

# ULUSLARARASI UYGUR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ





# Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi

Sayı | Volume | سان 2021/17





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

Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, Uygurlarla ilgili çalışmaların yayınlandığı uluslararası standartlarda, hakemli bir dergidir. Yılda iki kez yayımlanır. Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen yazılar, önce yayın kurulunca dergi yazım ilkelerine uygunluk açısından incelenir ve uygun bulunanlar, değerlendirilmek 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 sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları [www.uygurarastirmalari.com](http://www.uygurarastirmalari.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, 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:**

[uygurarastirmalari@gmail.com](mailto:uygurarastirmalari@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 çalışmalarını 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 çalışmanın da yer aldığı bu dergi, Türkoloji alanında bir literatür oluşturmayı amaçlamaktadır.

**Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi**, Uygurların yanı sıra diğer 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 çalışmalarını 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 çalışmalar esas olmak üzere Türkoloji ile ilgili her türlü bilimsel çalışmanın 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. 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. Gülzade TANRIDAĞLI (Mimar Sinan G.S. Üniversitesi)

Dr. Kaiser Abdurusul ÖZHUN (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. Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ayşe Melek ÖZYETKİN (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ceval KAYA (Marmara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Emekli Öğretim Üyesi)  
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hacı Kutluk KADİRİ (Kagoşima Uluslararası Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hatice ŞİRİN (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 ÖNER (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 HARBALIOĞLU

### **Yabancı Dil Sorumlusu**

Dr. Barış ERİÇOK

### **Sanat/Tasarım/Baskı Danışmanı**

Öğr. Gör. Pınar GÜNGÜR

### **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 SULAIMAN (ABD)

Zulhayat ÖTKÜR (İsveç)

Farah CALİL (Azerbaycan)

Gülbehrem MOLOTOVA (Kazakistan)

Memettursun Zunun OQYA (İngiltere)

Varis ABDUKERİM (Fransa)

Mukaddes MUHTAR (Çekya)

Nuriye RAHMAN (İsviçre)



## EDİTÖRDEN

Yayın hayatında sekiz yılını dolduran Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi'nin 2021/17. sayısını sizlerle buluşturmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Her yeni sayıda Türk dünyasına ait daha kapsamlı ve nitelikli yazılarla okurlarını buluşturan Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, Uygurlar üzerine kapsamlı bir bilimsel arşivin oluşması noktasında da önemli yol kat etmiştir.

Dergimizin bu sayısında Ahmet Yesevi ve hikmetleri, Uygur atasözleri, Uygur efsaneleri, Çağatayca yazmalar, Uygur diasporası, Uygur halk hekimliği ve meslek adları gibi konularda nitelikli ve özgün makaleler yer almaktadır. Ayrıca Çağdaş Uygur edebiyatı hakkında bir aktarma makale ile Çağatayca halk tıbbını konu alan bir eserin tanıtım ve değerlendirme yazısına yer verilmiştir.

Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi'nin bu sayısının kapak tasarımında, Kazakistan'da yaşayan Uygurların günümüzde de devam ettirdiği "çine-samavar ussuli (kase-semaver dansı)" icra eden kızların fotoğrafı kullanılmıştır. Kapak tasarımı Dergimizin sanat danışmanı Öğr. Gör. Pınar GÜNGÜR tarafından hazırlanmıştır. Dergimizin bu sayısında 7 özgün makaleye, 1 aktarma/çeviri 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 İnyet (Ege Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ali Selçuk (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. Farah Calil (Bakü Avrasya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hikmet Koraş (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)  
Prof. Dr. İdris Nebi Uysal (Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa Arslan (Pamukkale Üniversitesi)  
Prof. Dr. Zeki Kaymaz (Ege Üniversitesi)  
Doç. Dr. Burak Gökbulut (Yakın Doğu Üniversitesi)  
Doç. Dr. Fatih Bakırcı (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)  
Doç. Dr. Hüsametdin Karataş (Fırat Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mustafa Karataş (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mustafa Yeniasır (Yakın Doğu Üniversitesi)  
Doç. Dr. Tekin Tuncer (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Tuğrul Balaban (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ümit Eker (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Adem Yeloğlu (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Saraç (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Meryem Arslan (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Murat Orhun (İstanbul Bilgi Üniversitesi)  
Dr. Erdem Tazegül (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Dr. Harika Zöhre Eryılmaz (Hacettepe Üniversitesi)  
Dr. Serkan Köse (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Dr. Şebnem Şerife Ördek (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)

# Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi

Sayı | Volume | سان 2021/17

İçindekiler / Index

---

Dergi Hakkında ve Editörden.....	i-viii
İçindekiler.....	ix

## [ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES]

---

Ədələt Anlayışının Dini-Kolonik, Fəlsəfi və Bədii Mətnlərdə Təzahürü (Şərq-Qərb Mədəniyyəti Kontekstində)   Dini-Kolonyal, Felsefi və Edebi Metinlerde Adalet Kavramının Tezahürü (Doğu-Batı Kültürü Bağlamında)   Manifestation of the Concept of Justice in Religious-Colonial, Philosophical and Literary Texts (In the Context of East-West Culture)   <b>Farah Calil-Esedli Seide Refailkızı</b> .....	1-10
Uygur Diasporasının Yapısal Özellikleri   Structural Characteristics of Uyghur Diaspora   <b>Mehmet Emin Begtimur</b> .....	11-22
Modern Uygurcada Halk Hekimliği ile İlgili Meslek Adları   Professional Names Related to Folk Medicine in Modern Uigur   <b>Mehmet Güler-A. Melek Özyetgin</b> .....	23-40
Ahmet Yesevî Hikmetlerinin İshari Tefsir Metodu Açısından Değeri   Value of Wisdoms of Ahmad Yasawi of Mystical Interpretation of the Qur'an (Ishari Tafsir)   <b>Nur Ahmet Kurban</b> .....	41-62
Sosyokültürel Yapının Efsanelere Yansıması Bağlamında Şanlıurfa Efsaneleri   Şanlıurfa Legends in The Context of Reflecting Sociocultural Structure in Legends   <b>Ömer Kırmızı</b> .....	63-90
Çağatay Türkçesiyle Yazılmış Manzum Dört İmam Hikâyesi   The Narration of Four Imam in Verse Written in Chagatay Turkish   <b>Serap Alper</b> .....	91-145
Uygur Atasözlerinde Sözcük Öbeklerinin Kullanımı   Use of Phrases in Uyghur Proverbs   <b>Yasin Karadeniz</b> .....	146-161

## [ ÇEVİRİ-AKTARMA / TRANSLATION ]

---

Abdulla Tukay ve Yeni Uygur Edebiyatı   Abdulla Tukay and Modern Uyghur Literature   Akt. <b>Gülşah Eren</b> .....	162-174
--	---------

## [KİTAP TANITIMI VE DEĞERLENDİRMELER / BOOK REVIEWS]

---

İdris Nebi UYSAL, XX. Yüzyıl Başlarında Çağatay Türkçesiyle Yazılmış Bir Tıp Metni Tabîbçılık (Giriş - İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım), İstanbul: Kesit Yayınları, 2020. 200 s.   <b>Sine Elif Arıkan</b> .....	175-178
--	---------





Calil, Farah ve Refailkızı, Esedli Seide (2021). Ədalət Anlayışının Dini-Kolonik, Fəlsəfi və Bədii Mətnlərdə Təzahürü (Şərq-Qərb Mədəniyyəti Kontekstində), *Uluslararası Uyğur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2021/17, s. 1-10.

DOI: 10.46400/uygur.944171

## ƏDƏLƏT ANLAYIŞININ DİNİ-KOLONİK, FƏLSƏFİ VƏ BƏDİİ MƏTNLƏRDƏ TƏZAHÜRÜ (ŞƏRQ-QƏRB MƏDƏNİYYƏTİ KONTEKSTİNDƏ)

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Farah CALİL\*

Esedli Seide REFAİLKIZI\*\*

Geliş Tarihi: 28.05.2021

Kabul Tarihi: 14.06.2021

### Xülasə

Məqalədə ədalət anlayışının dini-kolonik, fəlsəfi və bədii mətnlərdə təzahürü məsələlərinə Şərq və Qərb mədəniyyəti kontekstində baxılmışdır. İnsan cəmiyyətinin formalaşması ilə təməli qoyulan ədalət anlayışı ibtidai cəmiyyətlərdə mifoloji dünyagörüşünə, daha dəqiq desək mif qanunlarına görə tənzimlənirdi. Bu qanunları pozan ibtidai cəmiyyət üzvləri qoyulan tabunu pozduğu zaman mif tərəfindən cəzalandırılırdı. Sinkretik düşüncə tərzinə sahib olan, o cümlədən ilkin fəlsəfənin rüşəmlərini özündə daşıyan mif zamanla inkişaf etməklə fəlsəfənin müstəqil elm kimi inkişaf etməsinə səbəb oldu. Bu mənada fəlsəfədə müstəqil elm kimi ədalət anlayışına yeni prizmadan yanaşmış oldu. Mifoloji düşüncədən saxalanan fəlsəfə ilə yanaşı din də müstəqil istiqamət kimi formalaşdı və dində də ədalət anlayışı özünəməxsus şəkildə öz əksini tapdı. Beləliklə ədalət anlayışı istər dində və istərsədə fəlsəfədə iki istiqamətdə sosial və ilahi ədalət prizmasında özünü ifadə etmiş oldu. Bu düşüncə isə zamanla bədii ədəbiyyata köçürüldü. Ədalət anlayışı ilə bağlı Şərq və Qərb bədii mətnlərində istər ilahi ədalət, istərsə də sosial ədalət anlayışı ilə bağlı bir çox əsərlər formalaşmış oldu.

**Anahtar Kelimələr:** Ədalət, İlahi, Sosial, Din, Fəlsəfə.

## DİNİ-KOLONYAL, FELSEFİ VE EDEBİ METİNLERDE ADALET KAVRAMININ TEZAHÜRÜ (DOĞU-BATI KÜLTÜRÜ BAĞLAMINDA)

### Öz

Məqalədə "adalet" kavramını mitolojik felsefi ve edebi metinlerde meselesini Doğu ve Batı medeniyeti bağlamında ele almaktadır. Toplumların varlığı ile adalet kavramı ilkel toplumlarda mifolojik dünyagörüşüne göre veya daha doğrusu mitin kanunlarına göre düzenlenmiştir. Bu yasaları ihlal eden toplumun ilkel üyeleri tabuyu ihlal etdikde cezalanmıştır. Felsefenin mitolojiden ayrılarak mustakil ilim gibi oluşması adalet kavramının yeni kontekstde gelişmesine neden olmuştur. Dolayısıyla "adalet" kavramı hem mitoloji, hem din hem de felsefede her iki yönde de sosyal ve ilahi ve ilahi edalet prizmasında kendini ifade etmiştir. Zamanla bu fikir kurğuya aktarılmıştır. Klasik devir yazarlarından çağdaş devir edebi metinlerine kadar bir çok Doğu ve Batı metinlerinde "adalet" kavramı üzerine çeşitli eserler oluşturulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Adalet, Sosyal, İlahi, Din, Felsefe.

\*Prof. Dr., Bakı Avrasiya Üniversitesi, e-posta: calil.farah72@mail.ru

Orcid: 1000-0000-2161-7368

\*\*Yüksek Lisans Öğrencisi, Bakı Avrasiya Üniversitesi, e-posta: seideesedli970@gmail.com

Orcid: 0000-0002-4190-6736

## MANIFESTATION OF THE CONCEPT OF JUSTICE IN RELIGIOUS-COLONIAL, PHILOSOPHICAL AND LITERARY TEXTS (IN THE CONTEXT OF EAST-WEST CULTURE)

### Abstract

*The article deals with the manifestation of the concept of justice in religious-canonical, philosophical and literary texts in the context of Eastern and Western culture. The concept of justice, established by the formation of human society, was organized in primitive societies according to the mythological worldview, or rather according to the laws of myth. The primary members of the society who violated these laws were punished when they violated the taboo. The syncretic way of thinking, which also included the embryos of early philosophy, paved the way for the development of philosophy as an independent knowledge over time. In this sense, philosophy has approached the concept of justice as an independent knowledge from a new perspective. Together with philosophy, which is a branch of mythological thought, religion has been shaped as an independent stream, and the concept of justice is reflected in religion in a unique way. Therefore, the concept of justice has expressed itself in both religion and philosophy in the prism of social and divine justice in both directions. Over time, this idea was transferred to the institution. Many works on the concept of justice have been created in Eastern and Western literary texts.*

**Keywords:** Justice, Social, Divine, Religion, Philosophy.

### Giriş

Fəlsəfə tarixinin qarşısında duran əsas məsələlərdən biri də ədaləti bu və ya digər şəkildə əsaslandırmaq olmuşdur. Ədalət anlayışı bəşəriyyətin sosiallaşdığı dövrdən etibarən bu və ya digər şəkildə özünü büruzə vermişdir. Ədalət anlayışına gəlincə isə bu məfhum sosial sifarişin mümkün, lakin vacib olmayan bir xüsusiyyətidir. Ədalətin həyata keçirilməsi isə qanunun qarşısında duran başlıca vəzifəsidir. Ədalət anlayışı mifoloji təfəkkürün mövcud olduğu dövrlərdən etibarən ədalət məfhumu fərdi düşündürən məsələlərdən olmuşdur və bu düşüncə ilkin sosiallaşma etabında mifin tabusu şəklində özünü biruzə vermişdir. Yəni müəyyən cəmiyyət normalarının qanunlaşdırılması üçün hər cəmiyyətin (klan, tayfa və ya qəbilənin) özünəməxsus yasaqlar sistemi formalaşmışdır. Məhz qoyulan tabu cəmiyyət normalarına riayət etmənin vacibliyini və buna riayət olunmazsa həmin şəxsin mif tərəfindən cəzalandırılmasına inanırdı. Bir növ tabu qanun hesab edilir və bu qanun da ədalətin cəmiyyət arasında qorunmasına xidmət edərdi. Monoteist dinlərin inkişafı ilə bu ədalət anlayışı Tək Allaha məxus olur. Semit düşüncəsində Allahın adları onun xarakterində təccəllə etdiyi üçün ədalət də Allahın xüsusiyyətlərindən birinə çevrilir. Ədalət anlayışı qədim və orta çağda əsasən sosial ədalət anlayışı kimi qavranılırdı. Monoteist dinin inkişafına qədərki dövrdə ədalət anlayışı elmin inkişafı ilə mifoloji düşüncənin bir qolu kimi inkişaf edərək müstəqil fəlsəfə elminin formalaşmasına səbəb olur. Sosial və ilahi ədalət kimi iki prizmada özünü ifadə edən ədalət anlayışı bəddi mətnlərində əsas mövzularından birinə çevrilir.

### Mifologiyada Ədalət Anlayışı

Qədim sivilizasiyalarda da (o cümlədən, Şumer, Misir, Hind, Çin, Yunan və s.) mövcud qanunlar fəvqəlbəşər qüvvələrin daha dəqiq desək Allahların nəzarətində idi. Panteoncu düşüncədə ədaləti insanlar arasında tənzimləyən xüsusi tanrılar da mövcud idi. Məsələn, Misir panteonunda Şamaş, Yunan mifologiyasında Temis, Fimida hesab olunurdu. Femida Temis adı ilə də tanınırdı. Themis (Θέμις), qədim yunan mifologiyasında ədalət və qanuni nizam tanrıçası hesab olunurdu. Titanida, əxlaqi təməllərin və həyatın bütün quruluşunun təşkilatçısı və hamisi hesab olunurdu.



Bəzi versiyalara görə, Themis Prometheusun anasıdır. Falçılıq istedadına sahib olan Themis, Prometeyə Zevslə okeanis Thetisin evliliyindən göy gurultusu tanrısını devirəcək bir oğulun dünyaya gələcəyi sirrini açır. Onun bu xəbərdarlığı Thetis'in Zevslə evlənməsinin qarşısını alır.

Prometey mifində deyilir ki, qəhrəman bu sirri yalnız Zevsin onu məhkum etdiyi minillik əzablardan sonra açır. Geyanın anasından Femida Delfiya kahinliyi qazanır və bunu bacısı Febeyə ötürür, o isə öz növbəsində bunu nəvəsi Apollona verir. Ovidiyanın verdiyi məlumatlara görə Femida eyni zamanda Atlanta da yaxşılıq edir. O Atlantı Zevsin oğlunun onun qızı Qesperitin almalarını oğurlayacağından xəbərdar edir. Homerin verdiyi məlumatlara görə Femida Olimpdə Zevsin məşvərətçisidir. O, tanrıları toplantıya çağırır. Olimp Baş tanrısının məşvərətçisi olan Femida onun taxtının yanında oturan təsvir edilir. Məhz Femidanın sayəsində Olimp tanrılarının həyatında nizam intizam qorunur. Bu qədim mifoloji düşüncə zamanla cəmiyyət normalarını təyin edən qanun anlayışının cəmiyyətdəki simvoluna çevrilir. Təsviri incəsənətdə Femida əlində tərəzi tutan gözləri bağlanmış qadın kimi təsvir olunur (Mifi Narodov Mira, 1992: 506).

Qədim və zəngin mədəniyyətə sahib qədim hind fəlsəfi düşüncəsi mifoloji təfəkkürdə öz əksini tapmışdı. Mifoloji ənənəyə əsaslanan ədalət anlayışı Hinduizmdə Vişnu Tanrısının nəzarətində idi. Vişnu, üç böyük Hint tanrıları arasında qoruyucu tanrı olmaqla yanaşı cəmiyyətdə nizam və intizamı tənzimləyən tanrı funksiyasını yerinə yetirirdi. Mifoloji inanclara görə Vişnu dünyaya müxtəlif fərqi görkəmlərdə zühur etmiş və dünyanı şər əməllərdən qorumuşdur. Daha dəqiq desək, Hind fəlsəfəsinə görə yer üzündə Şeytan krallar hakimiyyəti ələ almaq istədiyi zaman Vişnu zühur edir, dünyanı nizama saldıqdan sonra isə qeybə çəkilir.

Vişnuya sitayiş edən müridlər onun dəfəllərlə dünyaya gəldiyinə inanır və onun on reankornasiyası olduğunu bildirilər: Matsya, Kurna, Varaha, Narasimha, Vamana, Parashurama, Rama, Krishna, Buddha, Kalki Vişnunun reankornasiyası dönməsində sahib olduğu adlarıdır. İlk doqquz reankornasiya zamanı Vişnu dünyanı xaosdan xilas edərək kosmik nizamı bərpa etmişdir. Lakin 10-cu zühur olacaq Kalki daha qeybdədir. Mifoloji təfəkkürə görə dünyadakı mövcud dönmənin bitməsi ilə ağ atda peyda olacaq Vişnu bütün pisləkləri yox edəcək və kosmik nizamı yenidən bərpa edəcək (URL-2).

Hind fəlsəfi düşüncəsində Tanrılar öz rəngləri ilə də simvolik xarakterə sahibdirlər. Məsələn, Lord Vişnu icra etdiyi funksiyalarına və xarakteristikasına görə mavi rəngdə təsvir olunurdu. Onun əksər hallarda dörd və daha artıq qolunun olduğu düşünülürdü.

Sağ əlində çarxlı silah tutan Vişnu çərxi fələyi simvolizə edir. Xaos-Kosmos qarşılaşmasının mərkəzində iştirak edir. Sol əlində isə lotos (nilufer ciceyi) çiyyəyi var. Sarı rəngdə şalvarla təsvir edilir. Sarı isə özlüyündə kosmik nizamın, günəsin simvoludur. Digər tərəfdən Vişnunun arxasında ilan təsvir olunur. Shesha adlı bu ilan isə öz növbəsində dünyanın mərkəzini simvolizə edir. Əsatirə görə Shesha kainatın bütün obyektlərini öz üzərində daşıyır. O, bu yükü üzərində apararkən Vişnuya həsr olunmuş mahnılar oxuyur və onun şənini dualar edir. Vişnunun əsasən belə təsvir olunmuş heykəlləri və ya rəsmləri ilə yanaşı onun digər görkəmdə də təsvirləri mövcuddur. Vişnunun minmək üçün istifadə etdiyi heyvan isə dünyadakı bütün quşların şahı sayılan antropomorf cildə sahib yarı insan, yarı qartal kimi düşünülən Dharmanı, yəni kosmik düzəni qorumaq üçün Vişnunun müxtəlif antropomorf rəsmləri mövcuddur (URL-2).

Çin mifoloji təfəkküründə isə Qao Yao ədalət və mühakimə Tanrısıdır. Sözügedən Ting-jian kimi də tanınır. Guan-di - (Quan-ti, Quan Yu) "İmperator Guan", Taoizm müharibəsi tanrısı. Sülh yolunda atılan hər addıma müqavimət göstərir. İnsanlar arasında cinləri yaradan Tanrı da adlandırıldı.

Çin hekayələrinin əksəriyyətində həqiqət və mif, yer və cənnət, tarix və bədii ədəbiyyat, keçmiş və gələcək arasında fərq qoyulmur.

“Tək buynuzlu atın peyğəmbərliyi haqqında” mif Konfutsi həyatında yaranmış hesab olunur. Chi-lin miflərdə qorxaq və dinc bir heyvan kimi təsvir edilmişdir və günahsız insanlara zərər vermir, lakin qəzəblənsə pis insanları buynuzlaya bilər.

Bu da çinlilərin ədalətə aid baxışlarının hələ qədim dövrlərdən formalaşdığını, eləcə də bunu tək insanlarda deyil, bütün həyatda görmək istəmələrinin şahidi olur (URL-3).

### **Monoteist Dinlərdə Ədalət Anlayışı**

Monoteist dinlərin inkişafı nəticəsində ictimai funksiyaların bir çox xüsusiyyətləri kimi ədalət anlayışı Tək Tanrının idarəçiliyində cəmlənmiş olur. Belə ki, müsəlman tarixində də İslam idarəçiliyi çox vaxt sosial ədalətlə əlaqələndirilmişdir. “Qardaşlıq” (əxilik) prinsipini əsas tutan islami dəyərlərə görə çox çalışqanlıq və müsəlman qardaşlara əl tutmaq sosial ədalətin ifadə forması idi. Qardaş olan müsəlmanlar ehtiyacı olan müsəlmanlara kömək etmək məcburiyyətində idilər. Zəkatın (sədaqə vermək) könüllülük prinsipi yox, islamın vacib şərtlərindən biri sayılırdı. Hər bir müsəlman ehtiyacı olan qardarına sədaqə vermək məcburiyyətində idi. Buna görə də, İslam hökumətlərinin əksəriyyəti zəkatı vergilər vasitəsilə həyata keçirirlər. Bütün zamanlarda və dini fəlsəfi görüşlərdə ədalətin bərpası məsələsi mühüm yer tuturdu. O cümlədən, islamda da xüsusən şiə məzhəbinə görə ədalətin bərpası Mehdiyin qayıdışı ilə baş tutacaqdı. Xristianlıqda isə Ədalətin dünyada bərpası İsanın yenidən zühuru ilə əlaqələndirilməkdə idi.

Məsuliyyət etikasının hakim olduğu İudaizimdə Rabbi Jonathan Sacksın fikirlərinə görə sosial ədalət mərkəzi yer tutur. Yəhudiliyin ən fərqli və çətin fikirlərindən biri simcha (şadlıq və ya sevinc), tzedakah (“xeyriyyə və xeyriyyəçilik əməllərini yerinə yetirmək dini öhdəliyi”), chesed (“xeyirxahlıq əməlləri”) anlayışlarında əks olunan məsuliyyət etikasıdır.) və tikkun olam (dünyanı təmir etmək) əsas prinsip hesab edilir (URL-4).

### **Fəlsəfədə Ədalət Anlayışı**

Mifologiyadan və dini düşüncədən müstəqil elm kimi formalaşan fəlsəfənin əsas anlayışlarından birinə çevrilən ədalət məsələsi Platon və aristoteldən başlayaraq klassik və müasir fəlsəfənin əsas aparıcı xətlərindən birinə çevrilir. Avropa fəlsəfi məktəbinin öndə gələn Aristotel, Platon kimi filosoflarının əsərlərində ədalət anlayışı xüsusi araşdırma mövzusu çevrilir.

Aristotel qədim fəlsəfə tarixində ədalət mövzusunda ilk münasibət bildiren alimlərdən biri olmuşdur. İnsanı düşünən bir heyvan hesab edən Aristotel digər insanlarla ünsiyyət qura bilməyimiz üçün təbiətimizin qaranlıq tərəfini basdıracaq ədalət sisteminə ehtiyacımız olduğunu vurğulayır. Aristotelə görə yaxşı bir dövlətdə hər kəs yaxşı olmağa çalışsa bu, dövlətin və insanların xoşbəxt olmasına bəsləyir. Lakin Aristotel burada səhv edirdi (Warburton, 2017: 29). Onun səhv düşündüyünü başqa şəkildə isbat edən filosoflardan biri Nikollo Makiavelli olmuşdur. O, dərs alına biləcək heyvan kimi tülkü və aslanı nümunə göstərmişdir: “Tülkü hiyləgərdir, tələləri sezə bilir, amma aslan güclü və qorxuducudur”. O həmişə aslan kimi olmağı da məsləhət görmür: “Zaman -zaman təhlükəsizliyinizi təmin etmək üçün aslanın gücünə ehtiyacınız var. Ancaq öz rəhbərinizə və ədalət anlayışına güvənirsinizsə, uzun müddət yaşaya bilməyəcəksiniz”. Bəzi filosoflar Makiavellinin bu fikirləri ilə razılaşırlar (Warburton, 2017: 89).

Digər filosof Leybniz isə Volteyrin əksinə olaraq həyata nikbin baxır, son qalan iki nəfərdən birinin digərini öldürmüş olmasında belə bütün ədalətsizliyə qarşı nikbin düşüncələrindən əl çəkmirdi. Volteyr digər filosoflardan fərqli olaraq zəngin idi,



ədalətsizliyə qarşı vuruşması isə ən böyük tutqusu idi. Volteyrin ateist olması da onun fəlsəfi görüşlərinə öz təsirini buraxmışdır (Warburton, 2017: 148-150).

Bir az öncə də qeyd etdiyimiz kimi fəlsəfi kateqoriya kimi Aristotel ədaləti "müsbət dəyər" olaraq sistemləşdirən ilk mühüm mütəfəkkir idi. Sələfi və müəllimi Platondan ilham alan Aristotel orqanist sosial nəzəriyyəni qəbul edərək, siyasi modelləri yaxşı və ya pis kimi təsnif edərkən ədalətin nə olduğunu qiymətləndirir. Aristotel, ideal olaraq, ən yaxşı modelin fəzilətlilərin hökmranlığı olan krallıq və ya aristokratiya ola biləcəyini, ancaq praktiklik və ya tətbiq edilə bilmə baxımından konstitusiya idarəçiliyinin (politeia) daha üstün olduğunu bildirir. Onun üçün krallıq və ya aristokratiya "ən yaxşılardan hökmdarı" deməkdir, lakin bu səciyyəyəndirmə, hər hansı bir dövlətdə yaxşı bir vətəndaş, yaxşı insan tərifləri üçün deyil, yalnız mütləq ən yaxşı olanlar üçün təsadüfi bir ölçüdə istifadə edilməlidir. Bununla birlikdə, krallıqlar və ya aristokrasiyalar, mümkün qədər çox insanın iştirak edə biləcəyi sıx bir həyat tərzini təşkil edə bilməz. Buna nail ola biləcək yeganə siyasi model konstitusiya demokratiyasıdır (politeia). Konstitusiya demokratiyası; əksəriyyəti, azlığı, kasıbı, zənginini, keyfiyyət üstünlüyünü və zəifliyini bir yerdə həll edə bilən "orta zəmindir". Aristotel "orta yol" mübahisəsini belə əsaslandırır: "Bütün dövlətlərdə cəmiyyəti təşkil edən üç qrup insan vardır; çox zəngin, çox kasıb və orta vəziyyətdə. İri miqyaslı cinayətlər edənlər əsasən varlılardan gəlsə, kiçik miqyaslı cinayətlər edənlər daha çox yoxsullar arasındadır; ölçülü olanlar isə orta hissədən daha çoxdur. Həddindən artıq hədlər həmişə təhlükəlidir". Fəzilətli dövlət, fəzilətli cəmiyyət və fəzilətli vətəndaş rütbəsi Platona olduğu kimi Aristotela də aiddir. Ən yaxşı dövlət, ən çox arzulanan həyatı təmin edə bilən dövlətdir. Şübhəsiz ki, ən çox arzulanan həyat insanların xoşbəxt edəcək həyatdır. Bunun üçün bir araya gəlməsi lazım olan üç şərt var: Bədənin sağlamlığı, zehni sağlamlıq və fəzilət.

Ədalət anlayışının Avropa fəlsəfəçiləri arasında inkişafı maarifçilik dövründə yeni bir vüsət almış olur. Fəlsəfi prizmadan ədalət anlayışına yeni baxış tərzini Con Lok tərəfindən qoyulur. Belə ki Maarifçilik filosofu Con Lok ədaləti "mənfi dəyər" kimi əsaslandırmağa çalışan ilk böyük mütəfəkkir idi. Loka görə, ədalət məqamlarının əsasını anlamaq və onun mənsəyini təyin etmək üçün insanların təbii şərtlərini nəzərə almaq lazımdır. Təbiət vəziyyəti, insanların hüquqların bölüşdürülməsində və hərəkətlərinin tənzimlənməsində yalnız təbii qanuna bağlı olduqları və yalnız ona uyğun düşündükləri bir azadlıq vəziyyətidir. Azadlıq başqalarının zorakılığından və maneələrindən azad olmaqdır. Azadlığın olmadığı bir mühitdə qanun ola bilməz. Azadlıq, deyildiyi kimi, hər kəsin istədiyini etmək deyil. Əksinə, fərd şəxsiyyətini, hərəkətlərini, mülklərini və mülkiyyətini bir qayda olaraq qanunla icazə verilən dərəcədə tənzimləmək üçün başqalarının özbaşına istəklərindən asılıdır.

Qısacası, siyasi nüfuzun məqsədi və ölçüsü bütövlükdə cəmiyyət üzvlərinin hüquqlarını qorumaqdır. Loka görə, təbii qanun olmadan insanlar öz aralarında heç bir ictimai münasibət və birlik qura bilməzlər. Ədalətin "müsbət dəyər" və ya "mənfi dəyər" olması; Nəticə şəklində rəşional bir nəticə çıxarılmalıdırsa, ehtimal ki, bunları söyləmək mümkündür: Aristotelin "müsbət dəyər" kimi əsaslandırmağa çalışdığı ədalət anlayışı, xüsusən "paylayıcı ədalət" tərifinə görə tənqidə məruz qalır

Mütləq ədalət rəşional ideal deyil, mistik idealdır. Alternativ məqamlardan yalnız birinin və ya digərinin ədalətli bir həll yolu olduğunu rəşionallıqla sübut etmək mümkün deyil. Bəzi hallarda digər şərtlər daxilində biri digər ola bilər. Əgər sosial barışıq son məqsəd kimi qəbul edilsə və yalnız o zaman, uzlaşma həlli yalnız uzlaşma üçün ola bilər, amma barışıqın ədaləti yalnız nisbi, yəni qeyri-mütləq ədalətdir. Bəlkə də mütləq ədalət, yalnız müsbət və mənfi dəyərlərin birləşdirilə biləcəyi könüllü bir ilahi-teoloji qaynaq çərçivəsində mümkündür.

Nitsşenin də ədalət anlayışına münasibəti olduqca maraqlı idi. Bu ədalət anlayışını bir cümlə ilə belə ifadə edirdi: "Tanrı öldü!" Nitsşe bu ifadəni ilk dəfə "Zərdüşt belə deyirdi" əsərində istifadə etmişdir. Nitsşe, bunu nihilizm əsrinə giriş olaraq göstərmiş və Tanrını öldürənin məhz biz olduğumuzu demişdir.

"İndi hara gedirik? Bütün günəşlərdən uzağamı? Dayanmadan yıxılmırıqmı? Önə, arxaya, sağa, sola, hər yere yıxılmırıqmı? Hələ də yüksəklik və alçaqlıq qavramları mövcuddurmu? Sonsuz heçlikdə boş-boş gəzmirikmi? Sifətimizdə boşluğun nəfəsini hiss etmirikmi? Hava indi həmişəkindən daha da soyuq deyilmə? Gecələr getdikcə daha çox qaranlıqlaşdırmı? Tanrı öldü! Tanrı öldü! Onu öldürən bizik!"

Nitsşenin bu əsəri dünya fəlsəfi fikrinin zehinlərdə dərin iz buraxan on kitabından biri sayılır.

Dahi mütəfəkkir Fridrix Nitsşenin qədim şərq müdriki Zərdüştün həyatına və düşüncələrinə həsr olunmuş əsəri həyat və qüdrətli zəka qəhrəmanları haqqında ən kədərli epopeyalardan biridir.

Nitsşe özü bu əsər barədə belə yazır: "Bu ya poeziya, ya beşinci İncil, ya da nəsə hələ adı olmayan bir şeydir; bu, mənim əsərlərimin ən ciddi, ən uğurlusudur". Bu əsərdə toxunulan əsas məsələlərdən biri də ədalət kodeksidir. Zərdüşt bir müdrik olaraq biliklərini bölüşür: "O vaxt ki, siz dediniz: mənmi özümü ədalətli sanıram? Ədalət istəyən kəs gərək səməndər quşu kimi alovlara tutuşsun. Bəs mən bu oddan-alovdan keçməyə hazırımı?"

"Avazımış canı haqqında" hissəsində "İstərdim ki, onların dəliliyinin adı sədaqət, həqiqət, ya da ədalət olsun: fəqət onların öz fəziləti var, öz mənfur həzləri ilə çox yaşamaq üçün" deyərək əslində "dəliliyin", yəni müdrikiyin üç simasından birinin məhz ədalət olduğunu göstərir. Bununla insanları ədalətə səsləyir (Nitsşe, 2013: 23).

Mehriban, ədalətli olduğuna görə deyirsən: «Onlar öz miskinliklərinə görə günahkar deyillər». Artıq burada Nitsşe həmin insanların miskinliklərinə ürək ağrısını ifadə edir (Nitsşe, 2013: 32).

Bu əsərdə filosof təbiətə də müraciət edərək ədalət məhfumunu bövlərin vasitəsilə çatdırmağa çalışır: "Ona görə sizin torunuzu cırıram ki, sizin qəzəbiniz sizi yalan mağaralarından çölə çıxarsın və qisasınız "ədalət" sözlərinizdən sıçrayıb çıxsın. "Bizə görə ədalət məhz ondadır ki, dünya bizim qisasımızın tufanları ilə dolu olsun". – Öz aralarında onlar belə deyir". Bu fikirləri o, öz ədalətliyindən çox danışanların əslində ən ədalətsiz olması ilə tamamlayır. O elə ədalətin öz prinsipindən çıxış edərək, insanların bərabər olmadığını da vurğulayır. "Zira insanlar bərabər deyillər – ədalət bunu deyir və nəyi ki mən istəyirəm, onların onu istəməyə haqları yoxdur" (Warburton, 2017: 80).

XX əsrdə də ədalətsizliyə dair yaşanan hadisələr fəlsəfədə yenidən ədalət anlayışı ilə bağlı əsərlərin yazılmasına stimül verdi. Bu əsərlərdən biri Con Roulsun "Ədalət nəzəriyyəsi" əsəridir. O, II Dünya Müharibəsində vuruşmuş və Xirosimaya atılan atom bombasının şahidi kimi bundan çox təsirlənmiş və 20 il müddətinə bu əsəri ərsəyə gətirmişdir. O, ədalətə dair mücərrəd ümumi problemlər haqqında yazmışdır. Əsərdə ədalətin iki ölkəsi vardır: Azadlıq və bərabərlik.

Roulsun Ədalət nəzəriyyəsi, Aristotel, Hobbes, Lok, Russo, Hume və Kantın yazdıqları ilə birlikdə, iyirminci əsrdə yazılmış layiqli siyasi fəlsəfənin az əsərlərindən biri idi.

Ədalət anlayışı elmi fəlsəfi fikirlərdə öz əksini tapmaqla yanaşı bədii ədəbiyyatda xüsusi əhəmiyyət kəsb etməkdə idi.

Şərqi yazıya alınan ilk belə ədəbi nümunələrə "Qabusnamə"ni nümunə göstərə bilərik. Qabusnamə həyatın müxtəlif sahələrindən bəhs edən 44 fəsildən ibarət bir əsərdir. Ön sözdə "Qabusnamə" əsərinin yazılma səbəbindən danışılır. Sonrakı fəsillərdə isə mövzular və hekayətlər təqdim olunur.

Əsərin müəllifi Qabus hakimiyyətə gələndən sonra ölkədə feodal hərc-mərcliyinə son qoyur, ədaləti bərqərar edir. Bununla yanaşı orta əsrlərə xas olaraq yaxşı təhsil alan hökmdar özü də əsərlər yazırdı. "Qabusnamə" də məhz hökmdar-alimin qələminin məhsuludur və bu əsəri o, oğluna nəsihət kimi yazmış, özündən sonrakı dövrün insanlarına da mühüm töhfələr vermişdir. Orta dövr əsərlərinə xas xüsusiyyətlər kimi əxlaq, tərbiyəyə, eşqə, yaşamağa, həyata, mənəviyyətə və s. məsələlərə dair qiymətli məlumatlar verir. Bu mövzulardan ən önəmlilərindən biri də ədalət mövzudur. "Ata və anaya hörmət haqqında" olan beşinci fəsildə o valideynlərə qarşı hörməti və ədalətli olmağı belə aşılayır: "Öz övladının sənə qarşı necə olmağını arzulayırsansa, sən də öz ata və anana qarşı da elə ol!... Amandır, miras xatirinə ata və ananın ölümünü arzulama"... (Qabusnamə, 2016: 31).

Və ya altıncı fəsildə "Təvazö və biliyin artırılması haqqında" olan hissədə "Bütün işlərdə ədalətli ol, çünki özü ədalətli olanın qızıya ehtiyacı olmaz" deyərək ədaləti yaxşılığın təməl şərtlərindən hesab edir (Qabusnamə, 2016: 33).

"Nuşirəvan adilin nəsihətlərinin xatırladılması haqqında" olan səkkizinci fəsildə "Ədalətli ol ki, ədalət məhkəməsinə işin düşməsin", eləcə də "İstəyirsən ki, ədalətli sərəsində adın çəkilsin, sənə tabe olanları imkanın daxilində yaxşı saxla" fikirləri ilə də ədalətin istənilən yaş üçün edilməsi vacib məsələ hesab edir (Qabusnamə, 2016: 52). O həmçinin düşməne qarşı da ədalətli olmağı məsləhət görür: İstər dostluqda, istərsə düşmənçilikdə mötədil ol, çünki mötədillik bütün ağılların məcmusunun orta ağılıdır" (Qabusnamə, 2016: 117).

Qabusnamədə ədalətin yolunda duran maneələr kimi xəyanəti, həsədi, tənbelliyi, riyani, yalanı, nadanı, dindən uzaq olanı, hörmət etməyəni və s. göstərir və bunun həllinə necə nail olmağın mümkünlüyü barədə də hekayələr təqdim edir. Başqa bir hissədə Qabus şah və vəzirliyin də ən birinci vəzifələrindən olaraq yenə ədaləti vurğulayır: "Vəzirlikdə qurucu, abadedici və ədalətli ol ki, dilin və əlin də uzun olsun. Belə halda həyatın da təhlükədə olmaz" (Qabusnamə, 2016: 166). Ölkə başçıları rəiyyətinə qarşı necə davransalar, hansı əməlləri görsələr xalq da bunu təkrarlayacaq. "Zülm sevən şahın aqibəti fəlakətli olar. Bütün iş və sözlərə ədalət gözü ilə bax ki, hər işdə haqq-nahaqqı görə biləsən" (Qabusnamə, 2016: 172).

Azərbaycan ədəbiyyatında XII əsrdən etibarən əsasən Nizami Gəncəvi və Füzuli yaradıcılığında qabarıq şəkildə ortaya çıxan sosial ədalət məsələləri geniş yer almaqda idi.

Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi olan Şeyx Nizami öz əsərlərində insani, mənəvi, ruhi və ilahi dəyərlərə böyük önəm vermişdir. Sözünl əsl mənasında "Sirlər Xəzinəsi" Nizami yaradıcılığının şah əsərlərindən biridir. Məhz bu əsərdə Nizami fəlsəfi aspektdə ədalət kateqoriyasına böyük önəm vermişdir. Məhz bu səbəbdəndir ki, "Sirlər xəzinəsi" bütün dövrlər üçün öz aktuallığını qoruyub saxlamışdır.

Bəzən Nizaminin obrazı dünyəvi insan ədalətindən yox, artıq ilahi ədalətə qarşı mövqedə çıxış edir. "Süleyman ilə qoca əkinçinin hekayəsi", "Bəşərin zəifliyi və qocalıq təsviri", "Varlığın etibar haqqında" və s. hekayət və məqalələrində şair insanın bu dünyaya sınaq üçün gəlməsinin, öz ruzisini uca Yaradandan istəməsinin, bu dünyanın işə fəsilini qələmə alır. İnsanı bəşəriyyətin nəqşi adlandıran Nizami, ədaləti də insanın bəzəyi kimi vurğulayır. Həmçinin insanlarda ədalət hissinin artıq yox olduğundan ürək yangısı ilə bəhs edir:

Yoxdur adamlıq, cahana sal nəzər, İnsan edir insan əlindən həzər (Gəncəvi, 2008: 254).



Göründüyü kimi, dahi sənətkarımız öz zamanına görə deyil, daima insan üçün aktual olan məsələlərin təməli kimi məhz ədalət məhfumunu özünəməxsus şəkildə işləmiş və bəşəriyyətin xilasını da bunda görmüşdür:

*“Zülm oduna tezəcə su tök bir görək*

*Torpağın altında qala qoy külək...*

*“Zülm və ədalətsizlik odunun üzərinə su tökülsün,*

*ədalət bərpa edilsin.* (Gəncəvi, 2008: 5). Nizami Gəncəvinin “İsgəndərnamə” əsərində ədalətli şah modeli təqdim edilirdisə, “Sirlər xəzinəsi” əsərinin “Sultan Səncər və qarı” hekayəsində Tiran padşah məsələsi qoyulurdu. Yaşlı qarının Sultan Səncərə söyləmiş olduğu bu ifadələr Nizami yaradıcılığında problem kimi qoyulan sosial ədalət anlayışından xəbər verir:

*Unutma ki, aləmi açmağa bir açarsan,*

*Dünyada zülm etməyə yaranmış məgər insan?*

*Sən hökmdar olmusan, yetişsən haraya,*

*Daim məlhəm qoyasan vurulan hər yaraya.*

*... Hər zaman rəiyyətin diləyinə qulaq as,*

*Ürəkdən məzlumların ürəyinə qulaq as* (Gəncəvi, 2008: 67).

Şair insanlara ədaləti hökmdarların simasında çatdırır. Sultan Səncərə, zalım hökmdarlara həmişə sadə insanlar doğrunu göstərir, güzgü kimi onların səhvlərini deyir və əgər hökmdar ədalətdən uzaqdırsa bu güzgünü qırmalarını, ya da öz səhvlərini düzəltmələrini bildirir. Bu, türk əxlaqı şərq fəlsəfəsində ədalətin əsas ünsürlərindən hesab edilir ki, buna da Nizami yaradıcılığında tez-tez rast gəlmək mümkündür. Əslində Nizami istəsə idi ilk əsərlərində ədalətli şah obrazını yaradar və bununla da yekunlaşardı. Lakin dahi şəxsiyyət bəzən hökmdarı Xosrov kimi təqdim edərək onun enən və qalxan obrazını yaratdı, bir başqasında Bəhram kimi eys-ışrətə qurşanır, başqa birində isə artıq hökmdar qadındır, bu qadın- Nüşabə dünyanı fəth etmiş hökmdara əxlaq dərəsi keçir. Lakin bunların hər birində Xosrov aqillənir, Bəhram özünü dərk edən kimi eys-ışrətdən uzaqlaşır, İsgəndər isə müharibə etməkdən uzaqlaşır. Göründüyü kimi, Nizami Gəncəvi dünya problemlərini verməklə yanaşı ədalət anlayışını da obrazlarına fərqli formalarda tətbiq edir. O, ədaləti təkcə insana aid etmir, canlılara, təbiətə də aid edir:

*Bağ kimi gül, nərgisi sevmək nədən,*

*Ey gülə, ey nərgisə dağlar çəkən* (Gəncəvi, 2008: 79).

Qərb fəlsəfəsində əxlaqı İ. Kant təbiəti dərk formasında verir və üç hissədə hissiyyat, düşüncə və ağılla bunu ümumiləşdirir. Əxlaqı isə ədalətin əsas ünsür kimi təqdimi qərb fəlsəfəsinə və ədəbiyyatına tam aid edilmir. Qərbdə daha çox azadlıq motivləri üstünlük təşkil edir. Bunu antik dövrdən görmək mümkündür. Platon bunu dövlətlə, Aristotel isə insanla üzvi şəkildə birləşmiş vermişdir. Lakin ədalət məhfumunu Qərb dünyasında orta əsr renessans dövrünə aid əsərlərdə daha çox görmək olur. Xüsusən kilsə reformasiyaları dövründə və s. Lakin qərb dünyasında, eləcə də dünyada bu anlayışı ilk və ən yüksək səviyyədə təqdim edən məhz Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi olmuşdur. Təsadüfi deyil ki Nizamidən sonrakı dövr, Nizami təsiri, Nizaminin dünyəvi şair adlandırılması və s. anlayışlar bu faktı təsdiqləyir. Akademik İsa Həbibbəyli Nizami yaradıcılığını belə qiymətləndirir: “XII əsr Azərbaycan ədəbiyyatının Nizami Gəncəvi epoxasında adlandırmaq olar”. Bu da Azərbaycanda İntibah dövrünün daha erkən XII əsrdən başladığını sübut edir (Həbibbəyli, 2017: 8).

Füzulinin isə “Salam verdim süşvət deyil deyə almadılar” məşhur deyimi şairin yaşamış olduğu mövcud cəmiyyətdə hakim olan sosial ədalətsizliyin bariz nümunəsidir. Azərbaycan poeziyasında realizmin banisi sayılan Vaqifin “Bayram oldu” şeirində aydın şəkildə öz əksini tapmışdır.

*Bayram oldu, heç bilmirəm neyləyim...*

*Bizim evdə dolu çuval da yoxdur.*

*Dügüylə yağ hamı coxdan tükənmiş*

*Ət heç ələ düşməz, motal da yoxdur (URL-5).*

Hüseyn Cavid yaradıcılığında isə yazıçı daha çox ilahi ədalət prinsipinə üstünlük verir. Dramaturq məşhur “Şeyx Sənan” əsərində kor ərəbin dilindən bu sözləri deyir:

*Könüldə nuri-məhəbbət, gözümdə pərdəyi-zülmət!*

*Nə nur olaydı, nə zülmət, nə böylə xilqət olaydı!*

*Tükəndi taqəti-səbrim, ədalət, ah! Ədalət!*

*Nə öncə öylə səadət, nə böylə zillət olaydı! (Cavid, 2007: 29).*

Tənzimat dönəmi Türk ədəbi mühitindən romantizmi mənimsəmiş şairin məhz ilahi ədalət axtarışında olması Avropa romantizmin təsirindən qaynaqlanmaqda idi. Belə ki, Bayronun “Qabil” əsərində də qəhrəman məhz ilahi ədalətsizlikdən şikayət edir. Tanrını Tiran adlandıran Qabil insanın Tanrı tərəfindən cənnətdən qovulmasının səbəbini elə Tanrının özündə axtarır.

Aparduğumuz araşdırmalardan məlum olur ki, ədalət anlayışı cəmiyyətin formalaşdığı ilk dövrlərdən diqqət mərkəzində olmuşdur. Mifoloji təfəkkürdə magik mahiyyət daşıyan sosial ədalətin bərpası üçün mistik qüvvələrlə təmasa girmə və tabu allayışı mühüm yer almaqda idisə dini-kanonik mətnlərə yansıyan ədalət anlayışı əsasən sosial və ilahi ədalət çərçivəsində dəyərləndirilirdi. Didi kanonik mətnlərdə ədalətin cəmiyyətdə bərpası daha çox ilahi ədalətin bərpa olacağı gün kimi qiyamət anlayışı ilə bağlı idi. Eyni zamanda dini mətnlərdə ədalətsizlik qınanılır və həmin mətnlərdə ədalət normaları toplumun düşüncəsinə görə tənzimlənirdi.

Xüsususən qədim və klassik dövr fəlsəfi düşüncənin təməlini təşkil edən ədalət kateqoriyası zamanla bədii mətnlərdə də bu və ya digər şəkildə öz əksini tapmışdır. Hətta romantiklərin əsərlərində məhz ilahi ədalətsizliyin önə çıxarılması, Tanrının özlüyündə Tiran olması insanı ədalətsiz mühakimə etməsi fikirləri ilə qarşılaşırıq. Azərbaycan romantizminin banilərindən olan Hüseyn Cavid yaradıcılığında da da ilahi ədalətə müraciət “Şeyx Sənan” aydın şeşkildə görünür. Lakin şair bununla yanaşı “İblis” əsərində cəmiyyətdə baş verən ədalətsizliyin məhz ruhunu iblisə təslim etmiş insanın əməllərindən ortaya çıxması faktını önə çəkmişdir.

Sosial ədalətsizlik prinsiplərinə görə isə ədalətsizlik əsasən Tiran hökmdarlar tərəfindən baş vermişdir. Buna istər Nizami Gəncəvi, istərsə də Füzuli yaradıcılığında aydın şəkildə görməkdəyik.

Göründüyü kimi bəşəriyyəti hər zaman düşündürən ədalət mövzu ilə bağlı tarix boyu istər, Şərq istərsə də Qərb ədəbiyyatında həm elmi fəlsəfi, həm də bədii mətnlərə kifayət qədər rast gəlinir. Bəşəriyyət mövcud olduğu müddətcə sözü gedən mövzu hər zaman insanlığın diqqət mərkəzində olacaq.

**Ədəbiyyat**

BAYRON, Q. (2006). *Secilmiş Əsərləri*. Bakı: Şərq-Qərb.

CAVİD, Hüseyn. (2007). *Dram Əsərləri*. Bakı: Avrasiya Prsess.

GƏNCƏVİ, N. (2008). *Sirlər Xəzinəsi*. ELM Nəşriyyatı.

HƏBİBBƏYLİ, İ. (2017). "Ortaq Başlanğıcdan Ölkə Ədəbiyyatına və Dünya Miqyasına Doğru". *Dövləşmə Konsepsiyası və İnkişaf Mərhələləri*. 525-ci qəzet 2017.- 2 dekabr.- S. 8.

MIFI NARODOV MIRA. M. 1991-92. V 2 T. T.2. S. 560.

NİTSŞE, Fridrix. (2013). *Zərdüşt Belə Deyirdi*. (Tərcümə edənlər: Aybəniz Abbasova (I hissə Alman dilindən); Əlisa Nicat (II, III, IV hissələr -Rus dilindən), Bakı: Qanun Nəşriyyatı.

QABUSNAMƏ. (2016). Bakı: Şərq-Qərb.

WARBURTON, Nigel. (2017). *Felsefenin Kısa Tarihi*. Alfa Yayın.

**İnternet Qaynaqları:**

\*URL-1: <https://az.wikipedia.org/wiki/Utu> (Erişim: 15.04.2021)

\*URL-2: <https://kesfet101.com/hindu-tanrilari/> (Erişim: 10.03.2021)

\*URL-3: <https://kayiprihtim.com/liste/cin-mitolojisi-hakkinda-hikaye/amp/> (Erişim: 15.04.2021)

\*URL-4: <https://az.wikipedia.org/wiki/S/> (Erişim: 10.04.2021)

\*URL-5: <https://www.ens.az/az/molla-penah-vaqif-bayram-oldu> (Erişim: 10.05.2021)





## UYGUR DİASPORASININ YAPISAL ÖZELLİKLERİ

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Mehmet Emin BEGTİMUR\*

Geliş Tarihi: 20.01.2021

Kabul Tarihi: 05.05.2021

### Öz

Varoluşundan bu yana insanoğlu barınma ve gıda ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla doğal kaynaklar bulmak, tarım alanlarına sahip olmak gibi ekonomik nedenlerden bulunduğu yerleri terk ettiği gibi; sel, kuraklık, deprem ve çölleşme gibi doğal afetlerin yanısıra; savaş, işgal, zorlu sürgün gibi siyasi sebeplerden dolayı hem göç etmek zorunda kalmıştır. Doğup büyüdüğü toprakları hem içsel hem dışsal faktörlerden dolayı isteyerek ya da istemeyerek terk etmiştir. Tekerleğin icat edilmesinden sonra insanların doğdukları ya da buldukları coğrafyalardan başka yerlere hareket etmesi daha kolaylaşmıştır. Buhar makinesine bağlı olarak gelişen motorlu taşıtlarla seyahat ve göç hareketleri daha da hızlanmıştır. Yüksek teknolojiyle donatılmış günümüz dünyasında ise hiç azımsanmayacak kadar insan kolayca mekân değiştirebilmekte ve türlü nedenlerle anavurtlarından uzak coğrafyalarda yaşamaktadır. Bir yandan yerleştikleri coğrafyaların kültürel, ekonomik ve coğrafik koşullarına uyum sağlamaya çalışırken bir yandan da kendi kökenleriyle olan bağı korumak için aynı geçmişe sahip insanlarla bir arada yaşamaya çabalamaktadır.

Bu çalışmada, diasporanın tanımı, yapısal özellikleri ve farklı perspektiflerden sınıflandırılmasından yola çıkılarak, 2017 yılından beri belirmeye başlayan Uygur diasporası genel hatlarıyla incelenmektedir. Bu bağlamda, Uygur diasporasının örgütlenme nedenleri, anavatanının siyasi durumu, şekillenmeye başladığı tarihsel dönem ve yapılanma tarzları irdelenerek Uygur diasporasının mevcut durumu açıklanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Diaspora, Uygur, Yapısal Özellikler, Göç, Anavatan.

## STRUCTURAL CHARACTERISTICS OF UYGHUR DIASPORA

### Abstract

Since its existence, human beings left their places for economic reasons such as finding natural resources and owning agricultural lands to meet their shelter and food needs; besides natural disasters such as flood, drought, earthquake and desertification; also had to emigrate due to political reasons such as war, occupation and forced exile. People left the land they were born and raised in, willingly or unwillingly, due to both internal and external factors. After the invention of the wheel, it became easier for people to move from the geographies where they were born or live to another. Travel and migration movements have accelerated with motor vehicles that have developed depending on the steam engine. In today's world equipped with high technology, no less than a small number of people can easily change places and live in geographies far from their homeland for various reasons. On the one hand, while trying to adapt to the cultural, economic and geographic conditions of the places they have settled in, on the other hand, they strive to live together with people from the same background in order to preserve their connection with their origins.

In this study, based on the definition of diaspora, its structural features and classification from different perspectives, the Uyghur diaspora, which has started to appear since 2017, is reviewed in general terms. In this context, it was tried to explain the current status of Uyghur diaspora by reviewing the reasons for the

---

\*Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Gelişim Üniversitesi, Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu, Yeni Medya ve İletişim Bölümü, e-posta: mbegtimur@gmail.com.  
Orcid: 0000-0003-4458-3976.

*organization of the Uyghur diaspora, the political situation of its homeland, the historical period in which it started to take shape and its structuring styles.*

**Keywords:** *Diaspora, Uyghur, Structural Characteristics, Migration, Homeland.*

## Giriş

İnsanlık tarihinde ilk sürgün, ilk insan olan Âdem ata ve eşi Havva ananın yasaklı meyveyi yemesinden sonra cennetten dünyaya gönderilmesiyle başlamıştır. Bu sürgünden itibaren Âdem ata ve onun neslinden çoğalan insanoğlu şimdiye kadar ilk insanın yaratıldığı anayurduna (cennete) olan özlemini, dönüş arzusunu ve orada sonsuz mutluluğa kavuşacakları düşüncesini taşımaktadır. Gerek İslamiyet'te gerek Hristiyanlık'ta gerekse de diğer dinlerde olsun "insanoğlunun asıl yurdunun cennet olduğu ve nihayetinde anayurtlarına dönecekleri" düşüncesi, inananlara hâkim bir düşünce olmuştur. Bu açıdan bakıldığında, cennete özlem duyan ve bir gün oraya döneceklerine inanan insanlar, bu dünyada bir sürgün hayatı yaşıyor demektir.

Eskiden beri insanoğlu barınma ve gıda ihtiyaçlarını karşılamak, doğal kaynaklar bulmak, tarım alanlarına sahip olmak gibi ekonomik nedenlerden bulunduğu yerleri terk ettikleri gibi sel, kuraklık, deprem, kuraklık ve çölleşme gibi doğal afetlerin yanı sıra savaş, işgal, zorlu sürgün gibi siyasi sebeplerden dolayı göç etmek zorunda kalmıştır. Gerek zorla gerekse kendi isteğiyle anayurdundan göç eden insanlar, göç ettikleri coğrafyanın yaşam koşullarına uyum sağlayarak o toprakları anayurt kabul ettikleri gibi, anayurtlarından ayrılmalarından yüzyıllar geçmesine rağmen anayurt özlemini taşıyan ve koşullar uygun hale geldiğinde anavatanlarına dönme hayallerinden vazgeçmeyen topluluklar hem mevcuttur. Çeşitli sebeplerle anavatanlarından uzaklaşan ve anavatan özlemi taşıyan topluluklar ele alındığında "diaspora" kavramı karşımıza çıkmaktadır.

### 1. Diaspora Kavramı

Yunancadaki "için, dolayı" anlamına gelen "Dia" sözcüğüyle "tohum, çekirdek" anlamına gelen "Sporos" sözcüklerinin birleşmesinden şekillenen diaspora kelimesi "her tarafa dağılmış, yayılmış ve saçılmış tohumlar" anlamını taşımaktadır (Yaldız, 2013: 290). Bu kelimenin kullanımına MÖ 5. yüzyılda, Sofokles, Herodot ve Tukidides'te rastlanmıştır. Diaspora teriminin günümüzdeki kullanımı açısından, İbranice Kitab-ı Mukaddes'in İskenderiyeli 70 Yahudi asıllı bilgin tarafından yapılan Yunanca çevirisindeki kullanımı dikkat çekmektedir. "Yetmişler İncili" (MÖ 3. yüzyıl) olarak anılan bu dini kitabede diaspora sözcüğü toplam 12 kez dile getirilmiştir (Baumann, 2000: 313).

Diaspora kelimesinin kökeni ve anlamına ilişkin farklı araştırmacıların farklı görüş ve tartışmalarına rağmen bu kelimenin genel olarak "dağılma ve saçılma" anlamına geldiği üzerinde bir uzlaşma olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu kelimenin bilinen ilk kullanımına, Yahudilerin İÖ. 598 veya 587 yıllarında Filistin'den Babil'e sürgün hikayesini kaleme alan eserlerde rastlanılmaktadır (Dufoix, 2011: 1). Bu kullanımından günümüze kadar diaspora kelimesi, anayurt olarak bildikleri coğrafyadan her türlü sebeplerden ötürü ayrılmak ve sürgün edilmek zorunda kalan toplulukları ifade etmek için kullanılmıştır.

Kavram olarak yeni vatanda ulusal ya da milli kimlik korunurken, orijin yurduna dönme hayalidir (Alfred, 2015: 88). "Diaspora, kendi yurdundan ya da devletinden ayrılmış ve başka uluslar arasına dağılmış, ancak kendi ulusal kültürünü koruyan bir ulus ya da ulusun bir parçası için kullanılan Yunanca bir terimdir." (Dufoix, 2011: 27). William Safran'ın yaklaşımıyla diaspora, kendi anayurtlarına ilişkin kolektif bir hafıza, vizyon ve geçmişe sahip bireylerdir; fiziksel konumu, geçmişi ve başarıları ile birlikte atalarının orijin

yurtlarını ideal evleri olarak gören ve şartlar uygun olduğu takdirde kendilerinin ve nesillerinin orijin yurtlarına geri döneceği hayalini taşıyan insanlar grubudur (Laycock, 2012: 105).

Sonuç olarak, diaspora hem belirli bir noktadan başlayan dağılmayı ifade etmek için kullanılan bir terim; hem etnik, ulusal ya da dini bir topluluğun bir ya da birden fazla ülkede cemaatleşmiş ve örgütlenmiş halidir; hem de birden fazla yurda dağılmış nüfusu, bu nüfusların dağıldıkları coğrafyaları, belirli bir coğrafya ile sınırlı olmayan her türlü ilişki ve iletişim uzamını ifade etmektedir (Dufoix, 2011: 13). Diğer bir ifadeyle diaspora, menşe coğrafyalarından “zorunlu” ya da “gönüllü” olarak ayrılarak, başka coğrafyalarda başka ulusların arasında yaşayan, menşe coğrafyaları ile maddi ve manevi her türlü ilişkilerini devam ettirmeye ve korumaya çalışan milli, dini ya da etnik azınlık gruplardır.

## 2. Diasporanın Temel Özellikleri

Diaspora kavramına ilişkin birçok araştırmacı farklı ölçüt ve model oluşturma girişimlerinde bulunmuştur. Bu araştırmacılardan biri olan William Safran, diaspora terimini, mensupları aşağıdaki altı özelliğin çoğunu taşıyan vatansız etnik, dini ve milli azınlık toplulukları için kullanılmasının uygun olacağını öne sürmektedir (Safran, 1991: 83):

- 1) Kendilerinin ya da atalarının aynı “merkez”den ayrılarak iki ya da daha fazla coğrafyaya yayılmış olması,
- 2) Anayurtlarına ilişkin ortak bir toplumsal hafıza, ortak bilinç, ortak anı ve ortak geçmişe sahip olması ve bu toplumsal hafıza ve sembolik varlıkların korunması,
- 3) Ev sahibi ulus ya da toplum tarafından tam olarak kabul görmelerinin imkansızlığı veya ev sahibi toplum tarafından dışlandığına ve kabul edilmediklerine inanmaları ve dolayısıyla kendilerini o coğrafyaya ait deşillermiş gibi hissetmeleri,
- 4) İmkân ve koşullar uygun olduğu takdirde, kendilerinin ya da nesillerinin, sembolik olarak varlığını kabul ve idealize ettikleri anayurtlarına geri dönme niyetlerinin korunması,
- 5) Anayurtlarının korunması, gelişmesi, yeniden kazanılması ve güvenliğinin sağlanmasının tüm üyelerin ortak sorumluluğu olduğu bilincini taşıyor olması,
- 6) Anayurtlarıyla duygusal ve fiziksel bağlarını bireysel ya da kolektif bir şekilde devam ettiriyor olması.

Safran’ın ifade ettiği bu özellikler, 20. yüzyılın ilk yıllarındaki Yahudi diasporasının temel özellikleriyle örtüşmektedir. Ama günümüzde kendilerini diaspora olarak tanımlayan birçok topluluğun (örneğin Çin diasporası ve Afrika diasporası) ve hatta Yahudi diasporasının birtakım özellikleri ile pek örtüşmemektedir (Yaldız, 2013: 303).

Robin Cohen, Yahudi diasporasının temel özelliklerini ve zamanla sürekli anlam değişikliğine uğrayan diaspora terimini daha geniş bir çerçeveye oturtmaya çalışmıştır. Bu sebeple Cohen, Safran’ın ölçütlerini temel almış fakat bu ölçütler üzerinde bir takım değişikliğe gitmiştir. Yani ana vatanın idealize edilmesini, bu ülkenin varlığını devam ettirmek ve güvenliği için ortak hareket etmekle birleştirmiştir. Bu özelliklere dört ölçüt daha ilave ederek diasporanın ortak özellikleri listesini dokuza tamamlamıştır. Cohen’in oluşturduğu diasporanın özellikleri listesini şu şekilde ifade etmek mümkündür (Cohen, 1997: 180-187):

- 1) Anayurtlarından beklenmedik kriz ve travmatik (savaş, hastalık, sürgün vb.) olaylar yüzünden zorunlu olarak ayrılması,
- 2) Anayurtlarından iş, ticaret veya toplu göç gibi amaçlarla ayrılıyor olması,



- 3) Ortak bir bellek ve anayurda ilişkin serüvene sahip olmak,
- 4) Sembolik olarak varlığı kabul edilen bir ana vatanın idealize edilmesi,
- 5) Anayurtlarına geri dönüş çabalarının olması,
- 6) Eski dönemlerden beri sürdürülen güçlü bir etnik, milli ya da dini grup bilinci,
- 7) Ev sahibi devlet ya da ulusla bazı sorunların yaşanması,
- 8) Diğer ülkelerde yaşayan soydaşlarıyla sürekli dayanışma ve yardımlaşma duygularının olması,
- 9) Kendilerini anlayış ve hoşgörü ile karşılayan ev sahibi ülkelerde, daha iyi bir yaşam sürdürme ihtimalinin bulunmaması.

Cohen'in ilave ettiği "Anayurtlarından beklenmedik kriz ve travmatik (savaş, hastalık, sürgün vb.) olaylar sebebiyle zorunlu olarak ayrılması" ve "Anayurtlarından iş, ticaret veya gönüllü toplu göç gibi amaçlarla ayrılıyor olması" gibi özellikler günümüz diasporasının tanımlanmasında ve genel çerçevesinin oluşturulmasında çok önemli rol oynamaktadır. Zira bundan önceki tanımlamalarda diaspora, tanımlarında daha çok anayurtlarından "zorunlu" göç eden etnik milli ya da dini topluluklar odak noktası olmuşken, Cohen'in bu hususları da diasporanın özellikleri listesine ilave etmesiyle, iş bulmak, ticaret vb. "gönüllü (zorunlu olmayan)" göç hareketleriyle anayurtlarından ayrılan topluluklar da diaspora olarak tanımlanabilmiştir.

Kavramın tanımı ve özelliklerine ilişkin birtakım araştırmalar yapan Gabriel Sheffer "Diaspora Politics: At Home Abroad" adlı çalışmasında, yurt dışında (anayurtlarından başka bir coğrafyada) yaşayan toplulukların diaspora olarak adlandırılabilmesi için aşağıdaki niteliklere sahip olması gerektiğini ifade etmektedir (2003: 9-10):

- 1) Anayurtlarından zorunlu ya da gönüllü göç neticesinde ayrılmıştır.
- 2) Mensupları aynı etnik milli ya da dini kökten geldiklerini kabul etmektedir.
- 3) Anayurtlarının dışında bir ya da birden fazla ülke ve coğrafyalarda azınlık topluluk olarak yaşamını sürdürmektedir.
- 4) Mensupları, bir yandan anayurtlarıyla bir yandan da diğer ülkelerde yaşayan soydaşlarıyla olan ilişkilerini sürdürmektedirler.
- 5) Topluluğun mensupları birbirleriyle sürekli yoğun bir yardımlaşma ve dayanışma içindedirler. Siyasi, iktisadi ve diğer toplumsal konularda çok faaldirler.
- 6) Aktif olarak rol aldıkları sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik etkinliklerden başka, mensupları ana yurtları, ev sahibi ülkeler ve başka uluslararası aktörler arasında kurulan ilişkileri etkileyerek devlet-ötesi iletişim ağlarını şekillendirir.

Cohen ve Sheffer, Safran'a göre daha geniş bir bakış açısıyla, iş aramak, ticaret vb. gönüllü göç hareketleriyle anayurtlarından ayrılan toplulukların da diasporayı oluşturabileceğini ortaya koymuştur. Bu açıdan bakıldığında, Cohen ve Sheffer'in oluşturduğu diaspora özellikleri, ulaşım ve haberleşme teknolojilerinin son derece gelişmesiyle bir kişinin dünyanın herhangi bir ülkesine kolayca göç edebildiği günümüz dünyasının diasporasını daha açık ve kapsayıcı bir şekilde yansıtmakta ve tarif etmektedir. Dolayısıyla anavatanlarının dışındaki coğrafyalarda yaşayan herhangi bir topluluğu diaspora olarak nitelendirmek için yukarıda belirtilen kriter ve özelliklerin temel alınması, diaspora konusunun daha geniş bir perspektifle incelenmesine ve anlaşılmasına olanak sağlayacaktır.

### 3. Diasporaların Sınıflandırılması

#### 3.1. Diasporanın Örgütlenme Nedenleri Açısından Sınıflandırılması

Anavatanlarından ayrılarak yurt dışında hayatlarını devam ettiren toplulukların örgütlenmelerinin ardında genel olarak din, ticaret, siyaset, aynı ırk ve aynı kültür gibi öğeler yatmaktadır. Yani bunlardan herhangi biri ya da birkaçının kombinasyonu, diasporanın oluşmasına neden olan temel öğelerdir. Michel Bruneau bu öğeleri esas alarak dört tür diaspora tipolojisinden bahsetmektedir (Bruneau, 2010: 77).

- 1) Ticari diasporalar: Bu tür topluluklar yalnızca bir ticari amaç, maddi yatırım ve girişim çevresinde şekillenir. Birincil amaçları ticaridir, diğer her şey buna bağlı ya da ikinci plandadır. Çin ve Hint diasporaları buna örnek olarak gösterilebilir. Hint diasporası farklı inançtan (Müslümanlar, Hindular, Hristiyanlar vb.) kişilerin örgütlenmesiyle ortaya çıktığından, burada din temel bağlayıcı ve şekillendirici rol oynamaz. Bu tür diaspora mensuplarını birbirleriyle bağlayan tek ve en önemli şey, ticari amaç ve çıkarlarıdır.
- 2) Dini diasporalar: Bir dinle bağlantılı ve din temelli oluşan topluluklardır. Yahudi, Yunan ve Ermeni diasporaları buna bir örnek teşkil edebilmektedir. Diaspora mensuplarının inandıkları din, kutsal kitaplar, dua metinleri, ibadet yerleri (cami, sinagog ve kilise gibi) ve ayinler, dini diasporanın en önemli belirleyici özellikleridir.
- 3) Politik diasporalar: Anavatanlarının yabancı bir kuvvet tarafından işgal edildiği ve diaspora üyelerinin tek gayesinin bağımsız bir ulus-devlet inşa etmek olduğu zamanlar ortaya çıkmaktadır. Bunun en bariz örneği Filistin diasporasıdır.
- 4) Irksal ve kültürel diasporalar: Diaspora üyeleri aynı ırk ya da aynı kültüre sahip oldukları ve buna inandıkları için örgütlenmektedir. Ortaklaşarak inşa edilen kimliklerin tanımlanmasında yine ırk ve kültür belirleyicidir. Örneğin, siyahlar diasporası. Afro-Amerikalıların bir diaspora olarak tanımlanmasında aynı renk ya da aynı ırka sahip olmaları; köle ticareti ve büyük çiftliklerin köle işgücü gibi ortak deneyimler büyük rol oynamıştır.

#### 3.2. Diasporanın Anavatanlarının Siyasi Durumu Açısından Sınıflandırılması

Sheffer, diaspora olarak adlandırılan toplulukların anavatanlarının siyasi durumu açısından kavramı, devletli diasporalar ve devletsiz diasporalar olarak iki kategoride ele almaktadır. Devletsiz diaspora, orijin vatanlarının tam olarak bilinmediği ya da orijin vatanlarının başka uluslar tarafından işgal edildiği ve yönetildiği diasporayı tanımlamak için kullanılmaktadır (2003: 23). Devletli diaspora ise, tam aksine mevcut bir devletin ve somut bir anavatanının var olduğu bir durumdur. Örnek olarak, İngiltere'deki Türk diasporası.

#### 3.3. Diasporanın Tarihsel Açısından Sınıflandırılması

Kavramı tarihsel bağlamda inceleyen Michele Reis (2004: 41) diasporayı kronolojik olarak üç ayrı dönemde ele almaktadır:

- 1) Klasik diasporalar: Antik çağlardan 1500'li yıllara kadar olan süreçte oluşan diasporalar. Örneğin, Yunan diasporası, Yahudi diasporası ve Ermeni diasporası.
- 2) Modern diasporalar: 1500'li yıllardan 1945'e kadar olan süreçte ortaya çıkan diasporalardır. Örneğin, Kuzey Amerika'ya ve Avrupa'ya doğru gerçekleşen büyük göç hareketleriyle (savaş, kölelik, sürgün, iş aramak gibi) oluşan diasporalar.
- 3) Çağdaş diasporalar: 1945'li yıllardan şimdiye kadar olan süreçte şekillenen diasporalar. Örneğin, ABD'deki Hispanicler.

Reis'in sınıflandırmasına göre, geçmişteki büyük felaketler, savaşlar, hastalıklar, sürgünler ve diğer tarihi olayların diasporanın oluşumundaki etkilerini anlayabilmek açısından büyük bir öneme sahiptir.

### 3.4. Diaspora Üyelerinin Konumları Açısından Sınıflandırılması

Her diaspora üyesine, bulunduğu ev sahibi ülkede ister istemez belli bir konum ve statü atıf edilmektedir. Atıf edilen bu konum da diaspora üyelerinin ev sahibi ülkede bulunma neden ve amaçları tarafından belirlenmektedir. Bu bağlamda Cohen (1997: 179), diasporaları daha farklı bir bakış açısıyla sınıflandırmaktadır. Bu sınıflandırmada daha çok diasporanın ev sahibi ülkede bulunma neden ve amaçlarının yanında bulunduğu coğrafyada diaspora üyeleriyle özdeşleştirilen konuma vurgu yapılmaktadır.

- 1) Mazlum diasporası: Afrika'lılar, Yahudiler ve Ermeniler.
- 2) İşçi diasporası: Hintliler, Türkler.
- 3) İşgal diasporası: İngilizler, Fransızlar, İspanyollar.
- 4) Ticaret diasporası: Lübnanlılar, Çinliler.
- 5) Kültür diasporası: Karayipliler.

### 4. Uygur Diasporasının Yapısal Özellikleri

Yakın tarihte Doğu Türkistan'dan diğer ülkelere yapılan göç hareketleri 20. yy'ın ikinci çeyreğinde başlamıştır. 1933 yılında kurulan Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti'nin Çin yönetimi tarafından yıkılmıştır. İkinci kez 1944 yılında kurulan Doğu Türkistan Cumhuriyeti'nin 1944 yılında yine Çin yönetimi tarafından 1949 yılında işgal edilmesinden sonra farklı tarihlerde farklı göç hareketleri gerçekleştirilmiştir. Bağımsız bir ulus devletin kaybedilmesiyle birlikte komünist işgalcilerin yaptığı hak ve hukuk ihlalleri geniş çaplı göç hareketlerine neden olmuştur.

1933-1964 yılları arasında Doğu Türkistan'dan farklı ülkelere göç hareketleri yapılmıştır. 1935-1937 yıllarında Mahmut Muhiti ile bir göç gerçekleştirilmiştir. Aynı dönemde Altay'dan Kazaklar kabileleri halinde göç etmiştir. 1949 yılında ise Alibek Hakim, İsa Yusuf Alp Tekin, Hüseyin Teyci, Mehmet Emin Buğra ve Delilhan Canaltay gibi önemli kişiler Hidinsitan'a ve Pakistana göç etmiştir. 11 Eylül, 17 Eylül ve 20 Eylül 1949 tarihlerinde Canımhan Hacı, Mehmet Emin Buğra ve İsa Yusuf Alp Tekin liderliğindeki kabileler Doğu Türkistan'dan ayrılmıştır. Bu göçün amacı sadece iyi yaşama imkanlarına sahip olmak ve hayatta kalmak değil belki anavatanlarında devam ettirme imkânı bulamayan bağımsızlık mücadelesini yurt dışında sürdürmek olmuştur. Vatan için vatanından ayrılmak zorunda kalan kabileler Türkiye başta olmak üzere Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Pakistan, Afganistan'a yerleşmiştir. Türkiye'ye ulaşan kabileler ise 10 Mart 1952 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti Bakanlar Kurulu Kararıyla "İskanlı Göçmen" olarak kabul edilmiştir (Kul, 2017: 75-76). 1952 sonrası Türkiye'ye göç eden Doğu Türkistanlılar: Niğde vilâyeti Aksaray kazası Sultanhan nahiye merkezine, Manisa vilâyeti Salihli kazası merkezine, Kayseri vilâyetinin Develi kazası Sindelhöyük ve Karacaviran köyleri ile Yahyalı kazasına bağlı Kopçu ve Hocahacılı köylerine, Doğu Türkistanlı göçmenlerin kendi memleketlerinin ismini verdikleri Niğde vilâyetinin Ulukışla kazasına bağlı Altay köyüne, Konya Ereğlisi'ne, Konya vilâyeti merkez köylerinden İsmil'e, Adapazarı'nın merkezine yerleşmişlerdir (Kul ve Tuncer, 2015: 222). 1960 yılının Ağustos ayında Pekin'de imzalanan "Afganistan ile Çin Arasında Sınır Serbestliği" anlaşmasından haberdar olan Mehmet Kasım Cantürk 130 kişilik bir kabile oluşturmuş ve 1961 yılında Afganistan'a göç etmiştir (Tuncer, 2014: 272). 1961 yılında Afgansitan'a göç eden Doğu Türkistanlıların Türkiye'ye iskanlı göçmen olarak getirilmesi için bazı arayışlarda bulunmuş ve Türkiye Hükümetinin olumlu yanıt

vermesiyle Afgansitan'da bulunan Doğu Türkistanlıların bir kısmı Türkiye'ye iskanlı göçmen olarak yerleştirilmiştir (Tuncer, 2018: 217).

1967 yılından sonraki dönemlerde büyük çapta göç hareketi gerçekleşmemiştir. Binlerce Uygur'un ölümü, yaralanması ve kaybolmasıyla sonuçlanan 5 Temmuz 2009 katliamı sonrasında bile çok az sayıda Doğu Türkistanlı yurt dışına çıkabilmiştir. Bunun en önemli nedeni ise, Çin yönetiminin Uygurlara getirdiği seyahat özgürlüğü kısıtlamasından dolayı Uygurların pasaport alamaması ve gümrük kapıları ve sınır bölgelerinin bir sineğin bile yurt dışına çıkışına izin verilmeyecek kadar sıkı denetlenmesidir. Bu yüzden gerek yasal yollarla gerekse kaçak yollarla yurt dışına çıkış imkânı bulunmamaktadır.

Günümüzde Türkiye başta olmak üzere Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Pakistan ve Afganistan'ın yanı sıra ABD, Hindistan, Kanada, AB, Rusya, Japonya ve Suudi Arabistan'da yaşam mücadelesi veren Doğu Türkistanlılar bulunmaktadır.

Anavatan için anavatanlarını terk edip farklı ülkelerde yaşamakta olan Uygur topluluğunun özellikleri, Gabriel Sheffer'in yurt dışında (anayurtlarından başka bir coğrafyada) yaşayan toplulukların diaspora olarak adlandırılabilmesi için oluşturduğu niteliklerle ele alındığında, yurt dışında yaşayan Uygur topluluğu daha iyi anlaşılacaktır:

- 1) Yurt dışında yaşayan az sayıdaki Uygurlar hariç çoğu Uygur kendi kimliğini, dinini, kültürünü ve bir birey olarak temel hak ve hukuklarını koruyabilmek için göç etmek zorunda kalmıştır. Hatta hayati tehlikesi bulunduğundan kendi canını koruyabilmek için göç edenler de mevcuttur.
- 2) Doğu Türkistan'dan göç edenler sadece Uygurlardan ibaret değildir. Uygurların yanı sıra Kazak, Kırgız ve Özbek gibi topluluklar da Doğu Türkistan'dan (ana vatanlarından) göç etmek zorunda kalmıştır. Gerek Uygurlar gerekse diğer topluluklar, aralarında kısmen farklılıkların olmasına rağmen aynı etnik ve dini kökten geldiklerini kabul eder ve yurt dışında aynı amaç uğruna örgütlenirler. Örneğin, Kazakistan ve Türkiye'deki bazı STK'ların siyasi faaliyetleri.
- 3) Anayurtlarının dışında bir ya da birden fazla ülke ve coğrafyalarda azınlık topluluk olarak yaşamını sürdürürler. Örneğin Türkiye başta olmak üzere Orta Asya, Güney Doğu Asya, ABD, Avrupa ve diğer ülkelerde yaşayan Uygur topluluğu bulunmaktadır.
- 4) Doğu Türkistan'dan göç edenler, bir yandan anayurtlarıyla bir yandan da diğer ülkelerde yaşayan soydaşlarıyla olan ilişkilerini sürdürmektedirler.
- 5) Topluluğun üyeleri birbirleriyle hem gerçek dünyada hem de sanal dünyada sürekli yoğun bir iletişim ve dayanışma içindedirler. Siyasi, iktisadi ve diğer toplumsal amaçları doğrultusunda örgütlenebilmekteler.
- 6) Aktif olarak rol aldıkları sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik çabalarının yanı sıra, diaspora mensupları, anayurtları, ev sahibi ülkeler ve başka ülkeler arasında kurulan ilişkileri etkileyerek devlet-ötesi iletişim ağlarını şekillendirir. Bu anlamda, son zamanlarda birçok ikinci dünya ve üçüncü dünya ülkelerinin kendi sınırları içinde ikamet eden Uygur topluluklarını Çin'e karşı bir koz ya da pazarlık konusu olarak kullanmaları ve hatta Çin'in isteği üzerine Uygurları Çin istihbarat birimlerine teslim etmeleri bunun bariz bir örneğidir.

Yukarıdakilerden anlaşılacağı üzere, Sheffer'in anavatanlarının dışındaki coğrafyalarda yaşayan herhangi bir topluluğu diaspora olarak nitelendirmek için geliştirdiği kriter ve özellikler açısından bakıldığında, yurt dışında yaşayan Uygur topluluğu sözü edilen özelliklerin neredeyse tümünü taşımakta ve gerçek bir diaspora olarak nitelendirilmektedir.



Uygur diasporasını daha iyi kavramak adına, bu diasporanın örgütlenme nedenlerine, anavatanlarının siyasi durumuna, ortaya çıktığı tarihsel dönem ve üyelerinin bulunduğu ülkelerdeki konumlarına bakmakta fayda vardır.

Uygur Diasporasının Örgütlenme Nedenlerine Bakıldığında:

Michel Bruneau'a göre, anavatanlarından ayrılarak yurt dışında hayatlarını devam ettiren toplulukların örgütlenmelerinin ardında genel olarak din, ticaret, siyaset, aynı ırk ve aynı kültür gibi öğeler yatmaktadır. Yani bunlardan herhangi biri ya da birkaçının kombinasyonu diasporanın oluşmasına neden olan temel öğelerdir (2010: 77). Bu açıdan bakıldığında, Uygur diasporasını politik diaspora aynı zamanda ırksal ve kültürel diaspora olarak da sınıflandırmak mümkündür. Yani anavatanları yabancı bir kuvvet tarafından işgal edilmiştir ve diaspora üyelerinin tek gayesi bağımsız bir ulus-devlet inşa etmektir. Örgütlenme nedenleri bu amaç uğrunadır. Ayrıca, diaspora üyeleri aynı ırk ya da aynı kültüre sahip oldukları, aynı kimliği taşıdıkları ve buna inandıkları için de bir arada bulunurlar. Zira yurt dışında yaşayan bir kısım Uygurlar, bağımsız bir devlet kurma isteği (yani siyasi bir amacı) olmamasına rağmen, aynı kültür ve aynı kökten geldikleri için Uygur topluluğuna dahi olmakta ve bu nedenle örgütlenmektedir.

Uygur Diasporasının Anavatanlarının Siyasi Durumuna Bakıldığında:

Gabriel Sheffer, diaspora olarak adlandırılan toplulukların anavatanlarının siyasi durumu açısından diasporaları, devletli diasporalar ve devletsiz diasporalar olarak iki kategoride ele almaktadır (2003: 23). Bu bakımdan, Uygur diasporasını devletsiz diaspora olarak nitelendirebiliriz. Ana vatanları işgalci güçler tarafından işgal edilmiş ve yönetilmektedir. Diaspora üyeleri, orijin vatanları olarak bildikleri coğrafyada somut anavatanına sahipken mevcut bir devletten mahrumdurlar. Somut ve bağımsız bir ulus devletini yeniden kuracaklarını idealize etmekte ve bu amaçla örgütlenmektedirler.

Uygur Diasporasının Ortaya Çıktığı Tarihsel Döneme Bakıldığında:

Michele Reis diasporayı kronolojik olarak üç ayrı döneme ayırmaktadır. Klasik diasporalar, modern diasporalar ve çağdaş diasporalar (2004: 41). Reis'in belirttiği tarihler baz alındığında, Uygur diasporası çağdaş diaspora olarak sınıflandırılır. Gerçi daha eski dönemlerde de felaketler, savaşlar, hastalıklar, süngünler ve diğer tarihi olaylardan ötürü anayurtlarından ayrılanlar olsa da zaman içerisinde bulunduğu coğrafyalardaki topluluklarla karışmış, bütünleşmiş ve erimiştir. Anayurtlarına duyulan özlem ve dönme hayali taşımadıkları için diaspora olarak nitelendirmek pek mümkün değildir. Dolayısıyla gerçek anlamda anavatanına dönme isteği ve kendi kimliğini koruma çabasıyla yaşayan Uygur topluluğu 1945'ten sonra oluşmaya başlamıştır. Bu yüzden Uygur diasporasını tarihsel bağlamda çağdaş diaspora olarak değerlendirmek isabetli olacaktır.

Diaspora Üyelerinin Bulunduğu Ülkelerdeki Konumlarına Bakıldığında:

Her diaspora mensubuna, ikamet ettiği ülkede ya da coğrafyada ister istemez belli bir konum ve statü biçilmektedir. Biçilen bu konum, diaspora mensuplarının o ülkede ya da coğrafyada ikamet etme sebepleri ve amaçları doğrultusunda belirlenmektedir. Diasporayı bu bağlamda ele alan Cohen, diasporaları mazlum, işçi, işgal, ticaret ve kültür diasporası olarak beş ayrı kategoriye ayırmaktadır (1997: 179). Haksızlığa uğrayarak ve hakkı gasp edilerek anavatanlarından ayrılmak zorunda kalan ve bulunduğu ülkelerde ev sahibi topluluk nezdinde müstazaf bir konum atfedilen Filistinli diasporası gibi Uygur diasporası da bir mazlum diasporasıdır.

## 5. Uygur Diasporasının Yapılanma Tarzı

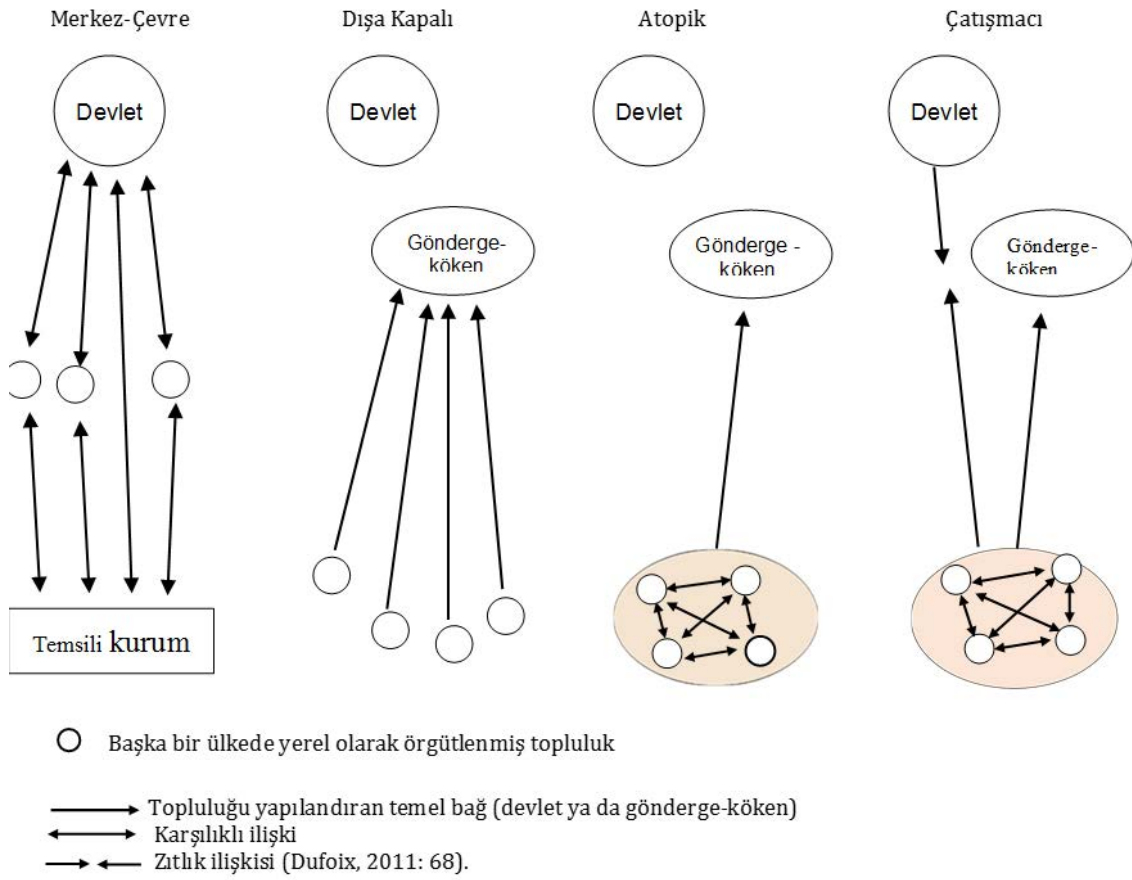
Dufoix (2011: 66), yurt dışında ortak deneyimin yapılanma tarzıyla ilgili olarak dört farklı yapılanma tipi önermektedir. Bu yapılanma tiplerini aşağıdaki Şekil-1'de daha açıklayıcı biçimde görmek mümkündür.

Şekil-1'de gösterildiği gibi, yurt dışında yaşayan toplulukların yapılanma tarzları merkez-çevre, dışa kapalı, atopik ve çatışmacı olmak üzere dört farklı biçimde incelenmektedir. Dufoix'e göre (2011: 66):

- 1) Merkez-çevre yapılanması: Göç edilen ülkede göç sonucu bir topluluğun var oluşu ve bir arada bulunmaları, bu göçmenlerin anavatanlarıyla doğrudan ilintilidir. Resmî kurumların-örneğin büyükelçilik, konsolosluk, kütür merkezleri vb. kuruluşlar- yanı sıra bu göçmenlerin temsil edildikleri dernek ve vakıf gibi sivil kurumlar da göçmenler ile anavatanları arasında önemli rol oynar. Hatta devlet, yurt dışında yaşayan tüm vatandaşlarının haklarının korunması ve temsilinin sağlanması için bu dernek ve vakıfları bir araya getirerek vatandaşlarını örgütleyebilmektedir. Bu yapılanma tarzında, göçmenler için devlet bir bakıma anavatan ile eşdeğerdir. İster resmi ya da gayri resmi kuruluşlar aracılığıyla olsun ister aracısız olsun yurt dışında yaşayan vatandaşlar anavatanlarıyla karşılıklı ilişki içerisinde ve doğrudan bağlantılıdır. Bu karşılıklı ilişkide temsili kurumlar büyük role sahiptir.
- 2) Dışa kapalı yapılanma: Göç edilen ülkede genellikle bir şehrin belli mahallelerinde yaşayan topluluğun örgütlenmesidir. Mahalle bazında örgütlenerek toplu halde yaşamaya çalışan bu göçmenler, çoğu zaman şehir dokusunun içinde yer almakla birlikte aynı kökten aynı ırktan geldikleri için değil belki aynı yaşam şartlarına sahip oldukları için bir arada bulunur ve örgütlenirler. Yerel düzeyde ve küçük çapta faaliyet gösterir ve dayanışma içindedirler. Merkez-çevre yapılanmasının aksine, bu yapılanma tarzında göçmenlerin bir arada bulunma nedeni resmi bir ulusal bağa değil, benzer kimlikler ve yaşam koşullarına dayanmaktadır. Ayrıca, göçmenlerin devlet ile bağları zayıftır ve hatta hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır.
- 3) Atopik yapılanma: Bu devlet ötesi bir yapılanma tarzıdır. Ama fiziksel anlamda bir bağımsız devlet kurma ve toprak edinme gibi bir dertleri ve gayeleri yoktur. Göç edilen ülkelerin vatandaşı olmadan, bulunduğu ülkenin kimlik ve kültürüne entegre olmadan devletler arasında yaşarlar. Ortak bir köken, etnik ya da dini kimlik etrafında oluşan hayatta kalma çabasıdır. Birçok ülkede yaşamını sürdürürler. Birden çok mekânı kapsayan ve ağlarıyla tarif edilen uzam dışında toprağı olmayan bir coğrafya ve bu coğrafyanın vatandaşlarıdır. Atopik yapılanmada, vatandaşlar devlete tamamen kayıtsız ve ilgisizdir. Örneğin Romanlar.
- 4) Çatışmacı yapılanma tarzı: Diasporanın bu tip yapılanması atopik yapılanma gibi devlet ötesi bir yapılanmadır. Fakat anayurtlarında söz sahibi olan rejiminin mevcudiyetini ve meşruluğunu reddeden, kendi topraklarının yabancı güçler ya da uluslar tarafından işgal edilen veya işgal edildiğini düşünen insanların oluşturduğu hem ulusal hem de devlet ötesi bir yapılanmayı ifade etmektedir.

