazını sıkmak): Yemeden içmeden biriktirmek.

*Gélini kırmak* (boğazını kırmak): Öksürmek; birine işaret vermek için bilerek boğazından ses çıkarmak.

*Kaniyiğa tıkmak* (boğazına tıkmak): Çok yemek; rüşvet vermek.

*Kaniyiğa éşilmaq* (boğazına asılmak): Boğazına yapışmak, cevap almak için ısrar etmek.

*Kaniyini maylımaq/yaqlımaq* (boğazını yağlamak): Rüşvet vermek.

*Kaniyi yoğınap ketmek* (boğazı büyümek): Rüşvet alırken çok doyumсуuz olmak.

*Kaniyi yırtılğuçe* (boğazı yırtılana kadar): Çok sert veya çok yüksek sesle bağırarak.

**Ġol/Müre** (omuz) sözcüğü genellikle “emek” anlamında kullanılmıştır.

*Ġoli aptap körmigen* (sırtı güneş görmemiş): Eziyet görmemiş, hazır şeylere alışarak büyüyen.

*Mürisige kaqmaq* (omzuna vurmak): Bir şeyi iyi yaptığı için omzuna vurmak.

*Mürisini kısmak* (omzunu kısmak): Hiçbir şeyi bilmediğini söylemek.

*Mürini şota kılmak* (omzunu merdiven yapmak): Başkasının gelişmesi, ün kazanması için ortam hazırlayarak kendini feda etmek.

*Mürini mürige térimek* (omuz omuza vermek): Dayanışmak, yardımlaşmak.

*Mürisige minmek* (omzuna binmek): Bir iş kendisinin üstüne kalmak; bir kimseyi bir iş yaptırmak için asılmak, sırtına binmek.

**Ƙed (Ƙeddi)/Boy** (boy) sözcüğü “boy ve uzamak” anlamıyla ön plana çıkar.

*Ƙed kötürmek* (boy götürmek): Boyu uzamak; yükselmek, gelişmek; kurulmak.

*Boy tartmaƘ* (boy çekmek): Boyu uzamak.

*Boyida ƘalmaƘ* (boyunda kalmak): Hamile kalmak, gebe kalmak.

*Boyidin acırmaƘ* (boyundan ayrılmak): Düşük yapmak, karnındaki çocuğu doğmadan düşürmek.

*Boyığa yetmek* (boyuna yetmek): Evlilik yaşına gelmek.

**Ustiħan** (kemik) sözcüğü “kemik, soy, tecrübe ve can” gibi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır.

*Ustiħini yoğan* (kemiği büyük): Vücudu büyük, yapısı büyük.

*Ustiħan sürmek* (kemik sürmek): Boyu potu büyüme boyu uzamak.

*Ustiħan sürüştürmek* (kemik araştırmak): Soyağacını araştırmak.

*Ustiħini pak/taza* (kemiği temiz): Kötü işleri yapmayan; soyu temiz.

*Ustiħini çöşüp ƘalmaƘ* (kemiği düşmek): Bir yere alışmak.

*Ustiħini ƘatƘan* (kemiği sertleşmiş): Bir işte sürekli çalışarak ustalaşmış.

*Ustiħini Ƙatmiğan* (kemiği yumuşak): Tecrübesiz.

*Ustiħan ustiħiniğa siħmek* (kemik kemiğine sinmek): Küçüklüğünden beri alışılmış, hiç bırakamayacak derecede olan.

*Ustiħan ustiħinidin ötüp ketmek* (kemik kemiğinden geçmek): Canına dank etmek, çok ağır darbe almak; aşırı derecede üşümek.

**Dümb**e (sırt)ın deyimlerde “akıl, zekâ; rahat” anlamları ön plandadır.

*Dümbisi aptap körmek* (sırtı güneş görmek): Rahat görmek, rahata çıkmak.

*Dümbisi Ƙiçişsa, gedinini tatılaydığan* (sırtı kaşınsa boynunu kaşıyan: Yapması gerekeni yapmadan, hiç alakasız ve önemsiz işlerle uğraşan.

*Dümbisi ƘiçişmaƘ* (sırtı kaşınmak): Dayak yemeyi özlemek; sırtında ağır bir şeyler taşımak istemek, ağır işlerde çalışmak istemek.

*EƘli dümbisige ötüp Ƙalmak* (aklı sırtına geçmek): Bir işi becerememek, akılsızlık yapmak.

**ƘoltuƘ** (koltuk) sözcüğü “güven” anlamı ön plandadır.

*ƘoltuƘidin tavuzi çüşüp ketmek* (koltuğundan karpuzu düşmek): İnancı ve umudunu yok etmek.

*ƘoltuƘığa kirivalmak* (koltuğuna girmek): Birinin güvenine ve himayesine girmek için çalışmak.

**Bağir/Ciger** (bağır, ciğer, göğüs, gönül) sözcüğünün temel olarak “aşk acısı, üzüntü” için kullanıldığı görülür.

*Bağri yanmaƘ / köymek* (ciğeri yanmak): Çok üzülmek.

*Bağri pare pare bolmaƘ* (ciğeri parçalanmak, kalbi kırılmak): Çok üzülmek.

*Bağri yumşak* (bağrı yumuşak, gönlü yumuşak): Şefkatli.

*Bağriğa basmaƘ* (bağrına basmak): Kucaklamak, şefkatle sarılmak.

- Bağrı kattık / taş* (bağrı sert, bağrı taş): Acımasız, şefkat duygusu olmayan.
- Bağrı kavap* (bağrı kelep): Dertten, aşktan bağrı yanmak, içi yanmak.
- Çigiri yok / cigersiz* (ciğeri yok, ciğersiz): Korkak, cesaret edemeyen.
- Öpke** (akciğer; öfke) sözcüğü “öfke ve mizaç” için kullanılmaktadır.
- Öpkisi yok* (öfkesi yok, ciğeri yok): Aceleci, bir işi hiç plan yapmadan hemen yapmak isteyen.
- Öpkisi körünüp kalmağ* (öfkesi gözükmek): Sahtekârlığı açığa çıkmak.
- Öpkisi örülmek* (öfkesi tersine dönmek): Üzüntüden ağlayacak kadar olmak; çok ağlamak.
- Öpkisini başmağ* (öfkelerini başmağ): Kendini tutmak, sakinleşmek.
- Ala öpke* (ala öfke): Değişken, işini iyi yapmayan.
- Öpke kağmağ* (akciğer silkelemek): Kızmak, karşı olduğunu bildirmek.
- Öpkeñni bésival* (öfkeni tut): Kendini tut, öfkene hâkim ol.
- Öpkisi ağızğa tikiлип kalmağ* (akciğeri ağzına tıkanmak): Nefesi boğulmak, nefes alamamak; paniklemeğ, gerginleşmeğ; çok korkmağ.
- Öpkisi tügep kaniyi kalmağ* (akciğeri bitmiş, boğazı kalmak): Bir işin çoğru bitmiş az bir kısmı kalmak.
- Öpkisi kurup ketmek* (akciğeri kurumak): Çok susamak; çok yorulmak.
- Öpkisini içidin kağmağ* (akciğerini içinden vurmağ): Gizlice cezasını vermek.
- Öt** (safra kesesi, öd) sözcüğünün “kızmağ ve korkmağ” anlamları ön plandadır.
- Öti kopmağ* (ödü kopmağ): Ansızın çok korkmağ.
- Öti yérilip ketküdek bolmağ* (ödü patlayacak kadar olmak): Çok sinirlenmeğ, aşırı derecede kızmağ.
- Öti yok* (ödü yok): Sinirlenmeyen, kızmayan.
- Yürek/Kelp/Köñül/Dil** (yürek, kalp, gönül), Uygur Türkçesinde en çok deyim üretilen organ adı olarak dikkat çeker. Bu sözcük temel olarak “aşk, sevgi, muhabbet” gibi derin duyguların aktarımında ve anlatımında tercih edilmiştir.
- Yürek parisi* (yürek parçası): En kıymetlisi, göz bebeği.
- Yürek tarini çekmek* (yürek telini çekmek): Heyecana salmağ, heyecanlandıрмаğ, duygularını ortaya çıkartmağ.
- Yörekte dağ kalmağ* (yürekte dağ kalmak): Bitmez dert ve sıkıntılara kalmak.
- Yüriki cayığa çüşmek* (yüreği yerine düşmek): Korku ve endişeden kurtularak kalbi ferahlamak.
- Yürek ciğ kılip kalmağ* (yüreği cız etmeğ): Ansızın içi sızlamak, ansızın endişe duymak.
- Yürek ciğildimağ* (yürek cızıldamağ): Korkunç, endişe veya mutluluk ve heyecandan kalbi ritimsiz atmaya başlamağ.
- Yürek çidimaslık* (yüreği dayanmamak): Bir şeye kıyamadığı için kaybetmeğ istememeğ.
- Yürek këni siñmek* (yürek kanı sinmeğ): Üzerinde çok emeği olmak.
- Yürekke dez ketmek* (yüreğinde çatlamak oluşmağ): Korku, endişe ve dertler içinde kalmak, yüreği parçalanmağ.

- Yürekke ot yakmak* (yüreğe ateş yakmak): Birini kendine aşk etmek; çok merak uyandırmak.
- Yürekni ezmek* (yüreği ezmek): Kaygılandırmak, üzüntüye sokmak.
- Yürekni titretmek* (yüreği titretmek): Heyecan uyandırmak, duygulandırmak.
- Yürekni zide/yara kılmak* (yüreği yara etmek): Çok ağır dertler yüzünden üzülme.
- Yürekni köydürmek* (yüreği yakmak): Kendine aşk etmek.
- Yürekni örtmek* (yüreğini alevlendirmek): Birini çok ağır dertlerle kederlendirmek.
- Yürek yarisi* (yürek yarası): Acısı geçmemiş büyük bir üzüntü, kaygı, dert.
- Yüriki iziğa/aramiğa çüşmek* (yüreği yerine düşmek): Üzüntüsü hafiflemek.
- Yüriki ağmak* (yüreği yerinden oynamak): Tehlikeli bir şey olacağından endişe duymak, korkmak.
- Yüriki ağızğa kaplaşmak* (yüreği ağzına tıkanmak): Birdenbire çok korkmak, korkudan nefes bile alamamak.
- Yüriki emin tapmak* (yüreği emin bulmak): Ferahlamak, huzura kavuşmak.
- Yüriki bar* (yüreği var): Hiçbir şeyden korkmayan, cesaretli.
- Yüriki pare pare bolmak* (yüreği param parça olmak): Aşkına kavuşamadığı için çok üzülme; çok ağır kaygı, sıkıntı ve dertler yüzünden ruhsal olarak çok yıpranmak.
- Yüriki pok pok* (yüreği güm güm): Çok endişesi ve korkusu olan.
- Yüriki pokuldimak* (yüreği güm güm atmak): Endişe ve korku duymak.
- Yüriki pütün/ tok* (yüreği bütün): Kaygısız, dertsiz, korkusuz.
- Yüriki tartmak* (yüreği çekmek): Çok özlemek.
- Yüriki çoñ/kapte* (yüreği büyük, yüreği kap gibi): Korkusuz, batur, cesur.
- Yüriki çikip ketkili tas kalmak* (yüreği çıkmaya çok az kalmak): Haddinden fazla sevinçten veya korkudan kalbi sesli ve ritimsiz atmak.
- Yüriki çilaşkudek* (yüreği banacak kadar): Doyasıya, istediği kadar.
- Yürikide ot bar* (yüreğinde ateş var): Coşkun, afacan ve duygusu güçlü olan.
- Yüriki zerdap bolmak* (yüreği yara olmak): Çok acı ve üzüntüler yüzünden ruhsal olarak zayıflamak.
- Yüriki su* (yüreği su): Çok korku ve endişe içinde.
- Yüriki su içmek* (yüreği su içmek): Duyduğu üzüntü, kaygı ve sıkıntılar ferahlatıcı bir durum dolayısıyla rahatlamak; çok sevinmek.
- Yüriki kart kılmak* (yüreği cız etmek): Ansızın şok olmak, birdenbire çok korkmak.
- Yüriki kanmak* (yüreği kanmak): Memnun olmak, tatmin olmak.
- Yüriki kınığa patmaslık* (yüreği kılıfına sığmamak): Aşırı derecede sevinmek.
- Yürikige kol sélip bakmak* (yüreğine elini sokmak): Karşı tarafın kendisine olan duygu ve hislerini öğrenmek için deneme yapmak.
- Yürikige ot tutaşmak* (yüreği alev almak): Aşk olmak.
- Yüriki moculmak/ézilmek* (yüreği ezilmek): Çok üzüntü ve kaygılardan dolayı kalbi artık dayanamaz hale gelmek.



- Yürikini almak* (yüreğini almak): Çok korkutmak.
- Yürikini tatilamak* (yüreğini tırmalamak): Çektiği dert ve sıkıntılar sürekli aklına gelmek.
- Yürkünü tohtatmak* (yüreğini durdurmak): Korku ve endişesini yenmek.
- Yürikini yémek* (yüreğini yemek): Çok ağır dert ve kaygı duymak, haddinden fazla sıkıntı çekmek.
- Yürikini kıptek kılmak* (yüreğini kap kadar kılmak): Hiçbir şeyden korkmamak.
- Yürüki oynap ketmek* (yüreği oynamak): Sevindirici bir durumdan dolayı aşırı derecede sevinme.
- Yürüki éçişmak* (yüreği acımak): Acı çekmek.
- Yürüki yoğınımak* (yüreği büyümek): Korkusuz ve cesaretli olmak.
- Yürüki yok* (yüreği yok): Korkak.
- Yürüki yérilmak* (yüreği parçalanmak): Ruhsal olarak çok büyük bir darbe yemek, perişan olmak.
- Şelbige pükme* (kalbine bükme): Plan yapmak.
- Şelbi kara* (kalbi kara): Niyeti kötü olan.
- Köşli köksi keş* (günlü göğsü geniş): Kin tutmayan.
- Köşli boşımak* (gönlü boşalmak): Kaygı ve sıkıntılardan kurtulup içi rahatlamak.
- Köşli pütün* (gönlü bütün): Gam endişeden uzak, sıkıntısız.
- Köşli tonlimak/şalmak* (gönlü donmak, gönlü kalmak): Kırılmak, darılmak.
- Köşli çüşmek* (gönlü düşmek): Sevmek, hoşlanmak.
- Köşli sus* (gönlü yavaş): Çok sevmemiş, hoşlanmamış olmak.
- Köşli söyünmek* (gönlü sevinmek): Memnun olmak, çok sevinmek.
- Köşlü kötürmek* (günlü taşımak): Kabul etmek.
- Köşli nazuk* (gönlü nazik): Çık kırılğan.
- Köşül açmak* (gönül açmak): Eğlenmek, içini rahatlatacak bir işle uğraşmak.
- Köşül ağırmak* (gönlü ağrımak): Kırılmak, darılmak.
- Köşül avutmak* (gönül teselli etmek): Rahatlatmak, sakinleştirmek.
- Köşül ayımak* (gönül esirgemek): Kızmaması ve alınmaması için elinden geleni yapmak, kızdırmamak, istediği gibi yapmak.
- Köşül bermek* (gönül vermek): Sevmek; bir işi yapmak için tüm zamanını ayırmak.
- Köşül bölmek* (gönül ayırmak): İlgilenmek, başında dört dönmek.
- Köşül koymak* (gönül koymak): Bir iş ile tüm akıl fikriyle ilgilenmek.
- Köşli yérım bolmak* (gönü yarım olmak): Üzülme.
- Köşül almak* (gönül almak): Memnun etmek, tatmin etmek.
- Köşül utmak* (gönül kazanmak): Sevgisini ve ilgisini kazanmak.
- Köşül yasımak* (gönül yapmak): Gönlünü avutmak, rahatlatmak.
- Köşli sonuç* (gönlü kırılmış): Kalbi kırılmış.

*Dili su içmek* (kalbi su içmek): Sevinmek.

*Dil yarisi* (gönül yarası): Çok acı olaylardan sonra kalbinin derinlerinde kalmış anılar.

**Tomur** (damar) sözcüğünün “duygu” anlamı ön plandadır.

*Tomurini tutmağ* (damarını tutmak): Denemek, kendisine olan duygularını anlamaya çalışmak.

**İç** (iç, mide, karın; yürek”) sözcüğüyle oluşturulan deyimlerden de anlaşılacağı üzere “aşk acısı, dert sıkıntı, niyet” etrafında oluşan bir anlama sahiptir ve genel olarak soyut bir kavramı işaret eder.

*İç ağriki* (iç ağrısı): Dert, kaygı.

*İçi ağrımak* (içi ağrımak): Acımak, adamcılık.

*İçi puşmak* (içi sıkılmak): Bezmek, usanmak, bıkmak, afakan, perişan olmak.

*İçi adımak* (içi kaynamak)): Kıskanmak, kıskançlıktan kudurmak.

*İçi boşımak* (içi boşalmak): Rahatlamak, keyfi yerine gelmek, içi açılmak.

*İçi pişşik* (içi sert): Kimseye sırrını vermeyen; kimseye derdini anlatmayan.

*İçi tar / kıotur* (içi dar, içi düz olmayan): Hasetçi, paylaşmayan.

*İçi tit tit bolmak* (içi sıkılmak): Sıkıntı basmak.

*İçide tonguz kıatrimağ* (içinde domuz koşmak): Sürekli kötülük yapmayı düşünen, niyeti kötü olan.

*İçi derya* (içi derya): İçi geniş, merhametli; bilgili.

*İçidin kan ketmek* (içinden kan gitmek): Çok kıskanmak; çok pişman olmak.

*İçide zehir kaynımak* (içinde zehir kaynamak): Kötü niyetli olmak.

*İçi siyrimak* (içi sızlamak): Hasret çekmek, dert çekmek; acımak.

*İçi gal gal, tési pal pal* (içi titreyen, dışarıyı parlayan): Hiçbir bilgisi yok ama kendini çokbilmiş sanan.

*İçi kaynımak* (içi kaynamak): Sinirlenmek, kızmak; kendini tutamamak.

*İçi kızımak* (içi kızımak): Kıskanmak, haset etmek.

*İçi köymek* (içi yanmak): Sevmek, hoşlanmak.

*İçi küçlük* (içi güçlü): Tüm dert sıkıntılarını içine atan; çok nazik, kırılğan.

*İçige tinmağ* (içine nefes almak): Tüm dert sıkıntılarını kimseye anlatmadan tek başına yaşamak, içine atmak.

*İçige cin kırmek* (içine cin girmek): Aklına aniden bir fikir gelmek.

*İçige salmağ* (içine atmak): Gönlünde gizlice saklamak, âşık etmek.

*İçige ot çüşmek / tutaşmağ* (içine/gönlüne ateş düşmek): Kalbinde bir duygu uyanmak, âşık olmak.

*İçige ot salmağ* (içine ateş salmak): Kendine âşık etmek.

*İçige urup ketmek* (içine vurmak, içine atmak): Kalbinde bir dert sıkıntı oluşmak, kalbini dert ile doldurmak.

*İçige yutmağ* (içine yutmak): Dert, sıkıntı ve acısını kimseye bildirmeden kalbinde saklı tutmak.

*İçini tişşimağ* (içini dinlemek): Kendini denemek, iç sesini dinlemek.

*İçini müşük tatlıvalgandek* (içini kedi tırmalamış gibi): Çok sıkıntı basmak, strese girmek.

*İçi örtenmek* (içi alevlenmek): Azap çekmek, çok dert sıkıntı çekmek.

*İçi éçilmağ* (içi açılmak): Ferahlamak, gönüne ferahlık ve neşe gelmek, rahatlamak, iç sıkıntısı dağılmak.

*İçi élišmağ* (içi karışmak): Midesi bulanmak, içi kalkmak.

*İçi éçişmağ* (içi acımak): Çok üzüntü duymak.

*İçi yaman* (içi yaman): Kötü niyetli, sürekli başkaları için tuzak kuran, kötü şeyle düşünen, içi çift çarşısı.

*İçekeşmek* (içi içe olmak): Bir kimseyle yakınlaşmak, iyi geçinmek.

*İç karnini boşatmağ* (iç karnını boşaltmak): İçindeki tüm dert sıkıntılarını başkasına anlatarak rahatlamak.

*İç karnini bilmek* (iç karnını bilmek): Başkasını çok iyi anlamak.

**Üçey** (bağırsak) sözcüğünün deyimlerde “kıskançlık” anlamı ön plandadır.

*Pit üçey* (bit bağırsak): İçi dar, kıskanç, hasetçi.

*Üçeyliri tartişip ketmek /dümbisige çaplišip kalmağ* (bağırsakları çekilmek, bağırsağı sırtına yapışmak): Karnı çok acıkmak, içi bayılmak.

*Üçiyi kışka* (bağırsağı kısa): Kıskanç, hasetçi.

*Üçiyi üzülgüdek bolmağ* (bağırsağı kopacak kadar olmak): Çok ve sürekli gülmekten karnı ağrımak.

*Üçey bağrini siyrimağ* (bağırsak ciğerini sıyırmak/koparmak): Her şeyini elinden almak; önünde ne var ne yok hepsini yiyip bitirmek.

**Kol** (el), genel olarak “yardımlaşma, dayanışma” anlamında kullanılmıştır.

*Kolidin kelmeydiğan* (elinden gelmeyen): Yapabileceği bir şey olmamak.

*Kol astida* (eli altında): İstenildiği zaman kullanılmak üzere hazır.

*Kol astida işlimesek* (el altında çalışmak): Başkasında rütbesi düşük bir şekilde çalışmak, başkası için çalışmak.

*Kol atmağ* (el atmak): Bir işe başlamak.

*Kol bağlaşmağ* (el bağlaşmak): Biriyle bir iş hakkında anlaşmak, iddiaya girmek.

*Kol basmağ* (el basmak): İmza yerine parmak izini vermek; kutsal bir şey üzerine elini koyup ant içmek.

*Kol birliki bilen* (el birliği ile): Hep birlikte, el ele, yardımlaşarak.

*Kol çomakçı* (el çomakçı): Kötü işleri yapan kimsenin yardımcısı, çalışanı.

*Kol ilkide bar* (elinde yiliğinde var): Varlıklı, zengin.

*Kol ilkide yok* (elinde yiliğinde yok): Yoksul, fakir.

*Kol kanat bolmağ* (el kanat olmak): Kimsesiz ve fakirlere yardımcı olmak.

- Ƙol pularlatmaq* (el sallamak): Giden veya gelen kişiye elini sallayarak işaret vermek.
- Ƙol puti çüşelmek* (eli ayağı bağlanmak): Yapması gereken işi engeller yüzünden yapamaz durumda olmak.
- Ƙol puti tutmay Ƙalmak* (eli ayağı dolaşmak): Telaştan heyecandan ne yapacağını şaşırarak düzensiz, karışık iş yapmak.
- Ƙol tartmaq/ üzmek* (elini çekmek): Yapmakta olduğu bir işi artık yapmama durumuna geçmek, geri çekilmek, bırakmak; kötü bir alışkanlıktan vazgeçmek.
- Ƙol tegküzmek* (el kaldırmak): Vurmak, dövmek; hırsızlık yapmak.
- Ƙol tegmigen* (el değmemiş): Daha hiç yapılmamış bir iş; evlenmemiş bakire kız.
- Ƙol tıƘmaq* (elini sokmak): Başkasının işine karışmak; işini baştan sona kadar kendisi yapmak.
- Ƙol salmaq* (el salmak): Başlamak, harekete geçmek; öldürmek.
- Ƙol tutmaq* (el tutmak): Çok zamanını almak.
- Ƙol uzatmaq* (el uzatmak): Yardım etmek; dokunmaya veya almaya kalkışmak.
- Ƙoldin çıkarmak* (elden çıkarmak): Satmak.
- Ƙolidin kélidiğan* (elinden iş gelen, eli yatkın): Eli işe alışkın.
- Ƙoldin çıkıp ketmek* (elden çıkıp gitmek): Bir şey yitirilmiş olmak.
- Ƙoldin Ƙolğa ötmek* (elden ele geçmek): Bir eşya bir kişiden diğerine geçmek, elden ele dolaşmak.
- Ƙolğa almak* (ele almak): Üzerinde çalışmaya, uğraşmaya başlamak.
- Ƙolğa çüşmek* (ele geçmek, ele düşmek): Yakalanmak; elde edilmek.
- Ƙolğa çüşürmek* (ele geçirmek): Kolay bulunmayan bir şeye herhangi bir yol ile sahip olmak; kaçmakta olan kişiyi yakalamak.
- Ƙolğa élinmaq* (ele alınmak): Tutuklanmak.
- Ƙoliga tükürmek* (eline tükürmek): Gayrete gelmek, gücünü toparlamak.
- Ƙolğa yékin* (eline yakın): Kullanmaya ve faydalanmaya uygun; lazım olduğu zaman bulmak kolay olan.
- Ƙoli éjir* (eli ağır): Yavaş iş yapan.
- Ƙoli içige égilmek* (eli içine eğilmek): Kendi menfaati için iş yapmak; kendi yakınlarına yardımcı olmak.
- Ƙoli Ƙattik* (eli sert): İnsana vurunca çok acıtan.
- Ƙoli keñ* (eli geniş): Eli bol, elinde iş yapmaya yarayacak çok para ve eşya olan; iş yaparken kullanılacak gereçleri esirgemeyen.
- Ƙoli Ƙiçişmaq* (eli kaşınmak): Çalışmak istemek; birini dövmek istemek.
- Ƙoli oçuk* (eli açık): Çok para harcayan, cömert.
- Ƙoli uzarmaq* (eli uzamak): Eli para görmek, cebi para görmek.
- Ƙoli uzun* (eli uzun): İktisadi yönden iyi, parası olan, zengin.
- Ƙoli çin* (kolu sıkı): Kolay kolay para harcamayan, cimri.

*Ƙoli yançukıda* (eli cebinde): Elin koynunda, kendi halinde, hiç kimseye yardımda bulunmayan.

*Ƙoli yénik* (eli hafif): Hızlı iş yapan; acıtmadan iğne yapan, diş çeken doktor.

*Ƙoli yetmek* (eli yetmek): Gücü yetmek; elde edebilmek.

*Ƙoli yumşak/ yénik* (eli yumuşak): İnsana vurunca veya dokununca acıtmayan.

*Ƙoli gül* (eli gül): Elinden her iş gelen, her işi layıkıyla iyi yapabilen.

*Ƙolida ƙalmaƙ* (elde kalmak): Bir mal isteklisi bulunmadığından satılmayıp durmak; harcanandan artmış olarak durmak.

*Ƙolidin çüşürmemek* (elinden düşürmemek): Sürekli olarak elinde tutup kullanmak.

*Ƙolidin kelgüçe* (elinde geleni kadar): Gücü yetene kadar.

*Ƙolidin kelmek* (elinden gelmek): Yapabilmek.

*Ƙolidin iş/ poƙ kelmeydiğän* (elinden iş gelmeyen): Hiçbir işi yapamayan, beceriksiz.

*Ƙoliğa ƙol, putiğa put bolmaƙ* (eline el, ayağına ayak olmak): Çok yardımcı olmak.

*Ƙoliğa su ƙuyup bérelmeslik* (eline su verememek): Söz konusu kişi, onun denginde olmamak, değerce olarak çok çok geride olmak.

*Ƙoliğa ƙarimaƙ* (eline bakmak): Ancak başka birinin yardımı ile geçinebilir durumda olmak.

*Ƙoliğa ƙalmaƙ* (eline kalmak): Kendine yardım edecek ondan başka kimse bulunmamak.

*Ƙolini çişlep ƙalmaƙ* (elini ısırarak): Yaptığı bir yanlıştan dolayı çok pişman olmak.

*Ƙolini sıkmaƙ* (elini sıkmak): Selamlaşmak için birinin elini sıkmak.

*Ƙolini sunmaƙ* (elini sunmak): Elini uzatmak, yaklaşmak veya başka birinin elini tutmak için elini uzatmak.

*Ƙolini sürmek* (elini sürmek): Dokunmak.

*Ƙoli bolmaƙ* (eli olmak): Yardımcısı olmak.

*Ƙolini yuymaƙ* (elini yıkamak): Kötü bir alışkanlıktan ilgisini kesmek, uğraşmaktan vazgeçmek.

*Ƙolini ittik tutmaƙ* (elini hızlı tutmak): Bir işi daha çabuk yapmaya çalışmak.

*Ƙoliniñ uçida* (elini ucunda): Özentisiz, ilgisizce ulu orta iş yapmak.

*Ƙolmu ƙol* (el ele): Hep beraber, dayanışarak.

*Ƙolning kiri* (elin kiri): Değersiz, kolayca vazgeçilebilen şey, para.

*Ƙoli kısa* (eli kısa): Eli darda, para sıkıntısı içinde olan.

*Ƙuruƙ ƙol kelmek* (eli boş gelmek): Hiçbir şey almadan gelmek.

**Ƙucaƙ** (kucak), "sarılmak" anlamıyla ön plandadır.

*Ƙucaƙ açmaƙ* (kucak açmak): Kollarını açarak bağrına başmak.

*Ƙuçikiğa almaƙ* (kucağına almak): Kollarına alarak kucağında oturtmak.

**Alƙan** (avuç) sözcüğünün "cömertlik" anlamıyla kullanımı ön plandadır.

*Alƙinida kötürmek* (avucunda götürmek, avucunda taşımak): Gözde olmak.

*Alkinida oynatmaq* (avucunda oynatmak): Her dediğini yaptırmak, ipleri elinde olmak, aklını çelmek.

*Alkini kıçışmaq/ kızımaq* (avucu kaşınmak, avucu ısınmak): Avucuna bir yerden para geçeceğine inanmak; birer iş yapmak istemek.

*Alkinini yalaydıgan* (avucunu yalayan): Kimseye kar vermeyen, çok cimri.

*Alkini oçuk* (avucu açık): Cömert, çok para harcayan.

*Alkini kuruq* (avucu kuru): Eli boş

**Tirnaq** (tırnak) sözcüğü deyimlerde “kusur, ayıp” gibi anlamlar ifade eder.

*Tirnaq astidin kir izdimek* (tırnak altından kir aramak): Önemsiz şeyleri bahane ederek başkasını yok yere suçlamak, yolsuzluk yapmak.

*Tirnaqqa tohtauidıgan* (tırnağa duracak): Çok iyi olan, herkes tarafından beğenilen.

*Tirniqini tatlımaq* (tırnağını kaşımak): Başkası tarafından azarlanırken ne yapacağını bilememek.

**Qovurqa** (kaburga) sözcüğü deyimlerde az kullanılmaktadır, “maddi durum ve can” anlamında kullanılmaktadır.

*Qovurqisi körünüp qalmaq* (kaburgası gözükmek): Çok zayıflamak; fakirleşmek.

*Qovurqisini egmek* (kaburgası eğilmek): Canını sıkmak, kızdırmak.

**Qorsaq** (kursak, karın) sözcüğü deyimlerde “niyet, sır” gibi anlamlar ifade etmektedir.

*Qorsaq bakmaq* (karın doyurmak): Hayatta kalmak için çalışmak, can bakmak.

*Qorsaq boşatmaq* (karnını boşatmak): İçindeki tüm dert kaygı ve sıkıntılarını söyleyerek rahatlamak.

*Qorsaqta qalmaq* (karnında kalmak): Hamile kalmak.

*Qorsaq köpmek* (karnı şişmek): Başkasına sinirlenmek, konuşmalarına sinirlenmek ve gıcık olmak, darılmak.

*Qorsaq köpüki* (karın şişmesi): Dargınlık, kızgınlık.

*Qorsaq kötürmek* (karın taşımak): Hamile olmak, gebe olma durumu.

*Qorsaqni esterlimek* (karnını astarlamak): Biraz bir şeyler yemek, az bir şeyler atıştırmak.

*Qorsiqida tonquz qatiraydıgan* (karnında domuz gezen): Niyeti kötü, başkasına hep tuzak kuran.

*Qorsiqida çot soqmaq* (karnında hesap yapmak): İçinde bir planlar yapmak, gözlemlemek.

*Qorsiqida gep yatmaydıgan* (karnında laf yatmayan): Sır saklayamayan, hemen laf yetiştiren.

*Qorsiqida umiçi bar* (karnında çorbası var): Elinden iş gelen, kabiliyetli, çok şeyleri bilen, bilgili.

*Qorsiqiğa kirip çıqmaq* (karnına girip çıkmak): Ne maksadı ve niyeti olduğunu anlamaya çalışmak.

**Bel** (bel) kelimesi deyimlerde “irade, güç” anlamında kullanılmıştır.

*Bel bağlımaq* (belini bağlamak): Bir işi yapmaya hazır olmak.

*Bel tutuşmaq* (bel tutuşmak): Güreş yapmak, güç göstermek.



*Bel koyuvmek* (belini bırakmak): Bir işi başaracağına olan inancını azaltmak veya kaybetmek.

*Béli boş* (beli boş, beli sıkı değil): İradesiz, gayretsiz.

*Béli çin* (beli sert): İradeli, gayretli.

*Bélige tepmek* (beline tekme atmak): Biri bir işi tam başaracağı zaman engel olmak, karşılık göstermek.

*Béli égmek* (beli eğilmek, beli bükülmek): Hayatın zorluklarında kalmak.

*Bélige süykaç barmıgan* (beline çorba gitmemiş): Gücsüz, iradesiz.

**Ƙoñ/Köt/Ƙuyruk** (göt, kıç, kuyruk) sözcüğünün “irade, tecrübe” gibi anlamları deyimlerde ön plandadır.

*Ƙoñi boş* (götü boş): İradesiz, gayretsiz.

*Ƙoñi égir/yoğan* (götü ağır, götü büyük): Tembel, oturduğu yerden kalkmayan.

*Ƙoñi poƘ* (götü bok): Kusur işlemiş, kusuru olan.

*Ƙoñi çin* (götü pek): Bir işi başarana kadar bırakmayan, gayretli, iradeli.

*Ƙoñini koyalmay Ƙalmaq* (götünü koyamamak): Rahatı bozulmak, telaşa kalmak.

*Ƙoñini koçilimak* (götünü karıştırmak): Başkasının ayıbını aramak.

*Köti bilen ağziniñ perki yoƘ* (götü ile ağzının farkı yok): Sözünde durmayan, verdiği sözden hemen vazgeçen, güvensiz.

*Kötige poƘ kepleşmek* (götüne bok tıkanmak): Zor bir durumda kalmak.

*Kötige söygüdek bolmaq* (götünü öpecek kadar olmak): Çok yalvarma.

*Kötige sériƘ tük ünmiĝen* (götünde sarı tüy çıkmayan): İş bilmeyen, tecrübesiz.

*Kötini kısmak/ Ƙuyruĝini kısmak* (götünü kısmak, kuyruğunu kısmak): Kötü insanlara karışmadan, kötü işler peşinde olmadan durmak.

*Kötining piri tutmaq* (götünün ustalığı tutmak): İnatçılığı tutmak, trip atmak.

*Kötini élip yüzige çaplimak* (götünü alıp yüzüne yapıştırmak): Yüzsüzlük yapmak, yüz çevirmek.

*Köti oçuk* (götü açık): Hiçbir şeyi yok, kimsesiz, fakir.

*Ƙuyruĝini hada Ƙilmaq* (kuyruğunu direk kılmak): Bir işi bitiremediği veya suçlu olduğu için kaçmak, uzaklaşmak.

**Tiz** (diz) sözcüğünün “itaat etmek” anlamına gelecek şekilde kullanımı ön plandadır.

*Tiz pükmeƘ* (diz bükmeƘ): Baş eğmeƘ, itaat etmeƘ.

*Tiz çökmek* (diz çökmek): Teslim olmak.

**PaçaƘ** (bacak) sözcüğünün “fikir, düşünce” anlamı ön plandadır.

*PaçaƘƘa pit çüşmek* (bacaĝa bit düşmek): Fikri deĝişmek, kararı deĝişmek.

*PaçaƘƘa ésilmaq* (bacaĝa asılmak): Birinin kusuruna sıkıca yapışmak.

**Put/Ayak** (ayak) sözcüğü geçen deyimlerde temel vurgunun “perişanlık, çaresizlik” kavramları üzerine olduğu görülür.

*Puti görge sañgilimak* (ayağı mezara asılı kalmak): Çok yaşmak, bir ayağı çukurda.

*Putiğa höl hiş koymak* (ayağına ıslak taş koymak): Birini yersiz bir şekilde övmek; sahtekârlık yaparak işlerine engel olmak.

*Putiğa putlaşmak* (ayağına engel olmak): Bir iş yaparken ona engel olmak.

*Putiğa palta çapmak* (ayağına balta vurmak): Kıskançlıktan ilerlemesine engel olmak, tuzak kurmak.

*Putiğa putlaşkan taşte* (ayağına engel olan taş gibi): Bir iş yaparken engel olan herhangi bir şey gibi.

*Put kolini çüşimek* (eli ayağını bağlamak): Hareket etmesine engel olmak, ilerlemesine karşılık göstermek.

*Put kolu bar* (eli ayağı var): İş yapacak gücü bulunmak.

*Put kolda can kalmalık* (eli ayağında güç kalmamak): Korkudan eli ayağı güçsüzleşmek, eli ayağının bağı çözülmek.

*Putiğa put bolmak* (ayağına ayak olmak): Yardım etmek, destekçi olmak.

*Ayiği ittik / yénik* (ayağı hızlı): Hızlı iş yapan, işten kaçmayan, çalışkan.

*Ayağ asti bolmak* (ayakaltında olmak): Başkası tarafından zorbalığa uğramak, zalimin zulmüne kalmak; tecavüze uğramak.

*Ayağ asti kılmak* (ayak altına almak): Başkasına zorbalık etmek, kötülük yapmak; tecavüz etmek.

*Ayiği çıkmak* (ayağı çıkmak): Yürümeyi öğrenmek, yürümeye başlamak.

*Ayiğidin şamal ötüp turmak* (ayağında rüzgâr geçmek): Yaşlanmasına ve yıpranmasına rağmen hayatta olmak.

*Ayiği kurgak* (ayağı kuru): Ayağı uğursuz olan, şanssızlık getiren.

*Ayiği égir* (ayağı ağır): Çalışmayı sevmeyen, çok yavaş iş yapan, tembel.

**Tapan** (topuk”) sözcüğü “yürümek, takip etmek” gibi anlamlarda kullanılmıştır.

*Tapan basturup kelmek/tapiniğa dessep yürmek* (topuk bastırmak): Arkasından takip etmek.

*Tapan basti* (topuk basan): Başkasının arkasından şüphelenerek onun tüm iş hareketlerini takip eden.

*Tapan teşti* (topuk delen): Sahtekâr, hilekâr.

*Tapan hekki* (topuk hakkı): Başkası için yaptığı iş için alınan ücret.

*Tapan yalimak* (topuk yalamak): Haddinden fazla yalakalık yapmak.

*Tapini töşük* (topuğu delik): Göze görünen her yerde olan adam.

*Tapini teşilgüdek bolmak* (topuğu delinecek kadar olmak): Bir iş için çok fazla yol yürüme, bir iş için çok fazla çaba sarf etmek, çok uğraşmak.

*Tapinidin kirip mişisidin çıkmak* (topuğundan girip beyninden çıkmak): Çok etkilenmek.

*Tapini kızzimak* (topuğu ısınmak): Bir iş veya bir şeye çok heveslendiği için yerinde duramamak; bir yere gitmek istemek.

*Tepinini yerge tegküzme* (topuğunu yere değdirmeden): Kucağını veya sırtına aldığı yerde çok hızlı bir şekilde başka bir yere yetiştirmek

*Tapini yerge tegmey* (topuğu yere değmeden): Bir işi sürekli acele bir şekilde yapmak.

## Sonuç

Çalışmamız neticesinde organ adı geçen toplam 614 deyim tespit edilmiş ve deyimler içerisinde 38 farklı organ adının kullanıldığı görülmüştür. Organ adlarının kullanılma sıklığı da birbirine göre farklılık göstermiş, köñül (74) sözcüğü en çok kullanılan organ adı olmuştur. Organ adlarının kullanım sayısı tablosu aşağıda belirtilmiştir:

<i>Baş/ Kalla</i>	59	<i>Bağir</i>	7
<i>Miñe</i>	4	<i>Öpke</i>	11
<i>Mañlay/Pişane</i>	7	<i>Öt</i>	2
<i>Köz</i>	61	<i>Yürek/Köñül/Ķelp/Dil</i>	74
<i>Burun</i>	11	<i>Tomur</i>	1
<i>Yüz/Çiray/Öñ</i>	46	<i>Iç</i>	35
<i>Ķapak</i>	3	<i>Üçey</i>	5
<i>Ağız/Éğiz</i>	42	<i>Ķol</i>	69
<i>Kalpuk</i>	3	<i>Ķuçak</i>	2
<i>Til</i>	23	<i>Alқан</i>	6
<i>Ķulağ</i>	12	<i>Tirnağ</i>	3
<i>Çiş</i>	10	<i>Ķovurğa</i>	2
<i>Boyun</i>	8	<i>Ķursağ/Ķarin</i>	12
<i>Gal/Kanay</i>	8	<i>Bel</i>	8
<i>Ķol/Müre</i>	6	<i>Ķoñ/Köt//Ķuyruk</i>	15
<i>Ķed/ Boy</i>	5	<i>Tiz</i>	2
<i>Ustiñan</i>	9	<i>Paçağ</i>	2
<i>Dümbe</i>	4	<i>Put/Ayağ</i>	16
<i>Ķoltuğ</i>	2	<i>Tapan</i>	11

**Tablo1:** Uygur Türkçesindeki Organ Adlarıyla Kullanılmış Deyimlerin Sayısal Tablosu

Farklı şekilde yazılan ancak aynı anlama gelen organ adlarıyla kurulan deyimler de mevcuttur. Bu tür deyimler verilirken organ adları art arda yazılmıştır. Ö: *Baş/kalla, Mañlay/Pişane*, vb. Tespit edilen bazı deyimlerden anlamı aynı olanlar yan yana verilmiş ve tek sayılmıştır. Ö: *Béşi asmanğa/kökke tağaşmak /Béşi asmanğa yetmek*, vb.

Uygur Türkçesinde farklı organ adıyla anlatılsa da Türkiye Türkçesi ile aynı anlamda kullanılan deyimler çok sayıdadır. Ö: *Yürek parisi* (yürek parçası): En kıymetlisi, göz bebeği; *Ķuliki diñ* (kulağı dik): gözü açık, vb.

Uygur Türkçesinde, Türkiye Türkçesinde karşılığı olmayan deyimler de çok sayıdadır. Ö: *Ustiñini pak/taza* (kemiği temiz): Kötü işleri yapmayan; soyu temiz, vd. Türk Dilini zenginleştirmek açısından bu gibi deyimler ayrı bir önem taşımaktadır.

Çalışmamızda, *Hazirki Zaman Uygur Tiliniñ İzahlıq Luğiti* ve Ömer Asım Aksoy'un Deyimler Sözlüğü II' de (Aksoy, 1995b) geçen organ adlarıyla oluşturulmuş deyimlerden yararlanılmıştır. Sözlükte olmayan bazı deyimler de eklenmiştir. Birçok deyim, Uygur

Türkçesi ile Türkiye Türkçesinde farklı şekilde ifade edilse bile aynı anlamı taşıdığı ortaya çıkmıştır.

Bu çalışma ile Uygur Türkçesindeki deyim varlığının tespiti noktasında bir adım atılmaya çalışılmıştır. Sadece organ adlarıyla kurulan deyimler incelendiğinde bile 614 adet deyim tespit ediliyor olması, Uygur Türkçesinin deyim konusundaki zenginliğini göstermektedir. Dolayısıyla, deyimler konusunda daha ayrıntılı çalışmaların yapılması gerekliliğini göstermektedir.

İncelemenin en önemli bulgularından biri, Uygur Türkçesi ve Türkiye Türkçesi arasındaki kültür bağının deyimlerden yola çıkarak derinlere kadar inmesidir. Uzun zamanlardır farklı coğrafyada yaşayan iki Türk kavminin deyimlerinde, içinde bulunduğu coğrafyanın izleri, yaşam biçimi, örf ve adetleri görülür. Birçok deyimde, bin yıldır farklı topraklarda hiç değişmeyen kültür miraslarını açıkça görebiliriz.

### Kısaltmalar

Ö	Örnek
vd.	Ve diğerleri
UTİL	<i>HAZİRKİ ZAMAN UYGUR TİLİNİN İZAHLIK LUGİTİ</i> . (2011). Ürümçi: Xinjiang Halk Neşiriyati.

### Kaynakça

- AKSAN, Doğan. (1996). *Türkçenin Söz Varlığı*. Ankara: Engin Yayınevi.
- AKSOY, Ömer Asım. (1995a). *Atasözleri Sözlüğü I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKSOY, Ömer Asım. (1995b). *Deyimler Sözlüğü II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BURAN, Ahmet. (2001). *Çağdaş Türk Lehçeleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- HAZİRKİ ZAMAN UYGUR TİLİNİN İZAHLIK LUGİTİ*. (2011). Ürümçi: Xinjiang Halk Neşiriyati.
- ÖZKAN, Nevzat. (2007). *Türk Dilinin Yurtları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- PÜSKÜLLÜOĞLU, Ali. (1995). *Türkçe Deyimler Sözlüğü*. Ankara: Arkadaş Yayınları.
- SEPER, Sulayman. (2002). *Hazirki Zaman Uygur Tili*. Ürümçi: Xinjiang Halk Neşiriyati.
- TÖMÜR, Hemit. (1987). *Hazirki Zaman Uygur Tili Grammatikisi*. Beijing: Beijing Milletler Neşiriyati.
- TÜRKÇE SÖZLÜK*. (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



## GUÑGA ŞİİR HAREKETİ İŞİĞINDA ÇAĞDAŞ UYGUR ŞAİRİ ADİL TUNİYAZ'IN ŞİİRLERİ

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Seda ÇAKIR\*

Geliş Tarihi: 12.06.2020

Kabul Tarihi: 20.11.2020

### Öz

Yirminci yüzyılın başlarında yaşanan yenileşme hareketlerinin ve siyasi olayların etkisiyle doğan Çağdaş Uygur edebiyatında 1980'li yıllarda şiir türünde "Guñga" ya da "Yeñiçe Şiirler" olarak anılan bir şiir hareketi meydana gelir. Uygur edebiyatındaki etkisini yalnızca yirminci yüzyılın son çeyreğinde hissettirebilen bu şiir hareketi, geleneksel Uygur şiirini modernist bir çizgiye taşır ve o zamana değin süregelen gerçeklik algısının sınırlarının aşılmasını sağlar. İnsanın duygu dünyasını ve gerçekliğini bütün yönleriyle ve yeni bir biçimde anlatmayı hedefleyen bu yeni şiir hareketine uyarak kaleme alınan şiirler serbest tarzda yazılmış, anlam kapalılığına dayanan ve konusu baştan sona sembollerle ifade edilen şiirlerdir.

Çağdaş Uygur şiirindeki etkisi kısa sürse de çok sayıda şair Guñga şiir hareketine uyarak şiirler kaleme almıştır. Bu çalışmada, söz konusu şairlerden biri olan Adil Tuniyaz'ın hayatı hakkında bilgi verilmiş; şiirleri Guñga hareketi odağında ele alınarak şiir dünyası ortaya konmaya çalışılmıştır. Öncesinde, Guñga şiir hareketinin ortaya çıkış sebeplerini aktarabilmek için Çağdaş Uygur Edebiyatı'nda şiir türünün gelişimi üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Çağdaş Uygur Şiiri, Guñga Şiir, Adil Tuniyaz, Gerçeküstücülük, Simgecilik.

## THE POEMS OF MODERNIST UYGHUR POET ADIL TUNİYAZ IN THE FOCUS OF NEW POETRY MOVEMENT "GUNGGA"

### Abstract

In the contemporary Uyghur literature, which was born with the effect of innovation movements and political events in the 1980s. This poetry movement, which can make its influence in the Uyghur literature only in the last quarter of the twentieth century, brings the traditional Uyghur poetry to a modernist line and allows the limits of perception of reality that goes on until that time to be exceeded. The poems written in accordance with this new poem movement, which aims to explain the emotional world and reality of human in all aspects and in a new way, are written in free style; are poems based on the closedness of meaning and whose subject is expressed through symbols.

Although its influence in contemporary Uyghur poetry was short, many poets were influenced by the Gungga poetry movement and wrote poems. In this study, information has given about the of Adil Tuniyaz, one of these poets; his poems has been discussed at the center of the Gungga movement and the world of poetry was tried to be revealed. First, the development of the genre of poetry in contemporary Uyghur literature has been emphasized in order to convey the reasons for the emergence of the Gungga poetry movement.

**Keywords:** New Uyghur Poetry, Gungga Poem, Adil Tuniyaz, Surrealism, Symbolism.

---

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, e-posta: sedacakiir@gmail.com  
Orcid: 0000-0002-7335-5350

## Giriş

On dokuzuncu yuzyılın sonu ile yirminci yuzyılın başlarında dnya çapında bueyk deĝiŐiklikler yaŐanmıŐ, imparatorluklar okmıŐ ve ulus devlet fikri yayılmıŐtır. Bu geliŐmeler Doĝu Turekistan'ı da etkisi altına almış ve Uygur aydınlar onderliĝinde geriliĝe ve cahilliĝe karşı ceditilik hareketi baŐlatılmıŐtır. Ceditçilik, bir başka deyişle yenileşme hareketleri doĝal olarak Uygur edebiyatına da yansımıştır. Bueylece edebiyat uerunlerinin konularında ve biçimlerinde bueyk geliŐmeler yaŐanmıŐtır.

aĝdaŐ Uygur Edebiyatı'nda Şiir tueruunun gelişimini doert donemle incelemek mumkundur. İlk donem yirminci yuzyılın başından 1949'daki Kuletur Devrimi Donemi'ne kadarki sureci kapsamaktadır. Bu donemde ceditilik hareketinin etkisiyle edebiyatta halka sesleniŐ hakiimidir. Donemin Şiirleri halkı cehaletten ve esaretten kurtarma, halka hurriyet inancı aŐılama ve milli ruhu guclendirmeye yonelikdir. Şiirler halka hitap ettiĝi için kullanılan dil de halk diline yakın bir dildir. Bu donemin Şiirleri geleneksel Şiir biçimini devam ettirmiŐ; aruz vezniyle yazılmıştır. Abduhaluk Uygur, Abdukadir Damollom, Lutpulla Mutellip, Nasuha İmin ve NimŐehit ilk donemin onemli temsilcilerindendir (Harbalioglu, 2017: 11).

1949'da Çin'de yonetim deĝiŐmiŐ; ulkeyi Çin Milliyetçi Parti yerine Çin Komunist Parti yonetmeye başlamıştır. Doĝal olarak bu durumdan Doĝu Turekistan da etkilenmiŐtır. Bu donemin ihtiyaı yeni yonetimi halka kabul ettirmektir. Dolayısıyla edebiyat da bu amaca hizmet için kullanılmıştır. Şiir, kısa ve duygulu anlatımıyla bu amaca hizmet için oldukça uygun bir edebi uerun olduĝundan çok sayıda yeni yonetimi ovmeye dayalı, serbest tarzda ve hece vezniyle Şiir kaleme alınmıştır. Bu donem Őairlerinin Şiirlerine yansayan Çin sevgisi bir zorunluluktan ibarettir. Nitekim Çin yonetimi bu sevgiye inanmayarak donemin Őairlerini aĝır cezalara çarptırmıŐtır. Donemin sonlarına doĝru ise ovĝu Şiirlerinin yanı sıra hiciv Şiirleri de yazılmıştır. Abdurehim Otkur, Abdurehim Abdulla, Abliz Őeripi, Teyipcan Eliyev, Muhammet Rehim bu donemin onemli temsilcilerindendir (Abdulvahit KaŐarlı, 2012: 346).

1966 yılında Çin'de Bueyk Kuletur Devrimi donemi başlamıştır. Kuletur Devrimi, Pekin yonetim kadrosundakilerin iktidar çekiŐmesi olsa da olaydan en çok zarar goerlenler Uygurlar olmuştur. Bu donemde Uygur edebiyatı, en karanlık yıllarını yaşamıştır. Kuletur Devrimi sırasında kitaplar yakılmıŐ, halkın duygularını ve tarihi gerçekleri yazan Şair ve yazarlar aĝır cezalara çarptırılmıŐtır. Sadece Kuletur Devrimi'ni oven Şiirlerin yazılmasına muŐaade edilmiş, devrimi desteklemeyen hiçbir edebiyat eserinin yayımlanmasına izin verilmemiŐtır. Bu donemde Uygur Şairlerinden HuŐur İbrahim, Mirzahid Kerim, Hacı Ehmet gibi isimler, hapisteyken bile Şiir yazmaya devam etmiştir. Ancak Şiirlerini 1980'den sonra yayımlamıŐlardır. Söz konusu Şiirler, donemin acılarını ifade etmesi bakımından aĝdaŐ Uygur Şiirinde onemli bir yere sahiptir (Harbalioglu, 2017: 20). Bueyk Kuletur Devrimi, 1976 yılında Çin Komunist Partisi başkanı Mao Ze-dong'un olumuyle son bulmuştur.

1976 sonrası donemde Şiir yazma haklarından menedilen Uygur Şairler, tekrar Şiir yazmaya başlamıştır. BaŐlarda ozellikle Kuletur Devrimi doneminde yaŐananların konu edildiĝi Şiirler kaleme alınmıştır. Bu donemde Ebeydulla İbrahim, Abdulla Sulayman, Rozi Sayit, Tahir Talip, Kasim Sidik gibi Şairler, aĝdaŐ Uygur Şiirinde var olan gelenekleri devam ettirmiŐtir. Fakat donemin sonlarına doĝru edebi eserlerdeki siyasi havadan kurtulma duŐuncesi aĝır basmıŐtur. Ehmetcan Osman, Batur Rozi, Abdukadir Calalidin, Muhter Mehsut, Adil Tuniyaz, Perhat İlyas, Perhat Tursun, imengul Avut gibi Şairler var olan kalıplardan kurtularak, yeni tarzda, ozgun Şiirler uretmeye başlamıştır (Abdulvahit KaŐarlı, 2012: 351). Bueylece gerçek hayatı ve gerçek duyguları anlatan Şiirler kaleme alınmaya başlanmıştır. Şiirin konusundaki bu bueyk kırılma, Şiirlerin biçimini ve anlatım tarzını da bueyk oranda etkilemiştir. Söz konusu ozgun Şiirler aĝdaŐ Uygur Edebiyatı'nda "Guŋga Şiir" ya da "Yeŋice Şiirler" Şeklinde anılmaktadır.



Guñga şiir hareketinin oluşmasında iki önemli husus dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki 1966 ile 1976 yılları arasında yaşanan Büyük Kültür Devrimi dönemidir. Bu dönemde siyaset, edebiyatı engellemiş; şairler şiir yazma haklarından menedilmiştir. Bunalımların ardından yeni bir yazın ve estetik anlayışı ihtiyacı doğmuş; Uygur aydınlar, siyasetin dayattığı edebi normları ortadan kaldırmak ve gerçeği olduğu gibi yansıtmak istemişlerdir (İnayet, 1997: 197). Bir diğer husus ise sembolizm ve sürrealizm akımlarının Doğu Türkistan'ı 1980'de etkisi altına almasıdır. Bu akımların Doğu Türkistan'a ulaşmasını sağlayanlar ise yurt dışında tahsil gören Uygur aydınlarıdır. Bu aydınlardan biri olan Ahmetcan Osman, sembolizm ve sürrealizm akımlarının etkisiyle kaleme aldığı şiirlerle, Çağdaş Uygur şiirinde Guñga adı verilen şiir hareketinin başlamasına sebep olmuştur. Böylece 1980'lerin ortalarından itibaren "Guñga Şiir", Çağdaş Uygur şiirinde etkisini göstermeye başlamıştır.

Guñga şiir hareketi, o zamana kadar üzerinde siyasi otoritenin baskısını hissetmiş şiire yeni bir soluk getirerek onu bir propaganda aracı olmaktan çıkarmıştır. Bu hareketle birlikte şiir, bireyin iç dünyasına yönelmiş ve bilinçaltı kapılarını aralamıştır. Guñga şiirlerle birlikte Çağdaş Uygur Edebiyatı'nın temel meselelerinden biri olan millet sevgisi ve özgürlük mücadelesi, farklı bir şekilde ele alınmış; toplumsal gerçeklerin bireyin iç dünyasına olan izdüşümü şiirlere yansıtılmıştır. İnsanın karmaşık duygu dünyasını anlatma ve bilinçaltını şiire aktarma arzusu, şiirde yeni bir dil ve biçim ihtiyacını doğurmuştur. Buna göre Guñga şiirlerde bireyin iç dünyası, duygu ve düşünceleri baştan sona sembolle ifade edilmiştir. Guñga hareketine bağlı olarak kaleme alınan şiirlerde sevgili, hürriyeti; tan ve bahar, kurtuluşu; tün ve kış, esareti temsil etmektedir (Abdülvahit Kaşgarlı, 2012: 356). Guñga şiirler serbest tarzda kaleme alınmıştır ve mısra sayıları net değildir. Bu şiirlerin öne çıkan bir başka özelliği de şiir başlığının içerik ile doğrudan ilişkili olmamasıdır.

Guñga şiir hareketinin ortaya çıkması, tartışmaları beraberinde getirmiştir. Gelenekçi şairler bu akıma anlaşılmaz diye karşı çıkmışlardır. Buna karşılık yeni akımın destekçileri geleneksel şiirin Arap-Fars şiirinin kalıntısı olduğunu ileri sürmüşlerdir (İnayet, 1997: 197). Bir diğer tartışma da bu şiir hareketinin adlandırılmasıyla ilgilidir. Guñga kelimesi "muğlak, anlaşılmayan, açık olmayan" anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla kimi Uygur şairler bu kelimenin söz konusu şiirler için uygun olmadığını ileri sürmüş ve bu şiirleri "Yeñiçe Şiirler" şeklinde anmışlardır (Hasancan, 2017: 2).

Abdükadir Jalalidin'in *Şarab Tumuri* "Şarap Damarı", Perhat Tursun'un *Muhebbet Lirikiliridin 100 Parçe* "Aşk Lirikilerinden 100 Parça", Çimengül Avut'un *Tetür Çeqin* "Ters Şimşek", Muhter Mehsut'un *Tenha Qéyiq* "Yalnız Kayık", Perhat İlyas'ın *Çoğ Soriğan Bala* "Köz İsteyen Çocuk", Polat Hevizulla'nın *Bir Qiz Qelbigé Téz Sizma* "Bir Kız Kalbine Hızlı Çizim", Ablet Abdureşit Berki'nin *Qiz Pesli* "Kız Sezonu", Zahir Abdurahman'ın *Rohimğa Seper* "Ruhuma Sefer", Ömer Memtimin'in *Qebriidiki Pelvan* "Kabirdeki Pehlivan" Adil Tuniyaz'ın *Söyüp Qalsam Séni Navada* "Seni Sevecek Olursam Eğer", *Boytaq Şairniñ Mexpiyiti* "Bekâr Şairin Sırları", *Déñizdiki Koça* "Denizdeki Sokak" adlı şiir kitapları Guñga şiir hareketine bağlı olarak yayınlanmış bazı şiir kitaplarıdır (Abdülvahit Kaşgarlı, 2012: 356).

### **Esarete Sessiz Haykırış: Adil Tuniyaz'ın Şiir Dünyası**

Adil Tuniyaz, 1970 yılında Kaşgar ilinin Kagilik ilçesinde doğdu. Öğretmen bir ailenin çocuğu olan Tuniyaz'ın çocukluğu kitaplar arasında geçti, küçük yaşlarda şiirle tanıştı. Babası, öğrencileri ile oğlu Adil Tuniyaz'ı şiir yazma konusunda yüreklendirdi. Tuniyaz 1993 yılında Şiñcan Üniversitesinin Edebiyat Bölümünden mezun oldu. Daha sonraları Şiñcan Halk Radyosu'nun Edebiyat ve Sanat Bölümünde çalıştı. 1983 yılında *Süzük Su* "Duru Su" adlı ilk şiirini neşretti. 1992'den itibaren şiirlerinin birçoğu edebi ödüller kazandı (Abdurehim, 2012 akt. Friederich, 2016: 102).

Çok sayıda şiir kaleme alan Adil Tuniyaz'ın şiirlerinden bazıları şöyledir: *Çöçeklirim* "Masallarım", *Söyüp Qalsam Seni Navada* "Sevsem Seni Tesadüfen", *Kentteki Qış Pesli* "Kentteki Kış Mevsimi", *Vakitniñ Sirtida* "Zamanın Dışında", *Bir Tal Qurt* "Bir Kurt", *Çiş Yuduruş* "Diş Temizleme", *Sitoklimdiki Uyğur* "Stokholmdeki Uygur", *Süverekke Medhiye* "Hamam Böceğine Methiye", *Mazar Yötkeş* "Mezarı Taşımak", *Şeirniñ Teni* "Şiirin Teni", *Sen Baharni Séginmidiñ mu?* "Sen Baharı Özlemedin mi?", *Erler Koçisidiki Bir Murasim* "Erkekler Sokağındaki Bir Merasim", *Bir Qağa Yaki Üçinçi Qağa* "Bir Karga ya da Üçüncü Karga", *Otun Baziri* "Odun Pazarı", *Tenhaliqqa Yüzliniş* "Tenhalığa Doğru", *Qeşqerge Seper* "Kaşgar'a Yolculuk", *Uyğur Koçığa Çıqqanda* "Uygur Sokağa Çıktığında", *Kéçe Meniñ Karivatimde* "Gece Benim Yatağımda", *Şairni İzdeş* "Şairi Arayış", *Ana Til* "Ana Dil", *Ğerb Epsanisi* "Batı Efsanesi", *Pinhan Söyğü* "Gizli Sevgi".

Şiirlerinin yanı sıra *Qeşqerdiki Yer Şari* "Kaşgar'daki Yer Küresi", *Erkekler, Qeni Siler* "Erkekler Neredesiniz", *Süzük Seper* "Temiz Yolculuk", *Deñiz Yüzidin 154 Metir Çoñqurluqta* "Deniz Seviyesinden 154 Metre Aşağıda" adlı destanları vardır. Şiirlerinin bir kısmı *Söyüp Qalsam Seni Navada* "Sevsem Seni Tesadüfen", *Boytaq Şairniñ Mexpiyiti* "Bekar Şairin Gizemi", *Çümbeldiki Köz* "Peçedeki Göz", *Deñizdiki Koça* "Denizdeki Sokak" *Taşqa Sözlevatqan Adem* "Taşa Konuşan Adam" adlı kitaplarda toplandı. Ayrıca makaleleri *Peyğember Diyarida Keçiler* "Peygamber Diyarında Geceler" adlı kitapta bir araya getirilerek yayımlandı (Abdurehim, 2012 akt. Harbalioglu, 2017: 97).

Adil Tuniyaz'ın şiirinin en önemli kaynağı kendi hayatıdır. Tuniyaz, Çin'in Büyük Kültür Devrimi döneminde dünyaya gelir. Bu dönemin yansımaları Tuniyaz'ın şiir dünyasını oluşturur. İnsan başlıklı şiirinin ilk dizelerinde doğduğu karanlık dönemi tasvir eder. İlk bakışta bireysel bir yaklaşımla yazılmış gibi görünen şiirlerinin altında toplumsal bir gerçeklik yatar. Buradaki pencereler arkasındaki soğuk bakışlar, baskı altındaki toplumun durumuna ayna tutar (Tuniyaz, 1998: 20):

<i>Tuman ara keldim dunyaga,</i>	"Sis arasında geldim dünyaya,
<i>Tegdirimmu oxşar tumanga,</i>	Kaderim de benzer dumana,
<i>Qar qaplğan dérizlerden,</i>	Karlı kaplı pencerelerden,
<i>Soguk nezer taşlap cahanga</i>	Soğuk bakış atıp cihana" <sup>1</sup>

Tuniyaz, toplumun yaşadıklarını ve hissettiklerini, zengin algı gücüyle yarattığı şiir dünyasında kendi hisleri aracılığıyla ifade eder. Bu nedenle örtülü olarak Uygur halkının trajik gerçeklerini anlattığı şiirlerinde, ideolojik bir kaygı gütmeyiz. Yalnızca bu baskı ortamının kendi yaşamındaki izdüşümüne odaklanır. Tuniyaz'ın şiirlerinin konuları ve temalarında çeşitlilik görülmemesinin nedeni de budur. Neredeyse tüm şiirlerinde esaret, yalnızlık, çaresizlik, hürriyet ve ölüm gibi belirli konuları işler. Bunu yaparken toplumcu-gerçekçi bir tavır sergilemez. Esarete karşı bir isyan halinde, içinde bulunduğu trajik gerçeğe başkaldırır vaziyette değildir. Şiiri bir propaganda aracı olarak kullanmaktan kaçınan Adil Tuniyaz, siyasetin kasvetinden soyutladığı hürriyete yoğun bir lirizmle tıpkı bir sevgiliye seslenir gibi seslenir. Şiirlerinde sen diye seslendiği hürriyet, soyut bir kavram olmaktan çıkıp sonsuz hasret duyduğu ulaşılmaz bir sevgiliye dönüşür. Sevgiliye duyulan hasret o kadar büyüktür ki, *Şa'ir bolup qaldim sen üçün/Tenha ötmek boldum seni dep* (Tuniyaz, 1998: 42). "Şair oldum senin için/Tenha yaşamak istedim sen için." dizelerinde hürriyete duyduğu özlemin onu şair yaptığını söyler. Yine aynı dizelerden Tuniyaz'ın sesini kalabalıklara ulaştırma amacı gütmeyen, sessizce içinde yaşadığı hasreti sayıkladığı anlaşılır. Nitekim *Qiçqirimen kimdu birsini,/Öçivatqan yultuzgha oxşaş,/Asta – asta öçer avazim* (Tuniyaz, 1998: 32). "Çağırıyorum birini,/Sönmekte olan bir yıldız gibi,/Yavaş yavaş

<sup>1</sup> Bu çalışmada yer alan şiirler, Türkiye Türkçesine tarafımızdan aktarılmıştır.

sönmekte sesim.” dizelerinde şairin sesi hürriyeti çağırmaya yetmez ve mahkûmiyetini sessiz çığlıklarıyla duyurmaya çalışır.

Hiç tatmadığı hürriyeti düşleyen şairin şiirlerinin mevsimi hep kıştır, şair baharı karşılayacağı anın tahayyülü ile yaşar ancak ağaçlar hiçbir zaman çiçek açmaz. *Ap'aq kipe arlivalğan kış,/Külümsirep turur yenimda* (Tuniyaz, 1998: 4). “Beyaz kefen örtünen kış/Gülümseyip durur yanımda.” dizelerinde karla kaplı kış, şairin zihninde esaretle özdeşleşir. Esaret onun için ölmekle eşdeğerdir. Yağan kar ile kış, kefenini örtünmüş bir ölüdür ve Tuniyaz'ın yanı başında kendini ona sürekli hatırlatır vaziyettedir. *Qar/En axiri çüşmekte eylep/Xiyalında qalğan boşluqqa* (Tuniyaz, 1998: 93). “Kar/En nihayet düşüyor/Hayalindeki boşluklara.” ve *Çeksiz qışta, qışta teximu/Jimghurlişip qaldi xiyalim* (Tuniyaz, 1998: 32). “Uçsuz bucaksız kışta, kışta daha da/Suskunlaştı hayalim.” dizelerinde şairin kar aracılığıyla somutlaştırdığı esaret, nihayetinde hayal kurmasını da engeller. En başından beri esaretin hâkimiyet sürmesine izin vermediği ve hürriyetin tahayyülüyle doldurduğu zihni bile esarete yenik düşer. Kışın etrafı kaplayan beyaz, onun mahkûm olduğu dünyada tek renktir ve boğucu esareti ifade eder. Kış, bütün soğukluğuyla, bütün kasvetiyle ve sahip olduğu tek renkle, onun içinde bulunduğu esaretin tekdüzeliğini ve karamsarlığını yansıtır. Baharın bütün renkleriyle geldiği an, şairin zihninde hürriyete kavuştuğu andır. Güneş, hürriyeti örten karı eritecek; soğuk ve karanlık esaret günleri son bulacaktır. *Söyüp Qalsam Sini Navada* ‘Tesadüfen Sevsem Seni’ adlı şiirin ilk dizesinde ‘kılıç’ imgesi bir güç sembolü olarak karşımıza çıkar. Şair esaretin sonunu getirecek yani karları eritecek güneşten bir güç ister. Yine aynı dörtlükte ‘hürriyet’, bahar ve gül imgeleriyle karşılanır (Tuniyaz, 2005: 12):

<i>Quyaş mana ketürermü tig,</i>	Güneş getirir mi bana kılıç,
<i>Söyüp qalsam sini navada?</i>	Seni sevecek olursam eğer?
<i>Sen hekkide berermü sözlep,</i>	Senin hakkında konuşur mu,
<i>Parakligen küller baharda?</i>	Baharda açan güller?

Adil Tuniyaz şiirlerinde, postmodernizmin öne çıkan temalarından biri olan yalnızlığı da yoğun bir şekilde işler. *Ghazanğlar tökilemdü?/Tökülgenmidü?/Derexler méningdek yalghuz qalamdu?* (Tuniyaz, 1998: 24). “Sonbahar yaprakları dökülüyor mu?/Dökülmüş müdür?/Ağaçlar benim gibi yalnız kalır mı?” dizelerinde görüldüğü üzere kendisini yalnız hisseder ve yalnızlıktan dem vurur. *Ölüp ketsem yalğuzçılıqta/Qebre yasa qelbinge cezmen* (Tuniyaz, 1998: 20). “Ölüp gitsem yalnızlıktan/Mezar yap kalbinde bana.” dizelerinde hürriyete seslenerek hayattayken doyasıya yaşayamadığı hürriyeti öldükten sonra ebediyen yaşamak istediğini ifade eder. Ölüm sebebinin ise yalnızlık olacağını düşünür. Şiirlerinde daha çok hayatın olumsuzluklarını ele alan şair, yalnızlık temalı şiirlerinde de olumsuz bir tavır sergiler. Şiirin son dizelerinde *Quyaş parlap turgan dünyada/heçkim yalğuz kalmaydu cezmen* (Tuniyaz, 1998: 20). “Güneş parladıkça dünyada/hiç kimse yalnız kalmayacaktır” diyerek umudunu yeşertmeye çalışsa da bu durum geçici olur. Çünkü yalnızlık temasını işlediği diğer şiirlerinde tedirgin bir duruş sergiler. Yalnız kalmak, onu korkutan bir durumdur. Şiirlerinde yalnızlıkla beraber, umutsuzluk, hüznün ve çaresizlik de kendini gösterir (Tuniyaz, 1998: 4):

<i>Kelbimdiki özüm din başka,</i>	Kalbimdeki kendimden başka,
<i>Kimmu manga bolarkin hemrah?</i>	Kim eş dost olacak bana?
<i>Egeştürüp cimcit hiyalni,</i>	Peşime takip suskun hayali,
<i>Aylinimen hoylida tenha.</i>	Dolaşıyorum avluda tenha.

Tuniyaz'ın içinde bulunduğu durum onu karamsar bir dünya görüşüne sahip olmaya iter. Dış dünyanın kasvetli gerçeklerinden uzaklaşmak için Şiire sığınır. Öyle ki *Untuŝ cn yazgan Őeirning/Eslimidur tunci misrası?* (Tuniyaz, 1998: 20). “Unutmak için yazılan Şiirin/Kıymetli midir ilk dizesi?” dizelerinde Şair; süslü bir üsluba ihtiyaç duymadan yazdığı Şiirlerinde esaretin verdiği acıyı haykırdığını ve Şiiri, unutmak için bir araç olarak kullandığını belirtir. Unutulmuŝluęun ve çaresizliğin yükünü omuzlarından atamayan Şairin acısı, hasreti ve ıstırabı öyle derindir ki bunun yanında dizelerinin ahengi kıymetini yitirir.

Onun Şiirleri, Şiiri oluşturan kelimelerin toplamından çok daha fazlasıdır. Şair yaşadığı esaretin ve yalnızlığın getirdiği bunalımdan kurtulmak için kendi iç dünyasına yönelir. Bir başka ifadeyle bilinçaltı alanını zgrleŝtirir. Bilinçaltının zenginliğini aktarmak için de bir çağrışım gücüne ihtiyaç vardır. Dolayısıyla Şairin kasvetli havasını soluyan geniş algı dünyası, Şiirlerine zengin bir imgelem olarak yansır. Onun Şiirleri imgelerle, sembollerle örülüdür. Şair, dış dünyanın olumsuzluklarını gerçeğin ötesinde bir söylemle ifade eder. Tuniyaz'ın sıra dışı imge yapısı, Şiirlerinin gücünü artırır. Şiirlerinde sürrealizm ile birlikte edebiyata girmiş bir baŝkalaŝım imgesi olan örümcek dikkat çekici bir biçimde ne çıkar. Özellikle 1990 yılında kaleme aldığı *Ghribliq ‘aresizlik’, mckning Qebrisi ‘rmceğin Kabri’, y ‘Ev’* ve 1991 yılında yazdığı *Sinip ‘Sınıf’, Xatiremning Kzdiki Bti ‘Hatıramın Gözdeki Yüzü’* adlı Şiirlerinde sıkça örümcek imgesine rastlanır. Şair, hapsolmuŝ hissettiği karanlığın yavaş yavaş üzerine okmesiyle örümcekleri tutunacak bir dal gibi görür ve onlarla arasında bir bağ kurar: *Qaranguluq kelse milep,/Hemrah qildim mcklerni* (Tuniyaz, 2005: 62). “Karanlık emekleyerek gelince/Yoldaş yaptım örümcekleri kendime.” Şair, Şiirin perspektifini örümceğin algı dünyasına çevirerek kendisini geri plana atar. Öyle ki, *mckning Qebrisi ‘rmceğin Kabri’* adlı Şiirinde kendisini örümcekten ayırt edemez (Tuniyaz, 1998: 28):

*Kim u nurdek qimirlavatqan?*

Kim bu ışık gibi titreyen?

*Kim u menmu yaki mck?*

Kim bu ben mi yoksa örümcek mi?

*Kim qelbimge amaqi tnglk?*

Kim kalbime açacak delik?

Dış dünyanın olumsuzluklarından bir kaçış yolu olarak Şiiri seçen Tuniyaz, Şiirlerini tıpkı örümceğin aç rmesi gibi kelimeleriyle rer. Yaşama bir aç ile tutunan örümcek gibi Şair de kelimelerden ördüğü Őiirleriyle hayata tutunur. Böylece kendine, örümceğin dış dünyadan korunmak ve kendini savunmak için kurduğu alana benzer bir alan yaratır. Bu, Şairin esaretten ve yalnızlıktan uzak, güvenli bir alan yaratma çabasıdır. Şair *mckning Qebrisi ‘rmceğin Kabri’* adlı Şiirde, ne kadar uęraŝsa da içine düştüğü karanlığın sonunda onu yutacağını ve günün birinde ördüğü ağlarda asılı kalacağını bilir (Tuniyaz, 1998: 28):

*Sorisang mningdin nede qebristan*

“Sorarsan bana kabristan nerede diye

*ytimen bir kni mck haman*

Derim ki, bir gün rmcek

*Biridu jimvide öz torida jan*

Sessizce kendi ağında can verecek.”

Şair, rmcek ağı imgesini çaresizliğin ve yalnızlığın bir ifadesi olarak da seçer. Nitekim *Ghribliq ‘aresizlik’* adlı Şiirinde rmcekler, Şairin kısıldığı kapanda umarsızca edindiği yol arkadaşları, örümcek ağı ise çaresizliğinin varlığa gelmiş halidir. Çaresizlik onu sessizce boğduğunda ördüğü ağların kendisine mezar olacağını bilen Şair, vazgeiŝini son dizede dile getirir (Tuniyaz, 1998: 24):

*mck toridek ghribsinıŝni*

“rmcek ağı gibi aresizlik

*Qarangghu ylerde yalghuz qliŝni*

Karanlık evler gibi yalnızlık

*midsiz Őe’irdek yighlamsıraŝni*

mitsiz bir Şiir gibi ağlamak

*gen’gim yoq idi, yoq idi zadi.*

grenesim yoktu, yoktu zaten.”

Pek çok şiirinde kendisinin hayata karşı çaresiz olduğunu dile getiren şairi, çaresizliğe iten asıl sebep ise üyesi olduğu toplumun esaret halidir. Şair kendini o kadar uzun zamandır çaresiz hisseder ki çaresizliği örümcek ağı tutmuştur. *Sinip 'Sınıf'* başlıklı şiirinin son dizelerinde de örümcek ağı imgesiyle hislerini ifade eder. Burada çaresizliği ile vedalaşım ümidi çağırır ve böylece örümcek ağı tutan hislerinin hareketleneceğini söyler (Tuniyaz, 1998: 28):

<i>“men” söymigen özüm tüpeyli,</i>	“Ben” bile sevmemişim kendimi
<i>Héçkim méni söymise meyli,</i>	Hiç kimse beni sevmese ne olur,
<i>Kel ghéribliq, qoyghin quçaqlap,</i>	Gel çaresizlik, gel sarıl bana,
<i>Kel éh ümid, söyüp qoy méni.</i>	Gel ey ümit, sev beni
<i>Külümsirer ömüçük tori...</i>	Gülümser o zaman örümcek ağı...

Guñga şiir hareketi, geleneğin alışkanlığını kıran ve gerçekliğin sınırlarını aşarak şiirin çağrışım alanlarını çoğaltan bir şiir hareketidir. Şiirin çağrışım alanlarını çoğaltan ve çok anlamlı şiirin ortaya çıkmasına sebep olan unsur ise imge ve bağdaştırmalardır. Guñga hareketiyle birlikte bilinçaltı alanının şiire yansımaları alışılmış gerçeklik algısı yıkılmış ve alışılmadık bir imge ve bağdaştırma yapısı ortaya çıkmıştır. Adil Tuniyaz'ın bu harekete uyararak kaleme aldığı şiirlerinde, çağrışımı zenginleştirmek ve şiirde çok anlamlılığı sağlamak amacıyla gerçekliği değiştiren alışılmadık bağdaştırmalar kullandığı ve böylece gerçeküstücü bir tavır sergilediği görülür. Tuniyaz'ın 1991 yılında yazdığı *Ümidlik Bir Gün* 'Umutlu Bir Gün' adlı şiirinde çaresizlik, defterinde yürüyen âciz, savunmasız ve önemsiz küçük bir kurtta vücut bulurken; hayali pencereden uçup gitmesine mani olmayacağı bir kızböceği gibidir (Tuniyaz, 1998: 46):

<i>Kiçikkine ghéribliq бүгүн</i>	Küçük bir çaresizlik bugün
<i>Goya ajiz bir tal quruttek,</i>	Tıpkı aciz bir kurt gibi,
<i>Deptirimde yürer ömileyep.</i>	Defterimde yürüyor emekleyerek.
<i>Sözlimekte sepra mu'ellim,</i>	Konuşuyor sinirli öğretmen,
<i>Yingnaghuctek yenggil xiyalim</i>	Kurduğum hayalim kızböceği gibi
<i>Uçup ketti dérizilerdin...</i>	Uçup gitti pencerelerden...

Adil Tuniyaz'ın kurduğu şiir dünyası, onun yaşadığı esaret ile baş etme yoludur. Şiirlerinde dış dünyanın gerçeklerinden bir “kaçış” yolu olarak “düş”ü seçer. Düşün kaynağı ise bilinçaltı alanıdır. Gerçek yaşamda bastırılan duygu ve düşünceler düşlerde canlanır. Karla kaplı olarak tasvir edilen dış dünyanın soğuğu ve karanlığı onun düşlerinde yerini bahara bırakır. Gerçekliğin yeniden yorumlandığı düşsel dünya, şairin hasret duyduğu sevgiliye, hürriyete kavuşabileceği tek mekândır. Bu düşsel dünyaya, tıpkı ölüm gibi bilincin ötesine yolculuğa çıkılan uykuyla ulaşılır. Şairin yaşadığını hissettiği her an, esarete mahkûm olduğu gerçeği ile yüzleşmesi demektir. Bu yüzden her gece yeni düşler kurduğu yatağı onun için bir tabut gibidir. Tabutlaşan yatak imgesi şu dizelerde kendini gösterir: *Yep kétermu tamlar tosattin/Tavutqa aylinip qalarmu karivat?* (Tuniyaz, 1998: 24). “Yıkılır mı duvarlar birden/Tabuta döner mi yatak?” Ancak yatak ve tabut arasında kurduğu bu ilişki ölümün karanlık ve korkutucu boyutunu değil, ona ifade ettiği anlamıyla bir kurtuluşu çağırıştır. *Kün Gherptin Çiqqanda* “Gün Batıdan Doğarken” adlı şiirinde yalnızlığına alışmış olan şair, yaşadığı zamanın kıyametin kopmasına yakın olacak kadar kötü olduğunu düşünür ve kıyamet başlayıp güneş Batı'dan doğduğunda, herkesle vedalaşmaya hazırdır. Onu üzen ölüme gitmek ya da arkasında bıraktıkları değil; ömrü boyunca hiç kavuşamadığı, şiirlerinde seslendiği ve düşlerini süsleyen sevgilisi hürriyettir. Hasretini çektiği hürriyetin



buruk tadı damağında, tutunduğu rüyalarından arta kalanlar ise kirpiklerinde kalmıştır (Tuniyaz, 1998: 4):

<i>Gerbi yaqtin çiqqan kün bilen,</i>	Batıdan doğan güneşle,
<i>Nurlanganda sehra upuqi,</i>	Aydınlanırken bozkır seması,
<i>Hoşlışirmen bunda hemmidin,</i>	Vedalaşırım burada herkesle,
<i>Kirpiklirim tatliq çüş yuqi</i>	Kirpiğimde tatlı rüya kalıntısı.

Guñga şiir hareketinin Ahmetcan Osman ve Perhat Tursun gibi diğer önemli şahsiyetlerine nazaran Adil Tuniyaz'ın şiirlerinde tabiat unsurları daha ön plandadır. Onun şiirleri çeşit çeşit hayvan ve bitki adlarıyla bezelidir (Freeman, 2012: 76). Adil Tuniyaz tabiat temalı şiirlerinde, gözlemlerini bir ressam dikkatiyle tasvir eder. *Torghay Qanitidin Töküler Quyaş* 'Çayır Kuşunun Kanadından Dökülür Güneş' başlıklı şiirinde Tuniyaz'ın yaptığı betimlemeler, okurun gözünde şiiri bir tablo gibi tüm ayrıntılarıyla canlandırarak biçimdedir. Şair, kelimeleri boya ve kalemni fırça gibi kullanarak duygularıyla bezediği gözlemlerini ressam hassasiyetiyle okuyucuya aktarır (Tuniyaz, 1998: 5):

<i>Torghay</i>	Çayır kuşu
<i>Qanitini qaqar dalida</i>	Kanadını çırpar da
<i>Peyliridin töküler quyaş...</i>	Tüylerinden dökülür güneş...
<i>Şamallardin, muzdek havadin</i>	Rüzgârdan, buz gibi havadan
<i>Témip çüşer süzük – süzük nur</i>	Damlayarak düşer dupduru ışık
<i>Tün kéçining köz yéşi oxşaş</i>	Gecenin gözyaşı gibi.

Guñga şiir hareketi, şaire yaratma gücü özgürlüğü verir. Tuniyaz, bazı şiirlerinde şiir öznesi olarak bir ressam yaratır. Bu şiirlerde ressam, şiir evreninin kurucusu durumundadır. Onun çizdiklerinin altında bir gerçeklik saklıdır. Ressamın her çizgisinde, Tuniyaz'ın bilinçaltında yığılmış, esaret hali ve hürriyete olan sonsuz özlem gibi duygular hissedilir. *An'ane Çembiridiki* 'Gelenek Çemberi' başlıklı şiirde, kendisini bir ressam olarak tanıtan şair, serçe çizmeden önce çizdiği kafesle, yaşadığı esarete vurgu yapar. O da tıpkı ressamın çizdiği serçe gibi özgürlüğü hiç tadamadan kanatlarına pranga vurulmuş ve esarete mahkûm edilmiştir. Şair, esareti ve hürriyet özlemini neredeyse bütün şiirlerine yansıtarak bilinçaltındaki bu duyguları özgürce dışa vurur (Tuniyaz, 1998: 26):

<i>Tonulghan ressam men</i>	Ünlü bir ressamım ben
<i>Qolumda oynaydu küreng boyaqlar</i>	Kahverengi boyalar oynar elimde
<i>Çirayliq quşqaçini sizmaççi bolup</i>	Güzel bir serçe çizeceğim zaman
<i>Sizimen qepesni da'im oxsutup.</i>	Daima kafesini çizerim önce.

Şairin yarattığı ressam, çizgileriyle somut gerçeklikler ortaya koyabilecek güçtedir. Öyle ki *Qandaq qilar aqkönül ressam/Bir öy sizip bérse baliga,/Dövlüşip barçe yoqsullar-/Kélivalisa uniñ aldinga?* (Tuniyaz, 2005: 43). "Ne yapar yardımsever ressam/Çocuğa bir ev çizip verince/Tüm yoksullar toplanıp/Gelse onun önüne?" dizelerind, ressamın çizeceği resimlerin boyut kazanarak gerçekliğe ulaştığını düşünen şair, bu güce sahip bir ressamın yoksulları sevindireceğine inanır. Kimi zaman Tuniyaz, şiirlerinde yarattığı ressamı belirgin bir şekilde ifade etmeyip seçtiği kelimelerle şiir öznesinin ressam olduğunu hissettirir. Örneğin şair, *Qıştiki Yol* 'Kıştaki Yol' adlı şiirinde kendisini, hayallerini çizdiği çizgilerle var eden ve onları somut bir benliğe kavuşturan bir ressamın yerine koyar ve neden baharı çizip hürriyeti var edemediğini sorgular. Her şeyi resmederek vücut veren ressamın gücü, baharı çağırma ve hürriyeti yeşertmeye yetmez (Tuniyaz, 1998: 32):



*Qarlighaçni, yerni morini,  
Aq kéçini, rujekni, nurni.  
Sizmaқта qar azmay bimalal,  
Sizalmidim emma baharni,  
Sizalmaymen némişqa séni.  
Yeşil quşlar nege ketkendur?*

Kırlangıcı, yeryüzünü, bacayı,  
Beyaz aydın geceyi, ışığı ve hatta pencereyi.  
Çiziyor kar şaşmadan her şeyi,  
Lakin ben çizemiyorum baharı,  
Çizemiyorum neden seni?  
Yeşil kuşlar nereye gitti?

### **Sonuç**

Yirminci yüzyılın başlarında oluşan Çağdaş Uygur şiiri, 1949 yılında Çin’de yönetimin değişmesiyle sekteye uğrar. Uygur şairler mecburen Çin’i ve yeni yönetimi öven şiirler kaleme alır. 1966-1976 yılları arasında yaşanan Büyük Kültür Devrimi döneminde ise Uygur edebiyatı büyük bir darbe alır ve Çin yönetimi, Uygur şairleri şiir yazmaktan meneder. Uygur şairlerin uzun yıllar maruz kaldığı bu siyasi atmosferde yaşanan bunalımlar, şairleri duyularla sınırlı gerçeklik algısını sorgulamaya, bireyin gerçekliğini ve duygu dünyasını tüm yönleriyle anlatmaya sevk eder böylece 1980’li yıllarda Guñga şiir hareketi meydana gelir. Değişen gerçeklik algısı ile bilinçaltının kapıları aralanır ve “insan” bütün gerçekliğiyle şiirin konusu haline gelir. İnsanın karmaşık dünyasını anlatma isteği, yeni bir şiir dili ihtiyacını beraberinde getirir. Şairler geleneğin bütün alışkanlıklarını kırarak Uygur şiirinin biçim, dil ve üslup gibi özelliklerinde büyük değişikliklere giderler. Bu yeni şiir dilinde, imgelem öne çıkan unsurlardan biri olur. Guñga hareketine uyarak yazılan şiirlerde, Uygur toplumunun yaşadığı trajik gerçeklerin bireyin duygu dünyasına ve bilinçaltına yansımaları çeşitli sembollerle ve alışılmadık imgelerle ifade edilir. Esaretin tasviri için kullanılan kar ve kış; hürriyetin tasviri için kullanılan bahar, güneş ve gül gibi imgeler Guñga şiirlerin en belirgin sembolleri arasında gösterilir.

Çağdaş Uygur şiirine yeni bir ses getiren Guñga şiir hareketinin önemli temsilcilerinden biri olan Adil Tuniyaz’ın şiirleri incelendiğinde, hemen hemen her şiirinde geniş bir imgeleme yer vererek hürriyet, esaret, yalnızlık ve çaresizlik gibi temaları işlediği görülür. Fakat şiirlerinde yalnızlık ve çaresizlik gibi bireysel temaları işlemesi, Tuniyaz’ın şiirinin yalnızca bireyin duygu dünyasını yansıttığı anlamına gelmemelidir. Onun şiirlerindeki imge ve semboller anlamlandırıldığında Uygur toplumunun trajik gerçeklerine de ayna tutulduğu görülür. Sonuçta Adil Tuniyaz da bu toplumun bir parçasıdır ve çocukluğundan itibaren esarete mahkûm olmuştur. Tuniyaz, toplumun gerçeğine ayna tutarken toplumcu-gerçekçi bir üslup sergilemez ve şiiri ideolojiye indirgmeden Uygur halkının gerçeklerine değinir. Böylece şiirlerinde kendi "ben"inden yola çıkarak bütün iç dünyasıyla “insan”ı anlatır. Bu sebeple şiirinde sadece kendi yalnızlığını, çaresizliğini ve hürriyete olan hasretini değil, bütün bir toplumun bu esaret ve baskı karşısındaki duygu durumunu tasvir eder.

Adil Tuniyaz’ın şiir dünyasıyla ilgili yapılan değerlendirmeler sonucunda, onun şiiri hürriyete hasret bir toplumun parçası olan bireyin hissettiği yalnızlığa ve çaresizliğe sessiz bir haykırıştır.

**Kaynakça**

ABDUREHİM, Kerimcan. (2012). *QeŐqer Edipliri. KeŐgar Mecmuasi Serisi 24*. Kaşgar: Kaşgar Uygur Neşriyatı.

ABDÜLVAHİT KAŞGARLI, Raile. (2012). "Komünist Çin Dönemi Uygur Şiiri Üzerine". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 12/1, s. 345-359.

AĝDAŐ UYGUR EDEBİYATI TARİHİ. (2017). (Ed.: Neşe Harbalioĝlu). (Yayına Haz.: Raile Abdülvahit Kaşgarlı). Ankara: Gazi Kitabevi.

FREEMAN, Joshua. (2012). "İkki Guńga Őairniń İjadiyiti Heqqide SeliŐturma İzdiniŐ". *Őincań Pidagogika Unversitit İlmi Jornili*, S. 3, s. 73-78.

FRIEDERICH, Michael. (2016). "Uyghur Literary Representations of Xinjiang Realities". *Situating The Uyghurs Between China And Central Asia*. (Ed.: Ildikó Bellér-Hann, M. Cristina Cesáro, Rachel Harris, Joanne Smith Finley). Angland: Ashgate Publishing Company.

HASANCAN, Abdülvahit. (2017). "Modern Uygur Őairi Ahmetcan Osman Őiirleri ve Onun Önderliĝinde Guńga Őiir Hareketi". *Uluslararası Uygur AraŐtırmaları Dergisi*, S. 9, s. 1-10.

İNAYET, Alimcan. (1997). "aĝdaŐ Uygur Şiiri". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 2, s. 191-205.

TUNİYAZ, Adil. (1998). *Boytaq Őairniń Mexpiyiti*. Pekin: Milletler NeŐriyatı.

TUNİYAZ, Adil. (2005). *Deńizdiki Koça*. Pekin: Milletler NeŐriyatı.



Abdureşit, Zulhecce (2020). Yeni Uygur Türkçesi Üretici Dilbilgisiyle İlgili Çalışmalara Bir Bakış, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2020/16, s. 52-66.

DOI: 10.46400/uygur.804456

## YENİ UYGUR TÜRKÇESİ ÜRETİCİ DİLBİLGİSİYLE İLGİLİ ÇALIŞMALARA BİR BAKIŞ

[Araştırma Makalesi-Research Article]

Zulhecce ABDUREŞİT\*

Geliş Tarihi: 02.11.2020

Kabul Tarihi: 08.11.2020

### Öz

*Dil bilim alanında bir devrim mahiyetinde olan Chomsky'nin üretken dil bilgisi teorisi, geleneksel gramer ve yapısalcı teoriler üzerinde büyük bir etki yarattı ve dinamik dil kuramı üretici gramer okulunun ortaya çıkmasına neden oldu. Bu kuram Amerika'dan ortaya çıkmasına rağmen, etkisi dünyanın dil bilim çevrelerine yayıldı. Litip Tohti'nin liderliğinde, Uygur akademisyenler de bu kuramın temsili eserlerinin zamanında tercüme edilmesi, tanıtılması ve Uygur dilini analiz etmek ve incelemek için teoriyi kullanmak konusunda belirli sonuçlar elde ettiler. Son otuz yıldaki araştırma sonuçlarına baktığımızda, Yeni Uygur Türkçesinin üretken söz dizimi üzerine yapılan araştırmalar giderek derinleşmektedir. Kategorilerin sınıflandırılması tartışmasından söz dizimsel özelliklerin, söz dizimsel işlevlerin ve kategorilerin anlam biliminin çalışılmasına; öbeklerin sınıflandırılmasından, öbeklerin yapı kurallarının resmî açıklamasına; belirsiz cümlelerin ve diğer cümle türlerinin basit analizinden cümle yapısının resmi tanımına kadar araştırmalar yapılmaktadır. Ayrıca söz dizimi çalışması, araştırma yöntemleri açısından açıklama ve açıklamayı birleştirdiği için açıklamaya daha meyillidir. Araştırma perspektiflerinden, söz dizimi çalışması, hem Uygur Türkçesi tek dilli çalışmaları hem de diğer Altayca, Çince, Türkçe ve İngilizce ile ilgili karşılaştırmalı çalışmaları içermektedir. Araştırmaların dayandığı teoriler açısından hem üretken gramer teorisi hem de tipoloji ve hesaplamalı dil bilim ile ilgili teoriler kullanılmaktadır.*

*Bu makalede, Yeni Uygur Türkçesinde üretici dil bilgisi ile ilgili çalışmalar gözden geçirilmiş ve Yeni Uygur Türkçesinde üretici dil bilgisi alanında ortaya konulan çalışmalar ve elde edilen kazanımlar değerlendirilmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Yeni Uygur Türkçesi, Üretici Dil Bilgisi, Noam Chomsky, Kategori, Öbek.

## A REVIEW ON THE UYGHUR GENERATIVE GRAMMAR STUDIES

### Abstract

*As a revolution in linguistics, Chomsky's generative grammar theory had a big impact on traditional grammar, and led to the emergence of the new most dynamic language theory as generative grammar theory. Although this theory originated in the United States, but it had influenced the whole linguistic fields of the whole World. Under the leadership of Litip Tohti, Uygur scholars have achieved certain results. Such as translation and introduction of representative Works of Chomsky: Analyze and research the Uyghur language under the framework of generative. When we look back the Uyghur researchers's results of the last thirty years: research on the generative syntax of New Uyghur Turkish is getting deeper. From the discussion of the classification of categories to the study of syntactic properties, syntactic functions and the semantics of categories; From classification of phrase to explaining the structure of phrases. From the analysis of sentence types to the sentence structure. Also in terms of research methods, syntax study combines explanation and*

\* Dr. Öğr. Gör., Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü,  
e-posta: zulhecce327@gmail.com  
Orcid: 0000-0003-1573-8879

*explanation and is more inclined to explain. From the research perspective, the syntax study includes both monolingual studies in Uyghur and comparative studies on other Altaic, Chinese, Turkish and English. In terms of the theories on which research is based, both generative grammar theory and theories related to typology and computational linguistics are used.*

*This article reviews of Uyghur generative studies and point out that during almost the 30 years of development and the achievement in the study of syntactic. Deepening theoretical approaches to the study of the angle of view, open, more diversified.*

**Keywords:** Uyghur Language, Generative Grammar, Noam Chomsky, Category, Phrase.

## Giriş

Dil bilim alanında bir devrim olarak Chomsky'nin üretken dil bilgisi teorisi, geleneksel gramer ve yapısalcı teoriler üzerinde büyük bir etki yarattı ve yeni dinamik dil kuramı üretici gramer okulunun ortaya çıkmasına neden oldu. Bu kuram Amerika'dan ortaya çıkmasına rağmen, etkisi dünyanın dil bilim çevrelerine yayıldı. Uygur bilim insanları da bu kuramın temsili eserlerinin zamanında tercüme edilmesi, tanıtılması ve Uygur Türkçesini analiz etmek ve incelemek için teoriyi kullanmak konusunda belirli sonuçlar elde ettiler.

Bu makalede, Üretici Dil Bilgisi çerçevesinde Yeni Uygur Türkçesi üzerine yapılmış olan çalışmaların bir özeti yapılacaktır.

## 1. Yeni Uygur Türkçesi ve Üretici Dil Bilgisi Teorisi

### 1.1. Yeni Uygur Türkçesi

Türk dili tarihi içerisinde önemli bir yeri olan Yeni Uygur Türkçesi, kendi içinde iki döneme ayrılır. Birincisi, Eski Uygurca dediğimiz ve Göktürk yazı dilinden sonra eser vermeye başlayan tarihî dönemdir. İkincisi ise 20. yüzyılda yeniden yazı dili olarak kullanılan ve Yeni Uygur Türkçesi dediğimiz dönemdir.

Türk dili tarihi içerisinde önemli bir yeri olan Uygur Türkçesi, 15. yüzyıldan sonra ortaya çıkan Çağatay Türkçesinin devamıdır. Günümüzde Yeni Uygur Türkçesi olarak adlandırılan bu Türk lehçesi; tarihî gelişimi itibarıyla Uygur, Karahanlı ve Çağatay Türkçesinin devamıdır.

1930'lu yıllara kadar Çağatay Türkçesini yazı dili olarak kullanan Uygur Türkleri, bu tarihten sonra, edebî dillerini Urumçi ağızını esas alan "Merkezi ağız grubu" üzerine oturtmuşlardır. Merkezi ağız grubu, Urumçi merkez olmak üzere Kaşgar, Konaşehir, Yenişehir, Artuş, Aksu, Kuçar, Korla, Turfan, Piçan, Kumul ve Gulca gibi Uygur Türklerinin % 80'ini barındıran yirmiden fazla vilayet ve nahiyenin ağızlarından oluşmaktadır.

Ana hatlarıyla üç gruba ayrılan Uygur Türkçesinin ağızlarından ikisi Hoten ile Lopnur grubu ağızlarıdır. Hoten grubu, Doğu Türkistan'ın güneybatısındaki Hoten vilayetine bağlı bölgelerde yaşayan, yaklaşık yarım milyon kişinin konuşma ağızını içerir. Lopnur grubu ise, Tarım nehrinin etrafında yaşayan ve Lopnur ahalisinin çoğunluğunu oluşturan "Kara Koşunlular" tarafından konuşulur. Lopnur grubu, Uygur Türkçesinin yanında Kırgız Türkçesinin özelliklerini de taşır (Buran ve Alkaya, 2014: 98).

### 1.2. Doğu Türkistan'ın Bugünkü Eğitim ve Dil Yönetim Sistemi

1949 yılında komünist Çin işgalinden sonra, Çin hükümeti tarafından 1 Ekim 1955'te eyalet statüsüne son verilip Doğu Türkistan'ın adı Şin Jiang Uygur Özerk Bölgesi olarak belirlenmiş, Bölgenin başkentinin "Dihua" olan eski adı da "Ürümçi" olarak değiştirilmiştir. "Şin Jiang Uygur Özerk Bölgesi" hükümeti, kuruluşundan itibaren Çin Komünist Partisi

Merkez Komitesi'nin özerklik siyasetini uygulamamış, kendi başına karar alıp Çinlilerin sindirme politikasını uygulamıştır. Uygur Türkleri siyasi yaşama, hükümet çalışmalarına, ekonomik kalkınma ve kültürel etkinliklere katılmamıştır (Emet, 2008: 43). 1955 yılından itibaren, Çin Komünist Partisi kendisini Rusya'ya karşı güçlü hissetmeye başladıktan sonra, Türklerin üzerindeki baskıları daha da artırmıştır (Gömeç, 1997: 76).

Eğitim alanında da bu eşitsizlik sürmektedir. Uygur ve diğer Türk kökenli halkların çocuklarının üniversite kazanma oranı oldukça düşüktür. Çin hükümetinin eskiden beri Uygur Türklerini cahil bırak-yönet siyasetiyle eğitim kalitesini yükseltmeye yönelik hiçbir girişim yoktur. Eskiden okullarda Uygur Türkçesi ağırlıklı eğitim yapılırken, 1998 yılında alınan bir kararla üniversitelerde eğitim Çince ağırlıklı yapılmaya başlanmıştır. Yavaş yavaş bütün okullarda Çince eğitime geçilmesi planlanmaktadır (Emet, 2008: 45).

Çin'de 1978 sonrası uygulanan açılım politikası, kısa bir yumuşama sürecinden hemen sonra doğum planlaması, zorunlu göç, nüfus transferi, Çağdaş Uygur Türkçesinin kısıtlanması ve ardından yasaklanması vs. şeklinde kendisini göstermiş, 2017 yılında ise Doğu Türkistan tamamen ve süresiz olarak ablukaya alınmıştır (Kaşgarlı, 2019: 77).

Tıpkı Raile Abdulvahit Kaşgarlı'nın "Prof. Dr. Rahile Davut'un Türklük Bilimine Katkıları" makalesinde söylediği gibi: "Prof. Dr. Rahile Davut, devlet tarafından azınlık olarak adlandırılan ve Han kökenli Çinlilerle cahil, barbar, medeniyetsiz, dini yönden aşırı olarak lanse edilmeye çalışılan Uygurların, dünyaca ünlü bilim insanları da yetiştirebileceğini, köklü kültüre sahip bir halk olduğunu göstermesi bakımından çok kıymetlidir" (2019: 84).

Bu bakış Doğu Türkistan'daki tüm Uygur bilim insanları için geçerlidir. Çünkü Zeynep Korkmaz'ın söylediği gibi: "Dil, sosyal bir varlık ve belirli toplumların anlaşma aracı olarak tanımlanınca da bir milleti millet yapan öğelerin başında gelir. Çünkü bir toplumun millet niteliğini kazanabilmesi, her şeyden önce o millete has bir dilin varlığı ile olur. Dil bir milletin duygu ve düşünce tarzı, tarihi ve toplum hayatı ile birlikte yürüdüğünden, millet varlığının bir damgası ve o milletin ayrılmaz bir parçasıdır. Aynı zamanda o milletin sosyal yapısının ve ruhunun gerçek bir aynasıdır. Kendisi de o toplumun içinde bulunduğu tarihi gelişmenin aracı olduğundan, bir genel kültür seviyesi ile de yakından ilgilidir" (1974: 9-11). Uygur bilim insanları Uygurların ana dili olan Uygur Türkçesini canıyla koruyup üzerine çalışmayı sürdürmektedir.

### 1.3. Noam Chomsky ve Üretici Dil Bilgisi Teorisi

Avram Noam Chomsky, yaşayan en önemli aydınlardan biri olarak kabul edilir. 7 Aralık 1928 tarihinde Philadelphia, Pensilvanya'da Rus göçmeni William Chomsky'nin oğlu olarak dünyaya geldi. Ailesi Yahudi kökenlidir. Noam Chomsky ilk, orta ve lise eğitimlerini sırasıyla Philadelphia'da bulunan Oak Lane Country Day Okulunda ve Central Lisesinde aldı. Daha sonra 1945-50 yılları arasında Pensilvanya Üniversitesinde okumaya başladı, alanı ise dil bilimidir. 1951 yılında 23 yaşında iken Harvard Üniversitesinde öğrenim görmeye başladı (URL-1).

Felsefe, dil, antropoloji, eğitim bilimleri, siyaset gibi çok geniş bir alanda yazılar yazan Chomsky, günümüzün en çok takip edilen ve alıntılanan yazarlarından biri olmuştur. Daha çok dil bilim ile ilgili eserleriyle tanınmış, fakat sonraları, siyasi anlamda birçok protesto ve eylemlerle özgürlük için savaşıyor insanlar ve devletlerin destekçisi olmuştur (Çelik, 2017: 198).

Belli bir dil için ses-anlam bağlantısını ortaya koyan kural dizgesine, o dilin dil bilgisi veya üretici dil bilgisi denir (Chomsky, 2011: 166). Üretici dil bilgisine göre her dile özgü öbek yapısı ve kuralları bulunmaktadır. Mesela eylem öbeği yapısı kuralı Japonca ve İtalyancada farklıdır (Chomsky, 2012: 23). Bir dilin üretici dil bilgisi, bir söz dizimsel ve anlamsal olmak üzere iki yorumlayıcı bileşenden oluşmaktadır. Dilde anlamsal açıdan yoruma elverişli yapı,

derin yapı; sessel yoruma elverişli yapı ise yüzeysel yapı olarak adlandırılır (Rifat, 2008: 155). Bu yapılar dillerin evrensel özellikleri ile birlikte kendine has özelliklerinin de olabileceğinin bir kanıtı kabul edilmektedir (Çelik, 2017: 203).

### 1.3.1. Noam Chomsky'nin Dil Görüşü

Chomsky'de dil kullanımı, insanlardaki alışkanlık ve becerilerin uygulanması olarak görülmemiş, devamlı yeni biçimlerin üretilmesi söz konusu olduğu için yaratıcı özelliğinin varlığına dikkat çekilmiştir. Çocuğun gerçek anlamda bir dil davranışını göstermesini sağlayan özellik, onun doğuştan getirmiş olduğu dil yeteneğidir. Bu sayede kafasında birtakım dil dizgesi geliştirerek konuşmalarını gerçekleştirebilir. Şu görüşün herkes tarafından genellikle kabul edildiğini biliyoruz; dil yetisi, insanın düşünsel yetenekleri arasında olmazsa olmaz bir yerdedir. Dil yetisi neticesindedir ki düşünsel anlamda insanların birtakım üretimleri gerçekleşmektedir. Dil, insan zihninin en önemli bir bileşeni (Çelik, 2017: 198), zihin ise beynin ortaya çıkmış bir biçimi olarak kabul edilmektedir (Sebzecioglu, 2010: 76).

Chomsky, 1957 yılında yazmış olduğu Syntactic Structures yani Söz Dizimsel Yapılar adlı eserinde dili matematiksel bir yöntemle inceleme fikrini ilk kez ortaya atmıştır. Daha sonra bu görüşlerini 1965 yılında yayımladığı kitabı Aspects of the Theory of Syntax yani Söz Dizim Teorisinin Boyutları adlı eseriyle sistemli hale getirmiştir. Bu sistem diğer adıyla bu kuram "Geliştirilmiş Standart Kuram" olarak birçok Türkçe dil bilim kaynağında geçmektedir. Genelde Chomsky kuramları Üretici Dil Bilim başlığıyla anılır (URL-1).

### 1.3.2. Noam Chomsky ve Dil Bilimdeki Yöntem Değişimi

Chomsky'ye kadar dil bilimin temel yöntemi tümevarımdı, yani özelden yola çıkarak genelleme yapabilme ya da genele ulaşabilme. Chomsky ile bu yöntem genelden özele olarak yani tümdengelim olarak değişti. Yani genelleme yapmaktan çok sınıflandırma yapılmaya başlandı. Hatta bu yüzden Türkologlar Chomsky'nin yakalaşımına sınıflamacı yaklaşım da demektedir. Chomsky, tümevarım yönteminin dilin doğal yapısına aykırı olduğunu ve ileride ortaya çıkacak doğal dilleri de kapsayabilen tek yöntemin tümdengelim olduğunu savunur. Ayrıca Chomsky şunu da belirtir, bu sınıflandırmalar sadece insan dili için geçerlidir (URL-1).

Chomsky, 1957'de yayımlanan Syntactic Structure adlı çalışmasında, dünyadaki bütün dillerin bir sisteme dayandığını belirtir (Chomsky, 2002:11-25). Bu sistem temelde öbek yapılardan meydana gelen söz dizimsel yapılardır. Söz dizimsel bir yapının ise iki düzlemi vardır. Chomsky, bu düzlemlerden anlamsal yorumu içeren yapıyı derin yapı (deep structure), sesbilimsel yorumu içeren yapıyı ise yüzey yapı (surface structure) olarak adlandırır (Chomsky, 1965:16).

Chomsky'ye kadar modern dil bilim çalışmalarında Saussurecü yapısalcılık, psikolojideyse deneyci ve davranışçı yaklaşımlar ağırlıktaydı. Chomsky üretici dil bilgisiyle insanın doğuştan yetilerini öne çıkaran ve gözlemlenemeyen özelliklerini hesaba katan bir yaklaşım geliştirdi. Üretici dil bilgisi, dil yetisini temel alıp dil bilimin semantik yönünü öne çıkararak yapısalcılıkta önemsenmemiş, gözlemlenemeyen anlam durumlarına büyük önem atfetmiştir. Bunun sonucunda kuramın "derin yapı" ve "yüzey yapı" terimleri, modern dil bilimin odağı haline gelmiştir. Chomsky'in öne çıkardığı kavram ve düşünceler, geniş alanda kabul görmüş, bilim ve felsefe çevrelerinde, deneyci ve rasyonalist tartışmaları yeniden alevlendirmiştir. O, kuramında yaptığı değişikliklerle hep güncel ve bilimsel yönünü korumuş, çağının en önemli düşünür ve dil bilimcilerinden biri olmuştur. Görüşleri birçok çevre tarafından eleştirilmiş olsa da Chomsky, günümüzde çalıştığı alanlarda en yetkin isimlerden biri olarak kabul görmeye devam etmektedir (Müldür, 2016:46).



Chomsky'ye göre dil, en basit tanımla sınırlı sayıda kuralla sınırsız sayıda tümce üreten bir düzendir. Ayrıca türe özgü olan dil, ortak zihin kapasitesine dayanan, evrensellikler barındıran bir sistemdir. Dil, Chomsky için psikolojinin bir alt disiplindir. Dilin "gösterge özelliği" Chomskyci çalışmalarda önemsiz görülür ancak yapısalcılığın kurucusu kabul edilen Saussure, dili bir gösterge olarak tanımlar ve dil bilimini gösterge biliminin alt disiplini sayar (Akteker, 2019:3).

## 2. Litip Tohti ve Yeni Uygur Türkçesi Üretici Dil Bilgisi Araştırmalarındaki Rolü

18. yüzyılda Batılı kâşifler veya misyonerler tarafından başlatılan Uygur dil bilgisi çalışmaları, bugüne kadar yurt içinde ve yurt dışında çok sayıda gramer kitabı ve makalenin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bununla birlikte, bu çalışmalarda çoğunlukla geleneksel veya yapısalcı teoriler hâkimdi. Daha doğrusu bu çalışmalar, eklemeli bir dil olan Uygur Türkçesini Hint-Avrupa dilleri çerçevesi içinde ele almaktan ibarettir. Dolayısıyla Uygur Türkçesinin gerçek yapısını ortaya çıkarmada yetersiz kalır (Tohti, 2012: 16). Litip Tohti, Chomsky'nin üretken dil bilgisi ve yapısal gramerini esas alarak çalışmalarını gerçekleştirmiştir. Daha da önemlisi, Uygur Türkçesi de dâhil olmak üzere insan dilinin doğası hakkında bugün daha derin bir anlayışa sahip olunmuş ve Yeni Uygur Türkçesi dil bilgisi kuramı buna göre yenilenmiştir. Kısacası, Profesör Litip Tohti Uygur Türkçesi araştırmalarına yeni bir bakış açısı getirmiştir.

### 2.1. Litip Tohti'nin Hayatı

Litip Tohti, 1953 yılında Doğu Türkistan'ın Turfan bölgesinin Toksun ilçesinde dünyaya gelmiştir. Çocukluğundan beri çalışkan biri olup ilkokuldan üniversiteye kadar bütün eğitim aşamalarını üstün başarıyla tamamlamıştır. Özellikle, öğrenme şartlarının sınırlı olduğu yıllarda, daha sonraki çalışmalarına temel atmak için kendi başına İngilizce ve diğer dersleri öğrenmiştir.

Litip Tohti, 1975 yılında, Pekin Merkezî Milletler Üniversitesinin Azınlık Milletler Dili ve Edebiyatı Fakültesinde eğitim almıştır. Mezun olduktan sonra aynı fakültede öğretim elemanı olarak çalışmaya başlamış ve 1982 yılında aynı okulda yüksek lisansını tamamlamıştır. 1985-1994 yılları arasında Texas Üniversitesi ve Washington Üniversitesinde ortak dil bilim ve Altay dilleri dil bilimi üzerine eğitim almış, mezun olduktan sonra eğitimine devam etmek için Pekin Merkezî Milletler Üniversitesi'ne dönmüş; Azınlık Dili ve Edebiyatı Enstitüsü Uygur Dili ve Edebiyatı Bölümünde çalışmıştır. Azınlık Dili ve Edebiyat Enstitüsü Dekanı ve Uygur Dili ve Edebiyatı Bölümü başkanı olarak görev yapmıştır. Litip Tohti, 2001 yılında profesör unvanı almış, 2003 yılında da ikinci doktorasını tamamlamıştır.

### 2.2. Litip Tohti'nin Çalışmaları

Litip Tohti, bilhassa Modern Uygur dil bilgisi ve Altay dilleri dil bilimi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınmaktadır. 2001 yılında, Millî Eğitim Komisyonu yurt dışından geri dönen öğrenciler için "Uygur ve Diğer Altay Dilleri Nesil Söz Dizimi" adlı bir monografi çalışmasını desteklemiş, yayımlamış ve bu çalışma, yerli Altay dili çalışmalarına yabancı kaynaklı söz dizim kuramını tanıtan ilk çalışma olmuştur. Bu kitap, Yeni Uygur Türkçesinde üretici dil bilgisi çalışmasının başlangıcı olarak kabul edilebilir. Bu kitabın yayımlanmasından sonra, Uygur bilim insanları Yeni Uygur Türkçesini üretici dil bilgisi çerçevesinde incelemeye başladılar.

Litip Tohti'nin 2002 yılında, "Altay Dil Bilimine Giriş" adlı eseri yayımlanır. Bu kitap, Çin'deki (burada Çin dememizin sebebi, Litip Tohti'nin araştırma sonuçlarının sadece Yeni Uygur Türkçesini değil, Çin'deki tüm dillerin yani Çince ve diğer azınlık dillerine etkisi olduğu için ve Çin eğitim bakanlığınca ödüllendirilmesinden dolayıdır) Altay çalışmaları

alanında büyük bir boşluğu doldurur ve bu ders kitabı 2003 yılında Ulusal Kitap Ödülü Yarışması'nda ikincilik ödülü kazanır.

Litip Tohti 2004 yılında, "Kurgu Yapısından Minimalist Programa-Altay Dilinin Söz Dizimsel Yapısı" adlı ders kitabını yayımlar, bu ders kitabı Pekin Merkezî Milletler Üniversitesinin öğretim başarısı dalında birincilik ödülü kazanır. 2006 yılında, Çin Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından hazırlanan "Modern Uygur Referans Dil Bilgisi" projesinin sorumlusu olmuştur. 13 Haziran 2011 tarihinde, Prof. Dr. Ding Shiqing tarafından yönetilen "Dil Bilim Dilinin Söz Dizimsel Yapısı" adlı projeye birinci yazar olarak dahil olmuştur.

Litip Tohti, Amerika'dayken (1985-1994), söz dizimsel teoriler üretmeye ve bu teorileri, Uygur Türkçesine ve diğer Altay dillerine uygulayarak önemli sonuçlar elde etti. Bu sonuçlar, 1999 yılında yurt içinde ve yurt dışında çeşitli dergilerde yayımlanmış ve bu teori çerçevesinde bir başka monografi ve bir ders kitabı da basılmıştır. Bu araştırma sonuçları, modern Uygur referans dil bilgisinin hazırlanması için önemli bir dayanak olmuştur (Abduresit, 2019: 955).

