

ISSN: 1307-914x



GAZİ TÜRKİYAT

TÜRKOLOJİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Journal of Turkology Research

TÜRKİYAT

16

BAHAR 2015

GAZİ TÜRKİYAT, BAHAR 2015 / 16

TÜRKOLOJİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Turkology Research

ISSN : 1307-914X, GAZİ ÜNİVERSİTESİ, ANKARA, 2015



SAHİBİ / Owner

Gazi Üniversitesi Türkiyat Uygulama ve Araştırma Merkezi Adına

PROF. DR. SÜLEYMAN BÜYÜKBERBER

EDİTÖR / Editor

PROF. DR. HÜLYA KASAPOĞLU ÇENGEL

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / Editorial Director

DOÇ. DR. HABİBE YAZICI ERSOY

EDİTÖR YARDIMCILARI / Assistants of Editor

DOÇ. DR. HABİBE YAZICI ERSOY

ARŞ. GÖR. HÜSEYİN YILDIZ

YAYIN DANIŞMA KURULU / Publication Board of Overseers

PROF. DR. HAKKI ACUN [TÜRKİYE] • PROF. DR. ŞÜKRÜ HALUK AKALIN [TÜRKİYE] • PROF. DR. ALİ AKAR [TÜRKİYE] • PROF. DR. YAVUZ AKPINAR [TÜRKİYE] • PROF. DR. EKREM ARIKOĞLU [KIRGIZISTAN] • PROF. DR. PAKİZE AYTAÇ [TÜRKİYE] • PROF. DR. ALİ FUAT BILKAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. UWE BLAESING [HOLLANDA] • PROF. DR. HÜLYA KASAPOĞLU ÇENGEL [TÜRKİYE] • PROF. DR. ALTAN ÇETİN [TÜRKİYE] • PROF. DR. NURETTİN DEMİR [TÜRKİYE] • PROF. DR. AHMET BİCAN ERCİLASUN [TÜRKİYE] • PROF. DR. NESRİN KARACA [TÜRKİYE] • PROF. DR. YAKUP KARASOY [TÜRKİYE] • PROF. DR. GULBANU KOSIMOVA [KAZAKİSTAN] • PROF. DR. BARBARA KELLNER-HEINKELE [ALMANYA] • PROF. DR. SALİM KOCA [TÜRKİYE] • PROF. DR. M. ÖCAL OĞUZ [TÜRKİYE] • PROF. DR. FATMA ÖZKAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. NAZİM HİKMET POLAT [TÜRKİYE] • PROF. DR. OSMAN FİKRİ SERTKAYA [TÜRKİYE] • PROF. DR. ÜLKÜ ÇELİK ŞAVK [TÜRKİYE] • PROF. DR. HALE ŞİVGİN [TÜRKİYE] • PROF. DR. LİTİP TOHTI [ÇİN] • PROF. DR. NACİYE YILDIZ [TÜRKİYE] • PROF. DR. EMİNE YILMAZ [TÜRKİYE] • DOÇ. DR. EYÜP BACANLI [TÜRKİYE] • DOÇ. DR. BÜLENT GÜL [TÜRKİYE] • DOÇ. DR. MEHMET ÖNAL [TÜRKİYE] • DOÇ. DR. F. AHSEN TURAN [TÜRKİYE]

YAYIN HAKEM KURULU / Board of Referees

PROF. DR. PAKİZE AYTAÇ • PROF. DR. YAKUP ÇELİK • PROF. DR. S. DİLEK YALÇIN ÇELİK • PROF. DR. HÜLYA KASAPOĞLU ÇENGEL • PROF. DR. ÖZKUL ÇOBANOĞLU • PROF. DR. İLHAMİ DURMUŞ • PROF. DR. SÜER EKER • PROF. DR. AHMET BİCAN ERCİLASUN • PROF. DR. F. SABİHA KUTLAR • PROF. DR. M. ÖCAL OĞUZ • DOÇ. DR. EYÜP BACANLI • DOÇ. DR. MEHMET CAN DOĞAN • DOÇ. DR. HABİBE YAZICI ERSOY • DOÇ. DR. MUSTAFA KURT • DOÇ. DR. MEHMET ÖNAL • DOÇ. DR. NEZAHAT ÖZCAN • DOÇ. DR. F. AHSEN TURAN • YRD. DOÇ. DR. AYSUN DEMİREZ GÜNERİ • YRD. DOÇ. DR. KAYAHAN ÖZGÜL • YRD. DOÇ. DR. FIRDEVŞ CANBAZ YUMUŞAK

YAYIN KURULU ÜYELERİ / Members of Editorial Board

ARŞ. GÖR. DR. REYHAN GÖKBEN SALUK • ARŞ. GÖR. FULYA ACUNGİL • ARŞ. GÖR. DİNÇER APAYDIN • ARŞ. GÖR. ÖZLEM BATÇI • ARŞ. GÖR. NAZGÜL DURHAN • ARŞ. GÖR. BİLAL KOÇ • ARŞ. GÖR. MUSA SALAN • ARŞ. GÖR. NURAY TAMİR • ARŞ. GÖR. ARİFE ECE TOMBUL • ARŞ. GÖR. İBRAHİM TURHAN • ARŞ. GÖR. HÜSEYİN YILDIZ • ARŞ. GÖR. İBRAHİM YILMAZ

İNGİLİZCE EDİTÖRÜ / Editor for English Abstracts

YRD. DOÇ. DR. GÜVEN MENGÜ

RUSÇA EDİTÖRÜ / Editor for Russian Abstracts

ARŞ. GÖR. NAZGÜL DURHAN

KAPAK TASARIMI VE İÇ TASARIM / Design By

ARŞ. GÖR. HÜSEYİN YILDIZ

BASIM YERİ / Printed By : Gazi Üniversitesi Matbaa İşletmesi ve Ahşap İmalathanesi Müdürlüğü, Gölbaşı/ANKARA TEL : +90 312 484 10 94 • gazi-bas-mev1@hotmail.com

DERGİ E-POSTA

gaziturkiyat@gmail.com, turkiyat@gazi.edu.tr

DERGİ WEB

http://turkiyat.gazi.edu.tr/

GAZİ TÜRKİYAT DERGİSİ, HAKEMLİ ULUSLARARASI SÜRELİ (ALTI AYLIK) YAYINDIR.

GAZİ TÜRKİYAT DERGİSİ, ULAKBİM SOSYAL BİLİMLER VERİ TABANI (SBVT), EBSCO PUBLISHING VE MLA TARAFINDAN TARANMAKTADIR.

GAZİ TÜRKİYAT, BAHAR 2015 / 16

İÇİNDEKİLER / Contents

MAKALELER / Articles

- 1 KAZAK BOZKIRINDA BAŞKALDIRI VE İSYANIN SESİ: AHMET BAYTURSINULI
The Voice of the Insurrection and Rebellion in Kazakh Steppe: Ahmet Baytursinuli
Nergis BİRAY 1-14
- 2 DİVÂNÜ LUGÂTİ’T-TÜRK’TE OĞUZCA OLARAK GEÇEN *kündi* “rezil, aşâğılık” KELİMESİNİN ETİMOLOJİSİ ÜZERİNE NOTLAR
Notes on the Etymology of Kündi “Vile” Identified as Oghuz Dialect at Divân Lugât At-Turk
Galip GÜNER 15-21
- 3 PEYAMİ SAFA’NIN MATMAZEL NORALIYA’NIN KOLTUĞU ROMANINDA SİMGESEL ALANDAN İMGESEL ALANA DÖNÜŞÜMÜN METAFİZİK DÖNÜŞÜM OLARAK ALGILANISHININ FENOMENOLOJİSİ
The Phenomenology of the Perception of the as the Transformation Metaphysicsto Transformation from Symbolicto Imaginary Field in Matmazel Noraliya’nın Koltuğu (The Chair of Matmazel Noraliya) by Peyami Safa
Cafer ŞEN 23-41
- 4 AYDIN İLİ AĞIZLARINDA *ne ... ne ...* BAĞLACININ FARKLI BİR KULLANIMI ÜZERİNE
About A Different Usage of ne ... ne ... Conjunction in Aydın Dialects
Erkan SALAN 43-50
- 5 FUTBOLUN GİZEMLİ DÜNYASININ SOSYO-KÜLTÜR, KİMLİK VE MİTOLOJİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ: İKİ KULÜP ÖRNEĞİ
Evaluation of Football’ Mysterious World in Terms of Socio-Culture, Identity and Mythology: A Case of Two Clubs
Ali Osman ABDÜRREZZAK 51-69
- 6 ŞİİRDE ANLAM KAPALILIĞI BAĞLAMINDA FEHİM-İ KADİM’İN BİR GAZELİ ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER
Reviews on an Ode (Gazel) by Fehîm-i Kadîm in the Context of Ambiguity in Poetry
Ülkü ÇETİNKAYA 71-96
- 7 ATTİLÂ İLHAN’IN “TUTUKLUNUN GÜNLÜCÜ” ADLI ŞİİR KİTABINDA 12 MART DÖNEMİ’NİN İZLERİ
Impression of the Period of March the 12th on Attilâ İlhan’s Poetry Book: Tutuklunun Günlüğü (Diary of the Prisoner)
Mehmet YILMAZ 97-109

- 8 **ESKİ TÜRKLERDE AT VE AT KÜLTÜRÜ (DÜNDEN BUGÜNE KIRGIZ KÜLTÜREL HAYATI ÖRNEĞİ)** 111-128
Horse and Horse-Breeding in the Old Turkic Culture (from Past to Present According to Kyrgyz Culture)
Kayrat BELEK
- 9 **SÖZLÜKLERİN ORTAYA ÇIKIŞIYLA İLGİLİ TEORİLER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME** 129-141
An Analysis on Theories about the Emergence of Dictionaries
Pelin KOCAPINAR
- 10 **KARAYCADAKİ ALINTI KELİMELEER** 143-164
The Loanwords in Karaim
Abdulkadir ÖZTÜRK
- 11 **RUS İHTİLALLERİNİN AZERBAJCAN'A ETKİLERİ: BAĞIMSIZLIĞA GİDEN YOL** 165-185
The Influences of Russian Revolution on Azerbaijan: The Way Leading to Independence
Ramin SADIGOV
- 12 **SOVYET RUS EDEBİYATI SÜRECİNDE ATATÜRK İMGESİ** 187-194
Ataturk image during the Soviet literature
Apollinaria AVRUTİNA
- 13 **MUHAVERELİ ATASÖZLERİ** 195-206
Conversational Proverbs
Yasin ŞEN
- ÇEVİRİLER / Translations**
- 14 **NAGY SZENT MİKLOS HAZİNESİNE AİT BİR KAPTAKI AVAR YAZISI** 209-217
Аварская надпись на сосуде из клада Надъ-Сент-Миклош
O. MUDRAK (Çev. Reshide ADZHUMEROVA- Emine ATMACA)
- DEĞERLENDİRME VE TANITMALAR / Reviews**
- 15 Er, Tayfun (2007), *Erguvaniler, Türkiye'de İktidar Doğanlar*, 4. Baskı, İzmir: Duvar Yayınları, 352 s.
Ümit TOKATLI
- 16 Küçük, Salim (2015), *Tarihî Türk Lehçelerinde İsimden İsim Yapma Ekleri*, Ankara: Akçağ Yayınları, 296 s.
Fulya AKMAN ACUNGİL
- 17 Kara Düzgün, Ülkü (2014), *Türk Destan Kahramanı ve Başkurt Destanlarının Tipolojisi*, Konya: Kömen Yayınları, 2014, 670 s.
Mehmet ÖZDEMİR

- 18 Kellner–Heinkele Barbara; Simone–Christiane Raschmann (2015), 240-242
Opuscula György HAZAI Dicata: Beiträge zum Deutsch–
Ungarischen Workshop aus Anlass des 80. Geburtstages von
György HAZAI, Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der
Turkvölker. Band 19. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, ISBN: 978-3-
87997-434-4. 223 s.
Erdem UÇAR

YAYIN İLKELERİ / *Editorial Principles*
YAZIM KURALLARI / *Writing Rules*

243-245

GAZİ TÜRKİYAT

MAKALELER / *Articles*

KAZAK BOZKIRINDA BAŞKALDIRI VE İSYANIN SESİ: AHMET BAYTURSINULI*

The Voice of the Insurrection and Rebellion in Kazakh Steppe: Ahmet Baytursmulı

Голос восстания и бунта в казахской степи: Ахмет Байтурсунулы

Nergis BİRAY**

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 1-14

Özet: Yazıda, Kazak Türklerinin 20. yüzyıl başlarında yetiştirdiği aydınlardan Ahmet Baytursmulı'nın hayatı, Çarlık Rusyasının Kazak halkına yapmış olduğu baskılara karşı çıkması, bu konuda isyan ve başkaldırma kelimelerinin anlamına yüklediği "uyanmak, uyandırmak" kavramları ele alınacaktır. Baytursmulı'nın haksızlık ve hataları eleştirmesi, dolaylı anlatımla insanî değerleri şiirlerinde işlemesi, aydınlanmacılığı ve halkı uyandırma gayreti değerlendirilecektir.