Doğal olarak böyle bir çatışmacı özelliğe sahip olan diasporanın amacı, kendi vatanını, ulusunu ve topraklarını işgalcilerden kurtarmak olacaktır. Bu amaca ulaşabilmek için bağımsızlık mücadelelerinin meşruluğunu büyük güçler tarafından onaylanmasına ve tanınmasına çabalar. Bazı durumlarda bu mücadele diplomatik yollarla yürütülürken, bazı durumlarda gerilla savaşı şeklinde de gerçekleştirilebilir.

Şekil-1. Yurt Dışında Ortak Deneyimin Yapılanma Tipleri



Diasporanın yukarıda dile getirilen dört farklı yapılanma biçimlerine bakıldığında, Uygur diasporası çatışmacı yapılanma modelinde yer almaktadır. Yani anayurt olarak bildikleri 1 milyon 800 bin kilo metrekarelik Doğu Türkistan coğrafyası, Çinliler tarafından işgal edilmiş ve diasporayı oluşturan üyeler de bu işgali ve rejimin mevcudiyetini reddetmektedir. Hem birey olarak hem de diaspora olarak sürgün hayatının amacı anayurtlarını işgalci güçlerden kurtarmak olmuştur. Bu amaca ulaşmak için mücadele ederken; silah, savaş desteği ve başka imkanları bulunmadığından diplomatik yollara başvurarak bağımsızlık davalarının haklılığının ve meşruiyetinin ABD, Japonya ve bazı batılı ülkeler tarafından tanınmasına çaba sarf etmektedir. Anayurtlarındaki mevcut rejimle ya da resmi devletle zıt bir ilişki içerisinde olan Uygur diasporası, gönderge köken ile tek yönlü bir ilişki ve iletişim içerisinde. Gönderge kökene özlem duyar, kavuşmak ister, yeniden inşa etmek ve dönmek ister. Fakat gönderge kökenle olan ilişki bağlamında Uygur diasporasının en büyük dezavantajı ise teknolojiyle donatılmış 21. yüzyılda yaşıyor olmasına rağmen, gönderge köken ile hiçbir iletişiminin olmaması ve dolayısıyla gönderge kökeninin uzak coğrafyalarda böyle bir oluşumun, kendilerine yönelik özlemin ve bağımsızlık mücadelesinin varlığından haberlerinin bile olmamasıdır.

Uygur diasporasının diğer birçok diasporaya pek benzemeyen bir yönü de iç ve dış diaspora ayrımıdır. 1964 yılından sonra Ermeni diasporasının Sovyetler Birliği sınırları içerisinde yer alan iç diaspora ve bu sınırların dışında yer alan dış diaspora olarak bölünmesi gibi, Uygur diasporası da Çin sınırları içerisinde yer alan iç diaspora ve bu

sınırların dışında yer alan dış diasporadan oluşmaktadır. Fakat sadece kendi değer, kültür ve kimliklerinin korunması ve devamı için çabalamakla yetinen, genellikle üniversite öğrencileri ve az bir kısım iş adamlarından oluşan bu iç diasporanın dış diasporadan en belirgin farkı ise, herhangi bir siyasi örgütlenme ve bağımsızlık davası gütmemesidir.

### Sonuç

“Diaspora” kavramının temeline bakıldığında, ardında yatan şeyin zorlama ve çaresizlik olduğunu söylemek mümkündür. Her diasporik varoluş, hak edilmiş yaşam biçimi değil belki hak edilmeyen zorlamaların sonucudur. Diasporalar, kimse böyle bir yaşam istediği için ortaya çıkmış değildir (Dufoix, 2011: 20). Zorluklar, acılar ve türlü sıkıntılarla yüklü bir hayatta kalma biçimidir. İstenilen ve arzu edilen bir varoluş biçimi değildir. Diaspora üyelerini bir arada tutan ve birbirlerini bağlayan şey ise bu tür var olmaya neden olan ortak geçmiş, ortak hafıza, acı, zorlama ve çaresizlikler ve bunlara yol açan nihai sebeplerdir.

Örgütlenme nedenleri politik, ırksal ve kültürel temellere dayanan Uygur diasporası ortak geçmiş, ortak hafıza, ortak acı, ortak zorlama ve çaresizliklerden ötürü aynı kimliği taşımakta ve buna inandıkları için de bir arada bulunmaktadır. Ana vatanları işgalci güçler tarafından işgal edilmiş ve yönetilmekte olan bu topluluk, devletsiz diaspora olarak nitelendirilmektedir. Diaspora üyeleri, orijin vatanları olarak bildikleri coğrafyada somut anavatana sahipken mevcut bir devletten mahrumdurlar. Somut ve bağımsız bir ulus devletini yeniden kuracaklarını idealize etmekte ve genel anlamda bu amaçla örgütlenmektedirler. Birinci dünya savaşından sonra oluşmaya başlayan Uygur diasporası, tarihsel bağlamda çağdaş diaspora olarak tanımlamak mümkündür. İkamet ettiği ülkelerde ya da coğrafyalarda müstazaf bir konum atfedilerek Filistinli ve Suriyeli diasporası gibi mazlum diasporası sıfatını taşımaktadır. Çatışmacı yapılanma biçiminde örgütlenen bu diaspora; anayurtlarını, ulusunu ve topraklarını işgalci güçlerden kurtarmak için diplomatik yollarla mücadele etmektedir. Bağımsızlık davalarının haklılığını korumak ve bunun güçlü devletler tarafından tanınması ve onaylanması arayışı içindedir.

Bu çalışma Uygur diasporasının temel özellikleri, yapılanma tarzı ve kısa tarihçesi üzerinde durmuştur. Uygur diasporasına giriş niteliğindedir. Elbette hem var kalma çabası hem de bağımsızlık mücadelesi her geçen gün zorlaşmakta olan Uygur diasporası daha yoğun ve derin araştırmalar gerektiren bir konudur. Uygur diasporasının, karşılaştığı sorunlar (ekonomik, siyasi ve kültürel açıdan); bulunduğu coğrafyalardaki siyasal sistemle ilişkisi; bulunduğu coğrafyadaki siyasal sistemin Çin devletiyle ilişkisi ve ana vatanlarının mevcut durumu bağlamında araştırılması konunun daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacaktır.

### Kaynakça

ALFRED, Mary. (2015). *Transnational Migration, Social Inclusion, And Adult Education: New Directions For Adult And Continuing Education*. San Francisco: Jossey Bass.

BAUMANN, Martin. (2000). “Diaspora: Genealogies Of Semantics And Transcultural Comparison”. *Numen*, Vol. 47, pp. 313-337.

BRUNEAU, Michel. (2010). *Diaspora, Transnational Spaces And Communities. Diaspora and Trans Nationalism: Concepts, Theories and Methods*. (Ed.: R. Bauböck ve T. Faist). Amsterdam: Amsterdam University Press.

COHEN, Robin. (1997). *Global Diaspora: An Introduction*. London: Ucl Press.



- DUFOIX, Stephane. (2011). *Diasporalar*. (Çev.: I. Ergüden), Ankara: Uluslararası Hirant Dink Vakfı Yayınları.
- KUL, Ömer ve TUNCER, Tekin. (2015). "XX. Asırda Doğu Türkistan'da Göçler". *Türk Dünyasında Sürgün ve Göç*, s. 193-232.
- KUL, Ömer. (2017). *100 Soruda Doğu Türkistan*. İstanbul: Rumuz Yayınları.
- LAYCOCK, Joanne. (2012). "Armenian Homelands And Homecomings: 1945-9". *Cultural And Social History*, Vol. 9, pp. 103-123.
- REİS, Michele. (2004). "Theorizing Diaspora: Perspectives on Classical and Contemporary Diaspora". *International Migration*, Vol. 42, pp. 41-56.
- SAFRAN, William. (1991). "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return". *Diaspora*, Vol.1, pp. 83-99.
- SHEFFER, Gabriel. (2003). *Diaspora Politics: At Home Abroad*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TUNCER, Tekin. (2014). "Doğu Türkistan'dan Türkiye'ye Yapılan 1961 Göçü ve Mehmet Kasım Cantürk". *I. Uluslararası Türk Kültürü Araştırmaları Sempozyumu*, s. 270-278.
- TUNCER, Tekin. (2018). "Türkiye'de Yaşayan Doğu Türkistanlıların Kurduğu Sivil Toplum Örgütleri ve Bunların Faaliyetleri: Doğu Türkistan Göçmenler Cemiyeti Örneği". *History Studies*, Vol. 10, pp. 205-221.
- YALDIZ, Fırat. (2013). "Diaspora Kavramı: Tarihçe, Gelişme ve Tartışmalar". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.18, s. 289-318.



Güler, Mehmet ve Özyetkin, A. Melek (2021). Modern Uygurcada Halk Hekimliği ile İlgili Meslek Adları, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2021/17, s. 23-40.

DOI: 10.46400/uygur.936828

## MODERN UYGURCADA HALK HEKİMLİĞİ İLE İLGİLİ MESLEK ADLARI

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Mehmet GÜLER\*

A. Melek ÖZYETGİN\*\*

Geliş Tarihi: 12.05.2021

Kabul Tarihi: 09.06.2021

### Öz

Çağdaş ve bilimsel tedavi metotlarının ortaya çıkmasından önce, halk arasında, hastaların tedavisi için birtakım yöntemler geliştirilmiştir. Bu yöntemler zaman içinde halk hekimliği adı verilen alanı oluşturmuştur. Asya'daki Türk ve Moğol topluluklarında da özellikle Şamanizmin bazı inanç ve ritüelleriyle beslenen tedavi uygulamaları, zaman içinde somut birer mesleki pratiğe dönüşmüştür. Bu uygulamalar için yapılan adlandırmalar, tarihi dönemler ile günümüz Türk lehçe ve şivelerinde sağlık ve tıpla ilgili meslek adlarının yanında kendine yer bulmuştur. Modern Uygurcada da durum farklı değildir; Uygurcada yabancı dillerden geçen tıpla ilgili meslek adlarının yanında eski dönemlerden beri tanık olunan, Türk halk hekimliği kültürüne dayalı meslek adları da dikkati çekmektedir. İncelememizin konusunu da Modern Uygurcadaki halk hekimliğine dayalı bu meslek adları oluşturmaktadır. Makalemizde bu alanda izahlı lügat ve Uygur dilinin çeşitli ağız sözlüklerinden tespit edilen meslek adlarının gelişim süreci ile bu sözcüklerin Modern Uygurcada ve Uygur ağızlarında kullanımı üzerinde durulacak, Uygur kültürü içinde halk hekimliğinin ne derece gelişmiş olduğu ve toplum tarafından benimsendiği, çeşitli meslek adlandırmalarından hareketle ortaya konacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Modern Uygurca, Meslekler, Köken, Halk Hekimliği, Tedavi Yöntemleri.

## PROFESSIONAL NAMES RELATED TO FOLK MEDICINE IN MODERN UYGUR

### Abstract

Before the emergence of modern and scientific treatment methods, some methods were developed among the people for the treatment of patients. These methods have formed the field called folk medicine over time. In the Turkish and Mongolian communities in Asia, the treatment practices, especially nourished by some beliefs and rituals of Shamanism, have turned into a concrete professional practice over time. The namings made for these practices have found a place for themselves alongside the occupational names related to health and medicine in historical periods and today's Turkish dialects and accents. The situation is not different in modern Uyghur; In addition to the medical profession names in Uyghur language, the names of professions based on Turkish folk medicine culture, which have been witnessed since ancient times, also attract attention. The subject of our study is these profession names based on folk medicine in Modern Uyghur. In our article, the development process of the vocational names determined from various dialect dictionaries of the Uyghur language and the development process of these words in Modern Uyghur and Uyghur dialects will be discussed in this article, and the extent to which folk medicine has developed in the Uyghur culture and has been adopted by the society will be revealed based on various occupational designations.

\*Doktora Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Bilim Dalı, e-posta: mehmetguler01@hotmail.com

Orcid: 0000-0002-9312-6345

\*\*Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: ozyetgin@yildiz.edu.tr

Orcid: 0000-0002-0547-1069

**Keywords:** Modern Uyghur, Professions, Origin, Folk Medicine, Treatment Methods.

## Giriş

Henüz modern tıbbın, sağlık alanıyla ilgili bilimsel çalışmaların olmadığı dönemlerde insanlar; hastalığa yakalanmayı önlemek, maruz kaldıkları hastalıkları ve sağlık sorunlarını ortadan kaldırmak, hastalığa yakalanmış kimseleri iyileştirmek için çeşitli yöntemler geliştirmişlerdir. Bu yöntemler zamanla halk hekimliği dediğimiz sağlık alanını ortaya çıkarmıştır. Halk hekimliği son asra kadar yaygın ve itibar gören bir meslek alanı iken günümüzde çağdaş, bilimsel tıbbî uygulamaların sektöre hâkim olmasıyla birlikte geri plana atılmış, yok olma noktasına gelmiştir; ancak kırsal bölgelerde halk hekimliği yapanlar hâlâ mevcuttur.

Halk hekimliğinde her tür rahatsızlık değişik yöntemlerle tedavi edilmeye çalışılmıştır: Cilt ve deri hastalıkları (aft, uçuk, cüzzam, çiban, çil, egzama, arpacık, kaşıntı, mantar, nasır, saçkıran, sedef, siğil, sivilce, uyuz, yağ bezesi, yanık, terleme, deri iltihabı vb.), iç hastalıklar (apandisit, bademcik, bağırsak kurdu, kalp hastalıkları, kanser, mide rahatsızlığı, damar tıkanıklığı, böbrek taşı, böbrek yetmezliği, sarılık, guatr, şeker, vb.), psikolojik rahatsızlıklar (korku, el ayak titremesi, aşerme, nazar, unutkanlık, uyurgezerlik, uykusuzluk, sinir hastalıkları, idrar kaçırma vb.), kemik, eklem rahatsızlıkları (kemik erimesi, kırık çıkık, romatizma, kemik zayıflığı, bel fıtığı), iltihaplanmalar (göz iltihabı, kulak ağrısı, diş ağrısı, kangren), zehirlenmeler (yılan sokması, böcek ısırması, zehirlenmeler), mikrobik hastalıklar (sıtma, suçiçeği, verem, tüberküloz vb.), astım, basur, ishal, kabızlık, adet düzensizliği, kısırlık, frengi, kansızlık, migren, sara, soğuk algınlığı, ses kısıklığı, baş ağrısı gibi rahatsızlıklar hem gerçekçi, somut, bilimsel yöntemlerle hem de irrasyonel tedavi yöntemleriyle ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır (Ashirkhanova, 2019: 80-174).

Halk hekimlerinin uyguladığı somut tedaviler arasında dağlama, bıçakla çizerek kan akıtma; vücudu gevşeterek, suyla, buharla, kumda, yılan buharında terletme; insan vücudundaki pis kanın çıkarılması için hacamat etme, masaj yapma (germe, çimdikleme, sıvama ile), sülük tedavisi (hirudoterapi) uygulama; bazı bitkisel, hayvansal (kırmızı, deve sütü, koyun ciğeri gibi) madensel veya karma ilaçlarla tedavi etme; şifalı sularla ve faydalı besinlerle iyileştirme gibi yöntemler bulunmaktadır. Ayrıca kırık çıkıklar ve eklem ağrıları için farklı uygulamalar da mevcuttur. Telkin, büyü, şaşırtma, alazlama, okuyup üfleme, göçürme (hastalığı başka canlıya transfer etme), kurşun dökme, cinlerden faydalanma, kutsal mekânları ziyaret ettirme gibi irrasyonel tedavi yöntemleri de halk hekimliği yapan kişilerin uyguladığı soyut metotlardır (Ashirkhanova, 2019: 80-174).

Türk dilinin konuşulduğu coğrafyalarda halk hekimliğine ait meslek adları varlığını bugün de korumaktadır. Bu coğrafyalardan biri de Uygur kültür sahasıdır. Uygur coğrafyası, halk hekimliğinin geçmişten günümüze canlılığını koruduğu bölgelerden biridir. Bu nedenle çalışmamızda Modern Uygurcadaki halk hekimliğine dayalı meslek adları üzerinde durulmuştur.

Uygurların tıp alanındaki meslek adları arasında halk hekimliği kaynaklı olanların yanı sıra Batı ve Çin kaynaklı olanlar da vardır. *Deifu* "doktor", *huşi* "hemşire" sözleri Çince'den alıntı iken; *sestra* "hemşire", *akuşer* "tıp görevlisi", *akuşerka* "ebe", *doxtur* "doktor", *xirurg* "cerrah", *aptikar* "eczacı", *sanitar* "hasta bakıcı", *vrač* "doktor" sözcükleri ya Rusçadan ya da Rusça vasıtasıyla Batıdan geçmiştir. Önceki dönemlerde tıp sahasında Farsça, Arapça ve Moğolca kökenli sözcükler de Uygurca içinde yer edinmiştir. *Dariger*, *doruger* "eczacı", *hemşire* Farsça kökenli iken, *cerrah*, *tevip* Arapçadır. Eski Uygurca döneminden beri var

olan *baħşi*, *emçi*, *otaçi* gibi meslek adları ağızlarında halen kullanımdadır. Bu terimlere *mal doxturi*, *çiş doxturi* gibi adlandırmaları da ekleyebiliriz.

Modern Uygurcada görülen halk hekimliği ile ilgili tüm terimler, tarihî Türk dili alanında da tespit edilebilen, geniş kullanım alanı olan sözcüklerdir. Bu makale kapsamında ilgili terimler tarihî-karşılaştırmalı yöntemle incelenmiş, ayrıca sözcüklerin Modern Uygurcadaki ve bazı Türk lehçelerindeki durumu da değerlendirilmiştir:

**emçi** (ئەمچى) “İlaçla tedavi eden tabip” (Yakup vd., 1990: 302); “tabip, doktor” (Gopuri, 1986: 22).

<em + çi <em ; bk. emçi (Clauson, 1972: 156); emçi (Nadelyaev, 1969: 172); ém (Doerfer, 1965: 215).

<em – le + güci <emle- <em; bk. emle- (Clauson, 1972: 161).

Tarihî dönemlerde: **Eski Uygurcada** *ämçi* < äm + çi “Arzt, Heilkundiger (doktor, tabip, hekim)” (Röhrborn, 2017: 183); **Karahanlıcada** *emci* “ilaç yapıp tedavi edene emçi denir.” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 17); *emçi “tabip”* (Maimaitiaili 2013, 188); kamuğ ig toğağa bu emçi erür (Arat, 1947: 438); **Harezmi Türkçesinde** *emçilik* “tababet, doktorluk” (Yüce, 1993: 119); **Oğuzca** kaynaklardan taranan Tarama Sözlüğü’nde *emci semci olmak* “hekimlik yapmak” (1995:1460); **Çağataycada** *émçi* “tabip”; *émlegüçi*, *imlegüçi* “hekim, baytar” (Akbari, 2017: 134-388); *emci* “der Arzt”; *imçi* ~ *emçi* “ein Mensch”; *imleüçi* “der Besprecher” (Radloff, 1898: 966-1578); **Modern Uygurcada** *emçi* “tabip, doktor” < köp ağrığan emçi bolar, köp kezgen yolçi (makal) (Öztuncer, 2006: 36); *imçi* ~ *emçi* “doktor, hekim, bilginin tecrübe ile edinildiğine inanan kimse, şarlatan hekim, sahte doktor” (Yıldırım, 2007: 94); *em satquji* - *doripuruş* “卖药的 mài yào de, 药商 yào shāng (ilaç satıcısı)”; *em tutquji* - *dorigār* “药剂师 yào jì shī (eczacı)” (Jianye, 2007: 101).

Özbekçede *emçi* “emlovçi tobip, vrač” (Mağrufov vd., 1981b: 446); Kırgızcada *emçi* “tabip, emçi” (Yudahin, 2003: 329); Kazakçada *emşi* “emci, doktor, ilaç veren kimse” (Keneşbayoğlu, 1984: 75); Moğolcada *emçi* “cerrah, hekim, doktor” (Lessing, 2003: 496).

Tarihî devirler içinde ilk olarak Eski Uygur Türkçesi içinde görülen *emçi* sözcüğü, sonraki devirlerde de çeşitli kaynaklarda karşımıza çıkmaktadır. Sözcüğün “*emlegüçi*” biçimine de rastlanmaktadır. *Emçi* meslek adı *em* “ilaç” köküne +*çi* meslek yapma eki eklenerek; *emlegüçi* sözcüğü ise, *em* köküne -*la/le* fiil yapma eki ve +*güçi* isim yapma ekiyle oluşturulmuştur. Clauson, *emçi* meslek adını “quack doctor” şeklinde tanımlamıştır. Röhrborn sözcük için “şifacı” tabirini kullanmıştır. Doerfer ise sözcüğün Türkçeden Moğolcaya geçtiğini vurgulamıştır (1965: 215). Sözcük, tarihî devirlerden Eski Uygurcada *ämçi*, *ämçin*, *ämzü* biçimlerinde de tanıklanmıştır. Divanü Lügat-it Türk’te *emçi* için “mualic, ilaç yapan adam, eczacı” açıklaması yapılmıştır (Atalay III, 1986: 252); ayrıca *emle-* “ilaçlamak” (Atalay, 1985: 1985: 287); *emlel-* “ilaçlanmak” (Atalay, 1985: 296); *emlen-* “kendine ilaç etmek” (Atalay, 1985: 259); *emleş-* “ilaçlanmak” (Atalay, 1985: 242); *emlet-* “ilaçlatmak, ilaç ettirmek” (Atalay, 1985: 266) şekilleri de tespit edilmiştir. Kutadgu Bilig’in 4356 beytinde<sup>1</sup> *emçi* sözü “doktor, her derde derman bulan kimse” anlamıyla kullanılmıştır (Arat, 1947: 438-439). Ayrıca burada *kam* sözcüğü ile de ilişkilendirilmiştir (Üstünel, 2020: 323).

*Emçi* meslek adı, varlığını günümüze kadar sürdürmekle beraber Çağatay ve sonrası döneme ait çok az kaynaktan karşımıza çıkmaktadır. Ferheng-i Azferi’de *emçi*, yanında *emlegüçi*, *imlegüçi* biçimleri de yer almaktadır. Günümüz Uygur ağızlarından Kaşgar diyalektinde *emçi* meslek adı “doktor, hekim, bilginin tecrübe ile edinildiğine inanan

<sup>1</sup> Kutadgu Bilig 4356. beyit: “olarada birisi otacı turur kamuğ ig toğağa bu emçi erür.” “Bunlardan biri doktorlardır; bütün hastalıkları ve ağrıları bunlar tedavi ederler.”



kimse, şarlatan hekim, sahte doktor” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Sözcüğe zaman içinde olumsuz bir algı ve anlam yüklendiği de göze çarpmaktadır (Shaw, 1880: 38; Yıldırım, 2007: 94).

Salarca-Uygurca-Çince Sözlük'te Salarcaya ait olmak üzere *em satquji* “ilaç satan kişi, ilaç dükkanı”, *em tutquji* “doriger, eczacı, ilaç hazırlayan kişi” ifadeleri geçmektedir (Jianye, 2007: 101). Burada sözcüğün Uygurca karşılığı *doriger* olarak verilmiştir. Bu da gösteriyor ki Modern Uygurcada *emci* sözcüğü, yerini büyük ölçüde *doriger*'e bırakmıştır.

Uygurcaya en yakın Türk dili olan Özbekçede *emçi* sözü “emleyen tabip, vracı” şeklinde tanımlanmaktadır (Mağrufov vd., 1981a: 446). Sözcük, diğer Türk lehçelerinde ve Moğolcada da *emçi* şeklinde yaşamaktadır (Lessing, 2003: 496).

Kısacası Modern Uygurcadaki *emçi* meslek adı tarihi derinliği bin yıl öncesine uzanan Eski Uygurcadan başlayarak her dönemde tespit edilebilen bir meslek adıdır. *Emçi*, “ilaç yapım hastaları iyileştiren doktor” anlamındadır. Günümüzdeki eczacı ve doktor ayrımı eski devirlerde olmadığı için bu sözcüğün karşıladığı görev alanı içine doktorluk, eczacılık ve simyacılık da girmektedir. Zira *emçi*'nin yaptığı *em* “ilaç”, otacının yaptığı gibi sadece otlardan elde edilmeyip topraktan ya da madensel yapılardan da elde edilmektedir. Bu yönüyle *emciler*, *otaçılardan* ayrılmaktadır. Emçiler “ig” denen hastalıkları tedavi etmektedir ki bu sözcüğün anlam çerçevesi içinde fiziksel rahatsızlıkların yanında ruhsal bozukluklar da yer tutmaktadır. *Em* sözcüğü Modern Uygur Türkçesinde ise “çiçek ve bazı birtakım hastalıkların önünü almak için deri içine enjekte edilen sıvı” şeklinde tanımlanmıştır (Yakup vd., 1990: 299). Öte yandan *em*, *emçi* sözcükleri Tarama Sözlüğü'nde *em sem*, *emci semci* ikilemesi şeklinde de karşımıza çıkmaktadır (1995:1460).

Kaynaklarda bahşilarla eşdeğer tutulan *emçi*'ler hekimlik yönlerinin baskın olması açısından bahşılardan ayrılmaktadır ancak her iki meslek adı kapsamındaki kişilerin de ruhani güçler tarafından seçildiği hatta bu işe zorlandığı ve rüyalarında kendilerine bu durumun iletildiği yönünde bilgiler verilmesi dikkat çekicidir. Yine bu kişilerin seçilmesinde bu kişilerin soyu öncelikli etken olmaktadır. Yani soyunda *emçi*, *bahşı* olan kimseler ilk çağrıyı almada öncelikli kabul edilmektedir (Çobanoğlu, 2018: 3).

**otaçi** (ئوتاجى) (tarihî söz) “Tabip, doktor” (Yakup vd., 1995: 606).

<ot - a + çi < ota- < ot; ayrıca bk. otaçi (Clauson, 1972: 44), ota- (Clauson, 1972: 42), ot (Clauson, 1972: 34), ot + a- (Erdal, 1991: 422), otaçi (Nadelyaev, 1969: 373).

Tarihî dönemlerde; **Köktürkçede** *otaçi* “hekim” (Tekin, 2016: 306); **Eski Uygurcada** *otaçi* “Heilkundiger (şifacı)” (Wilkens, 2016: 1027); *otaçi* “hekim” (Uçar, 2013: 280); *odaçi* “Arzt” < *otaguçi*, *ootaçi*” (Tezcan, 1994: 94); **Karahanlıcada** *otaçi* < “ot, ilaç” < İlaç içtim anlamında ot içtim denir. Bu kelimedden “tabip, otaçi diye adlandırılmıştır (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 15); *otaçi* “hekim” (Maimaitaili, 2013: 473) <kişi iglese ot otaçi berür (Arat, 1947: 227); *otacı* “hekim” (Üşenmez, 2006: 327); **Harezmi Türkçesinde** *otacı* “hekim, doktor, tabip”; *otalagucı* “hekim, veteriner” (Yüce, 1993: 164); **Kıpçak-Memlük Sahasında** *otaçi* ≈ *otaçi* “hekim” (Ünal, 2010: 202); *otaçi* “hekim” (Grönbech, 1992:148); *otacı* ~*otçı* “tabip, hekim” (Toparlı, 2014: 206); **Oğuz grubunda** *otacı* “doktor, hekim” (Turan, 2001: 157); Tarama Sözlüğü'nde *otacı*, *otçu* “hekim, tabip”; *otalayıcı* “hekim, tabip” (1995: 3021-3026); **Çağatayca** Senglah Lügati'nde *otçı* “tabip ve cerrah başed” (STF, H. 1374: 36); *otçı*, *otacı* “aktar, hekim, tabip” (Akbari, 2017: 132-472); *otçı* “醫者 yīzhě - tabip, hekim” (Yunusoğlu, 2012: 79); Beş Dilli Sözlük'te *otaçi* “醫生 yīshēng- doktor” (1957: 1172).

Kazakçada *otaşı* “kırıkçı, kırılan kemikleri yerine getirerek bağlayan kimse” (Keneşbayoğlu, 1984: 213). Moğolcada *otaçi(n)* “doktor, hekim” (Lessing, 2003: 976).

*Otaçi* meslek adı Eski Türkçeden itibaren kayıtlarda geçmektedir. Sözcük, *ot* “bitki, nebat” kökünden türetilmiştir. *Ot* isim köküne *-a/e* fiil yapma eki getirilmiş, sonrasında *-guçi/güçi* eki ile *otaguçi* türetilmiş (Tezcan, 1974: 94) veya *-taçi* sıfat-fiil eki getirilmesiyle oluşan *ot+a-taçi* biçimi zaman içinde aşınmayla *otacı*’ya dönüşmüştür (Üstünel, 2020: 322). Diğer bir görüşe göre Türkçedeki *otçı* meslek adı Moğolcaya *otacı* biçimiyle geçmiş, sonrasında bu şekliyle tekrar geri alınmıştır. Clauson, sözcüğün “doktor, hekim” manasına geldiğini ancak kökeni noktasında sorun olduğunu belirtmektedir. Marcel Erdal, *ot* kökünden *ota*-fiilinin oluşturulduğunu, bunun da “otlarla tedavi etmek” anlamına geldiğini ifade etmektedir. Uygur metinlerinde sıkça geçen bu meslek adı için Kaşgarlı *ot* maddesinde “ot içtim yani ilaç içtim; bundan dolayı hekime otacı denir” (Atalay, 1985: 35) şeklinde açıklamada bulunmaktadır. Kutadgu Bilig 2109. beyitte “Kişi hasta olsa ilacını otacı verir.” ifadesiyle sözcüğün “hekim” manasında olduğu vurgulanmaktadır (Arat, 1947: 227). Sözcük, Orta Türkçe döneminde *otacı* ve *otçı* biçimi ile Türk lehçelerinde yerini korumuştur. Modern Uygurcaya geçişte ara dönem olan Çağatay sahasına ait Abuşka, Senglah, Azferi gibi sözlükler ile sonraki dönem ürünü olan Beş Dilli Sözlük ve İdikut Sözlüğü’nde de tanıklanmaktadır. Çağatay dönemi sonrasında sözcüğün *otçı* biçimi daha yaygındır.

Modern Uygurcada *otaçi* adının yerini özellikle Rusça ve Çince’den geçen meslek isimleri almaktadır ancak sözcük, yazı dilinde hâlâ varlığını korumaktadır. Aynı şekilde günümüz Türk lehçelerinde de yaşatılmaktadır. Yapılan tanımlamalar, bu mesleği yapan kişilerin “otları kullanarak hastalıkları tedavi eden, yarı doktor yarı aktar vazifesi gören kimseler olduğunu ortaya koymaktadır. *Otaçi*’lerin da *emçi* gibi dönemine göre gayet bilimsel yöntemlerle hastalıkları tedavi ettiği; büyü, efsun, sihir gibi işlerle uğraşmadığı görülmektedir. Sözcüğün kökü olan “ot”; bitki, ilaç anlamı yanında “zehir, zehirli ot, tedavi edici bitki” gibi anlamları da taşımaktadır (Clauson, 1972: 34).<sup>2</sup> Dolayısıyla bu izahattan *otacı* adı verilen kişilerin her tür bitki konusunda uzman olduğu sonucuna varılabilir.

Sözcüğün *ota-* biçimi ise “otları biçerek ilaç yapmak, otlardan yapılmaya ilaçlarla tedavi etmek” anlamlarına gelmektedir. Bu işleri yapan kişiye de tarihi süreçte *otaçi* adı verilmiştir.

Kutadgu Bilig’de “doktor, her tür derde derman bulan kimse” anlamında kullanılan *otaçi*, yakın anlamlısı olan *emçi* sözcüğüne göre kullanım sıklığı daha düşük olan bir meslek adıdır. *Otaçi* “bitkilerden yaptığı ilaçlarla hasta tedavi ederken özellikle tedavi yöntemi olarak bitkileri kullanmaktadır. Dolayısıyla *otaçi* adı verilen kimseler bitkilerin hangi hastalığa iyi geldiğini bilen kimseler olmalıdır; bu noktada *otaç*ların *emçiler* gibi irrasyonel yöntemler kullanmadığı düşünülmelidir.

**sunuqçi** (سۇنۇقچى) “Yerinden çıkan azalarını yerine getirip iyileştiren kişi, kırıkçı”; *sunuk* (سۇنۇق) “vücuttaki yaralı, aksayan, hastalıklı, kırık veya çıkık kemik” (Yakup vd., 1992: 598).

< s1 - n + uk + çi < sunuk~sınuk < s1n- < s1- ; bk. s1nuk (Clauson, 1972: 837).

Meslek adı biçimi olarak tarihi dönemlerde görülmeyen sözcük, Modern Uygurcada *sunuqçi* “bonesetter” < teñiqçi (Schwarz, 1992: 492); kol sozğuçi, kol *sunğuçi* “sınıkçı” (Öztuncer, 2006: 26) şeklinde tanıklanmıştır. Modern Uygurca dışında Özbekçede *sınıkçı* “sıngap çıkkanı tüzetüvçi tabib” (Mağrufov vd., 1981b: 51) biçiminde Uygurca ile aynı anlamda varlığını sürdürmektedir. Diğer Türk lehçelerinde durum farklı değildir: Kazakçada *sınıqşı* “kırıkçı” (Keneşbayoğlu, 1984: 253); Azerbaycan Türkçesinde *sınıqçı* “çıkış və ya sınımış süngüyü yerinə sala bilən arahəkimi” (Orucov vd., 2006b: 107);

<sup>2</sup> Clauson, *ot* sözcüğünü “grass, vegetation; medicinal herbs, poisonous herb, curative herbs - ot, bitki, tıbbi bitkiler, zehirli bitkiler, tedavi edici bitkiler” gibi tanımlamalarla izah etmiştir.

Türkiye ağızlarından derlenen Derleme Sözlüğü'nde *sınıkçı*, *sınıhçı* "kırık çıkık bağlayan kimse" şeklinde ifade edilmiştir (1993: 3612).

*Sunukçı* sözcüğünün alt biçimleri olan *sinuk*, *sin-*, *sı-* sözcükleri, Eski Türkçeden beri kaynaklarda yer almaktadır: **Köktürkçede** *si-* "kırmak, tahrip etmek" (Tekin, 2016: 308), **Eski Uygurcada** *sinuk* "kırık" (Tekin, 2017: 60); *sı-* "kırmak" (Özbay, 2014: 152); *si-* "kırmak" (Ölmez, 1991: 110); **Karahanlıcada** *sinuk nen* "kırık nesne" (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 496); *sinuk* "kırılmış, kırık" (Maimaitiaili, 2013: 538) < Kutadgu Bilig 1858'de *sinuğu* sapar ol *buzuğu* iter (Arat, 1947: 203); **Harezmi Türkçesinde** *siñ-* "kırılmak" (Yüce, 1993: 175); **Kıpçak-Memlük sahasında** *sinuk* "kırık" (Grönbech, 1992: 166); *sınık* "kırık" (Toparlı, 2014: 235); **Çağataycada** *sin-* "kırılmak" (Akbari, 2017: 496); **Modern Uygurcada** *sinuq* ~ *sunuq* "kırık, bozuk" (Maimaitiaili, 2019: 390-398).

Bizim "kırıkçı" olarak bildiğimiz meslek kolu, modern tıbbın yaygınlaşmadığı dönemlerde hatta günümüzde tüm Türk lehçeleri coğrafyasında görülmektedir. *Sınıkçılar*; kol, bacak, boyun, çene, omuz, parmak gibi uzuvları çıkan, kırılan kimselerin bu uzuvların yerine getiren; bu işte uzmanlaşmış, halktan kimselerdir. Bu kişiler ayrıca bel ağrısı, karın şişliği, damar ve sinir sıkışması, göbek düşmesi, yel girmesi gibi şikâyeti olan kişileri de el yordamıyla tedavi etmektedirler. Tedavi yöntemleri arasında fiziksel müdahalelerin yanında bardak çekmek, otlardan ilaçlar hazırlamak da vardır. Kırıkçılar, ilaç yazmaz, ağrıyı dindirmeye çalışmaz. Bu meslek sahipleri, usta-çırak ilişkisi ile bu mesleği öğrenmektedir. Geleneksel tedavi yöntemleri bağlamında *sınıkçı*'ya başvurma olgusu tercih ya da mecburiyetten günlük pratikte hala varlığını sürdürmektedir (Ashirkhanova, 2019: 89).

Bazı kaynaklarda *sınıkçı* meslek adı için farklı adlandırmalar da göze çarpmaktadır: Mukaddimetül-Edep'te *bertükçi*<sup>3</sup>; Bahşayış Lügati'nde *sünük bağlayıcı*<sup>4</sup>; Lügat-i Çağatay'da *utuçı* "kırıkçı"<sup>5</sup> ifadeleri de aynı meslek adı için kullanılmaktadır.

**téñiķçi** (تېڭىقچى) "Yerinden çıkan, kırılan kemikleri sarma, yerine getirme işleriyle uğraşan kişi"; **téñiķ** (تېڭىق) "sarılan, bağlanan" (Yakup vd., 1991: 437).

<téñ - iķ + çi < téñiķ < téñ- ; bk. tañuķ (Clauson, 1972: 519) < tañ- (Clauson, 1972: 514).

Clauson, bu sözcüğün kökünü *tañ-* (bağlamak) şeklinde vermiştir. *Téñiķçi* meslek adı tarihî dönemlerde herhangi bir kaynaktan tanıklanamamıştır ancak sözcüğün kök biçimi olan *tañ-* sözcüğü Karahanlı döneminden beri kayıtlardadır: **Karahanlıca** *tañ-* "ip ile bağlamak" <"ol anıñ başın tañdı O, onun başını baş bağı ile bağladı. Herhangi bir şeyi ip vb. ile kuvvetli bir şekilde bağlarsan yine aynıdır." (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 852-509); **Kıpçak-Memlük sahasında** *tañğ-* "bağlamak, desteklemek" (Toparlı, 2014: 261); **Çağataycada** *tañğıp* "sarıp, bağlayıp" (Güzeldir, 2002: 226) anlamında kaydedilmiştir.<sup>6</sup> **Modern Uygurcada** *téñiķçi* "kırıkçı" (Necip, 2013: 409). Ayrıca *tañ-* "bağlamak, düğümlemek, birlikte yapmak, bitirmek" (Maimaitiaili, 2019: 417); *teñlimek*, *tañmak* "bağlamak" (Öztuncer, 2006: 86); *tañmaq* "paket, bohça bağlamak ya da kırık kol, bacak gibi uzuvlar da dahil olmak üzere cansız herhangi bir şeyi bağlamak (Yıldırım, 2007: 146).

Karahanlı dönemi eserlerinden itibaren karşımıza çıkan *tañ-* "sarmak, bağlamak" fiilinden türetilen *tañiķ* "sargı, sarılan" ve *tañiķçi* "sargıcı" sözcüğü her ne kadar fazla kaynaktan görülmese de Modern Uygur Türkçesinde hâlen kullanımdadır. Sözcüğün anlam çerçevesi, *sınıkçı*'dan biraz farklıdır: *Téñiķçilar*, kırılan, çıkan, yaralanan, bozulan uzuvları düzeltip

<sup>3</sup> bk. (Yüce, 1993: 101); Bu kaynaktan "bertük" sözcüğü "bere" şeklinde tanımlanmıştır.

<sup>4</sup> bk. (Turan, 2001: 165).

<sup>5</sup> bk. (ÇOL, H. 1298: 25).

<sup>6</sup> (Güzeldir, 2002: 227) sayfada sözcüğün farklı çekimleri de verilmiştir: *tañğasanğ* (bağlasan), *tañğdılar* (bağladılar), *tañğıban* (bağlayıp), *tañğarğa* (sarmaya, bağlamaya).

üzerine ilaç olabilecek maddeler süren, zarar gören bölgeyi saran ve bu şekilde hastayı iyileştiren kişilerdir.

**tomurçi** (تومورچی) "Damar tutarak hastalığı tedavi eden tabip, doktor" (Yakup vd., 1991: 286).

< tom + ur + çi < tamur ~tamar < tam-; bk. tamar~tamır (Clauson, 1972: 508).

Meslek adı olarak Modern Uygurca dışında Salarca, Kazakça, Kırgızca gibi Türk lehçelerinde de görülmektedir. Tarama Sözlüğü'ne göre Oğuz grubu ağızlarında aynı mesleği yapanlara "tamar urucu, kan alıcı" gibi isimler de verilmektedir (1995: 3710). **Modern Uygurcada tomurçi** "halk hekimi" (Necip, 2013: 419); Salarca *damurji* "tomurci 按脉的医生 ànmài de yīshēng -nabız doktoru" (Jianye, 2007: 71); Kazakçada *tamırşı* "nabız yoklayarak hastalığı teşhis eden kimse" (Keneşbayoğlu, 1984: 262); Kırgızcada *tamırçı* "nabza göre hastalığı teşhis eden tabip" (Yudahin, 2003: 705).

Sözcüğün meslek adı biçimi tarihi dönemlerde yoktur; fakat bu meslek adına kaynaklık eden *tomur* ~*tamar* sözcüğü Eski Türkçe döneminden itibaren tanıklanmaktadır: **Eski Uygurcada tamır** "ader > tamır yolları açılıp" (Yakub, 2016: 219); **Karahanlıca tamur** "vücuttaki damar" < Oğuzlar mim'in üstünlü haliyle tamar derler. (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 155); *tamur* "damar" (Üşenmez, 2006: 387); Kutadgu Bilig 4099. beyit "tamurın teşer kör sorup kan içer" (Arat, 1947:413); **Harezmi Türkçesinde tamar** "damar" (Yüce, 1993: 182); **Kıpçak sahasında tamar** "damar" (Grönbech, 1992: 177); **Çağataycada tamur** "damar" (Güzeldir, 2002: 224); *tamur* "reg u rişe-i dereht" (STF, H. 1374: 107) şekil ve anlamlarıyla kaydedilmiştir.

Clauson'a göre kökü *tam-* "damlamak" filinden gelen *tamur~tamar* biçimi Eski Uygurcadan itibaren kaynaklarda *tamar* ve *tamur* şekilleriyle yer almış ve Çağatay sonrası dönemde yuvarlaklaşmaya uğrayıp *tomur*'a dönüşmüştür. Uygurcanın yazı dilinde *tomur* şeklinde iken Kaşgar ağızlarında *tamur* biçimi ile yaşamaktadır (Yıldırım, 2007: 145).

Bir anatomi terimi olarak "kan sıvısının insan bedeninde dolaştığı boruya benzer organ, canlılarda kanın veya besleyici sıvıların dolaştığı kanal gibi tanımlamaları olan *tamar~tamur ~damar*, insanların sağlığına kavuşturulması açısından tıp biliminde tarih boyunca dikkate alınmıştır. Bu alanda uzmanlaşan hekimlere *tomurçi* "damarcı" denmiştir. *Tomurçi*, vücuttaki damar tıkanıklıklarını, büyümesini, varisleri, kanla ilgili çeşitli hastalıkları şifalı bitkilerle, hacamat, sülük veya kupa tedavisi gibi yöntemlerle iyileştirmeye çalışan halk hekimidir. Modern Uygurcada bu kimselere *tevip* "tabip" de denmektedir.

**tévip** (تېۋىپ) Ar. "Hastaların damarını tutup inceleyen ve kendine has ilaçları olan tıp uzmanı, tababet doktoru" (Yakup vd., 1991: 441).

<tévip < Ar. طبيب tabib "hekim, doktor" < Ar. طب tıbb (Yeğin, 1993: 928).

Sözcük, ilk İslami dönem eserlerinden itibaren görülmektedir: **Karahanlıcada tabīb** "tabip, doktor, hekim" (Üşenmez, 2006: 383); **Harezmi Türkçesinde** < tabibka beyan kıldi (Tezcan, 1994: 161); Memlük sahasında tabib "hekim, tabip" (Toparlı, 2014: 257); **Oğuz grubunda** tabib "tabip, tıp doktoru" (Turan, 2001: 166); **Çağataycada** tabib "hekim, tabip" (Yücel, 1995: 425); tabib "hekim" (Karasoy, 1989: 763); tabīb "hekim, doktor" (Gedikoğlu, 2017: 249); tabib "hekim, doktor" (Kargı Ölmez, 1993: 545); **Modern Uygurcada tévip, tivip** "tabip, doktor" (Necip, 2013: 414); tiwip "民族医大夫 mínzú yī dàfū (halk hekimi) (Mihaili, 1997: 143); *tābib* < A. طبيب tabib "hekim" (Maimaitiaili, 2019: 423).

Diğer Türk lehçelerinde de yaygındır: Türkmencede *tebip* "yasadışı doktorluk yapan kimse" (Tekin, 1995: 622); Kazakçada *tavip* "hekim, falcı" (Keneşbayoğlu, 1984: 268).



Arapça tıbb (طب) sözünün ism-i faili olan *tabip* (طبيب), "tıp ilmi (veya sanatı) ile uğraşan kişi, doktor, hekim" anlamındadır. Bu meslek adı Modern Uygur Türkçesinde *tevip* biçimiyle kullanılmakta ve "damar hekimi, otaçı, aktar" anlamlarını içinde barındırmaktadır. Sözcüğün Türk lehçelerinde ilk kullanıldığı Türkçe eser, Karahanlı dönemine ait Divan-ı Hikmet'tir. Zamanla tüm Türk lehçelerine yayılmıştır; "tedavi eden kişi" anlamında başka sözcükler de dile girdikçe *tabip* sözcüğünün başlangıçtaki anlamı birçok yerde değişime uğramıştır. "Hekim" anlamı dışında "yasadışı doktorluk yapan kimse, falcı" gibi yeni anlamlar edinmiştir. Sözcüğün Uygur ağızlarında *tiwip* kullanımı da oldukça yaygındır.

**baxşı** (باخشى) I - (din) "Dua okuyup, ilaç verip hastalıkları tedavi eden kişi; tuğ bağlayıp büyü yapan kişi, büyücü II-Kartal, doğan, şahin gibi kuşlarla av avlayan kişi, kuşçu" (Yakup vd., 1990: 333); 1. Divane, kaçık, hekim, otacı 2. Yazıcı, tahsildar 3. Aşık, ozan, meddah 4. Meraklı, hevesli (Necip, 2013: 28).

< baxşı < Çin. boshi < 博士 bóshì ; bk. (Clauson, 1972: 321)<sup>7</sup>, (Doerfer, 1965: 271)<sup>8</sup> baqşı, baqşı (Nadelyaev, 1969: 82).<sup>9</sup>

Tarihî dönemlerde: **Eski Uygurcada** *bahşı* "Meister" (Kasai, 2011: 186); *bahşı* "Lehrer" (Wilkins, 2016: 938); *baxşı* < chin. boshi, "Lehrer" (Tezcan, 1994: 84); *bakşı* < Çin po-shi < pak+si "üstat, hoca" (Tekin, 2017: 358); *bagşı, bhahşı, pahsi* < Chin. boshi 博士 < pakşı "Meister, Lehrer" (Gabain, 1974: 326); **Kıpçakçada** *bacsi vel biticçi* ≈ "bakşı veya bitikçi "yazıcı, bakşı" (Ünal, 2010: 194); bakşı "yazıcı" (Grönbech, 1992: 22); **Çağatayca** *bahşı* "Türkistan şahlarının yazıcılarına dirler ki hiç Farisi bilmeyeler" (Güzeldir, 2002: 168); *bahşı* "nüvisende vü debir ü hvanende vü cerrah ra guyend" (STF, H. 1374: 73); *bahşı* "ozan" (Kargı Ölmez, 1996: 336); *bagşı* "師 shī (öğretmen, din hocası)" < Çin. poshi (Yunusoglu, 2012: 77-153), *bahşı* "Sanger, Dichter, Musikant, Arzt; Chanteur, Poete, Medecin" (Vambéry, 1867: 244); **Modern Uygurcada** *baxşı, baxşı* "kuş avcısı; hastalıkları iyileştirici" (Maimaitiaili, 2019: 81); *baxshi* "巫帅 wūshuài, 巫医 wūyī (büyücü hekim)" (Fumaoji, 2000: 286); *bahşı ~bahşı* "gezgin ozan, ilham almış saz şairi, aynı zamanda avcı" (Yıldırım, 2007: 98).

Sadece Modern Uygurcada değil diğer yakın Türk lehçelerinde de yaygındır: Özbekçede *baxşı* "halk dastonlarını küylövçi şoir, okın; duolar okıp dam salıb ırım sırimlar kılıb davolovçı tabib" (Mağrufov vd., 1981a: 86); Kırgızcada *bakşı* "mutatabbip, şaman, bahşı" (Yudahin, 2003: 81); Azerbaycan Türkçesinde *baxşı* "şair nəğməkar" (Orucov vd., 2006a: 208); Türkmencede *bagşı* "türkücü, saz şairi" (Tekin, 1995: 44); Kazakçada *baqşı* "bahşı, falcı" (Keneşbayoğlu, 1984: 35); Moğolcada *bagşı* "öğretmen, eğitmen, hoca, usta, uzman, katip < Çin po-shih" (Lessing, 2003: 110).

Görüldüğü üzere ilk olarak Eski Uygur Türkçesi döneminde kaydedilen *baxşı* kelimesinin Çince 博士 *bóshì* "doktor, usta, alim"den geldiğine dair bir görüş birliği mevcuttur. Sözcük "öğretmen" anlamından "usta, hekim, katip, ozan, şaman, şarkıcı, çalgıcı" anlamlarına kadar birçok anlamı zaman-mekan değişimine bağlı olarak üstlenmiştir.<sup>10</sup> Clauson sözcük için "din hocası" manasını ön plana çıkarırken Doerfer "hekim, doktor" anlamlarını da vurgulamıştır. Harezmi ve Karahanlı sahasında rastlanmayan sözcüğün Çağatay sahasında

<sup>7</sup> *bağşı*: fr. Chinese po-shih; religious teacher (Buddhist) "Clauson'a göre *bağşı* Çince *poshi*'den gelir ve Budistlerde dinî eğitici demektir".

<sup>8</sup> Doerfer'e göre *bağşı* ← chin 博士 *boshi* (gelehrter); Çince'den Türkçeye geçen sözcük, Türkçeden de Moğolca, Arapça, Soğdca, Rusçaya geçmiştir. Ayrıca Çince'den Mançuca, Korece, oradan da Japoncaya taşınmıştır.

<sup>9</sup> *baqşı, baqşı* "uçiteli, nastavnik"

<sup>10</sup> Arat (1988: 584), *Babür Vekayinamesi'nde geçen* "bu hazinenin başına ... ve bahşılardan Muhammed Bahşı tayin edildi; bu ifadesinden katip kastedilmiş olabileceği gibi ordunun mali işlerine bakan kişilere de delalet etmesi muhtemeldir, demektedir.

sıkça kullanılması gözden kaçmamaktadır. Abuşka'da "yazıcı", Senglah'ta "yazıcı, şarkıcı, cerrah" anlamları verilmiştir.

Başlı adlandırması ile ilgili günümüz Uygur dili, Lopnur ağzında "büyücü doktor" anlamı dikkat çekicidir. Kaşgar ağzında "gezgin ozan, ilham almış saz şairi, avcı, öğretmen" (Yıldırım, 2007: 98); Aksu ağzında "kuş avcısı, hastalıkları iyileştiren kişi" anlamlarına geldiği kaydedilmiştir (Maimaitiaili, 2019: 81). Diğer Türk lehçelerinde ve Moğolcada da görülen sözcük için Özbekçede "dualar okuyup, şarkılar söyleyip tedavi eden tabip" açıklaması verilmiştir. Sözcüğün farklı dönemlerde birçok anlamı yüklenmiş olması halkın bu sözcüğü çok sık kullandığının göstergesidir. Sonuç olarak bu mesleği yapan kişilerin toplumda geniş saygı gördüğü ve birçok konuda bilgi sahibi olduğu söylenebilir. Bu nedenle diğer konularda hüner gösterenlere, kamlık vazifesi yapanlara ve insanları iyileştirenlere de bahşi unvanı verilmiştir. Bahşılardan toplumdaki doktorluk algısı, kam ile emçi arasındadır. Yani "yarı kam, yarı doktor"dur. Sözcük, ayrıca "usta ve öğretmen" çağrışımlarını da içermektedir.

Öte yandan günümüz Uygurlarının içinde "kuş bahşi" adı verilen kimselerin bulunduğu, bu kimselerin özellikle doğum yapmış kadınlarda görülen "al" hastalığının tedavisi için bürküt benzeri kuşları tedavi seansları içinde kullanarak hastayı tedavi ettikleri bilgisi çeşitli kaynaklarda yer almaktadır (Rahman, 1996: 169).

**kaman** (قاملان) "Şaman dininde bahşılık, büyücülükle hasta tedavi eden kişi" (Yakup vd., 1994: 137).

<kam + an < kam; bk. kam (Clauson, 1972: 625);<sup>11</sup> qam (Doerfer, 1967: 402).<sup>12</sup>

*Kaman* biçimi tarihî kayıtlarda yoktur ancak *kam* biçimi Eski Uygurcadan beri görülmektedir: **Eski Uygurcada** *kam* "büyücü, kahin" (Caferoğlu, 2015: 163); **Karahanlıca** Divanü Lügat-it Türk'te *kam* "kahin" (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 412); kam "kâhin, hakim" (Maimaitiaili, 2013: 294) < anı emleyümez bu dünya kamı (Arat, 1947:218); *kam* "kam, şaman" (Üşenmez, 2006: 243); **Kıpçakçada** *kam* "şaman, kam" (Grönbech, 1992: 87); *kam* "sihirbaz" (Toparlı, 2014: 124); **Çağataycada** *kam* "tabib vü muallıc vü hakim vü danişmend ra guyend" (STF, H. 1374: 207); *kam* "tabib ve hakim, danişmend, feylesof" (ÇOL, H. 1298: 222); *kam* "der Arzt, Quacksalber, Zauberer; Sorcier, celui qui fait des miracles" (Vambery, 1867: 312).

*Kaman* sözcüğünün kaynağı olan *kamın* "halk hekimi" anlamına eski kaynaklarda tesadüf edilmemektedir. Kelime, daha çok "büyücü, sihirbaz, kahin" gibi birtakım anlamlarda kullanılmıştır. Kutadgu Bilig'de<sup>13</sup> "Dünyanın hekimleri bir araya gelse açgözlülük hastalığını iyileştiremez." denilerek kam sözcüğünün hekimlik yönüne vurgu yapılmıştır. Yine Çağatay kaynaklarında bu sözcüğün hekim anlamı da kaydedilmiştir. Senglah'ta *kam* için "tabip, muallıc, hakim, bilgin" anlamları verilmiştir. Vambery, "doktor, büyücü" anlamlarını vurgulamıştır.

Günümüz Uygur Türkçesinde görülen *kaman* sözcüğünün *kam* olduğuna kuşku yoktur ancak bu adlandırma, başka lehçelerde pek yoktur. Sözcük, "hekim, usta", "tedavi edici" anlamlarında yüzyıllardır kullanılmaktadır. Hatta Uygurlar, eski devirlerde "Kam" ve "Kaman" sözcüklerini birlikte kullanmışlardır. Öte yandan kamların sadece büyü ve sihirle değil, tıbbi olarak ilaçlarla da hasta tedavi ettiği anlaşılmaktadır.

<sup>11</sup> kam için Clauson "sorcerer, soothsayer, magician - büyücü, sihirbaz" şeklinde açıklama yapmıştır.

<sup>12</sup> Doerfer sözcüğe "schamane -şaman" karşılığını vermiş ve Türkçe kaynaklı olup Rusçaya da geçtiğini belirtmiştir.

<sup>13</sup> *Kutadgu Bilig* 2002. Beyit: "Bu sukluk ig ol bir otı yok emi anı emleyümez bu dünya kamı" "Açgözlülük, ilacı bulunmayan bir hastalıktır; onu, bütün dünya kahinleri bir araya gelse, yine tedavi edemezler."

Kamanın benzer kullanımı olan şaman sözü ile ilgili farklı görüşler mevcuttur. Bu sözcük kimine göre Rusça, kimine göre Tunguzca “saman”dan bozmadır. Diğer yandan Eski Uygurca ile ilgili bazı kaynaklarda da şaman sözcüğüne rastlanmaktadır.<sup>14</sup> Bu da sözcüğün çok eskiden beri var olduğunun delilidir. Uygurcadaki “kaman” sözünün buradan geçmiş olması da olasılık dâhilindedir.

**daxan** (داخان) Ar. + Fa. Duahan, dua okuyup ateş düşürerek hastayı iyileştiren kişi (Yakup vd., 1992: 5), otçu, üfürükçü, efsuncu (Necip, 2013: 92).

<daxan < دعاخوان dua-han “dua okuyan” < Ar. دعاء dua’ “Allaha yalvarma, birini çağırma, bir yere gönderme” (Yeğin, 1993: 203).

<Fa. خوان hʷan “okuyan, çağırın” (Yeğin, 1993: 331) < Fa. خواندن hʷanden “okumak, çağırılmak” (Kanar, 2019: 266).

Dua okuyan anlamındaki “daxan” sözcüğü son dönem Uygur dili içinde *kam*’lar ve İslami referanslı üfürükçüler için kullanılmaktadır. Tarihi kaynaklarda “dahan~duahan” kullanımları görülmemektedir.

**büvi** (بوۋى) (din) “İman, inanç işleriyle meşgul olan kadın, sofı hatun” (Yakup vd., 1990: 523); “1. Yaşlı kadın, hanım nine 2. Hanım adlarına eklenen unvan” (Necip, 2013: 55).

<büvi < böğü ~ böke; bk. bövä (Doerfer, 1963: 233).<sup>15</sup>

Tarihi dönemlerde: **Köktürkçede** böğü “hakanlık ya da hanlık adı” (Tekin, 2016: 297); **Eski Uygurcada** böğü “Weise” (Tezcan, 1971: 87); böğü “hikmet” (Tekin, 2017: 377); böğü “Zauber-mächtigtig” (Kasai, 2011: 190); *büğü* “hikmet, bilgelik, büyü” (Ölmez, 1991: 91); **Karahanlıca** Divanü Lügat-it Türk’te *büğü* “bilge akıllı. Biriken suyun çokluğu bakımından ona benzetilir.” *büğü* “alim, bilge ve akıllı. Bundan ikileme ile böğü bilge denir” (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 185-446); böğü “bilgin, akıllı, hakim, bilge” (Maimaitiaili, 2013: 149); “yine yakışmış bilgelik böğü” (Arat, 1947:122); **Harezmi Türkçesinde** bükü “büğü, sihir” (Taymas, 1988: 23); **Kıpçak-Memlük sahasında** *büğü* “bilge” (Grönbech, 1992: 44); *bügi* “büyü, sihir” (Toparlı, 2014: 39); **Çağataycada** *bügi* “sihr ü efsun başed” (STF, H. 1374: 90), *bügi* “büyü, sihir, efsun” (ÇOL, H. 1298: 84) **Modern Uygurcada** büwi “巫婆 wūpó (cadı), 布維 bùwéi-büvi” (Mihaili, 1997: 144); buwi “女巫 nǚwū (cadı)” (Fumaoji, 2000: 281).

Özbekçede *büvi* “granny, grandmother” (Butayev, 2008: 569); Moğolcada böge, bögeçi “şaman, kam” (Lessing, 2003: 198).

Eski Türkçe döneminden beri var olan “büğü” sözcüğünün kökeni hakkında çeşitli görüşler mevcuttur. Ortak görüş, sözcüğün Çince kökenli olup oradan Moğolcaya, sonra da Türkçeye geçtiği yönündedir. Sözcük, zaman içinde anlamsal değişmeye uğramıştır. “Akıllı, bilge” anlamından bu vasfı üzerinde taşıyan yaşlı kadınlara aktarılmıştır. Uygur kültüründe bu kadınların ermiş vasfına yakın olduğu, hastaları okuyup üfleterek iyileştirdiği, fal bakıp ruh çağırıldığı, kötü ruhları kovduğu ifade edilmektedir. Kaşgar, Lopnur ağızlarına ait sözlüklerde büvi kelimesinin Çince karşılığı da “büyücü, cadı” şeklinde verilmiştir (Mihaili, 1997: 144).

Böğü’nün şamana özgü gizemli yönü de vardır. Ancak sonraki dönem Türkçe vesikalardan 14. yüzyıla ait “Kodeks Kumanikus”ta, 15. ve 16. yüzyıla ait Orta Asya Çağatayca sözlüklerde ve Osmanlı dönemine ait Türkçe kayıtlarda *böğü* ~ *bögi* nin temel anlamı

<sup>14</sup> bk. Wilkens (2021: 643) şaman < TochA şamaṃ < Gāndhārī şamana = Skt. śramaṇa buddh. Mönch || Budist rahip.

<sup>15</sup> “Doerfer bövä sözcüğünün karşılığını “schamane -şaman” olarak vermiş ve Orta Moğolca döneminde Moğolcadan Türkçeye geçtiğini belirtmiştir.

“büyücülük, muska” olarak değiştirilmiş, kelimenin “önder, kabile başkan” anlamı kaybolmuştur. *Bögü*’den değişerek gelen *büvi* kelimesi Uygurlar arasında genellikle İslam’daki sufi hocalar arasında yer alan ruhanî kadın hocaları gösterir. Onlar bu mezheplerde Allah’a yakın olan kutsal kadınlar olarak görülür, kişilerce ölmüşlerin ruhlarına dua etmeleri, hastalar için fal bakmaları ve kötü ruhları kovup hastalığı iyileştirmeleri için çağırılırlar. Bu örf âdetler de eski şaman kültürünün yayılma sırasındaki değişimleridir (İnayet, 2007: 213).

**doriger** (دورنگر), **dariger** (دارنگر) Fa. “Eczacı, aptıkar” (Necip, 2013: 94); dora (دورا) “ilaç, deva, drog, zehir, barut; hastalığı önlemek ve iyileştirmek için faydalanılan madde” (Yakup vd., 1992: 94).

<dora + ger < Fa. دارو daru “ilaç, zehir, barut” (Kanar, 2019: 274) < Peh. داروغ darug “ilaç, deva” > Fr. *drogue* > İng. *drug* ; ayrıca bk. daru (Steingass, 1892: 497).

<Fa. گر ger “işleyen, yapan” < Peh. کردن کار kar kerden “çalışmak, işlemek, uğraşmak” (Kanar, 2019: 483).

Modern Uygurcada *doriger* “药剂师 yàojìshī (eczacı)” (Zhaoshijie, 1993: 17) veya *duriger* “药剂师 yàojìshī” (Mihaili, 1997: 45); *dāruferuṣ* ~ *dārupuruṣ* < Far. *dārūfrūṣ* “baharatçı” (Maimaitiaili, 2019: 132); Kazakça *dariger* “emci, doktor, hekim” (Keneşbayoğlu, 1984: 66); Kırgızca *darıçı*, *dariger* “eczacı, tabip” (Yudahin, 2003: 298).

Farsça kökenli *doriger*; otaçı, emçi, aktar sözcüklerinin anlam çerçevesi içindedir. İlaç üretilip satan kişilere verilen addır. İlk olarak Kutadgu Bilig 5244’te rastladığımız (Arat, 1947: 522)<sup>16</sup> daru sözcüğünün meslek şekli için tarihi kayıtlarda bir örnek yoktur ancak sözcük Türk lehçeleri içinde *darıcı*, *dariger* biçimlerinde ve Uygur ağzlarında *duriger*, *darupuruṣ* şekillerinde de karşımıza çıkmaktadır. *Doripuruṣ* namıyla bilinen bu meslek sahipleri hem bazı bitkilerle hastaları tedavi etmekte hem de çeşitli bitki ilaçlarının satışını gerçekleştirmektedir. Uygurlarda “çokluk, bolluk” anlamını vurgulamak için *doripuruṣ*ların ilaçlarına genel olarak “seksenhalta (seksen torba)”<sup>17</sup> denmektedir (Rahman, 1996: 92).

**şipager** (شپاگر) Ar. + Fa. Hastalığı iyileştiren, ağrıya ve acıya çare bulan kişi (Yakup vd., 1992: 836).

<şipa + ger < Ar. شفا şifa “şifa, derman, deva” (Kanar, 2019: 386) < Ar. شفای şefae “tedavi etmek, iyileştirmek” (Mutçalı, 2012: 451).

<Fa. گر ger “işleyen, yapan” < Peh. کردن کار kar kerden “çalışmak, işlemek, uğraşmak” (Kanar, 2019: 483).

Meslek adı biçimi olan *şipager* sözcüğüne tarihi kaynaklarda rastlanmamakta ancak yakın Türk lehçelerinde bu meslek adı görülmektedir: Özbekçede *shifokor* “doctor, medico, physician, healer” (Butayev, 2008: 792); Kazakçada *şipager* “tedavi eden, iyileştiren kimse” (Bayniyazov, 2003: 640) şeklindedir.

<sup>16</sup> Kutadgu Bilig I 5244. beyitte “Seniñde-turur kör bularnıñ emi otağıl daru birle bolğıl xamı” - “Bütün bunların devası sendedir; sen onların hekimi ol, ilaç ver ve tedavi et.” denmektedir.

<sup>17</sup> Doğu Türkistan’da 1995 yılında bir grup araştırmacı tarafından yazılan *Uygur Orp Adetleri* adlı kaynaktan “*doripuruṣ*” ve “seksenhalta” hakkında şunlar yazılmaktadır: Uygurlar arisidiki *doripuruṣ*lar her hil dora-derman setişqa birleştürüp tomur tutup her hil kisellerge diagnoz qoyidu. Aldin teyyarlap qoygan şipaliq dorilarnı beridu. Bezi kisellerge teyyar dora bulmiganda her hil dora materyalliridin nisbiti boyıçe tengşep uni teyyarlaş ve istimal qiliş usullirini tepsiliy ögitip qoyidu. Muşundaq *doripuruṣ*luq dukinida setilidigan dora-dermanlar ning türü köp bolup, her bir hil dora ayrim haltiga qaçiliniq tizip qoyulidigan bolgaçqa uni helq “seksenhalta” dep ataşqa adetlengen.



Sözcüğün kaynak kökü ola *şifa* sözcüğü 14. yüzyıldan itibaren kayıtlarda geçmektedir: **Oğuz grubunda** *şifa* "şifa" (Özavşar, 2009: 361); **Çağataycada** *şifa* (A) "hastalıktan kurtulma" (Yücel, 1995: 424); *şifa* (A) "iyileşme" (Kargı Ölmez, 1993: 543).

Şipager sözcüğü hasta tedavisi yapan halk hekimleri için genel bir tabirdir. Bu sözcüğün kapsamı oldukça geniştir; ancak daha çok insanların küçük rahatsızlıklarını gideren, onları rahatlatan kimseler için kullanılmaktadır. Uygur coğrafyasında olduğu kadar Özbek ve Kazak dairesinde de yaygındır.

**cerah** (جراح) Ar. Uygur tebabetindeki harici hastalıklar doktoru (Yakup vd., 1991: 552).

<cerah < Ar. جراح *cerrah* "yarayı açıp tedavi eden doktor" (Yeğın, 1993: 153) < Ar. جرح *cerehe* "yaralamak, kırmak, incitmek" (Mutçalı, 2012: 112).

Sözcüğün tarihi dönemlerde fazla kaydı yoktur. Modern Uygurcada ve diğer Türk lehçelerinde ise halen kullanımdadır: **Modern Uygurcada** jərrah "surgeon" (Schwarz, 1992: 317); Özbekçede jarroh "surgeon" (Butayev, 2008: 621); Azerbaycan Türkçesinde cərrah "xəstələri yarmaq üsulu ilə müalicə edən həkim" (Orucov vd., 2006a: 406).

Arapça *cerehe* kökünden gelen cerrah sözcüğünün 14. Yüzyılda Türk lehçelerine dâhil olduğu anlaşılmaktadır. Memlük Sahasına ait Gülistan Tercümesi, cerrah sözcüğünün kaydedildiği ilk Türkçe eserdir: Cerrah "operatör" (Toparlı, 2014: 42). Sözcüğün kendisi ya da kökteş örnekleri Çağatay dönemi eserlerinde de görülmektedir. Günümüzde modern tıp içinde de kullanılan cerrahlık adlandırması, Modern Uygurcada halk hekimliğinin bir dalı olarak gösterilmiştir.

Bu meslek adlarının dışında Uygur ağızlarında çiçek hastalığı hekimi olan *ilmici* sözcüğüne de rastlanmaktadır (Maimaitiaili, 2019: 212). Öte yandan Uygur örf adetleri içinde başka mesleklerdeki kimselerin de halk hekimliği alanına giren uygulamaları olduğunu müşahade etmekteyiz. Bunlardan birincisi *setraşlar*dır. Setraşların yani berberlik yapan kimselerin damar tedavisi, masaj, siğil tedavisi, diş çekimi, sünnət gibi uygulamalar da yaptığı kayıtlarda yer almaktadır (Rahman, 1996: 80) Bunların yanında hetniçi (sünnetçi, keskeççi) adı verilen kimseler, basit cerrahi işlemleri halk arasında uyguladıkları için; taqiçi (nalbant)'lar baytarlık işlerinden anlayıp hayvan tedavi etmede yardımcı oldukları için halk hekimliği kategorisi içinde düşünülebilir (Rahman, 1996: 85). Modern Uygurca sözlüklerde olmamakla birlikte Çağatay dönemi kayıtlarında geçen oñçı "chirurgien, médecin-cerrah" (Courteille, 1870: 82), tıñgu "hacamatçı" (Akbari, 2017: 519) gibi meslek adları da halk hekimliği ile ilgili oldukları için zikredilebilir.

## Sonuç

Halk hekimliğine bağlı meslek adları Modern Uygurcada ve ağızlarında canlı bir biçimde yaşamaktadır. Özellikle Şamanizm kültürünün devamı niteliğinde olan bu hekimlik sahasındaki meslek dalları alternatif tıp olarak adlandırılabilir uygulamalar yapmaktadır. Bu tıp uygulamaları içinde bitkilerin kullanımı, bitkilerden farklı ilaçlar yapımı; hacamat, sülük tedavisi, ruhsal bozuklukları gidermek için muska yazımı, üfürükçülük benzeri çeşitli uygulamalar halk hekimliğinin alanı içine girmektedir. İncelediğimiz halk hekimliğine bağlı meslek adlarını genel olarak iki kısma ayırabiliriz: Birinci grupta sadece fiziksel tedavi ile uğraşan hekimler yer alır. Bu grupta emçi, otaçı, sunukçı, tenikçi, tomurçi, doriger, tevip, cerrah sayılabilir. İkincisi de din Şamanizm inancının temsilcisi olan kişilerin hastalıkları tedavi etme, insanları iyileştirme çabalarının bir sonucu olarak ortaya çıkan ve yarı hekimlik yarı din adamlığı ve bilgelik vasfı taşıyan meslek adlandırmalarıdır. Bunlar içinde de kaman, baxşi, büvi, daxan yer almaktadır ki bu meslekleri icra eden kişilerin tedavi yöntemleri bilimsel ve rasyonel değildir.

Uygurcada halk hekimliği terimlerinin geçmişten günümüze bu kadar yaygın kullanılması, Eski Uygur yerleşik kültürünün gelişmişliğine bağlanmalıdır. Tıp alanındaki bu gelişmişlikte Uygurların kendi sosyo-kültürel yapılarının, dini inançlarının yanı sıra geleneksel Çin tıbbının ve Hint-İran kültürünün etkileri de yadsınmaz. Bu kültür, zaman içinde farklı kaynaklardan da beslenerek günümüze kadar yaşatılmıştır. Yine geçmişten günümüze Türk dili ve kültürünün -son iki yüzyılı hariç tutarsak- diğer lehçelere nazaran Uygurlarda daha iyi yaşatıldığı görülür. Bu durum sağlık alanındaki çeşitli terim ve meslek adlarında da kendini göstermektedir.

### Kısaltmalar

A/ a./ Ar.	Arapça
bk.	Bakınız
Ç / ç. / Çin. / Chin	Çince
F / f. / Fa. / Far.	Farsça
Fr.	Fransızca
H.	Hicri
İng.	İngilizce
Peh.	Pehlevice
R / r. / Ru.	Rusça
Skt.	Sanskritçe
ÇOL	Şeyh Süleyman Efendi. (H. 1298) <i>Lügat-i Çağatay ve Türki-i Osmani</i> . İstanbul.
STF	Mirza Mehdi Han Esterabadi. (H. 1374) <i>Senglah, Ferheng-i Türki be Farisi</i> . Tahran: Neşr-i Merkez.

### Kaynakça

- ABDULLA, Mömin. (1989). *Türkçe-Uygurçe Lügat*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- AÇIKEL, Ali. (1990). *XI. Asırda Orta Asya Türk Boylarında Sosyal Hayat İçinde Meslek ve San'atlar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AKBARI, Najibullah. (2017). *Mirza Ali Baht'ın Çağatayca Sözlüğü: Ferheng-i Azferi (Marufü'l-Lugat) İnceleme, Metin, Dizin*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ARAT, Reşit Rahmeti. (1947). *Kutadgu Bilig I, Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ARAT, Reşit Rahmeti. (1947). *Kutadgu Bilig I-II-III*. İstanbul: MEB Basımevi.
- ARAT, Reşit Rahmeti. (1988). *Yusuf Has Hacib: Kutadgu Bilig – Çeviri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ASHIRKHANOVA, Karlygash. (2019). *Kazakistan'da Halk Hekimliği*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- ATALAY, Besim. (1985). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi (I)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ATALAY, Besim. (1986). *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini "Endeks" (IV)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ATALAY, Besim. (1996). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi (II)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ATALAY, Besim. (1996). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi (III)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AYDIN, Erhan. (2008). "Eski Türklerde Meslek Adları (Eski Türk Yazıtları'na Göre)". *Journal of Turkish Linguistics*, Vol. 2/1, pp. 49-66.
- BAYAT, Fuzuli. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BAYNİYAZOV, Ayabek ve diğerleri. (2003) *Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- BERDIMURAT, Jakıp. (1993). *100 Halk Emçisi*. Almatı: Atamura Basımevi.
- BEŞ DİLLİ SÖZLÜK (ÇİNCE, TİBETÇE, UYGURCA, MANÇUCA, MOĞOLCA). (1957). Pekin: Milletler Neşriyatı.
- BUTAYEV, Şavkat ve IRISQULOV, Abbas. (2008). *Inglizcha Özbekcha-Özbekcha Inglizcha Lugat*. Toshkent: O'zbekiston Respublikası Fanlar Akademiyası.
- CAFEROĞLU, Ahmet. (2015). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CLAUSON, Sir Gerard. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- ÇAKMAK, Serkan. (2017). "Uygurca Yazılmış Meslek Risalelerinin Ses Özellikleri". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S. 10, s. 81-103.
- ÇOBANOĞLU, Özkul. (2018). "Kazak Halk Kültüründe 'Kam'dan 'Baksi' ve 'Emçi'ye Dönüşümler". *Avrasya Uluslararası Araştırma Dergisi*, S. 15, s. 1-9.
- DANKOFF, Robert and KELLY, James. (1982). *Compendium of Turkic Dialects (Diwan Luyat at Turk)* USA: Harvard University Press .
- DANKOFF, Robert. (1983). *Yusuf Khass Hajib, Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig)*. USA: University of Chicago Press.
- DOERFER, Gerhard. (1963). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band I*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- DOERFER, Gerhard. (1965). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band II*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- DOERFER, Gerhard. (1967). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band III*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- DÖKMECI, İsmet. (2012). *Tıp Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İstanbul Tıp Kitabevi.
- EMET, Erkin. (2006). *Doğu Türkistan Uygur Ağızları*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ERASLAN, Kemal. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- ERCİLASUN, Ahmet Bican ve AKKOYUNLU, Ziyat. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânı Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERDAL, Marcel. (1991). *Old Turkic Word Formation, A Functional Approach to Lexicon*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- EROĞLU, Engin. (2014). *Bozkır Kavimlerinde İktisadi ve Mesleki Yapı (Başlangıçtan Uygur Dönemi Sonuna Kadar)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- FU, Maoji ve MÍ, Haili. (2000). *Uygur Tilining Lopnur Teleppuzi Üstide Tetqiqat (维吾尔罗布话研究Wéiwú'ěr Luóbù Huà Yánjiū)*. Pekin: Merkezi Uluslar Üniversitesi Yayını.
- GABAİN, A. Von. (1974). *Alturkische Grammatik*. Harrassowitz: Michigan University.
- GEDİKOĞLU, Fazilet. (2017). *Çağatayca Taberî Tarihi (Tarihname) Tercümesi (182a-242b) İnceleme-Metin-Dizin*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GOPURÍ, Gulam. (1986). *Uygur Şiviliri Sözlüki*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- GRÖNBECH, Kaare. (1992). *Kuman Lehçesi Sözlüğü*. (Çev.: Kemal Aytaç), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- GÜZELDİR, Muharrem. (2002). *Abuşka Lügati- Giriş-Metin-İndeks*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- HAN, Jjanye ve MA, Chengjun. (2007). *Saweihan Cidian-Salarca Uygurca Çince Sözlük*. Pekin: Ulusal Dil Komisyonu Bilimsel Araştırma Planlama Bürosu.
- IŞIK, M. T. ve diğerleri. (2018). "Mersin'de Bir Kadın Sınığının Uygulamaları" *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, C.8, s.274-281.
- JARRING, Gunnar. (1979). *Åter till Kashgar: memoarer i nuet (Return to Kashgar: memoirs in the present)* (in Swedish). Stockholm: Bonniers.
- KANAR, Mehmet. (2010). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- KANAR, Mehmet. (2019). *Büyük Farsça- Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.
- KARA, Funda. (2011). *Zebân-ı Türkî (Kélür-Nâme) İnceleme-Metin-Dizin*. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- KARASOY, Yakup. (1989). *Şiban Han Divanı, İnceleme-Metin*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KARGI ÖLMEZ, Zuhale. (1993). *Mahbubu'l-Kulub İnceleme-Metin-Sözlük*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KARGI ÖLMEZ, Zuhale. (1996). *Şecere-i Terakime-Türkmenlerin Soykütüğü*. Ankara: Simurg Yayınları.
- KASAİ, Yukiyo. (2011). *Berliner Turfantexte 29, Vimalakirtinirdesasutra*. Belgium: Brepol Publishers.
- KENEŞBAYOĞLU, K. ve diğerleri. (1984). *Kazak Türkçesi Sözlüğü*. (Çev.: Hasan Oraltay ve Nuri Yüce). İstanbul: TDAV Yayını.
- KONT, Okan. (2006). *Uygur Şiveleri Sözlüğü (S'den Y'ye Kadar Transkripsiyonlu Metin)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



- LESSING, Ferdinand. (2003). *Moğolca Sözlük*. (Çev.: Günay Karaağaç), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MAĞRUFOV, Z.M. ve diğerleri. (1981a). *Üzbek Tilining İzohli Lugati I- A-R*, Moskva: Rus Tili Naşriyati.
- MAĞRUFOV, Z.M. ve diğerleri. (1981b). *Üzbek Tilining İzohli Lugati II- S-X*. Moskva: Rus Tili Naşriyati.
- MAIMAITIALI, Nuerjamaili. (2013). *Kutadgu Bilig'in Sözcük Varlığı Açısından Açıklamalı Sözlüğü*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- MAIMAITIALI, Nuerjamaili. (2019). *Çağdaş Uygurcanın Ağızları ve Söz Varlığı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- MALOV, Sergey. (1956). *Uygurskiy yazik. Hamiyskoe narechie, Teksti, perevod, slovar*. Frunze: Institut Yazikoznaniya Akademi Nauk SSP.
- MALOV, Sergey. (1961). *Uygurskiye Nareçiya Sintzyana Teksty, perevod, slovar*. Moskova: Institut Yazikoznaniya Akademi Nauk SSP.
- MAUE, Dieter. (2016). *Alttürkische Handschriften. Teil 19: Dokumente in Brāhmī und tibetischer Schrift. Teil 2. Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland*.
- Mİ, Haili. (1997). *Uygur Tili Kaşgar Teleppuzi Tetqiqati (维吾尔语喀什话研究 Wéiwú'ěr yǔkè Shénhuà Yánjiū)*. Pekin: Merkezi Uluslar Üniversitesi Yayını.
- Mirza Mehdi Han Esterabadi. (H. 1374) *Senglah, Ferheng-i Türki be Farisi*. Tahran: Neşri Merkez.
- MUTÇALI, Serdar. (2012). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.
- NADELYAEV, V.M. ve diğerleri. (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar*, Leningrad: İzdatel'stvo Nauka.
- NECİP, Emir Necipoviç. (2013). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. (Çev.: İklil Kurban), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ORUCOV, E. H. ve diğerleri. (2006a). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lügati I- A-D*. Baqi: Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası.
- ORUCOV, E.H. ve diğerleri. (2006b). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lügati IV S-Z*. Baqi: Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası.
- OSMANOV, Mirsultan. (2004). *Günümüz Uygur Dilinin Hoten Diyalekti (Hāzırqı Zāmān Uyğur Tiliniñ Hoten Diyalekti)*. Şincan: Şincan Halk Neşriyati.
- ÖGER, Adem ve GÖNEL, Tugba. (2011). "Uygur Türkleri Arasında Şamanlar ve Tedavi Yöntemleri". *Turkish Studies*, S. 6/4. s. 233-248.
- ÖLMEZ, Mehmet. (1991). *Altun Yaruk III.Kitap (=5. Bölüm). (Suvarnaprabhāsasūtra)* Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi I.
- ÖZAVŞAR, Resul. (2009). *Marzubānname Tercümesi, Metin, Çeviri, Art Zamanlı Anlam Değişimleri, Dizin*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÖZTUNCER, Özlem. (2006). *Uygur Şiveleri Sözlüğü (A'dan Z'ye Kadar Transkripsiyonlu Metin)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- RADLOFF, Wilhelm. (1893). *Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy -Wersuch Eines Wörterbuches der Türk Dialecte*, Sanktpetersburg: İmperatorsxoy Akademi Nauk.
- RAHMAN, Abdükerim ve diğerleri. (1996). *Uygur Örp-Adetliri*. Şincang: Şincang Yaşlar Ösmürler Neşriyati.
- RÖHRBORN, Klaus. (2017). *Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien; II Nomina-Pronomina-Partikeln*; Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- SCHWARZ, Henry. (1992). *An Uyghur-English Dictionary*. Washington: Western Washington University Press.
- SHAW, Robert Barkley. (1880). *A Sketch Turkish of Turki Language as Spoken in Eastern Turkistan (Kashghar and Yarkend)*. (Çev.: Fikret Yıldırım), Calcutta: The Baptist Mission Press.
- STEINGASS, Francis Joseph. (1892). *Persian-English Dictioanry*. Beirut: Liban Publishers.
- SUGAWARA, Jun. (2016). "Uygurların Hüner-Kesip Risaleleleri". (Çev.: Ömercan Nuri), *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 41, s. 151-183.
- Şeyh Süleyman Efendi. (H. 1298) *Lüगत-i Çagatay ve Türki-i Osmani*. İstanbul.
- TAYMAS, Abdullah. (1997). *İbni Mühenna Lüğati*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TEKİN, Şinasi. (2017). *Maytrisimit, Burkancıların Mehdisi Maitreya ile Buluşma*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- TEKİN, Talat ve diğerleri. (1995). *Türkmence –Türkçe Sözlük*. Ankara: Şafak Matbaası.
- TEKİN, Talat. (2016). *Orhun Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TEZCAN, Semih. (1974). *Das uigurische Insadi-Sütra. Berliner Turfantexte 3*. Berlin: Akademiya Verlag.
- TİLEVKABILULI, Öteyboydak. (1996). *Şipagerlik Bayan*. Almatı: Jalın Basımevi.
- TOPARLI, Recep ve diğerleri. (2014). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TURAN, Fikret. (2001). *Eski Oğuzca Bahşayış Lüğati*. İstanbul: Bay Yayınları.
- TÜRKİYE'DE HALK AĞZINDAN DERLEME SÖZLÜĞÜ*. (1993). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TÜRKMEN, Seyfullah. (2006). *Eski Anadolu Türkçesinde Tıp Terimleri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- UÇAR, Erdem. (2013). *Uygurca Altun Yaruk Sudur: IX. Tegzinç, Diplomatik Neşir Usûlüyle Yayını, Tercüme, Açıklamalar ve Dizin*. İzmir: Dinozor Kitabevi Yayınları.
- ÜNAL, Orçun. (2010). *Kodeks Kumanikus 1A-55A (Giriş-Metin-Dizin)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÜSTÜNEL, Ö. Y. (2020). "Kutadgu Bilig'de Sağlığı Koruma Bilgisi ve Sağlıkla İlgili Bazı Eş Anlamlı Sözcükler". *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 2, s. 312-330.
- ÜŞENMEZ, Emek. (2006). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- VAMBERY, Herman. (1867). *Chagataische Sprachstudien*. Leipzig: Brockhaus.

- WEEKLEY, Ernest. (1921). *Etymological Dictionary Of Modern English*. London: Dover Publications.
- WEHR, Hans. (2008). *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Beirut: Librairie du Liban.
- WEİ, Cuyi. (2007). "Uygurcadaki 'Büvi' Kelimesinin Kökeni Üzerine". (Çev.: Alimcan İneyet), *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 7/2, s. 213-217.
- WILKENS, Jens. (2016). *Berliner Turfantexte 37, Dasakarmapatavadanamala Teil 2*, Belgium: Brepols Publishers.
- WILKENS, Jens. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen*, Göttingen: .Erschienen im Universitäts verlag,
- XIII. YÜZYILDAN BERİ TÜRKİYE TÜRKÇESİYLE YAZILMIŞ KİTAPLARDAN TOPLANAN TANIKLARIYLA TARAMA SÖZLÜĞÜ*. (1995). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YAKUP, Abdurishid. (2005). *The Turfan Dialect of Uyghur, Turcologica 63*, Wiesbaden: Brepols.
- YAKUP, Abliz ve diğerleri. (1990). *Uygur Tilinin İzahlık Lügiti I*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- YAKUP, Abliz ve diğerleri. (1991). *Uygur Tilinin İzahlık Lügiti II*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- YAKUP, Abliz ve diğerleri. (1992). *Uygur Tilinin İzahlık Lügiti III*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- YAKUP, Abliz ve diğerleri. (1994). *Uygur Tilinin İzahlık Lügiti IV*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- YAKUP, Abliz ve diğerleri. (1995). *Uygur Tilinin İzahlık Lügiti V*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- YAKUP, Abliz ve diğerleri. (1998). *Uygur Tilinin İzahlık Lügiti VI*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- YAYLAGÜL, Özen. (2010). *Ebvâb-ı Şifâ*. Ankara: KÖKSAV Tengrim Türklük Araştırmaları Dizisi.
- YEĞİN, Abdullah ve diğerleri. (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. İstanbul: Türdav.
- YILDIRIM, Fikret. (2007). *Kaşgar ve Yarkend Ağzı Sözlüğü*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YODER, Daphne. (2009). *Halk Tıbbı ve Modern Tıp*. (Çev.: Sibel Yoğurtçuoğlu ve Ayfer Gülüm), Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- YUDAHİN, K.K. (1988). *Kırgız Sözlüğü*. (Çev.: Abdullah Taymas), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YUNUSOĞLU, Mağfiret Kemal. (2012). *Uygurca-Çince İdikut Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YÜCE, Nuri. (1993). *Mukaddimetü'l-Edep*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YÜCEL Bilal. (1995). *Babür Divanı, Gramer-Metin-Sözlük-İndeks*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- ZHAO, Shijie. (1981). *Uygurca Söz Yasaş Kaidiliri*, (维语构词法Wéiyǔ gòucífǎ). Şinjiang: Milletler Neşriyatı.



## AHMET YESEVÎ HİKMETLERİNİN İŞARİ TEFSİR METODU AÇISINDAN DEĞERİ

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Nur Ahmet KURBAN\*

Geliş Tarihi: 08.04.2021

Kabul Tarihi: 01.05.2021

### Öz

*Kesin olmamakla birlikte Hicrî 562 (M. 1166-67) senesinde vefat ettiği ifade edilen Ahmet Yesevî, Karahanlı döneminde yaşamış ve İslami ilimler sahasında kendini yetiştirmiş önemli mutasavvıflardan biridir. O, yaşadığı zaman zarfında Asya'dan Afrika'ya, Avrupa'dan Uzakdoğu'ya kadar geniş coğrafyalarda önemli izler bırakmıştır. Hayatı boyunca her fırsatta Kur'an ve sünneti savunmuştur. Bu açıdan Yesevî'nin hayatı ve eserleri birçok yönden incelemeye konu teşkil edeceği açıktır. İncelendiğinde onun Dîvân'ının Kur'an ve tefsir ilmi perspektifinden de okunmaya değer mahiyette olduğu görülecektir.*

*Mezkûr sebepten dolayı bu çalışmada Ahmet Yesevî hikmetlerinin işârî tefsir metodu açısından taşıdığı değerler üzerinde durmaya karar verilmiştir. Bu bağlamda öncelikli olarak işârî tefsir ekolünün oluşum süreci ve teorik çerçevesi hakkında kısaca bilgi verilecektir. Sonra Dîvân'ın farklı nüshaları içerisinde çalışmaya konu bir nüsha tespit edilecektir. Araştırma boyunca esas olarak bu nüshaya atıfta bulunulacaktır. Ayrıca burada konumu yakın ilgilendiren bazı çalışmalardan bahsedilecektir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde tespit ettiğimiz kavramlar çerçevesinde okumalar yapılacaktır. Yesevî'nin bu kavramları kullanırken Kur'an-ı Kerim'in hangi ayetlerine atıfta bulunduğuna dikkat çekilecektir. Bu bağlamda ilgili kavramların ayetlerle olan ilişkileri değerlendirilecektir.*

**Anahtar Kelimeler:** Ahmet Yesevî, Dîvân-ı Hikmet, Kur'an, İşârî Tefsir, Yorum.

## VALUE OF WISDOMS OF AHMAD YASAWI OF MYSTICAL INTERPRETATION OF THE QUR'AN (ISHARI TAFSIR)

### Abstract

*Ahmad Yasawi, who is said to be passed away in Hijra (M. 1166-67), though it is not a certain date, is an important Sufi, who lived during Qarakhanid Dynasty reign, and became expert in the field of Islamic sciences. During his lifetime, he left significant traces of him on a large land from Asia to Africa, and from Europe to Far east. Throughout his life, he defended Qur'an and Sunnah in every opportunity he faced. Therefore, it is clear that his life and work will be a subject for investigation from many aspects. It will be seen that his work is worthwhile to be analysed from the aspects of Diwan'i Qur'an and Tafsir.*

*In this work, due to the reasons mentioned before, it is decided that the focus will be on the values of the wisdom of Sufistic interpretation methodology of Ahmad Yasawi. In this context, firstly, a brief information on the formation process of the school of Sufistic Tasfir and theoretical context will be provided. Next, a version for studying will be determined among different versions of Diwan. Mainly this version will be referenced during this study. Furthermore, some works closely related to this subject will be mentioned. Further along the study, some readings will be carried out based on the determined concepts. An emphasis will be put on what ayahs in the Qur'an are referenced while Yasawi is using this concept. In this context, the relationship between the related concept and ayahs will be evaluated.*



**Keywords:** Ahmad Yasawi, Diwan-ı Hikmat (Wisdom), Qor'āns, Mystical Interpretation, Interpretation Science.

## Giriş

Kur'an'ın tefsir edilmesi, onun nüzülüyle başlamış bir süreçtir. Hz. Peygamber, beşer planında Kur'an'ın ilk muhatabı ve tebliğcisidir. Aynı zamanda üsve-i hasene numunesi olarak Kur'an hükümlerinin pratikte uygulayıcısıdır. Yine o, dinî ilimlerin beşerî açıdan en muteber yorumcusudur. Hz. Peygamber hayattayken Müslümanlar herhangi bir zorlukla karşılaştıklarında problemlerini çözmek için ona başvurmuşlardır. Böylece İslam'ın gösterdiği doğru yolda ilerlemiş oluyorlardı. Fakat Hz. Peygamberin vefatından sonra inananlara, başvurabilecekleri iki kaynak kalmıştır. Bunlardan biri Kur'an, diğeri sünnet, yani Hz. Peygamberin yaşamından insanların aklında kalanlar olmuştur. Diğer taraftan Hz. Peygamber'in sahabelerinin görüş ve yorumları da bu bağlamda önem arz ediyordu.

Hz. Peygamberin vefatından sonra orta çıkmış siyasî ve içtimâî şartlar, tefsir ilmini daha geniş ve karmaşık alana taşımıştır. Henüz sahabe dönemindeyken Kur'an ayetlerini açıklama noktasında çok farklı yaklaşımlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Tâbiûn dönemi diye tanımladığımız sahabeden sonraki dönemde, Kur'an tefsiri hakkında tefsir ekollerinin bir disiplin hüviyeti kazanmaya başladığı söylenebilir (Ateş, 1974: 14). Kaynaklar o dönemden itibaren farklı tefsir ekollerinin oluşmaya başladığından bahsetmiştir. Bunlardan biri de işarî tefsir ekolüdür. Nitekim dinin temelini oluşturan namaz, oruç, hac gibi amellerin nasıl zahirî bir yönü varsa, huşu ve kalbin huzura ermesi gibi zahirî ve batınî yönü de vardır. Bunlar da fikh-ı bâtın olarak ifade edilen tasavvufun konusudur tasavvuf ilminin konusudur. İşte bunlar ve benzerleri, İslam tasavvufunun Kur'an ve hadisteki tohumlarıdır. Mutasavvıfların halleri, vecd ve istiğrakları, zikir ve fikirleri özü itibarıyla Kur'an'a, Hz. Peygamber'in sünnetine ve sahabîlerinin yaşayış tarzlarına ve sözlerine dayandırılmıştır (Ateş, 1974: 14).