Bu kitap, söz dizimsel yapıyı inceleme yönteminde aşağıdaki beş yönden geleneksel gramerden farklıdır:

(1) Geleneksel dil bilgisi tanımlarında, belirli orta (konu), zarf, fiil-tamamlayıcı, paralel, özne-yüklem vb. gibi cümle bileşenleri arasındaki ilişkilerin analizi ve yorumlanması özel ilgi görür. Bu kitapta, üretici söz dizimi teorisine dayanarak kategorilerin birleştirilmesi, kaydırılması ve silinmesinin analizine odaklanıyor ve birleşmenin oluşturduğu her yapıyı bir tür öbek yapısı olarak ele alıyor (Tohti, 2012: 377).

(2) Geleneksel dil bilgisi, bir cümlenin gerekli ve isteğe bağlı bileşenleri arasındaki farkı ayırt etmez ve cümlenin tüm bileşenlerini aynı düzleme yerleştirir. Bu kitapta, üretken söz dizimi çerçevesine göre her cümlenin gerekli ve vazgeçilebilir unsurlarını birbirinden ayırıyor (Tohti, 2012: 378).

(3) Geleneksel dil bilgisi tanımında, cümle bileşenleri konu, yüklem, nesne, niteleyici, zarf, öngörücü vb. olarak ayrılır. Bu kitapta, üretken söz dizimi çerçevesine göre, cümlenin gerekli bileşenlerini üç türe ayırıyoruz: Çekirdek, tamamlayıcı ve deixis, vazgeçilebilir olanı ek dil olarak ele alıyor (Tohti, 2012: 378).

(4) Hal ekleri, çoğul, bağlılık, olumsuzlama, durağan sözcükler, zaman, ton, kişi vb. gibi işlevsel ekler ve çok önemli söz dizimsel işlevlere sahip edatlar, yön yardımcı fiilleri ve diğer işlevsel kategoriler isim ve fiillerin eşleni olarak kabul edilir, hiçbir zaman gerekli söz dizimsel yerini almamış ve hiçbir zaman tam olarak çalışılmamıştır. Bu kitapta, üretici çerçeveye göre, bunlar en önemli söz dizimsel birimler olarak kabul edilirler yani her biri kendi öbeklerini oluşturabilen işlevsel kategoriler olarak kabul edilirler. Yani kendi öbek yapılarında çekirdek rolünü oynarlar (Tohti, 2012: 360).

(5) Geleneksel dil bilgisi tanımlarında, farklı cümle bileşenleri, her bilim adamının düşündüğüne göre tek çizgiler, çift çizgiler, dalgalı çizgiler, oklar gibi sembollerle temsil edilir. Analitik yöntemlerde tekdüzelik veya inandırıcılık değildir. Bu kitapta, üretken sözdizimi çerçevesine uygun olarak, her ayrıntıyı net bir şekilde ortaya çıkarmak için uluslararası olarak kullanılan kategori sembolleri (kısaltmalar) ve ters çevrilmiş ağaç diyagramları kullanılmıştır (Tohti, 2012: 381).

### 2.3. Litip Tohti'nin Yeni Uygur Türkçesindeki "Tili Çiqmaq" Deyimine Yeni Bakışı

Noam Chomsky, dil edinimi ve gelişimi konusunda biyolojik ve psikolojik temellerin etkili olduğunu savunmuştur. Bu sebepten dolayı kuramı da Psikolinguistik dil kuramı olarak anılmaktadır (Taştekin, 2016). Ona göre "Dil özünde yalnızca insanlara ait, ciddi patolojik durumlar dışında tüm insanlar arasında neredeyse hiç farklılık göstermeyen ve doğuştan

var olan biyolojik ortaklığımızın genel bir parçasıdır” (Chomsky, 2009: 13). Çocuklarda gözlemlenen dil gelişimine bakıldığı zaman; yaş gereği öğrenilmesi mümkün olmayan karmaşık süreçlerin çok kısa bir zaman diliminde edinilmesi ve bunların büyük bir benzerlik göstermesi, bu görüşü doğrular niteliktedir.

Chomsky, klasik zihinci yaklaşımın Platon’dan beri var olan – insanda bazı becerilerin doğuştan geldiği vb.- varsayımlarının çağdaş bir yorumunu yapar: “Bilgimizin ve kavrayışımızın bir bölümü doğuştan vardır, bu biyolojik özelliğimizin bir bölümüdür, genetik olarak belirlenmiştir, tıpkı kanatlı olmak yerine, kol ve bacaklı olmamıza neden olan ortak özelliklerimizin unsurları gibi” (Müldür, 2016: 27).

Uygurlar çok eskiden beri farklı kelimelerle dil edinimi ile dil öğrenmeyi ifade ediyor. Dil edinimini “Tili Çıqmaq” kelimesiyle ifade ediyor, dil öğrenmeyi ise “Til öğrenmek” kelimesi ile ifade ediyorlar. Burada Yeni Uygur Türkçesinde “Til” Türkiye Türkçesinde “dil” olarak telaffuz ediliyor. Çiq- fiili, Yeni Uygur Türkçesinde doğa kanunlarına göre bilinen bir organın büyüme sürecini anlatmak için de kullanılabilir. Eğer iki üç yaşındaki çocuk ilk konuşmaya başladığında, Uygurlar “Bu balining tili çıqıptu” diyorlar, yani “Çocuk konuşabiliyor” demektir. Bu iki ifadede fiil çiq’in kullanması önemli, “tili çıqmaq” potansiyel doğal dil yeteneğini ima eder. Çocuğun dil becerileri ortaya çıkmış anlamında. Benzer durumlarda, belirli bir zamandaki doğal veya hedeflenmiş bir potansiyel becerinin sürecini ifade etmek için kullanılır. Uygur Türkçesindeki bu deyim Chomsky’nin; dil davranışı, insan beyninde daha önceden programlanmış bir dil organının varlığına bağlı görüşüne uyumludur. “Tili çıqmaq” ile benzer başka deyim de vardır. Mesela bir çocuk yürüyebildiği zaman Uygur Türkçesinde “Bu balining ayiği çıqıptu” derler. Bu deyim Türkiye Türkçesinde “Bu çocuk ayaklanmış” “Bu çocuk yürüyebilmiş.” “ Bu çocuk yürümeyi öğrenmiş.” anlamına gelir. “Bu balining ayiği çıqıptu” bu durumu Uygur Türkçesinde “ Bu bala méhişni öginiwaptu” yani “ Bu çocuk yürümeyi öğrenmiş” diye ifade etmezler.

Elbette atalarımız “tili çıqmaq” deyimini nesiller boyunca kullanmış olsa da ancak geçmişte hiç kimse insan beyninin bu doğuştan gelen dil mekanizmasına sahip olduğunu söylemedi. Fakat yukarıdaki Yeni Uygur Türkçesindeki örnekler, Chomsky’nin dil mekanizmasının doğuştan gelen hipotezinin kurulması için güçlü kanıtlar sağlayabilir.

### 3. Yeni Uygur Türkçesinde Üretici Dil Bilgisi Üzerine Araştırmalar

Yeni Uygur Türkçesinde Üretici Dil Bilgisi Teorisi araştırmaları sentaktik çalışmalara dayanmaktadır. Böyle olmasının sebebiyse Chomsky’ye göre “İngilizce olsun, Fransızca olsun hangi dil ele alınırsa alınsın bunların her birinde bireyin kuracağı cümleler sonsuz bir şekilde devam edecektir. Ayrıca bu cümlelerin uzunlukları ile ilgili de bir sınır konulamamaktadır. Her zaman için daha uzun cümlelerin kurulması mümkün olmaktadır.” İşte Chomsky’nin bu kuram ile göstermek istediği şey, her dil bu sonsuz cümle üretme aracı inşa etme hedefidir” (Çelik, 2017: 204).

Türkçe sondan eklemeli ve yüklemi sonda bulunan kurallı diller arasındadır. Türkçeyi, Türkçe yapan ve diğer dillerden ayıran ses olayları, sözcük türetme/çekme, sokma yolları, sözcük öbeklerinde asıl unsurun konumu ve durumu, tümceyi oluşturan bileşenler ve onların dizimler gibi pek çok özellik daha sayılabilir (Hirik, 2019: 406). Özellikle söz dizimsel yapısından kendine özgü bir özelliği vardır, yapışkan dillere özgü söz dizimsel çerçeve içinde açıklanmalıdır. Chomsky tarafından temsil edilen Üretken Dil Bilgisi Teorisi, geleneksel gramer veya yapısalci gramerin gerçekçi olmayan şeylerini alaşağı etti. Yeni Uygur Türkçesi gibi eklemeli dillerin incelenmesi için yeni bir teorik temel sağlar. Sonuç olarak, geçmişte geleneksel gramerde açıklanmayan bazı söz dizimsel problemler, tam olarak açıklanmaya başladı. Daha da önemlisi, Yeni Uygur Türkçesi dâhil olmak üzere insan dillerinin doğası hakkında daha derin bir anlayışa sahibiz ve dil bilgisi teorimiz buna göre güncellendi (Tohti, 2012: 17).

Litip Tohti'nin liderliğinde, Uygur akademisyenler Yeni Uygur Türkçesi söz dizimi çalışmalarında bir dizi etkili araştırmalar oluşturdular. Bu makale esas olarak bu araştırmaları kategori, öbek, cümle, yani söz dizimindeki bu üç kategoriye gözden geçirmektedir.

### 3.1. Kategorilerin Sınıflandırması Üzerine Araştırmalar

Üretici Dil Bilgisi Teorisi, kategorilerin sınıflandırılmasıyla başlar. Söz dizimsel işleve göre, kategoriler, kelime kategorisi ve işlevsel kategorisine ayrılır. Kategoriler, anlam bilimsel seçme (a-seçme) yapar. Çünkü anlamsal özellikler taşır. İşlevsel kategoriler, anlamları olmadığı için a-seçme yapmaz. Eylem, d-yapıda tümcesine a-seçme ile rol yükler (Uzun, 2000: 151-152).

Litip Tohti'nin Modern Uygurca Referans Dil Bilgisi kitabına göre, kategori aslında geleneksel dil bilgisi terimlerindeki kelime türleridir. Ama kategori daha geniş bir aralığı kapsar ve daha zengin içerik içerir. Litip Tohti, Yeni Uygur Türkçesindeki kategorileri sözcük (sözlüksel) kategorisi ve işlevsel kategorisi iki türe ayırır. Bu sınıflandırma, geleneksel içerik anlamlı kelime kategori ve işlevsel kelime kategori sınıflandırmasıyla da karşılaştırılabilir.

İşlevsel kategorisinin içeriği, geleneksel işlevsel türlerinin içeriğinden çok daha fazladır. İşlevsel kategori, yalnızca geleneksel işlev sözcüklerini değil, aynı zamanda dil bilgisi işlevlerine sahip sözde konfigürasyonel ek bileşenleri de içerir. Geleneksel kelime türleri çok fazla içerik içeremez. Yeni Uygur Türkçesinin sözcük (sözlüksel) kategorisi şu 8 türü içerir: İsim, sıfat, sayı, nicelik belirteci, zarf, zamir, yansıma kelimeler, fiil.

L. Tohti, işlevsel kategoriyi özgür işlevsel kategori ve yapışkan işlevsel kategori olarak ikiye ayırıyor. Tohti'ye göre böyle ayrılması tamamen açıklama kolaylığı içindir. Önemli bir farkı yoktur ve daha doğrusu, Yeni Uygur Türkçesinin yazımının sınıflandırılması içindir. Özgür işlevsel kategori, önceki gövdeden ayrı olarak yazılan işlevsel bileşenleri ifade eder ve geleneksel olarak bahsedilen yapılandırma ek bileşenlerinin çoğunu içerir.

Litip Tohti'ye göre, Yeni Uygur Türkçesindeki özgür işlevsel kategorileri arasında edatlar, açıcı yardımcı fiilleri, bağlaçlar, modal parçacık, ünlemler bulunur. Uygur Türkçesinin eklemeli işlevsel kategorisi, çoklu ekler, alt ekler, iyelik ekleri, zaman ekleri, olumsuz ekleri, statik ekler (sıfat ekleri, nominal ekler, zarflaştırılmış ekler, nesnel ekler), gergin ekler, kişi ekler vb. (2012: 337).

Yeni Uygur Türkçesinde, kategori üzerine yapılan araştırmalar esas olarak kategori sınıflandırma, kategorinin söz dizimsel özelliklerinin araştırılması ve boş kategori üzerine yapılan araştırmalara odaklanmaktadır.

Sözlüksel kategorilerinin sınıflandırması üzerine araştırmalar, Litip Tohti'nin araştırma sonuçlarına ek olarak, Patigül Memet tarafından yazılan Yeni Uygur Türkçesinde Kelime Türleri ve Kategori —Ayrıca zamirlerin Yeni Uygur Türkçesinde Sınıflandırması (喀什师范学院学报, 2008, 5期, 62-65页) başlıklı bir makale de bulunmaktadır. Bu makalede, P. Memet temel olarak Litip Tohti'nin kategori sınıflandırma yöntemine katılmaktadır.

Alimcan Tohti tarafından yazılan Üretken Sözdizimi Çerçevesinde Yeni Uygur Türkçesinin Kategorisi Üzerine (新疆社会科学, 2014, 3期, 113-119页) makalesi de bulunmaktadır. Alimcan Tohti, bu makalede Yeni Uygur Türkçesindeki kategorileri diller arası kategorisi ve işlevsel kategorisi olarak ayırır.

### 3.2. Belirli Kategoriler Üzerine İncelemeler

Kategorileri sınıflandırdıktan sonra, Uygur akademisyenler her bir kategorinin söz dizimsel özelliklerini incelemeye başladılar ve en çok tartışılanı yapışkan işlevsel kategoridir. Yeni

Uygur Türkçesinde işlevsel kategori üzerine yapılan ana araştırma sonucu ise Litip Tohti'nin Modern Uygurca Referans Dil Bilgisi adlı eseridir.

Litip Tohti bu eserinde şu görüşü öne sürüyor: İşlevsel kategori, gramer anlamını ifade etmek için kullanılan bileşenleri (unsurları) ifade eder. İngilizceye göre, Yeni Uygur Türkçesi (bu özellikler elbette tüm Türk Lehçeleri için de geçerlidir. Yeni Uygur Türkçesi üzerine çalışıldığı için böyle kullanıldı) daha zengin işlevsel kategorilere sahiptir. Bazıları gramer anlamını ifade etmeye adanmış işlevsel kategorilerdir. Bazıları ise ödünç alınmış işlevsel kategorilerdir yani belirli bir durumda belirli bir gramer anlamını ifade ederken diğer durumlarda kendi sözcüksel anlamını korur. Ama hangi durumda olursa olsun, gramer anlamı açısından aynı şekilde ele alınırlar.

Üretken söz dizimi teorisinin son zamanlardaki gelişiminin bir başka devrimci tanımı ise: İşlevsel bir kategori bir sözcük kategorisi ile birleştirildiğinde, işlevsel kategori çekirdek kategori olur, sözcük kategorisi ise tamamlayıcı olur, böylece oluşturulan öbeği işlevsel kategorinin adı ile adlandırılır. Örneğin: Yeni Uygur Türkçesinde isim öbeği egiz bina'ı çoğul eki -lar ile birleştirdikten sonra oluşan egiz binalar (yüksek binalar) öbeği çoğul öbeği olarak tanımlanır.

Litip Tohti'nin son çalışmalarından biri olan Altay Dillerinin İşlevsel Kategorilerinin Syntactic Özelliklerini Tanıma (民族语文, 2015, 第2期, 36-54页) adlı makalesinde, Altay Dillerinde yapışkan işlevsel kategorilerin syntactic özelliklerini ve anlam bilimini açıklar ve şöyle bir görüş ortaya koyar: Mevcut dil araştırmaları, dilin açıklamasının yeterliği üzerinde çalışmalıdır. Eğer Altay Dilleri tam tanımlanabilir ve açıklanabilirse, karşılığında insan evrensel gramerinin varlığı kanıtlanabilir. Litip Tohti'nin işlevsel kategori üzerine araştırması, Yeni Uygur Türkçesi üzerine tek dil çalışmasından çoklu dillerin karşılaştırmalı çalışmasına doğru genişlediği görülebilir.

Litip Tohti'nin araştırma sonuçlarından başka Ababekri Memet ve Alimcan Tohti'nin de bu konu ile ilgili çalışmaları bulunmaktadır. Ababekri Memet kendisinin Üreten Dil Bilgisi Teorisi Çerçevesinde Modern Uygurcada Ek Unsurlarının Süperpozisyon Fenomeni Üzerine Bir Çalışma (语言与翻译, 2008, 第2期, 17-20页) adlı makalesinde: Süperpozisyon fenomenini ve nedenlerini araştırmıştır. Ek süperpozisyon fenomeninin nedenleri ise Yeni Uygur Türkçesinin yapışkan dil olma özelliklerinden, hiyerarşik özelliklerinden ve boş kategoriden kaynaklandığına inanmaktadır.

Alimcan Tohti Uygur Türkçesinde Bağlaçların Syntactic Özellikleri (民族语文, 2015, 第5期, 66-71页) adlı makalesinde Uygur Türkçesindeki bağlaçların söz dizimsel özelliklerini araştırdı ve bağlaçların işlevsel kategoriye ait olduğunu ve bağlaç öbeği oluşturabileceğini iddia etmektedir.

### 3.3. Üretici Dil Bilgisi Çerçevesinde Yeni Uygur Türkçesinde Boş Kategori Üzerine Yapılan Araştırmalar

Standard kuramdaki bir diğer yenilikse “boş kategori”dir. Taşınma işlemi, boş kategorilerle yapılır. Böylece derin yapıda boş kategorinin varlığı kabul edilmiştir. İlişkiler açısından alttaki budağın yukarıya taşınması süreci olan “yükselme” standart kuramda geliştirilen bir diğer dil bilgisi çalışmasıdır. Ayrıca öbek yapılarında dikey “Tümleyici, iz, boş kategoriler” gibi yeni yaklaşımlar; standart kuram ile dil bilgisi çalışmalarına eklenmiştir (Akteker, 2019: 36). Adından da anlaşılacağı gibi “boş kategori”, elbette “içerik kelime kategori” veya “kategori” ile ilişkilidir.

Litip Tohti 'ye göre “boş kategori, bir cümledeki belirli söz dizimsel bileşen konumlarında görünmeyen bazı sözcük ve öbek atıfta bulunur, yani bu söz dizimsel bileşenlerin konumları boştur” (Tohti, 2012: 371).



Litip Tohti: Kurgu Yapısından Minimalist Programa –Altay Dilinin Söz Dizimsel Yapısı (中央民族大学出版社, 北京, 2004) adlı çalışmasında Yeni Uygur Türkçesindeki boş kategorinin kendisine has özelliklerinin bulunduğunu yani İngilizceden farklı olduğuna inanır.

Litip Tohti'nin araştırma sonuçlarına dayanarak, Aykız Kadir Modern Uygurcada Birkaç Özel Boş Kategori (中央民族大学学报, 2006, 第3期, 114-116页) adlı makalesinde Yeni Uygur Türkçesindeki boş kategorileri üç türe ayırır: Dillerin ekonomik ilkelerinin neden olduğu anlamsal boşluk, merkez ismin kaymasının neden olduğu söz dizimsel boşluk ve pragmatik boşluk.

### 3.4. Üretici Dil Bilgisi Çerçevesinde Yeni Uygur Türkçesinde Öbekler Üzerine Yapılan Araştırmalar

Chomsky, dünyadaki dillerin tek bir sisteme dayandığını söylemekle birlikte dünyadaki bütün dillerin temel bir öbek yapı görünüşüne sahip olduğunu söyler. Söz dizimi, cümlenin yapısının yanında öbekler üzerinde de durur. Sözcük öbeklerinin yapısının belirlenmesi, adlandırılması, sınıflandırılması ve işlevlerinin tespit edilmesi söz diziminin üzerinde durduğu konular arasındadır. Öbeklerle ilgili bu konular, cümlenin yapısının, anlamının ve işlevinin açıklanmasında belirleyici rol oynadığından, söz dizimi çalışmalarında önemli bir yer tutar (Gökdayı, 2010: 1298). Öbekler üzerine yapılan araştırmalar, temel olarak, öbeklerin sınıflandırmasına, öbek yapısının resmi tanımına ve söz dizimsel özelliklerinin çalışmasına odaklanır.

#### 3.4.1. Öbeklerin Sınıflandırması

Öbeklerin açıklanmasında yararlanılan geleneksel çerçeve, öbekleri sınıflandırırken öbeği oluşturan sözcüklerin türlerini değil de daha çok öbeğin biçim ve işlevini dikkate aldığı için bilim adamlarının açıklamalarında farklılıklar görülüyor.

Öbek yapı kuralına göre, öbek yapı içinde her zaman bir merkez bulunur ve bu merkeze öbeğin yöneticisi anlamına da gelen “baş” (head) adı verilir (Uzun, 2000: 18). Litip Tohti Modern Uygurca Referans Dil Bilgisi kitabında, dil bilimde bilinen tanıma göre, söz dizimsel araştırma, daha büyük bir birim, yani cümle veya cümle kuralı oluşturmak için çeşitli kategorilerin birleşimidir. Yeni Uygur Türkçesi söz dizimsel yapısının analizi, en etkili olanı üretici söz dizimi teorisine dayanmaktadır. Bu teoriye göre, kategorilerin birleştirilmesi, öbeklerin veya cümlelerin oluşması için ana mekanizmadır. Kategorilerin birleştirilmesi (kombinasyonu) genellikle ikilidir (dualistiktir) yani iki veya daha fazla kategorinin birleşmesidir. Bu iki kategoriden biri ise çekirdek kategori olmalıdır ve üretken söz dizimi kuramının yakın zamandaki gelişiminde bir başka devrimci tanım, işlevsel bir kategori sözcüksel bir kategori ile birleştirildiğinde, işlevsel kategorinin çekirdek ve sözcüksel kategori tamamlayıcıları olduğudur. Böylece oluşturulan öbek, işlevsel kategori adından sonra adlandırılır (2012: 333).

Litip Tohti, Modern Referans Grameri kitabında işlevsel kategoriye odaklanarak Yeni Uygur Türkçesindeki öbekleri; isim öbeği, çoğul öbeği, alt öbeği, hal ek öbeği, edat öbeği, sıfat öbeği, zarf öbeği, fiil öbeği, yardımcı fiil öbeği, olumsuzluk öbeği, statik sözcüklenme öbeği olmak üzere toplam 11 türe ayırır (2012: 335).

Abdurehim Rahman Uygur Türkçesinde Öbeklerinin Türleri Üzerine Araştırma (新疆大学学报, 哲学·社会科学, 2012, 第2期, 19-25页) makalesinde üretken dil bilgisi çerçevesinde Çince, İngilizce, Türkiye Türkçesi ile karşılaştırarak Yeni Uygur Türkçesindeki öbekleri 20 türe ayırır.

Yukarıdaki iki bilim adamı farklı sınıflandırma standartları nedeniyle farklı sonuçlar çıkarırlar.



### 3.4.2. Belirli Öbekler Üzerine Araştırmalar

Öbekleri sınıflandırmasıyla ilgili açıklamaların ardından, bilim adamları bireysel öbekleri incelemeye başladı. Litip Tohti Modern Uygurca ve Diğer Altay Dillerinin Üretken Sözdizimi Araştırma Kitabı'nda isim öbeği, sıfat öbeği, zarf öbeği ve niceliksel öbeğinin yapısal kurallarını resmileştirmek için X kaldırma teorisini kullanıyor.

Muzepper Modern Uygurcada Sıfat Öbeği (满语研究, 2009, 第2期, 53-58页) makalesinde, nominalleştirilmiş öbekleri sınıflandırdı ve söz dizimsel özellikleri ve işlevleri üzerine derinlemesine araştırma yaptı. Ayrıca sıfat öbeklerinin oluşum sürecini ağaç diyagramları yardımıyla açıkladı ve sıfat öbeği konsensüs ilişkilerini inceledi. Alimcan Tohti art arda hal ek öbeklerinin yapım yöntemleri ve söz dizimsel yapısı üzerine iki makale yayımladı.

### 3.5. Üretici Dil Bilgisi Çerçevesinde Yeni Uygur Türkçesinde Cümleler Üzerine Araştırmalar

Cümle, insanın algı ve bilgilerinin tümü, varlık ve onun değişiminden oluşur. Varlıktaki değişim, başlıca iki yolla gerçekleşir: Olmak ve yapmak. Varlıkta görülen değişimlerin, varlığın gerçekleştirdiği bu olma ve yapmaların diğer adı ise zamandır yani varlıktaki değişim süreçleri, zaman kavramının kaynağıdır. Bütün dillerde söz dizimi, varlıkların nitelendirildiği yapılar olan söz öbekleri ile yapma ve olmaların nitelendiği yapılar olan cümlelerden oluşur. Cümle, eylemin bir yapma veya olmanın nitelendiği yapıdır. Başka bir deyişle, olayın adı cümledir. Cümle 'Bir yapma veya olmanın nitelendirildiği dil yapılarına cümle denir, biçiminde tanımlanabilecek cümle, varlığın adı olan söz ve söz öbekleri yanında, varlıkta gerçekleşen değişimin adıdır, olayın adıdır (Karaağaç, 2018: 220).

Bir hüküm (yargı) bildirmek üzere tek başına kullanılan çekimli fiile veya çekimli bir fiille birlikte kullanılan kelimeler dizisine cümle denir (Gülensoy, 2010: 428). Cümleler söz dizimsel araştırmanın odak noktasıdır.

Litip Tohti Modern Uygurca Referans Dil Bilgisi kitabında, Yeni Uygur Türkçesindeki cümleleri zaman öbeği olarak tanımlar. Çünkü ona göre zaman, cümlenin özüdür. Bir fiil öbeği zaman bileşeniyle birleştirildiğinde, ortaya çıkan zaman öbeğinin kendisi bir cümle olarak somutlaştırılır. Hatta Litip Tohti zaman öbeklerinin ve cümlelerin aynı anlama sahip terimler olarak kullanılabilmesini öne sürdü. Çeşitli özelliklere sahip olan zaman öbekleri, geleneksel olarak cümle türleridir. Zaman öbeklerinin özelliklerine dayanarak, Yeni Uygur Türkçesindeki cümleleri türlere ayırıyor (2012: 360).

Yeni Uygur Türkçesindeki cümlelerin araştırması ile ilgili makale sayısı nispeten azdır. Litip Tohti, kültürler arasındaki farklılıklardan diller arasındaki benzerliklere ve farklılıklara bakış- İngilizce, Çince ve Uygurcadaki soru cümlelerin yapısının karşılaştırması (语言与翻译, 2015, 第2期, 57-64页) makalesinde, İngilizce, Çince ve Uygurcadaki cümleleri diller arası açısından karşılaştırdı.

## 4. Yeni Uygur Türkçesi Üretici Dil Bilgisi Araştırmalarının Sonuçlarından Seçmeler

### 4.1. Litip Tohti'nin Yeni Uygur Türkçesi Üretici Dil Bilgisi Araştırmaları Sonuçlarından Seçmeler

TOHTI, L. (1985). "Uygurların Konuşmasında Çince Soru Zamiri Kullanımı". *Dil ve Çeviri*, s. 20-25.

TOHTI, L. (1995). "Altay Dil Teorisi ve Ortak Altay Dil Bileşenleri Üzerine". *Uygur, Til ve Tercime*, S. 2, s. 1-19. (Uygurca).

TOHTI, L. (1995). "Uygurca Bağlı Birleşik Cümle". *National Languages*, S. 6, s. 26-34.

TOHTI, L. (1997). "Uygurca Dönüştürücü Fiiller ve İşlevsel Gelişim Üzerine". *National Languages*, C. 2, s. 34-42.

TOHTI, L. (2001). *Uygur ve Diğer Altay Dilleri Nesil Söz Dizimi*. Pekin. (Çince).

TOHTI, L. (2002). *Altay Dil Bilimine Giriş*. Pekin. (Çince).

TOHTI, L. (2004). *Kurgu Yapısından Minimalist Programa-Altay Dilinin Söz Dizimsel Yapısı*, (Çince).

TOHTI, L. (2006). *Modern Uygur Referans Dil Bilgisi*. Pekin. (Çince).

TOHTI, L. (2011). *Dil Bilim Dilinin Söz Dizimsel Yapısı*. Pekin. (Çince).

TOHTI, L. (2013). *Uygur Referans Grameri*. Pekin. (Çince, Uygurca).

#### 4.2. Başka Uygur Akademisyenlerin Yeni Uygur Türkçesi Üretici Dil Bilgisi Araştırmalarından Seçmeler

MEMET, A. (2008). "Dönüşümsel Üretken Dilbilgisi Perspektifinden Modern Uygur Dilinde Ek Unsurların Üst Üste Eklenmesi Üzerine Bir Çalışma". *Dil ve Çeviri Dergisi*, s. 17-20.

ABDUREŞİT, Z. (2013). "Modern Uygurcada Zamirlerin Kategori Özellikleri Üzerine". *Science Education Journal*, s. 23-28.

ABDUREŞİT, Z. (2014). *Modern Uygurcada Zamirlerin Kategori Özellikleri Üzerine — Üretken Dil Bilgisi Çerçevesinde İngilizce Zamirlerle Karşılaştırmalı Bir Çalışma*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Pekin Merkezi Milletler Üniversitesi.

AHMET, K. (2011). *Modern Uygurcanın Durum Türleri Üzerine Araştırma*. Pekin Merkezi Yayımlanmamış Doktora Tezi, Milletler Üniversitesi.

HALİP, A. ve İBRAYİM, Turhun. (2013). "Yeni Uygur Türkçesinde Fiil Oluşturma Kurallarının Resmi Açıklaması Üzerine". *Pekin Merkezi Milletler Üniversitesi Dergisi*, s. 117-123.

KADİR, A. (2006). "Yeni Uygur Türkçesinde Bir Kaç Boş Kategori". *Pekin Merkezi Milletler Üniversitesi Dergisi*, s. 114-116.

MEMET, P. ve YUFUF, A. (2008). "Modern Uygurcada kelime Türler ve Kategoriler—Ayrıca Modern Uygurcada Zamirlerin Tür Atıfları Üzerine". *Kaşgar Normal Üniversitesi Dergisi*, s. 62-65.

MEMETİMİN, G. (2014). "Modern Uygurcada Belirsiz Öbeği Dönüşümünün Sözdizimsel Bir Araştırma". *Modern Kadınlar Öncü Teorisi Dergisi*, s. 57-64.

MEMTİMİN, G. (2014). "Yeni Uygur Türkçesinde Konsensüs İlişkisi Üzerine". *Kaşgar Normal Üniversitesi Dergisi*, s. 57-64.

Muzappar. (2007). *Yeni Uygur Türkçesindeki Nominal Öbeği Üzerine: Üretken Dil Bilgisi Çerçevesinde*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Pekin Merkezi Milletler Üniversitesi.

Muzepper. (2009). "Yeni Uygur Türkçesinde Sıfat Öbeği Üzerine". *Mançu Dili Araştırmaları Dergisi*, s. 53-58.

RAHMAN, A. (2012). "Yeni Uygur Türkçesindeki Öbeklerin Türleri Üzerine". *Şinjiang Üniversitesi Dergisi*, s. 19-25.

RAHMAN, N. (2019). *Yeni Uygur Türkçesinde İşlevsel Kategorilerinin Sözdizimsel İşlevi ve Sözdizimsel Hiyerarşisi Üzerine*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Pekin Merkezi Milletler Üniversitesi.

TOHTI, A. (2010). "Yeni Uygur Türkçesinde KP Öbeğinin Yapım Yöntemi ve Sözdizimsel Yapısı Üzerine". *Bilgisayar Uygulamaları ve Yazılımları Dergisi*, s. 184-187.

TOHTI, A. (2012). "Yeni Uygur Türkçesinde KP Öbeğinin Yapım Yöntemi ve Sözdizimsel Yapısı Üzerine". *Northwest University for Nationalities Dergisi (Felsefe ve Sosyal Bilimler)*, s. 141-146.

TOHTI, A. (2015). "Yeni Uygur Türkçesinde Bağlaçların Sözdizimsel Özellikleri". *National Languages*, s. 66-71.

### 4.3. Çinli Akademisyenlerin Yeni Uygur Türkçesi Üretici Dil Bilgisi Araştırmalarından Seçmeler

Gaoliçin. (1986). "Yeni Uygur Türkçesindeki Bazı Cümlelerinin Derin Yapısı ve Dönüşümü Üzerine". *Şinjiang Üniversitesi Dergisi (Felsefe ve Sosyal Bilimler)*, s. 103-107.

Gaoliçin. (1987). "Şingsin, Modern Uygurcada Dönüşümsel Üretken Dil Bilgisinin Uygulanması". *Şinjiang Üniversitesi Dergisi, (Felsefe ve Sosyal Bilimler)*, s. 15.

Gaoliçin. (2004). "Modern Uygurca'daki Boş Kategoriler". *Şinjiang Üniversitesi Dergisi (Felsefe ve Sosyal Bilimler)*, s. 122-125.

Jiangyan. (2009). "Dönüşümsel ve Üretken Dil Bilgisinin Yeni Uygur Türkçesindeki Belirsiz Cümlelerde Uygulanması Üzerine". *İli Normal Üniversitesi Dergisi*, s. 89-92.

Panyanlan. (2007). "Modern Uygurcada Soru Cümlelerinin Derin Yapısı Üzerine". *Dil ve Çeviri Dergisi*, s. 32-36.

TOHTI, Litip ve WANGHAIBO, Zuyiçing. (2013). "İşlevsel Ek Dizelerine Dayalı Modern Uygurcada Konuşma Bölümünün Etiketleme Yöntemi". *Çin Bilgi İşlem Dergisi*, s. 179-183.

### Sonuç

Son otuz yıldaki araştırma sonuçlarına baktığımızda, Yeni Uygur Türkçesinin üretken söz dizimi üzerine yapılan araştırmalar giderek artmaktadır. Kategorilerin sınıflandırılması tartışmasından söz dizimsel özelliklerin, söz dizimsel işlevlerin ve kategorilerin anlam biliminin çalışılmasına; öbeklerin sınıflandırılmasından, öbeklerin yapı kurallarının resmi açıklamasına; belirsiz cümlelerin ve diğer cümle türlerinin basit analizinden cümle yapısının resmi tanımına kadar araştırmalar yapılmaktadır. Ayrıca araştırma yöntemleri açısından, söz dizimi çalışması, açıklama ve açıklamayı birleştirdiği için ve açıklamaya daha meyillidir. Araştırma perspektifinden, söz dizimi çalışması hem Uygur Türkçesi tek dilli çalışmaları hem de diğer Altayca, Çince, Türkçe ve İngilizce ile ilgili karşılaştırmalı çalışmaları içermektedir. Araştırmaların dayandığı teoriler açısından, hem üretken gramer teorisi hem de tipoloji ve hesaplamalı dil bilim ile ilgili teoriler kullanılmaktadır.

Uygur Türkçesi üretici gramer araştırması bakımından birçok başarı elde edilse de mevcut araştırmaya göre, hâlâ incelenmesi gereken birçok husus var. Uygur akademisyenlerin araştırmalarına devam etmesi gerekiyor.

### Kaynakça

ABDUREŞİT, Z. (2019). "Litip Tohti", *Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları –Dilciler-1*. Ankara: Akçağ Yayınları.

AKTEKER, Osman. (2019). *Türk Dillerinde D-Biçimlenme ve {TUR} Biçim Birimi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

BURAN, Ahmet ve ALKAYA, Ercan. (2014). *Çağdaş Türk Yazı Dilleri 2. Güneydoğu/Karlık Grubu*. Ankara: Akçay Yayınları.

CHOMSKY, Noam. (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge: MIT.

- CHOMSKY, Noam. (2002). *Syntactic Structures*. Berlin- Newyork: Mouton de Gruyter.
- CHOMSKY, Noam. (2011). *Dil ve Zihin 3*. Edisyon, çev. Ahmet Kocaman, Ankara: Bilgesu Yayınları.
- CHOMSKY, Noam. (2012). *Doğa ve Dil Üzerine*. (Çev.: Ayşe Banu Karadağ), İstanbul: Sözcükler.
- ÇELİK, İsmail. (2017). "Noam Chomsky ve Psiko-Linguistik Dil Gelişim Kuramı". *International Periodical for the Language, Literature and History of Turkish or Turk (Turkish Study)*. Vol. 12/28, p. 193-208.
- EMET, Erkin. (2008). *Doğu Türkistan Uygur Ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÖKDAYI, Hürriyet. (2010). "Türkiye Türkçesinde Öbekler". *Turkish Studies*, S. 3, s. 1297-1319.
- GÖMEÇ, Sadettin Yağmur. (1997). *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*. Ankara: AKM Yayınları.
- GÜLENSOY, Tuncer. (2010). *Türkçe El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- HİRİK, Seçil. (2019). "Türkçe Söz Diziminde Taşıma ve Taşımanın Dönüşüne Etkisi". *Türkiyat Mecmuası*, S. 29/2, s. 403-418.
- KARAAĞAÇ, Günay. (2018). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KAŞGARLI, Rahile. (2019). "Prof. Dr. Rahile Davut'un Türklük Bilimine Katkıları". *Uygur Araştırmaları Dergisi*, S. 14, s. 75-86.
- KORKMAZ, Zeynep. (1974). *Cumhuriyet Döneminde Türk Dili*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MÜLDÜR, Fatih. (2016). "Noam Chomsky'de Üretici Dil Bilgisi: Derin Yapı ve Yüzey Yapı Ayrımı Kaygı". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, S. 27, s. 59-74.
- RIFAT, Mehmet. (2008). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları 2. Temel Metinler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- SEBZECİOĞLU, Turgay. (2010). "Doğa ve Dil Üzerine", *Dilbilim Araştırmaları II*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- TOHTI, Litip. (2013). *Uygur Referans Grameri*. Pekin: Çin Sosyal Bilimler Akademisi Yayınları.
- UZUN, N. (2000). *Anaçizgileriyle Evrensel Dilbilgisi ve Türkçe*. İstanbul: Multilingual.
- 阿巴拜克热·买买提, (2008):从转换生成语法角度考察现代维吾尔语格附加成分的叠加.语言与翻译, (2): 17-20. (MAIMAITI, Ababekri. (2008). "Cong Zhuanhuan Yufa Jiaodu Kaocha Xiandai Weiwueryu Gefujiachengfende Diejia". *YUYanYuFanYi*, S. 2, s. 17-20).
- 阿不都热依木·热合曼, 关于维吾尔语短语的类型研究, 维吾尔文版, 新疆大学学报: 哲学·社会科学, 2012, (2):19-25. (REHEMAN, Abudureyimu. (2012). Guanyu Weiwueryude Leixing Yanjiu". *Weiwuerwenban, XinjiangDaXue XueBao: Zhexue·Shehui Kexue*, S. 2, s. 19-25).
- 阿力木江·托乎提: 维吾尔语连词的句法特征, 民族语文, 2015, (5):66-71. (TUOHUTI, Alimujiang. (2015). "Weiwueryu Liancide Jufatezheng". *MinZuYuWen*, S. 5, s. 66-71).

阿力木江·托乎提：论维吾尔语KP短语的构成方法及其句法结构，西北民族大学学报（哲学·社会科学），2012，（6）：141-146. (TUOHUTI, Alimujiang. (2012). "LunWeiwueryu KP Duanyude Gouchengfangfajiqi Jufajiegou". *XiBeiMinZuDaXue XueBao ZheXue, SheHuiKeXue*, S. 6, s. 141-146).

阿力木江·托乎提：维吾尔语KP短语的构成方法及其句法结构，计算机应用与软件，2010，（11）：184-187. (TUOHUTI, Alimujiang. (2010). *Weiwueryu KP Duanyude Gouchengfangfa Jiqi Jufajiegou*". *JiSuanJiYingYongYuRuanJian*, S.11, s.184-187).

阿依克孜·卡德尔，维吾尔语中几种特殊空位，中央民族大学学报，2006，（3）：114-116. (KADEER, Ayikezi. (2006). "Weiwueryuzhong Jizhong Teshu Kongwei". *ZhongYangMinZuDaXueXueBao*, S. 3, s. 114-116).

阿孜古丽·夏力甫，吐尔根·伊布拉音：维吾尔语动词构型规则的形式化描述，中央民族大学学报，2013，（3）：117-123. (XIALIPU, Aziguli ve YIBULAYIN, Tuergen. (2013). "Weiwueryu dongci gouxing guize de xingshishua miaoshu", *ZhongYangMinZuDaXueXueBao*, S. 3, s. 117-123).

古丽斯坦·麦麦提依明：现代维吾尔语的歧义短语转换生成语法分析，现代妇女理论前沿，2014，（2）：57-64. (MAIMAITIYIMING, Gulisitan. (2014). "Xiandai Weiwueryude Qiyiduanyu Zhuanhuanshengchengyufa Fenxi". *XianDaiFuNuLiLunQianYan*, S. 2, s. 57-64 ).

卡依沙尔·艾合买提：现代维吾尔语情状类型研究，中央民族大学博士论文，2011年。 (AIHEMAITI, Kayishaer. (2011). *Xiandai Weiwueryu Qingzhuangleixingyanjiu*. Beijing ZhongYangMinZuDaXue Boshilunwen).

木再帕尔，维吾尔语的形容词话短语，满语研究，2009，（2）：53-58. (Muzaipaer. (2009). "Weiwueryude Xingrongcihuaduanyu". *ManYuYanJiu*, S. 2, s. 53-58).

木再帕尔：论维吾尔语的名词化短语——在生成语法框架内的研究，中央民族大学博士论文，2007. (Muzaipaer. (2007). *Lun Weiwueryude Mingcihuaduanyu- Zaishengchengyufa Kuangjiane De Yanjiu*. Beijing.

努尔曼·热合曼：维吾尔语功能语类的句法功能及其句法层次关系研究，中央民族大学博士论文。(REHEMAN, Nuerman. *Weiwueryu Gongnengyulei De Jufagongneng Jiqi Jufa Cengci Guanxi Yanjiu*. Beijing ZhongYangMinZuDaXue, Boshilunwen).

帕提古丽·麦麦提，阿依夏木古丽·玉素甫：维吾尔语的语类与词类——兼论维吾尔语代词的语类归属，喀什师范学院学报，2008，（5），62-65. (MAIMAITI, Patiguli ve YUSUPU, Ayixiamuguli. (2008). "Weiwueryu De Yulei Yu Cilei—— JianlunWeiWuEryudaici De Yuleiguishu". *KaShiShiFanXueYuanXueBao*, S. 5, s. 62-65).

袁雷，三十年来维吾尔语生成句法研究综述，贵州民族研究，2016，（11），217-222 (YUAN, Lei. (2016). "Sanshinianlai WeiWuErYu Shengchengjufa Yanjiuzongshu". *GuiZhouMinZuYanJiu*, S. 11, s.217-222).

#### İnternet Kaynakları:

\*URL-1: BAHADIROĞLU, D. (2017). <https://www.makaleler.com/avram-noam-chomsky-kimdir> (Erişim: 12.09.2020)





Kundakcı, Mustafa (2020). Kırgızlarda “Kereez” (Vasiyet) İrları Söyleme Geleneği ve Arstanbek’in “Kereez” Şiirinde Öne Çıkan Temalar, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2020/16, s. 67-82.

DOI: 10.46400/uygur.800414

## KIRGIZLARDA “KEREZ” (VASİYET) IRLARI SÖYLEME GELENEĞİ VE ARSTANBEK’İN “KEREZ” ŞİİRİNDE ÖNE ÇIKAN TEMALAR\*

[Araştırma Makalesi/Research Article]

Mustafa KUNDAKCI\*\*

**Geliş Tarihi: 26.09.2020**

**Kabul Tarihi: 26.11.2020**

### Öz

*Türk topluluklarında, geçmişten bugüne ölümden sonrasında bir hayat olduğuna (ahiret), ölümün bir son olmadığına dair yaygın bir inanış bulunmakla beraber, ölümün geçici de olsa bir ayrılık olduğu gerçeğinden hareketle ölüme yönelik birtakım hazırlıklar da yapılmaktadır. Bu hazırlıklar ölmesi muhtemel kişiden çok; geride kalacak insanları maddî ve manevî bakımdan rahatlatmak, bu anın duygusal etkisinden istifade ederek onları çeşitli yanlış tutum ve davranışlardan ahkoyabilecek nasihat ve tecrübeleri paylaşmak içindir.*

*Kırgız Türklerinde de bazı fizyolojik ve psikolojik belirtilerden hareketle öleceğini anlayan kişinin ölmeden önce yakınlarını ve dostlarını çağırarak öğüt ve vasiyetlerini söylemesi öteden beri devam eden bir gelenektir. Kırgız sözlü kültür geleneğinde “kereez aytuu” ya da “osuyat kılıu” olarak adlandırılan vasiyet söyleme geleneği, nazım ve nesir şeklinde hâlâ canlı bir şekilde muhafaza edilmektedir. Manas’tan bugüne Kırgız sözlü edebiyatında çokça kullanılan vasiyet söyleme geleneğinin en güzel örneklerinden birini de XIX. yüzyılda yaşayan Kırgızların meşhur şairi Arstanbek’in “Kereez” şiirinde görmek mümkündür. Bu çalışmada Kırgızlarda “kereez aytuu” (vasiyet söyleme) geleneğiyle birlikte, bu geleneğin en yetkin örneklerinden biri olan Kırgız zamane şairi Arstanbek’e ait “Kereez” şiirinde öne çıkan temalar üzerinde durulacaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Kırgız Sözlü Edebiyatı, Gelenek, Kereez, Arstanbek, Şiir.

## THE TRADITION OF SAYING “KEREZ” (WILL) IRS IN THE KIRGIZ AND THE TOP THEMES IN ARSTANBEK’S ‘KEREZ’

### Abstract

*Although there is a common belief in Turkish communities that there is a life after death (the hereafter) and death is not an end from the past to the present, some preparations are made for death based on the fact that death is a separation, albeit temporary. These preparations are more than the person likely to die; To relieve people who will be left behind in material and spiritual terms, to share advice and experiences that can prevent them from various wrong attitudes and behaviors by taking advantage of the emotional impact of this moment.*

*The Turks and the Kyrgyz have a belief in the Hereafter that is related to the Islamic faith. For people, fear of death and death are feelings that do not disappear. It has long been a tradition in the Turkish and Kyrgyz societies that that they will die as a result of some physiological, biological and psychological symptoms and they sing testaments or sermons by calling relatives and friends before they die. In the Kyrgyz oral culture tradition, the tradition of saying testament which is called as “kereez aytuu” is kept alive in Kyrgyz from past to present. One of the best examples of the tradition of testament singing in the 19th century, which has been widely mentioned in Kyrgyz oral literature tradition from Manas to the present, is Arstanbek’s poem*

\* Bu makale 23-25 Ağustos 2019 tarihleri arasında Rize’de düzenlenen Karadeniz 2. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresinde sunulmuş bildirim genişletilmiş hâlidir.

\*\*Doç. Dr., Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: mustafakundakci@karabuk.edu.tr

Orcid:0000-0001-6092-4043



*"Kereez". In this study, together with the tradition of "bidding testament" in the Kyrgyz, the themes that stand out in the poem "Times" of the Kyrgyz poet Arstanbek, one of the most competent examples of this tradition, will be emphasized.*

**Keywords:** Kyrgyz Oral Literature, Tradition, Testament, Arstanbek, Poem.

## Giriş

Toplumların varlığının esasını teşkil eden kültür, toplum hayatını belli inanç ve değerlere göre şekillendiren en önemli unsurdur. Türk topluluklarına baktığımızda ortak kültürün manevi mayası ve ruhu olan inanç ve değerler, Türk toplumlarının geçmişten bugüne yaşam biçimlerine ve dünya görüşlerine yön vermiştir (Bacaklı, 2017:1137-1149). Bu manevi değerlerden biri olan ölüm ve yok olma düşüncesi, bütün toplumlarda var olduğu gibi Türk topluluklarında da bu düşünceyi esas alan birçok anlayışı ve ortak inancı beraberinde getirmiştir. Özellikle Kırgızların ölümle ilgili inanışlarında İslami inancın tesiri çok fazla görünmekle beraber Gök Tanrı inancı ve Şamanizm'den kalma bazı alışkanlıkların da devam ettiğini görmek mümkündür. Kırgızlarda İslamiyet'in kabulüyle beraber ölümle ilgili duygu ve düşünceler, merasimler, gelenek ve görenekler İslami inanca uygun olarak değişim gösterir. Ömrün sona ermesi demek olan ölümle ilgili inanış ve uygulamalarda, Kırgızların çok zengin bir geleneksel kültüre sahip oldukları görülmektedir. Bu geleneklerden biri de 'kereez' (vasiyet) söyleme geleneğidir (Polat, 2008:177-178).

### 1. Kırgızlarda 'Kereez Aytuu' (Vasiyet Söyleme) Geleneği

Kırgızlarda vasiyet söylemek oldukça önemlidir. Vasiyet söylemek her insanın en temel hakkıdır. Kırgız toplumunda vasiyetini bildirmeyen kişi hemen hemen yok gibidir (Kebekova, 2001: 45). Hayatın en tabii sonucu olan ölüm gerçeği ile yüzleşen kişi ölmeden önce kendisinde birtakım fizyolojik belirtiler gördüğünde ölümün yaklaştığını anlar ve aile efradını, yakınlarını çağırarak vasiyette bulunur. Bu vasiyet söyleme geleneğine Kırgızlarda "kereez aytuu" ya da "osuyat kıluu" da denilmektedir. Kereez, kişinin ölüm karşısında çaresizliğini ve son sözlerini dile getirmek için çocuklarını ve yakınlarını çağırarak kendisinin yapmak isteyip de yapamadığı işleri, dünyanın fâniliğini ve çeşitli tavsiyeleri sıralayarak onlardan helallik dilemesidir. Kereezlerde ayrıca ölüm döşğinde bulunan kişinin arkada bıraktığı mal varlığını kimlere paylaşılacağını açıklayacağı son söz ve arzuları da yer alır (Orozobaev, 2014: 44).

Kırgız geleneklerine göre ölüm döşğinde yatan kişiyi dostları ve akrabaları ziyaret eder, onunla helalleşir, ölecek olan kişinin son istek ve nasihatlerini dinleyip yerine getirmeye çalışırlar. Ziyarete gelen kişiler hasta ile varsa kırgınlıkları, dargınlıkları hepsini bir kenara bırakırlar. Ölüm döşğinde yatan kişinin söylediği vasiyetler yakınları için kutsal kabul edilir. Yerine getirmek farz mesabesinde görülür. Aynı zamanda vasiyeti yerine getirmek acılı ailenin de acısını azaltmaya bir vesiledir (Dıykanbayeva, 2016: 171). Kırgızlarda ölen kişinin vasiyetlerini yerine getirmek, ölen kişinin yakınları ve çocukları üzerindeki en büyük sorumluluklardan biri; vasiyetleri yerine getirmemek ise çok büyük bir utanç ve yüz karası olarak kabul edilir. Ölen kişiden geriye kalan son hatıra olan vasiyetleri yerine getirmek, ölen kişiye son bir vefa borcudur (Ünal, 2017: 346; Orozobaev, 2014: 44). Bu vasiyetlerde babalar çoğunlukla çocuklarının birbirleriyle iyi geçinmelerini, dayanışma içerisinde olmalarını, hangi mezara defnedileceğini, öldükten sonra arkasından Kur'an okutmalarını, hayattayken bitiremediği hayırlı bir işi varsa bu işi bitirmelerini tavsiye eder. Genelde bu gibi sorumlulukları evin büyük oğlu sahiplenir. Kırgızlarda babadan sonra evin büyük oğlu evin reisi sayılır. Evin küçük kızı varsa yine evin büyük oğluna emanet edilerek "Sizi Allah'a, küçük kızımı da size emanet ettim, onu büyütüp okutun." diye vasiyet edilir (Jumabaev, 2006: 58-59). Kırgız toplumunda vasiyet etme işi genellikle sözlü olarak belirtilmekle

birlikte bazı zamanlar vasiyetin mezar taşına yazıldığı ve yazdırıldığı da görülür (Ünal, 2017: 339-351).

Kırgız sözlü kültüründe geleneksel şiirlerin en eski türlerinden biri olan kereezler, hem nesir hem de nazım şeklinde söylenmesinin yanı sıra bazı nesir söylemlerin daha sonra akınlar tarafından nazma dönüştürüldüğü de görülmektedir (Soltonbekov, 2000: 69). Kırgız tarihine baktığımızda geçmişten günümüze canlı bir şekilde önemini devam ettiren kereez söyleme geleneği, Kırgız sözlü edebiyatında da sıkça karşımıza çıkmaktadır. Manas Destanı’nda yer alan “Manas’ın kereezi” “Almambet’in kereezi”, “Kökötay Han’ın kereezi” Kırgızlarda kereez söyleme geleneğinin bilinen ilk örneklerindendir (Temur, 2010: 309). Bu kereezlerde kahramanlar; geride kalan hanımının ve çocuklarının hayatlarını nasıl düzenleyecekleri, halkının ve milletin geleceği ve düşmanlarının durumuyla ilgili vasiyetlerini dile getirirler (Yıldız, 2007: 107).

Son dönem Kırgız sözlü edebiyatına bakıldığında ise Kırgız boylarının kahramanları aynı zamanda liderleri olan “Balbay’ın kereezi”, “Ormon Han’ın kereezi”, “Borombay’ın kereezi” dikkat çekmektedir. Özellikle meşhur akınların, halkın önde gelenlerinin kereezleri halk içinde geniş yankı uyandırır ve günümüze kadar söylenir (Şengün, 2018: 152).

Kırgız sözlü edebiyatında kereez ırları ile ilgili olarak üç özellik göze çarpmaktadır: Öncelikle kereez söyleyen kişi ömrü hayatında gördüklerini, bildiklerini ve hayata dair gözlemlerini aktarır. İkinci olarak neleri elde edip neleri elde edemediğini sıralayarak yapamadığı işlerin tamamlanmasını ve kendisinden sonra devam ettirilmesini tembih eder. Son olarak ise kutsal gördüğü vatani, halkı ve yakınları ile vedalaşmasını anlatır (Obozkanov, 2006: 216). Ayrıca kereez şiirlerine baktığımızda Manas Destanı’ndan günümüze kadar genel olarak şiirlerin son satırındaki fiiller “kim bilir?”, “kim olur?” şeklinde formatlarla nesilden nesle aktarılarak eski geleneğin devam ettirildiği görülür:

*Kara caak ay balta*

Çenesi düşük ay balta

*Munu karmap kolgo kim ilet*

Bunu tutup eline kim asar

*Kanımdın közü cumulsa*

Han’ım vefat ederse

*Munu kapa kılbay **kim bilet***

Bunu üzmeden **kim bilir?**

(Manas Destanı’ndan)

*Oo düynö keter okşodum*

Öbür dünyaya gideceğim galiba

*Menin tolturçu ordum **kim bolot***

Benim yerimi dolduracak **kim olur?**

(Arstanbek-Kereez)

***Kim bilet** benim sırrımdı*

**Kim bilir** benim sırrımı

*Kim aytat benim ırımdı*

Kim söyler benim şiirimi?

(Cenicok) (Obozkanov, 2006: 215)

## 2. Arstanbek Buylaş Uulu ve ‘Kereez’ (Vasiyet) Şiiri

Kırgız sözlü edebiyatında XIX. yüzyılın kültürüne, sanatına ve edebiyatına büyük katkısı olan dönemin meşhur akınlarından Arstanbek Buylaşuulu’nun şiirleri Kırgız halkının hatırasında yıllar boyu yaşayarak bugüne kadar gelir. 1824 yılında Kırgızistan’ın Narın bölgesinde İyri-Suu’da dünyaya gelen şair, 1878 yılında Isık-Köl’ün kuzeyinde Çıçkan adlı yerde 54 yaşında vefat eder (Kolbayeva, 2015: 65). Zamane edebiyatının en önde gelen

şairlerinden biri olan Arstanbek Buylaşuulu'nun 500 civarında olduğu rivayet edilen komuz bestelerinden ancak 200 kadarı günümüze ulaşır (Akmataliyev, 2002: 197). Şair, "Tar Zaman, Kereez, Sanat, Arman, Sarı Rus'un Sultan Oluşu, İnekler Öldüğünde, Hastalıktan İyileştikten Sonraki Şiir" isimli eserlerinin yanı sıra çeşitli akınlarla yaptığı atışmalarla tanınır. Ayrıca kendi eserleri dışında "Manas, Ertöştük, Kocacaş, Kökötöydün Aşı" gibi halk destanlarını dillendirerek döneme damgasını vurur ve kendisinden sonra gelen şairlere de öncülük eder (Begaliev, 1998: 28). Kırgızların meşhur akını Arstanbek'in sanatı şiirleri incelendiğinde eserlerinde halkı güldürürken düşündüren, aynı zamanda ağlatabilen çok yönlü bir özelliğe sahip vatansever bir şair olduğunu görürüz (Kapağan, 2015: 75).

Arstanbek Buylaş Uulu'nun "Kereez" şiiri, şairin ölümü öncesinde vedalaşmaya gelen dostlarına söylediği son şiir olarak dikkat çekmektedir. Şair, hayatının kısa bir otobiyografisi şeklinde söylediği bu şiirde, geçmiş hayatına bakarak yaşadıklarını analiz eder ve tecrübelerini dile getirir. Şiire gençliğinden örnekler vererek başlayan şair, sanatsal semboller ve karşılaştırmalarla ruhunun derinliklerinden gelen duygu ve düşünceleriyle yeteneğini birleştirerek öğüt niteliğindeki vasiyetlerini sıralar.

### 3. "Kereez" Şiirinde Öne Çıkan Temalar

Arstanbek'in "Kereez" şiirinde işlediği temalara baktığımızda en çok ölüm teması ve ona bağlı öğeler öne çıkmaktadır. Şair, eserinde şiirin bütününe sirayet eden ölüm temasının yanı sıra bu dünyanın geçiciliği, hayatın değeri, kadın ve aile, şairlik yönü, Allah ve ahiret inancı, dini duygular, tarihi ve sosyal konuları ele almıştır.

#### 3.1. Ölüm

İnsanlık tarihi kadar eski bir konu olan ölüm ve yok oluş kaygısı, Arstanbek'in şiirinde de öne çıkan bir duygu olarak kendini göstermektedir. Şair, şiirinde ölüm duygusuyla birlikte dünyanın geçiciliğini de somut bir şekilde dile getirmiştir. Henüz ellili yaşlarda çaresiz bir hastalığa yakalanan şair; "Kereez" şiirinde kendisini anlatırken bu dünyanın kalıcı olmadığını, ömrün kısalığını, ecelden kaçmanın mümkün olmadığını, ölümden kaçan Dede Korkut'un trajik hayatını da örnek göstererek çevresindekilere nasihat eder.

<i>Bul dünüyö şum calgan,</i>	Bu dünya fâni, yalan
<i>Alladan buyruk kelgende</i>	Allah'tan emir geldiğinde
<i>Andan kaçıp kim kalgan?</i>	Ondan kaçıp kim kalmış?
<i>Korkut-Ata daanışman,</i>	Korkut Ata, düşünür,
<i>Kutulam dep ölümdön</i>	Kurtulayım deyip ölümden
<i>Tört taraptı kıdırgan,</i>	Dört tarafı hep gezmiş
<i>Sırdın boyun sıdırgan</i>	Sır'ın sahillerini gezmiş
<i>Kırdın başın kıdırgan,</i>	Dağ zirvelerinde gezmiş
<i>Andan da ayla bolbogon,</i>	Ondan da çare olmamış
<i>Akırı acal somdogon.</i>	Sonunda ecel canını almış.

(Kayıpov, 2009: 47)

Kırgızların meşhur akınlarından biri olan Arstanbek, "Kereez" şiirinde yine bu hayatın ebedî olmadığını, ölümün herkesi mutlaka bulacağını, öbür dünyaya hiçbir şeyin götürülemeyeceğini, bu kuralın değişmeyeceğini farklı motiflerle dile getirmektedir:

<i>Bul dünüyö calganda</i>	Bu dünya yalandır
<i>Ölböy tirüü kim kalar.</i>	Ölmeden diri kim kalır.

*Ayrı-ayrı col kalar,  
Armanın içte mol kalar,  
Ayılbagan söz kalar,  
Ayrılbagan böz kalar,  
Açılbagan sır kalar,  
Arstanbekten ır kalar.  
Asmandağı ay kalar,  
Külüp-caynap kün kalar,  
Ay karangı tün kalar.  
Kasiyettüü köl kalar  
Aa dünyö ketkende  
Menin sözün kim tabar?  
Komuzumdu kim çalar?  
Könülümdü kim tabar?*

*Ayrı ayrı yol kalır,  
Üzüntü, içinde çok kalır,  
Söylenmeyen söz kalır,  
Yırtılmayan bez kalır,  
Açılmayan sır kalır,  
Arstanbek’ten şiir kalır.  
Gökteki ay kalır,  
Gülüp, eğlenen güneş kalır,  
Karanlık gecede ay kalır.  
Kutsal bizim göl kalır  
Öbür dünyaya gidince  
Benim sözümü kim tutar?  
Komuzumu kim çalar?  
Gönlümü kim alır?*

(Obozkanov, 2006: 217; Begaliev, 1998: 47)

Kırgız şairi Arstanbek, hayatının son demlerinde yazdığı “Kereez” şiirinde, bu ölümlü dünyada çeşitli mesleklerde çalışan, o işin ustası kişilerin dahi bu dünyada bıraktıkları ile anılacağını, onların öbür dünyaya hiçbir şey götüremeyeceğini, soru-cevap yoluyla ve somut örneklerle açıklamaya çalışır:

*Oo, armanduu dünyö,  
Usta ölsö ne kalar?  
Çargı temir dat kalar.  
Moldo ölsö ne kalar?  
Tumar çiygen kat kalar.  
Baatır ölsö ne kalar?  
Mañdaylaşkan coo kalar.  
Çeçen ölsö ne kalar?  
Tañdaylaşkan doo kalar.  
Akın ölsö ne kalar?  
Ayılbagan söz kalar,  
İrdalbagan ır kalar,  
Çertilbegen küü kalar.*

*Hey, üzüntü dolu dünya,  
Usta ölürse ne kalır?  
Demirlerde pas kalır.  
Molla ölürse ne kalır?  
Muskada yazdığı hattı kalır.  
Bahadır/yiğit ölürse ne kalır?  
Çarpıştığı düşman kalır.  
Hatip ölürse ne kalır?  
Atıştığı rakibi, savunduğu davası kalır.  
Şair ölürse ne kalır?  
Söylenmemiş söz kalır,  
İcra edilmemiş şiir kalır,  
Söylenmemiş besteler kalır.*

(Aydın, 2018: 129)

“Kereez” şiirinde yer alan soru cümleleri, sözde soru yapılarıdır. Şair gerçekten cevabı kendisine meçhul sorular sorup okuyucudan cevap beklemez. Bu şiirlerde soru sormaktan maksat okuyucuyu sorunun neredeyse herkesçe bilinen cevapları üzerinde düşündürmek ya da bir vasiyet biçimi olan “Kereez” şiiri ile kendisinden sonrasında sorumluluk alması gerekenleri işaret etmektir.

Şair, “Kereez” şiirinde ölümden herkesin nasipleneceğini, kaçışın kurtuluşun mümkün olmadığını vurgular. İnsanların hoca, kahraman, genç, ihtiyar hangi vasıfla yaşarsa yaşasın öleceğini, ölümün bu konuda bir ayırım yapmadığını çeşitli benzetmelerle dile getirir:

<i>Karı, caşka karabay</i>	İhtiyar gencine bakmadan
<i>Neçendi algan bul ölüm</i>	Nicesini aldı- bu ölüm
<i>Camı curttu kırırgan</i>	Bütün yurdu dolaşıp
<i>Eşendi algan bul ölüm</i>	Şeyhi aldı- bu ölüm
<i>Gülkayırdın gülündöy</i>	Hatmi çiçeğinin çiçeği gibi
<i>Kızıl cibek türündöy</i>	Kızıl ipek şekli gibi
<i>Totu kuştun cünündöy</i>	Papağanın tüyü gibi
<i>Kızdardı algan bul ölüm</i>	Kızları aldı- bu ölüm
<i>Bayçeçekey gülündöy</i>	Çiğdemin çiçeği gibi
<i>Başayının türündöy</i>	İpek kumaşın türü gibi
<i>Baldardı algan bul ölüm</i>	Çocukları aldı- bu ölüm
<i>Ak sakalı caykalgan</i>	Ak sakalı sallanan
<i>Nuska sözdü bark algan</i>	Nasihat sözü meşhur olan
<i>Çaldardı algan bul ölüm</i>	İhtiyarları aldı- bu ölüm

(Kebekova, 1994: 12; Cihangir, 2020: 117)

Şair ölümü anlatırken geçip giden zamanın asla geri gelmeyeceğini, geçmişte yaptığın işlere pişman olmanın bir anlamı olmadığına işaret eder. Ölümü çok güçlü bir düşmana benzeterek onun herkesi yeneceğini belirtir:

<i>Kança kayrat kılşañ da</i>	Ne kadar gayret etsen de
<i>Kayrılbayt eken cıyırma caş</i>	Geri gelmezmiş yirmi yaş
...	...
<i>Ötkön işke buşman cok</i>	Geçmiş işe pişmanlık yok
<i>Ölümdön kıyın düşman cok</i>	Ölümden güçlü düşman yok
<i>Kün tegerek sabı cok</i>	Güneş yuvarlak, sapı yok
<i>Künçö cıldız tabı cok</i>	Güneş kadar yıldızın ısısı yok
<i>Caşığı caman cetken cok</i>	İyiye kötü ulaşamadı
<i>Şar akkan suuda ötkööl cok</i>	Hızlı akan suda geçit yok
<i>Küyüttüü işke buşman cok</i>	Kederli işe pişmanlık yok
<i>Ölümdön kıyın düşman cok</i>	Ölümden güçlü düşman yok

(Kebekova, 1994: 19)

Şair, ölüm karşısındaki çaresizliği dile getirirken ölen kimse ile ölüm meleği Azrail'in arasına anne, baba, hanım dâhil kimsenin giremeyeceğini ve hiç kimsenin ona yardım edemeyeceğini belirtir. İnsanın ölüm karşısındaki yapayalnız olduğunu vurgular:

<i>Tigilip acal kalgende</i>	Dikilerek ecel geldiğinde
------------------------------	---------------------------

*Atka minse buttagan*  
*Alkımından cıttagan*  
*Kolun koyup başña*  
*Asta-Sekin uktagan*  
*Balamdı koyup meni al dep*  
*Atañ turbayt araga*  
*Ayazduu kündö aylangan*  
*Bulutuu kündö muñaygan*  
*Toguz ay kursak kötörgön*  
*Toorulup emçek emizgen*  
*Toktunun etin cegizgen*  
*Torkodon topu kiygizgen*  
*Kimdin uulu degizgen*  
*Enen turbayt araga*  
*Aydap aydap mal bergen*  
*Alganim dep can bergen*  
*Ayalñ tüspöyt araga*

Ata binse ayaklanan  
 Boğazından koklayan  
 Elini koyup başına  
 Yavaşça uyuyan  
 Çocuğumu bırak beni al- diye  
 Baban geçmez araya  
 Ayazlı havada dolaşan  
 Bulutlu havada üzülen  
 Tokuz ay karnında taşıyan  
 Toparlanıp emziren  
 Koyunun etini yediren  
 İpekten takke giydiren  
 Kimin oğlu dedirten  
 Anan geçmez aranıza  
 Sürü sürü mal veren  
 Aldığım diye canını verdiğin  
 Hanımın giremez araya

(Kebekova, 1994: 13-14; Cihangir, 2020: 117)

### 3.2. Hayatın Değeri

Çocukluğu fakirlik içinde geçen Arstanbek; hayatın, zenginliğin, malın değerini iyi bilen bir şair olarak ecel geldiğinde her şeyi geride bırakacağını da iyi bilmektedir:

*Başıñ barda mal döölöt,*  
*Bar bolgonun zor döölöt.*  
*Tiliñ barda til döölöt*  
*Tiriçilik özü zor döölöt*  
*Baş barda kelet tuuganiñ*  
*Baş cazdıktan taygan soñ*  
*Baarı kalat cıyganiñ*  
*Köz barda kelet tuuganiñ*  
*Köz cumulup ketken son*  
*Körünböy kalat cıyganiñ*  
*Ketkenden kiyin kelmek cok*

Başın sağken mal zenginlik,  
 Hayatta olman büyük zenginlik.  
 Dilin varken dil zenginlik  
 Hayat sürmek büyük zenginlik  
 Başın sağken gelir akrabalar  
 Baş yastıktan kaydıktan sonra  
 Hepsi kalır biriktirdiklerin  
 Göz varken gelir akrabalar  
 Göz kapanıp gittikten sonra  
 Görünmez kalır biriktirdiklerin  
 Gittikten sonra gelmek yok.

(Begalieva, 1998: 47; Obozkanov, 2006: 217)



Şair; “Kereez” şiirinde yaşamın özünü, içeriğini bilen biri olarak kendi hayatında gördüklerinden, bildiklerinden, yaşadıklarından çıkardığı neticeleri yakınlarıyla paylaşır ve kendisiyle birlikte dinleyenleri de duygulandırır:

<i>Özöndün körkü tal bolot</i>	Irmağın güzelliği söğüt olur
<i>Örüştün körkü mal bolot</i>	Meraların güzelliği hayvan olur
<i>Ayaldın körkü er bolot</i>	Kadının güzelliği er olur
<i>Argımak körkü cal bolot</i>	Yürük atın güzelliği yele olur
<i>Üydün körkü kız bolot</i>	Evin güzelliği kız olur
<i>Aştın körkü tuz bolot</i>	Yemeğin güzelliği tuz olur
<i>Tirüünün körkü sıy bolot</i>	Canlının güzelliği saygı olur
<i>Ölünün körkü iy bolot</i>	Ölümün güzelliği gözyaşı olur
<i>Aylanayın el curtum menin</i>	Ey değerli halkım benim
<i>Armanım aytat kim bolot?</i>	Acılarımı söyleyecek kim olur?

(Obozkanov, 2006: 216; Begaliev, 1998: 79)

### 3.3. Gençlik ve İhtiyarlık

Şair “Kereez” şiirinde, hayatın gençlik ve ihtiyarlık dönemlerini karşılaştırma yöntemi ile dile getirir. Zamanın geçiciliğini, dünyanın fâniliğini somut örneklerle anlatır. Kendi ölümünün yaklaştığını bildirdiği mısralarında, kıyameti varılacak olan son yer yani ahireti ifade edecek şekilde değerlendirir:

<i>Bayrı bayrı caş çakta</i>	Eski eski gençliğimde
<i>Toktolo elek mas çakta</i>	Olgunlaşmadığım delikanlılıkta
<i>Ettüüsü elem moyundun</i>	Güçlüsü idim boyunun
<i>Eptüüsü elem oyundun</i>	Beceriklisi idim oyunun
<i>Totusu elem tokoydun</i>	Papağanı idim ormanın
<i>Ottusu elem bozoydun</i>	Ateşlisi idim gençliğin
<i>Külgünü elem torkonun</i>	Pembesi idim ince kumaşın
<i>Külügü elem corgonun</i>	En hızlısı idim rahvan atların
<i>Kukugu elem tokoydun</i>	Guguğu idim ormanın
<i>Kül çogu elem bozoydun</i>	Kül közü idim gençliğin
<i>Emi külük çobur at boldu</i>	Şimdi küheylan bayağı at oldu
<i>Kuguk ünüm cat boldu</i>	Guguk sesim yaban oldu
<i>Otum öçüp cok boldu</i>	Ateşim sönüp yok oldu
<i>Torgoy bozup boz boldu</i>	Turgay solup boz oldu
<i>Torko tozup böz boldu</i>	İnce kumaş solup bez oldu
<i>Kara sakal ak boldu</i>	Kara sakal ak oldu
<i>Oo düynö keter çak boldu</i>	Öbür dünyaya gidecek çağ oldu
<i>Emi kıl murtum ak boldu</i>	Şimdi kıl bıyığım ak oldu

*Kıyamət keter çak boldu*

Kıyamete gidecek çağ oldu

(Kebekova, 1994: 9)

### 3.4. Şairlik Gücü

Şair, eserinde kendi şairliğinden, nereleri gezdiğinden, şiirinin ne kadar sevildiğinden ve döneminde ne kadar etkili bir insan olduğundan övgüyle bahseder. Usta şair oluşundaki merhaleleri anlatırken halk tarafından tanınmaya on beş yaşlarında Andican’a gidişle başladığını, daha gençlik yıllarında “Bülbül” diye anıldığını, adından akın/ırçı (ozan) olarak söz ettirdiğini aktarır. Seyahat ettiği Kazak ve Kırgız topraklarında karşısında hiçbir şairin duramadığını söyler:

*Dalaylardan bata aldım*

Çoklarından dua aldım

*Bülbül ırçı ataldım*

Bülbül şair olarak adlandım

*Kokongo barıp çasımda*

Kokan’a gelip gençliğimde

*Kıpçaktardın iktuusun*

Kıpçakların ustasını

*Ordo handın mıktısın*

Han sarayının iyilerini

*Birden terin ırdadım*

Birer birer anlattım

*Kıylaların sındadım*

Bir haylisini eleştirdim

*Sart Ake menen betteştım*

Sart Ake ile atıştım

*Komuzda küü çertiştım*

Kopuzda ezgi ile kapıştım

*Ancıyan, Kokon aralap*

Andican Kokan’ı dolaşıp

*İrçılıgım daanalap*

Şairliğimi açıklayıp

*Kayta keldim paanalap*

Tekrar geldim sığınıp

*Door sürdüm çasımda*

Devir sürdüm gençliğimde

*Duulap cürdüm çasımda*

Hayatımı yaşadım başta

*Karakoldu biyledim*

Karakol’u yönettim

*Kalk içinde süylödüm*

Halk arasında konuştum

*Men Arstanbek bolgonu*

Ben Arstanbek olduğum

*Akın atka kongonu*

Şair adıyla anıldım

*Perişte işim ondonu*

Melekler işimi düzeltti

*Aldıma kişi çıkpadı*

Karşıma kimse çıkmadı

*İrçının baarı iktadı*

Ozanların tamamı saklandı

*Çasımdan ırçı atıktım*

Gençliğimden ozan adlandım

*At üstündö katıktım*

Atın üzerinde yetiştim

*On beşimde belsendim*

On beşimde giriştim

*Oñ menen solgo tenseldim*

Kuzey ve Güney Kırgızlarını dolaştım

*Bet alıp ırçı çıkkan cok*

Önü kesip ozan çıkmadı

(Kebekova, 1994: 15-16)

Şiirlerinde halka uyarılar yapan, halkın yaşadıklarını ve sıkıntılarını cesaretle dile getiren bir zamane şairi olan Arstanbek, sanatını halkı için kullandığını, halkın dertlerine tercüman olduğunu, kopuzunu çalıp şiirini söyleyerek halka uyarılarda bulunduğunu, bizzat kendisi şiirlerinde anlatır. Hayatını şiir söylemekle geçiren şair, sanatını icra etmeyi halka hizmet olarak gördüğünü ve şiirlerini söylerken hiç kimseden beklentisinin olmadığını belirtir:

<i>Kapır kelet degende</i>	Kâfir gelir dediğinde
<i>Zarlap ırday baştadım,</i>	Yakararak şarkı söylemeye başladım,
<i>Kündüp- tündüp kakşadım,</i>	Gece gündüz zırladım,
<i>Muñduu ünüm baspadım,</i>	Kederli sesimi kısmadım,
<i>Curt başına cakladım.</i>	Baştakilere yararlanmadım.
<i>Oo kalayık nesin aytayın,</i>	Hey halayık neyini anlatayım,
<i>Orus berdi cazañdı,</i>	Ruslar verdi cezanı,
<i>Caagin canıp Arstanbek</i>	Hiç susmadan Arstanbek
<i>Ayta berdi kazaldı.</i>	Anlatmaya devam etti gazeli

(Kebekova, 1994: 18; Cihangir, 2020:168)

### 3.5. Kadın ve Aile

Kırgızlarda kadın; evini çekip çevirir, derleyip toparlar, çocuk doğurup nesli devam ettirir. Kızlarına ev işlerini öğreterek gelecekte kurulacak yeni ailenin temellerinin sağlam olmasını sağlar; oğulları için gelinin en iyisini seçmeye çalışıp oğlunun ve neslinin geleceğini güvenceye alırken kendisi de edebine ve iffetine dikkat ederek giyinip, süslenip kocasının yanında yaşlanır. Kırgız kadınların yaşlandıkça kıymeti de artar. Arstanbek, bu özelliklere sahip yaşlı kadınları şu mısralarla dile getirir:

<i>Kasa eleçek zañkaygan,</i>	İnce kumaştan eleçek gösterişli,
<i>Tördü otursa mañkaygah,</i>	Başköşede otursa endamlı,
<i>Kız ökürüp kınagan,</i>	Kız büyütüp usta olan,
<i>Uul törüp ulagan,</i>	Oğul doğurup neslini devam eden,
<i>Kelin cumşap sınagan,</i>	Geline iş buyurup sınayan,
<i>Kempirdi algan – bul ölüm.</i>	İhtiyar kadını aldı- bu ölüm

(Kebekova, 1994: 12-13; Cihangir, 2020: 151)

Aile içindeki konumu, özellikleri ve görevleriyle yaşlı kadınları tarif eden Arstanbek, genç kızları anlattığı mısralarında ise güzelliği öne çıkarır. Çeşitli benzetmeler yaparak Kırgız kızlarının güzelliğini anlatır:

<i>Gulkayırdın gulundöy</i>	Hatmi çiçeğinin çiçeği gibi
<i>Kızıl cibek turundöy,</i>	Kızıl ipek şekli gibi,
<i>Totu kuştun cunundöy,</i>	Papağanın tüyü gibi,
<i>Kızdardılgan - bul ölüm.</i>	Kızları aldı- bu ölüm

(Kebekova, 1994: 12)

Şair, hanım kelimesiyle, erkeğin varlığı için canını vereceği ve evinin bereketi olarak nitelendirdiği kadının ölüm söz konusu olduğunda geri planda kalacağını hiçbir şey yapamayacağını belirtir:

*Aydap – aydap mal bergen,* Sürü sürü mal veren,  
*Alganim dep can bergen,* Aldığım diye canını verdiği,  
*Ayalñ tüşpöyt araga,* Hanımın giremez araya

(Kebekova, 1994: 14)

Bir anne olarak kadının evladını dokuz ay karnında taşıyıp doğurduğunu, besleyip büyüttüğünü ve evladının her halini kendi içinde hissettiğini dile getirmekle beraber, evlat ile annenin arasına girebilecek tek şeyin ölüm olduğunu vurgular:

*Toguz ay kursak kötörgön,* Dokuz ay karnında taşıyan,  
*Toorulup emçek emizgen,* Toparlanıp emziren,  
*Toktunun etin cegizgen,* Koyunun etini yediren,  
*Torkodon topu kiygizgen,* İpekten takke giydiren,  
*Kimdin uulu degizgen,* Kimin oğlu dedirten,  
*Eneñ turbayt araga.* Anan geçmez aranıza

(Kebekova, 1994: 14)

Şair, Kereez şiirinde Azrail ile karşılaşmasında, kendisi için her şeyini feda edebileceği insanları sayar. Bu insanlar onun en yakınları olan ailesidir. Onların kendisi için yaptıklarına ve yapabileceklerine dayanarak ölüm karşısında onlardan yardım talep eder. Ancak Arstanbek, bu talebinin karşılanmayacak olduğunun farkındadır ve ölüm karşısındaki çaresizliğini bu düşüncelerle mısralarında dile getirir:

*Atka minse buttagan,* Ata binse ayaklanan,  
*Alkimiñdan cıttagan,* Boğazından koklayan,  
*Kolun koyup başıña* Elini koyup başına  
*Asta – sekin uktagan.* Yavaşça uyuyan.  
*Balamdı koyup meni al- dep,* Çocuğumu bırak beni al- diye,  
*Atañ turbayt araga.* Baban geçmez araya.  
*Karşılaşar coo bolso,* Savaşacak düşman olsa,  
*Kamçı salar cölögüñ,* Koşturacak destekçin(direğin),  
*Kara özgöy doo bolso,* Kötü niyetli dava olsa,  
*Kebiñdi koştör öbögüñ,* Sözünü destekleyecek dayanağın,  
*İnimden murun meni al- dep,* Kardeşimden önce beni al- diye,  
*Agañ tüşpöyt araga.* Ağabeyin girmez araya

(Kebekova, 1994: 13-14)

### 3.6. Fakirlik Zenginlik

Arstanbek, “Kereez” şiirinde zenginlik ve fakirliği farklı açılardan değerlendirir. Fakirlik maddi varlığın azlığı ile halkın kaybettiği maddi ve manevi değerler olarak değerlendirilirken zenginlik, maddi mal varlığı dışında şairin sanatçı kişiliğinden

kaynaklanan bir bakış açısıyla da değerlendirilir. Şair, yaşlılığında söylediği mısralarda yaşamın kendisini, sağlığı ve rahatça konuşuyor olmayı büyük zenginlik olarak değerlendirir:

<i>Başıñ barda mal döölöt,</i>	Başın sağken mal devlet
<i>Bar bolgonuñ zor döölöt,</i>	Var olduğun büyük devlet
<i>Tiliñ barda til döölöt,</i>	Dilin varken dil devlet
<i>Tiriçilik özü zor döölöt.</i>	Hayatın kendi büyük devlet

(Kebekova, 1994: 10)

<i>Tiş ırısķı, til döölöt,</i>	Diş rızıktır, dil devlet
<i>Tirüülügüñ bir döölöt,</i>	Hayatta olman bir devlet

(Kebekova, 1994: 15)

Arstanbek, genel olarak birçok şiirinde olduğu gibi bu temada da vermek istediği mesajları bütün insanlık için geçerli olacak nitelikte verir. Şair burada fakir, yetim ve dullara zulüm yapılmamasını öğütler:

<i>Alabarman söz cüylöp,</i>	Aceleci konuşup,
<i>Azamat köönün ooputpa.</i>	Yiğitleri üzme.
<i>Cetimge kamçı kötörbö,</i>	Yetimlere kamçı kaldırma,
<i>Cesirdin otun öçürbö.</i>	Dulların ateşini söndürme.
<i>Calgızga kamçı kötörbö,</i>	Yalnızca kamçı kaldırma,
<i>Cardının otun öçürbö.</i>	Fakirin ateşini söndürme

(Kebekova, 1994: 13; Cihangir, 2020: 141)

### 3.7. Dua- Beddua

Dini hassasiyeti yüksek olan Arstanbek, şairlik yetenekleriyle övünmez bilakis yeteneklerinin Allah'ın lütfu olduğunu belirtir. Allah tarafından kendisine bahşedilen şairliğinin gelişmesinde ve halk içerisinde tanınmasında, büyüklerine olan saygısının ve ihtiyaçların ona ettiği duaların etkisi olduğunu açıklar:

<i>Dalaylardan bata aldım,</i>	Çoklarından dua aldım.
<i>Bulbul ırçı ataldım.</i>	Bülbül şair olarak adlandım

(Kebekova, 1994: 15)

Öğrencisi Soltobay'a vasiyetinde bir görev olarak ölümünün ardından sadece şiirlerini aktarmayı değil, dileyip de karşılığını alamadığı dualarını da bırakır. Sanatının ve düşüncelerinin onunla devam etmesini ister:

<i>Oo soltobay çırağım,</i>	Hey Soltobay çırağım,
<i>Äptep sözdü kuradım.</i>	Zorla sözlerimi birleştirdim.
<i>Acal cakın okşodu,</i>	Ecel yakın gibi,
<i>Aylamdı tappay turamın.</i>	Çare bulamamaktayım.
<i>Batamdı saga bereyin,</i>	Duamı sana vereyim.

(Kebekova, 1994: 21)

Şiirlerinde duadan bahseden Arstanbek, beddua da değinmiştir. Beddua konusu geniş olmamakla beraber şiirlerinde yer alan konulardandır. Beddualarını daha çok ölüm ve dünya ile ilgili konularda dile getirmiştir:

*Bul ölsö ölümü kurusun,  
Çabar kamçı süyrörgö.  
Can taslim bolgondo,  
Çarkıñ kelbeyt süylörgö,*

Bu ölümü kurusun(kahrolsun)  
Vurur kamçı sürüklemeye  
Can teslim olduğunda  
Çarkın gelmez konuşmaya

(Kebekova, 1994: 12; Cihangir, 2020: 104)

### 3.8. Tarihi Şahsiyetler

Şair, “Kereez” şiirinde dönemin tarihî ve sosyal olaylarına da yer verir. Dönemindeki olaylarla ilgili değerlendirmelerde bulunur. Halkın geçmiş hayatını ve yaşadıklarını hatırlatarak ve karşılaştırarak toplumsal sorunları da ele alır:

*Ormon kanı ölgöndö  
Karagaydın tanında  
Elik bolgon köp bugu  
Kaptap tuzdu kötörgön  
Kölük bolgon köp bugu  
Başka çapsa bık etpes  
Ölük bolgon köp bugu*

Orman Han öldüğünde  
Karagay sabahında  
Elik oldu çok bugu  
Her şeye dayanan  
Kölük oldu çok bugu  
Başına vurulsa gık demez  
Ölü oldu çok bugu

(Begalieva, 1998: 83)

“Kereez” şiirinde hayatının kısa bir özetini de çıkaran şair, çevresindeki kötü niyetlileri eleştirdiğini, iyilere saygı gösterdiğini, halkın duygularına tercüman olmaya çalıştığını anlatmıştır. Şair ayrıca döneminde yaşayan meşhur ozanlarla görüşüğünü, onlarla karşı karşıya geldiğini ve hepsini yendiğini ve dönemin yöneticileri ile görüşüğünü dile getirmiştir:

*Kalktın sözün tındadım  
Karözgydü sındadım  
Curt içinde ırdadım  
Curt cakşısın sıyladım  
Muzooke menen mundaştım  
Seyilkan menen çertiştım  
Karkıranı cayladım  
Kazakka barıp ırdadım  
Tezek törö aldında  
Zamana ırın zarladım  
Ekeyden çıkkan Süyümbay  
Başkanı körgön buyomday  
Aytsa sözü kuyunday*

Halkın sözünü işittim  
Kötü niyetlileri eleştirdim  
Yurt içinde şarkı söyledim  
Yurdun iyilerine saygı gösterdim  
Muzooke ile dertleştım  
Seyilkan ile çalgı ile atıştım  
Karkıra'ya yerleştım  
Kazaklara varıp şarkı söyledim  
Tezek efendinin huzurunda  
Zamane şiirini yakardım  
Ekey'den çıkan Süyümbay  
Başkanı gören eşya gibi  
Söylese sözü hortum gibi



<i>Anı menen ayıttım</i>	Onun ile atıttım
<i>Ötkön kepten tartıttım</i>	Geçmiş sözden tartıttım
<i>Kantarbaydı kantardım</i>	Kaıtarbay'ı altüst ettim
<i>Kalk içinde antardım</i>	Halkın arasında devirdim
<i>Tınımseyit uruğu</i>	Tınımseyit boyu
<i>Kökötöydü körgömün</i>	Kökötöy'ü görmüştüm
<i>Körüp könül bölgömün</i>	Görüp dikkat etmiştim
<i>Soltobaydı eerçittim</i>	Soltobay'ı yanına alıp
<i>Aшта, toydo telçittim</i>	Aшта, toyda geliştirdim

(Kebekova, 1994: 17)

Arstanbek Kırgız halkından ve yöneticilerinden çok hürmet gören saygıdeğer bir şahsiyettir. Hastalandığında boy lideri Borombay başta olmak üzere Kırgızların önde gelenleri ziyaretlerine gelirler. Rivayetlere göre ölümü öncesinde Kırgızların meşhur akınlarından Çınbay ziyaretine gelip “Bülbülü nasıl kaybettik?” diye çok üzülür. Arstanbek, “Kereez” şiirinin son kısmında öğrencisi Soltonbay’a vasiyetlerde bulunur ve şairlik geleneğinin gereği olarak sanatını devam ettirmesini söyler. Şair eserinde, Soltobay başta olmak üzere bütün Kırgızlara seslenir (Begaliev, 1998: 26):

<i>Üydün baarı boş kaldı,</i>	Evin tamamı boş kaldı,
<i>Balalarım caş kaldı.</i>	Çocuklarım genç kaldı.
<i>Argımak elem arıdım,</i>	Yürük at idim yoruldum,
<i>Azamat elem karıdım.</i>	Yiğit idim yaşlandım.
<i>Kaysı birin tereyin?</i>	Hangi birini söyleyeyim?
<i>İçim tolgon ırım bar,</i>	İçim dolu şiirim var,
<i>Aytarga türlü sıırım bar.</i>	Söylense türlü sıırım var.
<i>Közüm ötsö Soltobay,</i>	Vefat edersem Soltobay,
<i>Nuska sözüm taştaba!</i>	Örnek sözlerimi bırakma!
<i>Cetkire aytkın maanisin,</i>	Çok iyi söyle anlamını,
<i>Kayran bülbül sözü dep</i>	Zavallı bülbül sözü diye
<i>Artımda elim taanısın.</i>	Benden sonraki halkım tanısın.
<i>Aytılıp kalsa kalkımda,</i>	Söylenip dursa halkımda,
<i>Arstanbek nege karısın?</i>	Arstanbek niye yaşlansın.

(Obozkanov, 2006: 217-218)

Şair, söylediği “Kereez” şiirinin halkı tarafından anlaşılması ve kabul görmesi durumunda ölümsüz bir hayata sahip olacağına inanır. Bu yüzden ölüm korkusu kadar sanat ve düşüncelerinin devam ettirilip ettirilmeyeceği endişesi şair de ağır basar. Esasında şair için vasiyetten maksat da genel anlamda bir sanatkâr için ölümsüz bir şöhrete sahip olmaktır.

## Sonuç

İnsanoğlu tarih boyunca her dönemde ve toplumda kendisine korku ve endişe kaynağı olan ölüm denen bilmeceyi çözmeye çalışır. Geçmişten bugüne diğer Türk topluluklarıyla birlikte Kırgızlarda da ölümle ilgili uygulamalarda ahiretin varlığına inanıldığı için genellikle bu anlayışa uygun bir şekilde hareket edilir. Kırgız toplumunun anlayış ve inançları çerçevesinde ölümle ilgili dini geleneklerinden biri de “kereez aytuu” (vasiyet söyleme) geleneğidir. Ölüm döşeginde yatan kişiler, hayatının son demlerinde çoğunlukla istek ve nasihatlerini bildirmek için ailesini ve dostlarını çağırarak vasiyetlerini açıklarlar. Dost ve yakınları tarafından ölecek kişinin son isteklerinin yerine getirilmesini kutsal bir vazife gören Kırgız halkı ve halk şairleri, bu geleneği yüzyıllar boyunca muhafaza ederek bugüne kadar canlı bir şekilde devam ettirmektedir. XIX. yüzyıl Kırgız zamane akımının en önemli şairlerinden biri olan Arstanbek de hayatının son günlerinde bu geleneğe uygun bir biçimde söylediği “Kereez” adlı şiirinde dünyanın fâni ve aldatici bir yer olduğunu, ölümün er ya da geç her insanın başına geleceğini realist bir yaklaşımla dile getirir. Şair, bir ressam gibi hayatının özetini şiire yansıtırken yaşadıklarından da örnekler vererek öbür dünya için hayırlı işlerin yapılmasını tavsiye eder. Kendisini ziyarete gelen dost ve akrabalarına gözlem ve tecrübelerini aktararak onlara vasiyetlerde bulunur. Bu şiir sayesinde ölümsüz bir isim olarak anılmayı amaçlar.

## Kaynakça

- AKMATALIYEV, Abdıldacan ve diğerleri. (2002). *Kırgız Adabiyatının Tarihi*. Bişkek.
- AYDIN, Oğuzhan. (2018). “Arstanbek Buylaşuulu’nun Şiirlerinde Öl-Ölmek Fiili ve Ölüm Gerçeğine Yaklaşımı”. *Turkish Studies*, S. 13/28, s.119-138.
- BACAKLI, Yılmaz. (2017). “Abay Kunanbayev’in “Nasihatler” Adlı Eserinde Toplumsal Eleştiri Aracı Olarak İroni”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, S. 2, s.1137-1149.
- BEGALİEVA, Nazgül. (1998). *Arstanbektin Ömürü Cana Çıgarmaçılığı: Monografiya*. Bişkek: Kırgız Mamlekettik İ. Arabayev Atındağı Pedagogikalık Universiteti.
- CİHANGİR, Nurşehadet. (2020). *Kırgız Şair Arstanbek Buylaşuulu’nun Şiirlerinde Muhteva*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- DIYKANBAYEVA, Mayramgül. (2016). *Kırgızlarda Atalar Kültü*. Konya: Kömen Yayınları.
- JUMABAEV, Maksat. (2006). *Kırgız Gelenek ve İnanışlarında Dini Ritüeller*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KAPAĞAN, Enver. (2015). *Kırgız Şiirinde Ekim Devrimi, Devrimi Hazırlayan ve Kabul Görmesini Sağlayan Sebepler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAYIPOV, Süleyman. (2009). *Folklor Üzerine Yazılar*. Bişkek: Ktmu.
- KEBEKOVA, Batıma. (1994). *Arstanbek, Adabiy Münözdömü*. Bişkek: İlim Yayınları.
- KEBEKOVA, Batıma. (2001). *Kırgız Elinin Kaada-Salt İrları*. Bişkek.
- KOLBAYEVA, Meerim. (2015). *Zamana Adabiyatının Önüğüşü*. Bişkek: Gazeta Ko.
- OBOZKANOV, Abdısalam. (2006). *Tökmölüktün Başatı, Kalıptanuu Etaptarı Cana Sinkrettuu Tabiatı*. Bişkek: Şam Basması.
- OROZOBAEV, Mayrambek. (2014). *Kırgızcadaki İslam Öncesi Geleneksel İnanç ve İnanışlarla İlgili Söz Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

POLAT, Kemal. (2008). *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

SOLTONBEKOV, Berlik. (2000). *Kılımdardı Karıtkan Kırgızdardın Kaada Salttarı*, Bişkek.

ŞENGÜN, Asil. (2018). "Türk ve Kırgız Edebiyatında Ağıtlar". *Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Dergisi*, S.6, s.148-159.

TEMUR Nezir. (2010). "Kırgız Folklorunda Ritüelistik Türler". *Gazi Türkiyat Dergisi*, S.6, s.297-317.

ÜNAL, Ali. (2017). "Kırgız Türklerinde Ölüm ve Ölüm Öncesi İnanışlar". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.42, s.339-351.

YILDIZ, Naciye. (2007). *Kırgız Halk Edebiyatı I*. Ankara: Alp Yayınevi.



## MEVLÂNA SEKKÂKÎ DİVANI'NDA GEÇEN DEYİMLER ÜZERİNE KAVRAMSAL BİR SINIFLANDIRMA DENEMESİ

[Araştırma Makalesi/Research Article]

Fatma KILIÇ\*

**Geliş Tarihi: 15.10.2020**

**Kabul Tarihi: 23.11.2020**

### Öz

*Her toplum yaşayış biçimi, kültürü ve inancı dolayısıyla belirli bir söz varlığı üretmeye meyillidir. Bu söz varlığı içerisinde deyimler, oldukça geniş bir alana sahiptirler. Bir milletin kültürü, yaşayış biçimi, değer yargıları ve inancı ile ilgili pek çok hususu üzerinde taşıyan deyimler, bir dil hazinesidir. Mecazi ve çok anlamlı bir yapı sergileyen bu söz öbekleri, geçmişten günümüze kadar pek çok eserde anlatımı zengin kılmak için tercih edilmiştir. Türk dilinin Eski Türkçeden günümüze kadar gelen metinlerinde görülen deyimlerinden hareketle ne kadar köklü ve eski bir dil olduğu söylenebilir. Uzun lafın kısasını söyleyen ve az sözle çok şey anlatmak isteyen Türk milleti için deyimler biçilmiş kaftandır. Deyimler konusu ile ilgili pek çok sınıflandırma (alfabetik, yapısal vb.) söz konusudur. Bu sınıflandırmalardan biri de kavramsal tasniftir. Kavramsal tasnif sayesinde deyimlerin esere katmış olduğu anlam zenginliği daha net çizgilerle ortaya konulur.*

*Bu çalışmada Çağatay Türkçesi dönemine ait olan Mevlâna Sekkâkî Divanı'nda geçen 138 deyim tespit edilmiş ve bu deyimler 28 ana başlık etrafında kavramsal olarak tasnif edilmeye çalışılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Kavramsal Sınıflandırma, Çağatay Türkçesi, Mevlâna Sekkâkî, Divan, Deyimler.

## A CONCEPTUAL CLASSIFICATION ESSAY ON IDIOMS WHICH CONTAIN IN MEVLÂNA SEKKÂKÎ DİVAN

### Abstract

*Every society tends to produce a certain vocabulary because of its lifestyle, culture and belief. In this vocabulary, idioms have a very wide scope. Idioms that carry many issues related to a nation's culture, way of life, value judgments and faith are a treasure of language. These phrases, which exhibit a metaphor and a very meaningful structure, have been preferred to make the narrative rich in many works to date. It can be said that the Turkish language is a deep-rooted and ancient language based on the idioms seen in the texts from the Old Turkish to the present. For the Turkish nation, who speaks in short of long words and wants to tell a lot, the idioms are good. There are many classifications (alphabetical, structural vb.) about the words. One of these classifications is conceptual dissect. Thanks to conceptual classifications, the wealth of meaning that idioms have added to the expression is revealed with clearer lines.*

*In this study, 138 idioms from the Mevlâna Sekkâkî Divanı, belonging to the Chagatay Turkish period, were determined and these idioms were classified under 28 main headings conceptually.*

**Keywords:** Conceptual Classification, Chagatay Turkish, Mevlâna Sekkâkî, Divan, Idioms.

\* Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
e-posta: ftm.shn4272@gmail.com  
Orcid: 0000-0001-5556-3087

## Giriş

Her toplum yaşayış biçimi, kültürü ve inancı dolayısıyla belirli bir söz varlığı üretmeye meyillidir. Bu söz varlığı içerisinde deyimler, oldukça geniş bir alana sahiptirler. Türk dilinin Eski Türkçeden günümüze kadar gelen metinlerinde görülen deyimlerinden hareketle ne kadar köklü ve eski bir dil olduğu söylenebilir. Uzun lafın kisasını söyleyen ve az sözle çok şey anlatmak isteyen Türk milleti için deyimler biçilmiş kaftandır.

Türkçede, deyim ile ilgili pek çok tanımlama yapılmıştır. Deyim karşılığında; önceleri darbimesel, ta'bir, ıstılah sözcükleri kullanılmıştır. Türk Dili Araştırma Kurumu tarafından 1935 yılında İstanbul'da basılıp dağıtılan Osmanlıcadan Türkçeye Cep Klavuzu'nda tabir terimine karşılık olarak "deyim" sözcüğü önerilmiştir (Sinan, 2008: 92). Türk Dil Kurumu'nun deyim tanımı ise şu şekildedir: "Genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, kendine özgü bir anlam taşıyan kalıplaşmış söz öbeği, tabir". Aksan, deyim "Dili konuşan toplumun anlatım gücünü ve başarısını, benzetmeye, nükteye olan eğilimini ortaya koyan önemli öğelerdir" (1996: 31) şeklinde belirtmiştir. Vardar deyim için "Bir tür sözlüksel birim oluşturan anlambirim toplama; genellikle öz anlamından az çok ayrı bir anlam içeren kalıplaşmış söz" (2002: 71) şeklinde bir tanım yapar. Gencan'ın tanımı "Her dilde, kuruluş anlamları, sözcüklerinin düz anlamlarından az çok kaymış olan, kalıplaşmış birçok öbekler ve takımlar vardır. Anlamları ve yapıları kurallara bağlanamayan, açıklanması için derin incelemeler isteyen; incelenmemesi daha doğru olan; yapısını değiştirmeden, çok kez, başka dile çevrilemeyen bu kalıplaşmış takımlarla söz öbekleri de Türkçenin özelliklerinden sayılır. Bu çeşit takımlara, öbeklere deyim adı verilir" (1979: 527) şeklindedir. Çotuksöken deyimleri "En az iki sözcükten kurulan, sözcükleri anlam değişmesine uğrayıp, yeni bir anlam kazanarak kalıplaşmış söz öbekleri" (2004: 83) şeklinde açıklar. Deyimin anlatım gücünü artırdığını söyleyen Hatipoğlu, deyim ile ilgili az çok mantık dışına kayan bazı sözcükleri değişmediği halde bazıları değişip çekimlere giren kalıplar olduğunu belirtir (1982: 194).

Kavram, TDK'da "bir nesnenin veya düşüncenin zihindeki soyut ve genel tasarımı" (1998: 1243) şeklinde açıklanmıştır. Alman dilbilimci Jost Trier, Saussure'nin Genel Dilbilim Dersleri kitabında söz ettiği değer anlayışından hareketle kavram alanı (dil alanı) kuramını geliştirir. Bu kurama göre; "kavramlar zihinde guruplanırken, genellenirken, farklı özellikleriyle diğer kavramlardan ayrılırken ve tanımlanırken kendi içinde yatay ve dikey bir alan oluşturur. Dil biliminde bu alana kavram alanı denir. Kavram alanı, o kavrama yakın, komşu kelimelerle kendisini oluşturan alt anlamlı kelimelerin toplamından oluşur" (Karçığa, 2015: 2516). Aksan, kavram alanını "birbiriyle ilişkili ve birbirine yakın kavramların, eş anlamlıların, içinde düşünüldükleri alan" (1971: 254) olarak açıklar. Korkmaz, kavram bilgisi için "dünyadaki nesnelere, durumların, hareketlerin ve tasavvurların ifadesi" şeklinde bir açıklama yapar ve "kavramın niteliğinin, değerinin aynı dili konuşan kimselerce aşağı yukarı aynı olduğunu" (1992: 99) söyler. Karaağaç ise, kavram terimini kapsamlı bir şekilde ele alır ve söz için "gerçekler dünyasındaki varlıkların, durumların, hareketlerin ve tasavvurların dildeki ifadesidir" şeklinde bir açıklama getirir. Karaağaç'a göre "kavramlaştırma, varlığı eş ve benzer özellikler ekseninde öbeklendirme eylemidir. Varlık ve eylem adlarından oluşan sözlük birimleri, varlık ve eylemlerin özelliklerine ineksizin, onları kavramlar hâlinde bildirirler. Bu bildirimler, sosyal birer genellemedirler ve nesiller arası aktarılan bir sosyal mirası temsil eder. Bütün sözlük birimleri, genelleştirilip kavramlaştırılarak elde edilmiş yapılardır; sözlük maddeleri, aynı türden olan varlık ve eylemlerin ortak adlarıdır" (2013: 531). Kelimelerin eserdeki konumu ve birbirleriyle olan ilişkileri kavram alanını belirler. Bu sayede eserin ruh dünyası ile ilgili ipuçları daha iyi anlaşılır. Tüm bu tanımlamalardan hareketle deyimler üzerine yapılan kavramsal tasnif sayesinde eserin anlamsal zenginliğinin daha iyi saptanılacağı düşünülmüştür.

## Mevlâna Sekkâkî Divanı

Çağatay edebiyatının ilk temsilcilerinden olan Mevlâna Sekkâkî'nin hayatı hakkında çeşitli görüşler olmakla birlikte henüz yeterli bilgiye sahip değiliz. Muhtemelen Timur döneminde şiire başlamış olacağı tahmin edilen şair, özellikle Uluğ Bey zamanında asıl şöhrete ulaşmıştır. Sekkâkî'nin şiirlerine bakıldığında Fars şiir geleneğini de tıpkı Türk şiir geleneği kadar iyi bildiği ve bunlardan şiirlerinde büyük ölçüde yararlandığı görülür. Sekkâkî'nin şiirinde divan edebiyatının tüm mazmunlarını, edebî sanatlarını, kıssa ve rivayetlerini, ayet ve hadislere telmihlerini devrin hendese, riyaziye astronomi gibi ilimlerini ve bu ilimlerin önemli şahsiyetlerini görmek mümkündür (Eraslan, 1999: 14-20).

Sekkâkî divanında on üçü kaside, elli yedisi gazel olmak üzere yetmiş şiir bulunur. Yetmiş şiirin toplam beyit sayısı sekiz yüz beştir. Divanın bilinen iki nüshası vardır. Bu nüshalardan biri British Museum, Or. 2079 nüshasıdır. Bu nüshada on üç kaside ile elli yedi gazel bulunur. Şiirlerin beyit sayısı toplamda 805'tir. Diğer nüsha ise Taşkent kolyazması, nu: 7685'dir. Bu nüshada on üç kaside ile elli iki gazel bulunmaktadır. Diğer nüshaya göre beş gazel eksiktir. Toplamda beyit sayısı ise yedi yüz altmış yedidir (Eraslan, 1999: 21-26).

### 1. Adalet/Doğruluk

- **‘adl mîzânı tüzül-**: “Adalet terazisini kurmak. Adaleti sağlamak.”

‘Adl mîzânı tüzüldi, râstlar taptı revâc

Fitne bâzârı bozuldu, rahtığa tüşti kesâd (TK 6b 13)

(Adalet terazisi kuruldu, doğru kişiler revaç buldu [arttı]; fitne pazarı bozuldu ve (fitnenez) değeri azaldı.)

*Adalet/Doğruluk*, toplumda genel olarak üzerinde durulan ve değer bulan kavramlar arasında gelir. Bu kavram eserde işlenirken ‘pazar, terazi’ gibi kelimelerle somutlaştırılarak işlenmiştir. Geçmişten günümüze kadar gelen süreçte terazi ile adalet arasında yakın ilişki kurulmuş ve bu durum imgeleştirilmiştir. Yunan mitolojisinde adalet Tanrıçası Themis, adaletin simgesi olarak tasvir edilirken; bir elinde terazi diğer elinde kılıç vardır. Yine İslam dininde mizan terimi vardır. Mizan, ahiret inancına göre herkesin iyi ve kötü davranışlarının tartıldığı bir terazidir. Günahları ağır basan kimselerin cehennem; sevapları fazla basan kimselerinse cennetle ödüllendirildiği bir sistemden bahsedilir.

- **‘fitne bâzârı boz-**: “Fitne pazarını bozmak. Fitneden kurtulmak.”

‘Adl mîzânı tüzüldi, râstlar taptı revâc

Fitne bâzârı bozuldu, rahtığa tüşti kesâd (TK 6b 13)

(Adalet terazisi kuruldu, doğru kişiler revaç buldu (arttı); fitne pazarı bozuldu ve (fitnenin) değeri azaldı.)

### 2. Aşk/Sevgi

- **‘ışk otına köy-**: “Aşk ateşiyle yanmak, Âşık olmak, çok sevmek.”

Köydürse ni tañ ‘ışk otı Sekkâkî vücûdın

Nâçâr köyer puhte belî nâr kaçında (TK 16b 10)

(Aşk ateşi Sekkâkî'nin vücudunu yaksa, şaşılmaz; elbette pişkin olan ateş karşısında (daha fazla kalınca) çaresiz yanar.)

İnsan hayatında en önemli duyguların başında gelen aşk, pek çok esere ve hikâyeye konu edilmiştir. Özellikle divan edebiyatında sıkça karşımıza çıkan aşk terimi, ateş metaforuyla ilişkilendirilir. Ateş, âşığın kalbine sevgiliyi görür görmez düşer ve âşığı daima yakar. O ateşi



söndürmek için âşık çok gözyaşı döker yine de içindeki ateşi söndüremez. Ateşi söndürecek olan tek şey kavuşmadır. Ancak bu da asla gerçekleşmez. Ateş metaforu eserlerde yan-, yakıl- gibi fiillerle işlenir.

•**könül bağla-**: “Gönül bağlamak, kendine âşık etmek.”

Cānlarını kılar, zülfini tağıtsa, perişān

Bağlar bu köñüllni, eger tökse negāle (BM 19b 9)

(Saçını dağıttığı zaman canları perişan eder; eğer saçını dökse (yaysa), gönülleri bağlar.)

Sekkākî sevgilinin, âşığın (köñül bağla-) gönlünü bağladığından yani kendine âşık ettiğinden bahseder. Bağla- ve bağlan- fiilini bugün de âşık olmak durumunu anlatırken kullanılmaktadır.

•**könli kis-**: “Gönlünü kesmek, sevmekten vazgeçmek, sevmeyi bırakmak.”

Sağınma köñlin kisti tip yārdın mini, ey müdde‘î

Cānım tenimde bolmasa, bu hem temennā bolğusu (TK 24a 12)

(Ey müddei, yardan gönlümü kestiğimi sanma, canım tenimde olmasa, bu da benim için temenni edilen şeydir.)

Yine âşık olmaktan vazgeçmek fikri eserde (könli kis-) gönlünü kesmek şeklinde işlenmiştir. Gönlünü kesmek, bağlanan gönlün bağıni koparmak, kesmek demektir.

•**şeydā kııl-**: “Âşık etmek, deli divane etmek.”

Çıkıban sicn-i hüsnidin çemen mışrında gül şāhı

Yūsuf yanlığ cemālınga kılar şeydā Zeliḥā‘nı (BM 11a 2)

(Çimen ülkesinde gül padişahı güzellik sicninden (hapsedilen yerinden) dışarı çıkıp Hz. Yusuf gibi cemaline (yüz güzelliğine) Zeliha’yı deli divane eder.)

Aşk terimi delilik kavramıyla da tasvir edilir. Eserlerde âşığın sevgiliye olan hislerinden deliye dönmesi oldukça sık karşımıza çıkan durumlardan biridir. Leyla ve Mecnun bu düşünce üzerine kurulan en önemli aşk mesnevilerindedir. Delilik fikri Sekkākî’de de görülmektedir.

•**lebiñin zekātini bir-**: “Dudağının zekātını vermek, kendini öptürmek.”

Zekātı bir lebiñdin disem, aytur

Ḳavuñ kitsün bu Sekkākī gedānı (BM 9a 15)

(“Dudağından zekāt ver!” desem, “Bu Sekkākî dilenciye kovun gitsin! der.)

Sekkākî’nin aşkına karşılık almak anlamında (zekātini bir-) zekat ver- deyimini kullanması ilginçtir. Bu deyim, şâire özel orijinal bir deyimdir. Eserde şâire has özellik sergileyen deyimlerin (dudağını zezem kııl- gibi) çoğu dinî terimlerle somutlaştırılmıştır. İslam dinine göre zenginlerin malının üzerinde yoksulların hakkı vardır. Bu yüzden zenginler malının belli bir miktarını yoksullarla paylaşmak zorundadır. Zenginle sevgili; yoksulla âşık; mal varlığıyla da dudak arasında bir ilişki kurulmuş ve sevgilinin dudağının zekātı olarak âşığa bir öpücük verilmesi istenmiştir.

•**ışk pervāzı kııl-**: “Aşk göğünde uçmak”

‘İşk pervāzı kılar köñlüm Ḳuşı, men‘ itmegil

Terk bolmas bu hevā, titse süñekimni Hūmay (TK 19a 8)

(Gönlümün kuşu aşk göğünde uçar, engel olma; kemiğimi Hüma titse de bu heva (arzu; tevriye ile: hava) terk edilmez.)

•**köz kıam-**: “Gözleri kamaşmak. Bir şeyden ya da kimseden çok etkilenmek, gözlerini alamamak.”

Kamer kim ol yüzine baksa, köz kıamar, anıñ

Tiler yaruq kögülindin şu‘â‘-ı nūr-ı ziyā (BM 13b 10)

(Ay, yüzüne baksa gözleri kamaşır; senin parlak gönlünden nur ziyalarının parıltısını diler.)

•**naẓarnı yığma-**: “Bakışlarını (bir şeyden, kimseden) alamamak”

Köz irniñ ü tişñ körüp evvel naẓarnı yığmadı

Āhır çıkarsa la‘l u dūr, ni sūd uşal ‘ummānıma (TK 16a 6)

(Göz önce dudağını ve dişlerini görünce bakışlarını ondan alamadı; sonunda (gözlerimden) la‘l ve inci (gözyaşları) çıkarsa, o ummanıma (gözlerime) ne faydası var?)

•**ayağı tofrağın sürme kııl-**: “Ayağının toprağını sürme kılmak. Bir kimseye abartılı bir şekilde hürmet etmek, sevgi duymak.”

Tiler kılsa ‘İrāk ehli ayağı tofrağın sürme

Velikin İsfehān ehli kıılır köp bu temennāni (TK 10b 15)

(Irak halkı ayağının toprağını sürme kılmak ister, fakat İsfehan halkı bunu daha çok ister.)

•**köñlin al-**: “Gönlünü almak”

Tüvānālıq bile Sekkākî köñlin sâ‘idiñ aldı

Velî maħmūr közleriñ anı bes nā-tüvān kıldı (TK 23b 5)

(Kolun güçle Sekkākî'nin gönlünü aldı ayrıca süzgün gözlerin onu pek güçsüz bıraktı.)

•**çarlı ur-**: “Döne döne dolaşmak”

Ger felek irmes seniñ ‘ışkıñ yolu ser-geştesi

Şûfiler tig çarlı urup nidin kizer her bir diyār (BM 1b 9)

(Eğer gök senin aşkının yolunda başı dönmüş hâle gelmişse niçin şûfiler gibi döne döne her diyarı dolaşır?)

•**kıble sun-**: “Öpücük sunmak”

Yetse cāniñ çıkkalı, bir kıble sunayın, didiñ

Yetti uş irnimge cānım, va‘de kiltürgil be-cāy (TK 19a 3)

(“Canın çıkar gibi olunca, bir öpücük sunayım.” dedin; işte canım dudağıma geldi, vaadini yerine getir!)

•**irninge lebiñdin şerbeti tig-**: “Yanağına dudağının şerbeti değmek. Öpmek.”

Kaçan Sekkākî irninge lebiñdin şerbeti tiğse

‘Aziz cāniñ üçün cānā, direñ birle itip besni (BM 28a 8)

(Her ne zaman Sekkākî'nin dudağına lebinden (dudağından) bir şerbet (tatlılık) değse, ey sevgili, aziz canın için, kâfi demede acele etme!)

•**şirîn sözli (bol-)**: “Tatlı dilli olmak. Güzel sözler söylemek.”

Meclis içre şekli maqbûl, özi hoş, şîrîn sözi

Añlasa bolur, anıñ gūyā irür aşlı nebāt (TK 14a 9)

(Meclis içinde şekli makbul, kendisi hoş, sözü tatlıdır; öyle ki onun aslının nebat olduğunu anlamak mümkündür.)

•**küler yüz körgüz**:- “Güler yüz göstermek, iyi davranmak.”

Āñır bî- gāne tip giryān işikiñdin qavar bolsañ

Körgüzüp evvel kişinin āşinā kıılma (BM 17a 5)

(Sonunda yabancı diyerek ağlar hâlde eşiğinden kovacaksan, önceleri güler yüz göstererek bir kimseyi kendine aşına kılma!)

Eserin genel muhtevası da aşk/sevgi üzerine örülüdür. Bu duygu diğer kavram dünyalarını (Üzüntü/Ağlama, İtaat/Hizmet, Ölüm gibi) da etkiler.

### 3. Ayrılık

•**hecr otına tüş**:- “Ayrılık ateşine düşmek, ayrılık acısı çekmek.”

Cān hecr otına tüşti yana, bizni unıtma

Zülfün bigi qad boldı dü-tā, bizni unıtma (TK 16a 11)

(Can ayrılık ateşine yine düştü, bizi unutma; saçın gibi boy iki kat oldu, bizi unutma!)