Baytursmulı, Kazak Türklerinin 20. yüzyıl başlarında yetiştirdiği önemli aydınlardan birisidir. O eğitimci, dilci, şair, yazar, fikir ve siyaset adamı olarak çok yönlü çalışmalarıyla Kazak Türklerinin aydınlanmasında önemli bir yere sahiptir.

Baytursmulı, Çarlık Rusyası'nın Kazak halkına yapmış olduğu baskılara karşı çıkar. Sadece Ruslara değil basiretsiz ve dalkavuk Kazaklara da başkaldırır. Baytursmulı, sistemin eleştirilemediği yıllarda sistemi de, haksızlık ve hataları da eleştirmiş, bu konuları sembollerle ifade edebilmesinin yanında insanî değerleri şiirlerinde işleyerek dolaylı yoldan da anlatmıştır. Ele alınacak bazı şiirlerinde onun aydınlanmacılığının yanı sıra isyanlarını, halkı uyandırma gayretini, sistem karşısındaki açık tavrını görürüz.

Anahtar Kelimeler: Kazak Türkleri, Ahmet Baytursmulı, başkaldırı, isyan, aydınlanma, uyanma.

Abstract: In this article, life of the Ahmet Baytursmulı who has grown in earlier 20th century in Kazakhstan; his objection about oppression of Tsarist Russia; the notions "awake, waken" that he attribute to words "insurrection and rebellion" will be discussed. His criticism about injustices and faults; his handling humanitarian values in his poems with indirect speech; his effort about enlightenment and wakening the community will be evaluated.

Baytursmulı is one of the most important highbrows that Kazakh Turks had raised. He was an educator, poet, writer, savant and a politician. He has an important place in Kazakh Turks' wakening because of his versatile works.

Baytursmulı argues against the pressure that put by tsarist Russia to kazakh people. He doesn't rebels only Russians. Also he rebels blind and sycophant Kazakhs. Baytursmulı criticizes the system, faults and injustices, in years that system can't be criticized. He could explain this topics with symbols and can explain humanitarian values mostly in a roundabout way. We can see his enlightened aspect, his riots, his effort for wakening the community and his attitude against the system.

Key Words: Kazakh Turks, Ahmet Baytursmulı, insurrection, rebellion, enlightenment, awakening.

Аннотация: В статье рассматривается жизнь казахского интеллигента 20-го века Ахмеда Байтурсунулы, его восстания против русского царского угнетения, при этом будут

* Eskişehir Bilgeler Zirvesi'nde (27. 05. 2014) sunulan "Ahmet Baytursmulı: Başkaldırı ve İsyân" adlı bildiriden genişletilmiştir.

** Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Pamukkale/TÜRKİYE. nergisb@gmail.com

рассмотрены понятия “*уянтмак, уяндирмак* (просыпаться, будить)” в контексте восстания. Анализируется критика Байтурсунулы против несправедливости и ошибок, его стихи где косвенно говорится о человеческих ценностях и также его усилия в просвещении людей. Байтурсунулы, является одним из самым важным интеллектуалом начала 20-го века среди казахов. Он являясь педагогом, лингвистом, поэтом, писателем и политическим деятелем занял важное место в просвещении казахов. Байтурсунулы, противостоял угнетению царской России. Он противостоял не только русским, но и подхалимам и близоруким казахам. Байтурсунулы, несмотря на запреты критиковал несправедливости и ошибки господствующей системы, он передавал свои мысли разными символами и косвенно указывал на человеческие ценности. В его стихотворениях можно открыто увидеть его просветительскую деятельность, попытки разбудения умов людей, позицию против системы.

Ключевые слова: Казахи, Ахмет Байтурсунулы, восстание, мятеж, просвещения, пробуждение.

Giriş

Ahmet Baytursınulı Kimdir?

Ahmet Baytursınulı, 1873’ te Kazakistan’ın Torgay ili, Tosın kasabası Sarıtübek köyünde doğmuştur. O, Orta Cüz Kazaklarının Argın boyundandır. Ailesi çiftçidir. Babası Baytursın mert, dürüst, namuslu, köyde ve çevre köylerde sevilip sayılan biridir. İlçe yöneticisi Yakovlev 1886 yılı 20 Ekiminde Sarıtübek köyüne gelir. Kendisini karşılamadıkları gerekçesiyle Baytursın ve kardeşi Aktaş’ın üzerine at sürer. Baytursın ve kardeşleri ona tepki gösterir, köyden kovarlar. Daha sonra il yöneticilerinin köye gönderdiği heyet, Şoşakulı ailesinin gözaltına alınmasına karar verir. Duruşmada Baytursın ve kardeşi Aktaş tutuklanır, Sibirya’ya on beş yıllığına sürgün edilirler (Alibekiroğlu 2005: 5). O, henüz çocukken baskı, zulüm ve adaletsizlikle bu şekilde karşılaşır.

Babası, Ahmet’in okuması için çok gayret eder, onu, Torgay şehrindeki iki sınıflık Rus-Kazak okuluna gönderir. Babası sürgündeyken annesi ve amcası onu okutmak için ellerinden geleni yaparlar (Hüseyin 2002: 223). Baytursınulı ilk olarak 1882–84 yılları arasında köydeki ilim sahibi kişilerden okuma yazma öğrenir. Sonra köy okuluna, 1886’da Rus-Kazak okuluna başlar. 1891’de Orenburg’daki öğretmen okuluna girer. 1895’te öğretmenliğe başlar. Bu arada Rusça eğitim de alır. Kazakistan’ın farklı bölgelerindeki okullarda öğretmenlik yapar. Ahmet Baytursınulı, 1896 yılında Kazak tarihi, etnografyası, folkloru ve dili üzerinde çalışmalar yapan Çuvaş Türkü Alektorov ile buluşur. O, Alektorov’dan Kazakistan dışındaki Kazakların yaşayışları ve Kazak ülkesi üzerinde güdülen yayılma ve sömürü siyaseti hakkında bilgi edinir. Rus âlimi Ilminskiy’nin çalışmalarının Kazakları eğitime değil misyonerlik faaliyetleri olduğunu Alektorov’dan öğrenir. Bu görüşmeden sonra Ahmet’in siyaset, eğitim, bilim ve kültür alanındaki düşünce dünyası değişir (Türk 1999: 1).

O, İsmail Gaspıralı'nın temellerini attığı bütün Türkistan'a yayılan Usul-i Cedid adlı eğitim sistemini yakından takip eder. Baytursınulı, Kazak dili ve edebiyatının tarihî gelişimini araştırır, modern Kazak edebiyatını oluşturmanın yollarını arar. Kazak halkının folklor malzemelerini derleme, inceleme ve araştırma işiyle de uğraşır. Kazak toplumunun sosyal ve kültürel hayatıyla ilgili makaleler, şiirler yazar. Rus klasiklerinden çeviriler yapar.

Ahmet Baytursınulı, Çarlık Rusyasının artan baskıları karşısında “Kazaklar bağımsız millettir.” diyerek kendisiyle aynı görüşte olan aydınlarla birlikte hareket eder. Böylece siyasete atılır.

Kazak çocuklarının eğitimiyle ilgili yazılarıyla dikkatleri üzerine çeken Baytursınulı, 1909 yılında hükümete karşı girişimlerde bulunmakla suçlanır. Önce Karkaralı cezaevine konur, daha sonra Semey hapishanesine nakledilir. Oradan da Orenburg'a sürgüne gönderilir (Oralbayeva 1998: 92). Ahmet Baytursınulı, sürgün yıllarını geçirmek üzere 9 Mart 1910'da Orenburg'a gelir. 1910'dan 1917 yılı sonuna kadar burada kalır. Yazarlık ve yayıncılık hayatı burada başlar.

O, Kazak gençleri ile Mart 1913'te, Orenburg'da “Kazak” adında haftalık bir gazete çıkarmaya başlar. Gazetenin çıkış amacı, “Kazakların bilimsel, edebî, siyasi, sanatsal açıdan yetişip gelişmesi, halkın eğitilmesi”dir. Gazete, 1917'de hükümet tarafından kapatılır.

Bu dönemde, ilk kitabı olan Masa (1911)'yı, Okuv Kuralı (1912) adlı eserini, Kırık Misal (1913), Til Kuralı (1915) adlı kitaplarını yayımlar. 21–28 Temmuz 1917'deki Kurultay'da Kazak partisinin kurulması kararı çıkar. Baytursınulı, “Kazak” gazetesinin 27 Kasım 1917 tarihli sayısında yeni kurulan “Alaş” partisinin programını yayımlar. O yıldan 1919'a kadar da “Alaş-Orda” hükümetinin eğitim bakanlığını yapar. 1919'da “Alaş-Orda” dağıtılır. “Alaş”tan ayrılıp hürriyet ve bağımsızlık vaatleriyle gelen Bolşeviklerin safına geçer. Moskova'ya giderek bizzat Lenin'le görüşür. 1920'de Lenin'in isteğiyle “eğitim bakanlığı”na atanır. Baytursınulı, 1921–1925 yılları arasında bilim ve edebiyat komisyonu başkanlığı, Kazakistan Araştırmaları Komisyonu fahri başkanlığı, 1921–26 yılları arasında Orenburg'daki Kazak Eğitim Enstitüsü'nde hocalık görevlerini yürütür. Komünist Partisi üyeliğini 1925'e kadar sürdürür. Sonra tamamen bilime ve öğreticilik faaliyetlerine yönelir. Taşkent'teki Kazak Pedagoji Enstitüsü'nde Kazak Dili ve Edebiyatı dersleri verir. 1928'de Almatı Kazak Memleket Üniversitesi'ne davet edilir ve burada Kazak Dili ve Edebiyatı profesörü unvanıyla dersler vermeye başlar (Oralbayeva 1998: 94). Bu yıllar Stalin'in ilk yıllarıdır. Stalin'in ilk icraatı Orta Asya Türk aydınlarını takibe almak ve onları ortadan kaldırmak olur. Türk aydınları “halk düşmanı”, “devrim düşmanı”, ve “pantürkist” olmakla suçlanır. Ahmet Baytursınulı da bu fırtınadan nasibini alır ve 1 Haziran 1929'da halk düşmanı suçlamasıyla gözaltına alınır. 2 Haziran'da tutuklanarak Arhangelsk'e sürgün edilir. 1934 yılında Rus yazar Maksim

Gorki'nin eşinin sürgündeki aydınların affedilmeleri içerikli rica mektubu üzerine serbest bırakılır. Ona verilen "Herhangi bir iş sahibi değildir" (Buran 2010: 426) belgesi sebebiyle Almatı'da hiçbir işe kabul edilmez. Eskisi gibi bilimsel çalışma yapmasına, çocuk okutmasına, bir işte çalışmasına izin verilmez. Baytursınulı ve ailesi adeta açlığa terk edilir.

Baytursınulı'nın 1935-37 yılları arasında görüştüğü kişiler bahane edilir. 1936-37'lerin kasırgası "Kızıl Kırğın" onu da bulur, 8 Ekim 1937'de Ahmet Baytursınulı tutuklanır. Bazı kaynaklara göre 8 Aralık 1937'de; bazılarına göre de 9 Ekim 1938'de Torgay kasabası, Cangeldi köyünde kurşuna dizilerek katledilir.

Bütün Türk aydınlarına olduğu gibi onun da adına ve eserlerine bu tarihten sonra yasak konur, tarih ve edebiyat kitaplarından adı çıkartılır (Buran 2010: 427; Türk 1999: 2). 1985 yılında yönetimdeki rahatlamadan sonra Kazak SSR Yüksek Mahkemesi'nin 4 Kasım 1988'de aldığı bir kararla Ahmet Baytursınulı ve diğerleri "Halka hizmet etmekten başka hiçbir suçları yoktu." denerek aklanırlar (Oralbay 1998: 95).