İslam'da zühd ve takva hareketi sahabe devrinde dahi mevcut olsa da, amel ve ibadette aşırıya kaçan davranışların Hz. Peygamber tarafından bizzat yasaklandığı bilinen bir husustur (Buhârî, Nikâh: 1; Müslim, Nikâh: 5). Gelişme dönemindeki bazı tasavvuf uygulamaların kökenleri İslamî olmadığı düşüncesi de yaygındır. Onlara göre tasavvufu besleyen, zühde atıfta bulunan ve rivayet külliyatlarında yer alan bilgilerin felsefleştirilmesi sorunun esas kaynağını oluşturur. Bunların büyük çoğunluğu yabancı kaynaklı olduğu iddia edilmiştir. Zira bu bilgilerden hareketle bazı makamlar ve dereceler meydana getirildiği zannedilmiştir (Cerrahoğlu, 1968: 124).

Kökenlerine ilişkin farklı yaklaşımların olmasıyla birlikte ilk zahidlerde görülen Allah korkusu şuuru, yerini yavaş yavaş Allah sevgisine bıraktığı ifade edilir. Zühd hareketi, tasavvuf halinde ilk meyvesini Irak'ta verdi. Zühd ve takvânın temsilcisi Hasan-ı Basri (ö. 110/728) ve Rabiye-i Adeviyye (ö. 135/752) tasavvufun birer temsilcileri olmakla birlikte bazı yönleriyle ilk sûfilerden ayrılırlar. Hasan-ı Basri Allah korkusunu temsil ederken, Rabiye-i Adeviyye Allah korkusunun yanında Allah sevgisinin temsilcisi olmuştur (Ateş 1974: 16). Bu yolun yolcularına sûfi adı verilmiştir. İlk sûfi adını alan, Câbir ibn Hayyan (ö. 200/815) ile Ebû Hâşim al-Kûfi (ö. 150/767) olduğu zikredilir (Ateş, 1974: 17; Köprülü, 1976: 16).

Tarikatlarda XII. yüzyıl öncesi klasik dönem sayılır. Ancak bu tarihten sonra tarikatlar farklı bir evreye girmiştir. O yıllardan günümüze ulaşan tarikatların çoğu bugünkü adları ve yapılarıyla; kendilerine has evrâd, ezkâr, âdâb, erkân, tekke ve vakıf gibi kurumlarıyla onlarca kola ve şubeye ayrılarak dünyanın pek çok yerine yayılmıştır (Öngören, 2011: 40/97 vd.). Tarikat şeyh-mürît ilişkisine dayanan bir ritüeller sistemidir. Mürît, bu yolun

kurallarını üstadından alır ve ona tam bir teslimiyetle bağlanmış olmalıdır. Hatta zamanın ilerlemesiyle mürşitsiz yola gidilemeyeceği kanaati yaygınlaşmıştır.

Tarikatların oluşmasından önceki ilk mutasavvıflar imkân nispetinde şeriata bağlı kalmaya özen göstermişlerdir. Başlangıçta sahabe ve Tâbiûnun açıklamalarından ibaret nakli tefsire akli veya re'y tefsiri de eklenmiştir. Zamanla fırkaların görüşlerini yansıtan tefsir ekolleri doğmuştur. İşte bu safhada mutasavvıflar da bazı ayetleri kendi görüşlerine uygun düşecek şekilde tefsirler etmeye ve öncekilerin ilgili görüşlerini toplamaya çalışmışlardır. Yaşadıkları zevk haline göre ayetlerden manalar çıkarma gayreti içine girmişlerdir. Bu tefsire, ilk anda akla gelmeyen fakat tefekkürle ayetin işaretinden kalbe doğan mana anlamında İşârî tefsir adını verdiler. Böylece diğer tefsir ekolleri yanında mutasavvıfların görüşlerini yansıtan işârî tefsir okulu doğmuş oldu (Ateş, 1974: 18-19).

Üzerinde çalışmakta olduğumuz Ahmet Yesevî, tasavvuf ve tarikatların kurumsallaşma sürecini tamamladığı ancak henüz İbn Arabî tarzı felsefilik vasfı kazanmadığı bir dönemde yaşamış şahsiyettir. Dolayısıyla Ahmet Yesevî'nin Kur'an yorum anlayışını, nispeten sade tasavvufi bir düşünce ekseninde ele almak daha uygun olabilir. Yalnız Dîvân'ın işârî yorum yöntemi açıdan incelenmesine geçmeden önce kısa bir kaynak incelemesi yapmaya çalışacağız.

#### A. İşârî Tefsir Ekolü

Ahmet Yesevî'nin Dîvân'ının işârî tefsire konu olan yönünü incelemeye geçmeden önce araştırmanın temel alanı olan işârî tefsir yöntemi üzerinde kısaca bilgi vermeyi uygun görüyoruz. Hicrî III-IV. yüzyıllar tasavvufun fıkıh, kelam ve hadis gibi İslami ilimlerden ayrılıp ortaya çıktığı ve tekâmül devresidir. İlk tasavvufi eserler bu devirlerde kaleme alındığı gibi ilk tasavvufi kavramlar da bu dönemde kullanılmaya başlanmıştır (Yılmaz, 2004: 111). Tasavvuf ilmi, gerek kaynağının Kur'an ve sünnet olması, gerekse tefsirdeki iki usule ilaveten geliştirip kullandığı işârî metot açısından tefsir ilmiyle irtibatlıdır. Onların kullandıkları bu metotta, ayetlerin zahirî manalarından başka öze ait bâtını manalarının da bulunduğu bilinen bir husustur (Yılmaz, 2004: 61). Fıkıh, ibadetlerin zahirî kısmını inceliyor; tasavvuf da ibadetin amacı olan huşû, huzur gibi bâtını kısmını tetkik ediyordu. Bunun için tasavvufa bâtını fıkıh diyenler de olmuştur (Ateş, 1974: 18). Bu şekilde keşf ve ilhamla Kur'an ayetlerinin bir kısmının veya tamamının yorumlandığı tefsirler literatürümüzde işârî (remzî) tefsir adını almıştır (Uludağ, 2011: 424).

Mutasavvıflar her ayet için zahir, bâtın, had ve muttala' olmak üzere dört mana olduğunu ileri sürmektedirler. Zahirden maksat tilavettir. Bâtından maksat anlayıştır. Had, helal ve haram hükümleridir. Müttala'dan maksat da Yüce Allah'ın muradını anlamaktır (Cerrahoğlu, 1968: 125, et-Tüsteri, 1329: 2-3'den). Diğer taraftan İslam memleketlerinde yaşayıp kökenleri İslami olmayan birtakım fırkalar vardır ki bunlarda Kur'an'ı kendilerine perde yapmaya çalışmış ve mezhepleri Kur'an'a aykırı olduğundan daima gizli kalmağa çalışmış ve asıl fikirlerini gizlemişlerdir. Bunlardan İslam tarihinde en çok yaşayan Bâtınilerdir. Bunlar Kur'an lafızlarının delâlet ettiği ve herkes tarafından anlaşılabilir bir zahiri mana, bir de yüksek tabakanın anlayabileceği bâtını manalar içerdiğini iddia etmişlerdir. Onlar daha da ileri giderek Kur'an ve hadisten maksat onların bâtını manaları olduğu fikrini dahi ileri sürmüşlerdir (Cerrahoğlu, 1968: 123).

Bilindiği üzere mutasavvıflar ayet lafızlarına bâtını manalar veriyorlarsa da, zahirî manayı tamamen hükümsüz saymıyor ve şeriat için bunu lüzumlu görüyorlardı. Bâtıniler ise şeriatı bertaraf etmek için, tefsirden maksat zahirî olan değil, bâtını olandır demişlerdir. Mutasavvıflar genellikle bâtını manayı kullanırken, bunu zahirî manayı ortadan kaldıracak şekilde kullanmadıkları ifade edilmiştir. Ne var ki zaman zaman biri diğerinin yerine kullanılan zahir-bâtın, zahir-ışârî tanımlarına dayalı sembolik yorum şekli, aradaki benzerliklerinden dolayı fırkalar arasında çok istismar edilmiştir (Cerrahoğlu, 1968: 125).

Kaynaklar tasavvufun bir amelî, bir de teorik kısmı olduğunu, amelî olanda sözden çok öz önemli olduğunu, teorik kısmının ise işin felsefi yönüyle fazla meşgul olduğunu ifade etmişlerdir. Tasavvufî tefsirlere en sert tepkiyi tefsir âlimi Ali b. Ahmed el-Vâhidî göstermiştir. Sûflerin Kur'an'la ilgili açıklamalarını tatminkâr ve güven verici bulmayan İslam bilginlerinden biri de İbnü'l-Cevzî'dir (v. 597/1201). O, sûflerin bu husustaki cüretli tutumunu eleştirir İbn Teymiyye (ö. 728/1328), umumiyetle işârî tefsirleri sakıncalı bulmamakla birlikte bazı tasavvufî yorumların Bâtıniler'in te'villerine benzediğine dikkat çeker. Ona göre sûfler delilde, Bâtıniler ise hem delilde hem medlûlde hata etmişlerdir. Şâtübî (ö. 790/1388) ve Süyûtî (ö. 911/1505) gibi bazı bilginler naslara, Arap dilinin kurallarına ve akla aykırı düşen birçok işârî tefsir ve te'vil örneği vererek bunları reddeder (Uludağ, 2011: 426).

Zehebî yaptığı araştırma sonucunda tasavvufu nazarî ve amelî diye iki kısma ayırır. Bu taksimât Zehebî'den sonraki araştırmacılar tarafından da benimsenmiş ve yaygınlık kazanmıştır. Bu iki çeşit tefsir şöyledir:

1- İşârî tefsir: Yalnız sülûk erbabına açılan ve zahir mana ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım gizli manalara ve işaretlere göre Kuran'ı tefsir etmektir. Bu tefsir, sûflerin öncel fikirlerine dayanmaz. Bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır (TM, 246).

İşârî tefsir geleneğinin ilk evrelerini tâbiûn uleması oluşturur. Sonra tasavvufun kuruluş safhasında muhtelif ayetler üzerine yapılan ve genellikle şifahi yolla nakledilen tefsirler gelir. Bu tefsirler yavaş yavaş derlenmeye başlanmıştır. Başlangıçta bazı ayetlerin sadece iç manaları aranırken gittikçe her ayetten nice manalar çıkarma akımı kendini göstermiş ve nihayet Kur'an'ın manasının sonsuz olduğu hükmüne kadar varmıştır (Ateş, 1974: 63).

Sûflere göre bu sonsuz manayı anlayabilmek için her şeyden önce Kur'an'ın zahiriyle amel etmek gerekir. Kur'an ile amel edip kalp huzura erdikten sonra Kur'an okunursa anlayış ve istinbat doğar. Serrac'a (ö. 378/988) göre Kur'an'ı kulak vererek kalbî huzurla dinlemek üç şekilde olur. Bunlardan birincisi Kur'an'ı Peygamber'den dinlemiş gibi dinlemek, ikincisi sonra Hz. Peygamber'in Cebrail'den dinlediği gibi dinlemek, üçüncüsü ise en sonunda da Cebrail'in Allah'tan dinlediği gibi dinlemektir (Ateş, 1974: 64).

Tâbiûn ve onlardan sonraki devrinden sonra zühd hareketi gelişerek Allah aşkına dönüşünce işârî tefsir de buna paralel olarak gelişmiş ve bu yöndeki tefsire zühd ve takva ile birlikte fenafillâh düşüncesi hâkim olmuştur. Bu aşamada tasavvufî tefsirin gelişip sistemleşmesinde en büyük rolü oynayan Sehl b. Abdillâh et-Tustari (ö. 283/896), Cüneyd-i Bağdadi (ö. 297/909) ve Ebubekir Muhammed b. Musa al-Vâsıtî (ö. 320/932) gibi şahsiyetler olmuştur (Ateş 1974: 64). Sehl ile Cüneyd çağdaştır. Birincisi Horasan tasavvuf okulunun lideri, ikincisi de Bağdad tasavvuf okulunun lideridir (Massignon, L. 1954: 13'den ve Ebermann, 1930: IV/130'den Ateş, 1974: 64-65).

Tasavvufta *fenâ* ve *bekâ* kavramlarıyla *ittihad* fikri, ilk defa hicrî IV/IX. asırlarda Bâyezîd-i Bistâmî (ö.262/875) ve Hallâc (ö.309/921) gibi mutasavvıflar tarafından ifade edilmiştir. Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801) ile başlayan Allah sevgisi ağırlıklı düşünce Ma'ruf Kerhî (ö. 200/815-16) ile gelişmiş, hicrî III-IV. Asırlarda tasavvufî düşüncenin ağırlıklı konusu haline gelmiştir (Yılmaz 2004: 111-112). Bu nedenle olsa gerek Ahmet Yesevî eserinde kendisinin mensubu olduğu ekolün temsilcisi Hallâc'dan *Şeyh Mansûr* diye saygıyla bahseder. Bâyezîd-i Bistâmî'yi (ö. 234/848) ve Hallâc'ın arkadaşı Ebubekir Şiblî'yi (ö. 334/946) de ilahî aşkın mümessilleri olarak zikreder (Yesevî, 2016: 253, 268).

Fenâ hali, bir çeşit sarhoşluk hali olduğu için bu halde olan kimsenin şer'i amelleri yapmasına imkân yoktur. Onun için bazı kimseler dini emirlere önem vermeye başlamışlardır. Tasavvufun babaları olan Cüneyd, Sehl ve Bâyezîd gibi önderler, insanları

bu tehlikeli akımdan korumak için bu gibi sözleri söylemenin büyük günah olduğuna hükmetmişlerdir. Cüneyd'e göre fenâ, son mertebe değildir. Asıl mertebe, fenâyâ erdikten sonra yakaza haline gelmektir (Ateş, 1974: 86). Bu yolun yolcusu olan Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde onun fenâ düşüncesine oldukça sıkı bir şekilde bağlı olduğunu görmekteyiz. Hatta öyle bir makamdan söz eder ki "*Arş üstünde namaz kılıp dizimi büktüm; Dileğimi deyip Hakk'a bakıp yaşımı döktüm*" (Yesevî, 2016: 49) mısraları ile *fenafillah*'ın en üst mertebesine eriştiğini ifade eder. Fakat bunun şeriatlız gerçekleşmesinin mümkün olmayacağını ifade eder (Yesevî, 2016: 246). Onun beyitlerinden anladığımız kadarıyla her şeyden önce marifet, sonra şeriat gelir. Şeriatın gerekliliklerini yerine getirmeyen kimsenin tarikata girmesini doğru bulmaz (Yesevî, 2016: 249).

İşârî tefsirin başlıca sorunlarından ilki Allah düşüncesidir. Nitekim ilk sûfî çevrelerinde başlıca mesele tevhid sorunu idi. O dönemde kelâmî münakaşaların temelini tevhit teşkil ediyordu. Mu'tezile, tevhidin akıl yoluyla bulunacağını savunuyordu. Mutasavvıflar ise tevhidin akıl, vahiy, ilham, duygu ve sezgi gibi unsurların gücüyle bulunacağına inanıyorlardı (Sülem'den Ateş, 1974: 258.). Mutasavvıflara göre bütün kâinat dâhil her şey Allah'tan gelmiştir. Buradan hareketle de, Allah'tan gelen üstün varlık olan insanın kendisinde Tanrısal bir özellik taşımakta olduğu düşüncesine varmışlardır. Onlara göre Allah, insanı kendi suretinde yaratmış, yani zatının aynası kılmıştır. İnsan dünyaya gelmezden önce Allah'ın bilgisi olarak Allah'ta yaşıyordu. Soyut ruhtan ibaretti. Dünyaya gelip görünen beden içine girince dünyevi zevkler, onu Tanrısal yaşantısından ayırdı ve ıstıraplara düşürdü. İnsan riyazet, ibadet ve itaatle, zikir, fikir ve aşk ile beşerî varlığını unutup Tanrı'nın varlığına geçebilir ve ilk hayatını yaşayabilir. İşte bu beşerî varlıktan ilâhî varlığa geçişe *fenafillah* (Allah'ta yok olma), Allah ile yaşamağa da *bekabillah* (Allah ile bâkî olma) denir oldu. Bu halde insan, kendisi de dâhil her şeyi unuttur (Ateş, 1974: 258-259). İncelendiğinde tasavvuf edebiyatındaki bütün ritüellerin yukarıda zikredilen hususlara matuf olduğunu söylemek mümkündür.

*Fenâ*'nın hakikatinde Hak'tan başka hiçbir şey kalmaz. Dünya da ahiret de atılır. Bu hal, sonunda *vahdet-i vücud*'a götürür. Fakat ilk sûfilerde *vahdet-i vücud* fikri yoktur. Onların gayesi, Allah'ın varlığında beşer olmayı unutmaktır. Daha sonraki tarihlerde *fenâ* nazariyesi ileri bir aşamaya götürülmüş ve *vahdet-i vücud* fikrine evrilmiştir. Bu düşüncenin, İslâm âleminin ilerlemesi için zararlı olduğu, Müslümanları büyük bir hoşgörüyü, yapılan her işi Allah'tan bilerek hiçbir şeye ses çıkarmama ve boyun eğme düşüncesine sevk ederek toplumun bozulmasına yol açtığı da söylenmiştir. *Vahdet-i vücud* fikrini sistemleştiren mutasavvıf, Muhyiddin İbnu'l-Arabî'dir (Ateş, 1974: 260). İbn Arabî'nin bu yöntemle yaptığı yorumların birçoğu ayetlerin medlûlünün uzaklaştığı düşüncesiyle tenkit edilmiştir (TM, 253). Aşağıdaki konu bu tür yorum metodunun ürünüdür.

2- İşârî teorik (nazarî) tefsir: Tasavvufi tefsir yönteminin ikinci aşamasını teorik tefsir yöntemi oluşturur. Yalnız bu yöntemin kendi bünyesinde birçok tartışmayı beraberinde getirdiğini biliyoruz. Artık bu aşamada tefsir kavramı masumiyetini yitirmeye başlamıştır. Zira bu ekolün müntesipleri Kur'an'ı birtakım nazariyelere ve felsefi görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamaya çalışmışlardır. Allah'ın kelâmını kendi görüşlerine uyacak biçimde te'vil etmişlerdir. Böylece bu tefsirin, genellikle Kur'an'ı asıl amacından çıkaracağı düşünülmüştür. Zira Kur'an'ın amacıyla mutasavvıfın amacı arasında çelişki olduğunda, mutasavvıfın ayeti kendi görüşüne göre yorumladığı kanısına varılmıştır. Bu yaklaşım Allah kelâmını indi görüşüne uydurup dini kökünden kaldırmağa matuf nazarî bir tefsir yöntemi sayılarak asla itibar edilemeyeceği ifade edilmiştir. Bu konu hakkındaki örnekler çoğunlukla Muhyiddin İbnu'l-Arabî'ye nispet edilir (TM, 283-284). Özellikle Aliyyül Kârî gibi bazı bilginler İbnu'l-Arabî, bütün akidelerin doğru olacağını, bütün putların bir parça tanrılığa sahip bulunduğunu, dinlerin bir olduğunu, bütün eşyada tanrılık bulunduğunu,



tanrılık iddia edenin davasında doğru olduğunu, Firavun'un tertemiz gittiğini (İbn Arabî, 2006: 66, 119, 221), mescitte cünüp ve hayz halinde durmanın mubah olduğunu... söyleyen görüşlerine şiddetli karşı çıkmıştır (Aliyyu'l-Kârî, 1294: 59-61).

İbn Arabî'nin görüşleriyle birlikte işârî tefsir, tamamen *vahdet-i vücud* felsefesinin tesiri altına girmiş ve çok aşırı te'viller yapılmaya başlanmıştır. Bu haliyle bu tefsir ekolü, geniş ihtasıyla tasavvufta ve işârî tefsirde bir çığır açmıştır. Böylece artık basit manada zühdî tefsirler yerine gayet kompleks felsefî tefsirler, *vahdet-i vücud* yönünde nazarî te'viller devri başlamıştır. Söz konusu tartışmalı görüşlerinden dolayı *vahdet-i vücud* düşüncesinin Hint ve Yunan felsefelerinin İslâm tasavvufuna geçtiği ve İslâm'ın öz malı olmadığı düşüncesi yayılmıştır (Ateş, 1974: 167, 272-273). İbnü'l-Arabî'nin işârî tefsir anlayışı daha sonra Abdürrezzâk el-Kâşânî, Sadreddin Konevî, Ebü'l-Berekât Cemâleddin es-Safedî, Nizâmeddin en-Nîsâbûrî, Abdurrahman-ı Câmî gibi âlimler tarafınan sürdürülmüştür. Osmanlılar döneminde Molla Fenârî, Cemâl-i Halvetî, Bâyezid Halîfe, Muhyiddin Niksârî, Ni'metullah Nahcuvânî, Aziz Mahmud Hüdâyî, Ankaravî İsmâil Rusûhî, Niyâzî-i Mısrî, Müstakimzâde Süleyman İsmâil Hakkı Bursevî, Eşrefzâde İzzeddin Efendi gibi şahsiyetlerin eserlerinden bahsedilmiştir (Uludağ, 2011: 427-428).

Bütün bu yaklaşım tarzlarına rağmen genellikle ehlisünnet bilginleri, Kur'an'ın zâhir manası altında Bâtını birtakım manalarının mevcut olduğunu kabul etmektedirler (Ateş, 1974: 20). Sünnî âlimlerin işârî tefsire yönelttikleri eleştiriler, genelde sûfilerin ulaştıkları manalar üzerinde değil, bu manaları elde etme şekilleri üzerinde olduğu söylenir (Ay, 2011: 45). Ancak ulema işârî-sûfî tefsiri yukarıda bahsedilen sakıncalı yönlerinden arındırmak amacıyla birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir:

- 1) Bâtını mananın, zahirî manaya aykırı olmaması,
- 2) Başka bir yerde bu mananın doğruluğuna bir delil bulunması,
- 3) Bu manaya şer'î ve akli bir muârizın bulunmaması,
- 4) Bâtını mananın tek mana olduğu ileri sürülmemesi (TM, 262-263).

Yalnız bu şartlara pek uyulduğu söylenemez. Zira tasavvuf ehli ayetler üzerinde yaptıkları yorumların bir çeşit tefsir olmadığını, tamamen keşif mahsulü bir ürün olduğunu söylemişlerdir. Yani mananın arifin kalbine doğan ilhamlardan oluştuğunu ifade ederler. Dolayısıyla bunların zahirî yorum yöntemi için belirlenen bu yöntemin kurallarına göre değerlendirilmesi uygun görülmemiştir. Haliyle kalpte kalan ilham ve işârî mana sadece o kalbin sahibini ilgilendirmektedir. Ancak sözle ifade edilen her bir metin, zahirin kurallarını kabul etmek durumdadır. Böylece dinî tabirlerin esnetilmesi hatta kendi mecrasından çıkarılmasının karşı zahirî ulemasının iler sürdükleri ilkeler bütünüyle yok sayılmaması kanaati hâsıl olmuştur (Ay, 2011: 47-48).

### **B. Konu ile İlgili Bir Kaynak İncelemesi**

Ahmet Yesevî'nin Dîvân'ı, Türk İslam düşüncesinin ilk örneklerinden sayılır. Türkler İslâmiyet'in birçok unsurlarını doğrudan doğruya Araplardan değil Acemler vasıtasıyla aldılar. İslâm medeniyeti Türklere, İran kültürünün merkezi olan Horasan yolu ile Mâverâünnehir'den geçerek geliyordu (Köprülü, 1976: 14, 21). Dolayısıyla gerek düşünce gerekse üslup açısından Dîvân'da İran kültüründen izler taşınması doğaldır. Bütün bu özelliklerine rağmen Dîvân-ı Hikmet, Hakaniye Türkçesi ile Türk muhitinde yazılmış nadir eserlerden biri olarak ortaya çıktığı günden bu yana değerinden hiçbir şey kaybetmemiş bir eserdir. Ayrıca Musa Yıldız'ın da ifade ettiği gibi Yesevî, dönemin din ve kültür dili olan Arapça ve Farsça yerine, anadili Türkçeyi kullanmış ve Türkçeyi bir ilim, aşk ve irfan dili haline getirmiştir (Yesevî, 2016: 6).

Dîvân-ı Hikmet'in çok sayıda yazma ve matbu nüshası bulunmaktadır. Diğer yandan Türkiye Türkçesine aktarılan metinlerde okuyucunun gerek mana, gerekse vezin ve kafiye cihetiyle zaman zaman problemlerle karşılaştıklarını gördük (Yesevî, 2016: 9). Diğer yandan farklı nüshalardan oluşan Hikmet külliyyatının tamamının Ahmet Yesevî'ye aidiyeti sorunludur (Çalışkan, 2017: 63). Dîvân-ı Hikmet nüshaları, muhteva bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar arz eder. Bu durum, hikmetlerin farklı şâhıslar tarafından yazıldığını veya derlendiğini gösterir. Bir kısmı kaybolan veya zamanla değişikliğe uğrayan hikmetler derlenirken yeni hikmetler eklenmiş, böylece ana metin kısmen aslından uzaklaşmıştır (Yesevî, 2016: 18). Onun adına tedvin edilen nüshalar arasında coğrafi bölgelere göre imla ve okuma şekilleri oluşmuştur. Dilin yapısı da aslında böyle ihtilaflara müsaittir.

Biz bütün zorluklara rağmen yaptığımız taramalarda, Ahmet Yesevî hikmetlerini doğrudan tefsir metodolojisi açısından ele alan bir araştırmaya rastlayamadık. Hem kendisi bir mutasavvıf olması hem de Kur'an'a çokça göndermede bulunmasından ötürü onun eserini söz konusu ülûp açısından ele almanın gerekli olduğu kanaatine vardık. Biz bu çalışmamızda Dîvân'ın, Hayati Bice'nin hazırladığı ve 2016 yılında Ahmet Yesevî Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığının yayınladığı nüshayı esas aldık. Bunun yanında Abdürreşit Celil Karluk'un aktarımıyla Çağdaş Uygur Türk lehçesinde yayınlanmış bir nüsha ile Nicat Muhlis'in aktarımıyla Bulak dergisinin 14 ve 16. Sayılarından yayınlanan bir nüshası bulunmaktadır. Eserin elimizde Çağatay Türk Dilinde biri matbu diğeri el yazması halinde iki nüshası daha bulunmaktadır. İhtiyaç halinde bu nüshalar arasında karşılaştırma yapılacaktır.

Bizim bu çalışmamıza kaynaklık eden yukarıdaki eserlerin dışında aşağıda isimlerini zikretmeyi lüzumlu gördüğümüz eserlerden de burada bahsetmek istiyoruz. Bunlar içerisinde özellikle Yesevî'nin Kur'an anlayışını ele alan çalışmalardan farklı olarak meseleyi daha çok yöntemsel açıdan incelemeye çalışacağız.

Ahmet Yesevî Üniversitesi başkanlığında 28-30 Nisan 2016 tarihlerinden Ankara'da düzenlenen I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu.

Ahmet Yesevî Üniversitesi başkanlığında 25-26 Nisan 2018 düzenlenen II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu (2018).

İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü tarafından 26-28 Eylül 2016 tarihleri arasında İstanbul'da düzenlenen "Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî" Uluslararası Sempozyumu.

Gül, Ali Rıza, "Tasavvufi Tefsire Ciddi Bir Katkı: Yesevî'nin Hikmet Temelli Kur'an Yorumu", Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu, 26-28 Eylül 2016, İstanbul/Türkiye, 2016, cilt: I, s. 156-171.

Hasan, Nadirhan, "Yesevîlikle İlgili Önemli Bir Kaynak: "Bahrul-Ulum"", Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu, 26-28 Eylül 2016, İstanbul/Türkiye, 2016, cilt: II, s. 1011-1023.

Memmedli, Nezaket, "Ahmed Yesevî'nin "Dîvân-ı Hikmet" Eserinde Kuran ve Hadisler", Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu, 26-28 Eylül 2016, İstanbul/Türkiye, 2016, cilt: II, s. 1060-1068.

Çalışkan, İsmail, "Ahmed Yesevî Düşüncesinde Kur'an'ın Yeri -Bir Gönül Erinin Mısralarına 'Ruh Veren' Ayetler", Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması (26-28 Mayıs 2014) Bildiriler, 2014, cilt: I, s. 415-428.

Çalışkan, İsmail, "Kur'an'ın Türkçeye Tercümesi Tarihine Yesevî'den Bakmak", Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Reisliği Yıllığı], 2016, cilt: LII, sayı: 4, s. 29-44.

Çalışkan, İsmail, "Kur'an'ın Türkçeye Tercümesi Tarihine Yesevî'den Bakmak", Pîr-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî, Diyanet İşler Başkanlığı Yayınları, Ankara 2017, s. 61-80.

Müftüoğlu, Ömer, "Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Ayetlerle Amel Etmenin Önemine Yapılan Vurgular", I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri 28-30 Nisan 2016, Ankara, 2017, s. 839-860.

Alper Ay, "Divan-ı Hikmet'te Manevî Ayet İktibasları", Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı (Sivas, 2019).

### C. Dîvân'da Kur'an Vurgusu ve İşarî Tefsir İzleri

Kutadgu Bilig'in dışında Dîvân-i Lügati't-Türk ve Atebetü'l-Hakaik gibi eserlerin ortaya çıktığı yıllara müteakip Kur'an'ın ilk Türkçe tercümelerinin orta çıkış tarihi de XI. yüzyılın başlarına kadar gider. Bu bilgilerin işaret ettiği tarihi kesit, Hoca Ahmet Yesevî'nin yaşadığı tarihleri de içine alır. Yesevî'nin muasırı ulemanın beklentisinin aksine Farsça bilmesine rağmen Türkçe hikmet söylemeyi ve hikmetler içinde ayetlerin Türkçe anlam veya mefhumuna yer vermeyi tercih ettiğini görüyoruz (Çalışkan, 2016: 68). Böyle özelliğe sahip olan Yesevîlik, Acem kültürünün hüküm sürdüğü bir sahada doğmuştur (Köprülü, 1976: 115). Kutadgu Bilig başta olmak üzere ilk İslami eserler, sadece İslam tahsili görmüş ilmiye sınıfı arasında intişar ediyordu. Dolayısıyla halk kitlesi ihtiyacını, asırlardan beri olduğu gibi, halk şairlerinin basit mahsulleriyle temin ediyordu. Söz konusu amaca hizmet için dinî propaganda yapan derviş şairlerin varlığına dikkat çekilir. İşte, Ahmet Yesevî'nin meydana çıktığı hicrî V-VI. yüzyıllar sırasında Türk halkının edebî gelişmesi bu durumdaydı (Köprülü, 1976: 21-26).

Ahmet Yesevî, Hamedan'dan döndükten sonra Türkistan'da tasavvufi İslam'ın yayılmasında büyük hizmetler icra etmiştir. Onun hayatında tarikat ile şeriatın mezcedilmesinde büyük çaba harcadığı zikredilir (Yılmaz, 2004: 245). Hikmetlerinde dile getirdiği konulara delil olması için ya da onları izah maksadıyla birçok ayeti iktibas etmiştir. Bunları dile getirdiği bazı yerlerde doğrudan ayeti vermez. Aksine ayet veya Kur'an kelimelerini kullanarak Allah'ın kelamına atıfta bulunur. İktibasların kullanım biçimleri aşağıda alt başlıklar halinde ele alınacaktır (Çalışkan, 2014: 421). Nitekim İslam kültürünün dini ve tasavvufi geleneğine bağlı olarak yetişen Ahmet Yesevî, dini ve tasavvufi fikrini, Kur'an, hadis ve kültür düzleminde geliştirmiştir. Dolayısıyla onun Hikmetleri'ni İslam'ın temel kaynaklarından, özellikle de Kur'an'dan bağımsız düşünmek mümkün değildir (Çalışkan, 2014: 415). Dîvân'da, Kur'an ve hadis vurgusuna sıkça rastlamak mümkündür. Aşağıda Ahmet Yesevî'nin Dîvân'ından, işarî tefsire konu olan ayetleri alt başlıklar halinde tahlil etmeye çalışacağız.

#### 1. Dîvân-ı Hikmet'te Kur'an'ın Okunmasına Vurgu

Hoca Ahmed Yesevî'nin Kur'an müktesebatı, hikmetlerinde ayet kaynaklı ifadelerin varlığı hem Türk İslam Edebiyatı hem de tefsir alanının araştırmacıları tarafından üzerinde durulan bir konudur. Bu durum Müslüman Türk toplumunda bir din dilinin oluşmasına vesile olmuştur. Bu oluşumun gelişmesinde Yesevî'nin Divân'ının önemi büyüktür (Ay, 2019: 21). Ahmet Yesevî hikmetlerinde bazen Kur'an ayetlerinden doğrudan nakillerde bulunurken bazen ise ayetlerden geçen bir kelime veya bir ayetin mefhumuna işaretle bulunur. Divan'da kullanılan bu yöntem şairin yaşadığı muhitin şartlarına ve insanların algı tarzlarına gayet uygun bir üsluptur (Deliser, 2016: 104-105).

Ahmet Yesevî'nin Kur'an okumaya çok düşkün biri olduğu zikredilir. O hanesine varıncaya kadar Bakara süresini okurdu. Geri dönerken de Ali İmrân süresini hatmederdi. Kendi mescidinden dervişler hücrelerine gelirken bu yedi yüz adımlık mesafede bir cüz' Kur'an

okurdu. Her ay başında Semerkant mollalarını çağırarak onlarla şerait sohbeti yapardı (Köprülü, 1976: 69). Bazen Kur'an okuyamamasından hayıflanır ve şöyle der:

Kur'an yazısını görmez gözüm, ayet-hadis değil sözüm,

Kulum desem, yalan özüm, ben ağlamayayım kim ağlasın? (Yesevî, 2016: 404).

Hoca Yesevî, ayet-hadisten bahsettiğinde kendisine itiraz edenleri şeytanlıkla niteler. Şu mısralar onun konu ile ilgili görüşünü açıkça yansıtmaktadır:

"Ayet, hadis beyan eylesem, sert konuşur

Dışı insan, içleri şeytan olur." (Yesevî, 2016: 273).

Kur'an okumanın bir çeşit ibadet olduğunu Kur'an'ın kendisi söylemektedir. Nitekim Fâtır Suresinde şöyle buyrulur: "*Şüphesiz, Allah'ın kitabını okuyanlar, namazı kılanlar ve kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden, gizlice ve açıktan Allah yolunda harcayanlar, asla zarar etmeyecek bir ticaret umabilirler*" (Fâtır 35: 29) Bu nedenle Yesevî, sabah kalkıp Kur'an okumanın önemine dikkat çeker ve Kur'an okuyup onunla amel etmeyen kimseleri de hiç affetmez. Kur'an okuyup ve içendekilerle amel etmeyenlere, bu okumanın bir fayda sağlamayacağını hatta zalimlerden olacağını açıkça söyler (RBT, 2012: 7/14). Böyle Kur'an okuyanları tenkit eder. Konu ile ilgili bazı beyitler şöyle:

"Cennet der: "Ben üstünüm, alim kullar bende var,

Âlimlerin gönlünde ayet, hadis, Kur'an var." (Yesevî, 2016: 284)

Seherlerde Kur'an okuyup yakarırsam,

Hazret'ine el kaldırıp dua etsem,

Ağlayıp bu canımı feda eylesem,

Seherlerde kalkıp itaat eyleyesim gelir (Yesevî, 2016: 172).

Kur'an okumak, Yüce Allah'a saygılı olma, O'nun Rahmet'ini umma, gazabından korkarak ona olan acizliğini ifade etme ve gözyaşı dökmeyi gerektirir. Ahmet Yesevî bunları alim olmanın vasıflarından sayar. Asıl saygı gösterilmesi gereken bu tür âlimler olduğunu dile getirir. Onun ifadeleri şöyle:

Alim odur namaz kılıp ibadet etse,

Hakk'dan korkup ahiretin tasasını çekse,

Kur'an okuyup Hakk'dan korkup ağlayıp inlese,

Can ve dilde Hayy zikrini deyin dostlar. (Yesevî, 2016: 180)

Alimi tut izzet, eyle ikram,

Alimi Kur'an içre öğer, dostlar. (Yesevî, 2016: 333)

Ahmet Yesevî'ye göre Kur'an okumanın bazı şartları vardır. Bunların başında Kur'an okumayı Pir-i kâmil'den öğrenmek gelir. Yoksa Allah okunan Kur'an'ı kabul etmeyecektir. O şöyle der:

Pir-i kamil'i görmeden Şeyh-i San'an,

Allah eylemez kabul, okusa Kur'an.

Kendini şeyh sanır, torbası boşdur. (Yesevî, 2016: 490)

Aslında Ahmet Yesevî yukarıdaki son iki mısradaki son iki mısradaki Kur'an okumayı bir üstattan öğrenmenin gerekçesini ortaya koymaktadır. Ona göre henüz iyi ile kötüyü ayırt etme çağına gelmeden



davete koyulan kişinin hem bilgi eksikliği hem de yöntem bilmemesinden ötürü halka yanlış noktadan yaklaşmış olacağına dikkat çekmektedir. Ahmet Yesevî, kendisinin de belirttiği gibi Hikmetler’i ayetten ve hadisten bağımsız düşünmez.

## 2. Kur’an’ın Dinî İlimler İçerisindeki Konumu

### a. Bilginin Kaynağı Olarak Kur’an ve Manasını Anlamanın Önemi

İslami ilimler literatürde Kur’an’ın kaynaklık değeri tartışılmamıştır. Bütün İslami ilimlerin başında gelir. Fakat tasavvufta bilginin kaynakları diğer İslami disiplinlere göre farklılık arz eder. En azından bütün tasavvufî meşreplerde eksiksiz olarak keşf, ilham ve sezgi gibi mistik bilgi edinme yolları daha elzem olarak kabul görmüştür. Daha önce işaret edildiği gibi bazen nasların zahirî neredeyse hiç dikkate alınmadığı durumlar da olmuştur. Bu açıdan biz Ahmet Yesevî’nin düşünce sistemi içerisinde Kur’an’ı nereye koyduğuna bakmak istiyoruz.

Dîvân’ı incelediğimizde Ahmet Yesevî’ye göre her şeyden önce Kur’an Allah’ın sözüdür. Dolayısıyla Kur’an’ın manasını doğru anlamak gerekir. Aşağıdaki beyitlerden de anlaşılacağı gibi Kur’an’ın manası doğru anlaşılması takdirde kişi kendi hevasına uymuş olur. Kur’an’a uyduğunu zanneder fakat yaptığı gösteriş için yapılan bir iş olacaktır. İç aleminde bir etki yaratmayacaktır. İlgili mısralar şöyledir:

Kur’an manasını doğru bilmedin heva ile  
 Taat kıldın halk içinde riya ile  
 Pas basan gönül yoktur ziya ile  
 Mana okuyup riya kemerin salmaz mısın? (Yesevî, 2016: 369)  
 Dedi alim Kur’an şu ki Tanrı sözü,  
 Kul gönlüne saldı nazar Hak gündüzü. (Yesevî, 2016: 358)  
 Alimim diye kitap okur Manasını bilmez,  
 Çoğu ayetin Manasını asla bilmez,  
 Büyüklenme, ben-benliği dini tutmaz,  
 Alim değil cahildir dostlarıma. (Yesevî, 2016: 185)  
 Ayet-hadis beyan eyleyin kesin sözler, (Yesevî, 2016: 248)

### b. Allah-İnsan İlişkisinin İlk Aşaması: Elest

Ahmet Yesevî’nin Dîvân’da üzerinde uzunca durduğu konulardan biri *elest* konusudur. Bu konunun kaynağı “*Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Elestü bi Rabbikum)” demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.”* (Araf, 7: 172) mealindeki ayet-i kerimeye dayanır.

Tasavvufî edebiyatta *elest* konusu, ilgili ayetin muhtevasından hareketle muhtelif şekillerde isimlendirilmiş, farklı formlarında ve zengin çağrışımlarıyla daima atıfta bulunulan bir alan olmuştur. Çok farklı uzanımları olsa da *elest* mîsâkı etrafındaki konuların, birincisi “varlık meselesi olarak nüzul ve uruc”, ikincisi “ahlak ve bilgi meselesi olarak tezkiye ve tasfiye”, üçüncüsü “edebî muhayyilede dilin imkânları eşliğindeki görünümü” olmak üzere temelde üç farklı yönü bulunduğu söylenmiştir (Cengiz, 2017: 904-905). Serrac bu ayeti kulun son halinin ilk haline dönmesi manasında kullanır. Cüneyd-i Bağdadî’ye göre ilgili ayet, Hakk’ın kudret ve iradesiyle ervâh-ı zâhire, Vâhid’in

tevhidinin nihâî sınırı, kulun var olmadan önceki hali gibi olması ve Allah Teâlâ'nın şu an olduğu gibi daima bâkî kalması gibi anlamlarla izah eder (İbnu'l-Arabî, 2017: 1/27-28; Ulupınar, 2008: 244). Ayette açık olan husus ise Allah-insan ilişkisinin imkânıdır. *Bezm-i eleste* olarak anılan sözleşmenin zamanı, mekânı ve keyfiyeti ayette açık olarak ifade edilmediğinde bu konuda ulemâ farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Özellikle tasavvuf ulemasının bu konudaki görüşleri oldukça karmaşıktır. Ancak tasavvufun kuruluş devresini ileri aşamaya taşımış olduğu dönemde yaşamış olan Yesevî, *Dîvân'*ında *elest* meselesini çok sade ve anlaşılır bir şekilde ortaya koymuştur. İlgili ifadeler şöyledir:

O “Elestü bi-Rabbiküm?” (Araf, 7: 172) dediğinde,  
 “Kalu bela” dediğimi bilemezdim,  
 “Vema dinuküm” diyerek yine sorduğunda,  
 “Dinim İslam” dediğimi bilemezdim. (Yesevî, 2016: 130)  
 Saç ve sakal tam ağardı, gönül kara,  
 Tanla varsam ya değersizim yahut seçkin.  
 Kim “elestü bi-Rabbikum?” demiş vakta,  
 Bilemem hangi cemden oldum ben işte. (Yesevî, 2016: 304)  
 “Elestü bi rabbiküm” demiş vakitte,  
 Ahd eyleyip “Kalu bela” dedim Hakk’a.  
 Eğer sen döner olsan el-misaka,  
 Yerin senin cehennemde olmadı mı? (Yesevî, 2016: 366)  
 Sizi, bizi Hakk yarattı ibadet için;  
 Ey acaip, içmek, yemek, rahat için;  
 “Kalu bela” dedi, ruhum mihnet için;  
 Edhem olup yer altına girdim ben işte. (Yesevî, 2016: 77)  
 Hikmet ile o yokluktan var eyledi;  
 On sekiz bin cümle alem hayrandır.  
 “Kalu bela” diyen kullar pay aldı;  
 Sükût eden kulların dini virandır.  
 Hakk Teala iman armağan eyledi bize;  
 O Mustafa Hakk Rasulu idi bize;  
 Salat-selam söylesen, kuvvet verir dinimize;  
 Yok ise, benim yaptıklarım yalandır.  
 Önce “elestü bi-Rabbikum?” dedi, Hudâ  
 “Kalu bela” diyerek ruhlar eyledi seda;  
 Ağlayıp geldik eşiğine bütün kullar  
 Lütfeylesen, yüz bin asî sevinçlidir. (Yesevî, 2016: 282)

### c. Kur'an Okumak İmanı Artırır

Ahmet Yesevî'nin Dîvân'ında Kur'an'a atfettiği anlamlı ifadelere çokça rastlamak mümkündür. O tevhidi Kur'an ile buluşturur ve Kur'an okudukça imanın tazeleneyeceği vurgusunda bulunur. Aslında bu hususa Kur'an bizzat işaret buyurmuştur (Enfal, 8: 2). Dîvân'da geçen ilgili ifadeler şöyledir:

Kul Hoca Ahmed girdi görün meydan içre,  
Gördü tevhid ağacını bostan içre.  
O ağacın sıfatıdır Kur'an içre,  
Haber verdi o İbrahim suresinde. (Yesevî, 2016: 345)  
Bırak dünya fikrini, eyle Hakk'ın zikrini,  
Boz şeytanın mülkünü, zakir ol her zaman.  
Gerçekten olursun günahsız, bozulur bu ev-bark,  
Nice okusan Kur'an, iman et bir zaman.  
Kul Hoca Ahmed, belini iki yerden bağla. (Yesevî, 2016: 335)

### d. Nübüvvet ve Bütün Peygamberlerin Ölümlü Oluşu

İnsanlığa gönderilmiş peygamberlerden bahsederken hepsinin ölümlü olduğunu zikreder ve bu bağlamda yine Kur'an'ı referans gösterir. Onun ifadesi şöyledir:

Dört yüz kırk dört peygamber, mürsel, nebi,  
Kalmadı bu cihanda geçti hepsi,  
"Küllü nefsin zaikatül mevt" (Enbiya, 21:35) ayeti,  
Kur'an'da ondan böyle haber verilmiştir. (Yesevî, 2016: 221)  
Hz. Peygamberin sıfatlarından bahsederken şu ifadeleri kullanır:  
Şeriattan tarikattan beyan oldu,  
Hakikattan Kur'an sözü kelim oldu,  
(Gerçek sözü Kur'an söyledi)  
Bu cihana Muhammed'in nuru doldu,  
O nur ile iki cihan aydınlanır olmalı, (Yesevî, 2016: 221)  
Ya "Eyyühel müddessir" (Müddessir, 74: 1) Hakk dedi "Kum fe enzir", (Müddessir, 74: 2)  
"Ve rabbike fe kebbir" ya Mustafa Muhammed. (Yesevî, 2016: 121)  
"Kâbe-kavseyn" (Necm, 53: 4)in tubası, kevineyn bağının ayı,  
Herkes kurret ayneyn ya Mustafa Muhammed. (Yesevî, 2016: 121)

İnsanlığın yaratılışı ve bu hususta Hz. Peygamber'in Kur'an'a dayanarak insanlığa yaptığı uyarılara yine ayetlerden delil getirmek suretiyle işaretlerde bulunur. İlgili beyitler şöyledir:

İki cihan şahıdır bir güzel tavır,  
Tavırlarından Hakk Mustafa oldu ulu,  
Hakk Teala ayet verdi "Mimma hulik",

Gafil âdem işitip, bunu okuduğu yok.

“Hulika min main dafik” yazıp dedi,

Hakk Mustafa ümmetlere okuyup yaydı,

Yalan ümmet vadesinden dönüp reddetti,

Sübhan Melik'im günahından geçtiği yok. (Yesevî, 2016: 419)

#### e. Kıyametin Kopacağı Gün ve Onun Ahvali Üzerine

Ahmet Yesevî'nin Ebu Hanîfe ve İmam Maturidî çizgisinde Türk dünyasının İslamlaşmasına önemli katkılar sağlayan bir kişilik olduğu kabul edilir. Özellikle İslam'ın tasavvuf ve ahlâkî yönü başta olmak üzere dinin iman, ibadet ve diğer konularını şiir diliyle insanlara öğretmiştir (Karagöz, 2018: 322; Tuğlu, 2016: 190). Ahmet Yesevî, kıyametin kopacağı ve o gün Allah'tan hiç kimsenin bundan kurtulamayacağını veciz ifadelerle ortaya koyar ve görüşlerini ayetlerle desteklemeyi de ihmal etmez. O şöyle der:

Kuşku yoktur, Kıyamet günü gelir, dostlar,

“La uksimu bi yevmil-kıyameh” (Kıyame, 75:1) deyip söylemedi mi?

Özünü bakî, özgeleri fanî bilin,

“Küllü şey'in halikün” (Kasas, 28:88) deyip söylemedi mi?

Cümle canlar yer koynuna ahir girer,

Mengü, Bâki, Kadir Azîm özü kalır.

Zamane ahir olsa, gök yarılır,

“İze's-semau'n-şekkat” (İnşikak, 84:1) deyip söylemedi mi?

Kıyametin alameti sayısızca geçer,

Kelamullah mana yazıp, yazı açar.

Bulut kükreyip, yer tebrenip, dağlar kaçar,

“Yevme tercufu'r-racifeh” (Naziat, 79:6) deyip söylemedi mi?

Allah bilir kime rahat, kime azab,

Kadir Azîm kadı olup sorar hesap.

Vah hasret, bende nasıl verir cevab,

“Yevme yekumu'l-hisab” (İbrahim, 14: 41) deyip söylemedi mi? (Yesevî, 2016: 364-365)

“Küllî men aleyha fan” (Rahman, 55:26) ayetinde,

Bir Allah'tan başka mahluk ölür imiş,

İsrafil Sûr'u alıp üflediğinde,

Kabirden yeni deri giydirilerek kopar imiş. (Yesevî, 2016: 230)

Bütün ümmet yüz yirmi bin saf olunca,

Etrafında melekler saf turunca,

“Eyne'l-mefer?” (Kıyame, 75:10) nidasını ulaştırınca,

Kaçıp kurtulmak olmaz deyip söyler imiş.



O vakitte çağrı gelince “Vemtazül-yevm”, (Yasin, 36:59)

O günde korunak olunca namaz-oruç,

Aklın ve şuurun gidip orada kalmayınca idrak,

Dil suskun olup konuşamadan kalır imiş. (Yesevî, 2016: 231)

Mearic suresinde ifade edilen bir ayete atıfta bulunarak (Mearic, 70:4) kıyamet gününün bir günü dünya hayatındaki elli bin yıla eşit olduğunu söyler. Dîvân sahibi bu ayetin manasını şöyle kullanır:

Kıyametin bir günü elli bin yıl kadar olur,

Bu dünyanın sayısı ile bil nice olur,

Kıyamet günü yetmiş bin yıl ateşte kalır. (Yesevî, 2016: 281)

#### **f. Sultan Satuk Buğra Han’ın Vasıfları Üzerine**

Ahmet Yesevî, Satuk Buğra Han’ın menkıbelerinden bahsederken Kur’an’a atıfta bulunur. Buğra Han’ın Kur’an ehli ve veliler halkasının seçkin bir halkasında olduğuna dikkat çeker. Konu ilgili beyitler şöyledir:

Mahdumu pakbazı, pervazı şahbazı,

Sahib hurûc Gazi, çünkü Arslan değil mi?

Mahmur oldu kalb ve can, yandı erguvan suyu,

Sultan Satuk Buğrahan, Pir-i mugan değil mi?

Dergahları Kibriya, İslam açıp beriya,

Evliya ser-halkası, sahib Kur’an değil mi?

Evlad-ı enbiyadır, serdar-ı evliyadır,

Huda yolunun merdidir, alî nişan değil mi?

Devir Ahmed devri, hayr-ul-beşer Muhammed,

Dünya ve dine sermed, şer’i beyan değil mi? (Yesevî, 2016: 401-402)

#### **g. Kur’an’ın Darb-ı Mesellerini Kullanımı**

Hoca Yesevî kötülerden ibret almanın önemini vurgular. Bu konuda Kur’an’ın darb-ı mesellerine atıfta bulunur ve ayeti oldukça açık bir şekilde şöyle der:

Kadir’im fasıklara vurdu mesel,

“Ülaike kel en’am belhum adall”. (Araf, 7: 179)

Dört ayaklı, dört ayaklılar gibi yürür onlar,

İbretli erler ondan ibret almadı mı? (Yesevî, 2016: 366)

Ayetten iktibas edilen bu parçanın siyakında kalpleri olduğu halde düşünmeyen, gözleri olduğu halde onun varlığı okuyamayan ve kulakları olduğu halde doğru söze kulak asmayanların akıbetinden bahsedilir. Onlar hayvanlara kıyaslanır ve onların durumlarının hayvanlardan aşağıda bir seviyede oluşuna işaret edilir. Asıl gafillerin onlar olduğuna dikkat çekilir. Yol bakımından daha da sapıklık içerisindedirler. Hâlbuki hayvanlar bile kendileri için yararlı olanla zararlı olanı fark eder. Sahiplerini tanırlar. Ancak insan hevası aklına üstün gelirse üstün vasıflarını kaybeder. Hayvanlardan daha beter olur (RBT, 2012:

3/272-273). Görüldüğü gibi müellif ilgili ayeti makul olan ibret mesabesinde kabul etmiştir.

#### **h. Kur'an-ı Kerim'in Türkçeye Tercümesi Meselesine Yaklaşımı**

Arap olmayan halklar Müslüman olunca onların ilk karşılaşacakları metin Arapçadır. Bunların başında Kur'an ayetleri gelir. Öneme binaen Kur'an'ın yabancı dile tercüme edilmesi İslam davetinin dış ülkelere yayılmasıyla birlikte başlamış olmalıdır. İlgili kaynaklar Kur'an'ın yabancı dile tercüme edilmesinin uygun görülmesi üzerine ilk tercümenin Farsçaya yapıldığını söylerler. Bu konudaki müspet yaklaşımların aksine Kur'an'ın yabancı dile tercüme edilmesini uygun görmeyen bilginler de olmuştur. İşte Ahmet Yesevî'nin yaşadığı dönem, söz konusu tartışmaların devam ettiği ve Türkçe Kur'an tercümelerinin ortaya çıkmaya başladığı döneme rast gelir. Ahmet Yesevî'nin yaşadığı yer ve zamanda da ulema arasında bu konudaki tartışmaların bir şekilde devam ettiği anlaşılmaktadır. Bir kısım âlim Kur'an'ın Türkçe meal ve tefsirine karşı çıkarken o, halkın kitabını kendi dilinde anlamasından yana bir tavır sergilemiştir (Çalışkan, 2017: 420). Ona göre dinî metinlerin Türkçeye tercüme edilmesinde herhangi bir beis yoktur. Tercüme kabul etmeyenler aktarılan manaların yerli yerinde olduğunu anlarsalardı, bu iş karşısında söyleyecek söz bulamayacaklardır. Diğer yandan onun bilgice muarızlarından geri kalacak bir tarafı yoktur. Nitekim kendisi Arapça ve Farsça iyi bilmektedir. O bu konuda şöyle der:

Hoş görmemekte alimler sizin dediğiniz Türkçeyi,  
Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini,  
Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur,  
Manasına yetenler yere koyar borkünü (şapkasını) (Yesevî, 2016: 169)  
Miskin, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet,  
Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçeyi, (Yesevî, 2016:170)  
Mümin değil, hikmet işitip ağlamıyor,  
Erenlerin söylediği sözü dinlemiyor,  
Ayet hadis, Kur'an'ı anlamıyor. (Yesevî, 2016:53)  
Ayet, hadis beyan etsem beğenmez, (Yesevî, 2016: 81)

### **3. Şeriat-Tarikat İkiliminde Kur'an Lafızlarının Aktüel Değeri**

#### **a. Dîvân-ı Hikmet'te Şeriat Vurgusu**

Kaynakların ifadesine göre şeriat-tarikat ayrımı, daha çok şeriat-hakikat ayrımında orta çıkar. Buradaki farklılığın tarihi yine dinî ilimlerin asr-ı saadetten sonraki sistemleşme sürecine dayanır. İslami ilimler kategorisinde en büyük tartışma naklî ilimler ile nazarî ilimler arasında yaşandığı bilinen bir hakikattir. Meseleye kendi konumuz açısından bakacak olursak; sûfiler her ne kadar kendilerine Kur'an ve sünnete bağlı olduklarını dile getirmeye devam etseler de, yukarıda bahsettiğimiz aşırı yorumlarıyla tenkit konusu olmaya devam etmişlerdir. Bazı sûfiler ilk dönemlerden itibaren fıkıhî fazla normatif olduğu düşüncesiyle eleştirmiştir (Cengiz, 2017: 905). Diğer yandan tasavvufun bazı şahsiyetleri şeriat ile hakikat ilişkisini Sünni ilimler ile uzlaştırma gayreti içerisinde olmuşlardır. Ebu Zeyd el-Bistamî'ye dayandırılan bir görüşe göre o "keramet ehlinde bir kişinin semaya yükseldiğini görsen bile onun dinin emir ve yasaklarına nasıl baktığını, dinin sınırlarını koruyup korumadığını ve şeriatın hükümlerini yerine getirip getirmediğini görmeden ona inanma" tembihinde bulunur (Kuşeyrî, 1/25). Konu ile ilgili başka bir rivayete göre, "Kim şeriat adabını kendinde bulundurursa Allah onun kalbini marifet nuru ile nurlandıracaktır. Onun için Hz. Peygamberin emirlerine, fiillerine ve

ahlakına tabi olmanın ötesinde üstün bir makam yoktur” der (Kuşeyrî 1/45). Hatta Ebu Bekir Dekkak’tan nakledilen bir görüşe göre şeriata uymayan bütün hakikatlerin küfür sayılacağı rivayet edilmiştir (Kuşeyrî, 1/305). Cüneyd-i Bağdadî öncüllüğündeki sûfler, kendilerini sünñlik şemsiyesi altına çekmek istedikçe, bu isimlendirmenin dışında kalan sûflerle aralarındaki mesafe giderek açılmıştır. Bu çizgide olan sûfler, Sünnî çerçeveye girmeyenleri bazen sapkın, bazen şatahat ehli ve benzeri farklı isimlendirmelerle tenkit etmişlerdir (Demirli, 2018: 30-35). Burada Ahmet Yesevî’nin Cüneyd-i Bağdadî düşüncesinin temsilcisi bir mutasavvıf olduğu unutulmamalıdır.

Sünnî İslam’ın temsilcileri olmalarından dolayı olsa gerek Türk çevrelerinde gelişen tasavvufî fikirlerde şer’î esaslara derin ve samimî bir uyma görülüyordu. Ahmet Yesevî’nin yaşadığı dönemlerde Türk âlemi söz konusu kaynaktan beslenen tasavvuf fikirlerine alışmışlardır. Türkler ilâhîler okuyan, Allah rızası için halka telkinlerde bulunan, onlara cennet ve saâdet yollarını gösteren dervişleri eskiden beri tanıyorlardı. Onları dinî kutsiyet verdikleri ozanlara benzeterek büyük ilgiyle dinliyor ve dediklerine inanıyorlardı (Köprülü, 1976: 19).

Dîvân okunduğunda görülecektir ki; Ahmet Yesevî’yi meşgul eden biricik şey, halkı irşâd ve doğru yola sevk etme düşüncesidir. Tasvir ettiği dinî menkıbeler, münacatlar ve istiğfarlar hep bu düşünceyle yazılmıştır. İfadelerinden, herkesi hidayet yoluna dâvet ettiği ve kendisi de kusurlarından ve günahlarından ötürü istiğfarda bulunduğu anlaşılmaktadır. “Erenlerin sözünü dinlemek, Kur’an ve Hadis hükümlerine uymak, şeraitle tarikatı mezcetmek, dünyanın boş işlerini bırakmak, riyazet ve muahede yoluna girmek” onun en çok tavsiye ettiği şeylerdendir (Köprülü, 1976: 150). Söz konusu hassasiyetten ötürü olsa gerekir, Ahmet Yesevî, Dîvân’ında sıkça Kur’an ve sünnete bağlı olmanın lüzumuna vurgu yapılır. O dinin emir ve yasaklarını yani şeriat boyutunu dikkate almayan bir düşünceyi şiddetle tenkit eder. Hatta şeriati dini ilimlerin başına koyar. Ona göre en önemlisi, şeriatin tarikattan önce geliyor olmasıdır (Demirtaş, 2019: 2504-2505).

“Her kim eylese tarikatın davasını  
İlk adım şeriata koymak gerek  
Şeriati işlerini tamam eyleyip  
Ondan sonra bu davayı kılmak gerek”

“Tarikat şeriatsız girenlerin  
Şeytan gelip imanını alır imiş  
İşbu yolu pirsiz iddia eyleyenleri  
Şaşkın olup ara yolda kalır imiş” (Yesevî, 2016: 227-228)

Ancak Ahmet Yesevî’ye göre, seleflerinde olduğu gibi şeriat imanının kabuğu, tarikat ise özüdür. O şöyle der: “İman postu şeriattır, aslı onun tarikat” (Yesevî, 2016: 58). Diğer yandan Hoca Ahmet, Kur’an’ı okuyup onu sadece zikir unsuru olarak görmemiş, aksine okuyup onunla amel etmenin önemini de vurgulamıştır. Kur’an okuyup onunla amel etmeyen alimi, sahte alim olarak nitelemiştir (Yesevî, 2016: 45, 53, 317, 330, 369).

## b. Öncekilerin Yolunu İzleme

Nitekim mezkûr eseri Dîvân’ında tasavvuf büyüklerinin isimlerini çokça zikreder ve onlara olan saygı ve sevgisini sergiler. Hasan Basrî, Cüneyd- Bağdadî, Bayezıd Bistamî, İbrahim Edhem ve Zünnun Mısrî gibi şahsiyetlerden övgüyle bahseder ve onları hayranlıkla yâd eder (Yesevî, 2016: 135, 137, 148, 388, 389). Örneğin Hallacı Mansur’un düşüncesini doğru bulur ve onu savunur. Zâhir ulemanın Hallâc’ı idam ederken, referanslarının Kur’an olduğunu söyler. Ancak Ahmet Yesevî, idam kararı verenlerin Kur’an’ın manasını anlamadıklarını haykırır ve şöyle der:

Mansûr der: “Ene'l-Hak’; erenler işi doğru,  
 Mollalar der: “Doğru değil” gönlüne kötü gelip.  
 Söyleme “Ene'l-Hak”, “kafir oldun Mansûr” deyip.  
 “Kur’an içinde budur” deyip, öldürdüler taş atıp,  
 Bilmediler mollalar “Enel-Hakk’ın manasını. (Yesevî, 2016: 206)

### c. Zahir-Bâtın İlişkisi

Sünnî çizgiyi muhafaza eden tasavvuf çevrelerinde, konunun başından itibaren izah etmeye çalıştığımız gibi şerî ilimlerin öğrenilmesine önem verilmiştir. Kuşeyrî’de geçen bir rivayete göre, mürid kendisiyle Allah arasında bir sözleşme yapmak isterse öncelikli olarak şeriat ilimlerini tahsil etmelidir. Bu iş onu kendisine farz olan ilmi öğrenmeye götürecektir (Kuşeyrî, 1/334). Ahmet Yesevî zâhiri ve Bâtını ilim arasında bir fark görmez. Her ikisine itibar eder. Herkesin Allah katında amelleri nispetinde karşılıklarını alacaklarını ifade eder. İlgili beyitler şöyledir:

Kadı, müftü, mollalar şeriatın yolunu,  
 Arif aşık almıştır tarikatın arkını,  
 Amel işleyen alimler dinimizin çırağı,  
 Amel işlemeyip “zâhir” ilmini bilmeyip kalanlar,  
 Arkasına yükler kırk eşeğin yükünü... (Yesevî, 2016: 169-1870)  
 Aşıklar her zaman devamlı, Allah’ı arar,  
 Zâhiri bırakıp bâtında arşı gözler,  
 Taliplere ayet-hadis sözlerini söyler,  
 Sır sözünü cahillere söylese olmaz (Yesevî, 2016: 253).  
 Ayet, hadis beyan eylesem, sert konuşur  
 Dışı insan, içleri şeytan olur. (Yesevî, 2016: 273)  
 Kulaksıza ayet, hadis, hikmet haram, (Yesevî, 2016: 315)  
 Zâhir yürüyüp, bâtınında arşı gözle.  
 Hikmet okuyup ayet-hadis sözünü sözle. (Tercüme, Dîvân, s. 321)  
 Hak Rasul’ün inayeti oldu bana,  
 Ayet-hadîs sözünü beyan kıldım sana,  
 Tabi olup, söylediklerini eyle ona. (Tercüme, Dîvân, s. 340)

### d. Zahirî Yoruma Bir Örnek

Yukarıdaki beyitlerden anlaşılacağı üzere Ahmet Yesevî, Kur’an-ı Kerim’in zahirî manasını öğrenmenin önemini vurgular. Allah rızası için Mustafa’nın şeriatını gözetmeye çağırır (Tercüme, Dîvân, s. 117). Aşağıdaki beyitte Ahmet Yesevî’nin, ayeti zâhirine göre okuduğu ve manasını literal olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır:

Haber verir “felyedhaku kalilen” (Tevbe, 9:82) diye,  
 Yine der “ve'l-yebku kesîran” diye,  
 Bu ayetini anlamına göre amel eyle diye,



Bu dünyada hiç gülmeden ben işte.

Gözyaşımı derya eyleyip yürüdüm ben işte. (Yesevî, 2016: 83)

Bir başka örnek şöyledir:

Alim odur hişt yastanıp tahsil eylese,

Gece gündüz Rabbine ağlasa,

“Fe’l-yedhak” ayetini tefsir eylese,

Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma.

“Ve’l-yebku kesiran” diye Allah söyledi,

Manasını anlayan alim dinmeden ağladı,

Ağlaya ağlaya gözleri kör oldu,

Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma. (Yesevî, 2016: 184-185)

### e. Zikir Kavramının İşarî Kaynağı

Zâhir ehlinin zikri, şeriatın edeplerine riayet etmek ve ibadetleri yerine getirmektir. Tasavvuf ehlinin zikri, Allah’a ulaşma arzu ve talebidir. Ariflerin zikri ise, nefsinden ve onun tasavvurlarından fâni olup sırf nur olan âleme ererek sonsuza nazar etmektir (Öngören, 2013: 44/410). Bu bağlamda zikir kavramı, tasavvufun olmazsa olmaz kavramlarından biridir. Ahmet Yesevî bu konuyu Kur’an’ın “*Artık siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, bana nankörlük etmeyin*” (Bakara, 2:152) mealindeki ayetinden aldığı bir kesit ile delillendirir:

Zakirlere Allah özü vaad eyledi,

“Fezküruni ezkürkum” diye ayet geldi,

Firdevs adlı cennetinden mazhar geldi,

Gelin yığılın zakir kullar zikir söyleyelim.

Günümüzdeki tasavvuf çevrelerinde uygulanan zikir ritüelinin daha sonradan sistemleşen bir uygulama olduğu bilinen bir husustur. Mevcut haliyle Hz. Peygamber’in böyle bir zikir uygulaması olmadığı gibi sahabenin de yoktur. Yukarıdaki beytin siyakında müellif, insanları tasavvufî manada bir zikre çağırır. Bu zikirde bir halka oluşturulacağı, zikreden kulun bu zikir halkasında bir nur göreceği, orada kendinden geçeceği ve aşığını göreceğinden bahseder. Sonra ise abdestsiz zikir yapmanın büyük yanlış olacağına işaret eder (Yesevî, 2016: 152-515). Bütün bunlar gösteriyor ki Ahmet Yesevî, mezkûr ayeti işarî bir yorum yöntemiyle izah etmiştir. Kişi, “Fezküruni ezkürkum” nidasını işiterek zikir söyleyip ve Allah’ın emrini tutarak müşahedeye devam ederse fenafillah’a ereceğini düşünür. Bu ise işarî yorumun önemli tezahürlerindedir. İlgili beyitlerden bazıları şöyledir:

“Bâtın içinde açılır keşif ve kerameti,

Dillerine saçıp her an Hakk rahmeti,

Fena olup masivadan geçer imiş (Yesevî, 2016: 234).

Allah demek bendelerin inayeti,

Talebinde yürümek bende Hak rahmeti,

“Fezküruni ezkürkum” Hak ayeti,

Dem ganimet, Allah zikrin söyleyin, dostlar (Yesevî, 2016: 331).

Dünya hayatına aldanmamak gerektiği üzerine kurulu inziva hayatı vurgusu tasavvuf ehlinin önemli söylemlerinden biridir. Ahmet Yesevî bu yaklaşımı ayetten alıntı yaparak destekler. Beyit şöyledir:

“Ricalün fa tülhihim” (Nur, 24:37) deyip söyledi Allah,

O yiğit masivadan olur ayrı,

Zikrini deyip her nefiste olsa hazır,

Bulur her zaman gavslar gavısı celaletini, (Yesevî, 2016: 259)

Erenleri Hak yadından gafil olmaz;

“Ricalun la tulhihim” der Haliku’n-nas

Eren yolunu tutan asla yolda kalmaz;

O hazrette sır esrarı makbul olur. (Yesevî, 2016: 274)

Görüldüğü gibi müellif Nur suresinin “Allah’ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde hiçbir ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini, Allah’ı anmaktan, namazı kılmaktan, zekâtı vermekten alıkoymadığı birtakım adamlar, buralarda sabah akşam O’nu tesbih ederler. Onlar, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkarlar.” mealindeki ayetinden bir iktibasta bulunur. Ancak manayı bütünüyle işarî bir yorumla hamleder. Bu alıntıya göre amel eden kişi Allah dışındaki her şeyden kendini soyutlarsa, gavsların (kurtarıcılarını) yardımları hazır olur ve sır makamına eren bu kişi asla yolunu şaşmaz.

#### f. Allah Sevgisi Kavramı

İlk dönem sûfîlerinde Allah sevgisi için daha çok muhabbet kavramı yaygın iken ilerleyen dönemlerdeki sûfîlerde aşk kavramı yaygın hale gelmiştir (Gürer, 2017: 16). Neredeyse bütün tasavvuf kaynakları ve meşreplerinin söz etmeden geçemediği aşk konusu Ahmet Yesevî’nin hikmetlerinde önemli bir yekûn tutmaktadır. Bu yönüyle esere *Dîvan-ı Aşk* adı verilmesi dahi düşünülmüştür. Ahmet Yesevî, “Hem âşığım, hem maşukum, kendim cânân” (Yesevî, 2016: 144) diyerek âşık-maşuk-aşk aynılığını dile getirmekte ve söz konusu birliğe/vahdete işaret etmektedir. *Dîvân-ı Hikmet*’te karşılaştığımız “Elli üçte vahdet şarabından nasib eyledi, yoldan azan günahkâr idim, yola saldı; “Allah” dedim, “Lebbeyk!” diyerek elimi aldı.” mısraları ile *vahdet* düşüncesini açıkça dışa vurmuştur (Yesevî, 2016: 61). Nitekim sadece âşık maşukunu düşünmekte ve anmakta değildir; maşukta da aşığa karşı bir temayül bulunmaktadır. (Gürer, 2017: 21, 20) O aşk kavramına farklı manalar yüklemiş ve hatta mahşerde âşıkların mertebesinin şehitlerden bile üstün olacağını ifade etmiştir. Yoksa şehitlerin mertebesinin üstünlüğü konusunda çok sayıda ayet ve hadis vardır. Ahmet Yesevî sözünü ayet ve hadislerden yaptığı alıntılarla destekler. İfade şöyledir:

Mahşergâhı bozmasın diye Allah sözü,

Ben demedim ayet, hadis, Kur’an sözü,

Aşıklara yetmez imiş şehid, gazi,

Evvel varıp, âşık didar görür imiş (Yesevî, 2016: 416)

“Yuhibbuhum” şarabını içmeyince,

“Ve yuhibbunehu” libasını giymeyince,

Riyazetin boynunu boğmayınca,

Hakk cemalini muradınca görse olmaz. (Yesevî, 2016: 246)

Hakk Teala “yuhibbuhum” dedi bize,

“Ve yuhibbunehu” bayanıdır bizden O’na,

Muradillah muhabbettir bize ona,

Mustafa’ya ümmet olsam ağlamayım mı? (Yesevî, 2016: 472)

### Sonuç ve Değerlendirme

Çalışmamızın başında da ifade etmeye çalıştığımız gibi Ahmet Yesevî’nin düşüncesi çok geniş bölgelere yayılmıştır. Zaman olarak da tasavvufun kuruluş dönemini tamamlayıp felsefleşme dönemine tekabül etmektedir. Araştırmamız, Pîr-i Türkistan Ahmet Yesevî’nin Sünni tasavvufun bariz bir temsilcisi olduğunu göstermiştir. Diğer taraftan da, düşünce olarak ılımlı tasavvuf çizgisini sürdürdüğü ve bu bağlamda selefleri ile aynı görüşleri paylaştığı ortaya çıkmıştır. Eseri gerekli yerlerinde işaret ettiğimiz gibi tasavvufun kurucu şahsiyetlerine olan sevgisi ve hayranlığı aslında onun makamını tespit edebilmemizi kolaylaştırmıştır.

Dîvân’ı okurken, görebildiğimiz kadarıyla Ahmet Yesevî, iktibasta bulunduğu ayetler üzerinde aşırı yorumlardan kaçınmıştır. Kendisi amelî tasavvuftan felsefi tasavvufa geçiş döneminde yaşamış olması bakımından fenâfillah ve bekâbillah kavramlarını neredeyse vahdet-i vücud düşüncesine yakın bir anlayış içerisinde kullanılmıştır. Fakat biz konumuzun sınırlarını zorlayacağı düşüncesi ile çalışmamızda bu konuya temas etmedik. Ancak işârî tefsirin ana konuları içerisinde yer alan ve Dîvân’da öne çıkan konulardan olan Allah aşkı, zikir, zahir-bâtın, tarikat, ilim ve sahte şeyliğin tenkit edilmesi meselelerindeki görüşlerini incelemeye çalıştık.

Ahmet Yesevî, ayetlerin bazen zahiri anlamına göre amel etmiş ve bunu önermiştir. Bu bağlamda âlimlerin vasıflarını, “çok ağlayıp az gülme” gibi konuları örnek olarak ele almış ve şeriata bağlı olma konusunu ısrarla sürdürmüştür. Bu bağlamda, Bâtını manada incelediği ayetleri mutedil tasavvufun düşünce çerçevesinde anlamlandırmaya çalıştığı görülmektedir.

Bu çalışmayı yaparken Ahmet Yesevî’ye ait olduğu kabul edilen çok sayıda eser olduğunu gördük. Söz konusu eserlerin derlenip toplanması konusunda her araştırmacı temin edebildiği kadar nüshayı biraya getirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla matbu nüshalar arasında da farklılıklar olduğu görülmüştür. Diğer yandan el yazması metinlerdeki bölgesel okuma ve yazma yöntemlerinin de etkili olduğuna tanık olunmuştur. Onun için mevcut matbu nüshalar arasında imladan kaynaklanan bazı farklılıklar söz konusudur.

Çalışmamızda karşılaştığımız sorunlardan biri de, Ahmet Yesevî veya Yesevîlik üzerinde çok sayıda çalışma yapılmış olmasıdır. Bu nüshaların tamamının okunup değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu yüzden biz, mezkûr zorluklar nedeniyle kaynak taraması yaparken, çalışma konusu olarak seçtiğimiz ana temaya uygun eserleri daha fazla dikkate almaya çalıştık.

Yazım kuralları konusunda ise, kaynak eserlerdeki kullanım ile bizim kullanım şeklimiz arasında bazen farklı yaklaşımlar olmuştur. Örneğin kimi çalışmalarda Ahmed şeklindeki imla kuralı dikkate alınırken biz Ahmet şeklindeki yazımı dikkate aldık. Yaptığımız alıntılarda müelliflerin kullanım şekillerine müdahale etmemeye çaba gösterdik. Fakat kendi tasarrufumuzda olan hususlarda tercih ettiğimiz imla kuralına uymaya çalıştık.

**Kısaltmalar**

RBT İsmail Hakkı Bursevî. (2012). *Ruhu'l-Beyan Tefsiri*. İstanbul: Damla Yayınevi. Müslim

TM Muhammed Hüseyin Zehebî. (?). *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*. Beyrut: Daru'l-Arkam.

**Kaynakça**

ALTINTAŞ, Hayranî. (1986). *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.

ATEŞ, Süleyman. (1974). *İşarî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

AY, Alper. (2019). *Divan-ı Hikmet'te Manevî Ayet İktibasları*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

AY, Mahmut. (2011). *Kur'an'ın İşraî Yorumu-İbn Acîbe'nin el-Bahru'l-Medîd Adlı Tefsiri*. İstanbul: İnsan Yayınları.

CENGİZ, Muammer. (2017). "Tasavvuf Tarihinde Elest Mîsâkına Dair Yorumlar". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 50, s. 904-905.

CERRAHOĞLU, İsmail. (1968). *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Ona Hız veren Amiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

ÇALIŞKAN, İsmail. (2014). "Ahmed Yesevî Düşüncesinde Kur'an'ın Yeri - Bir Gönül Erinin Mısralarına 'Ruh Veren Ayetler". *Eskişehir Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması Bildirileri*, C. I, s. 415-428.

ÇALIŞKAN, İsmail. (2016). "Kur'an'ın Türkçe Tercümesi Tarihinde Yesevî'den Bakmak". Ankara: *Diyanet*, S. 4, s. 29-44.

DELİSER, Bilal. (2016). "Ahmet Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmeti'nde Âyet ve Hadisleri Kullanış Biçimi". *Vuslatının 850. Yılında Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu-Çalıştayı-Sergisi Sempozyum Bildirileri ve Sergi Kataloğu*, s. 99-110.

DEMİRLİ, Ekrem. (2018). *Şair Sûfler: Mevlana, Yunus, Niyaz-i Mısri Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Sûfi Kitap.

DEMİRTAŞ, Öncel. (2019). "Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Şeriat Tarikat ve Hakikat". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, S. 8 (4), s. 2501-2521.

Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim. (2006). *Şahîhü Müslim*. Amma: Daru'n-Nefâis.

Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik Kuşeyrî. (1989). *Risaletü'l-Kuşeyriyye*. Kahire: Daru's-Şa'b.

GÜRER, Betül. (2017). "Ahmet Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufî Düşüncede İlahî Aşk". *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 80, s. 16.

İsmail Hakkı Bursevî. (2012). *Ruhu'l-Beyan Tefsiri*. İstanbul: Damla Yayınevi.

KARAGÖZ, Nail. (2018). "Bazı Kavramlar Üzerinde Dîvân-ı Hikmet'te Yesevî'nin Ahiret'e Bakışı". *Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, VI. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu-Yesevîlik Bildirileri Kitabı*. s. 235-443.

KÖPRÜLÜ, Fuad. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.



Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm b. El-muğîre Buhârî. (2006). *el-Câmiu's-Sahîh*. Amma: Daru'n-Nefâis.

Muhammed Hüsyin Zehebî. (?). *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*. Beyrut: Daru'l-Arkam.

Muhyiddin İbnu'l-Arabî. (2017). *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerh*. (Haz.: Ahmet Avni Konuk). İstanbul: *Türkiye Yazma Kurumu Başkanlığı*.

Muhyiddin İbnu'l-Arabî. (2006). *Fusûsu'l-Hikem*. (tercüme ve şerh. Ekrem Demirli), İstanbul: Kabalıcı Yayınları.

ÖNGÖREN, Reşat. (2011). "Tarikat". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

ÖNGÖREN, Reşat. (2013). "Zikir". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

TUĞLU, Nuri. (2016). "Ahmed Yesevî'de Peygamber Tasavvuru". I. *Uluslararası Ahmet Yesevî Sempozyumu*.

ULUDAĞ, Süleyman. (2011). "İşârî Tefsir". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

ULUPINAR, Hamide. (2008). "İlk Dönem Sûfîlerinde Tevhid Anlayışı". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 22, s. 244.

Hoca Ahmed Yesevî. (2016). *Hoca Ahmed Yesevî Yılı Anısına Dîvân-ı Hikmet*. (Hikmetlerin Türkçesi: Hayati Bice). Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.

YILMAZ, Hasan Kâmil. (2004). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyatı.



## SOSYOKÜLTÜREL YAPININ EFSANELERE YANSIMASI BAĞLAMINDA ŞANLIURFA EFSANELERİ\*

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Ömer KIRMIZI\*\*

Geliş Tarihi: 06.04.2021

Kabul Tarihi: 17.05.2021

### Öz

*Bir yer, kişi veya olay hakkında anlatılan, sanat kaygısından uzak, içinde olağanüstülükler barındıran ve inandırıcı olma özelliği gösteren kısa nesir anlatılar olarak tarif edilen efsaneler; bir toplumun inancı, kültürü, dili, gelenekleri, idealleri ve ahlak anlayışı ile ilgili dinleyenlere fikir veren anlatılardır. İcra bağlamı ve işlevleri dikkate alındığında toplumlar için zaman zaman bir norm kaynağı olarak da telakki edilen efsaneler, toplumların sosyokültürel dokusunu yansıtan anlatıların başında gelmektedir.*

*Farklı etnik ve dinî grupların bir arada yaşadığı Şanlıurfa, peygamberler dönemine uzanan köklü tarihi ile birçok efsaneye kaynaklık etmiş bir şehirdir. Bu çalışmada, alan araştırması ve yazılı kaynaklardan yararlanma yöntemiyle yöreden derlenen otuz bir efsaneden hareketle yöredeki sosyokültürel yapının Şanlıurfa efsanelerine nasıl yansıdığı irdelenmiştir. Efsanelerin toplum hayatından beslenmesi, toplum hayatını yönlendirmesi, Şanlıurfa efsanelerinin mahallî kültürel unsurları bünyesinde barındırmasına zemin teşkil etmiştir. Bu makalede mahallî kültür unsurlarının hangi başlıklar bağlamında değerlendirilebileceği ortaya konmuştur.*

*Yapılan inceleme sonucunda Şanlıurfa'daki sosyokültürel yapının "gündelik hayat, adlar ve adlandırmalar, bitkiler ve hayvanlar, mutfak kültürü, mekânlar ve yapılar, peygamberler, mutasavvıflar ve şeyhler" başlıklarında yöre efsanelerine yansıdığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda Şanlıurfa efsanelerinin yöredeki özgün sosyokültürel yapıyı gelecek kuşaklara aktaran halk anlatılarından biri olduğu sonucuna varılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Efsane, Şanlıurfa Efsaneleri, Toplum, Sosyokültürel Yapı, Yöresel Kültür.

## ŞANLIURFA LEGENDS IN THE CONTEX OF REFLECTING SOCIOCULTURAL STRUCTURE IN LEGENDS

### Abstract

*Legends described as short prose narratives about a place person or event, free from art anxiety, containing extraordinaries and being believable; they are narratives that give an idea to the listeners about the faith, culture, language, tradition ideals and morality of a society. Legends, which are sometimes referred to as a source of norm for societies when the context and function of execution are taken into account are among the narratives that reflect the sociocultural fabric of society*

*Şanlıurfa, where different ethnic and religious groups live together is a city that has been the source of many legends with its long history dating back to the period of prophets. In this study, it is examined how the sociocultural structure in the region is reflected in Şanlıurfa legends based on thirty-one legends compiled from the region contain by field research and using written resources. The freeing of legends from public life, directing public life has been the basis for Şanlıurfa legends to local cultural elements. In this article, it is revealed which topics can be*

\*Bu makale, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı'nda tarafımda sunulan "Şanlıurfa Efsanelerinin İcra Bağlamı ve İşlevleri" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

\*\*Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, e-posta: omerkrnz@hotmail.com

Orcid: 0000-0003-3393-6043

*evaluated in the context of local cultural elements. As a result of examination, it was determined that the sociocultural structure in Şanlıurfa was reflected in the local legends under the headings of "Daily life, names and nods, plants and animals, culinary culture, places and structures, prophets and sheikhs sufi (mystik)". In this context, it has been concluded that Şanlıurfa legends are one of the folk narratives that convey the original sociocultural structure in the region to future generations.*

**Keywords:** *Legends, Legends of Şanlıurfa, Society, Sociocultural Structure, Local Culture.*

## 1. Giriş

Halk edebiyatının anlatmaya dayalı türlerinden olan efsaneler, bir toplumun dinî yaşantısı, inanışları, hayat felsefesi hakkında fikir veren; insanların bireysel ve toplumsal hayattaki ritüelistik davranışlarının kökenini ve nedenini açıklayan; ait oldukları sosyal çevrede işlevsellikleri ölçüsünde yaygınlık kazanan anlatılardır. Üslup kaygısından uzak ve hazır kalıplara yer vermeyen anlatımlarıyla toplumdaki herkesin icra edebileceği bu tür, aynı zamanda olağanüstü hadiseler barındırmasına rağmen anlatıcı ve dinleyiciyi kendisine güçlü bir inanç bağı ile bağlar. Bu inanç bağı sayesinde, efsanelerde geçen olağanüstülükler "makul" ve "inanılır" hale gelir.

Bir toplumun sosyokültürel yapısı, kültür unsurlarının ve sosyal kurumların zaman içerisinde tekrarlanarak meydana getirdikleri ve bunların etkileşimi sonucunda oluşan sosyal dengenin adıdır. Analitik açıdan bu denge durumu, durgun bir yapı kabul edilmekle beraber sosyal hayatta yeni oluşumlar, alışverişler, iç ve dış dinamiklerin etkileşimi sonucu her sosyal ve kültürel yapı bir değişim içindedir (Nirun ve Özönder, 1990: 251).

Toplumların değer yargılarını, normlarını ve inançlarını da içine alan kültürel yapı ile toplum hayatındaki sosyal ilişkileri ve sosyal örgütlenmeleri ifade eden sosyal yapı, bireyin toplumdaki statüsünü ve mensubiyetini ifade eder. Bu çalışmada konu edinilen Şanlıurfa, farklı etnik ve dinî grupların bir arada yaşadığı, tarım ve hayvancılık gibi halk anlatılarının icrasına zemin hazırlayan ekonomik etkinliklerin toplumda temel geçim kaynağı olduğu şehirlerimizden biridir. Yöredeki etnik ve dinî çeşitliliğe rağmen huzur içerisinde yaşayan yöre insanının inanç dünyasında efsanelerin önemli bir toplumsal norm kaynağı olduğu söylenebilir. Şanlıurfa'daki sosyokültürel yapının anlamlandırılması ve çözümlenmesinde başvurulan temel referanslardan olan efsaneler; yaratıldıkları, icra edildikleri ve nakledildikleri sosyal çevrenin etkisiyle şekillenir. Bu bağlamda çalışmamızda Şanlıurfa'daki sosyokültürel yapının yöre efsanelerine nasıl yansıdığı değerlendirilecektir. Bu kapsamda derlediğimiz yöre efsanelerindeki sosyokültürel unsurlar gündelik hayat, adlar ve adlandırmalar, bitkiler ve hayvanlar, mutfak kültürü, mekânlar ve yapılar, peygamberler, mutasavvıflar, şeyhler başlıklarında değerlendirilmiştir.

### 1.1. Efsane

Halk anlatıları arasında kökenleri açıklama özelliği nedeniyle en çok mitlerle karıştırılan ve masallarla ilişkisi sorgulanan efsanenin hangi konuları içerdiği, nasıl tanımlanması gerektiği, işlevinin ne olduğu, diğer anlatı türlerinden nasıl ayrılacağı gibi sorular araştırmacıların üzerinde en çok durduğu sorulardır (Oğuz vd., 2012: 140).

Tür konusu gerek manzum gerekse mensur olsun Türk halk edebiyatının tartışmalı konularındandır. Halk anlatılarının belli ölçütler çerçevesinde tanımlanması ve tasnif edilmesi o türün doğru bir şekilde anlaşılabilmesinin ilk basamağıdır. Bu bağlamda efsane kavramının terimsel olarak bütün unsurlarını içeren bir tanımının yapılması ve efsaneyi

diğer anlatı türlerinden ayıracak ortak ölçütlerin ortaya konulması bu tür üzerine çalışan araştırmacıların başlıca uğraşı olmuştur.

Efsane terimi, dilimize Farsçadan girmiştir. Dünyada efsane derleme çalışmalarına öncülük eden Grimm Kardeşler, efsaneyi “Gerçek veya hayalî muayyen şahıs, hâdisе veya yer hakkında anlatılan bir hikâyedir.” şeklinde tanımlamışlardır (Sakaoğlu, 1980: 4). Grimm Kardeşlerin efsane tanımı kendisinden sonra yapılacak efsane tanımlarına yön vermesi, bu tanımlardaki ortak noktaları vurgulaması bakımından önem arz etmektedir.

Avrupa masal ve efsane araştırmaları konusunda yetkin bir isim olan Max Lüthi de efsaneyi, “Duygusal bir anlatımla, anlatıcı tarafından bilinçli olarak gerçek olaylar anlatıldığını iddia eden, dinleyicilere bu olayın gerçek olup olmadığını, gerçek ise nasıl olduğunu düşündüren ve bu gerçekten haberdar olmayı isteten, nesilden nesile sözlü aktarım yoluyla geçen ve karakteristik bir şekle sahip anlatım türünün adıdır.” şeklinde tanımlamıştır (2006: 220). Max Lüthi’nin efsane tanımında inanmayı tetikleyen gerçeklik vurgusu ön plana çıkmaktadır. Bu özellik efsaneyi masaldan ayıran ve onu dinleyenler nazarında çeşitli olağanüstülüklerle rağmen inandırıcı kılan bir durumdur.

Ülkemizde efsane konulu birçok çalışmaya imza atan Saim Sakaoğlu, bu türü tanımlamaktan ziyade onun belirgin özelliklerini sıralar. Sakaoğlu’na göre efsaneler:

- Şahıs, yer ve hâdiseler hakkında anlatılırlar.
- Anlatılanların inandırıcılık vasfı vardır.
- Umumiyetle şahıs ve hâdiselerde tabiatüstü olma vasfı görülür.
- Efsanelerin belirli bir şekli yoktur; kısa ve konuşma diline yer veren anlatmalardır (1980: 6).

Yerli ve yabancı araştırmacıların efsane tanımları ve efsanelerin yukarıda verilen özellikleri dikkate alındığında şu hususlar söylenebilir: Efsanelerin dinden ve mitolojiden beslenmesi, onu dinleyenler nazarında olağanüstülükler barındırır da gerçekler üzerine kurulduğu intibai yaratmaktadır. Bu durum beraberinde inanma, saygı ve sorgulanmazlığı getirmektedir. Bu bağlamda konu olarak bir yer, olay, dinî ya da tarihî bir şahıs konu edinen efsaneler; kutsal ve gerçek kabul edilirler. Yapı bakımından masal ve hikâye gibi türlere göre kısa ve yalın olması bu türün toplumdaki sıradan insanlar tarafından da icra edilmesini sağlamıştır. Sabit bir anlatma zamanı olmamakla beraber belli zaman ve sosyal mekânların icraya zemin hazırladığı da söylenebilir. Efsaneler başta öğüt verme; dinî ve tarihî olayları açıklama; töre, kural, yasak gibi sosyal normlara destek verme; dünya, insan, hayvan ve diğer varlıkların köken ve yaratılış şartlarını açıklama gibi birçok işlev görürler.

## 1.2. Şanlıurfa

Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde yer alan Şanlıurfa, halk arasındaki anlatılara göre Nuh Tufanından sonra yeryüzünde kurulan yedi şehirden biridir (KK-12). 2018 yılında UNESCO tarafından Dünya Kültür Mirası Listesi’ne alınan ve 12 bin yıllık tarihiyle insanoğlunun küçük gruplar halinde avcılık ve toplayıcılığı bırakıp geniş kitlelere besin sağlamak için yerleşik yaşama geçtiği yer olarak tescillenen Göbeklitepe, bu inancı destekler mahiyettedir. Son yıllarda yapılan arkeolojik kazılar sayesinde 12 bin yıllık bir geçmişe sahip olduğu belirlenen Şanlıurfa; inançların, medeniyetlerin, insanlığın ortak mirasının ortaya çıktığı ve geliştiği önemli merkezlerden biridir. Geçmişten beri “Peygamberler Şehri” olarak bilinen son yıllarda Göbeklitepe’nin ortaya çıkarılmasıyla arkeolojik kazıların hızlandığı bölge, tarihin farklı dönemlerini aydınlatacak materyalleri bünyesinde barındırmaktadır.

Şanlıurfa, uzun bir tarihî geçmişe sahip olması nedeniyle birçok efsaneye kaynaklık etmiş kadim bir şehirdir. Yörede yapılan arkeolojik kazılar sonucunda, şehrin tarihinin Neolitik döneme dayandığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda şehrin kuruluşu ve ad alması da efsanelere dayanmaktadır. Halk arasında “Peygamberler Şehri” olarak adlandırılan, Kur’an-ı Kerim’de ismi geçen birçok peygamberin hayatlarının bir dönemini yaşadığı Şanlıurfa, bu uzun tarihin bakiyesi olan somut olan ve somut olmayan kültürel mirasa ev sahipliği yapmaktadır. Özellikle peygamberler, uzak geçmişteki krallar, Anadolu’nun Türkleşmesinde misyon icra eden veliler ve İslamiyet’i yaşamak ve yaymak adına her türlü gayreti gösteren şeyhlerin hayatları bu topraklarda efsaneleşmiştir. Yörede çok sayıda efsane anlatılmasında, tarihin bu halk anlatılarına kaynaklık etmesinin rolü büyüktür.

Türkmen, Kürt, Arap, Zaza gibi farklı etnik kökenlerden gelen insanlarla Sünni, Alevi, Ezîdi gibi dinî gruplara mensup kişilerin bir arada yaşadığı yöre, çok kültürlü bir görünüm arz eder. Sayılan gruplardan nüfus olarak Türkmenler Birecik’te; Araplar Harran, Akçakale ve Ceylanpınar’da; Kürtler Suruç, Viranşehir, Bozova, Hilvan ve Halfeti’de; Zazalar ise Siverek’te yoğunlaşmıştır. Sayıları azalmakla beraber Viranşehir’in bazı köylerinde Ezîdiler, Kısas beldesinde de Aleviler yaşamaktadır. Şehir merkezi ise son yıllarda yaşanan köyden kente göçle beraber bu grupların tamamına ev sahipliği yapmaktadır.