Sekkākî ayrılığı ateşte yanmakla eş değer tutar. Ateş metaforu, ayrılık kavramını somutlaştırmada kullanılan imgelerden bir tanesidir. Ateş metaforunun aşk, ayrılık, üzüntü gibi pek çok soyut duyguyu tarif ederken de görürüz. Bunun nedeni, eski Türk toplumunda ateşin önemidir. Ateş; hayatı, aileyi temsil eder. Ateş sönerse hayat da aile de son bulur. Türklerde ocak kavramı bu duygularla oluşturulmuştur. Bugün de Anadolu’da dua ederken ocağın tütsün, derken beddua ederken ocağın sönsün denir.

•**közni gubār tut**:- “Gözünü toprak bürümek, ayrılık acısı çekmek”

Közni gubār tuttı firāqında yığlayu

İrniñ tuzındın özge aña tütüyā qanı (TK 26a 11)

(Ayrılığında ağlamaktan gözü toprak bürürdü; dudağının tuzundan (tatlılığından) başka benim için sürme nerede?)

### 4. Bağışlama

•**qanın bağışla**:- “Canını bağışlamak. Bir kişiyi öldürmekten vazgeçmek.”

Sin bağışladıñ qanın Sekkākî’niñ, yoq yazuqı

Bu bağışlağan bile öltürmegil behr-i Ĥudāy (TK 19a 9-10)

(Sekkākî’nin kanını sen bağışladın, onun günahı yok; Allah için bağışladığına göre, öldürme!)

Bu deyim günümüzde canını bağışlamak şeklinde varlığını sürdürür.

### 5. Başlangıç

•**qadem yitgür**:- “Adım atmak. Bir işe girişmek.”

Ger ol ‘İsî-nefes bir dem qadem yitgürse deyr içre

Bu kündin soñra tapmağay kişi dārūğa tersānı (BM 12a 2)

(Eğer o İsa nefesli (Uluğ Bey) bu dünyada bir adım atsa (sefere çıkarsa) bugünden sonra ilaç için bir Hıristiyan bulamaz.)

Bugün de 'adım at-' fiili bir işe başlamayı anlatır. Sözcüklerin tarihi süreç içerisinde değişime uğraması söz konusudur. Sözcükler değişse bile deyimlerin verdiği anlam değişmez. 'Adım at-', 'ayak bas-', 'ayağına gel-' gibi deyimler şekil itibarıyla ufak değişimlere uğrasalar da mana yönünden aynı özelliğini korurlar. Bu durum deyimlerimizin ne denli köklü ve eski olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

## 6. Bıkma/Usanma

•**kanını kurıt-**: "Kanını kurutmak. Canından bezdirmek."

Rakib cevri kurıttı tamarda kanımını

Sünekleri kıratıp kırisun anıñ tamarı (TK 22b 10)

(Rakibin cevri damarda kanımı kuruttu; onun da kemikleri yığılıp damarı kurusun!)

•**tamarını kurı-**: "Damarını kurutmak. Canından bezdirmek."

Rakib cevri kurıttı tamarda kanımını

Sünekleri kıratıp kırisun anıñ tamarı (TK 22b 10)

(Rakibin cevri damarda kanımı kuruttu; onun da kemikleri yığılıp damarı kurusun!)

•**yağa tut-**: "Yaka tutmak"

Niçe yıl tuğyān u 'isyān tonını kıldım libās

İmdi uş tuttum yağa, estağfirullāh şad-hezār (TK 2a 11)

(Nice yıl taşkınlık ve isyan elbisesini giyindim (isyanda bulundum), şimdiyse pişman hâlde yakamı tuttum, yüzbinlerce estağfirullah!)

'kanını kurıt-', 'yaka tut-' (silk-) gibi deyimler ufak ses ve kelime değişimleri olsa da anlam yönünden günümüzde de aynı şekilde kullanılmaya devam etmektedir.

## 7. Birliktelik

•**āşinā bol-**: "Aşına olmak, düşüp kalkmak"

Teñrilik bolğay rakibni meclisiñdin kavlasañ

Hayf irür, ħod ādemī seg birle bolsa āşināy (TK 19a 5)

(Rakibi meclisten kovsan, efendilik olur; çünkü insanın köpekle aşına olması (düşüp kalkması) doğru değildir.)

Bu deyim gerçek anlamı "tanımak, bilmek" dışında bir kişiyi yermek maksadıyla "düşüp kalkmak" şeklinde kullanılmıştır.

## 8. Cömertlik

•**köñli kiñ (bol-)**: "Gönlü geniş olmak. Cömert ve yardım sever olmak."

Köñliniñ kiñlikini körse, bolur deryā ħacil

İlğiniñ deryāsıdın tirlir ħayā içre seĥāb (TK 13b 4)

(Deniz onun gönlünün genişliğini görse, utanır; bulut da elinin deryasından (cömertliğinden) hayâ içinde terler.)

Günümüzde de *Cömertlik* kavramını ifade ederken gönlü geniş olmak, eli açık olmak gibi deyimler kullanılır.

## 9. Fedakârlık

•**zülfini sübse kııl-**: “Saçını süpürge etmek. (Kadınlar) bir kimse için fedakârlık yapmak, özveride bulunmak”

Kul kıılır ğılmān özin, tapsa Burāk’ıñ sāyesin

Sübse kılgay zülfini, kılsañ kenîzek hūr-ı ‘in (TK 2b 14)

(Eğer gılman senin Burak’ının gölgesini bulsa, kendisini köle kılar; güzel gözlü huriyi kendine cariyeye kılsan, saçını süpürge eder.)

Bu deyim günümüzde kelime değışimine uğramıştır. Saçını süpürge etmek deyimi halen biri ya da bir şey için kendini feda etmek anlamı ile kullanılır.

•**cān u ten revān kııl-**: “Can ve tenini revan kılmak. Kendini feda etmek.”

Ezelde şüretıñ kılgān sini ma‘nāda cān kııldı

Perī, hūr tig yüzüñ kördi vü cān u ten revān kııldı (TK 23a 14)

(Ezelde suretini kılan (yaratan Hz. Allah) seni manada can kıldı; peri huriye benzer yüzünü görünce canını ve tenini akıttı (feda etti).

•**iki közni dükān kııl-**: “İki gözünü dükkān kılmak. Kendini karşıdaki kişilerin emrine sunmak.”

Kişi irniñni kim kördi, tanıp ol la‘l u mercānnı

Özi şarrāf boldı vü iki közni dükān kııldı (BM 26b 2)

(Dudağıını gören kimse la‘l ve mercanı reddetti, kendisi sarraf olup iki gözünü dükkān kıldı.)

•**qurbān bol-**: “Kurban olmak”

Qurbān boluban vaşlıñ üçün şükr ötegey-biz

[Öt] pāk bu maħaldın şanemā, bizni unıtma (TK 16a 12)

(Gelişine kurban olarak şükrümüzü ödeyelim (yerine getirelim); ey güzel, rahatlıkla buradan git, fakat bizi unutma!)

Kurban olmak deyimi, fedakârlık kavramını açıklamada günümüzde de kullanılmaktadır.

•**dünyāsın terk it-**: “Dünyasını terk etmek, bağışlamak, feda etmek”

Deşt ilidin Hācī Tarħan’ğa yetilse bu ğazel

Terk iter her beytice āsüde dünyāsın saray (TK 19a 7)

(Bu gazel Deşt ülkesinden Hacı Tarhan’a ulaştırılsa, her beyti için saray gibi rahat dünyasını terk eder. (bağışlar))

•**ivaż bir-**: “Bedel vermek”

Alıp bir cānım irniñ, min ‘ivaż birdim aña miñ cān

Al imdi, bolsa miñ cānım, bir alğanı ziyān kııldı (BM 26b 1)

(Dudağın biricik canımı alınca ben ona binlerce can bedel verdim; eğer varsa, şimdi bir canımı al, bir taneyi almak ziyandır.)

•**başını yilge bir-**: “Başını yele vermek, kendini değersizleştirmek”

Cānım irnimge yetkürdi şeker irni temennāsı

Bilür-men, birğüsü yilge başımnı zülfi sevdāsı (BM 20b 7)

(Şeker dudağını arzu etme canımı dudağıma getirdi; saçının sevdasının başımı yele vereceğini bilirim.)

•**başını taşka çal-**: “Başını taşa çalmak, kendini değersizleştirmek

Gedâlar ilgide sin anı h̄`ār u zār ittiñ

Çalar seniñ ilgiñdin başını taşka direm (BM 9a 3)

(Dilencilerin (yoksulların) elinde sen onu (diremi)perişan (değersiz) ettin; bu sebeple senin elinden direm (gümüş akçe) başını taşa çalar.

Bu deyim günümüzde pişmanlık için kullanılır.

## 10. Gizem/Sır

•**ilig birle yapa al-**: “El örtmek. Gizlemek, saklamak.”

Yüzüñde devlet ü baht u sa`âdet âyeti zâhir

İlig birle yapa almas kişi bu nūr-ı beyzânı (BM 12a 5)

(Senin yüzünden devlet, baht ve saadet ayeti zahirdir; kimse bu ak nuru el ile örtemez; devlet, baht ve saadetine engel olamaz.)

•**sırını `alen it-**: “Sırrı açığa vurmak”

‘Işkıñ sūzını cān bile mahfî tutar irdim

Köz yaşı guluv kıldı vü sırını `alen itti (TK 23a 9)

(Aşkının yakıcılığını canımda gizler idim; gözyaşı coştı ve sırrı açığa vurdu.)

## 11. Güzellik/Hoşluk/Mutluluk

•**rüşen kıl-**: “Aydınlık kılmak”

İrür ol şāh Uluğ Big kim hemîşe tiğ u `adlıñdın

Kılır dîn işini rüşen, behişt-i şānî dünyānı (TK 10b 11)

(O daima kılıç ve adaletiyle din işini aydınlık, dünyayı da ikinci bir cennet kılan Uluğ Bey'dir.)

•**behişt kıl-**: “Cennet kılmak”

İrür ol şāh Uluğ Big kim hemîşe tiğ u `adlıñdın

Kılır dîn işini rüşen, behişt-i şānî dünyānı (TK 10b 11)

(O daima kılıç ve adaletiyle din işini aydınlık, dünyayı da ikinci bir cennet kılan Uluğ Bey'dir.)

•**dürr tüz-**: “İnci(ler) dizmek”

Dem-be-dem güyendeler Sekkākî şî`rindin ğazel

Hoş okısa vezn üze, tüzgen bigin dürr-i hoş-âb (TK 13a 12)

(Zaman zaman okuyucular Sekkākî'nin şiirinden, vezne uygun, değerli inciler dizer gibi gazel okusalar...)

•**başı kökke tig-**: “Başı göğe ermek. Beklenmeyen bir mutluluğa erişmek.”

‘Alem tig barça biglerniñ başı kökke kirek tigse

Kim anlar tekye kılğalı bu kutluğ āsitān kildi (BM 4a 6)



(Bütün beylerin başı sancak gibi göğe yükselmelidir, çünkü onlara dayanak olarak bu kutlu âsitan geldi.)

'başı göğe er-' deyimi günümüzde yaraşık olmayan bir durum için çok sevilen ve böhürlenen kimseler için kullanılır.

•**cân gızâsı bol-**: "Can gıdası olmak, mutluluk yaşatmak"

Derd ü gam u renc yiyü ölmek

Sekkâkî'ge boldı cân gızâsı (BM 22b 3)

(Dert, gam ve eziyet çekerek ölmek, Sekkâkî'nin can gıdası oldu.)

•**murâd tap-**: "Muradına ermek"

Bir kün murâd tapmayın ölmeklik içre hiç

Sekkâkî'niñ cihânda tapılmas ber-â-beri (TK 24b 15)

(Bir gün muradına ermeden ölürse, Sekkâkî'nin cihanda beraberliği (varlığı) hiç bulunmaz.)

•**kanı taş-**: "Kanı taşmak, kanı kaynamak. Heyecanlı, coşkun olmak."

Eniñni ârzûlar dâyim töküp eşkini Sekkâkî

Taşıptur yâ anıñ kanı, yâ tartar anda toprağı (BM 22a 2)

(Sekkâkî daima gözyaşını dökerek senin yanağını arzular; ya onun kanı taşmıştır yahut da toprağı çekmiştir.)

## 12. Hastalık/Zayıflık

•**yüzümni altun it-**: "Sararmak, solmak."

Firâkıñ büttesi içre tenimni sızğurur her dem

Yüzümni altun itkeli gamıñni kîmiyâ kılma (BM 17a 4)

(Ayrılığının potası içinde her an tenimi sızdırır (eritir); yüzümü altın etmek için (sarartmak için) gamını aşına kılma!)

•**ten sızğur-**: "Vücudun erimesi, zayıflamak."

Firâkıñ büttesi içre tenimni sızğurur her dem

Yüzümni altun itkeli gamıñni kîmiyâ kılma (BM 17a 4)

(Ayrılığının potası içinde her an tenimi sızdırır (eritir); yüzümü altın etmek için (sarartmak için) gamını aşına kılma!)

•**iñini kehrübâ kıl-**: "Yanağını kehriba kılmak, yüzün sararıp solması."

Bakıp bir gamzesi birle közi yüz miñ belâ kıldı

'Āķīki 'işvesi birle iñimni kehrübâ kıldı (BM 24a 10)

(Bir gamzesi ile (yan bakışıyla) bakıp yüz bin belâ kıldı; akiki (dudağı) işvesi de yanağını (yüzümü) kehriba kıldı (kehriba gibi sararttı).)

•**cânı irniçe yet-**: "Canı dudağına gelmek"

Yetse cāniñ çıkqalı, bir kuble sunayın, didiñ

Yetti uş irnimge cānım, va' de kiltürgil be-cāy (TK 19a 3)

("Canın çıkar gibi olunca, bir öpücük sunayım." dedin; işte canım dudağıma geldi, vaadini yerine getir!)

•**ağzı kurı-**: "Ağzı kurumak, konuşamayacak duruma gelmek."

Eliñ saḥâvetidin boldı barça kân içi kan

Yom ağzı kurıdı, yirinde kalmadı hiç nem (TK 8a 14)

(Elinin cömertliğinden cevher ocağının içi hep kan oldu; uğursuz ağzı kurudu, hiç nemi kalmadı.)

•**tamağımın kurıt-**: "Damağı kurumak, konuşamamak"

Kurıttı tamağımın rakīb cevri bilen āh

Boğzını bıçıp içsem anıñ kanını kana (TK 15a 13)

(Ah, rakip cevri (eziyeti) ile damağımı kuruttu; boğazını kesip onun kanını kana kana içsem!..)

### 13. Hayal Etme

•**ķuruğ sevdā bişür-**: "Kuru sevdâ pişirmek, olmayacak hayallere kapılmak."

ķuruğ sevdā bişürdi vü veli ḥām itti işlerin

Āhır körgil bu sevdādın başığa ni ziyān kildi (BM 4b 6)

(Düşman olmayacak hayallere kapılıp olmayacak işler yaptı; bu sevdadan bakın sonunda ne kadar ziyan geldi.)

•**uyķu yüzün körme-**: "Uyku yüzünü görmemek, uyuyamamak."

Köz, tişleri[n] körgey mü tip körmedi hiç uyķu yüzün

Ārī hemişe dür irür elbette 'ummān ārzūsı (TK 20b 11)

(Göz senin dişlerini acaba görür müyüm diye uyku yüzünü görmedi (uyumadı), elbette ummanın (gözün) arzusu daima incidir [gözyaşıdır].)

### 14. İnanç/İman/Maneviyat

•**dīnğa kir-**: "Dine girmek"

Havāda turğay okısa yakīn tesbiḥin

İşitse dīnğa kirür barça kāfir ü tersā (BM 13a 4)

(Turgay (çayır kuşu) havada yakın tesbihini okusa (Allah'ı tesbih kılrsa), işittiğinde bütün kafir ve hıristiyan dine girer (Hak dinini kabul eder.))

•**kefin köter-**: "Avuçlarını (göge) kaldırmak"

Çenār kefini köterip ayur bu hālda Uğan

Emānda tutsun anı kim öger 'Arab u 'Acem (BM 8b 1)

(Çınar avuçlarını göge yükseltir hâlde, "Arap ve Acem'in övdüğü bu kişiyi Kadir Tanrı eminlik içinde tutsun!" der.)

•**vebālī boynuna al-**: "Bir işin günahını yüklenmek."

ķanım ḥelāl, tōkse kılıçıñğa su bigin

Aldım ķü boynuma özüm anıñ vebālını (TK 21a 13)

(Kılıcına su gibi kanımı dökse helâl olsun, çünkü boynuma onun vebalini kendim aldım.)

•**yoğtın bar it-**: “Yoktan var etmek”

Yoğtın ikki dünyānı bar itküçi ol Bir ü Bar

Özni yoğ itmek bile ‘âşıklarığa iftiḥār (BM 1b 1)

(İki dünyayı (bu dünya ile öbür dünyayı; madde âlemi ile mana âlemini) yoktan var eden, bir ve var olan yüce Allah, âşıklarına, kendilerini yok etmek (benliklerinden sıyrılmak; kendilerini fani, Allah’ın baki olduğunu (idrâk etmek) suretiyle övünmelerini ihsan etti.)

•**şüretin kıl-**: “Suret kılmak, yaratmak”

Ezelde şüretin kılğan sini ma’ nâda cān kıldı

Peri, ḥūr tig yüzün kördi vü cān u ten revān kıldı (TK 23a 14)

(Ezelde suretini kılan (yaratan Hz. Allah) seni manada can kıldı; peri huriye benzer yüzünü görünce canını ve tenini akıttı (feda etti).)

•**bâtin közin aç-**: “Gönül gözünü açmak, olaylara manevi bir şekilde bakmak.”

Açıp bâtin közin baksa gül ü bustān yüzinge

Kıçıp Lāt u Menāt’ındın unutḳay deyr ü mīnānı (TK 10a 14)

(İç gözünü (gözül gözünü) açıp güle ve bahçeye baksa, Lāt ve Menāt’ından vazgeçip meyhane ve içki kadehini unuttur.)

•**tonuḳ köñüller āyīnesingā şafā bir-**: “Donuk gönüllerin aynasını parlatmak. Gönüldeki kötülükleri gidermek.”

Āyet, ḥadiş şayḳalıdın ol yaruḳ köñül

Tonuḳ köñüller āyīnesingā birür şafā (TK 3b 10)

(O parlak gönül (pislikten arınmış, sâf, temiz gönül) sahibi (Hâce Muhammed-i Parsa) ayet ve hadis cilâsıyla donuk (kararmış) gönüllerin aynasını parlatır (gönüldeki pislği, şüphe ve vesveseyi giderir.)

•**özni yoğ it-**: “Kendini yok etmek (benliğinden sıyrılmak).”

Yoğtın ikki dünyānı bar itküçi ol Bir ü Bar

Özni yoğ itmek bile ‘âşıklarığa iftiḥār (TK 1b 1)

(İki dünyayı (bu dünya ile öbür dünyayı; madde âlemi ile mana âlemini) yoktan var eden, bir ve var olan yüce Allah, âşıklarına, kendilerini yok etmek (benliklerinden sıyrılmak; kendilerini fani, Allah’ın baki olduğunu (idrâk etmek) suretiyle övünmelerini ihsan etti.)

## 15. İşve/Cilve

•**köz süz-**: “Göz süzmek, baygın bir şekilde bakmak.”

Süzüp köz kapaḳın nergis kıya baksa, kıyāmetler

Ḳılur ol şekline meftūn ūlū’l-abşār u ābāmı (TK 10a 12)

(Nergis göz kapaḳını süzüp yan baksa, kıyametler koparır ve bu hâline gönül gözü açık olanları (ince düşünenleri) kendisine hayran bırakır.)

•**gamze kıl-**: “Yan bakmak, belli etmeden göz ucuyla bakmak.”

Ḳara köz birle bir gamze kılıp yüz miñ cefā kılma

Kirişme birle 'âlemni meniñ tig mübtelâ kılma (BM 17a 1)

(Kara göz ile yan bakarak yüz bin cefa kılma; işve ile âlemi benim gibi müptelâ kılma!)

### 16. İtaat/Hizmet

• **âsitânın öp-**: “Eşiğini öpmek.”

İtâ'at içre kim öpmese âsitânın anıñ

Cemî'-i 'ömri içinde irür nedim ü nedem (TK 8b 7)

(Onun eşiğini itaatle öpmeyen kimse bütün ömrü boyunca pişman olacak demektir.)

• **ayak öp**: “Ayak öpmek, değer vermek.”

Her biriniñ ayakın öpüp 'özrler kolup

Tapsañ maħalını H'âce kaşıda olar bile (BM 3b 3)

(Eğer Hâce'nin huzurunda onlarla (müritleriyle) bir yer bulursan, her birinin ayağını öpüp özürler dile!)

Bu deyim günümüze ulaşmış deyimlerden bir tanesidir. Günümüzdeki anlamı değer vermek ve yalakalık yapmak anlamında kullanılır.

• **baş bilge bar-**: “Başını bel üstüne koymak (baş eğmek).”

Boluptur vehmdin ol hem perişân-ħâl u şürîde

Kılır baş bilge bargay tip köñül birle müdarâni (BM 12a 1)

(O da (sanemler zülfi) vehimden perişan hâlli ve dağınık olmuştur; gönülden dost olduğunu göstermek için başını bel üstüne koyar (Uluğ Bey'in önünde baş eğer).)

• **ķāmeti ikki ķat bol-**: “Boyu iki kat (büklüm) olmak”

Felekniñ ķāmeti iglip bolur sehmiñdin ikki ķat

Turup uruş maķāmında eliñe alsañ oķ yanı (TK 11a 10)

(Eğer savaş makamından (sırasında) eline ok ve yay alıp dursan, senin korkundan feleğin boyu iki kat olur.)

• **özün kazâ kılıçınğa ur-**: “Kendisini kazâ kılıcına vurmak, başına geleceklere boyun eğmek”

Kim irse kim saña igri köñül tutar, bu ķadr

Birür, kazâ kılıçınğa özin urar 'amdâ (BM 13b 6)

(Sana karşı kötü duygular besleyen kimsenin kendisini bilerek kazâ kılıcına vurması (başına geleceklere boyun eğmesi) onun için bir değerdir (ona kaderdir).)

• **fermānıñ kir-**: “Buyruğuna girmek, sözünü dinlemek.”

Yüzi ķara bolsun közüm, andın körer-min bu belâ

Yok bolsun ol köñlüm meniñ, hiç kirmedi fermānıma (TK 16a 5)

(Gözümün yüzü kara olsun, bu belâyı onun yüzünden görmekteyim; benim o gönlüm yok olsun, çünkü hiç buyruğuma girmedi (sözümü dinlemedi).)

• **rāst kıl-**: “Doğru (yola) sokmak.”

Nevā bile kılır ol rāst her muħħālifni

ķulı 'İrāk u Sipāhān, Hicāz, ursa ķadem (BM 8b 5)

(O her muhalifi hoşlukla doğru yola sokar; sefere çıktığında İrak, İsfahan ve Hicaz'ı kendisine bağlar.)

•**ayağı ize töşe-**: “Ayağı altına döşemek.”

Meger bu yirge haber boldı şāh maḳdemidin

Töşediler ayağı ize ʿālī atlas u kemhā (BM 13a 12)

(Meğer bu yere (bahçeye) padişahın geleceğinden haber ulaştı de onun için ayağı altına değerli atlas ve kemha döşediler.)

•**başka dürler saç-**: “Başına inciler saçmak.”

Nişār-ı ḫāk-i pāyınḡa ten ü cān u köz ü yüzdin

Kiçip cān oynayın, başka saçıp dürler, tökeyin zer (TK 8b 7)

(Ayağının toprağına saçmak için ten, can, göz ve yüzden geçeyim (bunları feda edeyim), can feda ederek başına inciler saçıp altınlar dökeyim.)

•**özin şem' it-**: “Kendini mum etmek.”

Barça yılduzlar seniḡ yādınḡa özin şem' itip

Her kiçe taḡa tigi kök günbezi içre yanar (BM 1b 10)

(Bütün yıldızlar seni anarak (tesbih ederek) kendilerini mum kılıp her gece sabaha kadar gök kubbesi içinde parıldarlar.)

•**müm bol-**: “Mum olmak, hırçınlığı bırakmak, ehlileşmek.”

Gürzünüzünḡ darbetini şāhre-i şammā eger

Körse, müm bolur, oḡunuznuḡ başaḡını pülād (BM 7B 7)

(Gürzünüzün darbesini eğer sert kaya parçası yese, mum gibi olur.)

## 17. İyileşme/Kendine Gelme

•**könlü rüşen bol-**: “Gönlü aydınlanmak, gönlü ferah olmak.”

Közüm yaşıḡa nazār kıl, köñül bolur rüşen

İ serv-i nāz, aḡar suḡa kılsa nezzāre (BM 16b 3)

(Gözümün yaşına bak, gönül aydınlanır; ey naz servisi (sevgili), suya bakılınca göz aydınlanır.)

•**özünge kil-**: “Kendine gelmek, ayılmak, akli başına gelmek.”

Ḥırāmlap ötkeniḡizde ḫired maḡa aytur

Özünge kil, közün aç, ʿömr nāgehān kiçti (BM 27a 2)

(Salınarak yürüdüğünüzde akıl bana “Kendine gel, gözünü aç, ömür ansızın geçer.” der.)

•**yağa kil-**: “Merhem olmak.”

Ger hecriḡ otı cān u cigerge yağa kildi

Cānıḡa ni hoş şerbet-i vaşlıḡ yağa kildi (BM 28b 3)

(Eğer senin ayrılığının ateşi can ve ciğeri yaka geldiyse, canıma vaslının şerbeti ne hoş merhem oldu.)

•**köngüldin kiter-**: “Gönülden (pası) gidermek.”

Besâtîn ravzâsı içre benefşe rü'yet-i İzi

Köñüldin kiterip zengin kıılır rüşen süveydâni (BM 11b 2)

(Menekşe cennet bahçeleri içinde Tanrı'nın kudretini aksettirir; gönülden pası giderip gönül içindeki karartıyı (kara lekeyi) parlak hâle getirir.)

### 18. Kazanç

•**qademğa kil-**: “Ayağına gelmek. Uğraşmadan isteğine ulaşmak, kendiliğinden olmak.”

Düşmeniñ kildi qademğa vü yağılar boldı il

Haq işin âsân kıılır, kim Haq'ka kılsa i'tikâd (BM 7b 1)

(Düşmanın senin ayağına geldi ve düşmanlar senin hükmüne girdi; Allah'a itikat eden kimsenin işini Allah kolaylaştırır.)

Bu deyim günümüze kadar ulaşması hasebiyle önemli bir deyimdir. Biz bugün hala uğraşmadan elde ettiğimiz durumlar için 'ayağına gel-' deyimini kullanmaktayız.

### 19. Konuşma

•**dem ur-**: “Söz etmek.”

Kün, ay yüzünün allında yaruqluqtın dem urmuşlar

İ yağmâ Türk, sin kör ol Urus'nı vü bu Çerkes'ni (BM 28a 7)

(Güneş ve ay, yüzünün önünde parlaklıktan söz etmişler; ey yağma Türk (güzel), o Urus'a (güneşe) ve bu Çerkes'e (aya) bak!)

•**ağız aç-**: “Konuşmaya başlamak, niyetlenmek.”

Ağız açmaqka yoktur zehre, lîkin

Niler yoktur men-i miskîn içinde (TK 15b 13)

(Ağzımı açmağa bende cesaret yoktur hâlbuki ben zavallının söyleyecek neleri yoktur (çok şey vardır)?)

### 20. Korku

•**it yañlıg biş-**: “İt gibi titremek, korkmak.”

Rakibiñ Ārimî körse işikte, bişür it yañlıg

Aşilim nitti, kavlasañ işiktin uşbu nâkesni (BM 28a 6)

(Rakibin eşikte ârimî görse, it gibi titrer; asilim (asil sevgilim) ne olur, eşikten bu soysuzu (rakibi) kovsan!..)

Eski Türk kültüründe it, olumsuz bir şekilde imgeleştirilir. İnsanoğlunun zayıf yönleri bu hayvana benzetilir. İt gibi titremek, korkmak ya da it gibi ulumak bağırmak gibi deyimler mevcuttur. Tokyürek, itin Eski Uygurcada yedi kötü hayvan arasına girdiğini ve canlıların günahları ve ihtirasları yüzünden bu kötü hayat şeklinde dünyaya geldiğinden bahseder (2013: 251).

### 21. Kuvvet/Güç/Kollama

•**ayaqımı felekke koy-**: “Ayağımı göğe koymak.”

Büzürg-i mutlaq irür Tarhan Arslan H'ace

Şereftin ol ayaqımı felekke koysa, revâ (TK 12a 14)



(Tarhan Arslan Hâce gerçek ulu kişidir; yüce şeref sahibi olduğundan ayağını göğe koysa, revadır.)

•**maḳāmın sakla-**: “Makamını korumak, yerini bilmek.”

Sin bu kündin soñ ḥüküm kı1, öz maḳāmın saklasun

Ni kılar çeng ü çeğâne arasında kerre-nāy (TK 19a 6)

(Sen bu günden sonra hükmet de kendi makamını korusun (kendi yerini bilsin); kerre-neyin çeng ve çeğane arasında işi ne?)

•**yaman közdin sakla-**: “Kötü gözden saklamak. Bir kimseyi ya da bir şeyi kötü gözlü kimselerden saklamak, korumak.”

‘İşret esbābı müheyyā vü kamuğ yārān zārīf

Saklasun Ḳādir yaman közdin, oḳılı in yekād (TK 6b 7)

(İşret için gerekli şeyler hazır ve bütün dostlar zarif; Kadir (Allah) sizi kötü gözden saklasın; “In yekād” ayetini okuyalım.)

## 22. Kötülük/Hile/Dedikodu/Nefret/Savaş

•**til uzat-**: “Dil uzatmak, kötü söz söylemek, ileri geri konuşmak.”

Uzattı tilni gül allında süsen-i āzād

Egerçi bende bigin irdi elken ü ebkem (BM 8a 8)

(Sümbül köle gibi kekeme ve dilsiz olmasına rağmen, gül önünde (huzurunda) dilini uzattı)

•**fiten it-**: “Fitneler koparmak.”

Zülfün bile gamzeñ çerigi köñlüm ilini

Toldurdu belā birle vü memlū fiten itti (TK 23a 9)

(Saçın ile gamzenin askeri gönlüm ülkesini belā ile doldurdu ve pek çok fitneler kopardı.)

•**ağzına tüş-**: “Ağzına düşmek, diline düşmek.”

Her kim tilese vaşlıñız, til tig ḥalāyık ağzına

Tüşti vü hergiz tapmadı ‘ömrinde bir kün kāmını (BM 28a 11)

(Size kavuşmayı dileyen herkes, dil gibi halkın ağzına düştü ve ömründe bir gün muradına ermedi.)

•**itige sal-**: “İtlere atmak.”

Kim bizni firāḳında munuñ tig kınağunça

Çıksun dağı salsun itige yār ḳaşında (TK 16b 4)

(Bizi bu şekilde kınayacağına, ortaya çıksın ve bizi huzurundaki itlere (parçalayıp) atsin!)

•**cihānnı tar eyle-**: “Dünyayı dar etmek.”

Nār yañaḳıñ ārzūsında cānnı bīmār eyleme

Hiç yok irken yazuḳum mini giriftār eyleme (TK 17a 13)

(Yalandan ve gerçekten her an bana kaşını çatıp geniş cihanı bu zayıf gönlüm gibi dar eyleme!)

•**fen it-**: “Oyun oynamak.”

Nergis közüne 'aql u köñül vâlih ü şeydâ

Ol cādū bu ikkisine bilmen ni fen itti (TK 23a 7)

(Nergise benzeyen gözlerine akıl ve gönül hayran ve şeydadır; o cadı (gözlerin) bilmem bu ikisine ne fen etti (ne oyun oynadı).)

•**kanına susa-**: “Belasını aramak, kendisinin ölümüne neden olacak bir davranışta bulunmak.”

Raķib haddidin aşip, kanımğa susap ayur

Anıñ kara kanını vey bir içse-men kana (BM 17b 15)

(Rakip haddini aşip kanıma susayarak, “Onun kara kanını bir kerecik kanarak içsem!” der.)

•**kılıcı kınımdın çık-**: “Kılıcı kınımdan çıkarmak, savaşmak.”

Şecā'at içre 'Alī yañlıķ Arslan H'āce

Kılıcı çıkşa kınımdın, kılur 'adūnı 'adem (BM 8b 2)

(Arslan Hāce şecaatte (yiğitlikte) Hz. Ali gibidir; kılıcı kınımdan çıkınca düşmanı yok eder.)

### 23. Ölüm

•**dünyāda kil- vü kiç-**: “Dünyadan gelip geçmek, yaşayıp ölmek.”

Selātin dünyāda köp kildi vü kiçti, seniñ tig bir

Felekniñ ger tili bolsa, ayıtsun kim kaçan kildi (BM 4b 10)

(Dünyaya pek çok sultan gelip göçtü; feleğin dili olsa da söylese, acaba senin gibi birine zaman geldi?)

•**kan tök-**: “Kan dökmek, ölümüne yol açmak.”

Nazar yığmas közüm zībā kişiler yüzidin āhır

Töker bir kün kızıl kanım uşol köñli kara 'amdā (TK 5b 12)

(Gözüm güzel kimselerin yüzünden bakışlarını alamaz; bu sebeple bir gün o gönlü kara (acımasız sevgili) kızıl kanımı kasten dökecektir.)

•**cān oyna-**: “Canını feda etmek.”

Nişār-ı hāk-i pāyınğa ten ü cān u köz ü yüzdin

Kiçip cān oynayın, başka saçıp dürler, tökeyin zer (TK 8b 7)

(Ayağının toprağına saçmak için ten, can, göz ve yüzden geçeyim (bunları feda edeyim), can feda ederek başına inciler saçıp altınlar dökeyim.)

•**cānına kaçd it-**: “Birini öldürmeye niyetlenmek.”

Ey cāndan artuķ sivgenim, kaçd itme āhır cānıma

Raħm itkil, öltürme mini, nā-ħaķ kılur-sin kanıma (BM 18a 3)

(Ey candan fazla sevdiğim, sonunda canıma kastetme; merhamet et, beni öldürme, haksız yere kanıma giresin.)

•**kanına kıl-**: “Kanına girmek, birini öldürmek veya öldürtmek.”

Ey cāndan artuķ sivgenim, kaçd itme āhır cānıma

Raħm itkil, öltürme mini, nā-ħaķ kılur-sin kanıma (BM 18a 3)

(Ey candan fazla sevdiğim, sonunda canıma kastetme; merhamet et, beni öldürme, haksız yere kanıma giresin.)

•**kanı toprağı tart-**: “Kanı toprağı çekmek, ölmek istemek.”

Eñiñni ārzūlar dāyim tōküp eşkini Sekkākī

Taşıptur yā anıñkanı, yā tartar anda toprağı (BM 22a 2)

(Sekkākī daima gözyaşını dökerek senin yanağını arzular; ya onun kanı taşmıştır yahut da toprağı çekmiştir.)

•**adem kııl-**: “Yok etmek”

Şecā’at içre ‘alī yañlık Arslan H̄āce

Kılıçı çıksa kınıdın, kıılır ‘adūnı ‘adem (BM 8b 2)

(Arslan Hāce şecaatte (yiğitlikte) Hz. Ali gibidir; kılıcı kınından çıkınca düşmanı yok eder.)

•**başını tenidin cūdā kııl-**: “Başını teninden (gövdesinden) ayırmak”

Elinge hancer alıp muntazır turur Behrām

Yağıñ başını tenidin bu demde kılsa cūdā (BM 13b 7)

(Behram, senin düşmanının başını teninden ayırmak için eline hançer alıp beklemektedir.)

•**cāndın kūtqar-**: “Candan kurtarmak, canından etmek”

Nergisi bir gāmze birle kūtqarur cāndın mini

Munça işimni, ni boldı, ol kifāyet kılmadı (BM 21a 8)

(Nergisi (gözleri) bir gamze (yan bakışı) ile beni candan kurtarır (canımdan eder); ne oldu da bu kadarcık işimi yerine getirmedi?)

•**cānı çık-**: “Canı çıkmak”

Yetse cāniñ çıkqalı, bir kuble sunayın, didiñ

Yetti uş irnimge cānım, va’de kiltürgil be-cāy (TK 19a 3)

(“Canın çıkar gibi olunca, bir öpücük sunayım.” dedin; işte canım dudağıma geldi, vaadini yerine getir!)

•**cānı irniñe yetkür-**: “Canı dudağına (ağızına) gelmek, başını yele vermek, kendini değersizleştirmek.”

Cānım irnimge yetkürdi şeker irni temennāsı

Bilür-men, birgüsi yılge başımın zülfi sevdāsı (BM 20b 7)

(Şeker dudağını arzu etme canımı dudağıma getirdi; saçının sevdasının başımı yele vereceğini bilirim.)

## 24. Özlem/Hasret

•**hasret otı üzre ivrülüp köy-**: “Hasret ateşiyle yanmak. Bir kimseyi ya da bir şeyi çok özlemek.”

Nuql u mey mecliske kilmes bolğalı bağıri bişip

Hasret otı üzre ivrülüp köyer dāyim kebāb (TK 13a 8)

(Meze ve şarap meclise gelmeyeli beri kebabın bağıri pişip hasret ateşi üzerinde kıvranıp yanar.)

•**hasret suyn yut-**: “Hasret çekmek, çok özlemek.”

Nidür ol kûze kim anıñ içre bar âb-ı hayât

Yutar andın dem-be-dem hasret suyn kand u nebât (BM 15b 3)

(İçinde hayat suyu (ölümsüzlük suyu) olan o testi nedir ki zaman zaman ondan kand ve nebat hasret suyunu yutar; ondan mahrum olmanın hasretini çekerler.)

•**gayret otına yan-**: “Hasret ateşiyle yanmak, çok özlemek.”

Tün kiçe mecliste yüzün vaşfıdın kiçti hadîş

Şem' gayret otına yandı vü sūzân yığladı (BM 23b 2)

(Dün gece mecliste yüzünün vashından söz edildi; mum gayret (hasretlik) ateşine yandı ve yana-yakıla ağladı.)

## 25. Utanma

•**yüzi kızar-**: “Yüzü kızarmak, çok utanmak, utançtan yanakları kızarmak.”

Bustânda gül, yüzüñni körüp köp uftanıp

Yüzi kızardı, kördüm anıñ ifi'âlinı (BM 23b 8)

(Bostanda (bahçede) gül senin yüzünü görünce utanıp yüzü kızardı; onun infialini (kızgınlığını) gördüm.)

•**hayâ içre tirle-**: “Hayâ içinde terlemek, utanmak.”

Köñliniñ kiñlikini körse, bolur deryâ hacil

İlğiniñ deryâsıdın tirlir hayâ içre şehâb (TK 13b 4)

(Deniz onun gönlünün genişliğini görse, utanır; bulut da elinin deryasından (cömertliğinden) hayâ içinde terler.)

## 26. Uyanıklık/Kanmama

•**közün aç-**: “Gözünü açmak, aldanmamak, uyanık olmak.”

Ĥırâmlap ötkeniñizde Ĥired maña aytur

Özüñge kil, közüñ aç, 'ömr nâgehân kiçti (BM 27a 2)

(Salınarak yürüdüğünüzde akıl bana “Kendine gel, gözünü aç, ömür ansızın geçer.” der.)

## 27. Üzüntü/Ağlama

•**özini yüz pâre kııl-**: “Kendini yüz parça etmek, çok üzölmek, dağılmak.”

Göl, yüzünüzni körgeli yüz pâre kııldı özini

Sünböl, körüben zülfüñü şeydâ vü ser-gerdân irür (BM 5a 10)

(Göl, yüzünüzü gördüğünden beri kendisini yüz parça etti: sünböl de saçınızı görmekle deli divane hâldedir.)

•**kan yut-**: “Kan yutmak, çok üzölmek, ıstırap çekmek.”

Niçe kılsun şabr âĤır nuql, yarıldı içi

Niçe yutsun kan şurâĤide kadeĤ yañlık şarâb (TK 13a 7)

(Meze nasıl sabır kılsın, içi yarıldı; nasıl kan yutmasın, sürahi içinde kadeh gibi şarap bulunmaktadır.)

•**içi köy-**: “İçi yanmak.”

Bağrıma yaklıp hecr otı bu kün içimni köydürür

Yalguz cānımğa tañ bile bilmen ni peydā bolğusı (TK 24a 10)

(Ayrılık ateşi bağrıma yakılıp bugün içimi yandırır; yalnız canıma şaşkınlıkla bilmem ne olacaktır.)

•**bağrı biş-**: “Bağrı, ciğeri pişmek. Acı çekmek, çok üzölmek.”

Nuql u mey mecliske kilmes bolğalı bağrı bişip

Hasret otı üzre ivrölüp köyer dāyim kebāb (TK 13a 8)

(Meze ve şarap meclise gelmeyeli beri kebabın bağrı pişip hasret ateşi üzerinde kıvranıp yanar.)

•**bağır kan eyle-**: “Çok üzölmek, hüzünlenmek.”

Bağır kan eyledin cevri ü cefā birle, i sultānım

Közüm yaşı bile her dem yüzümde mācerā kılma (BM 17a 6)

(Ey sultanım, eziyet ve cefa ile bağrı kan eyledin; gözümün yaşı ile her an yüzümde macera kılma (yüzümü gözyaşlarının aktığı bir mecra hāline getirme))

•**bağırını kan kıl-**: “Bağırını kan kılmak, dertlenmek.”

Tün bir küle keçtin, körüp ağızında letāfet

Kan kıldı bağır gonçe-i handān, çemeninde (BM 19a 7)

(Dün bir gülererek geçince ağızındaki letafeti gören gülen gonca (açılmış gonca) bahçede bağırını kan kıldı (dertlendi). )

•**uyku harām ol-**: “Uyuyamamak, uykusunu kaçırmak, gözüne uyku girmemek.”

İşikiñ itleri Sekkākī’ din kılur feryād

Kim uyku bizge harām oldı üşkü pāyında (BM 17b 1)

(Matkap (inilti) altında uyku bize haram oldu, diyerek, eşiginin itleri Sekkākī’nin iniltisinden dolayı feryat eder.)

•**cigerni kebāb kıl-**: “Çok büyük üzüntüye kapılmak, acı çekmek.”

Lebiñ mey[i] bile ösrük közüñ körüp zāhid

Kebāb kıldı cigerni vü ornı mey-hāne (BM 17b 14)

(Zahit dudağının şarabı ile sarhoş gözünü görünce, ciğerini kebab, yerini de meyhane kıldı.)

•**şubhumnı şām eyle-**: “Gündüzünü gece etmek, dünyasını karartmak, düzenli giden bir hayatı perişan etmek.”

Her dem yüziniñ mülkini zülfi çerigi kapsayur

Köydüm men anıñ zulmıdın, şubhumnı ol şām eyledi (BM 23a 2)

(Her an yüzünün mülkünü (yüzünü) saçının askeri (saçları) kaplar; onun zulmünden (saçlarının) yandım, çünkü sabahımı (sevdiğimin yüzünü) saçları gece eyledi. (kararttı))

•**inini gül-gün eyle-**: “Yanağını kızıl eylemek, yanağını kızartmak, gözyaşının yanağı kızartması.”

Şükr-i Bārī, düşmenim bilmes yüzümün şarığın

Kehribâ yağlığ inimni eşk gül-gün eyledi

(Allah'a şükür, düşmanım yüzümün sarılığını bilmez; gözyaşı yanağımı kehriba gibi gül renkli (kızıl) eyledi.)

•**kaħrıñ otında köy-**: “(Bir şeyin) kaħrının ateşiyle yanmak.”

Kān u deryā kaħrıñ otında köyüp kaynap taşar

Birisiniñ bağrı kan u biri her dem bî-kaħār (BM 2a 1)

(Cevher ocakları ve denizler senin kaħrının ateşiyle yanarak kaynayıp taşarlar; bu sebeple birisinin (cevher ocağının) bağrı kandır, birisi (denizler) ise kararsız hâldedir (devamlı şekilde dalgalanmakta, hareket hâlinde olmaktadır).

•**derdi tüş-**: “Derdi düşmek, dertlenmek”

Tüşti bu za'if cānımğa derdi

Ölmektin azın yok-ol devāsı (TK 19b 13)

(Bu zayıf canıma derdi düştü, ölmekten başka devası yok.)

•**toprağın gam birle taħmîr eyle-**: “Toprağın gam ile yoğurmak.”

Ġam yigil, ey miskîn köñül, çün çāre yok, ħalk itküçi

Sekkākî'niñ toprağın gam birle taħmîr eyledi (TK 22b 3)

(Ey miskin gönül, gam ye (gamlan), çünkü yaratıcı Sekkākî'nin toprağın gam ile yoğurdu.)

•**közü kan yığla-**: “Kan ağlamak. Çok üzölmek, derinden acı çekmek.”

Kan yığlar u közüm işiki toprağın tiler

Ārî, hemîşe ārzü irür közge tütüyā (BM 3b 1)

(Gözlerim kan ağlar ve onun (Hâce Muhammed-i Parsa'nın) eşiğinin toprağın diler: elbette göz daima sürme arzu eder.)

•**közi bulak bol-**: “Gözleri pınar olmak, çok ağlamak, (abartılı) gözyaşlarının pınar gibi akması.”

Nevāda bülbili serv üzre tüzse elħānın

Közi bulak bolur, işitse saħre-i şammā (BM 13a 3)

(Bülbülü servi üzerinde nağmeler düzse, sert kayalar bile işitince gözleri pınar olur; gözünden pınar gibi yaş akar.)

•**ikki közin 'ummān eyle-**: “İki gözünü umman eylemek, çok ağlamak, gözyaşı dökmek.”

Ey yinçü tişlig dil-berim, la'l-ı güher-bārın ħaķı

Sekkākî'niñ ikki közin her laħza 'ummān eyleme (BM 20a 12)

(Ey inci dişli dilberim, cevher saçan la'linin (cevher gibi söz söyleyen dudakların) hakkı için Sekkākî'nin iki gözünü her an umman eyleme!)

•**itekin ergavān kıl-**: “Eteğini erguvan kılmak, eteğini kanlı gözyaşlarıyla doldurmak.”

Yüzümnüñ sarığın bilmes baķıp düşmen biħamdi'llāh

Bu eşkim himmeti kıldı itekim ergavān, ey cān (TK 14b 11)

(Ey can (sevgili), Allah'a hamdolsun ki düşman yüzümün sarı (sararmış) olduğuna bakınca bilmez; gözyaşlarımın himmeti eteğimi erguvanla (kanlı gözyaşları ile) doldurdu.)



•**közdin dür tök-**: “Gözünden inci dökmek, gözyaşı dökmek.”

Peyveste közdin dür töker ol irni mercân arzûsı

Yâdı köñlünñ münisi, la’lı irür cân arzûsı (BM 23a 6)

(O dudağı mercana benzeyen sevgiliyi arzu etmekle göz daima inci (gözyaşı) döker; yâdı gönlün dostu, la’li (dudağı) ise can arzusudur.)

•**yüz(ü) çemen bol-**: “Yüzü çimen olmak, çok gözyaşı dökmek.”

Körüp gül tig yüzün rengini, közdin yüz çemen boldı

‘Aķık irniñni körgeli közüm ħâlî Yemen boldı (BM 24a 2)

(Gül gibi yüzünün rengini görünce gözden (gözyaşıyla) yüz çimene döndü; akike benzer dudağını görelî beri gözüm Yemen’e döndü.)

Burada Sekkâkî’nin benzetme gücünü görmekteyiz. Çimenin suyla yeşermesi gibi somut bir doğa olayının soyut bir duyguyu ifade etmede kullanılması oldukça dikkat çekicidir. Gözyaşı Müslümanlar için değerli ve mukaddes kabul edilen zezem suyuna benzetilmiştir. Gözünü zezem kıl- deyimini şairin kullandığı özel deyimlerden bir tanesidir. Sekkâkî dinî olaylardan benzetmeler yaparak orijinal imgeler kullanır. Yine dudağının ‘zekâtını ver- deyiminde’ de bu durum söz konusudur.

•**köziñi zezem kıl-**: “Gözünü zezem kılmak. Çok gözyaşı dökmek.”

Min közni Zemzem kıldım, ol bozdı köñlünñ ka’besin

Hergiz anıñ tig kılmadı mü’minge ħayber kâferi (BM 29a 8)

(Ben gözümü Zemzem kıldım, o ise gönülün Kâbe’sini bozdu; Hayber kâfiri bile asla mü’mine onun yaptığını yapmadı.)

•**köziñi deryâ kıl-**: “Gözünü deniz kılmak”

Közümni dür tişñ deryâ kılıptur, kil teferrüçka

Biħamdi’lîħ seniñ ħüsnünñ teferrüc rāyegān kıldı (TK23a 15)

(İnci dişlerin gözümü deniz kılmıştır, seyre (gezintiye) gel, Allah’a hamd olsun, senin güzelliğın dolaşmayı pek uygun kılmaktadır.)

•**it bigin zâr bol-**: “İt gibi inlemek”

Ölerde kalmağay irdi köñülde bu ħasret

Raķib it bigin işikte zâr bolsa, nidi (BM 24b 15)

(Rakip eşikte it gibi inleseydi, öldüğüm vakit gönülde bu hasret kalmayacaktı.)

Hayvan benzetmelerinin deyim oluşumunda bir yol olarak kullanıldığı bilinmektedir. Kökeni bozkır kültürüne dayanan ve geçimini geçmişten bu yana hayvancılıkla sağlayan Türkler için hayvanların yeri oldukça önemlidir. Birçok soyut duygu, hayvanların fiziki özellikleri ya da davranışlarından yola çıkılarak benzetme yoluyla deyimlerle somutlaştırılır. Toprak, “İnsanın özelliklerini kişileştirme ile hayvanlara aktarım ya da tam tersi hayvanların bir takım karakteristik özelliklerini insanla birleştirme yolu, Türk dilinin deyim ve mecaz yapısını eşsiz hazinelerle donatmıştır” (2013: 105) şeklinde durumu açıklar.

## 28. Zarar/Ziyan

•**ķanıñı iç-**: “Zarar vermek, genelde sevilmeyen kişilere sarfedilen kötü bir sözdür.”

Kuruttı tamağımı rakîb cevri bilen âh

Boğzını bıçıp içsem anıñ kanını kana (TK 15a 13)

(Ah, rakip cevri (eziyeti) ile damağımı kuruttu; boğazını kesip onun kanını kana kana içsem!..)

•**ornıdın köçür-**: “Yerinden yurdundan etmek”

Qızıban ornıdın köçür, ‘adū ger kılsa istīze

Tümen miñ yaz u kış kiçür, eger kılsa mesāvānı (TK 10b 13)

(Düşman eğer kavgaya kalkışsa, kızarak yerinden yurdundan eder, eğer kötülükler kılsa binlerce yaz ve kış boyu onu kovar.)

•**çul it-**: “Çul etmek, eskitmek”

Seniñ hādimleriñ andağ refi’itti merātib kim

Çul itse, itleri keymes şereftin hibr ü dibānı (TK 11a 11)

(Senin hizmetçilerin öyle yüce mertebeler kazandı ki şereften ipekli kumaş ve dibayı çul etseler, itleri bile giyemez.)

•**çāk eyle-**: “Kendini parçalamak”

Sekkâkî tig ağzıñnı körüp kân-ı letāfet

Çāk eyledi gül-gonçe girībān, çemeninde (TK 17a 11)

(Sekkâkî gibi gül-gonca senin ağzını letafet (tatlılık) madeni görünce çimeninde kendisini parçaladı.)

•**vīrān eyle-**: “Viran eylemek”

Ey hūsn genci, bu za’if köñlümni vīrān eyleme

Yüz üze zülfüñ tağıtıp ‘ömrüm perīşān eyleme (BM 20a 6)

(Ey güzellik hazinesi, bu zayıf gönlümü viran eyleme; yüz üzerine saçını dağıtıp ömrümü perişan eyleme!)

•**işikindin kav-**: “Eşiğinden (kapısından) kovmak”

Āhır bī-gāne tip giryān işikiñdin kavarsa

Küler yüz körgüzüp evvel kişinin āşinā kılma (BM 17a 5)

(Sonunda yabancı diyerek ağlar hâlde eşiğinden kovacaksan, önceleri güler yüz göstererek bir kimseyi kendine aşına kılma!)

•**işikindin sür-**: “Eşiğinden (kapısından) sürmek, kovmak”

Mini bī-gāne tip āhır sürer irmiş işikindin

Küler yüz körgüzüp evvel ni işke āşinā kıldı (BM 2a 11)

(Beni yabancı diye sonunda kapısından sürer imiş; o hâlde evvela güler yüz gösterip niçin aşına kıldı?)

•**çibin tig yapşun-**: “Sinek gibi yapışmak, musallat olmak”

Şeker irniñge yapşunsam çibin tig, mini koymaslar

Alıp taşlar, belī körse kişi şerbet üze hesni (BM 28a 3)

(Şeker dudağına sinek gibi yapışsam, beni bırakmazlar; elbette insanlar şerbet üzerindeki çöpü alıp fırlatırlar.)

### Sonuç

1. Bu çalışmada, Mevlâna Sekkâkî'nin Divanı'nda geçen deyimlerin tespiti ve bu deyimlerin kavramsal yönden tasnifi yapılmıştır.
2. Eserde 138 deyim saptanmış ve bu deyimler 28 ana başlık altında kavramsal olarak tasnif edilmeye çalışılmıştır.
3. Eserde en çok deyim Üzüntü/Ağlama (22) başlığı altında toplanmıştır. Buradan hareketle eserin genel ruh dünyasında hüznün, üzüntü gibi duyguların hâkim olduğunu anlamak mümkündür. Bu kavramı meydana getiren deyimlere bakıldığında ise Aşk/Sevgi kavramıyla bağlantılı bir durum söz konusudur. Sevgiliye duyulan aşka karşılık alamamak ya da ayrılık aşıkta büyük hüznü yaratır.
4. Eserde ikinci olarak en sık karşılaşılan kavram ise Aşk/Sevgi (15)'dir. Aslında bu kavram eserde en etkin rolü oynamaktadır. Aşk duygusu, mutluluk, hüznün, ayrılık, ağlama, itaat vb. pek çok kavramı tetikleyen bir rol üstlenmiştir. Eserin de ana temasını aşk oluşturur. Eserde aşk kavramı; yanmak, bağlanmak, delirmek gibi kelimelerle somutlaştırılmıştır. Burada aşkı somutlaştırmada kullanılan ateş metaforu dikkat çekicidir. Şair âşık olmayı yanma eylemi ile bir tutar. Sevgili uğruna ateşlerde yanmak istenilen bir durumdur. Bu durumdan sıkâyetçi olunmaz aksine yanmak şaire mutluluk verir.
5. Ateş metaforu, eserde pek çok kere kullanılmıştır. Köy-, biş- ve yan- fiilleri ile kurulan deyimler Aşk/Sevgi (ışık otına köy-) kavramının yanı sıra Özlem/Hasret (hasret otu üzere ivrülüp köy-, ğayret otına yan-), Üzüntü/Ağlama (içi köy-, bağı biş-, kahrın otunda köy-), Hayal etme (kuruğ sevdâ bişür-) gibi kavramlarda da sık sık geçer. Eserde ateş metaforu çoğu duyguyu somutlaştırmada tercih edilmiştir. İslamiyet öncesi Türklerde ateş kültü vardır. Türkler için ateş kutsaldır. Zira Türklerde aile kavramını temsilen ocak terimi kullanılır. Ocak daima yanmalıdır. Ocağın sönmeye durumu ailenin yok olacağına inanılır. Türk kültüründe ateşin yeri ile ilgili pek çok örnek vermek mümkündür.
6. Eserde en sık geçen üçüncü kavramlar İtaat/Hizmet (11) ve Ölüm (11)'dür. İtaat/Hizmet kavramı altında geçen deyimlere genel olarak bakıldığında sevgiliye yapılan hizmet ve itaat durumları söz konusudur. Eserde sevgilinin önünde eğilmek, iki büklüm olmak, sevgilinin başına inciler saçmak, ayağının altına değerli şeyler sermek gibi deyimler kullanılmıştır. Ölüm kavramı altındaki deyimlerde de aynı durum söz konusudur. Sevgilinin uğruna kanını dökmek, canından vazgeçmek, kendini sevgili uğruna feda etmek gibi duygular ölüm kavramını oluşturur.
7. Divan'da geçen 81 deyim günümüzde de kullanılan deyimlerdir. Bunlardan 42'si (köz süz-, kan tök- vb.) ufak ses değişimlerine uğrarken; 39'unda (içi köy-, özünge kil- vb.) ise kelime değişimleri görülmektedir. 57 deyim ise günümüze ulaşmamıştır.
8. Günümüzde daha farklı anlamlarda kullanılan deyimler de saptanmıştır. Baş kökçe tig-deyimi eserde çok mutlu olmak anlamında kullanılırken günümüzde yaraşık olmayan durumlarda sevinen ve böbürlenen kimseler için kullanılır. Başını taşka çal- deyimi eserde kendini değersizleştirmek anlamında kullanılırken günümüzde pişmanlık anlamında kullanılır.
9. Eserde hayvanlar üzerine yapılan deyimler de dikkat çekicidir. Hayvan benzetmelerinin deyim oluşumunda bir yol olarak kullanıldığı bilinmektedir. Kökeni bozkır kültürüne dayanan ve geçimini geçmişten bu yana hayvancılıkla sağlayan Türkler için hayvanların yeri oldukça önemlidir. Birçok soyut duygu hayvanların fiziki özellikleri ya da davranışlarından yola çıkılarak benzetme yoluyla deyimlerle somutlaştırılır. Eserde geçen deyimler: çibin tig

yapşun (sinek gibi yapışmak), it yanlış biş- (it gibi titremek, korkmak), it bigin zâr bol- (it gibi inlemek)'tir.

10. Eserde Sekkâkî'ye has orijinal deyimler de saptanmıştır. Lebiğin zekâtını bir- (dudağının zekâtını vermek), köziği zemzem kıl- (gözünü zemzem kılmak) gibi deyimler kullanan şairin deyim yapmada dinî unsurlardan oldukça etkilendiği görülür.

11. Eserde organ adları ile yapılan deyimlere de çok rastlanır. İnsanoğlunun ruhî durumu, fiziki özelliği, mimik, davranış ve tutum gibi birçok durumunu deyimlerde görmek oldukça doğaldır. Soyut bir duyguyu somutlaştırmak en güzel insana ait özelliklerle yapılır. Çünkü insan önce kendini sonra çevreyi gözlemler. Üzülünce kalp, bağır veya ciğer yanmalarından, gözyaşı dökmekten bahsederken; mutluluk kavramını açıklarken gözünün içi gülmek, ayakları yerden kesilmek deriz. Yine korkudan bahsederken gözleri fal taşı gibi açılmak, eli ayağı titremek derken; dedikodudan bahsederken dil uzatmak deriz. Eserde yüz, göz, bağır (ciğer), el, ayak, baş, ağız, yanak, dil gibi organlarla kurulan deyim örnekleri: cigerni kebâb kıl- , bağır biş-, bağır kan eyle-, iğini gül-gün eyle- , közü kan yığla-, közi bulak bol-, ikki közin 'ummân eyle- ,közdin dür tök-, yüz(ü) çemen bol-, başka dürler saç-, ayak öp-, ağız aç-, til uzat-, ilig birle yapa al- vb.'dir.

### Kaynakça

- AKSAN, Doğan. (1971). "Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Dilinin Eskiliği Üzerine". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, C. 19, s.253-262.
- AKSAN, Doğan. (1996). *Türkçenin Sözcükleri*. Ankara: Engin Yayınevi.
- ÇOTUKSÖKEN, Yusuf. (2004). *Deyimlerimiz*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- ERASLAN, Kemal. (1999). *Mevlâna Sekkâkî Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GENCAN, Tahir Nejat. (1979). *Dilbilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- HATİPOĞLU, Vecihe. (1982). *Türkçenin Sözdizimi*. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Yayınları.
- KARAAĞAÇ, Günay. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KARÇIĞA, Servet. (2015). "Dil Eğitiminde ve Öğretiminde Kavram Alanı Sözlüklerinin Önemi". *International Journal of Languages' Education and Teaching*, s. 2514-2524.
- KORKMAZ, Zeynep. (1992). *Grammer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÖZBENT Sueda. (2013). "Sözlüksel Alan Teorisi ve Çeviri". *Diyalog*, S. 2, s. 55-66.
- SİNAN, Ahmet Turan. (?). "Deyim Kavramı Üzerine Notlar-I". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi*, S. 2, s. 91-98.
- SUBAŞI UZUN, Leyla. (1991). "Deyimleşme ve Türkçede Deyimleşme Dereceleri". *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, C.2, s. 29-39.
- ŞEN, Serkan. (2017). *Eski Türkçenin Deyim Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TOKAY, Yaşar. (2016). "Kitâbu Gülistân Bi't-Türkî'de Geçen Deyimler Üzerine Kavramsal Bir Tasnif Denemesi I". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 5/4, s. 1561-1592.
- TOKAY, Yaşar. (2017). "Kitâbu Gülistân bi't-Türkî'de Geçen Deyimler Üzerine Kavramsal Bir Tasnif Denemesi I". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 6/2, s. 611-637.
- TOKAY, Yaşar. (2019). *Tanıklarıyla Harezmi-Kıpçak Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler*. Ankara: Grafiker Yayınları.

TOKYÜREK, Hacer. (2013). "Eski Uygurcada Hayvan Adları ve Bunların Kullanım Alanları". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. 33. s. 221-281.

TOPRAK, Funda. (2013). "Çağatay Şiirinde Vahşi Hayvanlar ve Yırtıcı Kuşlar". *Turkish Studies*, S. 8/9, s. 105-124.

*TÜRKÇE SÖZLÜK*. (1998). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

VARDAR, Berke. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual.



## KIRGIZ TÜRKÇESİNDE ÖLÜM KELİMESİ İLE İLGİLİ KAVRAM ALANI

[Araştırma Makalesi-Research Article]

Meder SALİEV\*

Geliş Tarihi: 20.10.2020

Kabul Tarihi: 10.11.2020

### Öz

Ölüm, her toplum arasında farklı şekilde yorumlana gelmiştir. Kimi toplumlar ölümü bir bitiş olarak değerlendirirken kimileri başlangıç olarak değerlendirmişlerdir. Türkler ise kadimden beri ölüm kelimesini kullanagelmisler ve ölümün gerçekleşmesi ile yeni bir hayatın başlanacağına inanmışlardır. Ölüm, yeni hayatın başlangıcı olarak sayılsa da insanlar arasında bir korku uyandırmaktadır. Bu bağlamda ölüm konusu her toplumda önemi yere sahiptir.

Kırgızlarda ölümle ilgili geleneklerin ve uygulamaların ölüm öncesinden başlayıp ölünün üzerinden bir yıl geçtikten sonra yapılan aşına kadar yoğun bir şekilde devam ettiğini görmekteyiz. Bu uygulamaların yoğunluğundan dolayı Kırgızlar arasında ölümle ilgili zengin ve değişik kavramları, örtmecelerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu yazıda Kırgız Türkçesi üzerine hazırlanmış olan sözlüklerin taranmasıyla elde edilen ölümle ilgili kelime, kelime grupları, deyimler ve atasözleri tespit edilmiştir. Elde edilmiş olan bu kavramlar ölüm öncesi ve ölüm sonrası yapılan uygulamalara ve ölümünçesitlerine göre sınıflandırılmıştır. Tespit edilmiş olan kavramlardan yola çıkarak Kırgızların ölüme ilgili muamelesi, ölümü algılayışları ve ölümle ilgili gelenekleri yapılan sınıflandırılmaya göre değerlendirilip açıklanacaktır. Tespit edilen kavramlar ölüm, ölü, ölmek, mezar, öbür dünya, defin, başsağlığı, yas, beddualar, cenaze aşları ve başka uygulamalarla ilgili kelimeler ve örtmecelerden oluşmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kırgızlar, Ölüm, Mezar, Yas, Ölüm ile İlgili Örtmeceler.

### THE CONCEPT OF THE WORD DEATH IN KYRGYZ TURKISH

#### Abstract

It is seen that the traditions and practices related to death in Kyrgyzs continue intensely from pre-death to the vaccination after one year after the dead. It is considered that opulent and various concepts about death emerged among Kyrgyzs due to the intensity of these practices. In this article, words, word groups and phrases related to death obtained by scanning dictionaries on Kyrgyz Turkish were determined and these concepts were classified according to pre-mortem and post-mortem practices. The treatment of death, perception of death and traditions related to death will be evaluated and clarified based on the concepts which it is determined. The identified concepts consist of words and euphemisms related to death, dead, dying, grave, afterlife, burial, condolences, mourning, curses, funerals and other practices.

**Keywords:** Kyrgyz, Death, Grave, Mourning, Euphemisms About Death.



## Giriş

Ölüm, her toplum arasında farklı şekilde yorumlana gelmiştir. Kimi toplumlar ölümü bir bitiş olarak değerlendirirken kimileri başlangıç olarak değerlendirmişlerdir. Türkler ise kadimden beri ölüm kelimesini kullanagelmışler ve ölümün gerçekleşmesi ile yeni bir hayatın başlanacağına inanmışlardır. Ölüm, yeni hayatın başlangıcı olarak sayılsa da insanlar arasından bir korku uyandırmaktadır. Bu bağlamda insanlar bazen ölüm kelimesini kullanmak yerine ölümü ifade eden farklı örtmece kavramları kullanma ihtiyacı duymuşlardır.

Ölüm insan bedeninin maddi varlıktan manevi varlığa geçişidir. Dolayısıyla tıpkı düğün ve bayramlarda olduğu gibi ölümler de Türk halkları arasında çeşitli inanç ve geleneklere tabii tutulur. Bu geleneklerin bazıları mitolojik dönemlerin izlerini taşıırken bazıları da İslamiyet'in etkisiyle farklı bir kimliğe bürünmektedir. Ölüm İslam dinini benimseyen Türkler arasında ruhun ölümsüzlüğünden dolayı bir yok oluş değil de yeniden var oluş olarak algılanmıştır.

Türklerde ölüm kavramının kadim zamandan beri kullanılageldiğini ve insanoğlunun ölmek için yaratıldığını, zamanı ise Tanrı'nın yaşayacağını Kül Tigin yazıtının Kuzey cephesindeki "Öd teñri yaşar. Kişi oğlu çop ölgeli törümüş (Zamanı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş)" (Ergün, 1983: 75) şeklindeki cümlelerde görmekteyiz. Eski Türkçede *öl-* kelimesinin yanında bu kelimenin karşılığı olarak "kergek bol-" fiilinin kullanıldığı aynı yazıtta "İnim Kül Tigin kergek boldı (küçük kardeşim Kül Tigin vefat etti)" şeklinde geçmektedir (Ergün, 1983: 75).

Jean-Paul Roux, *kergek bol-* kavramının eski Türk yazıtlarında oldukça nadir olarak ve sadece yüksek düzeydeki yetişkinler için kullanıldığını dile getirmiştir (1998: 201). Aynı zamanda ölümü ifade etmede daha sık kullanılan bir diğer kavramın *öl-* fiili olduğunu ve bu kavramın kağan, hatun, beyler, bir milletin tümü, ordular ve hayvanlar için kullanıldığını belirtmiştir (1998: 203).

Bu yazıda Kırgızların kullandıkları ölümle ilgili tespit edebildiğimiz bütün kavramlar anlamlarıyla birlikte tek tek başlıklar halinde verilecek ve ölümü ifade edişlerinin yanında ölüm ve ölüm sonrası yapılan uygulamalar üzerinde durulacaktır. Kırgız Türkçesinde ölüm ve ölüm sonrası uygulamalarla ilgili örtmecelerin içinde ölüm, ölmek, ölü, mezar, duyurma, defin, başsağlığı gibi başka uygulamalar yer alacaktır. Ölüm ve ölüm sonrası yapılan uygulamalar üzerinde kısa bilgi verilerek bu uygulamalarda kullanılan kelimeler, kelime grupları, deyimler ile birlikte ölüm ile ilgili olan atasözlerine yer verilecektir.

## 1. Ölüm Kelimesi ile İlgili Kavramlar

### 1.1. Ölüm Kelimesi

İlk anlamı ölüm olan kelimeler. Bu kelimelerin gerçek anlamları da "ölmek ve ölüm" ile ilgilidir.

Kırgız Türkçesinde "ölüm" kelimesi, ölüm "*ölüm, vefat*" (Kırgızca-Türkçe Sözlük<sup>1</sup>, 2017: 1695) ve citim, ölüm-citim "ölüm" (Yudahin, 1965: 255) şeklinde kullanılmaktadır. Bunun yanında yaygın olarak Farsçadaki *būd* "1. varlık. 2. var olma" (Kanar, 2010: 314) kelimesinin *nā* olumsuzluk eki ile birlikte kullanılan *nābūd* "1. yok. 2. yok olan" (Kanar, 2010: 1621) kelimesinden ses değişmesiyle oluşan *nābit* "*ölüm, vefat*" (KT, 2017: 1597), *napat* "*vefat, ölüm*" (KT, 2017: 1601), *noot* "*vefat, ölüm*" (KT, 2017: 1616), *noopat* "*vefat, ölüm*" (KT, 2017: 1616) kelimeleri yanında Arapçadan gelen *acal* "*ecel, ölüm*" (KT, 2017: 26) < *ecel* (Parlatır,

<sup>1</sup> Bundan sonra (KT, 2017: ..... ) şeklinde gösterilir.

2009: 379), kaza “ölüm, vefat” (KT, 2017: 1171) ve vefat “ölüm” (Parlatır, 2009: 1788)> opat “vefat, ölüm” (KT, 2017: 1655) kelimeleri kullanılmaktadır.

## 1.2. Ölü ile İlgili Kavramlar

Kırgız Türkçesinde ölü ile ilgili kavramlar, ölü “ölü beden, naaş, ceset” (KT, 2017: 1695), ölü “ölü” (KT, 2017: 1696), söök “5. ceset” (KT, 2017: 1845), ölümtük “ceset, cansız beden” (KT, 2017: 1696) şeklinde kelimeler yanında közü çok “ölü, hayatı sona ermiş olan” (Deyimler, 2015: 446) şeklindeki deyim ile de karşılandığı görülmektedir. Bu kelimeler arasında söök kelimesi daha yaygın olarak kullanılmaktadır.

Bunun yanında Arapçadan girmiş olan cenaze “kefenlenmiş tabuta yatırılmış ölü” (Parlatır, 2009: 244)> canaza “cenaze” (KT, 2017: 501), cesed “insan veya hayvan bedeni, gövde, ten” (Parlatır, 2009: 248)> casat “ceset, ölü, naaş” (KT, 2017: 529), ceset “ceset” (KT, 2017: 571), merhum “2. vefat etmiş, ölmüş” (Parlatır, 2009: 1063)> markum “merhum” (KT, 2017: 1518), meyt “ölü, cenaze” (Parlatır, 2009: 1084)> mayut “meyyit, ölü” (KT, 2017: 1531), meyit “meyyit, ölü” (KT, 2017: 1545), moyut “meyyit, ölü” (KT, 2017: 1570), mert “ölü, ceset” (KS, 2011: 233) gibi kelimelerin Kırgız Türkçesinin ses özelliklerine göre değişimlere uğramış biçimleri ile birlikte Farsçadan geçen mürde “ölmüş, ölü, meyyit” (Parlatır, 2009: 1187)> mürdö “1. Halk ağzı. ölü, ceset” (KT, 2017: 1593) kelimesi kullanılmaktadır.

Bunun dışında Farsçadan girmiş olan cān “insan ve hayvanın hayat belirtisi, ruh” (Parlatır, 2009: 232) kelimesine Kırgız Türkçesindeki bir nesnenin veya kavramın yokluğunu eksikliğini bildiren /-sız/ (Kasapoğlu, 2005: 119) ekinin gelmesiyle oluşan cansız “cansız” (KT, 2017: 507) kullanılmaktadır. Aynı zamanda Arapça rahmet (Parlatır, 2009: 1384) kelimesine sıfatlardan soyut isimler yapan /-lık/ (Kasapoğlu, 2005: 116) ekinin gelmesiyle oluşan rahmetlik “merhum, yeni ölen kimse” (Parlatır, 2009: 1384) kelimesinin /r/ ünsüzü ile başlayan alıntı kelimelerde görülen kelime başı /ı-/ türemesi (Kasapoğlu, 2005: 81) kuralına göre ve kelime içi /-h-/ ünsüzünün düşmesi ile ortaya çıkan ıramatılık “rahmetli, merhum” (KT, 2017: 965) kelimesi de kullanılmaktadır.

## 1.3. “Ölü” için Kullanılan Eşyalar ile İlgili Kavramlar

Arapça kefen “ölünün sarıldığı bez” (Parlatır, 2009: 874) kelimesi Kırgız Türkçesinde alıntı kelimelerde son derece düzenli olarak kullanılan kelime başı, içi ve sonundaki f>p değişimi (Kasapoğlu, 2005: 91) kuralına göre kelime içinde bulunan /-f-/ sesinin /-p-/’ye dönüşmesi ve ikinci hecedeki /-e-/ sesinin de daralarak /-i-/’ye dönüşerek kepin “kefen” (KT, 2017: 1198) şekline değişerek kullanıldığı görülmektedir. Diğer bir kelime ise Arapça tábüt “1. ölü taşımaya yarayan sandık” (Parlatır, 2009: 1601) kelimesinin Kırgız Türkçesinde görülen bazı Arapça kelimelerin büyük çoğunlukla ikinci hecesinde yer alan /ü/ ünlüsünün kısalarak ve düzleşerek /ı/’ya dönüşme (Kasapoğlu, 2005: 77) kuralına uygun olarak tabıt “tabut, ölü salı” (KT, 2017: 1924) şeklini aldığı görülmektedir.

## 1.4. Ölüyü Gömmek ile İlgili Kavramlar

Ölüyü gömme ritüellerinin bütün esaslarının İslam dininin taleplerine uygun bir şekilde olduğu düşünülse de bu aşamada çoğu ritüeller halk geleneklerine ve ataların kadimden beri gelen kültlerine dayanmaktadır. Ölüyü gömme ritüellerinde dini kabul edilen uygulamalar aile geleneklerinde sıkı bir şekilde korunmaya devam etmektedir.

Abramzon, Çin kaynaklarına dayanarak Kırgızların Şaman dinini tuttıkları için ölen kişilerin cesetlerini yakarak geride kalan kemiklerini bir yıl sonra gömdüklerini söylerken (1999: 443) Roux da Kırgızların İslam dini ile tanışana kadar ölülerini yakma geleneğine sadık kaldıklarını dile getirmiştir (1998: 211).

Birçok köy yerinde günümüzde de ölen kişinin cesedi defin edilene kadar “boz üy”<sup>2</sup> denilen otağda bekletilir. Boz üy de bu amaçla evin bahçesinde kurulur.

Kırgızlarda evin bahçesine kurulan otağda cenaze üç gün bekletilir (Dıykanbaeva, 2009: 92). Günümüzde cenazenin üç gün bekletilmesi daha çok Kırgızistan’ın kuzey bölgesinde görülmektedir. Güney bölgesinde ise ölen kişinin cenazesi öldüğü gün çok uzaktan gelecek olan en yakını olmadığı sürece en geç ikinci namazından sonra defin edilmektedir.

Ölen kişinin bedeni iki kere yıkanır. Ölünün bedenini yıkamak için bazı yerlerde günümüzde de her türlü grupların yani kız alan ve kız veren ailenin yakınları mutlaka katılırlar. İki üç kişi tarafından yıkanır ve ölen kişi kadınsa kadınlar, erkekse erkeler tarafından yıkanır. Yıkandıktan sonra onu beyaz kefene sararak günahlarının affedilmesi için *dooron* yapılır ve cenaze namazı kılınır. Ne zaman haber gönderilen yakınları geldikten sonra ölen kişinin cesedi toprağa verilir.

İncelediğimiz kaynaklarda da ölüyü gömme aşamasında kullanılan kavramlar şu şekilde geçmektedir:

Söök karma- “*naşın yıkanması ve kefenlenmesine katılmak*” (Kırgız Tilinin Frazelogiyalık Sözdüğü<sup>3</sup>, 2015: 643), suuga al- “*cesedi yıkamak*” (KT, 2017: 1867).

Kepinde- “*kefenlemek*” (KT, 2017: 1198).

Dooron “1. ölen insanı günahlarından arındırmak amacıyla na’sı defnetmeden önce fakir fukaraya dağıtılmak için verilen para” (KT, 2017: 829), dooron ber- “ölen insanın on iki yaşından sonraki kılmadığı namaz, tutmadığı oruç karşılığında ödenen para, verilen hububat veya hayvan” (KT, 2017: 829), doorongo otur- “ölen insanın on iki yaşından sonraki kılmadığı namaz, tutmadığı oruç karşılığında ödenen para, verilen hububat veya hayvan” (KT, 2017: 830).

Kırgızlarda ölen kişi için kılınan cenaze namazı için yaygın olarak canaza “cenaze namazı” (KT, 2017: 501) kelimesi canazası okuldu, canazası kılındı “*cenaze namazı kılındı*” şeklinde kullanılır. Bunun dışında incelediğimiz kaynaklarda aşağıdaki iki kelimenin de kullanıldığı görülmektedir.

Assalootu canaza “*cenaze namazı*” (KT, 2017: 151), salootu “*cenaze namazı*” (KT, 2017: 1770).

Cerge alıp koy- “*insan cenazesini toprağa verene kadar özel bir yere koymak*” (KT, 2017: 569), çiyge alıp koy- “*insan cenazesini toprağa verene kadar özel bir yere koymak*” (KT, 2017: 569), cerge ber- “*defnetmek, gömmek, toprağa vermek*” (KTF, 2015: 244; KT, 2017: 569), cerge caygaştır- “*gömmek, defnetmek*” (KT, 2017: 569), cönöt- “7. *toprağa vermek, gömmek*” (KT, 2017: 640), koy- “9. *defnetmek, gömmek*” (KT, 2017: 1334-1335), köm- “*gömmek, defnetmek*” (KT, 2017: 1357), söögün koy- “*defnetmek, ölüyü toprağa vermek*” (KT, 2017: 1844), söök koy- “*cenaze, cenaze töreni*” (KT, 2017: 1845), topurak buyur- “*defnedilmek, toprağa verilmek*” (KT, 2017: 2079), topurak sal- “*ölen kişiyi gömdüğünde onunla vedalaşma işareti olarak mezarına toprak atmak*” (KTF, 2015: 692; KT, 2017: 2079).

### 1.5. Öbür Dünyayı Karşılamanın Kavramları

Eski Türkçede öbür dünya kavramı kértü yer “*ahiret, öteki dünya*” (Şen, 2017: 121) kelimeleriyle karşılanmıştır.

Kırgız Türkçesinde ise öbür dünya kavramı için çay “*gerçek dünya, ahiret, öteki dünya*” (Deyimler, 2015: 748; KT, 2017: 726) kelime ve kelime gruplarının kullanılması yanında

<sup>2</sup> Kırgızların ve göçebe halkların üzeri keçe ile kaplı çadırı (KT, 2017: 403)

<sup>3</sup> Bundan sonra (KTF, 2015: ..... ) şeklinde gösterilir.

Arapça dünya “1. içinde yaşadığımız âlem, yerküre, kâinat. 2. yeryüzü, evren” (Parlatır, 2009: 369) kelimesinin başına *a* ve *tigi* işaret sıfatlarının getirilmesiyle oluşan *a düynö* “*öbür dünya*” (KT, 2017: 16), *tigi düynö* “*öbür dünya, ahiret*” (KT, 2017: 2035) kavramları kullanılmaktadır. Ayrıca Arapçadan girmiş olan ahiret “*öbür dünya*” (Parlatır, 2009: 57) kelimesi -h->-k- değişimine uğrayarak akiret “*ahiret, öteki dünya*” (KT, 2017: 60) şeklinde kullanılmaktadır. Öbür dünyaya ait olan cennet ve cehennem kavramları için ise Farsçadan girmiş olan behişt “*cennet, uçmak*” (Parlatır, 2009: 173), düzâh “*tamu, cehennem*” (Parlatır, 2009: 367) ve Arapçadan girmiş olan cennet “*uçmak, behişt*” (Parlatır, 2009: 245) kelimeleri Kırgız Türkçesinin ses özelliklerine göre değişime uğrayarak beyişt “*cennet, behişt*” (KT, 2017: 333), dozok “*cehennem*” (Kırgız Tilinin Sözdüğü, 2011: 429)<sup>4</sup>, tozok “*cehennem*” (KT, 2017: 2086), cannat “*cennet, uçmak*” (KT, 2017: 507) şeklinde kullanılmaktadır.

### 1.6. Mezar ile İlgili Kavramlar

Eski Türkçede mezar için kara orun “*kara yer, mezar*” (Şen, 2017: 116) kavramı kullanılmıştır.

Roux, mezar mahaline ait tasvirin dinden ziyade toplumsal tarih ve sanatla daha fazla ilgili olduğunu belirterek kendisine “*kırgız yuvası*” şeklinde verilen anlam dolayısıyla *Kırgız Kür* “*kırgız kemikleri*”, “*kırgız cesedi*” anlamında olabilen *kereksür* olarak adlandırılan mezarı tanımlamak için Moğolca ve Türkçede tek başına *kür* kelimesiyle onun yakın şekilleri olan *ke'ür*, *kegür*, *ükegür*, *kör*, *gör* kelimelerini saymıştır. Aynı zamanda *kurgan*, *oba*, *sin*, *suburgan*, *türbe*, *ongon* gibi daha birçok kelimenin de aynı derecede sık kullanıldığını belirtmiştir (1998: 220).

İncelediğimiz kaynaklarda ise mezar ve mezar taşları ile ilgili aşağıdaki kelimeler tespit edilmiştir.

**Mezar:** beyit “*mezarlık*” (KT, 2017: 334), caykana “2. mezarlık” (Mukambaev, 2009: 360), körüstön “*mezarlık*” (KT, 2017: 1377), mazardık “*mezarlık*” (KT, 2017: 1531).

Kazanak “*naşı defnetmek için mezarın içinde ayrı kazılan bölüm*” (KT, 2017: 1171), kabır “*kabir, mezar*” (KT, 2017: 1037), kör “2. mezar, kabir” (KT, 2017: 1371), körkana “*mezar, kabir*” (KT, 2017: 1373), kümböz “*kümbet, ölen kimse için yaptırılan türbe tarzı yapı*” (KT, 2017: 1458), lahat “*mezar, kabir, ölü konulacak çukur*” (KS, 2011: 194), mazar “*mezar, kabir*” (KT, 2017: 1531), mürzö “*mezar, kabir*” (KT, 2017: 1591).

**Mezar taşı:** çalılar “*halk. bir tür mezar taşı*” (KT, 2017: 688), molo “1. dikili taş” (KT, 2017: 1562), molo taş “2. balbal” (KT, 2017: 1562), balbal “*balbal taşı*” (KT, 2017: 238).

Günümüze kadar halkının sayısının fazla olduğu köylerde her bir ailenin kendilerinin mezarlığı varken şimdilerde karışık bir şekilde toprağa verildiği görülmektedir.

Mezarların yapıları konusunda yabancı gezginler “bir mezar yaptılar ve onu gömdüler”, “bir çukur kazdılar” şeklindeki ifadelerde bulunarak dış görünümü itibariyle umuma açık, bir tümsekle bazen de gerçek bir höyükle basit şekilde bir taş yığını ile kaplanmış olduğunu belirtmişlerdir (Roux, 1998: 221).

Kırgızlarda mezar kazmanın da birkaç farklı şekli mevcuttur. Onların biri eski katakombi tipindeki mezarlıklardır. Kırgızistan’ın kuzeyinde günümüzde de mezarın üzerini duvar ile çevresini kapatmaya veya mezarın üzerine küçük mozole şeklindeki *molo* ve kerpiçten *kümbet* dikme kültürü kendini korumuştur. *Kümbet* daha çok zengin ve ileri gelen insanların mezarına yapılmaktadır. Ayrıca ölen kişi erkekse mezarına sevdiği atının kuyruğunun asıldığı da görülür.

<sup>4</sup> Bundan sonra (KS, 2011: ..... ) şeklinde gösterilecektir.

## 1.7. Ölünün Ardından Yapılan Anma Törenleri ile İlgili Kavramlar

### 1.7.1. Ölüm Haberini Vermek

Kırgızlarda ölüyü gömme merasimi ile cenaze aşî âdeta ayrı bir toplumsal olaya dönüşür. Bu merasimlere sadece aile fertleri ve yakın akrabaları değil uzaktaki akrabaları da katılır. Eğer bu akrabaları başka köylerde, illerde veya şehirlerde yaşıyorsa onlara haber gönderilir. Haberi götüren adama da kabarçı "*haberci*" denir.

Kırgızlar eskiden beri zengin bir sözlü edebiyat geleneğine sahip olduklarından ölen kişinin ölüm haberini duyurmak için hüznü şiiirleri, türküleri ve kopuz eşliğinde ezgilerin vasıtasıyla duyurduğu görülmektedir. Bu bağlamda Kırgız sözlü edebiyatı ürünleri arasında ölüm haberini veren şiiir örneklerine de bol rastlanmaktadır.

Uguz- "*kötü haberi duyurmak*" (KT, 2017: 2154).

Uguzuu ırları "*kötü haberi duyurma geleneğine ait şiiirler*" (KT, 2017: 2154).

### 1.7.2. Mezarlıkta Yapılanlar

Kırgızlarda kırkinci veya yirminci günü yakın akrabaları ölen kişinin mezarına giderler. Yanlarında yemek götürerek veya mezarı başında kurban keserek yerler ve arkasından Kur'an okuyarak dua ederler. Eski geleneğe göre mezar başına sadece erkekler gider.

Beyit başına bar- "*Mezarlığa gidip hayvan kesip dua etmek*" (KT, 2017: 334).

### 1.7.3. Kan Parası Ödemek

Kun "*diyet, kefareet, kan parası*" (KT, 2017: 1418), kun al- "*diyet, kefareet almak*" (KT, 2017: 1418), kun tart- "*kefareetini ödemek*" (KT, 2017: 1418).

### 1.7.4. Evdeki Uygulamalar

#### 1.7.4.1. Cenazeyi Kaldırmak

Ölög kötür- "*cenaze kaldırmak, cenaze merasimi yapmak*" (Şen, 2017: 160), törü kıl- "*tören yapmak, cenaze merasimi düzenlemek*" (Şen, 2017: 188), taziya "*taziye*" (KT, 2017: 1984),

#### 1.7.4.2. Ölen İçin Verilen Yemek

Defin merasiminden sonra ölüyü zikretmenin belli başlı türleri yer alır. Kişi öldükten sonra üçüncü günü *üçülüğünü*, yedinci günü *cetiliğini* ve kırkinci günü de *kırkını* verirler.

Üçülük "*üçü, ölmüş insan için üçüncü gününde verilen yemek*" (KT, 2017: 2178), cetilik "*ölen kişinin yedinci günü*" (KT, 2017: 573), cetilik aş "*ölen kişi için verilen yedinci gün yemeği*" (KT, 2017: 573), kırkın ber- "*ölümden kırk gün sonra ölen insan için mevlit okutarak yemek vermek*" (KT, 2017: 1240), kırkın ötkör- "*ölümden kırk gün sonra ölen insan için mevlit okutarak yemek vermek*" (KT, 2017: 1241), kırk aş "*ölen kişi için kırk gün sonra verilecek yemek*" (KT, 2017: 1240), kırkılık "*ölümden veya doğumdan sonra kırk gün geçince kırkını çıkarmak*" (KT, 2017: 1240), kara aş "*naaş defnedildikten sonra verilen yemek, cenaze aşî*" (KT, 2017: 1103), nazir "*2.ölen kişinin ruhu için yemek verme*" (KT, 2017: 1606).

#### 1.7.4.3. Evdeki Diğer Uygulamalar

Kırgızlarda ölüyü defin ettikten sonra mezarlığa defin için giden kalabalık tekrar ölünün evine gelerek Kur'an okuyarak dua edilir.

Kuran oku-; kuran tüşür- "*ölen insan için Kuran okuyarak dua etmek*" (KT, 2017: 1423).

Kırgızlarda cenazenin defnedildiği gün cenazeye gelen erkek ve kadınlar için *cirtiş* dediğimiz kumaş parçası dağıtılır. Bu kumaş parçası aslında cenaze merasimine katılanlar için bir hediye niteliğindedir ve yaşlı kişilerin ölümünden sonra verilmektedir. Aynı



zamanda ölüyü toprağa verme işlerine katılan akraba fertlerine de ölünün ruhu için bağışlayarak *müçö* dedikleri para verilir.

Cırtış “*yaşlı bir kişi öldüğünde gelen kadınlara dağıtılmak üzere kesilmiş kumaş parçası*” (KT, 2017: 598), *müçö* “*6. cenazeye gelen saygın insanlara ölen insanın anısına verilen armağan veya ülüş*” (KT, 2017: 1589).

Iskat “*1. ölünün üzerinden çıkarılan giysi 2. ölmüş bir insanın giyimlerini başkasına verme*” (KT, 2017: 975),

Zıynat at “*1. Kuran’ı hatmeden hocaya ölen insanın bindiği atın bütün teçhizatlarıyla birlikte verilmesi 2. Ölen kişinin cenaze aşısı için kesilecek olan hayvan (yulku atı)*” (KS, 2011: 647).

Tul “*1. esk. ağaçtan yapılıp üzerine ölen kişinin giysileri giydirilen ve hanımı tarafından yıllığı verilene kadar perde arkasında saklanan heykel. 2. ölen kişinin evinin çatısına örtülen veya kapısının sağ tarafına bağlanan siyah bez. 3. dul, eşi ölmüş kadın*” (KT, 2017: 2105).

Kırgızlarda *tul* kelimesi yaygın olarak eşi ölmüş kadınlar için kullanılır. Aynı zamanda yas evi için genellikle bir otağ kurarlar ve bu otağda yas tutulmakta olduğunu belirtmek için asılan siyah bir kumaş parçası için de kullanılır.

Abramzon, kişi öldüğünde ağaç kütüğüne ölen kişinin giysilerini ve başlığını taktığını, Kırgızistan’ın güney bölgesinde ise ailenin başı olan erkek öldükten sonra ölen kişinin çapanından ve sarığından içine yastık koyarak kukla gibi ölenin *tulu* yapıldığını ve ölen kişi için yapılmış olan bu *tul*, otağın veya evin bir köşesinde perde ile kapatılarak *cıldık* dediğimiz bir yıl sonra verilecek cenaze aşısını verene kadar korunduğunu belirtirken (1999: 473) Ünal ise eski dönemlerde insanın ruhunun tekrar tene döneceği inancıyla ölü yakıldıktan sonra ölen kişinin ruhu geri geldiğinde teni bulabilmesi için *tul* yapıldığını ve sonraları ölüyü yakmadan gömme olayı ortaya çıktığından dolayı *tul* yerine *balbal* dikilmeye başlandığı belirtmiştir (2017: 341).

Bu gelenek Osmanaalı Sıdıko’f’un “*Tarih-i Kırgız Şadmaniya*” adlı eserinde “*Şabdan Gazeli*” bölümünde Şabdan Batır’ın ölümünden sonra onun *tulu* nasıl yapıldığını şu şekilde tasvir etmiştir:

Batırдын kirgen çoң üyge; Kravet şandık yaқdan

*Bahadırın girdiği eve; Yatak, sandık tarafına*

Altun kümüş çinlerdi; Şuratın yazap қoydurdu

*Altın, gümüş rütbeleri; Suratını yaptırarak koydurdu*

Şuratu imez özi dép; Yoluқğanday болуşdu

*Suratu değil kendisi diye; Görüşmüş gibi oldular*

Şam çıraqday yüzü nur; Şurat imez özü tur

*Meşale gibi yüzü nurlu; Suratı değil ta kendisidir*

Çıraқday canқан көзү tur; Borum birlen kevdesi

*Meşale gibi yanan gözleri; Bağı ile gövdesi*

Tirilikdey şavleti; Barı bütün köründü

*Canlı gibi heybeti; Tamamı sağlam göründü*

Bendesine farz қılıp; Bergen Һуда ölümdü

*Bedenine farz edip; Verdi Huda ölümü*



Bâtır hacı şuradı; Tirüsindey körüldi  
*Bahadır Hacı suratı; Canlı gibi göründü*  
 Şurat deseñ kiyümdü; Kızıl yüzli körümdü  
*Surattır desen, elbiseli; Kızıl yüzü gösterişli*  
 Munav qara şuratın; Baş süyekniñ kelbetin  
*İşte bak suratına; Baş kemiğinin şeklini*  
 Orte boyly kelgenin; Şoñğa yadgâr qalsun dép  
*Orta boyly olduğunu; Sona yadigâr kalsın diye*  
 Beyân étdik qılğanın; Tirilikde bolğanın  
*Beyan ettik yaptıklarını; Hayattayken olanları (1914: 82).*

#### 1.7.4.4. Anma Törenleri

Kolomto bayge “*insanın ölümünden üç kış sonra düzenlenen anma töreninde at yarışına konulan ödül*” (KT, 2017: 1297), kolomto aş “*insanın ölümünden üç kış sonra düzenlenen anma töreni*” (KT, 2017: 1297), kör bayge “*ölüyü hatırlamak amacıyla düzenlenen at yarışı*” (KTF, 2015: 482; KT, 2017: 1372).

#### 1.7.5. Başsağlığı Dileme

Üzerinde duracağımız ölümle ilgili bir diğer kavram da başsağlığıdır. Kırgızlarda taziyeye gelenler tarafından ölü yakınlarının acılarını paylaşmak için, acılarına ortak olmak için köp iylabagıla artı kayırluu bolsun “*çok ağlamayın arkası hayırlı olsun*”, kalgan ömürün sizge bersin “*çok ağlamayın Allah geri kalan ömrünü size versin*”, baarıbızdın bara turgan ceribiz oşol cer “*hepimizin varacağımız yer orası*”, bul kudaydın buyruğu “*bu Allah’ın emridir*” gibi sözleri söyleyerek ölü yakınlarını rahatlatmaya çalışırlar (Dıykanbaeva, 2009: 93).

İncelediğimiz kaynaklarda da aşağıdaki örnekleri bulunmaktadır.

Kayrat ayt-; köñül ayt- “*yas tutan kişiye başsağlığı dilemek*” (KTF, 2015: 351), köz körsöt- “*başsağlığı dilemek*” (KTF, 2015: 432), azala- “*baş sağlığı dilemek*” (KT, 2017: 203), bata kıl- “*ölen kişi için Kuran okutarak yakınlarına başsağlığı dilemek*” (KTF, 2015: 92).

Asa karıbayt “*baş sağlı dilemek için hiçbir zaman geç değildir*”, artı kayırluu bolsun “*Allah rahmet eylesin, geride kalanlar sağ olsun!*” anlamında dilek” (KTF, 2015: 57), artın bersin “*bu son olsun, başka yaşanmasın!*” anlamında dilek sözü” (KT, 2017: 144), beyişi bolgur “*Allah onu cennetlik etsin, rahmetli!*” anlamında” (KTF, 2015: 123), catkan ceri cayluu bolsun “*Allah rahmet eylesin, mekânı cennet olsun*” (KT, 2017: 537; KTF, 2015: 229), ıymanı coldoş bolsun “*ahrette iman versin*” (KTF, 2015: 764), ıymanı salamat bolsun “*ımanı selamet olsun, ahrette iman versin*” (KS, 2010: 1397), topuracı torko bolsun “*ölen insan için “Mekânı cennet olsun!” anlamında söylenen söz*” (KTF, 2015: 692; KT, 2017: 2078).

Kırgızlarda, Türkiye Türklerinde “Toprağı bol olsun” anlamında kullanılan topuracı torko bolsun “*ölen insan için “Mekânı cennet olsun!” anlamında söylenen söz*” (KTF, 2015: 692; KT, 2017: 2078) sözünün de aslında Hıristiyan dünyası gelenekleri ve inançları ile ilgili bir söylem olduğunu söyleyebiliriz (Ergun, 2013: 144).

#### 1.9. Ölüm ile İlgili Beddualar

Aram ölgür “*mundar gidesi, gözü açık ölesi*” (KT, 2017: 128), arbak urgur “*Lanet olası, ataların ruhu çarpsın!*” anlamında beddua sözü”, doñuz kop “*Geber! Ne olursan ol!*” anlamında” (KTF, 2015: 184), cer cuktur “*geberesice, öl, geber!*” (KT, 2017: 564), cer sorgur “*öl, geber!*” (KTF, 2015: 242), cer tamandap kal “*öl, geber, yok ol!*” (KTF, 2015: 243),

cubarımbek “*çocuklara ya da gençlere “Yaşama, öl!” anlamında kargış*” (KT, 2017: 644), ıskatına koyulur “*Soykasına kalsın!*” anlamında *beddua*” (KT, 2017: 975), kara başı cuktur “*geberesice, ölesice! anlamında beddua*” (KT, 2017: 1104), kepinin küygür “*Gözü açık gidesice!*” anlamında *beddua*” (KT, 2017: 1198), kepinin örttöngür; kepinindi calmagır; kepinindi cegir “*Gözü açık gidesice!*” anlamında *beddua*” (KT, 2017: 1198), körü küysün “*Mezarıyanasica!*” anlamında *yaşlı kimseler için söylenen beddua*” (KT, 2017: 1377), körüñdö ökür “*Mezarında rahat yatmayasın!*” anlamında *beddua*” (KTF, 2015: 485; KT, 2017: 1377), körüñdön taş çıkır “*Mezarında rahat yatmayasın!*” anlamında *beddua*” (KS, 2011: 80), ölüğündü köröyün “*Ölünü göreyim!*” anlamında *beddua*” (KT, 2017: 1695), ölüğündü it cegir “*Cesedini köpek yesin!*” anlamında *beddua*” (KT, 2017: 1695), ölü-tirigiñdi köröyün “*Ölünü göreyim!*” anlamında *beddua*” (KT, 2017: 1695), ustukanıñ upat bolgur “*Yok olası, geberesice! anlamında kullanılır*” (KTF, 2015: 712).

### 1.10. Yas ile İlgili Kavramlar

Kırgızlarda ölen kişinin arkasından yas tutmak ve ağıt yakmak geleneksel şekilde gerçekleşir ve ağıt yakmak için *koşokçu* dediğimiz kadınlar katılırlar. Günümüzde ise daha çok ölen kişi erkeğe eşi, kızları ve kız kardeşleri ağıt yakarlar. Eğer ölen kişi kadınsa kızları ve kız kardeşleri ağıt yakmaktadır. Kadınlar ölen kişinin bulunduğu otağın içerisinde otururlar. Akrabaları veya başsağlığı için kişiler geldiğinde otağın içerisinde kadınların ağıtları ile dışarıda bekleyen erkelerin *ökürük* dediğimiz ağlayışları duyulur. Eşini kaybeden dul kadın ise saçlarını yayararak başına kara giyinir. Bu başlıklar ölen kişinin yaş kurağına göre değişir.

Kırgızlarda yas süresinin belirlenmesi ölen kişinin yakınlığına, yaş kuşağına ve erkek veya kadın olmasına göre değişir. Genelde kırk gün yas tutulur, bu kırk günlük yas süresi içinde yas tutan kişi herhangi bir eğlence yerine, düğüne gidemez. Kadınlar erkelere göre daha fazla yas tutarlar ve bu süre bir yıl boyunca sürer. Bu süre içinde kalabalık arasında fazla bulunmamaya çalışır ve yaşlı kadınlar için de *karaluu* demişlerdir (Dıykanbayeva, 2009: 95).

Kırgızistan'ın güneyinde ise yas tutan kadınlar daha çok çiçekli ve yeşil renkte elbise ile başörtü takarlar. Buna da *kök kiydi* denir. Yası olan kadınlar için de *kögü bar* denir.

Kırgızlarda ölünün öldüğü günden bir yıl geçtikten sonra *cıldık* “yıllık” dediğimiz ölü aşı verildiği gün yakından ve uzaktan olan bütün akrabalar davet edilerek yemek yenilir ve erkekler mezar başına gidilir. Kadınların ise son ağıtlarını yaktıktan sonra üzerlerine giydikleri kara veya yeşil kıyafetlerinin çıkartılması ve normal elbiseleri giymesi ile ölünün arkasından ağıt yakma ve yas tutma işleri de tamamlanmış olur. Buna da Kırgızlarda *ak kiydi* denmektedir.

İncelediğimiz kaynaklarda da yas ile ilgili aşağıdaki kavramlar bulunmaktadır.

Aza “*yas, matem*” (KT, 2017: 202), aza küt- “*yas tutmak, yasa bürünmek*” (KT, 2017: 203), aza tut- “*yas tutmak*” (KT, 2017: 203), tuldand- “*1. kadınlar yas tutmak 2. yaşlı olmak*” (KT, 2017: 2015).

Azaluu “*yaşlı, matemli*” (KT, 2017: 203), karaluu “*1. yaşlı, matemli, yas tutan kimse*” (KT, 2017: 1113), tul kara “*yas tutan dul kadın*” (KT, 2017: 2105), azadar “*yas tutan, matem tutan kişi*” (KT, 2017: 203).

Ağıtlar ise eski dönemlerden beri ölünün gömülmesi sırasında söylenen matem ezgileridir. Bilinen en eski ağıt Kaşgarlı Mahmud aracılığıyla günümüze kadar gelmiş olan Alp Er Tonga ağıtıdır (Atalay, 2006: 41).

Kırgız Türklerinde ise ağıtlar zamanla sözlü edebiyat türü halini almıştır ve kişi öldükten sonra ve kızı everirken söylenmektedir. Günümüzde “Savaşta vefat eden kardeşi, ağabeyi,

babası için söylenen ağıtlar”, “Kardeşleri için söylenen ağıtlar”, “Eşi vefat edince kocası tarafından söylenen ağıtlar”, “Kocası savaşta vefat edince karısının ağıtı” konuları altında ağıt örnekleri bulunmaktadır (Koşoktor, 2002: 5).

Koşok “ağıt, ölenin iyi özelliklerini, ölümünden duyulan acıyı dile getiren söz veya ezgi” (KT, 2017: 1330), koşok koş-“ağıt yakmak, ölenin iyiliklerini, arkada bıraktıklarının acılarını veya büyük felaketlerin acılı etkilerini söz veya ezgi ile dile getirmek” (KT, 2017: 1330), koşokçu “ağıtçı” (KT, 2017: 1330), cökto- “3. ölen kişinin iyi yönlerini hatırlayıp ağıt yakarak ağlamak” (KT, 2017: 615), cökto- ırı “ağıt, mersiye” (KT, 2017: 615).

Bet cırt- “kocası ölen kadının yüzünü çizerek yaralama geleneği” (KT, 2017: 326), bet tit- “kocası ölen kadının yüzünü çizerek yaralama geleneği” (KT, 2017: 327), cöo ıy “ölünün arkasından ağıt yakmaksızın ağlamak” (KT, 2017: 641), çaç cıy- “koca ölünce yas tutmak için çözülen saçları yedinci veya kırkıncı günde toplamak” (KT, 2017: 679), çaçın cay- “saçlarını çözüerek ölen yakınına yas tutmak” (KT, 2017: 679), kara cap- “kadına karalar giydirmek” (KT, 2017: 1105), kara kiy-; kara kiyin- “1. yas tutmak, matem tutmak 2. kara giymek” (KT, 2017: 1106), ökür- “3. ölen insanın cesedi evdeyken veya cesedinin defnedilmesi üzerinden çok geçmeyen bir süre içerisinde ölenin arkasından ağıt yakarak sesli olarak ağlayıp gelme (erkekler için)” (KS, 2011: 347), ün çıgar- “1. ağıt yakmak” (KT, 2017: 2183).

Kül oyron “kadınların ölen kocaları için ağıt yakarken kullandıkları sıfat” (KT, 2017: 1454), külüs “vefat eden genç insanların ardından ağıt yakarken kullanılır” (KT, 2017: 1458), gülüstön “2. çoğunlukla eşi ölen hanımların ağıtlarında yer alan söz” (KT, 2017: 943),

## 1.12. Ölmek Fiili ve Ölümün Türleri ile İlgili Kavramlar

İnsanoğlu için ölümden daha korkunç ve gizemli bir şey yoktur. Bunu biz incelediğimiz kaynaklardan tespit ettiğimiz ölümlerle ilgili örtmece kelimelerden açık bir şekilde görebilmekteyiz. Kırgızlar, korktuğu ölüm kavramını doğrudan *öl-*, *öldür-*, *ölü* gibi kavramlar ile ifade etmek yerine örtmecelerle ifade etmişlerdir. Bu bağlamda tespit ettiğimiz kavramlar arasında *öl-* fiilinden ziyade insanlar için daha korkusuz, insanları ürkütmeyen kelime, kelime grupları ve deyimleri kullandıkları görülmektedir.

Bu bölümde de ölümlerle ilgili tespit ettiğimiz kelimeler, kelime grupları ve deyimler verilmiştir.

### 1.12.1. Ölmek Fiili ile İlgili Kelimeler

Öl- “ölmek, vefat etmek” (KT, 2017: 1693).

Cayra- “ölmek, yok olmak” (KT, 2017: 544), çaçça- “2. mec. Ölmek, vefat etmek (özellikle küçük bebekler için söylenir)” (KT, 2017: 698), eñkey- “3. ölmek, vefat etmek” (KT, 2017: 885), koştoş- “3. vedalaşmak, ölmek, gitmek” (KT, 2017: 1332), mertin- “3. ölmek, yok olmak” (KT, 2017: 1542), öt- “9. vefat etmek, ölmek, hayattan göçüp gitmek” (KT, 2017: 1707), sula- “4. ölmek, vefat etmek” (KT, 2017: 1859), uç- “12. vefat etmek” (KT, 2017: 2151), üzül- “2. ölmek, can teslim etmek” (KT, 2017: 2194).

### 1.12.2. Öldürmek Fiili ile İlgili Kelimeler

Öltür- “öldürmek” (KT, 2017: 1695).

Cayla- “3. öldürmek” (KT, 2017: 543), kır- “kırmak, öldürmek” (KT, 2017: 1236), kırında- “kırmak, öldürmek” (KT, 2017: 1239), kıy- “öldürmek” (KT, 2017: 1248), moyso- “2. yok etmek, öldürmek” (KT, 2017: 1569), oyrono- “2. yok etmek, öldürmek” (KT, 2017: 1683), somdo- “öldürmek, gebertmek” (KT, 2017: 1831), uypa- “2. öldürmek” (KT, 2017: 2174), uypala- “2. yok etmek, ortadan kaldırmak” (KT, 2017: 2174).

### 1.12.3. Ölmek ile İlgili Kelime Grupları

Apaat bol- “*vefat etmek*” (KT, 2017: 118), apat bol- “*ölmek, yok olmak*” (KT, 2017: 119), begene bol- “*göçmek, ölmek*” (KT, 2017: 311), cazdım bol- “*ölmek*” (KT, 2017: 546), kaza bol- “*vefat etmek, ölmek*” (KT, 2017: 1171), mayıp bol- “*ölmek, vefat etmek*” (KT, 2017: 1527), ment bol- “*yok olmak, ortadan kalkmak*” (KT, 2017: 1541), nabit bol- “*ölmek, vefat etmek*” (KT, 2017: 1597), napat bol- “*ölmek, vefat etmek*” (KT, 2017: 1601), noopat bol- “*ölmek, vefat etmek*” (KT, 2017: 1616), okus bol- “*2. ölmek, hayatını kaybetmek*” (KT, 2017: 1628), opat bol- “*vefat etmek, ölmek*”, zaya bol- “*vefat etmek, ölmek, zayi olmak*” (KT, 2017: 2211).

### 1.12.3. Deyimler

#### 1.12.3.1. “Ölmek” Fiilini İfade Edenler

Eski Türkçede ölmeyi ifade eden deyimler şu şekilde kullanılmıştır; adın ajunka bar- “*öbür dünyaya gitmek, ölmek*” (Şen, 2017: 65), adın yértinçüke bar- “*öbür dünyaya gitmek, ölmek*” (Şen, 2017: 65), ajundın bar- “*dünyadan gitmek, ölmek*” (Şen, 2017: 68), başı alsık- “*başı kaybolmak, ölmek, felakete uğramak*” (Şen, 2017: 80), can bér- “*can vermek, ölmek*” (Şen, 2017: 92), can üzül- “*can feda olmak, ölmek*” (Şen, 2017: 93), canı çık- “*canı çıkmak, ölmek*” (Şen, 2017: 93), ecel tut-; ölüm tut- “*ecel tutmak, ölmek*” (Şen, 2017: 96), edersiz yıgaç min- “*eyersiz ağaca binmek, tabuta binmek, ölmek*” (Şen, 2017: 96), et’öz kod-; öz kod- “*beden bırakmak, ölmek, ruhu bedenden ayrılmak*” (Şen, 2017: 102), isig özi üzül-; isig özin üz-; isig tını kesil- “*canı kesilmek, ölmek*” (Şen, 2017: 110), kara yér bol- “*kara toprak olmak, ölmek*” (Şen, 2017: 116), kara yerde yat- “*kara yerde yatmak, ölmüş olmak*” (Şen, 2017: 116), kara yérke kir- “*kara yere girmek, ölmek*” (Şen, 2017: 116), kergek bol- “*gerekli olmak, ölmek, vefat etmek*” (Şen, 2017: 120), ölüm tut- “*ölüm tutmak, ölmek*” (Şen, 2017: 160), öz kod- “*ölmek, ruhunu teslim etmek*” (Şen, 2017: 162), öz yaş tıdıl- “*vadesi dolmak*” (Şen, 2017: 163), tengri bol- “*gök olmak, ölmek*” (Şen, 2017: 180), tengri yarlığın bütür- “*tanrı buyruğunu tamamlamak, ölmek*” (Şen, 2017: 180), tını kesil-; tını üzül- “*nefesi kesilmek, soluğu durmak, ölmek*” (Şen, 2017: 182), uça bar- “*vefat etmek, ölmek*” (Şen, 2017: 193), yaş kod- “*ölmek*” (Şen, 2017: 202), yok bol- “*yok olmak, ölmek*” (Şen, 2017: 210).

Kırgız Türkçesinde ise ölmeyi ifade eden deyimler şu şekilde kullanılmaktadır; acal cet- “*eceli yetmek, eceli gelmek*” (KT, 2017: 26), acal al- “*ecel almak, ölmek*” (KT, 2017: 26), acal tap- “*ölmek, ecel yakalamak*” (KT, 2017: 26), acısı kabil bol- “*hac yolunda ölmek*” (KT, 2017: 30), akiretke ket- “*ölmek, ahrete gitmek*” (KTF, 2015: 39; KT, 2017: 61), akka moyun sun- “*ölmek, vefat etmek, Hakka yürümek*” (Deyimler, 2015: 31; KT, 2017: 63), ay batkanday bol- “*yok olmak, ölmek*” (KT, 2017: 173), başı cerge kir- “*ölmek, vefat etmek*” (KTF, 2015: 106; KT, 2017: 281), bekinöö cerge cönö- “*ölmek, vefat etmek*” (KTF, 2015: 123), can ber- “*can vermek, vefat etmek*” (KTF, 2015: 204), can taslim bol-; can taslim kıl- “*can teslim etmek*” (KT, 2017: 500), canı çık- “*canı çıkmak, ölmek*” (KTF, 2015: 208), carık düynö menen koşoş- “*ölmek, vefat etmek*” (KS, 2010: 432), cer kuçakta- “*ölüp yere yığılmak*” (KT, 2017: 565), cürüp ket- “*ölmek, hayata gözlerini yummak*” (KTF, 2015: 289), çım camın-; çım cazdan- “*ölmek, vefat etmek*” (KT, 2017: 724), düynö sal- “*vefat etmek, ölmek*” (KS, 2010: 366), düynödön cüz üyrü- “*ölmek, vefat etmek*” (KTF, 2015: 185), düynödön kayt- “*vefat etmek, ölmek*” (KTF, 2015: 185; KT, 2017: 849), düynödön köç- “*vefat etmek, ölmek*” (KT, 2017: 849), düynödön öt- “*vefat etmek, ölmek*” (KTF, 2015: 185), içer suusu tügön- “*vefat etmek, ölmek*” (KTF, 2015: 318), kelbes colgo ket- “*vefat etmek, ölmek*” (KTF, 2015: 392), kelbes sapar col tart- “*vefat etmek, ölmek*” (KT, 2017: 1184), kaza tap- “*vefat etmek, ölmek*” (KT, 2017: 1171), kete ber- “*ölmek, vefat etmek*” (KTF, 2015: 398), kırdanıp ket- “*1. can vermek, ölmek*” (KT, 2017: 1238), kıyamət cayga ket- “*ölmek, vefat etmek*” (KTF, 2015: 541), körör kün, içer suusu tügön- “*hayatı sona ermek, ölmek*” (KTF, 2015: 485), köz cum- “*ölmek, vefat etmek*” (KTF, 2015: 430), közü cok bol- “*ölmek, yok olmak*” (KT, 2017: 1393), közü öt- “*ölmek, vefat etmek*” (KTF, 448), küm bol- “*yok olmak, ölmek*” (KT, 2017: 1458), küm-cam bol- “*yok*



*olmak, ölmek, varlığı sona ermek* (KT, 2017: 1458), künü büt- *“ölmek, vefat etmek”* (KTF, 2015: 519), mayıp bol- *“ölmek, vefat etmek”* (KTF, 2015: 545), mert bol- *“ölmek”* (KTF, 2015: 550), o düynö ket- *“vefat etmek, öteki dünyaya gitmek”* (KT, 2017: 1620), o düynö sapar tart-; oo düynögö sapar çek- *“vefat etmek”* (KS, 2011: 294), oyron bol- *“ölmek, vefat etmek”* (KTF, 2015: 571), ötüp ket- *“ölmek, bu dünyadan göçüp gitmek”* (KTF, 2015: 624), ömürü öç- *“ölmek, hayatını kaybetmek”* (KTF, 2015: 619), sap bol- *“yok olmak, sonuna gelmek”* (KT, 2017: 1777), sapar sal- *“mec. göçmek, vefat etmek”* (KT, 2017: 1778), saparga cönö- *“ölmek, vefat etmek”* (KTF, 2015: 633), söögü söpöt bol- *“vefat etmek, yok olmak”* (KT, 2017: 1844), suusu tügön- *“vefat etmek, ölmek”* (KT, 2017: 1869), tuna çök- *“ölmek, yok olmak”* (KT, 2017: 2104), tuulbay tuna çök- *“yok olmak, ölmek”* (KT, 2017: 2120), ustukanı upat bol- *“çürüyüp yok olmak”* (KTF, 2015: 712), üstünö urpak tašta- *“yok olmak, ölmek”* (KTF, 2015: 724).

### 1.12.3.2. “Kendini Öldürmeyi” İfade Edenler

Büdö- *“intihar etmek, canına kıymak”* (KT, 2017: 454), canın kıy- *“birinin ve kendisinin canına kıymak”* (KT, 2017: 506), candan aşa keç- *“kendi kendini öldürmek”* (KTF, 2015: 212).

### 1.12.3.3. “Kendini Feda Etmeyi” İfade Edenler

Kendini bir şey uğruna feda etme ile ilgili ifadeler Eski Türkçede şu deyimlerle ifade edilmiştir. Can kan kurban kıl- *“canını kanını kurban etmek, kendini feda etmek”* (Şen, 2017: 92), isig öz bér- *“can vermek, ölmek, canını feda etmek”* (Şen, 2017: 110), isig özin idala-; isigözintit- *“canını paralamak, canını feda etmek”* (Şen, 2017: 110), öz baş bér-; özin başın idala- *“uğruna canını vermek”* (Şen, 2017: 162).