KAZAK BOZKIRINDA BAŞKALDIRI VE İSYANIN SESİ

Yeni düzenleme ve endüstriyel gelişmeler sonucunda Fransa, İngiltere gibi birçok batılı devletten sonra Rusya da sömürgeci siyaset izleyen devletler arasına katılır. Onun en iyi sömürebileceği yer hiç şüphesiz Türkistan'dır. 20. yüzyılın başlarındaki Türkistan savaşlar, bölünmeler, sürgünler ve ölümler doludur. Uçsuz bucaksız bozkırlarda, yüzyıllar boyu ardı arkası kesilmeyen Moğol/Kalmuk saldırıları ile güçsüz kalan ve parçalanmış Kazak Hanlığı, iyice zayıflamış olan Buhara, Hive, Hokant hanlıkları, Rusların emellerini gerçekleştirmeleri için iyi bir fırsattı. Asıl amaç ise gittikçe hayati önem kazanan ve Orta Asya'dan başlayıp Hindistan'a kadar uzanan ticaret yolunda gücü kendi eline alma isteğiydi. Birinci basamak Kazak bozkırlarının ele geçirilmesidir. Bu sebeple Ruslar, Kazaklarla ilişkilere ağırlık vermiş ama daha sonra koruma politikası ile başlayan bu karşılıklı ilişki onlara müdahale ile bitmiş, hanlıkların hayatı sona erdirilmiştir. O dönemde uygulanan aşırı yaptırımlar, yerleşik hayata mecburi geçiş için baskılar, yasaklar, açlık, ölümler ve sömürü politikası bu toprakları yaşanılmaz bir duruma getirmiştir. Bu güçlükler içinde yaşayan Kazaklar, 18. asır sonlarından itibaren Ruslara karşı sürekli başkaldırırlar.

Baytursınulı da bu başkaldırıda yerini alır. Onun başkaldırısı bazen isyan olsa da çoğunlukla bu isyanın aydınlanma ile olacağını savunur. İlk Kazak okullarının kurulup açılışını, ilk Kazak Türkçesini anlatan ders kitaplarının yazımını o gerçekleştirir. Millet, ayağa kalkmak zorundadır, cahillikten bir an önce kurtulmalıdır. Kendine gelip bilim sahibi olmalıdır. Millet, ancak aydınlanmayla hürriyet ve istiklalini kazanabilecektir.

Şairin ruhunda fırtınalar kopmaktadır. Bu büyük fırtına onda bir aydının isyanını harekete geçirir. Bir aydın olarak olan bitene karşı çıkar. Mücadele eder. Zaten, “ölüme karşı savaşmak, yaşamın anlamını istemek, kural ve birlik için çarpışmak” anlamına gelmez mi?

Ahmet Baytursınulı, Türkistan’ın aydınlatılması hareketinin önderlerindedir. 1912–1917 yılları arasında Türkistan’da Rus hükümetine karşı bir ayaklanma başlatılır. 1917–1920 yılları arasında Çarlık Rusyası’nın devrimle yerini Bolşevik Rus hükümetine bırakması sebebiyle Türkistan’da kısa da olsa bağımsız bir dönem yaşanır. Kazak cüzleri bu dönemde bir araya gelirler ve “Alaş-Orda Devleti”ni kurarlar. Bu devlet ancak üç yıl yaşayabilir. Daha sonra Ruslar egemenliği ele geçirirler. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği devri başlar. Alaş-Orda’nın ilk ortaya çıkışı 1905’tir. Daha sonraki dönemlerde çalışmalarını Alaş Partisi olarak sürdürmüş, 1928’de bu faaliyetler de sona ermiştir. Ama 1937 yılına kadar varlığını bir şekilde sürdürmüştür. Partinin adı Kazak Han’ı Alaş’tan gelmektedir. Onun diğer adı da Orda Han’dır. Alaş’ın amaçları, Türkistan’da hayatı çağdaş hale getirmek, Kazak ve Kırgızların kültürlerini hür bir şekilde yaşayabilmeleri, Türkistan bölgesine yerleşen Rusların buradan uzaklaştırılmasıdır.

Bu hareket, “Türkistan Müslümanları Komitesi”, Türkiye’deki “Jön Türkler” hareketi, İtil-Kama bölgesindeki Mir Sultan Galiyev tarafından kurulmuş “Türk-Tatar Komitesi” ile de işbirliği yapmaktaydı.

1919’da Alaş-Orda orduları Kızıl Ordu tarafından mağlup edilir ve liderlerinin çoğu öldürülür. Az sayıdaki Türkçü kanadın üyeleri Türkistan’ın güneyindeki Basmacı ayaklanmalarına katılırlar. Bu şekilde parti de hareket de dağılır.

Baytursınulı, 1917 Bolşevik devriminden sonra tekrar bozkırlara döner ve Alaş-Orda partisinde çalışır. Onun vatanı ve milleti için mücadele ettiği resmî kuruluşlardan biri Alaş-Orda’dır.

O, ayaklanmanın aydınlanma ile olacağını savunur. Ömrünü bu düşüncesini hayata geçirmek için uğraşarak harcar. İlk Kazak okullarının kurulup açılışını, ilk Kazak Türkçesini anlatan ders kitaplarının yazılımını o gerçekleştirir. Millet, ayağa kalkmak zorundadır, cahillikten bir an önce kurtulmalıdır. Kendine gelip bilim sahibi olmalıdır. Millet, ancak aydınlanmayla hürriyet ve istiklalini kazanabilecektir.

Eğer millet hareket etmezse “Qozğalmay uyqılı - oyav jatqan boyğa” yatarsa kuruyan, haritadan silinen bir dere gibi yok olup gidecektir.

*Qozğalmay bul küyiñmen jata berseñ,
Bolarsın Qarasuoday aqırında.¹ (Özen men Qarasuv)*

¹ Kıpırdamadan bu hâlinle yatarsan sonunda dere gibi olursun.

O devir toplumunda mücadele edilecek tek şey düşman değildir. Problem çoktur. En önemlisi uyuyan halkın, bir türlü uyanamayan halkın uyandırılmasıdır. Aslında başkaldırı haklarının şuuruna varmış insanın işi değil midir? Bu yüzden Baytursinul'nda isyan ve ayaklanma kelimelerinin anlamları "uyanmak, uyandırmak" fiillerine yüklenmiştir. Yani haklarını bilen bir kişinin yapabileceği iş: uyanık olmaktır. Başkaldıran düşünce belleksiz olamaz. Bu yüzden uyanmak gereklidir, gerilim gereklidir.

Sömürücüler o uykudayken onun her şeyini sömürmektedir. Ama o bunun farkında bile değildir. Düşman onların uyanmaması için elinden geleni yapmaktadır:

*Bu netken jurt uyqışıl?*² (Jyğan Tergen)

Şair, hapishaneden annesine suçsuz olduğunu haykırır. Devrin idarecilerinin duyup ve anlamak istemediği bu haykırışı annesinin anlayacağından emindir. Bu sözler bir bakıma dertleşmek, içini boşaltmak için kaleme alınmıştır. İçinde bulunduğu durumun kötülüğünü "Hakkında bir suçlama bile yok. Ama beni ecelden başka hiçbir şeyin/kimsenin giremeyeceği bir yerde tutuyorlar. Ölmemi bekliyorlar."³ mısralarında dile getirir. Ardından ufak bir isyan sezeriz: "Ben bunları yaşamayacaktım. Yoksa leohü'l-mahfuzda kalem bunları yazmaması gerekirken mi yazmış?" söyleyişi bunu bize hissettirir.

*Qalamda lavhul-mahbuz umıtqan ba,
Jazbaptı bul orındı körmesine. (Anama Hat)*³

"Cıyğan Tergen" şiirinde Kazak toplumunun önemli meseleleri ele alınır. Halkı ve halkın namusunu düşünenler azdır. Halk arasında birlik yoktur. İl idarecileri halka eziyet etmektedir. Halk memesi ağzında bir bebek gibi veya bir sarhoş gibi aralıksız uyumaktadır. Düşman, uyanıp kusurlarını görmemesi için onu uyandırmamaktadır.

Şiirin bütününde halk, eğitim ve okumaya davet edilir.

*Bolsın kedey, bolsın bay,
Jatır beyqam, jim-jirt, jay.*

.....

*Emşegin emip,
Anağa senip,
Bala uyqtaydı jastıqpen.
Qımızğa qanıp,
Qızarıp janıp,
Bay uyqtaydı mastıqpen,*

*Şalap işken kedey mas,
Mına jurttıñ türi oñbas!*

*Uyqışıl jurttı
Tüksiygen murttı
Obır obıp, sorıp tur.
Tün etip küniñ,
Körsetpey miniñ,
Oyatqızbay qorıp tur. ⁴ (Cıyğan Tergen)*

² Bu ne kadar uykucu bir halk?

³ Anama Hat

⁴ Zengin olsun fakir olsun sessizce, gamsız yatıyor. Memesini emip annesine güvenen bebek gibi yastığında uyuyor. Kımızda doyup, kıpkırmızı kızarıp mest olanlar da uyuyor. Durmadan içen fakir de sarhoş. Böyle halk inan ki onmaz! Obur, kaşlarını çatmış, uyuyan halkı sömürmeye devam ediyor. Senin gündüzünü de gece edip kusurunu göstermiyor. Uyandırmadan yatıyor.

O, kendi insanlarına sitem eder, isyanını haykırır. Uyanan olsa da çok azdır. Onlara destek olanlar da azdır. İnsanlar düşmanla dostu bile ayıramamaktadır. “Böyle bir milleti hiç gördün mü?” sorusu sitemin ve isyanın güçlülüğünü gösterir. Çünkü bu kadar vurdumduymazlık sabır sınırlarını zorlamaktadır.

<i>Oyanğan erge</i>	<i>Dos bilgen qastı,</i>
<i>Umtilğan jerde</i>	<i>Munday eldi körıp pe eñ?</i>
<i>Eriüvşi az, serik kem.</i>	<i>Qıs işinde birer qaz</i>
<i>Qas bilgen dostı,</i>	<i>Kelgenmenen, qayda jaz?!⁵ (Jıyğan Tergen)</i>

Uyanan erler çok azdır. Hâlbuki en çok onlara ihtiyaç vardır. Halkın uyanması ve kendi kurallarını koyması gerekir. Onun gevşemesi, kanun ve kuralların bulanıklaşması baskıları büyütecektir.

Baytursınulı, aynı fikirde olduğu yoldaşlarıyla birlikte Kazak halkının gaflet ve basiretsizlikten kurtulması için onların aklına, yüreğine ve sezgilerine tesir etmek amacıyla çalışır. Şair, hemen hemen bütün yazı ve şiirlerinde halkın birçok problemine değinir, asıl sebebin cehalet olduğunu her defasında üstüne basarak belirtir. Rusya’ya bağlı olunmasının, geri kalmanın, sürgün ve idamların sebebi cahilliktir. Halk rahat rahat uyumaktadır. Bir kaygısı, bir derdi yoktur. Ama bu arada memleket elden gitmektedir.

Halkın ne olursa olsun uyanması gereklidir. Milletlin beli kırılmaya yaklaşmıştır. Malı resmî güçlerin marifetiyle talan edilmektedir. Canı emniyette değildir. Gençleri hapislerde çürümektedir. Şair, isyan eder; milletine artık uyan der. Halkın harekete geçmesi şarttır.

<i>Qazağım, elim,</i>	<i>Qanavda janıñ,</i>
<i>Qayqıyıp belin,</i>	<i>Aş köziñdi oyanıp.</i>
<i>Simuvğa tur tayanıp.</i>	<i>Qanğan joq pa äli uyqıñ,</i>
<i>Talavda malıñ,</i>	<i>Uyqtaytın bar ne sıyqıñ!⁶ (Jıyğan Tergen)</i>

Uyan halkım, sana söylenen ninniler gerçek değil diyerek başkaldıran şair, hiçbir şekilde ümitsizliğe kapılmaz. Psikolojisi her zaman dışı dönüktür, iyimserdir. Ardı ardına sorduğu sorularla halkını uyandırmaya çalışır. Özgür yaşayan milletin, doğru konuşan bey’in, “bey”li günlerdeki hayatın, adalet dolu günlerin nerede? Artık ninnilere inanma. Uyan. Artık mücadele başlamak zorunda. Ayaklanmak ve karşı koymak şart. Bunun için de ey halkım uyan!