Geçmişten beri önemli ticaret yolları üzerine yer alan yörenin nüfus artış hızı Türkiye ortalamasının üzerindedir. Doğum oranlarının fazla olduğu şehirde, vatandaşların eğitim ve sağlık gibi kamu hizmetlerine erişiminde buna bağlı sorunlar yaşanmaktadır.

Yörede yaşayan insanların en önemli ekonomik faaliyetleri tarım ve hayvancılıktır. Her iki uğraş alanı insanların bir araya gelmesine imkân sağlayan, halk anlatılarının icrasına zemin hazırlayan ekonomik uğraşlardır. Bu bağlamda Şanlıurfa’da geleneksel anlatı ortamlarının varlığını koruduğu söylenebilir. Kendilerinden derleme yapılan kaynak kişiler dikkate alındığında, yöredeki efsanelerin büyük bir kısmının tarım ve hayvancılıkla uğraşan kişilerden derlendiği görülecektir.

## 2. Şanlıurfa’daki Sosyokültürel Yapının Yöre Efsanelerine Yansıması

Halk anlatıları, ait oldukları toplumların tarihi, kültürü, dini ve hayat felsefesi hakkında bize bilgi verir. Toplumsal değerleri semboller üzerinden kodlayarak aktaran halk anlatıları, binlerce yıllık tecrübe ve bilgeliğin ürünü olarak bireylere yol gösterir. Sosyal bir çevrenin ürünü olan halk anlatıları, toplumun ortak aklından beslendikleri için kolektif şuurun yansıtıcısı durumundadır. Her halk anlatısının ayrı bir anlatıcısı, dinleyicisi, mesajı, sosyal çevresi ve bir işlevi vardır. Bu unsurlara bağlı olarak toplumun farklı kesimlerinde rağbet gören bu anlatılar, ihtiva ettikleri maddi ve manevi değerlerle kültür aktarımının en önemli araçlarıdır.

Halk anlatıları içerisinde toplumun sosyokültürel yapısına dair birçok unsuru içermesi bakımından efsanelerin ayrı bir önemi vardır. Halk bilimcilerin yanı sıra din bilimciler, tarihçiler, antropologlar, etnologlar gibi farklı disiplinlere mensup araştırmacılar tarafından da incelenen efsaneler, insanların içinde yaşadığı toplumu ve dünyayı algılamada kendilerine rehberlik eden haritalardır. Bireylerin güçlü bir inançla bağlandığı efsaneler, ait oldukları toplumların dinleri, tarihleri, kâinatı algılayış biçimlerine dair bilgilerinin yanında toplumların sosyokültürel yapısı hakkında da bilgiler içerir.

Büyük aile, sülale, aşiret gibi geleneksel sosyal örgütlenme biçimlerinin yaygın olduğu Şanlıurfa’nın sosyokültürel yapısı özgün bir görünüm arz eder. Şehrin kültürel hafızasında peygamberler dönemine kadar uzanan köklü tarihi, farklı etnik ve dinî grupların bir arada ve huzur içerisinde yaşaması ile bilinen Şanlıurfa’da örf ve âdetlerin etkisiyle şekillenmiş güçlü bir toplum yapısı vardır. Cumhuriyet dönemindeki sosyal değişimlere rağmen yörede birçok medrese varlığını devam ettirmekte; şeyh, seyda, melle gibi isimlerle



topluma kanaat önderliği yapan dinî otoritelerin varlığı, yörede muhafazakâr bir hayat anlayışının devamını sağlamaktadır. Sözlü kültür ortamlarının yörede yaygın olması, halk anlatılarının icrasına zemin hazırlamakta; masal, efsane, halk hikâyesi, fıkra gibi türler yörede baskın olan şifahi kültürün de etkisiyle varlığını devam ettirmektedir.

Şanlıurfa yöresinde anlatılan efsaneler, yöredeki sosyokültürel yapıyı ve bu yapıya ait unsurları yansıması bakımından da dikkat çekmektedir. Yöreden derlenen efsaneler ışığında, Şanlıurfa'daki sosyokültürel hayatın yöre efsanelerine nasıl yansıdığını şu başlıklar altında değerlendirmek mümkündür:

### 2.1. Gündelik Hayat

Gündelik hayat, insanların mensup oldukları sosyal çevrede zamanın olağan akışına göre gerçekleşen çoğu kez tekrarlar ve sıradan eylemlerden oluşan faaliyetleri ifade eder. Bireysel ve toplumsal gündelik hayat, önem itibarı ile belirsizdir ve rutin işlerin yapılmasından mürekkeptir. Ancak bireylerin gerçekleştirdiği bilinçli veya bilinçsiz davranışları içinde buldukları psikolojik, ekonomik, dinî ve kültürel faktörlerden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla gündelik hayat, bu faktörlerin gölgesinde şekillenir.

Araştırma ve inceleme konumuz olan Şanlıurfa efsanelerinde günlük hayata dair birçok ayrıntı mevcuttur. Ancak bu bölümde gündelik hayata dair etkinliklerin, davranışların veya nesnelere bir envanterini çıkarmaktan ziyade gündelik hayat içerisinde Şanlıurfa'ya özgü ve yörenin sosyokültürel hususiyetlerini yansıtan unsurlara değinilecektir.

Şanlıurfa yöresinde gündelik hayatla bağlantılı olarak değerlendirebileceğimiz sosyal bir gruba aidiyet, insan ilişkileri, ekonomik uğraşlar, toplumdaki hiyerarşi, halk hekimliği, halk mutfağı gibi hususlar yöre efsanelerinde karşımıza çıkmaktadır.

Şanlıurfa'daki en önemli sosyal örgütlenme biçimlerinden biri "aşiret"tir. Bünyesindeki aileler arasında kan veya evlilik bağları bulunan ve klasik yapılarını günümüzde de koruyan aşiretler, yöre insanının gündelik hayatta kendisini tanımlamasında başvurduğu temel referanslardandır. Öyle ki kırsal kesimlerde yaşayanların istisnasız tamamı, şehir kültüründe yetişmiş olan bireylerin de büyük bir kısmı kendisini yöredeki bir aşiretin mensubu olarak görmektedir. Sosyal hayat başta olmak üzere son yıllarda siyasetin etkisiyle mahallî ve politik arenada bir dayanışmaya da yol açan aşiretler, bireylerin gündelik hayatta yaslandıkları temel kimliklerdendir. Örneğin ticari işlerde, alacak verecek meselelerinde veya herhangi bir borçlanmada taraflar kendilerini aşiretleri ile tanıtır. Yaşanacak muhtemel bir problemde alacaklı kişi, aşiret liderinden alacağını bu yolla tahsil eder. Yine yörede kız çocuklarının erken yaşlarda evlendirilmelerinin önüne geçmek ve bu yolla çocuk istismarını engellemek amacıyla çeşitli kamu kurumlarının yöredeki aşiret liderleriyle protokol imzalaması, aşiret olgusunun Şanlıurfa'daki etkisini göstermesi bakımından dikkate değerdir (URL-1).

Çalışmamıza konu olan birçok efsanede yöredeki aşiret kültürü, gündelik hayatın bir rutini olarak karşımıza çıkar. Örneğin 1 no'lu "Milan ve Zılan Efsanesi"nde genelde Güneydoğu'daki özeldede Şanlıurfa'daki aşiretlerin kökenini oluşturan Zıl ve Mıl kardeşlerin başından geçen bir efsaneye temas edilir. Bu efsaneye göre şiddetli bir tipi sonunda yollarını kaybeden iki kardeş farklı yönere giderler ve bu iki kardeşin soyundan gelenler Güneydoğu'daki aşiretlerin kökenini oluşturur. 2 no'lu "Demezoğulları Efsanesi"nin kahramanı olan Hüseyin, Şanlıurfa'nın Suruç ilçesinde yaşayan Şeyhî aşiretine mensup biridir. 3 no'lu "İbrahim Paşa Efsanesi"ndeki İbrahim Paşa, paşa unvanının yanında yöredeki Milli aşiretinin reisidir. 4 no'lu "Bını İcıl Efsanesi"nin kahramanları olan Casım ve Süveyd, günümüzde de kalabalık nüfusa sahip Arap aşiretlerinden biri olan Bını İcıl aşiretine mensuptular.

GAP'ın devreye girdiği döneme kadar Şanlıurfa'daki temel ekonomik etkinlik hayvancılıktır. Günümüzde GAP'ın etkisiyle tarıma yönelme artmışsa da sulama imkânlarından mahrum olan bölgelerde hayvancılık devam etmektedir. Derlediğimiz efsanelerde, yöre insanının temel uğraşı olan hayvancılığın gündelik hayattaki yansımalarını da görmek mümkündür. Örneğin 5 no'lu efsanede Hz. Musa ile karşılaşan Hz. Şuayb'ın kızları koyunlarını suarmaktadır.

Yöredeki ağalık sisteminin yansımaları ve bunun hayvancılık bağlamındaki sınıf mensubiyeti de efsanelerde işlenmiştir. Örneğin 7 no'lu "Hacı Kermo Efsanesi"nin kahramanı olan Bedir, bir ağanın yanında çobanlık yapmaktadır. 6 no'lu "Samanyolu Efsanesi"nde ise sert geçen bir kışın ardından hayvanlarına verecek samanları kalmayan köylülerin ağanın ahırından saman çalmaları konu edilir.

Halk hekimliği uygulamaları, insanların modern tıba başvurmadığı veya başvurmak istemediği durumlarda hastalıkların teşhisi veya tedavisine yönelik yapılan uygulamalardır. Bunlar; dinî ve büyüsel nitelikli veya çeşitli otlar, kökler, kocakarı ilaçlarıyla yapılan uygulamalardır. Yatır ve ziyaretler veya ocaklar da geçmişten beri insanların şifa aradıkları ya da çocuk sahibi olmak gibi çeşitli dileklerinin gerçekleşmesi için ziyaret ettikleri mekânlardır (Çıblak Coşkun, 2013: 1207). Efsanelerin oluşum tarihleri düşünüldüğünde bu uygulamaların o günün koşulları içinde doğal olduğu görülecektir. Derlediğimiz birçok efsanede bu uygulamalara örnek teşkil edecek olaylara rastlamak mümkündür. Ancak günümüzde dahi bu uygulamaların özellikle kırsal kesimlerde devam ettirilmesi, şehir merkezlerinde ise modern tıptan umudunu kesen hastaların bu uygulamalara yönelmesi dikkat çeken bir husustur. Bu bağlamda yörenin gündelik hayatında varlığını devam ettiren halk hekimliği uygulamalarının izlerine efsanelerde rastlamak mümkündür.

Örneğin 8 no'lu "Şeyh Müslüm Efsanesi (I)"nde hekimlerin bir türlü iyi edemediği bir hasta, Suruç ilçesinde bulunan Şeyh Müslüm türbesine götürülüp bağlanır. Sabah olduğunda bu hasta iyileşmiş olarak uyanır. 11 no'lu "Buharalı Şeyh Mehmet Efendi Efsanesi"nde vücudu kapkara kesilen adam, Buharalı Şeyh Mehmet Efendi'nin mezarından alınan toprağın vücuduna sürülmesi ile iyileşir.

Gündelik hayat içerisinde rutin olarak yapılan işlerden biri de yeme-içme ve buna bağlı olan misafirperverlik âdetidir. Şanlıurfa yöresinde yemek, fizyolojik bir ihtiyacın ötesinde toplumsal bütünleşmenin ve kültürel kalıpların bir parçası olarak karşımıza çıkar. Hz. İbrahim'in mirası olarak değerlendirilen cömertlik, en çok yemek üzerinden işlevsel hale getirilir. Bundan dolayı sofraya açmak, misafir ağırlamak yörede zengin fakir gözetilmeksizin herkesin sorumluluğu olarak değerlendirilir. Bunun dışında yemek olgusu, başlı başına yörede önem atfedilen bir faaliyet olarak önemsenmektedir.

Günümüzde dünyadaki beslenme alışkanlıklarının standartlaşması, genetiği değiştirilmiş gıdaların piyasadaki hâkimiyeti insanların sağlıklı beslenmelerinin önündeki en büyük engeldir. Araştırma sahamız olan Şanlıurfa'nın mutfak kültürü ise yörenin coğrafi ve tarihî özelliklerinin yanı sıra etnik çeşitliliğinin de etkisiyle doğal ve zengin bir görünüm arz eder. Yöre mutfağındaki yemekler, yemekleri pişirme ve sunum yöntemleri şehir merkezinde ve kırsalda farklılık gösterir. Yemekte kullanılacak gıdaların saklandığı kiler, zerzembe<sup>1</sup> ve takalar<sup>2</sup> ile yemeklerin pişirildiği tandır, ocak gibi mekânlar da yörenin mutfak kültürünü şekillendiren yerlerdir.

Şanlıurfa yemeklerinin vazgeçilmez sebzesi patlıcandır. Sabah, öğle ve akşam farklı yemeklerin içinde tüketilen patlıcan, yaz aylarında biber ve domatesle beraber fakirden

<sup>1</sup> Zerzembe: Kışlık zahire veya odun konulan bodrum.

<sup>2</sup> Taka: Pencere

zengine yöredeki her ailenin sofrasında kendine yer bulur. Kış aylarında ise yörede bulgur ve et ağırlıklı yemekler yapılmaktadır. Yöre yemekleri ve bu yemeklerin tüketilme bağlamları bu çalışmanın ana hedefi olmamakla beraber mutfak kültürünün gündelik hayat çerçevesinde Şanlıurfa efsanelerinde kendine yer bulduğu tespit edilmiştir.

Bu bağlamda 12 no'lu "Hz. Nuh ve Cıbil Innik Efsanesi"nin kahramanı olan Cıbil Innik, yemeği çok yediği halde doymamaktadır. Ne zaman ki besmele çeker, artık sofradan doyararak kalkar. 7 no'lu "Hacı Kermo Efsanesi"nde ise evin ağası Hac'da olmasına rağmen kendisine bir derviş tarafından içli köfte ulaştırılır.

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Şanlıurfa efsanelerinde gündelik hayatın birçok unsurunu görmek mümkündür. Gündelik hayatın hususiyetleri çeşitli faktörlerin etkisiyle zaman zaman değişime uğrasa da inceleme alanımız olan Şanlıurfa'da geleneksel yapının toplum tarafından korunmaya devam ettirildiği tespit edilmiştir.

## 2.2. Adlar ve Adlandırmalar

Türkçe Sözlük'te ad "bir kimseyi, bir şeyi anlatmaya, tanımlamaya, açıklamaya, bildirmeye yarayan söz, isim, nam." olarak tarif edilmiştir (URL-2). İnsanlara toplumda hukuki ve sosyal bir statü kazandıran ad, bireyleri teşhis edip tanımada ve kamusal alanda doğabilecek problemleri önlemede işlev görmektedir.

Türk kültüründe ad, bireye çeşitli kültürel faktörlerin etkisiyle ve İslami ritüeller eşliğinde verilir. Türk kültüründe olduğu gibi araştırma sahamız olan Şanlıurfa'da da kişinin dünyada olduğu gibi ahirette de adıyla çağrılacağı inancı vardır. Bu itibarla Şanlıurfa'da kişiye verilecek ad belirlenirken bu adın Kur'an-ı Kerim'de geçmesine veya peygamber, sahabe, veli veya şeyh adı olmasına önem verilir. Adı verildikten sonra uzun süre hastalanan bebeğin, kendisine verilen adın manevi ağırlığını taşıyamadığına kanaat getirilip adının değiştirildiği de olur.

Kişi adları, adlandırma faaliyetlerinin sadece bir bölümünü teşkil eder. İnsanoğlu tarihî süreç içerisinde algıladığı her mekânı, nesneyi veya varlığı adlandırmıştır. Bu yolla adlandırdığı mekân, nesne veya varlıkla bütünleşmiş, bunların kendi toplumuna aidiyetini adlandırma yoluyla tescillemiştir.

Adlandırma; somut, soyut, canlı veya cansız her türden kavram ve varlığı anlatan, birini diğerinden farklılaştıran ve ayıran bir işittir. İnsanoğlu, var olduğundan beri hayatını doğrudan veya dolaylı olarak etkileyen dağ, tepe, ova, plato, vadi gibi gördüğü coğrafi unsurları; şehir, ilçe, kasaba, belde, köy, mezra gibi yerleşim birimlerini; deniz, ırmak, dere, çay, göl gibi suları; cadde, köprü, geçit, yol, patika vb. yerleri adlandırmak ve bu unsurlar arasındaki karışıklığı önlemek için adlandırmaya ihtiyaç duymuştur (Karaçetin, 1984: 219).

Şanlıurfa efsanelerinde geçen adlar ve adlandırmalar yoluyla yörede yaşayan aşiret, topluluk ve etnik gruplar; yerel veya genel tarihî olaylar; bölgede yaşamış kahramanlar veya önemli kişiler hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür. Bu verilerden hareketle Şanlıurfa'nın tarihî, siyasî ve kültürel özellikleri hakkında birtakım çıkarımlar elde edilebilir.

Şanlıurfa efsanelerinde kişi adlarıyla ilgili dikkat çeken hususlardan biri efsanelerdeki şahıs isimlerinin yörenin etnik çeşitliliğine uygun bir dağılım gösterdiğidir. Efsanelerde "Halil, Fatma, Kerim, İsa, Bedir" gibi isimlerin yanında genelde Kürtler tarafından kullanılan "Zine, Kewe, Dilan, Zelal" gibi isimlere ve yine yöredeki Araplar tarafından kullanılan "Casım, Süveyd, İyad, Cabir" gibi isimlere rastlamak mümkündür. Bunların yanı sıra Cumhuriyet dönemine kadar yörede yaşamış azınlıklara ait "Vartuhi, Aram" gibi

isimler de efsanelerde geçmektedir. Bu isimler, yöredeki etnik çeşitliliğin efsanelere yansması bakımından önem arz etmektedir.

Yöre efsanelerindeki birçok adlandırmanın kaynağı şahıs isimleridir. Örneğin 13 no'lu "Aynzeliha Gölü Efsanesi"ndeki göl adını Zeliha'dan, 14 no'lu "Halfeti Efsanesi"nde geçen Halfeti ilçesi adını Halil ve Fatma'dan almıştır. Bu efsaneler adını aldıkları kahramanın hatırasını yaşatacak şekilde adlandırılmışlardır.

Şanlıurfa efsanelerinde yörenin sosyokültürel yansımalarından biri olarak efsanelerde geçen hayvan isimleri ve bunlarla ilgili adlandırmalar da dikkat çekmektedir. Derlediğimiz efsaneler içerisinde geçen hayvan isimlerinin bir kısmı yöredeki en kalabalık etnik gruplardan olan Kürtlerin diliyle karşımıza çıkmaktadır. Efsanelerde geçen "ga" (öküz), "mar-i kaşan" (dağ yılanı), "pepûg" (guguk kuşu), "dû-mekesk" (kırlangıç), "pırçebask" (gece kuşu), "nahır" (büyükbaş hayvan sürüsü) gibi adlandırmalar Kürtçe yapılmıştır.

Yöredeki etnik gruplardan olan Arapların adlandırmaları da Arapçanın hususiyetlerine göre yapılmıştır. Örneğin 15 no'lu "At Efsanesi"nde at cinslerine verilen "Abiyye, Muhtekiyye, Küheyla, Saklavi, Hamdani" isimlerini bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Arapça yapılan adlandırmaların bazısı galatlaşarak<sup>3</sup> yöredeki Urfa ağzının yapısına uydurulmuştur. Örneğin 16 no'lu "Tıfındır Tepesi Efsanesi"nde Arapçada iftar edilen tepe anlamına gelen "tel futur" sözcüğü, "tıfındır" şekline dönüştürülmüştür. Günümüzde yörede yaşayan Araplar da adı geçen mevkii Tıfındır şeklinde söylemektedir.

Efsanelerdeki adlandırmalar yoluyla yörenin genel veya mahallî tarihi hakkında çeşitli bilgiler elde etmek de mümkündür. Bu bilgiler; şehir, ilçe, köy, mahalle, meydan, han veya dağ, mağara, dere, göl ile ilgili olabilmektedir. Bu adlandırmalar efsanelerde yaşanmış olayların bakiyesi olarak günümüzde anılmaktadır.

Şanlıurfa'daki sosyokültürel dokunun kökenlerini ve yöredeki etnik çeşitliliğin yansımalarını da efsanelerde görmek mümkündür. Bölgedeki nüfus çoğunluğunun ana omurgasını teşkil eden Türkler ve Kürtlerin menşei (17 no'lu efsane) ile ilgili efsanelerin yanı sıra nüfus olarak azınlıkta olan; yörede düğün, sünnet merasimi, asker uğurlama gibi törenlerde davul ve zurnayla icrada bulunan mahallî müzisyenler olan Gavendelerin (18 no'lu efsane) adlarının menşei de efsaneler yoluyla açıklanmıştır. Bu gruplardan Gavendelerin İran menşeli oldukları ve kökenlerinin İran sarayında şahı eğlendirmekle görevli bir aileye dayandığı anlatılmaktadır.

Yukarıdaki örneklerden de görüldüğü üzere Şanlıurfa efsanelerinde geçen adlar ve adlandırmalar yörenin sosyokültürel dokusuna uygun bir çeşitliliktedir. Efsanelerdeki adlar ve adlandırmalar, yörenin etnik yapısı, tarihi ve kültürel dokusu hakkında bize fikir vermektedir. Bu bağlamda Şanlıurfa'da yaşayan Türk, Kürt, Arap ve diğer toplulukların kültürel unsurlarıyla efsanelerde kendilerine yer buldukları ve adlandırmalarda kendi dil özellikleriyle karşımıza çıktığı söylenebilir.

### 2.3. Bitkiler ve Hayvanlar

İnsanoğlunun fiziksel ve sosyal çevresiyle kurduğu ilişkide hayvanlar ve bitkiler önemli bir rol oynamaktadır. Tabiattaki unsurlar içerisinde insanların doğal yaşam alanlarına dâhil ettikleri hayvanlar ve bitkiler, insanların yaşamında çeşitli işlevler görür. Bu işlevler çerçevesinde insanlar için bir anlam ve önem ifade eden hayvanlar ve bitkiler, değişen koşullara rağmen insanların fiziksel ve sosyal çevresindeki varlıklarını devam ettirmiştir.

<sup>3</sup> Galat veya galatimeşhur: Yaygınlaştığı için yanlışlığına önem verilmeden kullanılagelen söz, deyim, terim, yaygın yanlış.

Şanlıurfa halk kültüründe ve gündelik hayatında önemli işlevler gören bitki ve hayvanların efsanelerdeki görünümünün ele alınacağı bu bölümde hayvanlar ve bitkiler ayrı ayrı değerlendirilecektir.

İnsanlar, tarihin ilk dönemlerinden itibaren hayvanları önceleri besin aracı; onları ehlileştirdikten sonra binek, yük taşıma, tarımda kullanma gibi amaçlar için kullanmıştır. Türkler, yaşadıkları coğrafya ve iklimin özelliklerine göre farklı hayvanlarla etkileşim içinde olmuşlar; canlılıkları ve güçleriyle hayvanları gıpta edilen varlıklar olarak değerlendirmişlerdir. Tarihî süreç içerisinde Türkler, önce “avcı toplum”, daha sonra “çoban toplum” yapısında yaşamış ve buna bağlı olarak göçebe veya yarı göçebe kültür tipini meydana getirmişler, son olarak da yerleşik medeniyete geçip “çiftçi toplumu” haline gelmişlerdir (Türkmen, 2012: 96).

Şanlıurfa, coğrafi özellikleri ve iklimi itibarı ile binlerce yıldır hayvancılığın yapıldığı ve ekonomisi yıllarca hayvancılığa dayanan bir şehir olmuştur. Türkiye İstatistik Kurumunun 2019 yılı verilerine göre ülkemizde illere göre koyun sayısında Şanlıurfa üçüncü sıradadır (URL-3). Bunun yanı sıra keçi, tavuk, at ve büyükbaş hayvan yetiştiriciliği de yörenin geçim kaynakları arasındadır.

Şanlıurfa yöresinden derlediğimiz efsaneler arasında hayvanların ve hayvanlarla ilgili efsanelerin büyük bir yekûn tuttuğu görülmüştür. Efsanelerde ekonomik, gündelik veya kültürel hayatın herhangi bir aşamasında karşımıza çıkan hayvanları şöyle değerlendirmek mümkündür:

Şanlıurfa efsanelerinde kendisine en çok yer bulan hayvanların başında at gelmektedir. Geçmişte en önemli ulaşım vasıtası olarak kullanılan at, hayvancılığa bağlı göçebe bir toplum olan Kürtlerde ve yöre efsanelerinde de bu hususiyetiyle karşımıza çıkmaktadır. Şanlıurfa'nın kırsal kesimlerinde, motorlu araçların halk arasında henüz yaygınlaşmadığı 1980'li yıllara kadar ağaların ve varlıklı kimselerin Arap atı sahibi olmaları mümkündür. Nitekim derlediğimiz efsaneler arasında atların cinsi (abiyye, muhtekiyye, küheyla, saklavî, hamdanî) ve soyunu konu edinen efsaneler mevcuttur. Bunların dışındaki efsanelerde at, yük ve nakil vasıtası göreviyle karşımıza çıkmaktadır.

Şanlıurfa efsanelerinde kendisine en çok yer bulan bir diğer hayvan da koyundur. Yöre ikliminin koyun yetiştiriciliğine uygun olması; koyunun eti, sütü, derisi ve yünüyle çeşitli faydalarının olması ve bakımının kolay olması gibi özelliklerinden ötürü koyun kırsal kesimlerdeki her ailenin geçim kaynağıdır. Ayrıca İslam dinindeki kurban ritüeli ve buna dair tasavvurlarda koçun kurban edilmesi de sembolik olarak koyun yetiştiriciliğini teşvik eden inanışlardandır. Derlediğimiz birçok efsanede koyun, yöredeki ekonomik ve gündelik geçimin bir kaynağı olarak anlatılmıştır. Efsane derlediğimiz kaynak kişiler arasında çobanların çok olması ve anlatı geleneğinin çobanların bir araya geldiği sosyal ortamlarda daha yoğun olması, bu mesleğin öznesi olan bu hayvanın efsanelerde çokça geçmesinin bir diğer nedenidir.

Şanlıurfa efsanelerinde çeşitli özellikleriyle en çok geçen hayvanlardan biri de yılanıdır. Yılan, ilkel dönemlerden günümüze insanların inançlarının ve yaşamlarının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Dünyanın çeşitli yerlerinde kimi zaman kutsal sayılmış kimi zaman korku ve kötülüğün kaynağı olarak görülmüş kimi zaman da mitoslarda tanrı şeklinde yer almış ya da gücün simgesi olmuştur (Çıblak, 2007: 192).

Şanlıurfa'nın sıcak iklimi ve coğrafi şekillerinden ötürü yaz aylarında yılan popülasyonu yüksektir. Özellikle tarım alanlarında ve hayvancılığın yapıldığı geniş düzlüklerde yaşayan yılanlar, zehirli olmaları sebebiyle insanların pek de karşılaşmak istemediği hayvanlardır. Bu özelliğine rağmen derlediğimiz efsanelerde yılan kimi zaman olumlu ama genellikle olumsuz özellikleriyle karşımıza çıkar. Örneğin 19 no'lu “Dünyanın Yaratılması



Efsanesi"ne göre de Allah, Âdem ile Havva için yeryüzünden önce başka bir dünya yaratır. Ancak mar-i kaşan adlı büyük bir dağ yılanı çocuklarına aman vermez. Bunun üzerine Allah, yeryüzünü yaratır. Yılanın lanetlenme sebebini anlatan ve günaha düşürücü özelliğini konu edinen 20 no'lu "Yılan Efsanesi"ne göre şeytan yılan kılığına girip Âdem ve Havva'ya yasaklı elmayı yedirmiştir.

Şanlıurfa efsanelerinde karşılaşılan diğer iki önemli hayvan kelaynak ve balıktır. Şanlıurfa'nın Birecik ilçesinin doğal yaşam alanları olduğu kelaynaklar, son yıllarda koruma altına alınmış ve bu ilçeyle anılır olmuştur. Yörede, kelaynaklar etrafında teşekkül eden efsaneler de anlatılmaktadır. Halk arasında Hz. İbrahim'in ateşe atılması sonucu oluştuğuna inanılan Balıklıgöl'deki balıkların kutsal olduğunu inanılır. Derlediğimiz efsaneler arasında bu balıkların kutsallığını örnekleyen 21 no'lu efsane anlatılmaktadır.

Yukarıda Şanlıurfa'nın gündelik ve sosyokültürel hayatının unsurları olan bazı hayvanların efsanelere yansımaları örneklendirilmiştir. Bu hayvanların dışında sinek, öküz, ceylan, aslan, güvercin, şahin, katır, kertenkele, karınca, deve, serçe, gece kuşu, kırlangıç, inek, yusuftutan gibi hayvanlar da efsanelerde geçmektedir.

Şanlıurfa'daki iklim özelliklerinden dolayı yörede büyük bir bitki ve ağaç çeşitliliğinden söz etmek mümkün değildir. Derleme yapılan süre içinde yöredeki köy ve kasabaların en yeşil bölgelerinin okul ve cami bahçeleri olduğu tarafımızdan gözlemlenmiştir. Bunların dışında tahıl tarımının yapıldığı geniş ovalarda gölgelenmek için dahi nadiren ağaca rastlanmıştır. Bu durumun oluşmasında geçmişte sulama imkânlarının olmaması ve iklim önemli bir etken olarak gösterilebilir. Yörede, Birecik ilçesinde yoğun olan zeytin bahçelerini hariç tutarsak, en çok dut ve çam ağacının dikili olduğu söylenebilir. Tahıl ürünü olarak da sulamanın yaygınlaşmaya başladığı 2000'li yıllara kadar buğday hem ekmeğin ham maddesi hem de önemli bir geçim kaynağı olduğundan tarımı yapılan ürünler içerisinde başı çekmekteydi. Buğdayın halk hayatındaki öneminden kaynaklı olduğunu düşündüğümüz ve buğdayın yeryüzünde ilk defa Hz. Âdem ve Hz. Havva tarafından Harran Ovası'na ekilişini ve yaygınlaşmasını anlatan 23 no'lu efsane bu bağlamda üzerinde durulması gereken örneklerdir.

Derlediğimiz efsanelerde geçen bazı ağaç ve bitkiler şekil değiştirme sonucu oluşmuş ve bu yolla kalıcı hale gelmişlerdir. Örneğin 24 no'lu "Nergis Efsanesi"nde nergis çiçeği, önceden bir insandır. Nergis adlı bu efsane kahramanının öldüğü yerde çıkan çiçek, ölen kişi olarak tasavvur edilmiş ve bu kişinin adı çiçeğe verilmiştir.

Efsanelerdeki birtakım ağaçlar bazı dini kişiliklerle ilişkilendirilerek, kutsanarak veya olumsuzlanarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda iğde ağacı (25 no'lu efsane) Hz. İbrahim'in atılacağı ateşe gönüllü bir şekilde odun verdiğinden bedduaya uğrar.

Yukarıda verdiğimiz örneklerde görüleceği üzere Şanlıurfa'da derlediğimiz efsanelerde yöre ikliminde hâkim olan bitki ve ağaçların efsanelerde de yer aldığı görülmektedir.

#### 2.4. Mutfak Kültürü

Mutfak kültürü; beslenmeyi sağlayan yiyecek ve içecek türleri ile bunların hazırlanma, pişirilme, saklanma ve tüketilme sürecini; buna bağlı mekân ve ekipmanı; yeme-içme geleneği ile bu çerçevede gelişen inanış ve uygulamalardan oluşan bütünlüğü ifade eder. Türkiye'nin mutfak kültüründeki çeşitliliğin oluşmasında coğrafi konumunun yanı sıra, tarihî süreç içerisinde Anadolu'da kurulan uygarlıkların mutfakları ile Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin yeme-içme kültürüne getirdiği yeni açılımların etkili olduğu söylenebilir. Ayrıca yerel mutfakların özgün etkileri de bu zenginliğin içerisinde değerlendirilebilir (Artun, 2012: 419). Türk mutfak kültürünün nitelikleri ele alınırken şu noktalar göz önünde bulundurulmalıdır:

- Göçebelik ve tarımsal ekonomik yapı, Türk yemeklerini etkilemiştir.
- Ailelerin sosyoekonomik düzeylerine göre yemeklerde genellikle bir farklılaşma görülür.
- Yemek kültürleri bakımından başka kültürlerden etkilenme ve başka kültürleri etkileme söz konusudur (Tezcan, 2000: 21).

Yiyecek ve içecek gibi gıda maddeleri ile mutfak araç ve gereçleri, insanların yaşadıkları tarihî, coğrafi, ekolojik ve kültürel süreçlere göre değişim göstermiştir. Bu itibarla toplumların sosyokültürel ve sosyoekonomik yapılarının coğrafya ile bütünleşerek mahallî mutfakları şekillendirdiği söylenebilir. Şanlıurfa mutfağı da sayılan unsurların etkisiyle ve bünyesindeki farklı etnik ve dinî grupların katkısıyla bir terkip oluşturmuş, Güneydoğu mutfağının özgün ve zengin bir bölümünü teşkil etmiştir.

Şanlıurfa efsanelerinde mutfak kültürünün yansımalarını örneklemeye geçmeden önce Şanlıurfa yöresinde yemek ve yemeğin sosyokültürel önemine değinmek yerinde olacaktır. Zira mutfak ve yemek kültürünü salt beslenme ve karın doyurma özelinde ele aldığımızda bu durumun yemeğin toplumsal fonksiyonlarını ve kolektif tasavvurdaki yerini görmemize engel olacağı düşünülmektedir.

Arkaik tasavvura göre yemek ve içmek aynı ölçüde karmaşık süreçlerdir. Bir şeyleri midesine indiren bir insan hem yediklerine hâkim olur hem de onların eline düşer (Schivelbusch, 2000: 162). Şanlıurfa'da, İslam dininin yiyecek ve içecekleri helal-haram şeklinde kategorize etmesinden kaynaklı olarak yenilen haram bir lokmanın insan vücudunda kırk gün kalacağı inancı vardır. Yörede misafir ağırlayıp yemek ikramı ile toplu yemekler, dinsel ve toplumsal dayanışmanın göstergelerindedir. Bu bağlamda aileler veya aşiretler arasında bir husumetin bitirilmesi topluca yenilen "barış yemeği" ile kutlanıp ilan edilir. Yine günümüzde aşiretten küçük akraba topluluklarının sadece erkeklerinin katıldığı haftalık dönüşümlü yemekler de duygusal birlik ve akrabalık bağlarını kuvvetlendirmesi açısından ayrı bir öneme sahiptir.

Şanlıurfa mutfağı etnik çeşitliliğe bağlı olarak çok zengin olmasına rağmen yöreyi çağrıştıran sembolik yemeklerin başında çiğköfte ve lahmacun gelmektedir. Çiğköfte, dar katımlı sohbet toplantılarının vazgeçilmeziyken; lahmacun düğün, sünnet, taziye gibi geniş katımlı merasimlerde yapılan bir yemektir. Ancak mahallî yemeklerin ulusal pazarda nesneleşmesi gıdaların sektörel niteliğini de ön plana çıkarmıştır. Bu bağlamda Şanlıurfa'nın Adıyaman ile çiğköfteyi, Gaziantep ile lahmacunu sahiplenme yarışı devam etmektedir.

Mutfak kültürü, sözlü halk anlatıları içerisinde gündelik hayatın bir parçası olarak kendine yer bulmuştur. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, Şanlıurfa mutfağı açısından çok zengin bir görünüm arz etmesine rağmen bu zenginliğin efsanelere aynı oranda yansıdığını söylemek mümkün değildir. Derlediğimiz efsaneler arasında bulunan 26 no'lu efsane, çiğköftenin ilk defa nasıl yapıldığını anlatması bakımından dikkate değerdir. Bu efsaneye göre Hz. İbrahim'i ateşe atmaya niyetlenen Nemrut, büyük bir ateş yakar ve yörede bunun dışında ateş yakılmasını yasaklar. O günlerde yeni evli bir delikanlı avladığı ceylanı yemek yapması için eşine getirir. Ancak ateş yakmak yasaklandığından evin hanımı bu ceylanın etini taşa dövüp yumuşatır ve çeşitli baharatlarla karıştırarak çiğköfteyi hazırlar.

Şanlıurfa'nın şehir kültürü, yemek çeşidi ve yemeklerde kullanılan malzemenin türleri bakımından zengindir. Örneğin kesilen bir hayvanın etinden kavurma, kellesinden kellepaça, bağırsağından bumar, karnından karın dolması, dalağından dalak dolması, ciğerinden ciğer kebabı, iç yağından lıklık, derisinden de post veya tuluk yapılmaktadır. Ancak kırsal kesimlerde bu durumdan bahsetmek mümkün değildir. Köylerde eve gelen

misafirlere kurban kesmek âdetten olmakla beraber kesilen kurbanın etinden yapılan yemeklerde çeşitlilik söz konusu değildir. Derlediğimiz efsaneler içerisinde 16 no'lu efsanede bir tepeden toplanan otlar pişirilerek yemek yapılır.

Şanlıurfa mutfağı, sosyoekonomik ve sosyokültürel unsurların etkisiyle şekillenen zengin bir mutfaktır. Bu zenginlik özellikle şehir merkezinde farklı etnik gruplar ile tarihî dönem içerisinde yörede yaşamış Ermeniler ve Yahudiler gibi azınlıkların da katkısıyla bir terkip oluşturmuştur. Fakat bu zenginliğin yöre efsanelerine aynı oranda yansıdığını söylemek mümkün değildir.

## 2.5. Mekânlar ve Yapılar

Mekânlar ve yapılar, toplumların tarihî süreç içerisindeki tüm etkinlikleri sonucu meydana gelen ve toplumların yapısal özelliklerini yansıtan konut, sokak, meydan, şehirsiz alan öğelerinin oluşturduğu bütün "kültürel çevre"yi oluşturmakla beraber; toplumu oluşturan bireylerin sosyal yaşantılarına, dünya görüşlerine, davranış örüntülerine, dini inançlarına bağlı olarak belli bir birikimi ve oluşumu da yansıtmaktadır (Erez, 2003: 28). Bu itibarla mekânlar, kültürün üretildiği, nakledildiği, sürdürülebilir kılındığı ve bu yolla korunduğu alanların başında gelmektedir.

Bir kentin mekânları ve yapıları; şahıs, olay veya tarihle ilişkilendirilerek kolektif bellekte yaşatılır. Şanlıurfa'da yaşayanlar için peygamber anlatılarına konu olan mekânlar, veli veya şeyhlerin türbeleri simgesel birer anlam taşır. Hafıza mekânı (Nora, 2006) olarak değerlendirebileceğimiz bu mekânlar, genelde dinî kimlikle simgeleşmekte ve yöre halkı tarafından sık sık ziyaret edilmektedir. Toplum için işlevsel özellikleriyle ön plana çıkan yapılar, mekânlar ve diğer mimari öğeler, görsel kodlamının da birer parçasıdır. Her şehirde olduğu gibi Şanlıurfa'nın da imgesi durumuna gelmiş mekânlar ve mimari yapılar mevcuttur.

Şanlıurfa efsanelerinde insanlar, yakın çevrelerinden başlamak üzere mekânlara çeşitli anlamlar yüklemişlerdir. Bu anlamların başında kutsallık gelmektedir. Bir yapının veya mekânın kutsal olması, o mekânın sınırlarına girerken madden ve manen temiz olmayı gerektirir. Şanlıurfa efsanelerinde geçen Dergâh (Hz. İbrahim'in makamı), Balıklıgöl (21 no'lu efsane), Eyyub Peygamber Makamı gibi yerler kutsiyetleri itibarı ile insanların abdestli olarak gittikleri mekânların başında gelmektedir.

Yöre efsanelerinde dikkati çeken hususların başında dinî mekân ve yapıların çokluğu gelmektedir. Önceki bölümlerde şehrin tarihî ve dinî kimliği bağlamında verilen bilgileri destekler mahiyette peygamberler, veliler ve şeyhler etrafında teşekkül eden efsanelerde birçok imgesel mekân veya yapı karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan şehre ait bir imgeye dönüşmesi açısından dikkate değer olanı halk arasında Dergâh olarak da bilinen Hz. İbrahim'in doğduğu mağara ve Balıklıgöl'dür. Hz. Eyyub'un şifa bulduğu su, Hz. Musa ile ilişkilendirilen kuyu da bu bağlamda değerlendirilebilir.

Yörede peygamberler dışında kendilerini halkı irşat etmekle mükellef sayan veli ve şeyhlere ait makamlar, türbeler ve ziyaret yerleri efsanelerde karşımıza çıkan mekânlardır. Gösterdikleri kerametlerin yanı sıra bugün de manevî tasarruflarının devam ettiğine inanılması, bu kişileri ziyaret etmeyi gerekli kılmıştır. Şeyh Hayat-el Harranî, Şeyh Şânî, Hacı Kermo, Şeyh Maksut, Şih Narikey, Şeyh Muhammed, Buharalı Şeyh Muhammed, Şeyh Müslüm ve Koçalı Baba gibi sahabe, veli ve şeyhlerin kabirleri, türbeleri, (7, 8, 9, 10, 11, 29 no'lu efsaneler) kabirleri çevresinde oluşan cami ve külliye benzeri yapılar efsanelerde kendilerine yer bulmuştur.

Şanlıurfa'da bulunan tarihî yapı ve mekânlar da efsanelere yansımış, bu yapılar etrafında teşekkül eden birçok efsane tarafımızdan derlenmiştir. Bu yapıların bazıları yörede

anlatılan efsanelerin doğal çevresini oluştururken; bazı yapı ve mekânların kendisi efsanenin konusunu teşkil etmiştir.

Şanlıurfa efsanelerinde gündelik hayat çerçevesinde birçok yapı ve coğrafi mekân da karşımıza çıkmaktadır. Bu yapıların başında suyunun çeşitli hastalıklara iyi geldiğine inanılan kuyular (5 no'lu efsane) başı çekmektedir. Efsanelere yansıyan konak, cami, kale, tepe, mağara, meydan gibi coğrafi yapılar ve mekânlar, kendileriyle bağlantılı anlatı çerçevesinde Şanlıurfa efsanelerinde karşımıza çıkmaktadır. Derlediğimiz efsanelerde geçen mekânların, öncesinde sıradan mekânlar iken efsanenin oluşumu ile birlikte kutsal, uğurlu, uğursuz gibi sıfat ve göndermelerle anılır hale geldiği tespit edilmiştir.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere Şanlıurfa efsaneleri, yöredeki imgesel yapılar ile tarihî, dinî ve coğrafi mekânları yansıması bakımından zengin bir görünüm arz etmektedir. Yöre insanı için bir değer ve önem taşıyan çeşitli yapılar ve mekânlar, efsaneler yoluyla çoğu zaman kutsallık zırhına büründürülerek karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Şanlıurfa ile özdeşleşmiş ve şehrin imgesi konumuna yükselmiş mekânlar hakkında birçok efsane anlatılmaktadır.

## 2.6. Peygamberler, Mutasavvıflar, Şeyhler

Temel karakterleri genellikle insan olması sebebiyle efsanelerde dinî ve tarihî kişilere sıkça rastlanır. Efsanelerin beslendiği temel kaynaklardan birinin din olması sebebiyle dinî şahıslar efsanelerin konusunu oluşturmaktadır. Ancak efsanelerde peygamberler ve dinî kişilikler yazılı veya kitabi din öğretisinin dışında halkın hayal ve inanç dünyasındaki halk İslam'ına uygun bir tarzda karşımıza çıkmaktadırlar. İnsanlara bir inancı aşlamak için gönderilen peygamberler veya bu inancın güçlenmesini sağlamak amacıyla irşat faaliyetlerinde bulunan mutasavvıf ve şey Peygamber, Farsçada "haber taşıyan ve elçi" anlamlarına gelir. Dinî terim olarak ise "Allah'ın kulları arasından seçtiği ve vahiyle şereflendirerek emir ve yasaklarını insanlara ulaştırmak üzere görevlendirdiği zat"a peygamber denir (Şentürk, 2003: 106). İslam itikadına göre Kur'an-ı Kerim'de adı geçen yirmi beş peygamber dışında da peygamberler gönderilmiştir. Ancak Kur'an-ı Kerim'de bu peygamberlerin hangi tarihlerde ve hangi topluluklara gönderildiklerine dair detaylı bilgi yoktur. Çünkü Kur'an-ı Kerim peygamberlerin hayatlarına dair hususlarda ayrıntıya girmemiştir. Tevrat ise tahkiyeci anlatımı ile detaylara yer verdiği için peygamberlere dair birçok anlatının İsrailiyat<sup>4</sup> olduğu endişesi ilahiyatçılar tarafından zaman zaman dile getirilmiştir. Bu anlatılar halk muhayyilesinde zenginleşerek peygamberlerle ilgili birçok efsaneyi doğurmuştur.

Şanlıurfa, birçok peygamberin hayatından somut olan ve somut olmayan kültürel değeri bünyesinde barındıran şehirlerin başında gelmektedir. Kur'an-ı Kerim'de ismi geçen bazı peygamberlerin hayatlarının bir kısmını Şanlıurfa'da geçirdiğine dair şehir kalıntıları, mağara, kuyu (5 no'lu efsane) gibi yapılar ve mekânlar yörede mevcuttur. Bu yapılar ve mekânlar, yörede anlatılan efsanelerle desteklenerek peygamberlerin hayatlarına dair halk muhayyilesinde güçlü bir anlatı geleneğinin oluşmasını sağlamıştır. Bu çerçevede yöreden derlediğimiz efsaneler içerisinde geçen peygamberlerden biri Hz. Âdem'dir. İlk insan ve ilk peygamber olma vasfına paralel olarak Hz. Âdem, derlediğimiz efsanelerde Harran Ovası'nda buğdayı ekerek tarımı başlatan peygamber olarak karşımıza çıkar. İnsanlığın ikinci atası olarak kabul edilen Hz. Nuh ile ilgili efsanelerde ise Tufan hadisesi, buna bağlı olarak hayatın ikinci kez başlaması ve bazı hayvanların aldığı yeni şekil ve özellikler konu edilir. Şanlıurfa'da hakkında en çok efsane anlatılan peygamberlerden biri de Hz. İbrahim'dir. Şanlıurfa'nın imge mekânları olan Balıklıgöl (21 no'lu efsane) ve Hz.

<sup>4</sup> İsrailiyat: İslâm'a ve özellikle tefsire girmiş Yahudi, Hristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla, dinin gerek lehine ve gerekse aleyhine uydurulup Hz. Peygamber'e (sav) ve sahâbe ve müteakip nesillere izafe edilen her türlü haber.

İbrahim'in doğduğu mağaraya bağlanarak anlatılan efsanelerde Hz. İbrahim'in "cömertlik" vasfı ön plana çıkmaktadır.

Bu peygamberler dışında Şanlıurfa efsanelerinde geçen peygamberler şunlardır: Hz. Cırcis, Hz. Zülkarneyn, Hz. Yakup, Hz. Eyyub, Hz. Musa, Hz. Şuayb, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (s.a.v). Bu peygamberlerden Hz. Cırcis ölülere diriltmesi, Hz. Zülkarneyn vücut yapısı, Hz. Eyyub sabrı, Hz. İsa şifa vericiliği ve peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v) ölülere diriltmesi gibi özelliklerle efsanelerde karşımıza çıkmaktadır.

Peygamberlerle ilgili efsanelerde dikkat çeken hususların başında peygamberlik vasıflarına halel getirilmeden insani yönlerinin ön plana çıkarılması gelmektedir. Gerek insani ilişkilerde gerekse hayatın diğer aşamalarında cömertlik, dürüstlük, sabır gibi özellikler yönünden peygamberler yöre insanına rol model olarak gösterilir. Peygamberlerin hayatı etrafında teşekkül eden efsanelerde görülen bir diğer özellik de bu efsanelerin kuşlar ve hayvanların değişim ve dönüşümünü izah etmesidir. Bu durum bazen beddua veya cezalandırma şeklinde olduğu gibi dua sonucunda da gerçekleşebilmektedir. Bu bağlamda yörede bazı kuşlar ve hayvanlar efsanelerindeki işlevlerinden ötürü "kutsal" veya "uğursuz" gibi sıfatlarla beraber değerlendirilmiştir. Örneğin 27 no'lu "Katır ve Kertenkele Efsanesi"nde Hz. İbrahim'in ateşe atılması sonucu oluştuğuna inanılan balıklar, kutsal kabul edilmektedir. Hz. İbrahim'in atılacağı ateşe odun taşıyan katır ise lanete uğramış ve uğursuz olarak kabul edilmektedir.

Şanlıurfa efsanelerinde halkı irşat etme, keramet gösterme, dini anlatma gibi hususiyetlerinin yanı sıra zaman zaman cihat anlayışı çerçevesinde savaşa da katılan "şeyh" ve "mutasavvıf"larla ilgili birçok efsane de anlatılmaktadır. Bu iki kavramın terimsel boyutunu tartışmak bu çalışmanın kapsamı ve hedefi dışından olduğundan bu kavramların halk nezdinde karşıladığı manaya değinmek yerinde olacaktır.

Halk kültüründe mutasavvıf, hayatını tasavvufun ölçüleri içerisinde yaşayıp bu yolla insanlara İslam'ı aşılama çabasına çalışan ve daha çok Orta Asya'dan geldiği düşünülen kişiler için kullanılmıştır. Şeyh veya yörede zaman zaman kullanıldığı şekliyle şih, sözlükte "Tarikat kurucusu, bir tarikatta en yüksek dereceye ulaşmış olan kimse." (URL-2). "Tasavvufta bir tekke veya zaviyede reislik edip müritleri bulunan kişi, pîr, mürşid."(Pala, 2002: 443-444), "Bir tarikata intisab ederek seyr u sülükünü tamamlayan ve şeriat, tarikat, hakikat ilimlerinde yüksek dereceye ulaşan kimse."(Kara, 1995: 16) şeklinde tanımlanmıştır. Veli ise "Dost, yâr, sevgili, eren, ermiş. Hakk'ın dostu ve sevgili kulu. Velinin çoğulu evliyadır." (Uludağ, 2005: 379) şeklinde tarif edilmiştir. Şanlıurfa yöresinde de şeyh, nesebi veya postunda oturduğu tarikat sebebiyle kendisine birtakım olağanüstülükler izafe edilen benzer bir tipolojiye karşılık kullanılmaktadır. Daha çok Arap ve Kürt din önderleri için kullanılan bu kavram, veli kültü çerçevesinde değerlendirildiğinde silsile yoluyla ailenin ve ataların kutsanmasına dayanır. Mutasavvıf ve şeyh kavramları arasındaki kitabi farkları bir kenara bırakırsak her iki tipin dini yaşama, ilim ve sohbet yoluyla yayma, talebe-mürit yetiştirme ve fevkalade güçlere sahip olma gibi hususiyetler yönünden toplum tarafından sayılıp sevildiği söylenebilir.

Şanlıurfa efsanelerinde geçen mutasavvıflar ve şeyhler, gösterdikleri kerametler ve fevkalade halleriyle karşımıza çıkarlar. Örneğin Şâzeli Şeyhi Ali Dede karşısında oturan IV. Murat'ın düşüncelerini okur, Dede Osman Veli Hazretleri de müridinin kalbinden geçenleri anlar. Şeyh Maksut'un sıradan bir asker için ettiği dua kısa sürede tahakkuk eder, Şeyh Hayat-el Harranî kendisine itiraz eden mimara mana âleminde Kâbe'yi gösterir. Bazı şeyhler, gösterdikleri kerametlerinin yanı sıra hastalıkları sağaltma ve iyileştirici güçleriyle de efsanelerde kendilerine yer bulurlar. Örneğin Şeyh Müslüm'ün (8 no'lu efsane) türbesinin korkuluklarına bağlanan bir akıl hastası sabah iyileşmiş olarak oradan



ayrılır. Yine cilt hastalıklarına yakalanan kişiler, Buharalı Şeyh Mehmet Efendi'nin (11 no'lu efsane) kabrinden aldıkları ve vücutlarına sürdükleri toprakla sıhhat bulur.

Peygamberler, mutasavvıflar, veliler ve şeyhler etrafında teşekkül eden efsanelerdeki inanç motiflerinin kaynağını dörde ayırmak mümkündür. Ocak (2002: 113-227) bu motifleri "eski Türk inançları kaynaklı motifler", "Şamanizm kaynaklı inanç motifleri", "Uzak Doğu ve İran dinleri kaynaklı motifler", "Kitab-ı Mukaddes kaynaklı inanç motifleri" şeklinde sınıflandırmıştır. Çalışmamızda bu sınıflandırmadan hareketle Şanlıurfa efsanelerindeki inanç motifleri aşağıdaki şekilde örneklendirilmiştir:

- Eski Türk İnançları Kaynaklı Motifler: Şanlıurfa efsanelerinde karşımıza çıkan eski Türk inanışları kaynaklı motiflerden en önemlisi ağaç kültürüdür. Yeryüzündeki en yaygın kültürlerden biri olan ağaç kültürü (Ocak, 2002: 129) genellikle bir veli, dağ ve su unsuruyla ilişkilendirilerek kült konusu olur. Şanlıurfa'nın Hilvan ilçesinden derlenen "Bedir Dikme (Hacı Kermo) Efsanesi" (7 no'lu efsane) bu ağaç kültürü çerçevesinde değerlendirilebilir. Efsaneye göre büyük bir veli olduğu anlaşılan Bedir, halktan kaçarak dağdaki mağaraya kadar gelir. Fakat insanlar onun peşini bırakmaz. Bunun üzerine dağdaki mağaranın önüne asasını saplar ve mağaranın içine girer. Asası biraz sonra yemyeşil bir ağaca dönüşür, mağaranın ağzını kapatır ve Bedir de ortadan kaybolur. O tarihten sonra bu dağda bulunan ağaç, Bedir'in makamı olarak ziyaret edilmeye başlanır.

- Şamanizm Kaynaklı İnanç Motifleri: Şanlıurfa efsanelerinde Şamanizm kaynaklı olduğu düşünülen inanç motiflerinden biri hastaları iyileştirmektir. Hristiyanlığa dair anlatılarda da karşımıza çıkmasına rağmen hastaları iyileştirmenin Şamanların en temel görevlerinden biri olduğu (Bayat, 2010: 21-169) bilinmektedir. Bu bağlamda Buharalı Şeyh Mehmet Efendi Efsanesi'nde (11 no'lu efsane) ise şeyhin mezarına yaptığı saygısızlıktan ötürü vücudu kapkara kesilen adam, pişman olur ve şeyhin mezarındaki toprağı vücuduna sürerek şifa bulur. Bu efsanede ölmüş olsa bile bir velinin hastaları iyileştirebilme gücünün devam ettiği görülmektedir.

Şamanların önemli vazifelerinde biri de gelecekte haber vermektir (Ocak, 2002:150). Şanlıurfa yöresinden derlenen "Şeyh Müslüm Efsanesi"nde (10 no'lu efsane) oğlu gâvurlar tarafından kaçırılan Şeyh Müslüm, oğlunun bayramda eve geleceğini söyler ve bayramda oğlu eve gelir.

Şanlıurfa efsaneleri arasında Şamanizm kökenli olduğunu düşündüğümüz bir motif de tabiat kuvvetlerine hâkim olma motifidir (Ocak, 2002: 162). Türkler arasında İslamiyet'ten önce de var olan bu motifin en bariz örneği "yada taşı"dır. Bu motif Şanlıurfa'dan derlenen "Dede Osman Avni Efsanesi"nde (28 no'lu efsane) karşımıza çıkmaktadır. Efsaneye göre içinde bulunduğu gemi alabora olmak üzere olan bir Ermeni, tanıdığı bütün velileri yardıma çağırır ancak hiçbiri yardıma gelmez. Gemi tam alabora olmak üzereyken, kendisi Müslüman olmamasına rağmen, Urfa'da yaşadığını bildiği Dede Efendi'yi imdada çağırır. Bunun üzerine deniz sakinleşir, gemi batmaktan kurtulur.

Şanlıurfa efsanelerinde tespit ettiğimiz Şamanizm kökenli motiflerden biri de ateşe hükmetme veya ateşi tesirsiz bırakma motifidir (İzgi, 2012: 33). Yöreden derlenen "Şih Narıkey Efsanesi" (29 no'lu efsane) adlı efsanede bir fırıncı, Birecik ilçesinde yaşayan Şih Narıkey'in Allah'ın veli bir kulu olduğuna inanmaz. Şih Narıkey, bir gün fırıncının gözleri önünde fırıncının çırağını da yanına alarak fırının içine kendini atar. Bir müddet sonra çırak çıkar fakat vücudunda en ufak bir yanık dahi yoktur. Fırıncı, çıraktan sonra fırından çıkan Şih Narıkey'in de aynı şekilde çıktığını görünce ondan af diler.

- Uzak Doğu ve İran Dinleri Kaynaklı Motifler: Şanlıurfa efsanelerinde Uzak Doğu ve İran kaynaklı olduğu düşünülen inanç motifi (Çağatay, 1956: 153-177) Türkçede donuna girmek deyimiyle de ifade edilen "don değiştirme" motifidir. Genelde bir hayvanın,

özellikle de kuş cinsinden bir hayvanın, şekline girmek Türk halk anlatılarında geçen yaygın bir motiftir. Bu bağlamda Şanlıurfa yöresinden derlenen efsanelerde don değiştirme motifine dair en dikkat çekici örnek “Hz. Ali Efsanesi”dir (30 no’lu efsane). Bu efsaneye göre Allah, Hz. Ali’yi sınamak için Cebrail ve Mikail’i görevlendirir. Cebrail güvercin donunda, Mikail de şahin donunda Hz. Ali’yi ziyaret ederler. Gelişen olaylardan sonra melekler Hz. Ali’ye kendilerinin Allah tarafından görevlendirildiklerini ve kendisini sınamak için geldiklerini ifade ederler. Bu efsane, meleklerin don değiştirmenin en yaygın şekli olan kuş donuna girmesi ve efsanenin sonunda eski hallerine dönmelerini örneklemesi açısından dikkate değerdir.

- Kitab-ı Mukaddes Kaynaklı İnanç Motifleri: Çalışmamızın bu bölümünde kısaca temas edildiği üzere İslam terminolojisinde İsrailiyat olarak adlandırılan ve İslamiyet öncesi anlatıların şahıs ve yer ismi değiştirilerek uyarlanması olan bu durum, Şanlıurfa efsanelerinde de karşımıza çıkmaktadır. Şanlıurfa’nın İslam öncesi dinlerin hüküm sürdüğü bir coğrafya olması ve İsrailiyat’a konu olan Hz. Yakup, Hz. Musa, Hz. İsa gibi peygamberlerin bu coğrafyada yaşaması bu durumu destekler mahiyettedir. Bu çerçevede kaynağını Kitab-ı Mukaddes’ten aldığı düşünülen (Ocak, 2002: 253-277) ve Şanlıurfa efsanelerinde geçen motiflere şu örnekler verilebilir:

Yöre efsanelerinde geçen ve Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olduğu düşünülen motiflerden biri “halka felaket musallat etmek”tir. Yörede anlatılan “Şeyh Müslüm Efsanesi (II)”nde (9 no’lu efsane) Şeyh Müslüm, kendisine ve talebelerine zarar vermek niyetiyle kendilerine yönelen düşmanlarını bir toz bulutu içinde bırakır. Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olduğu düşünülen motiflerden biri de “az yiyecek çok kişiyi doyurma” motifidir. Bu bağlamda yörede anlatılan “Tıfındır Tepesi Efsanesi”ne (16 no’lu efsane) göre İslam ordusu Bizans ile yaptığı bir savaşı kazanır ancak ordunun işesi biter. Bunun üzerine ordu komutanı İyad bin Ganem, Urfa sınırları içerisinde bulunan Tıfındır tepesinin otlarını askerlere toplatır ve pişirtir. İki kazan tutan bu otlar piştikçe artar ve bütün orduyu doyurur.

Şanlıurfa Efsaneleri arasında geçen ve Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olduğu düşünülen motiflerden biri de “kuru odunu ağaç haline getirme” motifidir. Bu motifi örnekleyen efsane ise “Katil Efsanesi”dir (31 no’lu efsane). Efsaneye göre kırk kişinin katili, yaptığı günahlardan ötürü pişman olur ve bir melleye başvurarak Allah katında affedilip affedilmeyeceğini anlamak ister. Melle ise bu kişinin affedilmesini yanmış bir odun parçasının toprağa dikilip yeniden yeşermesi kadar zor görür. Katil, yanmış bir odun parçasını mezarlığa götürüp toprağa diker. Bu arada mezarlığa yeni defnedilmiş bir kıza tecavüze yeltenen başka birini de öldürür. Sabah melle ile mezarlığa geldiklerinde katilin akşam toprağa diktiği odunun yeşerdiği görülür. Kuru odunu ağaç haline getirme motifinin Hristiyan geleneklerinden kaynaklandığını Taberî de aktarmaktadır (Ocak, 2002: 272-273).

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Şanlıurfa efsanelerinde geçen inanç motiflerinden bazılarının İslamiyet öncesi dönemin bakiyesi olduğu düşünülmektedir. Bu motifler içerisinde Şamanizm ve Kitab-ı Mukaddes kaynaklı motiflerin çokluğu dikkatimizi çeken bir husustur. Kitab-ı Mukaddes kaynaklı motiflerin varlık sebebi olarak Şanlıurfa’nın uzun bir dönem Hristiyanlığın hüküm sürdüğü bir coğrafya olması ve İslamiyet öncesinde Hz. Yakup, Hz. Musa, Hz. İsa gibi peygamberlerin bu bölgede yaşaması veya bu bölgeyle ilişkili olması olarak değerlendirilebilir. Şamanizm kökenli inanç motiflerinin temelinde ise Anadolu’nun Türkleşmesi döneminde yöreye yerleşen ve günümüzde yöre sosyolojisinin şartları sonucunda Kürtleşen Döğer, Beydilli, Karakeçili gibi Türkmen aşiretlerinin varlıkları ve bu aşiretlerin kırsal kesimdeki yaşamlarını devam ettirmeleri neden olarak gösterilebilir. Şamanizm kökenli motifleri bu aşiretler aracılığıyla bölgeye getirildiği söylenebilir.

Şanlıurfa'daki şeyhler ve mutasavvıflar etrafında teşekkül eden efsane örneklerini çoğaltmak mümkündür. Önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere yörede hüküm süren muhafazakâr hayatın temel nedenlerinden biri de şeyhler ve mutasavvıflar ile onların etrafında teşekkül eden anlatılardır. Halk İslamı'nın vazgeçilmez unsuru olan "veli kültü" anlayışı Şanlıurfa'da canlı bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Bu inanışın toplum içinde yayılması için dilden dile dolaşan efsanelerde de veli kültürünün çeşitli yansımalarını görmek mümkündür.

### Sonuç

Bir toplumun kültürel yapısını o toplumun ürettiği yazılı ve sözlü ürünlerden tespit etmek mümkündür. Yaratıldıkları toplumun dili, dini, tarihi, kültürü ve hayat felsefesi hakkında dinleyenlere fikir veren sözlü halk anlatılarının başında efsaneler gelmektedir. İnceleme alanımız olan Şanlıurfa'dan derlediğimiz efsanelerde de yöre kültürünün izlerini görmek mümkündür.

Şanlıurfa efsanelerinde yöre insanının gündelik hayatı çerçevesindeki yaşam tarzı, davranışları ve uğraş alanları tespit edilebilmektedir. Yöre insanının kendini tanımlarken kullandığı referanslardan biri olan aşiret mensubiyeti, sosyal ve ekonomik birçok ilişkide kendini göstermektedir. Günümüzde azalmakla beraber bazı köylerde devam eden ağalık sisteminin yansımaları da efsanelerde görülmektedir.

Yöre efsanelerinde adlar ve adlandırmalarla ilgili dikkati çeken husus, Şanlıurfa'daki etnik çeşitliliğin efsanelere de benzer oranda yansıdığıdır. Efsanelerde Türk kültürünün çeşitli hususiyetlerinin yanı sıra, yöredeki nüfusun büyük bir kısmını oluşturan Kürtler ve Arapların dilleriyle yapılan birçok adlandırma efsanelerde karşımıza çıkmaktadır. Farklı etnik grupların bir arada yaşadığı şehir merkezinde ise adlar ve adlandırmalar, Türkçenin Urfa yöresine özgü ve Urfa ağzı diyebileceğimiz yörenin ağız özelliklerine göre yapılmıştır.

Derlediğimiz efsaneler içerisinde insanların dışında hayvanlar ve bitkiler birçok efsanede çeşitli özellikleriyle kendilerine yer bulmuştur. Yörenin sosyokültürel ve sosyoekonomik şartlarına paralel olarak efsanelerde en çok at, koyun, yılan, balık, kelaynak gibi hayvanlar ile nergis, gül, kenger, arpa, iğde, devedikenı gibi bitki ve ağaçlar karşımıza çıkmaktadır. Efsanelerde geçen hayvanlar ve bitkiler, yörenin iklim şartları ve coğrafi özelliklerine uygun çeşitliliktedir. Ayrıca bu bitki ve hayvanların peygamberler mutasavvıflar ve şeyhlerle ilgili çeşitli olaylar bağlamında efsanelere konu olduğu görülmektedir.

Şanlıurfa'nın en önemli sosyokültürel özelliklerinden biri de mutfak kültürüdür. Ancak mutfak kültürünün aynı ölçü ve zenginlikte yöre efsanelerine yansımadığı tespit edilmiştir. Derlediğimiz efsanelerde yörenin iklim özelliklerine göre mutfak kültürüne yansıyan çeşitli gıda maddeleri ile anlamı ve önemi açısından yemek olgusunun kendisine yer bulduğu söylenebilir. Şanlıurfa yöresinde yemek, fizyolojik bir ihtiyacın ötesinde toplumsal yaşamın merkezinde ve göstergesel anlamlarla yüklü bir etkinliktir. Bayram, mevlit ve iftar yemeği gibi dinsel; evlilik, sünnet törenlerinde yapılan kültürel ve toplumsal; seçim ve seçim propagandası dönemlerinde toplu olarak yenen yemekler de siyasal olarak birtakım dayanışma pratiklerini içerir. Bu bağlamda toplumsal dayanışmanın ve duygusal bir aradalığın göstergelerinden biri olan toplu yemek, efsanelerde de bu işlevi ile karşımıza çıkmaktadır.

Mekânlar ve yapılar, yöre efsanelerinin etraflarında teşekkül ettiği yerler olmaları ve bu mekânlar veya yapılarla ilişkilendirilen şahsiyetleri çağrıştırmamasından ötürü birçok efsanenin ana veya tamamlayıcı unsurudur. Bu yapılardan bazıları tarihî süreç içerisinde kutsallık zırhına bürünerek birer imgesel mekâna dönüşmüştür. Ayrıca Şanlıurfa'nın "Peygamberler Şehri" olarak adlandırılmasına sebep olan peygamberler tarihi dönemine dek uzanan geçmişi ve şehirdeki muhafazakâr hayatın etkenlerinden olan mutasavvıflar ve

şeyhler de gerek efsanelerin temel karakterleri olmaları bakımından gerekse de kendileriyle ilişkilendirilen mekân ve yapılardan dolayı yörede anlatılan birçok efsanenin konusudur.

Şanlıurfa yöresinden derlenen efsaneler bütüncül bir gözle değerlendirildiğinde yöredeki sosyokültürel yapının bu efsanelere büyük oranda yansıdığı ve yöre efsanelerini farklı kıldığı görülecektir.

## Efsane Metinleri

### 1. Zılan ve Mılan Efsanesi

Binlerce sene önce göç ederek Urfa'ya gelen bir ailenin yanında yemek için hiçbir şey kalmaz. Aile açlıktan ölmek üzeredir. Bu ailenin iki oğlu vardır. Birinin adı "Mıl" diğerrinin adı da "Zıl"dır. Bu iki kardeş yiyecek bulmak için ava çıkarlar. Fakat şiddetli bir kar yağış tipi çıkınca bunlar yönlerini kaybederler. Kar ve tipi yedi gün sürer, aile çocuklarının hayatından ümidini keser. Kardeşler ise atlarını kesip iç organlarını çıkararak atın karnında kendilerini soğuktan korurlar. Tipiden sonra ailelerini ararlar, fakat bir türlü bulamazlar. İkiye ayrılıp farklı yönlere giderek ailelerini aramaya karar verirler. Bu kardeşlerden Van-Ağrı istikâmetine giden kardeş Zılan kolunu, Viranşehir-Mardin hattına giden kardeşin ise Mılan kolunu oluşturduğuna inanılır (KK-1).

### 2. Demezoğulları Efsanesi

Suruç'ta bir adamın ölümünden mesul tutulan Hüseyin, Birecik Kalesi'ne hapsedilir. Hüseyin'in olayla hiçbir ilgisi yoktur, fakat asıl failler onun biraz kafadan eksik olduğunu ve derdini anlatamayacağını düşünerek olayı ona yıkarlar. Mahkeme haksız yere Hüseyin'in idamına karar verir. Kendisine son bir isteği olup olmadığı sorulunca Birecik Kalesi içinde son bir kez atına binmek istediğini söyler. Son isteği olunca kale komutanı buna razı olur.

Kalenin bir tarafına askerler geçer, diğer tarafı zaten uçurumdur. Hüseyin atını uçuruma mahmuzlayınca uçurumdan atı düşer, kendisi havada uçarak Fırat'a düşer ve yüzerek karşıya geçer. Kale komutanı ve askerler bu durumu görünce adamın ermiş olduğunu düşünüp peşine düşmezler.

Bu zatın soyundan gelenler bugün de Suruç'ta yaşamaktadır (KK-2).

### 3. İbrahim Paşa Efsanesi

Sultan Hamid'den sonra İbrahim Paşa, İstanbul'daki parti yöneticilerine isyan eder ve dağa çıkar. Bunun üzerine hükümet, hakkında ölüm fermanı çıkarır ve civardaki bütün aşiret reislerine de bu durum bildirilir. Paşa, hangi aşirete gitse hiçbir aşiret ona yardımcı olmaz. Bir gün dağda sırtını bir taşa dayayıp otururken, taş arkasından yuvarlanır. Diğer taşa sırtını dayayınca o taş da yuvarlanır, onun yaslanmasına izin vermez. Bu defa sırtını büyük bir kayaya dayamaya çalışırken kaya dile gelir ve devletin hakkında ferman çıkardığı kişinin arkasında kimsenin durmayacağını söyler. Gerçekten de İbrahim Paşa Viranşehir'e bağlı Edşan köyünde bağlılarının bir kısmının ihanetinde dolayı yakalanıp öldürülür (KK-3).

### 4. Bini İcıl Efsanesi

Bini İcıl aşireti Şanlıurfa'da yaşayan Arap aşiretlerinden birinin adıdır. Bu aşirete mensup Casım ve Süveyd adında iki kardeş, tarla meselesinden dolayı bir aile ile hunî<sup>5</sup> olurlar. Günlerden bir gün hasım aileden birinin gece vakti köylerinden geçeceği haberini alırlar. Bunun üzerine yol üstünde pusuya yatarlar. İki kardeşten Casım tüfikle kanlısına nişan

<sup>5</sup> Hunî: Kanlı, kan davalı.

alıp silahı ateşler. Fakat silah tutukluk yapar, bir türlü ateş almaz. Bunun üzerine dönüşünü beklemeye karar verirler. Dönüşte bu sefer Süveyd pusuya yatar ama silah yine ateş almaz. Süveyd silahtan umudu kesince kama ile saldırmaya niyetlenir. Abisi Casım bu işi Allah'ın istemediğine hükmeder ve adamı öldürmekten vazgeçerler. Casım ve Süveyd'in adı aşiret arasında yıllarca korkak kardeşler olarak anılsa da merhametin timsali olarak da bilinirler.

Bundan dolayıdır ki bir silah tutukluk yapınca onda bir uğursuzluk olduğuna kanaat getirilir (KK-4).

### 5. Musa Kuyusu Efsanesi

Günlerden bir gün Hz. Musa, kardeşlerinden birinin Mısırlı bir askerle çekiştiğini görür. Onların arasını bulmaya çalışırken bakar ki asker resmen şer satıyor.<sup>6</sup> Hz. Musa yanlışlıkla Mısırlı askere bir tokat atar ve asker ölür. Bunun üzerine Mısır'daki Firavun'dan kaçan Hz. Musa, Urfa topraklarında bulunan Soğmatar'a gelir. Burada koyunlarını suvarmak için sıra bekleyen Hz. Şuayb'ın kızlarına rast gelir. Su az olduğu için mübarek asasıyla yere vurunca bugün "Musa Kuyusu" olarak bilinen kuyu oluşur. Kızlar, durumu babalarına anlatırlar. Hz. Şuayb bu kişinin Hz. Musa olduğunu anlar ve kızlarından birisini onunla evlendirir. (KK-5)

### 6. Samanyolu Efsanesi

Binlerce sene evveli, Urfa'nın köylerinde çok şiddetli bir kış olur. Soğuklar toprağın verimini etkiler, ekinleri don vurur; insanlar ve hayvanlar yiyecek bulmakta zorlanmaya başlar. Fakat bu olayın geçtiği köyün ağasının kileri erzak, samanlığı da saman doludur. Ancak köylülerin ve hayvanların durumu ağanın umurunda bile değildir. Köylüler, ondan hayvanları için birkaç bendeke<sup>7</sup> saman ister, fakat ağa onları evinden kovar. Bunun üzerine köylüler ağanın samanlığında bir delik açıp kendi ahırlarına saman taşımaya başlarlar. Ancak ne kadar dikkat ederlerse etsinler saman dökülüp ağıllar arasında iz oluşur. Yerler çamur olunca da dökülen samanı toplamak imkânsız hale gelir. Köylüler bu durum karşısında Allah'a yalvarıp: "Allah'ım, sabah gün doğduğunda bu izler görülecek, ayıbımız ortaya çıkacak. Biz bu kötü işi hayvanlarımız aç kalmasın diye yaptık. Bizi itin, köpeğin diline düşürme! Bizi bu ayıptan, hırsız damgası yemekten sen kurtar!" diye dua ederler. Allah, onların bu mahcup hallerine acır ve dualarını kabul eder. Çıkardığı bir talizokla<sup>8</sup> dökülen samanları gökyüzüne çıkarır. Böylece geceleri görülen Samanyolu oluşur. Hırsızlar, yaptıkları kötülüğü unutmasın diye de artık geceleri Samanyolu görünmeye başlar. (KK-6)

### 7. Hacı Kermo (Bedir Dikme) Efsanesi

Bedir, bir ağanın yanında çobandır. Ağası Bedir'in geceleri ahırda fazla zaman geçirdiğini fark eder ve onu takibe başlar. Bedir, geceleri hayvanları ahıra sokmadan soyunarak ağılda yuvarlanır. Niyeti ahırın tabanında hayvanlara zarar verecek bir şeyin olup olmadığını kontrol etmektir. Sabah namazı vaktinde de gusül abdesti alıp namaz kılar. Ağası önce Bedir'i deli zanneder, ama bu durumu görünce onun veli bir kişi olduğuna inanır.

Ağa bir hac döneminde Hacca gider, evi de Bedir'e emanet eder. Ağanın eşi bir gün içli köfte yapar. Eşinin içli köfteyi sevdiğini bildiğinden "Keşke ağa da burada olsaydı da yeseydi!" der. Bedir, içli köfteleri ağaya götürebileceğini söyleyince ağanın eşi buna inanmaz. Ama bir sahana biraz içli köfte koyup Bedir'e verir. O da bu tabakla dışarı çıkıp eli boş bir şekilde döner. Köfteleri ağaya verdiğini söyler, ama evin hanımı buna inanmaz. Bedir'in canı çekti, benden istemeye de utandı, diye düşünür.

<sup>6</sup> Şer satmak: Belasını aramak.

<sup>7</sup> Bendeke: Bitkisel tellerden yapılmış, kaba örgülü büyük çuval.

<sup>8</sup> Talizok: Hortum.



Bir süre sonra ağa hacdan döner. Ağayı yolda karşılamaya gidenlere ağa:

— Beni değil, Bedir'i ziyaret edin; asıl hacı o, der.

Bunun üzerine insanlar Bedir'e doğru koşmaya başlar. Bedir bugün Hilvan'da bulunan bir mağaraya doğru koşar ve cenehini mağaranın girişinde yere saplar. Ceneh bir müddet sonra yeşerip mağaranın ağzını kapatan bir ağaç olur ve Bedir ortadan kaybolur (KK-7).

### 8. Şeyh Müslüm Efsanesi I

Yöredeki bütün hekimlerin, şeyhlerin tedavi edemediği bir dînoyu<sup>9</sup> türbeye getirirler. Bu hasta konuşamamakta ve etrafa saldırmaktadır. Öyle ki etrafına zarar vermemesi ve kaçmaması için onu ipe türbenin korkuluklarına bağlarlar. Daha sonra şifa bulması için âdet olduğu üzere onu türbenin içerisinde bir gece geçirmesi için içeriye bağlarlar. Türbenin kapısı hasta üzerine kapatılır. Bir müddet sonra bu hastanın türbenin içinde farklı dillerle konuştuğu duyulur, daha sonra ses kesilir. Sabah olduğunda hasta konuşarak kendisinin dışarı çıkarılmasını ister. Ailesi çocuklarının iyileştiğini görüp çok mutlu olurlar. Ona gece türbede neler olduğunu sorduklarında o:

—Gece tuvalet ihtiyacım geldiğinde nur yüzlü birisi ortaya çıkıp başımı okşadı. Burası tuvalet yapılacak yer değil, suç sende değil seni buraya bağlayanlarda dedi, der (KK-8).

### 9. Şeyh Müslüm Efsanesi II

Şeyh Müslüm'ün talebe okuttuğu dönem aynı zamanda Haçlı Seferleri dönemidir. Haçlılar, yol üzerinde bulunan Suruç'u konaklama merkezi olarak kullanırlar. Askerler bu merkezin etrafında çevre güvenliği alırlar. Uzaklarda bugünkü Şeyh Müslüm külliyesinin bulunduğu yerde bir yapı ve etrafında insanların olduğunu görürler. Haçlı komutanı birkaç askerini buraya gönderip ne yaptıklarını sorar. Şeyh Müslüm burada talebe yetiştirdiğini, askeri bir amacının olmadığını söyler. Haçlılar onu karargâhlarına davet ederler. Amaçları onu tutuklayıp talebelerini dağıtmaktır. O, askerlere üç gün sonra zaten karargâha geleceğini söyler. Askerler onu almadan döndükleri için komutanlarından azar işitirler. Tekrar onu almak için yola çıkarlar. Talebeleri endişelenip Şeyh Müslüm'e haber verince o:

—Korkmayın, bir sapan taşı atımı mesafesine gelince yine haber verin, der.

Söylediği mesafeye gelince yerden aldığı toprağı onlara doğru serper. Bunun üzerine askerler ve atlar büyük toz ve bulutunun içinde kalırlar ve askerler onu almaktan vazgeçerler. Üç gün sonra İslam ordusu Suruç'a varır, Şeyh Müslüm İslam ordusunun kumandanıyla Haçlı karargâhına girer. Böylece Şeyh Müslüm'ün başka bir kerameti daha ortaya çıkar (KK-9).

### 10. Şeyh Müslüm Efsanesi III

Şeyh Müslüm hazretlerinin Ni'me (veya Na'me) adlı bir oğlu vardır. Ni'me bir gün Suruç'un köylerinde yaşayan gâvurlar tarafından kaçırılır. Anası haho eder,<sup>10</sup> yakasını yırtar ama şeyh hazretleri çok sakin kalır. Bir arife günü Şeyh Müslüm'ün arvadı<sup>11</sup> kocasına "Sen nasıl şeyhsin, oğlum gâvurların elinde; ben nerenin külüne başıma savurayım!" der. Şeyh hazretleri karısına sakin olmasını ve oğlunun bayramda geleceğini söyler. Ama arvadı buna inanmaz.

Şeyh, bayram sabahı iki talebesini o civarda bulunan Telhelmen tepesine gönderir. Talebeleri Ni'me'nin bir aslanın korumasında eve doğru geldiğini görür. Aslan, Şeyh

<sup>9</sup> Dîno: Zihinsel engelli.

<sup>10</sup> Haho (etmek) çağırarak: İmdat eylemek.

<sup>11</sup> Arvat: Avrat.

Müslüm'ün odasına girip ortadan kaybolur. Talebeleri ve arvadı oğlunu getiren aslanın Şeyh Müslüm olduğunu anlarlar (KK-10).

### 11. Buharalı Şeyh Mehmet Efendi Efsanesi

Buharalı Şeyh Mehmet Efendi, Urfa'da irşatla vazifeli bir Yesevî erenidir. Vefatından sonra kabri kepir bir tarla içerisinde kalır. Tarla sahibi bunu bilmeden tarlasını ekip biçer. Şeyh Efendi, yakın köyde imamlık yapan müritlerinden Abdurrahman Hoca'nın rüyasına girer ve mezarında huzursuz olduğunu ona söyler. Hoca bu durumun şeyhe eziyet verdiğini anlar ve tarla sahibine durumu anlatır. Cenabete taharet, deliye nasihat kar etmezmiş. Tarla sahibi de: "Şeyhlik, diriyken olur; ölüyken olmaz." der ve tarlasını sürmeye devam eder. Bir müddet sonra tarla sahibinin vücudu kapkara kesilir. Nereye gitse çare bulamaz. En son Mehmet Efendi'nin mezarındaki toprağı vücuduna sürünce iyileşir. Daha sonra tarlasına şeyhin türbesini yapar (KK-11).

### 12. Hz. Nuh ve Cibıl Innık Efsanesi

Hz. Nuh, Tufan'dan önce gemi yapımı için ona gider ve bahtiya<sup>12</sup> düştüm, gemi yapmada bana yardım et, senin karnını doyurayım, der. Bir türlü doymayan Cib-el Nıyk bu teklifi kabul eder. Bu, sırf karnı doycak diye madar beygiri<sup>13</sup> gibi çalışır. Gemi yapım işi bitince Hz. Nuh önüne yemeği koyar ve besmele çekmesini söyler. Cib-el Nıyk "bismillahirrahmanirrahim" deyince çabucak doyar (KK-12).

### 13. Aynzeliha Gölü Efsanesi

Nemrut, evlatlığı Zeliha'nın Hz İbrahim'in dinine inandığını ve ona mürit olarak bağlandığını duyunca deliye döner, kızını zindana attırır. Bu zindanın dışarıdan sadece kaleyi görecekle küçük bir takası vardır. Günlerdir toplanan odunların Hz. İbrahim için toplandığını anlayan Zeliha ağlamaktan behud<sup>14</sup> düşer. Günlerce ağlar, gözyaşları kaleden aşağılara akarak küçük bir göl oluşturur. Bugün bu gölün adı Aynzeliha gölüdür (KK-13).

### 14. Halfeti Efsanesi

Halil ve Fatma adlı iki genç birbirlerine âşık olurlar. Fakat Fatma amcasının oğluna beşik kertmesi olduğu için aileleri evlenmelerine izin vermez. Bunun üzerine gençler kavuşamayacaklarını anlayınca kendilerini Fırat'a atıp boğulurlar. Söylediklerine göre Halfeti ismi Halil-Fatma isimlerinin halk ağzında değişmesiyle Halfeti olmuştur (KK-14).

### 15. At Efsanesi

Peygamberimiz zamanında sahabeden beş kişi Mekke'den ayrılıp av için çöle doğru giderler. Av birkaç gün sürdüğü için ilk gün çölde yatarlar. Bunlar uykudayken atları çözümler ve kaçar. Sabah uyandıklarında kaçan atlarının peşine düşerler. Atları çölde bulsalar da yakalamayı bir türlü başaramazlar. Artık umutlarını kestikleri bir anda çölde büyük bir çadır görürler. Bu çadırda yaşlı bir kadın yaşamaktadır. Dertlerini ona anlatırlar. Kadın bir kırbanın içinin ilaçlı suyla doldurulması ve bu suyun çöldeki vahaya dökülmesi emrini verir. Çünkü bastıran sıcağın dolaylı olarak atların susayacağını ve vahaya geleceğini bilmektedir. Kadının söylediğini yapıp beklemeye başlarlar. Atlar gelip vahanın suyunu içer içmez kadının çadırının önüne gelirler. Bu yaşlı kadın ilk gelen atın üstüne bir aba atar ve "Abiyye" der. İkinci atın üzerine kırmızı bir çuval atarak "Muhtekiyye" adını verir ve sahibine teslim eder. Üçüncü atın gözlerinin etrafı sürmeli gibi olduğundan bu ata "Küheyla" adını verir. Dördüncü at sürekli çifte atıp huysuz olduğundan bu ata "Saklavî"

<sup>12</sup> Bahtına düşmek: Birisine sığınmak, yardım dilemek.

<sup>13</sup> Madar beygiri: Buğdayı siyecinden ayırmak için kurulan mekanizmayı sürekli çeviren atlar için kullanılır.

<sup>14</sup> Behud: Dermansız, bitkin.

adını verir. Beşinci at diğerlerinden daha fazla seğırttiğinden bu ata “Hamdanî” adını verir. Arap atlarının cinslerinin bu olay sonucu verildiğine inanılır (KK-15).

### 16. Tıfındır Tepesi Efsanesi

Hız. Ömer zamanında İyad Bin Ganem komutasındaki İslam orduları ile Bizans savaşa girer. Büyük mücadeleler sonucunda savaş kazanılır, ama savaş sırasında ordu perişan olur. Fetih bir ramazan günü olmuştur, fakat aşlık da tükenmiştir. İftar vakti yaklaşmasına rağmen yiyecek bir şey yoktur. Aşçılar buldukları tepedeki yeşillikleri toplayıp pişirirler. İki kazan dolduran yeşillik pişirdikçe artar ve bütün orduya yetecek hale gelir. Böylece bu tepenin yeşillikleriyle iftar edildiği için bu tepeye iftar tepesi anlamına gelen “Tell Futur” adı verilir. Halk dilinde bu tepenin adı Tıfındır olarak söylenir (KK-16).

### 17. Türk ve Kürt Efsanesi

Halk arasında Türklerin, Kürtlerin ve İranlılar bir babadan geldiklerine inanılır. İnanışa göre bu babanın adı Efrasiyap’tır. Efrasiyap’ın üç tane oğlu olur. Büyük olanın adı İr, ortanca olanın adı Tur, en küçüğün adı ise Kür’dür. Babaları ölmeden bu üç kardeş arasında ülkesinin topraklarını paylaşır. İr’e İran topraklarını, Tur’a Turan’ı, Kür’e de Şengal dağından Zağros dağlarına kadar olan bölümü verir. Tur ve Kür bu paylaşımından memnun olmazlar, çünkü ağabeylerine yeşillik, sulak ve güzel yerler verilmiş olmasına rağmen kendilerine dağlık ve kurak yerler verilmiştir. İkisi ayrı ayrı ağabeylerine savaş açarlar. Ancak her ikisi de yenilir. İr, kardeşi Tur’u kovalayıp Çin sınırına, Kür’ü de Şengal’e kadar kovalar. İkisi ancak birleşerek İr’i yenebileceklerini düşünürler. O günden beri ne zaman İr; Kür ve Tur’a saldırırsa ikisi birleşerek İr’i yenerler (KK-17).

### 18. Gavende (Gevende) Efsanesi

“Ga” Kürtçe’de öküz, “vende” kaybolmak anlamına gelmektedir. Gavendelerin atalarının İran padişahının sarayında müzik, şiir ve tiyatro gibi güzel sanatlarla ilgilendiklerine inanılır. Bunlar aynı zamanda şahı eğlendirmekle de vazifelidirler. Bir söylenceye göre binlerce sene evveli şah bir savaştan yenik gelip gevendeler onu eğlendiremeyince; bir diğer söylenceye göre ise hırsızlık sebebiyle şah onları saraydan kovar. Beklenmeyen bu durum karşısında onlar da bütün varlıklarını satıp para ve eşyalarını öküzlere yükleyip nahırla yola çıkarlar. Yol güzergâhlarında bulunan Şanlıurfa’nın Bozova ilçesine geldiklerinde büyük bir talizok içinde kalırlar. Talizok geçip ortalık sakinleşince öküzlerinin kaybolduğunu ve eşyalarının bir kısmının da ortaya saçıldığını görürler. Öküzlerin kaybolması karşısında bunu birbirlerine haber vermek için “Ga vende! Ga vende!”<sup>15</sup> ifadesiyle üzüntülerini bildirirler. Sahip oldukları her şeylerini kaybeden bu insanlar, geçimlerini sağlamak için baba mesleklerini geldikleri Güneydoğu’da da icra etmeye devam ederler. Gevende ismi bunun üzerine bu topluluğa ad olur (KK-18).

### 19. Dünyanın Yaratılması Efsanesi

Allah, dünyayı yaratmadan önce Totılmaj diye bir yer yaratır. Hz. Âdem ile Hz. Havva burada yaşamaya başlarlar. Çocukları olur yalnız, mar-i kaşan<sup>16</sup> onları bir türlü rahat bırakmaz. O topraklarda yaşamaları için her yıl bir kızı ona vermelerini ister. Bunun üzerine Allah rahatça çoğalıp yaşayabilsinler diye dünyayı yaratır ve Hz. Âdem ile Hz. Havva’yı buraya gönderir (KK-19).

### 20. Yılan Efsanesi

Hız. Âdem ile Havva anamız cennette yaşayıp giderken şeytan yılan kılığında girip onlara yasaklı meyveden yedirir. Bunu yaparken önce Havva anamızı kandırır, o da Hz. Âdem’i

<sup>15</sup> Gavende: “Öküz kayboldu!” cümlesi.

<sup>16</sup> Mar-i kaşan: Büyük dağ yılanı.

ikna eder. Allah onları cennetinde yeryüzüne indirir, bunun üzerine Hz. Âdem ve Hz. Havva yılanı beddua ederler. Yılanın önceden elleri ve ayakları vardır, bir de konuşabilmektedir. Ancak Hz. Âdem ve Havva anamızı aldatıp hakkında beddua edildiği için el ve ayakları kesilmiş, toprak yemeye mahkûm edilmiştir. İşlediği bu suçtan dolayı görüldüğü yerde öldürülmesi gerektiğine inanılır (KK-20).

### 21. Balıklıgöl Efsanesi

Geceleri bekçilik yaparak geçimini sağlayan bir adam, bir gece işten eve dönerken Balıklıgöl'den geçer. Çocukluğu Fırat kenarında bir köyde geçtiğinden balık yakalamayı ve yemeyi çok sevmektedir. Gece saati olduğundan Balıklıgöl'de kimse yoktur. Filesini göle atıp iki balık yakalar, sonra da doğruca evin yolunu tutar. Diğer gün akşam balıkların pullarını soyup tavaya atar. Bir ara mutfaktan ayrılp tekrar mutfağa döndüğünde tavada iki balık yerine iki yılan görür. Tavayı pencereden dışarı atar. Feryatlarıyla ev halkı ve komşular da toplanır. Bekçi başından geçenleri anlatır. Ancak yılan olduklarını söylediği balıklar tavada balık olarak durmaktadır. Bunun üzerine balıkları göle götürüp göle bırakınca tekrar canlanırlar. Bekçi tövbe edip bir daha Balıklıgöl'den balık tutmaz (KK-21).

### 22. Kelaynak Efsanesi

Efsaneye göre Hicaz'dan Kâbe'nin de üzerinden uçan kelaynakların soyu tükenme noktasına gelir. Kelaynaklar soylarının kurumaması için dua ederler, çare aramaya başlarlar. İçlerinden biri "Yav acaba biz Kâbe'nin üstünden uçup Beytullah'a edepsizlik mi ettik? Belki Rabbül âlemin bize bunun için ceza verdi." der. Bir dahaki sefere Kâbe'nin üzerinden değil de yanından geçmeye başlarlar. O günden sonra bu hayvanlar Beytullah'ın üzerinden uçmayı terk ettikleri için Allah da soylarını kurutmaktan vazgeçer (KK-22).

### 23. Buğday Efsanesi

Hız. Âdem yeryüzüne indikten sonra Urfa topraklarına bir nar ve bir gülfidanı diker. Diktiği bu fidanların Allah'ın izniyle hava kararmadan ağaç olduklarını görür. Hız. Âdem bu Harran topraklarının çok bereketli olduğunu anlar. Hız. Havva Anamız da cennetten kovulurken avucunda biraz buğday getirdiği için Âdem Baba ile bu buğdayı ekmeye başlarlar. Tabi daha dünyada kendilerinden başka kimse yoktur. Önce gülfidanını saban yapıp Hız. Âdem kendini koşar. Ciddolar<sup>17</sup> derdi ki bunun hatırası için evin geçimi arvada değil erkeğe verilmiştir. Neyse az sonra Hız. Âdem'in çalışmaya dermanı kalmaz. O sırada Allah bir öküz peyda eder ve bu öküz onlara sanki "Sabana beni koşun!" der gibi bakar. Âdem Babamız ile Havva Anamız öküzle tarlayı ekmeye başlarlar ve buğday insanın ilk rızkı olur (KK-23).

### 24. Nergis Efsanesi

Binlerce sene evvel Rumkale beyine Allah bir oğul nasip eder. Babası adını Nergis koyar. Nergis, öyle yaman, öyle güzel yüzlüymüş ki onu gören bütün kızların gönlü ona düşer. Yalnız Nergis bu kızların hiçbirine yüz vermez. Kızların hepsi de hırslarından kendilerini öldürür.