Kırgız Türkçesinde Arapça kurbân “3. bir şey uğurda feda olma” (Parlatır, 2009: 935) kelimesi bazı kelimelerde iç seste yer alan /-b-/ çift-dudak ünsüzü son sesteki /-n/ sesinin etkisi ile genizleşerek /-m-/ye dönerek *kurman* şeklini alması (Kasapoğlu, 2005: 94) “kurban, kurbanlık” (KT, 2017: 1428), şehid “2. savaşta veya millet ve devlet adına görev sırasında ölen” (Parlatır, 2009: 1566) kelimesinin de alıntı kelimelerde kelime içinde yer alan /-h-/ ünsüzünün bazı kelimelerde /-y-/ye dönüşme olayından dolayı (Kasapoğlu, 2005: 93) *şeyit* şeklini alması ve *ecel* ile Farsça *cân* kelimelerinin de Türkçe bol-, ket-, keç-, kıl- yardımcı fiilleriyle kullanıldığı şu örneklerle karşılaşmaktayız; kurman bol- *“kurbanı olmak, belli bir amaç uğrunda, vatani ve halkı uğrunda ölmek”* (KT, 2017: 1428), şeyit ket- *“şehit düşmek”* (KT, 2017: 1899), şeyit bol- *“şehit olmak”* (KT, 2017: 1899), acaldı oozuna tişte- *“belli bir amaç uğrunda ölmek”* (KTF, 2015: 20), candan keç- *“halk, vatan uğrunda kendini feda etmek”* (KTF, 2015: 212), canın kurman kıl- *“vatan uğrunda canını feda etmek”* (KTF, 2015: 222)

### 1.12.3.4. “Birini Öldürmeyi” İfade Edenler

Eski Türkçede “birini öldürme”yi ifade eden deyimler şu şekilde kullanılmıştır: adın ajunkad- *“öbür dünyaya göndermek, öldürmek”* (Şen, 2017: 65), baş élt- *“baş iletmek, ölmek, öldürülmek”* (Şen, 2017: 79), can kir- *“can girmek, can almak, öldürmek”* (Şen, 2017: 92), can al- *“can almak, öldürmek”* (Şen, 2017: 92), isig öz al- *“can almak, öldürmek”* (Şen, 2017: 109), isi gözin adır-; isi gözinte adır- *“canını ayırmak, öldürmek”* (Şen, 2017: 110), isigözinid- *“canını göndermek, öldürmek”* (Şen, 2017: 110), isi gözinte adır-; isi gözinte öngi kıl-; isi gözintin adır- *“canından ayırmak, öldürmek”* (Şen, 2017: 110), isigözinteöngi kıl- *“canından ayrı kılmak, öldürmek”* (Şen, 2017: 111), kan sor- *“kan emmek, öldürmek”* (Şen, 2017: 114), kan tök- *“kan dökmek, öldürmek”* (Şen, 2017: 114), kılıcı kan iç- *“kılıcı kan içmek, öldürmek”* (Şen, 2017: 121), kökin üz-; yiltızın üz- veya kes- *“öldürmek, yok etmek, son vermek”* (Şen, 2017: 127), yok kıl- *“yok etmek, öldürmek”* (Şen, 2017: 210).

Kırgız Türkçesinde ise şu deyimlerle ifade edilmektedir; ay batkanday kıl- *“yok etmek, öldürmek”* (KT, 2017: 137), başın ce- *“birini öldürmek, yok etmek”* (KT, 2017: 284; KTF, 2015: 114), başın al- *“öldürmek, ortadan kaldırmak”* (KTF, 2015: 112), boorun ce-

“öldürmek, yok etmek” (KTF, 2015: 160), cayın tap- “2. öldürmek, yok etmek, ortadan kaldırmak” (KT, 2017: 541), cazdana cat-“kendisi ölecekken birisinden intikam almak için kendisiyle birlikte düşmanını yanında götürmek” (KS, 2011: 465), cer kuçaktat- “öldürmek, yok etmek” (KTF, 2015: 240), kanın iç- “kanını içmek, öldürmek” (KTF, 2015: 368), kanına zabın bol- “başka birisinin ölümüne sebep olmak” (KT, 2017: 1091), kan tök- “2. ölmek, eceli gelmek” (KT, 2017: 1084), kırgın sal- “kırmak, öldürmek” (KT, 2017: 1239), kim kördü kıl- “gizli bir şekilde öldürmek” (KTF, 2015: 398), közün tazala- “yok etmek, öldürmek” (KTF, 2015: 455), küm-cam kıl- “yok etmek, varlığına son vermek” (KTF, 2015: 515), ment kıl- “yok etmek, ortadan kaldırmak” (KT, 2017: 1541), mert kıl- “beklenmedik anda öldürmek, yok etmek” (KTF, 2015: 550), okus kıl- “birini öldürmek, yok etmek” (KT, 2017: 1628), sap kıl- “yok etmek” (KT, 2017: 1778), söögün söpöt kıl- “öldürüp yok etmek” (KTF, 2015: 643), tübünö cet- “öldürmek, yok etmek” (KTF, 2015: 700), uzununan sal- “öldürmek, öldürüp yere sermek” (KTF, 2015: 706).

### 1.12.3.5. “Öldürülmeyi” İfade Edenler

Başka birisi tarafından öldürülmeyi ifade eden kavram Eski Türkçede başı bar- “başı gitmek, öldürülmek” (Şen, 2017: 80) şeklinde kullanılmıştır.

Kırgız Türkçesinde ise kişi kolduu bol- “öldürülmek” (KT, 2017: 1279), kolduu bol- “öldürülmek” (KT, 2017: 1294) şeklindeki deyimlerle ifade edilmektedir.

### 1.12.3.6. “Ölümü İstemeyi” İfade Edenler

Candan aşa geç- “candan geçmek, ölümü göze almak” (KT, 2017: 502), candan tüñül- “ölmeyi istemek, hayattan ümidini kesmek” (KT, 2017: 502).

### 1.12.3.7. Ölüm ve Ölüm Şekiller

Ölüm ve ölümün şekilleri ile ilgili kavramlar Eski Türkçede ödsüz öl- “genç yaşta ölmek” (Şen, 2017: 157), ödsüz ölüm “genç yaşta gelen ölüm, erken ölüm” (Şen, 2017: 157) şeklindeki ifadelerle ifade edilmiştir.

Kırgız Türkçesinde incelediğimiz kaynaklarda ölüm ve ölümün şekilleri ile ilgili aşağıdaki ifadeler tespit edilmiştir.

Aram öl- “gözü açık gitmek, yapayalnız ölmek” (KTF, 2015: 53).

Arka moynu astında kal- “kazada hayatı kaybetmek” (KT, 2017: 138).

Boo tüş- “hepsi birden ölmek, topluca ölmek” (KTF, 2015: 155).

Boyunan tüş- “düşmek, vakti gelmeden ölü doğmak” (KT, 2017: 402).

Böödö ölüm bol- “görünmez kazadan vefat etmek” (KT, 2017: 402).

But serppe- “hemen, ansızın ölmek” (KTF, 2015: 168).

Düynödön tak öt-; tak öt- “1. dünyadan günahsız geçmek 2. evlenmeden ölmek” (KTF, 2015: 185).

İt kuşka cem bol- “tenha tarlada ölerək cesedi ite kuşa yem olmak” (KS, 2011: 678).

İt ölüm “eziyet, zulüm görerek ölmek” (KTF, 2015: 315, KT, 2017: 1009).

Közü açık ket-; közü açık öt- “1. gözü açık gitmek 2. genç yaşında ölmek” (KTF, 2015: 443).

Közü açılбай ket- “genç yaşında vefat etmek” (KT, 2017: 1392).

Ok cedir- “silahla öldürmek” (KT, 2017: 1624).

Okko uç- “vurularak öldürülmek” (KT, 2017: 1625).



Ölüm cazasına tart- “ölüm cezasına çarpılmak” (KT, 2017: 1695).

### 1.12.3.8. Ecelli Ölüm

Acalduu “ölümlü” (KT, 2017: 26), ölümdü “ölümlü, ölümlü olan” (KT, 2017: 1695).

### 1.12.3.9. Ölümün Hemen Öncesi Yapılanlar

Kırgızlarda biri ölüm döşeğindeyken İslam dinine göre başucunda biri bekler ve Kur’an okur, dua eder. Ölen kişinin ölmeden önce kelime-i şehadet getirmesi diğer Müslüman toplumlarında olduğu gibi Kırgızlar arasında da çok önemlidir. Eğer ölen kişi kelime-i şehadeti söylemeden ölürse kâfir sayılmaktadır.

Iyman ayt- “ölmek üzere olan kişiye şahadet getirmek” (KT, 2017: 979).

Ölen kişinin kelime-i şehadeti getirmesi gibi aynı zamanda vasiyet konusu da çok önemli bir yere sahiptir. Çünkü ölen kişinin çocukları üzerinde vasiyetini yerine getirme hakkı vardır. Ölen kişi ölmeden önce yakınlarına öldükten sonra neler yapılması gerektiğini vasiyet eder.

İslam dini ölüme bağlı bir tasarruf olan vasiyete önem vermekle birlikte Müslümanları ona teşvik etmiş hem de geride kalanlara vasiyetlerin yerine getirilmesini emretmiştir (Karaman, 1996: 10).

Kereez “1.vasiyet, bir kimsenin ölümünden sonra yapılmasını istediği şey” (KT, 2017: 1202).

Kereez ayt-“vasiyet etmek” (KT, 2017: 1202).

### 1.13. “Ruh” ile İlgili Kavramlar

Kırgız Türklerinin İslam dinini yüzeysel olarak yaşadıklarının delili, onlarda eski dinî inançlarının daha çok kalıntılarının yaşamaya devam etmesidir. Bunların içerisinde ayrı bir öneme sahip olanı da atalarının ruhlarına sığınmasıdır. Kırgız Türkleri, ölmüş olan atalarının ruhlarından destek, yardım ve medet umarak atalarının ruhları kendi neslinin yaşamına, hayatına ve kendisine etki edebilecek güce sahip olduğuna inanmışlardır. Ruhlar, hayatta kalanları destekler, geride kalanlar; her türlü felaket, kaza ve hastalıkların atalarının ruhlarına karşı saygı göstermediklerinden dolayı meydana gelmekte olduğuna inanmışlardır. Böyle bir bakış açısının sonucu, atalarının mezarlıklarına, ruhlarına karşı saygı göstermeyi gerektirmiştir. Eskiden atalarının mezarlıklarına karşı alay edenler ölüm cezası ile cezalandırılmıştır. Ölen kişi erkekse mezarının başına sevdiği atının kuyruğu kesilerek asılmış ve mezarın etrafı duvarla örülmüştür. Eğer ölen kişi varlıklı biri ise mezarına kümbet yaptırılmıştır. Eskiden ölen kişi eğer zengin biri ise mezarına kurban edilmiş koyun eti, eğer fakir bir kişi ise arpadan yapılmış yarma bırakılmıştır. Yaşamında önemli vaziyetlerde insanlar atalarının ruhları için yemin ederek onları şahitlik etmesi için davet etmişlerdir (Abramzon, 1999: 473).

Kırgızlarda can için *arbak* kullanılır. Eğer ölen kişinin ruhu rüyasına girse giren kişinin ruhu için kurban keserek Kur’an okunur. Ölen kişinin ruhunu rüyasında gördükten sonra kısa süre içinde hayatında iyi şeyler olursa *arbak* koldodu “ölenin ruhu kolladı” denir. Eğer kötülük olursa kaarına kaldı “ölen kişinin kahrına kaldı” denir. Bu iki durumda da ölen kişinin ruhu için Kur’an okunur. Ölen kişinin ruhu kollaması için temiz, doğru olup namaz kılıp her cuma kurban keserek onun adına Kur’an okunması gerektiğini aksi halde ruhların kollamayacağı inancı yaygındır. Kırgızlar ölen kişinin ruhu falan yerededir şeklinde belirtmezler ve ölen kişinin mezarına giderek onun ruhuna sığınarak dua ederler (Kaada-Salttar Ak Batalar, 2003: 170).

Bu bağlamda Kırgızlar arasında atalarının ruhlarına dayanarak insanlar bir işe başladığında *arbak* koldosun “Ölülerin, ataların ruhları korusun, kollasın” anlamında *alkış söz*” (KT, 2017: 130), eğer bir kişi şanslı veya talihli ise *arbak* kongon “*talihli, şanslı, işleri yoluna giren, şanslı dönen*” (KT, 2017: 130), eğer kişi kötü birisi ise insanlar tarafından ona karşı lanet edilerek

arbak urgur “*Lanet olası, ataların ruhu çarpsın!*” anlamında *beddua sözü*” (KT, 2017: 130) gibi kavramların yanında tartışmalı konularda da atalarının ruhlarına dayanarak atanın arbagına koyom “*din. ‘Ataların ruhu kendi adil karar versin, kendi cezalandırsın’ anlamında*” (KTF, 2015: 62) şeklindeki kavramı da yaygın olarak kullanmışlardır.

Özellikle dinî bayramlardan biri olan Ramazan Bayramı atalarının ruhlarını yâd etmek ile kutlanmıştır. Bu bayramda boorsok<sup>5</sup> pişirilerek 40 tane mum (ince bir hasır otuna pamuğu sararak yağ ile yağlamışlardır) yakarak otağın ocağının etrafına koyarak vefat eden atalarının isimleri zikredildikten sonra mumları ocaktaki ateşe atmışlardır. Bayramda yenilen yemekleri de atalarının ruhlarına bağışlamışlardır (Abramzon, 1999: 196).

Ç. Valihanov, derlemelerinde “*Kırgızlardaki Şamanlığın İzleri*” adlı bölümünde Kırgızların en küçük bir kazada bile Allah için veya atalarının ruhları için kurban kestiğini ve bu kurbanları genellikle atalarının mezarları başında kestiğini belirtmiştir (1961: 477-478).

Eski Türkçede “ruh” için “isig öz” “can” (Şen, 2017: 109) kavramı kullanılmışken Kırgız Türkçesinde Arapçadan girmiş olan “ruh”, ervāh> arbak, Farsçadan girmiş olan “cân” ve Rusçadan girmiş olan “duh” kavramları kullanılmaktadır.

Ruh “3. bedeni etkin kılan canlılık ilkesi, bedeninin hayat gücü 4. ruh”, can “1. can, insan ve hayvanlarda yaşamayı sağlayan ve ölümle vücuttan ayrılan madde dışı varlık” (KT, 2017: 1754), arbak “1. dnb. ölmüş insanın hayali, atalar ruhu” (KT, 2017: 130), duh “ruh, bedeninin hayat gücü” (KT, 2017: 837) anlamındadır.

#### 1.14. Yaklaşan Ölüm Kavramları

Yolık ön-; yolık önge- “*yolu belli olmak, ölüme yaklaşmak, sonu belli olmak*” (Şen, 2017: 212), öditeg- “*zamani erişmek, eceli gelmek, vadesi dolmak*” (Şen, 2017: 157), yaşı teg- “*vadesi dolmak, eceli gelmek*” (Şen, 2017: 202), yaşı teg- “*eceli gelmek*” (Şen, 2017: 157).

Acal uuçta- “*can çekişmek*” (KT, 2017: 26), acal tooru- “*eceli yaklaşmak*” (KT, 2017: 26), acal torgo- “*ecel tuzağına düşmek*” (KT, 2017: 26), acal tart- “*eceli gelmek*” (KT, 2017: 26), acal ayda- “*ecel çağırma*” (KT, 2017: 26), acal cakadan al- “*ecel yakasına yapışma*” (KT, 2017: 26), aleet “*ölüme yaklaşma*” (KT, 2017: 83), bir butu cerde, bir butu kördö; bir ayağı kördö, bir ayağı cerde; bir ayağı tördö, bir ayağı kördö “*bir ayağım çukurda*” (KTF, 2015: 142), can bıçaktın mizinde; can kılıçtın mizinde “*ölümle burun buruna olmak*” (KT, 2017: 498), canı kıl uçunda “*pamuk ipliğine bağlı, kelle koltukta*” (KT, 2017: 504), kanı tart- “*eceli gelmek*” (KT, 2017: 1090), kaza cet- “*eceli gelmek*” (KT, 2017: 1171), kör oozunda “*ölümle burun buruna, ölüm döşeginde*” (KTF, 2015: 482), körgö butu salañda- “*ölümün soluğunu ensesinde duymak*” (KTF, 2015: 483), күнү бүт- “*günü dolmak, günü yetmek, eceli gelmek*” (KT, 2017: 1464), күнү бүтүп, suusu içil- “*günü dolmak, eceli gelmek*” (KT, 2017: 1464), күнү бүтүп, suusu түgön- “*eceli gelmek*” (KT, 2017: 1464), күнү түgön- “*eceli gelmek*” (KT, 2017: 1464), saparı karı- “*3. ömrü bitmek, hayatının sonuna yaklaşmak*” (KT, 2017: 1778), törünön körü cakın “*bir ayağı çukurda*” (KT, 2017: 2096), törünön körü cuuk “*bir ayağı çukurda*” (KTF, 2015: 696).

#### 2. Atasözleri

Atasözleri kısa ve kalıplaşmış ifadelerdir. Bir sözün atasözü özelliğine kavuşabilmesi için uzun bir zamana ihtiyacı vardır. Atasözleri, ilk başta bir biçimde tek bir nasihat cümlesi veya bir olaydan sonra elde edilmiş olan ibret cümlesi belki de bir olay ile ilgili uyarı cümlesi olarak söylenerek daha sonra halk arasında kullanıla kullanıla halkın diline değışmezlik esasıyla yerleşerek özlü ifadeler şeklini almıştır (Çelik Şavk, 2018: ix).

<sup>5</sup> Kırgız mutfağında genelde mayalı hamurdan kare ya da uzunca doğranıp yağda pişirilen bir tür pişi (KT, 2017: 385)

Bu bağlamda insan hayatında önemli yere sahip olan ölüm konusu, belli bir ölçüde insanları ölüme karşı uyarmada, bu dünyanın gelip geçici olduğunu, insanın ölmek için yaratıldığını anlatmada ve insanları bazı konularda ölüm ile korkutarak terbiye etme, öğütlerde bulunma gibi amaçlarla atasözleri arasında yer almıştır. İncelediğimiz kaynaklarda ölüm konulu atasözlerin aşağıdaki örnekleriyle karşılaşmaktayız.

### 2.1. Ecel ile İlgili Atasözleri

Acal aytıp kelbeyt “*ecel (alacağı günü) söyleyip gelmez*” (Çelik Şavk, 2018: 1).

Acal cetip kün bütsö, kimdi sorboyt kara cer “*ecel gelip gün bitse, kimi emmez kara yer*” (Çelik Şavk, 2018: 1)

Acal colu çildin arışınan kıska “*ecel yolu çil tavuğunun adımından kısadır*” (Çelik Şavk, 2018: 2).

Acal cuuçusu, ooru “*ecelin dünürü, hastalıktır*” (Çelik Şavk, 2018: 2).

Acal kelse altın taktan payda cok “*ecel gelse altın tahtın faydası yok*” (Çelik Şavk, 2018: 2).

Acal kelse temir sandık kep emes “*ecel gelince demir sandık giysi değil*” (Çelik Şavk, 2018: 2).

Acal, ölüm cetpese, adam uulu cıgilbayt “*ecel, ölüm gelmese, insanoğlu boyun eğmez*” (Çelik Şavk, 2018: 2).

Acal-ölüm kayda cok, aşıkkan işten payda cok “*ecel ile ölüm nerede yok ki acele işte fayda yok*” (Yudahin, 1997: 13).

Acalduu(ölör) karga bürküt menen oynoyt “*eceli gelmiş karga kartalla oynar*” (Çelik Şavk, 2018: 2).

Acalduu kişi acıdaardın kuyruğun basat “*eceli gelmiş kişi ejderhanın kuyruğuna basar*” (Çelik Şavk, 2018: 2).

Acalduu töö, carda, acalduu çoçko, anda ottoyt “*eceli gelmiş deve yarda, eceli gelmiş domuz çukurda oynar*” (Çelik Şavk, 2018: 2).

Acalduuga sebep cok “*eceli gelmişe sebep yok*” (Çelik Şavk, 2018: 2).

### 2.2. Ölüm ile İlgili Atasözleri

Adam ölmöyünçö ıriskısı tügönböyt “*insan ölmedikçe rızkı tükenmez*” (Çelik Şavk, 2018: 10).

Adamdın calañgıçı da adam “*insanın Azrail'i yine insandır*” (Çelik Şavk, 2018: 11).

Akmak ölüp korkutat, adam taarınıp çoçutat “*ahmak öler, insan darılarak korkutur*” (Çelik Şavk, 2018: 15).

Doonu tölöbögön tölöyt, oorunu kenebegen ölot “*davayı ödemeyen öder, hastalığa aldırmağan ölür*” (Çelik Şavk, 2018: 114).

İçer suusu tügöngön kişi ölot “*içecek suyu tükenen kişi ölür*” (Çelik Şavk, 2018: 126).

Ölbögön canda ümüt bar “*ölmemiş canda ümit var*” (Çelik Şavk, 2018: 166).

Ölbögön kişi altın ayaktan suu içet “*ölmemiş kişi altın bardakta su içer*” (Çelik Şavk, 2018: 166).

Ölbögön körüşöt “*ölmeyen görüşür*” (Çelik Şavk, 2018: 166).

Ölgön menen kız bergenge namıs kılba “*ölen ile kız verene gurur yapma*” (Yudahin, 1997: 131).

Ölgöndün cazası- kömgön “*ölenin cezası- gömmektir*” (Yudahin, 1997: 131).

Ölgöngö ökünbö, kalganga bereke bersin “ölen için üzülmeye, kalana bereket versin” (Yudahin, 1997: 131).

Ölöyün dese can tattuu “öleyim dese can tatlı” (Çelik Şavk, 2018: 167).

Ölsö- kunsuz, satsa- pulsuz “ölse- diyetsiz, satsa- parasız” (Yudahin, 1997: 131).

Ölsö ökürük, ölbösö kıykırık “ölse hıçkırık, ölmese çığlık” (Çelik Şavk, 2018: 167).

Ölsök- bir kördö, tirüü bolsok- bir döbödö “” (Yudahin, 1997: 132).

Ölökkö- caraşa ıy, kadirga- caraşa sıy “ölene- göre yas, itibara göre saygı” (Yudahin, 1997: 132).

Ölüm menen konok aytıpkelbeyt “ölüm ile misafir söyleyerek gelmez” (Çelik Şavk, 2018: 167).

Ölümdön başkanın baarı özü kelbeyt “ölümden başka hiçbir şey kendiliğinden gelmez” (Çelik Şavk, 2018: 167).

Ölümdön başkanın baarının ertesi cakşı “ölümden başka her şeyin erkeni iyidir” (Çelik Şavk, 2018: 167).

Ölümdön korkkon çaşabayt “ölümden korkan yaşamaz” (Çelik Şavk, 2018: 167).

Ölöndüü cerde ögüz semiret, ölümdüü cerde moldo semiret “otlu yerde öküz semirir, ölümlü yerde molla semirir” (Çelik Şavk, 2018: 166).

Ölüm öksütöt, ooru kor kılat “ölüm mahrum eder, hastalık hor eder” (Yudahin, 1997: 132)

### 2.3. Yas ile İlgili Atasözü

Altı katın azaga barsa, ar kimisi öz muñun aytat “altı kadın başsağlığına gitse, her biri kendi derdini anlatır” (Çelik Şavk, 2018: 19).

### Sonuç

Kırgızların günümüzde İslam dinini tamamen benimsemiş olmasına rağmen ölüm ve ölüm sonrası yapılan uygulamalarda eski inançlarının, kültürlerinin de izlerini devam ettirdikleri görülmektedir. Sonuç itibariyle ölüm öncesi, ölüm ve ölümden sonraki inanışlarını eski inançları ve İslam dininin kaideleri ile bütünleştirerek varlığını devam ettirmişlerdir. İnsanoğlu için korkunç bir olay olan ölüm için kendi kültürü çerçevesinde kötü olarak algılanan kelimelerin yanında yeni örtmeceler ürettiği görülmektedir. Bu örtmeceler ölüm ile ilgili bütün uygulamalarda, ritüellerde kendini göstermektedir. İncelediğimiz kaynaklara göre *ölüm*, *ölü* gibi kelimeler ve kelime gruplarında daha çok Arapça ve Farsçadan girmiş olan kelimeler kullanılmışken *öl-*, *öldür-*, *öldürül-* gibi kavramlar için örtmeceli kelimelerle birlikte bol miktarda deyimlerin kullanıldığı görülmektedir.

Sonuç olarak ölüm ve ölümden sonrası yapılan uygulamalarla ilgili örtmecelerin Kırgızların söz varlığında önemli ve ayrı bir yere sahip olduğu görülmektedir. Yukarıda sıraladığımız örtmeceler, Kırgız Türkçesini zenginleştirmekle birlikte Kırgızların ölüme, ölüye ve ölünün yakınlarına karşı daha dikkatli bir şekilde muamele ettiğinin bir göstergesi olduğunu söyleyebiliriz.

### Kısaltmalar

- KT ARIKOĞLU, Ekrem ve diğerleri. (2017). *Kırgızca-Türkçe Sözlük*. Bişkek: Kırgızistan-Türkiye “Manas” Üniversitesi Yayınları.
- KTF *KIRGIZ TİLİNİN FRAZEOLÖGİYALIK SÖZDÜĞÜ*. (2015). Kırgız Respublikasının Uluttuk İlimder Akademiyası Gumanitardık Cana Ekonomikalık İlimder Bölümü Ç. Aytmatov Atındağı Til Cana Adabiyat İnstitutu.
- KS *KIRGIZ TİLİNİN SÖZDÜĞÜ*. (2011). Bişkek: Avrasya Press.

### Kaynakça

- ABRAMZON, Saul M. (1999). *Kırgız Cana Kırgızstan Tarihi Boyunça Tandalma Emgekter*. Bişkek.
- ARIKOĞLU, Ekrem ve diğerleri. (2017). *Kırgızca-Türkçe Sözlük*. Bişkek: Kırgızistan-Türkiye “Manas” Üniversitesi Yayınları.
- ATALAY, Besim. (2006). *Kaşgarlı Mahmud Divanü Lugat-it Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÇELİK ŞAVK, Ülkü (2018). *Kırgız Atasözleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DIYKANBAYEVA, Mayramgül. (2009). “Kırgız Türklerinde Ölüm. *Milli Folklor*, S. 82, s. 89-97.
- ERGİN, Muharrem. (1983). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- ERGUN, Pervin. (2013). “Türk Kültüründe Ölümle İlgili Bazı Terimler”. *Milli Folklor*, S. 100, s. 134-148.
- KAADA-SALTTAR AK BATALAR. (2003). “El Adabiyatı” Seriyası. Bişkek: Şam Basması.
- KANAR, Mehmet. (2010). *Farsça Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.
- KARAMAN, Hayrettin. (1996). “Ölüm, Ölü, Defin ve Merasimler, İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri”. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- KASAPOĞLU ÇENGEL, Hülya. (2005). *Kırgız Türkçesi Grameri, Ses ve Şekil Bilgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KIRGIZ TİLİNİN FRAZEOLÖGİYALIK SÖZDÜĞÜ*. (2015). Kırgız Respublikasının Uluttuk İlimder Akademiyası Gumanitardık Cana Ekonomikalık İlimder Bölümü Ç. Aytmatov Atındağı Til Cana Adabiyat İnstitutu.
- KIRGIZ TİLİNİN SÖZDÜĞÜ*. (2011). Bişkek: Avrasya Press.
- KOŞOKTOR. (2002). “El Adabiyatı” Seriyası. Bişkek: Şam Basması.
- MUKAMBAEV, Ceembay. (2009). *Kırgız Tilinin Dialektolojikalık Sözdüğü*. (Haz.: Kadıralı Konkobaev), Bişkek: Kırgız Respublikasının Uluttuk ilimler akademiyası Çingız Aytmatov atındağı Til cana adabiyat institutu Girne Amerika universiteti Türk izildöö cana taanıtuu borboru.
- PARLATIR, İsmail. (2009). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- ROUX, Jean-Paul. (1998). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (Çev.: Aykut Kazancıgül), İstanbul: İşaret Yayınları.
- SIDIKOF, Osmanaalı. (1914). *Tarh-i Kırgız Şadmaniya*. Ufa: Ufa Şark Matbaası.
- ŞEN, Serkan. (2017). *Eski Türkçenin Deyim Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÜNAL, Ali. (2017). “Kırgız Türklerinde Ölüm Ve Ölüm Öncesi İnanışlar”. *SUTAD*, S. 42, s. 339-351.

VALİHANOV, Çokan. (1961). *Sobranie Soçineniy v Pyati Tomah*. Tom I, Alma-Ata.

YUDAHİN, Konstantin K. (1965). *Kırgızça-Orusça Sözdük*. Moskva: Sovetskaya Ensiklopediya Basması.

YUDAHİN, Konstantin K. (1997). *Poslovitsı İ Pogovorki Kırgızskogo Naroda*. Bişkek: Fond Soros-Kırgızstan.





Bakırcı, Fatih ve Erman, Okan (2020). Ağız Özellikleri Gösteren Bir Eski Oğuz Türkçesi İlmihali, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2020/16, s. 128-160.

DOI: 10.46400/uygur.821894

## AĞIZ ÖZELLİKLERİ GÖSTEREN BİR ESKİ OĞUZ TÜRKÇESİ İLMİHALİ

[Araştırma Makalesi-Research Article]

Fatih BAKIRCI\*

Okan ERMAN\*\*

**Geliş Tarihi: 05.11.2020**

**Kabul Tarihi: 14.11.2020**

### Öz

Bu makalenin konusu Yeni Levent Anadolu Lisesi (İstanbul) Müdürü Mehmet İsmail Şahiner'in kütüphanesinde bulunan bir yazma kitabın ilk 51 varlığında yer alan ilmihal türündeki eserdir. Eserin birçok sayfası eksik olduğundan metin bütünlüğü ortadan kalkmıştır. Eser birbirinden bağımsız üç parçadan oluşmaktadır. Eserin kimliğine dair -muhtemelen eksik sayfalar nedeniyle- çok az bilgi vardır. 34a/10'daki "kuluñ İbrâhime Rabbim hidâyet eylegil ..." ibaresinden eserin İbrâhim adlı bir kişi tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. Metin dil özellikleri itibarıyla hayli önemlidir. Eski Oğuz Türkçesi ürünü olan metin, ağız özellikleri göstermektedir. Bilindiği üzere, ilmihal türü de dâhil olmak üzere kutsal dinî metinler halkın rahatça anlayabilmesi amacını güttüklerinden yazıldıkları yörenin ağızını yansıtmada noktasında zengindirler. Eserin bu niteliği, gramerin çeşitli kategorilerinden delillerle açıklanmaya çalışılmıştır. Örnek vermek gerekirse, eserin söz varlığı Tarama Sözlüğü ve Derleme Sözlüğü'nü keşiştiren bir karaktere sahiptir. Makalenin ilk bölümünde bu eserin çeşitli açılardan filolojik değerlendirmesi, ikinci bölümünde ise transkripsiyonlu metin yer almaktadır. Çalışmanın son yıllarda ciddi artış gösteren Eski Oğuz Türkçesi ve ağızları üzerine yapılan araştırmalara katkı sunması umulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Eski Oğuz Türkçesi, Anadolu Ağızları, Oğuzca, İlmihal, Dönemlendirme.

## AN OLD OGHUZ TURKISH CATECHISM EXHIBITING DIALECT FEATURES

### Abstract

The topic of this article is the catechism type work in the first 51 leaves of a manuscript in the library of Mehmet İsmail Şahiner, the Director of Yeni Levent Anatolian High School. Many leaves of the work are missing disrupted the integrity of the text. The work consists of three parts that are independent from each other. There is little information about the identity of the work, possibly due to the missing leaves. It is understood that the work was written by a person named İbrâhim from the phrase "kuluñ İbrâhime Rabbim hidâyet eylegil... (My God! Guide your servant Abraham)" in 34a/10. The text is very important in terms of language features. The text, which is a product of Old Oghuz Turkish, exhibits dialect features. As it is known, practical religious texts, including the catechism type, are rich in reflecting the dialect of the region in which they are written, as they aim to make the public understand easily. This quality of the work has been tried to be explained with pieces of evidence from various categories of grammar. For example, the vocabulary of the work has a character that intersects the Scanning Dictionary and the Compilation Dictionary. In the first part of the article, the philological evaluation of the work from

\* Doç. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: fthbkrc@hotmail.com

Orcid: 0000-0003-0114-8085

\*\* Doktora Öğrencisi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı, e-posta: okannerman@gmail.com

Orcid: 0000-0002-5432-0291

various aspects, and the second part, the text with transcription is included. It is hoped that the study will contribute to the research on Old Oghuz Turkish and its dialects, which has increased significantly in recent years.

**Keywords:** Old Oghuz Turkish, Anatolian Dialects, Oghuz Turkish, Catechism, Periodization.

## Giriş

Oğuzların kendi lehçelerine dayalı bir yazı dili kurmaları, Türk yazı dili tarihine bakıldığında geç bir dönemde gerçekleşmiştir denebilir. Bu durum kuşkusuz Oğuzların siyasal erklerini edinme süreciyle doğrudan ilgilidir. Oğuzlar yazı dilini ancak Doğu Türk yazı dili geleneğinden bağımsız olarak XIII. asrın sonlarında, Anadolu’da tesis edebilmişlerdi (Tekin, 1973-74: 69).

Oğuz yazı dilinin Anadolu’daki teşekkülünde dinî ihtiyaçların önemli bir yeri vardır. Cengiz hareketi ile birlikte Anadolu’da kesafet kazanan Oğuzlar, XI. asırdan itibaren topluluklar halinde, peyderpey girmiş oldukları İslam dinini özümseyebilmek için XIII. asrın son çeyreğinden itibaren gerek edebi gerek ilmi birçok dinî metin üretmişlerdir. Muhtelif türlerdeki bu dinî metinler içerisinde sayıca dikkat çeken türlerden biri *ilmihaldir*. “Davranış bilgisi” anlamına gelen *ilmihal*, terim olarak “inanç, ibadet, muâmelât, ahlâk konuları, yer yer büyük peygamberler, ayrıca Hz. Peygamber’in hayatına dair özlü bilgileri içeren el kitabı” diye tanımlanabilir (Kelpetin Arpaguş, 2000: 139). Günlük yaşamı bir dünya görüşü dâhilinde tanzim etmek gibi ciddi bir meseleyi kendine konu edinen ilmihallerin yazılması, Anadolu Oğuz halkı içerisinde hayli revaç bulmuştur. Mehmed b. Bâlî’nin *Kitâb-ı Güzîde Tercümesi* (XIV. asır), *Kitâb-ı Gunya* (XIV. asır), İbn İsfendiyar Ebu’l Hasanî’nin *Hulviyât’ı* (XIV. asır), Kutbuddin İznîkî’nin *Mukaddime’si* ve *Râhatü’l-Kulûb’u* (XIV. asır), Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî’nin *İmâdü’l-İslâm’ı* (1543), Ali Birgivi’nin *Vasiyyetnâme’si* (1562-63) ve Lutfi Paşa’nın *Risâle-i İlm-i Hâl’i* (XVI. asır) gibi eserler, Eski Oğuz Türkçesinin başlangıcından XVI. asrın sonlarına kadar yazılmış ilmihallere örnek olarak verilebilir.

Bu çalışmanın konusu olan ilmihal metni, Yeni Levent Anadolu Lisesi (İstanbul) Müdürü Mehmet İsmail Şahiner’in<sup>1</sup> şahsi kütüphanesinde bulunan aile yadigarı bir yazmanın içerisinde, ilk 51 varakta yer almaktadır. Nesih hatla, son derece özenle yazılmıştır. Bir başka eseri daha içeren yazma 116 varaktır ve bir bütün olarak hasarlıdır. Cildi çürümüş olan yazma muhtemelen bir düşme sonucu dağılmış ve toplandığı sırada sayfalar birbirine karıştırılmış. Yine reddade ve kompozisyon takibinden anlaşıldığı üzere birçok sayfası da eksiktir. Buna karşın mevcut sayfalar okunaklı ve hasarsızdır. Ayrıca göstermiş olduğu dil özellikleri bakımından mevcut bilgilere katkıda bulunacak, bilinenleri teyit edecek nitelikler taşımaktadır. Çalışmada eserin fizikî yapısı ve muhteviyatı ile dil özelliklerine değinilmiş ve transkripsiyonlu metnine yer verilmiş olup bir makalenin sınırlarını aşmamak düşüncesiyle dizini ve tıpkıbasımı dâhil edilmemiştir.

## 1. Metnin İncelemesi

Eski Oğuz Türkçesi ürünü olan eserin adına, eksik bölümleri bulunması sebebiyle metinde rastlanılmamıştır. Eser adının tespit edilememesi, metnin Eski Oğuz Türkçesiyle yazılmış diğer ilmihallerden birinin kopyası olabileceği ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Nitekim aşağıda detaylı açıklanacağı üzere metnin içindeki 3. parça XV. asır ediplerinden Gelibolulu Za’îffî’nin pendnâme türündeki risalesinden bir bölümdür. Dolayısıyla eserin diğer bölümlerinin de başka bir ilmihal metninin kopyası/bir kısmı olma ihtimali karşısında

<sup>1</sup> Bu yazma eseri bizimle paylaşan ve ilmi açıdan incelenmesine izin vererek Türkoloji alanında bilinmesine vesile olan Mehmet İsmail Şahiner’e teşekkür ederiz.

metin, dönemin ilmihalleri *Kitâb-ı Güzîde Tercümesi* (Coşkun, 2015), *Kitâb-ı Gunya* (Akkuş, 1995) ve *Mukaddime* (Üstünova, 2003) ile karşılaştırılmıştır. Karşılaştırma sonucunda bu ilmihallerden herhangi birinin kopyası olmadığı anlaşılmıştır. Tabii söz konusu karşılaştırmalar metnin müstakil bir eser olduğunu kanıtlamak için yeterli değildir. Fakat metodolojik açıdan bir örneklem oluşturmak adına yukarıdaki karşılaştırmalar gerekli görülmüştür.

Yazarın 34a/10'daki ... *ķuluķ İbrâhime Rabbim hidâyet eylegil* ... ibaresinden İbrâhim adlı bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. İbrâhim ismi, eğer otograf nüsha değilse eserin müstensihine ait de olabilir. Ne var ki bu ihtimal ifade metnindibilimsel açıdan bağlamsal değerlendirildiğinde oldukça düşüktür. Ancak metnin eksik oluşu kesin bir yargıda bulunmayı engellemektedir.

Eserin tarihi hakkında metinde bir bilgi yoktur. Fakat önemli bir bilgi, yazma eserin içindeki diğer metinde bulunmaktadır. Söz konusu ikinci metin 52a'dan başlayıp yazmanın sonu olan 116b'ye kadar devam eder ve son varakta eserin yazım tarihi yer alır: 1170 Zilkade'sinin 4'ü /M. 21.7.1757 (bk. Resim I). Bu tarihin, yazmanın ilk metni ve araştırma konumuz olan ilmihal metni için de geçerli olduğu söylenebilir mi? Eserin Eski Oğuz Türkçesiyle yazılmış olduğu göz önüne alındığında eldeki veriler bunun mümkün olmadığını göstermektedir. Nitekim Oğuzcanın kendi içindeki dönemlendirme teşebbüslerine bakıldığında araştırmacılar bir ittifak hâlinde Eski Oğuz Türkçesinin, İstanbul'un fethiyle birlikte yerini Osmanlıcaya bırakmaya başladığı ve hemen hemen yüz yıllık bir geçiş sürecinden sonra kullanımdan kalktığını belirtmektedir.<sup>2</sup> Ancak aynı yazmanın içinde bulunan iki metin birbirinden farklı zamanlarda, en az iki yüz yıllık bir arayla yazılmış olabilir mi sorusu, yukarıdaki görüşü ve bu görüşün temeli olan *dönemlendirme* (periodization) yöntemini sorgulatmaktadır: Tarih, sosyoloji, arkeoloji, antropoloji gibi art-zamanlı olarak zamana yayılmış olguları incelemeyi konu edinen her bir sosyal bilim kolu, dönemlendirme yöntemini kullanagelmıştır. Dönemlendirme yönteminin sosyal bilimlere bu denli hâkim olmasını, öğrenme ve öğretmeyi son derece kolaylaştırıcı katkısıyla açıklamak mümkündür. Ancak bu yöntem, zaman üzerinde hâkimiyet kurulmasına, daha doğrusu zamanın kullanılmasına yardım etmekle birlikte, zaman zaman geçmişin değerlendirilmesine ilişkin sorunları da gün yüzüne çıkarır (Le Goff, 2020: 3). Nitekim söz konusu tabii olgular, yapay bir kıyafet olan dönemlendirme kalıbına sokulmaya çalışıldığında özleri itibarıyla tam olarak kavranamamaktadır. Çünkü bu olgular birçok bileşenin ürünü olup her bir bileşen eş zamanlı olarak aynı istikameti takip etmemektedir. Söz gelimi bir sosyal bilim olan dil biliminin inceleme konusu dildir ve dil en temelde yazı ve konuşma olarak iki bileşeni bulunup her iki bileşenin de insan, mekân ve zaman olmak üzere en az üç alt bileşeni mevcuttur. Ne var ki dönemlendirme yöntemi, kendine odak noktası olarak zaman bileşenini alması dolayısıyla en az zaman kadar önemli olan diğer bileşenlerin tamamı veya bir kısmı hesaba katılmadığından kati bir sonuç elde edilememektedir. Meseleyi somutlaştırmak bakımından Türk dili tarihine bakılacak olursa her bir dönemlendirme girişiminin yazı ve zaman, sınırlı olarak da mekân bileşenleri üzerine inşa edildiği görülmektedir ki böylece konuşma ve insan bileşenleri açıkta kalmaktadır. Hâlbuki konuşma dili, yazı diline nispetle çok daha değişken bir yapıdır. Aynı şekilde dilin kurucu bileşeni olan insanın şehirli ya da taşralı olması veya hangi inanç sisteminin mensubu olduğu dili derinden etkilemektedir. Bir örnek vermek gerekirse Eski Türkçe dönemi içerisinde yer alan Eski Uygurca, IX-X. asırlarda yazı dili olarak kullanılmış olup Türk yazı dilinin münbit devrelerinden birisidir. Türk dilinin dönemlerine bakıldığında Eski Uygurcanın XI. asırda yerini Karahanlıcaya bıraktığı yazmaktadır. Ancak eldeki bilgiler Eski Uygurcanın İslamiyet etkisinde gelişen ana akım Türk yazı dilinden bağımsız bir şekilde, Burkancı Uygurlar tarafından Turfan ve civarında XIV. asrın sonlarına kadar yoğun

<sup>2</sup> Konu ile ilgili geniş bilgi için bk. (Timurtaş, 1992: 120; Korkmaz, 2013: 90; Özkan, 1994: 34).

bir şekilde kullanıldığını göstermektedir (Tekin, 1992: 69). Dolayısıyla dilin doğası gereği Eski Oğuz Türkçesinin, Osmanlıcanın İstanbul merkezli resmî yazı dili olarak ortaya çıkmasıyla tamamen kullanımdan düşmediği, aksine Osmanlıcayla eş zamanlı olarak medrese eğitiminden uzak, taşrada yaşayan Anadolu Türklüğü tarafından dinî ve edebî ihtiyaçları karşılamak için daha uzun süre kullanıldığını düşünmek mümkündür.

Yukarıdaki görüş değerlendirilirken yazmanın herhangi bir kamu kütüphanesi geçmişi bulunmadığını -ki yazmada bu yönde hiçbir kayıt veya iz mevcut değildir- hesaba katmak gerek. Bu nedenle iki eserin birbirinden çok uzak tarihlerde yazılmış ve sonradan bir kütüphaneci eliyle ciltlenip birleştirilmiş olduğu ihtimalini oldukça düşük görmekteyiz. Tabii ki bir varsayımdan, akıl yürütmeden yola çıkılmış olması nedeniyle kesin bir hüküm vermek imkansızdır. Kesin bilgiye ulaşabilmek için yazmanın sayfa ve yazı açısından fizikî bir incelemeye tâbi tutulması gerekmektedir. Bu bakımdan yazmanın bir kodikolog tarafından incelenmesi son derece önem arz etmektedir.

Metnin eksik olduğu ve ayrıca sayfaların birbirine karıştığı yukarıda belirtilmişti. Bu sebeple baştan sona bir bütünlük içerisinde takip edilememektedir. Baştan, ortallardan ve sondan eksik olan metin, birbirinden bağımsız, kendi içlerinde konu bütünlüğüne sahip üç parçadan oluşmaktadır:

1. parça 1b-30b varakları arasındaki mensur bölüm olup varaklar yedişer satırdan oluşmaktadır. Parça, Besmele ve ardından Tekâsur suresinin ilk ayeti ve tercümesiyle başlamaktadır (bk. Resim II):

(1b/1) *Bismillahi'r-raḥmāni'r-raḥīm. (2) Al-hākumu't-tekāsur. Müteḥayyir (3) kıldı sizi ululandığıñuz, (4) ya'ni meşğul kıldı sizi. Külli (5) māliñuz çoqluğı Allahu Ta'ālā'nuñ (6) fā'atından yığdı.*

1b, 2a ve 2b'de Tekâsur suresinin ilk dört ve yedinci âyetleri tercümeleriyle birlikte verildikten sonra parça kesintiye uğrar ve 3a/1'de ... *getüre bir bir şüre* ... ifadesiyle tekrar başlar. Ardından Allah'ın kullarına sunduğu lütuflar ve talepleri, ölüm sonrası sorgu, aile hayatı, Recep Ayı'nın faziletleri ve Allah'ın sıfatları işlenir. 1. Parça 30b/7'de *-maḳ üçünci aḫir ka'idede...* satırıyla son bulmaktadır (bk. Resim III). Satırdan anlaşılacağı üzere metin burada kesintiye uğramaktadır.

2. parça 32a'da ... *ne ana dīnini güder / ne kız oğlan ḫayā ider...* satırıyla başlayıp (bk. Resim IV) 48a'ya kadar sürmektedir. 33a ve 33b 11 satır, 34a 10 satır, kalan varaklar ise 9 satırdır. 34b, 41b, 42a ve 42b'de metin kesintiye uğrasa da konu bütünlüğünü korumaktadır. Parça aaa şeklinde kafiyelenmiş, sekizli hece ölçüsüyle üçer mısradan oluşan bir şiir ile başlamaktadır. Şiirde zamana dair yakınma dile getirilmektedir. 34b/1'de namaz kılmayanların nitelikleri üzerine mensur bir bölüm başlar (Resim V):

(34b/1) *Bi'smi'llāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm. (2) Diñle imdi size şerḫ eyleyeyüm, (3) bī-namāz aḫvālınden söyleyeyüm...*

Bu mensur bölüm 41b'de son bulmaktadır. Takip eden sayfa veya sayfaların eksik olduğu anlaşılmaktadır. Metin 42a'dan itibaren, yine namaz kılmayanların nitelikleri üzerine bir şiirle devam etmektedir. Dörtlük formunda, 8'li hece ölçüsüyle yazılmış olan şiir 2. Parçanın sonuna kadar devam etmektedir.

İlmihal metninin 3. parçası, 48a'dan başlayıp (bk. Resim VI) 51b'ye kadar devam eder (bk. Resim VII). Sayfaları tıpkı 1. parça gibi yedişer satırdan oluşan parçada bir şiir yer almaktadır. Dörtlük formundaki şiir *aaab* şeklinde kafiyelenmiştir. Her bir satırı iki mısra içeren bu manzum bölümün *ḫutuvir ḫaşına başuñ / eger atarisa nādān* satırıyla başlıyor oluşu, şiirin baştan eksik olduğunu göstermektedir. Çünkü dörtlükler düzenli olarak *-n* kafiyesiyle bitmektedir. Yani *ḫutuvir ḫaşına başuñ / eger atarisa nādān* satırı başka bir dörtlüğün son iki mısraıdır. Şiir 51b'de *su 'āline cevāb anda / virürseñ bunlaruñ sen-de* satırıyla son bulmaktadır.

Son iki mısraın kafiyelenişinin, dörlüğün ilk iki satırı olduklarını göstermesi nedeniyle şiirin kesintiye uğradığı anlaşılmaktadır.




Pendnâme türündeki şiir, nasihatlar telkin eden didaktik bir metindir. Şiir esasında başka bir eserden alıntı olup XV. asır ediplerinden Gelibolulu Za'îfi'ye ait pendnâmenin bir kısmıdır. Za'îfi'nin söz konusu pendnâmesi hitâbet gücü son derece yüksek, anlaşılması ve ezberlenmesi kolay, sade ve akıcı bir dille yazıldığından halka mal olmuş ve kısmen anonimleşmiştir. Bu anonimleşme sonucunda pendnâmenin birçok nüshasında Za'îfi mahlası silinmiş, hatta eser başka ediplerce sahiplenilmiş veya onlara atfedilmiştir. Dolayısıyla eseri inceleyen araştırmacılar yazarı hakkında hataya düşmüşlerdir: Erdoğan (2010:35), pendnâmeye Niyazî Mısırî divanının üç nüshasında denk gelmiş ve başka bir şaire ait olma ihtimalini de saklı tutarak, ihtiyat kaydıyla şiirin büyük ihtimalle Niyazî Mısırî'ye ait olabileceğini belirtmiştir. Eğri (2016: 277), bir antikacıda bulduğu pendnâme nüshasını başka bir nüshası bulunmayan *Kitâb-ı Hakâyık* adlı bir risale olarak tanıtmış ve 1900 yılında bir Nusayrî pîri olan Muhammed Garîb Antâkiyyeli tarafından yazıldığını ileri sürmüştür. Alkan İspirli (2016), pendnâmenin Milli Kütüphanedeki mahlassız bir nüshasını *Dâstân-ı Nasihat* adında yazarı bilinmeyen ve henüz başka nüshası tespit edilememiş bir eser olarak tanıtmıştır. Son olarak Aykanat (2017: 100) ise pendnâmenin Milli Kütüphanede 06 Mil Yz A 1819 numarada kayıtlı ve Za'îfi mahlaslı bir nüshasını *Pendnâme-i Za'îfi* adıyla neşretmiştir. Eserin müellifinin ise klasik edebiyatta Za'îfi mahlası kullanan altı şair içerisinden Kanunî devri şairi Za'îfi olabileceğini ileri sürmüştür. Halbuki yukarıda da belirtildiği üzere pendnâme türündeki bu manzum risale, XV. asır ediplerinden, Fatih dönemini de idrak etmiş olan, *Gazavât-ı Sultân Murâd ibn Muhammed Han* adlı Türkçe gazavât-nâme sahibi Gelibolulu Za'îfi'ye aittir. Sehî Bey'in bilgisini verdiği, Gelibolulu Za'îfi'ye ait tasavvufla ilgili risale (İsen, 1998: 125) işte bu pendnâme olmalıdır. Gerek Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 1819'de kayıtlı nüshanın künye bilgisi gerek eserin dil özellikleri gerekse de *Gazavât-ı Sultân Murâd ibn Muhammed Han* ile pendnâme arasındaki üslup bakışımı, eserin yazarını açıkça ortaya koyduğunu düşündürmektedir.

İlmihaldeki şiir, 69 dörtlükten oluşan Za'îfi pendnâmesinin 27. dörtlüğünün üçüncü mısraından 53. dörtlüğün üçüncü mısraına kadarki kısımdır. Muhtemelen Za'îfi pendnâmesi ilmihale tam metin olarak alındı, ancak başı ve sonu zaman içerisinde kayboldu.

## 2. Dil Özellikleri<sup>3</sup>



İncelenen metnin dil özelliklerini, sunduğu veriler noktasında tarihî Oğuz yazı dili ve ağız/lar bakımından ele almak mümkündür. Bu nedenle öncelikle metnin Eski Oğuz Türkçesi hususiyetleri gösteren belli başlı dil malzemesi ve ardından ağız/larla ilgili verileri sunulacaktır.




Eski Oğuz Türkçesinin morfolojisini sonraki Oğuz yazı dillerinden ayırıştıran husus kelime çekimleyici biçimbirimler bakımından zenginliğidir. Eski Oğuz Türkçesinde işlek olarak kullanılan kelime çekimleyici biçimbirimlerden bir kısmının Osmanlıcayla birlikte yazı dilinde kullanımdan düştüğü, işlevini başka bir biçimbirime devrettiği veya işlev değiştirdiği bilinmektedir. Örneğin *-gll* pekiştirme, *-IsAr* gelecek zaman, *-UbAn* ve *-A/-U* zarf-fiil ve *+rAk* karşılaştırma biçimbirimleri bu kabildendir. Eski Oğuz Türkçesi morfolojisinin karakteristiğini oluşturan örnekteki biçimbirimlerin tamamının gerçekleşmesi metinde mevcuttur.



*-gll* pekiştirme eki: XVI. asırdan itibaren yazı dilinde kullanımdan düşmeye başlar (Ercilasun, 1999: 394): *bil-gil* (8a/7 ) , *gör-gil* (19a/2 ) , *eyle-gil* (33b/9 ) .


<sup>3</sup> Metnin şiir bölümü başka bir eserden alıntı olduğu için dil incelemesine dâhil edilmemiştir.


















-*IsAr* gelecek zaman eki: Osmanlı Türkçesi yazı dilinde kullanımdan düşmüş olsa da XVIII. asırda dahi ağız özellikleri gösteren metinlerde mevcudiyeti görülmektedir (Erdem, 2010: 125): *öl-iser* (50b/5 ) , *yan-isar* (41a/7 ) .

-*UbAn* zarf-fiil eki: Eski Oğuz Türkçesi için karakteristik bir zarf-fiil ekidir (Gülsevin, 2011: 133): *oğu-(u)ban* (18a/7 ) , *ağla-y-uben* (39a/1 ) , *gürle-y-üben* (36/6 ) .

-*A*, -*U* zarf fiil ekleri: Eski Oğuz Türkçesi döneminden sonra bu zarf-fiiller müstakil olarak kullanımdan kalkmış olup bugün yalnız birleşik fiiller, donuk zarflar (diye, göre vs.) ve tekrar gruplarında görülmektedir (Ergin, 2011: 339-340): *göm-e koyalar* (2a/1 ) , *ağla-y-u foğduñuz* (3a/5 ) .

+*rAk* karşılaştırma eki: Eski Oğuz Türkçesinde işlek olarak sıfat ve zarflar türeten bu ek (Gülsevin, 2011: 119) Osmanlıca devresinde -*A* zarf-fiiline kaynaşarak yerini -*ArAk* biçimlerine, karşılaştırma işlevini ise +*dAn* biçimlerine bırakmıştır: *yig+rek* (23a/6 ) .

Oğuz yazı dili tarihi içerisinde Eski Oğuz Türkçesi dönemini leksik açıdan ıralayan, o dönemde çoktan Oğuzcaya kaynaşmış olan Farsça, Soğudca ve Harezmsce söz varlığını (Tezcan, 2015: 545) saymazsak, alıntı kelimelerin azlığıdır. Bu bakımdan Eski Oğuz Türkçesi Eski Türkçenin vârisidir. Dönemin söz konusu leksikolojik karakteri *Tarama Sözlüğü*'nde vücut bulur ki araştırma konumuz olan ilmihal metni söz varlığı itibarıyla Eski Oğuzcadan bir farklılık göstermez: *biliş* “tanıdık” (23a/3 ) [YTS, 2013: 45], *dir* “geçim, yemlenme” (23b/4 ) [YTS, 2013: 80], *emücek* “meme” (4b/4 ) [YTS, 2013: 94]], *etmek* “ekmek” (22b/7 ) [YTS, 2013: 98]], *kançaru* “nereye” (12a/1 ) [YTS, 2013:236]), *karañu* “karanlık” (10b/3 ) [YTS, 2013: 139]], *kov* “dedikodu” (9b/6 ) [YTS, 2013:157]], *sin* “mezar” (10b/3 ) [YTS, 2013: 200], *şam* “cehennem” (2b/5 ) [YTS, 2013: 213]], *toyla-* “yedirip içirmek” (4b/6 ) [YTS, 2013: 223]], *uçmak* “cennet” (20a/5 ) [YTS, 2013: 228]], *uyan* “dizgin” (11b/7 ) [YTS, 2013: 233]] *yaraqla-* “hazırlamak” (51a/1 ) [YTS, 2013: 247]], *yiğ-* “men etmek, engel olmak” (1b/6 ) [YTS, 2013: 155]], *yu-* “yıkamak, temizlemek” (44b/2 ) [YTS, 2013: 264]].

Yukarıda değinilen leksikoloji ve morfolojiye dair verilerin tek başlarına bir eserin Eski Oğuz Türkçesi ürünü olduğunu belirlemek için yeterli olmadığını hatırlamak gerekir. Çünkü söz konusu verilerin hiçbiri Osmanlıcayla birlikte tamamen ortadan kalkmamış, arkaik unsurlar olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Ancak hepsinin birlikte, bütün olarak aynı metinde bulunmaları o metnin Eski Oğuz Türkçesi ürünü olduğunu gösterir.

Metni asıl önemli kılan dil özelliği ise Anadolu ağızlarına dair veriler sunmasıdır. İlmihal türü de dâhil olmak üzere kılgısal dinî metinler Oğuz dili tarihi açısından oldukça kıymetli eserlerdir. Çünkü bu metinler halkın rahatça anlayabilmesi amacı güttükleri için doğrudan halkın diliyle yazılma zorunluluğu taşırlar. Metindeki “*İmdi ey kardeşlar ...*” “*Mü`min kardeşlar ...*” gibi hitap ifadeleri eserin bir topluluğa/cemaate sesli şekilde okunmak üzere kaleme alındığını göstermektedir. Doğal olarak bir topluluğa hitap etmek ancak o topluluğun diliyle mümkün olacaktır. Bu sebeple söz konusu metinler yazıldıkları yörenin ağızını yansıtmada noktasında zengindirler.

Erdem ağızlardan etkilenme derecelerine göre Osmanlı ve Eski Oğuz Türkçesi metinlerini dört kısma ayırır (Erdem, 2006: 9):

a. Birinci sınıf, bilgin ve alim kişilerin yazdığı ve uzun bir eğitim sisteminden geçmeleri sebebiyle dönemin standart yazı diline hâkim insanlar tarafından oluşturulan eserler,




- b. İkinci sınıf, okuma yazma düzeyi çok yüksek olmayan kişilerce yazılan ve kısmi ağız özelliklerini taşıyan eserler,
- c. Üçüncü sınıf, halkın içinden insanlar tarafından yazılan ve yazarın (bazen müstensihin) ağız özelliklerinin ileri seviyede hissedildiği eserler,
- ç. Dördüncü sınıf, bazı seyahatname ve derleme niteliği taşıyan eserler.


Ele aldığımız ilmihal metninin yukarıdaki kısımlardan ikincisine dâhil etmek mümkündür. Bu kısımdaki eserlerin özelliği, orta dereceli bir eğitimden geçmiş ve kendi yöresinde uzun süre yaşayan veya yetiştiği yörenin dil açısından etkisinden kurtulamayan kişilerce yazılmasıdır (Erdem, 2006: 10).

Eski Oğuz Türkçesinin ağızlarla olan ilgisinin kısaca değerlendirildiği yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda metindeki ağız verileri fonetik, morfolojik ve leksik açıdan şöyle sıralanabilir:


a. *b- > p-* tonsuzlaşması

Günümüz Anadolu ağızlarından Kuzeydoğu grubu (Trabzon ve kısmen Rize) için karakteristik olduğu bilinen *b-> p-* tonsuzlaşması, Eski Oğuz Türkçesi eserlerinde genelde görülmemektedir. Bu ses değişimi Kutbeddin İznikî'nin *Mukaddime fi İlmi'l-İbâdât*, Tursun Fakih'in *Gazavatnâme* adlı eserlerinde ve *Müseyyeb-nâme*'de belirgin olarak karşımıza çıkmakta olup bu metinlere daha çok Batı Türkiye ağızları kaynaklık etmiş olabilir (Erdem, 2010:120) Metindeki örneği ise *pañla-* "ezan okumak" [*<bañla-*] (43b/8  ) kelimesidir.

b. *eyle* "öyle" şekli

Leyla Karahan *eyle* "öyle" şeklinin çağdaş Anadolu ağızları içerisinde, Batı grubu ağızlarının alt gruplarından VI. Grup ve kısmen VII. gruptaki (Amasya, Tokat, Sivas, Hatay, Kahramanmaraş, Gaziantep, Adıyaman, Malatya, Nevşehir, Yozgat) ağızlarda kullanıldığını belirtmektedir (Karahan, 1996: 136): *eyle* "öyle" (42b/7  ).

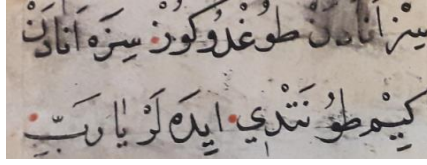
c. *bigi* "gibi" edatındaki göçüşme

*gibi* edatındaki göçüşme sonucu oluşan *bigi* şekli ile Eski Oğuz Türkçesi eserlerinde karşılaşılmaktadır ve Eski Oğuz Türkçesi ağızlarını belirlemede önemli bir kıstas olarak kabul edilmektedir. Develi bu konuda "*bigi* şeklini standart olarak kullanan metinlerin çoğunun Orta Anadolu, (Konya, Kayseri, Kırşehir, Germiyan) bölgesine ait olduğunu söyleyebiliriz." demektedir (Develi, 2008: 222). Erdem ise *bigi* şeklinin Azerbaycan Türkçesi etkisindeki bir ağıza işaret ettiğini belirtmektedir (Erdem, 2010:122). Dolayısıyla metinde bir kere geçen *bigi* şekli (4b/4  ), Azerbaycan Türkçesi etkisindeki bir Orta Anadolu ağzına işaret ediyor olabilir.

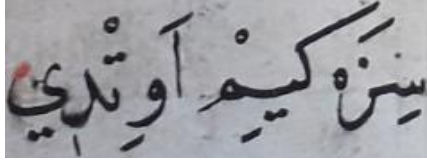
ç. *tonat-* "donatmak", *avut-* "avutmak", *esirge-* "esirgemek" fiillerinin kullanımı

Bazı fiillerin unsurlarının işaretlenmesi Türkçenin lehçeleri arasında farklılaşabilir. Böyle bir unsur sayısı farklılığı fiilin geçişliliğini etkiler ve sözdizimsel yapının değişmesine neden olur (Erdem, 2017: 2). Söz gelimi Türkiye Türkçesindeki geçişli bir fiil başka bir lehçede geçişsiz olarak kullanılabilir. Böyle bir durumda düz tümleş (nesne) yerine dolaylı tümleş kullanılacağından sözdizimsel yapı değişir. Bu duruma İstanbul Türkçesi ile Anadolu ağızları arasında da rastlanılmaktadır. Metinde, İstanbul Türkçesinde ve Eski Oğuz Türkçesinde geçişli olup yanına düz tümleş isteyen *donat-*, *avut-* ve *esirge-* fiilleri geçişsiz olarak dolaylı tümleş ile kullanılmıştır:

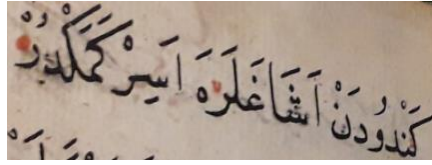
*Size anadan kim tonatdı* (3a/2-3)



*Size kim avıtdı (3a/6)*








*Kendüden aşağılara esirgemekdür (8a/1)*



*tonat-* “donatmak”, *avıt-* “avutmak”, *esirge-* fiillerinin hangi Anadolu ağzında geçişsiz kullanıldığının tespiti metnin yazıldığı veya istinsah edildiği ağız bölgesi hakkında bilgi verebileceği gibi metnin oluşturulmasında ve aynı zamanda Oğuzcanın tarihsel sürecinde etkin olan ağızların anlaşılmasına önemli katkılar sağlayacaktır.




#### d. Leksik veriler

Metinde geçen, manâları itibarıyla Eski Oğuz Türkçesi söz varlığında bulunmayıp ancak *Derlerme Sözlüğü*'nde (DerS) karşılaşılabildiğimiz *çarçacı* “dolandırıcı” (42b/6  [DerS III/1081: \*İnebolu, Hacıveli \*Abana -Ks.]), *bikez* “bunun üstüne, netice olarak” (39b/7  [DerS II/689: -Es., Abdurrahmanlar \*Serik -Ant., Kerkük]), *çiñ* “omuz” (17a/5  [DerS III/1208: Ekse \*Çal, Kadıköy, Tekkeköy -Dz., \*Bergama -İz., Kestelek \*Mustafa Kemal Paşa -Brs., Kızılcaören -Kü., \*Ünye -Or., -Vn., -Bt., -Dy., Harput -El., -Ml., -Ur., \*Haymana -Ank., \*İncesu -Ky., Genezin \*Avanos -Nş., Çolansa \*Fethiye -Mğ.]), *ırıl-* “ayrılmak” (9a/1  [DerS VII/2486: \*Eğridir \*Yalvaç -Isp., \*Mecitözü -Çr., -To., -Ml., -Mr.]) *oyuķ* “şaşkın, ahmak” (33b/3  [DerS IX/3303: Bağılı \*Eğridir -Isp.]) kelimelerinin varlığı eserin bazı ağızlardan etkilendiğini desteklemektedir. Ne var ki bu kelimeler pek çok ağızda mevcut olduğundan metnin hangi ağız bölgesine ait olduğuna dair kesin bir bilgi söylenememektedir.

Metnin ağız verilerine bakıldığında görüleceği üzere birden fazla ağız bölgesine işaret vardır. Dolayısıyla eserin ağız bölgesini kesin bir şekilde tespit etmek mümkün değildir. Ancak bu konuda bir fikir oluşturması bakımından metindeki *bigi* ve *eyle* şekillerinin varlığı, eserin Orta Anadolu ağzı etkisinde yazılmış olabileceğini düşündürmektedir. Ayrıca yazmanın sahibi Mehmet İsmail Şahiner'in bir Orta Anadolu yerleşim bölgesi olan Çorum/Osmancıklı oluşu ve bu yazmanın aile yadigarı olması da dikkat çekicidir.

### 3. Çeviri Yazılı Metin

**Metnin Kuruluşu:** Mevcut tek nüsha esas alınmıştır. Milli transkripsiyon alfabesinin kullanıldığı çeviri yazılı metinde harekeli olan yazmanın imlasına sadık kalınmıştır. Örneğin *ile* edatının kendinden önceki üçüncü kişi iyelik ekli kelime şekliyle birleşmesini gösteren ve yazmada düzenli olarak *dik esre* (◌) ile işaretlenen birleşmeler, ikincil bir uzunluk olarak değerlendirilmiştir. Bu konuda Gürer Gülsevin'in (1995: 371-372) ileri sürdüğü görüş

doğrultusunda bu birleşmeler çeviri yazılı metinde damak uyumu da gözetilerek *î/î* işareti ile gösterilmiştir (21a/2  *kālīla* < *kālī+ile*; 9b/3  *vaqtīle* < *vaqtī+ile*). Yine yazmada *esreli elif* (ل) ve *te* (ت) ile yazılan *eyit-* “söylemek, demek” fiili, *it-* (*eyitmek [etmek, itmek (II)], itmek (II)*) → *eyitmek* YTS, 2013: 87, 119) biçiminde imlasına sadık olarak okunmuştur (24a/7  *itdi*). Ayrıca Arapça bölümlerin Türkçe tercümeleleri dipnotta verilirken metne yapılan eklemeler tek tırnak işareti içerisinde (<...>) gösterilmiştir.

### 1. Parça

(1b/1) Bi’smi’llāhi’r-raḥmāni’r-raḥīm

(2) *Al-hakumu’t-tekāsur*:<sup>4</sup> Muteḥayyir (3) kıldı sizi ululduğunuz, (4) ya’ nī meşgūl kıldı sizi. Külli (5) māliḥuz çoklığı Allāhu Ta’ālā’nuḥ (6) tā’atından yıgıdı. *Ḥattā zurtumū’l-* (7) *mekābir*:<sup>5</sup> Ya’ nī ölüm yitişdi, (2a/1) göme koyalar size. Girü kalanınız size (2) deye: Bu anamuz yā qarındaşımız kabridür, (3) işde fulān meşhed belürsüz ölmüş (4) deyeler. *Kellā savfe ta’lemūne*:<sup>6</sup> (5) Tiz ola kim bilesiz. Ol vaktin (6) fāsık tevbe kıla ve kāfir müslimān ola. (7) *Ṣumme kellā savfe ta’lemūne*:<sup>7</sup> Andan (2b/1) girü bilesiz, faḥirlendiğiniz ve yalın (2) ölüm vaktinde bilesiz. Kaçan ziyāret (3) kılsaḥuz görünüz lafz-ı kellāyı. (4) Taḥrı<dan> ar kıldı korğudan ötüri. (5) <*Ṣumme*> *le-teravunnehā ‘ayne’l-yaḳīn*:<sup>8</sup> Tamuyı (6) göresiz āşikāre. Ammā üç-kez (7) ta’lemūne. Didi-mi niçün? Anuḥ için-küm<sup>9</sup>...

(3a/1) ... getüre bir bir şüre. Eyide: Ey kullarum, (2) siz anadan toğduḥuz, size anadan (3) kim tonatdı? Eyideler: Yā Rabbi, (4) sen tonatduḥ. Yine Allāhu Ta’ālā (5) eyide: Siz anadan ağlayu toğduḥuz, (6) size kim avıtdı? Eyideler: Yā Rabbi, sen (7) avıtduḥ. Eyide kim ey kullarum, size (3b/1) bu niçe ‘ömri kim virdi? Eyideler: Yā Rabbi, (2) sen virdüḥ. Yine Allāhu Ta’ālā eyide kim (3) ey kullarum, yirleri ve tağları ve taşları (4) yaradup siziḥ-içün şovuḥ şuları (5) kim ağıtdı? Eyideler: Yā Rabbi <sen> ağıtduḥ. (6) Ḥaḳ Ta’ālā eyide: Yā kullarum, göklerden (7) yağmurları yağdurup ve yirlerden sizüḥ (4a/1) için dürlü ni’metleri kim bitürdi? (2) Yā Rabbi, sen bitürdüḥ. Yine Ḥaḳ Ta’ālā (3) eyide: Sizi bir kaḥtre murdār nuḥfeden (4) ve uyuşmuş kandan et bitürüp (5) ve siḥirler ve tamarlar ve görüklü güzel (6) şüretler virüp ana raḥminden toḥuz (7) ay kim besleyüp dünyāya kim (4b/1) getürdi? Eyideler: Yā Rabbi, sen getürdüḥ. (2) Yine eyide kim ey kullarum, sizi (3) kan-ıla necis arasından tatlu şarāb (4) bigi süd ana emüceginden ağıdup (5) sizi kim toyladı? Eyideler: Yā Rabbi, (6) sen toyladıḥ. Ve yine eyide kim (7) kuru ağaca envā’i dürlü yemişleri (5a/1) kim bitürdi? Eyideler: Yā Rabbi, sen toyladıḥ (2) ve sen bitürdüḥ. Yine eyide: (3) Ey kullarum, size imāni ve İslām’ı (4) ve aḥkāmı, şerī’atı ve ‘ilim ḥikmeti kim (5) öğretdi? Eyideler: Yā Rabbi, sen öğretdüḥ. (6) Eyide kim ey kullarum, getürüḥ baḥa, ne (7) armağan getürdüḥüz? *Ṣumme le-tus’elunne* (5b/1) *yevme’izin ‘eni en-na’iym*:<sup>10</sup> Andan şonra kıyāmet (2) gününde ni’met didüḥi oldur ki (3) eger tā’at bulunursa yüzüḥ (4) tāze ola, ayuḥ on dördi gibi (5) ola ve yirüḥ cennet ola ve döşegüḥ (6) reyḥān ve koḥşuḥ raḥmān ola. (7) Eger tā’at olmayacak olursa geyecek (6a/1) esbābuḥ cehennem odı ve yiyeceḥüḥ (2) zaḳḳūm ola ve koḥşuḥ şeyḥān ola. (3) Ne’üzü billāh.

İmdi Allāh Ta’ālā’nuḥ (4) kulları üzerine armağan ne nesnedür? (5) Ḥuzūr-ı kalb-ile namāz kılp korqu-y-ıla (6) niyāz kılmakdur. Nitekim Ḥaḳ Ta’ālā Kūrān’da (7) buyurur: *Ellazīne hum fī şalātiḥim ḥāşī’ün* (6b/1) *ey ḥā’ifūn*<sup>11</sup>: Anlar namāzların korqu-y-ıla (2) kıldılar. İkinci armağan azḡun (3) işlerden yüz döndürmekdür. Nitekim Ḥaḳ (4) Ta’ālā Kūrān-ı ‘Azīm’de buyurur: *Ve’l-*

<sup>4</sup> “Çoğaltma yarışı sizi oyaladı” Tekāsur suresi, 102/1.

<sup>5</sup> “Ta kabirlere varıncaya kadar” Tekāsur suresi, 102/2.

<sup>6</sup> “Hayır! Yakında bileceksiniz” Tekāsur suresi, 102/3.

<sup>7</sup> “Hayır, hayır! Elbette yakında bileceksiniz” Tekāsur suresi, 102/4.

<sup>8</sup> “Sonra kuşkusuz onu gözünüzle ayan beyan göreceksiniz” Tekāsur suresi, 102/7.

<sup>9</sup> Metin burada kesintiye uğramaktadır.

<sup>10</sup> “Nihayet o gün (kıyamet) nimetlerden elbette sorguya çekileceksiniz” Tekāsur suresi, 102/8.

<sup>11</sup> “Ki onlar, namazlarında derin bir saygı hâli yaşarlar” Mü’minün suresi, 23/2.

*lezîne* (5) *hum* ‘*ani*’-*lağvi mu’ri dūn*<sup>12</sup>. Ya‘nī anlar kim (6) azğun işlerden i‘rāz kıldılar. Üçüncü (7) armağan: *Ve’l-lezîne hum li’z-zekāti fā’ilūn*<sup>13</sup>. (7a/1) Ya‘nī anlar kim zekāt virmegi iş (2) idinüp turlardı. Dördüncü (3) armağan ferclerin zinādan şaklamakdur. (4) Beşinci armağan ‘ahdi şaklamakdur. *Qavluhu* (5) *Ta‘ālā. Ve’l-lezîne hum li-emānetihim ve ‘ahdihim* (6) *rā‘ūn*<sup>14</sup>: Anlar kim emānetleri ve ‘ahidlerini (7) şakladılar. Altıncı armağan beş vakit (7b/1) namāzı şaklamakdur. Nitekim Hāq Ta‘ālā (2) buyurur: *Ve’l-lezîne hum ‘alā şalavatihim* (3) *yu-ḥāfīzūn*<sup>15</sup>. Ve yedinci armağan (4) ta‘āma ve şuya şoyıncaq *bi’smi’llāhi* (5) deyüp şonunda *el-ḥamdu li’llāhi* demekdür. (6) Sekizinci armağan ataya ve anaya (7) eylük eylemekdür. Tokuzuncu armağan (8a/1) kendüden aşāğalara esirgemekdür. (2) Onuncu armağan Hāq Ta‘ālā’dan gelen (3) belālara şabır kılamakdur. İmdi bilgil (4) kim Hāq Ta‘ālā’dan kulluk da‘vā iden (5) kişi Hāq ḥazretine bu on armağan-ıla (6) varmakdur. Bu on armağandan gayrı (7) on sekiz daḥı gerek.

İmdi bilgil (8b/1) kim altı yirde şori şorlar (2) kabre varınca: Birisi teneşür tahtası (3) üzerinde kim ādem oğlanı ölse (4) yumağa tahta altında bir ferişte çağırur: (5) Es-selāmu ‘aleyke yā ādem oğlanı, ehlen (6) ve sehlen merḥaben senün üzerine olsun. (7) Yā ādem oğlanı şād geldün, dünyā dirligün (9a/1) terk itdün, dünyā mālından ırldun, atayı (2) anayı terk itdün, Allāhu Ta‘ālā kullığın (3) koyup vebāliḡ boynuḡa yüklendi. (4) Dün gün çalışup kazandugun māl (5) vārişleri koyup vebālün boyna yüklendün. (6) İmdi benüm senün üzerinde üç (7) armağanım var, getürdün mi? Evvel armağan (9b/1) cenābet vāki‘ olıcaq tizcek pāk (2) ve tāhir olduḡ-mı? İkinci armağanım beş (3) vakit namāzı vaktile kıldun mı? Üçüncü armağanım (4) kıovsuz ve gaybetsüz ve ḥarām yire bakmadın (5) oruç tutduḡ-mı? Andan sonra yuyalar. (6) Kefene kōduḡları vaktin kefen altında (7) bir ferişte çağırur ider: Es-selāmu ‘aleyke (10a/1) Yā ibnü ādem, Allāh’uḡ rahmeti senün üze- (2) riḡe olsun. Yā ādem, deye: Bunca (3) fazlunı ḡayruḡa tā‘atunı öḡünce virdün-mi? (4) Yoḡsa yavuz ve ḡatā ve ma‘şiyetlerün (5) Kāf Taḡı kadar boynuḡa yüklendün-mi? (6) Kanı senün dürlü nāzük kaftānlarunı? Issı (7) olsa yufka tonlar giyerdün, şovuk (10b/1) olsa kalın giyerdün. İmdi bir ton (2) geydün-ki ne yiḡi var ne yaḡası (3) var. Ol karaḡu sin içinde ne (4) kılasın? Deye: Üstün tahta altun (5) toprak, ne yaşıduḡ ne döşek (6) var. Bu nāz u na‘im içinde beslenmiş (7) teni karaḡu sin içinde n’eyleyesin? (11a/1) İmdi benüm daḡı senden üç armağanım (2) var, getürdün-mi? Evvel ḡelāl yidün-mi, (3) ikinci gercek söyledün-mi, üçüncü (4) yalan şehādete vardun-mı? Ve daḡı kefen (5) şarup şalacaya kōduḡları vaktin (6) gine cenāze ağacı altından bir ferişte (7) çağırur eyide: Es-selāmun ‘aleyke yā ibnü (11b/1) ādem, selām senün üzerine olsun. (2) Yā ādem oğlanı şād geldün, dünyāda (3) tāze atlara binerdün, ayakları gözi (4) kulaḡı var; bir sā‘ atde ne-kadar dilersenḡ (5) seyrān iderdün. Şimdi bunda bir ata (6) bindün ki ne ayaḡı var ne gözi var (7) ne kulaḡı var ne iyeri var ne uyanı (12a/1) var. Ey miskīn, buḡa binüp kancaru (2) gidersin? Meger bir kaç müslimānlar (3) kuvvetile gūr-istāna gidersin. (4) İmdi benüm daḡı senden üç (5) armağanım var, getürdün-mi? (6) Evvel müslimānlara borcuḡ ödedün-mi? (7) İkinci emānet ‘ahdini yirine getürdün-mi? (12b/1) Üçüncü ödünce tizcek ödedün-mi, (2) deye. Ve daḡı namāzın kılmak için (3) muşallāya indürel, yine bir ferişte (4) çağırur eydür: Es-selāmun ‘aleyke yā ibnü (5) ādem, Allāh’uḡ rahmeti senün üzerine (6) olsun. Deye: Ey ādem oğlanı, (7) bunca zamāndur dünyā dirligi sürdün, (13a/1) beş vakitte rükū‘lu sücūdlu namāzları (2) terk itdün. Şimdi rükū‘suz sücūdsız (3) dört tekbire mi muḡtāc kaldun? (4) İmdi benüm daḡı sende dört armağanım (5) var, getürdün mi? Evvel armağanım (6) itdüklerün yazuklara peşimān olduḡ-mı? (7) İkinci namāz kıldun mı? Üçüncü ata (13b/1) ana ḡaḡkın yerine kōduḡ-mı? Dördüncü oḡul, (2) kız, kavm, ḡışım, yaḡın, koḡşı ḡaḡkın öde- (3) dün-mi? Namāz kılup kabre kōduḡları (4) vaktin kabri çağırur eyide: Es-selāmu (5) ‘aleyke yā ibnü ādem. Deye: İmdi (6) sen dünyāda yüksek sarāylardan (7) oturup bakardıḡ, kapuları ve pencereleri (14a/1) varıdı. Ata ana oḡul kız kavm u kardaş (2) otururduḡ. Bu fānī dünyāda bu fānī (3) olacaḡ teni beslerdün. İmdi bunda (4) ne kapu var ne pencere var ne oḡul (5) kız var ne kardaş var ne yoldaş (6) var. Ey ādem oğlanı, yā miskīn (7) ve bī-çāre, *ene beytū’z-zulmeti*: Ben karaḡulık (14b/1) eviyin, kanı baḡa nūr? *Bi-*

<sup>12</sup> “Anlamsız, yararsız şeylerden uzak dururlar” Mü’minün suresi, 23/3.

<sup>13</sup> “Zekātı verirler” Mü’minün suresi, 23/4.

<sup>14</sup> Allah der ki: “Yine o müminler emanetlerine ve ahidlerine sadakat gösterirler” Mü’minün suresi, 23/8.

<sup>15</sup> “Namazlarını titizlikle eda ederler” Mü’minün suresi, 23/9.



*şalâti'l-leyl*: Beni (2) dün namâzıla nûrlandırduğun-mı? Yoğsa (3) bu karanlılık evde n'eyleyesin? İkinci (4) çağırıp eydür: *Ene beytü't-turâbi ve'l-hacer*: (5) Ben taş toprak eviysin, *ferrîşnî bi'l-âmelî's-şâlih*: (6) döşeklendirdüğün-mi beni şâlih (7) 'amel ile? Yoğsa ey miskîn, bunda (15a/1) döşek yok, n'eyleyesin? İkinci (2) çağırıp eydür: *Ene beytü'l-fâkr*: Ben (3) yoğsul eviysin, *fâğninî bi'z-zikr*: Ya' nî (4) ğanî kıl beni, *Lâ ilâhe illa'llah Muğammedun* (5) *resûla'llâh* dimegile. Ey miskîn, (6) bu yoğsulluğ-ıla n'eyleyesin? Deye: İmdi (7) benüm dağı senden üç armağanum (15b/1) var, getürdün-mi? Evvel armağanum mâluğ (2) zekâtın virdün-mi? İkinci armağanum (3) Allâhu Ta'âlâ'nun zikrine meşğul (4) olduğun-mı? üçüncü armağanum evinde oturup (5) ni' metler yeyüp şükürin yerine getürdün-mi, (6) deye. Andan sonra ol iki ferîşte gele- (7) ler. Birinün adı Münkîr ve birinün adı (16a/1) Nekîr. Bunların yüzi kâra, gözleri çağır, (2) dişleri Uğud Tağı'ndan büyük ve bir (3) niçeler eydürler Şâm Tağı gibidür. Aşağı (4) tutakları uyluğında ve yukarı (5) tutakları çinlerindedür. Bunların (6) sözleri gök gürleri gibidür, yiri (7) yırtta yırtta gelürler. İderler: Es-selâmu (16b/1) aleyke yâ ibnü âdem, bizüm dağı senden (2) üç armağanımız var, getürdün-mi? (3) Deyeler: Evvel, Allâhu Ta'âlâ'yı birledün-mi? (4) İkinci, Muğammed Muştafâ'yı hağ peygamber (5) bildün-mi? Üçüncü, İslâm dînin bildün-mi? (6) Andan sonra ideler: *Men rabbûke ve mâ (7) dînûke ve mâ nebiyyûke*<sup>16</sup> diyü su'âl (17a/1) ideler. Ey 'aceb sen ve ben anlara (2) cevâbı virebiliriz? Meger 'inâyet (3) Allâh'dan ola. *Bi-fâdlike ve keremike yâ erğame'r-râğimîn*<sup>17</sup>

(4) Enes İbn-i Mâlik (5) rivâyet ider Resûl hazretinden: (6) Şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem varacak (7) kabri her gün on on kelime söz (17b/1) söyler. Eydür ki ey ibnü âdem, ne (2) namâz kılursın üstümde? Kaçan sine (3) gelicek yir karnımdur. Günâhı çok (4) idüp Allâhu Ta'âlâ'ya 'aşî olursın. (5) Altumda 'azâbuma giriftâr olursın. (6) Üstümde gülersin, karnımda ağlaya- (7) sın. Üstümde haram yirsın, karnımda (18a/1) kırtlar yise gerek. Üstümde tekebbürlük (2) idersin, karnımda korğarsın. Üstümde (3) dostlarla yürürsün, karnımda yalnız (4) kalursın. Haberde gelmişdür ki (5) her gün kabir beş kez çağırır eydür: (6) Ben yalnız eviysin. Kendüzine münis (7) gerekse Kurân okuban karanlılık (18b/1) evi nûrlandır namâz-ıla. Ben toztoprak (2) eviysin, 'amel-i şâlihden getir. Ben yılan (3) çıyan eviysin, başa tiz pāk getir. Zikru'llâh (4) gibi şalavât-ı şerîf itmek gibi namâz (5) kılmağ gibi ve dağı dün namâzı kılmağ (6) gibi. Bu sevâblar kabri nûrladurur, (7) nûra ğarğ ider. Kaçan bir mü'min nâfile (19a/1) namâz kılrsa iblîs -'aleyhi'l-lâ' neferyâd (2) idüp çağırır, ider: Görgil âdem (3) oğlanını. Tanrı farz itdüğü namâzları (4) kıldı dağı ziyâde nâfile namâzları (5) kılur. Hağ Ta'âlâ uçmağdan anuğ (6) derecesin yüceldür. Ben anuğ emrin (7) tutmadum, bir kez secde itmedüm, uçmağda (19b/1) mahrûm kaldum deyü ağlar. İmdi ey (2) kardaşlar, dün namâzına ğayret eylemek (3) kabri nûrlatur ve dağı Hağ Ta'âlâ ol (4) kula biğ kez kâfir elinde şehîd (5) olmuşça ve dağı biğ kez. Ka'be'ye (6) varmışça ve biğ kul âzâd itmişçe (7) ve biğ deve kurbân itmişçe ve biğ at (20a/1) ve biğ koç kurbân itmişçe Hağ Ta'âlâ (2) şevabı vire ve dağı dünyâ belâlarından, (3) guşşalarından emîn ola.

(4) Bi'smi'llâhi'r-rağmâni'r-rağim

(5) *Ya'lemûne zâhîren mine'l-hayâti'd-dunyâ* (6) ve *hum 'ani'l-âğireti hum ğâğilûn*.<sup>18</sup> Ya' nî (7) dünyâda câhillerdür. Kaçan bir er 'avratına (20b/1) itse, Allâhu <Ta'âlâ> senden râzî olsun (2) dise yitmiş yıl 'ibâdet itmekden (3) hayırludur, Allâh yolına dervîşlere biğ (4) altun şadağa itmekden. Ve dağı bir 'avrat (5) erine oğluna hizmet eylemek cehenneme (6) perdedür. Yâ Fâtıma, bir 'avrat-ki kendü (7) saçın erinden ğayrıya gösterse (21a/1) yarın kıyâmet gününde yirle gök (2) arasında saçınuğ bir kılîla aş (3) koyalar. Hazret-i Resûl eydür: Yâ 'Âyişe, (4) yâ mü'minler anası, hiç işitmedüm-ki erine (5) hizmet iden 'avrat irişdüğü mertebeye (6) kimse irişmez. Meger mürsel ola yâ evliyâ (7) ola. Gine hazret-i peygamber 'aleyhi's-selâm (21b/1) buyurur: 'Âyişe anaya haber virür. Evvelâ (2) hatunların kıyâmet gününde imânından (3) şorar, andan arı hağğından şorarlar, (4) andan ğayrı 'amelinden şorarlar. Yâ ha- (5) tunlar, cennet ni' metlerin

<sup>16</sup> Rabbin kim? Dinin ne? Peygamberin kim?

<sup>17</sup> Lutfunla kereminle muamele et, ey merhamet edenlerin en merhametlisi

<sup>18</sup> "Onlar dünya hayatının sadece görünen yüzünü bilirler, âhiret hakkında ise tamamen gaflet içindedirler" Rum suresi, 30/7.

yimek isterseñiz (6) ve cennet şarābların içmek isterseñiz (7) hizmet idüp ‘ivaızlar bulasız. Yā Fātıma, (22a/1) bir ‘avrat sinleye varsa ziyāret itse, ne kadar (2) yaşda ve kırida nesnelere varsa aña la‘net (3) iderler. Kaçan dönse girü gitse yanında yasına (4) degin Haq Ta‘ālā hışmında olur. Yā Fātıma, (5) bir ‘avrat üç gün hayz gördüğü bir (6) yıl ısıtma tutduğundan yigrekdür ve bir (7) oğlan emzürdüğü bir kul āzād (22b/1) itmekden yegrekdür. Anasının südinden (2) karnın toyura ve dağı kırk maqbül (3) olmuş hac şevābın bula ve dağı ‘avratuñ (4) hayzı geçmiş günāhını yur. Yā Fātıma, erün (5) bir haqqı dağı oldur ki evi maşlahatın (6) bitüre ve tonın yuya ve degirmen çeke (7) ve etmek eyleye ve evini bekleye ve erün (23a/1) mālına hıyānetlik itmeye ve yukarı āvāzın (2) yüceltmeye, atasına ve anasına ve kavmine (3) ve bilişine varmaya, meger kim eri destür (4) vire. Eger ‘avratuñ kavminden hışmından (5) ölmüş olsa eri destürsüz (6) varmaya. Yā Fātıma, ‘avratuñ erler (7) üzerindeki haqqı oldur ki er kendü giyerse (23b/1) her ne kim er ne giyerse ‘avratına dağı anı (2) geydüre ve dağı ‘avratını evinden kovmaya, (3) var yok yere dögmeye, nafaqasın bol eyleye (4) dirile didi. Allāhu Ta‘ālā ol hatuna (5) rahmet eyleye. Va’llāhu a‘lemu bi’s-şavāb.

(6) Enes bin Mālīk rağiya’llāhu‘anhu rivāyet (7) ider peygamber hazretinden: Şalla’llāhu ‘aleyhi (24a/1) ve sellem buyurdu-ki Receb şehru’llāhı (2) ve Şa‘bān şehri ve Ramazān şehri. Ümmeti (3) didiler ki yā Resūl’llāh Receb ayı şehru’ (4) llāhu demek ma‘nāsı nedür? didi. Hazret-i (5) risālet itdi-ki maşşūşdur Haq Ta‘ālā- (6) nuñ rahmetine ve mağfiretine. Gine Resūl (7) hazreti ‘aleyhe’s-selām itdi: Receb (24b/1) ayınuñ evvel Cum‘a gicesinde gāfil olmañ. (2) Ol gice feriştelere Regāyib diyü tesmiye (3) iderler. Kaçan-ki ol gicenüñ şülüşü geçse (4) yirlerde ve göklerde ne kadar feriştelere varsa (5) Ka‘be-i mu‘azzamaya cem‘ olurlar. Tanrı (6) Ta‘ālā’ya niyāz idüp hācet (7) dilerler. Ümmet-i Muhammed için Haq Ta‘ālā’dan (25a/1) hitāb gelür ki yā feriştelere, ‘izzüm (2) helālüm haqqı-

6.30 her kim ümmet-i Muhammed’den (3) benüm ayuma hürmet ide ol pençsenbih (4) günü oruç tutsa evvel cum‘a (5) gicesi benüm zikrüne tesbihüne meşgül (6) olanlaruñ fi’l-cümle günāhların (7) bağışladum, firdevs uçmağından (25b/1) anlar için hüriler yaraqladum ki göz anı (2) görmüş degül didi. Ve dağı evvel (3) cum‘a gicesi on iki rek‘at namāz kılsa (4) bir Fātiha ve bir İnnā Enzelnāhu ve üç İhlāş (5) okıya, ikide bir selām vire. Dağı namāz- (6) dan olalar. Ol gice istiğfār tevbe (7) ideler, tesbih ideler cemī‘ günāhlarına (26a/1) ‘avf ide. Evvel gicesi işbu namāz (2) bir gökçek şüret-ile bir tatlı dil-ile (3) gele, ide: Yā habīb, beşāret olsun (4) saña. Haq Ta‘ālā seni korkulardan (5) kırtardı. Andan ol kişi ide ki sen (6) kimsin? Senden güzel şüret görmedüm, (7) deye. Ol dağı itdi: Yā habīb, ben senün (26b/1) Receb ayınuñ evvel Cum‘a gicesi kılduğun (2) namāzuñ şevābı. Haq Ta‘ālā kendü luftıla (3) beni bu şüretde kodı, kıyāmete degin (4) beni saña yoldaş eyledi. Andan sonra (5) uçmağdan bir kapu açalar. Dürlü koçulu güzel (6) rāyiha-i tayyibe ile cānı ve teni rāhat (7) ola, kıyāmet korkuların görmeye. Mü’min (27a/1) kardaşlar, Receb ayınuñ kadrin bilün. (2) Bu aya ilahī elvedā‘.

(3) fi beyān-ı şifātu’s-subūtiyye. (4) Hayat: Allāhu Ta‘ālā haydur, (5) ya‘nī di<ri>dür. ‘İlim: Allāhu Ta‘ālā (6) ‘alīmdür, ya‘nī bilicidür. Semī‘: (7) Allāhu Ta‘ālā semī‘dür, ya‘nī işidür. (27b/1) Başar: Allāh Ta‘ālā başırdür, (2) ya‘nī görür. İrādet: Allāhu (3) Ta‘ālā müriydür, ya‘nī diledüğünü (4) işler. Kudret: Allāhu Ta‘ālā (5) kādirdür, her şey’i işler. Kelām: (6) Allāhu Ta‘ālā mütেকellimdür, ya‘nī (7) söyler. Tekvīn: Ya‘nī Allāhu (28a/1) Ta‘ālā hālikdür, ya‘nī cümleyi (2) halk ider.

Otuz iki (3) farzı beyān ider. (4) Evvelā ikisi erkān-ı imāndur, (5) ya‘nī şehādet kelimesidür. (6) Beşi dağı İslām’uñ şartı. (7) Altısı dağı şifāt-ı imān, ya‘nī (28b/1) āmentü bi’llāhi. Üçü dağı gıslün (2) farzı. Dört dağı abdestün (3) farzı. Altısı dağı namāzuñ (4) taşrasında olan farz: Biri (5) ābdest almaq, ikinci şevbeni ve bedenini (6) ve mekānını pāk itmek, üçüncü (7) ‘avret yirin örtmek, dördüncü (29a/1) kıbleye dönmek, beşinci niyyet itmek, (2) altıncı namāz vaqtini bilmek. (3) Altısı dağı namāzuñ içerüsünde: (4) Evvelkisi ibtidā Allāhu Ekber demek, (5) ikinci ayak üzre tırmak, (6) üçüncü Qurān okımaq, dördüncü (7) rükū‘ itmek, beşinci secde itmek, (29b/1) altıncı ka‘ide-i ahirede teşehhüd (2) okıyacak miqdārı oturmaq.



(3) *Fī beyāni'l-farzi ve'l-sünneti ve'l-vācib (4) ve'l-müsteḥabbu ve'l-mübāḥu ve'l-ḥarāmu (5) ve'l-mekrūh. El-farzu mā-ṣebete (6) bi-delilin ḫaṭ'ıyyi lā ṣubhete fihi. (7) El-vācibu mā-ṣebete bi-delilin (30a/1) zānni fihi ṣubhetu eṣ-ṣunnetu (2) mā-vāḍabe en-nebiyyu 'aleyhi's-ṣalavatu (3) ve's-selāmu ve'l-musteḥabbu mā fā'aletu (4) en-nebiyyü 'aleyhi's-selāmu el-mubāḥu (5) mā-yuḥayyeru'l-'abdu fihi beyne' (6) t-terki ve'l-ityāni. El-ḥarāmu (7) mā-ṣebete'n-nehyu bilā-mu'ārizin. (30b/1) El-mekrūhu mā ṣebete'n-nehyu (2) ma'a'l-mu'āriz.*<sup>19</sup>

(30b/3) Namāzuḡ vācibeleri yedidür: (4) Evvelkisi iki evvelki rek'atda (5) Fātiḡa ile bile Ḳurān oḡımaḡ, (6) ikinci evvelki ḡa'idede otur- (7) maḡ, üçüncü āḡir ḡa'idede<sup>20</sup> ...

## 2. Parça

(32a/1) ne ana dīnini güder

ne kız oḡlan ḡayā ider

(2) Eyzān,

ne var dūnyāda doḡrı kār

ne Allāḡ'dan (3) iderler 'ār

ne ḡalḡda Şimdi inŐāf var

Eyzān,

(4) ne üstāḡlar ider himmet

ne Őāgirdler ider ḡayret

(5) bu dūnyā yıḡılır elbet

Eyzān,

ne ḡāḡi ḡaḡḡa ḡükm (6) ider

ne müfti ḡaḡ icrā ider

ne begler 'adl u dād (7) ider

Eyzān,

'amel itmezler 'ālimler

baḡar bu ḡāle (8) cāhiller

ol işler bize ne dirler.

Eyzān,

ḡulūŐ (9) üzre degil zāhid

aḡa taḡlīd ider 'ābid

(32b/1) ki yoḡdur Őıḡḡ-ıla cāhid

Eyzān,

<sup>19</sup> Farz, sünnet, vacib, müstehab, mübah ve haramın beyanına dair: Farz, kendisinde Şüphe olmayan kesin delille sabit olmuş Şeydir. Vacib, kendisinde Şüphe olan zanni delille sabit olan Şeydir. Sünnet, Hz. Peygamber'in -salat ve selam onun üzerine olsun- devamlı iŐlediḡi Şeydir. Müstehab, Hz. Peygamber'in -selam onun üzerine olsun- iŐlediḡi Şeydir. Mübah, kulun iŐleyip iŐlememekte serbest olduḡu Şeydir. Haram, yasaklıḡı muhalefet olmaksızın sabit olan Şeydir. Mekruh, yasaklıḡı muhalefet olmakla birlikte sabit olan Şeydir.

<sup>20</sup> Metin burada kesintiye uḡramaktadır.

zamāne şöhrete (2) düşdi  
 fısqıq ḥadden geçüp aşdı  
 (3) ‘ ākil dānā olan şaşdı

Eyzān,

қанı ol (4) enbiyā şāhı  
 ider yoq bunlara āhı  
 қалмаdı (5) gösterür rāhı

Eyzān,

қанı bunda gelen (6) aşḥāb  
 қanı bunca ulu’l-elbāb  
 çekilüp (7) gitmede aḥbāb

Eyzān,

ayaqda қaldı ehl-i ḥaq  
 (8) şadra geçdi bir bez aḥmaq  
 bu ḥāle fikir idüp (9) bir baq

Eyzān,

çoğaldı ḥalqda қavl-i zūr  
 (33a/1) olupdur cümle ribā-ḥūr  
 ziyāde oldı şerr i şūr

(2) Eyzān,

hay idüp getmede ‘ uşşāq  
 dūni gün (3) gülmede fussāq  
 ki yoqdur cennete müştāq

Eyzān,

(4) mālın öge öge şatar  
 içine hep ḥīle (5) қатар  
 kendüyi āteşe atar

Eyzān,

ḥarāmı yir olur (6) ḥāsir  
 bütün ḥalqa olur gādir  
 toğan (7) evlād olur fācir

Eyzān,

begendügi işi işler  
 (8) dūni gün fitneye başlar  
 cihānı tutdı ser-ḥōşlar

(9) Eyzān,

bu ne h aletd r ey kişi  
 eker herkesi birer başı  
 (10) g z nden d k yere yaşı

Ey an,

 almadı Şimdi (11) ehlu'll h  
 gelmez oldu bir ey  Ő h  
 sen g nder (33b/1) mehd yi<sup>21</sup> All h

Ey an,

far  ider  arayı ağı  
 bil rdi (2)  r gi sağı  
  atıl olurdu bunuğ  oğı

(3) Ey an,

ider oyuk ehline rağbet  
 nerde varsa (4) bir nekbet  
 iderler a a biğ   izzet

Ey an,

đar b gelmiŐd r (5) bu d n  
 hen z g rbetde  aldı d n  
  oğaldı d ny da (6) b -d n

Ey an,

hi  ağlar yok bu a aŐla  
   amel  ılmağa (7) bil bağla  
 ağlarsağ bu a ağla

Ey an,

pes  h ret (8) i  n  ıla g r z d  
  almadı bunda aŐla d d  
 meger Rabbim (9) ide imd d

Ey an,

taŐadduk eylegil sen-de  
  alursığ (10)  arağusunda  
   amel iŐleyi g r bunda.

Ey an,

eyleseğ bir kese eylik  
 k ti yola olur s lik

<sup>21</sup> Metinde *mihdi*

(34a/1) soñ öci ider saña kemlik

Eyzān,

bilinmez oldu (2) eylükler

o onuñ ‘aybını yoklar

araya getdi (3) etmekler

Eyzān,

gel imdi sen-de ey ‘ākıl

gice (4) gündüz ‘ibādet kııl

bu fāniden çeke gör el

Eyzān,

(5) gözetme bir kesin ‘aybın

yıkma kııl bir kesin qalbin

(6) yapa gör herkesin gönlin

Eyzān,

ilāhī bize luṭf eyle

(7) esirge merḥametiñle

belāyı zūlmı def eyle

zamān āḫir (8) zamān oldu

ḫabībiñi şefi eyle

bu ‘āşī (9) mücrimiñ qula

şefi olmazsa ḫāl n’ola?

Eyzān,

(10) quluñ İbrāhīm Rabbim

hidāyet eylegil, dāyim

ki ma lūmdur ḫālīm saña

Eyzān.

(34b/1) Bi’smillāhi’r-raḫmāni’r-raḫīm. (2) Diñle imdi size şerḫ eyleyeyüm, (3) bī-namāz aḫvālinden söyleyeyüm. Ġazāya (4) getdi Tañrı arsilanı ‘Alī, (5) Tañrınuñ arsilanı ol cömerd velī. (6) Evde olsa çok qonuq alurdi, (7) qonuğun şevābını bilüridi. Ġazāya getdi. Fāṭıma söyledi, geleni gideni qonuq al didi. Bī-namāzdan gey şaḫınasın<sup>22</sup> ...

... (35a/1) ibrikiñi aldı, eline virdi. Anı qodı, (2) qonuq yatdı. Qonuq tırup āb-dest (3) almadı, farz ve sünnetlerden tırup kılmadı, (4) yatdı. Qonuq tırup şabāḫ getdi yolına. Fāṭıma geldi, ibriki eline aldı. (6) Gördi nice kim şuyı koydısa öyle (7) buldı. Bī-namāz imiş ol kişi, eyle (8) bildi. Āḫ idüp günāhına ağladı. Şöyle kim ḫalkuñ cigerin taqladı. Ünin (35b/1) eşidüp ḫalk üşer geldi. Ḥasan (2) Ḥüseyn öldi şandılar. Geldiler ev (3) içine girdiler, neye ağlarsın deyü (4) şordılar. Didi Fāṭıma, anuñ için (5) ağların düni gün, āḫ vāḫ ider inlerin. (6) Bu gice bir qonuq geldi evime.

<sup>22</sup> Metin burada kesintiye uğramaktadır.

Aña hayır (7) idem-kim cānum soyına, bī-namāz imiş, (8) bilmedim. Ben anı günāhına ağlarım düni günü. Fāṭıma ağlarken ḥazret-i ‘Alī gāzādan geldi. (36a/1) Ağlayuban ‘Alī’ye karşı vardı. ‘Alī didi, (2) yā Resūla’llāh kıızı niçün kan yaş ağlar- (3) sın. İki gözi ol ağlarken ‘Alī bile (4) ağladı, Ḥasan Ḥüseyn öldi şandı. ‘Alī (5) didi, söyle ḥālīñ göreyn senün derdiñe (6) dermān bulayın. Deyü-virdi ‘Aliye ol (7) ḥālīni, ol bī-namāz konuğ aldugin. (8) Bir konuğ geldi aña yā ‘Alī. Ehl-i şalāt anladım (9) ben yā velī. Bī-namāz imiş bilmedim. Ben anuñ günāhına (36b/1) ağlaram düni gün. ‘Alī didi, hele eve yetelim, (2) yatduğı toprağı denize atalum. ‘Alī geldi (3) yatduğı yeri bildi, kazdırdı toprağı (4) çuvala koydı. ‘Alī yüklendi arkasına (5) gitdi vardı denize yetdi. Ol deniz (6) gürleyüben karşı geldi, yā ‘Alī toprağı (7) dökme sen didi. Denizñ balıkları cümle (8) ağlaşdılar, toprağı dökme diyüben (9) çağrışdılar. Her biri feryād idüp didiler, (37a/1) yā ‘Alī ma’denī lutf u keremsin yā velī. (2) Bu sözleri ḥazret-i ‘Alī denizden işidicek (3) qorquban döndi, toprağı yüklenüp (4) yürür. Toprak ‘Alī’niñ arkasında qaldı, (5) yedi gün yedi gece götürdi. ‘Alī şol (6) kadar qorqdı ki şandı ki bu toprak (7) benim arkamda kıyāmete degin qalır götürem (8) şandı. Anı alup götürüp toprağı (9) evine geldi. Fāṭıma evi öninde buldı. (37b/1) Toprak yüki ‘Alīniñ belini bükdi. Fāṭıma (2) bu ḥālī gördi, ‘Alīden şordı. (3) ‘Alī itdi, yā Resūla’llāh kıızı var babaña (4) bu aḥvālī beyān idüp söyle, bize bir çäre (5) eyleye. Bizi bu yükden kırtarsun. Fāṭıma (6) segirtti babasına vardı, yüzünü görüben (7) şalavat virdi, babasına bir bir ḥālīni tafşil (8) idüp başlarına gelen aḥvālī söyledi. Bilmedim, bir konuğ geldi bize müsāfir oldı. (38a/1) Meger konuğ bī-namāz imiş. Anı şonra (2) bildim. ‘Alī gāzāda idi, eve geldi bī-namāz (3) konuğ yatmış evde bildi, yatduğı yerüñ (4) toprağın kazup yüklendi. Toprağı her (5) yere gezdürdi, tağ ve taş ve deniz qabül (6) etmedi. Ḥālen yedi gün yedi gicedür arqa- (7) sında götürür. Beli büküldi, dün ü gün āh (8) idüp günāhından qorqar, bilmezüz biz (9) aña ne ‘ilāc olur. Bize bir ögüt viresiz, (38b/1) didi. Aña ol Resūlu bā-şafā, ol (2) ḥabību’llāhi Muḥammed Muştāfā didi-ki varsun (3) tağlarda bir sık ormanluğ yere döksün, (4) götürüp gezmesün, tağların çığırup feryādına (5) bakmasun, ‘Alī anuñ için hiç ğuşsa vü ğam (6) çekmesün. Geldi Fāṭıma, ‘Alī’ye didi, (7) bunı şād olup sevindi. ‘Alī cānı ol (8) toprağı yüklenüp gitdi, tağa vardı. (9) Dört yanına bakmadı, şola ve şağa iltifāt (39a/1) itmedi. Tağ çığırışdılar, yā ‘Alī, dökme deyü, (2) qoqusına doymazuz bunuñ deyü feryād u figān (3) eyledi. Bu kez ‘Alī didi-ki ḥağ qomaz bunda (4) bunı, Resūla’llāh böyle buyurdi. Bunı, (5) toprağı tağa dökdi. Merdān ‘Alī ol (6) Tanrı arsilanı ol gerçek velī döndi (7) andan. ‘Alī evine geldi. Allah’a çok çok (8) şükürler kıldı. Diñle imdi, Ḥağ Ta’ālā (9) kudretinden toprağı n’eyledi. Bī-namāzuñ (39b/1) toprağından ḥınzir ḥalk eyledi. Ḥınzir ḥalk (2) eyleyüp tırdı, urdı başını qaldırıp (3) tırdı. Ol arada olan melekler rayiḥāsından (4) ‘āciz oldılar, du’ā kıldılar. Cümle bir yere geldi, (5) melekler çığırışdılar, yā Rabbi yā Allah bizi (6) kırtar deyü. Ḥağ Ta’ālā kudretinden Cebrañil (7) qanadıla urdı. Bikez ḥınziruñ boynı (8) aşağı egildi, burnı yire irdi, dişlerin (9) bileği. Ol tağlar çığırışdılar, yā Rabbi bizi kırtar (40a/1) diyü. Ḥağ Ta’ālā ḥışım eyledi, bunda tırma (2) diyü ḥıṭāb eyledi. Ḥınzir daḥı boynın (3) egüp ol tağdan yürüdi. Raḥiyāsından (4) taş toprak eridi, şuya uğrasa ol (5) şuyı iki yarar, qankı tağa varsa ol (6) tağı eger. Bī-namāzuñ yatduğı toprak (7) öyle olıcağ kendünüñ ḥālī nice ola? (8) İssini şon nefesde ölüp sine varıcağ (9) qabir qabül itmez. Bī-namāzı göriceğ Münker Nekir (40b/1) eşeddü ‘azāb ider, cennete girmez, cehennemde (2) gider. Her bir vaqit namāz için seksen (3) yıl ‘azāb olur. Kāfir ile cehennemde (4) qalır. Bir kişi bir vaqit namāzı kılmasa (5) şeyṭān yüzine kirpüklerine bevl ider, (6) melekler la’net ider. Elleri yumak ile (7) pāk olmaz, elleri her neye degse ol (8) mekrūh olur. Zire şeyṭān bile yir. Kıyāmetde İsrāfil sür çalıcak ḥınzir (41a/1) şüretinde qopar. Ḥınzir şüretinde maḥşer yerine (2) taş tağ duymaz. Cümle maḥşer ḥalkı qoqusından (3) qaçarlar. Du’ā iderler ki yā Rabbenā yā Rabbenā, (4) bu bī-namāzı cehennemde emir eyle. Bunun kötü (5) qoqusından ‘āciz qaldıq dirler. Ḥağ Ta’ālā (6) du’āların qabül eyleye, ol bī-namāzı cehennemde (7) süreler. Cehennemde yanısardur, dünigün. (8) Bī-namāzı ancağ cehennem qabül ider. Bunı (9) Me’āz ibn-i Cebel rivāyet eyledi, ehl-i tefsir (41b/1) böyle didi bu sözi. Bī-namāzıñ aḥvālīn (2) sen diñlediñ, nice olur imiş ḥālīn anladıñ (3) ki şağın bī-namāz olmayasın. Cehennemde (4) ebedi qalmayasın. Namāzı terk eyleme ey (5) kişi,

naşihat tutanuç ulu olur işi. (6) Hele ben didim anı sen bilürsin, kılmaz- (7) sağ cehennemde kalursın. Dünyāya geldün, işün hiç bitmedi, sen unuttun ölüm seni unutmadı. Temmet.<sup>23</sup>

(42a/1) ... hem itidür  
toğuzdan dağı kötüdür  
hey (2) ne mel' ünedür bī-namāz

şabāh olduğını (3) görür  
yorganı başına bürür  
(4) hınzır gibi murdardurur  
gör ne (5) mel' ünedür bī-namāz

yir taze güzel (6) çöregi  
inşallah ağrıya yüregi  
(7) olmaz şakalı tarağı  
hey ne zālimdür (8) bī-namāz.

şabāh olduğını tıyar ...<sup>24</sup>

(42b/1) bī-namāzı aş iderler  
yüzi kuyı (2) baş iderler  
cehenneme baş iderler  
(3) hey ne mel' ünedür bī-namāz.

bī-namāz menden (4) yad olur  
tırтуğı yerler od olur  
(5) mezārı yılan kırd olur  
yine zālimdür (6) bī-namāz

çarkaçı, miskin gör (7) ne dimiş  
yā Resūl, gör eyle dimiş  
(8) bu sözleri ' aceb dimiş<sup>25</sup>

(43a/1) Ey bī-namāz ol yüce Allāh eşit gör ne dimiş, (2) çıkısun yerimden gögimden özge (3) tağı bulsun dimiş.

<sup>23</sup> Takip eden yaprak(lar) eksiktir.

<sup>24</sup> Kalan üç mısraın yazılı olduğu 42a'nın son iki satırı (9-10) silinmiştir.

<sup>25</sup> Dördüncü mısra eksik.



yumaz elini (4) yüzini  
 gözler cehennem izini  
 ölümü (5) hınzır ölümü  
 ıko imānsuz ölsün (6) dimiş

insān yaradıldıı sen-de  
 (7) yüz biı la‘ net iner günde  
 seksen (8) biı yıl cehennemde  
 yaısam gerek, bilsün (9) dimiş

dünyā yalandur yalan  
 cümle (43b/1) gider bunda gelen  
 bī-namāz ile dōst (2) olan  
 beni düşmen bilsün dimiş

(3) bī-namāza virme selām  
 yedügi içdügi (4) harām  
 ‘azāb olur her şubı u şām.  
 çirkin (5) yüzlüdür bī-namāz

eli ayağı sağ ola  
 (6) andan şakalı aç ola  
 köpekler andan (7) yig ola  
 hınzır yüzlü bī-namāz.

mü ‘ezzinler (8) paılayıcaı  
 cemā‘ at şaf şaf tırıcaı  
 (9) kaçır imāmı göricek  
 hey ne mel‘ ünedür (44a/1) bī-namāz.

bī-namāz şüretde beşer  
 şeyfān (2) kulağına işer  
 ölümü gelicek (3) şaşar  
 her ne zālimdür bī-namāz

Allāh (4) <bī-namāzı> sevmez

Resül'ün ümmeti olmaz  
cennet koku- (5) sını tuymaz  
vāy ne mel' ünedür bī-namāz

(6) bī-namāzdan murdār yoqdur  
şığır gibi karnı toqdur  
(7) namāz yüregine oqdur  
hey ne žālimdür (8) bī-namāz

zinhār komşılıq itme,  
etmegi (9) gelürse yeme  
sen aña müslimān dime  
(44b/1) gör ne mel' ünedür bī-namāz

bī-namāz elini yüzünü (2) yumaz  
hīç şaçalını taramaz  
bir işi (3) haqqa yaramaz  
kara yüzlüdür bī-namāz

(4) evi mescid yanında  
yüzi yoq haq (5) dīvānında  
qo<r>lar kāfirler mezārında  
vāh (6) ne mel' ünedür bī-namāz

bī-namāzla oturma  
(7) hasta olursa hālın şorma  
(8) ölürse namāzın kılma  
vāh ne mel' ünedür < bī-namāz >

(9) bī-namāza virme kızın  
giceye döner gündüzün  
(45a/1) ecel gelür aqsızın  
hey ne gāfildür bī-namāz

(2) bī-namāzın kızın alma  
günāh deryāsına (3) dalma

kendüyi tamuya şalma  
gör (4) ne mel' ünedür bî-namâz

bî-namâzıñ işitme (5) sözini  
balçığa depsem yüzüni  
(6) çıқarsam iki gözini  
âh ne zâlimdür bî-namâz

(7) bî-namâzıñ qalbi qara  
haq qatına nice vara  
(8) yarın maşşerde yerine  
qara yüzlüdür (9) bî-namâz

bî-namâz yatur toņuz gibi  
(45b/1) ĥorlar qalır eşek gibi  
zırlar cehennem (2) içinde qorlar  
qara yüzlüdür bî-namâz

(3) bî-namâz kelbün biridür  
cehennem anuñ yeridür  
(4) munâfiqlar başıdur.  
şöyle mel' ünedür (5) bî-namâz

edebşüz yir çöregi  
inşâ' (6) llâh ağrıya yüregi  
olur tamuya (7) diregi  
gör ne zâlimdür bî-namâz

şeytân (8) qardaşıdur  
hîç secdeye qomaz başı  
eger (9) irkek eger dişi  
cümle mel' ünedür bî-namâz

(46a/1) bî-namâz haqqıñ merdūdı  
etmez rükū'ı (2) sücūdı  
olur mü'minler cühūdı

(3) vāy ne zālimlerdür bī-namāz

bī-namāz haqqıñ (4) düşmānı,  
āteşden olur kefeni  
gice (5) gündüz yanar teni  
vāy ne mel' ünedür (6) bī-namāz

bī-namāzı haq merdūd eylemiş  
(7) şeytān kulağına bevl eylemiş  
İslām (8) nedür hiç bilmemiş  
be ne hınzirdur bī-namāz

(9) namāzdur cennete koyan  
namāzdur günāhı yuyan  
(46b/1) bī-namāzda olmaz imān  
vāy ne gāfildür (2) bī-namāz

kılan ider huzūr  
qabir toptolu (3) olur nūr  
aqa naşib olur hūr  
(4) kara yüzlüdür bī-namāz

namāz kılanı (5) haq sever  
kılmayan olur ebter  
(6) şeytān secde itmedi ey birāder  
(7) hey ne mel' ünedür bī-namāz

bī-namāzıñ (8) dīni hārāb  
her gün olur aqa ' azāb  
(9) şu yerine içer tarāb  
ne zālimdür bī-namāz

(47a/1) bī-namāzıñ yok imānı  
getmişdür şekki (2) gümānı  
şeytān olur tercümānı  
gör ne köpekdür (3) bī-namāz

mü 'min geçinür dünyāda  
 (4) münāfıķ olur tenhāda  
 oğlı kıızı ħarām- (5) zāde  
 vāy ne mel' ünedür bī-namāz

zālim (6) tañlacuķ tırmaz  
 namāz kıılanları görmez  
 (7) bī-namāz uçmağa girmez  
 gör köpekdür (8) bī-namāz

zinhār koñşulıķ eyleme  
 etmegi (9) gelür yime  
 aña müslimān dime  
 hey ne mel' ünedür (47b/1) bī-namāz

bulduğını şığır gibi yir  
 gerekse (2) biñ öğüt vir  
 kıulağı işitmez gözi kör  
 (3) hey ne mel' ünedür bī-namāz

gözlerin- (4) den çapaķ aķar  
 söylerse ħātırıñ yıķar  
 (5) dört mezhebden taşra çıķar  
 (6) gör ne mel' ünedür bī-namāz

kılmayan (7) nāşidür  
 şeytān anuñ kıardaşidur  
 (8) münāfıķlarıñ başidur.  
 söyle mel' ünedür (9) bī-namāz

ol şeytānuñ (...)dur  
 cehennemüñ<sup>26</sup>...