<i>Erkin dala.</i>	<i>Adal köñil</i>
<i>Erkiñ qayda?</i>	<i>Aqtıq qayda?</i>
<i>Erkiñdegi</i>	<i>Jalğan anttan</i>

⁵ Uyanan ere gayret edip katılanlar çok az, yoldaş az. Dostu düşman, düşmanı dost bilen böyle bir halk gördüm mü hiç? Kazlar, kış gününde gelmiş olsalar da hani nerede yaz?!

⁶ Kazağım, halkım, belin kaykılmış, kırılmasına az kalmış. Malın talan edilmekte. Canın tehlikede. Artık gözünü aç da uyan! Hala uykun mu var? Uyumaya devam edecek halin mi var?

<i>Körkiñ qayda?</i>	<i>Saqtıq qayda?</i>
<i>Tuvra aytatın</i>	<i>Äldiy-äldiy!-</i>
<i>Biyiñ qayda?</i>	<i>Men de deymın</i>
<i>Biy bardağı</i>	<i>Sirä, "äldiyge"</i>
<i>Küiyiñ qayda?</i>	<i>Senbe deymın.</i> ⁷ (Jubatuv)

İnsanların milletin ve vatanın durumunu düşünmeyip vurdumduymaz davranmaları şairi üzer. Bazen de kahreder. Sadece kendilerini, "doyuracakları mideleri"ni düşünen bu insanlar yine de kendi insanıdır. Bir an önce uyanmaları lazımdır. İsyânını sert bir dille söyler:

Ottay ber, januvarım eki ayaqtı,
Adamdıq hayıvanğa qanşa qajet?!⁸ (Adamdıq Diyqanşısı)

Şair, milleti uyandırmaya çalışan bir sivrisinektir. Bütün aydınlar da öyledir. Kazaklar hep uyudukları için onları anlamamakta, dinlememektedir. Düşman sürekli zarar vermek için uğraşmaktadır. Aydınlar halkı uyandırmak için sürekli sözle onu sokmaya çalışmaktadır.

Mısalı qazaq-malşı uyqtap jatqan,
Jılandı päle delik añdıp baqqan.
Päleniñ türiñ körgeñ men-Sarmasa –
*Halıqtı "oyansın" dep sözben şaqқан.*⁹ (Malşı men Masa)

Şair bazen söylediği sözlerin yeterli olduğunu düşünmekte, sert söylersem sözlerim rahatsız eder demektedir. Ayrıca; "Bir türlü uyanmayan halk, beni anlamaz da sivrisinek gibi bir gün yok eder mi?" diye de korkmaktadır. Ama bu korku bile onu yolundan döndürmez. Mücadeleye devam eder.

"Oylaymın "osı söz de jetedi" dep,
"Qattı aytsam, sözim batıp ketedi" dep,
Uyqsı aşılmağan jurıt özimdi
*Qorqamın "Sarmasaday etedi" dep.*¹⁰ (Malşı men Masa)

İdealistliğini halka da aşılamaaya çalışan Baytursınılı, bundan hiç vazgeçmez. Her şartta, her durumda mücadelesine devam eder. Zaten halk ancak kendi isterse, mücadele ederse azatlığa ulaşacaktır. Bunu şuurlu insanlar gerçekleştirecektir. Bu,

⁷ Özgür ova özgürlüğün nerde? Özgür zamanlarındaki görkün nerde? Doğru konuşan beyin nerde? Beyli zamandaki halin nerde? Adil gönülle saflık nerde? Yalan yeminden sakınma nerde? Ben de "Ninni ninni!" derim. "Ninniye" kesinlikle inanma derim.

⁸ İki ayaklı hayvanım otlayıver. Hayvan için insanlığa ne hacet?!

⁹ Örneğin, Kazak uyuyup duran bir çoban. Yılan da bir bela bakıp duran. Belanın türünü görüp de halkı uyandırmak için sözle soğan sivrisinek Sarımasa'yım.

¹⁰ İyice söylesem sözüm batar diye düşünüyorum. O yüzden de bu söz yeter diye düşünürüm. Uykusu açılmayan halk, beni sivrisinek gibi ezer diye korkarım.

belleği olan insanların işidir. Halkın harekete geçmesi katlığı da, açlığı da, yokluğı da, tutuklamaları da sona erdirecek, şartları düzeltecektir.

Uyanma gerçekleşikten sonra yapılacak ikinci iş birlik olmaktır. Birlik ve beraberlik olmadan tek başına mücadele etmek yarardan çok zarar getirecektir. Birlik olmamanın acısını bütün Türkistan zaten çekmektedir. Birlik olunsaydı, hanlıklara ayrılmasaydı Rus güçleri Türkistan'ı avlayabilir miydi? Türkistan bu kadar hızlı bir şekilde istila edilir miydi? Rus hâkimiyeti altına girer miydi? Şair iki uçlu isyanlarla boğuşur, bunu da birçok dertle uğraştık diye ifade eder:

*Şığarmay bir jeñnen qol, bir jerden söz,
Alalıq altı baqañ dertpen kirdik.*¹¹ (Qazaq Qalpı)

Ahmet Baytursınulı'nın bu mücadele azmi ve ülkülerini halka aşlamaya çalışması, halka yol göstermeye çalışması devrin şartları içinde değerlendirildiğinde büyük bir cesaret ve kahramanlık örneği ve güçlü bir başkaldırıdır. Ne yazık ki halk arasında anlaşılması bir yana yalanlarıyla onu suçlayanlar da vardır. Bu tür davranışlar her insan yüreği gibi onun da yüreğini yaralamıştır, başkaldırısını artırmıştır.

*Jurtqa köñil qalıp tur,
Jurt calğanğa nanıp tur.
Ötirik örlep küşeyip,
Şm jeñilip talıp tur.*¹² (Cavğa Tüsken Can Sözi)

Bütün kötü şartlara ve ihanetlere rağmen o, yine de yolundan dönmez. Yolun çok kolay olmadığını, çetinliklerle dolu olduğunu bilen şair bütün olumsuzlukları düşünerek bu yola baş koymuştur. Bunu “bütün yolları düşünüp derinini sığmı anladım” diye belirtir.

*Är joldı oylap,
Oyma boylap,
Uqtım tayız, tereñdi*¹³ (Cıyğan Tergen)

Çıktığı yolda çok farklı problemler vardır. Bunları tek tek aşmak gerekecektir. “Yokluğun yolu” zordur:

*Qaytersiñ, joqşılıqtıñ jolı qıyın,*¹⁴ (Tülki men Qaraşekpen)
*Suv da bolar ol jolda tav da bolar,
Javdıñ oğı, jayğan tor, av da bolar.*¹⁵ (N.Q. Hanımğa)

¹¹ Birlik olup, birlikte hareket edemedik. Yazık, birçok dertle bu hale geldik.

¹² Gönül halka küsüyor. Halk yalana inanıyor. Yalan alevlenip güçlenirken gerçek yenilip çöküyor.

¹³ Her yolu defalarca düşündüm, beynimde yorumladım. Fikre dalıp sığ olanla derin olanı anladım.

¹⁴ Ne yaparsın?! Yoksulluğun yolu çetin.

¹⁵ Bu yolda su da olur, dağ da. Düşman oku, atılan ağı, av da olur.

Bu yolda karşısına çıkanlar bazen kendi insanları hatta yakınlarıdır. Yakınları, yabancılar gibi kollarını bağlattırmuş, yolunu kesmişlerdir. Buna da isyan eder:

*Baylattırğan qolımdı,
Bögettirgen jolımdı,
Jaqımın bar, jatım bar,
Habarlına jatıñdar!¹⁶ (Tilek Batam)*

Baytursınulu, bütün kötü şartlara, çektiği eziyetlere rağmen dimdik ayaktadır. Bu yolda ölüm de vardır. Ne olursa olsun o yolundan dönmeyecektir.

*Zoriğıp, jolda ölip qalatınmın,¹⁷ (At pen Esek)
Uzaq jolğa niyet qıp bir şıqqan soñ,
Jarım joldan qaytıpsın, qarındasım.¹⁸ (N.Q. Hanımğa)*

Millet hiçbir şey yapmadan teslim olursa gelecek nesiller onlara “ses bile çıkarmadan ölüp gitmiş” demeyecek mi? Bu soru bile ondaki başkaldırını güçlendirir.

*Ündemey ölsek,
Süyekpen kömsek,
Keyingiler demes pe?¹⁹
Laq qurlı baqırmay,
Ölgen eken, apırım-ay! (Cavap Hattan)*

Mücadele öncelikle aydınlanma ile olacaktır. İlk olarak eğitilecek kesim ülkenin geleceği olan çocuklardır. Onlar, ilim öğrenerek önce cahillikten kurtulacak, bu sönmeyen, kaybolmayan ilim yoluyla milleti ve vatanı diğer ilerlemiş milletlerin seviyesine getireceklerdir.

*Balalar bul col bası danalıqqa, Solardı köre tura qalalıq pa?!
Keliñder, tüsüp, bayqap, qaralıq ta. Danalıq – öşpes jariq, ketpes baylıq,
Bul jolmen bara jatqan öziñdey köp, Jüriñder, izdep tavıp alalıq ta!²⁰ (Tartuv)*

Kazaklara ayrıca nasihat eden Baytursınulu, onların rahatlığına da isyan eder ve “geçmişinizle övünüp rahat rahat yatacağımıza siz de vatan ve millet için bir şeyler yapın” der. Atalar yapmış, başarmış. Onlar borcunu ödemiş, sıra sende. Onlara değer veriyorum. Ama sen ne yaptın? Ne yapıyorsun? der.

*Senemin hām bilemin atañ jayın, Ötkizdi öz bastarıñ qanday eñbek?
Senderdi qadirlevge deymın ne üşin? Atañda körde jatqan joq jumısım.²¹ (Qazdar)*

¹⁶ Elimi bağlattırmış. Yolunu kapattırmış. Yakımın var. Yadım var. Haberiniz olsun!

¹⁷ Zorlanıp yolda ölüp kalacağım.

¹⁸ Kardeşim, niyet edip bu uzun yola çıktıktan sonra yolun yarısından dönmem.

¹⁹ Ses çıkarmadan ölsek, kemiğimizle gömülsek, sonrakiler “Ey Pirim! Oğlak gibi boğazlanmış, ses çıkarmadan ölmüş!” demez mi?

²⁰ Çocuklar! Bu yolun başı bilgiğe gider. Gelin! Gidip bakalım, görelim. Bu yoldan sizler gibi giden çok. Onları da görelim mi?! Bilgelik: sönmöz ışık, bitmez zenginlik. Haydi! Takip edip bulup alalım mı?

²¹ “Atanın durumunu bilirim, ona inanırım da. Sizlere hürmet göstermek, ne için derim? Siz ne kadar eziyet çektiniz? Kabirdeki atalarınızla bir işim yok.

“Jubatuv” şiirinde vurgulanan diğer bir konu Kazak topraklarının Ruslara verilmesi meselesidir. Ruslar, 1800’lü yıllardan itibaren Türkistan’ı ele geçirme, asimile etme ve zorla Rus kültürünü aşılama yolunda ilerlemektedir. Bunu gerçekleştirmenin bir yolu, toprakların bir şekilde işgal edilmesidir. Çarlık Rusyası, hudut bölgelerine kaleler kurarak bu bölgelere Türkistan’da yaşayan Türklerin girmesini yasaklar. Oradaki yerli ahaliye çok ağır vergiler getirilir. Bu, çok uzun bir zaman dilimine yayılmış, planlı bir istiladır. Bu kaleler, bereketli toprakların olduğu yerlere yapılmış ve Kazaklar (ve Türkistan’ın diğer bölgelerinde diğer Türk boylarından olanlar) verimli ve bereketli topraklara alınmamıştır. Bu topraklara sürekli Rus Kosakları yerleştirilir. Kazaklar bu topraklardan sürülür. Hem Çarlık Rusları hem de devrim sonrasındaki Ruslar Kazakları zoraki olarak yerleşik hayata geçirme siyaseti de izlerler. Bu arada ellerindeki hayvanlara el konulur. Ağır vergiler ödemeleri istenir. Yetmez, bereketli toprakları ellerinden alınır. Bütün bu olaylar Kazaklar için çok büyük kıtlık ve açlıklara sebep olur. Milyonlarca insan açlık yüzünden çok kötü şartlarda ölür. Ayaklanma ve başkaldırılsa bile hem ekonomik yönden hem de güç bakımından kötü durumda olan Kazaklar direnemezler ve bu ayaklanmalar kanlı bir şekilde bastırılır. Bu devirde Ruslara karşı koyacak kuvvetli bir Türk devletinin olmaması, Türkistan’daki hanlıkların birbirine düşmesi, boylar arasında süregelen tarihî rekabet bu bölgede yaşayan her Türk boyunu zayıflatmış, Türk boylarının konar-göçer yaşaması da teşkilatlı ve üstün silah gücü olan Ruslara karşı koymayı zorlaştırmıştır.