Günlerden bir gün Birecik beyinin düşmanları Rumkale'ye saldırır. Bey, oğlu Nergis'e düşmanlar ezveh<sup>18</sup> vermesin diye onu kaledeki su kuyusuna indirtir. Nergis kuyunun dibindeki cinciğ<sup>19</sup> gibi suda kendi suretini görünce kendine hayran olur. Tabi bu suretin kendi yüzü olduğunu bilmediği için suya eğilip düşer. Meğer bu kuyunun Fırat ile bağlantısı vardır. Nergis kuyunun dibinden Fırat'ın sularına karışıp ölür gider. Nergis'in boğulduğu yerde bir tane çiçek çıkar, adına nergis derler. İşte bu çiçek bütün dünyaya buradan yayılır (KK-24).

<sup>17</sup> Ciddo: Yaşlı.

<sup>18</sup> Ezveh: Eziyet

<sup>19</sup> Cinciğ: Cam.

## 25. İğde Ağacı Efsanesi

Nemrut Aleyhilla'ne,<sup>20</sup> Hz. İbrahim Peygamberi atacağı ateş için askerlerine odun toplatır. Kesilen ağaçlar, odunlarının ne için kullanılacağını bildikleri için feryat ederler. Odun toplayan askerler, Nemrut'un şerrinden korktukları için ok gibi düzgün ve uzun ağaçları kesmeye çalışırlar. Ağaçlar içinde sadece iğde ağacı bu işe gönüllü bir şekilde razı olur. İğde ağacının ısı çok yüksektir. Hz. İbrahim ateşe atılır ve bu ateş gülistana döner. O da atılacağı ateşe gönüllü olarak odun veren iğde ağacına "Senin tohumun yayılmasın, eğri büğrü bitesin!" diye beddua eder. O günden beri iğde ağaçları çalı çırpı gibi olur ve dikenli bir halde uzar (KK-25).

## 26. Çiğköfte Efsanesi

Nemrut, Hz. İbrahim'i ateşe atmaya karar verince civarda yanabilecek odun cinsinden her şeyin toplanmasını emreder. Halka da evinde veya başka bir yerde ateş yakmayı yasaklar. O günlerde yeni evli bir genç dağa ava gider. Dönüşte avladığı ceylanı eşine teslim eden yeni evli genç bundan bir yemek yapmasını ister. Eşi, ateş yakmanın yasak olduğunu bildiğinden ateş yakmadan bir yemek yapmanın yollarını arar. Önce ceylanın etini taşa döve döve yumuşatır. Daha sonra bulgur, isot ve diğer baharatlarla bunu yoğurmaya başlar. Malzemelerin diriliğini kaybettiğine kanaat getirince bu karışımı eşine ikram eder. Çiğköfte böylece ortaya çıkmış olur (KK-26).

## 27. Katır ve Kertenkele Efsanesi

Hz. İbrahim, ateşe atılacağı zaman Nemrut civar yerlerden odun toplanmasını emreder. Askerler bütün yük hayvanlarını toplar. Ama hiçbir hayvan bu odunları taşımayı kabul etmez. Hatta deveye zorla yüklenen odunları deve sırtından atar. Sadece bir hayvan hırs ve inadından bu odunları taşır: katır. Hz. İbrahim bunun üzerine katıra "Senin dölün yayılmasın!" lanet eder. Bundan dolayı katırların soyu kesiktir.

Ateş yanmaya başlayınca bütün hayvanlar ateşin sönmesi için üflemeğe başlar fakat kertenkele ateşin harlanması için var gücüyle üfler. Hz. İbrahim ona da beddua eder. Onun için kertenkele görüldüğü yerde öldürülür (KK-27).

## 28. Dede Osman Avni Efsanesi

Çok eskiden Urfalı bir Ermeni gemiyle seyahat ederken hava bozar, şiddetli bir fırtına çıkar. Gemi beşik gibi sallanmaya başlar. Kaptan yolculardan dua etmelerini, memleketlerinde bulunan ne kadar evliya varsa yardıma çağrılmalarını ister. Ermeni, bildiği bütün büyüklerini imdada çağırır fakat kimse gelmez. Birden aklına Dede Osman Avni hazretleri gelir. Dua ederek Dede'yi yardıma çağırır. Biraz sonra deniz sakinleşir, fırtına durur.

Kaptan yolculara gemi tam alabora olacakken gemiyi gözleri âmâ sakallı birinin tuttuğunu söyler. Böyle birinin kimin memleketinde olduğunu sorar. Urfalı Ermeni tarif edilen zatın Dede Osman Avni hazretleri olduğunu söyler. Kaptan kendisini onun yanına götürmesini rica eder. Yola çıkarlar, Dede Efendi'nin dergâhına varırlar. Kapıdaki müritlerden biri iki gâvurun Dede'yi ziyaretine anlam veremez ve sebebini sorar. Onlar da durumu anlatırlar. O mürit, fırtınanın çıktığı tarihte Dede'nin dergâhın bahçesindeki havuzu çubukla karıştırıp sonra suyun durulmasını beklediğini anlatır. Bunun üzerine Ermeni ve kaptan Müslüman olurlar (KK-28).

<sup>20</sup> Aleyhilla'ne: Şeytana uymuş, lanetlenmiş anlamında kullanılan söz.



### 29. Şih Narikey (Şih Annarike) Efsanesi

Şih Narikey bir gün, kerametine inanmayan bir fırıncının yanında fırıncı şegirtini<sup>21</sup> yanına alıp fırının içine atlar. Fırındakiler haho çağırır, ortalığı velveleye verirler fakat fırının kapağını açamazlar. Bir süre sonra kapak açılır ve şegirt dışarı çıkar. Vücudunda hiçbir yanık yoktur. Etrafındakilere:

—Fırının içi buz gibiydi, der.

Fırıncı, Şih Narikey'in hesso cello<sup>22</sup> olmadığını anlar, tövbe edip ondan özür diler. Şih Narikey, öldüğünde evine gömülmeyi vasiyet eder. Ancak ölümünden önce bu vasiyeti unutulur. Öldüğü gün cenazesini salla Fırat'ın karşısına geçirmeye çalışırlar, ama tabutu sala bindirdiklerinde Fırat dalgalanmaya başlar. Salı geri çevirdiklerinde sakinleşir. Bunun üzerine onun vasiyetine uyararak evine gömerler (KK-29).

### 30. Hz. Ali Efsanesi

Allah, bir gün Hz. Ali'nin yiğitliğini, cömertliğini denemek ister. Bunun için de Cebrail ve Mikail'i görevlendirir. Cebrail güvercin, Mikail şahin kılığında girip Hz. Ali'nin yanına gelirler. Önce Cebrail güvercin kılığında onun dizine konup: "Sana sığındım Ya Ali, yuvada iki yavrumu bıraktım, şahin peşimde; kurtar beni!" der. Peki der, Hz. Ali, güvercini alıp koynuna koyar. Az sonra şahin gelip: "Avım buraya geldi, ben avımı isterim Ya Ali!" der. Hz. Ali "Onu niye dışarıda avlamadın?" deyince şahin mazeret söyleyip tekrar güvercini ister. Hz. Ali: "Güvercin bana dahloldu,<sup>23</sup> onu sana vermem; onun dışında ne istersen vereyim." der. Şahin olmaz diye direktmeye devam eder. Hz. Ali koyun vermeyi teklif eder, ama şahin yine kabul etmez. Mikail, "Hz. Ali'den öyle bir şey isteyeyim ki bakalım nefsinde uyup hiddetleniyor mu" diye düşünür içinden ve:

—Ya Ali, bir şartla avımdan vazgeçerim, vücudundan bir parça kesip verirsen bundan vazgeçerim, der.

Hz. Ali tamam, deyip kılıcını çeker ve vücudundan bir parça kesecekken melekler ona:

—Yapma ya Ali, biz seni imtihan için bunu yaptık, derler (KK-30).

### 31. Katil Efsanesi

Bozova'da eskiler anlatırdı. Kırk kişinin katili olan bir adam, mellenin<sup>24</sup> kapısına gider. Ona: "Melle ben kırk kişiyi öldürdüm, tövbe edip bu işleri bıraksam cennete gidebilir miyim?" der. Melle adama şöyle bir bakar, adam tam insan azmanı bir hut.<sup>25</sup> Evet derse yalancı olacak, hayır derse bunun sağı solu belli olmaz, beni de öldürür, diye düşünür. Ona sobanın içindeki yanmış bir odunu göstererek:

—Bu yanmış odunu mezarlığa götür, toprağı eşeleyip göm. Eğer yeşerip fidan olursa sen de cennete girersin, der.

Bunun üzerine katil olan adam, yanmış odunu bir mezarlığa götürüp gömer ve beklemeye başlar. Derken mezarlığa genç bir adamın gelip bir mezarı eşelediğini görür. Meğer o günlerde civarda yaşayan genç bir kız ölmüştür. Bu kızın namusuna göz diken biri sürekli onu rahatsız eder, fakat kız tarafından reddedilmiştir. İşte bu adamın burnuna şeytan üflemiş, kızcağızın ırzına geçmek için] mezarı açmaya gelmiştir. "Yıllarca peşinden koştum, beni reddettin; şimdi seni benim elimden kim kurtaracak?" diye kızın kefenini açar. Bizim

<sup>21</sup> Şegirt: Çırak

<sup>22</sup> Hesso cello: Hasan ve Celal isimlerinin Urfa ağzındaki söylenişi olan bu kelimeler sıradan kişileri karşılamak için kullanılır.

<sup>23</sup> Dahlolmak: Sığınmak, yardım dilemek.

<sup>24</sup> Melle: Güneydoğu'nun birçok ilinde gayriresmi olarak imamlık yapan kişilere bu ad verilir.

<sup>25</sup> Hut: dev.

katil bunu izlediği yerden durumu anlar: “Ulan kırk idi, kırk bir olsun!” der ve adamı öldürür. Eve gelip melleğe hal meseleyi anlatır. Sabaha mezarlığa cesedi gömmeye gittiklerinde katilin gömdüğü yanmış odunun yeşerip fidan olduğunu gören melle onun cennete gideceğini söyler (KK-30).

### Kaynakça

- ARTUN, Erman. (2012). *Türk Halkbilimi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- ÇAĞATAY, Saadet. (1956). “Türk Halk Edebiyatında Geyiğe Dair Bazı Motifler”. *TDAY-Belleten*, 4, s. 153-177.
- ÇIBLAK, Nilgün. (2007). “Tarsus Kültürünün Tanıtımında Şahmeran Efsanelerinin Önemi”. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 16/1, s. 185-196.
- ÇIBLAK COŞKUN, Nilgün. (2013). “Yatır ve Ziyaretlerin Halk Kültüründeki Rolü Bağlamında Mersin’deki Muğdat Dede Türbesinin İncelenmesi”. *Turkish Studies*, S. 8/1, s. 1205-1219.
- EREZ, Hale. (2003). *Kültür-Mekân Etkileşimine Bağlı Şehirsel Doku Farklılaşmaları Kumkapı Süleymaniye Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi.
- İZGİ, M. Cumhur. (2012). Şamanizm ve Şamanlara Genel Bakış. *Lokman Hekim Journal*. S. 2(1), s. 31-38.
- KARA, Mustafa. (1995). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARAÇETİN, Habib. (1984). “Antik Çağ’da Anadolu’da Tarihi Yer Adları”. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- LÜTHİ, Max. (2006). “Masalın Efsane, Menkabe, Mit, Fabl ve Fıkra Gibi Türlerden Farkı”. *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. (Çev.: Sevgül Sönmez), Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- NİRÜN, Nihat ve ÖZÖNDER Cihat. (1990). *Türk Sosyo-Kültür Yapısı İçinde Âdetler, Örfler, Gelenekler, Görenekler Milli Kültür Unsurlarımız Üzerine Genel Görüşler*. Ankara: AKM Yayınları.
- NORA, Pierre. (2006). *Hafıza Mekânları*. (Çev.: M. Emin Özcan). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- OCAK, A. Yaşar. (2002). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- OĞUZ, M. Öcal. ve diğerleri. (2012). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- PALA, İskender. (2002). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim. (1980). *Anadolu Türk efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- SCHIVELBUSCH, Wolfgang. (2000). *Keyif Verici Maddelerin Tarihi* (Çev.: Zehra Aksu Yılmaz), Ankara: Dost Yayınları.
- ŞENTÜRK, Lütfi, YAZICI Seyfettin. (2003). *İslâm İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- TEZCAN, Mahmut. (2000). *Türk Yemek Antropolojisi Yazıları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TÜRKMEN, Fikret. (2012). "Türk Kültüründe Tarihi Gelişim İçinde Hayvan ve Bitkilerin Ölçü Birimi Olarak Kullanılması Hakkında". *Millî Folklor*, S. 95, s. 96-102.

ULUDAĞ, Süleyman. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları.

#### İnternet Kaynakları:

\*URL-1: <https://www.karar.com/asiretlerle-devlet-arasinda-cocuk-gelin-protokolu-1595453> (Erişim: 18.01.2021)

\*URL-2: <https://sozluk.gov.tr> (Erişim: 01.03.2021)

\*URL-3: [http://www.tuik.gov.tr/HbGetir.do?id=24656&tb\\_id=4](http://www.tuik.gov.tr/HbGetir.do?id=24656&tb_id=4) (Erişim: 21.11.2020)

#### Sözlü Kaynaklar:

KK-1: İbrahim Bozkurt, Şanlıurfa 1962, Lise Mezunu, Memur. (Görüşme: 11.04.2019)

KK-2: Eyüp Kara, Şanlıurfa 1952, İlkokul Mezunu, Çoban. (Görüşme: 03.02.2018)

KK-3: Fethi Kırmızı, Şanlıurfa 1946, İlkokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 24.11.2019)

KK-4: Yasin Kurt, Ceylanpınar 1951, Ortaokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 10.12.2019)

KK-5: Lamih Badıllı, Harran 1972, Lise Mezunu, Esnaf, Evli. (Görüşme: 02.10.2019)

KK-6: Misbah Hicri, Şanlıurfa 1952, Üniversite Mezunu, Emekli. (Görüşme: 15.06.2019)

KK-7: Selahattin Akyüz, Hilvan 1948, İlkokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 23.06.2019)

KK-8: Medine Kaya, Suruç 1958, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı (Görüşme: 10.08.2019)

KK-9: A. İhsan Koçak, Suruç 1976, Ortaokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 18.06.2019)

KK-10: Haydar Turan, Suruç 1952, İlkokul Mezunu, Çoban. (Görüşme: 19.08.2019)

KK-11: Abdülkerim Kaya, Siverek 1955, Ortaokul Mezunu, Esnaf. (Görüşme: 01.08.2019)

KK-12: Refik Dalan, Ceylanpınar 1957, Ortaokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 22.06.2018)

KK-13: Fehmi Demir, Şanlıurfa 1963, Lise Mezunu, Esnaf. (Görüşme: 01.10.2019)

KK-14: Kamil Kürkçü, Halfeti 1956, Ortaokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 28.11.2019)

KK-15: Tahir Turan, Harran 1978, Lise Mezunu, İş Adamı. (Görüşme: 07.07.2018)

KK-16: Tayyar Kırmızıgül, Şanlıurfa 1970, Lise Mezunu, Memur. (Görüşme: 19.06.2019)

KK-17: Vahap Aslan, Şanlıurfa 1960, Ortaokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 13.02.2018)

KK-18: Kerim Horoz, Şanlıurfa 1956, İlkokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 21.01.2019)

KK-19: Müslüm Dağ, Bozova 1948, Ortaokul Mezunu, Emekli. (Görüşme: 18.02.2019)

KK-20: Cemal Sapan, Birecik 1945, İlkokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 24.08.2019)

KK-21: Abdullah Can, Şanlıurfa 1967, Üniversite Mezunu, Memur. (Görüşme: 10.11.2019)

KK-22: Ramazan Ok, Birecik 1956, Ortaokul Mezunu, Esnaf. (Görüşme: 13.04.2019)

KK-23: Mehmet Gökhan, Şanlıurfa 1953, Ortaokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 12.09.2018)

KK-24: Sinan Akdağ, Halfeti 1967, Üniversite Mezunu, Memur. (Görüşme: 16.02.2019)

KK-25: Salih Aslan, Harran 1982, Üniversite Mezunu, Memur. (Görüşme: 28.11.2019)

KK-26: Hamit Kırboğa, Şanlıurfa 1967, Ortaokul Mezunu, Çiftçi. (Görüşme: 13.01.2019)

KK-27: Şehriban Ayaz, Şanlıurfa 1948, Okur-yazar, Ev Hanımı (Görüşme: 21.07.2018)

KK-28: Arif İlhan, Şanlıurfa 1962, Ortaokul Mezunu, Çiftçi (Görüşme: 10.09.2019)

KK-29: Hediye Sapan, Birecik 1950, Okur-yazar, Ev Hanımı (Görüşme: 09.09.2019)

KK-30: Ferhat Dağ, Siverek 1950, İlkokul Mezunu, Çiftçi, Evli (Görüşme: 17.07.2019)



## ÇAĞATAY TÜRKÇESİYLE YAZILMIŞ MANZUM DÖRT İMAM HİKÂYESİ

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Serap ALPER\*

**Geliş Tarihi: 05.05.2021**

**Kabul Tarihi: 10.06.2021**

### Öz

*Dört İmam Hikâyesi, Karahanlı Devleti hanlarından Yusuf Kadır Han döneminde Kaşgar, Yarkent, Hoten ve Uçatlık şehirlerinde İslam dininin yayılması adına Nasıreddin, Zahiraddin, Kıvameddin ve Muineddin adlı imamların gösterdiği çabayı konu edinen bir hikâyedir. Karahanlı Devleti'nin İslam dinini kabulüne dair tarihî bir belge niteliği taşımayan bu hikâye, halk muhayyilesinde bu kabulün kutsallık atfedilen kişilerin çabasıyla gerçekleştiği yönündeki inanışın halk ağzıyla ifadesidir. Halk arasında rağbet gördüğünü manzum ve mensur varyantlarının varlığıyla kanıtlayan bu hikâyenin Bodleian Kütüphanesi MS.IND.IST.TURK 24 0/232/92 numarada kayıtlı ve daha erken bir tarihte yazıya geçirilmiş olan varyantı ile yine Bodleian Kütüphanesi MS. IND.IST.20 0/232/92 numarada kayıtlı eserin 56b-98a varakları arasındaki daha geç dönemde yazıya geçirilmiş manzum varyantı üzerinde yapılan bu çalışma, manzum dinî eser yazma geleneğinin bir örneğinin daha ortaya çıkarılmasını sağlamıştır. Çağatay Türkçesinin Klasik Sonrası Dönem'ine ait olan bu hikâye, literatüre geçmiş klasik sonrası dönem dil özelliklerini göstermekle birlikte, yazıya geçirildiği tarih itibariyle konuşma diline ait fonetik hususiyetler ile söz varlığını barındırması açısından da Çağatay Türkçesi çalışmalarına katkı sağlayacaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Çağatay Türkçesi, Doğu Türkçesi Ağzıları, Dört İmam, Uygur Türkçesi, Dinî Liderler.

## THE NARRATION OF FOUR IMAM IN VERSE WRITTEN IN CHAGATAY TURKISH

### Abstract

*The Narration of the Four Imams is a narration of the efforts of the imams called Nasıreddin, Zahiraddin, Kıvameddin and Muineddin in order to spread the religion of Islam in the Kashgar, Yarkand, Khoten and Uchatlıq during the period of Yusuf Kadır Khan, one of the khans of Karakhanid state. This narrative, which does not rely on a particular document regarding the adoption of Islam by the Karakhanid state, is the public expression in colloquial language of the dogma, as this adoption was realized by the efforts of the people who were attributed to holiness. Presence of both verse and prose copies proves its popularity among the public. The Narration of Four Imam copies are registered at Bodleian Library with the label of MS.IND.IST.TURK 24 0/232/92 and the other one is registered with the label of MS. IND.IST.20 0/232/92, as these reveal us another example of the tradition of writing religious works in verse. This narration, which can be addressed to the post-classical period of Chagatay Turkish, is presented and examined here with the aim of contribution to the studies of Chagatay Turkish in terms of containing the phonetic characteristics and vocabulary of the spoken language as of the date of its writing.*

**Keywords:** Chagatay Turkish, Eastern Turkish Dialects, Four Imam, Uighur Turkish, Religious Leaders.

\*Dr. Öğr. Üyesi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
e-posta: serap.alper@msgsu.edu.tr  
Orcid: 0000-0003-0895-1794



## 1. Giriş

*Dört İmam Hikâyesi*, Karahanlı Devleti hanlarından Yusuf Kadir Han döneminde Kaşgar, Yarkent, Hoten ve Uçatlık şehirlerinde İslam dininin yayılması adına Nasireddin, Zahireddin, Kıvameddin ve Muineddin adlı imamların gösterdiği çabayı konu edinen bir hikâyedir. İlk kez 18. yüzyılda Molla Niyaz tarafından yazıya geçirilmiş olan bu hikâye, Uygur Türkleri arasında beğenilmiş ve Çağatay Türkçesiyle yazılmış manzum ve mensur varyantları oluşturulmuştur. Bu çalışma ile, manzum tarzda yazılmış olan Bodleian Kütüphanesi MS.IND.IST.TURK 24 0/232/92 numaralı varyant ile yine aynı kütüphanede yer alan MS. IND.IST.20 0/232/92 numarada kayıtlı eserin 56b-98a varakları arasındaki ve diğerine nisbeten daha hacimsiz olan varyantın karşılaştırılması yoluyla manzum varyantların metni oluşturulmuştur.

MS.IND.IST.TURK 24 0/232/92 numaralı varyantın, başında bulunan ve sonradan eklendiği bu çalışma vasıtasıyla kanıtlanmış olan “Tezkire-i Cafer-i Sadık” ibaresine dayanarak ilkin Cafer-i Sadık üzerinden Uygur Türklerinin kültür tarihinin dinî temellerini aydınlatmak niyetiyle okunmaya başlanan eser, içeriğinde kaydından farklı olarak dört imam hikâyesini barındırdığını göstermiş ve literatür taramasıyla hikâyenin manzum ve mensur varyantlarının varlığı tespit edilmiştir.

MS.IND.IST.TURK 24 0/232/92 numaralı varyantın 52b/7 varacağına denk gelen ve oluşturduğumuz metinde 1154. beyitte belirtildiği üzere<sup>1</sup> metin ilk olarak mensur tarzda kaleme alınmış, muhtemelen daha akılda kalıcı olması nedeniyle nazma aktarılmıştır.

Halk için ve halkın diliyle yazılmış olan bu hikâye, konuşma dilinin söz varlığına katkısını yansıtmakla birlikte manzum dinî eser yazma geleneğinin bir örneğini daha oluşturmaktadır.

### 1.1. Çalışmaya Konu Olan Varyantların Tanıtımı

1. Bodleian Kütüphanesi, MS.IND.IST.TURK 24 0/232/92 numarada kayıtlı olan varyant, esas aldığımız varyant olup A varyantı olarak adlandırılmıştır. 53 varaktan oluşan eserin 1b-52b varakları arasındaki manzumeyi içeren kısmı her sayfada 11 satır olup 53a’daki tarih ve bitirme duasından ibaret kısmı 8 satırdan oluşmaktadır. İlk varığında bulunan “Tezkire-i Cafer-i Sadık” ifadesi nedeniyle bizi yanıltmış; eserin Cafer-i Sadık, Şîlik, tarikatlar, tasavvuf meselelerini içerir nitelikte bir eser olabileceği düşünülerek okunmaya başlanmıştır. Eserin içerisinde Cafer-i Sadık ismine bir kez, imamlara ait şecere verilirken rastlanmaktadır. 796-823 beyitleri arasında Hz. Muhammed’in alemdarı olduğunu, Uhud savaşında şehit olduğunu, şehit olmadan önce kâfirler tarafından iki kolu ve başı kesilince göğe yükseldiğini söyleyen Cafer-i Tayran isimli bir şahısla karşılaşılmaktadır. Dolayısıyla ilk varaktaki “Tezkire-i Cafer-i Sadık” ifadesinin, eserin tasnifini yapmak amaçlı üstünkörü bir bakış tarafından belki de öyle olmasını umarak sonradan eklendiği düşünülmektedir.
2. Bodleian Kütüphanesi, MS. IND.IST.20 0/232/92 numarada kayıtlı varaklı bir eserin 56b-98a varakları arasında ikinci ve daha hacimsiz olan manzum varyant, çalışma kapsamında B varyantı olarak adlandırılmıştır. Eserin 1b/54a kısmında mensur dört imam hikâyesi bulunmaktadır. Boş olan 54b/56a varaklarından sonra 42 varaktan oluşan manzum varyant yer almaktadır. 54b-57b arasında 13 satırlık çift sütun hâlinde ilerleyen hikâye 57b-79a arasında 12, 13, 14, 16 satır olarak tek sütun yani her beytin ilk mısraı bir satır oluşturacak şekilde; 79b’den itibaren tekrar her beyit bir satır oluşturur vaziyette kaleme alınmıştır. A varyantına nazaran daha hacimsiz olan bu varyantta, A varyantındaki çoğu beyit bulunmazken, ondan farklı beyitler de barındırmaktadır.

<sup>1</sup> 1154 yana ta’rîhîdin olmas êrdi ğarîb  
naşrdın taftı nazmığa tertîb

## 1.2. Eserin Varyantları

İlk kez 1791 yılında Molla Niyaz tarafından kaleme alınan ve Bulak Mecmuasının 10. sayısında M.E. Hüdaverdi tarafından Yeni Uygur Türkçesine aktarılarak neşredilen *Dört İmam Hikâyesi* halk arasında sözlü ya da yazılı olarak oldukça yaygınlık kazanmış ve/veya yaygınlık kazanması istenmiş olmalı ki manzum ve mensur varyantları bulunmaktadır.

Tespit edebildiğimiz Mensur Varyantlar: 1) Bodleian Kütüphanesi, MS. IND. INST. TURK. 22, 0/232 numarada kayıtlı olan ve 18b-40b varakları arasında bulunan varyant Molla Halık Kasap tarafından yazılmıştır<sup>2</sup>. 2) Oxford-Bodleian Kütüphanesi, Türkçe yazmaları, MS. IND. IST. TURK. 8 numarada kayıtlı olup 49b-65a varakları arasında bulunan varyant Ü. Eker tarafından çalışılmıştır<sup>3</sup>. 3) Bodleian Kütüphanesi, MS. IND. IST. 20 0/232/92 numarada kayıtlı eserin 1b-54a varakları arasındaki metin. 4) Uygur Türkçesiyle yazılmış matbu yayını, Şincang Helk Neşriyatı tarafından çıkarılan *Kök Yalılık Böre* dergisinde 2006 yılında yapılmıştır. 13 sayfa olarak derginin 281-294 sayfaları arasında yer almaktadır.

Manzum Varyantlar: 1) Oxford-Bodleian Ktp., Türkçe yazmalar bölümü MS. IND. IST. TURK 24, 0/232/92 numarada kayıtlı olup 53 varaktan oluşan manzum metindir. 2) Oxford-Bodleian Ktp., Türkçe yazmalar bölümü MS. IND. IST. TURK 20, 0/232/92 kayıtlı eserin 56b-98a varakları arasındaki metin.

## 1.3. Eserin Yazıcı(lar)ı

*Dört İmam Hikâyesi*'nin manzum ve mensur varyantları, hikâyenin farklı yazıcılar tarafından yazıya geçirildiğini göstermektedir. Çalışmanın kapsamındaki A varyantının da, Molla Rahmet ibn Molla Yusuf Şeyh Kuçeni tarafından Molla Niyaz'ın eserinin kopya edilerek oluşturulduğu, eserin 49b-51a varaklarına tekabül eden 1092-1125 beyitleri arasında eser sahibinin kendisini tanıttığı bölümden anlaşılmaktadır. Burada Hotenli olduğunu, neslinin de hep burada olduğunu belirten kişi, ilk yazıcı olan Molla Niyaz'dır:

1101 koyup êken atımnı Mollâ Niyâz  
m'ni kılmış imâmlarğa niyâz

Buna göre Molla Niyaz, dört yaşında okula başlamış, altı-yedi yaşlarında babasını kaybetmiştir. Gece gündüz yas tutup ağlarken birden gönlünün karanlığı açılıp şiir yazmaya başlamış, büyükler de kendisine küçük şair demişlerdir. Yirmi yaşına geldiğinde ravzayı ziyaret etmiş, istihareye yattığı sırada rüyasında bir dağa karınca gibi tırmanmaya çalışırken biri gelip elinden tutmuş ve karıncanın dağa tırmanıp aslan olduğunu görmüş. Böylece yüce Tanrının kendisine şairlik kudreti bağışladığını anlamış.

Molla Niyaz, manzumeye kaynaklık eden mensur eserin yazarıdır. 1154-1156 beyitleri arasında Hamel ayı Cuma günü nesirden nazıma çevrildiği belirtilir:

1154 yana ta'rih'din olmas êrdi ğarîb  
naşrdın taftı nazmığa tertîb  
1155 ay ğamel yılı êrdi hemdüne  
hem tamâm oldı rûz-ı âzîne  
1156 kılınıp nazm boldı bu tağda  
geh imâmlarda ğâh sây bağda

<sup>2</sup> Varyant üzerinde Ümit Eker söz dizimi incelemesi yapmıştır: Bk. (Eker, 2018a: 40-65).

<sup>3</sup> Bk. (Eker, 2018b: 631-681).

53a/3'te ise, A varyantının yazarı olarak Molla Rahmet ibn Molla Yusuf Şeyh Kuçeni adı zikredilmektedir: *53a/02 y<sup>e</sup>tesi pencşenbe küni bitilip tamām bolğan rākım 53a/03 Mollā Rahmet ibn Mollā Yūsuf Şeyh Kūçeni*

Buna göre A varyantı, Molla Niyaz tarafından mensur bir şekilde yazıya geçirilmiş olan hikâyenin Molla Rahmet ibn Molla Yusuf Şeyh Kuçeni tarafından manzum hâlde yazıya geçirilmiş şeklidir.

B varyantında 98b ve 99a'da *tuncina duası* verildikten sonra 99a/6'da yazarın Molla Kerim Kaşkarî olduğu yazılmıştır: *rakam Mollā Kerīm Kāşkarî yazdı.*

Mensur varyantlardan Oxford-Bodleian Kütüphanesi, Türkçe yazmaları, MS. IND. IST. TURK. 8 numaradaki varyantta herhangi bir kayıt olmamakla birlikte, Bodleian Kütüphanesi, MS. IND. INST. TURK. 22, 0/232 numarada kayıtlı olan metnin 18a-40b varakları arasındaki varyantta boş bırakılmış sayfalardan sonra 43b'de Molla Halık Kasap adı zikredilmektedir.

#### 1.4. Tarih

A varyantında 53a/1-2'de tarih verilmiştir: *53a/01 ta r'ihka miñ eki yüz atmış bir tolu yılda rebî'ül-âhir ay y<sup>e</sup>tesi pencşenbe küni bitilip tamām bolğan* “bin iki yüz altmış bir tavuk yılında rebîülahir ayının yedisinde, Perşembe günü yazılıp tamamlanmıştır”. Eser H. 1261 yılının rebîü'l-ahir ayında Perşembe günü tamamlanmıştır. Bu tarih miladî takvimde 15 Nisan 1845'e tekabül etmektedir. B varyantında 99a'da 1288 tarihi verilmiştir. Bu da 1868/1869 yıllarına tekabül etmektedir.

#### 1.5. Dört İmam Hikâyesi'nin Dâhil Olduğu Saha

Doğu Türkistan 1227'den sonra Çingiz oğullarından Çağatay'ın himayesine girer. 15.-16. yüzyıllarda bölgenin bir bölümü Moğollar, bir bölümü Çinliler tarafından yönetilir. 1759'da Çin saldırısına uğrayan Doğu Türkistan'ın denetimi bu yüzyılın sonunda Çinlilerin eline geçer. Bundan sonraki 100 yıllık zaman diliminde Çinlilere karşı çok kez isyan edilir ama hepsi de kanlı bir şekilde bastırılır. 1870 yılında Yakup Bey tarafından başkent Kaşgar olmak üzere bağımsız bir devlet kurulmuşsa da bu devlet 1877'de Çin ve Rusya'nın anlaşmasıyla ortadan kaldırılır. 19. yüzyılın başlarından itibaren başlayan Çin istilası ve buna karşı yapılan direnişlerin halk muhayyilesinde bıraktığı izler sözlü Uygur edebiyatına büyük destanlar kazandırmıştır.

İlk olarak 1791 yılında kaleme alınan ve konusu itibariyle Karahanlılar döneminde İslamiyet'in Kaşgar, Yarkend, Uçatlık şehirlerinde yayılmasını anlatan *Dört İmam Hikâyesi*, ele alınan manzum varyantlardaki tarihler dikkate alındığında (A varyantında 1845, B varyantında 1868/69) tam da Doğu Türkistan'ın Çin'in eline geçtiği ve karşı yapılan isyanların kanlı bir şekilde bastırıldığı dönemde, dönemin ruhunu yansıtır şekilde manzum ve mensur olarak varyantlaşmıştır. Hikâye boyunca mezkûr şehirlerde Çinlilerle yapılan mücadeleler anlatılmaktadır. Yalnız, eserin manzum varyantlarının kaleme alındığı dönemde direniş ve mücadele gösterilen Çinliler ile hikâyeye konu olan Karahanlılar döneminde İslamın yayılması adına mücadele edilen Çinliler aynı etnik unsuru karşılamamaktadır. Tarihî kaynaklarda “Çin” adının, bugünkü sınırlarından farklı olarak, Orta Asya ve Doğu Asya coğrafyaları için kullanıldığı görülmektedir. Varis Abdurrahman, *Divanu Lugati't-Türk'te Kaşgarlı Mahmud'un “Çin aslında üç bölüktür. Birincisi, yukarı Çin'dir ki doğudadır; buna Tawgaç derler. İkincisi, Orta Çin'dir; burası Hitay adını alır. Üçüncüsü ise, Aşağı Çin'dir; Barhan adı da verilir, Kaşgar'dadır.”* şeklindeki ifadesinden hareketle Aşağı Çin'in Tarım vadisi olması gerektiğini belirtmiştir (Abdurrahman, 2001: 23). Edebî eserlerde de sözgelimi Nizami'nin *Hüsrev ü Şirin*'i, Nevayî'nin *Ferhat ü Şirin*'i gibi Fars ve Türk klasik eserlerinde, Çin ve Maçin yer adlarının sıkça geçtiği görülmektedir. Bu eserlerde anlatılan olaylar ve olayların geçtiği yerler kontekse bağlı bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda “Çin” ve “Maçin” yer adlarının sırasıyla Tarım Havzası ve Hotan'ı işaret etmekte olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, bu hikâyeye konu olan Çinliler, Budist Uygurlardır.

Karahanlı devletinin İslamiyeti kabulü ile bu dinin diğer Türkler arasına da yayılması meselesi artık bir cihâd mahiyetini almış idi, Satuk Buğra Karahan döneminden itibaren İslam ruhu ile dolu olan Karahanlı hükümdarları ve halkının İslamiyet uğrunda giriştikleri gazalar, başta Kaşgarlı Mahmud ve Yusuf Has Hacib'in eserlerindeki şiir ve beyitlerde olmak üzere mücadelenin olduğu devirden itibaren sözlü edebiyat şeklinde nesilden nesile aktararak, sonradan yazılı kaynak haline gelen *Satuk Buğra Karahan Tezkeresi*, *Buğrahanlar Tezkeresi*, *Dört İmam Tezkeresi* ve *İmam Caferü's-Sâdık Destanı* gibi yerli tezkerelerde bugüne kadar gelmiştir (Abdurrahman, 2001: 145).

9. yüzyılın ikinci yarısından 13. yüzyılın ilk yarısına kadar doğuda Tunhuang ilinden, batıda Kuça'ya kadar olan coğrafyada Beşbalık ile Koçu'yu merkez yapan Koçu (İdikut) Uygur Devleti ile Batı Uygur Devleti'nin parçalanmasından sonra kurulan ve Kaşgar ve Balasagun'u merkez yapan Karahanlılar devleti, özellikle Karahanlı Devleti'nin kendi dinini yayma isteği üzerine, sürekli mücadele içinde olmuşlardır. Bu mücadelelerde çoğu zaman Karahanlılar galip geldi ise de Koçu Uygurları'nın direnişi nedeniyle, siyasi ve kültürel bakımdan Kuça'yı geçememişlerdir.

Koçu Uygur Devleti'nin Karahanlılar karşısındaki başarıları Yarkend ve Hotan'daki Budist Uygurları da cesaretlendirmiş ve mücadeleler başlamıştır. Kan-chou Uygur Hanlığının soyundan gelenlerce yönetilen Hotanlı Budistlerle savaşın ne zaman başladığının tespiti mümkün değilse de aralarındaki mücadelelerin Karahanlıların Kaşgar'ı elde etmesiyle sonuçlandığı bilinmektedir. Dört İmam Hikâyesi'nde de adları geçen ve her ikisinin de Hotan hâkimi olduğu belirtilen Çoktı Reşid ve Nükte Reşid'in birinin Yarkend'in, diğerinin Hotan'ın yöneticileri olduğu ve Karahanlı hükümdarı Yusuf Kadir Han tarafından yenilgiye uğratarak yok edildiği, zikri geçen destanî mahiyetteki eserlerde bildirilmektedir.

Hikâyeye konu olan Nasıreddin, Muineddin, Zahireddin ve Kıvameddin adlı dört imamın varlığına dair herhangi bir bilgi bulunmamakla birlikte 208-218 beyitleri arasında verilen şecere, hikâyenin yazıya geçirildiği dönem ve saha olarak benzer eserlerle karşılaştırılmış, konuyla ilgisi olmadığı için Mahdum-ı Azam'a kadar olan kısımları alınmıştır.

TEZKİRE-İ AZİZAN <sup>4</sup>	Çin kaynaklarına göre <sup>5</sup>	DÖRT İMAM
Hz. Muhammed Mustafa	Ebul Kasım (Peygamber'in büyük oğlu)	Hz. Muhammed
Hz. Ali	İbrahim	Hz. Ali
İmam Hasan	Tayyip (Peygamberin dördüncü oğlu)	İmam Hüseyin
İmam Zeynü'l-Abidin	Ali Asgar (İmam Hüseyin'in ikinci oğlu)	Zeynü'l-Abidin
İmam Muhammed Bakır	İmam Mahmud Bakır	Muhammed Bakır
İmam Cafer-i Sadık	İmam Cafer Sadık	Cafer-i Sadık
İmam Musa Kazım	İmam Musa Kazım	Musa Kazım

<sup>4</sup> Kadir Tuğ'un "Doğu Türkistan'da Hocalar Dönemi" adlı yüksek lisans tezinde Necat Muhlis ve Şemsidin Emet tarafından hazırlanan Yeni Uygur harfleriyle neşredilen Tezkire-i Azizan'a dayanarak verdiği şeceredir (Tuğ, 2004: 53-54).

<sup>5</sup> Ekrem Erkin'in "Doğu Türkistan'da Sufi Hocalar" makalesinden alınmıştır (1996: 638-640).

İmam Musa Rıza	İmam Ali Musa Rıza	Ali Musa Rıza
İmam Muhammed Taki	Seyyid Talib	İmam Muhammed Taki
İmam Muhammed Naki	Seyyid Abdullah	İmam Muhammed Naki
İmam Hasan Askeri	Seyyid Abzal	İmam Askeri
Seyyid Talip	Abdullah	Kasım= İmam Eftah
Seyyid Abdullah	Seyyid Ahmed	Dört İmam
Mir Abdullah	Seyyid Mahmud	
Seyyid Ahmed	Seyyid	
Şah Hasan	Şah Hüseyin	
Şah Hüseyin	Seyyid Celaledin	
Hoca Mir Celaledin	Seyyid Kemaleddin	
Seyyid Burhaneddin Kılıç	Seyyid Burhaneddin	
Seyyid Burhaneddin Han	Mir Divana	
Seyyid Celaledin	Seyyid Mahmud	
Mahmud-1 Azam	Seyyid Burhaneddin	
	Seyyid Celaledin	
	Mahdum-1 Azam	

Doğu Türkistan hocalarının şeceresinin ilk kısımları Şiiliğin İmamiye mezhebini hatırlatmaktadır; fakat aynı değildir. Benzer olan sekiz imam (Hz. Hüseyin, Zeynelabidin, Muhammed Bakır, Cafer-i Sadık, Musa Kazım, Ali Rıza, Muhammed Taki, Ali Naki, Hasan Askeri) dışında özellikle İmam Ali Rıza'dan sonra silsilenin değiştiğini de görmekteyiz. Verilen şecereler genellikle Nakşibendî Tarikatına ait olmakla birlikte hocaların, yaşadıkları bölgede meşruiyetlerini kabul ettirmek için soy kütüklerini sonradan hazırlamış olmaları nedeniyle de birbirinden farklılıklar göstermektedir. Hikâyemiz, konusu itibarıyla erken bir döneme ait olduğu için İmam Askeri'ye kadar diğerleriyle ortaklık göstermektedir. İmam Askeri'den sonra şecereye eklenen İmam Eftah ve oğulları ise, tam olarak sonradan eklenerek meşruiyet kazandırılmaya çalışılmış isimler olmalıdır. İslamın yayılması için Karahanlı hakanı Yusuf Kadir Han'a yardım eden, hatta neredeyse Han'dan daha etkili olan bu dört şahıs sıradan



imamlar olsaydı, hikâye manzum ve mensur varyantlar olarak kaleme alınmaya değer görülmeyebilirdi. Han'dan daha etkili bu şahısların 12 imam silsilesine eklenerek yüceliklerine yücelik, kutsallıklarına kutsallık eklenmesi Doğu mistisizminin etkileri olarak görülebilir. Hikâyenin diğerlerinden farklı olan bir diğer kısmı, her ne kadar şecere içinde ismi zikredilmese de eser içinde dört imamın, İmamiye'nin 12. imamı olan Muhammed Mehdi ile karşılaşmasına da yer veriliyor olmasıdır (767-795. beyitler).

## 2. Dil Özellikleri

Metin, yazıya geçirildiği tarih itibarıyla Klasik sonrası Çağatay Türkçesi hususiyetlerini aksettirmekle birlikte, aynı saha ve aynı dönemler içinde kaleme alınmış birçok eserle benzer özellikler taşımaktadır. Klasik ve klasik sonrası Çağatay Türkçesi dil özellikleri, döneme ait eserler üzerine yapılmış çalışmaların dil incelemesi kısımlarında bir çalışma disiplini olarak gramer kitabı şablonunda ele alınmış, alınmaktadır. Bu çalışmada metni kalıplaşmış bir şablona uyarlamak yerine, klasik Çağatay Türkçesinden farklılık gösteren hususiyetlerin tespiti ve açıklanması yoluna gidilmiştir.

### 2.1. Yazım Özellikleri:

**2.1.1.** Birçok eserde karşılaştığımız alıntı kelimelerin genellikle orijinal imlalarıyla yazılmış olmakla birlikte bazı kelimelerde kısa ünlülerin de gösterilmiş olması bu özelliklerden biridir: *düşmen* (83; دشمن < F. دشمن), *hâşıl* (153; حاصل < A. حاصل), *kâbil* (369; قابیل < A. قابل), *kadir* (sadece A'da 94; قادیر < A. قادر), *lâzım* (12, 298; لازم < A. لازم), *lîkin* (255) *menzil* (144, 146; منزل < A. منزل), *mübâriz* (410, 629, 731; مبارز < A. مبارز), *nâṭıq* (26; ناطق < A. ناطق), *nâzil* (105, 1047; نازل < A. نازل), *perverd-gâr* (1, 99; پروردگار < F. پروردگار), *şâdır* (sadece A'da 96; صادر < A. صادر). Bu hususiyeti Doğu Türk yazı dilinin Türkçe kelimelerde tüm ünlüleri gösterme hassasiyetini, kendi diline dâhil ettiği alıntı kelimelere de uygulayarak Türkçeleştirme özelliği olarak değerlendirebiliriz.

**2.1.2.** Elif'li vav yazımı: Bu yazım özelliğine daha önce aynı sahaya ait olan metinlerde *bol-* ve *tol-* kelimelerinde rastlanmış ve metinlerin ait olduğu sahaya ait bir hususiyet olarak değerlendirilmişti. Literatür taraması neticesinde Rabguzi'nin *Kıyasü'l-Enbiya'sı*, *Kutadgu Bilig*'in Mısır nüshası ile Batı Türk yazı dilinde de elif'li vav yazımı örneklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Özellikle *Nehcü'l-Feradis*'te *cömert* kelimesinin جوامرد şeklinde yazımı, bu hususiyetin alıntı kelimelerde de uygulanıyor olduğunu düşündürse de tek bir örnek olarak kalmaktadır<sup>6</sup>. Bu çalışma kapsamında *ol-*, *bol-*, *tol-* kelimelerinde olmak üzere sadece A varyantında elif'li vav yazımına rastlamaktayız. Metinde 259 kere geçen *bol-* kökü 235 kez بول şeklinde normal imlasiyla, 1 kez ünlüsü gösterilmeden بل şeklinde yazılırken, 23 kez بوال şeklinde yazılmıştır. 75 kez geçen *ol-* fiili 178'te اوالماعان şeklinde; 13 kez geçen *tol-* fiili de 122'de توالدى şeklinde yazılmıştır.

14. yüzyıldan itibaren hem Doğu hem de Batı sahası eserlerinde görülen bu Elif'li vav yazımını, çağdaş lehçelerde (Türkmence, Nijniy Novgorod Tatar Ağzı) ve tarihi lehçelerde (*DLT*, *Kitabu'l-İdrak*) *böl-* şeklinde tespit edilen, Yakutçada da *buol-* şeklinde varlık gösteren uzun ünlünün ki, Tekin'in de belirttiği gibi kendisini düzenli bir şekilde Yakutça ve Türkmencede koruyup kısaldığı dil, lehçe ve ağızda, düzensiz ve dağınık bir şekilde de olsa kalıntısına rastlanmaktadır (Tekin, 1995: 38), konuşma dilindeki bir kalıntısı olarak imlaya yansımaları olarak değerlendirebiliriz.

**2.1.3.** Dad yerine zel harfinin kullanımı: *Ravza* (روضه) kelimesi A varyantında düzenli olarak روزه (287, 288, 290, 303, 1097) şeklinde; *i'tirâz* (اعتراض) kelimesi de her iki varyantta zel harfi ile اعتراض (5) şeklinde yazılmıştır. Arapçaya özgü dad harfi yerine zel harfinin kullanılması Türkçeleştirme çabası olarak yorumlanabilir.

<sup>6</sup> Konuyla ilgili olarak bk. (Alper, 2019: 1707-1718).

## 2.2. Ses değişmeleri

**2.2.1.** /ev/ ses gurubunun /öy/'e dönüşmesi, p > f değişimi gibi Çağatay Türkçesinde aşına olduğumuz özellikler devam etse de Çağatay Türkçesi ve Yeni Uygur Türkçesinde kendisinden sonra gelen hecedeki ü'nün etkisiyle ö'ye değişen e'nin (*söyündü* kelimesi buna örnektir), kendisinden sonra herhangi bir yuvarlak vokal gelmeden de ö'ye değiştii görölmektedir: *yötele-* (711; < yê:t- (-d-) “götürmek, sürmek (at) ED 884b).

**2.2.2.** p ~ f hususunda aynı varyant içinde aynı kelimenin hem p'li hem f'li şekilleri görölmektedir: *çaf-* ~ *çap-*, *kof-* ~ *kop-*, *fiş-* ~ *piş-*, *öf-* ~ *öp-*, *fenāh* ~ *penāh*, *feydā* ~ *peydā*, *fehliüvān* ~ *pehliüvān*, *fişāne* ~ *pişāne* vb şekiller yan yana kullanılmıştır.

**2.2.3.** ı>a, i>e: *alta* (1037, 1104), *yette* (979, 1037, 1104).

**2.2.4.** e>ö: *söyündi* (349), *öy* (567); *öylüg* (1031); *öyrül-* (262, 517; < evril- < evir- ED 14a).

**2.2.5.** Ağızlara ait kelime notları: 17. yüzyıldan itibaren başlayan ve çağdaş Türk lehçelerinin oluşumuna kadar devam eden süreçte Çağatay Türkçesi, fonetik ve morfolojik hususiyetler yanı sıra en büyük değişimi söz varlığına mahallî unsurları dâhil ederek göstermiştir. Metinde, Klasik dönem metinlerinde karşılaşılmayan ve mahallî söz varlığına katkı sağlayacak 11 kelime tespit edilmiştir.

973 ravza başığa çuğlaşıp her kün

ékki üç kere yığlaşıp her kün

**çuğla-** ~ **çulğa-** “bir araya getirme, toplamak” Jarring<sup>77</sup>; *çuğlaş* → *çuğlimak* (ağız) toplamak, bir araya getirmek YUTS<sup>87</sup> < *çuğla-* “sarmak, sarıp sarmalamak; (eşya) toplamak” ED<sup>407b</sup>; < çuğ+la-; çu:ę “deste, demet, bohça” ED<sup>405a</sup>.

297 dèdi şeh munça èl k<sup>è</sup>lipdürler

bizni dèp munça emgelipdürler

299 kim ki könlide yanmak olsa heves

anı emgeltm<sup>è</sup>k bizge hüb èmes

550 Māverāü'n-nehr'din k<sup>è</sup>lipdürler

dīn üçün munça emgelipdürler

**emgel-** şeklinde geçen kelime, Eski Türkçeden beri aşına olunan emge- fiiline dayanmaktadır: < *emgen-* ED 160a < *emge-* “acı çekmek” ED<sup>159b</sup>. Tarihi lehçelerde ve Doğu Türkçesi diyalektlerine ait sözlüklerde de *emgen-* “acı çekmek; azap çektirmek” Jarring<sup>41</sup>; *imgenmek* “herhangi bir aşırı çalışmadan dolayı çok bezgin, yorgun olmak” Shaw<sup>38</sup> şeklinde geçen sözlük ağızlarda n>m değişimiyle *emgen-* şekline geçmiş olmalıdır.

896 boldı feydā bu aęşāmī èki seg

ęacaşur èrdi anda munda süjek

**ęacamak** kelimesi tarihi lehçelerde *kemür-*, *kömür-*, *gemir-* şeklinde gördüğümüz fiilin yerine, Moğ. *ęaci-* (“eğmek, şeklini bozmak, bükme, katlamak” Les.<sup>356b</sup>) şeklinin tercih edilip Doğu Türkçesi ağızlarında farklılaşarak kullanımda olduğunu göstermektedir. Şöyle ki Shaw'da *ęacamak* (“kemirmek” Shaw<sup>137</sup>) şeklinde geçen kelime İL'de Yeni Uygur Türkçesinin orta hecedeki geniş ünlünün açık hece olması durumunda daralması kuralı gereğince *ęacimak* (“kemirmek” İL<sup>722b</sup>) şeklindedir. Jarring ise, kelimeyi *ęadza-* (Jarring<sup>108</sup>) şeklinde, ses değişimiyle vermektedir. Kelime Özbekçede de *ę'aji-* (UED<sup>90</sup>) şeklinde görölmektedir.

585 ęark'rap tüşse gürz şāh başlap

çep kolda tutup yana taşlap

**ęarkıra-** fiili için Jarring'in verdiği *ęaręira-* “yankılı ses çıkarmak” ve *ęaręara-* “gök gürlmek” (Jarring<sup>108</sup>) şeklindeki iki farklı kelimenin anlamlarının her ikisi de metne

uymaktadır. Yine Jarring'te “tıkırtı, şingirtı” anlamında bir *yaryara-* ve “çağlamak, çağıldayarak akmak” anlamlarında *yaryiræ-* fiilleri de aynı sayfada verilmiştir. Shaw fiili *ğarkuramak* şeklinde ve “yankılı ses çıkarmak” anlamında vermiştir (Shaw<sub>18</sub>). Beyitte gürzün düştüğü anda çıkardığı ses; yankılı, gök gürültüsü gibi, şingirtılı, çağıldayarak akan su gibi olabilir. Her hâlükarda burada yansıma bir sestən bahsediyoruz. *-kîra-*, *-kura-*, *-küre-* eki de Yeni Uygur Türkçesinde sonu r ile biten ses taklidi kelimelerden geçişsiz fiiller türeten bir ek olduğu için *gar* ses taklidi bir kelimedir.

399 sordılar harduk kılıban ikrām

bir tarafge tüşürdiler be-tamām

**harduk** kelimesi “yorgunluk” anlamıyla hem Shaw<sub>187</sub>'de hem de Jarring<sub>115</sub>'te geçmektedir. Jarring kelimenin *harduq ~ hardoq ~ ha:doq ~ ha:duq* fonetik değişimlerle farklı şekilleri ile *harduq sor-* kelime grubunun “birinin sağlığını sormak, hâl hatır sormak” anlamını vermiştir. Kelime kökünün ET *a:r-* ED<sub>193</sub> fiilinin Ana Türkçedeki aslı ünlü uzunluğunun bir kalıntısı < AT. \*hār- (Tekin, 1995: 172) olması yanı sıra; h proteziyle gelişmiş şekli olduğu düşünülebilir. Eski Uygur Türkçesinde “ö, u, ü” vokalleri ile başlayan bazı kelimelerin, Yeni Uygur Türkçesinde h'li şekillerini görmekteyiz: *öl ~ höl* “ıslak”, *ürper- ~ hürpey-* “ürpermek”, *ördek ~ hörde* vb. Aslında bir partisip eki olan *-duk* eki, *çapduk* “malzeme, donanım”, *kalduk* “miras” gibi kelimelerde görüldüğü gibi kalıcı isimler oluşturmuştur.

475 bu diyār içre nêççe yüz merdî

yerni külep maķām êtip êrdi

**küle-** fiili “kazmak” (Shaw<sub>173</sub>) anlamıyla mevcuttur. Jarring, “kazmak” anlamında bir *qo:la- ~ qola- ~ qorla-* (Jarring<sub>251</sub>) fiiline değinip *korla- ~ ko:la- ~ kola-* “kazmak” (Jarring<sub>175</sub>) fiiline gönderme yapıyor. Burada da kelimenin Menges tarafından < F. kāv “kazi” +la- olarak değerlendirildiğini belirtiyor. *Kāv* kelimesinin önce *kār* olması, muhtemelen r sesi düştükten sonra da vokalinin yuvarlaklaşmış olduğu düşünüldüğünde *korla-* fiilindeki yuvarlaklaşmanın r düşmesinden önce gerçekleştiği görülür. Bu durumda kelime önce *kovla-* şekline dönüşmelidir ki, bu kez anlam değişmektedir.

ETde “kazmak, küremek” anlamındaki kelime *küri:-'*dir (ED<sub>737a</sub>). *küle-* kelimesini, Türkçede daha ziyade ağızlarda görülen (güreş > güleş gibi) r-l değişmesiyle oluşmuş bir kelime olarak değerlendirmek, ağız özelliklerinin metne yansımalarını göstermek açısından da önemlidir.

945 bir küsevni alıp qolğa imām

saldı o yerge kökledi be-tamām

**küsev** kelimesi “süngü, şiş, demir çubuk” Shaw<sub>171</sub> anlamlarıyla geçmektedir. Jarring bu kelimeye yer vermemiş olup ŞŞ'de *küsev* “nīm sūht, mahrūk haţab parçası, ateş karıştırıcı çöp” ŞŞ<sub>259</sub> şeklinde geçmektedir. Her hâlükarda kelime *köze:gü:* ED<sub>759b</sub> kelimesinin ses değişimleriyle Doğu Türkçesi ağızlarında aldığı şekil olmalıdır.

921 yā ki tapğan kēbi êkin yala<n>gaç

yā ki çıġġan kēbi ta'āmğa aç

Bir savaş sahnesinin anlatıldığı bölümde geçen bu beyitten bir önceki beyitte cenk, ateşe su karışmış gibi, kamışlığa ateş düşmüş gibi; bir sonraki beyitte ise koyun sürüsüne kurt saldırmış gibi, kısmetsizler hazine bulmuş gibi tasvir edilmektedir. Cümle yapıları dikkate alındığında kēbi, dek edatlarının –gAn partisibinden sonra kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla *yalagaç* kelimesi yala- fiilinin –gaç gerundium ekiyle “yalayıcı, yalayınca” anlamı kazanmış şekilden farklı olarak, B varyantındaki *yalangaç* yazımıyla da desteklendiği üzere, Eski Türkçedeki *yalıŋ* “çıplak” kelimesinin Uygur Türkçesinde *yalanğaç* (Shaw<sub>195</sub>) şeklinde gelişmesinin erken bir örneğidir.

88 yana qaş <u> k<sup>a</sup>fağ burun bile tiş  
her birige y<sup>a</sup>rağladı bir iş

Tanrının yaratma sıfatının anlatıldığı bölümde geçen aşağıdaki beyitteki *yarağla-* fiili, yaratılan her bir uzva bir görev yüklendiğini belirtmek için kullanılmıştır. Bu bağlamda ETde *yarağ* “silah” isminden +la- ekiyle türetilen fiil Uygur Türkçesinde *yaraqlamak* şeklinde ve “silahlandırmak, silahla teçhiz etmek, silahla donatmak” (Shaw<sub>190</sub>) anlamında kullanılmaktadır.

903 hem kılıçlarını yemledi eki şüm  
tıktı miltıqlanıñ içige kum

*yemle-* “onarmak, tamir etmek”; *yemlimesk* “yapıştırmak” Jarring<sub>153</sub>; *yemlemek* “yapıştırmak” Shaw<sub>200</sub>; *yelimle-* fiilinin haploloji yoluyla *yemle-* şekline dönüştüğü görülmektedir: *yelim+le-ED*<sub>929a</sub> < yelim “tutkal”.

711 uçradı şahlarga bir kâfir  
yötelepdür ki nâka-i lâgar

*yötele-* ~ *yütele-* “sürmek, götürmek (at, deve, çocuk)” Jarring<sub>159</sub>; < *yê:t-* (-d-) “götürmek, sürmek (at) ED<sub>884b</sub>. Eski Uygur Türkçesinde kelime başında veya ilk hecedeki e vokalinin ö’ye değişmesine dair birçok örnek mevcuttur: *ätük* “çizme, ayakkabı” Wilkens<sub>128</sub> > *ötük*; *täşük* “delik, çukur” Wilkens<sub>705</sub> > *töşük*; *äçkü* “keçi” Wilkens<sub>95</sub> > *öçkü*; *tävä* “deve” Wilkens<sub>706</sub> > *töge* vb.

### 3. Metnin Kurulumu

Hikâyenin olay örgüsünü bozmayan 20, 21, 24-94, 382, 501-503, 529, 677, 693-696, 704-705, 708, 712, 821-823, 834-854, 866, 936, 937, 942, 946-948, 965 ve 974. beyitler B varyantında bulunmamaktadır. B varyantında bulunup A varyantında bulunmayan beyitler, normal beyit sıralamasında ama hemen altlarında B varyantındaki varak ve satır numaralarıyla verilmiştir. Böylece 1096 beyitten oluşan A varyantı ile toplamda 1156 beyit ortaya çıkmıştır. B varyantı 988. beyitle son bulmuştur. Beyitlerdeki farklılıklar dipnotlarda gösterilmiştir. Arap harfli metinlerdeki yazılmamış ünlüler bir üst sırada yazılarak imladaki hususiyetlere dikkat çekilmiştir.

### 4. Eserin Olay Örgüsü ve Bölümleri

- Eser besmele ile başlamaktadır.

Giriş kısmında; hamdele, tevhid ve münacat bölümleri iç içe verilmiştir. Tevhid bölümünde, Tanrının varlığı, birliği, isimleri, sıfatları sıralanırken Tanrı’ya yakarışı konu edinen münacat bölümünün de buraya dâhil edildiği görülmektedir. 1-112. beyitleri kapsayan bu kısımdan sonra 123.beyitten itibaren na’t bölümü başlamaktadır. 133.beyitten itibaren Mirac ve 168. beyitten itibaren dört halifenin övgüsü bölümleri başlamaktadır. 168-176. beyitler arasında Hz. Ebubekir anlatıldıktan sonra diğer halifeler için başlıklar konulmuştur. Başlıklar ve içerdikleri beyitler şu şekildedir:

- Hzret-i Ebâbekr Şiddîk, Hzret-i ‘Ömer, Hzret-i ‘Osmân, Hzret-i ‘Alî menkıbetleri (168-207): Emîrî’l-mü`minîn Hzret-i ‘Ömer 178- 185. beyitler; Hzret-i ‘Osmân’ın elkâbları 186-194. beyitler; Elkâb-ı Hzret-i ‘Alî 195- 207. beyitler.
- Ol nübüvvet hadîkasının gül ü şüküfteleri, mürüvvet <u> şıdkıñ nür-ı nâ-süfteleri, şefâ’at ehlinin şehriyârları, şecâ’at ma’rekesi şeh-süvârları, nâm-ı meşhûr kitâblarda mestür ya’nî Hzret-i İmâm Nâşireddîn ve Hzret-i İmâm Mu’înüddîn ve Hzret-i İmâm Zahirreddîn ve Hzret-i İmâm Kıvâmeddîn rażyallâhu ‘anhu nâm-ı nesebleri: (208-221): Asıl konunun anlatımı başlıkla belirtilip 202. beyitten başlamaktadır. 202-211 beyitleri arasında Hz. İmâm Nasreddin, Hz. İmâm Muinüddin, Hz. İmâm Zahirreddin ve Hz. İmâm Kıvameddin’in şeceresi verilmiştir.

- Hazret-i imâmlar Mâverâünnehr'idin Hazret-i Yûsuf Kâdir Hân Gâzi'ni Kâşkar-zemînga elçi ibergenleri, Hazret-i Yûsuf Kâdir Hân Gâzi, Kâşkar'ğa k'lip elçi kirgüzgeni, Kâşkar halkı Hazret-i imâmların cemâllarını körmekke arzû kılğanı (222-270): Dört imam, Medayin'dedirler. Yusuf Kadir Han'ın huzurunda Kaşgar'da İslam'ın zayıf olduğunu, din için savaşılması gerektiğini bildirirler. Yusuf Kadir Han, bütün halkı küffar olan Kaşgar'a gitmek için imamların iznini ister. İmamlar onun bu isteğini onaylayıp beraberinde gitmek üzere kırk bin kişiden oluşan bir ordu toplarlar. Bu ordu çokça yol katedip Kaşgar'a ulaşır ve şehri kuşatır. Bu sırada Yusuf Kadir Han, Kaşgar'a bir mektup yazar. 238-249 beyitlerini muhtevî mektupta tanrı, peygamber ve dört halife övgüsünden sonra dört imamın Kaşgar halkının iman etmesini buyurup kendisini bu işle görevlendirdiğini belirtir ve ili Müslüman olmaya çağırır. Eğer iman etmeyi kabul etmezlerse savaş çıkıp mülklerini viran edeceğini, herkesi kılıçtan geçireceğini belirtir. Mektubu götürmek üzere birini görevlendirir. O kişi mektubu alıp şehre girer. Bu sırada kâfirler oturuyordur. Ulak mektubu okur; kâfirler duyunca üzüldü kendi aralarında istişare ederek küfürden kendilerini azat ederlerse Müslüman olmayı kabul ederler. Ulak bu haberi Yusuf Kadir Han'a ulaştırır. Kaşgar halkının iman etmeyi kabul etmesi üzerine Yusuf Kadir Han, savaş niyetinden vazgeçer ve şahlara mektup yazmaya karar verir.
- Hazret-i Yûsuf Kâdir Hân Gâzi, Kâşkar halkının 'arzını imâmlarğa nâme bitip ibergeç yüz kırk miñ kişi bile k'lip Andicân tağta tüşgenleriniñ beyânı nâme içideki (271-328): Mektubun içeriği şöyledir: "Ey nebilik feleğinin şahı, ey velilik tahtının ayı! Bakışın değse çöl gülbahçesine döner. Sıfatın güneş gibi aydınlıktır. Emrin üzerine bu tarafa geldim. Birçok gün sıkıntı çektim. Çok şükür çektiğim sıkıntılar boşa gitmedi, bu diyarda din yayılmış olacaktır". Ulak mektubu alıp yola koyulur, gece gündüz yol aldıktan sonra şahlara ulaşır. Şahlar bu sırada avdadırlar. Ulak, şaha selam verip mektubu verir. Şah mektubu okuyunca Kaşgar halkının din konusunda tam kararlı olmadıklarını fakat kendilerini beklediklerini, gazanın kendilerine miras olduğunu bildirerek Kaşgar'a gitmeye karar verir. Sözlerini anlayan ahali de her ne emrederse yapmaya hazır olduklarını bildirirler. Tanrıya sığınıp kutsal ravzaya yürürler. Ravzayı ziyaret edip, birçok kez tavaf edip dört imam memnuniyet içinde Kaşgar'a yürürler. Andican dağına gelip konaklarlar. Bu sırada yüz kırk bin kişilik bir ordu da onlara katılır. Şah, kendi isteğiyle ya da korkudan gelmiş olan bu kadar insan arasından dönmek isteyenleri sıkıntıya sürüklemenin kendilerine yakışmayacağını belirtep isteyenlerin dönmelerini söyler; herkes ağlayıp şahın ayağına kapanıp kalmak ister. Şah başındakini çıkarıp kibleye dönüp ellerini kaldırıp dua eder.
- Hazret-i imâmlar yüz kırk miñ evliyâ birlen leşkerkeşlik k'lip Kâşkar şehrini kuşap tüşgenleri, Kâşkar halk pîş-bâz ç'kıp yana kırk miñ evliyânın qadem-i hümâyünları berekâtıdın İslâm'ğa müşerref bolğanları, Hazret-i Yûsuf Kâdir Hân Gâzi pādşâh bolğanları (329-463): Yusuf Gazi Kadir Han, mektuptan sonra şahların gelmesini beklemektedir. Bir taraftan tuğu ve bayrağı beyaz bir kalabalık ortaya çıkar. Bu yüz bin kişinin komutanı Şah Kasım Uş, Andican dağına gelen imamlar tarafından Yusuf Gazi'ye haber vermek üzere önden gönderildiğini söyler. Bu sırada Uş'tan Şah Mansur Uşi, Hoca Ahmed Uşi, Hoca Said, Hoca Aziz, 4 ak tuğlu dört bin kişiyle gelir. Kabil'den Sultan Senceri Kasan, Sultan Haydar-ı Kasan, Sultan Hoca İsmail, Hoca Yusuf, Hoca Yakub, Hoca Hasan, Hoca Süleyman gelir. Harezmi'den Sultan Ebul Muzaffer, Sultan Kasım Harezmi, Sultan Azam Harezmi, Hoca Kuçek, Hoca Şehbaz gelir. Bağdat'tan Celaledin, Sultan Şeyh Sadeddin, Ziyaüddin, Alaüddin, Hoca Şemseddin, Hoca Sultan Hasan Ziyaüddin, Hoca Mahmud Muhammedi Tahir, Hoca Yahya, Hoca Ömer, Hoca Nasr, Hoca Mansur, Hoca Abdulkerim, Hoca Abdulgafur Abdurrahim'den oluşan Bağdat pehlivanları gelir. 25 alemlî bir orduyla şahlar gelir. Yusuf Kadir Han onları saygıyla karşılar. Kaşgar halkı bu kadar kalabalık orduyu görünce endişelenip hediyelerle kaleden çıkar. Halk Müslüman olur, Yusuf Gazi Kadir Han da padişah olur.
- Hazret-i İmâmlar Kâşkar'dın Yârkend k'lipgenleri, Yârkend halk pîş-bâz istikbâllarığa ç'kıp dîn-i İslâm'ğa müşerref bolğanları (464-482): Dört imam ve toz bulutu şeklinde gelenler Kaşgar'da makam tutarlar. Hz. Yusuf Gazi Kadir Han bu diyara sultan olur. Ona adaletle yönetmesi, yetimi dulu koruması, şeriatı koruması hususlarında nasihatlarla bulunurlar. Yusuf Kadir Han, Kaşgar'ın padişahı olduktan sonra imamlar bir müddet daha burada kalıp sonra Yarkent'e



yönelirler. Yarkent hâkimi, onları hediyelerle karşılar. Onu da Müslüman yaptıktan sonra Maçin'e yürürler.

- Hzret İmâm Muhammedî Şâkir pâdşâh hemme leşker ve selâmnıñ pîş-rüyları êrdiler. Hoten yolıda Çoktı Reşid, Nükte Reşid kâravulları birle ceng kılıp deriçe-i şehâdet tapğanlarının beyânı (483-506): Hoten ilinin hâkimleri Çoktı Reşid ve Nükte Reşid adlarında iki kâfirlerdir. Yol üzerinde pusu kurarak İmamların öncü olarak gönderdiği Muhammed Şakir'i şehit ederler. Şakir'in ordusu bunu görünce kâfirlerin etrafını sarıp her tarafı kana boyarlar. Kurtulan kâfirlerden biri şehrine gelip İslamı yaymak için gelen öncünün öldüğünü bildirir. Bu haberi duyan kâfir beyinin akli başından gider; kaleyi sağlamlaştırır.
- El-kışşa Hzret-i imâmlar Hzret-i İmâ[m] Muhammed Şakir'ni defn kılıp şehir-i Mâçin'ni kûrşap tüşkenleri, kâfirler cādū kılıp kırk yıl şehri nâ-peydâ kılıp âhiri tağ tarafıge kaçğanı, Halhal Mâçin tâbi'leri birle imân aytıp müslümân bolğanı aytur (507-696): İmamlar bu olayı duyunca yola koyulur, ribat kavmine ulaşırlar. Orada İmam Şakir'i kanlar içinde görürler. İmam Şakir'i defnedip Maçin'e yönelirler. İmamların ordusu hızla Maçin'e gelir. Kalenin önüne konuşlanırlar. Şehrin idarecileri Çoktı Reşid ve Nükte Reşid şaşırılmışlardır. İmamlar kaleye bir elçi gönderip bu gelenlerin Maveraünnehir'den din için geldiğini, 140 bin yiğidi olduğunu, Müslüman olup tanrıya ibadet etmesini, şahlara boyun eğmesini, bu sözleri kabul etmezse kendilerini cehenneme göndereceklerini bildirmesini ister. Elçinin getirdiği haber ile dünya Çoktı Reşid'in başına yıkılır. Başını eğip düşünmeye başlar. Bu şehirde Şeman adlı bir büyücü vardı. Kırk öğrencisi vardı. Şehrin başına yeşil bir ev diken bu kırk bir büyücü gece gündüz büyü yapardı. Çoktı Reşid'e gelip bu durumdan endişelenmemesini, kendisinin sihir ile şehri yok edeceğini söyler. Kâfirler sevinirler. Çoktı Reşid ve Nükte Reşid elçiye Müslüman olmayacaklarını, ölmedikçe küfürden dönmeyeceklerini bildirirler. Elçi dönüp cevabı bildirince imamlar savaş davulunu çalarlar. Tam saldıracakları sırada şehir gözden kaybolur, hepsi yerlerine geri döner. Kale tekrar görünür olunca hızlı atlarına binerler fakat kale yeniden görünmez olur. Bu olay birçok kez tekrarlanır. Burada kırk yıl ya da kırk gün durdukları söylenir. Kale, büyü yapanlara görünmez olmuyor; onlar kendi kendilerini zindana kapatmış oluyorlardı. Bir gece kâfirler kaçarlar. Şehir artık görünmez olmadığından şehre girerler, şehirde az kişi kalmıştır ve rastladıkları bir kişi olup biteni anlatır. Çoktı Reşid ve Nükte Reşid'in lanetli ve rezil olduklarını, büyü yaptırdıkları için şehrin görünmez olduğunu, askerleriyle gece kaçtığını, şehirde kendisi gibi hastaların kaldığını söyler. Onu alıp şaha götürürler. Şah karşısında Müslüman olur. Şahın sorularını yanıtlar. 12 bin kişiden kendisi gibi acizlerin kaldığını, kalanların en büyüğünün Halhal adlı biri olduğunu ve şehrin Müslüman olmasının ona bağlı olduğunu söyler. Şahlar şehre elçi gönderip şehir halkının cevabına göre hareket etmeye karar verirler.

Ordu içinden Kaytus Magribi adlı bir yiğit, kaleye girip Halhal'la karşı karşıya gelebileceğini, Müslüman olursa birlikte çıkacaklarını olmazsa orayı yıkacağını söyler. İzin alıp kaleye girer. Halhal korkmuştur ve Kaytus'a soru sorar. Kaytus da şahlar tarafından geldiğini, Müslüman olup itaat etmesini, eğer kabul etmezse ülkesinin dağılacağını, halkının esir olacağını söyler. Bunun üzerine Halhal adamlarına Kaytus'u yakalamalarını emreder. Halhal'ın adamları dört bir yandan saldırır. Kaytus Magribi hançerini çekip bir vuruşta yedi kişiyi öldürür. Çinlileri altüst eder. Bir kişi şahlara Kaytus'un kalede savaştığını söyler. Şahın emriyle Şah Kasım Uşi, Şah Yemeni yardıma giderler. Çinlileri yerle bir ederler. Halhal, kale halkıyla birlikte dışarı çıkınca Müslüman olur ve Maçin'in padişahı olur. Ertesi gün kalan halkla birlikte şahlara hediyeler sunar ve Uçat şehrinin görünürde Müslüman olduğunu fakat içlerinde hep bir düşmanlık olduğunu söyler.

- Hzret-i İmâmlar kâfirlerin kininin taraf tağga revân bolğanları (697-766): Çoktı Reşid ve Nükte Reşid kaçınca şehir halkı imamlara müjde verir; imamlar onların peşine düşer. Yolda bir taş bulurlar. Bir süre taşı birbirlerine atarak oynarlar. Ansızın taş ellerinden düşer ve taşın düştüğü yere Sakaye adını verirler. Sonra zayıf ve çelimsiz bir deveye eski ayakkabılar yüklemiş biriyle karşılaşırlar. Şahlar ona halkının nerede olduğunu, nereden geldiğini sorarlar.

Çoktu Reşid'in halkından olduğunu, onlarla gitmeyip bu tarafa döndüğünü; devesinin yolda böyle zayıfladığını, belki ayakkabıların da eskidiğini söyler. Başını yana eğmesinden yalan söylediğini, onun bir casus olduğunu anlarlar. Onu taşıyıp öldürürler. Biraz sonra bir kararlı görünür, Çinlilerdir. Sert bir savaş olur, Çinliler kaçar. Çinlileri izleyerek taş ile kurdukları şehri bulurlar. Şehri kuşatıp nasıl daha kolay alacaklarını düşünürken, şehre giden suyun yolunu kesmeyi planlarlar. Şahlar bir dal alıp nehre bırakır, o dal çiçeklenip meyve verir. Bu elma keramet olur ve bir etek meyveyi suya bırakırlar. Elmalar su yolunu kapatır. Hiç savaşmadan kâfirleri zor duruma sokmuşlardır ve kâfirler yine kaçarlar.

- Hâzret-i İmâmlar Hâzret-i İmâm Mehdî-i âhir zamân pādşehim bilen mülākāt bolğanları (767-795): Bu sırada şahların burnuna güzel bir koku gelir ve kokunun sahibini bulmak için yürümeye başlarlar. Kokuyu takip ederek yürüdüklerinde Mehdi'ye ulaşırlar. Birbirlerine iltifatlar edip orada konaklarlar.
- Hâzret İmâmlar Kaburğa bulakdın yanıp Hâzret-i İmâm Ca'fer-i Tayrân pādşāhğa mülākāt bolup olarnıñ, ervāhlarıdın beşāret tapğarınıñ beyanı (796-823): Giderlerken şahların burnuna miskten daha güzel bir koku gelir. Hayran bir hâlde yürürken Cafer-i Tayran'ın mekânına gelirler. Şahlar ona niçin burada yattıklarını sorarlar. Cafer-i Tayran; Mustafa'nın alemdarı olduğunu, Uhud savaşında şehit olduğunu, kâfirler iki kolunu ve başını kestiğinde havaya yükseldiğini, bu sebepten Tayran diye adlandırıldığını söyler. Peygamberin hadisinde, onun neslinin Kaşgar'dan yayılacağını söylemesi üzerine onlara yardımcı olmak için kaldığını söyler ve gözden kaybolur. Şahlar ağlayıp tuğ ve bayrakla orayı işaretlediler.
- Hâzret-i imâmlar kâfirler birle ceng kılıp küllü nefsin zâ'ikatü'l-mevt şarābını ecel sākīleridin nüş étip ve kefâ billāhi şehīden muhammedun resülullāh zümresiğa dāhil bolğanları ayturlar (824-950): Askerler Çin kalesinden davul sesi geldiğini, gidip baktıklarında davul sesi olduğu hâlde hiç insan görmediklerini; gidip baktıklarında kuduz bir devenin arkasına bağlanmış olan davula kuyruğunu vurdukça ses çıktığını anladıklarını anlatırlar. Bunun üzerine şahlar, atlarına binmelerini ve saldırıya geçmelerini emreder. Şehzade Mansur en öndedir. Ansızın bir tarafta gizlenmiş olan alçaklar saldırıya geçer ve Şehzade Mansur şehit olur. Bunu gören Şah Kasım Uş'un akli başından gider, hırsıyla düşmana saldırır. Düşmanın kanını seller gibi akıttı başlarından dağ yaptıktan sonra o da şehit olur. Bu sırada gelen dört imam, Şah Mansur'u ve Şah Kasım'ı orada defnediler.

İmamlar, kendilerine kan gölü gibi görünen bu yerde konaklamaya karar verir. Namaza durduklarında İslam askerleri de yemek hazırlamaya koyulur. Yemek daha pişmemişken Çinlilerin saf düzdüklerini görüp onlar da saf düzerler. Sert bir savaş başlar. Müslümanlar çok sayıda şehit verir. Her iki taraf da çekildiğinde şahlar, Çinliler yemeğini yerken saldırmayı emreder. Kaytus Magribi bu saldırıda büyük hüner gösterir.

Gece iki köpek Müslümanların konakladığı yere yaklaşır. Bir imam onları okla vurmaya denese de bir şah köpeklere zarar vermemelerini emreder. Aslında bunlar köpek kılığında iki casustur. Gece olduğunda bu iki casus askerin matarasını keser, kılıçlarını mimler, tüfeklerinin içini kumla doldurur, üzengüsünü keser.

Sabah olunca yüz yetmiş saf mümin namaza durur. Namazdayken kâfirler gelir ve müminlerin birçoğunu şehit ederler. Şahlar sağ tarafa selam verdiklerinde üç saf kişinin, sol tarafa selam verdiklerinde yarım saf kişinin kaldığını görüp öfkelenerek saldırmaya karar verirler. Öyle şiddetli bir savaş olur ki sonunda mağlup olan Çinliler kaçmaya, Mir Celaledin Bağdadi de kovalamaya başlar. Şeyh Mir Celaledin Bağdadi, Çinlileri kovalarken bir çukurdan çıkan farelerin saldırısına uğrar; kâfirler tarafından şehit edilir.

İmamlar namaza durduklarında pusuda bekleyen Çinliler tekrar saldırır. İmamları şehit ederler. Tuğcuya saldırırlar. Ellerini, dizlerini keserler, yine de tuğu bırakmaz; boynunu kestiklerinde tuğ göğe yükselip görünmez olur. Çinliler Çin'e yönelir. Müslümanlardan kırk bir kişi hayatta kalmıştır. Bunlar şahların ardından yas tutup yurda onlarsız nasıl döneceklerini düşünüp feryat ederken bir ses gelir ve kırk kişi gözden kaybolur.

Kırk bir kişiden Maçin'de doğmuş olan 41 yaşındaki Hızri adındaki bir kişi, şahların müjdeli işaretiyle Yusuf Kadir Han'a haber vermek için Kaşgar'a gider. Yusuf Kadir Han buraya gelip şehitleri görür, hangisinin Müslüman hangisinin kâfir olduğunu anlayamaz. Başını secdeye koyup dua eder ve şiddetli bir yağmur yağmaya başlar. Sel suları çekildikten sonra kâfirlerin yüzü ters, Müslümanların yüzü kıbleye dönmüştür. Böylece Müslümanları ayırt edip defneder. Şahların mezarına kuran asar, burası bir ziyaretgâha dönüşür.

- Asıl hikâye bittikten sonra şahların mezarını ziyaret eden, dua eden kişinin dertlerinin deva bulacağı, istediğine kavuşacağı, dualarının kabul olacağı; bu tezkireyi okumanın, imamlara inanmanın dünya ve ahirette sağlayacağı faydalar anlatılır.
- 1092-1125 Hotenli olduğunu, toprağının da, nasibinin de, neslinin de hep burada olduğunu belirtir. Babası 40 yaşında iken çocuğu olmadığı için ravzaya gelip dua etmiş ve kendisi dünyaya gelmiştir. Adını Molla Niyaz koymuşlardır. Dört yaşında okula başlamış, altı-yedi yaşlarında babasını kaybetmiştir. Gece gündüz yas tutup ağlarken birden gönlünün karanlığı açılıp şiir yazmaya başlamış, büyükler de kendisine küçük şair demişlerdir. Yirmi yaşına geldiğinde ravzayı ziyaret etmiş, istihareye yattığı sırada rüyasında bir dağa karınca gibi tırmanmaya çalışırken biri gelip elinden tutmuş ve karıncanın dağa tırmanıp aslan olduğunu görmüş. Böylece yüce Tanrının kendisine şairlik kudreti bağışladığını anlamış.
- 1126-1134 beyitlerinde şiir sahasının müşterisi olmayan bir lale pazarı gibi olduğu, bu değerli inciye paha biçecek sarraf bulunmadığı için üzüldüğünü söyler. Şairler arasındaki makamının Nevayi'nin tuzluğu gibi olduğunu ve tuzsuz yemeğin güzel ama kum üzerindeki sert taş gibi olacağını söyler.
- 1135- 1152 beyitleri arasında her şeyin fani olduğunu, bazılarının arkalarında imaretler bıraktığını, kendisinin ise söz bıraktığını söyler; ayıp ve kusurları için af diler.
- 1153-1156 beyitleri arasında muhtemelen imamların şehit edildiği tarih olarak 10 zilhicce 390 (M. 11 Kasım 1000) verilmiştir. Ardından Hamel ayı Cuma günü nesirden nazıma çevrildiği belirtilir.
- 53a/1-2'de yeni bir tarih verilmiştir: *53a/01 ta rîhka miñ eki yüz atmış bir tolı yılda rebî'ül-âhîr ay y<sup>e</sup>tesi pencşenbe küni bitilip tamâm bolğan*. Bu tarih miladi takvimde 15 Nisan 1845'e tekabül etmektedir.

53a/3'te yazar olarak Molla Rahmet ibn Molla Şeyh Yusuf Şeyh Kuçeni adı zikredilmektedir.

## 5. Metin

-. - -/. - . - / . - . -

[01b] bismillahirrahmānirrahīm

1 hāmd-ı perverdigār-ı kevn <ü>  
mekān<sup>7</sup>  
kudretidin y<sup>a</sup>rattı êkki cihān  
2 melek ü ins ü cîn <ü> hayvānāt  
kerem-i h<sup>v</sup>āni birle taftı<sup>8</sup> hayāt  
3 şun' ıdın ç'ktı bahrdın dürr-i pāk<sup>9</sup>  
bī-sütün turğu<zu>p tokkuz eflāk  
4 hem muṭabbıķ t<sup>a</sup>napsız ğabrā  
güing durur hāmdıñ içre her güyā<sup>10</sup>

5 luṭfıdın kim serfirāz êtgey  
kim durur aña i' tirāz<sup>11</sup> êtgey<sup>12</sup>  
6 iptidāsıġa iptidā yoķtur  
intihāsıġa intihā yoķtur  
7 şāhdur şāhlar şehensāhi<sup>13</sup>  
āşkārā nihāndın āġāhi  
8 özidür hālīķ barçamız maḥlūk<sup>14</sup>  
yana andın böl'k hūdāy yoķ  
9 teñri bi-çün bi-çigüne durur

<sup>7</sup> B56b/01 hāmd ol pādīşāh-ı kevn <ü> mekān

<sup>8</sup> B56b/02 yördi

<sup>9</sup> B56b/04 bahrdın ç'ktı şafıdın dürr-i pāk

<sup>10</sup> B56b/05 köñlidür hāmdıñ içre her güyā

<sup>11</sup> Her iki varyantta da zel ile yazılmış.