<sup>26</sup> Metin burada kesintiye uğramaktadır.

## 3. Parça

(48a/1) tutuvir taşına başuñ  
eger atar-ısa nādān

(2) bu halkuñ hāline baqma  
bu kīl ü qāline baqma

(3) cihānda bir göñül yıqma  
eliñden gelse et şādān

(4) şaқın kimseye baqma ħor  
var epsem ol yerüñde tur

(5) temāşā eylegil bir gün  
bu ‘ālem halkını ey cān

(6) kimi delü kimi uşlu  
kimi güler kimi yaşlu

(7) kiminüñ qalbidür paşlu  
kiminüñ toptolu ‘irfān

(48b/1) kimi cāhil kimi ‘ālim  
kimi ‘ādil kimi zālim

(2) kimi nā’im kimi qā’im  
kimi cāyi‘ kimi şab‘ān

(3) kimi aħmaq kimi ‘āqil  
kimi nāqış kimi kāmil

(4) kimi ‘ilmiyile ‘āmil  
kimi nā’im kimi yaqzān

(5) kimi şūfī kimi ‘āşıq  
kimi kāzib kimi şādıq

(6) kimi işler ħaққа lāyiq  
kiminüñ işidür tuğyān

(7) kimisi incidür ħalkı  
urur nā-ħaқ yere belgi



- (49a/1) şanarsın bu fenā mülki  
aşa ışmarladı sultān
- (2) kiminüñ sözleri yatlu  
kiminüñ dilleri tatlu
- (3) kimi odsız kimi odlu  
kimi insān kimi hayvān
- (4) kimi il ʿ aybını gözler  
kimi dilde ʿ abeş sözler
- (5) kimi setir eyleyüp gizler  
kimi halka ider bühtān
- (6) kimisi āhiretin sevmiş  
kimi bu dünyāyı kōmıř
- (7) kimi göñlin haķķa virmiş  
yolında cān ider kurbān
- (49b/1) kimi dā ʿ im şeķāvetde  
gice gündüz zelāletde
- (2) olar yevm-i kıyāmetde  
olısarlar kıatı hüsran
- (3) kimi dā ʿ im sa ʿ atde  
haķ emrine itā ʿ atde
- (4) sa ʿ ādetde selāmetde  
olısar kıatı ferhān
- (5) bu halkuñ her biri bir işde  
sükünında vü cünbüşde
- (6) kimi ayakda kimi başda  
kimi bende kimi sultān
- (7) çü bildüñ halkuñ aħvālin  
kıamu kıavli ve ef ālin
- (50a/1) soralar her biri hālin

eger zāhir eger pinhān

- (2) gel imdi sinde ey dervīş  
cihānda kıl bir eyü iş
- (3) tarīk-i haqda qal ol biş  
anuñ ‘ ışkı odına yan
- (4) günāhıña nedāmet kıl  
bu nefsüñi nedāmet bil
- (5) derūnuñda selāmet kıl  
havādan irmesün elvān
- (6) ele girmiş iken furşat  
dün ü gün eylegil gayret
- (7) gidersin sen dağı elbet  
geçer ‘ ömür döner devrān

(50b/1) qanı bunda gelen hānlar

qamusı virdiler cānlar

- (2) şu nāzik bislenen tenler  
türāba oldılar yeksān
- (3) kamu tahtānı fevkānı  
bilürsin hōd olur fānı
- (4) işitmedüñ-mi sen anı ki  
küllü men ‘ aleyha-fān
- (5) cihānda kim geliserdür  
qamusı hep öliserdür
- (6) qara yerde öliserdür  
aņa topraq döşek yorğan
- (7) cihānı var mı hiç tutmuş  
gelenler hep gine gitmiş

- (51a/1) bu kez nevbet saña yetmiş  
yaraqlan göçmege ey cān
- (2) ki bir gün saña-da va' de  
yitüben ölesin sen-de
- (3) koyup hep gidesin bunda  
ne-kim var māl u mülk evṭān
- (4) çün 'azrā' il şuna cāna  
tutuşuban yürek yana
- (5) hemān qaşd ide imāna  
odamda gelüben şeyṭān
- (6) ecel ol-dem iricegiz  
bu cānıñı viricegiz
- (7) qara yere giricegiz  
ola mı yoldaşuñ imān
- (51b/1) eger imān-ıla rıḥlet  
giderseñ bulasın cennet
- (2) imānsız gidicek elbet  
olisardur yirüñ nirān
- (3) gel ol günü daḥı aña  
gele münkır nekır saña
- (4) göricek qalasın taña  
bularuñ heybetin ey cān
- (5) 'aceb n'olasın ol günde  
su 'āl olıcağız anda
- (6) şaşa-mısın cevābında  
ve yāḥūd ola-mı āsān
- (7) su 'āline cevāb anda  
virürseñ bunlaruñ sen-de  
...

## Sonuç

Mehmet İsmail Şahiner Bey'in şahsi kütüphanesinde tespit edilen ilmihal metni, Oğuz yazı dili tarihi ve ağız bölgeleri açısından önemli bir metindir. İbrâhim adlı mahalli bir müellif tarafından yazıldığı anlaşılan eserin yazım tarihine dair bir ipucu, yazmanın içindeki diğer metnin son sayfasındaki yazım tarihidir: 1170 Zilkade'sinin 4'ü (M. 21/7/1757). Bu tarihin ilmihal metni ile ilişkisi belirsizdir. Ne var ki aynı yazma içerisindeki iki farklı metin ne kadar uzun zaman farkıyla yazılmış olabilir sorusu dahi Oğuz yazı dili tarihini dönemlendirme teşebbüslerine eleştirel yaklaşmak için yeterlidir. Bu eleştirel yaklaşımlara katkı sağlamak adına, söz konusu eserin transkripsiyonlu metni hazırlanmış, filolojik değerlendirmeler neticesinde Eski Oğuz Türkçesi hususiyetleri gösteren Orta Anadolu ağzı etkisinde yazılmış olduğu veya sonraki kopyalamalarla bu ağız bölgesinin etkisine maruz kaldığı anlaşılmaktadır.

## Kısaltmalar

YTS *YENİ TARAMA SÖZLÜĞÜ*. (2013). (Haz.: Cem Dilçin), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DerS *DERLEME SÖZLÜĞÜ*. (1993). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

## Kaynakça

ALKAN İSPİRLİ, Serhan. (2016). "Müellifi Bilinmeyen Bir Eser: Dâstân-ı Nasihat". *ASOS Journal (The Journal of Academic Social Science)*, S. 32, s. 44-61.

AYKANAT, Timuçin. (2017). "Pendnâme-i Za'îf". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 60, s. 95-112.

COŞKUN, Nilay. (2015). *Eski Anadolu Türkçesiyle Yazılmış Bir Kitâb-ı Güzide (İnceleme-Metin-Dizin)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

*DERLEME SÖZLÜĞÜ*. (1993). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DEVELİ, Hayati. (2008). "Eski Türkiye Türkçesi Ağzlarının Sınıflandırılması". *Turkish Studies*, S. 3/3, s. 212-230.

EĞRİ, Sadettin. (2016). "Nusayri İnancının Pîri Muhammed El-Garîb ve Kitâb-ı Hakâyık". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 31, s. 271-289.

ERCİLASUN, Ahmet Bican. (1999). "Osmanlı Türkçesi". *Osmanlı: Kültür ve Sanat*, IX. Cilt, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

ERDEM, Mehmet Dursun. (2006). "Ağızlardan Etkilenme Derecelerine Göre Osmanlı ve Eski Anadolu Türkçesi Metinleri ve Bu Metinlerin Diline Kaynaklık Eden Ağzlar". *İlmî Araştırmalar*, S. 22, s. 83-110.

ERDEM, Mehmet Dursun. (2010). "Eski Türkiye Türkçesi Ağzları Üzerine". *Türk Dilleri Araştırmaları*, S. 20, s. 113-138.

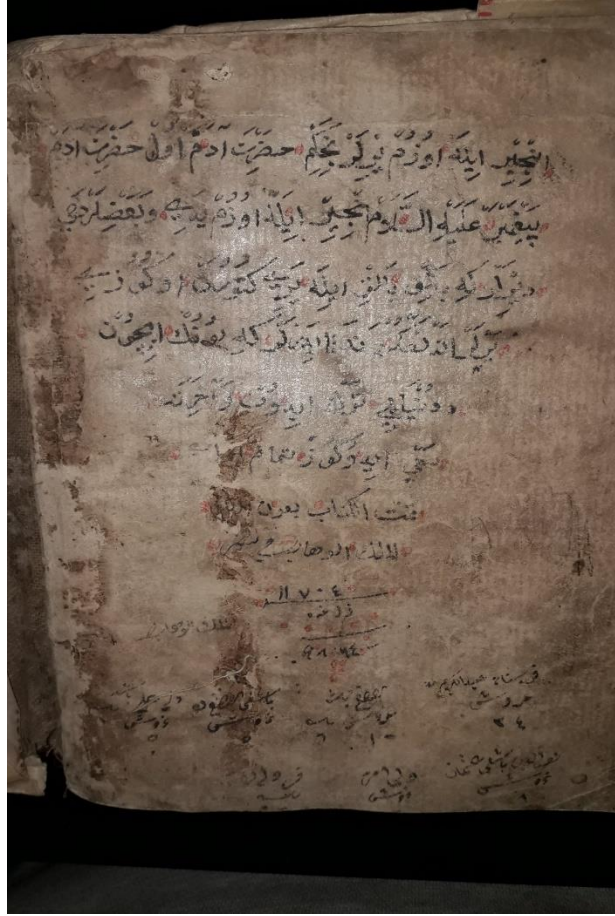
ERDEM, Mevlüt. (2017). "Türk Dillerinde Geçişsiz ve Geçişli Fiil Değişmesi ve Sözdizimsel Sonuçları: Doğ- Fiili Örneği". *Gazi Türkiyat*, S. 21, s. 1-18.

ERDOĞAN, Kenan. (2012). "Niyâzî Mısırî Adına Kayıtlı Bazı Manzumeler". *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 10, S. 1, s. 18-49.

ERGİN, Muharrem. (2011). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Dağıtım.

- GÜLSEVİN, Gürer. (1995). "Eski Anadolu Türkçesinin İmlâsı Üzerine Notlar", *Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı*. Kayseri: Bizim Gençlik Yayınları.
- GÜLSEVİN, Gürer. (2011). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İSEN, Mustafa. (1998). *Sehî Bey Tezkiresi Heşt-Behişt*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARAHAN, Leyla. (1996). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KELPETİN ARPAGUŞ, Hatice. (2000). "İlmihal", *DİA*, XXII, s. 139-141.
- KORKMAZ, Zeynep. (2013). *Türkiye Türkçesinin Temeli Oğuz Türkçesinin Gelişimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- LE GOFF, J. (2020). *Tarihi Dönemlere Ayırmak Şart Mı?*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- MUZAFFER, Akkuş. (1995). *Kitab-ı Gunya*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÖZKAN, Mustafa. (1995). *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- TEKİN, Şinasi. (1974). "1343 Tarihli Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Türk Dili Tarihinde 'Olğa-Bolğa' Sorunu". *TDAY-Belleten 1973-1974*, s. 59-157.
- TEKİN, Şinasi. (1992). "Eski Türkçe", *Türk Dünyası El Kitabı-2*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- TEZCAN, Semih. (2015). "Eski Anadolu ve Rumeli Türkçesinin Söz Varlığı Üzerine". *Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri-5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. s. 545-550, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- TİMUSTAŞ, Faruk K. (1992). "Eski Anadolu Türkçesi", *Türk Dünyası El Kitabı-2*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- ÜSTÜNOVA, K. (2003). *Kutbe'd-dîn İznikî Mukaddime Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- YENİ TARAMA SÖZLÜĞÜ. (2013). (Haz.: Cem Dilçin), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ekler:



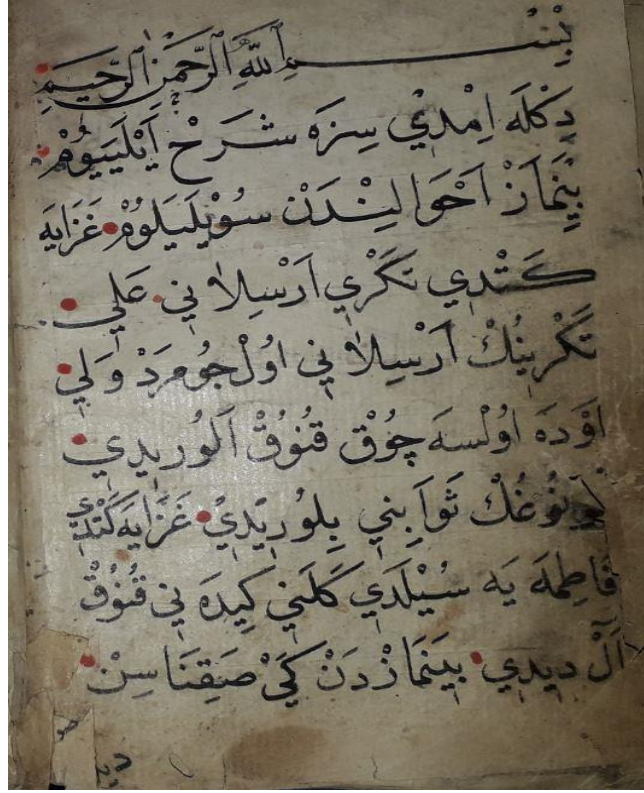
Görsel 1: Yazma eserin ikinci metninin tarih kaydını da içeren hatime varağı, 116b.



Görsel 2: Yazmanın ve ilmihal metninin ilk varağı, 1b.







Görsel 5: 2. Parçanın namaz kılmayanların niteliği üzerine yazılmış kısmı, 34b varağı.



Görsel 6: 3.parçanın başlangıcı, 48a varağı.





Görsel 7: 3. parçanın sonu, 51b varağı.



## KASIM TINISTANOV'UN AKADEMİYALIK KEÇELER (AKADEMİ GECELERİ) ESERİ ÜZERİNE BİR BAKIŞ

[Araştırma Makalesi/Research Article]

Cıldız İSMAİLOVA\*

Emrah ALTIOK\*\*

**Geliş Tarihi: 16.11.2020**

**Kabul Tarihi: 23.11.2020**

### Öz

*Farkındalık sahibi olan, kendi kimliğini bilen ve kararlılıkla daima ileriye yürüyen insan, kendi kabuğunu kırarak evrenselleşmeye başlar. Evrenselleşen insan ise halkı için mücadele ederek halkının yükselmesini sağlar. Her halkın medeniyet temelini atan mimarları, yetenekli aydınları vardır. Bunlardan biri olan Kasım Tınıstanov, Kırgız yazılı edebiyatının temelini atan şair, yazar, dram yazarı, ilk Kırgız alfabesini oluşturan filolog, ilk Kırgız gramer kitaplarını yazan bilim adamı, Kırgız halk aydınlanmasının önderi, Kırgız Kültür Enstitüsü Müdürlüğü başta olmak üzere birçok kurumda yöneticilik yapan devlet adamı ve Kırgızların ilk profesörüdür. Tınıstanov, 37 yıllık kısa ömrünün on dokuz yıllık zaman diliminde Kırgızlar için asra bedel hizmetler yapmış ve hayatın gerçeklerini kendi vücudunun acıyan bir parçası gibi kabul ederek, gerçek bir yazar olduğunu ortaya koymuştur. Sanatta materyalist anlayışın kesin doğruluğunu, sanatın halkın silahı olduğunu ve sanatın içeriğini sahne yoluyla ulaştırmak düşüncesinde olan yazar tiyatroya da yönelmiştir. Kırgız millî tiyatrosunun edebî seviyesini yükseltme isteği ve bu yönde devlet tarafından ilan edilen yarışma, K. Tınıstanov'un dram eseri yazmasına sebep olmuştur. Ancak bu dram eseri, yazılıp sahnelenmesinden fazla zaman geçmeden ideolojik mücadelenin yıkıntıları altına gömülerek yazarın trajik sonunu hazırlamıştır*

*Çalışmada, Sovyet Kırgız edebiyatının tanınmış şahsiyetlerinden biri olan Kasım Tınıstanov'un Akademiyalık Keçeler adlı ilk tarihi drama eseri ele alınmaktadır. Bu çalışmada, Kırgız Sovyet edebiyatındaki tiyatro eserlerinin ilk örneklerinden biri olan Kasım Tınıstanov'un Akademiyalık Keçeler adlı tarihî piyesindeki kahramanların iç dünyası psikolojik yönden ele alınarak "İşgal ve Ruslaştırma", "Özgürlük İçin Başlatılan Mücadele", "Sınıf Mücadelesi Çerçevesinde Uygulanan Baskı" başlıkları altında inceleme ve çözümleme yapılacaktır. Eser, tarihi bir kesit sunması ve yazılı Kırgız edebiyatının en çok bilinen ürünlerinden biri olması sebebiyle son derece önemlidir.*

**Anahtar Kelimeler:** Kasım Tınıstanov, Tiyatro, İşgal ve Ruslaştırma, Sınıf Mücadelesi, Özgürlük Mücadelesi.

## AN OVERVIEW ON KASIM TINISTANOV'S WORK ON AKADEMİYALIK KEÇELER (AKADEMİ GECELERİ)

### Abstract

*A person who has awareness, knows his own identity and always walks forward with determination begins to become universal by breaking his own shell. On the other hand, the universalizing human ensures the rise of his people by fighting for his people. Every people has architects and talented intellectuals who laid the foundation of civilization. One of them, Kasım Tınıstanov, was a poet, writer, drama*

\* Doç. Dr., Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, e posta: cismailova@karabuk.edu.tr  
Orcid: 0000-0003-1012-048X

\*\*Doktora Öğrencisi, Ardahan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bilim Dalı, e posta: emrah\_altiok@hotmail.com  
Orcid: 0000-0001-6317-1059

*writer, philologist who created the first Kyrgyz alphabet, scientist who wrote the first Kyrgyz grammar books, the leader of the Kyrgyz public enlightenment, the director of many institutions, especially the Kyrgyz Cultural Institute. and he is the first professor of the Kyrgyz. Tınıstanov has served the Kyrgyz for a period of nineteen years of his short life of 37 years and has shown that he is a real writer by accepting the facts of life as a painful part of his body. The author, who intends to convey the absolute correctness of the materialist understanding in art, that art is the weapon of the people, and the content of art through the stage, also turned to the theater. The desire to increase the literary level of the Kyrgyz national theater and the competition announced by the state in this direction caused K. Tınıstanov to write a drama. However, this drama, before it was written and staged, was buried under the ruins of the ideological struggle and prepared the author's tragic end.*

*In the study, the first historical drama titled Akademiyalık Keçeler by Kasım Tınıstanov, one of the famous figures of Soviet Kyrgyz literature, is discussed. In this study, the inner world of the heroes in the historical play of Kasım Tınıstanov, one of the first examples of theatrical works in Kyrgyz Soviet literature, is examined psychologically under the headings of "Occupation and Russification", "Struggle for Freedom", "Pressure Applied within the Framework of Class Struggle" examination and analysis will be made. The work is extremely important as it presents a historical cross-section and is one of the most well-known works of written Kyrgyz literature.*

**Keywords:** Kasım Tınıstanov, Theater, Occupation and Russification, Class Struggle, Freedom Struggle.

## Giriş

Kasım Tınıstanov, Ekim Devrimi'nin dalgasıyla Kırgız halkının içinden yükselen aydınların en seçkinlerindedir. Millî edebiyata, matbuata, halkı aydınlatmaya, dil bilimine en büyük hizmetleri yapmış biridir. Bunun yanında Tınıstanov, modern Kırgız edebiyatını şekillendiren en baş mimarlardandır. "Onun sanatında, eserlerinde hayattayken de repressiya kurbanı olduktan sonra da öne çıkan özelliği edebiyatımıza bıraktığı mirastır" (Canıbekov, 2006: 25). O, kendi devrinde nesirde, nazımda, tiyatrodada ve şiir tercümelerinde kalemini sınamıştır.

K. Tınıstanov'un sanat hayatı içerisinde 1921'de ve 1930'lu yılların başında olmak üzere iki defa drama türünde eser yazdığını, ilim adamı Çabalday Canıbekov belirtmektedir. "1921 yılında halk arasında propaganda işlerini yürütmenin gerekliliğinden "Alımkul" adlı piyesi yazdı. Maalesef bu piyes kaybolmuştur. 1930'lu yıllarda Kırgız millî tiyatrosunun edebî seviyesini yükseltme isteği ve bu yönde hükümet tarafından ilan edilen yarışma, K. Tınıstanov'un dram eseri yazmasına sebep olmuştur" (Canıbekov, 2006: 28). Böyle bir ilgiyle yazılan "Akademiyalık Keçeler" (Akademi Geceleri), Kırgız tiyatro tarihinde güzel bir yere sahip olmasının aksine, yazılıp sahnelenmesinden fazla zaman geçmeden ideolojik mücadelenin yıkıntıları altına gömülerek yazarı K. Tınıstanov'un trajik sonunu hazırlamıştır.

K. Tınıstanov, yarışma ilan edildiği 1931 yılında, Kırgız Dram Tiyatrosu'nda müdür olarak çalışmaktaydı. Bu yüzden yarışmaya katılmak ve de tiyatronun edebî seviyesini yükseltmek için "Akademiyalık Keçeler" (Akademi Geceleri) adlı piyesin üzerinde yoğun bir şekilde çalışmıştır. Kasım Tınıstanov'un fikrine göre "Akademiyalık Keçeler" (Akademi Geceleri) Kırgızların tarihinin üç devrini yansıtmakta; üç önemli amacı gütmekte, birbirinden bağımsız üç piyesten oluşmaktadır:

1. Kırgızların eski devirlerdeki sosyal hayatını yansıtan piyes
2. Feodalizmden pazar ekonomisine geçme dönemini tasvir eden piyes
3. Sosyalizmin yerleştiği dönemi anlatan piyes

Bu silsilenin amacı sanatın sınıf mücadelesinin önemli bir silahı olduğunu gösterme, Kırgız halkının tarihindeki sınıf mücadelesinin ilerlemesinin önemli bir dönemini yansıtmaya, yeni sosyal hayat için mücadelede emekçilerin temel silahının proleter edebiyat olduğunu ortaya koymuştur.

“Böyle zor bir işi kısa zamanda gerçekleştirmek, tek bir adamın elinden gelecek bir şey değildir. Bu yüzden Kasım Tınıstanov, “Akademiyalık Keçeler” (Akademi Geceleri) piyesini yazmak için K. Cantöşev, A. Sopiyeve, Ş. Kökönov ile bir grup oluşturup bu işi kendisi yönetmiştir. Maalesef bu silsilenin ilk metinleri günümüze ulaşmamıştır. Çeşitli bilgileri, “Kasım’ın ‘Menin colum, çığarmaçılığım, menin betim’ (Benim Yolum, Sanatım, Benim Yüzüm) adlı makalesini süzgeçten geçirerek birinci piyese özümsetilmiş ayrıca Manas Destanı’nın özeti alınmış, ikinci piyeste Manap Şabdan’ın hayatından bir kesit yansıtılmış, üçüncü piyeste Kırgız topraklarında Sovyet hâkimiyetinin yerleşmesinin bir kesiti tasvir edilmiştir şeklinde görüşler beyan edilmiştir” (Erkebayev, 1991: 185).

1933 yılının Mart ayında, Kırgız Bölge Komitesi’nin meclisinde Pravda gazetesindeki makalelerin adillığı, Kasım Tınıstanov’un öncülük ettiği A. Sopiyeve, Ş. Kökönov, K. Cantöşev “Akademiyalık Keçeler” (Akademi Geceleri) adlı eserin içine gizlenerek tiyatro sahnesinde açıktan açığa milliyetçi propaganda yapıp burjuva ideolojisini, feodalizmi yeniden canlandırmaya gayret ettikleri belirlenmiştir.

Netice itibariyle K. Tınıstanov “Akademiyalık Keçeler” (Akademi Geceleri) adlı eserinde anti-inkılâpçılık, milliyetçi ideolojileri yansıttığı için yıkıcı faaliyet gösteriyor suçlaması, Alaş Orda ve Sosyal Turan partilerinin üyeliğiyle siyasî olarak suçlanması, günahsız yere tutuklanmasına ve kurşuna dizilerek idam edilmesine neden olmuştur.

#### **“Akademiyalık Keçeler” (Akademi Geceleri) Eserinin İncelemesi**

Bu seri oyunlar hakkında Kasım Tınıstanov, “Kızıl Kırgızistan” gazetesinin 9 Haziran 1933 tarihli nüshasında “Men Baskan Col, Menin Çıgarmam, Menin Betim” (Benim Gittiğim Yol, Benim Eserim, Benim Yüzüm) başlıklı makalesinde şöyle yazmıştır:

“...Bu Akademiya Keçeleri 1931’de yazılmaya başlanmış, 1932’de tamamlanmıştır. Akademiya Keçelerini yazmaktaki maksadım şunlar idi:

1. Sanatta materyalist anlayışın kesin doğruluğunu, sanatın halkın silahı olduğunu ve sanatın türü ile içeriğini sahne yoluyla aksettirmek,
2. Kaba bir şekilde de olsa Kırgız toplumundaki sınıf mücadelesinin tarihî safhalarını emekçilere öğretmek,
3. Sosyalizm sistemi için proleterlerin elindeki büyük imkânlardan biri olan sanat çevresinde emekçileri toplamaktır. Bu geceler tarihî edebiyatları, özellikle halk edebiyatını esas alarak oluşturulmuş üç tarihî dönem; feodalizm, ticarî kapitalizm ve sosyalizm devrini yansıtmaktadır” (Özgen, 2014: 147).

Yedi perdeden oluşan “Köz Körgöndör”, tarihî bir piyestir. Piyeste Şabdan’ın haricinde Şabdan’ın çocukları Samüdin ve Kemel, Şabdan’ın hocası, Çar’ın bölge yöneticisi Şatskiy, yerel yöneticiler, zenginler ve halkın temsilcileri rol alır.

“Birinci perde, Şatskiy ile Şabdan’ın sohbeti ile başlar. Yıl 1904. Japon-Rus savaşı sürmektedir. Şabdan savaş için halktan yirmi bin som toplanacağını söyler. Ayrıca Çarlık Rusyası’nın Kırgızları hâkimiyeti altına alışı (Kırgızların Ruslara katıldığını değil) ve Şabdan’ın bu konuda Ruslara yaptığı yardımlardan söz edilir.

İkinci perdede, Toktorbay, Sagınbay, Alımbay adlı beyler, Kulanbay, Kadırbay adlı beyler ile Şabdan’ın hocası bir toplantı yaparlar. Burada şikâyetleri değerlendiren tarafsız yöneticiler gibi kendi menfaatleri doğrultusunda faaliyetler yürütürler.



Üçüncü perdede hâkim sınıfın zevk ve sefa içinde yüzdüğü tasvir edilir.

Dördüncü perde tamamen Şabdan'ın ölümü ve onun ölümü üzerine verilen şaşaalı yas yemeği üzerine kuruludur. Hatta bu yemek masraflarının da halka yüklendiği tasvir edilir.

Beşinci perdede 1916 yılındaki millî bağımsızlık ayaklanması, sonu trajedi ile biten bu ayaklanmada bazı kişilerin nasıl ikiyüzlülük yaptığı ve halkını sattığı dile getirilir.

Altıncı perdede Sibirya'ya sürülen Toktor ile Kerimbek'in yaşadıkları, onların Petrov ve Kozlov adlı Ruslarla olan iyi ilişkileri anlatılır. Ayrıca Rusların yakında hürriyete kavuşacakları doğrultusundaki telkinlerinden bahsedilir.

Yedinci perdede Kerimbek'in akciğer hastalığından öldüğü, Toktor'un mektubunda bildirilir. Ayrıca mektupta işçilerin toplanarak devrim yaptıkları takdirde gerçek hürriyete ulaşabilecekleri yazılıdır (Artıkbayev, 2004: 126-128).

İncelememizde kullanılan günümüzde araştırmacıların elinde bulunan eser, "Akademiyalık Keçeler" adlı piyesin "Köz Körgöndör" (Gözün Gördükleri) adlı ikinci piyesidir. Bu eser "Kapitalizm Dooru" (Kapitalizm Devri) diye de adlandırılmaktadır. Bilgilere, hatıra yazılarına göre bu piyesi Kasım Tınıstanov'un kendisi yazmıştır. Maalesef bugün bu piyesin orijinali elimizde mevcut değildir. Yazarın Rusça'ya yaptığı tercümesi tekrar Kırgızca'ya tercüme edilmiştir. Rusça tercümesi, halk kahramanı, büyük yazar, akademisyen Tügölbay Sıdıkbekov'un şahsî arşivinde yıllarca muhafaza edilmiş, K. Tınıstanov'un ismini korkmadan, açıkça zikretme imkânı oluştuğunda ortaya çıkmıştır. Bu eseri Kırgızca'ya Ziyâş Bektenov tercüme etmiştir.

### İşgal ve Ruslaştırma

Rusya'nın zorla girdiği Türkistan'da geçici olmadığı uyguladığı politikardan anlaşılmaktadır. "1867 yılında Rus Çarı tarafından Türkistan'a general-vali tayin edilmiş ve o topraklar önce bölgelere sonra da eyaletlere bölünmüştür. M. G. Çernyayev, S. V. İvanov, M. D. Skobelev, A. N. Kuropatkin gibi tecrübeli generaller, Kırgız topraklarını iyice incelemişlerdir" (Moldokasimov, 2012: 55). Ruslar, Türkistan üzerindeki emellerini gerçekleştirmek için sözde barış getirmek üzere geldikleri topraklara zulüm, acı ve gözyaşı getirmişlerdir. İşgal süreci boyunca işgalin getirdiği "Ruslaştırma" politikası sonucu halkı geçmişinden ve köklerinden ayırmak istemişlerdir. Rus işgali programlı bir yerleşim politikasıyla uygulanmıştır. "Ak padişahın merhameti, şeriatın doğruluğu, bu zamanın adaletliliği nerede? İyi olan arazileri Rus zenginleri alıyor, onlardan kalan fakirlerin küçücük arazilerini de bizim beyler ellerinden alıyor" (Tınıstanov, 1991: 23). Çarlık rejimi Kırgızistan'ı, kendi köylülerini yerleştirme alanı ve kendi mallarını pazarlayacak bir alan olarak görmüştür. İş planlı şekilde devam etmiştir ve Rus yayılmacı politikası Rusların lehine olmuştur. P. P. Semenov'un "1856-1857 yıllarında Tanrı Dağlarına Gezi" adlı çalışmasına bakacak olursak her şey açıkça anlaşılacaktır. P. Semenov'un yazısının özeti şöyledir:

Benim, İli'nin arka tarafındaki toprakları alma ve sömürgeleştirme fikrim Gasrtov'un hoşuna gitti. Devlet sınırının Kırgız topraklarının ön tarafından geçmesi gerektiğini söylediğimde heyecanlandı. Önümüzdeki çok yakın zamanda bizim devlet sınırımızın, Verniy ile Isık Göl'ün batısını birleştirmesi gerektiği fikrimi Albay Obuhanov'a da söylemeye karar verdim. Çünkü istihbarat elde etmek ve böyle bir bölgeye sahip olmak için çok yakında bir gezi heyeti oluşturmak gerekiyor. Bu en doğru fikirdi. Bu topraklarda sağlam ve bozulmaz sınır kurmamız lazım. Bunun için de Bugu boyunu tez zaman içinde kendimize dâhil etmemiz lazım, onların peşinden de Sarıbağış boyunu. Böylece Rus devlet sınırları, Isık Göl bölgesinin tamamını almak suretiyle, Tanrı Dağlarının beyaz karlı tepeleri ile birleşir ve İli topraklarının tamamını almak, daha da kolaylaşır. Ayrıca Çüy bölgesindeki noktalara sahip olmak için de anahtar rolü oynar (Artıkbayev, 2004: 348).

Gezi amacıyla Kırgız toprakları keşif yapmak ve toprakları almanın hayalini kurmaktı. Çarlık Rusyası yönetim amaçlarına ulaşmak için yerli zenginlerle arasını iyi tutmuştur. Böylece her geçen gün Kırgız topraklarına yerleşen Rus sayısı artmıştır. Halk, hem yerli zenginler hem de Rus zenginleri tarafından ezilmiş, onların her türlü işini yapmış, yaptığı işlerin karşılığında ise tam olarak haklarını alamamıştır. “*Fakirleri zorlayarak, zenginleri kurtaran böyle vergi, böyle padişah mı olur?*” (Tınıstanov, 1991: 17). Kırgız halkı üzerindeki yaptıkları baskı ve işgal süreci, üst yapının alt yapıya egemen olmasını gösterir. Yapılan baskı sonucunda kimliksizleşmeye maruz kalan halk, fiziksel olarak bir yok oluşa maruz kalırlar. Çünkü “belirli bir ideoloji, belirli somut koşullar altında insanları olduklarından değişik özneler haline gelmeye çağırır” (Althusser, 2003: 12). İşgal ve baskılara maruz kalan halk, toprakları ellerinden alınarak kendi öz topraklarına yabancılaştırılmaları sonucu milli benliklerinin yok oluşunu deneyimler.

*Karagaydın tanında,*

*Elik boldu elibiz.*

*Kaptagan tuzdu kötörgön,*

*Kölük boldu elibiz.*

*Başka çapsa bık etpes,*

*Ölük boldu elibiz.*

*Uşul zaman tar zaman,*

*Azuularğa bar zaman,*

*Beçarağa zar zaman.*

*Sabahın ilk vaktinde,*

*Geyik oldu halkımız.*

*Çuval çuval tuz taşıyan,*

*Köle oldu halkımız.*

*Başına vursa seslenmez,*

*Ölü oldu halkımız.*

*Bu zaman dar zaman,*

*Dışlilere var zaman,*

*Biçareye zor zaman* (Dıykanbayeva, 2014: 4)

O dönemdeki yaşama şahitlik eden Arstanbek Buylaş Uulu'nun bu sözleri o dönemin Çarlık Rusyası'nın sömürgeci ve baskıcı politikasını açıkça göstermektedir.

Kırgızların topraklarını işgal ve Ruslaştırma politikaları yaparken bir yandan savaş için halktan da zorla yardım isteniyordu. İlk olarak Rus-Japon Savaşı başlamıştı. Kendi halkının savaşı olmayan bu savaş için Kırgızlardan zorla da olsa vergi toplanıyordu ve ellerinden her şeyleri alınıyordu. “*On beş gün önce padişah savaşı için diye üzerimizdeki montlarımızı, atlama iplemizi, çoraplarımızı elimizden aldılar. Savaş için diye her insana on beş som vergi ödettiler. Köy başkanlarından vergileri iki kat daha fazla almaya başladılar. Her gün vergi, vergi diye insanı zor hale getirdiler. Biz nasıl hayata devam edeceğiz, beyim. Yardımcılarınız mahalledekilerin her şeyini alıp bitirdiler*” (Tınıstanov, 1991: 4). Bu savaştan sonra I. Dünya Savaşı başlamış ve tüm harcamalar halktan vergi adı altında toplanmıştır. Bunca sömürüye, acıya dayanamayan Kırgız halkı 1916 yılında millî mücadele başlatmıştır.

### **Özgürlük İçin Başlatılan Mücadele**

Rus Çarı'nın Kırgız halkı üzerindeki baskı ve zulümleri halkın isyan etmesine neden olmuştur. 1914 yılında başlayan I. Dünya Savaşı'nın getirdiği açlık ve fakirliği bahane eden Rus hükümeti ve kapitalistler, savaşı bahane ederek ülke halkını daha fazla talan edip tarımın ve hayvancılığın geri kalmasına yol açmış, halktan zorla vergi almışlardır. “1915 yılından itibaren yerli halktan askerlik hizmeti yapmamalarına karşılık olarak gelirlerinden ek olarak yüzde 21 askerlik vergisi alınması emredilmiştir” (Kara, 2011: 538). Bu sebeplerin yanında Rus çiftçilerin köylere zorla yerleştirilmesi de isyanın sebeplerindendir. “*Burada açlıktan öleceğimize biz Sibiryaya gitmeyi tercih ederiz. Bizi gönderin oraya, karılarımız, çocuklarımız açlıktan ölüyor...*” (Tınıstanov, 1991: 37). Özgürlükleri elinden alınan halk başkaldırıya geçer. “Bireyin özüne dönerek kendini gerçekleştirmesiyle yaptığı başkaldırı hamlesi beraberinde ontolojik olarak uyanışı beraberinde getirir” (Azap, 2017: 209). Uyanış, bireyin/toplumun yapılan haksızlıklara karşı tavır sergilemesidir. “*Hayır, fakirler*

*darbe çıkardı. Onlar bakanı dövmüş, mührü almışlar. İlçe Başkanı şehre kaçmış. Askerler geldi darbe çıkaranları dağıtmış”* (Tınıstanov, 1991: 42). Başkaldıran Kırgız halkını Çarlık askerleri dağıtmış ve bu isyan hareketi ağır sonuçlar ile sonlanmıştır.

Ağır darbe alan halkın birçoğu Çin’e doğru kaçarken geride kalanlar ise Rusların ateşinden kurtulamaz. Sağ kurtulanlar ise hapisanelere doldurulur.

*“Arazi yok, malı yok, elinde hiç bir şey kalmadı*

*Yine olan fakirlere oluyor.*

*Adalet için savaşıyor yiğitler*

*Tüm ömrünü geçiriyor hapiste.*

*Ne kadar zor bu hayat*

*Ölüm bile artık bize zor gelmiyor”* (Tınıstanov, 1991: 43)

Adalet ve özgürlükleri için savaşıyor halk acımasızca katledilmiştir. Hapiste tutsak olarak yaşamının ölümden bile ağır geldiğini dile getirmektedir. “Baskıya karşı savaşıyor ölmenin, özgür olmaksızın yaşamaktan daha iyi olduğu inancıyla”(Fromm, 2011: 6) ölümü göze alarak mücadele etmişlerdir. İsyanı yaklaşık Kırgızlardan 10 bin kişi katılmıştı. Çarlık Rusyası 1916’da meydana gelen bu isyanı çok kanlı bir şekilde bastırılmış ve Kırgızların “1916 Ürkünü” (Karasayulu, 1993: 217) dedikleri bu olay sırasında birçok insan hayatını kaybetmişti. “İsyan sonrasında 168.000 kişi Sibiryaya sürülmüş, 300.000’den fazla Kazak ve Kırgız hayatlarını kurtarmak için Çin topraklarına kaçmıştır” (Gömeç, 2003: 171). Canını ve malını kurtarmak için tek bir seçeneği vardı, Çin’e kaçmak. İşte Kırgızların en büyük kayıpları Çin’e kaçarken, Çin’deyken ve Çin’den döndüklerinde olmuştur.

*Günler geçer her zaman*

*Başka yerde, başka halkta*

*Demir ızgaralı hapiste*

*Ömür geçer maalesef* (Tınıstanov, 1991: 47)

Kırgız halkının yaşadığı acı dolu ve ıstıraplı günlerin sona ermesi ve adalet için savaşıyor halk özgürlük istiyordu. “Sınırsız günler, tadı olmayan aylar geçti. Hayatımızın en güzel günleri maalesef hapisanede geçiyor. Ana topraklar, büyüdüğümüz yerler nerederde kaldı... Eşimle çocuklarım aç kaldı. Ben 8 senedir tutukluyum. 8 sene az değil... Sakalım, saçım ağardı. Ayakta zil, bu karanlık odalar ömrümü bitiriyor... (Ayağa kalkarak) Neredesin sen, özgürlük, nerede? (Ağlıyor)” (Tınıstanov, 1991: 47). Özgürlük, hakları kısıtlamama, kısıtlama olmadan düşünme veya davranma durumudur. “Özgür insan kendi kendini arkada bırakan, kendi kendine değiştiren, bir şeye saplanıp kalmayan insandır” (Eliuz, 2006: 89). Eserde tutuklu olan halkın özgürlüğü elinden alınmış ve vatan hasreti çekmektedirler. O dönem de özgürlük tüm Kırgız halkı için ulaşılması güç çileli bir yoldur.

*Gün peşinden gün geçer,*

*Ay peşinden ay geçer.*

*Seneler de geçiyor*

*Soğuk, kirlili hapisanede.*

*Ne zaman gelir özgürlük?*

*Fakire ne zaman gün doğar?*

*Gözyaşı biter, dert biter*

*Gücümüzü kaybetmeyelim.*

*Yaklaşıyor özgürlük,*

*Söyleyelim zafer şarkısını.* (Tınıstanov, 1991: 48)

Kırgız halkı için özgürlük umut olmuştur. İsyân ve baskı sonrası yaşanan acı olaylar, halkın daha sıkı bir şekilde hayata tutunmasını ve gelecek olan özgürlüğe inanmalarını sağlar. Umut geleceğe tutunmadır. Umut, “dünyadan el çekmeyi değil, dünyaya bağlanmayı öğütleyerek” (Kaufman, 2001: 51) halkı hayata bağlar. “*devrim mutlaka olacak. Sizinle biz hep beraber özgürlüğe ulaşacağız*” (Tınıstanov, 1991: 51). Umut, hayat şartlarına karşı bireyin bir şeyler beklemesidir. Eserde halk da özgürlüğün geleceğini ve kendi vatanlarında özgürce yaşayacaklarını umut etmektedirler. Umudun ışığı, bütün kaosu, bütün karanlıkları aydınlatmak için her zaman bir direnç kaynağıdır. Bireyin en insani özü, belki de umutlarını yitirmemesidir.

### **Sınıf Mücadelesi Çerçevesinde Uygulanan Baskı**

Sovyet yönetimi kurulduktan sonra “Sınıf Mücadelesi” anlayışı ortaya çıkmış, toplum sömürücüler ve sömürülenler olarak iki sınıfa ayrılmıştır. “Sovyet devleti ‘Sınıf Mücadelesi’ politikası ile sosyalist olmayan sınıfları, sosyal tabakaları ortadan kaldırarak proleterlerden oluşan sınıfsız toplum kurmak ve aynı zamanda özel mülkiyetin yerine devlet mülkiyetini ikame etmek hedeflemiştir” (Altınova, 2018: 574). SSCB’de 1920-1930’larda “Sınıf Mücadelesi” bağlamında varlıklı çiftçilere karşı baskı siyaseti icraata geçirilmiştir. Bu politika çerçevesinde varlıklı kimseler SSCB’nin uzak bölgelerine zorla sürgün edilmiştir. “*Kerimbek’i ikna ederek onu ele almalıyız. Yoksa o bütün işi berbat eder. Fakirlerin arasında o çok saygılıdır, eğer biz onu bizim tarafa geçirirsek diğer fakirler de bize karşı bir şey diyemez. Eğer Kerimbek ikna olmazsa ona ve akrabalarına büyük miktarda vergi ödetelim. Biz işi böylece çözersek onun akrabaları maddi konuda çok güçsüzleşir ve Kerimbek’i onlar kendileri bize gerek kalmadan getirir*” (Tınıstanov, 1991: 23). Rejim varlıklı ve saygın çiftçilere baskı yapılarak zorla itaat etmeleri gerektiğini vurguluyor. Ağır vergiler ve hayat şartları sonucu ikna olacaklarını düşünmektedirler. İkna olmayan kişileri ise ya öldürüyorlar ya da sürgün ediyorlardı. “*Ak padişaha nasıl karşı çıkarsın? Padişahın kurallarına karşı çıkanların hepsi atıldı, asıldı ve Sibiryaya gönderildi*” (Tınıstanov, 1991: 23). Eser de baskı yapılan çiftçinin padişahı adaletsiz bulması sonucu tehdit edilmesi ve sürgün edileceği söylenmektedir. İnsan her şeyi egemenliği altına alan merkezi direktiflerin doğrultusunda düşünecek ve kendisi hakkında hiçbir fikri olmayacaktır. Özgür irade alanını yitiren insan için gelecekteki varlığı da bir anlam ifade etmemektedir.

1920’li yılların sonu 1930’lu yılların başında kolhozlaştırmayı hızlandırma kararı alınmıştır. “Bu dönemde Sovyetler Birliği’nde topyekûn kolhozlaştırma faaliyeti ile doğrudan bağlantılı olarak Kulakları sosyal bir sınıf olarak bütünüyle ortadan kaldırmak siyaseti uygulanmaya konulmuştur. Bununla köylerde kapitaliz damarlarını bütünüyle yok etmek amaçlanmıştır” (Viola, 2007: 6). Sürgün yoluyla kapitalizm düzenini ortadan kaldırarak sosyalizmi kurmak amaçlanmıştır. Bu tür sürgünler sırasında, insanların büyük felâketlere maruz kaldıkları, ailelerin parçalandığı ve derin acılar yaşandığı bilinmektedir.

Eserde sınıf mücadelesinin anlatıldığı bir diğer konu ise zenginlere göre şeriatın işlemesi fakirlere ise şeriatın kurallarının dayatılmasıdır. “*Eğer ben zengin oğlu, sende zengin kızı olsaydın bu durumda şeriatte sana uygun bir şeyler bulunurdu*” (Tınıstanov, 1991: 21). Zengin-fakir ayrımı yapılarak adaletsizliğin yapıldığı dönem de fakirler adalet için yakınmaktadırlar. İnsan için var olan “din” gibi bir kutsallığın, sözde insanlığın menfaati uğruna nasıl saptırıldığını göstermektedir. “*Fakirlere hiç adalet yokmuş. Şimdi kime gidip derdimi anlatabilirim ki!*” (Tınıstanov, 1991: 20). Kırgız toplumundaki sınıf mücadelesi eserde sahte din adamı altında da anlatılmıştır. Din, Sovyetlerin en büyük tehlike olarak

gördükleri halkı ayakta tutan, birleştiren güçlü bir bağ idi. Bolşevikler dine saldırmaya başladılar, "ateistlik" propagandası yaptılar, kanunlar çıkardılar, konferanslar verdiler ve basın yayın organlarını kullandılar. Eserde geçen molla adaletsizlik yaparak zenginlerin yanında durmaktadır. Din, insanların ruhundaki birçok hareketliliği değiştirip dönüştürdüğü gibi kötü niyetli kişilerin öncülüğünde bir algıya da dönüşür. "*Molla Bey, lütfen... Adaletli ol*" (Tınıstanov, 1991: 11). Molla'nın verdiği kararlar zenginleri ve Rus padişahını destekler nitelikte olduğundan Molla, padişahın hizmetçisi ve zenginlerin savcısı konumundadır. Adı konmayan yeni bir din yaratılmaya çalışılmaktadır, sürekli Tanrılar değişecek olan bu yeni dinde, kutsal ayetlerin yerini yukarıdan merkezden gönderilecek mesajlar alacaktır. "*Allah'a şükür! Padişah hiçbir zaman adaletsizlik yapmadı. (Kur'an'a bakarak). Peygamberimiz, "padişah Tanrı değil, Tanrı'dan da küçük değil" diye yazmıştı. Anladınız mı?"*" (Tınıstanov, 1991: 23). Molla yozlaşmış ve dini çıkarları için kullanan kişidir. İnsanlara masal anlatır gibi dini anlatarak dinin gerçekçiliğini yok ederek insanları kandırır ve inanmalarını söyler. Mollalar gücün yanında yer alarak kendilerini korumaya çalışan düzenbaz kişilerdir. "*Molla'yı Allah kahretsin, o zalimin ta kendisi. O adalet ne bilmiyor, sadece zenginleri koruyor*" (Tınıstanov, 1991: 51). Fakirler Molla'nın padişahın adamı olduğunu ve zenginler için çalıştığını öğrenirler ve Molla'ya inanmazlar. Molla, devrin despot liderini Tanrılaştıran bir anlayışın en tipik havarisidir. "O dönemdeki ideolojiye, zenginleri kötüleyen, yoksulların ağır yaşantısını sergileyen, hatta üstün sınıf temsilcilerini anlatan eserler gerekiyordu" (Aytmatov ve Şahanov, 2000: 66). *Akademiyalık Keçeler* eseri de yoksulların ağır yaşamını ve o dönemdeki sınıf mücadelesini en iyi şekilde yansıtmaktadır.

### Sonuç

Çağdaş Kırgız edebiyatının şekillenmesinde önemli bir yere sahip olan Kasım Tınıstanov, hemen hemen bütün edebî türlerde sayısız eser vermiş bir şahsiyettir. Kasım Tınıstanov, Kırgız dil biliminin temellerini atan büyük entelektüel düşünce ve ufuklara sahip bir kişi, bir şair, oyun yazarı, çevirmen, dil bilimci, ilk Kırgız profesörü, yüzlerce ve binlerce baskının kaderini paylaştı. Ara vermeden çalışmalarından dolayı hastalanır, sağlığı kötüye gider. Ancak bu durum, eğitime verdiği önemden alıkoymaz. Eğitime devam eder. Yazdığı bir şiirde; "*Vaktinde geleceğe yol almadım, On sekiz yaş boşa geçtin, üzgünüm*" diyerek boş geçen günleri için üzülür, zamanın değerini bildiği için de sürekli çalışır. Aynı zamanda halkını uyandırmaya, eğitim almaya, zamanı boşuna geçirmemeye çağırır. Kırgız insanı ve toplumunun yaşadığı değişim ve dönüşümleri kendi iç dünyasında yaşamış ve bunu içselleştirerek yazdığı eserlerin satır aralarına gizleyerek okurla buluşturmuştur.

Tınıstanov'un 1931 yılında yazdığı *Akademiyalık Keçeler* adlı tiyatro eseri, Kırgız tiyatrosunun ilk örneklerinden biridir. Yedi perdelik bu tiyatro eseri, kendisinden sonra yazılan tiyatro eserlerine örnek olmuştur. Eser, Kırgız tiyatrosunun gelişmesine katkı sağlamıştır. Kırgız aydını Kasım Tınıstanov'un tiyatro eseri, yazıldığı dönemdeki Kırgız toplumsal hayatını ve sınıf mücadelesini yansıttığından, dönemin gerçeklerini eleştirel bir şekilde ele alır. Kırgız tiyatrosunun toplumsal yönü ağır basan ilk örneklerinden biridir.

Bu çalışmadaki en önemli amacımız Kırgız edebiyatının yüzyılda bir doğan aydını Kasım Tınıstanov'un incelediğimiz eserinin doğru anlaşılmasıdır. Çok yakın zamanlara kadar bir yazılı edebiyat oluşturamamış olan Kırgızların edebiyat alanındaki çalışmaları kadar dil konusunda yaptığı çalışmalarıyla da tanınan ismi Tınıstanov bu eseriyle, Çarlık Rusya'nın baskısı altında yaşamak zorunda kalan Kırgız halkının kendi topraklarında özgürce yaşama mücadelesini gerçek olaylardan da yola çıkarak etkileyici bir biçimde dile getirmiştir.



### Kaynakça

- ALTHUSSER, Louis. (2003). *İdeoloji ve Devletin İdeoloji Aygıtları*. (Çev.: Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.
- ALTIŞOVA, Zuhra. (2018). "Sovyetler Birliğinde 'Sınıf Mücadelesi' Çerçevesinde Uygulanan Baskı Örneği: Kırgızistan'dan Yapılan Sürgünler". *3. Türkistan Kurultayı*. T.C. Kastamonu Üniversitesi Yayını.
- ARTIKBAYEV, Kaçkınbay. (2013). *XX. Yüzyıl Kırgız Edebiyatı Tarihi*. (Çev.: Mayramgül Diykanbayeva), Ankara: Bengü Yayınları.
- AYTMATOV, Cengiz ve ŞAHANOV, Muhtar. (2000). *Kuz Başındaki Avcının Çılgılığı*. Ankara: Tolkun Yayınları.
- AZAP, Samet. (2017). *Tölögön Kasımbekov İnsan ve Eser*. Ankara: Bengü Yayınları.
- CANİBEKOV, Ç. (2006). *Kasım Tınıstan Uulu*. Bişkek: Biyiktik Basması.
- DIYKANBAYEVA, Mayramgül. (2014). "1916 Yılındaki Kırgız Millî Mücadelesi: Ürkün". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 3/3, s. 112-126.
- ELİUZ, Ülkü. (2006). *Küçük Adam, Orhan Kemal'in Romanlarında Yapı ve İzlek*. Ankara: Öykü Yayınları.
- ERKEBAYEV, Abdıganı. (1991). *Canı Madaniyatıbizdın Köç Başı, Kasım Tınıstanov Adabiy Çıgarmalar*. Bişkek: Adabiyat Basması.
- FROMM, Erich. (2011). *Özgürlükten Kaçış*. (Çev.: Şemsa Yeğın), İstanbul: Payel Yayınevi.
- GÖMEÇ, Saadettin Yağmur. (2003). *Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARA, Füsün. (2011). "1916 Kırgız Büyük İsyanı: Ürkün". *Turkish Studies*, S. 6/2, s. 537-546.
- KARASAYUULU, Hüseyin. (1993). "1916- Cıldağı Kötörölüş Cönündö" *Ürkün*. Bişkek, s. 217.
- KAUFMANN, Walter. (2001). *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*. (Çev.: Akşit Göktürk), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- MOLDOKASIMOV, Kıyas. (2012). *Erkindik Üçün Küröştün Baraktarı Cana Sabakatarı*. 1916 – Yıl, Azattık Kötörölüşü. Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- ÖZGEN, Nurcan. (2014). *Yirminci Yüzyılın İlk Yarısında Kırgız Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TINISTANOV, Kasım. (1991). *Adabiy Çıgarmalar*. Bişkek: Adabiyat Basması.
- VİOLA, Lynne. (2007). *Unknown Gulag*. New York: Oxford University Press.





Grose, Timothy (2020). The Mazar of the Seven Maidens: A Shrine That Once Lived but Still Stands in Pichan, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2020/16, s. 170-175.

DOI: 10.46400/uygur.837974

## THE MAZAR OF THE SEVEN MAIDENS: A SHRINE THAT ONCE LIVED BUT STILL STANDS IN PICHAN

[Araştırma Makalesi-Research Article]

Timothy GROSE\*

**Geliş Tarihi: 09.12.2020**

**Kabul Tarihi:16.12.2020**

### Abstract

*Professor Rahilä Dawut is the world's leading scholar on the study of Uyghur mazar. Her pioneering publications in Uyghur, Chinese, and English as well as her digital archiving projects on indigenous expressions of religious identity have set the standard for the ethnographic study and preservation of Uyghur culture. Her unlawful detention comes at a shock to her colleagues, friends, and family, and her absence marks an irreplaceable loss to the academic community. Written in celebration of Professor Dawut's contributions to Uyghur studies and research on mazar more specifically, this essay translates Professor Dawut's 2001 chapter on the Mazar of the Seven Maidens (Yättä Qizlirim Maziri) located in Pichan County. It then provides ethnographic description of a 2015 visit to the shrine. This section places its focus on the ritual elements that link pilgrims past and present, the land, local saints, and, ultimately, the Divine. The article concludes with a message of hope for Professor Dawut and Uyghurs persisting in their homeland.*

**Keywords:** Mazar, Pilgrimage, Turpan, Pichan, Saint Veneration.

## YEDİ KIZ MEZARI: BİR ZAMANLAR YAŞAYAN AMA PİÇAN'DA HÂLÂ DURAN BİR TAPINAK

### Öz

*Profesör Rahilä Dawut, Uygur mezarlarının araştırılmasında dünyanın önde gelen bilim insanlarından. Uygurca, Çince ve İngilizcedeki öncü yayınları ve dini kimliğin yerli ifadeleri üzerine dijital arşivleme projeleri, Uygur kültürünün etnografik çalışması ve korunması için standartları Dawut tarafından belirlenmiştir. Araştırmacının kanunsuz şekilde tutuklu oluşu meslektaşları, arkadaşları ve ailesi için şok etkisi yaratmış ve onun yokluğu akademik camiada yeri doldurulamaz bir kayıptır. Profesör Dawut'un Uygur araştırmalarına ve özellikle mezar üzerine araştırmalarına katkılarında dolayı kaleme alınan bu yazı, Dawut'un Piçan'da bulunan 2001 tarihli Yedi Kız Mezarı (Yättä Qizlirim Maziri) hakkındaki kitap bölümünün tercümesini içermektedir. Yazıda daha sonra 2015 yılında türbeye yapılan ziyaretin etnografik tanımı sunulmaktadır. Bu kısımda geçmiş ve şimdiki hacılara, ülkeye, yerel azizlere ve nihayetinde ilahi olarak birbirine bağlanan ritüel unsurlara odaklanılmaktadır. Makale, Profesör Dawut ve ülkeleri için direnen Uygurlar için bir umut mesajı ile sona ermektedir.*

**Anahtar Kelimeler:** Mezar, Hac, Turfan, Piçan, Azize Saygı.

---

\* Assoc. Prof., China Studies at Rose-Hulman Institute of Technology, e-mail: grose@rose-hulman.edu  
Orcid: 1835-8771-8528-3472

Before the Uyghurs were enclosed by the Chinese administrative borders called the Xinjiang Uyghur Autonomous Region (XUAR), the communities of East Turkestan were already connected—and their identities crystalized—through constellations of sacred tombs called mazar. Meaning “holy place,” “pilgrimage,” and “to witness,” mazar marked the final resting spots of important scholars, nobles, clerics, martyrs, and local heroes, many of whom helped to spread Islam in the region (Tursun, 2007: 326). They were often visited in hopes the saint’s spiritual charisma could cure sickness, make barren women fertile, resolve disputes, and strengthen one’s relationships with the Divine. Yet, they functioned more than a place for mystical religious expression: they were venues for social interaction. Mazars provided communities with sanctified places to visit the graves of loved ones, recite holy texts, gather for festivals, and offer charity to the poor (Thum, 2014: 96-132). As a Uyghur colleague from Turpan explained to me: “Uyghur people are linked through social institutions that span outward from mähällä to jäm’iyät, to mosque, then mazar and finally bazaar. Indeed, mazars connect people as much with each other as they do the Divine.

Professor Dawut is the world’s leading scholar on Uyghur mazar. Her Uyghur, Chinese, and English language scholarship has inspired and informed two generations of researchers. I was fortunate to meet her several times. However, our professional relationship and friendship only developed after I finished my dissertation and began exploring new projects. I was interested in local expressions of piety—with a special interest in saint veneration—and how religious devotions continue to shape Uyghur identity. Over a conversation in her office in 2015, Professor Dawut suggested this research could be possible in Turpan where khaniqa or sufi lodges were still active. I returned to my room that evening and read Professor Dawut’s (2001: 238-239) entry on the Mazar of the Seven Maiden, which I translate here in full:

*The Mazar of the Seven Maidens is located above a mountain that is situated approximately one kilometer south from Putuq Hamlet of the Chuwanqir Mähällä in Lämjin Village, Pichan County.<sup>1</sup> The location’s geographic coordinates are directly at 89°56’12” longitude and 42°51’67” latitude. It is 320 meters above sea level.*

*The Mazar of the Seven Maidens is seven domed tombs built in a row northwest of a cemetery. According to legend, during fighting against Buddhists, seven girls escaped and arrived at this spot. Then, the Buddhists chasing the girls slaughtered them. Afterwards, people commemorating them had a tomb built and named it Mazar of the Seven Maidens. In a valley opposite of the location of the Mazar of the Seven Maidens stands a mountain, which is the site of the Mazar of the Seven Lads. According to legend, these boys were also martyred during the war with Buddhists. It is said, during the summer at dusk the seven maidens and seven lads swim in the river of this valley and eat watermelon together.*

*According to estimates, the cemetery of Seven Maidens’ Mazar was established between the Tang Dynasty and the Idikut Dynasty. The sacred land of the Mazar of Seven Maidens includes an area of 150 thousand square meters. Due to local people tilling the land and excavating the earth and salt, part of the cemetery has been destroyed. Generally speaking, however, the cemetery has been preserved quite well. The tombs can basically be divided into three different types: (1) tombs of loose rocks measuring two meters in diameter and being 50 centimeters tall; (2) tombs built facing one direction and separated by a distance of two-four meters and the diameter and height being the same as the first type of tomb and; (3) tombs that are surrounded on four sides by a square structured formed from piled rocks.*

<sup>1</sup> Pichan County is under the jurisdiction of Turpan Prefecture and is located approximately 90 kilometers east of Turpan city. In 2010, its population stood at 231,297 people, 66 per cent of whom were Uyghur.

*The Mazar of the Seven Maidens' cemetery is designated as a cultural site protected by the Autonomous Region.*

Excited by this story, I arranged a trip to Pichan the next morning: we would leave in two days.

Professor Dawut's book *Uyghur Mazars* in hand, I set off with my wife, classmate, and a professional driver/friend from Turpan whom I met the previous year. Part ethnographic survey, part pilgrims' guide, the book directed us to the general vicinity of the Mazar of the Seven Maidens. After visiting the holy tombs at Toyuq, which have been transformed into a tourist friendly "Mazar Village," we headed deeper into Pichan in search of the Seven Maidens. Once in Putuq, the driver received specific instruction on how to find the tomb.

The car came to a screeching stop. In the middle of the rural road was a path that led up the foothills of a mountain. Seven domes awaited their guests' arrival.

Initially, the mazar appeared desolate. Close to noon local time, the domed tombs barely casted shadows on the dusty mixture of golden sand and gravel.<sup>2</sup> They stood still in the barren desert and bore down at distant green field as if the tombs were reminding locales of their mortality. A bier (Uy. *täwut*) rested in an otherwise empty structure.<sup>3</sup> Turning my gaze to the ground, I was met by the stare of a sheep's skull, bleached from the intense sun.



**Photograph 1:** The Mazar of the Seven Maidens

Although marked by stillness and symbols of death, the Mazar of the Seven Maidens breathed with abundant life. Wind gusts violently striking flags (Uy. *'alam*), scarves, and strips of cloth produced a cadence that sounded as though boots—maybe of past pilgrims or the seven maidens themselves—were marching up the nearby mountain. A simple *qorchaq* (doll) formed from two sticks placed near the opening of a domed tomb was likely placed by a young woman who hoped to bring new life into the world.<sup>4</sup> Below the main ritualistic pole (Uy. *tugh*), which was decorated with brightly-colored *'alam*, was a sparkling

<sup>2</sup> We also visited on Monday. Mazar activities more commonly occur on Wednesdays and Thursdays. See, (Thum, 2014: 98).

<sup>3</sup> Professor Dawut does not identify this building in her description. Judging from its lack of *mehrab* and *minbar*, even simply constructed, I suspect it is a meeting place for mystics (Uy. *haniqa*).

<sup>4</sup> Of course, not having interviewed the individual who offered this *qorchaq*, this interpretation is speculation. To be sure, *qorchaq* are often left by women wishing to become pregnant, but they can also be offered to cure ailments. See, (Dawut, 2016: 9; Ross, 2016: 125).



green *dastihan* tablecloth set with two bowls deliberately held down by seven stones. Pilgrims had recently “burned lamps” (Uy. *chiragh qilish*)<sup>5</sup> for the saint or deceased loved one at this spot. Instead of feelings of despair, I was overcome with a sense of hope.



**Photograph 2:** Tugh-'alam



**Photograph 3:** Qorchaq placed at opening of a tomb

<sup>5</sup> Rian Thum (personal communication) offered two explanations. Noting he had never seen two bowls placed on a *dastihan*, he raised the possibility that they were used as oil lamps and lit to commemorate the dead. Additionally, the bowls may have been used for a sacrificial meal even though this ritual is usually performed by groups of at least a dozen pilgrims. See also, (Bellér-Hann, 2008: 366).

Indeed in 2015, the site was still very much a “living shrine” (Ross, 2016). As Thum (2014: 124) as shown in his work on Uyghur sacred space, the Mazar of Seven Maidens marked an important place in Uyghur imaginings of their land and inscribed meaning in an otherwise meaningless space of vast desert. Through the constant replacing of ‘alam, providing offerings, and reciting prayers handed down from parents and grandparents, this mazar—like so many others—provided a transtemporal yet tangible link among pilgrims past and present, local history, and the Divine.



**Photograph 4:** Bowls set on dastihan

Tragically as the Chinese Communist Party (CCP) is tightening its hold on the XUAR, it is strangling the life out of mazar veneration. Since 2018, officials have ordered the razing of the Jä’firi Sadiq and Ordam mazars (URL-1) while many others have been desacralized and transformed into tourist attractions (Harris and Dawut, 2002). The destruction and desecration of these holy sites add to the growing list of the CCP’s prohibitions against Uyghur expression of Islam.

Yet, according to satellite imagery, the Mazar of the Seven Maidens still stands atop its mountain perch in Pichan. Although this mazar is unlikely to attract activity during these dark times, it exists to be re-discovered and revived. As it accomplished with Professor Dawut and me, the Mazar of the Seven Maidens may bring people together again.



**Photograph 5:** Tombs of the Seven Maidens

## Conclusion

This essay translates Rahilä Dawut's chapter about the Mazar of the Seven Maidens in Pichan County and provides ethnographic description of a 2015 visit to the shrine. The ethnographic description makes clear that local mazar in Pichan continued to be important sites of religious, cultural, and social activity prior to the Chen Quanguo era. Perhaps more importantly, however, the essay pays tribute to the scholarship, generosity, and kindness of Professor Dawut. It should be read as an unfinished, preliminary report with the hopes that, one day, Professor Dawut and I can collaborate on this project. Indeed, as it accomplished with Professor Dawut and me several years ago, the Mazar of the Seven Maidens will hopefully bring people together again.

## References

BELLÉR-HANN, Ildikó. (2008). *Community Matters in Xinjiang: 1880-1949*. Lieden and Boston: Brill.

DAWUT, Rahilä. (2001). *Uyghur Mazarliri (Uyghur Mazars)*. Ürümchi: Xinjiang University Press.

DAWUT, Rahilä. (2016). *Mazar Pilgrimage Among the Uyghurs*. In *Mazar: Studies on Islamic Sacred Sites in Central Eurasia*. (Eds.: Sugawara Jun and Rahile Dawut). Tokyo: Tokyo University of Foreign Studies Press.

HARRIS, Rachel and DAWUT, Rahilä. (2002). "Mazar Festivals of the Uyghurs: Music, Islam, and the Chinese State". *British Journal of Ethnomusicology*, Vol. 11:1, pp. 101-118.

ROSS, Lisa. (2016). *Living Shrines of Uyghur China*. New York: The Monacelli Press.

THUM, Rian. (2014). *The Sacred Routes of Uyghur History*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

TURSUN, Änwär. (2007). *Uyghur Örp-adätliiridin Örnäklä (Examples of Uyghur Customs)*. Ürümchi: Xinjiang University Press.

## Internet References:

\*URL-1: THUM, Rian. (2020). "The Spatial Cleansing of Xinjiang: Mazar Desecration in Context." *Made in China Journal*. (August 24) <https://madeinchinajournal.com/2020/08/24/the-spatial-cleansing-of-xinjiang-mazar-desecration-in-context/> (Access: 01.10.2020)





## BÜYÜK SELÇUKLU DÖNEMİ SARAY GİYİM KUŞAMI\*

[Araştırma Makalesi-Research Article]

Minara GULİYEVA\*\*

Cemal MEYDAN\*\*\*

**Geliş Tarihi: 25.11.2020**

**Kabul Tarihi: 09.12.2020**

### Öz

*Selçukluların XI. yüzyıldan itibaren İran, Arabistan ve Anadolu'ya yürüşü sonucunda oluşan sosyo-politik ilişkiler, bu halklar arasında kültürel etkileşime neden olmuştur. Bu kültürel unsurlar, özellikle Selçuklu hanedanlığı (sultan ve saray yetkilileri) giyim tarzını etkilemiş, aynı zamanda hâce giyim tarzını oluşturmuştur. Gerek saray mensuplarının kullandığı ipek kumaşlar, gerekse kumaşlara yansıyan motif ve desen unsurları, Türk giyim tarzının oryantal giyim tarzıyla sentezi bir şekilde ortaya çıktığı görülmüştür. Bu da Selçuklu Türklerinin saray giyim kuşamının yeni biçim kazanmasına neden olmuştur. Bu giyim unsurları; dış giyim, başlık, ayakkabılara da yansımıştır. Bütün bunlara rağmen giyim geleneği anlamında Büyük Selçuklular, geleneksel giyim tarzından çok da uzaklaşmamış, özellikle Göktürklerin giysi biçimleriyle büyük benzerlikler gösteren tarzları devam ettirmişler. Bu bağlamda Selçuklu Türklerinin Orta Asya'dan getirdikleri Türk giyim tarzı, Orta Asya ile bağlarının en güçlü göstergelerinden biridir.*

*Araştırmada XI.-XIII. yüzyıl Büyük Selçuklu dönemi saray giyim kuşamıyla ilgili bilgilere değinilmiş, Büyük Selçuklu dönemi; çini, seramik, heykel ve minyatürlerde tasvir edilen giyim kuşam özellikleri incelenerek yorumlanmıştır. Döneme ait saray kıyafetleri incelenirken çeşitli malzemeler üzerindeki tasvirlerin yanı sıra tarihi kaynaklar da göz önünde bulundurulmuştur. Araştırma konusu iki başlık altında incelenmiştir: Sultan-saray mensuplarının kıyafeti ve hâce kıyafeti.*

**Anahtar Kelimeler:** *Büyük Selçuklu Dönemi, Saray, Giyim Kuşam, Sultan Kıyafeti, Hâce Kıyafeti.*

## PALACE CLOTHING DURING GREAT SELJUQ PERIOD

### Abstract

*Socio-political relations that took place after the Seljuks made a step towards Iran, Arabia and Anatolia beginning from the 11<sup>th</sup> century caused a cultural interaction among these societies. These cultural components, especially, affected the clothing style of Seljuq Dynasty (the sultan and courtiers) and formed the clothing style hâce at the same time. It is seen that both the silk fabric used by courtiers and the pattern, motive and pattern elements reflected in this fabric emerged as the combination synthesis of Turkish clothing style with oriental clothing style. This caused Seljuq Turks' palace cloth to have a new shape. These clothing elements were also reflected in outerwear, cap and shoes. Nevertheless, Great Seljuqs didn't move far away from the traditional clothing style and maintained a style that showed great similarities with the clothing manners of Gokturks. In this context, Turkish clothing style that*

\* Bu makale, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Tekstil ve Moda Anasanat Dalı, "Horasan'dan Anadolu'ya Oğuz Türklerinde Giyim Kuşam" isimli yayımlanmamış Sanatta Yeterlilik tezinden üretilmiştir.

\*\*e-posta: minara.guliyeva85@yahoo.com

Orcid: 0000-0001-9072-4165

\*\*\*Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Tekstil ve Moda Tasarımı Bölümü, e-posta: cemal.meydan@deu.edu.tr

Orcid: 0000-0002-6185-0151

*Seljuq Turks brought with themselves from Central Asia is one of the most powerful indicators of their bond with Central Asia.*

*In the study, the information about the palace cloth of 11<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> century Great Seljuq period is mentioned, and clothing features described in tile, ceramic, sculpture and miniature in Great Seljuq period are analyzed and interpreted. While analyzing the palace cloth belonging to the period, apart from the descriptions on various materials, historical resources have been taken into account. The research subject consists of two headings: sultan - sultan's courtier, hâce clothing.*

**Keywords:** Great Seljuq Period, Palace, Clothing, Sultan's Courtiers, Hâce Clothing.

## Giriş

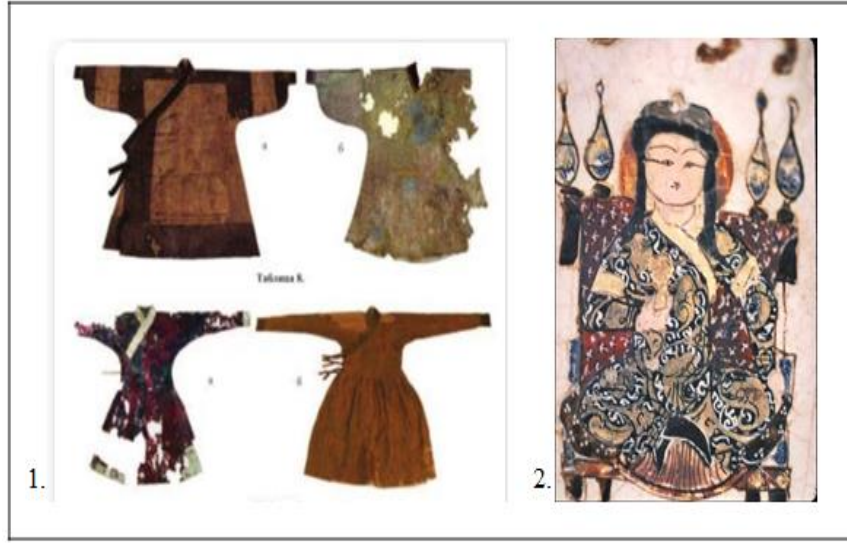
Tarihi bir süreç içerisinde aşamalı olarak oluşan giyim kültürü, milletlerin tarihsel birikimlerini, süreç içerisinde oluşturulan değerlerini, kültürel zenginliklerini yansıtmada bir ayna görevi üstlenir (Hanılçe, 2011: 425). Giyim kuşam; insanın milliyetini, bölgesini, kültürünü, dini inancını, ekonomik durumunu, mesleğini vs. ortaya koyup belirlemekte ve bir milletin kimliğinin konumunda da ipuçları veren en önemli faktörlerden birisidir.

Türk-İslam devletlerinin en önemli devletlerinden biri olan Büyük Selçuklular, Oğuzların Üçok kolunun Kınık boyuna mensup olduğu bilinmektedir. Selçukluları meydana getiren Oğuzların Orta Asya'dan Maverâünnehir ve Horasan'a gelince bütünüyle İslamiyet'i kabul ettiği ve Müslüman olmalarının yanı sıra eski bozkır kültürünün İslam'a aykırı olmayan müesseselerini de senetleştirdiği (Salman, 2013: 259) görülmektedir. Ayrıca onlar, Orta Asya'dan getirdikleri sanat anlayışı ve giyim kuşam kültürüyle, yerleştikleri bölgenin kimi etkilerini birleştirerek, zengin maddi kültür ürünlerini ortaya koymuşlardır.

Selçuklular, İran bölgesine egemen olmaya başladığı dönemde, buranın uygarlığı için taze bir güç olmuş ve Orta Asya'dan getirdikleri Türk kültürü, eski İran ve İslam kültürleri ile kaynaşarak yeni bir sentez oluşturmuştur. Bu kültür ortamında Selçuklu İmparatorluğunda taht, taç, giyim geleneğinin sürdüğü ve Türk giyim anlayışına dayanan bir çizginin (Salman, 2013: 260, 262) olduğu görülüyor.

Giyim geleneği anlamında Büyük Selçuklular, atalarından çok fazla kopmamışlardır. Özellikle Göktürklerin giysi biçimleriyle büyük benzerlikler gösterdikleri, örnekler verilirken de dikkatlerden kaçmıyor. Kısmen Uygur beylerinin giyim şekliyle de benzerlikler sergilemişlerdir. İslamiyet'i kabul etmeleriyle birlikte birtakım değişimler yaşadıkları ve bunun, giyim kültürünü de etkilediği şüphesizdir (Salman, 2013: 259, 260).

Farklı kültürlerle olan temaslar sonucunda Selçuklu Türklerinin giyim kuşamı da etkilenmiştir. Bu etkileşim en çok kıyafet biçimlerinde, kumaşlarda, motif ve desenlerde kendini belli ediyor. Mesela, Moğol kıyafetlerindeki yaka şekli Selçuklu Türklerinde (Görsel 1) görülmektedir. Bu benzer özellik Selçuklu Türklerinin Orta Asya'ya olan bağının en güçlü göstergelerinden biridir. Bu konuda Kafesoğlu (2013); "Başka kavimler kopça kullandıkları halde, Türkler düğme kullanırlar ve ceketlerini, Çinliler ve Moğolların aksine, sola açarlardı" demektedir (2013: 306).



**Görsel 1:** 1. Khripunov N.V. 1207-1266'da Büyük Moğol İmparatorluğu'nun soylularının kıyafetleri (URL-1); 2. Türk Selçuklu sultanın kıyafeti (URL-2).

Büyük Selçuklu döneminde, kültürün şekillendirici faktörlerinden biri de hil'at geleneğidir. Selçuklu Türklerinin kültür ve medeniyetinin oluşumunda belirleyici bir rol oynamıştır. Hil'at geleneği, Selçuklu Türklerinde politik, sosyokültürel yapısını şekillendirmiş ve bu durum kültürün farklı alanlarına yansımıştır. Devlet görevlerine atamalarda ve ödüllendirmelerde hediye olarak verilen hil'at, siyasi otorite ve saray mensuplarının kıyafetleri olduğu için makam ve sınıfı da temsil etmektedir (Guliyeva ve Meydan, 2020: 378). Ayrıca hilafet makamınca gönderilen hil'atların kullanılmaması veya atılması gibi eylemler, makama isyan niteliği taşımakta veya bağımsızlık ilanı niteliğini taşımak olarak da yorumlanmaktadır (Köprülü, 1950: 484).

Selçuklu dönemi XII. yüzyılda yaşamış Azerbaycan yazarı, Nizami Gencevi'nin yazdığı şiirden, hil'at'ın altın ve gümüşe eşdeğer olduğu ve varidat hesap edilen ipek, kürk olarak depolara toplandığı, gerektiğinde ise değerli insanlara hediye verildiğini aşağıdaki örnekle gösterebiliriz.

“Getirsin adına layık bir *hil'at*,

Sırğa<sup>1</sup> ve hemayil, cevahir, zin`et,

Hem kılınç, hem kadeh, cevahir, ipek

Verilsin padişaha layık bir bezek” (Guliyeva, 2016: 682).

Hükümdarlar ve büyük devlet erkânı, genellikle ipek kumaştan yapılmış elbiseler giyorlardı (Salman, 2013:261). İpekli kumaşlar Selçuklu devlet saray törenlerinde giysilerde, duvar ve yer kaplamalarında ve çadırlarda kullanılan, sultanın görkem ve ihtişamını arttıran bir işleve sahipti. Bunun yanı sıra hil'at kaftanı gibi önemli eşyalar, diplomatik hediyeler içerisinde de yer almıştır (Görsel 2) (Piyadeoğlu, 2008: 53-54). Selçuklu dönemi sarayda yaşayanların giyim kuşamı halkın giyim kuşamından farklılıklar göstermiş ve kıyafetler özel dokunmuş kumaşlardan dikilmiştir.

<sup>1</sup> Azerbaycan Türkçesinde küpe anlamında kullanılmıştır.



**Görsel 2:** Hediye sunma töreni, Tahtta oturan II. Tuğrul bey (Süslü, 1989: 177).

Genel olarak Selçuklu dönemi giyim kuşam özellikleri şu şekildedir: Baş süslemelerinde kadın ve erkeklerin saçları uzun olduğudur. Bir ya da iki örüklü halde saçlar arkaya doğru omuzlara salınırdı. Saç süslemelerinde başlıklar kullanılır (diademler ve taçlar), hotozlu başlıklar, takke ve külahlar, börkler, sarıklar, kavuk ve askeri amaçlı miğferleri kullandıkları anlaşılmaktadır. Bedenlerde genellikle önler açık ve belden kemerli entari şeklinde giysi ve kaftanlar kullanılmıştır. Kadınlar sıfır yaka, göğüsten bele kadar açık uzun kollu entariler (Görsel 3), bunun dışında şalvar, pantolon veya etek giymektedirler. Ayaklarına deri veya keçe çizme, bunun yanı sıra yemeni türü ayakkabı da giydikleri (Salman, 2013: 370) görülüyor.



**Görsel 3:** XI.-XIII. Yy. Büyük Selçuklu dönemi kadın kıyafetleri (Salman, 2013: 379, 380).

Erkekler kadın kıyafeti benzeri kaftan ve önleri açık entari giymektedirler. Belde kemer sarılıp üzeri tirazlıdır. Ayrıca hükümdarlar için börk yapımında samur derisi (Salman, 2013:261) kullanılmıştır. Ayaklarında deri veya keçeden çizmeler bulunmaktadır. Genel olarak toplumun her kesimindeki giyim tarzı benzerdir. Farklılıklar daha çok baş süslemeleri, takı ve kemerlerde görülüyor (Görsel 4).



**Görsel 4:** XII-XIII. Yy. Büyük Selçuklu dönemi erkek kıyafetleri (Salman, 2013: 378, 379, 380).

Büyük Selçuklu devletinin tarihi süresince pek çok eser ve belge, Selçuklu dönemi saray kıyafetlerinin değerlendirilmesinde hareket noktası oluşturmuştur. Selçuklu döneme ait kıyafetler, çeşitli malzemeler üzerindeki tasvirlerden yola çıkarak değerlendirilmiştir. Döneme ait saray kıyafetleri incelenirken çini, minyatür, seramik, heykel gibi tasvirler giyim kuşamın anlatılacağı malzemeleri teşkil etmenin yanı sıra tarihi kaynaklar da göz önünde bulundurulmuştur. Araştırma konusu iki başlık altında incelenmiştir: sultan ve saray mensuplarının kıyafeti ve hâce kıyafeti.

### 1. Sultan ve Saray Mensuplarının Kıyafeti

Selçuklu Türklerinin yaşamında giyim, bireyin mali durumuna ve sorumluluklarına göre değişiklik göstermektedir. Sultan kıyafetlerini, yaz ve kış mevsimlerinde ve belirli günlere göre değiştirdiği tahmin edilmektedir.

Tarihten de bilindiği gibi Yabgu, Selçuklular döneminde Oğuzların hükümdarına verilen unvandır. Minyatürlerin yanı sıra pek çok kaynakta, yazılı ve sözlü edebiyatta Yabgu kıyafeti hakkında bilgiler bulunmaktadır. Bu minyatürlerden biri, Selçuklu döneminde XII. Yüzyılda yaşamış Azerbaycan yazarı Nizami Gencevi'nin "Sırlar Hazinesi"ndeki "Sultan Sencer ve Yaşlı Kadın" (Görsel 5) hikâyesine dayanır ve Sultan Sencer'i at sırtında (Merçil, 1977: 204) tasvir ediyor.



**Görsel 5:** Tebriz Minyatür mektebi (ekolü). 1539-1543, Britanya kütüphanesi (URL-3).



İbni Bibi'nin "Farsça Muhtasar Selçuknâme"sinde "Sultan Gıyaseddin'in Rum ülkesi gazası ve şahadeti" adlı tarihi bilgisinde Sultan giyimini şöyle tasvir etmektedir: Sultan, parlak bir güneş gibi kızıl renkli ipek kaftanını giymiş, koluna kuvvetli bir yay, beline âşıkların akan gözyaşı gibi mücevherli bir kılıç bağlamış, fil gibi kuvvetli, ahu gibi çevik, bir çiftesiyle Şeddadin sarayına rahneler açan, koştuğu zaman çukurların tozundan semada başka bir zemin yaratan atına binmiş ve tam merkezde yerleşmişti. Uzanan süngüleri, vızlayan okları, çatırdayan kalkanları, şakırdayan kılıçları, yükselen mızrakları, çarpışan ağır gürzleri seyrediyordu (İbni Bibi, 1941: 47).

İbni Bibi aynı eserinde "Sultan'ın "Şeyh Mecdeddin İshak"ı, Sinop fethini bildirmek üzere Hilâfet makamına göndermesi" tarihi menkıbesinde yazıyor: Sinop fethi müyesser olunca Sultan, o asırda şöhreti ufuklara dayanan Seyh Mecdedhin İshakı her nevi kıymetli mücevher, atlas ve altın işlemeli bir taht, mücevherli ve altın salıplı, gümüş matbah ve sofraya takımları gibi ağır hediye yükleriyle, saltanat şerefine yükselmesine ve İslâm istikrarının teminine medar olan büyük zaferi bildirmek ve halifeden "Fütüvvet şalvarı,, ricasında bulunmak üzere Bağdada gönderdi" (İbni Bibi, 1941:65).

Selçuklu sultanlarının başlarına destarlı küçük sarık sardıkları tebrik ve kabullerde tahta oturdukları zamanda ise başlarına taç giydiklerini (Süslü, 1989: 152) kaynaklardan öğrenmekteyiz.

Sarık (Serpuş), âlimlerin resmî başlığı olmasından dolayı törenlerde giyilmeye başlanmış ve giderek devlet üst kademelerinin de resmî başlığı haline dönmüştür. Arap taklidi olmasından öte, kendi milli zevklerine göre birçok değişikliklerle moda oluşturmuşlar ve önceki ulusal serpuşlarına benzer şekilde sarmışlardır. Alparslan'ın merasim serpuşu adeta Horasan sarığının temelini oluşturduğu söylenebilir (Sevin, 1990: 26). Bu dönem Mısır'da Türkmen sarığı olarak bilinen Türk sarığı (Görsel 6), orta büyüklükte ve kıvrımlı olup güzel bir görünüştedir (Sümer, 2016: 384).



**Görsel 6:** Türk Sarığı (Türkoğlu, 2002: 137).

1038 yılında Nişabur'a giren Tuğrul Bey'in kıyafetine dair yapılan tasvirde, *başında ketenden bir sarık (asabe-i tuzi) sırtında bir cins kumaştan yapılmış uzun kollu, uzun etekli ve önden ilikli bir elbise (kaba-yi mulham) ve ayağında keçe çizmeler, kolunda gerilmiş bir yay, kemerinde üç ok* (Sümer, 2016: 77) gösterilmiştir.

İslamiyet'ten sonraki Horasani denilen Türk sarığının şeklini andıran başlık, dikkat edilirse başa geçmiyor; iki yandan aşağı doğru sarkan birer şeritle çene altından bağlanıyor ve iki ucu sakalın altında kısa bir boyunbağı gibi duruyor (Görsel 7-1). Birinci Osman'ın Horasani başlığı ile karşılaştırıldığında aradan yedi yüzyıl geçtiği halde tören başlıkları arasında büyük bir fark olmadığını aşağıdaki görselden görebiliriz (Görsel 7-2).





**Görsel 7:** 1.Uygur Beyi Alpaslan'ın başlığı (Sevin, 1990); 2. Birinci Osman'ın Horasani kavuğu (Sevin, 1990).

XIII. yüzyılda kaleme alınarak minyatürlerle zenginleştirilen Reşiddin'in Camiüt-Tevarih adlı eseri, sultanların kıyafetlerini öğrenmemiz açısından olağanüstü değer ifade eder. Gene de İslam kültürünün en kalabalık iki toplumu olan Araplar ve İranlılar karşılaştırıldığında, Türklerin, kendilerine ait kıyafetleri ve diğer gelenekleriyle, özellikle Araplardan açık bir biçimde ayrıldığını belirtmeliyiz. Bu saptamayı görsel ve yazılı belgeler de kanıtlarlar. Bazı hükümdarların, Alpaslan'ın teveccühünü kazanmak için, onun huzuruna Oğuz kıyafetiyle çıktığı (Türkoğlu, 2002: 138) bilinmektedir.

Cami-üt Tevarih eserinin bir minyatüründe Sultan Sancar İbn Melik Şah'ın (1118-1157) minyatüründe (Görsel 8-1) gösterişli bir taht üzerinde oturan Sultan Sencer'i geleneksel Selçuklu tacını başına takmış olarak görmekteyiz. İç kaftanının üzerine kısa kollu ve uzun boylu dış kaftanını giymiştir (Görsel 8-2) (Salman, 2013: 268).



**Görsel 8:** 1. Cami-üt Tevarih'te Sultan Sancar İbn Melik Şah (Salman, 2013: 268); 2. Sultan Sancar İbn Melik Şah resminden yararlanılmış kıyafeti (M. GULİYEVA).

Büyük Selçuklulardan kalma ajur tekniği ile çalışılmış bir seramik küp üzerinde bağdaş kurarak oturan bir Selçuklu beyi tasviri bulunuyor (Görsel 9). Saçları iki örgü halinde yanlara doğru inen figürün başında, ön tarafı yukarı doğru kalkık olan süslemeli bir başlık

vardır. Figürün üzerindeki kaftanın sağ yanı sol yanının üzerine bindiği, belinde bir kemerle toplandığı, giysinin etek boyu, ayaklarına kadar uzandığı görülüyor. Ayrıca küpün üst kısımlarında, başlarında değerli taşlarla süslenmiş olan taşlar takan Selçuklu beylerinin portreleri de mevcuttur (Salman, 2013: 304). Elinde bir kadeh tutan Selçuklu beyinin diğer elinde, asalet sembolü olan mendili (Öney, 2008: 59) tutmaktadır.



**Görsel 9:** Elinde kadeh tutan ve bağdaş kuran Selçuklu beyi (Salman, 2013: 304).

Büyük Selçuklulara atfedilen ve kenarları kufi yazı ile çevrelenmiş seramik kâse üzerinde yan yana dizilmiş beş insan figürü görülmektedir. Rey'de bulunan minai tekniğindeki bu kâse British Museum'da sergilenmektedir. Bağdaş kurarak bir tahta oturmakta olan figür, bir Selçuklu beyini canlandırmaktadır. Göktürklerde benzerleri görülen figürün gri renkli kaftanı, dışa açık yaka stiliyle farklı tarz sergilemektedir. Zemini siyah renkli motiflerle süslenen giysinin kolları uzun ve tirazlıdır. Elinde bir kadeh tutan Selçuklu beyinin yanında duran figürlerin giysileri ise farklı desenlerle süslendiği görülmektedir. Figürlerin üst ve alt tarafında duran ikişer adet kanatlı pars figürü, oturan kişinin ileri gelen bir devlet adamı olduğunu ve onun önemini vurgulamaktadır (Salman, 2013: 290). Bağdaş kurarak oturma ve kadeh motifi, ebedi hayati simgeleyen hükümdarla ilgili sahnelerde Selçuklu el sanatlarında sık sık karşımıza çıkmaktadır (Öney, 1983: 90).



**Görsel 10:** Selçuklu beyi (Salman, 2013: 289).

Büyük Selçuklu Dönemine ait stuko tekniğinde ve oyma yöntemiyle yapılan figürler Metropolitan sanat müzesinde sergilenmektedir. Muhtemelen bir saray ortamında etrafında başka figürlerle birlikte yer alan figürün yüzeyi boyalı ve sırlıdır (Görsel 11-1,2). Benzer şekilde sırlı ve boyalı figürler Ortaasya'da farklı bölgelerde bulunmuştur.

Bir sultan eşine ait olduğu tahmin edilen figürün başında mücevherli bir tacı, üzerindeki elbisesi son derece zengin süslemeli ve işlemeli olduğu görülüyor (Görsel 11-1). Dıştan bir kaftan giyen figürün altındaki ikinci elbisesi firuze renktedir. Çok zengin giysileri ve takıları onun sultan ailesinden birisi olduğunu işaret etmektedir. Figürün kollarında tiraz şeklinde küfi yazılı bir kuşak ve elinde mendil (Erayşar vd., 2013: 98) bulunuyor. Selçuklu dönemi mendilin hükümdar sembolü (Çaycı, 2008: 256) olduğu biliniyor. Bu sebepten figürün, saraydan olduğu düşüncesi tahmin ediliyor.

Metropoliten Müzesinde yer alan diğer bir figür, bir elinde mendil tutar diğer elinde beldeki kılıca dayanır biçimde yansıtılmıştır (Görsel 11-2). Figürün üzerinde kaftanın, belinde kemer, kaftanın altındaki elbisenin ise kobalt mavisi renginde (Erayşar vd., 2013: 100), ayrıca figürün başında tacı (başlığının önünde kuş tüyü) vardır. Selçuklu Türklerinin Anadolu'ya gelirken getirdikleri, en çok kalıcı olan takı başlığa takılan tüyler ve sorguçlardır. Bu gelenek, sonraki yüzyıllar boyunca saraydan halka kadar, bütün kesimlerde sevilerek kullanıldığı (Türkoğlu, 2002:148) görülmüştür. Ayrıca figürün kollarında tiraz bandı, sol kolunun üstünde tirazda "abid", sağ kolunda tirazda ise "mü'minin" ifadeleri yer alıyor (Erayşar vd., 2013: 100). Kollarında betimlenen tiraz bantları ile Selçuklu geleneği özelliklerinin hâkim olduğu anlaşılıyor. Çaycı'ya göre kol bantlarından (tiraz) solda "mükafat" sağda ise "mü'minler içindir ibareleri" bulunuyor (Çaycı, 2008: 146).



**Görsel 11:** 1. Stuko Sultan Figürü (XII. yy. İran ya da Afganistan), Metropoliten Sanat Müzesi (Erayşar vd., 2013: 98); 2. Stuko Kadın Figürü (XII. yy. İran ya da Afganistan), Metropoliten Sanat Müzesi (Erayşar vd., 2013: 100).

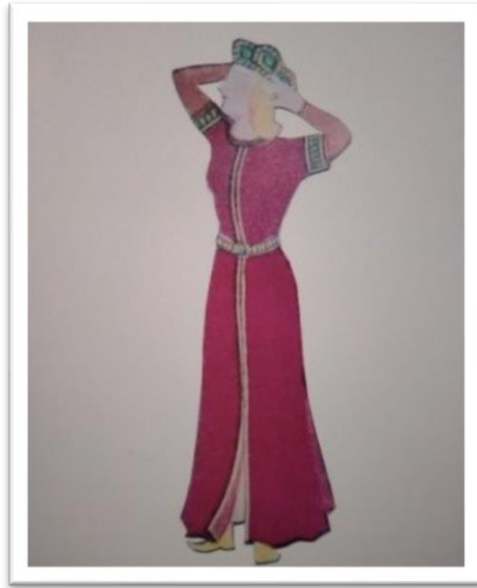
Mevki, sosyal statü göstergesi ve unvan belirten bir simge olarak Selçuklu dönemi kıyafetlerini oluşturan öğelerden biri de tiraz geleneğidir. Tirazın örnekleri Orta Asya'da Budist sanatta görülmektedir. Orta Asya'yı İslam kültürüne bağlayan tasvirlerdeki giyimler, tirazın Türk etkisi ile geliştiğini ispat etmektedir (Süslü, 1989: 171). Selçuklularda tiraz soyluluğu, mevkii ve ileri devlet kademesinde olduğunu ifade etmektedir (Süslü, 1989: 74, 178).

12. Görselde kaftan üzerinde kişinin konumunu belirten rütbe yer almaktadır (Ertürk, 2018: 30). Figürün kollarında bulunan tirazlardan saraya ait kişi oldukları ve önü açık olan kaftanın kollarının uzun olduğu ve tiraz bantları görülüyor (Görsel 12). Abbasilerde İslam resim sanatı içerisinde görülen tiraz, Selçuklu döneminden itibaren minyatür sanatı içerisinde yer alan ince veya kalın bantlara denilmekte idi ve kişinin konum ve rütbesini gösteren işaretler saray mensuplarında bulunuyordu (Arık, 2000: 34).



**Görsel 12:** Bir Bahçede Meclis (XII. yüzyılın sonları -XIII. yüzyıl başı, İran), Brooklyn Müzesi (URL-4).

Selçuklu sultanının hanımlarından birinin tasvirinde (Görsel 13), yeşil zümrütlü taç giyen, kıvılcı kahverengi elbiseli bir kadın yer almaktadır. Üçetek olarak tasvir edilen entarisinin belindeki kemer, sırma veya altın, hatta murassa olabilir. Kubadabad ve Kılıçaslan Sarayları çinilerinde erkeklerde de kadınlarda da üstlük yen ağızları dirsekten yukarıda ve dört parmak eninde işlemelidir (Sevin, 1990: 35). Kollarında Selçuklu geleneğinin bir simgesi olarak “tiraz” denilen kol bantları vardır (Salman, 2011: 42).



**Görsel 13:** Birinci Alaeddin Sarayı'nda Selçuklu Sultanı (Sevin, 1990).

Nurettin Sevin, resimdeki (14-1) kıyafeti değerlendirirken başında hotozun üstünde altın pullu oyanın sarıldığını ve üçetek şeklinde yandan yırtmaçlı pars kürkünün yakası ve önü yukarıdan aşağıya kadar samur pervazlı olduğunu (Görsel 14-2) düşünmüştür. Hala Zeybeklerin çepkenlerinde de var olan kolları, koltuk altlarından icabında arkaya atıldığı görülmektedir. XI.- XIII. yy. Selçuklu dönemine ait diğer görselde (Görsel 14-2) Uygur kökenli Selçuklu tiplerinin giysi özelliklerini görmek mümkündür (Salman, 2011: 43). Üç etek olması icabeden lacivert zemin üstüne tezhib çiçekleri işlenmiş üstlüğünün şal yakası ve koltuktan bir az aşağı inen kısa kollarıyla diğer Kubadabad resimlerine benziyor. İçliğinin sıkma kolları bilekleri kadar yenleri içten kopçalı veya kaytan iliklidir (Sevin, 1990: 35). Kollarında ise siyah bant şeklinde tiraz görülür. Yine içlik olarak daha açık renkli fakat aynı



desenli elbise kolları örter (Salman, 2011: 43). Başında ön ve yan siperli başlığının üzeri sırma işlemeli; sağ kaşının üzerine gelen kısımda ay-yıldıza benzer bir süs vardır. Bu başlıkların erkek börklerinde olduğu gibi, icabında kulakları muhafaza etmek üzere indirilen yan siperleri gözleri ve yüzün üst kısmını örtmek üzere alın siperi mevcuttur (Sevin, 1990: 35). Ayrıca her iki giysinin sağ yanı sol yanının üzerine gelecek şekilde kapanmıştır. Belde, giysileri tutacak bir kemer ve boyunlarında da gerdanlığı vardır.



**Görsel 14:** 1. Pars kürklü Selçuklu hanımı (XI.-XIII. yy.) (Sevin, 1990); 2. Selçuklu sarayında aynalı kadın (XI.-XIII. yy.) (Sevin, 1990).

XII. yy. ait edilen ve Rey'de bulunan bir pano üzerinde saray hizmetlilerinin tasvirleri de dönemin kıyafetleriyle ilgili bilgi vermektedir (Görsel 15). Tasvirden de görüldüğü üzere kaftanların kısa olduğu ve başlıklarının da çeşitlilik arz ettiğini söyleyebiliriz. Kollarında tirazların olduğu Selçuklu geleneğinin bir simgesidir.



**Görsel 15:** Rey'de bulunan bir pano üzerinde saray hizmetlileri, XII. yy. (Türkoğlu, 2002: 137).

Büyük Selçuklu dönemi tasvirlerinde saray soylularının, sultanın avlanması önemli bir spor ve eğlencesi olduğu ve av sonunda şölenler, ziyafetler verildiği kaynaklarda geçmektedir. Selçuklularda avlanmakla ilgili merasimler, törenler, toy adını alan şölenler aynı zamanda dini fonksiyonu da olan, ataları Oğuzlardan kalma bir gelenek olduğu bilinmektedir. Sultan Melikşah'ın, av sonrası büyük ziyafetler verdiği, sürekle avlarına düşkünlüğü ve Melikşah

döneminde imparatorluğun birçok beldelerinde sultana ait av sahalarının (avlaklar) olduğu (Öney, 2008: 63) kaynaklarda geçmektedir.

XII. yy. ait Azerbaycan'ın Beylegan şehrinde bulunan tabakta, avcı tasvir edilmektedir (Görsel 16). Bu tasvirde avcının kıyafetinin iki parçadan oluştuğu ve kolunda tiraz bulunduğu görülmektedir. Ayrıca sarı çizme giydiği ve sarı çizmenin dönemin üst sınıfı arasında giyildiği bilinmekle birlikte Selçuklu saray mensubu olduğu tahmin edilebilir.



**Görsel 16:** Avcı tasviri. XII. yüzyıla ait tabak, Beylegan, Azerbaycan (Ahmedov ve Ağayev, 2014: 36).

Selçuklu Türklerinde üst sınıf arasında sarı çizme giymesi (Ertürk, 2018: 35), ayakkabıların renginin bir yansıması olan dünyadaki en yüksek itibara sahip oldukları anlamına gelmektedir (Ögel, 1984: 115). Kırmızı çizmeler ise (Ögel, 1984: 113) Orta Asya tarihindeki Türk egemenliğinin simgelerinden biridir. Büyük Selçuklular arasında bile hükümdarın çadırının kırmızı, botlarında aynı renk olduğu (Uzunçarşılı, 1988: 30) kaynaklarda geçmektedir.

İbn Bîbî'e ait Selçukname'de kumaşların ve tasviri olan kıyafetlerin genelde aristokrat kesime ait olduğu görülmektedir. Çuha, keten, ipek, pamuklu, atlas, yünlü, kutnu kumaş isimleri Selçukname'de çok sık bahsedilmiştir. "Şuster" kumaşı gibi bazı özel kumaşlar da bulunmaktadır. Genelde geldiği bölgenin ismi ile ve kişiye özel günlerde giyilen kıyafetler için kullanılmaktadır. "Şuster" ismi İran'ın Huzistan Bölgesi'ne ait Şuster bölgesinden gelmektedir. İsmi Bağdat'ta Attab mahallesinden alan bir diğer kumaş ise "Sakilatun Attabi"dir. Önemli gün ve olaylarda kullanılan kumaş türüdür (Etrük, 2018: 37).

Saray giyim kuşamı üzerinde olan motiflere gelince, Selçuklu dönemi kıyafetleri üzerinde rumi motifinin sürekli kullanıldığı biliniyor (Görsel 17-1). Doğu Roma İmparatorluğu Anadolu'ya Diyarı Rumi ve yerleşenlere ise Rum Selçukluları diye hitap etmişler. Selçuklu Türklerine ait bu süsleme tarzına da rumi denilmiştir. Desenin hayvan morfolojisi esaslarına dayandığını ve kuşların kanatlarının zamanla değişeceğini düşünmenin yanı sıra, bu şekli de benimser ve bitki bazlı bir sürgü olduğunu iddia eder. Ancak yakından baktığımızda daha çok kuşkanatlarına benzediği ortaya çıkmıştır. Ayrıca ruminin yarım palmetin geliştiği de düşünülebilir. Yüzlerce yıldır Rumi teması kendine has özelliklerinden dolayı Türk sanatının tüm süsleme dallarına uygulanmıştır. Bu durumun temel nedeni, değişim ve kompozisyon olasılığının çok yüksek olmasıdır (Gürsu: 1988: 161). Diğer görsel, Oxford'daki Ashmolean Müzesi'nde, İran'ın Keşan kentinde, lüster tekniğiyle yapılmış bir tabakta balık havuzunda ya da gölde sohbet eden bağdaş kurarak oturan bir çift erkek ve beş kadın figürü vardır (Görsel 17-2). Yuvarlak yüzleri, kısıp gözleri, kollarında başlıklar, başlarında tavşanlar ve çorapları olan kadınların hepsi saray asilleri



olduklarını gösterecek şekilde dekore edilmiştir (Öney, 2008: 6). Ayrıca üçlü yuvarlaktan oluşan bir süsleme motifi, üçlü benek motifi de kıyafetlerin yüzeyini süslemektedir.



**Görsel 17:** 1. Tahta Hükümdar (Sultan Tuğrul) kıyafetinin üzerinde rumi motifi (URL-5); 2. Kıyafetlerin üzerinde üçlü benek motifinin görünümü (URL-6).

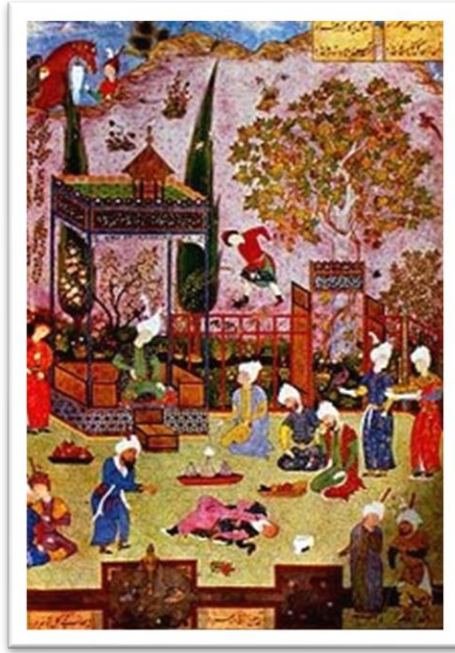
## 2. Hâce Kıyafeti

O dönem saray kültürünün geliştiği bir dönem olduğu için öncelikle saraylarda görevlilerin giydiği kıyafetlere ve sosyal statüsü yüksek olan hâce kıyafetleri önem arz etmektedir.

XI-XIII yüzyıllarda okumuş, yüksek mevki sahiplerinin, aynı zamanda sarayda hizmet eden kişilerin mesleki ismi Hâce olarak geçmektedir. Gazneliler ve Selçuklular dönemlerine âit metinlerin ve bilhassa XII. yüzyılda Sultan Sencer'e karşı Horasan'da vukua gelen Oğuz isyanından bir az sonra yazılmış olan *Esrârü't-tevhîd fi maḳâmâti's-Şeyḫ Ebî Safâ* (Jukovskiy, 1894: 70-71) adlı dergiden anlaşıldığı gibi, hâce "sahip, efendi, tahsil görmüş adam" anlamlarında kullanılmaktadır. Hâce; şehir reislerinin, kadıların, imam ve mevki sahibi insanlara denilmektedir. Bu kişiler başlarına sarık, cübbe gibi kıyafetlerle askeri sınıftan ve halktan ayrılmışlardır (Köprülü, 1983. 284). Faruk Sümer "Yabancı Pazarı; Selçuklular Zamanında Milletlerarası Büyük Bir Fuar" makalesinde Selçuklu dönemini araştırırken, Emir -i Mahfil'in giyimini şöyle anlatıyor: "Emîr-i mahfil güzel yüzlü ve boylu boslu bir adam olduğu gibi, elbisesinin yenleri daha geniş, sarığı da daha büyük idi. O, sultanın, buyruklarını yerine getirmek üzere önünde durdu (Sumer, 1985: 84).

Selçuklu sarayında padişahın en yüksek rütbe Vezir rütbesidir. Tokan, kaynaklara dayanarak XI. yüzyılda Selçuklu sarayının veziri olan Nizamü'l-mülk'ün elbisesiyle ilgili bilgiler veriyor: "Belgeden açıkça anlaşılıyor ki; vezirlik, ülke içerisindeki en önemli meslektir ve bu mesleğe tayin edilen kişi aslında sultanın baş danışmanı, yol göstericisidir. Bu göreve gelen kişinin; bilgili, faziletli, tarih bilen, bu hususlarda diğer bütün devlet adamlarından üstün, Allah yolundan ayrılmayan, adil, Müslümanların hallerini iyi bilip onların ahvalini sultana doğru bir şekilde ileten birisi olması gerekmiştir. Nizamü'l-Mülk'ün, "Vezîr temiz dinli, iyi itikatlî, temiz Hanefî veya Şafî mezhepli, kifayetli, muamele bilir ve padişah sever olmalıdır. Şeklindeki ifadeleri de menşurdaki bilgiler ile oldukça örtüşmektedir (Toker, 2018: 153).

Minyatürlerde yer alan Hâce resimleri ve bu resimlerdeki giyim kuşam günümüze aktarılmakta olan önemli kaynaklardır. Bu tür minyatürlerden biri Nizami Gencevi'nin "Sırlar Hazinesi" "İki Rakip Bilim Adanı"nın hikayesinden esinlenmiştir. Yani o döneme ait hâce kıyafetlerinin tarifini aşağıdaki görselde görmekteyiz (Görsel 18).



**Görsel 18:** N. Gencevi "Sırlar Hazinesi" eseri sırasında "İki Rakip Alimin Hikayesi" minyatürü, Tebriz minyatür mektebi (ekolü),1539-1543, Britanya kütüphanesi (URL-7).

Divan giyimleri de Hâce giyimleri sırasına dâhildir. İbni Bibi'nin "Farsça Muhtasar Selçuknâme"sinden alıntılara göre divan emirinin giyimi şöyle anlatılır: Divanda çalışırken başına bazen sultanlara mahsus külâh, bazen de sırma işlemeli takke giyerdi. Divan işlerini bitirince atına biner, tam bir heybet ve debdebe ile seyrana çıkar, dönüşte divan süslenir, tercümanlar, kâtipler, sağ ve solda derecelerine göre yerlerine geçerler, sahip yalnızca tahtına yan gelir, erkândan Celâieddin Karatay Baba Şemseddin huzurda, uzakça bir yerde diz üstü oturur, divan emîri altın işlemeli kılıcı boynundan asili olduğu halde sofada durur bakılan davaların kararlarını «münşi» kâtiplere verirlerdi. Divandan eve dönüşte şahane sofraya kurulur, yemekten sonra cemaat dağılırdı. Sahip bir zaman istirahate çekilir, tekrar sofaya gelir, Tebriz'li «Mevlâna Taceddin»i çağırır, onunla her ilimden konuşmalar yapardı (İbni Bibi, 1941: 238).

"Farsça Muhtasar Selçuknâme"sinde o devrin hâce kısmına dahil olan "haitat" giyimi şöyle tasvir edilir: "Bu haber üzerine sahibin akli başından fırladı, bunların kendisini yakalamağa çalıştıklarına kanaat getirdi. "Sayın han,, tarafından vaktiyle hediye edilmiş olan Kaftanı geyindi, yanındaki birkaç uşağını kapı ve duvarların muhafazasına memur etti (İbni Bibi, 1941: 239).

### Sonuç

Sonuç olarak, Büyük Selçuklu devletinde saray giyim kuşamı olarak sultan ve saray mensuplarının kendilerine mahsus kıyafetlerinin olduğu görülmüştür. Dönemin saray giyim kuşamının Türk kültürü yanında, Orta Asya, Arap, İran kültürünün etkisinde olduğu tasvirlerde geçmektedir.

Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan tarihsel serüvende sanatsal etkilerin süregelmesi, kültürel hafızanın varlığının vurgulaması açısından önem arz etmektedir. Selçuklu dönemi çini, minyatür, seramik, heykel gibi sanat eserleri dikkate alındığında dönemin giyim kuşamıyla ilgili bilgilere ulaşılabilmekteyiz. Çeşitli malzemeler üzerindeki tasvirlerden yola çıkarak Selçuklu Türklerinin ileri düzeyde gelişmiş giyim kültürünün olduğunu söyleyebiliriz.

Dönemin sultan ve saray mensupları kıyafetlerinin görsel örnek sayısının oldukça kısıtlı olması kıyafetlerin analiz edilip yorumlanmasını oldukça zorlaştırmaktadır. Fakat konu ile ilgili yapılan literatür araştırmalarında, söz konusu dönemde sultan ve saray mensuplarının kendilerine özgü kıyafetler giydikleri böylece toplum içerisinde ve kendi aralarında kıyafet özellikleri ile farklılaştıkları tespit edilmiştir.

Kıyafetler; bol kesimli olduğu, kol boyları ve giysi model boylarının uzun ve kısa olduğu görülmüştür. Her giysinin kendine has bir dokusunun olması dönemin resimlerinde yer alan sultan ve saray mensuplarının kıyafetlerinde kullanılan kumaşların da bir dokuya sahip olduğu sonucuna varılıyor. Dönemin kıyafetleri renk açısından değerlendirildiğinde kıyafetlerde düz, desenli ve desensiz renklendirme kullanılmıştır.

Biçim ya da form açısından değerlendirildiğinde kıyafetlerin genel görünüşleri dikkate alınırsa bol, düz hatların hâkim olduğu giysiler daha ön plandadır. Kıyafetlerin büyük bir kısmında herhangi bir uygulama ile bedene oturtma ya da bedeni sarma işlemi yapılmamış, dökümlü bol bir tarz benimsenmiştir.

Büyük Selçuklu dönemi saray kıyafetlerinin süsleme özelliği olarak, ergonomik açıdan kullanılan bol kesimlerde büzgüler ve kumaşta oluşan dökümler uygulanmıştır.

Kıyafetlerde çoğunlukla İpekli ve pamuklu kumaşlar kullanılmış, süsleme ögesi olarak, rumi, üç benek motiflerine ilaveten bu dönemde kıyafetlerin kollarına uygulanan mevki ve konum bildiren tirazlar yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır.

### Kaynakça

ANADOLU SELÇUKİ DEVLETİ TARİHİ. (1941). İbni Bibi'nin Farsça Muhtasar Selçuknâmesinden. (Çev.: M. Nuri Gençosman), (Notlar ilâve eden: F. N. Uzluk), Anadolu Selçukileri Gününde Tarih Bitikleri I, Ankara: Uzluk Basımevi.

ARIK, Ruçhan. (2000). *Kubad Abad*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

ÇAYCI, Ahmet. (2008). *Selçuklularda Egemenlik Sembolleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.

ERAVŞAR, Osman ve diğerleri. (2013). *Büyük Selçuklu Mirası, Müzeler*. İstanbul: Kristal Matbaacılık.

ERTÜRK, Nilay. (2018). *Orta Asya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na Türklerde Giyim Kuşam*. İstanbul: Hayalperest Yayınevi.

GULİYEVA, Minara ve MEYDAN, Camal. (2020). "Horasan'dan Anadolu'ya Oğuz Türklerinde Hil'at Geleneği". *Selçuk Zirvesi, 2. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongre Bildirileri*. Konya.

GULİYEVA, Minara. (2016). "Azerbaycan Anlatılarında Hil'at Geleneği". *IV. Kazan Uluslararası Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*. s. 678-686, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü Yayınları: 2.

GÜRSU, Nevber. (1988). *Türk Dokumacılık Sanatı, Çağlar Boyu Desenler*. İstanbul: Redhouse yayınevi.

HANİLÇE, Murat. (2011). "Şeriye Sicillerine Göre XIX. yüzyıl Başlarında Tokat'ta Giyim". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 30, s. 423- 455.

JUKOVSKIY V. A. (1894). *Razvalini Starogo Merva, Drevnosto zakaspiyskoqo Kraya*. S.-Peterburg: Tipografiya Glavnogo Upravleniya.

KAFESOĞLU, İbrahim. (2013). *Türk Milli Kültürü*. Ankara: Ötüken Neşriyat.

KÖPRÜLÜ, Fuat. (1983). *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müesseseleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ÖGEL, Bahaeddin. (1984). *Türk Kültür Tarihine Giriş*. C. VII, Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ÖNEY, Gönül. (1983). "Bir Grup Selçuklu Seramiğinde İnsan Tasviri". *Sanat Tarihi Dergisi*, S. 2(2).

ÖNEY, Gönül. (2008). "Tarihten Yansımalarla Büyük Selçuklu Seramiklerinde Kadın". *Sanat Tarihi Dergisi*, S. XVII/I, s. 55-75.