*Nurlu yerden
Köşti ayırdı,
Suvlı kölden
Qustı ayırdı.*

*Bavır, jürek
Talas bop tur.
Namıs, süyek
Qalaş bop tur.*

*Malıñ aldav,
Talavda tur.*

*Janıñ arıav,
Qamaıda tur.*

*Ayağıñdı
Tusav qıstı..
Jaqtarıñdı
Qursav qıstı.*

*Körmesiñe
Perdeñ mıqtı.
Ötpesiñe
Kermeñ mıqtı²². (Jubatuv)*

Bütün bunlara ek olarak Ruslar bölge insanını sadece ekonomik alanda değil, dil, tarih ve kültür alanlarında da Ruslaştırma arzusundadırlar. Çarlık Rusyasının değerleri yerine yeni Sovyet-Rus değer ve hükümlerini yerleştirmeyi amaçlamaktadırlar. Türkistan’daki Türk boylarının geleneksel sosyo-kültürel sistemine bu amaç doğrultusunda saldırmaktadırlar.

²² Nurlu yerden göçerleri ayırdı. Sulu gölden kuşları ayırdı. Namusmuş, nesilmiş, hiç kalmadı. Malın yağma, talandadır. Canın sorgusuz hapistedir. Ayağını bağlar tuttu. Yanlarını zincir sıkıştırırdı. Görüşmek zor. Duvarlar sağlam.

Baytursinulu'nun şiirlerinde soru cümleleri karşındaki kişiden cevap beklemek amacıyla sorulmaz. Bu; okuyucu üzerinde etki yaratma, soru, bir konu hakkında halkı uyarma, hesap sorma, durumu bu suretle sorgulama ve belirtme gibi sebeplerle yapılmaktadır. Sosyal durumun belirlenmesinde, zıtlıkların ortaya konulup sorgulanmasında da aynı cümle türlerine başvurulmaktadır.

Şair, o devirde Türkistan'ın durumunu sembolik anlatımla ve ard arda sorduğu sorularla ortaya koyar.

*Bir örtke qavdan şıqqan duvşar bolıp,
Ne qaldı tänimizde şarpılmağan?!²³ (Qazaq Saltı)*

Hiçbir şey yapılmaması, insanca davranılmaması onu üzer. Buna da isyan eder:

*Adanman tuvıp, adam isin etpey,
Uyalmay ne betimmen körge baram?!²⁴ (Anama Hat)
Ündemey ölsek,
Süyekpen kömsek,
Keyingiler demes pe?!
Laq qurlı baqırmaq,
Ölgen eken, apırım-ay!¹⁹ (Javap Hattan)
Tännen başqa nemdi alar ölim menen?!²⁵ (N.Q: Hanımğa)
Ulqqanğa adal sözden bar ma küşti?²⁶ (Näbik Atı)*

Kendini de sorgular. Kim olduğunu bilmenin önemini vurgular:

Oylasa, qaydan bizdiñ asılmız?²⁷ (Qazdar)

Gerçek vatan evladının nasıl olması gerektiğini de soruyla belirtir:

*Ul tuvıp ulı jolda qızmet etse,
Onan zor ultqa bar ma iris degen?!²⁸ (Ataqtı Sibir Ulı Qart Potanin)*

Emir cümleleri de şiirlerde azımsanmayacak kadar fazladır. Bu cümleler daha çok anlamı kuvvetlendirmeye hizmet ederler. Bazen de kabul edilemeyecek olayları reddetme, bazı konularda isyana varacak kadar karşı çıkma belirtirler.

Halka seslenip onları gayrete getirmeye çalıştığı mısralarda emir cümleleriyle karşılaşırız:

*Danalıq – öşpes jariq, ketpes baylıq,
Jürinñder, izdep tavıp alalıq ta!²⁹ (Tartuv)
Zamanıñ tülki bolsa, tazı bop şal!³⁰ (Gılım)*

²³ Bir kuru ottan çıkan yangına rast geldik. Tenimizde ateşte yok olmayan ne kaldı?!

²⁴ İnsandan doğup da insan işi yapmadan mezara gidersem hangi yüzle huzura varırım?

²⁵ Ölüm, benim vücudumdan başka neyimi alır?!

²⁶ Anlayana doğru sözden güçlüsü var mı?

²⁷ Düşünse, nereden bizim asılmız?

²⁸ Oğul doğup ulu yolda hizmet edene, bundan daha güçlü rızık olur mu?

²⁹ Bilgelik: sönmez ışık, bitmez zenginlik. Haydi! Takip edip bulup alalım mı?

Devrin baskıcı zihniyetinin maddî ve manevî işkencelerle insanlara zulmettiği ve bu insanların şahsiyetlerinde sapmaların meydana geldiği o yıllarda dimdik ayakta duran, yaşadığı bütün zulümlere karşı koyan, zorlama ve ihanetlere rağmen yolundan hiç vazgeçmeyen bir yazar ve şair olan Ahmet Baytursınulı, ceditçi, aydınlanmacı, milliyetçi, istiklalci, cesur yürekli, duygulu ama duygularına yenik düşmeyen, bilgili ve kültürlü bir Kazak aydınıdır. Baytursınulı, sistemin eleştirilemediği yıllarda sistemi de, haksızlık ve hataları da eleştirmiş, bu konuları sembollerle ifade edebilmesinin yanında insanî değerleri şiirlerinde işleyerek dolaylı yoldan da anlatmıştır. “Masa”, “Söz İyesinen”, “Cazuvşınıñ Qanağatı”, “Cubatuv” gibi şiirlerinde onun aydınlığının yanı sıra isyanlarını, halkı uyandırma gayretini, sistem karşısındaki açık tavrını görüyoruz. Bu tür şiirlerinde onun milliyetçi ve Türkçü yapısı daha açık şekilde ortaya çıkmaktadır. “Kazak Edebiyatı” adlı eserde “Masa” ile ilgili: “Bu eser, Kazakların tarihinde oldukça önemlidir. Kazakların çektikleri zorluklara karşı isyanlarını anlatan milliyetçi bir nutuktur” ifadesi dikkat çekicidir (Koç vd. 2007: 470). “Masa” şiirinde şöyle seslenir:

*Izıñdap uşkan nâzik bizdiñ masa,
Sap – sarı ayakları uzın masa,
Özine bitken türi özgerilmes,
Degenmen kara yağı uzın masa*

Vızıldayıp uçan bu bizim sivrisinek
Sapsarı ayakları uzun sivrisinek
Kendine verilen sekli değişmez
Nitekim kara ya da kızıl sivrisinek

*Üstinde uyıktağanıñ aynala usıp
Kayğı jep kanattarı buzılğansa,
Uykısın az da bolsa bölmespe eken,
Koymastan kulağına tızındasa*

Uyuyanın üzerinde dönerek uçup
Kanatları bozuluncaya kadar her şeyi yiyip
Uykusunu az da olsa bölmez mi?
Durmadan kulağına vızıldasa.

Seyfullinin de söylediği gibi Baytursınulı gerçekten “nazik bir sivrisinektir; uyuyan Kazak halkının üzerinde durmadan vızıldar ve zengin, fakir ayırmaz.” (1999: 68).

Gerçek başkaldırı ve isyan, ancak değerler yaratabiliyorsa ve bu konuda başarılıysa anlamlıdır. Bugün, Kazakistan halkı özgürlüğünü ve benliğine sahip çıkışını, Baytursınulı gibi baskı ve zorbalıklara başkaldıran, halkı sürekli rahatsız ederek özüne döndürmeye, belleğine sahip çıkmaya ve uyandırmaya zorlayan insanlara borçludur.

KAYNAKÇA

“Ahmet Baytursınulı’nın Ömiri men Qızmeti”, <http://referat.resurs.kz/ref/ahmet-baytursinulinin-omiri-men-kizmeti/0/> (28.03.2011)

“Ahmet Baytursınovtiñ Şığarmaları”, <http://bankreferatov.kz/en/adebiettanu/1438-a-baytursinovti-shiarmalari.html> (29.03.2011)

³⁰ Zamanın tilki ise tazı ol da yakala

- AKGÜL, Sinan (2011), "Kazakistan Sahası Türk Edebiyatında Aydınlanma Evreleri Ve Realist Dirilişin İlk Öncüleri", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Seminer Çalışması*, Kars.
- ALİBEKİROĞLU, Sertan (2005), *Kazak Alimi Ahmet Baytursunoglu'nun Hayatı ve Eserleri*, (Danışman: Doç. Dr. Vahit TÜRK), Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep.
- BAYTURSİNOV, Ahmet (1991), *Aq Col*, Almatı: Calın.
- BİRAY, Nergis (2011), *Ahmet Baytursinulu – Şiirleri Üzerinde Dil ve Üslup İncelemesi*, İstanbul: Bilge-Oğuz Yayınları.
- BURAN, Ahmet (2010), *Kurşunlanan Türkoloji*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2. baskı.
- ERCİLASUN, Guljanat (2007), "Stalin Doneminde Kazak Aydınların Tasfiyesi", *Stalin ve Türk Dünyası*, (Editörler: Emine GÜRİSOY, NASKALİ-Liaisan ŞAHİN), İstanbul.
- HÜSEYİN, Köbey (2002), "Kazak Dil Bilgini Ahmet Baytursinov", (Aktaran. Yrd. Doç. Dr. Ali Abbas ÇINAR), *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 14, s. 223- 233.
- KARA, Abdulvahap, "Stalin Döneminde Kazakistan'da Kolektifleştirme Siyaseti ve Açlık" (Bu makale, "Stalinizm ve Türk dünyası" Sempozyumuna bildiri olarak sunulmuştur.) . www.tarihforumu.org (15.04.2011).
- KARA, Mehmet; İBRAHİM, Damira (2008), "Qazaqtar Cäne Oyanuv Uğımı", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 3/7 Fall.
- KOÇ Kenan; İŞİNA, Almagül; KORGANBEKOV, Bolat (2007), *Kazak Edebiyatı, C. 1* (Kazak Folkloru ve Sovyet Dönemi öncesi Kazak Edebiyatı), İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları.
- KOÇ Kenan; İŞİNA, Almagül; KORGANBEKOV, Bolat (2007), *Kazak Edebiyatı, C. 11* (Sovyet Dönemi ve Bağımsızlıktan Sonraki Kazak Edebiyatı), İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları.
- KOKYASSOVA, Gülnar (2009), *Ahmet Baytursinov (Hayatı, Dilçiliği ve Edebiyat Araştırmacılığı)*, (Danışman: Prof. Dr. Zeki Kaymaz), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dünyası Araştırmaları Ana Bilim Dalı Türk Dili ve Lehçeleri Bilim Dalı, (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir.
- Qazaq SSR ǒılım Akademiyası M. O. Evezov Atındaǒı Edebiyet Cene Öner İnstıtıtı (1989), *BAYTURSİNOV Ahmet - Şiǒarmaları*, Almatı: Cazuvşı.
- ORALBAYEVA, Nurcamal (1998), "Ahmet Baytursinulu". *Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Dergisi*, Sayı: 21, s. 90-96.
- SEYFULLİN, Saken (1999), "Ahmet Baytursinoǒlu 50'ge Toldı", *Ullttık Ruhtıñ Ulu Tımı*, Almatı: ǒılım.
- TÜRK, Vahit (2002), "Kazak Aydınlanma Hareketi İçerisinde Ahmet Baytursinov ve Çalışmaları", *Türkler*, Ankara, C. 18, s. 665-673.