<sup>12</sup> B56b/07 luṭfıdın kimni serfirāz êtgey/ kim ki aṇadur i' tirāz êtgey

<sup>13</sup> B56b/08 şāhidur şāhlar şehinsāhi

<sup>14</sup> B56b/03 özidür hālīķ barçası maḥlūk

	yana <sup>15</sup> bî-şübhe bî-nümüne durur	23	
10	hiç nemerse aña mişâl olmas <sup>16</sup> ol-durur lem-yezel zevâl olmas		B57a/12 bil ki perrende bile çerrende hamd aytmağda barça şermende
[02a]		[02b]	
11	aña iş mañfîlerni körmeklik yoğ aña ölmek ü t'rilmeklik	24	şağşdur mên ki şüret'm âdem yörmemiş mên ki cürmsiz bir dem
12	aña hâcet yoğ köz bile bakmaq <sup>17</sup> lâzım êrmes eşitmekige kulağ	25	enîs'm fişk münisim ' işyân şüret'm ins sîret'm hayvân
13	bir ü rezzâk êgem <sup>18</sup> naşîb b'êrür bolsa eger taş içide haste mür	26	lillâhilhamd özidür hâlîğ kılmış hayvânlar ara urur nâtiğ
14	barça êl hâlîdın êrür âğâh <sup>19</sup> <i>ağaden lâ ilâhe illa 'llâh</i>	27	bilmedim tevbe tevbe yüz hasret kılmadım ' ömrüm içre bir tã' at
15	lâl êrür hamd içre her hâmid y'êtm'gey zühdi <sup>20</sup> birle her zâhid	28	lik şâm u seher mênî gümrâh cân <u> dil birle d'êr m'ên yâ allâh
16	emridin ğayr sözleye almas til cehdi <sup>21</sup> kılrsa egerçi ay u yıl	29	bar bu yolda t'üm'ên t'üm'ên vâdî kanı sêndin böl'k maña hâdî
17	tilni hamdıñğa güng lâl êtme <sup>22</sup> uşbu işni maña muhâl êtme	30	verzîş'm nefsi güşişim tuğyân köp işencim özünge yâ raħman
18	bolsam her neççe şahşı bedkâri tilni hamdıñğa êylegil cârî <sup>23</sup>	31	yâ raħimâ köter bu ğafletdin raħm êtip sakla barça ' illetdin
19	bolmasa sêndin tilğa zerre meded hamd aytmaq maña <sup>24</sup> êrür ne had	32	melenge sal köñülge mihriñni kıl bu kulğa harâm ğahrıñni
20	hamd aytmağda barça şermende mên k'bi bar mu rû-yı siyâh bende	33	tilbe köñlüm çü şem' siz fânüs kıl münevver sên anı yâ ğuddüs
21	bardur ' âlem içre her zî-cân k'ılmış öz bilgeniçe hamd beyân	34	bêr bu otluğ köñülge feyz-i fütüh cârî kılğıl demekke yâ subbüh
22		[03a]	
	B57a/11 cem' bolsa perî bile insân ğalmasa mañlûğ içre hiç zî-cân	35	yâ selâm êylemek üçün tã' at êyle sıhhat bedenni her sâ' at
		36	nefs şîridin êylegil imîn êyle mü' min ğuluñni yâ mu' in
		37	yâ müheymin bu ism ğürmetidin kıl ' aña ' âlemeyn raħatdin
		38	yâ ' aziz sêndin êlge feyz-i sürür deyn-i dünyây'm êylegil ma' mür
		39	barça zulmetdin asra yâ cabbâr

<sup>15</sup> B56b/09 bil ki

<sup>16</sup> B57a/01 bar hemîşe velî zevâl olmas

<sup>17</sup> B57a/03 lâzım êrmes ki köz bile bakmaq

<sup>18</sup> B57a/04 özi rezzâk êrür

<sup>19</sup> B57a/05 barça hâlîdın ol êrür âğâh

<sup>20</sup> B57a/06 zühd

<sup>21</sup> B57a/07 cehd

<sup>22</sup> B57a/08 hamdıge tilni güng lâl êtme

<sup>23</sup> B57a/09 her neçe bolsam şahş-ı bedkâri/ hamdıñğa

tilni êylegil cârî

<sup>24</sup> B57a/10 aña

	mütekebbir sên özgeler maña hār	[04a]	
40	qābız ol barça bende fermānī bāsıt ol barça anıñ hayrānı	57	yā hafız kimni öz himāyetige alsa uçrar mu bende āfetige
41	hāfız ol barçanıñ humātıdur bend<e>ge hem öz ‘ ināyetidür	58	yā muķit bolsa kim k <sup>u</sup> ruğ küze āb tutuşkar içge bir rüze
42	èyle iqbālım èyleben rāfı‘ anı kıldur ne iş érür nāfı‘	59	yā habīb cürm <ü> cism hem-sāye anı salgıl y'raqğa miñ pāye
43	yā mu‘ izz ü tev pādşāh-ı ‘ aziz barça şehler saña gulām <u> keniz	60	yā celil kimge b <sup>er</sup> se ‘ izz ü şeref bolğay êkki cihān èlige hālef
44	yā muzıll ü gedā vü şeh-zāde bendedürler gulām-ı āzāde	61	yā kerim her kişige kılsa kerem aña büt-hānedür becāy hurrem
45	yā semı‘ bendeniñ né hācātı saña rüşen nihān münācātı	62	luḡ ile kimni dōst tutsa raķib nèylegey èl y <sup>a</sup> man közide bakıp
[03b]		63	yā mucib barçanıñ ki hācātı saña şāh u gedā münācātı
46	yā baş<i>r maḡfi cerem yā tāt at ol körer köñlidin kéçer sāt at	64	keremiñ keñ èmes-mü yā vāsı‘ men ü müflisni èylegil kāni‘
47	yā hakim barça bende fermānıñ ‘ adl kılgan èrenle qurbānıñ	65	yā hakim ins <ü> cānı èyle muḡı‘ hem resūluñnı bizge èyle şefı‘
48	kim maķāmın ‘ adl kıldı refı‘ aña şāh u gedā boldı muḡı‘	66	yā vedūd hażret ten ki dāyim bar saña a‘ yān n <sup>ç</sup> ük murādım bar
49	yā laḡif luḡf-ı ihdā sēndin èylem <sup>k</sup> ‘ acz ile du‘ ā mēndin	67	nik <ü> bed sēndin oldı yā bā ‘ iş bu rev-i iblis oldı yā hāris
50	yā habir dilğa bér şalāhiyyet yaḡşı iş ‘ aql hūş tüzük niyyet	[04b]	
51	yā halim barçadın mülāyim sên bendege mihrbān hudāy‘m sên	68	yā şehid ü telim şehādet b <sup>er</sup> ‘ ilm-i feyz ü ‘ amel kanā‘ at b <sup>er</sup>
52	yā ‘ azim kimge bérse ol ‘ azamet tapğay İskenderāne ol haşmet	69	sên revā èyle hācetim yā haķ dergehiñde iş ötm <sup>e</sup> gey nā-haķ
53	yā gāfūr ‘ afv maḡfiret sēndin ḡavf ile cürm-i ma‘ şiyet mēndin	70	avval <ol> olsa bendesige eger ins <ü> cīndin y <sup>e</sup> ter aña né zārār <sup>25</sup>
54	yā şekūr şükr aytsa kimki saña her dem èylep füzün ‘ ināyet aña	71	yā metin kimge b <sup>er</sup> se şabr-ı kani‘ kıldı taķvā <a>tandı ehl-i veri‘
55	yā ‘ aliyyü né kim érür ‘ āli saña kulluḡdın almaḡay hālī	72	kimge kılsa kavı şıfatda zuhūr barçanı èylegey aña maķhūr
56	yā kebır kimge b <sup>er</sup> se ‘ aql-ı temiz hār kılsa né tañ né kılsa ‘ aziz	73	y <sup>e</sup> rge kıldı veli şıfat-ı nazar

<sup>25</sup> Ünlüsü yazılmamış



	andın kıldı cem <sup>ç</sup> -i halk hâzer	[05b]	
74	hayr <u> şer özidin şifât-ı hamîd rahmet<i>din uluğ k <sup>ç</sup> ıkge ümîd	90	birbiriniñ işin kıla'lmaydur birbiriniñ işin bile'lmeydür
75	lâl mên hamdıñ içre yâ muhşî döst hamdıñda dëdi <i>lâ ahşî</i>	91	bolsa bu <sup>ç</sup> uzvlar ara biri kem ol kişiniñ başıda guşsa <vü> gam
76	tilni yâ mübdî murğ-ı güyâ kıl luţf ile merd-i dilni ihyâ kıl	92	mâlikü'l-mülk pādşā oldur çoñ k <sup>ç</sup> ık hemmege fenâ oldur
77	yâ mu <sup>ç</sup> îd eylerimde <sup>ç</sup> azm-ı sefer dürr-i imân'ma selâmet b <sup>ç</sup> r	93	āsmān u zemīn anıñ mülk hem mekân <u> mekīn anıñ mülk
78	dilğa yâ muhşî luţf éterde hayât yâ mumît nefis-i bedni éyle memât	94	barçadın avval <ü> kadīm durur hemmedin āhir <ü> kerīm durur
[05a]		95	bolsa mundağ tümen cihān vīrān yoqtu mülkige zerre<i> noqşān <sup>26</sup>
79	sëndin ölmek tīrlmekim yâ hay kıl <sup>ç</sup> iţā öz muhabbetiñdin mey	96	kılsa yüz miñ cihān eger şādır kudretidin <sup>ç</sup> aceb émes kâdir <sup>27</sup>
80	şāf kıl bāfīnımnı yâ kayyūm kāyimü'l-leyl éyle şāyim-i yevm	97	barça müşkil aña érür āsān dergāhıda şeh <ü> gedā yeksān <sup>28</sup>
81	kıl münevver dilimni yâ vācid b <sup>ç</sup> r küşāyiş dilimğa yâ mācid	98	her ne kılsa özidedür h <sup>v</sup> āhiş ğayr-ı emridin ötmeg <sup>ç</sup> y hiç iş <sup>29</sup>
82	vāhidā vahm éylegil zāyil ahadā kulluğunğa kıl kāyil	99	her ne kim bar cihānda būd n <sup>ā</sup> būd kıldı perverdigār anı mevcūd
83	şamedā dōstlarını tut manşūr kâdirā düşmenimni kıl maqhūr	100	kudretidin y <sup>a</sup> rattı barçanı ol özi körsetgüçi tamāmığa yol
84	muqtedir sên bu kulnı kıl bīdār yâ muqaddem müşerref <ü> dīdār	[06a]	
85	érse t <sup>o</sup> qsan tokuz şıfat birle miñ tümen luţf <u> merhamet birle	101	yana hāk u şimāl ot bile su zıdd-ı muţlak biri biri bile bu
86	bendege reng-be-reng <sup>ç</sup> ināyeti bar şıfatınıñ kaçan nihāyeti bar	102	törtidin halk kıldı ādemni kıldı andın müzeyyen <sup>ç</sup> ālemni
87	cism<ü> cān fehmi<ü> hūş <sup>ç</sup> aql-ı temiz	103	yana kıldı feriştelergā nidā secde kıl dēp ebū'l-beşerğa edā
agız	dest <ü> pāy çeşm <ü> gūş til ü	104	hemme bu secde<ge> égildiler
88	yana kaş <u> k <sup>a</sup> fağ burun bile tiş her birige y <sup>a</sup> ragladı bir iş		
89	munça a <sup>ç</sup> zāni bende étip hālīk kıldı bir işğa birini lāyīk		

<sup>26</sup> B57b/1-2 bolsa mundağ tümen cihān vīrān/ yoqtu mülküñğa zerre-i noqşān

<sup>27</sup> B57b/3-4 bolsa yüz miñ eger cihān şādır/ kudretiñdin <sup>ç</sup>aceb émes kâdir

<sup>28</sup> B57b/5-6 barça müşkel érür saña āsān/ dergeñde şeh ü gedā yeksān

<sup>29</sup> B57b/7-8 her ne kılmakda sendedür h<sup>v</sup>āhiş/ ğayr-ı emriñdin ötmegey hiç iş

- teñri emriçe secde kıldılar  
 105 ol la<sup>c</sup>in kim atı A<sup>c</sup> zāzil édi  
 avval iblis<sup>l</sup>kığa nāzil édi  
 106 dédi mēn āteşī uşol tofrac  
 hākdin belki ot érür bihrāk  
 107 secde mēndin aña münāsib émes  
 tüşgeç köñlige bu nev<sup>c</sup> heves  
 108 tüşti boynığa tavk la<sup>c</sup> netdin  
 boldı nevmīd ğafūr raħmetdin  
 109 éylegeç kibri tutmağaç fermān  
 boldı iblis atandı ol şeytān  
 110 kıldı Ādem<sup>n</sup>i hākidin peydā  
 bir<i>ni kıldı birige şeydā<sup>30</sup>  
 111 secde kıldı aña melā<sup>’</sup>ıklar  
 aña in<sup>c</sup> ām étip memālikler  
 [06b]  
 112 kıldı cennet ara aña mesken  
 meskeni kılıp gül ü gülşen<sup>31</sup>  
 113 aña Havvā<sup>n</sup>i cüft étip bu dem  
 barça işide kılıp aña hem-dem  
 114 kıl<sup>’</sup>ban hūrlarını hizmet-kār  
 kudretin éylemek üçün izhār  
 115 bir işini kılıp aña māni<sup>c</sup>  
 yana öz aşlıge kılıp rāci<sup>c</sup>  
 116 tüşti<sup>32</sup> el-kışsa yer yüzige bular  
 dīdedin<sup>33</sup> aqızıp yüzige sular  
 117  
 B58a/10 kıldılar yüz tümen nedāmetler  
 B58a/11 öz özige kılıp melāmetler  
 118 y<sup>’</sup>ğladı *rabbēnā zalemnā* dēp  
<sup>c</sup>afv kılığıl hūdā-yı dānā dēp  
 119 <sup>c</sup>ākıbet boldı tevbesi maqbul
- boldı Ādem Havvā<sup>’</sup>ğa çünki vuşul<sup>34</sup>  
 120 toldı <sup>c</sup>ālem yüzige evlādi  
 karye-i kal<sup>c</sup> a<sup>35</sup> boldı her vādī  
 121 éyleben bu<sup>’</sup>l-beşergā raħmetler  
 luţf étip küne kün ni<sup>c</sup> metler  
 122 ba<sup>c</sup> zīlar pādşāh vü ba<sup>c</sup> zī nebī<sup>36</sup>  
 sebeb érđi Muħammed-i <sup>c</sup>Arabī  
 B58b/09 na<sup>c</sup>t-ı seyyidü<sup>’</sup>l-mürselīn ve  
 hātemü<sup>’</sup>n-nebiyyīn (10) ħabībullāh ve  
 ṭabīb-i <sup>c</sup>illet-i günāh şefā<sup>c</sup>at- (11) h<sup>v</sup>āh-ı  
 rüz-ı cezā aġnī Muħammed Muşţafā (12)  
 şalli <sup>c</sup>aleyhe vesellem  
 [07a]  
 123 yüz tümen miñ dürüd miñ<sup>37</sup> ança  
 selām  
 ber-Muħammed nebī <sup>c</sup>aleyhisselām  
 124 ol kumaīr özler érür aħter  
 benī ādemğadur olar mihter<sup>38</sup>  
 125 faħr-ı insān şāhib-i mi<sup>c</sup> rāc  
 özgeler pādşāh ol-dur tāc<sup>39</sup>  
 126 şāh-ı şāheyn şehi kıyāmetdür  
 dōst-ı ħaķ şāhib-i şefā<sup>c</sup> atdur  
 127 barça insāngadur olar rehber<sup>40</sup>  
 mu<sup>c</sup>cizedür olarğa şakķ-ı kamer  
 128 enbiyālar şadef olar dürr-i pāk  
 k<sup>é</sup>ygen eñiçe hil<sup>c</sup> at-ı levlāk  
 129 boldı ṭālib aña özi maṭlūb  
 hem atını ħabīb atap maħbūb  
 130 māsivallāhni barça terk étgen  
 lima<sup>c</sup> allāh maķāmığa y<sup>é</sup>tgen  
 131 Ādem <ü> Şīt <ü> Dāvud <u> <sup>c</sup>İsā

<sup>30</sup> B57b/09-10 kıldıñ Ādem<sup>n</sup>i hākdin peydā/ bir<i>ni kıldıñ birsige şeydā

<sup>31</sup> B57b-13/ B58a/01 cennet içre aña kılıp mesken/ meskeni kılıp gül ü gülşen

<sup>32</sup> B58a/08 çıktı

<sup>33</sup> B58a/09 eşkdin

<sup>34</sup> B58b/02 çünki Ādem Havvā<sup>’</sup>ğa boldı vuşul

<sup>35</sup> B58b/04 karye vü şehr

<sup>36</sup> B-58b/07 ba<sup>c</sup> zīlar boldı pādşāh-ı nebī

<sup>37</sup> B58b/13 yüz

<sup>38</sup> B59a/01-02 ol kamer özgeler érür aħter/ benī ādemgedür olar rehber

<sup>39</sup> B59a/03-04 fāzilü<sup>’</sup>l-insān şāhib-i mi<sup>c</sup> rāc/ özgeler pādşāh oldur tāc

<sup>40</sup> B59a/07 barça insānga oldurur rehber

Mūsā	Ḥızr <u> İlyās <u> Hārūn <u>	147	şehğa 'ācizlığını ' arz etti dér édi ol maqāmın tūbī
132	ger Sikender bile Süleymān'dur aḡa münkād bende-i fermāndur	148	hemme eşcārınñ ki mergūbı ' Azrā 'il dāyim érđi anda maqar andın ötse anıñ köyer édi per
133	érđi bī-şek aḡa şeb-i mi' rāc berķ <ü> y'ldin alıp Burāķ bāc <sup>41</sup>	149	közge sürtmek üçün Burāķ izin rūşen étmek üçün yüzün közin
[07b]		150	k'élür érđi feriştelere şaf şaf şol-zemān haķ iberdi bir refref <sup>44</sup>
134	berķ aldı Burāķ'dın fütüvvet ay <u> kün hem tuvaqıdın kuvvet	151	şāh-ı refref süvār olup ol-dem teñriniñ <sup>45</sup> iltifātıḡa hurrem
135	ham k'lıp qaddını yaḡı ay hem bolmadı pāy-būs aḡa be-hem	152	y'etti mundaḡ maqām-ı me 'vāḡa <sup>46</sup> kābe kavseyni ev ednā <sup>47</sup> ḡa
136	mihrniñ şu' lesiḡa <sup>42</sup> y'etti fütür ç'ksa kün şem' b'rm'gen-dék nūr	153	
137	dōst dōstıḡa <sup>43</sup> intizār érđi hūrlar maqdemıḡa zār érđi	B60a/01	baķḡaç ol şāh ' arşnıñ yüzige
138	sidretü'l-müntehāḡa y'etti şāh tā bu dem Cebrā 'il édi hem-rāh	B60a/02	ref' lik hāşıl éyledi özige
139	dédi bu yer mēniñ maqāmımdur k'çe kündüz turar mekān'mdur	154	çün Muḡammed nebī ' aleyhi's- selām
140	ötmegey-mēn bu cāydın herḡiz mundın ötmek maḡa emes cāyiz		kıldılar teñri birle ḡıft <ü> kelām
141	bu maqām içre qaldı Cebrā 'il k'ldi miñ ' özri birle Mikā 'il	155	ötti her söz resül-ı ber-haķdın ümmetini tiler édi haķdın
142	n'ççe menzil olar bolup hādī her zamān tayy k'lıp bölek vādī	156	s'kkiz uçmaḡnı kördi o sāyır anda raḡmet nişānesi zāhir
143	öz maqāmıḡa k'ldi Mikā 'il rehber oldı olarḡa İsrāfīl	[08b]	
144	n'ççe menzil yörüp bu hem qaldı aḡ cilavını ' Azrā 'il aldı	157	teñri şan' ını bī-nihāye körüp k'ldi dūzaḡ üze <sup>48</sup> Burāķ sürüp
[08a]		158	kördiler dūzaḡ içre ümm bile āb ammā ümmet günāhın étti taleb
145	müddetī ol feriştelere şāhı şeh bilādıda érđi hem-rāhı	159	yandı mi' rācdın uşol rehber şeb-i düşünbe érđi vaķt-ı seḡer
146	tā kim öz menziliḡa ol y'etti	160	tarfetü'l-' ayn ara Burāķ süvār kördiler ḡarb şarķ yemīn ü yesār

<sup>41</sup> B59a/11-12 boldı t'ālib-i ḡudā şeb-i mi' rāc/ berķ  
éldin alıp Burāķ bāc

<sup>42</sup> B59b/04 meş' aliḡa

<sup>43</sup> B59b/06 dōstḡa dōst

<sup>44</sup> B59b/08-09 yollarıda tüzüp melā 'ik şaf/ turmuş érđi  
iberdi bir refref

<sup>45</sup> B59b/11 dōstniñ

<sup>46</sup> B59b/12 y'etti bir demde ' arş-ı ' alāḡa

<sup>47</sup> Necm/9: "İki yay mesafesi kadar veya daha yakın".

<sup>48</sup> B59b/10 üzre

- 161 k<sup>é</sup>lse t<sup>i</sup>trep turar ékendük d<sup>er</sup>  
yüzin artğan küngé ki érdi ter
- 162 kim ki k<sup>é</sup>ltürse uşbularğa şék  
rū-yı siyāh éki dehr ara bī-şék
- 163 kim ki k<sup>é</sup>ltürse şék bu naqlğa baq  
ér édi hātūn oldı oyğaq
- 164 érdi ér deryāda hātūn boldı  
aşı pişğunça yél toldı
- 165 boluban üç baş belāğa ana  
ér bolup yandı menzilğa yana
- 166
- B60b/04 vaşf kılmaq olarnı hācet émes
- B60b/05 künni rüşen demék feşāhat émes
- 167 tört yārānları érür<sup>49</sup> ber-ħaq  
kim ki münkirdür kāfir-i muṭlaq

[09a]

**B60b/08 Ĥazret-i Ebābekr Şiddīq,  
Ĥazret-i (9) ‘Ömer, Ĥazret-i ‘Osmān,  
Ĥazret-i ‘Alī (10) menkıbetleri**

- 168 bil Ebābekr<sup>50</sup> yārdur şiddīq  
éylegen dīngā avval ol taşdıq
- 169 hem hilāfetge ber-ıkrār érdi<sup>51</sup>  
hem Muħammed’ğa yār-ı gār érdi
- 170 cümle-i pirlergādur server<sup>52</sup>  
érdi dāmād olarğa peygamber
- 171 érdi peygamberimğa avval yār  
*şān işeşeyni iz hūmā fi l-gār*<sup>53</sup>
- 172 érdi şiddīq-i şādīq-ı hem-rāz  
hem y<sup>a</sup>man yaşsılıq ara dem-sāz
- 173 érdi gār içre genc-i pinhānī  
ejdehā yañlıg ol nigeħbāni
- 174 gār zulmātı içre çekgeç renc

<sup>49</sup> 60b/06 yārānlar érdiler

<sup>50</sup> B60b/11 çün Ebūbekr

<sup>51</sup> B61a/02 hem hilāfetde ber-қarār érdi

<sup>52</sup> B61a/04 cümle pirlergā avval ol servi

<sup>53</sup> Tevbe/40: “İki kişiden ikincisi olarak, hani ikisi mağaradayken”

- tapıp andın Ĥızır suvı bile genc
- 175 mārđın zaħmeti aña boldı  
āb-ı ĥayvān aña devā boldı
- 176 özge anı resūl kıldı imām  
hem hilāfet olarda boldı tamām

**09a/10 Emīrū’l-mū’minīn Ĥazret-i  
‘Ömer**

- 177 yār-ı düvvüm durur halife ‘Ömer  
pīşe-i ‘adl içide<sup>54</sup> şir-i ner

[09b]

- 178 Muştafā dīn<i>ğa bu qoyмай kām  
āşikār olmağan édi İslām
- 179 nebī<sup>55</sup> mēndin soñ imdi peygamber  
bolsa bolğay édi dēr érdi ‘Ömer
- 180 Muştafā’nıñ ki peyrevi érdi  
dīn olar vaqıtıda qavī érdi
- 181 yoq édi bu şıfat şeh-i ‘ādil<sup>56</sup>  
‘adl bābıda oğlığa cādil
- 182 ‘adl <u> inşāf anıñ zamānıda  
böriler içre qoy emānıda
- 183 şer<sup>c</sup> deştini éylegen bōstān  
küfr derini éylegen vīrān
- 184 zehr içip nefis helāk étgen  
küfrdin yer yüzini pāk étgen
- 185 qahrıdın küfr él hirāsıda  
lāl érür til olar şenāsıda

**09b/09 Ĥazret-i ‘Osmān’niñ elķābları**

- 186 yār-ı sīvumdur Ĥazret-i ‘Osmān  
muħzin-i şerm cāmi‘ ü’l-қurān
- 187 hem olar érdiler ĥayā kānı  
olardın qaldı ĥaṭṭ-ı ‘Osmānī<sup>57</sup>

[10a]

- 188 meş<sup>c</sup> al-ı muḫtedāy-ı millet ol

<sup>54</sup> B61a/01 içre

<sup>55</sup> B61a/08 bolsa

<sup>56</sup> B61a/06 k<sup>é</sup>lmegen bu şıfat şehi ‘adil

<sup>57</sup> B61a/13 olardın qaldı ĥaṭṭ-ı ‘Osmānī

- eşref-i pişvâ-yı ümmet ol  
 189 muhzin-i şıdık ile mürüvvet ol  
 ma‘den-i ‘ilm-i fütüvvet ol  
 190 körmegen bedenin haremeleri hem  
 mihr yanlıg êrür keremleri hem  
 191 yana bir naql dèp resülullâh  
 dèdi bol ey şahâbeler âgâh<sup>58</sup>  
 192 içse ‘Osmân ecel koldım ayak  
 k’oyuñ elbette mèndin anı y’rak  
 193 ba‘zala sordılar bu işga sebeb  
 andağ emr èylediki şâh-ı ‘Arab  
 194 êkkimizniñ arasında kim bar  
*harramallâhu cismehu min nâr*  
**10a/08 Elkâb-ı Hâzret-i ‘Alî**  
 195 ya‘nî<sup>59</sup> törtünçi şâh-ı merdândur  
 şâhib-i zülfiķâr-ı gerdândur  
 196  
 B61b/09 ‘Alî törtünçi yâr şîr-i hudâ  
 B61b/10 kılğan islâm üçün cânımı fedâ  
 197 esedullâh barçadın gâlib<sup>60</sup>  
 Hâzret-i ‘Alî ibn Ebû Tâlib  
 198 katldın küfr eli firâr ètgen  
 ‘Alî cânın özi nişâr ètgen  
 [10b]  
 199 nebî anıñ barısında dègen  
 ‘Alî mèndin êrür ‘Alî’din mèn  
 200 Muştafâ êrdi ‘ilmniñ bahrı  
 ‘Alî dervâzesi nebî şehri  
 201 şehri hıbrda qahr kılgaç cüş  
 èylegen bâb ile zemîn cünbüş  
 202 taraf işlerni èylegen bünyâd  
 êrdi peygamberimğa hem dâmâd  
 203 êkki şehzâde-i Hasan <u> Hüseyn
- 204 ya‘nî ferzend-i Murtażâ êrdi  
 kıretü’l-‘ayn-ı Murtażâ<sup>62</sup> êrdi  
 205 bir nêççe bî-hayâ la‘în-i pelîd  
 Kerbelâ’da bularnı kıldı şehîd  
 206 kâşî bolsam olar zamâneside  
 cân fedâ èylesem nihâneside<sup>63</sup>  
 207 k’olğa alıp başımnı bâz ètsem  
 cân <u> köñlüm aña niyâz ètsem  
**10b/10 Ol nübüvvet hadîķasınıñ gül ü şüküfteleri, mürüvvet <u> şıdķınıñ (11) nür-ı nâ-süfteleri, şefâ‘at ehliniñ şehriyârları, şecâ‘at ma‘rekesi (11a/01) şeh-süvârları, nâm-ı meşhür kitâblarda mestür ya‘nî Hâzret-i İmâm (02) Nâşireddîn ve Hâzret-i İmâm Mu‘inüddîn ve Hâzret-i İmâm Zâhireddîn (03) ve Hâzret-i İmâm Kıvâmeddîn rażyallâhu ‘anhu nâm-ı nesebleri<sup>64</sup>**  
 208 bil İmâm-ı Hüseyn ibn ‘Alî  
 Zeynü’l-‘Ābidin Hüseyn oğlu  
 209 Hâzret-i ‘Ābidin’ğa ol kâdir  
 b’rdi ferzend Muhammed-i Bâķir  
 210 b’rdi Bâķir İmâm’ğa hâlık  
 bir oğul nâm-ı Ca‘fer-i Şâdîķ  
 211 bu imâm oğlu Mūsâ Kâzım  
 taptı<sup>65</sup> bir oğul bu şeh-bâzım  
 212 ‘Alî Mūsâ Rızâ imâm aña at  
 terbiyyet èyleben aña pat pat<sup>66</sup>  
 213 haķ ta‘âlâ aña oğul b’rdi

<sup>58</sup> B61b/12- 62a/01 êkki şehzâde Hüseyn Hasan/ êkki gül êrdi ‘Alî erdi çemen

<sup>62</sup> B62a/03 Muştafâ

<sup>63</sup> B62a/06-07 kâşî bolsam s’niñ zamâniñda/ cân fedâ èylesem behâyıñda

<sup>64</sup> B62a/08 nâme-i naşb ‘âlîşân ol pādşâh-ı (09) şâhib-kırân kâtil-i küffâr nâm-ı meşhür (10) ve kitâblarda mestür â‘ni Hâzret-i (11) İmâm Nâşireddîn, Hâzret-i İmâm Mu‘ineddîn, (12) Hâzret-i Zâhireddîn, Hâzret-i İmâm Kıvâmeddîn (62b/01) rażyâllâhu ‘anhudurlar

<sup>65</sup> B62b/09 taptılar

<sup>66</sup> B62b/11 terbiyyet èyler êrdiler aña pat

<sup>58</sup> B61b/01-02 bir küni dediler resülullâh/ dèdiler bol şahâbeler âgâh

<sup>59</sup> B61b/07 yana

<sup>60</sup> B61b/11 dèdi allâh barçadın gâlib



- at Muhammed Taqī Īmām ěrdi  
214 bir oğul b<sup>67</sup>rdi hağ bularđa tağı<sup>67</sup>  
at Muhammed ěrür Īmām Nađı  
215 hem Īmām ‘ Askeri bular hem-ser<sup>68</sup>  
muğa Kāsım Īmām cān u ciğer  
[11b]  
216 ibn-i Kāsım durur<sup>69</sup> Īmām Eftāđ  
bu imām oğlı tōrt imām-ı rubah<sup>70</sup>  
217 hemme evlād-ı Mušťafā’ durlar  
barça insānđa reh-nümādurlar  
218 pādišťāhā meded ěrür sēndin  
sōzl<sup>e</sup>meklik<sup>71</sup> nē had ěrür m<sup>ē</sup>ndin  
219 Mušťafā ĥürmetidin ey bārā  
barça<sup>72</sup> müšťkil iřimđa bir yara  
220 hemme müšťkillerimni āsān ět  
‘ ıřđ feyz-i fütūđ iĥsān ět<sup>73</sup>  
221 bolmasam ‘ ıřđıñe eğer lāyık  
řıdđ kılđıl ‘ atā bolay řādık  
**11b/07 Ĥazret-i imāmlar**  
**Māverāünnehr’idin Ĥazret-i Yūsuf**  
**Ĥadır Ĥān (08) Ĥāzi’ni Kāřkar-zemīnđa**  
**ēlçi ibergenleri, Ĥazret-i Yūsuf (09)**  
**Ĥadır Ĥān Ĥāzi, Kāřkar’đa k<sup>ē</sup>lip ēlçi**  
**kirgüzgeni, Kāřkar (10) ĥalk Ĥazret-i**  
**imāmlarınıñ cemāllarını kōrmekke ārzū**  
**kılđanı<sup>74</sup>**  
222 dēdi mundağ<sup>75</sup> muşannif-i defter  
řāhlardın bērip bu nev<sup>‘</sup> ĥaber  
[12a]  
223 tōrt imām ěrdiler Medāyin ara  
ĥāzır ěrdi tamāmī-i<sup>76</sup> ümerā
- 224 oturup taĥt üze<sup>77</sup> řāhāne  
özge řehler mu pādišťāhāne  
225 maşlahat kıldılar bu tōrt imām  
bu maĥalda za<sup>‘</sup> if ěmiř Īslām  
226 dīn üçün ceng <ü> kārzār ětsek  
küfr ehlini ĥār-zār ětsek  
227 Kerbelā cenglerini ěylep yād  
bu tekellümni ěylegeç bünyād  
228 Ĥazret-i Yūsuf Ĥāzi Ĥadır Ĥān  
pehlüvān-ı yegāne-i devrān  
229 kıl<sup>‘</sup>ban buse-i ‘ ubūdiyyet  
dēdi ey pādřāh-ı ĥōř-niyyet  
230 Kāřkar dēp diyār bar ěrmiř  
hemme ĥalk<ı> anıđ küffār ěrmiř  
231 Müslümānlarđa piřvādurlar  
pādišťāhā<sup>78</sup> cihān fenādurlar  
232 ĥazretiñiñ damānıda<sup>79</sup> nuşret  
tapmayın tapmas imdidin kuvvet  
233 bolsa ruşsat fađırđa atlınsam  
azđına<sup>80</sup> ělni bu yolđa bařkarsam<sup>81</sup>  
[12b]  
234 ĥađ ta<sup>‘</sup>ālā ‘ ināyet ětse eđer  
ěylegüm küfr ilini zīr <ü> zeber  
235 bu tekellümni anlağaç ol řāh  
dēdiler ey sipāh bol āđāh  
236 her kişi bizge yār <u> yāverdür  
‘ālī himmet uluğ dilāverdür  
237 kıldı bu ěr ‘ aceb ‘ ađım sefer  
cem<sup>‘</sup> ětip b<sup>ē</sup>rsün<sup>82</sup> muđa köp leřker  
238 her mübā<r>iz ki anla<đa>ç<sup>83</sup> bu  
nidā

<sup>67</sup> B63a/02 bir ođul b<sup>ē</sup>rdi bularđa tađı<sup>68</sup> B63a/04 hem Īmām ‘ Askeri bularđa ser<sup>69</sup> B63a/06 ěrür<sup>70</sup> B63a/07 zebĥ<sup>71</sup> B63a/11 sōz demeklik<sup>72</sup> B63a/13 uřbu<sup>73</sup> B63b/01-02 barça müšťkillerimni āsān ět/ zerre-i ‘ ıřđ mana iĥsān ět<sup>74</sup> B63b/03 Ĥazret-i imāmlar Māverāünnehr’ (04) din Ĥazret-i Yūsuf Ĥadır Ĥān (05) Ĥāzi’ni Kāřkar zemīnđa ēlçi (06) ibergenleriniñ beyānı<sup>75</sup> B63b/07 mundađ<sup>76</sup> B63b/10 cümle-i<sup>77</sup> B63b/11 üzre<sup>78</sup> B64b/01 pādišťāh-ı<sup>79</sup> B64b/02 zamānıda<sup>80</sup> B64b/05 azđan<sup>81</sup> B64b/05 bařkaysam<sup>82</sup> B64b/13 bēsek<sup>83</sup> B65a/01 anlađaç

- dédiler cânımız yoluñda fedâ  
 239 cem' olup kırk miñ dilâverler  
 Kâşkar cânibiğa<sup>84</sup> kıldı sefer  
 240 kať' étip bir n'çe menâziller  
 tay k'lıp menzil <ü> mürâhiller  
 241 k'ldiler Kâşkar diyârığa  
 tüstiler kal' anıñ kenârığa  
 242 tikeben hayme-i serâperde  
 maşlaħat kıldılar uşol yerde  
 243 Hâzret-i Yûsuf Ğâzî Kâdir Hân  
 kıldılar Kâşkar'ğa nâme revân  
 244 nâmeniñ avvalı be-nâm-ı hudâ  
 âferinende-i zemîn <ü> semâ  
 [13a]  
 245 ba' de na' t-ı resûl-ı ' âlî câh  
 server-i enbiyâ habîba'llâh  
 246 tört yârığa ba' de-zîn elķâb  
 her biri âfitâb-ı ' âlem tâb  
 247 tört imâm kıldılar ki çün fermân<sup>85</sup>  
 Kâşkar halk<ı> etsün imân  
 248 sên bu işka barıp<sup>86</sup> dalâlet kıl  
 bolmasa ceng-i bî-nihâyet kıl  
 249 Kâşkar halk<sup>87</sup> bolğa-sên âgâh  
 ayıtıl *lâ ilâhe illallâh*  
 250 Muştafâ'nı peygamber-i haķ bil  
 tört yârını yâr-ı ber-haķ bil  
 251 kılsañ andağ hudâ rızâ bolğay  
 râzî mecmû' -ı enbiyâ bolğay  
 252 bola miz siz mü barça şâd-ı baħîl  
 bolmağay sizler âhîretde hacîl  
 253 kılmasañlar bu sözlerimni qabûl  
 bil özünge özün zalûm <u> cehûl  
 254 ceng k'lıp kanlarıñ akızğay-m'ñ
- say taşı d'ek başıñnı<sup>88</sup> tizğay-m'ñ  
 255 mülkünizlerni<sup>89</sup> èyleben vîrân  
 barçañızlarını kılğa-mèn hayrân  
 [13b]  
 256 uşbu maźmûnda yazdur<sup>up</sup> hâme  
 birge b'rdi tamâm étip nâme  
 257 nâmeni aldı koftı<sup>90</sup> boldı revân  
 kal' ağa kirdi hurrem <ü> ħandân  
 258 cemi' kâfirler olturup erdi  
 nâmeni k'ltürüp oqup b'rdi  
 259 nâmeni eşitip bolup dil-gîr<sup>91</sup>  
 maşlaħat kıldılar<sup>92</sup> bular bir bir  
 260 boldı bu işğa barçası hayrân<sup>93</sup>  
 ' âķıbet d'edi ételik<sup>94</sup> imân  
 261 bolsa lîkin peygamber evlâdı  
 küfrdin kılsa bizni âzâdî  
 262 biz olarnıñ cemâlinı körsek  
 d'ld'liniñ izidin öyr'isek  
 263 biz aña èylesek fedâ cânlar  
 okusaķ<sup>95</sup> dergâhıda imânlar  
 264 boldı hōş-vaķt kâşid-ı islâm  
 şeh cenâbığa kuş-d'ek etti ħurâm  
 265 aldı çün şeh cenâbığa özini  
 kıldı şeh tūti d'ek edâ sözini  
 266 Hâzret-i Yûsuf Ğâzî Kâdir Hân  
 munı añlap bolup besî ħandân  
 [14a]  
 267 rehber-i mü 'min server-i ĝâzî  
 kıldı mundağ tekellüm âğâzî  
 268 Kâşkar halk<sup>96</sup> d'ep turup bu reng

<sup>84</sup> B65a/04 tarafıge<sup>85</sup> B65b/06 kıldılar tört imâm bu fermân<sup>86</sup> B65b/08 b'erip<sup>87</sup> B65b/10 halkı<sup>88</sup> B66a/08 sây taşı d'ek başıñ<sup>89</sup> B66a/09 yurtuñızlarını<sup>90</sup> B66b/01 koftı<sup>91</sup> B66b/05 eşitip nâmeni bolup dil-gîr<sup>92</sup> B66b/06 èyledi<sup>93</sup> B66b/07 boldı bu işde hemmesi hayrân<sup>94</sup> B66b/08 ételi<sup>95</sup> B67a/02 étiben<sup>96</sup> B67a/11 halkı

- hüb emes bizge èylemeklik ceng  
269 iberey şāhlarğa bir nāme  
aňlasunlar bu nev<sup>c</sup> hengāme  
270 dēdi münşini hāzır èt munda  
nāme yazsun bu nev<sup>c</sup> mazmūnda
- 14a/05 Hāzret-i Yūsuf Kādir Hān Ğāzī,  
Kāşkar halkınıñ ‘arzını (06) imāmlarğa  
nāme bitip ibergeç yüz kırk miñ kişi bile  
k<sup>è</sup>lip (07) Andicān tağığa tüşgenleriniñ  
beyānı nāme içideki**
- 271 ey nübüvvet sipihriñiñ şāhı<sup>97</sup>  
ey velāyet serīriñiñ māhı<sup>98</sup>  
272 nazarıñ tüsse deşt olup gülşen<sup>99</sup>  
şıfatıñdur kuyayş k<sup>è</sup>bi rüşen  
273 emr kıldıñ bu yan kadem ç<sup>è</sup>ktim  
n<sup>è</sup>ççe kün miñnet-i ‘ilm<sup>100</sup> ç<sup>è</sup>ktim  
274 lillāhilhamd<sup>101</sup> bolmağay zāyī<sup>c</sup>  
dīn bolur bu diyār ara şāyi<sup>c</sup>
- [14b]
- 275 münşī çün nāme<ni> tamām ètti  
aldı kāşid k<sup>o</sup>pup hūrām ètti  
276 rüz <u> şeb yolda pūyeler urdı  
özini<sup>102</sup> şāhlarğa y<sup>è</sup>tkürdi  
277 iş olarğa èdi şikār ètmek  
vaşşiler bağrını figār ètmek  
278 nāme k<sup>è</sup>ltürdi kāşid-ı Ğāzī  
dēme kāşid mişāl-i şehbāzī  
279 nāmeni b<sup>è</sup>rđi kıldı şehğa selām  
aldılar hañnı kollarığa imām  
280 boldı mazmūnıdın oqup āğāh  
bu şıfat emr kıldılar ol şāh  
281 Kāşkar halkı<sup>103</sup> dīnğa zār èrmiş  
lik bizlerğa<sup>104</sup> intizār èrmiş
- 282 biz barur miz ki ez-berāy-ı ğuzāt  
biz<ge> mīrās rezm gāhī ğuzāt  
283 kim ki ol cengni<sup>105</sup> ihtiyār ètgey  
hağ üçün cānını nişār ètgey  
284 her kişi bu sözümnı kılsa qabūl  
aňa kılğay meded hūdā vū resūl  
285 aňlağaç her k<sup>è</sup>merse uşbu maqāl  
dēdi ey pādīşāh-ı ferruḥ-fāl
- [15a]
- 286 bolsa miñ cān saña fedā bolğay  
her nē emr èyleseñ revā bolğay  
287 sağıñp<sup>106</sup> barça hağ tabārekke  
yördiler ravza-i mübārekke  
288 ravzānı kıldılar ziyāretler  
barça èl taftılar beşāretler  
289 Kāşkar feth<sup>107</sup> bolğu-dék bu maḥal  
içedür barça anda şurb-ı ecel  
290 ravzānı<sup>108</sup> n<sup>è</sup>ççe katla aylandı  
tavaf ètip barça arkağa yandı  
291 turfe hōş-hāl olup bu tört imām  
yördiler Kāşkar be-zevk-ı tamām  
292 n<sup>è</sup>ççe kün yol yörüp tamām sipāh  
Andicān tağığa k<sup>è</sup>lip nāğāh  
293 bārgāhlarnı anda t<sup>è</sup>ktiler  
hemme leşker bu y<sup>è</sup>rge tüştiler  
294 bardılar ser-i hisāb leşkerge  
bir noḥūd saldı on<sup>109</sup> dilāverğa  
295 baqtılar tartıp k<sup>è</sup>ltürüp mīzān  
ç<sup>è</sup>ktı bir<sup>110</sup> çerig qaldılar hayrān  
296 yüz kırk miñ kişi èken sanı  
her birisi tehimten-i sānī

<sup>97</sup> B67a/05 māhı

<sup>98</sup> B67a/06 ey hilāfet-nişin şehinşāhı

<sup>99</sup> B67b/07 bolsun başğan yeriñ gül <ü> gülşen

<sup>100</sup> B67b/10 miñnet <ü> elem

<sup>101</sup> B67b/11 şükride ki

<sup>102</sup> B68a/04 özini çün

<sup>103</sup> B68a/12 halkı

<sup>104</sup> B68a/13 bizlerge

<sup>105</sup> B68b/03 kimdurur cengge

<sup>106</sup> B68b/11 sığınıp

<sup>107</sup> B69a/03 halkı

<sup>108</sup> B69a/05 ravzadın

<sup>109</sup> B69b/01 her

<sup>110</sup> B69b/03 çıktılar

- [15b]
- 297 dēdi ŧeh munça ēl k'ēlipdūrler  
bizni dēp munça emgelipdūrler
- 298 ba' zī<sup>111</sup> ōz meyli birle k'ēlgendūr  
ba' zī k'orğunçı birle k'ēlgendūr
- 299 kim ki kōñlide yanmağ olsa heves  
anı emgeltm'k bizge<sup>112</sup> hūb ēmes
- 300 yangusı bar kiŧi bu kün yansun  
barğusı bar hālāyık aτlansun
- 301 her kiŧi aŋlağaç bu nev' sūrūŧ  
cem' boldı k'lıp fiğān hūrūŧ
- 302 taŧladı y'erge yığlaban ōzini  
sūr'tben ŧeh ayağığa kōzini
- 303 dēdi ey pādīŧāh-ı büzürg-vār  
cānımız aldınızda bolsa<sup>113</sup> niŧār
- 304 lāzım olsa ' adūğa atmağ taŧ  
taŧnıñ ornıda atğa-sēn bu baŧ
- 305 tā t'rikdūr miz bille yörgey-miz  
ārzūmız aldınızda ōlgeymiz
- 306 hāzretiñ pādīŧāh <vū> biz bende  
kanda<sup>114</sup> ŧeh bolsa k'ul k'erek anda
- 307 cān b'ērūr miz velik yanmas miz  
barmayın ārzūmızğa k'anmas miz
- [16a]
- 308 cem' bolsağ eger kıyāmetge  
babañız olturur ŧefā' atge
- 309 anda ŧermende bolğuçā hem miz  
bar<i>ban aldınızda cān b'ere miz
- 310 yığlaban zār zār urğaç āh  
boldı ma' lūm i' tiğād-ı sipāh
- 311 ŧāh leŧkerdin aŋlağaç bu hūrūŧ<sup>115</sup>  
sīnelerge muħabbet urdı cūŧ
- 312 baŧlarını y'alağ k'lıp ol ŧeh<sup>116</sup>  
yüzni ēylep be-cānib-i kible
- 313 k'ol kōte<r>di du' āğa tōrt imām  
yığlap āmīn dēr ērdiler be-tamām
- 314 dēgeç *allāhu ekber* ol ŧāhī  
kōrdiler barça ' arŧ ile māhı
- 315 boldılar evliyā zeber-destī  
hemme<sup>117</sup> yād-ı hūdā bile mestī
- 16a/09 du' ānıñ [.....]
- 316 ey ēgizlerni kılğuçı festī<sup>118</sup>  
barnı yoğ yoğnı kılğuçı hestī
- 317 zikriñe cārī kıl zebānımnı  
ŧükriñe kārī kıl lisānımnı
- [16b]
- 318 salma kōñlümge ğayr-ı yādını  
b'ēr bu ' āciz kuluñ murādını
- 319 kōñlüme ' ilm-i ' ıŧk toŧkarğıl  
b'ēr ' amel rāst yolğa baŧkarğıl
- 320 cān b'ērūr çağda dūŧmenim ŧeytān  
ēylese kaŧd-ı ğāret-i imān
- 321 ōz fenāhıñda sağlağıl andın  
asrağıl bu ğüherni ŧeytāndın
- 322 ğūrda koysa hāzīn tenimni bu hāl  
kılsa mēndin ēki feriŧte sūāl
- 323 dēse *men rabbike* ol zamān bārī  
rabbiyallāh til'mğa kıl cārī
- 324 haŧrda b'ergil oñ k'olumğa bitik  
kıl terāzūda yaz'kumnu yitik<sup>119</sup>
- 325 raħm ētip yā raħim u yā raħmān  
b'ēr bu ' āŧiğā<sup>120</sup> cennet içre mekān
- 326 m'ni ' āŧıqlarıñğa hem-dest ēt  
dāyimā yād-ı ' ıŧkıñā<sup>121</sup> mest ēt

<sup>111</sup> B69b/08 ba' zī ēl

<sup>112</sup> B69b/11 ança ... ērmes

<sup>113</sup> B70a/06 bolsu

<sup>114</sup> B70a/11 kayda

<sup>115</sup> B70b/08 sūrūŧ

<sup>116</sup> B70a/10 tōrt ŧāh

<sup>117</sup> B71a/04 barça

<sup>118</sup> B71a/05 pestī

<sup>119</sup> B71b/09 yenik

<sup>120</sup> B71b/10 niyāzığa

- 327 mağfîret kıl günâh'm ey ğaffâr  
kıl bu kılğa müşerref-i didâr<sup>122</sup>
- 328 rişte-i tevfiķ b'êr niyâzığa  
kıl kerem uşbu şerm-sâzığa
- 17a/01 Hâzret-i imâmlar yüz kırk miñ evliyâ birlen leşkerkeşlik k'lıp (02) Kâşkar şehrini kûrşap tüşgenleri, Kâşkar halk pîş-bâz (03) ç'kıp yana kırk miñ evliyânıñ qadem-i hümâyûnları berekâtıdın (04) İslâm'ğa müşerref bolğanları, Hâzret-i Yûsuf Qâdır Hân Gâzî pādşâh bolğanları<sup>123</sup>**
- 329 dēdiler rāvī bu rivāyetni  
mundağ el-kışsa bu hikāyetni
- 330 Hâzret-i Yûsuf Gâzî Qâdır Hân  
ol küni şehğa nāme kıldı revān<sup>124</sup>
- 331 tā ki bu vaķt intizār ērdi  
şâhlar maķdemığa zār ērdi
- 332 bir cevānibdin oldı gerd pedīd  
gerd ara tûğ <u> 'alem ērdi sefīd
- 333 yüz miñ ērniñ nişānesi ērdi  
nūr-kānī pişānesi<sup>125</sup> ērdi
- 334 şeh-süvārī ç'kıp yētip k'ēldi  
barça 'ālemnı t'tretip k'ēldi
- 335 bād-pāy-ı 'ırāķlarını minip  
hemme şāhāne cām<e>lerni k'ēyip
- [17b]
- 336 başlarığa k'oyup muraşsa' tāc  
küfr ēlige cihānnı ēylep dāc
- 337 hem muraşsa' çerāyneler<sup>126</sup> bağlap  
yalğuzın feth kılğalı çağlap
- 338 şir dēk körküzüp şecā' atlar
- zemmm k'lıp özlerige āyetler
- 339 oķup<sup>127</sup> ebyāt aytışp ma' nī  
nāme bu şehsüvārığa ya' nī
- 340 Hâzret-i Sultān-ı Şāh Kāsım Uş  
yer <ü> kökge salıp sadāy vü hūrüş
- 341 Hâzret-i Yûsuf Gâzî Qâdır Hân  
aldığa pîş-bāz boldı revān
- 342 hem kenāre alıp körüştiler  
hāl <u> aħvālların soruştilar
- 343 dēdi<sup>128</sup> ey şāh-zāde-i İslām  
yördiñiz kaydın qanda qaldı  
imām<sup>129</sup>
- 344 dēdiler şāh-zāde-i bā-ħoşī  
Hâzret-i Şāh Kāsım-ı Uşī
- 345 Andicān tağ üzre k'ēldiler  
m'ēni andın b'urun iberdiler
- 346 emri kıldılar<sup>130</sup> ilgeri barğıl  
Yûsuf-ı Gâzî'ğa habar b'ērgil
- [18a]
- 347 ańlaban<sup>131</sup> bu habarnı şād oldı  
dēdi müşkil işim güşād oldı
- 348 teklif ēylep bu mihmānlarını  
mesken ētti aña mekānlarını
- 349 müslümānlar söyündi yek-bāre  
çaldılar şād-yāne naķķāre
- 350 barça ērdi imām üçün şeydā  
yana bir gerd boldı çün feydā<sup>132</sup>
- 351 y'êr <ü> kök titreben hırāsıdın  
tûğ b'ēlgürdi tûğ arasıdın
- 352 yana hem tōrt aķ 'alem kördi  
tōrt miñ ērniñ nişānesi ērdi
- 353 boldılar barça ēl habardārī

<sup>121</sup> B71b/13 pākiçe

<sup>122</sup> B72a/02 mēni kılğıl müşerref-i didār

<sup>123</sup> B72a/03 Hâzret-i imâmlar Andicān (04) tağdın leşker-keşlik kılıp (05) Kâşkar zeminge kēlgenleri, Kâşkar (06) halkı bī-ceng ve bī-cedel müslümān bolğanını aytur

<sup>124</sup> B72a/10 ol küni kıldı şehğa nāme revān

<sup>125</sup> B72b/02 fişānesi

<sup>126</sup> B72b/09 çerāyneī

<sup>127</sup> B72b/13 oķıp

<sup>128</sup> B73a/07 dīde-i

<sup>129</sup> B73a/08 ēdiñiz kayda kayda qaldı imām

<sup>130</sup> B73a/13 buyrudılar ki

<sup>131</sup> B73b/02 ańlağaç

<sup>132</sup> B73b/09 peydā



- kim eğin dēp sipāh serdārı [19a]
- 354 Şāh Manşūr Ḥāzret-i Uşī 369 yana toḡḡuz ʿalem ʿayān oldı  
Ḥāzret-i<sup>133</sup> Ḥʿāce Aḥmed-i Uşī miñ kişige biri nişān oldı<sup>138</sup>
- 355 yana Ḥʿāce Saʿid, Ḥʿāce ʿAziz 370 hem zer <ü> bābet<sup>139</sup> cāmelerni  
Uşīler yetti bād yañlıḡ tiz kʿyip
- 356 hemme tofçaḡ<sup>134</sup> ʿirāk süvār zeyn ü zer argumak ʿirāk mʿnip  
hüşidın kʿtti körgeç oḡ küffār 371 oḡ ya vü kılıç ʿamūd-ı yeser<sup>140</sup>
- 357 kʿyiniḡdür şalāḡ-ı şāhāne mılıḡ u nayze berkʿtip ḡançer<sup>141</sup>  
ḡāḡ şāhāne geh sipāhāne 372 şeridin her biri<sup>142</sup> şecāʿ atlik  
[18b] be-heme fehlüvān heybetlik
- 358 kı<ı>ban tıḡlar ḡamāyil-vār 373 kök temür birle ḡurşanıḡ<sup>143</sup> cismi  
merd <ü> merdānelik ḡʿlıp izḡār yaʿnī bu şāḡ-zādeler ismi
- 359 cilveler bʿrdürüp ʿalemlerige 374 Ḥāzret-i Sultān Senceri Kāsān  
laʿl <ü> zer saçturup ḡademlerige Ḥāzret-i Sultān Ḥayder-i Kāsān
- 360 pīş-bāz aldıḡa körüşti barıp 375 Ḥāzret-i Sultān Ḥʿāce İsmāʿil  
sordılar kʿldiñiz ne ḡālla barıp<sup>135</sup> 376 ḡāzret-i Sultān Ḥʿāce İsmāʿil  
361 şükrillāḡ dēben bular be-tamām 377 ḡāzret-i Sultān Ḥʿāce İsmāʿil  
şāḡlardın dēdi duʿā-yı selām 378 ḡāzret-i Sultān Ḥʿāce İsmāʿil  
362 tikiben tüştiler bular ḡayme<sup>136</sup> 379 ḡāzret-i Sultān Ḥʿāce İsmāʿil  
boldı küfr ehli köp serāsime her işiḡa ulus ḡʿlıp aḡsen
- 363 ravzānıḡ lāçini ḡʿlıp pervāz 378 Ḥāzret-i Ḥʿāce-i Süleymānʼnı  
zāḡ-ı şeb nevh ʿyledi āḡāz be-heme<sup>144</sup> pehlüvān-ı Kāsānī
- 364 boldı ḡürşid muḡiḡ içre nihān 379 ḡāzret-i Sultān Ḥʿāce İsmāʿil  
hindü yañlıḡ ḡʿrañḡu boldı cihān ḡāzret-i Sultān Ḥʿāce İsmāʿil  
365 ḡalḡaç oḡ zulmet içre Sikender [19b] 380 Ḥāzret-i Yūsuf ḡāzi Ḳādir Ḥān  
boldı çün şubḡ Ḥızr sī rehber yördi aldıḡa ḡurrem u ḡandān
- 366 rüşen ʿtmek üçün cihān<n>ı ḡuyāş 381 köp nevāziş ḡʿlıp biri birige  
cānib-i şarḡdın çʿḡardı baş 382 Kāşḡar ḡalḡ ḡaldılar ḡayrān  
367 mihr çıḡtı cihānı yorutdı<sup>137</sup> 382 Kāşḡar ḡalḡ ḡaldılar ḡayrān  
leşker-i Hindī öz yolın tuttu
- 368 vaḡt el-kışsa çāşt-ḡāḡ ʿrdi  
Andicān sarıdın yana gerdi

<sup>133</sup> B74a/04 birleri<sup>134</sup> B74a/07 bu hem tofiçak<sup>135</sup> B74b/02 ne ḡāl harip<sup>136</sup> B74b/05 tıkti bir taraf bular ḡayme<sup>137</sup> B75a/01 yaruttı<sup>138</sup> B75a/06 ʿrdi<sup>139</sup> B75a/07 yana zer-beft<sup>140</sup> B75a/09 girān<sup>141</sup> B75a/10 bürrān<sup>142</sup> B75a/11 her biri şiridin<sup>143</sup> B75a/13 körsetip<sup>144</sup> B75b/10 yéttiler<sup>145</sup> B75b/12 heybetidin<sup>146</sup> B75b/12 pest<sup>147</sup> B76a/02 yétkürip ḡayme tüştiler yeriḡe

- közlerige qaraŋgu boldı cihān  
 383 ʿıyş <u> ʿ işrege meyyile<sup>148</sup> boldı  
 olturup kün cihān q̄ra boldı  
 384 çeşm-i zulmetde mihr bolğaç küm  
 aldı ʿ ālemni<sup>149</sup> leşker-i encüm  
 385 şubh aŋlap y<sup>a</sup>qasını yırtıp  
 sarġarıp q̄rarıp yüzün çertip  
 386 bu ʿ alāmātlar<sup>150</sup> q̄uyaşğa habar  
 kılğaç oq qaçtı leşker-i ahter  
 387 ç'ıktı kün k<sup>é</sup>tti hayl-ı zulmānī  
 kıldı ʿ ālem yüzini nūrānī  
 388 çaştġāhī bolup édi barı  
 yana bir gerd boldı izhārī  
 389 kıldı leşker olarğa nazzāre  
 ʿ alem érđi on ékki pergāre  
 390 her ʿ alem ékki miñ kişige nişān  
 titr<sup>e</sup>ben heybet<i>din ékki cihān  
 [20a]  
 391 arġumaqı ʿ irāq esbleri<sup>151</sup>  
 tükem<sup>e</sup>s qaŋça dese vaşfları  
 392 kök temürdin k<sup>é</sup>yip tamām libās  
 salıban müdde<sup>c</sup> ilerġa<sup>152</sup> hirās  
 393 herbeler üstüvār étip özige  
 kılsa ta<sup>c</sup> rīfī sıġmaġay sözige  
 394 hażret-i sultān bü'l-maẓfurdur<sup>153</sup>  
 yana sultān ebū'l-muẓafferdür<sup>154</sup>  
 395 Hażret-i<sup>155</sup> Sultān Qāsım Hārezmī  
 Hażret-i Sultān<sup>156</sup> A<sup>c</sup> zam Hārezmī  
 396 Hoce-i Kūçek<ü> Hoce-i Şehbāz<sup>157</sup>  
 her biri şāhlarġadur demisāz<sup>158</sup>
- 397 be-heme pehlüvān-ı Hārezmī  
 rezmidür bu dilirler bezmi  
 398 Hażret-i Yūsuf Ğāzī Qādır Hān  
 yördi<sup>159</sup> aldıġa hürrem <ü> handān  
 399  
 B77a/06 sordılar harduq kılıban ikrām  
 B77a/07 bir tarafge tüşürdiler be-tamām  
 400 köp nevāzış q'lıp biri birige  
 tiktürüp hayme tüştiler y<sup>é</sup>rige  
 401 Kāşkar halkı qaldılar hayrān  
 közlerige qaraŋgu boldı cihān  
 402 istirāhat kılurġa él yattı  
 uyqudın koftı<sup>160</sup> érse taŋ attı  
 [20b]  
 403 qarar érđi sipāhi her sarı  
 boldı gerdī yana nümüdārī<sup>161</sup>  
 404 serveri Hażret-i Celāletdīn  
 Hażret-i<sup>162</sup> Sultān Şeyh Sa<sup>c</sup> deddīn  
 405 ba<sup>c</sup> d <e>z ān<sup>163</sup> Hażret-i Ziyāü'ddīn  
 merd-i ʿ alī gehī ʿ Alāü'ddīn  
 406 dürr-i nāyāb H<sup>v</sup>āce Şemseddīn  
 H<sup>v</sup>āce Sultān Hasan Ziyāü'ddīn  
 407 H<sup>v</sup>āce Maħmūd Muħammedi Tāhir  
 H<sup>v</sup>āce Yahyā H<sup>v</sup>āce ʿ Ömer H<sup>v</sup>āce  
 Naşr  
 408 H<sup>v</sup>āce Mansūr H<sup>v</sup>āce ʿ Abd-ı kerīm  
 H<sup>v</sup>āce ʿ Abdulġafūr ʿ Abd-ı raħīm  
 409 be-heme pehlüvān-ı Bağdādī  
 k<sup>é</sup>ldi çalıp neķāre-i şādī  
 410 oŋ <u> sol çafışıp mübārizler  
 k<sup>é</sup>yiben cāme-hā-yı kırmızlar  
 411 y<sup>é</sup>r <ü> kök titrep at şadāsıdın

<sup>148</sup> B76a/03 mübtelā

<sup>149</sup> B76a/06 özini

<sup>150</sup> B76a/09 ʿ alāmātını

<sup>151</sup> B76b/05 aşfları

<sup>152</sup> B76b/08 müdde<sup>c</sup> iġa bīm

<sup>153</sup> B76b/11 server-i sultān ebū'l-muẓafferdür

<sup>154</sup> B76b/12 yana sultān ebū'l-ġazanferdür

<sup>155</sup> B76b/13 birleri

<sup>156</sup> B76b/14 ba<sup>c</sup> de-zīn

<sup>157</sup> B76b/15 H<sup>v</sup>āce Kūçek şāhġa hem-rāz

<sup>158</sup> B77a/01 Şāh Hārezm H<sup>v</sup>āce-i Şehbāz

<sup>159</sup> B77a/05 bardı

<sup>160</sup> B77a/11 koftı

<sup>161</sup> B77a/13 yana gerd boldı izhārī

<sup>162</sup> B77a/15 birleri

<sup>163</sup> B77b/01 şir-i ner

- nev-civân merdler hirâsıdın  
 412 begleriniñ başıda zerrîn tâc<sup>164</sup>  
 püye birlen şimâldin eylep bâc<sup>165</sup>  
 413 kördiler anı Yūsuf-ı Ğāzī  
 yördiler aldığa bu şeh-bāzī<sup>166</sup>  
 [21a]  
 414 kıldılar ta<sup>c</sup> zīm Ğāzī Kādır Hān  
 sordılar aḥvāl ḥāzret-i sultān  
 415 dēdi k<sup>a</sup>yısı<sup>167</sup> tarafge biz tüşe-miz  
 bizge öz cāyımız<nı> körsetiñiz  
 416  
 B78a/08 tikiben bir taraf serā-perde  
 B78a/09 kıldı leşker maḳām ol yērde  
 417 tiktürüp tüştiler bular ḥayme<sup>168</sup>  
 küfr eli boldı köp serāsime<sup>169</sup>  
 418 maşlahat kıldı ėtmey<in> imān  
 kutqaralmas-miz munça ėldin cān  
 419  
 B78a/14 kılgū dēk barçamızın bī-çāre  
 B78b/01 imān aytmāqdın özge yok çāre  
 420 yā k<sup>é</sup>lip bolmadı veyā boldı  
 ammā leşkerğa Kāşkar toldı  
 421 nīze nīzege yapuşur<sup>170</sup> ėrdi  
 tīg tīglerğa çakışur ėrdi  
 422 nāgehān ḳamçı ḳoldın y<sup>é</sup>rge tüşer  
 fehlüvāngā ve yā egerge tüşer  
 423 küfr ehliğa uşbu ėrdi cedel  
 boldı kündüz yana k<sup>é</sup>çege bedel  
 424 kün ç<sup>l</sup>kip vaqt-ı çāştgā<h> ėrdi  
 ėl közige köründi bir gerdī  
 425 gerd ara boldı tūğ <u> <sup>c</sup> alem izhār
- 426 pād-pāy-ı <sup>c</sup> irāqlarını m<sup>n</sup>ip  
 hemme şāhāne cāmelerni k<sup>é</sup>yip  
 [21b]  
 427 başlarığa ḳ<sup>o</sup>yup muraşsa<sup>c</sup> tâc  
 küfr ilige cihānnı eylep dāc  
 428 her biri himmet<sup>171</sup> içre meşel-i esed  
 müdde<sup>c</sup> ile körüp yēr ėrdi ḥased  
 429 b<sup>é</sup>rk<sup>t</sup>ip reng-be-reng celāciller  
 tūğlarını ḳ<sup>l</sup>ıp ḥamāyiller  
 430 şūḥ şehzāde-hāy şeh-bāzī  
 ḳ<sup>l</sup>ışıp şeh ḳaşıda cān-bāzī  
 431 <sup>c</sup> ārızı ay ḳāmeti şimşād  
 kēyip ḡarḳ āhenin fulād  
 432 körsetip bāz bigleri her reng  
 k<sup>é</sup>yiben cāme-hā-yı rengāreng  
 433 ḳo<yu>ban başğa tâc-ı şāhāne  
 b<sup>é</sup>lge bağlap <ke>mend-i gāyāne  
 434 b<sup>é</sup>rk<sup>t</sup>ip cübbe rāst ḥançerler  
 alıban ḳolğa mışr<ı> şemşirler  
 435 yette miñ şāh-zāde oñ ḳolda  
 kırḳ miñ mīr-zāde sol ḳolda  
 436 kırḳ mülāhī mūntehī her dem  
 ism-i a<sup>c</sup> zam oḳup ḳılır ėrdi ḥam  
 437 Ḥāzret-i Yūsuf Ğāzī Kādır Hān  
 kördiler k<sup>é</sup>ldi pādşāh-ı cihān  
 [22a]  
 438 ḳatıg ün birle dēdiler ol şāh  
 Kāşkar ḥalḳı bolğa-s<sup>é</sup>n āgāh  
 439 y<sup>é</sup>tti şāhın şehi cihāngirler  
 yörgil aldığa barça kāfirler  
 440 hem emān tapğıl ėtiben imān  
 dēdi şehler ḳaşığa boldı revān  
 441 vaqtı ol şāhlarğa y<sup>é</sup>tti yaḳın  
 taşladı yığlap özini atdın

<sup>164</sup> B77b/15 bād püye birle bâc alıp<sup>165</sup> B78a/01 bād hem belki gerdide ḳalıp<sup>166</sup> B78a/03 yördi aldığa meşel-i şeh-bāzī<sup>167</sup> B78a/06 dēdiler nē...<sup>168</sup> B78a/10 tikkenini körüp bular ḥayme<sup>169</sup> B78a/11 boldı küfr köp serāsime<sup>170</sup> B78b/04 çakılır<sup>171</sup> B78b/15 heybet

- 442 Һазрет<sup>172</sup> Һәһларға қıldı selām  
Һәһ аһвәл sordı tört imām
- 443 Һәһkrillāh dēdi esen turdum  
her nēçükdür cemālları<sup>173</sup> kördüm
- 444 özini қıldı Һәһğa<sup>174</sup> pervāne  
қıldı Һәһ iltifāt-ı Һәһhāne
- 445 Kāşkar Һәһkı kēldiler ol çağ  
bērkıtipdür boyunlarığa şadağ
- 446 pış-keç<sup>175</sup>ler bilā-nihāye alıp  
қıldı taç zım Һәһларға kēlip
- 447 bērmediler selāmlarığa cevāb  
sordılar Yūsuf Ğāzı'ğa қарalap
- 448 uşbu Һәһ Müslümān mu kāfir mü  
dīn diyāri ara misāfir mü
- [22b]
- 449 dēdiler Yūsuf Ğāzı Қādır Һәһn  
kēltürür kēlip durur imān
- 450 dēdi öz meyli birle kēlmiş mü  
yā ki қорқunçı birle kēlmiş mü
- 451 sordı Һәһdın ayā nēçük sizler  
mundağ Һәһdük deştiler bizler
- 452 nesl-i evlād ister Һәһdük biz  
imdi imān nēçük ki Һәһmes-miz
- 453 uşbu sözni imām Һәһşittiler  
aşlarıdın tamām tüştiler
- 454 çarş қılғаç bu Һәһkğa imān  
şıdқ-ı dil birle boldı müslümān
- 455
- B80a/07 қол köterdi duç āğa tört imām  
Һәһk āmīn dēr Һәһdiler be-tamām
- 456 küfrdin қалmadı köñülde eşer  
öz vücūdın barça taftı Һәһbar
- 457 Һәһlar қıldılar mübārek-bād
- 458 Kāşkar Һәһkı boldı Һәһrem şād  
қалç āğa teklif Һәһtti ol firşat
- 459 barça öz meyliçe қılıp ç işret  
Yūsuf-ı Ğāzı pādīşāh boldı
- 460 Kāşkar Һәһkı kēldilar Һәһzmet  
қoydı cānığa yüz tümen minnet
- [23a]
- 461 turdılar Kāşkar'da nēççe maһal  
Һәһlar maқdemiğa şād bu Һәһ
- 462 sākıyā kēl köñlini ābād Һәһt  
feyz cāmı bile mēni şād Һәһt
- 463 bülbül-i mest olup қılıp fervāz  
eyleyin özge dāstān āğāz
- 23a/04 Һәһzret-i İmāmlar Kāşkar'dın  
Yārkend kēlgenleri, Yārkend Һәһk pış-  
(05) bāz istiқbāllarığa çkıp dīn-i  
İslām'ğa müşerref bolğanları<sup>176</sup>**
- 464 Һәһş-mend bol bu қışşadın āğāh<sup>177</sup>  
Kāşkar içre Һәһlar nāğāh
- 465 müddetī tuttılar maқām anda  
gerdler birle tört imām anda<sup>178</sup>
- 466 Һәһzret-i Yūsuf-ı Ğāzı Қādır Һәһn  
boldılar bu diyārga sulţān
- 467 қıldılar köp aņa naşihatlar  
yana hem bu şıfat vaşıyyetler
- 468 çadl birle cihānnı қıl ābād  
hem yetīm bīvelerni қılığıl şād
- 469 muç teber tut şerīç atı ğarrā  
şerç tığını eylegil bürrā
- [23b]
- 470 nüş қılsaқ ecel şarābını biz

<sup>172</sup> B79b/06 ol-zamān

<sup>173</sup> B79b/07 cemālınız

<sup>174</sup> B79b/08 қıldı Һәһларға özini

<sup>175</sup> B79b/10 pış-keşler

<sup>176</sup> B80b/01 Һәһzret-i imāmlar Kāşkar zemīndin (02) Yārkend tarafige ç azm Һәһtenleri (03) Yārkend Һәһkı aldığa çkıp müslümān (04) bolğanı. Һәһzret-i İmām Şākır (05) kavm-ı ribāt'da şehādet (06) tapğanlarını beyān қılır

<sup>177</sup> B80b/07 Һәһşmendā bu sözdin ol āğāh

<sup>178</sup> B80b/08 Һәһdiler билle tört imām anda

- cismimiz tozda qalmasun hergiz
- 471 k'liniz y' r su vakf sem' -i kızan  
eyleniz sem' imizni avizān
- 472 şeyh koygıl du' āda yād etsün  
rūh ervāhımızni şād etsün
- 473 yana eylep vaşıyyetī çendān  
Yārkend tarafige boldı revān
- 474 müddetī rāhlar tay ettiler  
'ākıbet Yārkend'ge y' ttiler
- 475 bu diyār içre n'çe yüz merdı  
yerni<sup>179</sup> külep maqām etip erdı
- 476 tuhf-e-i pışkecler bilen be-tamām  
ç'k'ban şahlarğa kıldı selām
- 477 çün aña ' arz kıldı imānī  
şıdık ile boldılar müselmānī
- 478 şeh du' ā kıldılar ki uşbu vaţan  
bolsa<sup>180</sup> dep pāy-taht mülk-i Hōten
- 479 el bile hayr-bād etip andın  
yördiler şeh<sup>181</sup> be-cānib-i Māçin
- 480 uçradı şehga n'çe pāre kişi<sup>182</sup>  
ba' ze erkeke edi ve ba' ze tişi
- [24a]
- 481 okudı<sup>183</sup> ba' zesi anıñ imān  
ba' zesi kaçtı anda qaldı gümān
- 482 bu meşel kemādā gümān qaldı  
ç'kmadı fevci be-tamām qaldı
- 24a/03 Hāzret İmām Muḥammedī Şākir pādşāh hemme leşker ve selāmın pış-rūyları (04) erdiler. Hōten yolıda Çoqtı Reşid, Nükte Reşid q'aravulları birle ceng (05) k'lıp deriçe-i şehadet tapğanların beyanı**
- 483 ol<sup>184</sup> imāmı Muḥammed-i Şākir
- server-i şehid erdiler bu dilir
- 484 turfe merdāne şeh-süvār erdı  
gerdler<sup>185</sup> içre nām-dār erdı
- 485 qadları serv erdı yüzleri māh  
körse tā ki<sup>186</sup> ulus ç'ker edi āh
- 486 yüz miñ tehmiten şecā' atde  
erdi arāste dīn diyānetde
- 487 şahdın ilgeri yörür ediler  
teñri yādı bile barur<sup>187</sup> ediler
- 488 ekki kāfir Hōten'ge şah erdı  
Hōten ehli aña sipāh erdı
- [24b]
- 489 birisini der erdı Çoqtı Reşid  
yana birniñ atını Nükte Reşid
- 490 n'çe kāfirni ol q'aravulğa  
koyup erdı bular öter yolğa
- 491 uşbu b'ş yüz cehennem-i nādān  
erdi bir kavm arasında nihān
- 492 nāgehān y' ttiler uşol rehber  
uşbulardın<sup>188</sup> aña yok erdı habar
- 493 çıktı aldığa küfr ehli tamām  
eyledi ceng leşker-i İslām
- 494 k'ldi<sup>189</sup> Şākir imāmğa köp tokunuş  
'ākıbet kıldı merg şerbeti nüş
- 495 bu ' alāmātlarını kördi sipāh  
zār yıglap bir-ok ki ç'kti āh
- 496 küfr ehlini arağa aldılar  
öltürüp mācerāğa saldılar
- 497 her taraf qanı cüy-dék aqtı  
başı saynıñ taşı dek yattı
- 498 şafaq ālūde kıldı yeryüzini  
bend boldı barıp tamuğ cānı<sup>190</sup>

<sup>179</sup> B81a/05 yārni

<sup>180</sup> B81a/08 bolsu

<sup>181</sup> B81a/09 yördi şehler

<sup>182</sup> B81a/10 uçradı yolıda neçe bar kişi

<sup>183</sup> B81a/11 ayttı

<sup>184</sup> B81b/01 çün

<sup>185</sup> B81b/02 merdler

<sup>186</sup> B81b/03 körseler nāgāh

<sup>187</sup> B81b/05 turup

<sup>188</sup> B81b/10 uşbu işdin

<sup>189</sup> B81b/12 kıldı



- 499 āşikār èylegeç kıyāmetler  
kalmadı hîç bed diyānetler  
[25a]
- 500 barça kāfir tamuğ sarı bardı  
bir pelîd öz cānını kütqardı
- 501 der-zamān şehriçe k'lip kāfir  
k'aravul ölgenin k'lip taqrîr
- 502 bir n'çe pehlüvān k'ldiler  
k'aravullar başını aldılar
- 503 bu işni kördüm yör<ü>düm  
kaçmağğa  
k'elgen êrmişler İslām açmağğa
- 504 küfrler eştip bu nev' habar  
hüşıdın kalmadı bu b'gde eser<sup>191</sup>
- 505 kişi çaftur<dı> her cevānibğa  
boldı yaruq cihān k'arañgu aña<sup>192</sup>
- 506 kal' anı k'ldurup bu b'g muhkem  
cengni kılmağğa boldı müstahkem
- B82a/09** El-kıssa Hazret-i imāmlar Hazret-i  
(10) İmā[m] Muhammed Şākir'ni defn kılıp  
(11) şehri Māçin'ni qurşap tüşkenleri, (12)  
kāfirler cādū kılıp kırk yıl (13) şehri nā-  
peydā kılıp āhiri (14) tağ tarafige kaçğanı,  
Halhal Māçin **82b/01**tābi'leri birle imān  
aytıp müslümān bolğanı aytur
- 507 tüşti bu şāhlarğa bu kıssa  
k'elür êrdiler yolda el-kıssa
- 508 müddetî rāhlar tayy êttiler  
'ākıbet kavm-ı ribātğa y'ettiler
- 509 kördi Şākir İmām'nı anda  
yeryüzini boyap<sup>193</sup> durur kanda
- 510 kandin açıldurup gül-i gülzār  
cānın êtmes hūdā yolida nişār  
[25b]
- 511 pāk cism<i> nihān gubār içre  
gül meşellik mekān h'ār içre
- 512 la' leler uşbu lāle dek kandin  
reng alıpdur turup Bedahşān'dın
- 513 lāleler tağ ara k'lip nāle  
kan yaşın cismin eylemiş<sup>194</sup> lāle
- 514 bağ ara gül üze emes şebnem  
dağ ara yığlamış k'zıl gül hem
- 515 şādlik bolsa gülğa aç'lamak  
'andeliblerğa iş nevā kılmağ
- 516 nāgehān gülni körse ol gamgīn  
eşk tökmek anı işi gamdın
- 517 kanğa öyrülse 'andelib eşki  
zāgnıñ k'elgüsi aña reşki
- 518 gülni körse bu nev' mahzūnrağ  
bolğay anıñ figānı artukrağ<sup>195</sup>
- 519 zāğ reşkidin 'andelibge ne gam  
reşkidin eşki bolmas anıñ kem
- 520 hecridin bağrın èylegey pāre  
derddin cismin èylegey pāre
- 521 dehr bāğıda her gül açılatur  
'ākıbet yeryüzige saçılatur  
[26a]
- 522 nē t'ken bākī kalğusı nē gül  
kalğusıdur nē zāğ nē bülbül
- 523 'ākıbet merg şarşarı y'etmek  
gülçinler işi tüzüp k'etmek
- 524 bülbülü bolsa güldin ayrılmağ  
sāğarı bolsa müldin ayrılmağ
- 525 bolsa güller yanında hārī bar  
şādlik meyde bar humāri bar
- 526 n'çe hoşluk yanında gam bille  
kündüzi bolsa k'çe hem bille
- 527 bar t'riklik yanında ölmeklik

<sup>190</sup> B82a/03 şafaq ālūde kıldı yerni kan/ bend boldı  
barıp tamuğka cān

<sup>191</sup> B82a/06 keldi Çoqtı Reşid'ğa kıldı haber /  
kalmadı hüşıdın bēgde eser

<sup>192</sup> B82a/07 boldı yaruq cihān aña tīre

<sup>193</sup> B82b/04 burap

<sup>194</sup> B82b/08 èyledi

<sup>195</sup> B83a/01 afzūnrağ

- birbiridin bolur mu bölmeklik  
 528 her biri tev' emân biri birige  
 ammâ bargan tamâm öz yêriğe  
 529 mey ecel cāmıdın tutar sākī  
 kılmağay her biri anıñ bākī  
 530 ol vefâ bāğınñ güli érđi  
 güller anıñ ki bülbüli érđi  
 531 tünd-bād-ı ecel ĥazān étmiş  
 gül yüzün kan ara nihān étmiş  
 532 kördiler çün bu ĥālmı ol šāh  
 ta' ziyet tuttılar tamâm sipāh  
 [26b]  
 533 lāleni kördiler bolup vāle  
 èylediler tümen tümen nāle  
 534 ol-zamān çıktı cismdin cānı  
 sūd kılğay mu āh <u> efgānı  
 535 bāz<sup>196</sup> èylep yürekini ursa bedr  
 şemme yoktur ölüğe hiç ĥabar  
 536 defn èylep İmām-ı Šākir'ni  
 oğudılar<sup>197</sup> du' ā ve tekbirni  
 537 dādedin aq'zıp yüzige sular  
 şehr-i Māçin'ğa 'azm kıldılar  
 538 şehler āhir şehrga y'ettiler  
 kal' a aldıda meskin èttiler  
 539 boldı Çoqtı Reşid belid ĥayrān  
 özge kāfirle[r] boldı ser-gerdān  
 540 bar èdi bu şehirde bir sāhir  
 dūzaĥilik nişānesi zāhir  
 541  
 B83b/09 uşbu şekniñ atı èdi Şem' ün  
 bu ĥarām-zāde dūzāhī mel' ün  
 542 k'ldi Çoqtı Reşid'niñ kaşığı  
 bildi bir ĥam tüşüpdurur başığı  
 543 dèdi ey b'eg saña bu ĥam nèdin<sup>198</sup>
- m' n ' ilāc èyley bolmağıl ĥam-gīn  
 544 dèdi m' n köñlünizni tok kılayın  
 kal' anı sihr birle yok kılayın<sup>199</sup>  
 545  
 B83b/13 yana hem lāf kāflar urdı  
 şādilig çaldurdı nē çaldurdı  
 [27a]  
 546 kıldı sāhirğa va' deler çendān  
 boldı kāfirle[r] ĥurrem <ü> ĥandān  
 547 šāhlar ammā kıldı çün fermān<sup>200</sup>  
 elçi kirsün şehrga ay yārān  
 548 dahli kılmalı bolsa Müslümān  
 kılalı ceng ètmese imān  
 549 bir kişini<sup>201</sup> şehirğa buyrudılar  
 s' n k'rip aytğa s' n<sup>202</sup> bu k'lgemler  
 550 Māverāü'n-nehr'din k'lipdürler  
 dīn üçün munça emgelipdürler  
 551 yüz kırk miñ diliri bar anıñ  
 İslām açmaqlık ihtiyarı anıñ  
 552 Müslümān bol ĥudāğa tā' at kıl  
 šāhlarğa ç'kıp itā' at<sup>203</sup> kıl  
 553 ger kabül kılmasañ bu sözlerni  
 urdıñızlar tamuğka özlerni<sup>204</sup>  
 554 y'emesen bu güher bahāsığa  
 bakmasañ işniñ intihāsığa  
 555 ketgeniñ ketge s' n cehennemğa  
 kalğanıñ kalğa s' n tümen ĥamge  
 556 ç'kmay aldımğa bed diyānetler  
 kıldı şeh bu şıfat siyāsetler  
 [27b]  
 557 şāhdın anlaban bu nev' kelām

<sup>196</sup> B83b/03 yāre<sup>197</sup> B83b/04 atadılar<sup>198</sup> B83b/11 kandin<sup>199</sup> B83b/12 cādū birle şehriñni yok kılayın<sup>200</sup> B84a/01 šāhlar kıldılar ki bu fermān<sup>201</sup> B84a/03 sipāhını<sup>202</sup> B84a/03 aytğıl<sup>203</sup> Metinde ايطاعت şeklinde yazılmış.<sup>204</sup> B84a/07 kılmasañ bu sözlerniñ kabül / bola sizler hem tamuğka vusül

- 558 572  
 559 573  
 560 574  
 561 575  
 562 576  
 B84b/01 577  
 563 578  
 564 579  
 565 580  
 B84b/04 581  
 566 582  
 567 583  
 568 584  
 569  
 [28a]  
 570  
 571  
 572  
 573  
 574  
 575  
 576  
 577  
 578  
 579  
 580  
 581  
 582  
 583  
 584  
 [28b]
- 205 B84a/10 mundağ  
 206 B84a/12 toldı  
 207 B84b/02 dedı  
 208 B84b/03 beyān  
 209 B84b/05 dīnimizdin  
 210 B84b/08 eylep  
 211 B85a/04 cāylarıda tuttı  
 212 B85a/06 gerdiler

- 585 ğark'rap tüşse gürz şāh başlap  
çep qolıda tutup yana taşlap
- 586 reng-be-reng la' b körsetip bārī  
verziş eylep kılurğa cān-bāzī
- 587 érđi ez-pey şehirge at salmaq  
hamle kılamak qal' anı almak
- 588 kördiler qal' a nā-pedīd oldı  
k'ç bolup yarudı pedīd oldı
- 589 boluban şād leşker-i islām  
yana atlandı merdler<sup>213</sup> be-tamām
- 590 at salur çağda qal' a boldı nihān  
érđi bu işğa merdler<sup>214</sup> hayrān
- 591 kıldılar leşker<sup>215</sup> nāle vü zārī  
yana boldı şehir nümūdārī
- 592 şād olup atlanıp tamām<sup>216</sup> leşker  
kılamak ez-fey şehirni zīr <ü> zeber
- 593 boldı közdin şehir yana pinhān  
uşbu yanlıg iş érđi n'ççe zamān
- 594 turdılar bu diyārda bu tarīk  
kırk yıl ba' ze rāvīde küni kırk
- 595 kırk kün érđi şāh haylıgā  
kırk yıl érđi küfr ehliğa<sup>217</sup>
- [29a]
- 596 Çinlerğa tamuğ mişāl şehir  
sā' atı kırk yıldın érđi beter
- 597 bī-ḥaber érđi dīn-i İslām'dın  
küni bir yıl körünmegi andın
- 598 ḥaddı bolğay mu cādū k'lamakğa  
bar sebeb<sup>218</sup> qal' a gāyib olmaqğa
- 599 gāyib olğay mu cādū kılğangā  
salğanı öz özini zindāngā
- 600 körm'gen çağda şirni tülki
- 601 aña öz aldıda oyun külgeli  
nāgehān başı üzre y'tse esed
- 602 aña anıñ körünmegi nē ḥad  
cāy anıñ k'arañgu bolsa içi
- 603 haylı anıñ mişālī bolsa kaçı<sup>219</sup>  
köñli öz meyliçe<sup>220</sup> k'ara bolsa
- 604 k'aralık birle ol penāh<sup>221</sup> bolsa  
ḥālīkı külli şey' in kevn <ü> mekān
- 605 raḥmet-i ebrdin ç'ekip bārān
- B85b/14 bolsa her qatresi anıñ dürr-i pāk  
gāyib olsa anıñ qatıda nē bāk
- 606 érse ol ḥazret imām-ı cihān<sup>222</sup>  
aşikār etgüçi dürr-i imān
- 607 şehir-i Māçin ara tamām sipāh  
müddetī mundağ oldı bā-her cāh<sup>223</sup>
- [29b]
- 608 küfr ehliğa saḥt boldı kıbal  
bir k'çe kaçtı kıldı 'azm-ı cebel
- 609 ol küni bolmadı şehir gāyib<sup>224</sup>  
boldı atlarğa merdler rākib
- 610 pehlüvānlar şehirge boldı qarīb  
bergen oḥşaydur küfr ehli firīb
- 611 az kişi kıladur şehirde ğirev  
bu maḥal uçradı olarğa birev
- 612 sordılar bar şehirde nē vāqi'<sup>225</sup>  
kıl beyān aña<sup>226</sup> bolalı sāmī'
- 613 dedı Çoqtı Reşid, Nükte Reşid  
bī-ḥayā dūzaḥī la' in ü pelid
- 614 cādūğa cādū kıldırup érđi

<sup>213</sup> B85a/11 gerdiler

<sup>214</sup> B85a/12 hemmeler

<sup>215</sup> B85a/13 ḥaqğa

<sup>216</sup> B85b/01 yana

<sup>217</sup> B85b/04 haylıgā

<sup>218</sup> B85b/07 barısı

<sup>219</sup> B85b/11 cāy bolsa qarañu bolsa içi/ bolsa haylı anıñ mişāl kaçı

<sup>220</sup> B85b/12 mülkidin

<sup>221</sup> B85b/12 binā

<sup>222</sup> B86a/01 zamān

<sup>223</sup> B86a/02 şāhlar başlıgın tamām sipāh / müddetī mundağ érđi

<sup>224</sup> B86a/04 bolmadı ol küni şehir gāyib

<sup>225</sup> B86a/07 sordılar bar şehir nédür vāqi'

<sup>226</sup> B86a/07 ilge

- 615 aña közdin şehir nihān érdi  
 616 ƙal‘ a ğāyib édi aña munça  
 616 ƙaçtı öz leşkeri bile bu k<sup>é</sup>çe  
 616 ƙalmadı bu şehirde sâhîrler  
 617 ƙaçtı tağ tarafıge kâfirler  
 617 bu sebebdin şehir émes nihān  
 618 m<sup>én</sup> kibi ĥasteler mü bar çendān  
 618 m<sup>én</sup>ni āzād étin terahhūm étip  
 618 k<sup>é</sup>ltürey élni m<sup>én</sup> tekellüm etip  
 [30a]  
 619 her y<sup>a</sup>manlık ki bolsa m<sup>én</sup> taşlay  
 620 barçanı şeh cenābıġa başlay  
 620 unamay ĥayd<sup>a</sup>p aldılar anı  
 621 şeh cenābıġa k<sup>é</sup>ltürüp anı  
 621 şāġa éyledi k<sup>é</sup>lip<sup>227</sup> körünüş  
 622 salţanat bîmidin<sup>228</sup> édi bî-ĥūş  
 622 şeh aña dédiler ayıt îmān  
 623 oġuban bola ġoydı müslümān<sup>229</sup>  
 623 B86b/04 Ĥazret-i şāġ sordılar barı  
 kimdurur şehir élige serdārī  
 624 dédiler<sup>230</sup> bar şehirde n<sup>é</sup>ççe kişi  
 625 bille ƙaçtı ayıtġıl<sup>231</sup> ƙança kişi  
 625 dédi on ékki miñ kişi dāyım  
 ĥizmetide turar édi ƙāyım  
 626 k<sup>é</sup>çe kündüz aña mülāzım édi  
 626 bille ƙaçmaġlıġıda ‘ āzīm édi  
 627 ƙalıp érdük şehir ara bizler  
 627 toladur maña oġşa ‘ ācizler  
 628 dédiler müslümān bolur mu olar<sup>232</sup>  
 628 dédi yoktur maña bu işde ĥabar
- 629 ƙalġanınıġ çoġı érür el-ĥāl<sup>233</sup>  
 630 bir mübārız atı érür Ĥālĥāl  
 630 ƙal‘ a serdārī érür tarf-ı ĥarīf  
 630 bu maĥalda érür velik za‘ if  
 [30b]  
 631 bir kişi bar érür aña tâbī‘  
 631 ƙılur éġin ayā<sup>234</sup> n<sup>é</sup>çük vākī‘  
 632 bu kişi ƙıldı çün sözini tamām  
 632 bu şıfat emr éylediler imām  
 633 k<sup>é</sup>rsün avval şehir içige yasavul  
 633 ‘éġiniġ ƙılur mu sözini ƙabūl  
 634 şehir éliniġ cevābıġa baġıp  
 634 bolalı cengni ƙılġanı rāġīb  
 635 bar édi leşker içre bir merdī  
 635 atı Ĥaytūs Maġribī érdi  
 636 érdi himmetde ġüyiyā Rüstem  
 636 ƙılmaġan ƙāmetini ĥiç kim ĥam  
 637 aġlaban saçrap<sup>235</sup> ornıdın ġoptı  
 637 pīşge tüşti daġı yér öfti  
 638 dédi pādīşāġ-ı Şām <u> ‘ Acem  
 638 maña emr ét çékey şehirġa ƙadem  
 639 müslümān bolsa bille ç<sup>é</sup>ġġay-m<sup>én</sup>  
 639 bolmasa küfr evini<sup>236</sup> yıġġay-m<sup>én</sup>  
 640 ceng ƙ<sup>é</sup>lip ƙanların ƙılur cūy m<sup>én</sup>  
 640 başıġa n<sup>é</sup>ççeni urar kör m<sup>én</sup><sup>237</sup>  
 641 ruĥsat aldı vü kāmran oldu  
 641 bir kişi başladı revān oldu  
 [31a]  
 642 kirdi Ĥālĥāl’ nıġ ki ƙaşıġa  
 642 ‘ Azrā ‘ il yétti meşel başıġa  
 643 ba<r>ça a‘ zāsı titr<sup>e</sup>di anıġ  
 643 her taraf ĥaylı fütredi anıġ

<sup>227</sup> B86b/02 şehġa ƙıldurdılar anı

<sup>228</sup> B86b/02 taĥtıdım

<sup>229</sup> B86b/03 ƙaralap dédiler ayıt îmān / der-maĥal  
bola ġoydı müselmān

<sup>230</sup> B86b/06 sordılar

<sup>231</sup> B86b/06 velik

<sup>232</sup> B86b/10 eger

<sup>233</sup> B86b/05 dédi serdār-ı ƙal‘ adur el-ĥāl

<sup>234</sup> B86b/12 érken aña

<sup>235</sup> B87a/04 aġladı saçrap

<sup>236</sup> B87a/06 öyini

<sup>237</sup> B87a/07 başın ol köy ara ƙılur köy mēn



- 644 kitti Hâlḥâl 'ömridin<sup>238</sup> hūşı  
bîmdin belki boldı bî-hūşî
- 645 taptı hūş öz ter-i gül-âbıdın  
andek oyğandı bîm-i ḥâbıdın
- 646 sordı Qay<t>ūs'dın su'âl ol  
aḡa b'rdi bu reng cevâbı ol
- 647 k'Imişem şâhlar cenâbıdın  
bolğıl āgâh söz cevâbıdın
- 648 Müslümân bol aḡa itâ'at kıl  
ḥaḡ ta'âlâmı bil 'ibâdet kıl
- 649 bolmasa bu sözüüm saḡa<sup>239</sup> ma'ḡül  
kılmasaḡ s'n<sup>240</sup> naşîhatimni ḡabûl
- 650 aḡ ayağıda mülküniz ḡalğay  
ehl-i evlâdınız esîr olğay
- 651 degeç andağ sözini şîr-i zamân<sup>241</sup>  
boldı Hâlḥâl'ğa ḡaraḡu cihân
- 652 kördi çünkim ḡaraḡu 'âlemni  
dedi Hâlḥâl tut bu âdemni
- [31b]
- 653 tutğalı ḡaşd etip n'ççe ele  
her ḡarafdın ḡılur edi ḡamle
- 654 kör ki Qaytūs Mağribî yana  
aḡladı çün bu nev'efsâne
- 655 tartıban<sup>242</sup> na'ra hây cer-â-cer  
ḡolğa aldı ḡılâfıdın ḡançer
- 656 urdı bir ḡançer öldi yette kişi  
her uruşda bu erdi anıḡ işi
- 657 Çin miş edi bular edi şîr<sup>243</sup>  
yana aldı ḡılâfıdın şemşîr
- 658 boldı ḡayrât mest <ü> mestâne  
erdi himmetde mişl-i divâne<sup>244</sup>
- 659 urdı küfr ehliğa yana özini  
ḡaḡa āḡüşte ḡıldı y'ür yüzini
- 660 saçr'aḡan ḡanı mişl-i jāle edi  
Mâçîn ehliğa āh <u> nâle edi
- 661 ḡılur erdi yana bu nev'şadâ  
miḡ cânım bolsa şâhlarğa fedâ
- 662 ḡıldı Mâçînlerni<sup>245</sup> zîr <ü> zeber  
bir kişi şâhlarğa b'rdi ḡabar
- 663 dedi Qaytūs Mağribî anda  
ceng ḡılıp ḡal'ada ḡılurla nevâ<sup>246</sup>
- [32a]
- 664 uşbu söz şâh sem'ığa y'etti  
şâh leşkerğa mundaḡ emr etti
- 665 b'ür ḡabar Şâh Ḳâsım-ı Uşî'ğa  
Yâri b'rsün anıḡ uruşğa
- 666 aḡlap atlandı Şâh Ḳâsım-ı Uş  
na'ra tartıp ç'ekip fiğân <u> ḡurüş
- 667 aḡ yürgütüp<sup>247</sup> şehirğa yüzlendi  
yâveri miḡ yette yüz erdi
- 668 kördiler ḡal'anı 'aceb muḡkem  
belki dervâze ḡaraf müstahkem
- 669 y'tgeç oḡ urdılar şafilge 'amüd  
toldı tokḡuz felekge gerd ile dūd
- 670 çafı dervâzelnerni gerdânlar  
saldı Mâçînlarğa eḡḡanlar
- 671 pehlüvânı bar erdi Şâh Yemenî  
edi Qaytūs Mağribî'ğa ini
- 672 aḡlaḡaç ol birâder işini  
ḡıldı hem-râh y'tte yüz kişini
- 673 k'ldi ol pehlüvân urup na'ra  
pâre eylep şafilni açtı reh
- 674
- B88a/10 eyledi ceng-i bî-nihâyetler

<sup>238</sup> B87a/11 başıdın

<sup>239</sup> B87b/01 eger

<sup>240</sup> B87b/01 bu

<sup>241</sup> B87b/03 degeç andaḡ uşol mezîr-i zamân

<sup>242</sup> B87b/07 tartıtar

<sup>243</sup> B87b/09 Çinler erdi miş bular edi şîr

<sup>244</sup> B87b/10 êrdiler himmet içre dîvâne

<sup>245</sup> B87b/14 ḡıldılar Çînlerni

<sup>246</sup> B87b/15 ḡal'anı ḡâyib eyledi ḡanda

<sup>247</sup> B88a/03 yügürtüp

- āşikār èyledi kıyāmetler  
675 yoq oğulniñ atasıdın ħabarı  
tafmayın kız anasıdın eṣerī  
[32b]  
676 aqtı deryā bolup meger qanlar  
k<sup>é</sup>tti dūzaḥqa bī-<sup>ç</sup> aded cānlar<sup>248</sup>  
677 Çinlerniñ tenidin aqğan ħūn  
yā Fırāt erdi yā meger Ceyħūn  
678 kıldılar küfr el'ni zīr ü zeber  
gūyiyā kim ölüke toldı şehir  
679 Çinler el-emān dēben barı  
kıldı efğān nāle vü zārī  
680 pehlüvānlar b<sup>é</sup>rip bu elge amān  
şāh dergehiğa boldı revān  
681 boldılar çün muqarreb-i dergāh  
èylediler edā tahiyet-i şāh  
682 dēdi yā Şāh Kāsım-ı Uşī  
boldı sizdın şehīd n<sup>é</sup>ççe kişi  
683 dēdiler êkki yüz y<sup>e</sup>girme ġarīb  
boldılar Kerbelā elige qarīb  
684 b<sup>é</sup>ş yüz atmış cehennem-i cāhil  
öldi<sup>249</sup> boldı tamuğ ara dāhil  
685 şadākın<sup>250</sup> boynığa atıp bu ħāl  
şehir ħalk<ı> bilen ç'kıp Ĥālĥāl  
686 köp ħacāletde <sup>ç</sup>özrler başlap  
köñlidin bar <sup>ç</sup>adāvetin taşlap  
[33a]  
687 şāh ayağığa tüştiler be-tamām  
müslümān bol dēdi bularğa imām  
688 şāhlar <sup>ç</sup>arz kıldılar imān  
şıdķ-ı dil birle boldı Müslümān  
689 boldı Māçin'ğa pādişāh Ĥālĥāl  
yandı ħalk bilen bolup ĥōş-ĥāl
- 690 tañlası tuħfe-i pīşkeç rāslap  
çıqtı qalğan elni hem başlap  
691 dēdi ey pādşāh-ı nīk-şıfāt  
kentimiz bar anı atarlar Uçat  
692 zāhiren dīnğa kıladur ikrār<sup>251</sup>  
lik köñlide köp <sup>ç</sup>adāveti bar  
693 dēdiler andağ olsa ehl-i Uçat  
tapm<sup>a</sup>ğaylar êkki cihānda necāt  
694 yā rahīm kıl maña <sup>ç</sup>aṭā cāmı  
y<sup>é</sup>tgey andın köñülge ārāmī  
695 tüşgey andın köñül feyiz fütüh  
neş<sup>ç</sup>esidin ħayāt tapsun rūħ  
696 bülbülü mest olup k'lıp pervāz  
èyleyin özge dāstān āğāz
- 33a/11 Ĥazret-i İmāmlar kāfirleriñ  
kinidin taraf taqğa revān bolğanları<sup>252</sup>**  
697  
B88b/16 bu saħnı deştni tay etkenler  
maqşadı gülşeniğa yetkenler  
698  
B89a/01 uşbu mektübniñ suħen-sāzı  
kıldı bu nev<sup>ç</sup> kışsa āğāzı  
[33b]  
699 dēdiler rāvī bu rivāyetni  
mundağ el-kışsa bu ĥikāyetni  
700 kaçtı Çoktı Reşīd, Nükte Reşīd  
b<sup>é</sup>rde şehirge ħalk-ı kal<sup>ç</sup>a<sup>253</sup> nūvīd  
701 aqlaban bu ħabarnı şāhin şāh  
dēdiler yörüniz tamām sipāh  
702 küfr ehlini ança qoğlaylı  
tapsaq her y<sup>é</sup>rde anı oñalaylı<sup>254</sup>  
703 şāhlar yördiler sipāh bu dem<sup>255</sup>

<sup>248</sup> B88a/12 aqtı qanlar meger bolup deryā /erdi baş  
baħr ara ħacer gūyā

<sup>249</sup> B88b/03 ölüp

<sup>250</sup> B88b/04 şağdaķın

<sup>251</sup> B88b/10 zāhirī dīniğa qarār ikrār

<sup>252</sup> B88b/11 Ĥazret-i imāmlar kāfirleriñni koğlap 12  
barıp ħazret-i imām Meħdī-i āħir zamān 13 bile  
mülākāt olup andın Ĥazret-i 14 Ca<sup>ç</sup>fer-i Tayrān'niñ  
ervāħları 15 tafişkanlarıñ beyānını aytur

<sup>253</sup> B89a/02 şehir ħalkı

<sup>254</sup> B89a/04 anı her yerde tapsaq oñlaylı

- kühsâr tarafıge ç'kti kâdem  
704 y'ettiler şol-zamânda aq sâyğa  
oğşar érdi imâmlar ayğa  
705 çün yoluqtı imâmlarğa taş  
körüben dediler bular şâbâş  
706 alıban qollarığa bu<sup>256</sup> taşnı  
taşlaşıp birbirige ol taşnı  
707 oynaşıp k'êlür êrdiler nâgeh  
tüştı taş qollarıdın ol y'erge  
708 ism<i> hâlâ saqâye ol y'erniñ  
tüştı atdın birisi leşkerniñ  
709 qaşd kıldı alıp b'êrürge bir ér  
dediler koyğa-s'ân ' aziz bu y'ér  
[34a]  
710 qaldı ol y'erde y'erge tüşgen seng  
yördiler yana bir n'çe ferseng  
711 uçradı şâhlarğa bir kâfir  
yötelepdür ki nâqa-i<sup>257</sup> lâğar  
712 tевeniñ hâlinı beyân êtsem  
halk hayrân qalur ' ayân êtsem  
713 özi mânend-i nefis atı ba'ır  
tuyağı tâze özge cism yâ ğayr  
714 her futı gūyiyâ aña gürzî  
körünüp çarı küh-ı Elburzî  
715 raslanıp anda munda qalğan tüg  
aña çün tağıdın ağırraq yük  
716 üstüh'ân bar anıñda cân tere  
aña mundağ kötermek érdi kere<sup>258</sup>  
717 yatsa qopmaqğa bî-mecâl érdi  
qopsa y'atmaq aña muhâl érdi  
718  
B89b/02 bir kâdem atsa yütgeğü neçe  
kâdem
- bolur érdi meger vücūdı ' adem  
719 bir kâdem mañsa yüz kıllur édi  
bevh<sup>259</sup>  
bevh émes hâlığa kıllur édi nevh  
720 hâlı mundağ édi anıñ barı  
yana bu nâ-bekâr-ı hūn-h'ārī  
721 aña yükledür bir n'çe çaruq  
çaruqı köhne tевesi aruq  
[34b]  
722 şâhlar sordılar su'âl andın  
qanda halkıñ yörüp édiñ qandın<sup>260</sup>  
723 dedi Çoktı Reşid halkı<sup>261</sup> édim  
bille barmay bu yan taraf yandım<sup>262</sup>  
724 yolda mundağ uruqladı tевem  
opradı belki munça çaruq hem  
725 başını yanıda bu bî-imân  
tüşürüpdür ki aytadur yalğan  
726 bildiler bu pelid erür cāsūs  
başını k'eskeli q'lıp nāmūs  
727 her kişi aldı taş aña saldı  
tевe birle taş astıda qaldı  
728 ölse hâlâ bu yol bile q'ırı yaş  
şartdur taşlamak bu seng<sup>263</sup> üze taş  
729 ötüp andın bu şâh-ı ' âlem-g'ir  
yördiler boldı bir q'ara zâhir  
730 dedi Sultân Şâh Kâsım-ı Uş  
siz barıp tohtatıñ bulardın hūş  
731 bu mübâriz tağasıdın y'etti  
Çinler birle saht-ceng etti  
732 ' âkıbet Çinler firâr eylep  
belki qaçmaqñı ihtiyâr eylep  
[35a]  
733 Çinler bir qaқıñğa ç'kıtar

<sup>255</sup> B89a/05 eşitip şeh sözün sipâh bu dem

<sup>256</sup> B89a/06 bir

<sup>257</sup> B89a/10 tевe-i

<sup>258</sup> B89a/14 aña anı kötermek anı kere

<sup>259</sup> B89b/03 bir kâdem yerde dër édi yüz bevh

<sup>260</sup> B89b/06 qayda haylın yörüp édiñ qaydın

<sup>261</sup> B89b/07 haylı

<sup>262</sup> B89b/07 bille barmay anıñ bile yandım

<sup>263</sup> B89b/12 taş

- şāhlar bir aqınga ç'ktılar  
 734 dēdi leşkerge şāh yārānlar  
 'ıyşğa çıktuq ey müslümānlar  
 735 taraf-ı şād oldı leşker-i İslām<sup>264</sup>  
 her tarafdın k'lıştı güft <ü> kelām  
 736 lāle-zārī ki her taraf güyā<sup>265</sup>  
 cānverler lebide nağme şadā  
 737 sebzeler kırğağıda al yaşıl  
 ser-dırahtı ki mīveler her hayl  
 738 güller açılmış anda rengāreng  
 bar o lebdin bu leb yarım ferseng<sup>266</sup>  
 739 hemme deryā lebigе tüştiler  
 teşne bolğan kişi su içtiler  
 740 Hāzret-i şāh kīmiyā te 'şir  
 ērdi her birleri çü bedr-i münir<sup>267</sup>  
 741 her kaçan bahrğa b'kar ērdi  
 şād olup su süzük aqar ērdi  
 742 dēdiler Çinler izin baqqalı  
 belki tüşken mekānını tafalı  
 743 her taraf bu sipāh çaftılar  
 'ākıbet Çinlerni taftılar  
 [35b]  
 744 bir şehir taş bile binā kılmış  
 özge ol kal' anı penāh kılmış  
 745 tiktürüp anda hayme hargāhlar  
 tüşti kal' a<sup>268</sup> taşığa şehir  
 746 kıldılar anda yana ceng <ü> cedel<sup>269</sup>  
 kündüzin kıldılar k'çege bedel  
 747 yana kirdi şehirğa bu segler  
 cāhil ü bed sirişt <ü> bedrekler<sup>270</sup>  
 748
- B90b/03 tüşti her sarı leşker-i İslām  
 meşveretler kılıştılar be-tamām  
 749 her kişi kıldı bir bölek tedbir  
 dēdi yā<sup>271</sup> pādīşāh-ı 'ālem-gir  
 750 n'çe müddet bu y'erde bolğay-miz  
 kal' anı nē yosunda<sup>272</sup> alğay-miz  
 751 'ākıbet dēdi<sup>273</sup> b'rm'ek sunı  
 āsān alğalı bolğusu<sup>274</sup> munı  
 752 bu maħal<sup>275</sup> bir kimerse atlandı  
 kal' anı çevresini aylandı  
 753 k'ldi aldığa bir kişi uçrap  
 haydap aldı ekki kolın bağlap<sup>276</sup>  
 754 şāhlar cānibiğa yördi alıp  
 körünüş kıldı şāhlarğa k'lip  
 755 şāhlar sordılar su'āl andın  
 kal' a halkı<sup>277</sup> sunı içer qandın  
 [36a]  
 756 dēdi deryā bile k'redir su  
 loqma kılgan içide bar mesnū  
 757 izd'ben tapsa<sup>278</sup> sunıñ ağızını  
 berk berk'tse nūñ ağızını  
 758 dēdi cāsūs kılsalar mundaq  
 āsān olğay bu kal' anı almaq  
 759 şāhlar bir kūsurnı aldılar  
 anı deryā lebigе saldılar<sup>279</sup>  
 760 köklep ol-dem çiçekledi bu şecer  
 mīvesi pişti alma ērdi meger  
 761 y'ese hem b'redür 'aceb lezzet  
 bu maħalde anıñ atı 'azmet  
 762 bu kerāmet mīvedin aldı

<sup>264</sup> B90a/04 şād olup taraf-ı leşker-i İslām

<sup>265</sup> B90a/05 lālezārī ki ötedür deryā

<sup>266</sup> B90a/07 bar o yandın bu yanı bir ferseng

<sup>267</sup> B90a/10 ērdiler hemmesi ...