PİYADEOĞLU, Cihan. (2008). *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan (1040-1157)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

SALMAN, Fikri. (2011). *Türk Kumaş Sanatı*. Erzurum: Zafer Ofset Matbaacılık.

SALMAN, Fikri. (2013). *Başlangıcından Anadolu Selçuklularının Sonuna Kadar Türklerde Kıyafet Biçimleri*. Erzurum: Zafer Ofset Matbaacılık.

SEVİN, Nureddin. (1990). *Onüç Asırlık Türk Kıyafet Tarihine Bir Bakış*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

SUMER, Faruk. (2016). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri- Boy Teşkilatı-Destanları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı.

SÜMER, Faruk. (1985). "Yabancı Pazarı; Selçuklular Zamanında Milletlerarası Büyük Bir Fuar". *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 37, s. 1-99.

SÜSLÜ, Özden. (1989). *Tasvirlerle Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetler*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

TOKAN, Özgür. (2018). "Sultan Sencer Dönemi (1118-1157) Selçuklu Vezirleri". *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, S. 1, s. 147-165.

TÜRKOĞLU, Sabahattin. (2002). *Tarih Boyunca Anadolu'da Giyim Kuşam*. İstanbul: Atılım Kâğıt Ürünleri ve Basım San. A. Ş.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı. (1988). *Osmanlı Devleti Teşkilatında Medhal*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

#### İnternet Kaynakları:

\*URL-1: <https://tr.pinterest.com/pin/711146597397483322/?d=t&mt=signup> (Erişim: 11.08.2020)

\*URL2:<https://i.pinimg.com/originals/df/4a/a4/df4aa485b669f241471c8865d1cb4cce.jpg> (Erişim: 22.09.2020)

\*URL-3:<https://www.az-maison.fr/culture?lightbox=dataItem-iwia0fiu>(Erişim: 22.09.2020)

\*URL-4: <https://rugrabbitt.com/content/seljuqs-met> (Erişim: 01.12.2020)

\*URL-5: <https://rugrabbitt.com/content/seljuqs-met> (Erişim: 13.08.2020)

\*URL-6: <https://rugrabbitt.com/content/seljuqs-met> (Erişim: 12.08.2020)

\*URL-7: <http://nizamigencevi870.blogspot.com/2017/10/sirlr-xzinsi.html> (Erişim: 08.09.2020)



Hällzon, Patrick; Ötkür, Zulhayat ve Svanberg, Ingvar (2020). Fish and Fishing in Eastern Turkestan A Contribution To Central Asian Ethnoichthyology, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2020/16, s. 192-214.  
DOI: 10.46400/uygur.831044

## FISH AND FISHING IN EASTERN TURKESTAN A CONTRIBUTION TO CENTRAL ASIAN ETHNOICHTHYOLOGY

[Araştırma Makalesi-Research Article]

Patrick HÄLLZON\*

Zulhayat ÖTKÜR\*\*

Ingvar SVANBERG\*\*\*

Geliş Tarihi:25.11.2020

Kabul Tarihi: 09.12.2020

### Abstract

*This article provides some glimpses into the importance and many uses of fish in Eastern Turkestan in the late 19<sup>th</sup>, early 20<sup>th</sup> century and today. Apart from a few scholarly articles, mainly dealing with the Loplik and Dolan, little has been published on fish among the Turkic speaking Muslims of Eastern Turkestan. According to a common perception among foreign observers in Central Asia, the sedentary Turkic Muslims of Eastern Turkestan, i.e. contemporary Xinjiang Uyghur Autonomous Region, were underutilizing the available fish resources. Despite the fact that fishing and the local population's knowledge about fish is poorly documented, fish seems to have been used for more than food, especially along the rivers of the region. This essay reviews the historical use and economic importance of fish in Eastern Turkestan in areas like food and traditional medicine. Other aspects discussed in the text are naming, folk taxonomy, mythology and additional facets of the importance fish among the Uyghurs today. Finally, the article will also present examples from oral literature such as folktales, proverbs, poetry, folk songs and riddles mentioning fish.*

**Keywords:** Fishing Equipment, Food Culture, Ichthyonyms, Local Economy, Uyghur Folklore.

## DOĞU TÜRKİSTAN'DA BALIK VE BALIKÇILIK ORTA ASYA ETNOİHTİYOLOJİSİNE BİR KATKI

### Öz

*Bu makale 19. yüzyılın sonları, 20. yüzyılın başları ve günümüzde Doğu Türkistan'da balıkların önemi ve birçok kullanım alanı hakkında bazı bilgiler sunmaktadır. Birkaç akademik makale dışında, çoğunlukla Loplik ve Dolan dışında Türk dili konuşan Doğu Türkistan Müslümanları arasında balıkla ilgi çok az yayın yapılmıştır. Orta Asya'daki yabancı araştırmacılar arasındaki yaygın bir algıya göre Doğu Türkistan'da yaşamakta olan yerleşik Türk Müslümanları, yani çağdaş Sinciang Uygur Özerk Bölgesi, mevcut balık kaynaklarından yeterince yararlanmıyordu. Halkın balıkçılık ve balıkla ilgili bilgileri yetersiz bir şekilde belgelenmesine rağmen balık özellikle nehre yakın bölgelerde yemekten daha fazlası için kullanılmış gibi görünmektedir. Bu makalede Doğu Türkistan'da balığın tarihsel kullanımı ve ekonomi, gıda ve geleneksel tıp gibi alanlarda önemi araştırılmaktadır.*

\*PhD student, Turkic languages, Department of Linguistics and Philology, Uppsala University, Sweden, e-mail: patrick.hallzon@lingfil.uu.se

Orcid: 0000-0002-5397-5958

\*\* Center for Adult Education Stockholm, Sweden, e-mail: qoramtash@hotmail.com

Orcid: 0000-0002-7883-4529

\*\*\* Senior lecturer, IRES, Uppsala University, Sweden, e-mail: ingvar.svanberg@ires.uu.se

Orcid: 0000-0002-8378-7923



*İsimplendirme, halk taksonomisi, mitoloji ve günümüzde Uygurlar arasında balığın önemi üzerine tartışılan diğer görüşler ek yönleridir. Son olarak, makalede halk hikâyeleri, atasözleri, şiir, türküler gibi sözlü edebiyat ürünleri ve balıklardan bahseden bilmece örnek olarak sunulmaktadır.*

**Anahtar Kelimeler:** Balıkçılık Malzemesi, Yemek Kültürü, İktiyozis, Yerel Ekonomi, Uygur Folkloru.

## Introduction

According to a common perception among foreign observers in Central Asia, the sedentary Turkic Muslims of Eastern Turkestan, i.e. contemporary Xinjiang Uygur Autonomous Region, were underutilizing the resources in lakes and rivers of *baliq* 'fish' in Eastern Turki and *béliq* 'fish' in Modern Uyghur as nutrients (Le Coq, 1916: 38; Jarring, 1998: 8). With the exceptions of the Loptuq people in the Lower Tarim and Lop-Nur area, who were specialized fishermen, and Dolan villagers along the Yarkand river near Maralbashi, fishing does not appear to have been a common livelihood (Ståhlberg & Svanberg, 2010, 2017; Svanberg, 1996). The few articles written by missionaries working in the Tarim area in the early twentieth century also reflect this view. The Turki oasis peasants and town dwellers were even commonly seen as reluctant to fish as food.

The Swedish Turkologist Gunnar Jarring (1948, 1998) gathered some data and translated an early twentieth century text about fishing among Eastern Turki peasants in the Kashgar-Yarkand area. In addition, Le Coq (1916) and Skrine (1926) provide us with a few ethnographic hints of fishery among the oasis peasants of Eastern Turkestan. Despite the fact that fishing and the local population's knowledge about fish is poorly documented, fish seems to have been used as food, especially along the rivers. We would like to bring forward a few examples, which may alter a prevalent view of Eastern Turkestanian as disinclined to eat fish. Hopefully, these examples also can teach us more about fishing as a profession in the region.<sup>1</sup>

### 1. Purpose

Although economists, ethnographers and fish biologists studying the importance of fish emphasize their utility aspects, ethnobiological research shows that pre-industrial societies also stressed cultural, social and cognitive approaches to aquatic biodiversity. Fish were not just edible or non-edible, they also provided for instance bones, glue, medicine and skin (Hauenschild, 2003: 53; Vávra, 2020). The relationship to fish also included knowledge about their characteristics, physical properties and ecology (including spawning season), myths, personal stories and experiences, sensorial aspects such as color or smell, and awareness about their seasonal presence in the waterscape. Within this intricate relationship, naming was also important (Svanberg, & Locker 2020).

The aim of this essay is to review the historical use and economic importance of fish, but other aspects such as naming, folk taxonomy, and mythology will also be explored. In addition, some aspects of the importance fish among the Uyghurs today will be taken up for discussion.

<sup>1</sup>The translations from Eastern Turki and Modern Uyghur in the present text have been made by Zulhayat Ötkür and Patrick Hällzon. We spell Uyghur words according to the established Internet standard, *Uyghur Latin Yéziqi* 'Uyghur Latin Script'. Uyghur Latin Script). Quotations in Eastern Turki are rendered according to Turkological principles. The authors would like to express gratitude to Jonatan Habib Engqvist, László Károly and Eric Schluessel for providing valuable feedback in the preparation of the article.



## 2. Material and Methods

In preparing this article, we have undertaken an intense literature search for references that mention the utilization of fish, especially from late nineteenth and early twentieth century. These include ethnographical records, linguistic material, travelogues and Swedish missionary reports from Eastern Turkestan and adjacent areas as well as material recorded in Eastern Turki and modern Uyghur. With regard to western sources, Swedish missionaries such as John Törnquist (1926) provide valuable information about fish among the Eastern Turki population. Moreover, it should be mentioned that several photographs of fish and fishery as a profession are found in Gunnar Hermansson's (1895–1962) collection at The Eastern Turkestan Collection, also called *The Fränne Collection*, in The Swedish National Archives in Stockholm, Sweden. It should be noted that Samuel Fränne (1908–1999) is the person behind this valuable collection of photographs.

The visual records are important for a number of reasons including the process of identifying various fish species and fishing equipment. For a number of different reasons, several previously common species have disappeared from the waterways of Eastern Turkestan.

Turkologist Gunnar Jarring published an important text on river fishing in in the Kashgar and Yarkand area in 1998. It is mostly devoted to agriculture in the region but Jarring also chose to include a section on fishing, which the local resident Abdu Vali Akhon wrote sometime in 1905–10 (Jarring, 1998: 7).

Recent publications from the region dealing with fish demonstrate that the topic is not isolated to historical material. In an article in Uyghur, we learn that the locals have made use of various types of fishing equipment and fishing methods suitable for the specific environmental conditions. Regarding fish and its role in society, we see that there are a number of beliefs and understandings connected with fish. Fish are also present in the folklore of the Uyghur people, for instance in folk stories, proverbs, riddles, and poetry. Regarding folkloristic sources, we have for this article traced both historical and contemporary material.

## 3. Distribution of Fish in Eastern Turkestan

Lakes and rivers are important features in the landscape in Eastern Turkestan. Traditionally the main waterways used for fishing in Eastern Turkestan have been rivers such as the Yarkand River (يەرکەن دەرياسى), Tarim River (تارىم دەرياسى), Aksu River (ئاقسۇ دەرياسى), Kashgar River (قەشقەر دەرياسى), Qaydu River (قايدۇ دەرياسى), Tiznap River (تىزناپ دەرياسى), and Ili River (ئىلى دەرياسى) as well as lakes like Lop Nur (لوپنۇر كۆلى) and Baghrash Lake (باغراش كۆلى) (also called Bosten Lake).

The fish fauna has changed considerably during the twentieth century. In contemporary Xinjiang (Eastern Turkestan) there are ninety fish species in eight orders, twenty families and fifty-five genera. Fifty species are native and twenty-eight native and twelve alien species are commercially important (Walker & Yang, 1999: 247). Due to natural conditions such as high mountain passes surrounding the region, the waterways in the southern part of the region are rather isolated from outside water systems, which in turn has hindered contact with aquatic fauna from neighboring countries.

Before 1958, the Tarim River had around fifteen different native fish species, including *Aspiorhynchus laticeps* and *Shizothorax biddulphi*. Nowadays these have been supplanted by introduced species such as Bighead carp (*Aristichthys nobilis*), Black carp (*Mylopharyngodon piceus*), Common carp (*Cyprinus carpio*), Prussian carp (*Carassius gibelio*), Grass carp (*Ctenopharyngodon nobilis*) and Silver carp (*Hypophthalmichthys molitrix*) (Walker & Yang, 1999: 260).

#### 4. Fish Naming

*Baliq* (*béliq* in modern Uyghur) is a common Turkic word for fish, known already in eighth century Ancient Turkic (Hauenschild, 2003: 52). Although there are several zoological investigations of fish species in Eastern Turkestan's rivers and lakes, we have very few documented fish names, and most of these names are hard to identify scientifically (Hällzon et al. 2019).

Terms related to fish and fishing activities are mentioned in records written down a millennia ago such as Mahmud Kashgari's eleventh century book *Divan-i Lughat-it Türk* 'Lexicon of the Turkic dialects'. This is a valuable source for both linguistic and ethnographic research on the region. For example, there are a number of expressions related to fish and fishing such as *baliq* 'fish', *baliq suda közi taştin* 'fish is in the water and its eyes are outside', *baliqliğ ögüz* 'river with fish', *baliqsadi* 'someone eager to eat fish' (Hauenschild, 2003: 54).

Russian explorer Pevtsov recorded the ichthyonyms *otur baliq*, *minlay baliq*, *tezek-baliq* 'Dung-fish', *eger-baliq* 'Saddle-fish' and *it-baliq* 'Dog-fish' in Karakoshun Köl.

Sven Hedin mentions *asman*, *loqu*, *tasek* and *tina* 'small fish' (Jarring, 1997: 39, 276, 452, 464), Nikolai Przhevalsky also cited fish species as black fish, *paqa bašliq baliq* 'Frog-head fish' and *čim baliq* 'Sod-fish'. He described blackfish as very active and fast, *čim baliq* 'Sod-fish' has a short belly (Schlyter in press).

Skrine (1927: 78) has "*asman-belek*" [*asman baliq*] 'Heaven-fish' identified as *Diptychus gymnogaster* (Schlyter in press). Abdu Vali Akhon lists *šimal baliq*, which belongs the category white fish, while black fishes are *bek jan-baliq*, *paqa baš-baliq* 'fish with a frog's head', and *čim baliq* 'Sod-fish'. He also mentions the *jarğaq baliq* 'Leather fish' (Jarring 1998: 64). Attempts to identify some of these species have been done by Jarring (1998) and Svanberg, Hällzon & Ståhlberg (2019).

#### 5. An ABC Book with Information on Fish

If we delve a bit deeper into the literature and material found in alternative indigenous sources, missionary sources as well as artefacts in museums and photographic collections, a new dimension emerges where there actually exists more material on this subject. The reason for scarcity not only being scarcity but also that some sources have never previously been consulted. For example, we will here provide information from an ABC-book in Eastern Turki that was printed in Kashgar in 1936. The text in question is about how the fish lays eggs and how to fish (methods). The text also contains an illustration of a fish, which most probably is not a domestic species. It resembles a salmon. However, we must not forget that the Swedish missionaries sometimes retrieved material such as illustrations from Swedish textbooks. While the information found is of value, it is also interesting to see that it would appear in textbook. The text mentions a few species such as the white fish, the black fish and the frog faced fish. It is however difficult to establish what species these might be. Jarring writes that "[t]he *šima:l*-fish is white" and also mentions so called "black fishes". Among those are mentioned "the *bek sza:n*-fish and the *paqa baš*-fish", the latter also appears in the ABC-book. Furthermore, he mentions "The dry fish and the leather fish" whose physiognomy is "thin and straight" (Jarring, 1988).

*Baliq daryāda bar dur. Aq baliq qara baliq wä paqa baš baliq degän bir näččä qism baliq bar ikän. Ärtä-yaz waqtida suwniñ doñ yärläriğä barib tohum saladur. Tohi tohumlarini basqandek aftāb baliqniñ tohumlarini issiq saqlab balalarini čiğaradur. Baliq tutmaq asan bir iş emäs dur. Baliqčilär tor bilän qarmaq işlätib ularni tutadur. Andin keyin bazarğa alib barib satadur.*

The fish are found in the river. There are a number of different fish such as the white fish, the black fish and the frog faced fish. In springtime, the fish go to the shallow parts of the river and lay their eggs. Just like the hen sits on her eggs, the sun keeps the fish's roe warm and then the fry hatch. To catch fish is not an easy job. The fishermen use nets and fish-hooks to catch them. After this, they take the fish, go to the bazaar, and sell it (Moen & Moen, 1936: 20).

## 6. Modern Uyghur Fish Terminology: A Clue to the Past?

By looking at modern Uyghur language sources, it is easier to understand the historical data. Some words refer to species not found in the region such as *barracuda* and other salt-water species. However, before dismissing these words as foreign, we should remember that certain marine species might have been imported earlier – as food or as an ingredient of local Uyghur/Eastern Turki medicine. Other words relate more to fishing as a profession. Some of these are of a later date. These words show that there is and has been a fishing industry in the region. Here we can assume that many terms are new, concurring increased numbers of alien species introduced into the waterways. Similarly, new concepts such as *béliq baqmaq* 'to raise fish' have emerged through the establishment of fish farms (Schwarz, 1992: 61). This indicates that the contemporary practices of the fishing industry did not exist before the establishment of the People's Republic of China (PRC) in 1949.

## 7. Fishing as a Profession

We know little of the status of fishing as a profession in the Tarim basin. According to Swedish missionary L. E. Högberg (1858–1924), fishing was not a common occupation in the region. However, in the rivers and other water sources fish were plentiful (Högberg, 1907: 12–13). Fishermen were called *baliqçi* (Jarring, 1998: 68). According to Albert von Le Coq, fish was often available in the bazars of larger cities, such as Kashgar, Aqsu and especially in Kucha, but it was an underutilized food source, given how much fish there was in the rivers. Besides the Lop Nur area, there was also larger scale fishing in the vicinity of Korla, especially in Baghrash Lake (باغراش كۆلى), contemporary Bosten Lake. One mainly fished with *čangal* 'large hooks', and used fish and meat as bait (Le Coq, 1916: 38-39). Furthermore, near the town of Maralbashi fishing was important among the Dolans (Svanberg, 1996). They used large fishing nets (Le Coq, 1916: 38). He noticed that the Dolans captured the big Wels catfish (Le Coq, 1928: 38) for valued food.

## 8. Fishing Equipment and Methods

According to indigenous sources and western observations a wide range of fishing methods were used in the region. While anglers would use fishhooks, *qarmaq*, onto which they placed a piece of dough, meat, cricket or locust as bait (Le Coq, 2016: 39; Jarring 1998). Other ways of fishing included the use of poison, nets and other methods. The Uyghur scholar Sabit (2008: 46) informs that the inhabitants in Lop Nur used *gölme* 'fishing nets', *changghaq* 'a type of hook', *sachghaq* 'spear' and *qarmaq* 'fish hook'. They also used a special tool called *manja*. The *manja*, a sack-like fish trap apparently not used nowadays, woven from willow twigs in the shape of a cone (Jarring, 1997: 287). A contemporary Uyghur language source provides a more detailed description of the tools used.

### *Uyghurlarning béliqchiliqqa a'it huner buyumliri*

*Béliqchiliq saymanliri töwendikilerdin ibaret: Uyghurlar béliq tutushta asasen, gölme kéme, saymanlardin manja, sachqaq, ilgha (gilma), mantu qatarliq saymanlardin paydilinidu. Mantu: bu torqu yipida toqulidu yawa kendir, lopnur kendiri chigining bir xili). Torqu yipi, ewrishim yumshaq, puxta, suda asan chirimeydirghan xususiyetke ige. Kéme: toghraq yaghichidin ichi oyup yasilidu (uni yerlik xelq kongtey, deydu. Sachqaq: uzun yaghach sapqa békitilgen, ikki teripige tetür til chiqirilghan neshter shekillik tigh. Ilgha: uzun yaghach sapqa*

*békitilgen qarmaq shekillik tigh. Mantu: mexsus béliqning béshigha urup ölturidighan yaghach toqmaq* (Rahman, 2012: 22).

### **Items Related to the Profession of Fishing among the Uyghurs**

*Tools used for fishing consist of the list found below. Among the Uyghur, fishing is generally carried out by making use of tools such as gölme 'a net', kéme 'canoe', manja 'fish trap', sachqaq 'spear-like tool', ilgha (gilma) 'hook' and mantu 'a club'. Mantu: this [kind of net] is made from a sort of raw hemp, e.g. wild hemp and Lopnur hemp. The raw hemp strings have the characteristics (i.e. quality) of being elastic, soft and sturdy and do not decompose when in water. Kéme 'dugout canoe': these are made by carving out the inside of a trunk of the balsam poplar (by locals called kongtey and tapan deydu). Sachqaq: This is a spear-like (tool) consisting of two scalpels that are tied onto a long wooden rod. Ilgha: this is a hook shaped knife that is attached to a wooden rod. Mantu: this is a special club used for killing the fish by striking its head* (Rahman, 2012: 22).

Besides the Loptuq, the Dolans were known for their fishing skills. For fishing, they used a *sačqaq*, a spear-like weapon with a small hook on one side of the tip (Le Coq, 1928: 37). Just as the Loptuq, the Dolans used *kemä* (Uygh. *kéme*) 'small dugout canoes' when fishing in summer. Depending on season, the Dolans developed different fishing methods. In summer they would for instance light a fire to attract the fish, whereas in the winter they would shine a lamp through a hole made in a frozen lake (Éqil, 2013: 30). Fishing was conducted all year round using different methods. Sven Hedin's travel diaries provide us with numerable references to fishing, including how it was carried out during early winter. In his catalogue of Hedin's recorded toponyms from Lop Nur and Lower Tarim area, Jarring explains this kind of half freezing status as *kömül* or *kadä* (Jarring, 1997: 261). Apparently, this season was considered an excellent opportunity to fish in the Tarim River. From Jarring we learn that another fishing method in Eastern Turkestan consisted in poisoning the fish.

*If there is much fish they throw out [some] drug [in the water] and make the fish unconscious. When it rises to the surface of the water they strike it with an instrument called čapma sïx [supplied] with a long handle and hook* (Jarring, 1998: 63–64).

Fish poisoning is an interesting method of fishing practiced especially in Asia, Oceania and South America (Svanberg & Alison, 2020). The purpose of poisoning is to stun or bewilder the fish so they can be easily caught. Le Coq (1916: 38, 1928: 38) provides some interesting details on this fishing method. The plant used was the poisonous seeds of Indian berry, *Anamirta cocculus*, which was imported from India. This species of plant has commonly been used for fish poisoning in Asia and Europe (Svanberg & Alison, 2020).

The observations above can be supplemented by Uyghur ethnographic sources, which also point out that in some fishing areas of East Turkestan, fish poisons have consisted pomegranate seeds, bitter apricot and peach kernels that are thrown into the water. When the fish eat these drugs they temporarily become unconscious making them float to the surface becoming easy catch for the fishermen (Rahman, 1989: 97).

Dolans used large iron hooks, so-called *sačqaq*, to harvest the stunned fish (Le Coq, 1916: 39). Sven Hedin also mentions this kind of equipment. On April 4, 1899, he stayed in a little village called Kuruq asti where he ate fish from a nearby lake named Shorluq Köl. According to him, this specific kind of large fish lived in shallow lakes such as Shorluq Köl. According to Hedin, the fishing method employed by the locals consisted in preparing a long rod made from poplar (circa 5 m) onto which a long hook (*sačqaq*) was fastened at the top (Hedin, 1903: 134).

The fish he mentions belongs to the family *Aspiorhynchus laticeps*, measures 120-200 cm long and can reach a weight of 26 kg. It is solely found in the Tarim River. Today the fish in question is very rare and close to extinction (Ståhlberg & Svanberg, 2010: 430). Skrine provides other illuminative reports about fishing methods in Kashgar. According to him, the “*asman-belek*” [*asman baliq*] ‘heaven-fish,’ was a species found in the two rivers Qizil Su and the Tiimen Su in the Kashgar area and could reach a weigh equivalent to 4–5 kg.

*We went out one morning with our friend the fisherman and his mate to study their methods. At 7 a.m. they called for us at the Consulate with their paraphernalia, which consisted of a large bag-shaped net on a triangular frame attached to a pole carried by one man, and a long stick carried by the other. Arrived at the canal (the Qizil Su in which they usually fished was rather a long walk from the Consulate, so the men said they would try the mill-canals of the Tiimen Su) the man with the net entered the water and submerged the net, facing upstream; his mate waded in about fifty yards above and began beating the water with his pole, gradually working down, in order to drive any fish there were into the net. When he had finished the beat the other man lifted the net out of the water to see if there were any fish in it. We watched them do this at several different points, but we evidently brought them no luck, for not one did they catch. In the Kizil Su they used to get quite big fish, eight or ten pounds (Skrine, 1926: 78–79).*

## 9. Fish as Food

According to the Swedish missionary L. E. Högberg (1858–1924), fish was plentiful in the region but not very suitable as food (Högberg, 1907: 12–13). In an article written almost two decades later, in 1926, missionary John Törnquist (1876–1937) brings forward almost identical information about fish but his description is more detailed. Törnquist argues that apart from the muddy taste, the fish also contains a kind of parasite that makes them less attractive for human consumption. In the western sources, including missionary sources such as the one by Törnquist, it was often emphasized that the Chinese population were the main consumers of such food. Was that really the case or have old ideas been reiterated so many times that they finally become a general ‘truth’? Nevertheless, this is what Swedish missionary Törnquist, working closely with the Chinese population in Hancheng, close to Kashgar, had to say about it:

*Then remains the fish [to be discussed]. It occurs in great numbers in all rivers and creeks and sends its fry into the tiniest trenches. The species are few and not very tasty. Clear water is rare and all fish attain a certain taste of mud. The meat is loose and as is the case with the bream, it has many bones. In addition, we may add that most species contain a sort of parasite, which appear as small black specks mostly found in the region around the gills. The Chinese, who, as in most other areas of cuisine are masters, are the only ones who really are capable of preparing it in an enjoyable way. They are also the main customers at the fish markets (Törnqvist, 1926: 151).<sup>2</sup>*

Other sources such as those of the British Consul general in Kashgar (1922–24), Clarmont Percival Skrine, complement the picture of fish habits in the region. He too emphasized the prevalent idea that it was the Chinese who were the main consumers. According to his account, the fish dishes consumed were seldom local but also contained ingredients such as shark's fin, sea slugs, fish-entrails and seaweed assumingly imported from coastal areas. It should however be noted that the consul was not talking about a regular everyday dinner here but a feast organized by the wealthy few in society.

<sup>2</sup> Translation from Swedish.



*A Chinese feast is so long and complicated an affair that it merits more detailed description than I can afford it here, and I must therefore refer the reader to a later chapter. Suffice it to say that we were as much impressed by the courtesy and considerateness of our host as by the fearful tinned and dried delicacies from China Proper such as shark's fin, sea-slugs, fish-entrails, seaweed and bamboo-root on which he appeared to pride himself most. All these plates seemed to us to consist of substances either glutinous or messy, or both, and to taste of nothing in particular (Skrine, 1926: 53).*

While recognizing that the Taoyin's chef was a real master cook, it appears that the British Consul was not very fond of imported marine species, which had taken over five months to get there:

*The Taoyin's chef was a master, and many of the above dishes were excellent, both European and Chinese: but I must confess that the three or four favourite Chinese plats leave me cold. Shark's fin consists of a tangle of absolutely tasteless pieces of white elastic, stewed with shreds of chicken; sea-slugs are dark grey gelatinous substances with an unpleasant dead sort of flavour, swimming in a salty gravy; bamboo-root in slices has a nutty flavour and is not so bad, but very indigestible; another delicacy which is, I believe, a kind of seaweed tastes of-well, of seaweed. I can quite believe that all these things have a quite different flavour when fresh, especially the marine products which seem to appeal particularly to the Chinese; the trouble is that in Sinkiang, five months' journey from the coast, they can only be obtained in the dried form, and yet the Chinese like or pretend to like them better than the best-cooked fresh local products. The fact is, I suppose, that the exiled Chinaman has the palate of faith and to him even a dried sea-slug tastes of home (Skrine, 1926: 83-84).*

Essentially, from reading travel reports one might come to the conclusion that Kashgarians were reluctant to eat fish. Perhaps it did not constitute the main diet of the sedentary Turks, (not counting the Dolans and Loptuq), but it was indeed consumed in many ways. In fact, it was not among the Turks, but among the Europeans in the area, that one finds streaks of reluctance towards local (and imported) fish. According to rumour, the fish was apart from foul in taste possibly also poisonous. Percival Skrine did not seem to believe this however and gladly consumed the local varieties of fish, which were brought to the consulate by a local fisherman.

*Fresh fish was an item which often appeared on D.'s menus, the best kind being the asman-belek or 'heaven-fish,' which is very much the same as the mahseer of India, and is found in both the rivers which flow past Kashgar, the Qizil Su and the Tiimen Su. D. never bought it in the bazaar, but arranged with a particular fisherman to bring along his morning catch now and again. She paid him 4d. a pound for it, straight from the river. In winter the Chinese get frozen fish by post from Ili in the north, and this is regarded as a great delicacy; it is a kind of sturgeon, which if thawed gradually is quite eatable. But we much preferred fresh "heaven-fish." There is a theory among the Europeans of Kashgar that the local fish is dangerous to eat, on account of a poisonous gland or something of the kind; this seemed to us to be a myth, for neither we nor our guests ever felt the slightest ill-effects from it (Skrine, 1926: 78-79).*

## **10. Eating Habits**

Sven Hedin reports that when he arrived at the village Toqquz Atam there were only four families left there compared to the fourteen families who lived there earlier described by the Russian explorer Przewalski. The diet of the people was rather monotonous and only consisted in four different kinds of food: dry fish, fish soup, *čalma* 'a kind of porridge made of wheat flour and water', besides a noodle soup dish (Hedin, 1902: 74). While we have some information about the local fishing methods and names of fish and fishing equipment, the data about eating habits in communities dependent on fishing are sparse. Most of them concern the Loplik and Dolan people.



Contemporary Uyghur ethnographic sources supplement the picture when they mention the Loptuq Uyghurs' eating habits in the 1930–40s. Hebibulla (1996: 45) writes that that the main dishes during this period were meat and fish together with *ujul* 'pulp of *Typha* sp.', wheat grains and [fruits of the] *jigdä* (Uygh. *jigde*) 'oleaster tree'.

The same Uyghur ethnographic source mentions that the Loptuq people traditionally prepared fish in a number of different ways, such as boiling or grilling over an open fire. The same author shows that the community traditionally used *jigdä* to season their fish soup. Another common dish among the Loptuq has been a type of porridge made with *ujul* and grain.

Among the Loptuq there are two types of grilled fish. The first is 'grilled fresh fish' while the other is *qaq béliq kawipi* 'grilled dried fish'. Dried fish can be prepared by drying it whole in the air or burying it in the sand as a means of preventing it from rotting and losing taste. Another method of preparing dried fish is by boiling it, but when doing so the Loptuq people refrain from drinking the broth. Dried fish is also used in the preparation of *béliq talqini* 'a kind of fish pudding', which is prepared by grinding dried fish into flour, which then is mixed with egg yolk. This mixture is subsequently boiled in hot water until thick in texture. The dish is eaten with butter or fish oil (Hebibulla, 1996: 45).

### 11. Medicinal and Other Purposes

Challenging the general idea of fish being an unpopular food source, we can conclude that fish was indeed used as a central ingredient in many Eastern Turki medical recipes. Different body parts were used for various purposes and either ingested or for topical medication. Medical prescriptions mention fish meat that is dried, smoked and roasted, the suet of fish, fish oil, fish glue, fish bones and more.

We will first provide a few examples from Eastern Turki manuscripts. These texts were compiled in southern Kashgaria in the late nineteenth and early twentieth centuries. The Eastern Turki texts speak of a wide range of usages. Fish acts as an ingredient in a variety of the recipes preserved in manuscripts sources related to traditional medicine. Fish meat as well as fish oil was for example used in combination with other ingredients as a remedy for several dissimilar ailments.

It could for example be medication for gases, abdominal pain, fistula, poor eyesight, or serve as preventive remedy for earning wit and becoming smarter. It was also used as a medicament for increasing potency. For a contemporary reader it is apparent that fish products also were used for problems that are mainly understood psychological today, such as insomnia driven by depression. Other recipes encompassed fish glue as an active ingredient. In an Eastern Turki manuscript source dated from the twenty seventh day of the Islamic month of *ša'bān* in the Islamic *hijra* year, which roughly corresponds to February eleventh, 1896, we can read:

*ägär kišiniñ qo[r]saqiğa yel tursa baliq goštini yesä daf bolur*

*If someone has wind coming from the stomach and eats fish meat, the condition will go away* (Prov 283. 38b1).

Recipes that include fish are also found in more recent manuscripts. In this text from the oasis town of Yarkand copied for the Swedish missionary Gunnar Hermansson, who purchased it on site in 1929, fishbone and fish oil is used as an ingredient in mixtures applied onto the skin and eyes.

*ägär kişi baliqniñ ustuhwānini tewāniñ öti birlä ikki mişqāl qilib dūd qilsa wä yüzini aniñ birlä yusa fā'ida [sic. fāyda]<sup>3</sup> bisyār turur ägär baliqniñ yağini köziğä ħall qilsa roşan bolğay*

*If one takes two mişqāl of fish bone and the gallbladder of a camel, smokes it, and washes one's face with this, the result will be very useful. [In addition,] if one dilutes fish-oil in the eyes, they will turn bright (Prov 24. 14b10-13).*

Regarding which species of fish were utilized in Eastern Turkestan, the sources provide limited information. One passage (Prov 283. 20b11-13) however, makes a distinction between fish that is found in *aq su* 'white water' and *qara su* 'black water', since the former is categorized as *sawuq* 'cold' while the latter is *issiğ* 'hot', reflecting the local humoral theories. According to indigenous conceptions among the Turki population, the following explanation of *qara su* 'black water' and *aq su* 'white water' is put forward: "River water was known as black water (*qara su*), which was supposed to have a fertilizing effect, while spring water was called white water (*aq su*)" (Bellér-Hann, 2008: 109).

## 12. Fish in Language and Folklore

Besides the utilitarian purpose of active medical ingredient or food, many beliefs and customs are associated with fish. Thus, we can see that occupations such as fishing also are reflected in the folklore of the region. For example, the many expressions, proverbs and stories mentioning fish illustrate the important role that fish played in the worldview of the people of Eastern Turkestan. Fish and fishing has for example left its mark in a number of Uyghur proverbs where 'catchwords' such as fish, fisherman, bait and hook carry symbolic meaning. One such proverb is *bügün torni qurutsang, ete béliqni köp tutisen* 'If you dry the net today, you'll catch a lot of fish tomorrow'. This proverb means that if one works hard, one will also see the results of it. Another proverb, *béliq qarmaqni körmes, yemchükni körer* 'The fish will not see the hook, they will see the bait', which means that people generally do not understand the risk of some things until it is too late. The saying *béliq sugħa tartidu, toshqan saygha* 'The fish pulls into the water, the hare pulls into the valley' roughly means that everyone acts according to their own will. Finally, *béliq torgha chüshkendin kéyinla beshigha eqil kélidu* 'As soon as the fish been caught, it makes sense'. This last example signifies that there is no point in regretting something after it has already happened. Instead, one has to think before setting out to do something (Ömer Uyghuri, 2009: 38).

In Uyghur folklore we also find numerous references to fishing as a livelihood in such popular *chöchek* 'folktales' like *Altun béliq* 'The Golden Fish', *Béliqchi we uning ayali* 'The fisherman and his wife', *Béliqchi Boway* 'The old Fisherman' to name a few (cf. Jarring 1973). Furthermore, Jarring's texts series *Materials to the knowledge of Eastern Turki* mentions to the waterways of Eastern Turkestan as well as fish and fishermen several times. This indicates that people were well acquainted with their natural environment and concepts such as *baliq* 'fish' and *baliqçi* 'professional fishermen'. A *baliqçi* 'fisherman' is for example mentioned in the well-known story *The Tale of Adil Khan* (Jarring, 1948: 147; 1951: 16). In the story, there is also a sea monster and a description of how to catch it with a net. Perhaps this is a reference to a large fish (Jarring, 1948: 145).

*In the river was a water-dragon. The dragon ate that child who had been carried away by the water. A man set out a net to that dragon and caught it (Jarring, 1948: 145).*

Indigenous sources also speak of rivers. One source in particular describes the main rivers of Turkestan:

<sup>3</sup> Note the Arabic standard spelling of فائدة *fā'ida*, which appears here. Cf. the common spelling in Eastern Turki texts, فايده *fāyda*.

*One day's journey from Shah-yar to the South there is a big river. That river is flowing and joining with the Khotan-darya, Qarghaliq-darya, Yarkand-darya, Kashghar-darya, Maralbashi-darya and the Aqsu-darya. In the time when inundations are coming, at certain places the land is under water for one or two day's journey and at certain places the water stops (only) at the height of a poplar. A month later the water of the river decreases. When it is decreasing the water returns and flows down into the river. If there are deep places, they become pools where the water remains (Jarring, 1948: 179–180).*

Fish are also mentioned in popular Eastern Turki poetry. As in the following four stanzas collected by Gunnar Jarring in Srinagar in 1935 from one of his informants.

*lačīn bolup ojnæjmen  
bayīṅdæki terekte  
bæliq bolup ojnæjmen  
bayriṅdæki jürekiṅde*

*I will turn into a falcon and play  
on the poplar in your garden.*

*I will turn into a fish and play*

*in your liver and in your heart (Jarring, 1948: 110. verse 88).*

Fish also appears as a theme in Uyghur *xelq qoshaqliri* 'popular poetry'. Just as with the material collected by Jarring, the structure is arranged according to the principle of 7-8 syllables per line and a rhyming section in line two and four (i.e. *yanarmikin, qanarmikin* etc.).

*Yarim ketti yiraqqa,  
Keynige yanarmikin.  
Bir qétim söyüwalsam,  
Yürükim qanarmikin.*

*My darling went away,  
May she return again.  
If I'd kiss her once again,  
My heart would bleed away.*

*Ériqlargha su keldi,  
Béliqlargha néme boldi?  
Yari bar kishi oynaydu,  
Méning yarimgha néme boldi?*

*Water has now come, filling up the streams,  
What has happened to the fish?*

*If someone has a sweetheart, then someone will play  
Then, what's happened to my sweetheart?*

*Tagharda tériqmidi,  
Deryada béliqmidi.  
Men sizge köymes chaghda,  
Chirayim sériqmidi.*

*Is there millet in the mountains?  
Or fish in the river?  
When not in love with you,  
Did my face turn pale then?*

*Deryadiki béliqlar,  
Oynar sugha chömülüp.  
Yarim sendin ayrilip,  
Ketti baghrim bölünüp.*

*The fish in the river,  
They swim and they are glad  
When I from you departed,  
My heart broke into pieces (URL-1)*

Besides poetry, the rich oral literature of Eastern Turkestan contains a number of riddles, in Uyghur referred to as *tepişmaq*. Also here we come across references to fish and fishing:

*Qaniti bar uchalmaydu, yer yüzide mangalmaydu.*

*Adem uni su ichide qoghlap asan tutalmaydu.*

[*Tépinglarchu bu néme?*]

[*Jawabi: béliq*]

*It has wings but cannot fly, nor walk on the ground.  
In the water, one cannot catch it easily by chasing it  
[Can you guess what it is?]  
[The answer: It is a fish]*

Another popular Uyghur riddle goes like this:

*Bir nersem bar, jéni baru, igiz uchmas,*

*Mangghan chaghda putliri yerge tegmes.*

*Yer bilen asmanghiche ot yansimu,*

*Tirnaqchilik héchbir yéri otta köymes?*

*[Tépinglarchu bu néme?]*

*[Jawabi: béliq]*

*I have something that will fly high,*

*His feet will not touch the ground as he walks*

*Even if the fire burns from the ground to the sky,*

*Will nothing hurt it in the fire? (URL-1)*

*[Can you guess what it is?]*

*[The answer: It is a fish]*

As observed the theme of fish appears in a wide range of literary genres including oral poetry but also in *tepişmaqlar* ‘riddles’ and *xelq naxshiliri* “folk songs”. Regarding the latter, here we provide two examples of Uyghur folk songs recorded by Zunun (1982).

1.

*Ah urarmen, ah urarmen,*

*Ahlirim tutqay séni*

*Köz yéshim derya bolup,*

*Béliqlirim yutqay séni*

*Ah! I am grieving! I am grieving and say ahh!*

*My words will catch you.*

*My tears will make a river,*

*And the fish will eat you (Zunun, 1982: 4)*

2.

*Béghimda qizil alma,*

*Su kirmey piship qaptu.*

*Jénim aq béliq dostum ,*

*Chüshümge kirip qaptu.*

*There are red apples in my garden*

*They have ripened without water*

*My dear white fish friend*

*I dreamed of you last night (Zunun, 1982: 107)*

### 13. Fish in Various Customs

In fishing communities like the Loplik (*Loptuq*), fishing and related activities were deeply integrated into various aspects of social life. For people subsistent on fishing, material culture has had a profound impact on life cycle rituals connected with marriage and death. In local marriage customs among the Loptuq, fish played an important symbolical role. A Uyghur contemporary ethnographic source claims that such customs can be interpreted in light of the Loptuq livelihood mainly being one of fishing and hunting (Hebibulla, 1993: 239). For instance, as a marriage proposal the groom's family would send an envoy to visit the family of the bride-to-be and offer nine fish heads. Nine is considered a mystic number among different communities in the area. If the woman's family did not accept the proposal, they too would cook nine fish heads and give them back to the envoy (Hebibulla, 1993: 239). Bridal gifts also reflected the people's occupation as fishermen and frequently consisted of tools related to fishing (Hebibulla, 1993: 244). It was not only in marriage ceremonies that fish played an important role. Among the Loptuq, burial customs implied that a corpse should be buried together with the fishing equipment, such as hooks and nets, which the person had used during his or her life (Hebibulla, 1993: 405).

### 14. Fish and Religion

There were also several religious ideas about fish among the Uyghurs. One concern was the fact that fish is considered *halal*. According to a Uyghur ethnographer "all seafood is *halal*". While the claim that all fish is *halal* is disputable, at least with regard to other Islamic areas where several fish species and shellfish are not considered suitable for consumption, such dietary discrepancies will not be discussed at length here. We simply note that with regard to food considered *halal* or *haram*, different local interpretations exist within the Muslim world. The information presented by Hebibulla vis-à-vis fish and *halal* in Uyghur folklore is far more interesting. One legend has it that God killed the fish in heaven. Saying that its neck was cut off refers to the gills. Therefore, fish is not killed with a knife among the Uyghurs. According to local perceptions, it is instead sufficient to beat the fish twice on the head with a small stick (Mijit, 2009: 69). When it comes to hunting and fish in regard to religious submission, anthropologist Bellér-Hann refers to a Russian source:

*Religious knowledge was also transmitted informally outside the organized structures. Faith and submission to God's will were among the minimal requirements of being a Muslim. Since this was regarded as obvious, our texts mention the theme only sporadically. We find indirect references to the subject in the form of cautionary tales, which may have been used in formal and informal religious instruction. In 1886, Hemer Waki, a Taranchi from northern Xinjiang, illustrated absolute submission to God and acceptance of his will with the example of the hunter. If he goes out hunting with God in his mind and is successful, he should not say that he has killed a deer, fox or wolf but, rather, that God has given him the animal in question. To think that his hunting success was his own doing would be a grave sin. Similarly, when a fisherman catches a fish in the river, he should not say that he has caught the fish himself but that God has given him the fish (Bellér-Hann, 2008: 338).*

### 15. Magic and Rituals

Among the Loplik, fish bones were commonly used in divination, i.e. to predict the future through magic ritual. According to Hebibulla (1993: 405) such fortune telling through bone reading was performed by throwing the back-bones of a fish into the fire and by judging the size, and thickness of the blisters, and the width of the spaces between the blisters, it was possible to make predictions (Hebibulla, 1993: 405). This reminds us of scapulimancy with the shoulder blade of a sheep practiced by Turkic and Mongol nomads in the northern part of Eastern Turkestan and Mongolia. Reports also speak of the Han Chinese using a turtle shell for the same purpose (Bawden, 1958). There are also symbolic connotations related



with fish. Among the Uyghur, fish are associated with “wealth, sustenance and happiness”. Correspondingly, to have dreams in which fish appear is considered auspicious and interpreted as a sign of unexpected wealth and increased profit (Mijit, 2009: 69). The Uyghurs’ relationship to fish as something propitious is also reflected in common perceptions on the animal zodiac, where it is said that a person who is born in the Year of the Fish will experience luck throughout his or her entire life (URL-2).

## 16. Discussion

In recent years, numbers of native fish species in East Turkestan have decreased for several reasons. Main causes are large-scale cultivation of cash crops in Xinjiang where constructions of dams have had a negative impact on the reproduction of fish. With the construction of dams, the corridors between different waterways have also been cut off thereby affecting spawning grounds negatively. Before 1958, fish production was limited and small-scale. Subsistence fishermen used simple tools to capture a few fish for their families. It was mainly farmers and herdsmen who devoted themselves to fishing, using forks and hooks. There was no aquaculture at that time. This was followed by a period of fishery development between 1958 and 1971. It was a gradual process that included the start of aquaculture, induced breeding, and the introduction of new fish species. The fishing equipment became more sophisticated and fisheries better managed. Since 1972 there has been a rapid expansion of fishpond culture, use of formulated fish feed, and an intensification of aquaculture on a large scale. Reservoir fisheries’ enhancement has entailed the introduction of fish culture methods and fertilization of some reservoirs in order to increase their productivity.

According to a recent FAO report, the present capture fisheries predominantly concentrate on Lake Bosten and Lake Ulungur (ئۇلۇنگۇر كۆلى), Irtysh River, Ili River and Tarim River. Prior to 1980, the fish captured from these waters represented 60 to 80 percent of the total Xinjiang fish production. Lake Ulungur covers 100 000 hectares. The following fish are of importance for the market: the indigenous species Perch (*Perca fluviatilis*), Dace (*Leuciscus leuciscus*), Roach (*Rutilus rutilus*), Prussian carp (*Carassius gibelio*), and the introduced species Silver carp (*Hypophthalmichthys molitrix*), Bighead carp (*Aristichthys nobilis*) and Bream (*Abramis brama*). The first aquaculture farms were established in the 1960s. At present, ten of them are running well, and their production potential is 300 million fry per year. In the year 2000 there were 74 state-owned enterprises and more than 3000 households engaged in aquaculture. The total number of fishermen was approximately 18 000 (Guo, 2004). Because the native fish species require a particular spawning environment, these activities have had a number of negative consequences for the fish population – such as decreased spawning, low reproduction rates and reproductive capacity, slow growth, and other difficulties (Mijit, 2009: 60).

## Conclusion

In this article, we have presented some glimpses into the many uses and importance of fish in Eastern Turkestan. Apart from a few scholarly articles, mainly dealing with the Loplik and Dolans, little has been published on fish in Eastern Turkestan. Our main source of information about fish species, fishing equipment and methods in the Lopnur region come from indigenous sources such as a manuscript prepared by Jarring in 1998 (Prov 207). While that source is vital, we have shown how dispersed accounts from missionaries, western travellers in the region, and contemporary Uyghur material also provides valuable information about this under-researched topic. As demonstrated, fish has played a minor economic yet major social and cultural role in Eastern Turkestani society. As described in the text, fish was used in day-to-day-life as food for humans, for medicine and in divination. While acknowledging many of the practical uses of the different

varieties of fish, its importance is greater. In this paper, we have not only studied the practical uses of fish. Likewise, the use of fish as a theme in oral literature such as folktales, proverbs, poetry, folk songs and riddles to name a few attests to the importance of fish in defining the collective memory of the Uyghurs today.

### Appendix

The image below depicts a page of Prov 207 dedicated to fishing, which appears in Jarring's article *Agriculture and horticulture in Central Asia in the early years of the twentieth century with an excursus on fishing: Eastern Turki texts with transcription, translation, notes and glossary*. We have chosen to provide our own transcription here. The translation is the one appearing in Jarring 1998.

بلیقی نینک بیانی  
 بلیقی بلیق توتقالی تور لازم قیلادور موزای باشی نی ینگیچکی  
 یغخه تزیب تور نینک ایچیگه تارتیب قویادور دریا لایزینک گوم لایغخه توغ  
 لایغخه قاینام لایغخه تور سالسله لار بر ادم تور سالادور یند بر ادم قویغخه  
 اوزون بادارا یخاج الیب نوکی لایزینک سوی اوروب تکی که ماقوشلاب  
 بلیق لاری حیدیب برادور . بلیق کیرسه تور حرکت قیلادور تور  
 تارتیب بلیق نی توتوب الادور ادم که بوی بر ادم و خان توکون نینک  
 نولوا لایغخه بولاق لایزینک کول لایغخه دریا لایزینک قاینام لایغخه قاراق نینک  
 اوچیغخه خمیر یاکه کونشت موزای باشی چیلتنکی قظارلیق نوسه لاری  
 سانجیب سالیب بلیق نی سودین تارتیب توادور بلیق توللا  
 بولسه وارو تاشلاب مست قیلیب بلیق سو یوزکی که لیله  
 کاندو پایمه سیخ دیکان اوزون دسته لیک چانگاک بیلان  
 چاییب الادور بلیق برنچله تسم بولادور شیمال بلیق اق  
 بولادور قوا بلیق یک چان بلیق پاقا باشی بلیق چیم بلیق  
 قیستنه قوساخلیق بولادور ینگیچکی بیک قوروق بلیق باغات  
 بلیق بولار دورلار .

*In order to catch a fish a fisherman needs a net. After having fastened a male cricket on a thin thread [string] he fastens it inside the net. When they [people] put out nets at deep places in a river or at dams in the river or at whirl-pools in a river one man puts out the net. Another man takes a long stake in his hands, beats the water from some distance, stirs the bottom of the water and drives the fishes forward. If the fish enters, the net moves. After having drawn in the net he [the fisherman] catches the fish. In millponds, in springs and in whirlpools of a river where it is so deep that a man does not reach the bottom they draw up fish out of the water and catch them after having fastened such things as [pieces of] dough or meat, crickets or locusts on the point of a fish-hook. If there is much fish they throw out [some] drug [in the water] and make the fish unconscious. When it rises to the surface of the water they strike it with an instrument called čapma siḫ [supplied] with a long handle and hook. Fishes are of some different kinds. The šima:l-fish is white. Black fishes are the bek dōan-fish and the paqa baš-fish. The čim-fish has a short belly. The dry-fish and the leather-fish are thin and straight (Jarring, 1997: 63-64).*

## References

- AN EASTERN TURKI-ENGLISH DIALECT DICTIONARY. (Ed.: Birgit N. Schlyter), Forthcoming, 2<sup>nd</sup> Edition, Compiled by Gunnar Jarring (1907–2002).
- BAWDEN, C. R. (1958). "On the Practice of Scapulamancy among the Mongols". In: *Central Asiatic Journal*, Vol. 4 (1), pp. 1–44.
- BELLÉR-HANN, I. (2008). *Community Matters in Xinjiang 1880 - 1949: Towards a Historical Anthropology of the Uyghur*. Leiden and Boston: Brill.
- ÉQIL, É. (2013). "Dolanliqlarning Owchiliq Aditi" [Hunting Traditions among the Dolan]. In: *Miras Zhurnili*, S. 2, bet. 29-32.
- GUO, Y. (2004). "Fisheries Development in Xinjiang, China". In: *Fisheries in Irrigation Systems of Arid Asia*, (= FAO Fisheries Technical Paper. No. 430). Rome, FAO. Pp. 95–100.
- HAUENSCHILD, I. (2003). *Die Tierbezeichnungen bei Mahmud al-Kaschgari: eine Untersuchung aus sprach- und kulturhistorischer Sicht*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.
- HEBIBULLA, A. (1993). *Uyghur Étnografiyisi* [Uyghur Ethnography]. Ürümchi: Shinjang Xelq Neshriyati.
- HEBIBULLA, A. (1996). "Lopnur Uyghurlirining Örp-Adetliri" [The Traditions and Customs of the Uyghurs of Lop Nur]. In: *Shinjang Medeniyiti*, S. 5, bet. 39- 52.
- HEDIN, S. (1902). *Forskningar i Lop-Nor-området*. Stockholm: Albert Bonnier.
- HEDIN, S. (1903). *Asien: Tusen mil på okända vägar*, 1. Stockholm: Albert Bonnier.
- HÖGBERG, L. E. (1907). *Ett och annat från Kinesiska Turkestan (Västra Kina)* [This and that from Chinese Turkestan, Western China] Serie: Illustrerade Missions skrifter; 4. Stockholm: Svenska missionsförbundet.
- JARRING, G. (1948). *Materials to the Knowledge of Eastern Turki: Tales, Poetry, Proverbs, Riddles, Ethnological and Historical Texts from the Southern Parts of Eastern Turkestan. II. Texts from Kashghar, Tashmaliq and Kucha*. Lund: Gleerup.
- JARRING, G. (1951). *Materials to the Knowledge of Eastern Turki: Tales, Poetry, Proverbs, Riddles, Ethnological and Historical Texts from the Southern Parts of Eastern Turkestan. III. Folk-Lore from Guma*. Lund: Gleerup.
- JARRING, G. (1973). *A Tall Tale from Central Asia*. Lund: CWK Gleerup.
- JARRING, G. (1997). *Central Asian Turkic Place-Names. Lop Nor and Tarim Area*. Stockholm: Sven Hedin Foundation.
- JARRING, G. (1998). *Agriculture and Horticulture in Central Asia in the Early Years of the Twentieth Century with an Excursus on Fishing: Eastern Turki Texts with Transcription, Translation, Notes and Glossary*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- LE COQ, A. (1916). *Volkskundliches aus Ost-Turkestan*. Berlin: D. Reimer.
- LE COQ, A. (1928). *Von Land und Leuten in Ostturkistan: Berichte und Abenteuer der 4. deutschen Turfanexpedition* vol. 1. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- MIJIT, A. (2009). "Uyghurlarning Béliqchiliq Igiliki Heqqide" [Regarding Fishing among the Uyghurs]. In: *Miras Zhurnili*, S. 6, bet. 60–69.

MOEN, Sigfrid and MOEN, Ester (eds). (1936). *A-B kitabi* [ABC-book]. kašgar šaharida fuin taʼniq basmaḥānasida basildi 1936 [Printed at the Swedish Mission Press in Kashgar in 1936].

ÖMER UYGHURI, A. (2009). *Uyghur Xelq Maqal-Temsilliri we Uning Yeshmisi* [Uyghur Proverbs and Folk Sayings and their Explanations]. Shinjang Xelq Sehiye Neshriyati.

Prov 24. *On a Physician's Profession—Tebabçiliq*. Lund University Library.

Prov 283. *A Medical Treatise – An Eastern Turki manuscript*. Lund University Library.

RAHMAN, A. (1989). *Uyghur Folklore Heqqide Bayan* [An Explanation to Uyghur Folklore]. Ürümchi: Shinjang Üniversitesi Neshriyati.

SCHWARZ, H. (1992). *An Uyghur-English Dictionary*. Center for East Asian Studies. Western Washington University. Bellingham: Washington.

SKRINE, C.P. (1926). *Chinese Central Asia. An Account of Travels in Northern Kashmir and Chinese Turkestan*. London: Methuen.

STÅHLBERG, S. & SVANBERG, I. (2010). "Loplyk fishermen: Ecological adaptation in the Taklamakan Desert". In: *Anthropos* 105, No. 2, pp. 423–429.

STÅHLBERG, S. & SVANBERG, I. (2017). "When is a Foraging Society? The Loptuq in the Tarim Basin". In: *Hunter-Gatherers in a Changing World*, eds. A. Pyhälä & V. Reyes-García. New York: Springer, pp. 21–39.

SVANBERG I. (1986). "Ethnic categorizations and cultural diversity in Xinjiang: The Dolans along Yarkand River." In: *Central Asiatic Journal* 40(2): 260–282.

SVANBERG, I. & LOCKER A. (2020). "Ethnoichthyology of Freshwater Fish in Europe: A Review of Vanishing Traditional Fisheries and Their Cultural Significance in Changing Landscapes from the Later Medieval Period with a Focus on Northern Europe." In: *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, Vol. 16 (68), pp. 1–29.

TÖRNQVIST, J. (1926). *Kaschgar: Några bilder från Innersta Asiens Land, Folk Och Mission* [Kashgar: Some Images from Inner Asia's Countries, People and Mission] Stockholm: Svenska Missionsförbundet.

VÁVRA, R. (2020). "Fish and Chaps: Some Ethnoarchaeological Thoughts on Fish Skin Use in European Prehistory". In: *Open Archaeology*, Vol. 6, pp. 329–347.

WALKER, KF & YANG HZ. (1999). "Fish and fisheries in Western China". In: *Fish and Fisheries at Higher Altitudes: Asia*, ed. T. Petr. FAO: Roma, Pp. 237–278.

ZUNUN, M. (1982). *Uyghur Xelq Naxshiliri 1* [Uyghur Folk Songs 1]. Ürümchi: Shinjang Xelq Neshriyati.

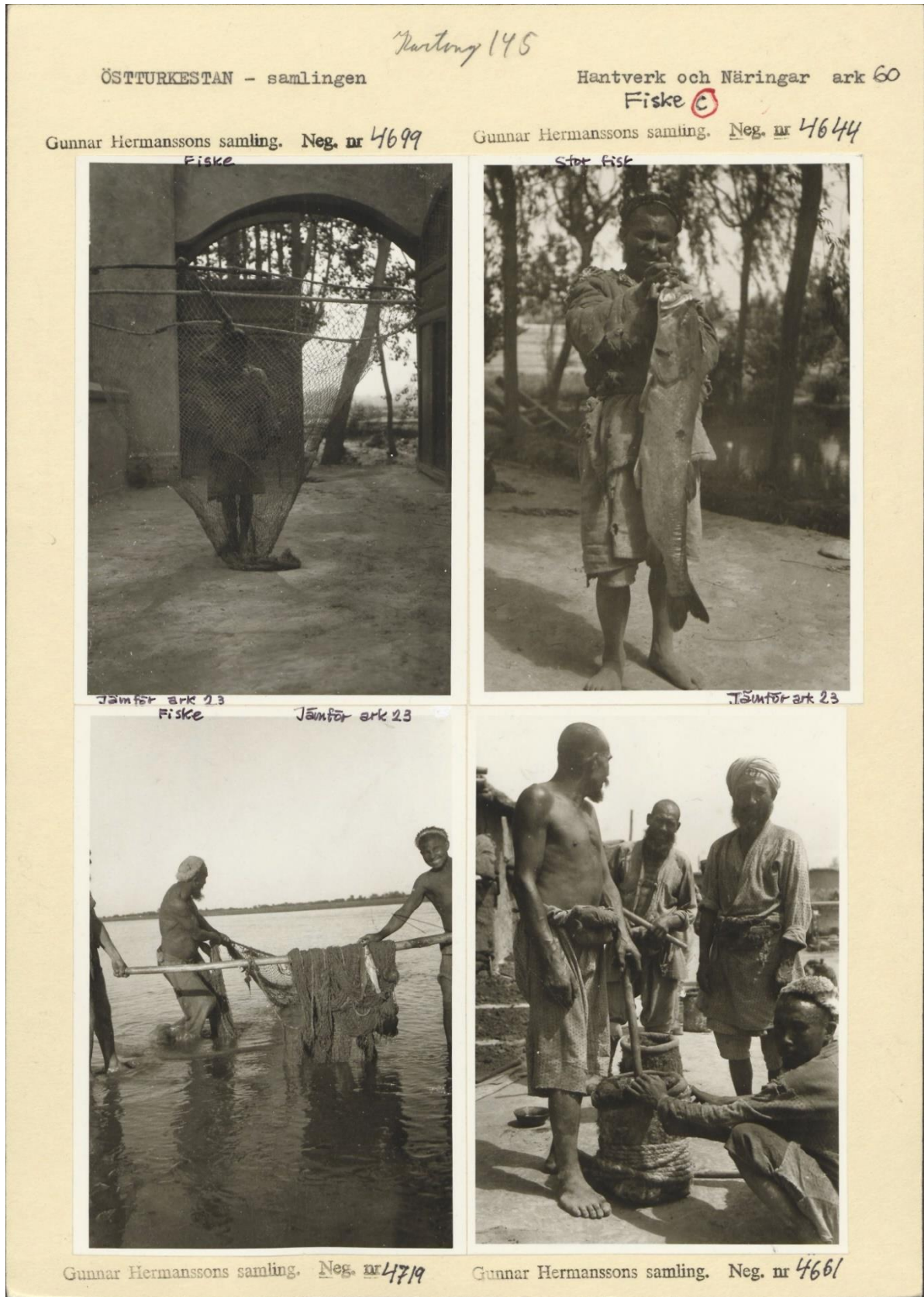
#### Internet References:

\*URL-1: HESEN, T. (2018). *Awat Xelq Qoshaqliri* [The Folk Poetry of Awat]. *Uyghurpedia*.

[www.uyghurpedia.com](http://www.uyghurpedia.com) (Access: 20.11.2020)

\*URL-2: TÖMÜRİ, I. (2010). *Idiqutta Kaléndarchiliq* [The Astrologist in the Idiquit Kingdom] <https://www.uygur.com/archives/diyarimiz/680> (Access: 20.11.2020)



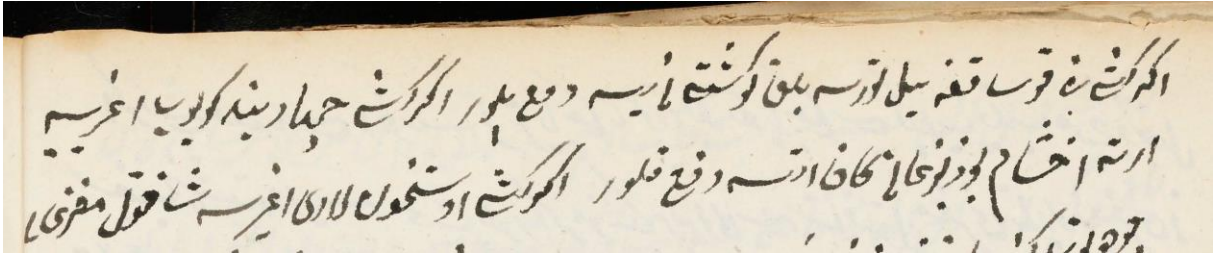


**Photograph 1:** Various photographs on cardboard depicting fishing in Eastern Turkestan. The Eastern Turkestan Collection at the Swedish National Archives], Stockholm, Sweden. Gunnar Hermanssons samling: Hantverk och näringar, fiske, Kartong 145, ark 60.



**Photograph 2:** "Kasim med sin fångst" [Kasim with his catch]. Source: Hedin, S. 1903: 185.

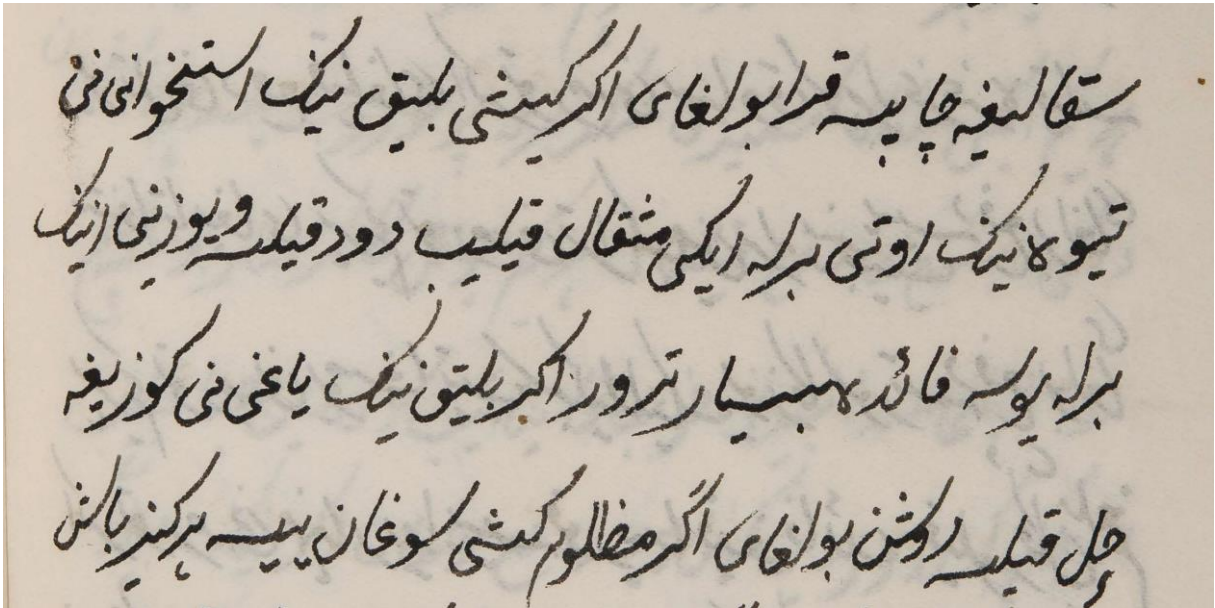




Photograph 3: Prov 283. 38b1.

*ägär kišiniñ qo[r]saqiğa yel tursa baliq goštini yesä daf bolur*

If someone has wind coming from the stomach and eats fish meat, the condition will go away (Prov 283. 38b1)

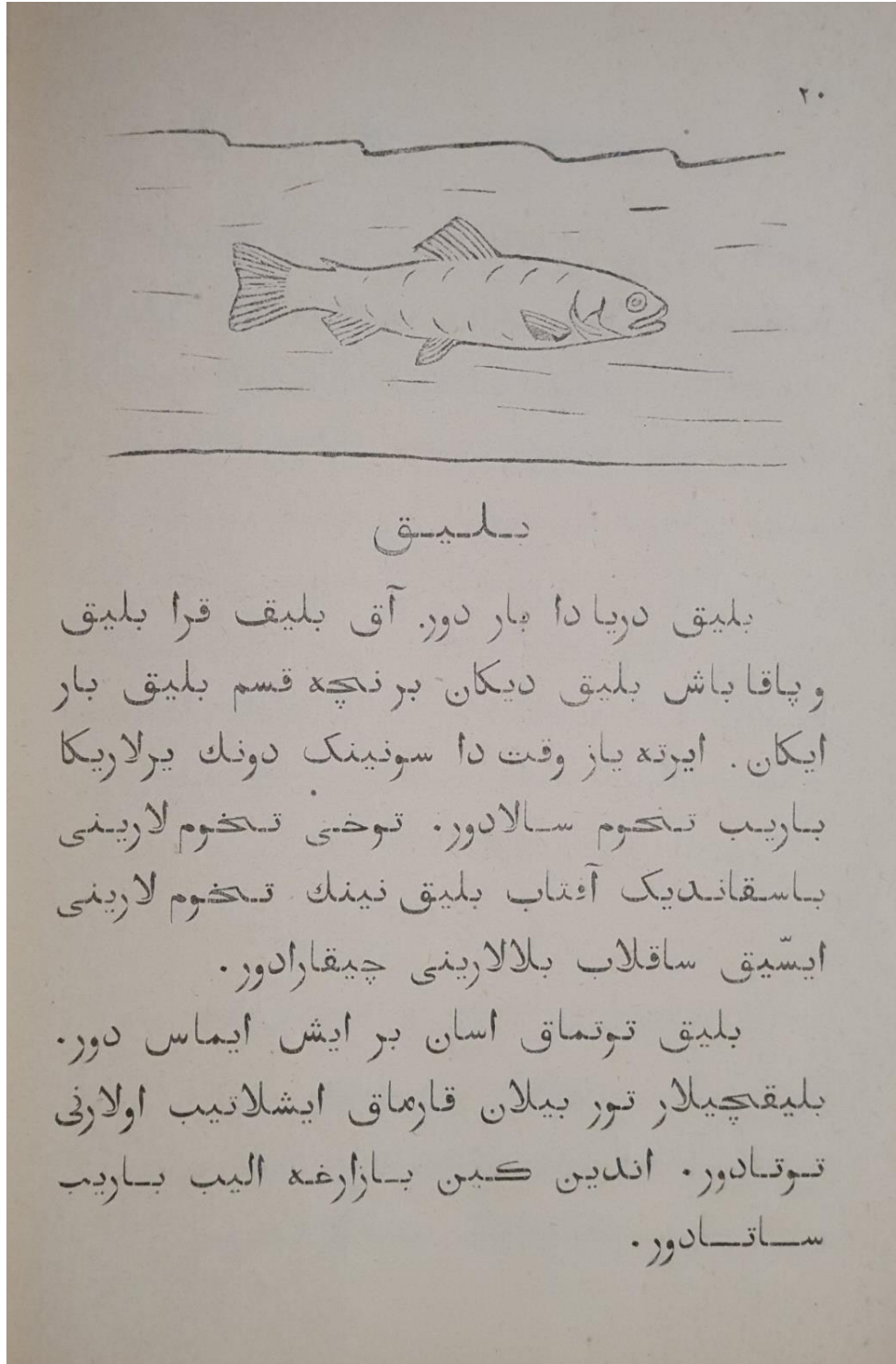


Photograph 4: Prov 24. 14b10-13.

*ägär kiši baliqniñ ustuhwānini tewāniñ öti birlä ikki mişqāl qilib dūd qilsa wä yüzini aniñ birlä yusa fā'ida [sic. fāyda]<sup>4</sup> bisyār turur ägär baliqniñ yağini köziğä ḥall qilsa rošan bolğay*

If one takes two mişqāl of fish bone and the gallbladder of a camel, smokes it, and washes one's face with this, the result will be very useful. [In addition,] if one dilutes fish-oil in the eyes, they will turn bright (Prov 24. 14b10-13).

<sup>4</sup> See comment in footnote number 3.



**Photograph 5:** Baliq. [Fish]. Source: Moen & Moen, 1936: 20.

Baliq daryāda bar dur. Aq baliq qara baliq wä paqa baš baliq degän bir näččä qism baliq bar ikän. Ärtä-yaz waqtida suwniñ doñ yärlärigä barib toħum saladur. Toħi toħumlarini basqandek aftāb baliqniñ toħumlarini issiq saqlab balalarini čiqaradur. Baliq tutmaq asan

bir iş emäs dur. Baliqçilär tor bilän qarmaq işlätib ularni tutadur. Andin keyin bazarğa alib barib satadur.

The fish are found in the river. There are a number of different fish such as the white fish, the black fish and the frog faced fish. In springtime, the fish go to the shallow parts of the river and lay their eggs. Just like the hen sits on her eggs, the sun keeps the fish's roe warm and then the fry hatch. To catch fish is not an easy job. The fishermen use nets and fish-hooks to catch them. After this, they take the fish, go to the bazar, and sell it (Moen & Moen, 1936: 20).



## UYGHURLARDIKI MUQEDES SANLARGHA MUNASIWETLIK ADETLER HEQQIDE IZDINISH

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Mutellip IQBAL\*

Geliş Tarihi: 26.11.2020

Kabul Tarihi: 01.12.2020

### Qisqiche Mezmuni

Uyghurlarning turmushida xasiyetlik sanlar chüshenchisi mewjut bolup, bu xasiyetlik sanlar bir qatar örp-adetlerning kélip chiqishi we dawamlishishigha sewep bolghan. Bu seweptin uyghur örp-adetlerini tetqiq qilghan waqtimizda xasiyetlik sanlarga sel qarashqa bolmaydu. Xasiyetlik sanlar chüshenchisi turmushning herqaysi sahelirige singip ketken. Xasiyetlik sanlarga baghlanghan étiquadi qarashlar we adetler Uyghurlarning nezir-chiraq pa'aliyetliride köprek körüldü. Nezir pa'aliyeti uyghurlarning ölüm murasimidiki intayin muhim qisim hésablinidu. Uyghurlar turmushida üç, yette, yigirme, qiriq we yıl nezirisi ötküzidighan adet yéqinqi yillarghiche dawam qilghan idi. Bu maqalide Uyghurlar arisidiki üç, yette, yigirme we qiriq sanlirining muqeddes sanlar bolishidiki seweblar tehliil qilinidu. Maqalide yene xasiyetlik sanlarning kélip chiqishi, uyghurlar turmushigha singip kirishi we herxil murasim sheklide Uyghur medeniyetining bir qismigha aylinish jeryani échip birilidu. Shundaqla bu xasiyetlik sanlarga baghlanghan örp-adetlerning shekillinish we dawamlishish tarixi yoritulup bérilidu. Maqalide yene xasiyetlik sanlar mewjut bolghan medeniyet amillirighimu köz yügürtüldü. Bu seweptin uyghurlar étiquad qilghan herxil dinlardiki xasiyetlik san chüshenchisi qisqiche halda analiz qilindi. Bu arqiliq Uyghurlarning örp-adetliri bilen Shamanizm chüshenchiliri arisidiki munasiwetni échip bérishke tirishilidi.

**Achquchluq Sözlér:** Uyghurlar, Muqeddes Sanlar, Ölüm Murasimliri, Étiquad, Shamanizm.

## UYGURLARDAKİ KUTSAL SAYILARLA İLGİLİ ÖRF ADETLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

### Öz

Uyghurlar, yaşamanın her alanında kutsal sayı kavramına sahiptir ve bu kutsal sayılar, bazı kültürel geleneklerin ortaya çıkmasına ve devam etmesine yol açmıştır. Bu yüzden Uyghur örf adetlerini araştırırken kutsal sayıları ihmal etmemek gerekmektedir. Kutsal sayı düşüncesi Uyghur kültürünün her alanında bulunmaktadır. Kutsal sayılarla ilgili inanç ve gelenekler, bir kişinin ölümünden sonraki üçüncü gün, yedinci gün, kırkıncı gün ve yıl dönümü gibi günlerde gerçekleştirilen anma ve yas tutma faaliyetlerinde daha yaygındır. Uyghur geleneklerine baktığımızda ölünün üç, yedi, yirmi, kırık ve yıl dönümlerinde yapılan yas tutma ve yemek ikramı merasimlerinin günümüze değin devam etmekte olduğunu öğrenmekteyiz. Bu makalede, Uyghurlar arasındaki üç, yedi, yirmi ve kırık sayılarının neden kutsal sayılar olduğu analiz edilmiştir. Bu kutsal sayıların ortaya çıkışı ve merasim şeklini alarak Uyghur kültürün bir parçası haline geldiği üzerinde durulmuştur. Aynı zamanda, kutsal sayıların tarihsel kökenlerini tespit etmek amaçlanmıştır. Makalede yine kutsal sayıların gelişiminde önemli rol oynayan kültürel unsurlara yer verilmiştir. Dolayısıyla Uyghurlar terihten bugüne kadar inanmış olduğu dinlerde görülen kutsal sayı düşüncesi kısaca ortaya konulmuştur.

\* Dr., e-posta: mutellipiqbal@gmail.com

Orcid:0000-0003-3737-2345

*Şamanizm gibi dinî inançların Uygurların kültürel hayatında görülen kutsal sayılar kavramının oluşmasında büyük etkisi olduğu sonucuna varılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Uygurlar, Kutsal Sayıları, Ölüm Törenleri, İnançlar, Şamanizm.

## A STUDY OF THE RELATION BETWEEN CUSTOMS AND SACRED NUMBERS AMONG THE UYGHURS

### Abstract

*Uyghurs has the concept of sacred numbers in all walks of life, and these sacred numbers have led to the emergence and continuation of a few cultural traditions. Therefore, while researching Uyghur customs, it is necessary not to neglect the sacred numbers. The beliefs of the sacred number are ingrained in every aspect of cultural life. The customs regarding sacred numbers are more common in memory of the dead and mourning activities such as the dead's third, seventh, fortieth, and year's commemoration. When we observe the Uyghur tradition, we learn that the Nezir (a feast to provide for the poor) activities have continued until recently. This article analyzes the three, seven, twenty, and forty and their historical as well as religious sacredness. The emergence of these sacred numbers and the reasons for being part of the Uyghur culture as a ceremony were discussed. It also aims to explore the multicultural origins of sacred numbers. The article also includes cultural elements, which play an important role in the development of sacred numbers. Meanwhile, the idea of sacred numbers in various religions, which Uyghurs have believed in their history, has been put in discussion briefly. It is concluded that religious beliefs, such as Shamanism, played a great role in formation of the concept of sacred numbers in Uygur lives.*

**Keywords:** Uyghurs, Sacred Numbers, Death Customs, Beliefs, Shamanism.

### Kirish

Uyghurlar dunyadiki bashqa xelqlerge oxshashla özgiche medeniyet tarixigha ige qedimki milletlarning biri. Uyghurlarning medeniyet tarixini waraqlisAQ, bezi medeniyet hadisilirining tarixining tulimu uzun ikenliki we bashqa xelqlarning bezi medeniyetliri bilen qismen oxshashliqini bayqaymiz. Jümlidin Uyghurlarda bashqa milletlerge oxshashla xasiyetlik san chüshenchisi mewjut bolghan we xasiyetlik sanlarga munasiwetlik bezi örp-adetler hazirgha qeder dawamliship kelgen. Biz bu maqalide Uyghurlar turmushidiki xasiyetlik sanlar we bu xasiyetlik sanlarning Uyghur örp-adetliri bilen bolghan baghlinishi heqqide toxtilimiz.

Xasiyetlik sanlarni ulughlash aditi dunyaning herqaysi millet yaki xelqler arisida oxshash bolmighan derijide mewjut bulup, bu xil adetning peyda bolushi we tereqqi qilishi bir qeder murekkep arqa körünüşke ige. Uning üstige herqaysi xelqlarning diniy étiqadining oxshash bolmasliqi tüpeyli sanlarni ulughlash adetliridimu perqler mewjut. Mesilen Yaponlar yette sanini bextsizlik élip kilidighan san dep qaraydu. Biraq yette Türk xelqlirining étiqadida qedimdin buyan ulughlinip kelgen sanlarning biridur.

Bezi tetqiqatchi-alimlar sanlarni ulughlash qarishini iptida'i étiqad we qedimki sadda astronomiyelik chüshenchidin kelgen dep qaraydu. Uyghur turmushidiki nezir-chiraq adetlirining menbesi heqqide izden'gen tetqiqatchi Raxman Abduréhim mundaq yazidu: "Uyghurlar adette a'ilisi ichide ölüp ketkenlerni depne qilghan künidin hésablap üçinchi, yettinchi, yigirminchi, qiriqinchi, yüzinchi künliri we bir yili toshqan küni kala yaki qoy öltürüp uruq-tughqan, el-jama'etke ölüp ketken a'ile ejdadining rohigha atap nezir ötküzidu. Kishilarning chüshenchiside öltürülgen malning rohi merhum –ejdad rohigha



mensup bolidu... Mana bularni Uyghurlarning Shaman dini étiqadidiki ejdad rohigha choqunushning qalduq tesiri dep qarashqa bolidu.” (Abduréhim, 2006: 190).

Shunisi iniqki, Uyghurlarning nezir-chiraq, ölüm-yitim adetleride we turmush murasimlirida xasiyetlik sanlarga munasiwetlik nurghunlighan köz-qarash we adet xaraktérlik hadiseler mewjut. Biz bu maqalede üç, yette, yigirme, qiriq qatarliq bir qatar özgiche sanlarning kélip chiqishini tehliil qilish arqiliq Uyghurlar turmushidiki bezi adetlerning xaraktérini tehliil qilip chiqimiz. Bu arqiliq Uyghurlarning örp-adetliri bilen étiqadiy chüshenchiliri arisidiki munasiwetni échip bérishke tirishimiz.

### **Xasiyetlik Sanlarga Baghlangan Adetler**

Hemmige melum, Uyghurlar tarixta Islam dinini qubul qilishtin ilgiri Xiristiyan dinining tarmiqli bolghan Néstoriyani mezhipi, Budda dini, Zara'astir dini, Mani dini qatarliq bir qatar dinlarga ishen'gen we diniy medeniyetlerni yaratqan. Shunglashqa, Uyghurlardiki xasiyetlik sanlar chüshenchisi köp xil din we medeniyet amilliri bilen munasiwetlik bolmaqta.

Üch- Uyghurlarning qedimqi diniy étiqad qarishida muhim urun tutatti. Shunglashqa üçke munasiwetlik herxil adetler, maqal-temsiller, perhiz qarashlar Uyghurlarning turmushida hélihem mewjut. Uyghurlarning diniy étiqad tarixini waraqlaydighan bolsaq, üçke munasiwetlik bezi qarashlarni uchritishqa bolidu.

Islam dini eqidisiqe qarisaq, üçke munasiwetlik bezi uchurlarning barliqini bilimiz. Muxtar Yaqup bu heqte: “Qur’ani kerimde Allata’alaning 99 ismi bar bolup bu üçning 33 hessige teng bolidu. Musulmanlar taharet alghanda ezalarni üç qétimdin yuyidu. Musulmanlar rokuda üç qétimdin durut oquydu. Musulman kishining qérindishigha üç kündin artuq adawet tutmasliqi tekitlinidu. Teswining uruq sani 33 bolidu yaki 99 uruqi bar. Teswide üç bughum bulup, herbir bughum arisida 33 uruq bulidu. Musulmanlar seper yaki aghriq sewebidin roza tutalmay qalsa, roza héyt bayrimidin üç kün ötküzüp, andin kem qalghan rozini tutush belgilen'gen...”dep yazidu (Yaqup, 1999:80). Démek, yuqiriqi bayandin körünüp turuptuki, “üch” musulmanlarning ishlarni bir terep qilishida “chek-chégra yaki möhlet” meniside ishliitilgen.

Tetqiqatchi Raxman Abduréhim Uyghurlardiki üç étiqadchiliqi heqqide mundaq yazidu: “Üch sani dunyadiki herqaysi qedimiy milletlerde omumyüzlük ulughlinidighan ‘xasiyetlik san’larning biri. Bu san yalghuz Uyghurlardiki qalduq shaman dini pa’aliyetliridila emes, belki ularning turmush adetliridimu muhim orunda turidu... Uyghurlarning Shaman dini chüshenchiside, pütkül alem-asman (yuruqluq dunyasi), yer (hayatliq dunyasi) we yer asti (qarangghuluq dunyasi) dep üçke bölün'gen.” (Abduréhim, 2006: 266).

Bu yerde shuni qisturup ötüş kérekki, Shaman dini Uyghurlarning iptida'iy étiqadida muhim orun tutidu. Uyghurlarning qedimqi ejdadliri Xiristiyan, Budda, Mani qatarliq dinlarga ishinishtin ilgiri Shaman dinigha ishen'gen. Shaman dini köp xudaliq din idi. Eng deslepki insanlarning özi we tebi'et dunyasi heqqidiki chüshenchisi chongqur bolmighachqa, tebi'et dunyasidiki nurghun nersilerni ulughlighan. Jümlidin sanlar sistémisimu ularning neziride bir xil séhirlilik hadise hésablinatti. Shunglashqa sanlarni ulughlash aditi Shaman dinining diniy idiyesi bilen qoyuq munasiwetke ige idi. Shaman dinining muntizim paydilinidighan muqeddes kitabi bolmighachqa, üç étiqadchiliqini Shaman dini bilen baghlap chüshinishte ilmiy asas tépish bir qeder qiyin. Emma Shaman dini tarixi intayin uzun din bolghachqa, Uyghurlarning turmushidiki nurghun medeniyet hadisilirining yiltizi bu din bilen baghlinishliq.

Uyghurlarning chöchek we maqal-temsilliride üçke munasiwetlik nurghun misallar bar. Mesilen, xelq chöchekliride “üch hurun”, “üch aka-uka”, “üch hünernerwen”, “üch tépishmaq”, “üch tal chach”, “üch musapir”... digendek ibariler köp uchraydu. Maqal-temsillerde

“mertem mertem üç mertem”, “toshqan tirisimu üç kün chidaptu”, “er oghli üç” digendek ibariler köp uchraydu.

Biz qedimki Turpan-Idiqut höjjetlirige qaraydighan bolsaq, üçni ulughlashqa munasiwetlik bezi mezmunlarni uchritimiz. Üch Uyghurlarning qedimqi iqtisadiy turmushigha xéli chong tesir körsetken. “Üch ordigha te'elluq yerler...eger xojidar yaxshi qarimighan bolsa üç yüz derre urup gunahi sürüshtürüldü. ...Üch parche aq tawarni alte baqirgha alduq...üch ölüm uzatqan chaghdiki xirajet öydin yetmey ösümige...” (Turdi, 2002: 42). Bu bayanlardin körünüp turuptiki, üç nezirisi ötküzüsh Uyghurlarda islam dinini qubul qilishtin ilgirila omumliship bolghan. Üch ölüm uzatqan chaghdiki xirajetning yetmesliki heqqidiki bayan buninggha toluq delil bolalaydu. Uyghurlar arisida bezi jaylarda yéqinqi yillarghiche üç nezirisi ötküzidighan ehwal mewjut idi.

Uyghurlar üçni axirqi chek meniside qollinilidu. Birersi birer ishta meghlup bolsa, üçinchi qétimghiche sinaydu. Herqandaq ishning chékini üç ichide kontrol qilishni layiq köridü. Omumen qilip éytqanda üçning Uyghurlar turmushigha bolghan tesiri chongqur bolup, üç étqadchiliqining Uyghurlar бүгүнкү күндүмү ötküzüp kéliwatqan “üch nezir” aditi bilen roshen baghlinishliqi bar.

Yette sanimu üçke oxshashla dunyadiki xéli köp milletlarning xasiyetlik sanlirining biri. “Iptida'iy tepekkur” namliq kitabta Chilojlarning töt we yettini xasiyetlik san hésablaydighanliqi tonushturulghan. Bu kitabta yene Assiriye Babilunliqlarning yettini ulughlaydighanliqi, Malayaliqlarning périxonluq pa'aliyetliride yettining alahide menige ige ikenliki yézilghan (Bolwér, 1981:214). Biz Uyghur baxshilirining shamanliq pa'aliyetlirige qaraydighan bolsaq, périxonluq pa'aliyiti jeryanida yettigelik munasiwetlik adet jeryanlirining köplükini bayqaymiz. Yette Uyghur baxshilirining pa'aliyitide muhim xasiyetlik sanlarning biri. Hindi dinida jesetni köydürüp bolghandin kéyin, jeset köydürülgen jaygha 49ni yézip qoyidighan adet bolghan. Bolwér bu xil adetning yettining hessilik sanidin kélip chiqqanliqini otturigha qoyidu (Bolwér, 1981: 214).

Yette Uyghurlardiki muqeddes san bolupla qalmastin, dunyaning bashqa jayliridiki xelqlerde qedimdin buyan muqeddes hésablinip kelgen. Irnisit Kasiri bu heqte mundaq yazidu: “yette reqimi téximu yüksek pellide oxshashla qedir-qimmetke sazawer, u Méssopotamiye kishilirining deslepki medeniyitidin etrapqa taralghan. Hetta, Babilon-Assiriye kishilirining tesiri bolmighan yaki tesiri bolushi mumkin bolmighan rayonlardimu yette reqimi alahide muqeddes san” (Kasiri, 2001: 57). U yene mundaq yazidu: “Ottura esirlerde Xiristiyan dinidiki poplar yette reqimini tolghan takamul san dep qarap ‘yette mukemmel sandur’ déyishetti.” (Kasiri, 2001: 57). Shunga shundaq éytishqa boliduki, yettining xasiyetlik san bulup chiqishi bir qeder murekkep arqa körünüşke ige.

Biz tarixiy yadikarliqlirimizni axtursaq, Uyghurlarning yettini xasiyetlik sanlar qatarida ulughlap, uninggha choqunghanliqini bayqaymiz. Qedimde yette ejdadlirimizning étiqad obiyktilirining muhim bir qisimi bolghan. Cherchenden tépilghan qedimiy qebriler we axiretlik buyumlarning köpinchisi Uyghurlarning yettini xasiyetlik sanlar qatarida ulughlighanliqini ispatlap bérüdü. Könchi deryasi boyidiki qedimiki qebriler xuddi quyash nur chéchiwatqandek halette orunlashturulghan bolup, qebre etrapigha nurghunlighan yaghach qozuqlar qéqilghan. Qozuqlar qebrini aylandurup qéqilghan bulup, chamber shekilde sirtqa kéngeygen. Kishining diqqitini tartidighini shuki, qebrilerning etrapigha qéqilghan qozuqlarning chamber sani yette bolghan. Qebriidin chiqqan axiretlik buyumlarda tipik halda yettini muqeddes bilishning iznaliri saqlanghan. Mesilen, qebriidin chiqqan yaghach heykelning yüzi yette qat yung yip bilen baghlanghan. Yaghach taghaqlarning köpinchisining chishi yette bolghan. Ilghuchlarning destisige yette dane shekil chiqirilghan. Qebirilerdin yene bilekke salidighan yette dane bileyzük chiqqan. (Liu Xuetang, 2009: 87). Cherchen qebirilirining yil dewri omumyüzlük halda buningdin 3800

yil ilgiri dep jezimleshtürüldi. Démek, yettini xasiyetlik san dep ulughlash qarishining tarixi uzun bulup, Uyghurlarning iptida'iy étiqad éngi bilen munasiwetlik dep qarashqa bolidu.

Yettini ulughlash qarishi klassik eserlerdimu köp uchraydu. Menggü tash tékistliridin yettining xasiyetlik san ikenlikini bilgili bolidu. Tonyuquq menggü téshida "...ormanliq we tagh dalilarda qalghanliri yighilip yette yüz boldi... İterish qaghan dana, batur bolghanliqi üçün tabghach bilen on yette qétim urush qildi..." (Sartikin, 2005) digendek bayanlar uchraydu. Menggü tash tékistliride yettining 10 we 100 bilen köpeytilgen shekilliri we 17, 27 dégendek shekillirimu alahide gewdilik bolghan.

Biz Turpan wesiqliridimu yettini ulughlashqa da'ir bayanlarni uchritalaymiz. Mesilen "...Chingwugha yette sitir berduq... Yeni babaqtiki saman yapghidin yette parche turquni xalta qilip ewetti... Küzde yette yögem pul qayturimen..." (Turdi, 2002: 41). Tetqiqatchi Abduqadir Turdi yene Ürümchi we Ichki Mongghuldin, Dunxu'angdin, Yekendin tépilghan qedimki Uyghur yéziqidiki wesiqlerdiki yettini ulughlash we chong bilishke da'ir nurghunlighan misallarni bayan qilidu.

Bügünki künde Uyghurlarning turmushida yettini muqeddes bilishke da'ir nurghunlighan adetler bar. Mesilen, kishi ölgendin kéyin uning yette nezirsini qilish, méyitni aldi bilen yette ketmen topa bilen kômüsh we yette kün'giche qéshidin ayrilmasliq. Oghul bala yette yashqa kirgende uning xetne toyini qilish. Yette künde baligha isim quyush. Uyghurlarda yene "su yette domilisa halal" deydighan qarash bar. Uyghurlarda yene "barmaymen dégen tügmen'ge yette qétim bériptu" dégendek maqal-temsiller bar. Xelq éghiz edebiyati eserliride "yette bashliq yalmawuz", "yette batur", "yette melike", "yette qat asman", "yette künlük yol" dégendek ibariler köplep uchraydu. Démek, yettini xasiyetlik bilish aditi Uyghurlarning turmushigha chongqur singip ketken.

Uyghurlar islam dinini qubul qilghandin kéyin, Uyghurlarning turmushida tüptin özgirish boldi. Uyghurlarning islamiyetning ilgiriki étiqad adetleri islam dinining tesiri bilen xéli zor derijide untulghan bolsimu, emma bezi adetler hazirghiche dawamlisip kelgen idi. Yette gerche iptida'iy étiqadning mehsuli bolsimu, islam dinidiki yettigi munasiwetlik qarashlar bilen zich baghlinip üzlüksiz mewjutluqini saqlap qalghan. Islam dinidimu yettigi munasiwetlik bezi qarashlar bar. Mesilen, hej dawamida kebini yette qétim aylinish, namaz oqughanda yette ezani yerge tegküzüş, dozaxni yette dep teripleş, qurban héyt namizigha barghuche yolda yette qétim tekbir éytip méngish, it yalap qoyghan qachini yette qétim yuyush, Qur'ani kerimdiki birinchi sürining yette ayettin terkip tépishi qatarliqlar (Yaqup, 1995: 78). Démek, Uyghurlarning eslidiki xasiyetlik sanlar étiqadchiliqi İslam dini qobul qilinghandin kéyinmu özgermigen we İslam dinidiki shu xil qarashlar bilen bille mewjut bulup turghan.

Yuqiriqilardin körüşke boliduki, yette islam dinidila ulughlinidighan san bolmastin, qedimki Uyghurlarning turmushidimu bu xil köz-qarash mewjut bolghan. Bügünki künde Uyghurlar ötküzüp kéliwatqan yette nezirsi emeliyette İslam dinidin kelgen bolmastin Uyghurlarning yiraq qedimki zaman tepekkur we itiqad bilen munasiwetlik sanlarni ulughlashtin kélip chiqqan nezir aditidur.

Bezi tetqatchilirimiz Uyghurlarning yettini ulughlash qarishini Mani dini we Hindi dini bilen baghlap chüshendüridu. Yene bezi tetqiqatchilar yette étiqadini Türk milletlirining astronomiyelik bilimi bilen bille baghlap chüshinidu. Mesilen, tetqiqatchi, proféssor Abdükérim Raxman endi Uyghurlardiki yettini ulughlash qarishi heqqide "Uyghur folkloridin umumiy bayan" namliq kitabida sirliq san yettining aldi bilen Zara'astir dinida barliqqa kelgenlikini, andin Mani dini arqiliq Uyghurlargha singip kirgenlikini yazidu. Zara'astir dinida yette dane muqeddes tengri bar bolup, Mani dini Zara'astir dini اساسida 3-esirde barliqqa kelgen. Hemmeylen'ge éniqki, Zara'astir dini miladiyedin ilgiriki 6-esirlerde ijad qilinghan. Zara'astir dini "otni merkez qilghan shaman we tebi'et ilahchiliqi en'enilirini

asas qilib shekillen'gen" (Muhemmetimin, 1997: 43) bolup, alimlar zara'astir dinining ijad qilinghan waqtini asasen miladiyedin ilgiriki 6-esir dep qaraydu. Cherchendin chiqqan qedimiy qebriler we axiretlik boyumlardiki yette étdadchiliqigha a'it buyumlarining buningdin ilgiriki 3800-yillar burunqi dewirdin qalghanliqini nezerge alghanda Uyghurlarning yettini ulughlash aditining Zara'astir we Shaman dini bilen munasiwetlik ikenlikini bilgili bolidu.

Yette heqqide tetqiqat élip barghan tetqiqatchilardin İltikin Uyghurlardiki xasiyetlik san yettining kélip chiqishi heqqidiki tetqiqatlardin töwendikilerni xulasilep chiqqan: Birinchisi, yettini ulughlash qarishi Zara'astir dinidin kélip chiqqan deydighan qarash; Ikkinchisi, Uyghurlardiki yette muqeddesliki Hindi dinidin Hindilar arqiliq qobul qilinghan dégen qarash. Üchinchisi, yettini muqeddes bilish Shaman dini bilen munasiwetlik deydighan qarash (İltikin, 2001: 7). İltikin Uyghurlarning yettini xasiyetlik bilish qarishini Shaman eqidisi bilen munasiwetlik dep qaraydu. Shundaqla muqeddes san yettining qedimki Oral-Altay milletliri arisida peyda bolghan Shaman dinining eng büyük ilahi quyashning ornigha bolghan chüshenche اساسida barliqqa kelgenlikini, miladiyidin burunqi 5000-yillarda Türk milletlirining tunji qétim Gherbiy Asiya (Méssopotamiye)ge köchüp béríp, Somirlarni shekillendürishige egiship, Türk milletliridiki bu xil muqeddeschilik chüshenchisining Somér epsaniliride ipadilinishke bashlighanliqini yazidu. İltikin yene özining bu qarishini tarixiy matériyallar arqiliq ispatlap chiqidu. Eger yuqiriqi qarash bilen bolghanda yettini ulughlash Türkler arqiliq dunyagha tarqalghan bolidu.

Shaman dini bilen munasiwetlik Ölgin Tengri epsaniside Ölgin Tengri (quyash tengrisi) ning yette oghli bar dep qarilidu. Yette oghul yette yultuzni körsitidighan bolup, Uyghurlarning qedimki tebi'et dini-Shaman dini bilen munasiwetlik idi. Abdukérim Raxman ependi kéyin yazghan "Türk xelqliri folklorida muqeddes sanlar chüshenchisi" namliq maqalisida Uyghurlardiki yettini muqeddes bilish qarishining kökke choqunush bilen munasiwetlik ikenlikining éhtimalliqi heqqide pikirini otturigha qoyup, yettini ulughlash qarishining Uyghurlarning Zara'astir dini we Mani dinilirini qobul qilish bilen téximu kücheygenlikini yazidu (Raxman, 1997:40). Tetqiqatchi Meremnisa Metniyaz: "Uyghurlarda xasiyetlik san 'yette' we hepte uqumi toghrisida" namliq maqalisida yettini ulughlash qarishining "astronomiyilik we iptida'iy kaléndarchiliq اساسidiki sawat we shu asasta kélip chiqqan adet tüsi" ikenlikini yazidu (Metniyaz, 2003:63). U yene Uyghurlardiki qedimqi hepte uqumining yette yultuzning nami bilen munasiwetlik ikenlikini, yette yultuzning bayqilishining Uyghurlarning iptida'iy astronomiyelik bilimi bilen munasiwetlik ikenlikini otturigha qoyidu.

"Epsaniwi san we muqeddes sanlar sistémisi" namliq maqalide Érnist Kasiri: "Kéyinki Grik-Rim munejjimlik dewrige kelgende yettigel bolghan choqunush yette plantqa bolghan choqunush bilen birleshken. Deslepte, yette künlük dewr bilen yette künlük hepte bu xil munasiwetni körsitip bergen bolmastin, belki tebi'iy halda, üzlüksiz halda bölün'gen"likini otturigha qoyidu (Kasiri, 2001:59).

Omumen yettining xasyetlik sanlar qatarigha kirish heqqide mundaq ikki xil qarash bar. Biri, yette tebi'et dunyasidiki yette shey'i (yultuz) bilen munasiwetlik deydighan qarash. Bezi tarixchilar Türk xelqlirining yettini ulughlishini yette dane shimaliy qutup yultuzi bilen baghlap chüshendüridu. Ularning qarishiche köchmen charwichiliq bilen shughullinidighan milletler muqim olturaqlashmaydighan bolghachqa, tereplerni békitishte yette dane shimaliy qutup yultuzigha tayanghan. "İptida'iy tepekkur" namliq meshhur eserning apturi Liwi Bolwér dunyadiki nurghun milletlarning yettini ulughlash qarishining kélip chiqishi heqqide iptida'iy kishilarning tesewwurida töt terepning muqeddes sanilidighanliqini, bu töt terep-tötke, asman, zimin we adem özi turiwatqan orun qoshulup yettigel köpeygenlikini, shuning bilen qedimqi insanlarning yettini ulughlash qarishining kélip chiqqanliqini yazidu. Yettini ulughlash heqqidiki ikkinchi közqarash: Liwi Bolwér yene Malayaliqlarning yettini

ulughlash qarishining ilahlar bilen baghlinishliq ikenlikini, ularning itiqad pa'aliyitide yettigi baghlinishliq nurghun périxonluq pa'aliyetlirining bolghanliqini otturigha qoyghan (Bolwér, 1981). “Uyghurlarda Shamanizm” namliq kitabning aptori Raxman Abduréhim: “Uyghurlarning yette sanini ulughlash adetliri Uyghur shamanlarning Périxonluq pa'aliyetliride nahayiti gewdilik ipadilididu. Mesilen ‘chiragh’ pa'aliyitide yette jup poshkal teyyarlinidu, ‘Pére oyuni’da Shaman tughni yette qétim aylinip chiqidu, undin bashqa Shaman yene yette jup poshkalgha yette chiraghni qadap oqush pa'aliyetlirini élip baridu. Shamanning qarishiche, yette jup poshkal-‘yette ilah’qa atap qilinghan nezir; yette chiragh-yette ilah (yette sultan) ning simwoli hésablinidu. Undin bashqa ‘Pére oyuni’da ishlitidighan yette putaqliq derex shéxi, yette xil rengdiki puruchlarmu we depne pa'aliyitide méyitni yerlikke qoyghanda, méyitning qérindashliri lehet ichige yette ketmen topa tashlaydighan adetmu yette sanining muqeddeslikini idiywi menbe qilghan” (Abduréhim, 2006: 284) dep yazidu. Démek, Raxman Abduréhimgha asaslenghanda Uyghurlarning yettini ulughlash qarishi iptida'iy étiqad –Shaman dini bilen munasiwetlik bolidu. Biz meyli arxé'ologiyelik matéryallarni asas qilmayli, meyli Shaman dinining бүгүнki qalduq hadisiliri heqqide oylanmayli, yettining Uyghurlarning Shaman étiqadi bilen munasiwetlik ikenlikini jezimleshtürimiz.

Uyghurlardiki yigirme we qiriq nezirlirige munasiwetlik yigirme we qiriq sanlirining ulughlinishi heqqide tarixiy pakitlar bir qeder az uchraydu. Yettini muqeddes bilidighan bezi milletlarning aditide yettining hessilik sanighimu ehmiyet béridighan bezi qarashlar mewjut. Uyghurlardiki yigirme nezirning ötküzülüshi (Xoten rayonida) belkim yettning üç hessisi 21 bilen munasiwetlik bolushi mumkin. Yettini üç hessiligende 21 bolidu. Uyghurlarning nezir aditide meyli yette nezirisi bolsun, meyli qiriq nezirisi bolsun yette we qiriq künlerni toluq toshquzmaydu. Bu nuqtidin qarighanda yigirme nezirisi yettining üç hessisi bilen munasiwetlik bolushi mumkin. Chünki “üch”mu Uyghurlarning xasiyetlik sanlirining biri hésablinidu. Doktor Dilmurat Ömer endi “Altay til sistimisidiki xelqlerning Shaman dini” namliq kitabida Türk xelqliride yettining hessilik sanighimu ehmiyet béridighanliqini yazidu (Ömer, 1995).

Qiriq nezirisining kélip chiqishigha kelsek, Uyghurlar ezeldin qiriqni ulughlap kelgen. Uyghur xelq chöchekliride “qiriq kéche-kündüz toy boluptu”, “qiriq kéche-kündüzlük yol iken” dégendek bayanlar uchraydu. Uyghur qizliri chachlirini qiriq örüm örüydu. Bowaq tughulup qiriq künden kiyin böshükke sélish murasimi ötküzilidu (bu adet bezi rayonlarda ötküzülmeydu). Xelqimizning en'eniwiq qarishida ayal kishi yengqip qiriq kün'giche dem alidu we kütinidu. Qiriq künden kéyin qopup, er terepning öyige baridu. Bayan qilsaq edebiyatimizda qiriqqa munasiwetlik nurghun bayanlar uchraydu.

Qiriqni ulughlash qarishining menbesi heqqide proféssor Abdukérim Raxman endi we tetqiqatchi Raxman Abduréhim iptida'iy insanlarning neziride eng chong saniyalaydighan sanning on ikenlikini, onning ademning ikki qolidiki barmaqlarni sanashtin kelgenlikini, shuning bilen töt terepni ulughlash qarishi buyiche on sanini tötke köpeytip yaki bir-birlep qoshush arqiliq qiriqni keltürüp chiqarghanliqini yazidu (Rahman, 1989). Bu ikki tetqiqatchimizning qarishi “iptida'iy tepekkur” namliq kitabning aptori Liwi Bolwér'ning qarishi bilen birdek, bolup, Liwi Bolwér yuqiriqidek qarashni otturigha qoyidu.

Qiriq muqeddeslikining xelq ichidiki tarqilishigha kelsek, Uyghurlar étiqad qilghan Zara'astir dinidiki qiriq chiltin chüshenchisi we islam dinidiki qiriqqa munasiwetlik bayanlar (Islam üçün jeng qilip ölgen qiriq sahabe...qatarliqlar) bilen qoshulup tereqqi qilghan we béyighan bolushi mumkin. Bүgүнki künde Uyghurlarda méyitning qiriq künige atap nezir ötküzüsh aditi mewjut.



Démek, Uyghurlar bügünki künde ötküzüp kéliwatqan üç, yette, yigirme, qiriq we yil nezir adetliri ular ulughlap we chong körüp kelgen muqeddes sanlar chüshenchisi bilen munasiwetlik bolup, İslam dini bilen chong baghlinishliqi yoq.

Uyghurlar adem ölüp üç künden kiyin rohi öydin ayrılmaydu (üch nezirisi ötküzilidu), yette kün'giche uning rohi hoylida bolidu (yette nezirisi ötküzilidu), qiriq kün'giche uning rohi öy bilen qebistan arisida bolidu (qiriq nezirisi ötküzilidu). Bir yil toshqandin kéyin ölgüchining rohi yette qat asmangha chiqip kétidu (yil nezirisi ötküzilidu) dep qaraydu.

Qiziqarliq yéri shuki, Uyghurlardin bashqa Xuyzulardiki bezi nezir-chiraq adetlimu bezi sanlarga baghlanghan. Mesilen méyit uzitilip yettinji küni bolghanda, Xuyzular bu künni yettisi dep ataydu. Bu küni méyit uzatquchi qoy, toxu öltürüp, poshkal sélip molla axunumlarni we yüz abroyluq kishilerni öyge kélip quran oqushqa, poshkal yéyishke tekliq qilidu. ... Yigirme yette, ottuz yette künliri bolghanda nezir pa'aliytining kölimi kichik bolidu, bezide axunumni tekliq qilmaydu, peqet poshkal sélip qolum-qoshnilargha we namratlarga tarqitip béridu. Qiriqini küni bolghanda Xuyzular ölgenlerning rohi a'ilidin ayrilidu, dep qaraydu. Choqum emel qilish kérek. Etigende axunumni tekliq qilip qebre béshida Qur'an oquydu. Oqup bolghandin kéyin axunum, dost-buraderler, uruq-tughqan, yurtdashlarni öyge poshkal yéyishke tekliq qilidu, bezisi sediqe qilidu. Shuningdin bashlap, yüzinchi küni, yili, üçinchi yili, oninchi yili, ottuzinchi yilliri burunqidekla qoy soyup, poshkal sélip, bu adetke emel qilidu. Ottuz yil ötüp ketkendin kéyin, chongraq eslesh pa'aliyiti qilmaydu (Wang Zhéngwéy, 2008: 210).

### **Xulase**

Uyghurlarning muqeddes sanlar chüshenchisining kélip chiqishi bir qeder murekkep bolup, téximu chongqur tetqiq qilishqa toghra kélidu. Omumen qilip éytqanda, Uyghurlar étiqad qilghan dinlar bezi sanlarning ulughlinishigha sewep bolghan. Bolupmu Shaman we islam dinining Uyghurlarning xasiyetlik san chüshenchisige körsetken tesiri tolimu chongqur. Bügünki künde Uyghurlar turmushida Shaman dinining tesiri asasen yuqalghan bolsimu, Shaman dinigha baghlinishliq bezi adetler hélihém mewjut bolmaqta. Bu seweptin, Uyghurlarning xasiyetlik san chüshenchisining yilitiz yenila Shaman dinida. Islam dini bezi sanlarning tekrar qétim sanigha ehmiyet bersimu, biraq sanlarni ulughlashni we choqunushni yaman köridu. Shunglashqa, Uyghurlar turmushdiki muqeddes sanlarga chétishliq murasim we örp-adetler heqqide izden'gen waqtimizda Shaman dinigha munasiwetlik menbelerni estayidil tetqiq qilishqa toghra kélidu. Üch, yette, yigirme, qiriq sanlirigha munasiwetlik étiqadiy adetler bügün'giche Uyghurlar turmushida mewjut bolup, üç, yette, yigirme, qiriq we yil nezirlirining kélip chiqishigha biwaste tesir körsetken. Men yuqirida bayan qilmighandin bashqa yene toqquzgha munasiwetlik bezi adetler qedimdin buyan Uyghurlarning turmushida xéli chongqur derijide mewjut idi. Qisqisi, Uyghurlarning xasiyetlik sanlar chüshenchisi we bu chüshenchilerge baghlanghan örp-adetler Uyghurlar étiqad qilghan Zara'astir dini, Shaman dini, Mani dini we Islam dini qatarliq bir qatar dinlarning, bolupmu Shaman dinining tesirige köp uchriqan we Uyghurlar turmushida ölümge munasiwetlik örp-adetlerning shekillinishige sewep bolghan dep qarashqa bolidu.

**Izahatlar**

ABDURÉHİM, Raxman. (2006). *Uyghurlarda Shamanizim (Uygurca)*. BÉyjing: Milletler Neshriyati.

BOLWÉR, Liwi. (1981). *Iptida'iy Tepekkur (Çince)*. BÉyjing: Soda Neshriyati.

ILTIKIN. (2001). "Muqeddes San Yette (Uygurca)". *Miras Jurnili*, S. 5, bet. 7.

KASIRI, Érnisit. (2001). "Epsaniwi San We Muqeddes Sanlar Sistémisi (Uygurca)". (Terjimiçi: Abduqadir Jalalidin), *Miras Jurnili*, S. 6, bet. 57-59.

Liu Xuetang. (2009). *Shinjangning Tarixtin Ilgiriki Din Tetqiqati (Çince)*. BÉyjing: Milletler Neshriyati.

METNIYAZ, Meremnisa. (2003). "Uyghurlarda Xasiyetlik San Yette We Hepte Uqumi Toghrisida (Uygurca)". *Shinjang İjtima'iy Penler Tetqiqati*, S. 1, bet. 63.

MUHEMMETIMIN, Abdushükür. (1997). *Uyghur Pelsepe Tarixi (Uygurca)*. Ürümchi: Shinjang Xelq Neshriyati.

ÖMER, Dilmurat. (1995). *Altay Til Sistimisdiki Xelqlerning Shaman Dini*. Ürümchi: Shinjang Xelq Neshriyati.

RAHMAN, Abdukérim. (1989). *Uyghur Folklori Heqqide Bayan (Uygurca)*. Ürümchi: Shinjang Dashö Neshriyati.

RAXMAN, Abdukérim. (1997). "Türk Xelqliri Folklorida Muqeddes Sanlar Chüshenchisi". *Shinjang Instituti İlimiy Jurnili (Uygurca)*, S. 2, bet. 40.

SARTIKIN, Eziz Atawulla. (2005). *Yadikarliqlirimizdin Medeniytimizge Nezer (Uygurca)*. Ürümchi: Shinjang Xelq Neshriyati.

TURDI, Abduqadir. (2002). "Shinjangdin Tépilghan Qedimki Uyghur Yéziqi Wesiqliridiki San Muqeddesliki (Uygurca)". *Qeshqer Pidagogika Instituti Jurnili*, S. 3, bet. 41-42.

Wang Zhéngwéy. (2008). "Xuyzu Folklori (Çince), Ningshiya Xelq Neshriyati, 2-Ay Neshri.

YAQUP, Muxtar. (1995). "Islam Dini We Ka'inattiki Muqeddes San Yette (Uygurca)". *Qeshqer Pidagogika Instituti İlimiy Jurnili*, S. 2, bet. 78.

YAQUP, Muxtar. (1999). "Alahide San Üch Toghrisida". *Qeshqer Pidagogika Instituti İlimiy Jurnili (Uygurca)*, S. 3, bet. 80-81.



Muhetaer, Mukaidaisi (2020). Economy And Identity: Felt Making And Marketing in Kashgar Region And Konya, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2020/16, s. 224-232.

DOI: 10.46400/uygur.828616

## ECONOMY AND IDENTITY: FELT MAKING AND MARKETING IN KASHGAR<sup>1</sup> REGION AND KONYA

[Araştırma Makalesi-Research Article]

Mukaidaisi MUHETAER\*

**Geliş Tarihi: 20.11.2020**

**Kabul Tarihi: 16.12.2020**

### Abstract

*Kashgar in China and Konya in Turkey are centers of felt making. The making and marketing of felt in these places, however, developed in two different directions. In Konya felt is a sought-after tourism item while in Kashgar felt is reserved for personal use in a rural context. This paper is analyzing why felt making in Kashgar barely survived, while the felt industry in Konya flourished. The paper compares the processes of felt making, as well as the living or working conditions of felt makers in the two regions and argues that in Kashgar, felt is not only used for domestic purposes, but it is also a marker of Uyghur identity. Moreover, Kashgar is a historical center of Uyghur handicrafts and felt-making that had, due to the severe travel restrictions during the past centuries, little cultural exchange with other regions and the felt making techniques and production patterns thus barely changed. The limited flow of people, skills, ideas, and techniques reviles in a low marketability of felt in Kashgar and Uyghur felt makers hardly reach their level of subsistence by focusing on felt making. In contrast, Konya is a tourist's city and contemporary center of felt industry producing for tourists hunting local felt and felt products. As such, the Turkish felt makers incorporated modern patterns, eased, and accelerated the production process and in doing so repurposed the use felt, making it attractive for a young clientele. In this way they were able to cure prosperity for their felt industry.*

**Keywords:** Kashgar, Konya, Industrialization, Repurposing of Felt, Felt Economy.

## EKONOMİ VE KİMLİK: KONYA VE KAŞGAR BÖLGESİNDE KEÇE YAPIMI VE PAZARLAMASI

### Öz

*Çin'de Kaşgar, Türkiye'de ise Konya keçe üretim merkezidir. Ancak bu iki yerdeki keçe yapımı ve pazarlaması oldukça farklı yönler doğru ilerlemiştir. Konya'da keçe ise turizm ürünüyken Kaşgar'da keçe kırsal bölgelerde kişisel kullanım ürünüdür. Bu makale, Konya'daki keçe endüstrisi gelişirken Kaşgar'daki keçeciliğin neden zor durumda kaldığını analiz etmektedir. Makalede, iki bölgedeki keçe yapım süreçleri ve keçe üreticilerinin yaşam ve çalışma koşulları karşılaştırılmıştır. Kaşgar'da keçe sadece ev içinde kullanılarak Uygur kimliğinin göstergesi olarak hizmet etmektedir. Üstelik Kaşgar, Uygur sanatkarları ve keçeciliğin tarihi merkezi olarak geçen yüzyıllardaki seyahat kısıtlamalarından dolayı diğer bölgelerle çok az kültürel alışveriş yapmış ve bu nedenle keçe yapım teknikleri ve üretim şekilleri neredeyse hiç değişmemiştir. İnsanların, ipeklerin, fikirlerin ve tekniklerin sınırlı akışı, Kaşgar'daki keçeciliğin düşük düzeydeki pazarlanmasını yansıtmaktadır. Uygur keçe yapımcıları sadece keçe yapımına odaklanmış, geçim kaynaklarıyla hiç uğraşmamıştır. Buna karşı, Konya ise bir turizm şehri, yerel keçe ve keçe ürünlerini arayan turistler için üretim yapan bir çağdaş keçe endüstrisi merkezidir. Türk keçe üreticileri modern desenleri uygulamış, üretim sürecini kolaylaştırmış ve hızlandırmıştır. Böylece keçeyi farklı amaçlara uygulayarak genç müşterilerin ilgisini çeken ürün haline getirmiştir. Böylelikle keçe endüstrisinin gelişimini sağlamıştır.*

\*M. A., Department of Asian Studies, Palacky University in Olomouc, e-mail: mukaidaisi.muhtaer@upol.cz  
Orcid: Orcid: 0000-0001-5363-1007

<sup>1</sup> What we mean Kashgar here is not only the Kashgar city itself but also its surrounding towns.