DÎVÂNÜ LUGÂTİ’T-TÜRK’TE OĞUZCA OLARAK GEÇEN *kündi* “rezil, aşağılık” KELİMESİNİN ETİMOLOJİSİ ÜZERİNE NOTLAR

Notes on the Etymology of Kündi “Vile” Identified as Oghuz Dialect at Dîvân Lugât At-Turk
Примечания об этимологии слова күнди “мерзкий, презренный” в Диван лугат ат-турке

Galip GÜNER*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 15-21

Özet: Dîvânü Lugâti’t-Türk “Türk lehçelerinin Sözlüğü” anlamındadır ve gerçekten de adına yarasır bir şekilde XI. yüzyıl Türk dünyasında konuşulan Türk lehçelerinin birçoğu hakkında ses, şekil, söz varlığı ve anlam bilgisi düzeyinde önemli bilgileri ihtiva etmektedir. Eserin yazıldığı dönem (1072–1077), aynı zamanda Selçukluların da Türk-İslam tarihinde zirvede oldukları bir zamandır. Bu bağlamda Oğuz Türkçesi, Dîvân’da Kâşgarlı’nın incelediği Türk lehçeleri içerisinde ilk sıralarda yer almaktadır. Dîvânü Lugâti’t-Türk’te Kâşgarlı Mahmud’un ölçünlü Türkçede az kullanılan yahut yaygın olarak kullanılmayan kelimelere yer vermediği bilinmektedir. Eserin ağırlıklı olarak Türkçe kelimelerden oluşan söz varlığı içinde İran dillerinden yapılan genel alıntılar ve anlam alıntıları önemli bir yer tutmaktadır. Bu durum aynı zamanda İran dillerinden yapılan alıntılar için de bir kırılma noktasıdır. Dîvânü Lugâti’t-Türk’e kadar yapılan alıntılar çoklukla İslam öncesi döneme aittir ve doğrudan İslam etkisi dışında gerçekleşmiş olan birinci katman alıntılardır. Dîvânü Lugâti’t-Türk’teki İran dilli birinci katman öğelerin kaynağı ve Türkçeye giriş tarihi, Arapça kelimelerden çok daha eski ve kaynak İran dili bakımından da çoğu zaman belirsizdir. Bu sebepledir ki sözlükte geçen bu birinci katman alıntılarının bir bölümü, XI. yüzyılda Kâşgarlı’nın dahi anlayamayacağı biçimde dile işlemiş ve Türkçe kökenli sözlerden neredeyse ayırt edilemez bir şekilde birirmişlerdir. Bu çalışmada tarihî Türk dili alanında ilk defa Dîvânü Lugâti’t-Türk’te tespit edebildiğimiz ve İran dilli bir alıntı olduğunu düşündüğümüz *kündi* (كندی) “rezil, aşağılık, iğrenç” kelimesi üzerinde durulacaktır. Kelimenin kaynağı olduğunu düşündüğümüz Sanskritçe “aptal, üsengeç, tembel, ahmak” anlamına gelen *kuntha* ve “güçlü, yiğit” anlamını ifade eden *kunthah* ile birlikte Farsçada *meocut* (سف.) *kond ~ kund* (كد) “aptal, sersem, anlayışsız” biçimleriyle ilişkisi belirlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dîvânü Lugâti’t-Türk, *kündi*, Hint-İran, etimoloji

Abstract: As it is known *Dîvân Lugât at-Türk* means “Compendium of the Turkic Dialects” and in a manner befitting to its name, it contains very important knowledge about the phonology, morphology, lexicology and semantic of the dialects which spoken in Turk’s world at XI century. When *Dîvân Lugât at-Türk* was written (1072-1077) The Seljuks are at the top of the Turkic and Islamic history. In this context, Oghuz Turkic takes first place among the Turkic dialects at *Dîvân Lugât at-Türk* which *Kâshgarî* examined. It is known that *Mahmoud al-Kâshgarî* was kept of the words at *Dîvân Lugât at-Türk* which were obsolescent at standart Turkic of his epoch. *Dîvân Lugât at-Türk*’s vocabulary is mainly Turkic words but the quoted words and meaning citations from Iranian languages are occupies an important place. This citation are mostly belongs to the pre-Islamic period and took place outside the influence of Islam. Resource of this first stage citations and the entry date of Turkic is much older than Arabic words and often ambiguous about the source of Iranian language. In this paper will be a review about a word at *Dîvân Lugât at-Türk* which is not detected yet in another historical and contemporary Turkic dialect: *kündi* (كندی) “vile”. We will be determine the relationship between *kündi* and Sanskrit

* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayseri/TÜRKİYE.
gunerg@erciyes.edu.tr

kuntha "stupid, lazy, foolish", *kunthah* "blunt, strong"; Iranian *kond* ~ *kund* (adj.) (كند) "blunt, dull, not sharp; stupid".

Key Words: *Dîvân Lugât at-Türk, kündî, Indian-Iranian, etymology*

Аннотация: *Дивану лугат-ит-тюрк* означает "словарь тюркских языков", как и само название этот словарь действительно содержит в себе важную информацию о фонетике, морфологии, лексики и семантики почти всех тюркских диалектов XI. века. Словарь был написан в 1072-1077 года, т.е. во времена сельджуков, которые тогда находились на пике тюрко-исламской истории. Именно из-за этого Кашкарлы во время исследования тюркских диалектов в первую очередь берет огузский диалект. Всем известно, что Махмуд Кашгари не включал в словарь *Дивану лугат-ит-тюрк* не широко использованные или же мало использованные слова. В общем словарь состоит из тюркских слов, среди них имеются слова и значения перешедшие из иранских языков. Этот факт показывает нам переломный шаг в заимствованиях из иранских языков. Слова заимствованные до *Дивану лугат-ит-тюрка* в основном относятся к доисламскому периоду и относятся к первой стадии заимствования. Источник и время принятия первого слоя заимствованных слов из иранских языков в *Дивану лугат-ит-тюрке* точно не известна. Точно только то, что иранские заимствованные слова относятся к более старому времени, по сравнению с арабским. Именно поэтому в составе словаря имеются такие слова, которые даже Кашкарлы не смог заметить, они до такой степени изменились что их не отличить от тюркских слов. В этом исследовании, рассматривается слово 'kündî (كندى)' "презренный, подлый" которую мы в первый раз заметили в *Дивану лугат-ит-тюрке* и считаем заимствованным с иранских языков. Рассматривается отношение санскритского слова 'kuntha' "глупый, ленивый", которую мы считаем источником исследуемого слова и слова 'kunthah' "сильный, смелый" с иранским словом 'kond ~ kund (كند)' "глупый, невнимательный, непонятливый".

Ключевые слова: *Дивану лугат-ит-тюрк, kündî, индо-персидский, этимология.*

1. Giriş

Dîvânü Lugâtî't-Türk, Türk dilinin bilinen ilk sözlüğüdür. 1072 yılının Ocak ayında Kâşgarlı Mahmud bin Hüseyin bin Muhammed tarafından yazılmaya başlanmış ve beş yıl süren yoğun bir çalışmanın ardından 1077 yılında tamamlanmıştır. Eserin malzemesi, Türklerin XI. yüzyılın ikinci yarısında yayıldıkları coğrafyadan toplanmış ve kitap hâline getirilmesi İslam hilafetinin o devirdeki merkezi olan Bağdat'ta gerçekleşmiştir. Sözlük, her ne kadar dönemin ölçünlü Türkçesine ait söz varlığını ortaya koymak gayesiyle yazılsa da; Kâşgarlı Mahmud eserinde çeşitli Türk boylarının ağızlarına ait leksikolojik malzemeye de yer vermiştir. Bu sebeple eserinin adı *Kitâbu Dîvânü Lugâtî't-Türk* yani "Türk Dillerini Toplayan Kitap" demektir. Kâşgarlı, sözlüğünün esasını oluşturacak malzemeyi derleme çalışmasını tamamladıktan sonra yazım işini gerçekleştirmek için Bağdat'a gitmiş olmalıdır. Hatta Malazgirt Savaşı'nın gerçekleştiği esnada onun Bağdat'ta bulunduğu ve eserinin hazırlıklarıyla meşgul olduğu da söylenebilir. 26 Ağustos 1071'de Malazgirt'te Bizans'ı yenen Selçuklu-Oğuz Türkleri bir anda Ön ve Merkezî Asya'nın en önemli gücü hâline gelmişlerdir. Mahmud'un eseri de işte bu siyasi üstünlüğün şuuruyla ortaya çıkmıştır. Bu şuur, eserinde önemli mevkilere gelebilmek için Araplara Türkçe öğrenmelerini tavsiye etmesinden ve Tanrı'nın

dünyanın idare yularını Türklerin eline verdiğini belirtmesinden açıkça anlaşılmaktadır. Ölçünlü Türkçenin haricinde eserinde en çok Oğuz Türkçesine yer vermesi de bu siyasi üstünlükten kaynaklanıyor olmalıdır (Ercilasun 2004: 319, 320).

Kâşgarlı Mahmud, her ne kadar eserinde Türkmen, Oğuz, Çiğil, Yağma, Kırgız, Argu, Kençek, Bulgar, Suvar gibi pek çok Türk topluluğunun söz varlığına ait malzemeye yer vermiş olsa da bunların içinde en çok malzeme gerçekten de Oğuz Türkçesine aittir. Yukarıda da belirtildiği üzere bu husus tesadüfi değildir. Oğuz boyları daha X. yüzyılda ve Sirderya'nın kuzeyindeki bozkırlardan başlayarak, Mâverâünnehir, Harezmi ve Horasan bölgelerindeki önemli yerleri tutmuşlardı. XI. yüzyılda Büyük Selçukluların batıya yaptıkları göçler ve fetihler ile Oğuz egemenliği İran, Azerbaycan, Irak bölgelerine ve devrin en önemli kültür merkezlerinden biri olan Bağdat'a kadar uzanıyordu.

Oğuzların iki yüz yılı aşkın bir süre batıya doğru at sürdükleri bu coğrafya aynı zamanda kadim bir medeniyetin de beşiği idi: Fars-İran medeniyeti. Bu durum beraberinde geçmişi çok eskilere dayanan Türk-İran münasebetinin daha da artarak devam etmesine yol açmıştır. I. Köktürk İmparatorluğu döneminde belgelenebilir başlayan Türk-İran etkileşimi, Kâşgarlı'nın derlediği *Tatsız Türk bolmas, başsız börk bolmas* "Farssız Türk olmaz, başsız börk olmaz." atasözünden de anlaşılacağı üzere XI. yüzyılda oldukça canlı bir şekilde yaşamaya devam ediyordu (Eker 2009: 236).

Divânü Lugâti't-Türk'te Kâşgarlı Mahmud'un ölçünlü Türkçede az kullanılan yahut yaygın olarak kullanılmayan kelimelere yer vermediği bilinmektedir (Ercilasun 2014: 2, 3). Eserin ağırlıklı olarak Türkçe kelimelerden oluşan söz varlığı içinde İran dillerinden yapılan genel alıntılar ve anlam alıntıları önemli bir yer tutmaktadır. Bu durum aynı zamanda İran dillerinden yapılan alıntılar için de bir kırılma noktasıdır. *Divânü Lugâti't-Türk'e* kadar yapılan alıntılarla çoklukla İslam öncesi döneme aittir ve doğrudan İslam etkisi dışında gerçekleşmiş olan birinci katman alıntılardır. *Divânü Lugâti't-Türk'teki* İran dilli birinci katman öğelerin kaynağı ve Türkçeye giriş tarihi, Arapça kelimelerden çok daha eski ve kaynak İran dili bakımından da çoğu zaman belirsizdir. Bu sebeptendir ki sözlükte geçen bu birinci katman alıntılarının bir bölümü, XI. yüzyılda Kâşgarlı'nın dahi anlayamayacağı biçimde dile işlemiş ve Türkçe kökenli sözlerden neredeyse ayırt edilemez bir şekle bürünmüştür. Yine bu birinci katman alıntılarının büyük bir bölümü zamanla tarihî Türk lehçelerinde giderek kullanımdan düşmüş, bir süre sonra ise tamamen kaybolmuştur (Eker 2009: 237-239).

2. İNCELEME

Bu çalışmada, tarihî Türk dili alanında ilk defa *Divânu Lugâti't-Türk*'te tespit edebildiğimiz ve İran dilli bir alıntı olduğunu düşündüğümüz *kündi* (کندی) “rezil, aşağılık” kelimesi üzerinde durulacaktır.

2.1. *Divânu Lugâti't-Türk* üzerine yapılan belli başlı neşir çalışmalarında *kündi* kelimesinin çevirisi şu şekillerde yapılmıştır:

Atalay: *kündi* “aşağılık, kötü” (Oğuzca). “ol *kündi* kişi ol = o, aşağılık kişidir”. Bazı kere bu kelime sözün arkası akla gelmediği sırada, söz yardımı olmak üzere kullanılır (Atalay 1999: I, 419).