<sup>268</sup> B90a/15 tüştiler şehir

<sup>269</sup> B90b/01 kıldılar yana turfē ceng <ü> cedel

<sup>270</sup> B90b/02 şer'ide segdin hem betrekler

<sup>271</sup> B90b/04 dēdiler

<sup>272</sup> B90b/05 yosunluk

<sup>273</sup> B90b/06 dēdiler āhir

<sup>274</sup> B90b/06 bolğalı

<sup>275</sup> B90b/07 ākıbet

<sup>276</sup> B90b/08 haydap aldı kolını bek bağlap

<sup>277</sup> B90b/10 şehir halkı

<sup>278</sup> B90b/12 tapsalar izdep

<sup>279</sup> B90b/14 sançıldılar

- 763 bir étek mîve deryâğa saldı  
mîve su yüzide akıp yördi<sup>280</sup>  
nünün ağzıda çevrülüp turdı
- 764 çevrülüp çevrülüp turup yétti  
nünün ağzını taftı b<sup>ê</sup>rk<sup>t</sup>tti
- 765 kılmağaç ceng harb n<sup>ê</sup>ççe maħal<sup>281</sup>  
küfr ehliğa saħt boldı kıbal
- 766 kaçtı bir kün yana bu kâfirler  
ehl-i islâmğa yok érdi<sup>282</sup> ħabar
- 36b/01 Ĥazret-i İmāmlar Ĥazret-i İmām  
Mehdī-i āħir zamān pādşehim bilen  
mülākāt bolğanları**
- 767 şāħlar dēdiler dimāğımğa  
būy-ı ħōş k<sup>ê</sup>ledür meşāmımğa
- 768 būy-ı ħayr emes bēredür sī  
kim ēgin tafalı tafalı bu būy ēgesi
- 769 uşbu būyniğ boyıça yördiler  
Mehdī-i āħir zamānı taftılar<sup>283</sup>
- 770 Ĥazret-i Mehdī imām-ı āħir  
ħāzır oldılar kılmayın te<sup>’</sup>ħīr
- 771 birbirige kılip nüvāzīşler  
kıldı birbirlerin sitārīşler
- 772 birbirin körüşüp bu tört imām  
tuttılar anda ‘āşıkāne maķām
- 36b/08 érse Ķaburğa bulaķniğ ħōş  
hevāl’kıniğ beyānı**
- 773 nē ‘acāyib maķām ekendük ol  
hemme etrāfı gül bile bülbül
- 774 feyż deryāsı her maħal cārī  
cārīdür<sup>284</sup> ança bahr izħārı
- 775 kış bile yazğa fark yok anda  
yana andağ maķām-ı ħōş ħanda
- [37a]
- 776 eşitür reng-be-reng şadānı ħulaķ  
āb-ı zemzem şıfat yanıda bulaķ
- 777 āb-ı zemzem dese akıp turadur  
körgen<sup>285</sup> el tañ bolup baķıp turadur
- 778 āb-ı ħayvān şol mu kin ayā  
ç<sup>’</sup>ktı kevşer suvıdın ol güyā
- 779 içse bir ölgüçe bērür lezzet  
suça yok anığ aldıda şerbet
- 780 şerbeti bolsa ħand yā şeker  
körse bu suvını şerbetini töker
- 781 zāğ şeh tūtīdin erür güyā  
tūtī aldıda zāğdur güyā
- 782 zāğ ağzıda ism-i ħaķ cārī  
ħaķ demeklikde şūfidür ħārī
- 783 şūfīler anda barsa her ħandın  
ħaķ demeklikni örgenür andın
- 784 kepekler sīnesige koyğalı dāğ  
kepek yañlığ ħıram eter her zāğ
- 785
- B91b/12 cilvesi mişl-i kepekī ħoş-refārī  
sayraşıp yana kepeki ħoş-refārī
- 786 tūtīler dek meşāl-ı refārı  
şūħlar dek luţuf-ı güftārı<sup>286</sup>
- 787
- B91b/14 sayrap kepeki aldıda tūtī  
tūtī aldıda kepekidür şavtı
- 788
- B91b/15 tūtī ün çekse ħaşıda kepeki  
der ulus ħuşıdurur kefeki
- 789 nēççe miñ yıl şıfātın étse beyān  
bolmağay miñidin birisi ‘ayān
- [37b]
- 790 hemme etrāfidur gül-i gülşen  
bēş imām anda tuttılar mesken

<sup>280</sup> B91a/04 turdı<sup>281</sup> B91a/06 kılmadılar telāş nēçe maħal<sup>282</sup> B91a/06 yēttiler<sup>283</sup> B91a/10 Mehdī’niñ menzilige kēldiler<sup>284</sup> B91b/01 cārīrak<sup>285</sup> B91b/04 barğan<sup>286</sup> B91b/13 şūħlar dek anığ ki güftārı



- 791 lāl olup ki firāk şiddetidin  
şād olup ki vişāl-ı devletidin  
792 gāh kılmışlarını yād eylep  
gāh ölgen köñlini şād eylep  
793 mundağ érdi bularğa muñdaşmaq  
yaqın oldı ki imdi acraşmaq  
794 ve'lvedā' elvedā' d'yiştiler  
birbiridin cüdā boluştılar  
795 şāhlar hūblaşıp revān oldı  
Mehdī-i aḥir zamān nihān oldı

**37b/07 Hāzret İmāmlar Qaburğa  
bulaqdın yanıp Hāzret-i İmām (08)  
Ca'fer-i Tayrān pādşāhğa mülākāt bolup  
olar- (09) nıñ, ervāhlarıdın beşāret  
tapğarınıñ beyānı**

- 796 barur érdiler eyleben<sup>287</sup> te 'kīd  
keldi şehler dimāğığa bir ebed  
797 nāfe-i miskdin<sup>288</sup> édi hōş-būy  
belki andın yıdı édi hōş-būy  
[38a]  
798 şāhlar yördiler bolup ḥayrān  
taptılar cāy-ı Ca'fer-i Tayrān  
799 eylediler teveccūh-i zārī  
boldı ḥāzır olarnıñ ervāhı  
800 şāhlar sordılar nişāne-i naşb  
munda yatmaqlarığa neme sebeb  
801 kıldı mundağ imām güftarı  
Muştafānıñ<sup>289</sup> édim 'alem-dāri  
802 bolup érdim şehīd ceng-i Uḥud  
darb urup érdi bir n'ççe merdūd  
803 késti kāfirler avval oñ bilegim  
tuttı muḥkem 'alem ceb bilegim  
804 bu maḥal bir la'ın-i bed-mestī  
tiğ ile ceb qolumnı hem késti  
805 vaqtı ékki qolumnı késtürdüm

<sup>287</sup> B92a/08 kılıban

<sup>288</sup> B92a/09 eşkdin

<sup>289</sup> B92a/13 babanıñnıñ



- 'alemni kıstırdım  
806 késti andın başımnı bir kāfir  
ḥaḥ 'atā eyledi maña şehīd  
807 ol-zamān mēn hevāy tayr éttim  
qolğa alıp başımnı seyr éttim  
808 cāy kıldım özümge uşbu mekān  
bu sebedin mēni dēdi tayrān  
[38b]  
809 munda yatmaqlıqımğa<sup>290</sup> bā' iş ol  
bir kün dēp édi ḥadīş-i resūl<sup>291</sup>  
810  
B92b/07 her kelāmı anıñ érür dürr-i pāk  
özi ummān-ı raḥmet olsa nē pāk  
811 dēp édiler m'niñ ki naşlımdın<sup>292</sup>  
pāş éter Kāşkar diyārıdın  
812 m'ın mu niyyet kılıp édim bārī  
b'reyin dēp olarğa m'ın yārī  
813 bu sebedin bu yerde cāy éttim  
şükr billāhe murādım yéttim  
814 kıldıñızlar 'aceb uluğ himmet  
ḥaḥ ta'ālā 'itā kılır raḥmet  
815 barçañızlarğa tenri yārīdür<sup>293</sup>  
menziliñler şubu diyārīdür<sup>294</sup>  
816 mēn mu sizler üçün bolay tālīb  
dédiler boldılar olar gāyib  
817 eşki birlen bu yēni eylep nem  
kıldı şeh nişāne<vü> tūğ <u> 'alem  
818 ḥaṭm-ı kūrān du'ānı kıldılar  
barça menzillerige yandılar  
819 şāhlar maḥdemiğa bolgaç şād  
kıldı leşker kēlip mübārek bād  
820 sākīyā bu köñülni ābād ét

<sup>290</sup> B92b/06 bolmağlıqımğa

<sup>291</sup> B92b/06 bir küni emr kıldılar şāh-ı resūl

<sup>292</sup> B92b/08 neslimdin

<sup>293</sup> B92b/12 yār durur

<sup>294</sup> B92b/12 diyār durur

- feyz cāmı bile mēni mest ēt  
[39a]
- 821 bolayın ança mest <ü> lāya‘ kıl  
söz gülistānıda bolup bülbül
- 822 bī-ħicāb oluban fiğān ēteyin  
ğönçe yañlığ yürekni qan ēteyin
- 823 bu suħen dešt<i>ni tay ētenler  
mağşadı gülşeniğa tikenler
- B93a/01 Ĥazret-i imāmlar kāfirler birle  
ceng (02) kılıp küllü nefsin zā’iqtü’l-  
mevt (03) şarābımı ecel sāķileridin nūş  
(04) ētip ve kefā billāhi şehīden (05)  
muħammedun resūlullāh zümresiğa  
dāħil (06) bolğanları ayturlar**
- 824 uşbu mektübniñ suħensāzi<sup>295</sup>  
kıldı bu nev‘ -i kışşa āğāzi<sup>296</sup>
- 825 şāhlar qaşlarığa kēldi sipāh  
dēdi ĥazretleri kētip nāğāh
- 826 Çiniler qorğanıdın her pāre  
kēlür ērdi şadāy-ı naķķāre
- 827 nevcivānlar barıp ēdi bir kün  
kēlmedi küfr ehlidin ĥiç ün
- 828 ‘ākıbet qal‘ age k‘rip baķtuķ  
taḅl āvāzı bar zī-cān yok
- 829 barçamız ser-be-ser bolup ĥayrān  
pūye urduķ şehir ara her yān
- 830 bir qutuz mest tēve tizlepdür  
taḅlnı dümbesiğa bağlapdur
- 831 taḅl-bāziğa tēve urğaç düm  
çıkar ēken şadāsı düm bağ düm
- [39b]
- 832 añlaban<sup>297</sup> uşbu sözni şāh-ı cihān  
ēylediler bu nev‘ ĥükmi revān
- 833 aḅlanıñlar tamām gerdānlar  
teñri ĥaķķıda oynaşur cānlar
- 834 yüzdiler küfr ēli q‘fasıdın  
añlasunlar cihān vefāsıdın
- 835 ĥazret Şāhzāde-i Manşür  
barur ērdi be-yād-ı rabbī ġafūr
- 836 barça leşkerdin ērdi lik b‘run  
aḅa ceng kılmaķ ērdi mişl-i oyun
- 837 bī-ħaber barup ērdiler özdin  
yērdin özge nihān ēdi közdin
- 838 nev-civān ērdi taşf merd <ü> dilir  
suda ġüyā neheng kozuğda şir
- 839 nāğehān bir nēççe la‘ in pelid  
bir cevānibde kılımış ērdi kemīn
- 840 çıktı bu qoturmasıdın ol begler  
bī-ħabarlikde ēyledi cengler
- 841 āħir ol pehlivān şehzāde  
boldı cennet işiğa amāde
- 842 dehr dünluķını āşikār ētti  
ammā şehzāde cān nişār ētti
- [40a]
- 843 bī-vefā dehrdin köñül üzdi  
ħūrlar birle encümen tüzdi
- 844 arķadın Sultān-ı Şāh Qāsım Uş  
yētti bu işni kördi kētti ĥuş
- 845 aldılar başların qoyanlarığa  
kollarını salıp bu yanlarığa
- 846 yakasın çāk ētip k‘lıp feryād  
bu şıfat nevħ ēyledi bünyād
- 847 ēr şehīdim ġarībim ü zārım  
nev-bahārım refiķ-i ġam-ħ‘ārım
- 848 insim <ü> mūnisim <ü> qarındaşım  
bolsu başıñ fedāsı bu başım
- 849 cānge cān fedā kılay āħir  
imdi ‘uzvuñ niyet kılay āħir
- 850 mēn mu sēndin beter ġarībdür mēn  
imdi yalğuz mu hem qalıpdur mēn
- 851 yāverim firķatiñ ēmes yalğuz

<sup>295</sup> B93a/07 suħen-dāni<sup>296</sup> B93a/07 ..nev‘ şükri-efşāni<sup>297</sup> B93b/01 añlaç

- keçe yañlıg  r r maņa k nd z  
852 saņa cennetde haq cez  b rs n  
maņa hem şabr ile rız  b rs n  
853 d p bu yañlıg fiġ n <u> n le k'lıp  
k z yaşını miş l-i j le k'lıp  
[40b]  
854 amm  s k i re n t v n oldı  
k fr  li k nidin rev n oldı  
855  
B93b/03 H zret-i Pehl v n Ş h K sım  
boldı k fr ehli k nidin   az m  
856 y tti bir kır u ıġa ol sult n  
anda pinh n  di n  e n d n  
857 h mle kıldı  'kıp be-yekb re  
cengge kirdi bu  r urup na' re  
858 g yiy  haşr  şik r oldı  
 inler kanı c y  b r oldı  
859 d rb-ı şemşir bile k silgen baş  
taġlar d menide yatġan taş  
860  inlerniġ ki n m c n <u> cismi  
kılır  rdi fiġ n her kısmı  
861 boldı ceng b ri koyġa  afġan-d k  
y  kamuşlukġa ot tutaşġan-d k  
862    kibet Sult n-ı Ş h K sım-ı Uş  
kıldılar şerbet-i şeh det n ş  
863 g l y zi mişl-i za' fer n oldı  
g n e a ılmayın h z n oldı  
864 serv   ar' ar  di yıķıldı dir ġ  
cismdin rengi u tı boldı s r ġ  
865 ey felek v jg ne ke er fit r  
b -vef -y    ac ze-i ġadd r  
[41a]  
866 kimge kıldıġ vef  s n ey devr n  
saņa b rgen k n l  r r n d n  
867 ey sitemk r cih n fen dur s n
- turfe mekk re<sup>298</sup> b -vef dur s n  
868 perveriş  yleben  z n  lge  
   mrini b re s n yana y lge  
869 t n ara asr ġan<sup>299</sup>   aziz c nın  
   kibet t kke s n anıġ kanın  
870 y ttiler bu maħalde t rt im m  
k rdiler uşbu h leti be-tam m  
871 ş hlar amm  solıġa y tti  
Ş h Manş r'nı anda defn  tti  
872 h tm-ı k r n du'   kılıp   azim  
k rdiler pehl v n Ş h K sım  
873 cismidin c n kuşu hev  kılımsı  
kafesi tenni m btel  kılımsı<sup>300</sup>  
874  
B94a/08 yatadur cismi kıpkızıl kanda  
ol elif d k kızıl kalem-d nda  
875 tende c n bolmasa n d r h li  
bir m zehheb kafes  r r h li  
876 pehl v nlar fiġ nlar  ylep  
eşķ haşretini c yv r  ylep  
877 heme f s n ile dir ġ < >diler<sup>301</sup>  
anı şol y rde defn  ylediler  
[41b]  
878 ş hlar d diler bu nev' kel m  
bizge hem bolġay uşbu y rde  
maħ m  
879 ġarķ-ı kan k r n r bu y r bizge  
d diler t şti<ler> uşol t zge  
880  ylediler tevecc h bisy r  
boldı and k beş reti izh r  
881 cezm kıldılar iş yaķın y tmiş  
bildiler    mr mevsimi k'itmiş  
882 meşġ l oldı nam zġa t rt im m

<sup>298</sup> B94a/03 mekk r<sup>299</sup> B94a/05 asraban<sup>300</sup> B94a/07   arş-ı a' l   ze nev  kılımsı<sup>301</sup> B94a/09  h eġ n  ekip hemme leşķer

	koptılar aşğa leşker-i islām	[42a]	
883	şeh namāzıdın <sup>302</sup> bolğuça fārīg şaf tüzüp turdı Çinler arıg	896	boldı feydā bu aḥşāmī ēki seg ğacaşur érdi anda munda sünek <sup>304</sup>
884	fışmedi aş <vü> bolmadı tayyār pehlüvānlar mu tüzdi şaf nāçār	897	vaqtı ol bārgā<h>ğa yetti yavuk bir imām aldı qolğa yā bile oq
885	ol-küni saht ceng kıldılar küfr ehlini teng ki kıldılar	898	oqnı ez-pey bu segge atğaylar düzahīlerğa anı qatğaylar
886	köp édi bu pelīd bed-dīnler tola boldı şehīd mü ’minler	899	yana bir şāh dēdiler zīnhār uşbu seglerge bērmeniz āzār
887	‘ākıbet taḥl bāz keştıni çalıp tüştı her ēki sipāh yanıp	900	seg mu hem bolsa alsun ārāmı qoydılar yanlarıda oq yanı
888		901	érdi cāsūs seg emes érdi amā segdin mu kem emes érdi
B94a/07	dēdiler ēyleñiz bu tört imām Çiniler yer ēken nē nev‘ ta‘ām	902	kēçesi uşbu ēkki bed-mestī yārlarınñ <sup>305</sup> ki çillesin kēsti <sup>306</sup>
889	umaç étgen égen bu gümrāhlar umacı soğumas <sup>303</sup> dēdi şehler	903	hem kılıçlarını yemledi ēki şüm tıqtı mılıtklanıñ içige qum
890		904	oñ tarafdın <sup>307</sup> üzengüni kēsti muğtenem bildi vaqtını kētti
B94b/09	qopuñızlar ḥarīrga dēdiler ol küni aşını ilgeri yēdiler	905	érte tañ attı oqudı ezān turdı leşker namāzğa bu zamān
891		906	yüz yētmiş şaf érdi mü ’minler kēldi bu çağda cemi‘ bed-dīnler
B94b/10	Çini aşı bolğuça tayyār şaf tüzüp ceng boldılar tayyār		
892			
B94b/11	Şāh Kaytūs Mağribī ol kün Çinilerniñ küniñi kıldı tün	[42b]	
893		907	Ḥ‘āce ‘ Abdullāh érdi ‘ allāme bēş imām başlarıda <sup>308</sup> ‘ imāme
B94b/12	müslümānlarğa Çiniler alışıp çafışıp etişip gehī sasışıp	908	kēlmedi ḥātırığa hiç süre oqudılar ki süre-i baqara
894		909	cārī boldı zebānığa nāgāh soñkı <sup>309</sup> rek‘ atda süre-i ṭaha
B94b/13	kētti düzahqa bī-ḥesāb pelīd müslümānlar mu tola boldı şehīd	910	bolğuça bu namāzdın fārīg müslümānlar şehīd boldı dirīg
895			
B94b/14	‘ākıbet bāz geşt çaldılar hemme mevālarığa yandılar		

<sup>302</sup> B94b/02 tā‘ atdın<sup>303</sup> B94b/08 savumas<sup>304</sup> B95b/02 boldı peydā aḥşāmī ēkki seg<sup>305</sup> B95a/07 yaylarınñ<sup>306</sup> B95b/08’de aynı beyit<sup>307</sup> B95a/09 pāyı hem<sup>308</sup> B95b/12 başda<sup>309</sup> B95b/15 soñı

- 911 b'rdiler vaqt oñ tarafge selām  
kördi üç şaf kişi qalıpdur imām
- 912 sol tarafge<sup>310</sup> selām b'rdiler  
bir y<sup>a</sup>rım şaf kişini kördiler
- 913 der-ğazab boldı şāhlar bisyār  
dédi düldülni èylegil tayyār
- 914  
B96a/06 kıldı 'ahdlar şāhlar barı  
қанını deryā dèk ètse cārī
- 915 çıqmağunça bu kün üzengüğa қan  
bërmegey-m<sup>è</sup>n bu Çinlerğa amān
- 916 vaqtī düldülğa şāh yètti yavuқ  
kördi atların oñ üzengüsi yoқ<sup>311</sup>
- 917 tīğla yemleklik<sup>312</sup> yada yoқ çille  
dèdiler atlar nevrde yā zabḥ
- 918 ol-küni āsumān ferishteleri  
kıldı nazzare barça hūr perī
- [43a]
- 919 titredi belki āsumān <u> zemīn  
nāle èyler èdi mekān <u> mekīn
- 920 boldı ceng otğa su alışğan-dèk  
ney-sitānlıqğa ot tutaşğan-dèk
- 921 yā ki tapğan kèbi èkin yala<n>gaç  
yā ki çığğan kèbi ta' amğa aç
- 922 yā kile koyğa bōri<sup>313</sup> çafğan-dèk  
nā-murādlar hazāne tapğan-dèk
- 923 bād firāşlıq beyān ètti  
ebr saққārlıqın<sup>314</sup> 'ayān ètti
- 924 aқtı deryā bolup meger қanlar  
kètti<sup>315</sup> düzaḥğa bī-'aded cānlar
- 925 gāh atlarını oñ tarafge sürüp  
öltürer èrdi Çinlerni urup
- 926  
B96b/04 gāhī sol қolğa sürüben düldül  
küfr ehliğa salıban gūlgul
- 927 kiştedin peşteler қopardılar  
pehlüvānlar қanını aldılar
- 928  
B96b/06 Çinilerniñ tenidin aқğan hūn  
yā Fırāt èrdi yā meger Ceyhūn
- 929  
B96b/07 èrdi tenler bu қan ara gārқī  
taş bile başğa yoқ èdi farқı
- 930 Çinlerni çenan ç<sup>a</sup>far èrdi  
қан üzengü bile aқar èrdi
- 931 gehī hūşyār èdi bular gehī mest  
'āқıbet küfr ehli taftı şikest
- 932 Çinler қаçtı tuttı bir vādī  
қoғladı pehlüvān Bağdādī
- 933  
B96b/12 bir küni alıp қolığa imām  
saldı ol yerge kökledi tamām
- [43b]
- 934 Hāzret-i Şeyḥ Mīr Celāleddīn<sup>316</sup>  
nūr zāhir èdi cemālidin
- 935 èrdiler evliyā-yı pūr-қuvvet  
pehlüvānlar içide pūr himmet
- 936 ceng қилur күnleride ger Rüstem  
fil cenābıda peşşedin èdi kem
- 937 y<sup>è</sup>tse nāgeh ecel semūmı sitiz  
peşşe aldıda fil bolur 'āciz
- 938 қoғlaban küfr èlini<sup>317</sup> kèttiler  
nāgehān bir çuқurğa yèttiler
- 939 bar èdi anda n<sup>è</sup>çe yüz fāre  
ḥamle kıldı ç'қip be-yekbāre
- 940 sākī cāmı ecel bularğa taraf<sup>318</sup>

<sup>310</sup> B96a/04 çep қolığa<sup>311</sup> B96a/08 kördiler aṭnıñ üzengüsi yoқ<sup>312</sup> B96a/09 tīğlar yemlik<sup>313</sup> B96a/14 şir<sup>314</sup> B96b/01 saқālıqın<sup>315</sup> B96b/02 қаçtı<sup>316</sup> B96b/13 ḥāzret-i şeyḥ èrdi celāleddīn<sup>317</sup> B97a/02 Çinilerni



	kıldı bu cāmığa cānını şarf	955	
941	içtiler cür' a mest mest oldu cismi tofrağğa pest pest oldu		B97a/14 cem' boldı tamām bülbüller kılışıp şeh başıda gülğullar
942	ulaşıp bir n'çe la' in belid kıldı sultānı hem bu yerde şehid	956	
943	koğlaban küfr elini kalğan el merd merdāne kıldı ceng cedel <sup>319</sup>		B97b/01 zār yığlap nevā kıılır erdi reng-be-reng mācerā kıılır erdi
944	şāhlar ammā ötemekge namāz èylediler tahāreti āgāz <sup>320</sup>	957	āh efğān çekip <sup>321</sup> melā 'ikler oğudı külli şey' -i hālikler
[44a]		[44b]	
945	bir küsevní alıp kolığa imām saldı o yerge kökledi be-tamām	958	barça şehleriniñ erdiler tācı erdi şehler olargā muhtācī
946	tübī yanlıg dıraht erür hālā aşl-ı fer' i anıñ erür bālā	959	
947	kim ki iş kılsa bid' at küstāh anda hācet tilep bērerler şāh		B97b/04 lebleri la' l erdi yüzleri gül güller eşkide erdi kemter kı l
948	barça hācetge ol devā boldı tola el hāceti revā boldı	960	
949	turdı şehler namāzğa anda Çinler yatmış erdi pinhānda		B97b/05 erdi nāzük kıddı meger ' ar' ar ser-nigün kıldı yetti bir sarşar
950	şāhlarını körüp namāz içre èyledi zabh secde-gāh içre	961	
<b>44a/08 kālū innā lillāhe ve innā ileyhi rāci' ün</b>			B97b/06 dīn-i islāmınñ edeler şem' i dāderiğa öçürdi bir cem' i
951	kün tutuldu karanğū boldı cihān yer <ü> kök èyledi huruş figān	962	
952	tağlar èyledi sadā-yı āgāz deştdin çıktı reng-be-reng āvāz		B97b/07 emdi kıldı karanğūda bizler fitsü pervāne-vār hācizler
953	vaşşiler èyleben figān huruş yığlamağdın bolur edi bī-huş	963	
954			B97b/08 çarğ-ı kec-rev vefāsı yok hūn-h'ār evvelā mihr èylediñ izhār
B97a/13 kanları yerni lāle-zār etti bu beyābānnı gül' izār etti		964	
			B97b/09 bī-vefālık yana ' ayān ettiñ gönçe yanlıg yürekni kan ettiñ
		965	erdi ' ālem hadiğası ara gül güller eşkide erdi kemter kı l
		966	şāhlar her biri edi gönçe kıymadı bū ecel açılğunça <sup>322</sup>
		967	şarşar-ı merg ile hazān etti

<sup>318</sup> B97a/04 tuttu sākī ecel bulargā taraf

<sup>319</sup> B97a/06 kıldı merdāne-vār

<sup>320</sup> B96b/11 şāhlar ammā ötemekke namāz/ èylediler tahāreti āgāz

<sup>321</sup> B97b/02 kı lıp

<sup>322</sup> B97b/10 kıymadıñ anı sēn açılğunça

- berg-i şāhı bile nihān etti<sup>323</sup>
- 968 B97b/12 kimge kıldıñ vefā sēn ey devrān  
saña bērgen köñül érür nādān
- 969 B97b/13 körsetip reng-be-reng firīb füsün  
‘ākıbet kıla-sēn bu nev‘ zebün
- 970 dehrniñ ki işi<sup>324</sup> füsün firīb  
ēlni kayd ēyleben firīb bērip
- 971 birni ēylep cemālīga mağrūr  
bir<i>ni dehr mālīga mağrūr
- 972 birge ihsān étip zen <ü> ferzend  
salıp anıñ muħabbeti bile bend
- 973 birni şehlikğa pāymāl ēylep  
birni zer ħasretide lāl ēylep
- 974 biri nā-murād hemişe yüz miñ ğam  
biri zer-dār ēmes aña hem-dem
- 975 birisige ‘itā kılip genci  
aña āħir salıp ölüm renci<sup>325</sup>
- 976 taftı<sup>326</sup> her söz bu şafħada mezkūr  
hemesi fānī bākī ērmestür
- [45a]
- 977 dehr fānī ħuşul hem fānī  
qalmağay bākī ħiç zī-cānī
- 978 B98a/05 yād tutğıl köñülde ey yārān  
āyet-i küllü men ‘aleyhā fān<sup>327</sup>
- 979 B98a/06 fānī ērmes cihānda yette **nem**  
fānīdür andın özgesi be-hem
- 980 B98a/07 evvelā teñridür ēkinçi rūħ
- ‘arş kürsī behişt qalem bile levħ
- 981 B98a/08 yana düzaħ mu hem fenā ermes  
ħāşilātı cihān beķā ērmes
- 982 B98a/09 bar durur bu cihān ara her şey’  
ölgüsi ‘ākıbet yöre’lmes ħay
- 983 B98a/10 bu dem mağrūr cihānda mēn ħay  
dēp  
bir küni eltgey ecel ħaydıp
- 984 ērse<sup>328</sup> Çoqtı Reşid Nükte Reşid  
ħazret-i şāhlarnı kıldı şehid
- 985 tūğçığa qaşd kıldı kāfirler  
bērmedi tūğnı ħiç kışige bu ēr
- 986 tūğçımiñ ēki ēlgini<sup>329</sup> kēsti  
tūğnı muħkem t’ziğa ol kıstı
- 987 tizini kēsti kıstı boynığa  
yana bir tığ qaftı boynığa
- 988 ğāyib oldı hevāğa tūğ örlep  
kökdin āvāz kēldi yer titrep
- 989 Çinler Çin tarafge boldı revān  
üç kēçe kündüz qarañgu boldı cihān
- 990 boldı andın kin cihān rūşen  
qalıp ērdi ħayāt kırk bir ten
- 991 başığa tofrağ saçıp bolup ħuş  
kökge yētkürdiler fiğān ħurūş
- 992 çıd<a>may şāhlar firākığa  
yüzni sürtüp imām ayağığa
- 993 d’r ēdi zār zār yığlap kāş  
bērgey ērdük biz sēndin ilgeri baş
- [45b]
- 994 her cefā kēlse ilgeri körsek  
kōrmes ērdük bu ħālını ölsek

<sup>323</sup> B97b/11 şarşar-ı merg ile ħazān kıldıñ/ berg şāhı bile nihān kıldıñ

<sup>324</sup> B97b/14 ħāşilātıñ sēniñ

<sup>325</sup> B98a/02 körünür genc ammā on renci

<sup>326</sup> B98a/03 taptı

<sup>327</sup> Rahman 26: “Yeryüzünde bulunan her şey fanidir”

<sup>328</sup> B98a/11 çünkü

<sup>329</sup> B98a/13 kolını

- 995 āh misāfir ġarīb yetīmlik āh  
hāzretiñdin bölek yok érđi penāh
- 996 bu ġarīblikda nēylegey-miz  
sorsa el nē cevāb bērgēy-miz
- 997 yurtġa barsaķ sorarlar el bizdin  
ayrılıpdur miz munça leşkerdin
- 998 kʰanı atam kʰanı ġarındaşım  
mihribān rüzġār yoldaşım
- 999 munda tursaķ ġarīb firķatde  
ayrılıp hāzretiñdin hāsetde
- 1000 bu şıfat nevh ēylegeç āġāz  
kēldi nāġeh ġulakıġa āvāz
- 1001 el közidin ġayb boluñlar dēp  
lik sizler çevrülünler dēp
- 1002 kır<k> ten boldı dēdedin ġāyib  
bir kişi ġaldı bolmadı ġāyib
- 1003 toġulup érđi şeh-r-i Māġin'de  
kırķ bir yaşıda érđi bu hinde
- 1004 dēdi yıġlap eyā şehin-şāhım  
nēyleyin yok mēniñ ki hem-rāhım
- [46a]
- 1005 bu diyār içre mēn ġarībdür mēn  
firķatiñ birle sarġarıpdur mēn
- 1006 Hızri érđi bu merdñiñ ism  
çün münācāt kıldı bu kısım
- 1007 şāhlardın beşāretī boldı  
aña mundaġ işāretī boldı
- 1008 sēn bizniñ ġabr-pāyımız bolġıl  
Yūsuf-ı Ġāzī'ġa ġabar bērgil
- 1009 bu beşāret<i> taftı çün ol-dem  
Kāşķar cānibiġa ġoydı ġadem
- 1010 āh <u> efġān bile barur érđi  
Yūsufi Ġāzī'ġa ġabar bērdi
- 1011 Hāzret-i Yūsuf<i> Ġāzī Ġādır Hān  
kıldı añlap tümen tümen efġān
- 1012 atlanıp ol ġarafġa yördiler
- kēliben şāhlarnı kördiler
- 1013 Kerbelā deşti lālezār olmiş  
ġūyiyā kim yanı bahār olmiş
- 1014 başları cismidin cūdā anda  
tenleri ġarķ érür kızıl ġanda
- 1015 boldılar sulţān ança bī-tāķat  
hūşıdın kētti bir nēçe sā'at
- [46b]
- 1016 kēldi ġudret<i> yana hūşıġa  
yēr <ü> kök yıġladı ġurūşıġa
- 1017 kıldı nazar<sup>330</sup> açıban közini  
būr tutupdur ölüġ defin yüzini
- 1018 hemme deryā-yı ġan ara ġarķī  
kāfir ü müslümānġa yok farkı
- 1019 başını secdege kʰoyup sulţān  
dēdiler yā rahīm u yā rahmān
- 1020 muñifler hāzretiñge a' yāndur  
maña müşkil özüñġa āsāndur
- 1021 Müslümān ġāysı ġāysıdur kāfir  
hiç birini kılalmadım<sup>331</sup> zāhir
- 1022 çün münācātını tamām etti  
taġ<i>dın her ġarafge sel kētti
- 1023 āsumāndın yana yaġın yaġdı  
kāfir ehlin yüz<i> tübin saldı
- 1024 çölge küfr ehliniñ yaşı aķtı  
barça mü'minler kıbleġa baķtı
- 1025 müslümānlarnı fark kıldılar  
bu şehīdlerni defn kıldılar
- 1026 şandūķ çapturup cesedlerge  
ġoydı şehlerni hem lahīdlerige
- [47a]
- 1027 vaķf evķāflar ġ'lıp ta'ın  
tüġ 'alem baġlaban ġ'lıp tiz-kın

<sup>330</sup> Metinde nazzāre yazılmış, vezin gereġi nazar okuyoruz.

<sup>331</sup> Metinde kıla almadım şeklinde.

- 1028 k<sup>é</sup>ltürüp qoydılar çerāğ qurān  
 èylediler bularnı āvīzān
- 1029 Kāşkar'dın Qumul'ğa n<sup>é</sup>çe şehr  
 aşlıq u çehār-pāy la'1 <u> zer
- 1030 nezr kıldı zekāt deh-yekni  
 tört imāmlarğa uşbu her-yekini
- 1031 kırk öylügni èyleben vāhān  
 yandılar Yūsuf Gāzī Qādır Hān
- 1032 k<sup>é</sup>liben y<sup>o</sup>lda qaynatıp dāşını  
 yanur èrdiler aqızıp yaşını
- 1033 her kişiniñ ki hāceti bolsa  
 şāhlarnıñ mezārığa k<sup>é</sup>lse
- 1034 ravza başığa çuğlaşıp her kün  
 èkki üç kere yıglaşıp her kün
- 1035 şıdķ ile ' arz kılsa dādını  
 vāşğa nazar kılsa mālını
- 1036 bolsa her hāceti revā bolğay  
 bī-şek ol derdiğa devā bolğay
- 1037 kim barıp alta yette kün yetedür  
 bolsa her maqşadı anı yetedür
- [47b]
- 1038 ba' ze mü 'min tavāf qılalmaydur  
 yol yıraķ tüşesin qılalmaydur
- 1039 yā ki ser-fitne-i zamānesi bar  
 yā ki bir ' özr bir bahānesi bar
- 1040 şıdķ ihlāş ile niyāz ètgey  
 tört imām anı ser-firāz ètgey
- 1041 bolsa anıñ nē kışm maqşūdı  
 yetküzür maqşadığa ma' būdı
- 1042 tört imāmlar yetip bu dādığa  
 şol-zamān yetedür murādığa
- 1043 dehrdin bir belā aña kēlse  
 yā ki bir zālīmī ' azāb ètse
- 1044 yā ki anıñ mālını dōz alsa  
 yā ki bir ğam rençge qalsa
- 1045 yā urup düşmeni aña nīşi
- 1046 uşbu tezkireni tafip oquğay  
 düşmeniniñ ki cāniğa toquğay
- 1047 uşbu tezkire bolsa her qanda  
 bereket nāzil bolğusı anda
- 1048 uşbu tezkireni oqup qarı yaş  
 yıglasa çıksa közleridin yaş
- [48a]
- 1049 şıdķ ihlāş ile du' ā kıladur  
 hācetin tört imām revā kıladur
- 1050 t<sup>a</sup>padur her murādını bī-şek  
 maqşadığa yeterge yoķ hiç şek
- 1051 cem' i bolğanda èl kıyāmetge  
 ol sezā-vār olur şefā' atge
- 1052 kim ki şehlerğa i' tiķād ètse  
 ğāfil olmay du' āda yād ètse
- 1053 uşbu dünyāda bereket tapğay  
 ' izzet-i cāh fazilet tapğay
- 1054 sūdāger bolsa yörür sūdāsı  
 batmas ' ālemge māl dünyāsı
- 1055 bu kitābetni oquğan dihkān  
 bereket tapğay birige miñ dān
- 1056 maldār olsa pür b<sup>o</sup>lur mālı  
 kılgusıdur terakķi aħvālı
- 1057 nā-murād olsa ol ğanī bolğay  
 sīm zerdin hāzinelere tolğay
- 1058 bu kitābetni oquğan tālib  
 ' ulemālarğa hem bolur ğālib
- 1059 her kişi kim oqup du' ā kılsa  
 tört imāmlarğa ilticā kılsa
- [48b]
- 1060 der-maħal maqşadını ol tapadur  
 ma' rifet tevsen m'nip çafadur
- 1061 munda èylep aña ' ināyetler  
 tañla kılgay aña şefā' atler
- 1062 rüz-ı maħşer kıyāmet olğusıdur

- 1063 barça elge nedâmet olğusıdur  
kêlgüsü âfıtâb nîze boyı  
kılığusı kün oñ yüz yetti kavî
- 1064 âsumân u zemîn bolur çoğ dek  
tîre tofrağ kızıp bolur koğ-dek
- 1065 bilmes ol-kün érenler érlıkni  
unutur barça zenler zenlikni
- 1066 yok oğulniñ işi atası bile  
kız tutuşmağay anası bile
- 1067 barça el hasret ü nedâmet ile  
kalğay endîşe-i nedâmet bile
- 1068 anda hâzır muzâri' ü mâzî  
hağ ta' âlâ özi bolur kâzî
- 1069 bendeler anda 'âciz ü hayrân  
her kim öz hâlîğa bolur gîrân
- 1070 tüggüsü âdem oğlığa miñ gam  
hiç-kim yok anda bir hem-dem  
[49a]
- 1071 yazuqınıñ ki vehmi endîşe  
ber-taraf haşrınıñ ki teşvîşi
- 1072 hiç şek yok ekşer insân  
bolğusıdur garîb-i ser-gerdân
- 1073 kılığusıdur resül 'aleyhisselâm  
'arşınıñ sâyeside cây mağâm
- 1074 tepregey 'arş kürsî levh kalem  
köterip başlarığa nür 'alem
- 1075 yıglıp anda havîş-i efrâdı  
cem' olup hemme seydi evlâdı
- 1076 kol açıp iltifât-ı rahmetge  
rehber olğay bu 'aşî ümmetge
- 1077 başka başka şefâ' at étgeyler  
başlaban cennet içre k'etgeyler
- 1078 bolsa kim hândân hevâdarî  
tört imâmlar bolur anıñ yarı
- 1079 anda bolğanda teşnelikte harâb  
havz-ı Kevşer bilen kıılır sirâb
- 1080 tapmagan çağda el penâhını  
hağ ta' âlâ öter günâhını
- 1081 barça yazuqlarını 'afv étgey  
menzil-i cennet içre körsetgey  
[49b]
- 1082 uşbu tezkîreni oquğuçılar  
hem şerî' at yolın tuğuçılar
- 1083 ölgüni körm'gey 'azâb elem  
yétmegey hiç kişi zulum sitem
- 1084 şehîd bolup o kün aña yâr  
yétmegey inşâllâh hiç âzâr
- 1085 m'ên güneh-kâr bende ey hâlîk  
kıılmadım hiç t'â' at-ı lâyık
- 1086 benî âdem içide hiç bende  
bolmağay maña oğşaşır mende
- 1087 yâ ilâhî be-hağ ilâhe resül  
kııl mên 'âşîni kulluğuğa kabûl
- 1088 'arz-ı taqşîr sürgeli 'âkîl  
m'ên érür mên kemîne-i gâfil
- 1089 érdi yaşım kécik özüm nâdân  
'ayb <u> noqşân bardur çendân
- 1090 iş kéciklergedür hağta k'lmaq  
anı çoñlar işi 'itâ k'lmaq
- 1091 yok édi kabîliyetim ança  
munça sözlerni nazm kılığunça
- 1092 tâ mülk-i Huton ata tağı  
tört imâmlar niyâzı m'ên dağı  
[50a]
- 1093 tofrağım uşbu âsitândındur  
naşîbim uşbu âşiyândındur
- 1094 menzirim hem bu meşhed-i pâki  
tekye-gâhım bu âsitân hâki
- 1095 püşt-i püştüm bu yerde ötken égen  
munda maqsadlarığa yétgen égen
- 1096 kırk yaşğa yétip atam imdi  
yok éken hiç ferzendi



- 1097 bir küni ravzage k<sup>é</sup>lipdürler sığınıp hayy-ı zü'l-celâlımğa  
tüzetip hem taleb k<sup>l</sup>ıpdurlar [51a]
- 1098 bûdluk yeteban şübüdumğa 1115 ‘ākıbet ravza sarı ‘azm éttim  
pat y<sup>a</sup>kın kélmişem vücüdumğa tört imāmlar cenābığa yéttim
- 1099 ‘ākıbet bir küni toğulmuş m<sup>é</sup>n 1116 néçe kün anda istiḥāre k<sup>l</sup>ıp  
bir nahıf za‘ if oğulmuş m<sup>é</sup>n āh <u> efgān nāle zāre k<sup>l</sup>ıp
- 1100 şükr étip terbiyet k<sup>l</sup>ıpdurlar 1117 talebim bu édi ki şām seher  
rüz u şeb merhamet k<sup>l</sup>ıpdurlar nazm tārığa bağlasam bu güher
- 1101 koyup éken aşımnı Mollā Niyāz 1118 k<sup>é</sup>çe kündüz maña bu érdi cedel  
m<sup>é</sup>ni kılmış imāmlarğa niyāz körmişem tüşde bir cebel
- 1102 b<sup>é</sup>rdi mektebğa tört yaşında 1119 mūr yanlıg aña qadem koydum  
atam érdi hemişe qaşında küh-ı gāmnı başım üze koydum
- 1103 m<sup>é</sup>ni dep künde dāhlı mekteb 1120 k<sup>é</sup>ldi bir seydi ḥamīd sıfāt  
örgetür érdi maña ‘ilm-i edeb dedı gāmda k<sup>é</sup>çürm<sup>e</sup>gil evkāt
- [50b] 1121 tuttı élgimni dest-gīr oldı  
mūr tağ üzre çıktı şīr oldı
- 1104 yaşım alta yéttege yétmiş 1122 şād boldum yüz ança gām çektim  
bī-vefā dünyādın atam k<sup>t</sup>miş oyğanıp āh dem-be-dem çektim
- 1105 başğa tüşmiş bu derd gām tağı 1123 ḥaḥ ta‘ ālā zebānıma barı  
köñlüme bu yetimcilik dağı b<sup>é</sup>rdi til boldı nazmğa cārī
- 1106 yok atam her k<sup>a</sup>yan bakur érdim 1124 şāhlar yārī b<sup>é</sup>rdi cezm éttim  
rüz <u> şeb yıglaban oqur érdim kuvvetimniñ barıça nazm éttim
- 1107 pat fırsat sevādım açılmış 1125 n<sup>é</sup>çe köp bolsa ‘ayb <u> noḡşānı  
bāb-ı genc-i murādım açılmış ‘afv étin ‘ayb körmeyin anı
- 1108 līk her söz köñülge yétgeç pat [51b]  
nazm éylep kılur édim ebyāt
- 1109 tola ebyāt éylegeç zāhir 1126 ammā n<sup>é</sup>yley bu çarḥ k<sup>é</sup>çer fitār  
maña at koydı çoñ k<sup>é</sup>çik şā‘ir kim ki ṭab‘ ehli bolsa éyledi ḥār
- 1110 tā bu dem kurmet ü şikeste lāl 1127 şī‘ir alarğa yok ḥarīdārı  
köñlüm érdi bir ‘acīb ḥayāl kesād olmış bu la‘le bāzārı
- 1111 bir işi m<sup>é</sup>ndin āşikār olsa 1128 dürr-i girān érdi yok şarrāf  
ehl-i ‘ālemge yādigār olsa bu söz tolatur velik yok ‘arrāf
- 1112 künde başında yüz ḥayāl érdi 1129 nazm-ı eş‘ār ḥālamaydur el  
līk bu iş maña muḥāl érdi genc-i vīrāne tunumaydur el
- 1113 bu tefekkür bile katıp başım 1130 bu sebebdin besī melāl érdim  
yétti āḥir yégirmege yaşım öz özüm birle fāy-māl érdim
- 1114 k<sup>é</sup>ldi āḥir bu iş ḥayālımğa 1131 gāh ‘uşşāḡ ara maḡāmım édi

- hamse birle Nevâyî kāmım édi  
 1132 m<sup>é</sup>ni kılğan meze sühendānı  
 Mîr ‘Alî Şîr’niñ nemek-dānı  
 1133 tuzı yok bolsa kaçça tatlıg aş  
 yaḥşı ammā kum üze katıg taş  
 1134 özni ol şāḥga ta‘ allūḳ ét  
 yüz tümen ‘özri ile temellūḳ ét  
 1135 bir n<sup>é</sup>çe éyledim ḥayālātı  
 fānī bu dehrniñ ḥuşūlātı  
 1136 ‘ömr körse kişi ki Loḳmān-dék  
 devleti bolsa ger Süleymān-dék  
 [52a]  
 1137 bolsa Rüstem eger nedim anıñ  
 bolsa ḥarī y<sup>é</sup>ri ḥarīm anıñ  
 1138 gāḥ yér bolsa cāy ḥ<sup>y</sup>āḥ felek  
 ḥizmetin éylese cemī‘ melek  
 1139 köñli her mihridin érür şāfī  
 sıgmasa şafḥalarge evşāfi  
 1140 ‘ākıbet bir küni ecel yétgey  
 hīç birisige baḳmayın kétgey  
 1141 baḳğalı bolmağay ‘ilācı hem  
 sūd kılmās bu taḥt tācı hem  
 1142 bir nefes turmayın bedr kétgey  
 sāyili dehrdin beter kétgey  
 1143 kılsa bir yaḥşı iş cihānda kişi  
 bākī ḳalğay anıñ bu yaḥşı işi  
 1144 meşelen medrese ve yā lenger  
 mescid ü küll binā kıılır her ér  
 1145 fānī bolsa eger uşol bākī  
 ammā bolmas anıñ atı ḳānī  
 1146 yaḥşı at birle yād éylerler  
 rūḥ ervāḥın şād éylerler  
 1147 anı kıılmaḳğa mēnde yok maḡdūr  
 hīç iş mēndin bākī ḳalmaydur  
 [52b]  
 1148 müddetī bākī söz gülistānı
- uşbu hem ‘ākıbet bolur fānī  
 1149 yād tutğıl köñülde ey yārān  
 ayttı küllü men ‘aleyhā fān<sup>332</sup>  
 1150 yād éterler dép fānī bolğunça  
 sözledim nazmı aña bir munça  
 1151 ‘ayb bolsa söz<sup>ü</sup>nde yā ḥaḫda  
 yād étiñler du‘ āda elbette  
 1152 bolsa ḥaḫda ‘ayb noḳşānı  
 ‘afv étiñ ‘ayb körmeyin anı  
 1153 érđi ta‘ rīḥka üç yüz t<sup>o</sup>ḳsan  
 onı zülḥicceniñ şehīd olğan  
 1154 yana ta‘ rīḥdin olmas érđi ḡarīb  
 naşrdın taftı nazmıga tertīb  
 1155 ay ḥamel yılı érđi hemdüne  
 hem tamām oldı rüz-ı āzīne  
 1156 kılıñıp nazm boldı bu taḡda  
 geh imāmlarda gāḥ sāy baḡda  
 1157 .....
- [52b/11] bi raḥmetike yā er-raḥmānī’r-  
 rāḥimīn  
 [53a/1] ta‘ rīḥka miñ éki yüz atmış bir toḫı  
 yılda rebī‘ ül-āḥir ay (2) y<sup>é</sup>tesi pencşenbe  
 küni bitilip tamām bolğan rāḳım (3) Mollā  
 Raḥmet ibn Mollā Yūsuf Şeyḫ Kūçeni (4)  
 ḡaffara’llāhu zünūbehümā ve settār (5) ü’l-  
 ‘uyūbihümā temmet (6) tamām bi‘ avni  
 (7) meliki’l- (8) vahhāb<sup>333</sup>

<sup>332</sup> Rahman/ 26: “Yeryüzünde olan her şey fanidir”.

<sup>333</sup> Hacminden dolayı metnin biri diğerini tamamlayıcı nitelikteki varyantlarının tıpkıbasımı eklenememiştir. Tıpkıbasımları görmek isteyenler e-posta üzerinden iletişime geçebilirler.

## Sonuç

Karahanlı Devleti hanlarından Yusuf Kadir Han döneminde Kaşgar, Yarkent, Hoten ve Uçatlık şehirlerinde İslam dininin yayılması adına Nasreddin, Zahiraddin, Kıvameddin ve Muineddin adlı imamların gösterdiği çabayı konu edinen ve manzum ve mensur varyantlarının varlığıyla halk arasında sevilen bir hikâye olduğu anlaşılan *Dört İmam Hikâyesi*, ilk kez Molla Niyaz tarafından 1791’de kaleme alınmıştır. *Satuk Buğra Karahan Tezkiresi*, *Buğrahanlar Tezkiresi*, *Dört İmam Tezkiresi* ve *İmam Caferü’s-Sâdık Destanı* gibi *Dört İmam Hikâyesi* de sonradan Uygur tarihçileri tarafından Çağatay Türkçesi ile tekrar yazılan ya da kopyalanan eserlerden biridir. Karahanlıların İslamiyeti kabulüyle cihat anlayışı içinde soydaşları olan Budist Uygurlarla savaşını konu edinmektedir. Hikâyenin bu çalışmada ele alınan manzum varyantları, Doğu Türkistan’ın Çin’in eline geçtiği ve karşı yapılan isyanların kanlı bir şekilde bastırıldığı dönemde kaleme alınmıştır. Tarihî gerçekliği yansıtan bir eser olarak değerlendirilemeye de özellikle yer adları ve Doğu Türkistan için bir dönemi temsil eden hocalarla ilgili bir şecere ihtiva etmesi yönüyle geleneği devam ettirme bakımından incelemeye değer bulunmuştur. Hocalar Dönemi gibi bir dönemden geçmiş olan Doğu Türkistan’da kaleme alınan eserlerde genellikle Nakşibendî Tarikatına ait bir şecere verilmektedir. Metnimizde söz konusu dört imama ait verilen şecere aynı saha ve dönemde yazılmış tezkirelerde verilen şecerelerle karşılaştırıldığında, İmam Eftah ve dört oğlunun şecereye sonradan eklenerek meşruiyet kazandırılmaya çalışılmış isimler olduğu görülse de geleneği kabulleniş ve sürdürme çabası göze çarpmaktadır. Bu yönüyle hikâye, Türklerin İslamiyet’e geçişini anlatan bir manzume olarak manzum dinî eser yazma geleneğine bir katkı sunmaktadır.

Dil açısından, 17. yüzyıldan itibaren bünyesinde görülmeye başlanan yerel unsurlarla zenginleşen Çağatay Türkçesi ile kaleme alınmıştır. Bu yerel unsurlar, fonetik farklılıklar dışında kendisini özellikle imlada ve söz varlığında göstermektedir. Bu çalışmanın, Çağatay Türkçesinin 20. yüzyıldan itibaren çağdaş lehçelerin ortaya çıkması şeklindeki gelişimine, geçiş döneminin dil hususiyetlerini belirleme noktasında katkı sağlayacağını umuyoruz.

## Kısaltmalar

ED	GABAIN, A.von. (2000). <i>Eski Türkçenin Grameri</i> . (Çev.: Mehmet Akalın), 3. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Jarring	JARRING, Gunnar. (1964). <i>An Eastern Turki-English Dialect Dictionary</i> . Lund.
İL	<i>UYGUR TİLİNİŖ İZAHLIK LUGİTİ</i> (1982). Ürümçi: Şincañ Helk Neşriyatı.
Less.	LESSING, Ferdinand D. (1960). <i>Mongolian-English Dictionary</i> . Berkeley and Los Angeles:University of California Press.
Shaw	SHAW, Robert Barkley. (1897). <i>The History of the Khojas of Eastern-Turkistan summarised from the Tazkira-i-Khwajagan of Muhammed Sadıq Kashghari</i> . Calcutta.
YUTS	NECİP, Emir Necipoviç. (1995). <i>Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü</i> . (Çev.: İklil Kurban), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Wilkens	WILKENS, Jens. (2021). <i>Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch-Deutsch- Türkisch, Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca- Almanca-Türkçe</i> . Universitätsverlag Göttingen.

**Kaynakça**

- ABDURRAHMAN, Varis. (2001). *Karahanlılar Devleti ile Koçu (İdikut) Uygur Devletinin Münasebetleri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih (Genel Türk Tarihi) Anabilim Dalı.
- ALPER, Serap. (2019). “XVII.-XIX. Yüzyıl Doğu Türk Yazı Dili İmla Geleneğinde Mahallileşme”. *Turkish Studies*, S.14, s.1707-1718.
- CLAUSON, Sir Gerard. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- EKER, Ümit. (2018a). “Çağatay Türkçesiyle Yazılmış Dört İmam Hikâyesinin Söz Dizimi Özellikleri (Cümle Bilgisi İncelemesi)”. *ZfWT*, Vol. 10, p. 40-65.
- EKER, Ümit. (2018b). “Çağatay Türkçesiyle Yazılmış ‘Dört İmam’ Efsanesi (Dil İncelemesi-Çeviriyazı- Türkiye Türkçesine Aktarım)”. *Turkish Studies Language/ Literature*, Vol 13/12, p. 631-681.
- EMİN, Ehmet ve diğerleri. (2006). “‘Töt İmam’, Uygur Helk Epsane- Rivayetleri”. *Kök Yalılık Böre*. Ürümçi: Şincang Helk Neşriyatı.
- ERKİN, Ekrem. (1996). “Doğu Türkistan’da Sûfi Hocalar”. *Erdem*, S. 23, s. 621-656.
- GABAIN, A.von. (2000). *Eski Türkçenin Grameri*. (Çev.: Mehmet Akalın), 3. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- JARRING, Gunnar. (1964). *An Eastern Turki-English Dialect Dictionary*. Lund.
- LESSING, Ferdinand D. (1960). *Mongolian-English Dictionary*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- NECİP, Emir Necipoviç. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. (Çev.: İklil Kurban), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- SHAW, Robert Barkley. (1880). *A Sketch of the Turki Language Spoken in Eastern Turkistan (Kashgar and Yarkand), Part II: Vocabulary Turki-English*. Calcutta.
- STEINGASS, F. (1998). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. Beirut.
- TEKİN, Talat. (1995). *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*. Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 13.
- TUĞ, Kadir. (2004). *Doğu Türkistan’da Hocalar Dönemi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı.
- UYGUR TİLİNİŖ İZAHLIŖ LUGİTİ*. (1982). Ürümçi: Şincang Helk Neşriyatı.
- WILKENS, Jens. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch- Deutsch-Türkisch, Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca- Almanca- Türkçe*. Universitätsverlag Göttingen.



## UYGUR ATASÖZLERİNDE SÖZCÜK ÖBEKLERİNİN KULLANIMI

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Yasin KARADENİZ\*

Geliş Tarihi: 25.02.2021

Kabul Tarihi: 04.05.2021

### Öz

Atasözleri bir milletin binlerce yıllık tecrübelerin sonucunda ortaya çıkmış söz varlığıdır. Bu söz varlıklarında ataların yaşadıkları olaylar karşısında derin düşünce ve duygularını görmek mümkündür. Bu yönüyle önemli kültürel hazineler olan atasözleri, binlerce yıl öncesindeki sözlü dilin yazıya geçirilmesi ile eşsiz dil varlığı hazinesi olarak varlığını sürdürmektedir. Aynı zamanda atasözleri, yabancı unsurlardan da en az etkilenen ve günümüze kadar değişmeden gelen hazinelerdir. Atasözleri sözlü edebiyatın önemli kaynakları olmakla birlikte semantik, sentaktik ve morfo-sentaktik açıdan incelenme imkânı veren önemli dil bilgisi kaynaklarıdır. Çok geniş bir coğrafyaya yayılmış ve uzun bir geçmişe sahip olan Türk dili, bugün çağdaş Türk lehçeleri ile varlığını sürdürmektedir. Uygur Türkleri ve Yeni Uygur Türkçesi bu coğrafyanın güney doğusunda Türklük tarihinin önemli merkezinde yer almaktadır. Bu nedenle Türk dilinin önemli kollarından birisi olan Uygur Türkçesinin atasözleri ve bu atasözlerindeki sözcük öbekleri inceleme konusu olarak seçildi. İki veya daha fazla sözcüğün birleşmesiyle oluşan sözcük öbekleri, Türk dilinin grameri üzerine yapılan çalışmalarda söz dizimi konusu içerisinde değerlendirilmektedir. Uygur atasözlerinde sözcük öbeklerinin kullanım şekillerinin incelendiği bu çalışmada öncelikle sözcük öbekleri gruplandırılacak, sonrasında her bir grupta ilgili örnek atasözleri gösterilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Uygur, Atasözü, Söz Dizimi, Sözcük, Öbek.

## USE OF PHRASES IN UYGHUR PROVERBS

### Abstract

Proverbs are the vocabulary of that have emerged as a result of thousands of years of experience of a nation. It is possible to see the deep thoughts and feelings in the face of the events they experienced of the ancestors in these word beings. Proverbs, which are important cultural treasures in this respect, continue to exist as a unique treasure of language with the passing of oral language into writing thousands of years ago. At the same time, proverbs are treasures that are least affected by foreign elements and that have remained unchanged to the present day. As well as proverbs are important sources of oral literature, they are important sources of grammar that allow it to be examined in terms of semantic, syntactic and morpho-syntactic. The Turkish language, which has spread over a very wide geography and has a long history, continues its existence today with modern Turkish dialects. Uyghur Turks and New Uyghur Turkish are located in the south east of this geography at the important center of Turkish history. For this reason, proverbs of Uyghur Turkish, which is one of the important branches of Turkish language, and the phrases in these proverbs were chosen as the subject of study. Phrases formed by the combination of two or more words are evaluated within the topic of syntax in studies on the grammar of the Turkish language. In this study, which examined usage patterns of use of phrases in Uyghur proverbs, firstly, the phrases will be grouped and then sample proverbs related to each group will be shown.

**Keywords:** Uyghur, Proverb, Syntax, Vocabulary, Phrase.

\*Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: ykaradeniz57@gmail.com

Orcid: 0000-0002-0604-1271



## Giriş

Atasözleri binlerce yıllık yaşanmışlıkların ürünüdür. Onlarda atalarımızın yaşam tarzını, düşünce yapısını, olaylar karşısında verdikleri tepkiyi görebildiğimiz gibi geçmişte dili nasıl kullandıklarını da görebilmekteyiz (Gürsu, 2017: 17). Bu nedenle atasözleri, dilbilimi araştırmaları için önemli kaynaklardır. Atasözleri aynı zamanda atalardan kalmış, belirli kalıplar içinde bizlere yol gösteren tümcelerdir (Hatiboğlu, 1964: 234). Atalarımız, kendi yaşadıkları coğrafyada ve zamanda yaşadıkları olaylara verdikleri çeşitli tepkileri sözlerle ortaya koymuşlardır. Atasözleri milletin ortak düşünce ve tutumunu ortaya koyarak bize yol gösterir (Aksoy, 1963: 132).Günümüzde dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan Türkler göz önüne alındığında bu coğrafyanın ne kadar geniş olduğu ve geçmişi milattan binlerce yıl öncesine dayanan tarihiyle Türk topluluklarının atasözlerinin ne kadar önemli olduğu görülmektedir. Binlerce yıllık birikimin sonucunda ortaya çıkmış atasözleri, Türk dilinin gelişim evreleri ve yapısal özelliklerinin incelenmesinde önemli kaynaklar olarak varlığını korumaktadır. Günümüze kadar Türk dilinin farklı dönemlerinin ve farklı Türk topluluklarının atasözleri üzerine pek çok araştırma yapılmıştır ve yapılmaya da devam edilmektedir. Bunlar belirli bir dönemi, topluluğu ya da lehçeyi kapsadığı gibi genel olarak Türk dilinin atasözlerini inceleyen çalışmalar da bulunmaktadır. Özellikle günümüzde Türk dünyasının atasözleri üzerine yapılan çalışmalar, halk bilimi ve dilbilimi alanlarında yoğunlaşmıştır. Uygur atasözleri ile ilgili günümüze kadar birçok çalışma yapılmıştır. Kurtuluş Öztöpcü (1992) "*Uygur Atasözleri ve Deyimleri*" isimli kitabında atasözleri ve deyimleri Türkiye Türkçesine aktarımlarıyla birlikte vermiştir. Diğer bir çalışma kitap şeklinde Leven Doğan (2020) tarafından "*Uygur Atasözleri*" başlığı ile yayımlanmıştır. İkinci baskısı 2020 yılında yayımlanan bu eserde Doğan, 6235 atasözünü konularına göre gruplandırarak 12 başlık halinde incelemiştir. Bunun dışında Ankara Üniversitesinde Erkin Emet danışmanlığında yüksek lisans tezleri yaptırılmış (Yasen, 2006; Beilikezi, 2011) ayrıca Afyon Kocatepe Üniversitesinde de "*Uygur Atasözlerinin Sentaksı*" başlıklı bir yüksek lisans tezi yaptırılmıştır (Çakır, 2017). Bunun dışında Uygur atasözleri ile ilgili pek çok makale yazılmıştır. Bu alandaki çalışmalara bir katkı sunabilmek adına Uygur Türklerinin atasözleri sözcük öbekleri açısından değerlendirilecektir.

Türk dilinin grameri üzerine yapılan çalışmalarda sözcük öbekleri konusu, genel görüş itibariyle cümle bilgisi bölümü altında cümle konusundan önce anlatılmaktadır. Yani gramer çalışmalarında şekil bilgisi ek, sözcük/kelime, sözcük öbeği ve cümle sırası takip edilerek işlenmektedir. Pek çok araştırmacı da gramer konusunda alışılmış bu sırayı bozmamak için ya da cümlenin oluşum aşamasının bu sıra takip edilerek oluştuğunu düşündüğü için sözcük öbeklerini cümleden önce vermektedir (Kerimoğlu, 2014: 53). Bazı Türkologlar ise bu sıradan farklı olarak cümle-sözcük öbeği sıralamasını kullanmaktadır. Mesela Leyla Karahan *Türkçe Söz Dizimi* adlı eserinde önce cümle konusunu sonrasında kelime gruplarını işlemiştir (2006: 5). Aynı şekilde Süer Eker de *Çağdaş Türk Dili* adlı eserinde tümce-sözcük grupları sırasını takip etmiştir (2011: xiii).

Sözcük öbeklerinin oluşum sırasında görüş ayrılıkları olduğu gibi, adlandırılmasında da bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar kelime grupları (Karahan, 2006; Ergin, 2013; Karaörs, 2004; Özkan ve Sevinçli, 2013; Öztürk, 2015; Doğan, 2014); yargısız anlatım (Hatiboğlu, 1972); sözcük grupları (Eker, 2011); kelime öbeği (Delice, 2003); sözcük öbeği (Akbayır, 2003); söz öbekleri veya öbek (Karaağaç, 2012; Koç, 1996) terimlerini kullanmaktadır. Biz ise çalışmamızda sözcük öbekleri terimini kullanmayı tercih edeceğiz.

Türkologların sözcük öbekleri konusunu ifade etmesi için kullandıkları terim farklılıkları konunun tanımı ve açıklanmasında da görülmektedir. Araştırmacıların sözcük öbekleri olarak neleri anladıkları ve bunları nasıl sınıflandırdıklarını vermek suretiyle çalışmamızın daha iyi ifade edileceği düşünülmektedir. Bu nedene öncelikle Türk dili uzmanlarının

konuyu ele alış biçimleri ve aralarındaki görüş farklılıkları verilecek, sonrasında Uygur gramercileri arasında konunun nasıl ele alındığı ifade edilecektir. Böylelikle bir bütünlük oluşturulması amaçlanmaktadır. Çalışmada Türkiye’de ve Doğu Türkistan’daki Türk dili uzmanları arasında bir karşılaştırma yapılmadan genel görüşler ifade edilecek ve Uygur atasözlerinden hareketle sözcük öbekleri konusu anlatılacaktır.

Muharrem Ergin, kelime grupları olarak adlandırdığı konuyu “birden fazla kelimeyi içine alan, yapısında ve anlamında bütünlük olan, dilde bütün olarak muamele gören bir dil birliği” şeklinde tanımlanmıştır (2013: 374-375). Tahsin Banguoğlu, belirtme öbekleri olarak adlandırdığı sözcük öbeklerini belirten ve belirtilen olmak üzere iki sözcükten oluştuğunu ifade etmiştir (2007: 497-519). Vecihe Hatiboğlu, yargısız anlatım olarak kabul ettiği sözcük öbeklerini en az iki sözcükten oluşan ve yargılı anlatımlara çeşitli şekillerde yardım eden yargısız anlatımlar biçiminde tanımlamaktadır (1972: 2-95). Leyla Karahan, kelime grupları olarak adlandırdığı sözcük öbeklerini bir varlığı, bir kavramı veya hareketi belirtmek, nitelenmek ya da pekiştirmek için yan yana dizilmiş yargısız kelimeler şeklinde tanımlamaktadır (2006: 39). Sözcük öbeklerini kelime grupları şeklinde ifade eden Mustafa Özkan, tek kelimeyle ifade edilemeyen durumları, hareketleri ve kavramları karşılamak üzere birden fazla kelimeyle kurulan dil birlikleri biçiminde tanımlamıştır (Özkan-Sevinçli, 2013: 14). Süer Eker, konuyu sözcük grupları şeklinde adlandırırken tümce içinde kavramlar arasında ilişki kurmak için birden çok sözcüğün bir araya getirilmesiyle oluştuğunu ifade etmiştir (2011: 419). Günay Karaağaç, cümle oluşturmayan söz dizimi birimlerini söz öbekleri şeklinde tanımlamıştır (2012: 159). Nadir Engin Uzun ise birbirine yakın olan öğeler arasındaki bütünlüğün öbek olduğunu ifade etmiştir (2000: 18) Fatma Erkman-Akerson ve Şeyda Özil ise konuyu yönetim kuramı açısından değerlendirmekte ve sözcük öbeklerini öbeğin kurucusu olan yönetici unsura göre değerlendirmektedirler (2015: 77-78).

Türkiye’de Türk dilinin grameri üzerine araştırmalar yapan Türkologların sözcük öbekleri konusundaki görüşleri bu şekildedir. Farklı tanımlara rağmen genel olarak Muharrem Ergin’in açıklamalarının benimsendiği görülmektedir. Bunun yanı sıra, konuya dilbilimi açısından yaklaşan bazı araştırmacıların sözcük öbekleri üzerine yaptığı değerlendirmelerin diğer görüşlerden ayrıldığı görülmektedir.

Yeni Uygur Türkçesi grameri üzerine Türkiye’de yapılan çalışmalarda sözcük öbekleri konusu, yukarıda zikredilen görüşlerden farklı değildir. Bu çalışmalarda da sözcük öbekleri, söz dizimi bölümünde kelime grupları başlığı altında anlatılmaktadır. Rıdvan Öztürk, Yeni Uygur Türkçesi Grameri adlı çalışmasında yirmi bir kelime grubu bulunduğunu belirtmektedir (2015:128-136). Levent Doğan ise Uygur Türkçesi Grameri adlı eserinde kelime gruplarını cümle bilgisi bölümünde anlatmış ve on çeşit kelime grubu olduğunu göstermiştir (2014:160-170).

Uygur Türkleri tarafından Yeni Uygur Türkçesinin grameri üzerine yapılan çalışmalarda sözcük öbekleri *söz birikmisi* olarak adlandırılmakta ve cümle konusundan önce işlenmektedir. Xemit Tömür söz birikmisini “iki veya daha fazla sözün sözdizimi yoluyla bağlanması sonucunda kesin bir yargıyı değil ancak söze göre daha karmaşık bir anlamı ifade eden dil birliği” şeklinde tanımlamıştır (1987: 22).

Uygur Dili üzerine çeşitli çalışmaları olan Süleyman Seper, *Hazırkı Zaman Uygur Tili* adlı eserinde *söz birikmisi* şeklinde ifade ettiği kelime gruplarını iki veya daha fazla sözün belirli bir fikir veya düşüncüyü ifade etmesi amacıyla söz dizimi kurallarına göre oluşturduğu birlik şeklinde tanımlamıştır. Ayrıca Seper, çalışmasında öbek yapıları isim tamlaması, sıfat tamlaması, isim fiil, sıfat fiil ve zarf fiil olmak üzere beş grupta incelemiştir (2000: 298-307).

Uygur dilinin grameri ile araştırmalar yapan Memtimin Sali, *Hazırqi Zaman Uyğur Tili* adlı eserinde *söz birikmisi* olarak adlandırdığı *söz öbeklerini* iki veya daha fazla sözün birleşerek söze göre daha karmaşık anlamı ifade eden dil birliği olduğunu ifade etmiştir (2004: 307-308).

Taşraxman Muzat, *Hazırqi Zaman Uyğur Tili* adlı çalışmasında söz birikmisi şeklinde adlandırdığı sözcük öbeklerinin oluşum aşamaları üzerinde durmuş, isim ya da fiil türündeki iki veya daha fazla sözcüğün birleşmesiyle oluştuğunu çeşitli örneklerle açıklamıştır (2003: 257-264).

Görüldüğü gibi Uygur Türkleri tarafından Yeni Uygur Türkçesinin sözcük öbekleri konusu üzerine yapılan çalışmalarda konuya daha genel yaklaşıldığı, Türkiye'deki gibi öbek yapıların fazla alt gruplara ayırmadan tanımı verilmekte ve oluşum aşamaları anlatılmaktadır. Ayrıca Uygur dilbilimciler arasında kısmen de olsa terim birliği bulunmaktadır.

Sözlü edebiyatın kesintisiz kaynakları olan atasözleri, zamanla yazıya geçirilerek kullanılan dilin geçmişi hakkında bilgi veren önemli kaynaklar haline gelmiştir. Biz de çalışmamızda Yeni Uygur Türkçesi hakkında önemli tespitlerde bulunma imkânı veren atasözlerini söz dizimi açısından incelemeyi tercih ettik. Bu çalışmada çeşitli kaynaklardan konumuzla ilgili atasözleri tespit edilerek belirlenen başlıklar altında sözcük öbekleri gruplandırılacaktır. Atasözlerinin öncelikle transkripsiyon harfleri ile okunuşu ve sonrasında Türkiye Türkçesine aktarımı verilecektir. Atasözlerinin Türkiye Türkçesinde birebir ya da yakın anlamda kullanımları da gösterilmeye çalışılacaktır. Örnek olarak verilen atasözlerinde kullanılan sözcük öbekleri italik yazı biçimiyle gösterilecektir.

## 1. Birleşik Fiil Öbeği

İsim + yardımcı fiil veya fiil + yardımcı şeklinde meydana gelen sözcük öbekleridir. Birleşik fiil öbeği şekillerinde ana unsurun başta, yardımcı unsurun ise sonda olması gerekmektedir (Karaağaç, 2012: 190). Türkçenin sondan eklemeli bir dil olması nedeniyle sözcük oluşumunda görülen bu özelliğin söz diziminde sözcük öbekleri ve cümlelerin oluşumunda da geçerli olması önemlidir. Ancak bazı istisnai durumlarda bu kuralın bozulduğu görülmektedir. Fiil öbeklerinde Türk dilinin söz dizimindeki genel sıralama değişmekte ve yardımcı unsur ana unsurdan sonra gelmektedir. Yeni Uygur Türkçesinde birleşik fiil öbekleri *mürekkep peil* (Gürsoy-Naskali, 1997: 111), *yasama-yasalğan peil* ya da *qoşma peil* (Tömür, 1987: 221-223), şeklinde adlandırılmaktadır. Görüldüğü gibi Uygur dilbilimcileri arasında birleşik fiil konusunda terim birliği yoktur. Birleşik fiil öbeklerinin Uygur atasözlerinde işleniş şu şekildedir:

### 1.1. İsim + Yardımcı Fiil Yapısında Olanlar

Bu yapı bir isim ile bir yardımcı fiilin birleşmesinden oluşmaktadır. Bu öbek yapıda isim önde yardımcı fiil sonda yer almaktadır. Bu öbek yapının örnekleri şu şekildedir:

Bilmigenge *yaxşiliq qilma*, tiñşimiğanğa söz (qilma). (UXMT: 32) “İyilikten anlamayana iyilik yapma, dinlemek istemeyene söz söyleme.”

Qonaqliqta *maş bolmas*, qéri kişi *yaş bolmas*. (UXMT: 112) “Mısır tarlasında fasulye olmaz, yaşlı kişi genç olmaz.”

İçi yamanniñ köñli *xoş bolmas*. (UXMT: 142) “İçi kötünün gönlü hoş olmaz.”

### 1.2. Fiil + Zarf Fiil ve Yardımcı Fiil Yapısında Olanlar

İki fiil unsurunun oluşturduğu öbek yapılarıdır. Bu öbek yapılar genellikle *-p* zarf fiil eki eklenmiş ana fiil ile yardımcı fiilden oluşur. Ana fiil önde yardımcı fiil ise sondadır.

Yardımcı fiil asıl fiili anlamca tamamlamakla birlikte kendi anlamını da tamamen kaybetmez. Bu öbek yapıların örnekleri şu şekildedir:

Béxil tapsa *yéyip yeydu*, séxi tapsa éçip (yeydu). (UXMT: 253) “Cimri bulsa gizli yer, cömert bulsa ortada yer.”

Yep toymığan *yalap toymas*. (UXMT: 258)

Élip *baqtim*, sétip *baqtim*, hemme işni qilip *baqtim*. (UXMT: 264) “Alıp baktım, satıp baktım, bütün işi yapıp baktım.”

Ğeyretlik erdin tağ *qéçip qutulmas*. (UXMT: 92) “Gayretli erden dağ kaçıp kurtulamaz.”

Bégim çiqti ordisidin, *qurup kettim* doğisidin. (UXMT: 218) “Hükümdar çıktı sarayından, kuruyup gittim boyunduruğundan.”

Burun tağ *aylinip kelse*, emdi bağ *aylinip keler*. (UXMT: 219) “Eskiden dağ dolaşıp gelse, şimdi bağ dolaşıp gelir.”

Xuda urğanni xudaverdi *qoşup uruptu*. (UXMT: 221) “Allah’ın vurduğuna Allah’ın kulu da ekleyip vurmuş.”

Qarañgu dep hañvaqma, yoruqluqni *izlep tap*. (UXMT: 231) “Karanlık deyip şaşma, aydınlığı izleyip bul.”

Anisi nanni *népiz yapidu*, balisi toymay *qoşlap yeydu*. (UXMT: 251) “Anası ekmeği ince yapar, çocuğu çiftler yer.”

Dost *yiglitip éytar*, düşman küldürüp (éyter). (UXMT: 13) “Dost ağlatır, düşman güldürür. (YYA: 365).”

*Qéçip ketken* céçip ketti. (UXMT: 22) “Kaçıp giden atıp gitti.”

## 2. Birleşik İsim Öbeği

Birden fazla ismin bir araya gelerek bir nesnenin ismini oluşturduğu öbek yapılarıdır. Türkiye Türkçesinde daha çok birleşik isim olarak adlandırılmakla birlikte sözcük öbekleri bölümünde anlatılmaktadır. Bu öbek yapıların dikkat çekici bir özelliği, ileride gösterilecek diğer öbek yapıların aksine ana unsur, yardımcı unsur ilişkisinin bulunmamasıdır. Öbekte vurgu son unsurdadır. Yapının unsurları olan isimler birbirine eksiz bağlanmaktadır. Bu öbek yapılar özel isimler için kullanılmaktadır. Yeni Uygur Türkçesinde *qoşma isim* şeklinde adlandırılan birleşik isimlerin oluşturduğu örnek yapılarıdır. Birleşik isim öbeğinin Uygur atasözlerinde kullanımı çok az olmakla birlikte tespit edilen örnekler şunlardır:

*Xotun kişi* öyde hem xan, hem hizmetkar. “Kadın evde hem han hem de hizmetkâr.”

*Ana vetiniñge* muhebbet bağla. (UAD: 90) “Ana vatanını sev.”

*Ana yurtuñdin* ölseñ ayrılma. (UAD:90) “Ana yurdundan ölsen bile ayrılma.”

## 3. Edat Öbekleri

Türk dili üzerine yapılan gramer çalışmalarında ilgeç öbeği (Şimşek, 1987: 379), çekim edatı öbeği (Delice, 2003: 22), edat grubu (Karahana, 2006: 28), takı öbeği (Banguoğlu, 2007: 504) gibi farklı şekillerde ifade edilse de aslında aynı yapıdan ve aynı yapının özelliklerinden bahsedilmektedir. Edat öbekleri yapısı gereği, tıpkı fiil öbeklerinde olduğu gibi diğer öbek yapılarından farklı özelliktedir. Türk dilinde ana unsurun sonda yer aldığı kuralı, edat öbeklerinde de bozulmaktadır. Yeni Uygur Türkçesi gramer kitaplarında *isim tirkkelme qurulmisi* biçiminde ifade edilmektedir (Tömür, 1987: 70). Yeni Uygur Türkçesinde kurulan edat öbeği yapılarında yardımcı unsur olan edat, ana ögeden sonra

gelmektedir. Bu durum, atasözleri için de geçerlidir. Edat öbeklerinin Uygur atasözlerindeki örnekleri şu şekildedir:

### 3.1. Yalın İsim + Son Çekim Edatı Yapısında Olanlar

Yalın bir isimle son çekim edatının oluşturduğu öbek yapılarıdır. Çekim edatı isim unsurunun sonuna eklenmektedir:

*El bilen* kesilgen qoldin qan çıqmas. (UXMT: 2) “Başkalarıyla kesilen koldan kan çıkmaz.”

*Köp atqan bilen* Mergen bolmas, *köp sözligen bilen* çicen (bolmas). (UXMT: 19) “Çok atmakla okçu olunmaz, çok konuşmakla söz ustası olunmaz.”

*Söz bilen* polu pişmas, *may bilen* güürüç lazım. (UXMT: 125) “Sözle pilav pişmez, yağ ile pirinç lazım.”

*Pañ bilen* ortqa boldum, gep añlitalmay pordağ boldum. (UMTL: 89) “Sağır ile ortak oldum, söz dinletemeyip fitik oldum. / Sağır ile söyleşmek güçtür. (TTA: 770)”

*Bay bilen* devalaşma, *batur bilen* çelişma. (UMTL: 62) “Zenginle davalaşma, kahramanla güreşme.”

Bir söz bilen er ölmes. (UMTL: 79) “Bir sözle erkeklik ölmez.”

Qériliq bilen ölmes, yaşliq bilen turmas. (UXMT: 111) “Yaşlılıkla ölünmez, gençlikle kalınmaz.”

### 3.2. Çekim Edatı Öbeği

İsim ile çekim edatının oluşturduğu bu öbek yapılar genellikle eksilteli cümle yapısındadır:

*El ceni bilen*, *Haşiqiz éri bilen*. (UXMT: 3) “El canı ile, Haşıkız<sup>1</sup> kocası ile.”

*İş igisi bilen*, *quş minisi bilen*. (UXMT: 45) “İş sahibi ile, kuş manisi ile.”

*Can rahiti ten bilen*, *ten saqlığı pem bilen*. (UXMT: 115) “Can rahatı ten ile tez rahatı tedbir ile.”

*Bar bari bilen*, *yoq hali bilen*. (UMTL: 53) “Var olan varlığı ile yok olan hali ile. / Az veren candan, çok veren maldan. (TTA: 210)”

*Adem-adem bilen*, *piste badam bilen*. (UXMT: 134) “Adam adamla fındık bademle.”

### 3.3. Pekiştirme Edatı Öbeği

İsim unsuruna çeşitli pekiştirme eklenmesiyle olan bu yapılar cümlede genellikle zarf görevindedir:

*Atañ barda* dost izle, *étiñ barda* yol (izle). (UXMT: 11) “Baban varken dost ara, atın varken yol (ara).”

*Arslanek* küçüñ bolsun, *tayğandek* huşuñ (bolsun). (UXMT: 76) “Aslan gibi gücün olsun, köpek gibi sevgin (olsun).”

*Éşekke baş bolsañmu*, *düşminiñge* taş bol. (UXMT: 15) “Eşeğe baş olacağına düşmanına taş ol.”

*Usta barda* qoluñni tart, *molla barda* tiliñni (tart). (UXMT: 28) “Usta varken elini tart, molla varken dilini (tart).”

*Qiriq hüner-hüner emes*, *esli hüner-çoyliçiliq*. (UXMT: 29) “Kırk hüner-hüner değildir, asıl hüner kevgirciliktir.”

<sup>1</sup> Bir kadın ismi.



Bel bağılan bilen *er emes*, baş tariğan bilen xotun (emes). (UXMT: 33) “Bel bağlamakla erkek olmaz, baş taramakla kadın olmaz.”

Köz *kiçik bolsimu*, köridiğini çoñ. (UXMT: 35) “Göz küçük olsa da gördüğü büyük.”

Gep *yerde emes*, erde. (UXMT: 45) “Söz yerde değil erde.”

Yeriñ *taş bolsimu*, éçigiñ baş bolsun. (UXMT: 58) Yerin taşlık olsa da su yolun başta olsun.”

Yalğançiniñ *rast sözimu* yalğan. (UXMT: 68) “Yalancının doğru sözü de yalan.”

*Menmu* idim *séniñdek*, *senmu* bolarsen méniñdek. (UXMT: 108) “Ben de idim senin gibi, sen de olursun benim gibi.”

Ağzimğa *keldi dep* dime, aldimğa *keldi dep* yime. (XMT: 120) “Ağzıma geldi diye söyleme, önüme geldi diye yeme.”

Sözliĝen *exmeq bolsimu*, añliĝan eqilliĝ bolsun. (UXMT: 126) “Konuşan ahmak olacağına, dinleyen akıllı olsun.”

#### 4. Bağlama Öbeği

Bağlama öbeği, en az iki isim unsurun bağlama edatıyla birbirine bağlanması ile oluşan öbek yapılarıdır (Öztürk, 2015: 130). Bu yapılarda öbeği oluşturan unsurlar eşittir. Yani ana unsur-yardımcı unsur ayrımı bulunmamaktadır. Bağlama öbeği, çeşitli edatlarla yapılmaktadır. Bağlama edatları öğeleri birbirine bağladığı gibi sıralama görevini de üstlenebilir (Karaağaç, 2012: 201-202). Uygur Türkçesi gramer çalışmalarında bağlama öbekleri, genellikle morfoloji bölümünde anlatılmakta ve edatların bağlama öbeği kurma işlevi verilmemektedir. Uygur atasözlerinde bağlama öbeklerinin kullanımı şu şekildedir:

*Ya qaynamdin* çıqsun, *ya sayramdin*. (UXMT: 105) “Ya kaynamadan çıksın, ya ötmeden.”

*Xam bilen pişsiq* teñ bolmas. (UXMT: 108) “Ham ile pişmiş eşit olmaz.”

*Payda bilen ziyan* bir tutqan. (UMTL: 91) “Fayda ile zarar kardeştir. / Fayda zararın kardeşidir. (TTA: 452)”

*El bilen ölüm* becayiki toy. (UXMT: 3) “El ile gelen düğün bayram.”

*Padişah bilen taz* çıqşalmas, ördek bilen ĝaz (çıqşalmas). (UMTL: 87) “Padişah ile kel anlaşılamaz, ördek ile kaz anlaşılamaz.”

*Taş bilen yañaq* teñ bolalmas. (UMTL: 107) “Taş ile ceviz eşit olmaz. / Taşa zorlayan, boşa zorlar. (TTA: 819)”

#### 5. Sıfat Tamlaması

İsimleri nitelemek ya da belirtmek için isim ve isme bağlı sıfatların tamlama dizilişinde oluşturdukları sözcük öbekleridir (Korkmaz, 2010: 190). Türkiye’de yapılan çalışmalarda Yeni Uygur Türkçesinde sıfat tamlaması konusu ayrı bir kelime grubu olarak anlatılmaktadır (Öztürk, 2015: 130; Doğan, 2014: 161-162). Ancak Uygur Türkü dilbilimciler Yeni Uygur Türkçesinin grameri ile ilgili yaptıkları çalışmalarda sıfat tamlaması konusu kelime grubu olarak nitelendirmedikleri için sıfat tamlaması için de ayrı bir terim kullanmamaktadırlar (Erenoğlu, 2013: 95-96; Yeloğlu, 2019: 62-63). Bununla birlikte “Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu” isimli çalışmada Yeni Uygur Türkçesinde sıfat tamlaması için *eniqlıĝuçi munasivettiki söz birikmisi* teriminin kullanıldığı belirtilmektedir (Gürsoy-Naskali: 1997: 110).

Yeni Uygur Türkçesinde bizim kabul ettiğimiz şekli ile sıfat tamlaması var olduğu için biz de çalışmamızda Rıdvan Öztürk ile Levent Doğan’ın konuyu ele alış biçimini örnek alarak sıfat tamlaması konusunu anlatacağız. Uygur Türkçesinde sıfat tamlamalarında tamlayan

unsur, tamlanandan önce gelmektedir. Tamlama iki sözcükten olduğu gibi tamlayan veya tamlanan birer sözcük öbeği olabilir. Ayrıca tamlayan unsur, sıfat fiille oluşmuş bir isim de olabilir. Uygur atasözlerinde sıfat tamlamaları yoğun şekilde kullanılmıştır. Konumuzla ilgili farklı örnekleri göstermek amacıyla bunlardan bazı örnekler alınmıştır. Sıfat tamlamalarının örnekleri şu şekildedir:

*Aç qurt* balisini yeydu. (UyXMT: 102) “Aç kurt yavrusunu yer.”