**Anahtar Kelimeler:** *Kaşgar, Konya, Sanayileşme, Yeniden Kullanım, Keçe Ekonomisi.*

## Introduction

From 2014 to 2017 I had the honor to study at Xinjiang University in Ürümqi, where my thesis supervisor was Rahile Dawut. To me, she was not only an academic mentor, but also a skilled life coach. During those three years, when she supervised my master thesis, she shared her inexhaustible knowledge and experiences with me. She taught me to be an ethically guided and emotionally intelligent researcher. Rahile Dawut dedicated her own career to study and protect Uyghur folklore with felt as a central object. For her, the felt was more than a rural handicraft, it was a carrier of culture. To better understand the felt as a part of the culture, she initiated a research project called “Kashgar felt and its marketing” in 2014.

When studying under her supervision, I had an opportunity to join the research project and collected a great amount of data for my thesis *Marketing of Felt and Felt Technique in Kashgar*. My master thesis illustrated the current situation of felt making technique, its patterns and usage, also discussed the problems in the felt market, and suggested some marketing skills.

But, a huge portion of data, especially those collected with Rahile Dawut’s help during my field research of 2016 in Kashgar, remained unanalyzed. In 2019, during my fieldwork in Konya, another center of the felt industry, I finally obtained comparative data that allows me to utilize the data I had collected with Rahile Dawut. The result is this comparative study that I would like to dedicate to my memory of Rahile Dawut and her work. Kashgar and Konya are two different cities in Central Asia that have their own history, traditions and felt industries. Kashgar is China’s largest western-most city in the Xinjiang Uyghur Autonomous Region (further only Xinjiang). It is an oasis town at the rim of the dry Tarim Basin and a remarkable center of Uyghur handicraft, particularly felt. Konya is an industrial city with over two million inhabitants in central-southern Turkey and one of Turkey’s felt making centers. Felt is one of the main tourist items sold there and particularly around the Mevlana museum, a central landmark in the city center.

Also, the felts produced in the two cities are different. At first sight, the felt sold in Konya is much more fashionable than the one produced in Kashgar. Despite the fact that felt makers in Konya and Kashgar use the same felt making techniques, in Konya modern designs and patterns were integrated into the traditional felt production process and the products are sold at the city’s tourist hot spots. In contrast, felt products in Kashgar mostly serve personal purposes, they are particularly prominent in the rural context and they tend to be conservative in their patterns.

In the article, I would like to understand how it is that similar felt making techniques bring about different futures for the two regions and the people engaging in the felt making process? To answer this question, I will look at the different socio-economic contexts into which the felt making processes are embedded in the two places. I focus on the way how felt makers developed their business in Konya and pursue the additional question, why Kashgar’s felt makers acted differently to market their felt products.

I will argue that as felt in Kashgar is intimately interwoven with peoples’ social lives, for them, it is not only a craft but also a marker of their Uyghur identity. As such, it is much more conservative in its patterns and marketing. And it is the marketing process that is key in understanding how felt patterns were protected or developed. In Konya, the felt makers have access to good marketing structures and hence the quality of the felt products.

Moreover, cultural, and economic exchange between Kashgar's felt makers and other communities was rare after 1949.

For all these reasons, the techniques, and patterns<sup>2</sup> used by Uyghur felt makers hardly changed. The felt makers in Konya incorporated modern designs and added some changes to the traditional felt making technique. This helps them to cut time in the production process and to make the designs appear more attractive for tourists. The felt business in Konya is thus characterized by high economic value of felt and felt products.

### **The Felt Economy in Kashgar and Konya in its Historical and Contemporary Context**

Felt is a non-woven textile made of sheep fleece. It is common among the nomadic peoples of Central Asia who appreciate it for its robustness and multifunctional purposes. Kazakh, Kyrgyz, and Mongolian mobile people in Central Asia use felt as original material for their Yurts. Felt is also part of Uyghur and Turkish material culture.

In Turkish felt is called Keçe and the felt maker Keçeci. In Uyghur felt is called Kigiz. The well-known dictionary *Türky Tillar Diwani* lists a wide variety of different felt products: *Kigiz* (Eng: felt), *Qayrima Qalpaq* (Eng: felt hat), *Yamghurluq Kigiz* (Eng: rain proof felt), *Képinek Yamghurluq* (Eng: felt jacket), and *Yamghurluq kigiz paypaq* (Eng: rain proof felt socks). This list shows the importance of felt as an everyday garment in Turks' daily life. During my research in Kashgar I also encountered the Persian name for felt "Nemed" and "Nemedmen" for felt makers. Turkic languages are linguistically and historically related to Persian and thus the term can be found in Farsi as well as in Uyghur language (Bunn, 2010: 30).

Nowadays Uyghurs use felt only for domestic purposes in rural Xinjiang, whereas in Turkey, felt became a popular material to produce tourism goods and clothes. With reference to Central Asia's mobile people the Uyghurs are settled people. For this reason, Bunn suggests, there is more pictorial evidence of their felt production than of nomadic people (Bunn, 2010: 25).

Archeological material provides evidence of felt's long history in Xinjiang. The "Beauty of Loulan" is a 3800-year-old mummy found in Xinjiang. Archaeologists discovered her with a felt hood with woven wool lining, embellished with a feather. The movement of Turks from Central Asia to Anatolia in the second half of 11<sup>th</sup> century was a crucial period for an inner Eurasian cultural exchange (Eiland III, 2007). During their movement they mainly used felt for make yurts (literally meaning 'felt house') because of it is easy to move. Therefore, an entire range of similar patterns on felt products can be found from Hungary to Turkmenistan (Eiland III, 2007: 268).

#### *Kashgar*

The large blue gate of Yarkend's bazaar in Xinjiang looks inviting. The people passing the gate are freezing with scarves pulled deep into their faces. Yarkend's winter temperatures easily drop below zero even though the town is in the desert some 200 kilometers away from Kashgar. Only the blacksmiths are sweating. The steady rhythm of their hammering almost sounds like that of a drum. I am waiting for the first customers to start to dance. The bazaar is surprisingly busy in winter. An enticing smell from the food section captivates me. A young man yells: "Come, see! This is our new silk which the Sultans used to wear in the ottoman palace<sup>3</sup>". Having passed the blacksmiths, the food section, and the silk bazaar, I finally reach the felt bazaar. A colorful range of felt products is neatly laid out on a table and

<sup>2</sup> Uyghur felt makers are using plants, fruits and some imagined pictures on felt. It is forbidden to use humans' or animals' patterns in Uyghur felt making.

<sup>3</sup> There was a popular Turkish TV series in Xinjiang, which was called "Magnificent Century", the clothes and jewelry were very popular among Uyghurs in Xinjiang between 2013 to 2017.



hung on the walls. The felt bazaar is quieter than other sections of the bazaar. Felt should charm the eyes only.

Kashgar region is a famous center of traditional bazaars where various handicrafts are traded. Those bazaars can be found in every town and they are organized and divided various parts according to selling products. Felt is one of the most frequent items sold on the bazaars. Most of the felt products, however, are bought by local Uyghurs for domestic use only. Felt is utilized in private homes to sit on to prevent more expensive carpets from exhaustion or as mattresses. The nomadic Turks of Central Asia, to the contrast, used felt products as dowry and passed it on within the family (Bunn, 2010: 50). In rural Kashgar, wall hanging felt or felt for spread on the ground is a good choice for dowry. Felt on the bazaars in and around Kashgar is only sold there but not produced. Felt makers have their own workshops in their private homes, where a corner in the courtyard, a part of the living room or in larger houses a separate room is converted into a felt workshop.

As the vignette from Yarkend's bazaar suggests, felt is a low-key product in Xinjiang but nevertheless a vital one. It is not marketed as aggressively as silk and located not as prominently as other products on the bazaar. Buying a silk scarf entails a decision-making process of whether buying this luxury item or not. It is different with felt which is a utility product that one needs to purchase anyway. Household products on bazaar's in Xinjiang are in the center. The periphery is reserved for more expensive or luxury items that require more effort in marketing. Thus, the way where felt is located on the bazaar and the way how it is marketed is illustrative for its domestic usage.

Nevertheless, the way how felt was and still is sold and marketed is also subject to political agendas. Felt makers remembered that before the republican era in Xinjiang, which was heralded in 1949, there were no permanent workshops for felt production. Instead, felt makers were wandering around, visiting various places with their tools in their backpacks. When they came across someone in need of a felt product, they marketed their services by words of mouth directly on the spot. Then, they would visit their potential costumers' houses to produce the felt item there, which allowed them to customize the final product according to the size of the customer. After they finished their work, they were paid by the costumer and left. The republican era was followed by Mao's Cultural Revolution which forbade all capitalist activities. Thus, it was forbidden to sell felt and the felt makers had to give up being mobile traders. The official felt economy came to a complete halt. With the end of the Cultural Revolution in 1966 to 1976 felt makers erected permanent workshops in their private homes and courtyards, because they had no financial capital to start a business on the bazaars.



**Photograph 1:** A felt workshop in a private courtyard in Yarkend, Xinjiang 2017 (photo by Mukaidaisi Muhetaer).

The price of a piece of felt depends on its patterns, colors and on the reputation of the felt maker. Qadir Axun is a famous felt maker in Qarghiliq, a small town some 70 kilometers south of Yarkend. He reminisced that his felt making skills and products were so highly valued that even other felt makers used his name to sell their felt products on the weekly bazaar. By telling their customers that this item was made by him, the ordinary felt makers could ask for double the regular price.



**Photograph 2:** Felt makers on the weekly bazar of Yarkend, Xinjiang 2016 (photo by Mukaidaisi Muhetaer).

The felt industry recovered in the 1980s, when the Cultural Revolution restrictions were abolished. But due to the extended period of inactivity, the felt makers used the old (unchanged) kicking felt techniques from even before republican era (1949), which they described as the “traditional technique”. Besides, the age-old patterns, consisting of plants and geometrical shapes, are used in Kashgar. These patterns are usually bought by rather conservative (frequently purer) clientele and ignore the broad masses.

The kicking felt technique is historically well documented and it is frequently used by felt makers all over the world. In this process, after the organizing patterns of the felt is done, the felt will be covered with a straw mat. The male felt makers then (with the help of other men) kick against it with their feet. The sound it makes resembles a dull “hoo, hoo, hoo” and in some cases, the felt makers are praying during this stage to Allah for a good quality of felt.

Originally, the kicking felt technique was time and labor intensive and it required physical strength when two men need to kick it together from one side to another, and this stage is crucial for the fleece to stick and keep together. The labor intensive activity requiring special skills push the prices of final products relatively high. In order to offer felt for a more competitive price, felt makers developed machinery to ease the production process (Sabir, 1998).

Basically, three types of machines were distinguished: one for cleaning fleece (Uygh: *yung tazlash mashinisi*), one for pressing the felt (Uygh: *kigiz xamdash mashinisi*) and one for kicking the felt (Uygh: *kigiz pishurush mashinisi*).



**Photograph 3:** Fleece cleaning machine in Yarkend, Xinjiang 2017 (Photo by Mukaidaisi Muhetaer).

The introduction and usage of the machines reduced the price of labor in felt making process. But, also the quality of the machine-made felt is of much worse quality than hand made. Elderly felt makers always complain that the machine production had a negative effect on the regional felt making culture. They are afraid that the kicking felt techniques would disappear entirely and with it a part of their culture and identity.

The cultural aspect in the felt making process is quite strong. Before Uyghurs start the production process, a prayer needs to be spoken and the body of the felt maker needs to be washed. Otherwise, it will bring bad luck with their business or their family if they do not wash themselves or pray. The morality of felt making in Uyghur community is another unrecognized field of research. Even though felt making process, patterns and marketing of felt started to attract attention of researchers, but the morality of felt making still did not explore. The morality of felt making is a carrier of Uyghur cultural identity.

Besides, the production process mirrors the socio-political organization of Uyghur society and contribute to the division of labor within the society. The main figureheads of felt making in Kashgar are men but, in fact, it is a family business where women and children are also participating. Women are responsible for the designing the patterns and choosing the colors. These activities do not require physical strength and women are believed to have better taste for colors than men. Children participate in easier tasks, such as sprinkling hot water onto the fleece to help the fleece stick together easily.

Moreover, the marketing process is also part of the women's business. Since 1980 most observers agree that women have withdrawn once again into the domestic sphere. Ildiko Beller-Han has argued that their participation in production and contribution to family income remains significant in the 1990s, but it remains masked and by and large undervalued (URL-3). However, women's and children's efforts in felt making are publicly hardly recognized in current Kashgar. They are, crucial constituents of the felt making process. The felt makers are well integrated into the social organization of the local Uyghur community. They have their own monthly felt maker gatherings and join *Meshrep* meetings. *Meshrep* is a unique performance gathering that involves music, dance, storytelling, jokes, games, ritual punishment and other performance arts; it binds Uyghur communities together in acts of social reciprocity and through the transmission of social rules and norms (URL-2). *Meshrep* also is an informal Uyghur institution where men socialize and educate male adolescents. Felt makers' *Meshrep* is a platform to share technics and information,



educate younger felt makers meanwhile. In this way the felt makers build networks and secure social support when needed.

But, it seems to me that it is not industrialization but a lack of expertise in marketing and knowledge in designing contemporary patterns which threatens Kashgar's felt making economy. Moreover, in these days felt products need to compete with cheap and fabric made carpets from inner Chinese regions that are often preferred by urban people who have access to these goods. All this slowly led to downgrade of the Kashgar felt industry.

The contemporary Kashgar felt makers face a limited opportunity of cultural exchange. Felt makers recognized the economic necessity to reorient their businesses and to develop and improve their felt making techniques and the marketing process. However, they are politically and economically restricted to do so. Traveling beyond Xinjiang in order to network and learn about new trends in felt production and marketing is currently impossible. Even though many felt makers feel the need and are eager to so.

Kashgar's felt economy might be able to thrive again without giving up on traditional techniques by enhancing marketing strategies and repurposing felt. In is the Turkish city Konya that can serve as an example of a successful and ever changing felt economy that integrated modern patterns and repurposed felt by crafting it into a popular tourist item.

#### *Konya*

Loud chit-chat is sounding out of a wooden stall near the Mevlana museum in Konya. Inquisitively, I turn around the corner in order to delightfully discover a colorful display of felt hats, waistcoats, bags and shawls hanging inside the stall. There is a man sitting on his stool while a woman excitedly discusses felt patterns with a customer. The woman's friendly but convincing selling strategy yields fruits: The customer contentedly purchases a whole bunch of felt products. Mehmet and his American wife Theresa approach me with a cup of hot tea. They are curious what I am looking for. When they learn about my research, they hand me over a cute felt bag with animals on it, reassuring me, that it would bring good luck for my research. Indeed, the felt bag from Konya became my favorite piece: It is a robust product suited for everyday use, very soft, no uncomfortable sheep smell and on top of it, felt products there look fashionable with its attractive black and white pattern.



**Photograph 4:** Mehmet and Theresa's felt shop near the Mevlana museum in Konya 2019 (Photo by Mukaidaisi Muhetaer).

The Mehments and Tereza shop is very near of Mevlana museum, a tourist hotspot in Konya's city center. As part of his family tradition, Mehmet learned felt making at the age of 13 from

his grandfather. In 2010 his felt workshop was “awarded as one of the seven Turkish Living Treasures by UNESCO and the Turkish Ministry of Culture and Tourism” (URL-1). In 2019 he led his felt workshop in cooperation with his wife. Together, they design felt products with modern patterns and unconventional colors and sell them in their workshop. The workshop, however, is not only a sales booth but at the same time serves as a platform to teach and introduce their felt making technique with their machines to people from all over the world. When passers-by stop to watch the process, he is telling them about the history of felt and how his family came to develop their felt business.

The kicking felt technique almost disappeared in Konya (Çeliker, 2011). As in Kashgar, also in Konya the technique vanished with the introduction of new machines. But, the development of Konya’s felt economy, however, took a remarkably different direction than that of Kashgar. There were several reasons for this.

Firstly, the Turkish government supporting felt making in Konya. The Turkish Ministry of Education teamed up with local felt makers and sending students from Selçuk University to Konya in order to learn about the history of felt making and its production process. The students design their own pieces with different patterns on the ground while the felt makers cooperate with lecturers at the University. The experienced local felt makers give presentations to introduce felt making to the students in seminars. At the same time there is a cooperation between felt makers and the Konya museum which offered to display their art work.

Secondly, Konya’s felt makers incorporated modern designs and patterns into their felt products while felt makers from Kashgar relied on their memory of traditional patterns. For example, in Konya, felt makers use horse and other animals’ patterns, meanwhile use “blue eyes<sup>4</sup>” patterns on their felt products. Konya’s felt makers also worked with notable designers, such as Selçuk Gürışık who integrated the felt designed and produced by local felt makers into his international fashion shows. Felt, thus, became an symbol of Turkish art and culture.



**Photograph 5:** A n art table made with felt, Konya 2019 (Photo by Mukaidaisi Muhetaer).

With the support of the Turkish government and the eagerness of the felt makers to incorporate contemporary designs, Konya turned into a thriving center of Turkey’s felt economy.

<sup>4</sup> Blue eyes- Nazar Boncuk in Turkish, which known as can protect people from evils.



## Conclusion

The analysis of felt making in Kashgar and Konya illustrated the different development of the felt economy in the two places. I showed how the different settings of the felt makers and their businesses affected their marketing processes and sales quantities. Felt makers in these two regions are using same technique but having different marketing structures, it caused two different developments of felt products. Also, the governmental support works important role in felt making technique, its knowledge transfer system and market. The felt making process is complex and every step incorporates Uyghur conceptions of social and moral value. It is thus an inseparable part of Uyghur identity. Every amendment to the felt making process entails a renunciation of the inscribed social and moral order. For this reason, Uyghur felt makers were reluctant to intervene into the process of felt making. The price and value of felt in Kashgar, however, dropped considerably after the Cultural Revolution. The felt makers were in economic need and thus forced to reconsider the felt making process as it was handed over by their ancestors and reconsider their marketing strategies. The political development in Xinjiang, however, currently does not allow them to seek for inspiration beyond local borders. This research analyzed the marketing skills and current situation of felt making in Kashgar and Konya, but its knowledge transfer system, the social life of felt makers and their relationship with family members, women's role in felt making still need to explore with different anthropological approach.

## References

- BUNN, Stephanie. (2010). *Nomadic Felts*. Brithish Museum Press.
- ÇELİKER, Deniz. (2011). "Germiston Günümüze Türklerde Keçecilik ve Keçe Yapımında Yeni Teknikler". *Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemli Dergisi*.
- GÜR, Semra. (2012). "Felt-Anatolian Cultural Value: Being Changed Into an Art Object". *Betaman University Journal of Life Science*, Vol. 1.
- Mehmud Qeshqeri. (1981) *Türkiy Tillar Diwani*. Vol. 1-3, Ürümqi: Xinjiang People Publish House.
- Murray Lee Eiland III. (2007). "Felting Between East and West". *Visual Anthropology*, Vol. 20:4, pp. 263-283.
- SABİR, M. (2009). *Kigizchilik*. Ürümqi: Xinjiang People Publish House.

## Internet References:

- \*URL-1: <http://www.turkishculture.org/whoiswho/turkish-traditional-art/felt-maker/mehmet-girgic-675.htm> (Access: 14.11.2020)
- \*URL-2: Harris, Rachel. (2020). "A Weekly Mäshräp to Tackle Extremism": Music-Making in Uyghur Communities and Intangible Cultural Heritage in China". *Ethnomusicology* 64, no. 1 (2020): 23-55 doi:10.5406/ethnomusicology.64.1.0023 (Access: 15.12.2020)
- \*URL-3: BELLER-HANN, Ildiko. (1998). "Work and Gender among Uyghur Villagers in Southern Xinjiang", *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien* [En ligne], 25 | 1998, mis en ligne le, consulté le 15 décembre 2020 <http://journals.openedition.org/cemoti/55>; DOI: <https://doi.org/10.4000/cemoti.55> (Access: 15.12.2020)



Tursun, Nabijan (2020). 1933 ve 1944 Yıllarında Kurulan Doğu Türkistan Cumhuriyetleri Hakkındaki Kaynaklar ve Bu Kaynakların Değeri, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2020/16, s. 233-257.  
DOI: 10.46400/uygur.830133

## 1933 VE 1944 YILLARINDA KURULAN DOğU TÜRKİSTAN CUMHURİYETLERİ HAKKINDAKİ KAYNAKLAR VE BU KAYNAKLARIN DEğERİ

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Nabijan TURSUN\*

**Geliş Tarihi: 23.11.2020**

**Kabul Tarihi: 23.11.2020**

### Öz

20. yüzyıl Uygur siyasi tarihi üzerine farklı dillerde çok sayıda yazı kaleme alınmıştır. Ancak bu yazılarda, dönemin Uygurca kaynaklarından yeterince yararlanmadığı görülmektedir. Oysaki yakın dönem Uygur tarihini Uygurca kaynakları kullanmadan sistemli bir şekilde araştırmak ve doğru sonuçlar elde etmek mümkün değildir. 1930'lu yıllarda kurulan Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti ve 1940'lı yıllarda kurulan Doğu Türkistan Cumhuriyeti ile ilgili Uygurca kaynaklar ve dönemin tanıklarının bıraktıkları hatıralar oldukça zengindir. Bunlar günümüzde Uygur Özerk Bölgesi ve Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan gibi ülkelerin devlet arşivlerinde bulunmaktadır. Bu kaynaklar dönemin hükümet belgeleri, basın-yayın ürünleri, cumhuriyet hükümetinin çeşitli kademelerinde çalışan yöneticilerin sözlü ve yazılı beyanlarını ve hatıralarını kapsamaktadır. Ayrıca dönemin tanıkları ile yapılan görüşmeler sonucunda kaleme alınmış edebi eserler de mevcuttur. Gerek batılı gerekse Çinli araştırmacılar, bu kaynaklara ulaşamadıkları ya da bunları göz ardı ettikleri için dönemin tarihi üzerindeki çalışmalarda sığ bir durum söz konusudur. Dolayısıyla bu kaynakların tanıtılması, belge değerlerinin tespiti, kullanıma sunulması son derece önemlidir. Bu makalede söz konusu kaynaklar tanıtılacak, tarih araştırmalarındaki kıymeti tespit edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Uygur, Doğu Türkistan, Cumhuriyet, Kaşgar, Kulca.

## SOURCES ON THE REPUBLICS OF EASTERN TURKESTAN FOUNDED IN 1933 AND 1944 AND THE VALUE OF THESE RESOURCES

### Abstract

Numerous articles have been written in different languages on 20th century Uyghur political history. However, in the searticles, it is seen that the period did not sufficiently benefit from Uyghurs ources. However, it is not possible to systematically investigate there cent Uyghur history without using Uyghurs our cesand to obtain accurate results. Uyghur Autonomous Regionand countries such as Kazakhstan, Kyrgyzstan and Uzbekistan. The sesources include government documents of the period, media products, verbal and written statements and memoirs of the administrators working at various levels of there public an government. Also, there are also literary works written from interviews with witnesses of the period. Both western and Chinese researchers have been unable to accesst hemorignored them. Therefore, there is a shallow situation in studies on the history of the period. Therefore, it is extremely important to introduce these resources, determinethed ocument values, and make them available. Inthisarticle, these sources will be introduced and their value in historical research will be determined.

**Keywords:** Uyghur, EasternTurkestan, Republic, Kashgar, Kulca.

---

\* Dr., Radio Free Asia, e-posta: nabijant@gmail.com  
Orcid: 0000-0003-4049-6859

## Giriş

20. yüzyılın ilk yarısında Doğu Türkistan'ın siyasi tarihi, karmaşık iç ve dış siyasi süreçlerle doluydu. Qing Hanedanlığı'nın 1912'de devrilmesinden ve Çin ulus devletinin kurulmasından sonra, milliyetçi Çin Cumhuriyeti, Qing Hanedanlığı'nın sahip olduğu topraklarının kontrolünü uzun yıllar boyunca ele geçirmeyi başaramadı. Moğolistan bağımsızlığını ilan etti.1912'de Moğolistan sınırlarına yakın Doğu Türkistan'ın Kumul Dağları'nda Uygurlar Tömür Halife önderliğinde isyan etmelerine rağmen başarı elde edemediler ve eyalet yönetimi Çinli militaristlerin eline geçti. Doğu Türkistan 1912'den 1931'e kadar geçen 20 yıl boyunca, Çinli derebeylerinden Yang Zengshing ve Jin Shuren'in çeşitli sert ve yumuşak iç ve dış siyasi kontrolü altında yaşadı ve Moğollar gibi Qing İmparatorluğu yıkılır yıkılmaz bağımsızlığını elde etme hareketlerini başlama fırsatından mahrum kaldı. Bunun temel nedeni, o dönemde Doğu Türkistan nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturan Uygurların Çinli derebeylerinden Yang Zengsin'in harici olarak "Bi Guan Zi Shou" (kapıyı kapatma) ve dâhili olarak "Yu Min" (cehalette bırakma) (Chen, 1999: 84-85) gibi politik tedbirleri dolayısıyla çok geri kalmaları idi. General Yang, mezkûr siyasi tedbirlerle Uygurları Türk dünyasında ve diğer Müslüman ülkelerinde meydana gelen sosyo-politik ve kültürel değişimlerden, reformlardan habersiz bırakmaya çalıştı. Türkiye, Hindistan, Mısır ve Rusya gibi ülkelerde okuyup Avrupa tarzı eğitim gördükten sonra, Uygurları uyandırma gayesi ile kendi ülkelerine dönen Uygur milliyetçileri ve bu yolda fedai olarak gelen Türk, Tatar aydınların eğitimle milleti uyandırmalarına ve komşu Rusya'daki sosyalistik devriminin Uygurlar arasında da meydana gelmesine engel olmak için Uygurların bir kısım din adamları ve zenginleri ile işbirliği yaparak onlara özel imtiyazlar verdi ve söz konusu değişimlerin Uygur toplumunda da oluşmasına imkân vermedi (Buğra, 1998). Ancak 1928'de yerel kral Yang Zhengxing, Çinli yöneticiler tabakasındaki zıtlaşmalar ve ülkeyi Çin merkezi hükûmetine bağlama taraftarı olan Pen Yawnen gibiler tarafından öldürüldükten sonra, Jin Shuren iktidarı ele geçirmiş ise de Yang'ın yönetim taktiklerini sürdüremedi. Bununla birlikte, Müslümanlara açıkça dinî ve millî tahkir davranışlarının ortaya çıkmasına izin verdi. Sonunda, 1931'de Kumul'da tekrar ayaklanma oldu ve bu silahlı hareket çabucak tüm Doğu Türkistan'a yayıldı. Uygur, Kazak, Kırgız, Özbek gibi Türk halkları ile Döngenler arasında ihtilaf çıkması, bu bağımsızlık hareketinin başarısız olmasındaki mühim unsurlardan birisi idi. Çünkü Döngenler, bu devrimi isteler de maksatları Milliyetçi Çin yönetimine bağlı kalmak olduğu için Türk milliyetçilerinin bağımsız ulus devlet kurma amacı ile çelişiyordu. Aslında 1934 yılının bahar aylarına kadar olan zaman zarfında, Doğu Türkistan'da Urumçi haricinde hemen hemen tüm bölgeleri devrimcilerin ellerine geçmişti. 12 Kasım 1933'te Tanrı Dağları'nın güney kısmındaki Kaşgar'da, "Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti" kurulmuş olup Kaşgar, Aksu, Hoten vilayetleri bu hükûmetin yönetimine geçti ve Cumhuriyet bayrağı asıldı.

Kaşgar'da kurulan Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti; kendi anayasası, devlet amblemi, devlet bayrağı gibi simgelerini oluşturmakla birlikte, bir dizi devlet organını kurup yönetmeye başladı. Ama 12 Nisan 1934'te eyalet merkezi Urumçi'de eski Rus Çarlığı'nın kaçak askerlerinden teşkil edilen Rus askerî birliklerinin yardımıyla darbe yaparak Jin Shuren hâkimiyetini devirip iktidarı ele geçiren Sheng Shisey Sovyetler Birliği ile işbirliğine gitti ve bağımsız Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin Orta Asya'daki Sovyetler Birliği Cumhuriyetleri'nin istikrarını olumsuz etkilemesinden endişe duyan Stalin'in doğrudan sevk ettiği Kızıl Ordu birliklerinin yardımı ile Ma Congying komutasındaki Döngen kuvvetlerini ve Uygur bağımsızlık hareketini bozguna uğrattı. Böylece sözde Çin'e bağlı, gerçekte ise Moskova'nın kontrolü altında Sovyet yanlısı hâkimiyet tesis etti.

Bununla birlikte, 1941-1943 yıllarına gelindiğinde, II. Dünya Savaşı sırasında ayrıca Almanya-Sovyetler Birliği Savaşı sırasında, Sheng Shisey Sincan-Sovyet ilişkilerini gerginleştirdi ve eyaleti doğrudan merkezi hükûmete bağlayıp Çin devlet ordusunu getirip

konuşlandırdı. Jiang Keyşi hükûmeti, Sovyetler Birliği'nin Doğu Türkistan'daki etkisini tamamen ortadan kaldırmak ve onu Çin'in gerçek bir eyaleti haline getirmek için bir dizi iç ve dış stratejik tedbirleri kullandı. Amerika Birleşik Devletleri Urumçi'de, İngiltere'nin konsolosluğunu açıp faaliyete geçmesini sağladı.

Sovyetler Birliği'nin arka bahçesi sayılan, Orta Asya Cumhuriyetleri'nin komşusu Moskova'nın çıkarlarına karşı olan Doğu Türkistan'da meydana gelen bu olaylar, 1934-1937 yıllarında Uygur bağımsızlık hareketini yok eden Stalin hükûmetinin aksine hareket ederek Uygurların bağımsızlık hareketini tetiklemesine ve desteklemesine neden oldu. Sonuç olarak 7 Kasım 1944'te Kulca ayaklanması patlak verdi ve 12 Kasım'da "Doğu Türkistan Cumhuriyeti" hükûmeti ilan edildi. Sovyet askerî ve siyasi danışmanlarının yardımıyla bu cumhuriyet, kısa sürede kendi millî ordusunu kurdu ve üç cephede savaşarak Tanrı Dağları'nın kuzeyindeki İli, Tarbagatay ve Altay vilayetlerini, Tanrı Dağları'nın güneyindeki Bay, Onsu, Taşkorgan, Kargalık, Poskam gibi altı ilçeyi ve birçok köyü kurtarmayı başardı. Ancak Yalta Anlaşması ruhuna uygun olarak Ağustos 1945'te Sovyet-Çin Dostluk Antlaşması vesilesiyle Stalin hükûmeti, Doğu Türkistan Cumhuriyeti'ne Çin hükûmeti ile görüşmesi için baskı yaptı. Yerli Müslüman Türk halklarıyla Çinliler koalisyon hükûmeti oluşturulmuş ise de bu hükûmet 10 ay sonra dağıldı ve Doğu Türkistan'ın temsilcileri Kulca'ya geri döndüler. Neticede Doğu Türkistan hükûmeti üç vilayeti yani İli, Tarbagatay ve Altay'ı bağımsız olarak yönetti. Urumçi hükûmeti ise yedi vilayeti yönetti. Bu durum Çin Komünistleri iktidarı ele geçirip Çin Halk Cumhuriyeti'nin kurulduğu Kasım 1949'a kadar devam etti. İli hükûmetinin siyasi ve askeri liderlerinden Ahmetcan Kasımi ve İshak Beğ Munonov gibi kişilerin Ağustos 1949'da Sovyetler Birliği sınırları içerisindeki vefatlarından sonra, Moskova'nın ayarlamasıyla Pekin'e giden İli hükûmetinin Seyfiddin Ezizi başkanlığındaki temsilciler heyeti, Çin komünist partisinin yönetimini kabul ettiklerini bildirdi. Böylece Çin Kurtuluş Ordusu, Sovyetler Birliği'nin yardımıyla ülkeyi tamamen ele geçirip beş yıl bağımsız yaşayan Doğu Türkistan Cumhuriyeti'ni sona erdirdi.

Çin komünistlerinin lideri Mao Zedong, aslında bağımsızlığı hedefleyen ve Çin'den ayrıldığını ilan eden bu devrimi "Çin demokratik devriminin bir parçası" olarak nitelendirdi ve devrimin temel amacını inkâr etti. Çin hükûmeti daha sonra bu devrimi "Üç Vilayet Devrimi" ve Doğu Türkistan Cumhuriyeti hükûmetini de "üç vilayet hükûmeti" olarak adlandırdı. Mezkhür hükûmet, Batı kaynaklarında "İli hükûmeti", "DTC" (Doğu Türkistan Cumhuriyeti), Sovyet arşiv belgelerinde ve o dönemdeki Doğu Türkistan Cumhuriyeti belgelerinde Rusça VTR yani "Vostochno Turkéstanskaya Réspublika" diye adlandırıldı.

20.yüzyılın 30'lu ve 40'lı yıllarından Tarım ve Cungarya vadilerinde kurulan bu iki bağımsız Doğu Türkistan Cumhuriyeti, Türk dünyasının ayrıca Merkezi Asya ve Çin'in 20. yüzyıl siyasi tarihinde önemli yer teşkil etmekle kalmayıp o dönemde dünyanın askerî, ekonomik ve iktisadî vaziyetini etkileyen kudretli devletlerden Sovyetler Birliği, Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere, Japonya ve Türkiye gibi ülkelerin diplomatik mücadelesi ve askerî-siyasi stratejilerinde belirli yer almış idi.

### 1. İki Cumhuriyet Hakkındaki Uygurca Kaynaklar ve Türleri

Makalenin giriş kısmında kısaca belirtildiği gibi, Doğu Türkistan'ın önemli jeostratejik konumu bazı devletlerin dikkatini çekmiştir. Bölgeyi kendi stratejik çıkarları çerçevesinde değerlendiren bu ülkeler, Doğu Türkistan'ın içişlerine çeşitli pozisyonlardan müdahale etmiştir. Bu ülkelerin misyonları ve farklı kimlikteki bireyleri tarafından Çince, Rusça, İngilizce, İsveççe, Japonca ve başka dillerde bilgi ve belgeler bırakmışlardır. Rus, Türk, Çin, Japon ve bazı Batılı akademisyenlerin Doğu Türkistan'ın yakın tarihi üzerindeki çalışmalarında, bu dillerdeki kaynaklar kullanılmıştır. Onlar kendi araştırmalarında çeşitli dillerdeki kaynakları kullanmış ve tarihçilik metoduna uyararak bölgenin karmaşık siyasi durumunu aydınlatmada önemli sonuçlar elde etmiş iseler de çeşitli sebeplerden dolayı

Uygurca kaynaklardan verimli bir şekilde yararlanma imkânına sahip olamadıkları için, araştırmalarında tek taraflılıktan kurtulamamışlardır. Aslında geçen yüzyılın olaylarıyla ilgili olan önemli Uygurca kaynaklar da vardır. 20. yüzyıl Uygur siyasi tarihini sistemli bir şekilde araştırıp doğru sonuca ulaşmak için Uygurların kendi kaynaklarından yararlanmak icap eder. Uygurca kaynaklar, dönemle ilgili olayların doğrudan iştirakçilerinin kaleminden çıktığı için daha değerlidir. 20. yüzyılın ilk yarısında bölgenin siyasi, sosyo-ekonomik ve etnik sorunlarını yansıtan Uygurca kaynakları dört türe ayırmak mümkündür:

### **1.1. Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin Resmî Belgeleri**

20. yüzyılda kurulan iki cumhuriyet yani 1933-1934 ve 1944-1949 yıllarındaki Doğu Türkistan Cumhuriyeti, Uygurların Çinli olmayan milletlerle yaptıkları işbirliği temelinde kurulan bağımsız bir ulusal hükûmet olarak, iktidar döneminde çeşitli alanlarda resmî belgeler bırakmış olup bunlar, bu iki cumhuriyetin iç ve dış politika konusunda birinci el kaynaklar sayılır. Özellikle 1944'ten 1949'a kadar beş yıl boyunca bağımsız olan Doğu Türkistan Cumhuriyeti'ne ait belgeler çok önemlidir. Bu belgeler ile ilgili geniş bilgiler aşağıdaki zikredilmiştir.

#### **1.1.1. Birinci Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti'nin Resmî Belgeleri**

12 Kasım 1933'te Kaşgar'da kurulan ilk Doğu Türkistan Cumhuriyeti, 1934 yılının Şubat ayına kadar altı ay yaşamış ise de ilk aşamada bir taraftan Yenişehir'deki Döngen kuvvetlerini kuşatmayı sürdürürken, diğer taraftan eski Çin idare sistemini ortadan kaldırıp yerine yeni sistemi ikame etmeye çalıştı. Bu süreçte Başbakan Sabit Damolla, Bakanlar Kurulu kararıyla kültür, eğitim, ticaret, ekonomi, vergi, toprak, su ve diğer konularda bir dizi kararlar aldı. Cumhuriyet ayrıca kendi anayasasını, hükûmet deklarasyonunu ve diğer dış ve iç politika ile ilgili belgelerini yayınladı. Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin bahsedilen anayasası ve resmî hükûmet belgelerinin bir kısmı, o dönemde Kaşgar'da kurulan bir hükûmet yayını olan "İstiklal Dergisi"nde yayınlanmış olup sonrakilere sağlıklı bir şekilde ulaşmıştır. Bu kaynaklar, araştırmalar için önemli ise de yeterli değildir. Bunun haricinde bir kısım belgelerin cumhuriyet hükûmeti mensupları tarafından yabancı ülkelere götürülerek saklandığı bilinmektedir. Bunları saymazsak, ilk Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin resmî belgelerinin büyük çoğunluğu yok edilmiş ya da arşivlerde saklanmış olup şimdiye kadar ortaya çıkartılmış değildir.

#### **1.1.2. İkinci Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin Resmî Belgeleri**

1944'ten 1949'a kadar yaşayan ikinci Doğu Türkistan Cumhuriyeti beş yıl düzenli bir şekilde iktidarda kalmış olup, Cumhurbaşkanı devletin en yüksek yöneticisidir. Hükûmet konseyinin kararları onun imzalamasından sonra yürürlüğe girmekte idi. Cumhurbaşkanı başkanlığında bir hükûmet konseyi, onun altında bir yüksek mahkeme, bir devlet bankası, çeşitli bakanlıklar ve vilayetler kuruldu. Doğu Türkistan Cumhuriyeti Meclisi; Yüksek Mahkeme, Devlet Denetleme Kurulu, Devlet Bankası, İçişleri Bakanlığı, Milli Eğitim Bakanlığı, Sağlık Bakanlığı, Bayındırlık Bakanlığı, Hayvancılık Bakanlığı, Diyanet İşleri Bakanlığı, Harbiye Bakanlığı gibi bakanlıklardan oluşmuştur. İdari sistem olarak devlet; il, ilçe ve köylere ayrılmış olup ilin altında ilçe hükûmetleri, ilçelerin altında ise köyler bulunuyordu.

Doğu Türkistan Cumhuriyeti muntazam idari kurumlara sahip olup idarede resmî belgelendirme esas idi. Hükûmet konseyinin kararlarına göre, bakanlıklar kendi yetki dairesi içerisinde il ve ilçelere hükûmet mührü basılmış ve yetkili kişilerin imzası atılmış belgeleri göndermiştir. Hükûmet Konseyi, 30 maddelik bir idare tüzüğü düzenlemiş olup idare organları, yetkilileri ve memurları tüzükte belirlenmiş mevzuatlara uymuştur. Doğu Türkistan Cumhuriyeti, henüz kendi anayasasını düzenleyip yayımlamaya yetişememiş ise de Ceza Kanunu'nu düzenlemişti. Mezkûr kanunun ilk maddelerinde hükûmetin 5 Ocak



1945'te ilan ettiği 9 maddelik deklarasyonu korunmuş, sivillerin mezkûr 9 maddeye uymaları yasalaştırılmıştır.

Yargıtay, Yerel Mahkeme ve Savcılık, bu yasa uyarınca yasayı uyguluyordu. İçişleri Bakanlığı, yasayı korumak için polis ve güvenlik sisteminden etkin faydalandı. Cumhuriyetin yargı alanına ait belgeleri de çok zengindir. Bu belgelerle Cumhuriyetin siyasi, sosyal yapısı, toplumsal durumu ve diğer yönlerini tespit etmek mümkündür.

Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin en önemli parçası askerî birlikler olup devrimin başlangıcındaki en yüksek komuta yeri Doğu Türkistan birliklerinin karargâhı iken daha sonra Harbiye Bakanlığı tesis edilip savaşı yönetme, disiplinli ordu kurmanın yanı sıra savaş planları hazırlama ve askeri hazırlık işleriyle meşgul oldu. Milli Ordu, 8 Nisan 1945'te Cumhuriyet Hükûmet Konseyi kararnamesiyle resmen kuruldu ve 10 Ekim 1945'e kadar olan zaman zarfında Kuzey, orta ve Güney cephe boyunca savaştı. İli, Tarbagatay ve Altay'ı tamamen kurtarıp Aralık 1949 yılında Çin Kurtuluş Ordusu'nun 5. Kolordusu olarak değiştirilene kadar kendi adını ve askerî bayrağını muhafaza etti. Milli Ordunun Genel Kurmay Başkanlığı, Kulca'da tesis edilmişti. Sonra onun Kuzey ve orta cephe şubeleri kuruldu. Milli Ordu'nun Genel Kurmay Başkanlığı'na bağlı 9 tümen, alay ve tabur düzeyinde birimleri olup onların ayrı ayrı görevleri vardı. Milli Ordunun her bir birimi iç ve dış askerî vaziyet, düşmanın durumu, savaş planları, askerî hazırlık, memurlar ve siyasi işler, askerî subayları yetiştirme işleri, askerî teminat ve diğer pek çok durumla ilgili tam ve sistemli yazılı belgeler, raporlar, emirleri hazırlayıp başkumandanın onayını alma gibi bir düzen oluşturmuştu. Milli Ordu'nun yazılı belgeleri, Doğu Türkistan'ın beş yıllık hem askerî hem de siyasi durumunu öğrenme ve anlamada önemli bir kaynak sayılır.

Kısacası, 1944-1949 yıllarındaki İli hükûmetinden kalan idari-siyasi, askerî, sosyo-ekonomik, kültür, eğitim, din, sağlık, tarım, hayvancılık, finans, kanun ve diğer alanlara ait sayısız belgeler, söz konusu dönemin tarihini öğrenmede ilkel tarihi belge değerine sahiptir. Bununla birlikte, Doğu Türkistan hükûmetinin yukarıda belirtilen tüm resmî belgeleri, 1950'den sonra Uygur Özerk Bölgesi'ndeki bazı organların arşivlerine konulmuş olup bireylerin erişimine yasaklanmıştır.

Ancak Çin hükûmeti tarafından hazırlanan "Sincan Üç Vilayet İhtilaline Ait Olaylar Hakkında Kayıtlar" (1994) adlı kitapta, Doğu Türkistan Cumhuriyeti Hükûmet Konseyi'nin 12 Kasım 1944'ten Temmuz 1946'a kadar olan zaman zarfındaki 324 adet kararı, 1947 yılından 8 Ağustos 1949'a kadar olan zaman zarfında Ahmetcan Kasımi başkanlığı dönemindeki İli valiliğinin 125 no'lu buyruğu, "İttifak Komitesi"nin 39. toplantısı, Tarbagatay ve Altay valiliğinin buyrukları ve duyuruları atlanmıştır. Görülüyor ki Hükûmet Konseyi'nin ve vilayet ve Milli Ordu karargâhlarının belgeleri tam olarak gösterilmemiştir ve gösterilen belgelerin içeriği tam olarak verilmemiş ya da kısaltma veya ayıklama yöntemi kullanılmıştır. Bununla birlikte İli hükûmetine ait birçok resmî belgeyi içeren zengin bir arşiv materyali olduğunu biliyoruz. "Üç Vilayet İhtilali"ne ait arşiv belgeleri, Çin hükûmetinin doğrudan kontrolü altındaki ideolojik konularla ilgili hassas belgeler olduğu için bunları herkesin ya da her araştırmacının görmesi ve istifade etmesi zordur. Çinli tarihçiler bu avantaja sahip olsalar da Üç Vilayet İhtilali konusu hassas bir konu olduğu için, Mao Zedong tarafından "Çin devriminin bir parçası" şeklindeki tanımını ve bir dizi siyasi yönergeler temelinde araştırmaya ve bu konuda eser yazmaya alışmışlardır. Yurtdışında ortaya çıkan, devrime ait yazılmış bir kısım hacimli eserlerin yazarları bu arşivlerden doğrudan yararlanma fırsatına erişememişler, erişmiş iseler de sınırlamalara maruz kalmışlardır. Genel olarak, Doğu Türkistan'ın 1930 ve 1940'lı yıllarındaki siyasi tarihini ilmî, sistemli, mükemmel ve objektif bir şekilde aydınlatmak için iki Cumhuriyetten kalan Uygurca yazılı belgeleri temel kaynak olarak almak gerekir.

## 1.2. Dönemin Basın Belgeleri

Her iki Doğu Türkistan Cumhuriyetinin hükûmeti de kurulduğu günden itibaren medyaya önem vermiştir. Birinci Doğu Türkistan Cumhuriyeti, Mısır'da yüksek eğitim gören yayıncı Kutlu Şevki başkanlığında bir yayınevi kurmuştur. Bu yayınevi, Aralık 1933'den itibaren "İstiklal" adında aylık dergi çıkarmıştır. Hemen ardından Şevki'nin editörlüğünde "Doğu Türkistan Haftalık Gazetesi" çıkarıldı ve yayın işlerinde İsveç misyonerlerinin basım evi yardımcı oldu. O dönemde Kaşgar'da bulunan Gunnar Jarring'in kaydına göre Kaşgar'daki İsveç misyonerleri, Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin çeşitli emirleri, belgeleri ve kararlarını yayınlamışlardır. Çünkü bu dönemde İsveç misyonerleri Kaşgar'da basın-yayın işleriyle meşgul oluyor, çok sayıda dinî, coğrafi, edebî eseri ve diğer alanlara ait kitapları yayınlayıp yerli halk arasında dağıtıyorlardı. Bu yayınlar içerisinde "İstiklal" dergisi çok önemli rol oynamıştır. Bu dergide Sabit Damollam'ın Cumhuriyetin kurulduğu gün söylediği nutuk, Cumhuriyetin anayasası, Bakanlar Kurulu kararları, devlet marşı ve diğer bağımsızlığı konu alan politik makaleler basılmıştı. "İstiklal Dergisi'ndeki bu belgeler, bugün bizim Cumhuriyetin tarihi, devlet düzeni, devletin karakteri, o dönemdeki siyasi, ideolojik ve etnik anlayış gibi meseleleri anlamamızda önem arz etmektedir.

İstiklal Dergisi, kısa süre sonra kapatıldı ve Temmuz 1934'te Kaşgar'da Sheng Shisei hükûmetinin kurulmasından sonra Doğu Türkistan Haftalık Gazetesi "Yeni Hayat" olarak değiştirildi ve içeriği daha da zenginleştirildi. 1937 yılına kadar Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin Harbiye Bakanı, Kaşgar'daki 6. Tümen Komutanı Mahmut Muhiti'nin himayesinde Uygur kültürü ve Uygur milliyetçiliğini yansıtan makaleler, Kaşgar'ın sosyo-politik, kültür ve eğitim durumunu yansıtan haberler yayınladı. Ardından Sovyetler Birliği danışmanı Mensur Efendi'nin himayesine geçtikten sonra, gazetenin içeriği kontrol edilmeye başlanmış, Baş Editör Kutluk Şevki gibi dergide söz sahibi olan kişiler öldürülmüştür. Bu gazete sonra Kaşgar Sincan gazetesine dönüştürülüp 1949 yılına kadar yayınlanmış olup 1949 yılından sonra ise "Kaşgar Gazetesi" adıyla yayımlanmıştır.

Sheng Shisei, 1934'te tüm bölgede iktidarı sağladıktan sonra, Sovyetler Birliği'nin direktifi ve yardımıyla kültürel aydınlanma hareketi başlatmış, Uygur aydınları bu fırsattan yararlanarak kültürel aydınlanma örgütleri kurarak bunlara bağlı okullar açmış, sanat ekipleri kurmuşlardır. Ayrıca Kaşgar, Aksu, Hoten, Kulca ve Urumçi gibi şehirlerde de gazete çıkarmışlardır. O dönemde gazete sadece Uygurların kültürel alanda gelişmelerine hizmet etmekle kalmayıp Uygurların iç ve dış vaziyetten haberdar olmaları, milli bilinçlerinin uyanması için de aktif hizmet etmiştir. Medyanın rolünü iyi anlayan her iki taraf yani Uygur milliyetçileri ve Çinli derebeyleri, gazete meselesini ele almış olup bölgedeki Çin hükûmeti, gazete aracılığıyla çeşitli genelgelerini yayınlayıp siyasetlerinin propagandasını yaparken Uygur milliyetçileri kendilerine tanınan haktan istifade ederek çeşitli vasıtalarla halkı uyandırma ve organize etme amacını taşıyan eserlerini yayınlayarak toplumu etkilemeye çalışıyorlardı. Böylesi bir ideolojik mücadelede yenilgiye uğradığını hissedilen Şeng Şisey, 1937-1938 yılları arasında tüm Doğu Türkistan'da tasfiye hareketi gerçekleştirdi ve kendisiyle işbirliği yapan ya da yapmayan Uygur milliyetçilerinin çoğunu hapse attı ve öldürdü. Basın, kültür ve eğitim üzerindeki kontrol ve denetimini güçlendirdi. Bunun gibi siyasi olaylar, o dönemdeki basında yayımlanıyordu.

Kulca'da kurulan Doğu Türkistan Cumhuriyeti, yayın ve basın işlerine daha fazla önem vermiştir. 17 Kasım 1944'den itibaren Uygurca ve Rusça günlük "Azat Doğu Türkistan Gazetesi"ni çıkarmıştır. Hükûmetin neşr-i efkari sayılan bu gazetede gündelik savaş haberleri, uluslararası haberler, Cumhuriyet hükûmetinin genelgeleri, Cumhuriyetin bağımsızlık deklarasyonu, kararları, halkın seferberlik durumu, bakanlıklar ve devlet kurumlarının raporları, önemli toplantılar ayrıca halkı kurtuluş hareketine katılmaya ve uyanmaya çağıran milliyetçilik ve vatanseverlik temasındaki makaleler, edebi eserler, Cumhuriyet liderlerinden Alihan Töre, Ahmetcan Kasımi ve diğerlerinin nutukları

yayınlanıyordu. Başlangıçta 2500 tirajlı olan bu gazete, dönemin durumunu anlamada önemli bir kaynak sayılır. Örneğin, gazetenin 12 Ocak 1945 günü sayısında Harembağ savaşında kahramanlarca şehit olan Uygur kızı Rızvangül'ün faaliyetlerine hasredilmiş, "Şehit Rızvangül" adlı uzun bir makale, "Hemşire" konulu bir şiir ve diğer eserler yayımlanmıştır. 16 Ocak sayısında ise Doğu Türkistan Cumhuriyeti Eğitim Bakanlığı'nın bünyesinde Antik Eserler Bölümü tesis etme ve Kulca şehrinde halk için 50 yataklı hastane kurulması hakkında genelge yayımlanmıştır. 2500 tirajlı "Azat Doğu Türkistan Gazetesi", Temmuz 1946'dan itibaren "Devrimci Doğu Türkistan" diye adlandırılmış, 1949 yılının sonuna kadar her gün 4125 tirajla yayımlanmıştır. "Devrimci Doğu Türkistan Gazetesi'nin içeriği daha da zengin olup kalitesi artmış, konu kapsamı da genişlemiştir. Örneğin, bu gazetenin 23 Eylül 1948 sayısında Doğu Türkistan kurtuluş mücadelesindeki iki fikir akımı yani İli'deki Sovyetler Birliği'ne dayanarak Doğu Türkistan'ın bağımsızlığına kavuşturma taraftarlarıyla Urumçi'deki Mesut Sabri, İsa Yusuf Alptekin ve Muhammed Emin Buğra öncülüğündeki "üç efendiler" in savunduğu "Çin Türkistanı" yani Çin'in bünyesinde yüksek muhtariyet hakkı alma taraftarları arasındaki çatışmaları yansıtan "Anti-aktivist, Kukla Başkan Mesut Halk Düşmanlarının Pozisyonunu Güçlendirip Yedi Vilayette Zulmü Arttırmakta" başlıklı bir makale yayımlanmıştır. 21 Mayıs 1947 sayısında Kaşgar halkının eyalet hükûmet yöneticilerine sunduğu taleplerini, 5 Eylül 1948 sayısında İli hükûmetinin başkanı Ahmetcan Kasımı'nın "Doğu Türkistan Üzerine", Eğitim Daire Başkanı Envercan Baba'nın 1947-1948 öğretim yılı dolayısıyla düzenlenen eğitimciler toplantısındaki nutku, 7 Eylül sayısında Ahmetcan Kasımı'nın "Kasım Efendi" adlı makalesi yayımlanmıştır. Bu gazete, Doğu Türkistan hükûmetinin gazetesi rolünde olup, Uygurcadan başka Rusça, Kazakça, Moğolca ve Şibece'de de yayımlanmıştır (Kahari, 1994).

Aralık 1945'te kurulan Doğu Türkistan Devrimci Gençler Örgütü de kendine ait "Mücadele" adlı aylık dergi çıkarmıştır. 1948 yılından itibaren devrimin merkezi Kulca şehrinde, yine tüm Doğu Türkistan'a liderlik eden "İttifak" merkezi komitesi tarafından "İleri Gazetesi" çıkarılmış ve "İttifak Dergisi" yayımlanmıştır.

Kadınlar örgütü tarafından da "Kadınlar Dergisi" çıkarılmıştır. Milli Ordu Genel Kurmay Başkanlığı da askerî basına önem vermiş ve askerî alanla ilgili dergi yayımlayarak savaşçılar, subaylar ve siviller arasında dağıtmıştır. Bu dergide genellikle Milli Ordu'nun askerî-politik durumu, askerî kurallar, askerî bilimler, savaş süreci ayrıca tarih ve vatanseverlik konularını içeren eserler, Doğu Türkistan'ın iç ve dış vaziyeti, uluslararası siyaset, Çin'in durumuna ilişkin çeşitli içerikteki yazılar yayımlanmıştır.

Çöcek vilayeti sınırları içerisinde ise Doğu Türkistan Tarbagatay Valiliği, 1945 yılından itibaren "Halkın Sesi Gazetesi"ni neşretmiştir. 1947 yılından sonra bu gazete "Halkçı" gazetesi diye adlandırılıp yayınına devam etmiştir. Bu gazetede, yukarıda bahsedilen genel konulardan başka yine yerel konular, haberler ayrıca Tarbagatay'ın sosyo-politik, ekonomik ve kültürel durumu ile ilgili konular da yayımlanmıştır. Genel olarak, azat olan Doğu Türkistan'ın İli, Tarbagatay ve Altay'dan ibaret üç vilayetinde Uygurca, Kazakça, Rusça, Moğolca, Çince ve Şibece'de ondan fazla gazete, beş dergi yayımlanmıştır. Bunların içerisinde Uygurca ağırlıklı olmuştur.

İli hükûmeti basın-yayın işlerine ilgi göstermiştir. Bu genç Cumhuriyet, bir taraftan 30,000 kişilik disiplinli orduyu besleyip Çin ordusuyla savaşırken diğer taraftan Sovyetler Birliği ile olan ticareti geliştirip hayvancılık ve tarım ürünlerini Sovyetler Birliği'nin silah ve sanayi ürünleri ile takas yaparak ordu ve halkın gereksinimlerini tedarik etmiştir. Halktan toplanan bağış ve zekâtları eğitim ve askerî işler için sarf etmiştir. Bunun dışında haksız eğitim ve sağlık hizmetlerini de düzenlemiştir. İli hükûmeti, kısa zaman içerisinde 11 gazete ve dergi çıkarmayı başarmıştır. Bu basınlarda Doğu Türkistan'ın askerî, siyasi, sosyal, ticaret, ekonomi, kültür ve eğitim durumu yansıtılmıştır.

Ekim 1945'te Çin merkezi hükûmetinde çalışan Mesut Efendi, İsa Efendi ve Muhammed Emin Efendi, General Zhang Zhizhong ile Urumçî'ye gelerek Doğu Türkistan Cumhuriyeti ile barış anlaşması yapma toplantısına katıldı. Uygurlar arasından çıkan bu üç ünlü milliyetçi Urumçî'ye geldikten sonra, Temmuz 1946'da Doğu Türkistan Cumhuriyeti tarafı ile Çin merkezi hükûmetinin 11 maddelik anlaşmasına göre kurulan Sincan Eyalet Koalisyon hükûmetinde görev aldı. Ancak Başkan Yardımcısı Ahmetcan Kasımı başkanlığındaki İli tarafı ile üç efendi arasında Doğu Türkistan'ın siyasi geleceği meselesinde ihtilaf ortaya çıkınca, üç efendi taraftarları İli taraftarlarını Sovyet yanlısı olmakla suçlayıp Sovyetler Birliği'ne dayanarak Doğu Türkistan'ın bağımsızlığına kavuşturmanın mümkün olmadığını, Çin merkezi hükûmeti ile konuşup yüksek muhtariyet hakkı aldıktan sonra bağımsızlığa erişmenin mümkün olduğunu kanıtlamaya çalıştılar. İli taraftarları da onları Çin yanlısı olmakla suçlayıp silahlı devrim ve Sovyetler Birliği'ne dayanarak bağımsızlığa erişmenin mümkün olduğunu kanıtlamaya çalıştılar ve politik mücadeleyi Kaşgar, Hoten, Aksu ve Yarkent gibi bölgelere yaymaya gayret ettiler.

Çin stratejistleri Uygurların bu iki fikir akımından istifade ederek İli taraftarlarını bastırmak için Mesut Sabri'yi eyalete başkan yapınca çatışmalar daha da şiddetlendi. 1946'dan 1948'e kadar olan zaman zarfında, Urumçî'yi üs yapan üç efendinin liderliği ve teşvikiyle "Erk Gazetesi" çıkarıldı. Bu gazetede bölgenin genel durumundan başka siyasi mücadeleler ve siyasi vaziyet yansıtıldı. Onlar yine "Altay" neşriyatını kurup basın-yayın işlerini güçlendirdi. Genel olarak Uygurca belgeler, 1944-1949 yılları arasındaki Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin genel durumunu, bölgenin siyasi, sosyo-ekonomik hayatını, Uygurların milli bağımsızlık mücadelesinde mevcut olan fikir akımlarını, dış etkileri ve diğer durumları anlamada önemli kaynaklar olarak değerlendirilebilir.

### 1.3. Tarihi-Siyasi Aktörlerin Bıraktıkları Belgeler

Uygur tarihî-siyasi aktörlerin bıraktıkları belgelerin çoğu hatıra niteliğinde olup bunların içerisinde Muhammed Emin Buğra, İsa Yusuf Alptekin, Mesut Sabri, Alihan Töre, Ahmetcan Kasımı, Ziya Samedi, Seyfettin Azizi, Seydulla Seyfulayef, Hemdulla Tarim gibi 20. yüzyıl Uygur siyasi tarihindeki önemli aktörlerin eserleri söz konusudur. Bunlardan başka, çok sayıda anı niteliğindeki yazılar, broşürler ve diğer eserler mevcuttur.

Geçen yüzyılın ilk yarısındaki Doğu Türkistan'ın politik tarihi ile ilgili dönemin tanıklarının eserleri de oldukça zengindir. Bunlarda dönemin koşullarına bağlı ideolojik farklılıklar yansımıştır. 20. yüzyıl Uygur siyasi aktörlerinin eserlerini, 1949 yılında Doğu Türkistan'da Çin komünist rejiminin yerleştirilmesini esas alarak "1949 yılından önce yazılmış eserler", "1949 yılından sonra yazılmış eserler" olarak ikiye ayırmak mümkündür. 1949 yılından önce yazılmış eserler içerisinde İli, Tarbagatay ve Altay merkezli Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin basınında yayımlanmış Cumhurbaşkanı Alihan Töre'nin eserleri, devrimin sonraki lideri Ahmetcan Kasımı'nın yüksek seviyeli onlarca makale ve nutukları ayrıca Abdükerim Abbasof, Milli Ordu Başkumandanı İshak Beğ Munonof ve diğerlerinin eserleri karakteristiktir. Bunların eserleri Doğu Türkistan'ın sosyo-politik, ekonomik ve diğer meselelerini değerlendirmede en önemli kaynaklardır.

Yine 1933-1937 yıllarındaki Uygur bağımsızlık hareketi başarısızlığa uğradıktan sonra, "Hoten Emiri" Muhammed Emin Buğra başta olmak üzere bazı kişiler, ülke dışına çıkmak zorunda kalmışlardır. Muhammed Emin Buğra, 7 yıl kaldığı Kabil'de 1940 yılında "Doğu Türkistan Tarihi" adlı eserini tamamlamıştır. Kitabın son bölümleri 1930'lu yıllardaki siyasi tarihe aittir. Ayrıca Emin Vahidi, Muhammed Emin İslami gibi kişiler de Doğu Türkistan devriminin başarısızlığının nedenlerini özetleyen birkaç eser yazmışlardır.

1946'dan 1949'a kadar olan zaman zarfında, Urumçî merkezli milliyetçilerin liderlerinden Mesut Sabri de Uygur tarihi, dili ve siyasi meseleleri üzerine makale ve kitaplar yayınladı. Muhammed Emin Buğra ise Doğu Türkistan tarihinin bir bölümünü yeniden yayınladı. Polat

Kadir, 1948'de Urumçi'de "Ülke Tarihi" adlı bir kitap yayınladı. Genel olarak, İli merkezli Uygur milliyetçi liderleri ile Urumçi merkezli milliyetçi liderlerin çalışmalarında onların fikrindeki ortak yönleri ve farklılıklar açıkça ifade edilmiştir. Urumçi merkezli milliyetçilerin çoğu 1933-1937 yıllarındaki milli bağımsızlık hareketinin iştirakçileri olduğu için onlarda Sovyetler Birliği ve komünizme karşı tavrı güçlüydü. Onlar, Sovyetler Birliği'nin Orta Asya'daki Türk halklarına yönelik parçalama siyasetini, 1933-1934 yıllarındaki Doğu Türkistan'ın bağımsızlığını yok etme taktiğini eleştirerek İli devrimcilerini Sovyetlerin yolundan gitmemeye davet etmişlerdir. Ayrıca Türkçülüğü teşvik etmişlerdir. Bundan dolayı Sovyetler Birliği onları "Pantürkist" diye itham ederek İli taraftarlarını onlardan uzak durmaya zorlamıştır.

Tarihî şahitlerin eserlerini yine mekân ve koşullar açısından ikiye ayırmak mümkündür. Onların bir kısmı 1949 yılından sonra Çin komünistlerinin yönetimini kabul ederek Uygur Özerk Bölgesi'nde devamlı olarak çalışan kişiler, diğer bir kısmı ise 1949 yılında ve 1950-1960'lı yıllarda Türkiye ve Sovyetler Birliği'ne giden kişiler idi.

### 1.3.1. Yurt Dışından Yazılan Tarihî Anılar

Bilindiği gibi 1949 yılının güz aylarında, Uygur bölgesinin siyasi durumundaki değişim, Urumçi merkezli Uygur milliyetçilerinden Muhammed Emin Buğra, İsa Yusuf Alptekin gibi komünizme karşı onlarca aydınlar yurtdışına çıkmak mecburiyetinde kalmıştı. Muhammed Emin Buğra ve İsa Yusuf Alptekin öncülüğündeki Uygur milliyetçileri, Ankara ve İstanbul'u merkez edinerek uluslararası arenada Çin komünist rejimine karşı, Doğu Türkistan'ın kurtuluşunu amaç edinen siyasi mücadeleyi başlattı. Onlar bu süreçte Doğu Türkistan tarihine ait bir kısım eserleri ve anılarını yazdılar. Bunların içerisinde Buğra'nın eserleri daha dikkat çekicidir. O, "Doğu Türkistan Tarihi", "İhtilal Hakkındaki Anılarım" gibi eserleri yayımlamıştır. Muhammed Emin Buğra'nın 1949 yılından önceki ve sonraki bütün eserleri, makaleleri ve özel mektupları 2005 yılında Ankara'da mecmua şeklinde yayımlanmıştır. 20. yüzyılda Uygurlar arasından yetişmiş ünlü politikacı ve tarihçi olarak Muhammed Emin Buğra'nın eserleri önemli kaynaklar arasındadır.

Muhammed Emin Buğra'nın "Doğu Türkistan Tarihi" adlı kitabının dördüncü bölümü, "Doğu Türkistan'da Dördüncü Genel İhtilal" olarak adlandırılmış olup burada 1931-1934 yılları arasındaki bağımsızlık hareketi ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. O, 1931-1934 yıllarındaki olayların büyük çoğunluğuna doğrudan iştirak etmiş olduğu için söz konusu bölümdeki beyanlar tarihi belge niteliğindedir.

Müellif kitabında, Hoten ayaklanması ve Hoten hükûmetinin askerî-idari sistemi, askerî seferleri ve Kaşgar, Kumul, Turfan isyancıları ile olan ilişkileri, Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti'nin iç ve dış vaziyeti, isyancıların kendi aralarındaki ilişkiler ve Sovyetler Birliği'nin müdahalesi gibi birçok olayı ayrıntısıyla anlatmış ve kendi değerlendirmelerini ortaya koymuştur. Müellifin üslup özelliği ise şu şekildedir: O ilk önce Hoten İslam Hükûmeti hakkında kapsamlı bilgi vermiş, Doğu Türkistan Devrimi'nin başarısızlığa uğramasının iç ve dış nedenlerini tespit etmiş, Uygurların genel durumunu, bölgenin vaziyeti ve dış etkenleri gibi noktalardan tahlil etmiştir. Muhammed Emin Buğra 1930'lu yıllardaki devrimde lider ayrıca "Hoten Emiri" diye tanınan bir şahıs olarak isyancıların yönetim tabakasındaki olaylar ve ilişkilerden haberdar idi. Onun için onun beyanları tarihi kıymete maliktir.

Muhammed Emin Buğra'dan başka 1949 yılında Urumçi'nin vali yardımcısı olmuş, 1932-1937 yıllarındaki devrime katılıp katiplik ve hâkimlik görevlerinde bulunmuş Hamdulla Tarım, 1980 yılında İstanbul'da "Türkistan Tarihi" adlı el yazmasını tamamlamıştır. Bu eser geçen yüzyılın 30'lu yıllarındaki Hoca Niyaz Hacı liderliğindeki Kumul-Turfan isyancılarının faaliyetleri, Kaşgar'daki mücadeleleri, Uygur-Döngen ilişkileri, Hoca Niyaz-Şeng Şisey ilişkileri, Sovyetler Birliği'nin müdahalesi, Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin yok edilmesi, Şeng Şisey'in politikaları ve sonraki Milliyetçi Çin dönemindeki bölge vaziyeti, Uygurların iki



grubu arasındaki mücadele gibi birçok konuları içermekte olup Uygurların 1930'lu yıllardaki tarihini anlamada önemli bir kaynaktır. Çünkü Hoca Niyaz'ın yanında bir süre kâtiplik yapan müellif ,kitaptaki olayların büyük bir kısmına bizzat iştirak etmiş ya da bu bilgileri iştirak edenlerden elde etmiştir. Müellif, kitabında bazı belgeleri de göstermiştir.

Musa Efendi'nin "Türkistan Faciası" adlı anısından bahsetmeden geçmek mümkün değildir. 1930'lu yıllarda Kaşgar'daki olayların tanığı Musa Efendi, kendi eserinde 1933-1937 yılları arasında Kaşgar'da meydana gelen silahlı ayaklanmalar ve Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin kuruluşu, devlet düzeni, hâkimiyet tertibi, Döngenler ve Çinliler ile olan savaşlar ayrıca Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin yok edilmesi, bu Cumhuriyetin dış politikası; Özbek, Kırgız birliklerinin yok edilmesi süreci ve diğer birçok olayı anlatmıştır. Bu kitap, o dönemde Kaşgar'da meydana gelen olayları anlamada çok kıymetlidir.

İsa Yusuf Alptekin, 1970-1980 yılları arasında bir dizi kitap ve makale yazıp yayımlamıştır. Onun "Doğu Türkistan İçin" adlı hatırası, 20. yüzyılın ilk yarısındaki Uygur siyasi hayatını anlamada değerli bir kaynaktır. Bu kitapta diğer anılarda rastlanmayan çok kıymetli bilgiler olup başka kaynakları tamamlamada önemi büyüktür. Özellikle İsa Yusuf Alptekin, uzun yıllar Çin'in üst düzey yönetim kademesinde çalıştığı için Çin hükûmetinin Uygurlara yönelik tavrı, görüşü ve stratejisi hakkında doğrudan bilgi sahibiydi. Onun kitabında bu özellik dikkat çekicidir.

Yurt dışına çıkan ve Uygur tarihine tanıklık edenlerin bir kısmı, eski Sovyetler Birliği'nin Özbekistan, Kazakistan ve Kırgızistan Cumhuriyetlerine yerleşmiştir. 1944 yılı Kulca'da kurulan Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin orta ve üst düzey yöneticilerinden 100'den fazla kişi ve birkaç bin eski Milli Ordu mensubunun Orta Asya Cumhuriyetlerine göç ettiği bilinmektedir. Bunların içerisinde Cumhurbaşkanı Alihan Töre de Temmuz 1946 yılında Sovyet KGB elemanları tarafından Kulca'dan Sovyetler Birliği'ne götürüldükten sonra Taşkent'e yerleştirilmişti. Alihan Töre Taşkent'te yaşamış ve 1976 yılında 91 yaşında vefat etmiştir. O, 1968-1973 yıllarında gizlice "Türkistan Kaygısı" adlı anı kitabını yazmıştır (Saguni, 2011). Bu eser, 2004 yılında Taşkent'te Özbekçe olarak, 2007 yılında İstanbul'da Uygurca olarak yayımlanmıştır. Eserde 1930'lu yıllardaki Doğu Türkistan'da olup biten bir kısım olaylar ve Alihan Töre'nin bu süreçteki faaliyetleri anlatılmıştır.

1950-60'lı yıllarda Kazakistan'a gelip yerleşen Cumhuriyetin önemli şahsiyetlerinden, Milli Ordu'nun Başkomutan Yardımcısı Zunun Teyipov, Cumhuriyetin sanat ekibinin başkanı, Milli Ordu albayı Ziya Samedi, Cumhuriyet Başkâtibi Abdureup Mehsum İbrahimi, Cumhuriyet Maliye Bakanı Enver Musabayev, Milli Ordu albaylarından Mergup İshakov, Memetcan Yusupov, halk kahramanlarından Geni Batur, Fatih Batur ve diğer onlarca orta ve üst düzey hükûmet ve ordu yöneticileri örnek gösterilebilir. Bunların içinde Zunun Teyipov, 1970'li yıllarda "Kurtuluş İçin Mücadele" başlığıyla İli Devrimi hakkında kitap yazarak Rusça ve Uygurca yayımlamıştır.

Doğu Türkistan Cumhuriyeti hükûmeti Başkâtibi Abdureup Mehsum İbrahimi ise Kazakistan'ın Almatı şehrinde çıkan Uygurca "Yeni Hayat Gazetesi'nin 15 Ekim 1994 sayısında kendi anılarını yayımlamıştır. Müellifin bu anısı kısa olsa da Kulca isyanının meydana gelmesi ve ondan sonraki hassas olaylar, Sovyetler Birliği'nin tavrı, diğer esrarlı durumları anlatılmıştır. Müellifin anlattığına göre ilginç olan nokta odur ki, 7 Kasım'daki isyan düşman güçlü, kendileri zayıf bir durumda iken meydana gelmiş olup eğer Çin kuvvetleri onlara hücum etmiş olsaydı, devrimin başarı kazanması mümkün değildi. İhtilalcilerin valiliğe hücum etmesi ile birlikte, Çin birlikleri yanlılıkla "Sovyetler Birliği birlikleri geldi" diye kaçmaya başlamışlar. Milliyetçi Çin'in Herembağ'ı savunan birlikleri dışarıdan gelen takviye birlikleri ile buluşup birlikte saldırmak üzereyken Cumhuriyet için tehlike arz eden bu anda, Sovyetler Birliği'nden gelen generaller Alihan Töre'ye kaçma teklifinde bulunmuş ise de Töre teklifi reddetmiştir. O zaman Sovyetler tarafı Kulca düşecek

diye düşünüp kendi yardımcılarını çekmeyi düşünmüş, Alihan Töre'nin ısrarlı talep ve iradesiyle milli birlikleri harekete geçirilip kuvvetleri imha edilmiş, yeni Cumhuriyet muhafaza edilmiştir. Alihan Töre Sovyet subayları ile birlikte kaçmış olsaydı, Çin ordusu Doğu Türkistan Cumhuriyeti'ni yok edip Kulca'yı kana boyaması işten bile değildi.<sup>1</sup> Bu olaydan Moskova'nın haberi olsa da Doğu Türkistan Devrimi'ni ve Cumhuriyetini desteklediğini gizli tuttuğu için bu olayı sonsuza dek sır olarak saklama kararında idi. Bundan dolayı eski başkâtip Sovyetler Birliği yıkılma kadar bu meseleyi sır olarak tutmaya mecbur kalmış idi.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan'daki devrim iştirakçileri, 1940'lı yıllardaki Millî Kurtuluş Devrimi hakkında ardı ardına hem kendi anılarını ve değerlendirmelerini hem de görüşlerini yayımladılar. Almatı'da çıkan "Yeni Hayat Gazetesi"nin 1991 yılından 2000 yılına kadar olan 8 yıllık sayısında milli kurtuluş mücadelesi tarihine ait yayımlanmış anılar ve makalelerin sayısını vermek kolay değildir. Uygur Arap alfabesinde yayımlanmış bu gazete, tarihî şahitlerin kendi anılarını yayımladıkları yegâne yayın organı idi. Almatı, Taşkent ve Bişkek'te yerleşen bir kısım devrim şahitleri, Sovyetler Birliği yıkıldıktan sonra bütün imkanlarıyla milli devrim liderlerinden Ahmetcan Kasımi, İshak Beğ Munonov, Abdükerim Abbasov, Delilkan Sugurbayev gibi askerî-siyasi liderlerin 27 Ağustos 1949'da Sovyetler Birliği sınırları içerisinde meydana gelen uçak kazasının "kaza" sırrını açıklamaya, bu olaya Stalin hükûmetinin neden olduğunu ifşa etmek suretiyle Sovyetler Birliği'nin 1944-1946 yıllarındaki Uygur milli bağımsızlık hareketini başlangıçta destekleyip sonra kendi çıkarları için kurban etmesinin asıl sebeplerini arşivler ve o dönemde Kulca'da doktor olarak çalışan Sovyetler Birliği güvenlik elemanlarından Hâkim Cappar Yarullabekov ve diğerleri aracılığıyla tespit etmeye çalıştılar.

Bu konuyla ilgili makaleler Yeni Hayat'ta yayımlanmaya devam etmiştir. Bu alanda eski millî ordu subaylarından Haşir Vahidi, Asim Baki, Yusuf Bek Muhlisi gibi kişiler, ciddi çaba göstermiş ve birçok makale yazmışlardır. Dr. Asim Baki'nin "Hunzirlik" adlı kitabı (Baki, 2004), Haşir Vahidi'nin "1944-1949 yıllarındaki Milli Kurtuluş Hareketi", millî ordu subayı Sabit Abdurahman'ın "Doğu Türkistan Devrimi Üzerine" (2000) ve "Uygurname" (Sabit, 2005) adlı kitaplarını örnek göstermek mümkündür. Orta Asya Cumhuriyetlerine göç eden İkinci Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin idari ve askeri yöneticileri, kendi makale ve kitaplarında Ahmetcan Kasımi gibi liderlerin kendi eceliyle değil, Stalin-Mao işbirliği sonucunda öldürüldüğüne inandıkları için bu noktayı aydınlatmaya odaklanmışlardır.

1990'lı yıllarda Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan'da gelişen Uygur milli hareketlerine 1940'lı yıllardaki milli kurtuluş mücadelesi iştirakçileri aktif olarak katılmışlardır. Haşir Vahidi başkanlığındaki Almatı merkezli "Uyguristan Kurtuluş Örgütü", milli kurtuluş mücadelesi iştirakçisi, tarihçi Yusuf Bek Muhlisi başkanlığındaki "Doğu Türkistan Milli Kurtuluş Cephesi" adlı teşkilatların hepsinde eski millî ordu asker ve subayları önemli yer tutmuşlardır. Bu teşkilatlar da devrim tarihini hatırlama, yazma ve düzenleme grupları kurup bazı faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ayrıca devrim iştirakçilerini kendi yaşadıkları olaylar hakkındaki anılarını yazmaya teşvik etmişler ve çeşitli belge ve fotoğrafları toplamışlardır. Bunların bir kısmı yayımlanmıştır.

11 Kasım 1944 günü Kazakistan Bilimler Akademisi'nin Uygur Araştırmaları Enstitüsü ile Uygurların Cumhuriyetler arası birliği, Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin 50. yıl dönümünü anma dolayısıyla bir bilimsel toplantı düzenlemiş olup bu toplantıda tarihçilerden başka Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin başkâtibi Abdureup Mehsum İbrahimi, millî ordu albaylarından Ziya Zamed, Aytogan Yuniçi, Yarbay Esihet Teyipov, kaptan M. Zulpikarov ve diğer şahitler kendi anılarını ve görüşlerini anlatmıştır. Bu toplantıda sunulan makaleler

<sup>1</sup>Abdureup Mehsum İbrayimi ile röportaj. 12 Kasım 2003.

“Yeni Hayat”, “Uygur Sesi” gibi gazetelerde yayımlanmıştır. 12-13 Kasım günlerinde Almatı ve Bişkek gibi şehirlerde sürekli anma faaliyetleri düzenlenmiştir.

### 1.3.2. Çin’de Yazılmış Tarihi Anılar

Milli kurtuluş mücadelesine katılmış Uygur, Kazak, Kırgız ve diğer milletlerin temsilcileri Mao Zedong’un “Üç Vilayet İhtilali Çin devriminin bir parçasıdır” şeklindeki tanımlamasına bakmadan 1950’li yılların sonu ve Büyük Kültür Devrimi (1966-1976) sürecinde çeşitli cezalardan uzak kalamadılar. Üç Vilayet İhtilali’ne katılmış kişiler ve memurların aklanması 1970’li yılların sonlarından itibaren gerçekleştirilmiş olup 1980’li yıllardan itibaren Uygur Özerk Bölgesi’ndeki basın-yayımda “Üç Vilayet İhtilali” ve 1920-1930’lu yıllardaki olaylar hakkındaki hatıralar ardı ardına yayımlanmaya başladı. 1944-1949 yıllarındaki Doğu Türkistan devrimine ait tarih, anı ve diğer türlerdeki eserlerin hepsi Mao’un tanımlamasını ideolojik temel oluşturmuştu.

Üç Vilayet İhtilali ile ilgili karakteristik eserler, eski Doğu Türkistan Cumhuriyeti’nin Eğitim Bakanı, sonraki Sincan Uygur Özerk Bölgesi’nin Başkanı Seyfettin Azizi’nin iki ciltlik “Ömür Destanı” (Azizi, 1990), “Tanrı Dağı Kartalı” (1988), eski Sincan Eyaleti Başkanı Burhan Şehidi’nin “Sincan’daki 50 Yıl”, 1945-1948 yıllarındaki Doğu Türkistan Devrimci Gençler Örgütü’nün Başkanı Seydulla Seyfullayev’in “Üç Vilayet İhtilali’ne Dair Meseleler”, Memtimin Ömerov’un “Ahmetcan Kasımı”, Milli Ordu Karargâhı Siyasi Bölüm Başkanı Zahir Savdanov’un “5. Kolordunun Şanlı Mesafesi”, “Manas Nehrinden Dönüş”, ‘Şanlı Sayfa’, Milli Ordu Karargâhı Siyasi Bölüm Başkanı Tohti İbrahim’in “Milli Ordu’nun Cengâver Mesafesi” (2003) ve diğer anıları örnek göstermek mümkündür.

Kitaplara göre makalelerin sayısı daha çoktur. Anıların çoğu “Sincan Tarih Materyalleri”, “Kaşgar Tarih Materyalleri” ve diğer vilayetlerin tezkere materyalleri mecmualarından yayımlanmıştır. Bunların içerisinde “Sincan Tarih Materyalleri” önemlidir. Bu mecmuaların Uygurcası 1980’li yıllardan itibaren şimdiye kadar 42 sayı yayımlanmıştır. “Sincan Tezkiresi Dergisi”, Sincan tezkireciliği alanında özel bir dergi olup bu derginin 1994 yılından şimdiye kadar çıkan her sayısında, 1930-1940’lı yıllardaki tarihe ait anılar ve makaleler yayımlanmıştır.

20 yıl içerisinde “Sincan Tarih Materyalleri”, “İli Tarih Materyalleri”, “Kaşgar Tarih Materyalleri”, “Sincan Tezkiresi” ve diğer yayınlarda 1930-1940’lı yıllardaki siyasi tarihe ait, Uygur yazarları tarafından yazılmış anı nitelikli eserlerin sayısı 300’ü, kitaplar 10’u geçmiş durumdadır. Bu anılar içerisinde Seyfettin Azizi’nin “Tanrı Dağı Kartalı” ile “Ömür Destanı” çok önemlidir. Bu iki anı Çin Komünist Partisi’nin “Üç Vilayet İhtilali Çin devriminin bir parçasıdır” tanımlaması çerçevesinde yazılmıştır. Bu eserlerde pek çok hakikat, devrimin mahiyeti, halkın bağımsızlık mücadelesi ve arzusu hatta devrim liderlerinin asıl hedefleri çarpıtılmıştır. Çin’in belirlediği çerçeveye göre, Sabit Damollam, Alihan Töre gibi Doğu Türkistan Cumhuriyetlerini kuran devrim liderleri “bölücü”, “Panislamist”, “Pantürkist”, “düşman” olarak tanımlanmıştır.

Seyfettin Azizi’nin “Ömür Destanı” adlı kitabının 1. cildinde müellifin gençlik dönemi betimlenirken Uygur Bölgesi’nin 20. yüzyılın başlarından 1944 yılındaki İli Devrimi patlak verene kadar olan zaman aralığındaki siyasi, sosyo-ekonomik durumu oldukça kapsamlı bir şekilde aydınlatılmıştır. Eserde kendisinin 1933 yılında Kaşgar’daki ayaklanmaya katılma süreci ve bu süreçte bildikleri ve duydukları ayrıca Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti, Şeng Şisey’in Sovyetler Birliği’nin Orta Asya Üniversitesi’ne öğrenci göndermesi, müellifin Sovyetler Birliği’ndeki eğitim durumu ve vatana döndükten sonra 1938-1943 yıllarında Şeng Şisey’in millî aydınları tevkif etme durumu ayrıntılı anlatılmıştır (Azizi, 1990). Eserin 1. cildinde başka eserlerde olmayan ek bilgiler bulunmaktadır. Eserin 2. cildi özel olarak İli Devrimine ayrılmıştır. Müellif, önemli şahitlerin birisi olarak devrimin ilk gününden sonuna kadar olan olayları kendi bildiği, duyduğu ve elde ettiği bilgiler temelinde yazmıştır. Bu

kitapta, Cumhuriyetin oluşturulması süreci ve ilk dönemlerindeki faaliyetleri, 1946-1947 yıllarındaki koalisyon hükûmeti ve Kaşgar, Hoten gibi bölgelerdeki eyalet meclis üyelerini seçme işlerini kapsayan siyasi mücadeleler, başta Ahmetcan Kasımi olmak üzere İli temsilcilerinin Ağustos 1947'da Kulca'ya döndükten Ağustos 1949'un sonuna kadar yürüttüğü faaliyetler, kendisinin temsilci olarak Pekin'e nasıl gittiği, orada Çin komünist yöneticileri ile buluşması gibi farklı konular anlatılmış ve güvenilir deliller sunulmuştur. Çünkü Seyfettin Azizi, bir buçuk yıl Eğitim Bakanlığı'nın bakan yardımcılığı ve bakanlık görevinde, koalisyon hükûmeti döneminde Eyalet Eğitim Bakanlığı'nın bakanlık görevinde, 1948-1949 yılları arasında üç vilayetin yönetim çekirdeği olan "İttifak" teşkilatı merkezi teşkilat komitesinin üyelik görevinde bulunmuştur. Seyfettin Azizi'nin anlattıkları, diğer şahitlerin eserleri, tarihî deliller ve belgelerle karşılaştırarak tahlil edildiğinde, o dönemdeki Doğu Türkistan'ın yedi vilayeti ve Doğu Türkistan Cumhuriyeti yönetimindeki üç vilayetin iç ve dış vaziyeti ve sonraki siyasi kaderini anlamada önemli ipucu sağlar.

General Zahir Savdanof (1920-2007), Milli Ordu Genel Kurmay Başkanlığı Siyasi Bölümü'nün 1947-1949 yılları arasındaki yarbay rütbeli komutanı, 1949 yılından sonra 5. Kolordu ve Sincan Askerî Bölgesi'nin siyasi komiser yardımcısı olmuştur. O, üç anı kitabı yazmıştır. Bu anılar Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin askerî tarihini araştırmada kıymetli kaynak niteliğindedir.

Seydulla Seyfullayev (1917-2002), büyük hacimli dört anı makalesi yayımlamıştır. Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nde Gençlik Teşkilatı'nın başkanlık görevini üstlenen Seydulla'nın bu anıları ve makalelerinde devrimin oluşması ve gelişmesinde Sovyetler Birliği'nin müdahalesi ve amacı, Sovyetler Birliği'nin Sincan ve Çin siyaseti, Pantürkizm ve Panislamizm meseleleri ve diğer meselelerdeki değerlendirmelerini içermektedir. Yazar, üç vilayet yöneticileri içinde ilk defa Sovyetler Birliği'nin Doğu Türkistan Cumhuriyeti ile olan ilişkilerini söz konusu eden kişidir. Kendisi ve Nilka isyancılarından Fatih, Hamit, Nur, Osman gibi bir grup kişilerin Almatı civarında Sovyetler Birliği tarafından askerî-siyasi hazırlık aşamasından geçirildiği, fazla geçmeden Fatih Batur gibi kişilerin Nilka isyanını başlattığını ifşa etmekle birlikte, Sovyetler Birliği'nin Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin kuruluşuna yardım etmiş ise de tam bağımsızlığa kavuşturmadan, sonrasında Çin komünistleri ile birleştirme stratejisini baştan belirlemiş olduğunu delilleriyle aydınlattı.

Seyfullayev, Doğu Türkistan ve Kulca'daki Doğu Türkistan hükûmetinin Sovyet-Çin ilişkilerindeki yeri hakkında kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Ancak üç vilayet yöneticilerinden Seyfettin Azizi, Ablemit Hacıyev, Yasin Hudaberdi, Enverhan Baba, Zahir Savdanov ve diğerleri, Sovyetler Birliği'nin devrimdeki rolü meselesi üzerinde kısaca durmuşlardır. Bunun sebebi ise Sovyetler Birliği'nin yıkıldığı ilk yıllara kadar Çin hükûmeti, Sovyetler Birliği'nin Üç Vilayet Devrimi ile olan ilişkisi hakkında fazla konuşmasına izin vermemesidir. Milli Ordu Genel Kurmay Başkanlığı'nda 5 yıl çalışan Kaptan Tohti İbrahim, İli Devrimi hakkında birçok makale yazmış olup onun "Milli Ordu'nun Cengâver Mesafesi" başlıklı kitabında milli ordunun düzenlenmesi, terkihi, komuta usul ve taktikleri, savaşları ve Çin Kurtuluş Ordusu 5. Kolordusuna dönüştürülmesi gibi birçok mesele aydınlatılmıştır.

Elbette bunlardan başka Üç Vilayet Devrimine katılan çok sayıdaki kişi, anı kitapları ve makaleler yazıp yayımladıkları için bu konudaki makalelerin sayısı çoktur.

Üç Vilayet Devrimi, Uygurlar arasında başından sonuna kadar aktüel bir konu olup devrim iştirakçilerinin meseleler hakkındaki görüşleri ve değerlendirmeleri her zaman farklı olmuştur. Seyfettin Azizi, Seydulla Seyfullayev, Zahir Savdanov, Enverhan Baba, Yasin Hudaberdi ve diğerlerinin anılarında halkın bağımsızlık için silahlı mücadelesi, mahiyet yönünden sınıf mücadelesi kategorisinde sokulmuştur. Hatta Seyfettin Azizi gibiler Abdükerim Abbasov, Ahmetcan Kasımi ve kendisini komünizm çerçevesinde değerlendirip bağımsızlık için yapılan mücadeleyi çarpıtarak anlatmıştır. Gerçekte ise kendisinin de içinde



bulunduğu bu liderlerin hepsi bağımsız Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin bakanları ve yöneticileri olup bunlar, o dönemde kurtuluş ve bağımsızlık için mücadele etmiş ve bununla ilgili konuşmalar yapmışlardır. Abdükerim Abbasov, Ahmetcan Kasımi ve diğer liderler hiçbir zaman gelecekte Çin Komünist Partisi'nin yönetimini kabul edeceğimiz, bağımsız olmayacağız, Çin'in sıradan bir eyaleti olacağız diye yazmamış ve konuşmamışlardır. Seyfettin Azizi ve diğer devrim yöneticileri, genellikle 1980'li yıllardan sonra anılarını yazmış, anılarında kendilerini Çin Komünist Partisi'nin yönetiminde olmak için mücadele etmiş gibi gösterip kurtuluş ve bağımsızlık mücadelesini çarpıtmışlardır. Elbette onlar bu anıları aracılığıyla kendilerinin şahsi çıkarlarını ve kendilerini korumak için tarihi böyle çarpıtarak anlatmaya mecbur kalmışlardır. Çünkü 1950'li yıllardan 1960-1970'li yıllara kadar bu kişiler, üç vilayet iştirakçileri olarak Çin'in hedefinde idiler. Kültür Devrimi (1966-1976) döneminde onlar, Üç Vilayet Devrimi sırasında suçsuz Çinlileri öldürmek ve vatani bölmeye çalışmakla suçlanarak cezalandırılmışlardır. Bu psikolojik baskı onları bu şekilde aklanmak zorunda bırakmıştı. Mesela Tohti İbrahim'in "Millî Ordu'nun Cengaver Mesafesi", Ahmet Turdiyev'in "Cengah Hatıraları" (2000), Zahir Savdanov'un "Manas Nehrinden Dönüş", "5. Kolordunun Katettiği Devrim Mesafesi" (1989), Sopahun Sovurov'un "Benim Geçtiğim Geçitler" (2010) gibi kitapları ve Eminov Elahun'un millî ordu savaşlarına ait anıları, Doğu Türkistan'ın millî mücadelesi, siyasi durumu, millî ordu ve faaliyetlerini araştırmada önemli bilgiler sağlar. Genellikle Uygur tanıklar tarafından yazılıp Çin Komünist Partisi'nin çizdiği çerçeve içerisinde sıkı denetim altında çıkan bu anılar, ilmî ve doğru analizden geçirildiğinde, bu eserler 1940'lı yıllardaki Doğu Türkistan Cumhuriyeti ve millî kurtuluş mücadelesini anlamada çok önemli kaynak niteliği taşımaktadır.

#### 1.4. 1930-40'lı Yılların Tarihine Ait Edebi Eserler

Yirminci yüzyılın ilk yarısındaki Uygur siyasi tarihi ayrıca bu dönemde ortaya çıkan iki Cumhuriyet ve temayüz eden millî kahramanlar, Uygurların siyasi ve manevi yaşamında önemli yer tutmuştur. Millî kahramanların maceraları, Uygur halkı arasında ağızdan ağıza anlatılmış ve Uygurların millî duyguları ve ulusal kurtuluş bilincinin gelişmesinde ve güçlenmesinde önemli rol oynamıştır. Bunu fark eden bazı Uygur yazarları, o tarihî dönemi edebî üslupla halka anlatmayı ve bu suretle halkın kendi geçmişini iyi öğrenmekle kalmayıp tarihî deneyimleri değerlendirerek gelecek için hazırlanmasını amaçlamışlardır. Elbette geçen yüzyılın ilk yarısındaki Uygur siyasi tarihinin Çin açısından karmaşık ve hassas bir konu olması, ideolojik kontrol ve sansür nedeniyle bazı Uygur yazarları bu dönemin siyasi tarihini, tarihi roman aracılığıyla anlatma yöntemini kullanmak zorunda kalmışlardır. Bu nedenle geçen yüzyılın 80'li ve 90'lı yıllarında, 1944-1949 olaylarını anlatan "İli Dalgaları" (İli Dolqunliri) (Kahar, 1982), "Öteki Dünyadan Dönerler" (Axirettin Kelgenler) (Samsak, 1985) ve "Aksu 1945" adlı tarihî romanlar yazılmıştır. Bu kitaplar, insanların özellikle de gençlerin o dönemin olayları hakkında bilgi sahibi olmasında önemli rol oynamıştır. Abdurehim Ötkür'ün "Uyanan Topraklar" (Ötkür, 1988) adlı üç ciltlik romanının yayımlanması, Uygurların geçen yüzyılın 30'lu yıllarındaki Kumul ayaklanması ve onun lideri Hoca Niyaz Hacim'in faaliyetlerini, Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti'nin devrilmesini, Sovyetler Birliği ve Şeng Şisey'in ikiyüzlülüğünü vb. bir dizi olayı anlamasına imkân vermiştir. Abdurehim Ötkür (1923-1995), dönemin tarihine tanıklık etmiş biri olarak "Uyanan Topraklar" adlı romanında, Cumhuriyet'in Başbakanı Sabit Damolla, Cumhurbaşkanı Hoca Niyaz Hacim ve Hoten Emiri Muhammed Emin Buğra gibi çok sayıda tarihî şahsın eylemlerini betimler. Bu romandaki olaylar gerçek tarihî olaylardır ve birçoğu kurgu değildir.

Abdurehim Ötkür'ün ardından diğer bir yazar Zordun Sabir (1937-1998)'in "Ana Yurt" (Sabir, 2000) adlı üç ciltlik romanı da yazarın vefatından sonra yayınlandı. Bu eser de Uygur toplumunda büyük yankı uyandırmıştır. Tarihî bir roman olan "Ana Yurt", 1944-1949 yıllarındaki devrime adanmış olup eserde devrimin Nilka dağlarından başlaması, Kulca



ayaklanması ve Cumhuriyetin kurulması, üç cephe boyunca yapılan savaşlar, Ahmetcan Kasımı (1914-1949) gibi kişilerin Kulca'dan ayrılmasıyla devrimin son bulması vs. olaylar anlatılmıştır. Söz konusu roman, tarihî belgelerden başka tanıkların anlattıkları, sağladığı materyaller temelinde yazılmıştır. Yazar, bu eseri yazmak için uzun yıllar araştırma yapmıştır. Devrime katılan pek çok kişiyi ziyaret etmiştir. Böylece o dönemin siyasi, sosyo-ekonomik ve kültürel yaşamı ayrıca kişilerin toplum ve dünya hakkındaki görüşleri gibi birçok konuyu aydınlatmıştır. Bu eserde de diğer Çin resmî tarihçileri tarafından yayınlanan "Üç Vilayet Devrimi" ile ilgili kitaplarda olmayan tarihî deliller, tarihî ayrıntılar ve diğer konular yer almaktadır.

Kazakistan'da yaşayan yaza, edebiyat eleştirmeni ve millî ordu albayı Ziya Semedi (1914-2001)'nin belgesel-biyografik romanı "Ahmet Efendi" 1995 yılında "Kazakistan Yayınevi" tarafından yayımlanmıştır (Semedi, 1995). Romanda, Doğu Türkistan Devrimi'nin bir sonraki lideri olan Ahmetcan Kasımı'nın yaşamı temel alınarak tüm devrimin süreci ve akıbeti yazarın elde ettiği bilgiler, gördüğü belge ve materyallere dayanarak anlatılmıştır. Bu esere tarihî roman demektense tarihî biyografik eser demek daha doğru olur. Ondaki olayların hepsi gerçektir, onun için tarihî kaynak olarak kullanılabilir.

Ziya Semedi'nin Millî Ordu Genel Kurmay Başkanlığı İstihbarat Bölümü Başkanlığı görevini üstlendiği ve Ahmetcan Kasımı ile uzun süre birlikte çalıştığı için birçok olayın arkasındaki sır perdesini bilmesi doğaldı. Yazar, Ahmetcan Kasımı'nın Ağustos 1949'da Pekin'deki toplantıya giderek Çin komünist hükûmetinden Doğu Türkistan'ın Çin'e bağlanmasının belli koşullar temelinde sağladığını, bu toplantıda Doğu Türkistan'ın yüksek siyasi haklarını talep etmek için özel rapor hazırladığını, Çin Komünist Partisi temsilcisi ile olan görüşmede kendisinin Doğu Türkistan halkının menfaatlerini garanti altına alma niyetini gösterdiğini anlatır.

Burada Ahmetcan Kasımı'nın Pekin'de Çin komünistlerine Doğu Türkistan'ın yüksek hakkını koşula bağlamak için özel tarihî konuları içeren siyasi rapor hazırlamış olması dikkat çekicidir. Deng Lichun'in sonradan yayımlanan "Telgraf ve Mektuplar" adlı eserinde, Ahmetcan Kasımı'nın ona Üç Vilayet Devrimi'nin genel durumu ve millî meseleleri içeren bir dizi sorunlar hakkında bilgi verdiği kaydedilmiştir. Deng Lichun'in malumatı Çin Komünist Partisi Merkez Komitesi'ne göndermiştir. Ancak Deng Lichun'in bahsettiği bu raporda Uygur halkının ayrıca "Üç Vilayet Hükûmeti"nin hangi koşulda Çin Halk Cumhuriyeti'ne katılacağı konusunda hiçbir bilgi yoktur. Daha sonra yayımlanan belgenin Ahmet Kasımı'nın raporu olup olmadığı, olması durumunda yayımlanma sürecinde şimdiki siyasi durumun ihtiyacı nedeniyle ne kadar müdahale edildiği ise bilinmez bir durumdur.

Ziya Semedi, Kaşgar, Urumçi ve Kulca'da gerçekleştirdiği pek çok etkinliğin yanı sıra 1930'lardaki olayları tasvir eden "Yılların Sırrı" adlı 4 ciltlik tarihî romanını yayımlamıştır. Bu romanda 1930'lu yıllarda Kaşgar, Urumçi ve Kulca gibi bölgelerde gerçekleşen ayrıca kendisinin doğrudan iştirak ettiği olaylar edebî üslupla anlatılmıştır.

20. yüzyıl Uygur tarihi romanlarının bir özelliği de şudur ki yazarların çoğu kendi anlatıldıkları olaylara doğrudan dâhil olmuşlardır ya da olaylara katılan çağdaşı oldukları tarihî şahitler ile görüşüp konuşmuşlardır. Bu nedenle, bu tarihî romanların tarihsel gerçekliği güçlü olduğu için bu materyalleri bilimsel araştırmalarda kullanmak faydalı olacaktır. Elbette 1930'lar ve 1944-1949 olaylarıyla ilgili Abdurehim Ötkür'ün "Uyanan Topraklar", Ziya Semedi'nin "Yılların Sırrı" ve "Ahmet Efendi", Hevir Timur'un "Erken Uyanan Adam", Abdullah Talip'in "Kaynam Orkishi", Mesimcan Zulpikarof'un "Serrap", Zordun Sabir'in "Ana Yurt" adlı romanlarının belirli belge değeri vardır.

2000'li yıllardan sonra Nur Rozi'nin "Encanbay" (Rozi, 2003) romanı ve diğer yazarların 1940'lı yıllarda Güney Bölgesi'nde meydana gelen millî kurtuluş mücadelesine ait tarihî romanları yayımlandı. Özellikle "Encanbay" romanı, 1945-1946 yılları arasında güneydeki

Doğu Türkistan isyancı birliklerinin önemli komutanı Encanbay'a hasredilmiş olup eser, tarihî belgelere dayandırılmıştır. Eserdeki birçok şahıs ve olaylar tarihî tanıkların anılarından ve belgelerden alınmıştır.

## 2. Çinli Uzmanların Yaptığı Araştırmalarda Fikir Çatışmaları

Geçen yüzyılın 30'lu ve 40'lı yıllarındaki Doğu Türkistan tarihini yazmak, sadece Uygur tarihçileri için önemli bir konu değil, aynı zamanda Çin hükûmeti için de önemli ve hassas bir konudur. Çin Halk Cumhuriyeti'nin ilk lideri Mao Zedong, Uygurların milli kurtuluş mücadelesini "Çin Demokratik Devrimi'nin bir parçası" olarak tanımlamış ise de Üç Vilayet Devrimi tarihi ile ilgili kitaplar 1966 yılına kadar açıkça yayımlanmış değildi.

Ancak Sincan Askeri Bölgesi ve Uygur Özerk Bölgesi Komünist Parti Komitesi 5. Kolordu'nun yani eski millî ordunun tarihini ve Üç Vilayet Devrimi'nin tarihini yazma ekibi oluşturup dönemin arşiv materyallerini toplamaya başlamıştı. 1950'li yılların sonunda Çince "Üç Vilayet Devrimine Ait Materyaller Mecmuası" adıyla çok ciltli materyal hazırlayıp kendi içinde faydalanmak için bastırmasını hesaba katmazsak, bu alanda hiçbir ilmi araştırma yapılmamıştır.

1958 yılındaki "Yerel Milliyetçiliğe Karşı Hareketi"nden sonra ve 1966'dan 1978'e kadar olan dönemdeki "Kültür Devrimi" sırasında "Üç Vilayet Devrimi" hakkında yazma ve konuşma sınırlandırılmakla kalmayıp bu devrime katılanlar çeşitli tahkir ve zulme maruz kalmışlardı. Üç Vilayet Devrimi ile ilgili anılar 1970'lerin sonu ve 1980'lerin başında yayımlanmaya başladı. Ondan sonra Çinli uzmanlar tarafından yazılan Doğu Türkistan tarihine ait kitaplarda 30'lu ve 40'lı yıllardaki devrime ilişkin içerikler de yer almaya başladı.

1980'lerden sonra hükûmet tarafından organize edilen bir grup Çinli yazar, "Sincan'ın Kısaca Tarihi" (1980, 1997) adıyla 3 ciltlik bir kitap, "Sincan'ın 20. Yüzyıldaki Sosyo-Politik Tarihi", "Çin ve Sincan'ın Tarihi ve Mevcut Durumu" (2003) gibi birkaç büyük hacimli kitap yayınladılar. Ayrıca Çinli tarihçilerden Liu Zishao'nun "Uygur Tarihi" adlı kitabının 3. cildi özel olarak 20. yüzyıla hasredilmiştir. Chen Chao ve Chen Huisheng "Milliyetçi Çin Dönemindeki Sincan Tarihi" adlı kitabı yayınlamışlardır. Bu kitapta 1930-40'lı yıllardaki Sovyetler Birliği'nin bölgedeki etkisi meselesi de önemli yer tutmuştur. Birçok Çinli tarihçi, 20. yüzyıl konusunda bu kitaba başvurmayla başlamıştır.

Üç Vilayet Devrimi ile ilgili materyallerin toplanması, düzenlenmesi, araştırılması ve bu konu hakkında kitapların yayımlanması, 1991 yılında Sincan Uygur Özerk Bölgesi Parti Komitesi'nin başkanlığında başladı. Parti komitesinin Genel Sekreter Yardımcısı Canabil ve Özerk Bölge'nin Parti Tarihini Yazma Komitesi Başkanı Fu Wen'in liderliğinde, "Üç Vilayet Devrimi Tarihini Yazma-Düzenleme Yönetim Grubu" diye adlandırılan bir grup oluşturuldu. Bu grubun başkanlık görevini Kazak kökenli Canabil üstlenmiştir. Bu gruba hiçbir Uygur dâhil edilmemiştir. Neredeyse hepsi Çinli olan uzmanlar, "Üç Vilayet Devrimi Tarihine Dair Materyaller Mecmuası" projesine göre toplam yedi yıl vakit sarf ederek "Sincan Üç Vilayet Devrimine Ait Büyük Olaylar Hatırası" (1994), "Sincan Üç Vilayet Devrimi, Fotoğraflar Koleksiyonu" (1993), "Sincan Üç Vilayet Devrimi Liderlerinin ÇKP Merkez Komitesine Gönderdikleri Rapor ve Makaleleri Mecmuası", "Sincan Üç Vilayet Devrimi'nin Anılmasına İlişkin Sözler ve Makaleler Mecmuası" (1996), "Sincan Üç Vilayet Devrimi Tarihi" (1999) şeklinde beş kitap yayınlamışlardır. Bu kitaplar önce Çince olarak yazılmış olup resmî sansürden geçtikten sonra Uygurcaya tercüme edilerek yayınlanmıştır.

Sincan'daki Üç Vilayet Devrimi Tarihi'ni yazma grubunun son eseri "Sincan Üç Vilayet Devrimi Tarihi" adlı kitaptır. Bu kitap grubun yukarıda bahsedilen dört kitabı, yazma sürecinde toplanan materyaller ve araştırmaların özetinden ibarettir. Onlar, bunun için bir müddet materyal toplama ile meşgul olmuş, Tarbagatay Vilayeti Parti Tarihini Yazma Komitesi, İli, Tarbagatay ve Altay Vilayeti Parti Tarihini Yazma Komitesi gibi organlar ve

diğer ilgili kurumlar, grubun Üç Vilayet Devrimi'ne ilişkin materyalleri toplamasına ve yazmasına yardım etmiştir. Toplanan materyaller seçilip Çinceye çevrildikten sonra, yazı grubuna ulaştırılmıştır. Grup, Üç Vilayet Devrimi'nin yazımı sırasında pek çok birinci el belgelerden faydalanmıştır. Ancak Doğu Türkistan hükûmetinin birinci el belgelerini kitapta kullanırken kısaltma, seçme ve ayıklama yöntemini kullanmış, Üç Vilayet Devrimi'nin "Çin devriminin bir parçası" olup asla "Çin'den ayrılıp bağımsız olmayı amaç edinen devrim olmadığı" tezini ispatlamaya çalışmıştır. Grup, devrimin misyonu hakkında şöyle hülasa çıkarmıştır:

"Üç Vilayet Devrimi'nin hedefi ve misyonuna baktığımızda, Üç Vilayet Devrimi'nin hedefi emperyalizm ve Milliyetçi Parti anti-devrimcileridir. Misyonu; emperyalizmi, feodalizmi ve Milliyetçi Parti anti-devrimcilerini yenilgiye uğratıp siyasi bakımdan eşit, ekonomik bakımdan gelişmiş, kültürü ileri seviyede yeni Sincan inşa etmektir." (Üç Vilayet Tarihi, 478). Üç Vilayet Devrimi'nin misyonunun Çin Komünist Partisi önderliğindeki Çin Demokratik Halk Devrimi'nin misyonu ile temelde aynı olduğu söylenebilir (Üç Vilayet Tarihi, 479).

Çinli yazarların toplu çalışmaları ve bazı eserlerinde 20. yüzyılda yazılmış Uygurca kaynaklar yeterli derecede kullanılmamıştır. Uygur yazarların Sincan'da yayınlanan makale ve kitapları Çinceye çevrilmiş olup Çinli yazarlar sadece çevrilmiş olanlarından istifade etme imkânına sahip olmuşlardır. Bununla birlikte Çinli yazarlar, büyük imkânlara sahip olup geçen yüzyılın 30-40'lı yılları ile ilgili arşiv ve materyaller Çin'de saklanmaktadır. Özellikle 1940'lı yıllardaki Doğu Türkistan Cumhuriyeti Hükûmeti'nin birinci el belgeleri ve materyalleri, Çin hükûmetinin kontrolünde olup bunlardan Çinli tarihçilerin faydalanma imkânı fazla olsa da siyasi hassasiyeti dolayısıyla sınırlamalara maruz kalmışlardır. Üstelik bu tarihî belgeler, uluslararası bilim camiasına açılmadığı için başkalarının yararlanması da mümkün değildir.

Çinli tarihçilerin büyük çoğunluğu Uygurca veya Kazakça bilmediği için dönemin tarihine ait eserlerden yararlanamamıştır. Elbette geçen yüzyılın 30'lu ve 40'lı yıllarının siyasi tarihi, Çin Halk Cumhuriyeti'nin ideolojik alanıyla ilgili hassas bir konu olduğundan, Çin hükûmeti bu konuya tarihsel bir bakış açısından ziyade ideolojik bir noktadan yaklaştı. Sorun, Uygurların 50 yıl içinde iki kez bağımsızlıklarını ilan etmeleri ve kendi yönetimlerini tesis etmeleri ayrıca Ekim 1949'da Çin Komünist Hükûmeti'nin İli Bağımsız Hükûmeti'ni sonlandırıp bölgede kendi yönetimini kurmasıydı. "Üç Vilayet Devrimi nasıl değerlendirilmeli? Doğu Türkistan'da vuku bulan Uygurların silahlı ayaklanmaları ve iki kez kurulan Doğu Türkistan Cumhuriyeti nasıl değerlendirilmeli? Bu dönemin tarihi nasıl yazılmalı?" gibi konular önce ideolojik alanında cevaplandırılıp kapsamı belirlendikten sonra tarih sahasında yazıldı. Elbette Mao Zedong'un 18 Ağustos 1949'da İli Hükûmeti'nin lideri Ahmetcan Kasımi'ye Pekin'deki toplantıya katılması hususunda gönderdiği davetiyedeki "Sizin uzun yıllardan beri yürüttüğünüz mücadele tüm Çin halkının demokratik devrimci hareketinin bir parçası sayılır" şeklindeki değerlendirmesini temel alma kararlaştırıldı.

Nitekim Çin Komünist Partisi lideri Mao Zedong İli, Tarbagatay ve Altay merkezli bu devrimi "Çin demokratik devriminin bir parçası" olarak değerlendirmekle, bu devrimin asıl maksadının Çin'den ayrılmayı hedefleyen bağımsızlık devrimi olmadığını, üç vilayet mevcut hükûmetinin gönüllü olarak Çin Halk Cumhuriyeti'ne katıldığını, üç eyalet hükûmeti ve halkın Çin komünistlerinin liderliğini gönüllü olarak kabul ettiğini göstermek ve bununla Çin komünist yönetimini meşrulaştırmak istemiştir. Çin ideoloji sahası benzer şekilde 1930'lu yıllardaki Uygur milli bağımsızlık hareketini sınıf mücadelesi kategorisine sokarak onu "köylü ayaklanması" veya "ezen yöneticilerin zulmüne karşı hareket" diyerek onun bağımsızlığı hedef edinen hareket olduğunu inkâr etti. Kaşgar'da kurulan Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti ise ayrılıkçılıkla suçlandı.

Çin'de 20. yüzyıl Uygur siyasi tarihi üzerine yazılan ya da yazılacak herhangi bir eserin bu prensibe göre yazılması gerekiyorsa de Uygur yazarlarla Çinli yazarlar arasında birçok konuda fikir ayrılıkları yaşanmaya devam etmiştir. Bu fikir ayrılıklarını aşağıdaki birkaç noktada toplamak mümkündür.

### 2.1. Devrimlerin Amacı Meselesi

Çinli tarihçiler, gerek 1930'lu yıllardaki ayaklanmalar olsun gerekse de 1940'lı yıllardaki hareketler olsun, bunların temel amacının "Çin'den ayrılmak olmadığını, bu hareketlerin bağımsızlığı hedefleyen milli bağımsızlık hareketi olmadığını, bunların sebebinin "sınıf çatışması" olduğu görüşünü ortaya koyarken Uygur tarihçileri, devrimin bağımsızlık ve özgürlük için yapıldığını, devrimin ortaya çıkışının ana nedeninin zulüm olduğu görüşündedirler. Elbette Çin sınırları içerisinde yazılan Uygurca makale ve kitaplarda, devrimin bağımsızlık devrimi olduğunu açıkça ve doğrudan ortaya koymak zor olsa da yazarlar çeşitli yöntemlerden yararlanarak amaçlarına ulaştılar. Ancak yurt dışında ayrıca Kazakistan'da yayınlanan kitap ve makalelerde bu meseleler açıkça ortaya konuldu. Almatı'da hayatını kaybeden millî mücadele iştirakçisi Sabit Abdurahman şunları yazar: "1944 yılında Kulca'dan başlayan millî mücadelenin temel amacı, vatanımızdan Çin işgalcilerini tamamen sürüp çıkarmak ve bağımsız, egemen, demokratik Doğu Türkistan'ı kurmak idi. Halkımız bu amaçla savaşmış ve büyük fedakârlıklar göstermiş idi. Kurtarılan üç vilayet sınırları içerisinde bu hedef gerçekleştirilmiş, bağımsız millî devletimiz kurulmuş idi..." (Abduraxman, 485).

### 2.2. Tarihi Şahsiyetlerin Değerlendirilmesi Konusu

Çinli tarihçiler, ağız birliği yaparak tarihi şahsiyetleri iki gruba ayırmışlardır: Birincisi "ayrılıkçı, din adamı, feodal üst sınıf" tabakası. İkincisi ise "ilerici güçler". Doğu Türkistan Cumhuriyeti'ni kuran ve ona iştirak eden Sabit Damolla, Hoca Niyaz Hacı gibi bir kısım şahıslar, İkinci Doğu Türkistan Cumhuriyeti'ni kuran başta Alihan Töre olmak üzere birçok şahıs birinci kategoriye yerleştirilmiştir. Ahmetcan Kasımi ve Abdükerim Abbasof öncülüğündeki bir grup ise "ilerici güçler" kategorisine dâhil edilmiş ve "ayrılıkçılığa karşı, vatanın bütünlüğünü koruyan, Çin Komünist Partisi'nden etkilenen, Marksist-Leninist ideolojiye sahip" kişiler olarak değerlendirilmiştir.

Ancak Uygurların gözünde Sabit Damolla, Alihan Töre ve diğerleri bağımsızlıklarından hiç vazgeçmeyen liderlerdi. Hoca Niyaz Hacı ve Ahmetcan Kasımi gibi kişiler de Uygurların bağımsızlığı ve özgürlüğü için savaşanlardır.<sup>2</sup> Mao Zedong liderliğindeki Çin Komünist Partisi, bağımsız Doğu Türkistan Cumhuriyeti'ni kuran Doğu Türkistan millî kurtuluş mücadelesini "Çin Demokratik Devrimi'nin bir parçası" ve onun lideri Ahmetcan Kasımi gibi kişileri de "yeni bir Çin inşa etme uğruna hayatını feda edenler" şeklindeki tanımlaması ve "Sincan barışçıl bir şekilde kurtarıldı" cümlesi aslında gerçekliği çarpıyordu. Bununla Çin Komünist Partisi'nin Doğu Türkistan'ı askeri güçle işgal ettiği ve bölgede bağımsız bir devleti yok ettiği gerçeğini gizlemek istiyordu.

### 2.3. Pantürkizm ve Panislamizm Sorunu

Çinli tarihçiler, ağız birliğiyle birinci kategoriye dâhil siyasi figürleri ve 1940'larda Urumçi'de faaliyet gösteren Mesud Sabri, İsa Alptekin ve Muhammed Emin Buğra ile onların destekçilerini Pantürkizm ve Panislamizm ile suçlarlar. Çinli tarihçilere göre, Doğu Türkistan'ın bağımsızlığını destekleyenlerin hepsi "Pantürkistler ve Panislamistler" dir.

Ancak Uygur tarihçi ve olayların tanıklarının bu duruma bakışı farklıdır. Çinli tarihçiler, 1944-1949 yıllarındaki devrimin ilk aşamasında Pantürkizm ve Panislamizm propagandası yapıldığını yazsalar da devrime katılanlar aynı fikirde değildir. Seydulla Seyfullayev bu

<sup>2</sup>Abdureup Mehsum İbrayimi ile Röportaj. Kasım 2004.

görüşü eleştirir ve Üç Vilayet Devrimi'nde Pantürkizm ve Panislamizm etkisinin bulunmadığını, "üç vilayet geçici hükûmetinin sürekli olarak Pantürkizm ve Panislamizm'e karşı çıktığını, hatta şüpheli kişileri gözetim altında tuttuğunu, Sovyetler Birliği'nin buna izin vermeyeceğini, o dönemde bu devrime İslam dinine inanan ve inanmayan tüm ulusların katıldığını vurgular (Seyfullayev, 2001: 127).