Dankoff ve Kelly: *kündi* “vile”. Oğuz dialect. *ol kündi kişi ol* “He is a vile man”. This particle may be used as a filler when one loses the thread of speech. One inserts this word until one can resume the thread of speech. [*kündi* “rezil, aşağılık, iğrenç”. Oğuz lehçesi. *ol kündi kişi ol* “O, aşağılık bir adamdır”. Bazen bu ilgeç konuşmanın akışı kaybedildiğinde arayı doldurmak için kullanılabilir.] (1982 I, 318).

Rustamov-Kormuşin: *kündi* “низкий”. По-огузски. *ol kündi kişi ol* “он низкий человек”. Это слово иногда используется как частица связи. Когда не удается про-должение речи, вводится это слово, чтобы продолжить речь. [*kündi* “aşağılık”. Oğuzca. *ol kündi kişi ol* “O, aşağılık bir adamdır.” Bu kelime bazen konuşmanın devam ettiremediği, akışın bozulduğu durumlarda tamamlayıcı olarak kullanılır.] (2010: 345)

Bozkurt: *kündi* “rezil, aşağılık, iğrenç” (Oğuz lehçesi). *ol kündi kişi ol* “O, aşağılık bir adamdır.” Bazen bu ilgeç konuşmanın akışı kaybedildiğinde arayı doldurmak için kullanılabilir (2012: 254).

Ercilasun ve Akkoyunlu: *köndi* “rezil”. Oğuzca. *ol köndi kişi ol* “O, rezil bir insandır.” (*köndi*) bu kelime, sözün arkası hatırlanmayınca sözün devamı akla gelinceye kadar bir bağlama (doldurma) edatı olarak kullanılır (şey) (2014: 181).¹

2.2. Kelimenin etimolojisi hakkında görüş ortaya koyan Clauson, *köndi* biçiminde bir okumayı tercih eder. Tek örnek olduğunu belirterek *kön-* ‘düzelmek, doğrulmak’ fiilinden *-di* eki ile türetildiğini ancak “aşağılık, rezil” anlamının zıt olduğunu; yani “düzelmek, doğrulmak” ile semantik olarak ters düştüğünü söyler (1972: 729a). Bizce de Clauson bu semantik yaklaşımında haklıdır. Cümlede sıfat görevinde kullanılan ve “rezil, aşağılık” anlamına gelen bir kelimenin “düzelmek, doğrulmak” anlamındaki *kön-* fiilinden türemiş olması düşünülemez. Zira “düzelmek,

¹ Ercilasun ve Akkoyunlu ilgili kelimenin dipnotunda şu açıklamayı yapar: “Clauson kelimenin *kön-* ‘düzelmek, doğrulmak’ fiilinden geldiğini, fakat anlamın (rezil) zıt olduğunu belirtir. İkinci anlam (şey) bizce çok uygundur. Unutulan kelime hatırlanmaya kadar ‘şey, şey...’ anlamında ‘düzeldi, düzeldi...’ demek mantıklıdır. Kâşgarlı iki anlamı da aynı maddede aldığına göre birinci kelime de *ö* ile okunmalıdır. Ancak onun kökeni farklı olabilir.

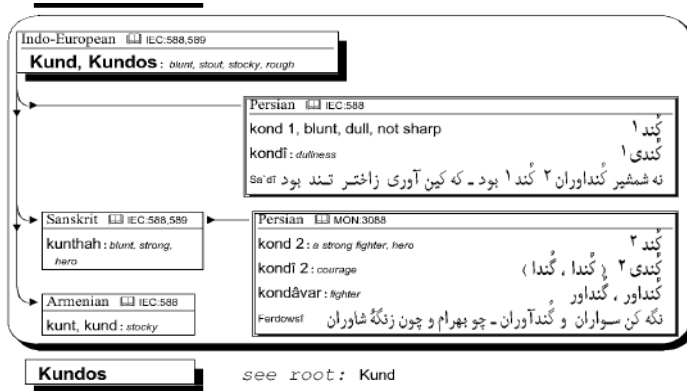
doğrulamak" anlamı olumlu bir anlamdır. Oysaki *kündi* ~ *köndi* kelimesi olumsuz bir anlamı ifade etmektedir. Aslında Clauson'un bu açıklamasının dışında gerek eski gerekse de çağdaş Türkçenin etimoloji sözlüklerinde kelimenin kökeni hakkında başkaca bir izaha rastlanamamaktadır. Aynı biçimde kelimenin etimolojisi üzerine yayımlanmış özel bir çalışma da mevcut değildir.

2. 3. Sanskritçede "aptal, üşengeç, tembel, ahmak" anlamına gelen *kuntha* (Monier-Williams 1872: 289) ve "güçlü, yiğit" anlamını ifade eden *kunthah* kelimeleri bulunmaktadır (Mann 1987: 588, 589).

Bu kelimeler Farsçada (sıf.) *kond* ~ *kund* (كد) biçiminde yaşamakta olup *kunda*, *kundā*, *kundu*, *kundāvar*, *kundāgar* gibi türevleriyle birlikte aslında çok farklı anlamlarla karşımıza çıkmaktadır: Kelime, Manihaist Pehlevi metinlerinde *kund* biçiminde mevcuttur ve "büyücü" anlamına gelmektedir. Klasik Farsça ile yazılmış metinlerde ve sözlüklerde ise "1. cesur, 2. filozof, hakîm 3. kütük, 4. kel, 5. tembel, miskin, ağırcañlı 6. aptal, sersem, anlayışsız" gibi genişlemiş bir anlam alanıyla tespit edilebilmektedir (Asatrian ve Arakelova 2001: 202; Mann 1987: 588; Steingass 2005: 1055). Bu Hint-İrani kelime, Ermenicede *kunt* ~ *kund* "tıknaç" (Mann 1987: 588); *gund*, *gundak* "küre, top" (Tietze 1999: 144) ve Kürtçede ise *kund* "anlayışsız, aptal" anlamlarına gelmektedir (Chyet 2003: 336).

Kelimenin anlamında görülen bu çeşitlenmeyi ve gelişimi Asatrian ve Arakelova iki grupta genişleterek açıklamışlardır. *kund*: **1. Filozof, hakîm** → Münecim → Kâhin → Büyücü, sihirbaz → Güçlü → Cesur; **2. Kütük** → Kiriş, direk → Ahşap pranga, ayakkabı → Yontulmuş → Körelmiş, anlayışsız, aptal, sersem, ağırcañlı, miskin, şişman → Tepe, tümsek (Asatrian ve Arakelova 2001: 203).

Bu durumu Nourai de, *An Etymological Dictionary of Persian, English and Other Indo-European Languages* adlı eserinde başka bir biçimde şöyle ortaya koymuştur (Nourai 1999: 255):



Kelime, yukarıdaki anlamlarıyla XIII. yüzyıldan itibaren tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinde de tespit edilmektedir:

Eski Anadolu Türkçesi: *künd* “1. kör, körleşmiş, kesmez 2. ahmak, aptal” (Dilçin 1983: 150); *kündlük* “ahmaklık” (YTS 150); Kıpçak Türkçesi: *künd* “alık, ebleh, anlayışsız” (Toparlı vd. 2003: 168); Osmanlı Türkçesi: *künd* “1. sivri olmayan, keskin olmayan 2. bön, akılsız, ahmak, ebleh”; *künde* “bön, ahmak, ebleh, akılsız, sefih” (Tulum 2011: 1062); Çağatay Türkçesi: *künd* “anlayışsız”, *künd ol-* “anlayışsız olmak, idrak edememek” (Ünlü 2013: 863); Türkiye Türkçesi: *kunt* “ağır, kalın, dayanıklı ve sağlam” (TS 2005: 1255); Azerbaycan Türkçesi *kund* “anlayışsız, eli ağır, aptal” (Rossi 2002: 161).

3. SONUÇ

Biz, yukarıda tespit ettiğimiz verilerden hareket ederek, ilk defa *Dîvânü Lugâti't-Türk*'te geçen *kündi* kelimesinin, “tembel, miskin, ağırcanlı; aptal, sersem, anlayışsız” gibi anlamlara da gelen Farsça *kundî* ~ *kondî* kelimesi olduğunu düşünüyoruz. Görüldüğü üzere bu kelime *Dîvânü Lugâti't-Türk*'te tıpkı Farsçada olduğu gibi sıfat görevindedir (*ol kündî kişi ol*). Anlam olarak da her iki dildeki biçimler arasında bir uyuşma söz konusudur. Farsça *kundî* kelimesi muhtemelen Oğuzların Farslarla aynı coğrafyayı paylaşmalarının da etkisiyle X. yahut XI. yüzyılda Türkçeye geçmiş alıntılardandır ve insanları niteleyen bir sıfat olarak “rezil, aşağılık, iğrenç” anlamıyla Türkçede kullanılmış olmalıdır.

KAYNAKÇA

- ASATRIAN, Garnik; ARAKELOVA, Victoria (2001), “Blunt, Bald and Wise: Iranian kund (-)”, *Iran & the Caucasus*, Vol. 5, Leiden-Boston: Brill.
- ATALAY, Besim (1999), *Divânü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. I, 4. baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BOZKURT, Fuat (2012), *Kâşgarlı Mahmûd-Dîvânü Lugat-it-Türk (Türk Dili Divanı)*, Konya: Eğitim Yayınevi.
- CHYET, Michael L. (2003), *Kurdish-English Dictionary, Ferhenga Kurmancî-Inglîzî*, New Haven and London: Yale University Press.
- CLAUSON, Gerard (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, London: Oxford Clarendon Press.
- DANKOFF Robert; KELLY, James (1982), *Compendium of the Turkic Dialects (Dîvân Luğât at-Türk-Mahmûd al-Kâşgarî)*, Part I, Harvard University Office of the University Publisher.
- DİLÇİN, Cem (1983), *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- EKER, Süer (2009), “Divânü Lugâti't-Türk ve İran Dillerinden Kopyalar Üzerine I”, *International Journal of Central Asian Studies*, Vol. 13, Seoul, s. 233-283.

- ERCİLASUN, Ahmet B. (2004), *Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERCİLASUN, Ahmet B.; AKKOYUNLU, Ziyat (2014), *Kâşgarlı Mahmud-Dîvânü Lugâti't-Türk (Giriş, Metin, Çeviri, Notlar, Dizin)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MANN, Stuart E. (1987), *An Indo-European Comparative Dictionary*, Hamburg: Helmut Buske Verlag.
- NOURAI, Ali (1999), *An Etymological Dictionary of Persian, English and Other Indo-European Languages*, U.S.A.: Xlibris.
- ROSSI, A. V. (2002), "Middle Iranian 'gund' between Aramaic and Indo-Iranian", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, Vol. 26, The Hebrew University Press, s. 140-171.
- RUSTAMOV, A.R.; KORMUŞIN, İ. V. (2010), *Maḥmûd al-Kâşgarî-Dîvân Lugât at-Türk (Svod Tyurkskiĭ Slovo)*, Tom I, Moskva.
- STEINGASS, F. (2005), *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- TIETZE, Andreas (1999), *Wörterbuch der griechischen, slavischen, arabischen und persischen Lehnwörter im Anatolischen Türkisch*, (derleyen) Mehmet Ölmez, İstanbul: Simurg Yayınları.
- TOPARLI, Recep; VURAL, Hanifi; KARAATLI, Recep (2003), *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TULUM, Mertol (2011), *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TÜRKÇE SÖZLÜK (2005), 10. baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÜNLÜ, Suat (2013), *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, Konya: Eğitim Yayınevi.
- WILLIAMS, Monier M. A. (1872), *A Sanskrit-English Dictionary, Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*, London: Oxford Clarendon Press.