*Yalguz yağaç* öy bolmas, *yalguz yigit* beg bolmas. (UXMT: 8) “Yalnız ağaç ev olmaz, yalnız yiğit bey olmaz.”

*Aç köz* toymas, *béxil béyimas*. (UMTL: 12) “Açgözlü doymaz, cimri zenginleşmez. / Aç doymam, çıplak donanmam der. (TTA: 90)”

*Qorqqan müşükke* çaşqanniñ üvisi saray boptu. (UXMT: 23) “Korkan kediye farenin evi saray olmuş.”

*Qorqqan yerde cin bar*. (UXMT: 23) “Korkulan yerde cin var.”

*Bilimlik kişi ozar, bilimsiz kişi tozar*. (UXMT: 25) “Bilgili kişi gelişir, bilgisiz kişi savrulur.”

*Hünerlik er xar bolmas, dost-düşmenge zar bolmas*. (UXMT: 29) “Hünerli er ziyan olmaz, dost düşmana hasret olmaz.”

*Yérim künniñ yénişi yoq*. (UXMT: 63) “Yarım günün dönüşü yok.”

*Toğra sözniñ toqmıği bar*. (UXMT: 67) “Doğru sözün tokmağı var.”

*Kuruq çaqmaqtin ot çiqiriptu*. (UXMT: 69) “Kuru şimşekten ateş çıkarmış.”

*Egri kişi azidu, toğri kişi uzudu*. (UXMT: 69) “Eğri kişi azar, doğru kişi uzar.”

*Oylimigan yerdin tülke çiqar*. (UXMT: 78) “Umulmadık yerden tilki çıkar.”

*Tadan tülke tumşugidin ilinar*. (UXMT: 78) “Kurnaz tilki burnundan anlaşılır.”

*Qattiq yağaçni yumşaq qurut yeydu*. (UXMT: 79) “Sert ağacı yumuşak kurt yer.”

*Ölmigen canda ümit bar*. (UXMT: 95) “Çıkmadık candan ümit kesilmez.”

*Oylimigan kişi buyrumigan aştin içer*. (UXMT: 104) “Düşünmeyen kişi ısmarlamadığı yemeği yer.”

*Ağriq kişi külke söymes*. (UXMT: 113) “Hasta kişi gülme sevmez.”

*Rast gepke cavap yoq*. (UXMT: 125) “Doğru söze ne denir?”

*Yaxşi söz taşni yarar, yaman söz başni (yarar)*. (UXMT: 129) “İyi söz taşı yarar, kötü söz başı (yarar).”

*Layğa ötmigen piçaq qolğa öter*. (UXMT: 78) “Çamura geçmeyen bıçak ele geçer.”

*Yaman at igisini yerge atar, yaman dost dostini düşmenge satar*. (UXMT: 16) “Kötü at sahibini yere atar, kötü dost dostunu düşmana satar.”

## 6. Tekrar Öbeği

Tekrar öbekleri aynı sözcüklerin, yakın anlamlı sözcüklerin ya da zıt anlamlı iki sözcüğün tekrarlanması biçiminde oluşmaktadır. Türk dilinin grameri üzerine araştırma yapan uzmanlar konuyu genellikle ikilemeler başlığı altında incelemektedir. Tekrar öbeklerini diğer öbek yapılarından ayıran özellik, öbek yapısında ana unsur-yardımcı unsur ayrımının olmamasıdır (Karaağaç, 2012: 199). Tekrar öbeklerinde her iki unsur da eşit yapıdadır. Uygur atasözlerinde tespit edilen tekrar grupları şu şekildedir:

### 6.1. Unsurları Aynı Olan Tekrar Öbeği Yapısı

Bir kelimenin arka arkaya tekrarlanmasıyla oluşan öbek yapılarıdır. Bu öbek yapıları anlamı kuvvetlendirmek ya da süreklileştirmek için kullanılır:

Gepniñ yamini *küs-küs*, osruqniñ yamini *pus-pus*. (UXMT: 122) “Sözün kötüsü kıs kıs, osuruğun kötüsü pıs pıs.”

“*Tur-tur*” köp bolsa, uyquda meze yoq. (UXMT: 133) “Kalk-kalk fazla olsa, uykunun tadı olmaz.”

İt *havşip-havşip* seher uxlar. (UXMT: 143) “Köpek havlar havlar sabah uyur.”

Téşi *pal-pal*, içi *tal-tal*. (UXMT: 168) “Dışı delik delik, içi tane tane./Dışı eğri, içi doğru.”

Baylıq bilen péqirliq – *ikkisi ikki* at. (UXMT: 237) “Zenginlik ile fakirlik, ikisi iki addır.”

Nési élišta *hay-hay*, pulini bérişte *vay-vay*. (UXMT: 266) “Bir şey alırken hay hay, parayı verirken vay vay. / Alırken akış, verirken yokuş. (TTA: 138)”

*Tök-tök* eter tömürçi, pulni ustidu könçi. (UXMT: 268) “Tok tok eder demirci, parayı verir derici.”

Quşqaçlar qilidu *çirik-çirik*, ademler yürüdu-tirikçilik. (UXMT: 271) “Serçeler cik cik eder, insanlar yaşam mücadelesi verir.”

Ogriniñ yürügi *pök-pök*. (UXMT: 279) “Hırsızın yüreği oyuk oyuk.”

*Tama-tama* köl bolar. (UMTL: 109) “Damlaya damlaya göl olur.”

*Tallap-tallap* tazğa uçuraptu. (UMTL: 108) “Seçe seçe keli bulmuş.”

*Put putqa* hemra, qol qolğa (hemra). (UMTL: 93) “Ayak ayağa, el ele eştir. / Ayak gitmese, el getirmez. (TTA: 203)”

### 6.2. Yakın Anlamlı Tekrar Öbeği Yapısı

Yakın anlamdaki iki isim unsurunun arka arkaya kullanılmasıyla oluşmaktadır. Bu yapılarda iki isim arasında kısa çizgi bulunmaktadır. İki isim de yalın hâldedir:

Çekkinim *cevri-capa*, añlığınım tene-tapa. (UXMT: 226) “Çektiğim cevri cefa, işittiğim sitem-serzeniş.”

Baydin *bala – qaza* qorqar. (UXMT: 236) “Zenginden bela-kaza korkar.”

*Ata-ana* duasi otqa, suğa paturmas. (UXMT: 281) “Ana baba duası ateşe suya batırmaz.”

*Pul-mal* kéter boşluqtin, purset kéter xoşluqtin. (UMTL: 97) “Tembellikten para elden gider, sefa sürmekten fırsat elden gider / Sefahatin sonu sefalettir. (TTA: 778).”

*Bala-qaza* körünüp kelmes, put-qolini sañgiltip (kelmes). (UMTL: 59) “Bela-kaza görünerek gelmez, elini-kolunu sallayarak gelmez. / Bela geliyorum demez. (TTA: 235)”

*Arpa-tériq* aş iken, ünçe mercan taş (iken). (UMT: 277) “Arpa-buğday aş imiş, inci mercan taş imiş. / Arpa buğday aş oldu, altın gümüş taş oldu. (TTA: 171)”

### 6.3. Zıt Anlamlı Tekrar Öbeği Yapısı

Zıt anlamlı iki fiil ya da isim unsurunun arka arkaya kullanılmasıyla oluşan öbek yapılarıdır:

Öyünge yolatma qéri dellini, *kirip-çiqip* buzidu pellini. (UXMT: 250) “Evine yaşlı deliyi yaklaştırma, girip çıkıp basamağı bozar.”

*Bar-yoqni* bilmeydu, hesel tartidu köñlüm. (UMTL: 56) “Varı yoğu bilmez, bal ister gönlüm.”

Bilmigen yerniñ *oy-çoñquritola*. (UMTL: 85) “Bilmediğin yerin girinti-çıkıntısı çoktur. / Bilinmedik atın arkasına binme. (TTA: 246)”

Ayrılğan dost igiriñniñ *keyni qéşini* soraydu. (UXMT: 11) “Ayrılan dost geri çevirdiğinin önünü arkasını sorar.”

## 7. İsim Tamlaması

İki veya daha fazla ismin ilgi ve iyelik bağlantısı ile birbirine bağlanması durumuna göre oluşan tamlamalarıdır. Türk dili uzmanlarının ayrıştırdıkları konulardan birisi de isim tamlamalarıdır. Tahsin Banguoğlu'nun, Muharrem Ergin'in ve Tahir Nejat Gencan'ın isim tamlamaları konusundaki farklı görüşleri isim tamlaması üzerine yapılan incelemeleri şekillendirmiştir. Ergin isim tamlamalarını iyelik ekinin olması ya da olmaması durumuna göre belirli ve belirsiz olmak üzere ikiye ayırmıştır (2013: 381-385). Banguoğlu, isim tamlamalarını ad takımı şeklinde adlandırmış ve takılı ile takısız ad takımları olmak üzere ikiye ayırmıştır (2007: 332-339). Gencan ise isim tamlamalarını üç grupta incelemiştir (2001: 184-190). Bu çalışmada ise isim tamlamalarını belirleyici unsur olan yardımcı unsurun yani tamlayanın ilgi hali eki alıp almaması durumuna iki başlık altında incelenecektir. Türkiye'de Yeni Uygur Türkçesi üzerine yapılan gramer çalışmalarında isim tamlaması konusu ayrı bir kelime grubu olarak işlenmektedir (Öztürk, 2015: 129-130; Doğan, 2014: 160-161) ve “*Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu*” isimli eserde *mürekkep izafet* şeklinde kullanılmaktadır (Gürsoy-Naskali, 1997: 111). Ayrıca yine Türkiye'de isim tamlamaları belirtili ve belirtisiz olmak üzere iki grupta incelenmektedir. Ancak Uygur Türkü dilbilimciler Yeni Uygur Türkçesi üzerine yaptıkları çalışmalarda isim tamlaması konusu genel olarak isim grubu şeklinde isim karakterlik söz birikmesi ya da isimlik birikme şeklinde adlandırılmaktadır (Erenoğlu, 2013: 81; Yeloğlu, 2019: 60). Ayrıca bizim kabul ettiğimiz gibi yani belirtili ve belirtisiz isim tamlamaları, Yeni Uygur Türkçesinde kullanılıyor olmasına rağmen yine Uygur Türkü dilbilimcilerin çalışmalarında yer almamakta bunların hepsi isim grubu kabul edilmektedir (Erenoğlu, 2014: 558-559). Biz ise çalışmamızda isim tamlaması konusunu anlatırken Rıdvan Öztürk ve Levent Doğan'ın çalışmalarını esas almayı tercih ettik.

### 7.1. Belirtili İsim Tamlaması

Yeni Uygur Türkçesinde *üçünçi izafet* olarak adlandırılan belirtili isim tamlaması (Gürsoy-Naskali, 1997: 114) Türkiye Türkçesinde olduğu gibi birinci unsur olan tamlayan ilgi hâli eki, ikinci unsur tamlanan unsur iyelik eki almaktadır:

*Atañniñ balisi* bolğıçe, *elniñ balisi* bol. (UXMT: 1) “Babanın oğlu olacağına vatanın oğlu ol.”

*Kişiniñ yurtida* sultan bolğıçe, öz yurtuñda ultañ bol. (UXMT: 1) “Başkasının yurdunda sultan olacağına, kendi yurdunda kösele ol.”

*Elniñ ceni* çıqsa, *galvañniñ külgisi* keler. (UXMT: 3) “Elin canı çıksa, körün gülesi gelir.”

*Yalguzniñ sözi* ötmes. (UXMT: 8) “Yalnızın sözü geçmez.”

*Elniñ quliği* ellik. (UXMT: 3) “Elin kulağı elli tanedir.”

*Dostniñ dostluği* béşiñğa kün çüşkende biliner. (UXMT: 12) “Dostun dostluğu başın dara düşünce biliner. / Dost kara günde belli olur.”

*Adem balisiniñ bahasi* ilim bilen. (UXMT: 24) “İnsanoğlunun değeri bilimle ölçülür.”

*Exmeqniñ dosti* tola, *piyazniñ posti* (tola). (UXMT: 31) “Ahmağın dostu çok, soğanın kabuğu (çok).”

*Kişiniñ cuvisida* terleptu. (UXMT: 47) “Kişinin kürkü dahi terlemiş.”

*Yazniñ tizigi* qışqa dora. (UXMT: 63) “Yazın gelişi kışa ilaçtır.”

*Yalğançiniñ yalgısı* çiqçiçe qoğla. (UXMT: 68) “Yalancının yalanı çıkana kadar kovala.”

*Ametniñ şışisi tömürçiniñ sendilini* sundurdi. (UXMT: 102) “Kaderin şışesi demircinin sandalını parçalar.”

*Kişiniñ işi-* bosuğa béşi. (UXMT: 136) “Kişinin işi eşik başıdır.”

*Ademniñ yüzi* aptaptin issiq. (UXMT: 140) “İnsanın yüzü güneşten sıcaktır.”

*Atniñ yaxşisi* boz bolar, *erniñ yaxşisi* taz (bolar). (UXMT: 160) “Atın iyisi boz olur, erin iyisi kel (olur).”

*Ağriğan çişniñ dorisi* ambur. (UXMT: 113) “Ağrıyan dişin ilacı kerpeten.”

## 7.2. Belirtisiz İsim Tamlaması

Yeni Uygur Türkçesinde *ikkinçi izafet* olarak adlandırılan belirtisiz isim tamlaması (Gürsoy-Naskali, 1997: 110) tamlayana eksiz tamlanan unsuru ise iyelik almaktadır:

*El içi-*altun böşük.(UXMT: 3) “El içi altın beşiktir.”

*Ata düşminini* öziñge dost tutma. (UXMT: 10) “Baba düşmanını kendine dost edinme.”

*İç siriñni* atañğa éytma. (UXMT: 77) “İş sırrını babana söyleme.”

*Qol yarisi* kéter, *til yarisi* ketmes. (UXMT: 130) “El yarası geçer, dil yarası geçmez.”

## 8. İsim Fiil Öbeği

Bir isim fiil ile onunla bağlanan ögelerden oluşan sözcük öbekleridir. Bu öbek yapılarında fiil unsuru *-me, -ma, -mek, -maq ve -(i, u, ü)ş* eklerinden birini almaktadır. Yeni Uygur Türkçesinde *isimdaş, heriketnami qurulmisi* olarak adlandırılan isim fiil, öbeğin sonunda yer alır: *alğa besiş, pul almaq, qil almaq vb.* (Tömür, 1987: 251-271). Cümlede isim görevinde bulunan isim fiil öbekleri, bazı durumlarda iyelik eki almadan da kullanılabilir. Bu özelliği ile Türkiye Türkçesinde kullanılan isim fiil öbeklerinden ayrılmaktadırlar. İsim fiil öbeklerinin örnekleri şu şekildedir:

Taz qizğa *er tapmaq* – qıdam kekiğe *sap tapmaq*. (UXMT: 162) “Kel kıza er bulmak, eğri baltaya sap bulmaktır.”

Bala *Quş uçuşni* biler, *qonuşni* bilmes. (UMTL: 59) “Yavru kuş uçmayı bilir, konmayı bilmez.”

Bir *qarlıgaç kelmek* bilen bahar bolmas. (UMTL: 79) “Bir kırlangıcın gelmesiyle bahar olmaz.”

*Telvini qorqutmaq*, ölüknü tirildürmek. (UMTL: 113) “Deliyi korkutmak ölüyü diriltmeye benzer. / Cahile söz anlatmak, deveye hendek atlatmaktan güçtür. (TTA: 284)”

Béxildin *pul almaq*, pétir nandin *qil almaq*. (UMTL: 73) “Cimriden para almak, ekmekten kıl çekmek. / Cimriden para çıkmaz. (TTA: 291)”

## 9. Sıfat Fiil Öbeği

Sıfat fiil eki almış bir fiil ile ona bağlı unsurlardan oluşan öbek yapılarıdır (Öztürk, 2015: 133). Türkiye’de Türk dilinin grameri üzerine çalışan uzmanlar, isim fiil öbeklerinde olduğu gibi sıfat fiil öbeklerini de genellikle birleşik cümle başlığı altında incelenmektedirler. Ayrıca Ergin sıfat fiilleri, isim fiili şeklinde adlandırmıştır (Banguoğlu, 2007: 566-571; Ergin, 2013: 314). Yeni Uygur Türkçesinde *süpet peil, süpatdaş qurulmisi*



biçiminde kullanılmaktadır (Karadeniz, 2019: 60; Gürsoy-Naskali, 1997: 113). Uygur atasözlerinde sıfat fiil öbekleri de yoğun şekilde kullanılmıştır. Atasözlerinde kullanımın sıfat fiil öbeği örnekleri şu şekildedir:

Atañ ölse ölsün, *atañni körgeñler* ölmisün. (UXMT: 1) “Baban ölürse ölsün, babanı görenler ölmesin.”

El basmığan yerde köp yürme. (UXMT: 2) “El değmedik yerde çok yürüme.”

*Elge yaqqan* xar emes. (UXMT: 3) “Elin beğendiği hor olmaz.”

*Suğa yiqılğan* yamğurdin qorqmas. (UXMT: 21) “Suya düşen yağmurdan korkmaz.”

*Özi üçün uxlığan*, kişi üçün çüş körer. (UXMT: 9) “Kendisi için uyuyan, başkası için düş görür. /Kendisi için ot toplamayan, başkası için sepet örer. (TTA: 624)”

*Dost ayriğan* dozaq tüvide. (UXMT: 12) “Dost ayıran cehennem dibinde.”

*Özi qılğan* er özi yiglimas. (UXMT: 23) “Kendi düşen ağlamaz. (TTA: 622)”

*Bilgen* bilimge işiner, bilmigen nimige (işinur)? (UXMT: 24) “Bilen bildiğine güvenir, bilmeyen neyine (güvenir).”

*Köp oquğan* köp biler. (UXMT: 27) “Çok okuyan çok bilir.”

*Etige qalğan* işqa qar yağar. (UXMT: 52) “Yarına kalan işe kar yağar.”

*Yağmığan yamğurğa* çekmen yépinma. (UXMT: 63) “Yağmayan yağmurda palto örtünme.”

*Ölmes aqriq*, çıqmas can. (UXMT: 118) “Ölmez ağrı, çıkmaz can.”

*Söz bergen* yüz bermes, yol körsetgen ozuq (bermes). (UXMT: 137) “Söz veren yüz vermez, yol gösteren azık (vermez).”

*Özi toymığanıñ közi* toymas. (UXMT: 260) “Özü doymayanın gözü doymaz.”

## 10. Zarf Fiil Öbeği

Zarf fiil ekli almış bir fiil ve ona bağlı unsurlardan oluşan öbek yapılarıdır (Öztürk, 2015: 133). Zarf fiil öbekleri cümlede ve sözcük öbeklerinde zarf görevinde kullanılmaktadır. Doğrudan zarf fiil ekleriyle oluştuğu gibi sıfat fiil ekinin üzerine hal eki almış yapılarla da kurulabilmektedir. Yeni Uygur Türkçesinde *revişdaş*, *revişdaş qurulmisi* biçiminde adlandırılmaktadır (Tömür, 1987: 273-275). Uygur atasözlerinde kullanımları şu şekildedir:

Horun *olturup uxlaydu*, yetip işleydu. (UXMT: 52) “Tembel oturup uyuklar, yatıp çalışır.”

Üstün *béqip tükürsen*, *yénip çüşer* yüzüñge. (UXMT: 75) “Üstten bakıp tükürsen, dönüp yüzüne düşer.”

*Oylimay sözliseñ*, *agrimay ölisen*. (UXMT: 124) “Düşünmeden söylersen, hastalanmadan ölürsün. / Düşünmeden işe başlayanın, eli başta kalır. (TTA: 383)”

*Oynap disimu*, köñlidikini der. (UXMT: 125) “Düşünüp söylese de gönlündekini söyler.”

*Dert kelgende* derman kéter. (UXMT: 220) “Dert geldiğinde derman gider.”

*Xuptendin qéçip*, terevige yoluquptu. (UXMT: 221) “Yatsıdan kaçıp teravihe yakalanmış. / Yağmurdan kaçıp doluya tutulmak.”

*Qolni kesmiğiçe* qan çıqmas. (UXMT: 232) “Kolu kesmeyince kan çıkmaz.”

Birlik bolmay, tiriklik bolmas (UXMT: 6) “Birlik olmayınca dirilik olmaz. / Birlik diriliktir. (TTA: 266)”

### 11. Şart-Fiil Öbeği

Bir isim unsuru ile şart eki almış bir fiil unsurundan oluşur. Cümlede zarf görevinde bulunmaktadır:

*Yurt qoğdisañ* öersen, qoğdimisañ öçersen. (UXMT: 2) “Yurdunu korursan büyürsün, korumazsan sönersin.”

*Qoluñdin kelse*, eldin ayıma. (UXMT: 2) “Elinden gelse, elden esirgeme. / Elinden gelen hayrı diriğ etme. (TTA: 413)”

Bir *it qavisa*, hemme it teñ qavaptu. (UXMT: 6) “Bir it ulusa bütün köpekler aynı ulur.”

*Qul yigilsa* tağ bolidu, *el yigilsa* bağ bolidu. (UXMT: 9) “Kum yığılsa dağ olur, el yığılsa bağ olur.”

*Yav yaqidin alsa*, it étektin alar. (UXMT: 16) “Düşman yakadan alsa, köpek etekten alır.”

*Nimidin qorqsañ*, şuniña yoluqsen. (UXMT: 20) “Neden korkarsan onunla karşılaşırısın.”

*Bikar bolsan* kipek tasqap ye. (UXMT: 43) “Boşta isen kepek eleyip ye.”

*Berseñ yeymen*, *ursan ölimer*. (UXMT: 44) “Verirsen yerim, vurursan ölürüm.”

*Sevep qilsañ* zaval yoq, *qilmisañ* amal yoq. (UXMT: 49) “Sebep olursan sorumluluk yok; sebep olmazsan çare yok.”

*Yaxşi kelse* hot, *yaman kelse* cut. (UXMT: 62) “İyi gelse sıcak, kötü gelse soğuk. / İyi eden, iyi bulur; kötü eden, kötü bulur. (TTA: 576)”

*Sözün togra bolsa*, hötmitiñ köp bolar. (UXMT: 67) “Sözün doğru olursa hürmetin çok olur.”

*Qapaq sunsa* qayğu yoq, *qéri ölse* yiğa yoq. (UXMT: 110) “Kabak parçalansa kaygı yok, yaşlı ölse ağıt yok.”

### 12. Ünlem Öbeği

Bir ünlem ile ondan sonra gelen unsurlardan oluşan öbek yapıdır. Yapılan incelemede Uygur atasözlerinde iki adet ünlem öbeği yapısı tespit edilmiştir:

“Hee”din obdan cavap yoq, ciğerdin obdan kavap yoq. (UXMT: 129) “Hee, den iyi cevap yok, ciğerden iyi kebab yok.”

“Tur-tur” köp bolsa, uyquda mezze yoq. (UXMT: 133) “Kalk-kalk, çok ise uykuda tat olmaz.”

### Sonuç

Çalışmada Uygur atasözleriyle ilgili kaynaklar taranıp on iki sözcük öbeği türü tespit edilmiş ve tespit edilen bu sözcük öbekleriyle ilgili farklı örnekler derlenmiştir. Tespit edilen bu atasözlerinden hareketle Yeni Uygur Türkçesinde sözcük öbekleriyle ilgili şu sonuçlar elde edilmiştir. Yeni Uygur Türkçesinde sözcük öbeklerinde genel olarak ana unsur ve yardımcı unsur bulunmakta ve ana unsur sonda yer almaktadır. Ancak bazı sözcük öbeklerinde bu kuralın bozulduğu görülmektedir. Türk dilinin genel söz diziminde, sözcüklerin sıralaması kuralı birleşik fiil öbeklerinde bozulmakta ve yardımcı unsur ana unsurdan sonra gelmektedir. Bu durum Uygur atasözlerinde de tespit edilmiştir. Aynı zamanda edat öbeklerinde de ana unsur sonda yer aldığı kuralının bozulduğu görülmektedir. Bu yapının örnekleri Uygur atasözlerinde de kullanılmaktadır. Uygur atasözlerinde yer alan edat öbeklerinde ana unsur önde, yardımcı unsur ise sonda yer almaktadır. Birleşik isim öbeklerinde vurgu sonda olmasına rağmen ana unsur-yardımcı unsur ilişkisi bulunmamaktadır. Ayrıca isim öbeğinin unsurları birbirine eksiz

bağlanmaktadır. Bunun yanı sıra tekrar öbeklerinde ana unsur-yardımcı unsur ayrımı yoktur ve öbekteki bütün unsurlar eşittir.

Atasözlerinde sözcük öbeklerinin kullanım sıklığı ve çeşitliliğini değerlendirecek olursak, birleşik fiil öbeklerinin iki türünde de kullanılan örnekler vardır. Birleşik isim öbekleri bir yer ismi veya şahıs ismi oluşturduğu için atasözlerinde fazla kullanılmamıştır. Yapılan incelemelerde Uygur atasözlerinde edat öbeklerinin oldukça sık kullanıldığı görülmüştür. Tamlama öbekleri arasında sıfat tamlamasının daha sık kullanıldığı tespit edilmiş, isim tamlamalarında ise belirtili isim tamlaması daha çok kullanılmıştır. Tekrar öbeklerinde zıt anlamlı tekrarların az kullanıldığı görülmüştür. Fiilimsilerde ise sıfat fiil ve zarf fiil öbeklerinin daha çok kullanıldığı görülmüştür. Ünlem öbeği yapısının Uygur atasözlerinde işlek olmadığı görülmüş, sadece iki örnek tespit edilmiştir.

### Kısaltmalar

TTA	ALBAYRAK, Nurettin. (2009). <i>Türkiye Türkçesinde Atasözleri</i> . İstanbul: Kapı Yayınları.
UAD	ÖZTOPÇU, Kurtuluş. (1992). <i>Uygur Atasözleri ve Deyimleri</i> . İstanbul: Doğu Türkistan Vakfı Yayınları.
UMT	HAZBAKİYEV, A. ve diğerleri. (2003). <i>Uygur Xelqiniñ Maqal ve Temsilliri</i> . Almatı: Qazaqparaq Neşriyati.
UMTL	EMET, Abliz. (2001). <i>Uygur Xelq Maqal-Temsilliri İzahliq Luğiti</i> . Kaşgar: Kaşgar Uygur Neşriyati.
UXMT	REHİM, Mehemmet. (1979). <i>Uygur Xelq Maqal-Temsilliri</i> . Ürümçi: Şincañ Xelq Neşriyati
UyXMT	MEMTİLİ, Sayit. (2000). <i>Uygur Xelq Maqal-Temsilliri</i> . Ürümçi: Şincañ Xelq Neşriyati.

### Kaynakça

- AKBAYIR, Sıddık. (2003). *Cümle ve Metin Bilgisi*. Ankara: Deniz Kültür Yayınları.
- AKSOY, Ömer Asım. (1963). "Atasözleri, Deyimler". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, S. 10, s. 131-166.
- ALBAYRAK, Nurettin. (2009). *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- BANGUOĞLU, Tahsin. (2007). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BEİLİKEZİ, Saimaiti. (2011). *Uygur Atasözleri ve Deyimler B, P, T, C Maddeleri (Metin-Çeviri-Açıklama)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi.
- ÇAKIR, Muhammet Yasin. (2017). *Uygur Atasözlerinin Sentaksı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DELİCE, İbrahim. (2003). *Türkçe Sözdizimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- DOĞAN, Levent. (2014). *Uygur Türkçesi Grameri*. Edirne: Parafiks Yayınevi.
- DOĞAN, Levent. (2020). *Uygur Atasözleri*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- EKER, Süer. (2011). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara: Grafiker Yayınları.

- EMET, Abliz. (2001). *Uygur Xelq Maqal-Temsilliri İzahliq Luğiti*. Kaşgar: Kaşgar Uygur Neşriyatı.
- ERENOĞLU, Neşe. (2013). *Türkiye Türkçesi ve Yeni Uygur Türkçesinin Söz Dizimi Açısından Karşılaştırılması*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü.
- ERENOĞLU, Neşe. (2013). "Türkiye Türkçesi ve Yeni Uygur Türkçesinin Söz Dizimi Açısından Karşılaştırması Üzerine". *International Journal of Social Science (JASSS)*, S. 24, s. 545-570.
- ERGİN, Muharrem. (2013). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım.
- ERKMAN-AKERSON, Fatma ve ÖZİL, Şeyda. (2015). *Türkçede Niteleme Sıfat İşlevli Yan Tümceler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GENCAN, Tahir Nejat. (2001). *Dilbilgisi*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- GÜRSOY-NASKALİ, Emine. (1997). *Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÜRSU, Uğur. (2017). *Kazak Atasözleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- HATİBOĞLU, Vecihe. (1964). "Kelime Grupları". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, S. 11, s. 203-244.
- HATİBOĞLU, Vecihe. (1972). *Türkçenin Sözdizimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- HAZBAKİYEV, A. ve diğerleri. (2003). *Uygur Xelqiniñ Maqal ve Temsilliri*. Almatı: Qazaqparaq Neşriyatı.
- KARAAĞAÇ, Günay. (2012). *Türkçenin Söz Dizimi*. Kesit Yayınları: İstanbul.
- KARADENİZ, Yasin. (2019). *Özbek Türkçesinde ve Yeni Uygur Türkçesinde Sıfat Fiilli Yapılar: Karşılaştırmalı Dilbilimsel Bir Analiz*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KARAHAN, Leylâ. (2006). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARAÖRS, Metin. (2004) "Türk Dilinde Şartlı Birleşik Cümle ve Nevayi'nin II. Divanı Nevadirü's-Şebab'da Şartlı Birleşik Cümleler". *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*, Ankara, s. 1637-1672.
- KERİMOĞLU, Caner. (2014). *Türkiye Türkçesi ve Tatar Türkçesinin Karşılaştırmalı Söz Dizimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KOÇ, Nurettin. (1996). "Özneyle İlgili Sorunlar". *Türk Dili*, S. 533, s. 7-15.
- KORKMAZ, Zeynep. (2010). *Grammer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MEMTİLİ, Sayit. (2000). *Uygur Xelq Maqal-Temsilliri*. Ürümçi: Şıncañ Xelq Neşriyatı.
- MUZAT, Taşraxman. (2003). *Hazirqi Zaman Uygur Tili*. Ürümçi: Şıncañ Xelq Neşriyatı.
- ÖZKAN, Mustafa ve SEVİNÇLİ, Veysi. (2013). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi (Kelime Çözümlemeli)*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- ÖZTOPÇU, Kurtuluş. (1992). *Uygur Atasözleri ve Deyimleri*. İstanbul: Doğu Türkistan Vakfı Yayınları.
- ÖZTÜRK, Rıdvan. (2015). *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- REHİM, Mehemmet. (1979). *Uygur Xelq Maqal-Temsilliri*. Ürümçi: Şıncañ Xelq Neşriyatı.

- SALİ, Memtimin. (2004). *Hazırqi Zaman Uyğur Tili*. Ürümçi: Şıncañ Univérsitétı Neşriyatı.
- SEPER, Süleyman. (2000). *Hazırqi Zaman Uyğur Tili*. Ürümçi: Şıncañ Xelq Neşriyatı.
- ŞİMŞEK, Rasim. (1987). *Örneklele Türkçe Sözdizimi-Tümceler, Belirtme Öbekleri, Çözümleme*. Trabzon: Kuzey Gazetecilik Matbaacılık.
- TÖMÜR, Xemit. (1987). *Hazırqi Zaman Uyğur Tili Grammatikisi (Morfologiya)*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- UZUN, Nadir Engin. (2000). *Ana Çizgileriyle Evrensel Dilbilgisi ve Türkçe*. İstanbul: Multilingual.
- YASEN, Saidula. (2006). *Uygur Atasözleri A, E Maddeleri (Metin-Çeviri-Açıklama)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YELOĞLU, Fatma. (2019). *“Almas Zerriler” Kitabı Örneğinde Uygur Türkçesinde Cümle Bilgisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.





## ABDULLA TUKAY VE YENİ UYGUR EDEBİYATI\*

[Çeviri-Aktarma / Translation]

İbrahim MUTİ

Akt. Gülşah EREN\*\*

**Geliş Tarihi: 19.04.2021**

**Kabul Tarihi: 12.06.2021**

### Öz

*Bu yazı Tatar Kültür Araştırmaları Derneği tarafından düzenlenen "Abdulla Tukay'ı Doğumunun 100.yılında Anma Toplantısı"nda Uygur aydını İbrahim Muti tarafından bildiri olarak sunulmuştur. İbrahim Muti Uygur dili ve kültürü alanında çalışmalar yapmış bir âlimdir. Muti, 1920-2010 yılları arasında yaşamış ve ceditçilik hareketinin etkisinde yetişmiştir. Dil ve kültür üzerine akademisyenlik görevinde bulunmuş olan âlimin alanında yazıları mevcuttur.*

*İbrahim Muti toplantının anlam ve önemine binaen Abdulla Tukay'ın ideolojisini tanıtarak konuşmasına başlamıştır. Onun düşünce tarzını şiirleriyle aktardığını ve bu sayede diğer uluslara ulaştırdığını karşılaştırmalı örneklerle kanıtlamıştır. Klasik edebiyattan Çağdaş dünya edebiyatına geçerken aydınlar cehalete, eğitimsizliğe, hurafeciliğe karşı akımlarla eserler vermişler ve bu şekilde iletişim kurmuşlardır. İşte İbrahim Muti de bu ideolojinin öncülerinden olan Abdulla Tukay'ın Çağdaş Uygur edebiyatında yeni bir edebiyat ve düşünce düzeninin oluşmasını sağladığını anlatır. Tukay'ın şiirlerinin okutulduğu okullarda yetişen Uygur gençlerinin, geleceğin yenilikçi aydınları olarak yetiştiğini örneklerle açıklamıştır. Ayrıca Çinli, Rus gibi diğer halkların şairlerinin de Tukay'dan etkilendiğini açıklamıştır. Konuşmasının sonunda ise bu tür anma toplantılarının her milletin aydınları için yapılması gerektiğini, edebiyat vasıtasıyla milletler arası iletişimin güçleneceğini vurgulamıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Abdulla Tukay, Şiir, Ceditçilik, Yeni Uygur Edebiyatı, Tatar Edebiyatı.

## ABDULLA TUKAY AND MODERN UYGHUR LITERATURE

### Abstract

*This article consists of the speech given by the Uyghur intellectual Ibrahim Muti at the "Commemoration Meeting of Abdulla Tukay's 100th Birthday" organized by the Tatar Cultural Studies Association. Ibrahim Muti is a scholar who has worked in the field of Uyghur language and culture. He lived between 1920-2010 and grew up under the influence of reform. The scholar who has worked as an academic on language and culture has writings in his field.*

*İbrahim Muti started his speech by introducing Abdulla Tukay's ideology based on the meaning and importance of the meeting. He proves with comparative examples that he conveyed his way of thinking with his poems and thus conveyed it to other nations. While moving from classical literature to contemporary world literature, intellectuals produced works with currents against ignorance, lack of education and superstition and communicated in this way. Here, Ibrahim Muti tells that Abdulla Tukay, who was one of the pioneers of this ideology, ensured the formation of a new literature and thought order in the Contemporary Uyghur literature. He explained with examples that Uyghur youth who were raised in schools where*

\*Bu yazı Tatar Kültür Araştırmaları Derneği tarafından düzenlenen "Abdulla Tukay'ı Doğumunun 100.yılında Anma Toplantısı"nda sunulmuş olup Halide Muti tarafından İbrahim Muti'nin yazılarının toplandığı "Uygurlarniñ Yézıqi ve Tili Heqqide" adlı eserde yayımlanmıştır (Milletler Neşriyatı, 2013: 454-472).

\*\*Doktora Öğrencisi, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Lehçeleri Anabilim Dalı, e-posta: gulsaheren6@gmail.com

Orcid: 0000-0002-9741-7499

*Tukay's poems were taught were raised as innovative intellectuals of the future. In addition, he explained that poets of other peoples such as Chinese and Russian were also influenced by Tukay. At the end of his speech, he emphasized that such commemorative meetings should be held for the intellectuals of every nation and that international communication will be strengthened through literature.*

**Keywords:** Abdulla Tukay, Poetry, Reform, Modern Uyghur Literature, Tatar Literature.

Abdulla Tukay'ı doğumunun 110. yılında anmak büyük ehemmiyet arz eder. Bu etkinlik çok iyi oldu. İyi oldu dememin sebebi şu ki: Her milletten çıkan böyle aydın kişileri, halkı seven, halkı için fedakârlıkla hizmet etmiş aydınlarımızı hep beraber anmak, çok önemli ve anlamlıdır. Onun için ben Tatar Kültür Araştırmaları Derneğinin düzenlediği Abdulla Tukay'ı Doğumunun 110. Yılında Anma Toplantısı'nı gönülden tebrik ediyorum.

Ben Urumçi'de Tatar okulunda eğitim aldım. Çocukluk dönemim Tukay muhitinde geçti. Tukay'ın "Ğelibana (Galibane)" şiiri o dönemde okullarda marş olarak söylenirdi.

Gözümün açılmasına neden olan işte bu Tatar okuluydu, bu benim şansımdı. İlk okuma ve yazmayı öğrendikten sonra, Tataristan'daki Hüseyin Medresesinden (şimdiki dilimizle söylersek Maarif Enstitüsü) mezun olmuş olan Ali Efendi'nin yanında ilkokulu bitirdim.

Daha sonraki yıllarda maarif işlerine, ilmi işlere karışmamın temelinde de ilkokul çağında değerli öğretmenlerden aldığım eğitimin büyük bir rolü olmuştur.

Ali Efendi'nin eğitim verirken kullandığı esas yöntemlerden biri Tatar edebiyatını, şiirlerini, bilhassa Abdulla Tukay'ın şiirlerini bize ezberletmektir. Onun sayesinde Tukay'ın birçok şiirini ezbere okuyabilirim. Bu şiirlerin ruhu benim ilme, fenne, yeniliklere adım atmama ilham olmuştur, bunun içindir ki Abdulla Tukay çocukluğumdaki manevi üstadımdır. Onun şiirleri bende edebiyata karşı merak uyandırmıştı. Bu okul bana edebiyatı öğreten ilk okulumdu. Ben bugün burada "Abdulla Tukay ve Yeni Uygur Edebiyatı" başlığı altında birkaç şey söylemek istiyorum.

Tukay'ın zamanında Tataristan'da bir fikir akımı vardı. Bu fikir akımı Kayyum Nasiri, Şehabeddin Mercani, Rızaeddin Bin Fahreddin gibi marifetli âlimlerle 19.yy.'ın sonunda başlayan bir akım idi. Bu akımı "Marifetçilik akımı" diye adlandırmışlardı. Marifetçilik akımı, Tatar edebiyatında, bilhassa Abdulla Tukay'ın eserlerinde ilk yansıtılan akım idi. Orta Çağdaki cehalete, cahilliğe ve hurafeye karşı yenilikler getiren marifetçilik akımı idi ve söz konusu akım Abdulla Tukay'ın benimsediği temel fikir akımı idi. Marifetçilik ideolojisi Abdulla Tukay'ın ideolojisindeki büyük bir yükseliş aşamasıdır.

Abdulla Tukay'ın şiirlerindeki ikinci akım ise "halkçılık", yani halkın menfaati için çalışma akımıdır. Halkının istikbali için kaygılanma, halkı için kederlenme ideolojisi, Abdulla Tukay'ın fikir dünyasında büyük yer kaplar. Bu iki ideolojiyi bizim memlekete getiren Abdulla Tukay'dır!

Uygur klasik edebiyatından çağdaş edebiyata geçerken, şairlerimizden bu yolda yürüyenlerin hemen hemen hepsi Marifetçilik akımının yolunu tutmuşlardır. Biz buna "halkı aydınlatma akımı" dedik (Uygur Aydınlatma Derneği dedik)! Halka hizmet etme, halkın kederine ortak olma fikir akımını Abdulla Tukay'ın şiirlerinin tesiriyle Uygur edebiyatına getiren şairlerden biri Abdulhalik Uygur'dur.

Abdulhalik Uygur'un eserlerine iyice göz atarsak, onun eserinde Abdulla Tukay'ın tesirinin çok güçlü olduğu görülür. Abdulhalik Uygur'un eserlerindeki yeni maarif, maarifetçilik fikri kimden geldi? Tukay'dan geldi. Uygur halkı için kaygılanma, kaderini düşünme fikri Abdulla Tukay sayesinde Uygur edebiyatına girdi. Bu iki fikir Tataristan'da başladı, sonra

bütün Orta Asya'da, Özbek, Kazak ve bunun gibi halkların yeni medeniyete adım atmasında temel ideoloji oldu. İşte bu akımlar Abdulla Tukay'ın şiirleri sayesinde bizim Abduhalik Uygur'un şiirlerinde de yansımaları bulmuştur. Abdulla Tukay'ın şiirlerindeki eski toplumu, cehaleti, hurafeleri eleştiri, Abduhalik Uygur'un şiirlerinde ve bütün Uygur şiirinde yansımaları bulmuştur.

Aşağıda Tukay'ın<sup>1</sup> bir şiiri ile Abduhalik Uygur<sup>2</sup>'un bir şiirini bu bağlamda okumaya çalışalım:

### **BİZİN ORUNSIZ YAMANLILAR**

Sadaqet bizde yokmuş bolmasa yalğanımız bardır,  
Nifaq vistafkasında köp médal alğanımız bardır.

Nezafetke reğayet yoq imiş bizde, ne bohtandur,  
Anñıçun yurt sayın bizniñ birer qumğanımız bardır.

Tagın bizde gılım ehli - ziyalıyılarda yoq diler,  
Otız yıllap boxar, qarğalıda turğanımız bardır

Tatarda acça yoq, baylıqta yoq dip yoqni söyliler,  
Oram tolı, qolın ceyip burç surğanımız bardır.

Sanaget yoq, hüner yoq dep yamanlilar ornısızğa,  
Yehudiden ciñil mal tapquçı işanımız bardır.

### **BİZİ HAKSIZCA KÖTÜLÜYÖRLER**

Sadakat yokmuş bizde, olmasın, yalanımız vardır;  
Nifak sergisinde çok madalya alanlarımız vardır.

Nezaketen riayet yokmuş bizde. Ne iftiradır!  
Onun için her evde birer leğenimiz vardır.

Hatta bizde âlimler, aydınlar da yok, derler;  
30 yıl Buhara'da, Kargalıda kalmamız vardır.

Tatarda para, zenginlik yok, diye, yalan söylerler;  
Sokaklar dolusu el uzatıp dilenen dilenenlerimiz vardır.

Sanat yok, hüner yok, diye yersizce kötülüyorlar,  
Yahudi'den daha kolay mal alan şeyhlerimiz vardır.

<sup>1</sup> Yazıda yer alan Abdulla Tukay şiirlerinin Türkiye Türkçesi'ne aktarılmış halleri Fatma Özkan'ın doktora tezinden edinilmiştir (Özkan, 1994).

<sup>2</sup> Abduhalik Uygur'un şiirinin Türkiye Türkçesi'ne aktarılmış hali Alimcan İneyet'in eserinden edinilmiştir (İneyet, 2007).

Zakon bilgen yorist yoq dip oylav xata hetta, Piçen, şalqan bazarında zakon satqanımız bardır.	Kanun ve hukukçu yok biz de derler hatta Saman, buğday pazarlarında kanun kitabı satanlarımız vardır.
Tebiblik feni yoq dip te yamanlılar, di doşmannar, Merizlerni yasin birlen soğıp yıqqanımız bardır.	Tıp ilmi yok diye de kötülerler, düşmanlar, Hastaları Yasin ile vurup yere serenlerimiz vardır.
Muheddis barlıgın monkir "Kofir poçmağı"na barsın, Korp şunda: boyun - iñin bilip qalqanımız bardır.	Mühendislerin varlığını inkâr eden, "Küfür Köşesi"ne gitsin, Görür orada: Boyunun ölçüsünü alanımız vardır.
İnanmañız birav yoqtur dirise bizde şağırlar, "Tahir" din "bozyigit" den şöbhesiz ozğanımız bardır.	İnanmayız, biri yoktur derse bizde şairler; "Tahir" den, "Bozyigit" ten, şüphesiz geçenimiz vardır.
Oñay turmuş bolayda, hiç iymimiz baş yañalıqqa, Qul tırsınar boziq yaşler, alar: çalbarları tardır.	Rahat hayat budur, hiç baş eğmeyiz yeniliğe; Kudursunlar çılgın gençler, onların pantolonları dardır.
Xeram oyun - felennerden zarar times xuday qoşsa; "Hidaya şerxi" namıda çoyın qalqanımız bardır.	Haram oyun ve kumardan zarar görmeyiz, Tanrı korursa; "Hideye Şerhi" adlı çelik kalkanımız vardır.
Alar aldarlar aldatsañ, cesör mofiti de yoq dirler, Mexebetli uzun boylı, Muhemmetyarımız bardır.	Aldanıyorlar, cesur müftümüz yok, diyenler, Sevimli, uzun boylu Muhammetyar'ımız vardır.
Xudojniklar ve ressamlar da bardır, yoq diyalmaslar, Medine, Mekke de, turlı boyav satqanımız bardır.	Sanatçımız, ressamımız da vardır, yok diyemezler: "Medine, Mekke" resimleri satanlarımız vardır.

Cirenmeslik mosafırxane hem aşhane yoq,  
diler,  
“Sarayı”dan çıştalıqta kim togil “Bolğar”ımız  
bardır.

Birinci sınıf otel ve lokantalarımızı yok,  
derler,  
“Saray”dan daha temiz “Bulgar”ımız  
vardır.

Abduhalik Uygur’un şiiri:

### BARDUR

Cahalet semeresidin bizge bir kün köp xata  
bardur,

Eytiñizçu, bugünki halimizñin qaysibiride  
sapa bardur

Cahanniñ halidin vaqip bolup turmaqniñ  
orniğa,

Birini şañyu saylap arqidin devayimiz  
bardur.

Dostluq hem ittıpaqlıq nişani qalmıdı bizde,

Yéñi başni kötürgenni urup yiqitqanimiz  
bardur.

Biri bir yaxşılıq qılsa, uniñ yadini qilmaq  
yoq,

İpi kelse bérip evretlirini açqanimiz bardur.

Yene yurt paydisiğa cem bolmaqlıq besi  
müşkül,

Nezir toyu ziyapetke bérip yatqanimiz  
bardur.

Xataen dostimizda bir eyib zahir bolup  
qalsa,

Yoşurmay birge onni qoşup çaqqanimiz  
bardur.

Kéreksiz mustehlep işlar üçün canni pida

### VARDIR

Cehalet semeresinden bize bir gün çok cefa  
vardır

Söyleyin, bugünki halimizin neresinde  
sefa vardır.

Dünya halinden haberdar olmanın yerine

Birini muhtar seçip ardından devamımız  
vardır.

Kardeşlik ve biraderlik nişanı kalmadı  
bizde

Dost görünsek de, aslında başka niyetimiz  
vardır.

Bir insan bir iyilik etse, değil onu yâd  
etmek

Fırsat olsa gidip avretini açtığımız vardır.

Üstelik yurt yararına toplanmak hiç de  
kolay değil

Eğer bir yerde düğün varsa gidip  
yattığımız vardır.

Yanlışlıkla dostumuzda bir kusur zahir  
olsa

Değil örtmek, bire on sayışımız vardır.

Gereksiz işler için canı feda etmekten



qilduq, Ve lékin hecge bac alsa tozup qaçqanimiz bardur.	kaçmayız da Hacca vergi alinsa toz olup qaçtıgımız vardır.
İlimniñ ictihadıǵa köñülni qoymuduq bizler, Oqurmiz - oquturmiz dep ségiz çaynaşimiz bardur.	İlim öğrenmeye fazla gönül vermedik bizler Okuruz okuturuz diye sakız çiğneyişimiz vardır.
Oyun - çaqçaq tüpeyli dostlar ara biep bolup qalsaq,	Oyun, şaka nedeniyle kendi aramızda kavga olsa
Yaraştırurup qoyuş yoq, arıǵa ot yaqqanimiz bardur.	Değil barıştırmak, ateşi körüklediğimiz vardır.
Xuşamet babida bizdin bolek ustisi kemdur, Quvluǵuşumluq bilen reñmureñ yalǵanimiz bardur.	Dalkavukluk etmede bizim üstümüze yoktur Kurnazlık etmek için türlü yalanımız vardır.
İlim - penge yürüş qilǵan uçar kökte, üzer suda, Minişke qotur eşek yoq yayaq qalǵanimiz bardur.	İlim yolunda giden uçar gökte, yüzer suda Binmeye eşek bile yok yayan kaldığımız vardır.
Gürkirep kelse aptomobil "néme bu ey xudayim" dep, Eqlini işlitemey hañ - tañ kélipqaçqanimiz bardur.	Gürültüyle gelse otomobil nedir bu Allah'ım diye Aklı hiç kullanmadan şasıp kaldığımız vardır.
Bovaylar geyritini, şöhrimini héç séginmaymiz, Qélip gepletcahalette yumup köz po atqanimiz bardur.	Atalarının şöhratini, gayretini hiç anmayız da Cehalette gözü yumup havadan attığımız vardır.
Hüner bilen sanaette yétiştuq boldi iş pütüti, Umaç içmekke xumdanda hécir qoyǵanimiz bardur.	Hüner ve sanayide "yetişkin" artık iş bitti Yahni içmeye fırında tas yaptığımız vardır.

Teavunu-tenasöz ornığa bizlerde bir adet, Bilimge saye qılğanni tépip qalğanımız bardur.	Hristiyanların aksine bizlerdeki bir adet Başını kaldıranı vurup yıktığımız vardır.
"İt urğanini tonur" dep bar idi bir zerrin mesel, Loyi, ambal, darénni séviz baqqanımız bardur.	"Köpek döveni tanır" diye vardır bir atasözü Ağam, kaymakam, beyim diye iyi baktığımız vardır.
Munecim hem injénér alimlerniñ ornığa, Tonur selle, nepsi bala mollimiz - sultanımız bardur.	Astronot, mühendis ve âlimlerin yerine Cübbeli sarıklı açgözlü molla sultanımız vardır.
Qizil közlük körelmeslik veya özi qılalmasıq, Qilay dep bel bağılanlarğa türlük tümen bohtanımız bardur.	Kurnazlık, çekememezlik veya beceriksizlik Yaparım diye niyetlenenlere türlü iftiramız vardır.
El-yurtniñ derdige qilçe derman bolmuduq bizler,	İlin yurdun derdine hiç derman olmadık bizler
Kélür bir kün aşu çağda ornığakelmes puştaymanımız bardur.	Bir gün gelir o zaman çok çok pişmanımız vardır.
Abdulhalik Uygur'un şiirlerinin veznine bakın, Tukay'inkini tekrarlıyor, "almışlığımız vardır; kaçmışlığımız vardır; satmışlığımız vardır" denen şekilde. Demek ki Abdulhalik Uygur, Tukay'ın şiirinin şeklinden faydalanıp Turfan'da bu şiiri yazmış ve Turfan'daki kötülükleri ifşa etmiştir. Bu şiir yalnız konu bakımından değil, şekil bakımından da Tukay'inkini hatırlatıyor. Demek ki Abdulhalik Uygur, Tukay'ın ideolojisini de benimsemiştir. Tukay'ın şiirlerindeki birkaç meziyetten de faydalanmıştır. Bu şiirde Tukay mollaları sertçe azarlıyor:	
Közin yomğan, moyin bükken, başında çalma çornalğan, Kiben çalma kibek başta: İşan Bolğan imiş xayvan!	Gözünü yummuş, boynu bükük, başında sarığı var, Hasır sarık, kepekli kafa, meğer şeyh olmuş hayvan!
Tukay'ın mollalara yönelik bu hücumlarına Uygur edebiyatında Abdulhalik Uygur'un şiirlerinde de rastlanır. Eski toplumdaki cehalete, hurafeciliğe, molla-hocaların çirkin davranışlarına Tukay öfkeyle saldırmıştır. Abdulhalik Uygur da Tukay'ı örnek alıp benzer bir eleştiri ortaya koymuştur. Hâlbuki bugünkü şairlerimizden bir babayiğit çıkıp böyle sözler edebildi mi? Biz edemedik, korkuyoruz, "hocalara, mollalara dokunursan kötü olur" diye. Aslında ifşa etmek gerek idi. Yeni Uygur edebiyatı ilk zamanlarda Abdulla Tukay'ın tesirinde, böyle bir ruha sahip olabilmıştır. Bu durumu Tukay'ın tesirinden ayrı	

düşünemeyiz. Şimdi Tukay'ın tesirine en çok uğramış olan ikinci meşhur şairimiz Lutpulla'yı konuşalım.

Lutpulla çocukluk dönemine Gulca'da, Tatar mektebinde Tukay'ın eserlerini ezberleyerek başlamıştır. Onun birçok eserini ezberlemiştir. Darümuallim'e girdiğinde 24. , 26. sınıflarda Urumçi ve Doğu Türkistan'ın güneyinden gelen birkaç şairle okumuştur. Onların içinden birçok şairimiz çıktı. Bu iki sınıfın öğrencilerinden başta Lutpulla olmak üzere, Elkem Ehtem, Enver Nasiri, Tursun Vahidi Kızık gibi 6-7 şair yetişmiştir. Onların öğrencilik döneminde ben bu sınıflara ders vermişim. Bir gün derse gecikmişim. Sınıfa yaklaşıncaya birisinin şiir okuduğunu fark ettim. Baktım ki, Lutpulla'ymış. O "arkadaşlar öğretmenimiz İbrahim Muti gecikti. Ben size bir şiir okuyayım" deyip Tukay'ın "Kitap" adlı şiirini okumakta imiş. Bu şiir, benim çocukken ezberlediğim şiirdi, hâlâ aklımda duruyor.

### KİTAB

Hiçde köñlim açılmasliq içim puşse,  
Öz- özümni körelmişe roxim tüşse.  
Cefa çıksam, cüdep bitsem bu başimni,  
Qoyalmışe cange cili héç bir tüşke.

Xesret soñre xesret qılıp almaş - almaş,  
Köñilsiz öy bilen tema eylense baş.  
Közlerimde kibib te citmegen bulse,  
Xezirgine sıgılıp - sıgılıp yılağan yaş.

Şul vaqıtta min qolıma kitab alam,  
Anıñ izgi sexfelerin aqtaram.  
Rexetlenip kite şundaq canım, tenim,  
Şunnagına dertlerime derdmen tabam.

Oqup bargan herbir yolım, herbir sözüm,  
Bola minim yol körsetköçim yoldızım.  
Süymü başlım bu dünyanıñ vaqlıqların,  
Açıladır, nurlanadır köñlim, közüm.

Ciñlenem, meğsulenem min şul çaqta,  
Rexmet, eytem uqığanım şul çaqta,  
İşançım arta minim öz - özime,  
Ümid birlen qariy başliyim bulaçaqqa.

### KİTAB

Gönlüm hiç açılmasa, içim sıkılsa,  
Kendi kendimi göremeden, ruhum çökse,  
Cefa çeksem, yorulup bitsem, şu başım  
Koyamasam, cana yakın, sıcak bir göğse.

Hasret sonra, hasret gelse sıra sıra,  
Sıkıcı düşüncelerle tamamen dönse baş  
Kurusu büsbütün akmaz olsa,  
Gözlerimden durmadan dökülen yaş.

O zaman ben, elime kitap alırım,  
Onun faydalı sahifelerini karıştırırım  
Huzura kavuşur o anda ruhum, bedenim,  
Böylece, dertlerime derman bulurum.

Okuyarak buldum doğru yolu ve sözü,  
Okumaktır, benim yol gösteren yıldızım;  
Sevmemeğe başladım dünyanın  
küçüklüğünü  
Açılmakta, nurlanmaktadır gönlüm, gözüm.

Hafiflerim, arınırım okurken,  
Teşekkür ederim, okuduğum kitaba.  
İtimadım artar kendi nefsim,  
Ümit ile bakmağa başlarım geleceğe.

Onların dikkatini dağıtmayayım diye dışarıda bekleyip Lutpulla şiiri okuyup bitirdikten sonra sınıfa girdim. Çocuklara “ne yapıyorsunuz?” deyince “öğretmen gecikmişti. Lutpulla, Tukay’ın bu şiirini bize okudu” diye cevap verdiler. O zamanlarda sınıftaki öğrencilerin hemen hemen hepsi Tukay’ın şiirlerini ilgiyle okuyordu, hatta Tukay’ın birkaç ibretlik şiiri çocukların ezberindeydi.

Şeñ Şisey, beni ve iki öğretmen arkadaşımı – ben, Mevlanca ve Ahunca – bir gecede tutukladı. O zaman bu iki sınıfın çocukları öğretmensiz kaldı. Bu duruma onlar itiraz etmişler. “Neden bizim iyi öğretmenlerimizi tutuklayıp hapse atıyorlar?” deyip 4-5 öğrenci kapının önüne çıkmış. “Vali konağına gidelim, şikâyet edelim, valiye arz edelim, öğretmenlerimizi ne diye almış” dediğinde Lutpulla, “Arkadaşlar, ben sizlere Tukay’ın bir şiirini okuyayım” deyip “Kéñeş (Tavsiye)” adlı şiirin şu bu mısralarını okumuş:

### KÉÑEŞ

Yaqın dustım! Siña minnet kéñeş şul,  
Kişilerge sırrıñnı süylemes bul.

İçiñde nerse yanganın öziñ bil,  
Öziñ qaygır, öziñ yıgla, öziñ kül.

Açıp yaşıdın xezineñni yürekten,  
Süyleşme birde artıq söz kérekten.

Kişiler özlerin ançaq süyerler,  
Bextsizlerniñ üstinen külerler.

Alar yırtquç, alardan çitte bul sin,  
Alar barda böriñ bir yaqta torsin.

Sırrıñ bilgeç, qızartirler yüziñni,  
"Cöler bul!" dip açmaslar köziñni.

Qaça köz, qoş kibi, maqtavlerinna,  
Xeberdar bol ki şunda au barınnan.

Eger bassa sini bir - bir zamannı,  
Yılamıy, temli - temli köz yaşı tök.

### TAVSİYE

Yakın dostum! Sana şudur tavsiyem:  
Sırrını söyleme başkalarına.

İçinde neyin yandığını yalnız sen bil  
Kendin kaygılan, kendin ağla, kendin gül.

Açma yüreğindeki gizli hazineyi  
Gereksizce sarf etme bir tek kelimeyi.

İnsanlar ancak kendilerini severler,  
Bedbahtların haline gülerler.

Yırtıcıdır onlar, uzak dur,  
Onlarla olduğun zaman, kurdunu yanına al.

Sırrını bilirlerse, kızartırlar yüzünü,  
Deli diye açtırmazlar gözünü.

Kaçıver kuş gibi, dalkavuklardan,  
Haberdar ol, kurtul hepsinden.

Eğer kederlenirsen, günün birinde,  
Ağlamazsan, geçmez üzüntü ve kederin.

Utır avlaqqa, qayda hiç kişi yoq,  
Sabıyday, temli-temli köz yaşı tök.

Sakin, insanlardan uzak bir köşeye çekil  
Çocuklar gibi tatlı tatlı gözyaşı dök

Kélip kirse birev neq şul çaqında,  
Siña min bir kiñeş eytim tağında:

Gelip görürse seni birisi orada,  
Bulunayım sana bir tavsiyede daha.

Digin sin: "Közlerim niktir avırta,  
Üzilmi yaş ağa kiç hem de irtle!"

Dersin ki: "Gözlerim ağrıyor, nedense,  
Durmadan yaş akmakta, gündüz ve gece!"

"Arkadaşlar bu şekilde gidersek bizi de tutuklarlar, hapsederler. Bu yüzden içimizde yanan derdi içimize atalım, Tukay'ın bu mısralarını ezberleyip, ağlayacaksa yatağımızda ağlayalım, söyleyecek sözleri odamızda söyleyelim" demiş. Demek ki Tukay'ın nasihatleri bu çocukların, bu şairlerimizin her birinin riayet ettiği ibretli sözlere dönüşmüş.

Sonra bir şey bana şaşırtıcı geldi. 1946 yılı, yani kurtuluştan önce ben Pekin'e gittim. "Hamiguen denen yerde Mamut Sican (Albay), yani Mamut Muhiti adlı kişi vefat etmiş" haberini duyduğumda, bu kişinin yaşadığı yeri bir göreyim diye gittim. Gittiğimde orada birlikte yaşadığı yaşlı bir kişi Mamut Sican'ın yaşadığı evin duvarı üzerine yazılmış şiirleri bana gösterdi. Okuyunca gördüm ki aslında onlar Abduhalik'in "Uygurum" adlı şiiri ile Tukay'ın şiirleriymiş.

Yaşadığı devirde yasaklanan, Sovyetler Birliğinde izin verilmeyen bazı şiirler de Harbin'de basılmış Tukay eserleriydi. Pekin'de (Şimdiki Tian-an-men meydanında) bitpazarı vardı. Bu kitaplardan birini o pazardan satın aldım. Yaşlı Döngen'e "Sican bu kitabı mı okudu?" diye sorduğumda o, Sican'ın bu kitabı hiçbir zaman elinden düşürmediğini söylemişti.

Şunu demek istiyorum, Tukay'ın şiirleri sadece ediplerimiz ve şairlerimizin okuyup zevk aldığı eserlerden değil, o dönemde toplumumuzda birçok aydınımızın da elinden düşürmediği eserlerdendi. Yoksa Sican bir asker, Tukay'ın eserlerini okuyor derken insanın bunu tasavvur etmesi zordur. Bundan anlaşılıyor ki, Tukay'ın eserlerini o zamanki Uygur halkının kaderi hakkında kaygı duyan aydınlarımızın hemen hemen hepsi okuyormuş. Tukay'ın şiirleri onları çok etkilemiş. Bundan dolayı Uygur edebiyatındaki bu ilme yönelme, halkın kederini anlama, halkın istikbalini düşünme fikrinin kaynağı nereden geliyor diye sorulursa, Tukay'ın eserlerinden geliyor derim. Bundan önceki Klasik edebiyat çoğunlukla lirik eserler ve âşık-maşuk hakkındaki destanlar ile doluydu. Başka bir ifadeyle, yeni bir toplumsal anlayışı, ideolojiyi edebiyatımıza dâhil etmek, Yeni Uygur edebiyatının, Yeni Uygur şiirimizin bir özelliğidir bu özelliğin kazanılmasına sebep olan şey nedir dersiniz, Abduhalik'in örneğinden, Lutpulla'nın örneğinden, Tukay'ın eserlerinden söz etmemiz gerekir. Demek istiyorum ki, Tukay'ın eserlerinin Uygur edebiyatı üzerindeki etkisi büyüktür. Uygur Klasik edebiyatının dilini hepimiz biliyoruz. Uygur Klasik edebiyatında Arapça, Farsça kelimeler çok kullanılır. Medrese eğitimi almadan, medresede 10-20 yıl okumadan, klasiklerimizin şiirlerini çok iyi anlamak birçok aydına da zor gelir. Bu şiir dilini halkın diline yakınlaştıran, şairleri halkın diliyle yazmaya yönlendiren de Tukay'dır. Çünkü kendi ana dilini sevmeyi, halkın dilinde şiir yazmayı rahmetli Teyipcan da söylemiştir. Abduhalik Uygur Sempozyumunda "Abduhalik Uygur'un dilindeki, Tukay'dan gördüğü şekilde, halkın diline yakınlığı, anadilini sevmeyi daha önceden anlaşılmış, daha önceden görmüş olsaydım, ben de şiirlerimde bu yolu takip ederdim." demişti Teyipcan. Rahmetli Teyipcan Eliyev "Benim şiirlerimde de medresenin tesiri var. Abduhalik Uygur'un şiirlerindeki benzeyen sade halk dili benim şiirlerimde eksik kalmış" demişti. Genelde Uygur şiirinde özelde Abduhalik Uygur'un ve Lutpulla



Mutellip'in şiirlerindeki sadelik Tukay'dan gelmiştir diye düşünüyorum. Tukay ilk şiirlerinde klasik edebiyattan faydalanmıştır. Onun klasik dilde yazdığı birçok şiiri vardır. Sonra bu klasik dilden Tatar halk diline geçiş Tukay için büyük bir adım olur. İşte bu saf Tatar dili – halk dilinde şiir yazmayı başlatmak Tukay'ın Tatar edebiyatına getirdiği bir yeniliktir. Bu bakımdan da bizim Yeni Uygur edebiyatımızın ilk temsilcilerinin dilinde Tukay'ın etkisi daha güçlü olmuştur diye düşünüyorum. Tukay'ın anadil hakkındaki şu şiirini okuyayım:

### TUĞAN TİL

### ANA DİLİM

İy tuğan til, iy matur til, etkem - enkemniñ tili!

Ey anadilim, ey güzel dil, anamın, babamın dili!

Dunyada köp nerse bildim sin tuğan til arqılı.

Senin sayendedir dünyada öğrendiğim her şey.

İyañ ilik bu til bilen enkem bişikte küylegen, Annarı tunner boyı ebkem xikayat süylegen.

Bu dil ile evvela, annem ninni söylemiş, Sonrası, geceler boyu ninem masal anlatmış.

İy tuğan til! Her vaqıtta yardemiñ birlen siniñ,

Ey anadilim! Her zaman yardımınla senin,

Kiçikkineden añlaşılğan şatlığım, qaygım miniñ.

Küçüklükten beri hissedirim sevincimi, kederimi.

İy tuğan til! Sinde bolğan iyañ ilik qılğan duğam!

Ey anadilim, seninleydi ettiğim ilk duam

Yarlıqağıl, dip, özim hem etkem - enkemni xudam!

Affet demiştım, beni, annemi ve babamı Tanrı'm.

Bu metin o dönemde birçok Uygur şairinin severek okuduğu bir şiir idi. Bizim Çağdaş şiirlerimizde de klasik şiir dilinden halk şiir diline geçişte birçok şairimiz Tukay'dan ilham almıştır demek bence abartı olmaz. Özetlersek, Yeni Uygur edebiyatı sanatçıları; gerek yenilik ideolojisinde olsun gerek halkçılık ideolojisinde olsun gerekse kendi milletinin geleceği, kederini düşünme ideolojisinde olsun Tukay'ı örnek almanın yanı sıra, şiir dilini halka yakınlaşmada da Tukay'dan ilham almışlardır. Tukay'ın Uygur edebiyatı üzerindeki etkisi çok büyüktür.

Yine eklemek istiyorum ki öğrencim Lutpulla, Abdulla Tukay'ın en sadık okuru, öğrencisiydi. Lutpulla'nın bilmediği Tukay şiiri yoktu. Ben birçok Tukay şiirinin en güzel nüshalarını Lutpulla'nın okumasından dinlemiştim. Ona "nereden öğrendin?" dediğimde "Gulca'da, Tatar mektebinde bize edebiyat dersi diye okutulan ders Tukay'ın eserleri idi" diye cevap verdi. Lutpulla'nın şiirlerindeki birkaç ince nokta edebiyatçılarımızın incelediği hususlardır. Ben Tukay'ı incelediğimde, Rusların Yişin adlı bir şairinin şiirlerini de okumuştum. O zaman "Vah! Bunlar Tukay'ın şiirlerine baya benziyor" diye düşünmüştüm. "Kim kimden öğrendi acaba?" diye baktım ki, Yişin, Tukay'dan sonra yaşamış. Tukay 1913 yılında vefat etmiş. Abduhalik Uygur'un ise Tukay'ı taklit ettiği şiiri 1921 yılında yazılmış.

Yani Tukay'ın ölümünden sekiz yıl sonra yazılmış. Yişin'in Rusça şiirlerine bakınca da Tukay havası seziliyor. Bilhassa doğduğu köyünü överken, halkının güzel örf ve adetlerini betimlerken bu etkiyi açıkça görmek mümkündür. Ben, Yişin'in şiirlerini Burhan efendinin kızı İlçan'dan 1946 yılında yeniden basılan nüshasını iki günlük ödünç alıp okumuştum. Bu benzerliği sonra Teyipcan'a anlattım. "Eh, Yişin'i okumak gerekmiş. Biz Ruslarda Puşkin var, Lermontov var diyorduk, Tukay'a benzeyen bir Yişin varmış, çok benziyormuş. Tukay'ın şiirlerindeki birkaç özellik Yişin'in şiirlerinde de varmış" dedim. Teyipcan pek meraklandı. Sonrasında Teyipcan da Tukay'a derin bir sevgi duydu. Teyipcan'ın hastalığı ağırlaştığında yanına uğradık. Ertesi gün vefat etti. O zaman bizi görünce gözleri yaşarmıştı. Ben ona "Teyipcan dostum, ağlama, şairlerin ölüm karşısında Tukay gibi tavır alması gerek. Tukay'ın bir şiirini okuyayım mı?" dedim. O başını salladı:

**ŞAĞIYR****ŞAİR**

Yıllar ötip, bara turğaç qartaysam - da,  
Bukirim çıgıp bitse - de, xelden taysam - da,  
Köñlim minim yap - yaş qalır, hiç qartaymas;  
Canım küçli bolıp qalır, xelden taymas.

Yıllar geçip yaşlansam da,  
Belim bükülüp, zayıf düşsem de,  
Gönlüm benim genç kalır, hiç yaşlanmaz,  
Ruhum kuvvet bulur, zayıf düşmez.

Kökregimde minim şığır utım savmı?!  
Köterem min, qart bolsam-da, avır taunu;  
Köñlimde kün haman ayaz - haman-da yaz:  
Şağıyr köñlinde qış bolmıy-da qar yaumıy.

Göğsümde benim şiir ateşi varsa,  
Taşırım yaşlansam da ağır dağı  
Gönlüm ferah, mevsim artık yaz,  
Şair gönlünde kış olmaz, kar da yağmaz,

Bulmamın, yoq, qartaysam-da, çın qart kibi,  
Utırmam tik, yoq - bar tilek tiliy - tiliy;  
İnmemin, xuday quşsa, miç başına.  
Şığırlerden kiler miniñ kirek cılı.

Olamam, hayır, yaşlansam da gerçek yaşlı gibi,  
Oturamam yalnız, hayal kurarak;  
Kurulamam, Tanrı emretse bile, soba başına,  
Şiirlerimden gelir bana gerekli sıcaklık.

Cırlıy - cırlıy ölermen min ölgende-de,  
Deşmiy qalmam ğazırailni kökergende-de;  
"Biz kitirmiz, siz qalarsız?!"-dip cırlamın,  
Cesedimni tufraq birle kömgende-de.

Şiir söyleye söyleye ölürüm, vadem yetince,  
Soru sormam Azrail'i görünce;  
"Biz gideriz, siz kalırsınız!", derim şiirle,  
Cesedim toprağa gömülürken de.

Ben şiiri okuduktan sonra, ağlayan Teyipcan gözyaşını silip güldü. "Dostum, ölüme karşı şairin Tukay gibi durması gerek. Şiir söyleyerek ölmüş işte, cesedi toprağa gömüldüğü zaman da dostlarına "Biz gideceğiz, siz kalacaksınız" demiş. "İşte böyle olmak gerek" dedim. Teyipcan gözyaşını yeniden silip güldü. Rahmetli ertesi gün vefat etti. Demek

istiyorum ki şairlerimiz Teyipcan olsun, Lutpulla Mutellip olsun, Abduhalik Uygur olsun Abdulla Tukay'ın şiirlerini çok severek okuyorlar, hürmet ediyorlar. Çoğu ondan ilham almış, Tukay'dan öğrenmiştir. Şimdi bu yönden bakıldığında, halkın şairi, halkın kalbine yerleşmiştir. Halkın sevdiği bu unutulmaz şair Abdulla Tukay, Tatar halkının gurur duyduğu oğludur. Nerede olursa olsun, Tatarların olduğu her yerde "Tukay'ın Akşamı", "Tukay'ın Gecesi", "Tukay'ın Ziyafeti" gibi ziyafetler, "Tukay Derneği" adlı topluluklar gerek Japonya'da gerek Yugoslavya'da gerek Avustralya'da olsun her yerde var. Tukay'ın şiirleri Kurtuluş'tan önce ilk kez Harbin'de basılmıştır. Harbin'de de Tukay adına sürekli edebi etkinlikler düzenleniyormuş. Ben bunu sonra muhabir olarak gittiğimde öğrendim. Şanhey'de yaşayan Tatarların arasına Kurtuluş'tan önce gitmiştim. Onların da Tukay adına kurulan dernekleri varmış. Bu toplumda da bütün Tatar halkı kendi manevi dünyası, manevi zenginliğini Tukay'dan almış, Tukay'ın ilhamıyla onu kendilerine "pir" sayıp hürmet etmişlerdir. Halk tarafından sevilen, halkın kalbinde derin yer edinmiş şair yalnız Tatar halkının şairi değil, Kazak halkının, Özbek halkının, Kırgız halkının, Uygur halkının da şairidir. İşte bu halkların hemen hemen hepsi edebiyatlarında Tukay'ın yazdığı mısraları kendilerine miras olarak alıp, yeni edebiyatlarını geliştirmede Tukay'dan ilham almışlar, faydalanmışlar demek istiyorum. Uygur edebiyatında da öyle. Tukay'ı anmak yalnızca Tatar halkına mahsus bir anma günü değil, her milletin ortak anma günü olmalıdır. Bu sözü edilen halklar arasındaki medeni ilişkileri güçlendirmede, birbirlerine olan saygı ve sevginin artmasında büyük önem arz eder. Bizde halkların ittifakını güçlendirmenin türlü yolu vardır. Bana göre bu yolların en iyisi her bir halkın ediplerini anma toplantılarını ortak düzenlemektir. Kazak, Özbek, Kırgız, Uygur halklarına ait sanatçıların manevi dünyalarını, ruhi dünyalarını öğrenirsek, onlara olan sevgiyi güçlendirirsek sözü edilen halklar arasındaki bağlılığı da güçlendiririz diye düşünüyorum. Bundan dolayı bugün Tukay'ı anıyoruz, yarın Kazak şairlerinden Abay'ı anmamız ve yalnız Kazakların anma günü değil, tüm milletin ortak anma gününü yapmamız, hatta Çin halkının medeniyetini iyice anlamak için onların şairlerini anlamaya çalışmamız gerek. Li Bey, Dufu gibi birçok ünlü şâir sayesinde o milletin ruhi dünyası anlamak mümkündür. Milletler arasındaki milli birlikteliği güçlendirmede, birbirimizi derinden anlamada o milletin ünlü şair ve yazarlarını beraber anmanın iyi bir yol olduğunu düşünüyorum. İşte bu sebeple "Bu toplantı iyi ki düzenlenmiş" diyerek memnuniyetimi bildiriyorum. Bundan sonra her yörenin bunun gibi toplantılarının sık sık düzenlenmesini ümit ediyorum. Hepinize teşekkürler!

### Kaynakça

ÖZKAN, Fatma. (1994). *Abdullah Tukay'ın Şiirleri, İnceleme-Metin-Aktarma*. Ankara: Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları: 136, Seri: IV, N. 38.

İNAYET, Alimcan. (2007). *Abdulhaluk Uygur ve Şiirleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



Arıkan, Sine Elif (2021). İdris Nebi UYSAL, XX. Yüzyıl Başlarında Çağatay Türkçesiyle Yazılmış Bir Tıp Metni Tabîbçılık (Giriş - İnceleme-Metin- Dizin-Tıpkıbasım), İstanbul: Kesit Yayınları, 2020. 200 s., *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2021/17, s. 175-178.

DOI: 10.46400/uygur.939215

**İdris Nebi UYSAL, XX. Yüzyıl Başlarında Çağatay Türkçesiyle Yazılmış Bir Tıp Metni Tabîbçılık (Giriş - İnceleme-Metin- Dizin-Tıpkıbasım), İstanbul: Kesit Yayınları, 2020. 200 s.**

[Kitap Tanıtım ve Değerlendirme / Book Review]

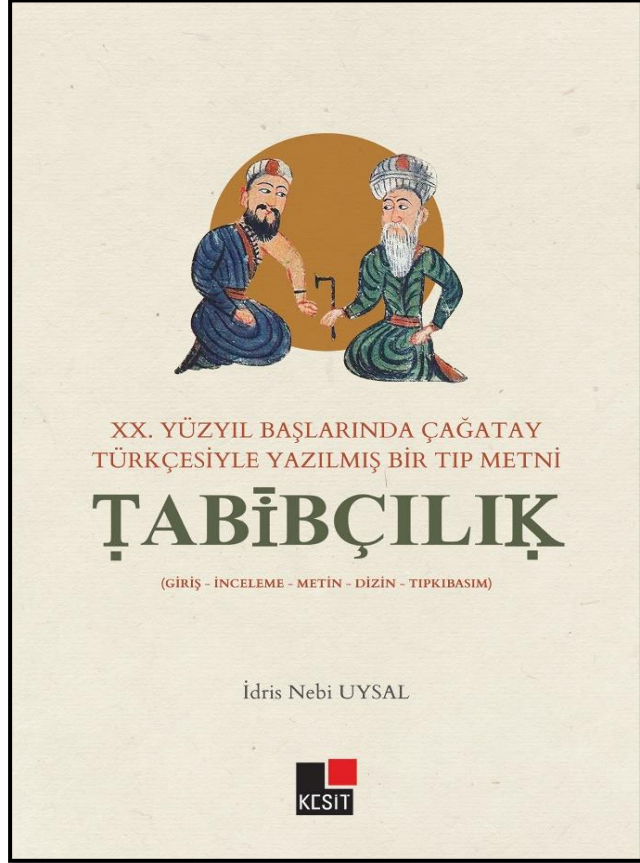
Sine Elif ARIKAN\*

Geliş Tarihi: 19.05.2021

Kabul Tarihi: 26.05.2021

İnsanoğlu varoluşundan itibaren akıl, ruh ve beden sağlığını korumak için çeşitli çözüm yollarına başvurmuştur. Çözüm yolları arayışında verdiği mücadelelerinin başında hastalıklar gelmiştir. Her türlü hastalık durumunda çeşitli yollarla şifa arayan insan, tıp biliminin temelini atmıştır. İnsanlar her türlü hastalığa karşı geliştirdikleri yöntemlerde tecrübeler edinmişler ve edindikleri tecrübeleri bir diğer nesle aktarmayı başarmışlardır. Bu tecrübeler sözlü olarak aktarılmaya başlanıp, yazının bulunması ile sadece sözlü olmaktan çıkmış, yazılı kültüre taşınmıştır.

Türk dili tarihinde insanlığın acısını dindirme arayışı ile başlayıp, köklü bir geçmişe sahip olan tıp bilimi alanında bilimsel tıp metinlerinin, üç sahada yoğunlaştığı görülmekte olup bunlar; Uygur, Anadolu, Memlûk sahalarıdır. Tıp metinleri ele alındığında incelenmeyi bekleyen dönemlerden biri de Çağatay dönemidir. Çağatayca olarak adlandırılan ve Türkçenin yazı dillerinden biri olan Doğu Türkçesi, Harezmi Türkçesinden sonra ortaya çıkmış XV.-XX. yüzyıllar arasındaki tarihî Türk lehçesidir. XVII. yüzyıldan itibaren klasik yazı dilinde yerel unsurların görülmeye başlamasıyla yeni bir gelişim göstermektedir. XX. yüzyıl başlarına kadar devam eden bu değişim ve gelişim yerini Doğu Türklük alanında günümüz çağdaş Türk lehçelerine bırakmıştır (Bakırcı, 2018: 107). Çağatay Türkçesi, Türk dilinin güçlü ve yazılı eserlerinin çok sayıda üretildiği dönem olmasıyla araştırmacılar tarafından önemsemesi gereken bir lehçedir. Son yıllarda yapılan araştırmalar göstermiştir ki tıp üzerine ortaya konan eserler, Çağatay sahasında da üretilmiştir. Mevcut çalışmalara bakıldığında Orta Asya menşeli bu eserlerin XVII. yüzyıl ve sonrasına ait olduğu görülmektedir.



\*Yüksek Lisans Öğrencisi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, e-posta: sinelifarikan@gmail.com  
Orcid:0000-0002-1488-149X

*Tabîbçılık* gerek varak sayısı gerekse başlangıç tertibiyle Doğu Türkistan bölgesinde XIX. yüzyıldan itibaren yaygın olarak yazılan çeşitli mesleklere ait risalelerinin yazılış amacıyla örtüşmektedir. Çağatay Türkçesiyle yazılan tıp metinlerinin yanı sıra risalenin kısa oluşu, yazıldığı dönem ve coğrafya itibariyle birçok konuda yazılan meslek risalelerini hatırlatmaktadır. Çakmak (2017: 81-103), Uygurca yazılan meslek risalelerinin ses özelliklerini incelemiş olup tespit ettiği unsurlar *Tabîbçılık* metni ile benzerlikler göstermektedir. *Tabîbçılık* risalesinin meslek risalelerinin içinde ele alınması, diğer meslek risale örneklerine bakıldığında da tespit edilebilmektedir. Çalışma, meslek risalesi olmasının yanı sıra halk ürünü niteliği taşıması ve kullanılan dildeki ses bilgisi özellikleriyle ayrıca önem taşımaktadır.

Bu çalışma, Uysal'ın "*XX.Yüzyıl Başlarında Çağatay Türkçesiyle Yazılmış Bir Tıp Metni Tabîbçılık (Giriş - İnceleme-Metin- Dizin-Tıpkıbasım)*" isimli kitabının incelemesini ve tanıtımını amaçlamaktadır.

İdris Nebi Uysal'ın, "*XX.Yüzyıl Başlarında Çağatay Türkçesiyle Yazılmış Bir Tıp Metni Tabîbçilik (Giriş - İnceleme-Metin- Dizin-Tıpkıbasım)*" adlı eseri, Ön Söz, Simge ve Kısaltmalar Dizini, Çeviri Yazı Alfabeti, Giriş, Birinci Bölüm, İkinci Bölüm (Dil Bilgisi İncelemesi), Sonuç, Kaynaklar, Metin, Dil Bilgisel Dizin ve Sözlük, Tıpkıbasım bölümlerinden oluşmaktadır.

Eserin *Ön söz* kısmında yazar, bu çalışmanın ortaya çıkış sürecinden bahsetmiştir. Uysal, Türkoloji öğrenimine başladığı günden beri, dil ve bilim tarihinin önemli eserleri arasında gösterilen tıp kitaplarına özel bir ilgi duyduğundan bahsetmiştir. Bu ilgisinin sebebini, küçükken sıkça yakalandığı bazı hastalıklardan dışarı çıkamayıp yatağa mahkûm olduğu zamanlarda, eski insanların hastalıklara karşı hangi yollarla tedavi edildiğini düşünmesi oluşturmuştur. Uysal bu merakının peşini bırakmayıp araştırma konusu hâline getirmiştir.

Çalışmaya konu olan *Tabîbçılık*, Uygur asıllı biri tarafından Çağatay Türkçesiyle yazıya geçirdiği düşünülen bir tıp metnidir. Eser 1928-1929 yılında Doğu Türkistan'ın Yarkend Şehrinde yazılmıştır. Aynı yıllarda İsveçli misyoner Gunnar Hermansson için metnin nüshası kopyalanmış olup, diplomat Gunnar Jarring'in eline o günlerde geçtiği düşünülmektedir.

*Tabîbçilik* metni, Türk dil ve kültür tarihi açısından önemli bir metindir. Metnin içeriği; insan sağlığı ile ilgili temel kavramların açıklamalarından, kişilerin günlük hayatta karşı karşıya kaldığı çeşitli hastalıklara dair oluşturulan reçetelerden ve geliştirilen tedavi yöntemlerinden oluşmaktadır. Meslek risalesi olarak değerlendirilmesi eserin halk ürünü olma özelliği taşımasının önemini de vurgulamaktadır. Eser, kısa ve pratik oluşu ile bir el kitabı mahiyeti taşır. Uysal, tıp metinlerinin kültür ve medeniyetimizin yanı sıra Türkçe açısından önemine değinerek bu kısmı tamamlamıştır.

Eserin *Simge ve Kısaltmalar Dizini* kısmında, metin içerisinde kullanılan bazı kelimelerin kısaltmaları bulunmaktadır. Uysal, ayrıca sembollerin anlamlarını da bu kısma eklemiştir. *Çeviri Yazı Alfabeti* kısmında, harflerin karşılığı gösterilmiştir.

Eserin *Giriş* bölümünde, tıp metinlerinin yaygın olduğu üç sahaya Çağatay sahası eklenmiştir. Uysal, Çağatay sahasına ait tıp metinleri üzerine yapılmış çalışmalara araştırmasının bu bölümünde yer vermiştir. Araştırmacıların notlarına bakıldığında Orta Asya menşeli bu kitapların XVII. yüzyıl ve sonrasına ait olduğu tespit edilmiştir. Genellikle metinler Doğu Türkistan veya ona yakın bölgelerde yazılmış, kopyalanmıştır. Uysal, bu eserlerin Uygur coğrafyası içinde ele alınabileceğini belirtmiştir. Çağatay Türkçesinde tıp içerikli bilimsel eserlerin de yazıldığı, bu alanın oluşmasında ve gelişmesinde Uygurların etkin rol aldığı söylenebilir. İsveç, Özbekistan, Rusya, Çin gibi ülkelerde bulunan ve henüz varlığı dahi bilinmeyen yahut incelenmemiş olan Çağatayca eserlerin incelenmesinin ve



ortaya çıkan sonuçları bilim dünyasıyla paylaşılmasının önemini vurgulayan Uysal; araştırmacıların dikkatinin bu alana yönelmesinin gerekliliğinden söz etmiştir.

Uysal, Çağatay diliyle yazıya geçirilmiş *Tabîbçılık* adlı tıp metninin İsveç Lund Üniversitesi Kütüphanesi Gunnar Jarring Koleksiyonu'nda bulunan el yazması nüshasını okuyup dil yönüyle incelemiştir. Uysal, çalışmadan edilen sonuçları bilim dünyasına sunmayı amaçladığını belirterek hazırladığı çalışmanın önemini vurgulamıştır.

Eserin *Birinci Bölüm*'ü üç alt başlıktan oluşmaktadır. *Çağatay Türkçesi* isimli ilk alt başlıkta, Çağatay Türkçesinin ortaya çıkışından ve dil özelliklerinden söz edilmektedir. "319 satırdan meydana gelen bu metin, Doğu Türkçesi için karakteristik olan sözcüklerle yazılmıştır. Bunları, Çağatay lisanıyla kaleme alınmış diğer eserlerde de görmek mümkündür. Metinde, birer kez geçen fakat Klasik Öncesi ve Klasik devirlere ait Çağatayca eserlerde hiç tesadüf edilmeyen bazı kelimeler de vardır. Çağatay Türkçesi için sıra dışı olan bu sözcüklerin mahallî nitelik taşıdığı aşikârdır" (Uysal 2020: 39). İkinci alt başlık olan *Türklerde Tıp ve Türk Dili Tarihinde Tıp Metinleri*'nde, Türklerde tababet ve Türk dili tarihinde tıp metinleri konuları ele alınmıştır. Üçüncü ve son alt başlık olan *Tabîbçılık* kısmında, çalışmanın konusunu teşkil eden *Tabîbçılık* adlı metin; yazma özellikleri, içerik, dil kullanımı ve söz varlığı bakımından etraflıca açıklanmıştır. *Tabîbçılık* adlı metnin kısa oluşu, onun başka bir eserin parçası olabileceğini akıllara getirebilmektedir. Ancak metnin başlangıç ve bitiş bölümlerinin bulunması bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Araştırmacıların tespitleriyle hazırlanmış olan karşılaştırmalı bir tabloyu ekleyen Uysal, *Tabîbçilik* eserinin Çağatay ve Yeni Uygur Türkçeleriyle ilişkisinin anlaşılmasını ve okurlar için metnin dilinin daha açıklayıcı olmasını sağlamıştır. Son olarak bu bölümde Anadolu sahası tıp metinleri ile karşılaştırma yapılmıştır. Karşılaştırmalı tablo ekleyen yazarın çıkardığı sonuç, Anadolu sahasına ait eserlerle *Tabîbçilik* arasındaki en temel farkların, sözcük varlığı tercihi ile kelimelerin yazılışında görüldüğüdür.

*Eserin Dil Bilgisi İncelemesi* başlığını taşıyan *İkinci Bölüm*, iki alt başlıktan oluşmaktadır. Birinci alt başlık olan *Ses Bilgisi* kısmında; imla, ünlüler, kapalı e (é) ünlüsü, ünlülerin uyumu, düzlük-yuvarlaklık uyumu, ünlülerde görülen ses olayları, ünlü türemesi, ünlü düşmesi, birleşme, ünsüzler, ses bilgisi metinde görülen unsurlar örnekler ile ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. İkinci alt başlık olan *Şekil Bilgisi* kısmında; isimler, zamirler, sıfatlar, zarflar, edatlar, fiiller gibi şekil bilgisine dair metindeki bütün konular ile ayrıntılı bir şekilde anlatılarak farklılıklara dikkat çekilmiştir.

Uysal, eserin *Sonuç* kısmında on bir madde halinde araştırmasının sonuçlarını sunmuştur. *Tabîbçilik*, Çağatay Türkçesinin dil özellikleri kullanılarak yazılmış bir tıp metnidir. Uygur sahasında ve muhtemelen Uygur asıllı bir kişi tarafından kaleme alınmış olması nedeniyle Uygur ağzına özgü imla unsurları taşıyan sözcükler bulunmaktadır. Eserin imlasında genel olarak standart imladan söz etmek mümkündür. Kalınlık-incelik uyumu bozulmamıştır ancak düzlük-yuvarlaklık uyumu zayıftır. Yuvarlaklaşma, karşılaşılan ünlü değişimleri içinde öne çıkan ses olayıdır. Gelecek zaman için -ğay, -gey eklerinden yararlanılmıştır. Bu ek, geniş zaman ve istek kipi için de kullanılmıştır. Eserde şimdiki zaman; -Adurğan, -maydurğan ve -yudurğan yapılarıyla sağlanmıştır. Duyulan geçmiş zaman için -ğan, -gen sıfat-fiil ekleri kullanılmıştır. Ek fiil olarak tur- fiilinin yanında bol- fiili de kullanılmıştır. Bol-, fiillerin birleşik zaman çekimleri için söz konusudur. Çağatay sahasında yaygın olan ér-/é- fiiliyle hiç karşılaşılmamıştır.

Türkçe kelimeler ana hattı oluştururken, karşılaşılan yabancı sözcükler, Rumca ve Latince birkaç örnek dışında Arapça ve Farsça kökenlidir. *Tabîbçilik*, tıp metni olmasının bir sonucu olarak, kimi sözcüklerin bilinen anlamlarının dışında farklı anlamlar yüklenerek tıp terimi niteliği kazandığı görülmektedir. İçinde mahallî unsurlardan birtakım izler barındıran *Tabîbçilik*, Yeni Uygur edebî dilinin başlangıcına tekabül eden bir dönemde



yazılmıştır. Metin, beş yüzyıllık bir geçmişe sahip olan Çağatay Türkçesi ile Yeni Uygur Türkçesinin birbirinden ayrılış dönemi hakkında bilgiler sunması bakımından dikkate değerdir.

Eserde *Sonuç* kısmının sonrasında *Kaynaklar* kısmına yer verilmiştir. *Metin* kısmında, eserin çeviri yazısı eklenmiştir. *Dil Bilgisel Dizin ve Sözlük* kısmında, Dil Bilgisel Dizin ve Sözlük ilkeleri verilmiştir. Dizin, alfabetik sıra ve açıklamalarıyla eklenmiştir. *Tıpkıbasım* kısmında, eserin fotoğrafları eklenerek eser sonlanmıştır.

Sonuç olarak *Tabîbçılık*, Çağatay Türkçesiyle yazılmış tıp metinleri düşünüldüğünde araştırma yapılan az sayı da eserden birisidir. Uysal'ın çalışması; yüzyıllar önce yaşamış insanların geliştirdiği tıbbi yöntemleri içermesi, meslek risalesi oluşu bağlamında halk ürünü niteliği taşımasıyla halk hekimliğine de kaynaklık etmesi, dil özelliklerine örnek teşkil etmesi, Türk kültürü için önemini de tekrar araştırmacılara hatırlatmasıyla önemli bir çalışma olarak yerini almıştır. İdris Nebi Uysal'a yaptığı çalışmayla Türklük bilimine sağladığı katkılardan dolayı teşekkür ederiz.

### **Kaynakça**

BAKIRCI, Fatih. (2018). "Ali Şir Nevâyî'nin Mahbûbu'l-Kulûb'unun Etkisinde Yazılmış Bir Risale". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (12), s. 98-122.

ÇAKMAK, Serkan. (2017). "Uygurca Yazılmış Meslek Risalelerinin Ses Özellikleri". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (10), s. 81-103.

UYSAL, İdris Nebi. (2020). *XX. Yüzyıl Başlarında Çağatay Türkçesiyle Yazılmış Bir Tıp Metni Tabîbçılık*. İstanbul: Kesit Yayınları.

# ULUSLARARASI UYGUR ARASTIRMALARI DERGISI

ISSN: 2458-827X

[www.uygurarastirmalari.com](http://www.uygurarastirmalari.com)

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