#### 2.4. Çinlilere Karşı Koyma Meselesi

Çinli tarihçiler, her iki ayaklanma sırasında "'Çinlilere karşı koyma", "Çinlileri katletme" yani "Sha Hen, miehui" (Çinlileri öldürüp Döngenleri yok etme) teşvik edildiği için, pek çok masum Çinlinin öldürüldüğünü kanıtlamaya çalışırlar. Ama hiçbir zaman Zuo Zongtang'dan başlayan, Çinli militaristler Yang, Jin ve Sheng ile devam eden Çin Milliyetçi hükûmeti ve ordusunun 1944'ten 1947'ye kadar olan zaman zarfında yaptığı kitlesel katliamlardan bahsetmezler, onların Uygurları nasıl katlettiklerini görmezden gelirler.

Örneğin, Kulca merkez karakolunda 250 kadar kişinin öldürülüp kuyulara ve çeşitli yerlere atılması, Süydüng ve Küre bölgesinde de yerel halk temsilcilerinin aynı şekilde topluca katledilip atılması, milliyetçi Çin ordusu mensuplarının diğer bölgelerde mesela; Altay, Aksu ve Tarbagatay'da hatta 1947 yılında Turfan, Piçan ve Toksun halklarının ayaklanmasını bastırma sırasında gerçekleştirdiği vahşi katliamlarını, Cao Hanqi komutasındaki Çin ordusu mensuplarının Üçturfan gibi bölgelerde, L. Mutellip başta olmak üzere 300'den fazla Uygur gencini topluca katlettiği, milli birlikler geri çekildikten sonra onların peşinden kaçan yaşlılar, çocuklar ve kadınları topluca katlettiği ya da isyancılara yardım ettiğini bahanesiyle her eve baskın yaparak Uygur sivilleri öldürdüğü vs. cinayetleri hiç dile getirmezler. Bu tür katliamlar, 1944-1945 yılları arasında Kabah, Sarsumbe ve başka şehirlerde de Uygurlara, Kazaklara karşı yapılmıştı. Bunun gibi birçok örnek vardır.

Ancak o dönemde Milliyetçi Çin Hükûmeti yetkilileri, 1944-1945 yıllarındaki devrim sürecinde isyancıların, aralarında kadın ve çocukların da bulunduğu çok sayıda Çinliyi öldürdüğünden şikâyet etmiş ama kendi yaptıklarından bahsetmemişlerdir. Ama Zhang Zhizhong Urumçi'deki Çinli askerlerine yaptığı konuşmada, tarihte kendilerinin de yerli halkları keyfince katlettiğini kabul etmişti. Bununla birlikte, 1949'dan sonra Çin Komünist Partisi döneminde Üç Vilayet Devrimi sürecinde Çinlilerin öldürüldüğü konusu sürekli olarak vurgulanmış hatta Üç Vilayet Devrimi'nde çokça yaşandığına olduğuna işaret edilmiştir. 1950-1960'larda "Kaç Çinli öldürüldü?" sorusu devrimcileri cezalandırmak için sorulan sorulardan biri haline geldi. Ama son 10 yılda, Çin'deki Üç Vilayet Devrimi hakkındaki araştırmalar ve yazılarda yön değiştirilip bunların tamamen Sovyetler Birliği tarafından yapıldığı teorisi vurgulandı. Bu süreçte Çinli tarihçiler ya da yazarlar, söz konusu devrimi büyük Çin milliyetçiliği duygusuyla değerlendirmişler, tıpkı Milliyetçi Çin Partisi taraftarları gibi Uygurların yani "isyancılar"ın Çinlileri katlettiği, İli Nehri'nin Çinlilerin kanıyla boyandığı, isyancıların Kulca, Süydüng ve Küre'yi kurtarırlarken sivil Çinlileri katlettiği, 1 Şubat 1945'te Harembağ ve havaalanından kaçan birliklerin imhası sırasında çok sayıda sivil Çinlinin katledildiğini yazmışlardır. Böyle bir katliam iddiası, hükûmet tarafından hazırlanan "Üç Vilayet Devrimi Tarihi" adlı eserde de ortaya konulmuştur.

Ancak o dönemin tanıklarından Seyfeddin Azizi, Yasin Hudaberdi, Seydulla Seyfullayev ve diğerleri, kendi anılarında bu görüşü inkâr ettiler, aslında Çinli derebeylerinin ve milliyetçi Çin hükûmetinin öldürdüğü günahsız kişilerin daha çok olduğunu ortaya koydular. Hatta devrimin lideri Ahmetcan Kasımi de Çinlilerin yerli halkı keyfince katlettiğinden, onlar için bir Müslüman öldürmenin sıradan bir şey olduğundan, yerli halklara köle muamelesi yaptıklarından bahseder. Devrimciler hatta Çin askeri ve polis idarelerinin İli ve diğer bölgelerdeki Çinli ahaliyi silahlandırarak isyancılara karşı savaştırdıkları, bu sivil Çinlilerin de savaşa katıldıkları, sonuçta savaş sırasında onların da öldüğü hatta bir kısım Çinli yöneticiler ve vatandaşların isyancılara teslim olmama ve esir olmama sloganına aldanarak



kendi evlatlarını dahi öldürdüklerinden bahseder. Savaşta öldürülmeleri ve bazı Çinli yetkililerin ve sivillerinin isyancılara teslim olmamalarının sonucu olarak esir olmama sloganına aldanan Çinlilerin, esir olmamak için kendi çocuklarını öldürdüğü de dile getirilmiştir. Bu konuda Süydüng'deki savaşa katılan Yasin Hudaberdi'nin anılarında bahsedilir. İsyan sırasında her iki taraftan insanların öldüğü, bir kısım sivil Çinlilerin hükûmet tarafından silahlandırılıp isyancılara karşı savaştırıldığı için öldürüldüğü Abdükerim Abbasof tarafından da dile getirilmiştir.

## 2.5. Sovyetler Birliği ve “Doğu Türkistan Sorunu”

Bu önemli bir konu olup ister yurt dışına çıkan Uygur tarihinin tanıkları olsun, isterse de Çin'de kalanlar olsun hepsi Sovyetler Birliği'nin Uygurların millî menfaatlerini baştan sona kadar feda ettiğini fark ederek bunu delillerle aydınlatmaya çalıştı. Elbette Sovyetler Birliği ile Çin'de bu konunun Sovyetler Birliği'nin dağılmasından önce ortaya konulması mümkün olamazdı. Ancak Türkiye, Suudi Arabistan gibi ülkelere giderek yerleşen Uygur tarihinin tanıkları, Sovyetler Birliği'nin Uygurlara yönelik düşmanlığını elinden geldiğince ifşa etmişlerdi.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından Çin hükûmeti de ilk dönemlerdeki Sovyet-Çin ilişkilerini yeniden değerlendirdi ve Stalin hükûmetinin Çin komünistlerini desteklemiş ise de zorba tutumunu kınadı. Hemen ardından Sovyetler Birliği'nin Dış Moğolistan ve Mançurya'ya yönelik siyasetini ayrıca Üç Vilayet Devrimi'ni destekleyip bağımsız Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin kurulmasına vesile olmasını bir hata olarak değerlendirdi. Ancak Sovyetlerin aynı zamanda Üç Vilayet Devrimi'ni Çin Komünist Partisi'nin yönetimi altına soktuğu olgusunu olumlu değerlendirdi. Onlar Üç Vilayet Devrimi'nin Sovyetler Birliği'nin yardımı ve Çin Komünist Partisi'nin etkisi altında meydana geldiğini düşünerek bu devrimin örgütlenmesi, güçlendirilmesi ve milliyetçi Çin hükûmetine karşı zafer kazanmasında Sovyetler Birliği'nin önemli bir rol oynadığını ortaya koydular. Fakat Uygur tarihçileri ve tarihî tanıklar, İli'deki devrimin aslında Sovyetler Birliği tarafından organize edilmediğini, Sovyetler Birliği'nin yalnızca kendi amaçları için çoktan örgütlenen ve harekete geçen halkı kullandığını, amaçlarına ulaştıktan sonra da Uygurların çıkarlarını feda ettiğini ortaya koydular. Seydulla Sefullayev'e göre, Sovyetler Birliği'nin aslında Doğu Türkistan'ı bağımsızlığına kavuşturma niyeti yoktu, sadece kurtuluş mücadelesi hareketinden faydalanmıştır. Sovyetler Birliği'nin Doğu Türkistan meselesi ile ilgili tüm hareketlerinin temel çıkış noktası Doğu Türkistan'da Sovyetler Birliği'ne karşı güçlerin hâkim olmasını önlemek ve Sovyet Orta Asya'sına olan olumsuz etkisini engellemek ve bu suretle o bölgelerde istikrarı sağlamaktan ibaret olmuştur (1999: 35).

## 2.6. Batı Dünyasındaki Araştırmalarda Uygurca Materyaller Eksik

1912 yılından 1949 yılına kadar olan zaman aralığındaki Doğu Türkistan'ın siyasi tarihi, özellikle iki Doğu Türkistan Cumhuriyeti üzerinde, Batı dünyasında uzun yıllardan beri bazı çalışmalar yapılmaktadır. Bunların arasında en önemlisi Andrew Forbes'in eseri sayılır. Bu eserde Doğu Türkistan'ın o dönemdeki siyasi tarihi daha sistemli aydınlatılmaya çalışılmış olup yazar; İngiltere, Amerika ve diğer ülkelerin diplomatik arşivlerinden yararlanmakla birlikte Türkçe, Çince eserlerden de istifade etmiştir. Yazar 1930 yıllarda Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin durumu hakkında ilginç bilgiler vermiş ve 1940'lı yıllardaki Cumhuriyet hakkında da fazlaca durmuş ve kendi tespitlerini ortaya koymuştur. Fakat onun kaynakları genellikle diplomatların haberleri ve Çince materyaller olduğu için tespitlerde tek taraflılıktan kurtulamamıştır.

Amerikalı bilim adamı Linda Benson'ın "İli Devrimi" adlı kitabı Batı dünyasında 1944-1949 yılları arasındaki Doğu Türkistan'ın siyasi durumu ortaya koyan ve Doğu Türkistan Cumhuriyeti hakkında yazılmış ilk monografi olup bu çalışma hâlâ değerini kaybetmiş değildir. Yazar, Batılı diplomatların ve bilim adamlarının eserlerinden ve diplomatik

belgelerden tam olarak faydalanmanın yanı sıra Tayvan'daki milliyetçi Çin hükûmeti arşivlerinden ve Zhang Dajun gibi kişilerin Tayvan'da yayınlanan kitapları ve Kıta Çin'de yayınlanan Çince materyallerden de yeterli derecede yararlanmışlardır. Linda Benson ayrıca Türkçe ve Çince kaynaklardan yararlanarak Mesud Efendi, İsa Efendi ve Buğra Efendi'nin ideolojisi ve faaliyetleri, onların 1946'dan 1949'a kadar olan süreçte İli Devrimi liderlerinden Ahmetcan Kasımi ve Abdükerim Abbasof gibi kişiler ile yaşadıkları siyasi ideolojik çatışmalarını ilk ele alan batılı bilim insanıdır. Lakin Linda Benson'un eserinde Uygurca kaynaklar yer almamaktadır. Hatta kitaptaki Uygur tarihi figürlerinin isimleri ve unvanları meselesinde de Çince kaynaklarda görülen yanlışlar nedeniyle hatalara göz yumulmuştur. Bir başka önemli husus da Linda Benson'un söz konusu eserini yayınladığı yıllarda İli Devrimi ile ilgili makale, kitap ve diğer materyaller çokça yayınlanmış değildi. Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından, Sovyetler Birliği'nin Doğu Türkistan ve İli Devrimi'ne ait arşivlerine dayanan eserler yayınlandı. Bu dönemde Çin'de bir kısım kitaplar da yayınlandı.

İli Devrimi hakkındaki son yeni kitap, Avustralyalı Çinli tarihçi David Wang'a aittir. Bu çalışma, İli Devrimi ile ilgili materyallerin yoğun olarak yayınlandığı bir dönemde ortaya çıktı. Bununla birlikte David Wang, kaynaklar bakımından Linda Benson'dan daha zengin olmasına rağmen Uygurca kaynaklardan yeteri kadar yararlanmamıştır. Sadece bir kısım Uygur yazarın Çinceye çevrilmiş birkaç eserine başvurmuştur. David Wang, Rusça kaynaklardan da faydalanmış olup bunların hepsi Sovyet döneminde yazılmış Üç Vilayet Devrimi'ne ait çalışmalardır, tamamı güçlü bir ideoloji çerçevesinde hazırlanmıştır. Yani bunlar Sovyetler Birliği'nin bu devrimi nasıl kullandığını gizleyen çalışmalardan ibarettir. Moskova hiçbir zaman İli Devrimi'ne askerî, siyasi, iktisadî yönden yardım ettiğini kabul etmemiştir. Buna rağmen David Wang, İli Devrimi'ni Sovyet Birliği'nin yaptığını, İli hükûmetini Sovyetler Birliği'nin kontrol ettiğini, üç vilayetin milliyetçi Çin hükûmetinin elinden kurtulmasında Sovyet askerlerinin önemli rol oynadığını, İli Devrimi'nin Sovyet Birliği'nin işi olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Yazarın birçok konudaki görüş ve düşünceleri, Çin komünist bilim adamlarının görüşlerinden çok farklı değildir.

Japonya'da yaşayan bir diğer Çinli tarihçi Wang Ke, 1995 yılında kendi tezi temelinde Japonya'da "Doğu Türkistan Bağımsızlık Hareketi, 1930-1940'lu Yıllar" adlı bir kitap yayınlamıştır. Bu eser yakında Hong Kong'da Çinceye ve daha sonra İngilizceye çevrilerek basıldı. Yazar, çok sayıda tarihi kaynaktan ayrıca Çin'in Urumçi'de sakladığı Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin belgelerinden faydalanmıştır. Çin hükûmetinin izniyle bu gizli arşivleri görme ve faydalanma fırsatına erişmiştir. O, kitabında 1930'lu yıllardaki devrimin yanı sıra 1944-1946 yıllarına odaklanmış olup aydınlatma hedefi söz konusu devrimin Çinlilere katliam yaptığı, bağımsız olmayı amaç edindiği, Uygurlar ile Kazakların amaçlarının farklı olduğu, Uygurların az olmasına karşın devrimin meyvesini gasp ettikleri, Doğu Türkistan hükûmetini kontrol ettikleri, esas bedel ödeyen Kazakların kenara itildikleri, devrimin Sovyetler Birliği tarafından gerçekleştirildiği, millî ordunun zaferlerinin de Sovyetlerin ve Rusların kumandanlığı ve yardımıyla elde edildiği, yoksa başarılı olamayacağı ve buna benzer ifadelerden ibarettir. Onun devrim sırasındaki Uygur-Kazak ilişkileri ile ilgili beyanları, milliyetçi Çin hükûmetinin Kazak ve diğer milletleri Uygurlara karşı gösterme ve içten parçalama taktiğine eleştirel bakmadığını gösteriyor. Onun İli Devrimi hakkındaki görüşleri David Wang'ın görüşleriyle uyumlu olup onlarda Çin milli ideolojisi ve Çin devlet ideolojisine zarar vermeme eğilimi vardı. Ancak Wang Ke, Uygurca'yı da biraz bildiği için 1980'lerde Urumçi'de yayınlanan "Sincan Tarihi Materyalleri"ndeki bir kısım Uygur tarihinin tanıklarının Üç Vilayet Devrimi hakkındaki hatıralarından doğrudan yararlanmışlardır. Ancak bu da tam değil, bir kısmıyla sınırlı kalmıştır. O, az sayıdaki bazı şahitlerin, özellikle başka milletlerden tanıkların sözlü beyanlarından istifade etmiştir. Ama o "Azat Doğu Türkistan", "Devrimci Doğu Türkistan" ve diğer Doğu Türkistan basınında

çıkan devrim liderlerinin nutukları, makaleleri ve haberlerini örnek göstermemiştir. Genel itibarla Çince kaynaklardan yararlanmışır.

Genel olarak Batılı bilim adamları ile Çinli bilim adamlarının 1940'lı yıllardaki siyasi olaylara bakış açılarında belirli farklar mevcuttur. Batılı araştırmacılar başından sonuna kadar objektif olmaya, meseleyi tarafsız bir şekilde gözlemlemeye çalışmıştır. Ancak çalışmalarında kullandıkları kaynaklar onların görüşlerini de etkilemiştir.

Rusya'da Sovyet döneminde Doğu Türkistan milli kurtuluş mücadelesi hakkındaki araştırmalar başlamış olup 1950'li yıllardan 1980'li yıllara kadar çok sayıda tez hazırlanmış ve makaleler yayımlanmıştır. Yakovliyev, M. Kutluqof, A. Hakimbayev, T. Rekhimof, Mingulov ve diğerlerinin bilimsel çalışmaları ayrıca Zunon Teyipov'un "Doğu Türkistan Topraklarında" adlı kitabı Rusça olarak yayımlanmıştır. Bu çalışmalarda, güçlü Sovyet ideolojisi hâkim olup söz konusu devrim baştan sonuna dek millî kurtuluş devrimi, millî kurtuluş hareketi olarak değerlendirilmiştir. Ancak Sovyetler Birliği'nin bu devrimde oynadığı askerî-politik ve iktisadî rolü gizli olduğu için bu noktalar hakkında hiçbir şey söylenmemiştir. Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra Sovyet arşivleri açılmaya başlamış ve bazı Rus tarihçiler Sovyetler Birliği'nin 20. yüzyılın 30'lu ve 40'lu yıllarında "Sincan politikası" ve 1944-1949 yıllarındaki Doğu Türkistan Devrimi ile olan ilişkisi hakkında ilk defa uzun yıllar gizli tutulan Sovyetler Birliği arşivlerine göre araştırmalar yaparak kitap ve makaleler yazmışlardır. Bunların arasında Rus bilim adamı V. A. Barmin tarafından yayımlanan iki kitap önemlidir. Ayrıca yine J. Gasanlı, V. Krasilnikov, Nazemova, Polikarpov, I. Petrov, A. Kadirbayev ve diğerleri de bir dizi kitap ve makale yayımladılar. Bununla birlikte Barmin'in kitabı ve diğer çalışmalar Rusya'da bu alandaki en yeni eserler olsa da bunlarda da Uygurca kaynaklar pek fazla kullanmamıştır. Faydalanılan Uygurca kaynaklar da Uygurların Rusça olarak yazdıkları birkaç eserle sınırlıdır.

Daha yakın zamanlarda, Orta Asya Cumhuriyetleri, Tataristan, Türkiye ve Azerbaycan'da da 1944-1949 yıllarındaki Doğu Türkistan Devrimi üzerine Özbekçe, Kazakça, Kırgızca, Tatarca, Türkçe ve Rusça bir kısım makale ve kitaplar yayınladı. Örneğin Kırgızistan'da yayınlanan Kırgızca "General Ishakbek" adlı kitap ve diğer makaleler, Kazakistan ve Türkiye'de Kazak yazarların Osman Batur ve Doğu Türkistan Devrimi hakkındaki makale ve kitapları, Tatar yazarların Uygur Bölgesi'nde yaşayan Tatarlar hakkındaki hatıra ve kitapları, Özbek yazarların Özbekistan'daki Alihan Töre hakkındaki eserleri ve diğerlerinde kıymetli bilgiler yer alsa da bunlarda kendi milletini merkeze koyma, kendi milletlerinin bu devrimdeki rolünü vurgulama eğilimi baskındır. İster Kazakistan'da ister Türkiye'de olsun, bu ülkelerdeki Kazak yazarların hatta Türk yazarların eserlerinde Osman Batur ve Kazakların devrimdeki rolü tüm devrimin anahtarı, çekirdeği ve sembolü olarak vurgulanmak suretiyle Doğu Türkistan nüfusunun yüzde 75'inden fazlasını oluşturan Uygurların rolünü küçümseme ya da görmeme eğilimi mevcuttur. Ancak 1944-1949 yıllarındaki Doğu Türkistan devrimi ülke çapında yani tüm Doğu Türkistan çapında gerçekleştirilen bir devim olup buna Çinlilerden başka tüm milletler katılmıştır. Millî ordu bunun tipik örneğidir. Uygurlar bu devrimde çekirdek güç idi. Osman Batur her ne kadar kahramanlık göstermişse de o sadece Altay sınırları içerisinde hareket etmiştir. Altay, İli, Tarbagatay ve diğer yerlerdeki silahlı devrimlerin etkisi altında Çin birliklerine Altay'ın sadece bir kısmında darbe vurabildi. Onun kahramanlığında şüphe yoktur, devrimi ilk başlatanlardan biri olduğunda kuşku yoktur ama İli'de Doğu Türkistan Cumhuriyeti kurulmamış olsaydı, millî ordu Çin ordusunu tarumar etmemiş olsaydı ve Altay'a asker göndermemiş olsaydı, güneydeki Aksu ve Kaşgar topraklarında hareket başlamasaydı ayrıca Sovyetler Birliği ve Moğolların silah ve askerî desteği olmasaydı, Osman Batur'un Altay'da tam başarı kazanması mümkün değildi. Genel olarak, 1930'lu ve 1940'lı yıllardaki devrimlerinde en büyük nüfusa sahip olan Uygurlar olmadan başka hiçbir azınlığın Doğu Türkistan'ın tamamını kurtarması mümkün değildir. Buna benzer şekilde, Özbeklerin Alihan

Töre hakkındaki eserlerinde de tıpkı Kazak yazarların Osman Batur'u idealize etmeleri gibi Alihan Töre'yi aşırı derecede idealize etme eğilimi söz konusudur. Asilhan Töre ve Alihan Töre'nin 1943 yılından sonraki hayatına ait hatıralarında yani "Türkistan Kaygusu" adlı eserinde, babası Alihan Töre'nin Doğu Türkistan Cumhuriyeti'ni kurma gibi büyük bir katkısından bahseder. Eserde, Asilhan Töre'nin şahit olduğu birçok tarihi şahıs, olay ve delile yer verilmiştir. Bu değerli bir eserdir. Ama eserde birçok tarihsel sınırlılıklar vardır. Yazar, Özbek milliyetçiliğinin dışına çıkamamıştır. Devrimdeki Uygur liderlerini ve kahramanlarını ayrıca Uygurların rolünü vurgulamaktan çekinmiş, bunun yerine her şeyde Alihan Töre ve onun çevresindeki kişileri hatta kendisini vurgulama gayreti içerisine girmiştir. Ona göre Uygurların büyük çoğunluğunun bu devrimde rolü yoktur. O, Uygurları hatta bir kısım Uygur liderlerini "Doğu Türkistan Cumhuriyeti'ni satanlar", "korkaklar", "sadece eğlence ve menfaatlere ilgi duyanlar" hatta "kızıklar" ve "Rus yanlıları" olarak betimlemiştir. Elbette bu değerlendirmelerin bazıları 1949 sonrasındaki gerçeklikle kısmen uyumlu ise de bütünü gerçeklikten uzaktır. Fakat zamanında Alihan Töre'yi koruyan, Alihan Töre'nin peşinden giden, Kulca'da mücadele edip Cumhuriyeti kuranlar Gani Batur, Fatih Batur ve "Özgürlük Teşkilatı'nın üyeleri ve Kulca'nın çoğunluğunu oluşturan Uygurlar değil midir? Sonuç olarak Alihan Töre ve ailesi 1946-1960 yıllarında Uygur Bölgesi'nden ayrılıp hepsi Taşkent'te yaşadı. Asilhan Töre babası Alihan Töre hakkındaki hatıralarını Sovyetler Birliği dağıldıktan sonra ortaya çıkarabildi.

### Sonuç

20. yüzyıl Uygur siyasi tarihini sistemli bir şekilde araştırıp doğru sonuçlar elde etmek için Uygurların tarihî materyallerini kullanmaktan başka yol yoktur. Uygurca kaynaklar, dönemin doğrudan iştirakçisi olan Uygurlar tarafından bırakıldıkları için belge değeri çok yüksektir. Uygurca kaynaklar çok olup bunları Uygur Özerk Bölgesi, Kazakistan ve diğer ülkelerde aramak mümkündür. Ayrıca Rusya, İsveç, Japonya ve Birleşik Krallık arşivlerinden de arayıp bulmak mümkündür.

Batı'daki araştırmalarda görülen büyük yetersizliklerinden birisi Uygur kaynaklarına önem vermeme ve bu kaynakları kullanmamadır. Uygurların kaleminden çıkan Uygurca kaynaklardan yararlanmadan Doğu Türkistan tarihine dair doğru sonuç çıkarmak ve Doğu Türkistan tarihini aydınlatmak mümkün değildir. Çünkü iki Doğu Türkistan Cumhuriyeti, Uygurların diğer yerli halklarla birlikte kurdukları hâkimiyet olup her iki hükûmette yönetim dili olarak Uygurca kullanılmıştır. Devletin idarî, askerî ve diğer işlerinde Uygurlar çoğunluğu teşkil etmiştir. Onun için Uygurca hükûmet belgeleri, basın malzemesi, Cumhuriyetin çeşitli hizmetlerine katılan ve yöneticilik görevini üstlenen Uygur tanıkların iki Cumhuriyetin tarihine ilişkin çıkarımları ve görüşleri, Çinli ve Batılı uzmanlarınkinden belirli derecede farklıdır. Aynı zamanda, Batılı bilim adamları ile Çinli bilim adamları arasında da görüş ayrılığı vardır. Buradaki temel fark, siyasi mesele ile ilgili olup Batılı bilim adamları 1930'lu ve 1940'lı yıllardaki devrimin bağımsızlığı hedefleyen, bağımsızlık mücadelesi olduğunu vurgulaması, bu nedenle Uygurların bağımsızlıklarını ilan ettiklerini ortaya koymasındadır. Çinli uzmanlar ise bağımsızlık sloganının az sayıdaki bölücüler tarafından dillendirildiğini, halkın onlara karşı olduğunu ortaya koyarlar. Bir diğer önemli nokta ise Sovyetler Birliği gibi yabancı devletlerin Uygurların hareketine olan etkisidir. Batılı bilim adamları, Sovyetler Birliği'nin İli Devrimi'ni kontrol ettiğini, Çin Komünist Partisi'nin Doğu Türkistan'ı işgal etmesinde belirleyici rol oynadığını gösterirken Çin bilim adamları bu meseleyi farklı tanımlamaktadır.

Elbette Uygur kaynaklarının Batı ilim sahasına ulaşamamasındaki sebeplerden biri, iki Cumhuriyete ilişkin resmî belge arşivlerinin gizli olması ve kamuya açık olarak kullanılmasına izin verilmemesidir. İkincisi ise Uygurca yayımlanan materyallerin yabancı dillere ve Çinceye fazla çevrilmemiş olması ve bu alandaki uzmanların Uygurca bilmemesidir.

Çin'de ve Batıdaki araştırmalarında görülen diğer bir yetersizlik, Uygur tarihinin tanıklarının ziyaret edilmemesi, onların sözlü beyanlarına önem verilmemesidir. Geçen yüzyılın 1930'lu ve 1940'lı yıllarındaki siyasi olaylara katılan Uygur tanıkların büyük çoğunluğu Suudi Arabistan, Türkiye, Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan'da 1990'lı yılların ortalarına hatta 2000 yıllarının başlarına kadar yaşamıştır. Onların her birinin kendi deneyimi, gördükleri ve duyduklarının önemli belge değeri vardır. Bu tarihî tanıkların az bir kısmının sözlü hatıraları kullanılmış ise de yeterli değildir. David Wang'ın kitabında, şahitler listesinde sadece birkaç Uygur'un ismine rastlanır, Çinliler daha çoktur. Elbette Çinli tanıklar kendi gördüklerini Çinliler açısından anlatmışlardır. Onlar Doğu Türkistan Cumhuriyeti ve devrime iştirak edenler değildir. Çin asıllı Japon tarihçi Wang Ke, "Doğu Türkistan Bağımsızlık Hareketi 1930-1940 Yıllar" adlı kitabında 1949 yılındaki devrime katılan birkaç kişinin sözlü beyanlarına yer vermiş ise de onu kendi amacı için kısaltarak kullanmış, şahitlerin ismini vermemiştir. Elbette Wang Ke, David Wang gibi Çinli tarihçiler, 1940'lı yıllardaki Doğu Türkistan Cumhuriyeti ve millî kurtuluş mücadelesinin Sovyetlerin kontrolü ve yardımı ile gerçekleştirildiğini, öyle olmasaydı bu hareketin başarılı olamayacağını abartarak ortaya koyarlar. Onlar bu açıdan Tayvan tarihçisi Jiang Dajun ile aynı fikirdedir.

Uygur tarihine ilişkin tanıkların ve Uygur tarihçilerinin kendi tarihlerine ilişkin açıklamaları, görüşleri, gözlemleri ve hülasaları farklı ve özgündür. Elbette Uygurların Çin içinde ve dışında karşılaştıkları siyasi kısıtlamalar nedeniyle, görüşlerini ifade etme şekillerinde kısmen farklılıklar var. Bu farklılıklar, tarihsel olayların cereyanıyla ilgili ayrıntılarda değil, sonuç ve siyasi görüşlerde görülür. Çünkü Çin'de yaşayan Uygur tarihinin tanıkları, hatıralarını yazarken "Üç Vilayet Devrimi Çin Demokratik Devrimi'nin bir parçasıdır" şeklindeki çerçeveye uymalı hem bugünkü Çin'in toprak bütünlüğü ve Komünist Parti'nin yönetimine itaat etmelidirler. Bununla birlikte, bağımsız Kazakistan gibi Orta Asya ülkelerindeki Uygur tanıklar, bu ideolojik çerçeveden kurtuldukları için tarihî konular hakkında kendi isteğine göre fikir beyan ederler.

11 Eylül'ün ardından, teröre karşı uluslararası savaşın başlamasından sonra, Uygurlar meselesi uluslararası toplumda daha fazla tanınmaya başladı. Pekin, "Doğu Türkistan" terimini terörizme bağlayarak uluslararası arenaya sözde "Doğu Türkistan" teröristlerini uluslararası terörizmin bir parçası olarak sunup etrafındaki ülkelerle teröre karşı birlikte mücadele anlaşması yaptı. Bu arada Doğu Türkistan terimi diplomatik bir terim olarak Çin ile diğer ülkeler arasında yapılan anlaşma maddeleri arasında yer aldı. Aynı zamanda, Çin haber ajansı tarafından yayımlanan beyaz ciltli bir kitapta ve Çinli tarihçilerin eserlerinde 1930'lardaki Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti ve Mao Zedong Çin Demokratik Devrimi'nin bir parçası olarak kabul ettiği 1944-1949 yıllarındaki Üç Vilayet Devrimi ve ilk lideri Alihan Töre gibi kişiler, Doğu Türkistan terörizminin kaynağı olarak tanımlandı.

Tarihsel sürece göre, geçen yüzyılın 30-40'lı yıllarında Uygurlar, Doğu Türkistan adıyla bir hükümet kurmuş iseler de Doğu Türkistan adı uluslararası toplumca şimdiki kadar tanınmamış, uluslararası diplomatik belgelerde yer almamış, kısacası Batı dünyası hatta Müslüman dünyası, Orta Asya'nın bir köşesinde Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin kurulduğundan ve beş yıl mevcut olduğundan pek haberdar değildi. Uygur meselesi daha yaygın olarak bilinmeye başlayınca Uygurların dili ve 20. yüzyıl tarihindeki Doğu Türkistan adıyla kurulan iki Cumhuriyet ile ilgili tarihi süreci merak edenler de bu yöndeki araştırmalar da çoğalmaktadır. Batı dünyasında bundan sonra yapılacak çalışmalarda, doğrudan Uygurca kaynakları kullanarak öncekilerin boşluklarını dolduracak yeni nesil bilim adamlarının bilimsel eserleri ortaya çıkacaktır.



**Kaynakça**

- AZİZİ, Seyfettin. (1990). *Ömür Dastanı. Tengri Tağda Güldürmama (Tanrı Dağlarında Şimşek)*. Urumçi: Şincang Helk Neşriyatı.
- BABA, Enverhan. (1999). "Üç Vilayet İnkılabi Devridiki Partiye-Teşkilatlar". *Şincang Tarih Matériyalliri*. Urumçi: Şincang Helk Neşriyatı.
- BAKİ, Asim. (2004). *Hunzirlik*. İstanbul.
- BUĞRA, Muhemmed İmin. (1998). *Şerkiy Türkistan Tarihi*. İstanbul.
- CHEN HUI SHENG, Chenchao. (1999). *Xinjiang Minguoshi (Doğu Türkistan'ın Milliyetçi Çin Dönemindeki Tarihi)*. Çince Neşri. Urumçi: Xinjiang Remnin Chubanshe (Şincang Halk Neşriyatı).
- KAHAR, Abdurahman. (1982). *İli Dolkunliri (İli Dalgaları)*. Urumçi: Şincang Helk Neşriyatı.
- KAHARİ, Tursun (1994). Yéngi Hayat. 3-Dekabir (Yeni Hayat gazetesi, 3 Aralık Sayısı).
- ÖTKÜR, Abdurehim. (1988). *Oyğanğan Zemin (Uyanan Topraklar)*. Urumçi: Şincang Helk Neşriyatı.
- ROZİ, Nur. (2003). *Encanbay*. Urumçi: Şincang Helk Neşriyatı.
- SABİR, Zordun. (2000). *Ana Yurt*. Urumçi: Şincang Helk Neşriyatı.
- SABİT, Abduraxman. (2005). *Uygurname*. Almatı: Taş Mir.
- SAGUNİ, Alihan Töre. (2011). *Türkistan Kaygısı*. (Haz.: Asilhan Töre), İstanbul.
- SAMSAK, Turdi. (1985). *Ahirettin Kelgenler (Öteki Dünyadan Dönenler)*. Urumçi: Şincang Yaş-Ösmürler Neşriyatı.
- SEMEDİ, Ziya. (1995). *Ehmet Ependi (Ahmet Efendi)*. Almatı: Kazakistan Yayınevi.
- SEYFULLAYEV, Seydulla. (1999). *ŞanlıqSehipe (Şanlı Sayfa)*. *Şincang Tarih Matériyalliri*. Urumçi: Şincang Helk Neşriyatı.
- SEYFULLAYEV, Seydulla. (2001). "Üç Vilayet İnkılabiğa Ait Bezi Mesililer Toğrisida (Üç Vilayet Devrimine Ait Bazı Meseleler Üzerine). Tarih Betini Varaklığanda (Tarih Sayfasına Bakarken)". s. 127.
- ŞİNCANG ÜÇ VİLAYET İNKILABI REHBERLİRİNİNG J. K. P. MERKİZİY KOMİTÉTİĞA YOLLİĞAN DOKLATLİRİ VE MAKALİLARDİN TALLANMA / ŞİNCANG ÜÇ VİLAYET DEVRİMİ LİDERLERİNİN ÇKP MERKEZ KOMİTESİNE YOLLADIKLARI RAPOR VE MAKALELERİNDEN SEÇKİ. (1997). Urumçi: Şincang Helk Neşriyatı.
- ŞİNCANG ÜÇ VİLAYET İNQİLABİ TARİXİ. (1999). Pekin: Milletler Neşriyatı.



## ESKİ TÜRKÇEDEN ÇAĞDAŞ UYGURCAYA /I/ ÜNLÜSÜ ÜZERİNE

[Araştırma Makalesi-Research Article]

Zemire GULCALI\*

Geliş Tarihi: 24.11.2020

Kabul Tarihi: 29.11.2020

### Öz

*Eski Türkçeden özellikle de Eski Uygurcadan gelen birçok söz ve ibareyi günümüze kadar taşıyan Çağdaş Uygurca, içinde barındırdığı koruyucu özellikleri; ses, biçim ve anlam yönündeki bazı değişiklikleri ile Türk dilinin tarihi dönemlerdeki özelliklerinin araştırılmasında çok önemli bir yere sahiptir. Çağdaş Uygurca kendinden önceki dönemlerle karşılaştırıldığında ortaya çıkan farklar ses, biçim ve anlam değişimleri yönünden incelenir. Ses değişimleri de kendi içinde ünlü değişimleri ve ünsüz değişimleri olmak üzere ikiye ayrılır. Eski Türkçeden Çağdaş Uygurcaya anlamını koruyan ancak ünlü değişmesi görülen sözcükler hayli çoktur. Genel Türkçedeki dokuz ünlü Çağdaş Uygurcanın yazı dilinde sekiz harf ile gösterilir. Bu ünlülerin her biri (Eski Türkçeye göre) farklı düzeyde değişimler sergiler, örneğin: Söz başındaki veya ilk hecedeki /A/ ünlüsünün Çağdaş Uygurcada kapalı é sesine dönüşmesi (ayı < éyiq; tañırqa- > téñırqa-); yuvarlaklaşmalar (aruq > oruq; tanu- > tonu-; teşük > töşük); düzleşmeler (beküt- > békit-; tilkü > tülke; onunç > oninç; süzgü > süzge); -AGU > Ay (buzağu > mozay; bilegü > biley); -ev- > -öy- (sev- > söy; evlen-> öylen-) vb. Bu yazımda, Eski Türkçedeki I ünlüsünün Çağdaş Uygurcadaki değişim durumu üzerinde duracağım.*

**Anahtar Kelimeler:** Eski Türkçe, Eski Uygurca, Çağdaş Uygurca, Ünlü Değişimi, /I/ Ünlüsü.

## ABOUT THE /I/ VOWEL FROM OLD TURKIC TO MODERN UYGHUR

### Abstract

*Modern Uyghur has transmited so many words from the Old Turkish, especially from the Old Uyghur until today. The protective properties and changes in terms of sound, form and meaning of modern Uyghur, it has an important place for researching the characteristics of the Turkish language in historical periods. There are some differences in terms of changes in voice, form and meaning in Modern Uyghur compare with previous periods. Sound changes among these are divided into two as vowel changes and consonant changes. The nine vowels in the general Turkish are spelling with eight letters in the written language of Modern Uyghur. Each of these vowels (according to Old Turkish) exhibits different levels of change. For example: OT. A-/A- > Uyg. é/-é- (ayı < éyiq; tañırqa- > téñırqa-); A-/ -A- > U-/ -U- (aruq > oruq; tanu- > tonu-; teşük > töşük); -U- > -I-/ -A- (beküt- > békit-; tilkü > tülke); AGU > Ay (buzağu > mozay; bilegü > biley); -ev- > -öy- (sev- > söy; evlen-> öylen-) ect. In this article, I will review the status for /I/ vowel in Modern Uyghur according to the Old Turkish.*

**Keywords:** Old Turkic, Old Uyghur, Modern Uyghur, Vowel Changes, /I/ Vowel.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: zemire.gulcali@bilecik.edu.tr  
Orcid: 0000-0001-8655-9726

## Giriş

Türk dilinin kökeni, yaşı, tarihî dönemleri konusunda araştırmacıların fikir ayrılıkları olsa da Türk dilinin dünyadaki en eski dillerden biri olduğu konusunda görüş ortaklığı sağlanmıştır. Tartışılmalı konular içinde Türk dilinin çıkış noktasının nasıl gösterilmesi gerektiği açısından Altay Dilleri Kuramı'nı kabul edip etmemek önemlidir. Altay dilleri ailesinde yer alan dillerin genetik akrabalığını rededenler Türk dilinin dönemlendirilmesindeki ilk evreyi 5000 yıllık geçmiş olan İlk Türkçe (İng. Pre-turkic) dönemine dayandırırken genetik akrabalığı savunanlar ise Türk dilinin bu dönemde Ana Altaycadan ayrılıp bağımsız bir dil olarak gelişmeye başladığı görüşündedir; böylece başlangıç dönemini kesin olmamakla birlikte M.Ö. 3500'lü yıllara kadar götürmüş olur.

Türk dilini yazılı belgelerle kanıtlayan dönem ise Eski Türkçe dönemidir. Orhon yazıtları, Uygur yazıtları, Yenisey yazıtları, Altay kaya yazıtları ve Kırgızistan yazıtları başta olmak üzere, yeni bulunan yazıtlardaki dil malzemesi her ne kadar kısıtlı olsa da dilimizin yazılı kaynaklardaki ilk biçimlerinin tesbiti için çok önemlidir. Eski Türkçe döneminin ikinci evresi sayılan Uygur dönemindeki dinî içerikli ve din dışı metinlerle Eski Türkçenin sözlük hazinesi yeteri kadar zenginleşmiştir. Kimilerine göre Eski Türkçe dönemine dâhil edilen kimilerine göre ise Orta Türkçe döneminin başlangıcı olarak görülen Karahanlı Türkçesi döneminde, özellikle de 13. yüzyıldan itibaren ortak yazı dili değişerek çeşitli 'lehçelere' ayrılmaya ve günümüz Türk dillerinin temeli oluşmaya başlamıştır. Türk dilinin lehçe /ağz farklılıklarını ilk ortaya koyan yine Kaşgarlı Mahmut olmuştur.

Türk dillerinin 1806'de Christoph Johan Adelung ile başlayıp çağımıza kadar süregelen tasniflerinde, Çağdaş Uygurcanın yeri bazen coğrafi bölge ölçütüne, bazen fonetik ölçütlere göre belirlenmiştir.<sup>1</sup> Ülkemizde yapılan en ayrıntılı sınıflandırma çalışması Talat Tekin'e aittir. Tekin, çalışmasında öncelikle daha önce yapılan tasnifleri kendi değerlendirmeleri ile birlikte sıralar; Tekin'in tasnifinde Çağdaş Uygurca "*tağlıq* grubunun *éğiz* alt grubu" içinde gösterilir (2003: 341). Akabindeki çalışmalardan L. Johanson'un tasnifinde Çağdaş Uygurca "Güney-Doğu kolu" içinde gösterilirken (1998: 82-83); Schönig ise kesin bir sonuca bağlamaz, geniş bir veri tabanı ve farklı ölçütleri sunarak okurları Türk dillerinin sınıflandırılmasının nasıl olmalı veya nasıl yapılmalı gerektiği konusunda düşünmeye sevkeder (Schönig, 1997a, 1997b, 1998, 1999). Son olarak T. Tekin ve M. Ölmez'in birlikte hazırladığı çalışmada Çağdaş Uygurca, Özbekçe ile birlikte "*ayaq/tağlıq*" grubunda verilir (2003: 131). Aynı zamanda Çağdaş Uygurca ve Özbekçe, Çağdaş Türk Dilleri üzerindeki çalışmalarda Kuzey-Doğu Uygur-Karluk grubu Türk dilleri kategorisinde de ele alınmaktadır.

Uygurlar dillerini; Orhon Türkçesi, Eski Uygurca, Karahanlı Türkçesi, Harezmi Türkçesi ve Çağatay Türkçesinin devamı olarak görür. Çağatay Türkçesi döneminin ilk evresi ve klasik dönemleri Özbekler ve Uygurlar için ortak iken özellikle klasik sonrası yani son döneminde Ebulgazi Bahadır Han ve diğerlerinin eserleri Özbek edebî dilini; Nizarî, Gumnam Hırkıti, Muhammet Sadık Kaşgarî, Zelili, Nöbiti, Molla Şakir, Bilal Nazım'ların eserleri ise Uygur edebî dilini temsil etmeye başlamıştır. Bir başka ifadeyle söylemek gerekirse Özbek, Uygur ve diğer boylar tarafından ortak kullanılan Çağatay Türkçesi, 17. yüzyıldan itibaren bu edebî dili kullanan halkların kendi canlı diline doğru yönelmesi ile ayrılmaya yüz tutmuştur (HZUT 1, 89-90). Çağdaş Uygurcada görülen ses özellikleri veya değişimleri de özellikle bu dönemde belirginleşmeye başlamıştır.

Çağdaş Uygurca kendinden önceki dönemlerle özellikle de Eski Uygurca dönemi ile karşılaştırıldığında ortaya çıkan farklılıklar ses, biçim ve anlam değişimleri yönünden incelenir. Ses değişimleri de kendi içinde ünlü değişimleri ve ünsüz değişimleri olmak

<sup>1</sup> Örneğin, Radloff: "Orta Asya lehçeleri"; Samoyloviç: "*tağlıq* grubu (Çağatay, Güney-Doğu)"; Ramstedt: "Doğu grubu"; R. Arat: "*tağlıq* grubu /Şark"; Doerfer: "Güney-Doğu veya Uygur grubu" vd.

üzere ikiye ayrılır. Genel Türkçedeki dokuz ünlünün (uzun ünlüler hariç) Eski Türkçe döneminden beri var olduğu kanıtlanmış ve kabul görülmüş bilgilerdendir. Bu ünlülerin her biri (Eski Türkçeye göre) farklı düzeyde değişimler sergiler. Örneğin; söz başındaki veya ilk hecedeki /A/ ünlüsünün Çağdaş Uygurcada kapalı *é* sesine dönüşmesi (*ayı* < *éyiq*; *tañırqa-* > *téñırqa-*; *sarıq* > *sériq*); yuvarlaklaşmalar (*aruq* > *oruq*; *tanu-* > *tonu-*; *teşük* > *töşük*); düzleşmeler (*beküt-* > *békit-*; *tilkü* > *tülke*; *onunç* > *oninçi*; *süzgü* > *süzge*); -AGU > Ay (*buzağu* > *mozay*; *bilegü* > *biley*); -ev- > -öy- (*sev-* > *söy-*; *sevinç* > *söyünç*; *evlen-* > *öylen-*) vb. Günümüzde Türk toplumlarının kullandıkları alfabelerden kimileri bu dokuz ünlünün hepsini göstermek için farklı harfler içerse de kimi alfabeler buna müsait değildir. İşte Uygurların kullanmakta oldukları -Arap alfabesi temeline kurulan Çağdaş Uygur alfabesi- *ı* ve *i* seslerini aynı harfle göstermekte, telaffuzda fark edilmesine rağmen Uygur Latin alfabesinde her iki ses sadece tek harfle, *i* ile yazılmaktadır. Örneğin; *qiz, béliq, bir, alim; kiyim, bilim, sekkiz* (قىز، بېلىق، بىر، ئالىم؛ كىيىم، بىلىم، سەككىز). Belirtme durum eki ise kalın ünsüzlerden sonra bile ince ünlülü telaffuz edilir: Örneğin; (telaffuza göre yazı çevirimi): *qızımni, séni, xatasını; birni*.

Eski Türkçede olduğu gibi Türkçede de *ı* ve *i* ünlülerinin her ikisi 'düz (dudak durumuna göre), dar (ağzın açılış durumuna göre)' ünlü kategorisindeyken dilin durumuna göre ise '*ı*→ kalın' ve '*i*→ince' ünlü olarak ayrılır. Çağdaş Uygurcada yazıda *ı* ünlüsü yok ve *i* ünlüsü ise 'düz, dar, ince' ünlülerle aynı gruptadır. Çağdaş Uygurcada *é* ve *i* ünlüleri tek başına söylendiğinde koşulsuz şartsız 'ince/ön' ünlü olarak telaffuz edilir fakat söz içinde veya ek aldığıda ise kalın veya ince ünlülere bağlı olarak telaffuzda farklılık gösterir (*ilgek, éyiq; éğir; qır* vb). Bu yüzden *é* ve *i* ünlülerine 'ara ünlüler' denir.

*İ* ünlüsünün tarihî dönemlerdeki ve şu anki özellikleri konusunda Uygur dilciler arasında farklı görüşler mevcuttur. Kimi dilciler Orhon Türkçesinde ve Eski Uygurcada olduğu gibi Çağdaş Uygurcada da kalın *ı* ünlüsü olduğunu savunurken kimi dilciler Eski Türkçedeki kalın *ı* ve ince *i* ünlülerinin Çağdaş Uygurcada birleşerek tek *i* fonemini oluşturduğunu ileri sürer. Ünlü Uygur dilci Mirsultan Osmanov'a göre, *ı* ve *i* fonemlerinin ayrı olduğunu kanıtlayan deliller ne Eski Türkçede ne de Çağdaş Uygurcada vardır; Çağdaş Uygurcada bir tek *i* fonemi mevcut olup *ı* ve *ı* ise varyantlarıdır, anlam değiştirme özelliği yoktur (Osmanov, 1990: 30). Çağdaş Uygurcada *ı* ve *i* ünlülerinin bir kelimedeki söyleniş durumunu bilmek için söz konusu kelimeye kalın sesli ve ince sesli ekler eklenerek ayırıt edilebilir:

*sériq* (söyleniş: *sériq*) → *sériq+lıq; sériq+lar, sériq+qa;*  
*iç-* → *iç-mek, iç-im+lik*.

Fakat bazı sözler var ki hem kalın sesli hem de ince sesli ek alabilir (türemiş şekiller, telaffuz biçimine göre yazıldı):

*iş* "iş": *iş+qa* "işe", *iş+le-* "işlemek";

*iz* "iz": *iz+lar* "izler", *iz+ğa* "ize"; *iz+de-/le-* "aramak";

*til* "dil": *til+e-* "dilemek", *til+da* "dilde",

*il-*: *il-gek* "ilik, ilmek yeri"; *il-ğan* "ilikleyen", *il-sa, il-dur, il-ğur* "kapının iç taraftaki kilidi", vb.

"Hazırkı Zaman Uyğur Edebiy Tili Tavuşlıriniñ Akustikiliq Tetqiqati" (1992) adlı çalışmada, Çağdaş Uygurcadaki içinde *i* fonemi olan 100'den fazla hece incelenerek bu fonem üç varyanta ayrılmıştır (HZUT 2, 742):

ince varyantı → *i*<sup>1</sup>: *irade, ini, min-ip, yil, kim, bilek;*

dil ortası varyantı → *i*<sup>2</sup>: *çlg-* "bağlamak", *tillm* "dilim", *sller, blr, slz, zll, pll* "fil";

kalın/dil ardı varyantı → *i*<sup>3</sup>: *sıñıl* "küçük kız kardeş", *mıñ* "bin", *dımax* "geniz", *qılıq* "huy, davranış", *bıx* "filiz", *sıñış-* "sinişmek".

Yukarıda kısaca Çağdaş Uygurca yazı dilindeki *i* ünlüsü ve söz içindeki ses özelliklerine değinilmiştir. Çalışmamın devamında ise esas olarak Eski Türkçeden Çağdaş Uygurcaya

anlamını ve genel biçimini koruyarak gelen -içinde /I/ ünlüsü barındıran- sözcüklerdeki /I/ ünlüsünün değişim durumu ele alınacaktır (Çağdaş Uygurcadaki örnekler telaffuz durumuna göre Türkçe alfabe ile gösterilmiştir).

### 1. Yuvarlaklaşmalar (I < U)

1.1. Söz başındaki veya ilk hecededeki yuvarlaklaşmalar:

Eski Türkçe kelimelerin ilk hecesinde bulunan *I* ünlüsü, Çağdaş Uygurcada genel olarak kendini korur. Bazı örneklerde kelime gövdesinde bulunan dudak ünlüsünün yuvarlaklaştırıcı etkisiyle *I* > *U* olduğu görülür. Örneğin:

ET. <i>bıgım</i> “boğum; eklem”	ÇUy. <i>boğum</i> “boğum; eklem; hece; (dial.) küçük kız veya erkek kardeş (Kumul)”
<i>bıltır</i> “geçen yıl”	<i>bultur</i> . Krş. ÇUy. <i>baldur</i> “erkek, önce”
<i>bitig</i> “yazı, mektup, kitap”	<i>pütük</i>
<i>bitikeçi</i> “yazıcı, katip”	<i>pütükçi</i>
<i>bitil-</i> “yazılmak”	<i>pütül-</i>
<i>yımşaq</i> (~ <i>yumşaq</i> ) “yumuşak”	<i>yumşaq</i>

Bazı örneklerde ise gerileyici büzüşmeye uğrayarak *I* > *U* olduğu görülür. Örneğin:

<i>sınuq</i> “kırık, parçalanmış”	<i>sunuq</i>
<i>sınuq</i> “kırık şey” (DLT)	<i>sunuq</i>
<i>sidük</i> “idrar”	<i>süydük</i>
<i>tilkü</i> “tilki”	<i>tülke</i>
<i>yılğın</i> “ılgın”	<i>yulğın</i>
<i>yitür-</i> “kaybetmek, yitirmek”	<i>yüttür-</i>
<i>yinçü</i> “inci”	<i>ünce</i>

Yukarıdaki örneklerde ilk hecede bulunan *I* ünlüsünün yuvarlaklaştığı tespit edilmiş olup bu yuvarlaklaşmalar genellikle gerileyici ünlü benzeşmesi ve dudak ünsüzlerinin etkisiyle gerçekleşmiştir. Ancak DLT (199/100a)’de geçen *sigil* “sivil” sözünün Çağdaş Uygurcada yuvarlaklaşarak *sögel* biçimine dönüşmesinin nedeni belirsizdir. Yalçın’ın çalışmasında “ET. ilk hecede bulunan *i* ünlüsünün Karluk grubu Türk lehçelerinde yuvarlaklaştığına dair herhangi bir örnek tespit edilemediği” ifade edilmiştir (Yalçın, 2013: 197). Oysa burada sıraladığımız örnekler bu kapsamda değerlendirilebilir.

1.2. İlk hece dışındaki yuvarlaklaşmalar: -*I*-, -*I* > -*U*-, -*U*

(1) Söz içi ve söz sonundaki *I* ünlüsünün yuvarlaklaştığı örneklerin çoğunun ilk hecedeki yuvarlak ünlünün etkisiyle gerçekleştiği görülür. Örneğin:

ET. <i>boyın</i> “boyun”	ÇUy. <i>boyun</i>
<i>bulıt</i> “bulut”	<i>bulut</i>
<i>çuluq</i> “çulluk”	<i>çulluq</i>
<i>oprı</i> “obruk, çukur”	<i>opur</i>
<i>oqı-</i> “okumak; çağırmak”	<i>oqu-</i>
<i>oqıt-</i> “okutmak”	<i>oqu-</i>
<i>qurı-</i> “kurumak”, <i>qurt-</i> “kurutmak”	<i>quru-</i> , <i>qurut-</i>
<i>soğı-</i> “sovumaq”	<i>soğu-</i>
<i>soğıq</i> “soğuk”	<i>soğuq</i>
<i>süçig</i> “tatlı”	<i>çüçük</i> “ekşi, lezzetli”



<i>toqı-</i> “vurmak; dokumak”	<i>toqu-</i> “dokumak; uydurmak”
<i>toqıt-</i> “kazdırmak, çaktırmak; dokutmak”	<i>toqut-</i> “dokutmak”
<i>udı-</i> “uyumak”, <i>udıt-</i> “uyutmak”	<i>uyu-</i> , <i>uyut-</i>
<i>unut-</i> “unutmak”	<i>unut-</i>
<i>üşı-</i> “üşşüme”	<i>üşşü-</i>
<i>üşık-</i> “don, ayaz”	<i>üşşük</i>
<i>yorit-</i> “yürütmek”,	<i>yürüt-</i>

(2) Yuvarlaklaşmaların bazılarının ise söz içindeki dudak seslerinin *-b, p, m, v-* etkisiyle oluştuğu görülür. Örneğin:

ET.	ÇUy.
<i>kamış</i> “kamış”	<i>qomuş</i>
<i>qavış-</i> “kavuşmak”	<i>qovuş-</i>
<i>qavışığ</i> “iki kaşın ortası”	<i>qoşuma</i>
<i>savril-</i> “savrulmak”	<i>sorul-</i>
<i>tamır</i> “damar”	<i>tomur</i>
<i>sevinç</i> “sevinç”	<i>söyünç</i>
<i>taviş</i> “ses, ayak sesi” (Karh., Çağ.)	<i>tavuş</i> “ses, ayak sesi (~ <i>tiviş</i> ); fonem”
<i>telmir-</i> “yalvarırcasına / umutla bakmak”	<i>telmür-</i>
<i>temir</i> “demir”	<i>tömür</i>
<i>topıq</i> “topuk, el/ayak bileği”	<i>topuq</i>
<i>yapırğaq</i> “yaprak”	<i>yopurmaq</i> (~ <i>yapraq</i> )
<i>yavız</i> “kötü”	<i>yavuz</i>
<i>yelpi</i> “yelpazelemek”	<i>yelpü-</i>
<i>yelpigü</i> “yelpaze”	<i>yelpügüç</i>

(3) Aşağıdaki örneklerde ise yuvarlaklaşmanın sebebi belirsizdir:

ET.	ÇUy.
<i>çalğı</i> “çalğı, saz”	<i>çalğu</i>
<i>qançıq</i> “kancık” (DLT)	<i>qancuq</i>
<i>qaşıq</i> “kaşık”	<i>qoşuq</i>
<i>tanış-</i> “tanışmak”	<i>tonuş-</i>
<i>tartıq</i> “tartı; hediye”	<i>tartuq</i> “hediye”

Çağdaş Uygurcanın yazı dilinde sadece *i* ünlüsünün olmasından kaynaklı, Çağdaş Türk dilleri üzerine yapılan çalışmalarda bazı yanlışlıklar görülmektedir. Bazı araştırmacılar ET’deki bütün *ı* seslerinin Çağdaş Uygurcada *i*’ye dönüştüğünü ileri sürmektedir.<sup>2</sup> Oysa Arap Alfabeli Uygur yazısında tek “*ى*” harfi mevcut olup konuşma dilinde yerine göre hem *i* sesini hem de *ı* sesini karşılamaktadır.

## 2. Genişlemeler (I > A)

2. 1. Söz başındaki ve ilk hecedeki *I* ünlüsünün çoğu zaman kendini korurken nadiren ikinci hecedeki geniş düz ünlünün etkisiyle genişleyerek *a*’ya değiştiği görülür. Örneğin:

ET.	ÇUy.
<i>sıçqan</i> “sıçan, fare”	<i>çaşqan</i>
<i>ıgaç</i> “ağaç”	<i>yağaç</i> “kuru dal”

<sup>2</sup> Geniş bilgi için bk. (Yalçın, 2013: 90-91).

2. 2. İlk hece dışında veya söz sonunda görülen -I/-I > -A/-A değişimi. Bu genişleme olayının belirli bir nedeni veya kuralı yoktur. Aşağıda kategorilere ayrılarak örnekleri sıralanacaktır:

1) Sayılarda:

ET.	ÇUy.
<i>altı</i>	<i>alte</i>
<i>yéti</i>	<i>yette</i>
<i>yéğirmi</i>	<i>yigirme</i>

2) Hayvan isimlerinde:

ET.	ÇUy.
<i>arı</i> “arı”	<i>here</i>
<i>böri</i> “kurt”	<i>böre</i>
<i>kirpi</i>	<i>kirpe</i>
<i>qatı</i> “defa, kez”	<i>qata</i>
<i>quzi~qozi</i> “kuzu”	<i>qoza</i>
<i>toqli</i> “kuzu ile koyun arasındaki, yaklaşık 8 aylık koyun” > <i>toqla</i> “çişmelden <sup>3</sup> iki yaşına gelene kadarki <i>barqa</i> <sup>4</sup>	
<i>torpi</i>	<i>torpaq</i> “iki yaşını doldurmamış erkek buzağı”
<i>yıllıq</i> “at, at sürüsü; çiftlik hayvanları, sığır” >	<i>yılqa</i> “at sürüsü”

3) Bazı fiillerde ve türevlerinde:

ET.	ÇUy.
<i>butı-</i> “budamak”	<i>puta-</i>
<i>butik</i> “budak, dal” < <i>butıq~butaq</i> (DLT)	<i>putaq</i> “budak, dal; kusur”
<i>ulı-</i> “ulumak”	<i>huvla-</i>
<i>usıt-</i> “susatmak”	<i>ussat-</i>
<i>yaltrı-</i> “parlamak”	<i>yaltıra-</i>
<i>yaltrık</i> “parlak, ışıltılı”	<i>yaltıraq</i>

4) Diğer isimlerde:

ET.	ÇUy.
<i>bediz</i> “süs”	<i>bézek</i>
* <i>béni</i> (ED, 348b)~ <i>méyi</i> (Uy.) > <i>méni</i> (DLT) “beyin”, <i>meñe</i> (KB) > ÇUy. <i>méñe</i> ;	
<i>çöpik</i> ~ <i>çöpdik/çöptik</i> ( “kirli, kargaşalı (Bud.) > <i>çöpik</i> ~ <i>şöpik</i> “meyve çöpü” (DLT)” > ÇUy.	
<i>şöpek</i> “meyve çöpü”	
<i>édi</i> ~ <i>éye</i> “iye, sahip”	<i>ége</i>
<i>kemi</i> “gemi”	<i>kéme</i>
<i>kölige</i> “gölge”	<i>köleñge</i>
<i>qamçı</i> “kamçı, kırbaç”	<i>qamça</i>
<i>qoñşı</i> “komşu” > <i>qoñşı</i> (DLT)	<i>xoşna</i>
<i>qutı/qutu</i> “kutu”	<i>quta</i>
<i>teriñ</i> “derin”	<i>téren</i>
<i>yalıñ</i> “yalın, çıplak”	<i>yalañ</i>

<sup>3</sup> *çişmel* “1. Üç yaşına gelen dana; 2. Henüz bir yaşına gelmeyen büyük/küçükbaş hayvan yavurusu” (UTİL, 438b)

<sup>4</sup> *barqa* “altı ay ile iki yaş arasındaki *toqla*, döl” (UT\_DŞL, 27).

*yalpı* “yayvan,” (DLT)  
*yığı* “ağlama”<sup>5</sup>

*yapla~yalpaq~yapılaq*  
*yığa*

Yukarıda verilen örnekler içinde, bazı kelimelerin ilk hecesinde bulunan geniş ünlülerin (*a* ve *e*) etkisiyle sondaki hecede bulunan *ı* ve *i* ünlülerinin de genişlediği söylenebilir (*qamçı* < *qamça* vb.). Bazı örneklerde oluşan *I* ünlüsündeki değişimin belirli bir sebebi yoktur (*qutı~qutu* > *quta*; *yığı* > *yığa*).

### 3. Art Damaksillaşma (i > ı)

Baştan belirttiğim gibi Çağdaş Uygurcanın yazı dilinde tıpkı Köktürkçe ve Eski Uygurcada olduğu gibi, *ı* ve *i* ünlüleri tek bir harfle (𐰽) gösterildiği için yazı diline bakarak kelimedeki *I* sesinin ön damaksıl /i/ mi yoksa art damaksıl /ı/ mı olduğunu ayırt edemeyiz. Ancak söylenişinde, yerine göre farklı telaffuz edildiğini anlayabiliriz. Burada verilecek olan örneklerde de söz konusu ünlünün yer aldığı kelimelerin telaffuz biçimi yansıtılacaktır.

İlk hecede ve ilk hece dışında bulunan *i* sesi genellikle korunur (*ini* “küçük erkek kardeş” > *ini*, *tiş* “diş” > *çiş*, *sid-* “işemek” > *siy-*, *kédim* > *kiyim*, *ilin-* > *ilin-* vb.); kimi örneklerde art damaksıl /ı/ sesine dönüşür. Örneğin:<sup>6</sup>

ET.	ÇUy. (telaffuz biçimi)
<i>isig</i> “sıcak”	<i>issiq</i>
<i>bir</i> “bir”	<i>bır</i> ( <i>bır+ge</i> , <i>bır bırlep</i> “birer birer”)
<i>siη-</i> “sinmek”	<i>sıη-</i> ( <i>sıη-gen</i> , <i>sıη-dür-mek</i> , <i>sıη-ış+lıq</i> )
<i>siηil</i>	<i>sıηıl</i>
<i>siηir</i>	<i>sıηır</i>
<i>til</i> “dil”	<i>tıl</i> ( <i>tıl+ğa</i> , <i>tıl+da</i> )

Her ne kadar yazı dilinde art damaksıl *ı* için ayrı bir harf olmasa da telaffuz biçiminde bu ses açıkça fark edilir. Yukarıdaki örneklerin bazılarında, gövdeye ek getirildiğinde bazen incelik-kalınlık uyumunda tutarsızlık olduğu görülmektedir (*sıη-* → *sıη-gen*, *sıη-dür-mek*, *sıη-ış+lıq* vb.). Bundan ötürü Çağdaş Uygurca yazı dilinde *ı* ve *i* ünlüsünün ayrı harflerde gösterilmesi mümkün değildir.

### 4. Ön Damaksillaşma (ı > i)

Söz başında veya ilk hecede ve ilk hece dışında bulunan *ı* sesi genellikle korunur (*qız* > *qız*, *yıl* > *yıl*, *ıraq* > *yıraq~yıraq*; *arığ* > *ériğ*, *adığ* > *éyığ*, *qızıl* > *qızıl* vb.); çok az örnekte ön damaksıl /i/ sesine dönüşür. Örneğin:

ET.	ÇUy.
<i>amtı~amdı</i> “şimdi”	<i>emdi</i> ( <i>emdi+ge</i> , <i>emdi+lik+ke</i> )
<i>ıt</i> “it”	<i>it</i> ( <i>it+qa</i> , <i>it+lar</i> )
<i>yaηı</i> “yeni”	<i>yéηi~yéηI</i> ( <i>yéηI+lıq</i> )
<i>yılığ</i> “ılık” > <i>ılığ</i> (DLT)	<i>illıq</i> (~ <i>Illıq</i> )
<i>yıpar</i> “güzel koku”	<i>ıpar</i> ( <i>ıpar+ğa</i> , <i>ıpar+lıq</i> )

Çağdaş Uygurcada telaffuzda ince /i/ ünlüsüne dönüşen örneklerde, yapım ve çekim eklerinden daha çok kalın sesli biçimlerin getirildiği gözlemlenmektedir (*yaηı* > *yéηi+lıq* vb.); ancak bu durum istikrarlı değildir (*amtı* > *emdi+ge*, *emdi+lik+ke* vb.)

<sup>5</sup> Tek örnek: AYS X (635/1): *yaηku yığı ünin*.

<sup>6</sup> Yalçın, çalışmasında “i ünlüsünün artdamaksillaştığı herhangi bir örnek tespit edilemedi” diye belirtir; burada gösterdiğimiz örnekler bu kapsamda değerlendirilebilir.

### 5. Düşme (I > -)

Az olmakla birlikte ilk hece dışında kimi zaman *-I/-I* ünlüsünün düştüğü örneklere de rastlanmaktadır. Örneğin:

ET.	ÇUy.
<i>almıla</i> “elma”(DLT)	<i>alma</i>
<i>yapırğak</i>	<i>yaprak ~yopurmaq</i>
<i>yolı</i> “kez, kere, defa” (Tekin, 2008: 191)	<i>yol</i>
<i>yorı-</i> “yürümek”	<i>yür-</i>
<i>yoriğa</i> “hızlı yürüyen at” (DLT, KB)	<i>yorga</i>

### Sonuç

Türkçede düz-dar ünlü olan *I* ünlüsü dilin durumuna göre ‘ı→kalın’ ve ‘i→ince’ ünlü olarak ayrılır. Ancak yazı dilinde ise Köktürkçe, Eski Uygurca ve daha sonraki Araf harfli metinlerimizde dahi tek bir harfle hem *ı* hem *i* (hatta bazen kapalı *é*) sesi karşılanmıştır.

Çağdaş Uygurcanın yazı dilinde de aynı durum söz konusudur. Kapalı *é* için farklı bir harf kullanılırken *ı* ve *i* sesleri için bir tek *y* (𐰽) harfi kullanılır. Çağdaş Uygurcada *i* ünlüsü tek başına söylendiğinde koşulsuz şartsız ‘ince/ön’ ünlü olarak telaffuz edilir ancak söz içinde veya ek aldığıda ise kalın veya ince seslere bağlı olarak telaffuzda farklılık gösterir (*ilgek*, *éyiq*; *éğır*; *qır* vb). Bu yüzden *i* ünlüsü kapalı *é* ünlüsü ile birlikte ‘ara ünlüler’ kapsamında değerlendirilir. Çağdaş Uygurcada *ı* ve *i* ünlülerinin bir kelimedeki söyleniş durumunu bilmek için genellikle söz konusu kelimeye kalın sesli ve ince sesli ekler eklenerek ayırt edilebilir. Örneğin: *sériq* (söylenişi: *sériq*) →*sériq+lıq*; *sériq+lar*, *sériq+qa*; *iç-* → *iç-mek*, *iç-im+lik*. Fakat bazı sözler var ki hem kalın sesli hem de ince sesli ek alabilir Örneğin: *iş* “iş”: *iş+qa* “işe”, *iş+le-* “işlemek”; *iz* “iz”: *iz+lar* “izler”, *iz+ğa* “ize”; *iz+de-/le-* “aramak”. Bütün bunlar çağdaş Uygurca yazı dilindeki *i* ünlüsü ve söz içindeki ses özelliklerinden ibarettir.

Bu çalışmada, esas olarak ele alınan konu Eski Türkçeden Çağdaş Uygurcaya anlamını ve genel biçimini koruyarak gelen *-içinde* /I/ ünlüsü barındıran- sözcüklerdeki /I/ ünlüsünün değişim durumudur. Bu açıdan yapılan incelemeler sonucu Eski Türkçedeki *I* ünlüsünün Çağdaş Uygurcada beş çeşit değişime uğradığı belirlenmiştir. Bunlar: 1. Yuvarlaklaşma 2. Genişleme 3. Art damaksıllaşma 4. Ön damaksıllaşma 5. Düşme. *I* ünlüsünün söz içindeki yerine göre gösterdiği değişimler örnekler ile sunulmuş, değişime yol açan kimi nedenler belirtilmiştir. Eski Türkçedeki *I* sesinin Çağdaş Uygurcadaki değişim çeşitleri içinde ‘Ön damaksıllaşma’ ve ‘Art damaksıllaşma’ özelliği sadece konuşma diline yansıyan ancak yazı dilinde gösterilemeyen değişimlerdir. Yazı diline de yansıyan değişimler ise ‘Yuvarlaklaşma’, ‘Genişleme’ ve ‘Düşme’ olmuştur.

### Kısaltmalar

AYS X	GULCALI, Zemire. (202X). <i>Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur X. Kitap</i> . Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (Baskıda).
ÇUy.	Çağdaş Uygurca
DLT	DANKOFF, Robert ve KELLY, James. (1985). <i>Maḥmūd al-Kāşyarī. Compendium of The The Turkic Dialects</i> . (DLT) III. Harvard University.
	KAÇALIN, Mustafa S. ve ÖLMEZ, Mehmet. (2019). <i>Mâhmud el-Kâşgarî: Dîvânu Lugâti't-Turk</i> . İstanbul: Kabcacı Yayınları.
ET.	Eski Türkçe

- HZUT TEHUR, Arslan Abdulla ve diğerkleri. (2010). *Hazırqı Zaman Uygur Tili I, II, III*. Ürümçi: Şinciang Helq Neşriyatı.
- KB ARAT, Reşit Rahmeti. (1947). *Kutadgu Bilig I, Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ARAT, Reşit Rahmeti. (1959). *Kutadgu Bilig II, Çeviri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- UT\_DŞL HAZIRQI ZAMAN UYGUR TİLİNİN DİALÉKT VE ŞÉVİLİRİ LUĞİTİ. (2007). Pekin: Milletler Neşriyatı.
- UTİL UYGUR TİLİNİN İZAHLIQ LUĞİTİ. (2011). Ürümçi: Şinciang Helq Neşriyatı.

### Kaynakça

- ARAT, Reşit Rahmeti. (1947). *Kutadgu Bilig I, Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ARAT, Reşit Rahmeti. (1959). *Kutadgu Bilig II, Çeviri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- CLAUSON, Sir Gerard. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- DANKOFF, Robert ve KELLY, James. (1985). *Maḥmūd al-Kāşyārī. Compendium of The The Turkic Dialects*. (DLT) III. Harvard University.
- ERDAL, Marcel. (1991). *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon*. 1, 2. Wiesbaden.
- GULCALI, Zemire. (202X). *Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur X. Kitap*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (Baskıda).
- HAZIRQI ZAMAN UYGUR TİLİNİN DİALÉKT VE ŞÉVİLİRİ LUĞİTİ. (2007). Pekin: Milletler Neşriyatı.
- JOHANSON, Lars. (1998). "History of Turkic", *The Turkic Languages*. New York.
- KAÇALIN, Mustafa S. ve ÖLMEZ, Mehmet. (2019). *Mâhmud el-Kâşgarî: Dîvânu Lugâti't-Turk*. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- OSMANOV, Mirsultan. (1990). *Hazırqı Zaman Uygur Dialéktliri*. Ürümçi: Şinciang Yaşlar-Ösmürler Neşriyatı.
- SCHÖNİG, Claus. (1997a). "A New Attempt to Classify the Turkic Languages I". *Turkic Languages* I(1), s.117-133.
- SCHÖNİG, Claus. (1997b). "A New Attempt to Classify the Turkic Languages II". *Turkic Languages*. I(2), s. 262-277.
- SCHÖNİG, Claus. (1998). "A New Attempt to Classify the Turkic Languages III". *Turkic Languages*. II (1), s. 130-151.
- SCHÖNİG, Claus. (1999). "The Internal Division of Modern Turkic and Its Historical Implications". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Vol. 52 (1), pp. 63-95.
- TEHUR, Arslan Abdulla ve diğerkleri. (2010). *Hazırqı Zaman Uygur Tili I, II, III*. Ürümçi: Şinciang Helq Neşriyatı.
- TEKİN, Talat. (2003). "Türk Dili ve Diyalektlerinin Yeni Bir Tasnifi", *Makaleler 3: Çağdaş Türk Dilleri*. İstanbul.
- TEKİN, Talat. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi (9).



TEKİN, Talat. (2008). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TEKİN, Talat ve ÖLMEZ, Mehmet. (2003). *Türk Dilleri (Giriş)*. İstanbul.

UYĞUR TİLİNİN İZAHLIQ LUĞİTİ. (2011). Ürümçi: Şinciang Helq Neşriyati.

YALÇIN, Süleyman Kaan. (2013). *Çağdaş Türk Lehçelerinde Ünlüler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



Reheman Mauron, Nuriye (2020). Prof. Dr. Rahile Dawut, Uyghur Mazarliri, Ürümchi: Shinjiang Xelq Neshriyati, 2001, 368 s., *Uluslararası Uyghur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2020/16, s. 268-275.

**Prof. Dr. Rahile Dawut, *Uyghur Mazarliri*, Ürümchi: Shinjiang Xelq Neshriyati, 2001. 368 s.**

[Kitap Tanıtım ve Değerlendirme / Book Review]

*Nuriye REHEMAN MAURON\**

*-Adash men görchi bop kettim.*

*-Way néme deydighansen?*

*-Rast. Kirgili bolidighanliki görlerge az dégende bir qétim kirip baqtım.*

*-Qorqmidingma?*

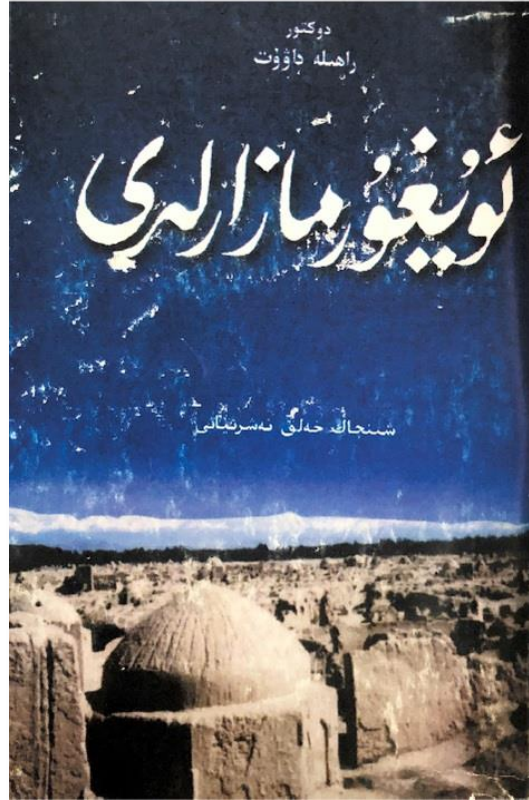
*-Yaq, deslep sel sür basti, kéyinche xuddi bir muqeddes öyge kirip chiqqandek, ghayiwane bir dunyagha bérip kelgendek xosh bolidighan boldım.*

*Kündilik xatiremdin.*

**Geliş Tarihi: 11.30.2020**

**Kabul Tarihi: 02.12.2020**

Rahile méning dostum. Rahile ikkimiz qizil gülning ghunchiliridek chaghlirimizda tonushup, özimizmu tuymayla bir birimizge chongqur dostluq méhri ornatqan chin dostlardinmiz. Rahile özining tirishchan, kemter, siliq-sipaye insanliq xisliti bilen méni özige ram qilip kelgen sahibjamal dostum! Rahile Uyghurlardin folklor kespide tunji doktorluq unwanigha érishken ijtihatliq dostum! Rahile yene 2017-yili 8-aydin étibaren Béyjinggha bir yighin'gha bérish bahanisi bilenla iz-déreksiz yoqap kétip, qérindashlirini, dostliri hem xizmetdashlirini, jümlidin méni ensiritip, hetta chüshlirimdimu méni yighlitidighan bolup qalghan eski dostum! Herqandaq shexsiy mudda-menpeetlerdin mustesna, peqet sebiy qelib rishtilirining ulinishliri bilen qurulghan dostliqimiz talay yillar ötsimu zerriche chang qonmay, yene shundaq chin hem sap rewishte dawam étiwatatti. Bir nechche yil körüshmey qayta tépishqinimizda, xuddi tönügün körüshkendekla, yene burunqidek shundaq erkin mungdiship kétishlirimizni oylisam, yüreklirim échiship, közlirim yashlinidu. Mana dostumdin xewersiz yürginimge üç yildin ashti. Men dostumni séghindim, bekla séghindim. Bezide ichimde: “*Xep, bu qetim körüshsem, séni baghrimgha bésip, nepes alalmighudek siqip, “Way adash boldi qil!” dégüziwetmisem*” depmu kétimen. Dostumni oylap, xiyalgha patqan künlirimde, uning “Uyghur Mazarliri” namliq kitabini



\* e-posta: [nuliyar@gmail.com](mailto:nuliyar@gmail.com)  
Orcid: 0000-0002-4977-7553

qolumgha élip, u yer, bu yerlirini qayta oquymen, dostum bilen xiyaliy sirdishimen. Séhirlik yéri shuki, bezi qurlar arisida, dostumning sheyixler bilen paranglishiwatqan, mazarlarning ichilirige kirip kétiwatqan'gha oxshash simalirini körgendekmu bolimen. Rahile, nede sen dostum? Séni nurghun kishiler, qérindashliring, qizing, shundaqla Uyghur we chet'ellik dostliring, kespdashliring, oqughuchiliring, qisqisi séni tonughan yaki tonumighan, emma séning bir munewer Uyghur ziyalisi, bigunah Uyghur ikenlikingni bilidighan hemmimiz séni izdewatimiz. In'glizche "No news is good news" (Xewer bolmisa yaxshi xewer dégülük) deydu. Chin dilimdin tileydighinim, meyli nede bolghin, aman turghaysen!

Rahile 1966-yili 20-may Ürümchide bir ziyaliy ailiside tugulghan. Biz Ürümchi sheherlik 5-Ottura Mektepte oquwatqan chaghlirimizda, Rahilening apisi Rabiye appay mektiwiwimizning mudiri idi. Rabiye appay nahayitimu janliq, keskin hem bekmu subatliq ayal bolup, yürüş-turushliri, söz-heriketliri shuqeder sürlük bilinettiki, oqughuchilar hemmimiz Rabiye appaydin bekmu eyminettuq. Rabiye appay ajayip urghuluq, jarangliq sözleytti. Rahile bolsa apisining eksiche, tolimu nazuk, kemsöz, xijilchan qiz idi, hetta külgende aghzini tosuwélip awaz chiqarmay dégüdek kületti, emma ruxsaridin her zaman bir xil illiq, yéqimliq méhir jilwilinip turatti. U bek eqilliq hem tirishchan bolup, sinipning aldi idi. Rahile 1983-yili Shinjang Uniwersitéting Edebiyat fakoltétigha qobul qilinidu. 1987-yili mexsus kursni ela netije bilen pütürüp, baklawurluq unwanigha érishidu. 1990-yili 7-ayda Shinjang Uniwersitétide "Az Sanliq Milletler Xelq Edebiyati" boyiche magistérlig unwanigha érishidu we fakoltétqa oqutquchiliqqa élip qélinidu. 1998-yili 7-ayda Béyjing Pédagogika Uniwersitéti Edebiyat fakoltétida folklor ilmi boyiche doktorluq unwanigha ériship, Uyghurlardin chiqqan tunji folklor doktori sheripige nail bolidu. 2001-yildin étibaren, Shinjang Uniwersitéting Filologiyé Institutining proféssori we aspirant oqughuchilar yétekchisi bolup ishlewattati.

Rahile, doktorluq unwanigha érishkendin kéyinmu dawamlig öginish, özini takammullashturushni toxtatmighan. 1999-yili Xinjang Uniwersitétidiki "Pars we Chaghatay tili téz terbiyilesh kursida" da alte ay oqughan. 2003-yili Béyjing Til we Medeniyet Uniwersitétida alte ay In'glizche téz yétishturush sinipida oqup, In'giliz tilini mustehkemligen. 2003-yili 9-aydin 2004-yili 9-ayghiche Amérika Pénsilwaniye Uniwersitéti we Indiana Uniwersitétlirida ziyaretki oqughuchi bolup bilim ashurghan. 2006-yili 12-aydin 2007-yili 6-ayghiche Kaliforniye Uniwersitétida ziyaretki proféssor bolup ishligen.

Rahile, Uyghur folklor sahesidiki nopozluq tetqiqatchi bolush süpiti bilen, dölet derijilik, aptonom rayon derijilik we uniwersitét derijilik köpligen tetqiqat témilirigha yétekchilik qilghan; Dölet ichi we sirtidiki nurghun ilmiy jorallarda Uyghurche, Xenzuche, In'gilizche we Türkche tillarda nechche onlighan yuquri sewiyilik ilmiy maqalilerni élan qilghan. Yillardin béri, Rahile dölet ichidiki sansizlighan folklor ilmiy muhakime yighinlirining muhim ishtirakchisi bolupla qalmay, Amérika, Yaponiye we Yawropadiki nurghun döletlerge tekliplik bérip, léksiyelemleri sözlep, Uyghur xelqining Mazar paaliyetlirige dair tarixiy milliy medeniyetlirini chet'ellerdiki kesp ehliliri we keng jamaetchilikke tonushturup kéliwatattati. Jümlidin, Shiwitsariyegimu 2013-yili 11-ayda kélip, Bern Univérsitétide léksiye bergenidi. Rahile folklor tetqiqati bilen shughulliniwatqan yigirme yildin artuq waqit jeryanida herqaysi döletlerdin ana diyarimizgha kelgen nurghun tetqiqatchilar üçün kem bolsa bolmaydighan bir yétekchi, meslihetchi, qabiliyetlik ustazgha hem bir yéqimliq, semimiy dostqa aylan'ghanidi.

Rahile özining doktorluq dissértatsiyisi üçün "Uyghurlardiki Mazar Medeniyiti" namliq témini tallighan bolup, doktorluq unwanigha érishkendin kéyin, xenzu tilidiki bu ilmiy tetqiqat netijisi neshir qilin'ghan. Kéyin mushu dissértatsiye maqalisi asasida mezmunini teximu kéngeytip hem toluqlap, Uyghur tilida "Uyghur Mazarliri" namliq kitabni yézip chiqqan. Bu kitab 2001-yili Shinjang Xelq Neshriyati teripidin neshir qilin'ghan.

Adette “Mazar”, “Qebrigah”, “Tupraq béshi” dégen sözlerni anglighinimizda, wujudumuzda ixtiyarsiz bir xil qayghu éqimi “shurride” éqip ötkendek bolidu. Bu sözler bizdin waqitsiz ayrilghan qedirdan ata-anilirimiz, uruq-tuqqanlirimiz, eziz dost-yarenlirimizni ésimizge sélipla qalmastin, yene biz körüp baqmighan, lékin namini yad étip kéliwatqan ulugh ejdatlirimiznimu eslitidu. Bu kitabdiki Mazarlar bolsa Ulugh zatlarning tupraq béshini körsitidu. Xosh, undaqa Rahilening “Uyghur Mazarliri” dégen kitabida némiler sözlen’gen? Diyarimizdiki mazarlarni bir ilmiy tetqiqat derijisige kötürüp tetqiq qilishning ehmiyiti qanchilik? Bu bir ilmiylik pewqul’adde yuquri esermu yaki hemme adem oqup chüshineleydighan ammibab esermu? Ishinimenki, dostumning bu esirini tepsiliy tonushturushum bilen, bu suallargha özingiz jawab tapalaysiz.

Men “Uyghur Mazarliri” namliq bu kitabni mundin peqet ikki-üch yil ilgirila tunji qétim oqup chiqqanidim. Kitabni oqup bolup, bir tereptin dostumning Uyghurlarning milliy medeniyetige zich munasiwetlik nahayitimu muhim bir emeliy tetqiqat-tekhürüş netijisini royapqa chiqarghanliqidin pexirlensem, yene bir tereptin, bu kitabni burunraq oqup baqmighanliqidin ökün’genidim. Hélimu ésimde, bir yili yazliq tetilde Ürümchige qaytqan chéghimda, aditimiz boyiche peqet ikkimizla körüshtuq. Rahiledin néme ishlarni qilip yürgenlikini sorisam, “*Way adishim, men görchi bolup kettim*” dep, özining tetqiqat paaliyetlerini shundaq tepsiliy hem qizghinliq bilen sözlep bergenidi. Xotendiki mazarlarni qédirip-tekhürüş ötmüşini sözlep kélip “*Sheyixlerdin deslep bir nersilerni sorap bilmek bek qiyin boldi. Kéyinche ularning “ishenchisi”ge ériship, bir nersilerni sözlep béridighan bolghanda, Xoten shiwiside tézrek sözlise, nime dewatqinini toluq angqiralmay, yénimdikilerdin “terjimisi”ni sorap, bek ongaysizlandim hem xijil boldum. Uyghurlarning til medeniyetining özila ajayip zor bayliqken.*” dégenidi.

Kitabning “Muqeddime”side Rahile özining mazarkeshlik hayatini tilgha élip mundaq yazidu: *Mazar üçün desht-chöllerni kezdim, sheyixlarning yigane kepiriride ular bilen uzun söhbetlerde boldum. Chong tiptiki mazar paaliyetlirige xelqning bir ezasi bolup qatniship, ularning yürek sözlirini, héssiyatini tingshidim, chélishish, meddahliq, toxu, qoshqar soqushturush sorunlirida qan’ghuche hozurlandim....* (Dawut, 2001: 2).

Roshenki, “Uyghur Mazarliri” Rahilening japaliq emeliy tekshürüş netijiliri اساسida yézip chiqilghan bir ilmiy eser, qimmatlik tarixiy matériyal. Töwende men dostumning bu qimmatlik emgek méwisini bir nechche bölekke bölüp tonushturimen. Aldi bilen, mezkur kitabning “Muqeddimesi”diki mazarlarning türlerge ayrilishi heqqidiki tepsilatlarini qisqiche xulasilep ötimiz; Andin, kitabta tonushturulghan mazarlarning umumiy ehwali heqqide söz achimiz; Axirida, “Uyghur Mazarliri” namliq bu kitabning muhimliqi üstide qisqiche toxtilimiz.

### 1) Uyghur Mazarlirining Türleri

Rahile Uyghur Mazarlirini mazarda yatqan kishilarning salahiyiti, jinsi we mazarning xarakterige اساسen Islam dini bilen munasiwetlik bolghan mazarlar we Islam dini bilen munasiwetsiz bolghan mazarlar dep ikki chong türge bölüp tonushturghan.

1) Islam dini bilen munasiwetlik bolghan mazarlar töwendikidek besh türge ayrilghan:

(1) Islam dinining diyarimizda tarqilishi üçün töhpe qoshqan xaqanlarning mazarliri. Bundaq mazarlarning dangliqliridin Islam dinini tunji bolup qobul qilghan Qaraxaniylarning Xaqani Sultan Sutuq Bughraxan Maziri, Islam dinini Uyghurlar arisigha kéngéytishke töhpe qoshqan Qaraxaniylar Xani Yüsüp Qadirxan Maziri, Chaghatay Xanliqining Xani Tughluq Tömürxan Maziri qatarliqlar bar.

(2) Islam shéhitliri mazarliri. Qaraxaniylar Islam dinini qobul qilghandin kéyin etraptiki Islamlashmighan rayonlarga qarita qoral küchi bilen Islamlashturush élip barghan bolup, tümenligen Islam leshkerliri urushta shéhit bolghan. Uyghur mazarliri ichide shéhitlar mazarlirining sani eng köp, tesirimu chong. Dangliqliridin Xoten buddistliri bilen bolghan

urushta qaza qilghan Qaraxaniylar Xani Eli Arslanxan maziri, Aqsudiki Qirmish Atam Maziri, Turpandiki Elpetta Xojam Maziri qatarliqlar bar.

(3) Uyghurlar arisida Islam dinini tarqatquchilarning mazarliri. Bu xildiki mazarlarning tarqilishi keng, lékin mazar igilirining hayat paaliyetliri éniqsiz, yerlikte ular toghriliq her xil riwayetler tarqalghan. Dangliqliridin, Qeshqerdiki Imam Rebbane Maziri, Aqsudiki Ayköl Mewlanem Maziri, Korlidiki Rabbin Ata Maziri, Turpandiki Murtuq Xojam, Xizir Xojam, Qumuldiki Qebis Xojam, Ghuljidiki Sultan Uweyis Maziri qatarliqlar bar.

(4) Diyarimizdiki dangliq Xoja we Sopilarning mazarliri. Dangliqliridin Apaq Xoja Maziri, Xoja Muhemmet Shérif Maziri, Ershidin Xoja Maziri qatarliqlar bar.

(5) Islam Shie mezhipining dangliq imamliri we ewliyalarning mazarliri. Bu mazarlarning igiliri Islam dini tarixida meydan'gha kelgen ewliyalor we ularning ewladliri, Islam Shie mezhipining dangliq imamliri. Emeliyette bu kishiler Shinjanggha kélip baqqan emes. Bu xildiki mazarlar ichide dangliqliridin Xotendiki Imam Jeifiri Sadiq, Imam Jeifiri Tebran, Imam Ghezzali, Imam Mehdi Axirzaman, Imam Musa Kazim, Töt Imam Maziri qatarliq Islam Shie mezhipidiki 12 Imamgha munasiwetlik mazarlar, Yekendiki Chiltan Maziri qatarliqlar bar.

## 2) Islam dini bilen munasiwetsiz mazarlar.

Bu türdiki mazarlarning bir qismi Islam dini bilen munasiwetsiz bolup, mazar igilirining köpinchisi tariximizda ötkén maddiy we meniwi medeniyetning yaratquchiliri. Yene bir qismi deslep qurulghanda Islam dini bilen munasiwetsiz bolsimu, waqitning ötüshi bilen bara-bara diniy tüs alghan. Bular töwendikidek bir nechche türge ayrilghan:

(1) Dangliq Uyghur alimlirining mazarliri. Bu mazarlar Uyghurlar Islam dinini qobul qilghandin kéyin meydan'gha kelgen dangliq kishilerning mazarlirini körsitidu. Mesilen, Mehmud Qeshqeri, Yüsüp Xas Hajip, Amannisaxan, Aqsudiki Haji Xarabati, Xotendiki Elami Elawiddin Muhemmet Xoteni, Üchturpandiki Imam Shakir, Ghuljidiki Yüsüp Sekkaki qatarliq dangliq Uyghur alimliri we shairlirining mazarliri.

(2) Dangliq qehrimanlarning mazarliri. Qehrimanlarga choqunush Uyghurlar Islam dinini qobul qilishtin burunla bar bolghan bir xil en'ene bolup, dangliq qehriman shexslerning mazarliqliri bolghan. Kéyinche, bu xildiki mazarlar Islamlashturulup, Islam qehrimanlirigha aylاندurulghan. Alayli, Xoten Lop nahiyisidiki Siyawush Maziri.

(3) Melum kesip pirlirining mazarliri. Bu türdiki mazarlarning namliri mazar igilirining hayat waqtida shughullan'ghan kespi yaki melum jehettiki iqtidarige asasen qoyulghan. Mesilen, Turpan, Qeshqerlerdiki sögel késilige dawa dep qaralghan Sögel Xojam Maziri, Turpandiki Chish Aghriqi Xojam Maziri, Qoychi Atam Maziri, Toqsundiki ayallarning köksi aghriqigha dawa dep qaralghan Qizil Emchek Xojam Maziri, Kuchadiki Chéchék Anam Maziri, Qilich Atam Maziri, Xoten, Aqsu qatarliq jaylardiki sen'etkarlar piri dep qaralghan Qemburulla Maziri qatarliqlar.

(4) Ayallargha xas bolghan mazarlar. Bu türdiki mazarlar ayallarning ismi bilen yaki ayallargha munasiwetlik namlar bilen atalghan bolup, beziliri tarixiki réal shexslerdur, mesilen, Qaraxaniylar jemetige mensup bolghan Buwi Meryem Xénim, Nur Elanurxan Xénim, Mehmud Qeshqerining anisi Buwi Rabiye Xénim qatarliqlar; Yene beziliri toqulma shexslerdur, alayli, Yekendik Süt Pashim, Bügürdiki Qara Chach Anam qatarliqlar.

(5) Budda dinining muqeddes jayliridin özgergen mazarlar. Bu türdiki mazarlarning wekilliridin Turpandiki Tuyuq Xojam, Xotendiki Kohmarim, Kepter Mazar qatarliqlar bar.

(6) Haywan, ösümlük namliri bilen atalghan mazarlar. Bu xildiki mazarlarning shekillinishi Uyghurlarning shaman étiqadi bilen munasiwetlik bolup, kéyin riwayet wastisi bilen Islamlashturulghan. Alayli, Xotenning Lop nahiyisidiki Üjme Mazar, Guma nahiyisidiki Ghaz Xojam, Chira nahiyisidiki Lachin Xojam, Pichandiki Aq térek Xojam, Yekendiki Xoraz Xojam qatarliqlar.



Diyarimizdiki mazarlarni yuquriqidek inchike türlerge ayrish arqiliq, Rahile Uyghurlar tarixida zor tesir qozghighan Qaraxaniylar Xan jemeti ezaliri, dangliq Xojilar we Islam shéhitliridin bashqa, yene bashqa shekildiki nurghun mazarlarning mewjutliqini körsitip bergen.

Rahile, mazar paaliyitining meydan'gha kélishi heqqide toxtilip, bu jehettiki ijtimaiy, diniy we pishik amillarni bir nechche nuqtigha bölüp chüshendürgen. Men bu nuqtilarni töwendikidek ikki terepke yighinchaqlidim:

Birinchi, mazar Uyghurlar ilgiri étiqad qilghan bashqa dinlarning yughurulma soruni bolup, mazargha tiwinish paaliyetliride shaman we budda dinlirining Islamlashturulghan téwinish adetliri, murasim shekilliri saqlan'ghan.

Uyghurlar özlirining qebilichilik dewride eng deslep börini özi ejad we qoghdighuchi Ilah hésablighan. Kéyinche qebile ichidiki batur qebile bashliqliri we urush qehrimanliri hörmetlinip, ular ölgendin kéyin ularning rohi qebilining hémayichisige aylan'ghan. Bu hal tedirijiy dawam étip, ejdamlargha étiqad qilidighan haletke özgergen. Bu xil ejad étiqadi Uyghurlar Budda dinigha étiqad qilghan dewirlerde mewjut bolupla qalmastin, Uyghurlar Islam dinini qobul qilghandin kéyinmu dawamlashqan we kéyinki mazar tawapining shekillinishide muhim rol oynighan. Islam dini Uyghurlar arisigha tarqalghandin kéyin, xelqning himayichi, qoghdighuchi Ilahqa tiwinishtek pishikiliq éhtiyaji Islamlashqan mazar tawapida qandurulghan. Her xil namdiki Ilahlar, mesilen, Mol-hosul Ilahi, Tughut Ilahi, Bayliq Ilahi dégendek her xil Ilahlar riwayet wastisi bilen Islam dinigha munasiwetleshtürölüp, Islam dini muhitida dawamliq mewjut bolup turush imkaniyitge ige bolghan; Bezi budda muqeddesgahliri Islam riwayetliri arqiliq Islam mazarlirigha özgerilgen; Yerliklerdiki térilghudin burun yaki küzlük yighimdin kéyin ötküzülidighan déhqanchiliqqa munasiwetlik ammiwiyy tawap paaliyetliri, mazarlarda qan qilish, mazarlarga tugh baghlash, chiraq yéqish, mazarlardiki bulaq, tash we derexlerge téwinish qatarliq shaman dinining murasim adetliri mazarlarda dawamlashish imkaniyitini tapqan. Islam dinining tesiri bilen mazar kishilerning qelbide bulghashqa bolmaydighan “muqeddes” diniy paaliyet sorunigha aylan'ghan.

İkkinchi, “Pir” qarishi we “Wastichi”lik idiyisi mazarlarga téwinishning dawamliq mewjut bolup turushidiki meniwiyy asasi bolghan.

Islam dinini qobul qilishtin ilgiri, Uyghurlar étiqad qilghan herqandaq dinning melum konkért tiwinish obyektleri bolghan. Islam dinida herqandaq bir mewjut nersige choqunush men'i qilin'ghan bolghachqa, Uyghurlar Islam dinini qobul qilghandin kéyin, özlirining esliyy étiqad qarishini Islamlashturushqa yol izdigen. Shuning bilen eslidila xelq ichide mewjut bolghan “Pir” étiqadini Islam dinining shie mezhipidiki “Imam” étiqadi bilen birleshtürgen. Rahile bu yerde bir nuqtini alahide tekitlep ötken, yeni Islam dini Shie mezhipidikilerning qarishiche, Imamlar adettiki kishilerdin üstün turidighan Ilahliqqa ige bolup, ular ademler bilen Alla otturisidiki wastichidur. Bu xil qarash konkért shekilge ige bolghan ejad, pirlar qebrilirige we butlarga téwinip, shu arqiliq özlirining arzu-isteklirini munasiwetlik Ilahlarga yetküzüp adetlen'gen Uyghurlar üçün zor jelp qilish küchige ige bolghan. Xotendiki Imamlar mazarlirining we diyarimizdiki shéhitlar mazarlirining köplep meydan'gha kélishini ene shu xil qarashin ayrip qarighili bolmaydu.

Yighinchaqlighanda, Uyghurlar özlirining jughrapiyilik orun alahidiligi seweblik yeni sherg bilen gherbni tutashturidighan qedimki Yipek Yoli tüginige jaylashqan bolghachqa, her xil din we medeniyetlerning tesirige uchrup turghan. Lékin her waqit özining medeniyet xasliqini saqlashqa tiriship, sirtin kelgen medeniyetni özlirining her xil éhtiyajigha maslashturghan. Uyghurlar arisida xéli keng dairide omumlashqan mazargha téwinish medeniyitini tetqiq qilish Uyghurlarning medeniyet tarixi tetqiqatidiki muhim folklor amili hésablinidu.

## 2) Uyghur Mazarliri

Rahile bu kitabta özining asasen diyarimizning jenubiy qismidiki we Turpan wilayitidiki mazarlarni tekshürüp tetqiq qilish bilen cheklen'genlikini tekitligen. Kitabning munderijisige jem'iy 86 Mazar kirgüzülgen bolup, her bir mazar tepsiliy tonushturulghan. Bu mazarlardin biri "Dölet derijilik nuqtiliq qoghdilidighan medeniyet yadikarlik orun", on biri "Aptonom rayon derijilik nuqtiliq qoghdilidighan medeniyet yadikarlik orun", biri "Wilayet derijilik nuqtiliq qoghdilidighan medeniyet yadikarlik orun", on sekkizi "Nahiye we Sheher derijilik Nuqtiliq Qoghdilidighan Medeniyet Yadikarlik Orun" bolup, jem'iy 31 mazar oxshimighan derijide "Nuqtiliq Qoghdilidighan Medeniyet Yadikarlik Orun" qatarigha kirgüzülgen. Bular töwendikiche:

*Dölet derijilik:*

Apaq Xoja Maziri

*Aptonom Rayon derijilik:*

Sultan Sutuq Bughraxan Maziri; Mehmud Qeshqeri Maziri; Yüsüp Xas Hajip Maziri; Altunluq Maziri; Abduraxman Wang Maziri; Baghdad Maziri; Xizir Xoja Maziri; Yette Qizlirim Maziri (Pichan nahiyiside); Tughluq Tömürxan Maziri; Sultan Uweysxan Maziri; Xunxay Maziri

*Wilayet, Nahiye we Sheher derijilik:*

Jay Penchim Maziri; Buwi Meryem Xénim Maziri; Imam Rabbani Maziri; Chiltén Maziri; Xoja Ming Döng Maziri; Zunglang Maziri; Qizilchi Maziri; Shéhütdöng Maziri; Kuhmarim Maziri; Imam Asim Maziri; Imami Epteh Maziri; Imami Esker Maziri; Imam Jeifiri Sadiq Maziri; Qirmish Atam Maziri; Tilmish Atam Maziri; Sultanim Mehmud Buzukwar Qedimiy Qebrighliq; Yette Qizlirim Maziri (Üchturpanda); Tuyuq Xojam Maziri; Qeys Xojam Maziri.

Alahide tekitlep ötüshke erziydighan bir nuqta bar, u bolsimu, kitabning munderijiside peqet 86 mazarning ismi yézilghan, emma kitabta tonushturulghan we tilgha élin'ghan mazarlarning sani buningdin xélila köp, yeni Rahile her bir serlewhide bir mazarni tepsiliy tonushturushtin bashqa, köp hallarda shu mazarning etrapidiki bir qisim tarixiy quruluşlar jümlidin etrapidiki kichik mazarlar heqqidimu etrapliq uchur bérish arqiliq, kitabxanlarni téximu köp melumatlar bilen teminligen. Qoshumche tilgha élin'ghan bu mazarlar diyarimizdiki mazarlarning umumiy ehwalı bilen tonushush, shundaqla sitatistikiliq melumatigha ige bolushta muhim rol oynaydu, elwette.

Rahile kitabta eskertip ötkendek, Uyghur mazarlirining köpinchisining tezkirisi yoq, barliriningmu riwayet tüsi qoyuq. Shunga u mazar tarixigha ait bayanlarda özi toplighan riwayetlerni asasen kirgüzgen. Rahile mundaq dep yazidu: "*Riwayet chin menidiki tarix emes, emma u mazar üstidiki tetqiqatta bizni qimmatlik yip uchi bilen teminleydu*" (Dawut, 2001: 3). Mezkur kitabqa kirgüzülgen riwayetler heqiqetenmu köp hem tolimu qiziqarliq. Men kitabni tunji qétim qolumgha élip, bir nechche mazarning tonushturulishini oqupla, bir tereptin, mazarlarning ilmiy yosunda inchike, séstimiliq tonushturulishidin söyünsem, yene bir tereptin, her bir mazargha munasiwetlik riwayetler xuddi baliliq chaghlirimda rehmetlik apam éytip bérighan "Ming Bir Kéche" hékayiliridek qiziqishimni ulghaytqanidi. Méningche, bu kitabni yene "Uyghur mazarlirigha munasiwetlik qisqa riwayetler toplimi" dep teriplisek ashuriwetken bolmaymiz.

Rahile her bir mazarni tonushturghanda aldi bilen shu mazarning jughrapiyilik orni, qurulghan waqti, teweliki yeni mazar ismining kélish menbesi, mazarning quruluş alahidiligi, mazarda élip bérilidighan téwinish paaliyetliri qatarliq mezmunlarni etrapliq bayan qilghan. Töwende biz mushu alahidilikler bilen tepsiliyrek tonushup öteyli:

*Jughrapiyilik orni we quruluş alahidilikliri*

Her bir Mazarning tonushturulishida aldi bilen mazarning jughrapiyilik joylashishi, xeritidiki orni, kōlimi, sirtqi shekli, ichki quruluş alahidlikliri, mazar öz ichige alghan terkipler, jümlidin meschit, yataq, hoyla, meqberiler sözlen'gen. Andin shu mazargha munasiwetlik tarixiy melumatlar bérilgen.

#### *Teweliki*

Her bir mazarning tonushturulishidiki ikkinchi qedem shu mazarning qachan, kim üçün quruluşhanliqi, mazar ismining kélish menbesini aydinglashturush bolghan. Mazarlarning qachan quruluşhanliqi toghrisida, xuddi Rahile tekitlep ötkendek, köp sandiki mazarlarning yézip qaldurulghan tezkirisi bolmighachqa, xelq arisidiki riwayetler asasiq menbe qilin'ghan. Mazar atlirining qandaq qoyulghanliqigha kelsek, bezi ismlar éniq hem delillik bolsimu, beziliri riwayet اساسida chüshendürülgen, yeni bezide shu tupraqta rast yashap ötken ademlarning yaki shu yerde shéhit bolghanlarning ismi bilen atalghan bolsa, bezide u yerge hetta ayaq basmighan ademlarning ismi boyiche atalghan. Yene bezi mazarlarning ismi melum bir riwayetke yaki etrapidiki muhitqa we yaki téwinishtiki melum konkirt ehtiyajlarga اساسen qoyulghan.

#### *Mazar quruluşhi*

Rahile mazarlarning quruluş ehwali we hüner-sen'et alahidliklirini yeni quruluş uslubi, kōlimi, quruluşta ishli tilgen matériyallar we neqish-bézeklerni inchilik bilen tepsiliy tonushturghan. Bu arqiliq Uyghur mazarlirining diyarimizning en'eniwiyy binakarliq hüner-sen'iti tarixini tetqiq qilishda muhim tarixiy matérial qimmitige ige ikenlikini yorutup bergen. Rahile yene her bir mazarning yéqinqi zaman tarixida rémont qilinish yaki chéqilish ehwalliri heqqidimu tepsiliy bayanlarni bérrip, tebiyy kilimat özgirishi, yer tewresh qatarliq tebiyy apatlerdin bashqa, medeniyet zor inqilawida weyranchiliqqa uchrash, éghir derijide buzulush, asrash, qoghdash yéterlik bolmasliq, rémont qilinmasliqtek her xil emeliy seweblernimu tonushturghan.

#### *Mazardiki paaliyetler*

Mazarlarning kishiler téwinidighan muqeddesgah bolup mewjut bolup turushi emeliyette Uyghurlarning mustehkem diniy étiqadining namayendilirining biridur. Rahile her bir mazarni tonushturghanda shu mazarda élip bérilidighan paaliyetlernimu bayan qilghan. Bu bayanlardin shuni bileymizki, mazarlar yerlik ahaliler üçünla emes, belki yiraq-yéqindiki xoshna nahiye-kentlerdiki kishilerning hetta ichkiri ölkilerdin kelgen Tungganlarningmu ulughlarni yad étip tawab qilidighan, chong-kichik kölemdiki diniy paaliyetlerni élip baridighan, héyt-ayemlerde héyit namizini oquydighan, milliy tenterbiye we köngül échish paaliyetliri élip baridighan bir muhim ammiwiyy sorun'gha aylan'ghan. Köp sandiki mazarlarning yénida meschitler bolghachqa, besh waq namazdin bashqa, bezide jüme namazliriningmu oqulup turulishi, mazarda nezir-chiragh qilinip, dua-tekbirler oqulushi, hem yene hajetmenlarning mazarlarga kélip, késelliklerge shipa tileshe, baliliq bolushni tileshe, öy-ochaqliq bolushni tileshe dégendek her xil konkirt hajetlerni tilep tawap qilishlirigha oxshash türlük paaliyetler bilen mazarlar chölderep qalmay, nechche yüz yillardin béri Uyghurlarning ijtimaiy turmushining bir terkiwiyy qismi süpitide mewjut bolup turghan.

#### *Tarixiy melumatlar we paydilinish menbesi*

Rahile her bir mazarni tonushturghanda, munasiwetlik tarixiy melumatlarnimu qisqiche bayan qilghan bolup, Uyghur xanliqlirining tarixi, muhim shexisler heqqidiki qisseler, Budda dini bilen Islam dini muritliri arisidiki jengler qatarliqlargha ait mezmunlar oqurmenlerni ixcham, méghizliq tarix bilimliri bilen teminleydu. Bu nuqtida Rahile yene bezi xata melumatlarga ilmiy deliller arqiliq tüzitish bergen. Rahilening bu kitabni yézishda paydilan'ghan matériyalliridin söz échishqa toghra kelse, Rahile köp qétim tekrarlighandek,

mazarlarga munasiwetlik yazma matériyallar yoq déyerlik bolup, kitabta “Tewarixi Mussiqiyyun”, “Udun-Qeshqer Tezkirisi”, “Shinjangning Xeritilik Tezkirisi”, “Shejere’i Türk” we “Tarixiy Reshidi” qatarliq menbeler peqet sanaqliq bir nechche qétimla tilgha élin’ghan (Dawut, 2001: 73, 159, 240, 260). Resimlerni tallashta, Rahile özining “Uyghur Mazar-Meschitliridin körünüşler” lerdinmu paydilan’ghanliqini éytqan. Lékin mutleq köp qisim tarixiy melumatlarning kélis menbeliri asasen “Riwayetlerdin qarighanda”, “Sheyxning éytishiche”, “Tarixiy menbelerde körsitilishiche” dep élin’ghan. Kitabqa paydilan’ghan matériyallar tizimlik bérilmigen.

### 3) “Uyghur Mazarliri”ning Muhimliqi

Uyghur tarixi, jümlidin Uyghur din medeniyitining ayrilmas bir qismi bolush süpiti bilen, diyarimizdiki mazarlar we mazarlarga tiwinish sheklidiki her türlük kolléktip yaki yekke paaliyet adetliri ejdadlirimizdin qalghan diniy örp-adetlerni saqlash hem dawamlashturushning janliq ipadiliridin bolup hésablinidu. Diyarimizdiki mazarlarni ilmiy yosunda tetqiq qilish bolsa Uyghurlarning tarixigha, medeniyitige, diniy étiqadigha, jümlidin insaniy heq-hoquqlirigha qilin’ghan hörmettur. Rahile uzun tarixqa ige mazarlar üstide, meyli hazir mewjut bolsun yaki türlük seweblar tüpeyli yoqalghan bolsun, tezkirisi bar bolsun yaki bolmisun, xelq arisida tarqilip yürgen munasiwetlik riwayet sheklidiki eslimiler bir xil bolsun yaki bir nechche xil bolsun, qisqisi paydilan’ghili bolidighanliki menbelerdin toluq paydilinip, nahayitimu inchilik bilen tetqiq qilghan, etrapliq izden’gen, bezi görlerning ichige özi biwaste kirip neq meydan tekshürüshliri élip barghan, kolléktip tiwinish paaliyetlirige awam xelqning bir ezasi süpitide qatnashqan. Netijide mazarlarning quruluş tarixi we hazirqi ehwali toghrisida mukemmel melumat toplighandin bashqa, mazargha tiwinishning tarixiy, diniy we ijtimaiy arqa körünüşliri, mazargha tiwinish paaliyetliri heqqidiki analizirini yekünligen. Rahile mundaq yazghan: *Mazargha téwinish Uyghurlar arisida birqeder keng ammiwi اساسقا ige. Bolupmu, jenubiy we sherqiy Xinjang yézilirida mazargha tiwinish bir qisim Uyghurlarning étiqadigha ait turmushining muhim terkibi qismigha aylan’ghan..... Shu seweptin, kishiler qattiq issiq, qehritan soghuqlarda uzun, xeterlik musapilerni bésip, mazarlarga yol alghan, hetta beziler bir qisim dangliq mazarlarni Mekke bilen teng orun’gha qoyushqan* (Dawut, 2001: 4). Shundaq, mazarlarning xelqimizning qelbidiki orni yüksek, ijtimaiy turmushidiki ehmiyiti zor. Chünki mazarlar we mazarlarga tiwinish milliy tariximizgha, milliy kimlikimizge chamberches baghlan’ghan. Shuning üçünmu mazar medeniyiti tetqiqati Uyghurlarning tarixi we milliy kimlik tetqiqatidiki muhim sahelerning biridur.

Xelqaradiki nopuzluq axbarat organlirining yéqinqi bir nechche aydin buyanqi xewerlirige اساسlan’ghanda, diyarimizdiki nurghun meschitler, mazarlar chéqip tashlan’ghan we ornigha istirahat baghchiliri, olturushluq öyler qurulghan, hetta ewrezxanilarmu sélin’ghan. Nöwette eslidinla muhapizet qilinish, rémont qilinishtek imtiyazlardin mehrum mazarlarning bügünki halini qiyas qilish, buzulush derijisini mölcherlesh mumkin emes, elwette. Késip éytishqa boliduki, mazarlarni chéqiwétish Uyghur tarixini öchürüshke, mazarlarga tiwinish adetlirini cheklesh milliy medeniyet iznalirini yoqitishqa urunushtin bashqa nerse emes. Nöwettiki jiddiy sharaitta, pexirlinish hem medhiyeler bilen shundaq éytimizki, “Uyghur Mazarliri” Uyghur tarixi, jümlidin Uyghur din medeniyiti, Uyghur mazar medeniyiti tarixigha möhr bolup bésilghan töhpikar eserler qatarida sanilishqa tamamen heqliq nadir eserdur.

### Paydilnilghan Edebiyat

DAWUT, Rahile. (2001). *Uyghur Mazarliri*. Ürümchi: Shinjiang Xelq Neshriyati.



## RAHİLE DAVUT'UN FOTOĞRAFLARI



**Görsel 1:** Akida Pulat Arşivinden



**Görsel 2:** Akida Pulat Arşivinden





**Görsel 3:** Mukaidaisi Muhetaer Arşivinden



**Görsel 4:** Akida Pulat Arşivinden



**Görsel 5:** Pekin 2013, Adem Öger Arşivinden



**Görsel 6:** Ürümçi 2015, Adem Öger Arşivinden





**Görsel 7:** Mukaidaisi Muhetaer Arşivinden



**Görsel 8:** Pekin 2013, Adem Öger Arşivinden





**Görsel 9:** Ürümçi 2015, Adem Öger Arşivinden



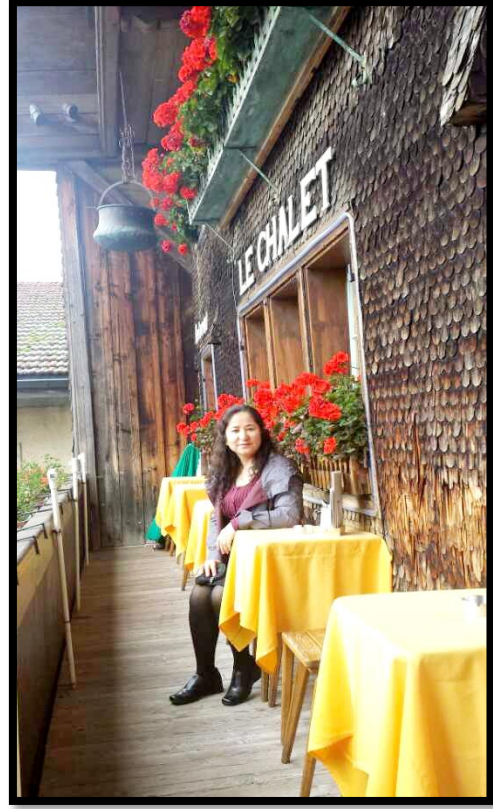
**Görsel 10:** İsviçre 2013, Nuriye Rahman Arşivinden



**Görsel 11:** İsviçre 2013, Nuriye Rahman Arşivinden



**Görsel 12:** İsviçre 2013, Nuriye Rahman Arşivinden



**Görsel 13:** İsviçre 2013, Nuriye Rahman Arşivinden



**Görsel 14:** Ürümçi 2015, Adem Öger Arşivinden



# ULUSLARARASI UYGUR ARASTIRMALARI DERGISI

ISSN: 2458-827X

[www.uygurarastirmalari.com](http://www.uygurarastirmalari.com)

[uygurarastirmalari@gmail.com](mailto:uygurarastirmalari@gmail.com)