PEYAMİ SAFA'NIN MATMAZEL NORALİYA'NIN KOLTUĞU ROMANINDA SİMGESEL ALANDAN İMGESEL ALANA DÖNÜŞÜMÜN METAFİZİK DÖNÜŞÜM OLARAK ALGILANIŞININ FENOMENOLOJİSİ

*The Phenomenology of the Perception of the as the Transformation Metaphysicsto
Transformation from Symbolicto Imaginary Field in Matmazel Noraliya'nın Koltuğu (The
Chair of Matmazel Noraliya) by Peyami Safa*

*Феноменология восприятия перехода из символического ареала в образную как
метафизическую трансформацию в романе Пейами Сафа "Кресло Мадмазель
Норалии"*

Cafer ŞEN*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 23-41

Özet: Peyami Safa'nın Matmazel Noraliya'nın Koltuğu adlı romanı, başkahramanının içsel/ psişik dönüşümü üzerine kurulmuştur. Bu dönüşüme psikanalizin verileriyle bakıldığında başkahramanın içsel/ psişik dönüşümü metafiziğe değil, simgesel alandan imgesel alana, erilden dişile, kültürden doğaya, dolaylı algıdan dolaylımsız algıya, nesneden öznele bilinçten-bilinçdışına yöneliktir. Böylesine bir değişimin nedeni başkahramanın, Fransız psikiyatır Jacques Lacan'ın psikanaliz kuramında işaret ettiği gibi İmgesel alandan Simgesel alana geçerken özdeşleşecek bir baba bulamamasıdır. Sigmund Freud'un ortaya koyduğu gibi modern öncesi toplumlar için totem sembollerile yasanın temsilcisidir. Özdeşime girilecek olan ego-idealini temsil eder. Topluma ait simgelerle çocuğa aktarılan ise tabu olarak konumlanır. Bu her iki güç de özneyi, simgesel/ toplumsal alana iter. Jacques Lacan'a göre modern toplumlar totemi yok ettiğinden yüceltici/ego ideali ile bastırma/ süperego aynı kişi/ baba üzerinde toplanır. Baba bu çifte rol için yetersiz kalır. Babanın idealize edilmesinde bir problemin ortaya çıkması öznenin simgesel/ toplumsal alana geçememesiyle sonuçlanır. Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanının başkahramanı da yüceltme ve bastırmaı babada birleştirir. Fakat yine de babayla özdeşleşmez. Babayı yüceltici/ ego-ideali olarak değil de cezalandırıcı süperego olarak içselleştirmiştir. Bu durum babayla özdeşleşmeyi ketlemiş, romanın başkahramanı simgesel/ toplumsal alana problemlili geçmiştir. Simgesel alanın yasa ve yasaklarıyla problem yaşayan romanın başkahramanı, gerilimi azaltmak için her özne gibi çocukluğunda bir dönem yaşadığı imgesel alana dönmeyi tercih etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Peyami Safa, Matmazel Noraliya'nın Koltuğu, Simgesel Alan, İmgesel Alan

Abstract: Matmazel Noraliya'nın Koltuğu (The Chair of Mademoiselle Noraliya) by Peyami Safa is based on theinner/ psychic transformation of the protagonist. Considering this transformation with the data of psychoanalysis; the inner/ psychic transformation of the protagonist is not to metaphysics, but it is from symbolic to imaginary field, from masculine to feminine, from culture to nature, from indirect perception to direct perception, from objective to subjective, from consciousness to unconsciousness. There as on for a such change is that the protagonist cannot find a father with whom identify while passing through from symbolic to imaginary field, as French psychiatrist Jacques Lacan has pointed out in psychoanalytic theory. As Sigmund Freud points out, for pre-modern societies, totem is the representative of law with its symbols. It represents the ego-ideal with which is identified. Transferred

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir / TÜRKİYE.
cafer.sen@deu.edu.tr

to the child with the symbol of the society is positioned as taboo. Both of these powers push the subject towards symbolic/ social field. According to Jacques Lacan, since modern societies have destroyed totem, honorific/ ego ideal and suppression/ superego combine upon the same person/ father. The father is not enough for this dual role. Arising of a problem in idealization of the father results that the subject cannot pass through the symbolic/ social field. The protagonist of Matmazel Noraliya also combines sublimation and suppression upon his father. Yet he still identifies with his father. Since he has problems with the idealization of father. The protagonist internalizes the father as punitive-superego, not as honorific/ ego-ideal. This has inhibited to identify with the father and the protagonist of the novel passed the social field with problem.

Key Words: Peyami Safa, Matmazel Noraliya'nın Koltuğu, Symbolic Space, Imaginary Space

Аннотация: Роман Пеями Сафа "Кресло Мадмазель Норалии" построен на внутренне - психическом преобразовании главного героя. Исходя из данных психоанализа внутренне - психическое преобразование главного героя направлено не на метафизику, а на изменение из символического пространства в мнимое, из мужского в женское, из культуры в природу, из опосредованной восприимчивости в непосредственное восприятие, из объективного в субъективное, из сознания в бессознательного положения. Причина такого изменения лежит на том, что главный герой, как указывал в психоаналитической теории французский психиатр Жака Лакан, переходя из образного ареала в символический ареал не смог себе найти соответствующего отца. Как выдвинул Зигмунд Фрейд, для первобытных обществ тотем со своими символами являлся представителем закона. Он представлял эго-идеала который шел к идентификации. Общественные символы перенесенные к ребенку позиционируются как табу. Эти две силы толкают предмет в символическую/социальную сферу. По мнению Жака Лакана, современные общества из за того что разрушили тотему подавляют его почетным/эго-идеалом, суперэго собрана на одном и том же человеке/отца. И герой романа "Кресло Мадмазель Норалии" собрал в отце сублимацию и подавление. Но все равно не смог идентифицировать с отцом. Отец для него стал не сублимированным/эго-идеалом, а наказывающим суперэгом. Этот факт срезал идентификацию с отцом, герой романа проблематически перешел в символическую/социальную сферу. Герой романа который сталкивался с проблемами законов и запрещений символической сферы, для того чтобы уменьшить напряжение как каждое существо предпочитал вернуться в образную сферу которую когда-то пережил в детстве.

Ключевые слова: Пеями Сафа, мадмазель Норалия, кресло, символическое пространство, образное пространство.

Giriş

Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı romanı, başkahraman Ferit'in içsel/ psişik yolculuğu üzerine kurulmuştur. Bu nedenle bu makalede, Ferit'in içsel/ psişik yolculuğu psikanalizin verileriyle psikanalitik olarak çözümlenmeye çalışılacaktır. Birçok çalışmada Ferit'in dönüşümü/ içsel yolculuğu nihilizmden metafiziğe dönüş olarak değerlendirilir. Hâlbuki böylesine bir dönüşüme psikanalizin verileriyle bakıldığında Ferit'in içsel/ psişik değişimi nihilizmden metafiziğe değil, simgesel alandan imgesel alana doğrudur. Aslında özne, "ideal-ben"den "ben-ideali"ne, kültürden-doğaya, dışılden-erile, dolayısız algıdan-dolay(ım)lı algıya, öznellikten-nesnellığe, bilinçsizlikten-bilinçliliğe geçerek kurulur. Bu şekilde bir dönüşümde amaçlar ve değerler de "doğrudan doyumdan-ertelenmiş doyuma, hazdan-hazın kısıtlanmasına, sevinçten (oyun)-zahmete (çalışma), alıcılıktan-üretkenliğe, baskı yokluğundan-güvenliğe" yönünde hareket eder (Marcuse 1998: 32).

Simgesel/toplumsal alana uyumlu bir özne kurulumunda böylesine bir dönüşüm gerçekleşirken *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanında, makalede gösterileceği gibi Ferit'in "baba-nun adları"nu içselleştiremediğinden imgesel alandan, simgesel alana geçemediği görülür. Bu noktada Ferit'in, bir şekilde yaşadığı fakat uyum gösteremediği simgesel alandan imgesele geri döndüğü rahatlıkla söylenebilir.

SİMGESEL ALANDAN İMGESEL ALANA YÖNELEN BİLİNÇDİŞİ ARZU

Öznenin kurulumuna dair geçişlerde imgesel/ dış alandaki duyum ve algılar, eril, kültürel/ simgesel alana yönelimle birlikte terk edilmek zorunda bırakılır. Bu noktada dış alanı temsil eden imgeler; hazza, zevke, arzuya, dolayimsız algıya, cinselliğe ve yaşama, eril alana ait imgeler ise yasaya, yasağa, özdeşleşmeye, dolayimli algıya ve ölüme gönderimde bulunur. Bu karşıtlık psikanalizin kurucusu Sigmund Freud'un kuramlarında "id-süperego" ve "birincil süreç-ikincil süreç" (Freud 2009: 82), Jacques Lacan'ın teorilerinde ise "imgesel alan-simgesel alan" olarak temellendirilir (Lacan 2013: 126). Birbirine karşıt her iki alanı deneyimleyen özne ise, "süperego ve simgesel alan"da yaşamasına rağmen "id ve imgesel alan"a dönmenin bilinçdışı arzusu taşır. Öznenin, imgesel alandan simgesel alana geçişiyle birlikte bu alanların duyum ve algıları ve bunların imgeleri de değişikliğe uğrar. Bu duyum ve algıların nesnelere de farklılaştığı görülür. İmgesel alanın hazcı özneleri ve bu öznelerin haz yüklü nesnelere simgesel/ kültürel alanda kastre (hadım) edilir (Green 2004: 56). Bu nedenle Freud'un ortaya koyduğu gibi birincil süreçten ve bu sürecin imgesel haz nesnelere ikincil sürece ve bu sürecin kültürel haz nesnelere geçiş, özne açısından yaralayıcı, acı verici, hazzı ve zevki engelleyicidir. Aslında öznenin, İkincil süreçte elde ettiği nesnelere, haz ve zevk bakımından sürekli eksikliği imlediğinden, özne, bu simgesel/ kültürel alandan hep imgesel alanın haz ve zevkine ve bunların nesnelere yönelir.

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanının başkahramanı Ferit, imgesel alandan simgesel alana geçmek için "baba-nun-adları"ndan mahrum olduğundan yaşadığı simgesel alanla uyum sağlayamaz. Çünkü imgesel alanın semptomları onu sürekli rahatsız eder. Fransız psikiyatrist Jacques Lacan, semptomların bilinçdışı arzunun düğümleri olduğuna ve kendini bu düğümlerle açığa vurduğuna, bu düğümlerin çözülmesi durumunda ise bilinçdışı arzuya ulaşabileceğine dikkat çeker. Burada bilinçdışı gizli arzunun ağırlık merkezi kendilerinde en fazla sarmalın toplandığı düğümdür (Lacan 2012: 45). Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanına bakıldığında bilinçdışı arzuyu ortaya kayacak başlıca düğüm Ferit'in linguistik semptomlardır (Sessel bulgularıdır). Ferit'in hem bilinçdışı arzusu hem simgesel alanda bu bilinçdışı arzunun eksikliğinden kaynaklanan rahatsızlığı pansiyon odasındaki rüyasında birçok linguistik semptomla yani sesle açığa vurulur. Bu linguistik semptomlar/ sesler hem imgesel alana-birincil sürece hem de simgesel

alana-ikincil sürece aittir. Bu noktada simgesel alanın-birincil sürecin linguistik semptomu/ sesi bastıran olurken imgesel alanın-ikincil sürecin linguistik semptomu/sesi bastırılmıştır. Romanda bu durum Ferit'in rüyasında şu şekilde aktarılır: *"Ferit, Ferid, it, it, t, d, fonetik, fonetik ve babasının kahkahaları; sonra annesi, bir ormanın karanlığında hangi ağacın arkasına saklandığını belli etmeden maymuna benzer bir gölgenin borazan biçiminde bir sazın geniş ağzından çıkan yeşil, turuncu daha sonra kıpkırmızı alevden bir sesle acı acı haykıyordu. Borazan ve maymun kayboldu. Sonra ormanla beraber sesin anneliği de kaybolur"* (Peyami Safa 1998: 7).

Bilinçdışı arzuyu ortaya koyması yönüyle ilginç veriler sunan bu rüyaya bakıldığında yüzeysel olarak imgesel alanın/dışilin, babanın, simgesel alanın/ erilin kahkahaları tarafından bastırıldığı yorumu yapılabilir. Ama Ferit'in bilinçdışı arzusu bu rüyada tam aksi yönde işler. Burada Ferit'in bilinçdışı arzusunu ortaya koyan linguistik semptom/ ses babanın kahkahalarıdır aslında. Bu noktada Ferit, kendini, simgesel alana/ötekinin alanına kabul ettirememiştir. Böylelikle hem haz ve arzu yüklü imgesel alandan çıkamamış hem de ötekinin arzusu olmayı başaramadığından kendi varlığını kendine kanıtlayamamıştır. Çünkü Hegel'in Köle-Efendi diyalektiğine göre insan, kendi varlığının bilincine, öteki tarafından onaylanması sayesinde varır. Bu nedenle her özne ötekinin arzusu olmaya, öteki tarafından onaylanmaya muhtaçtır. Özne, ancak öznelerarasılıkta varolabilir; Kendisiyle başka bir bilinç aracılığıyla ilişki kurabilir. Bir başka bilinç tarafından onay verildiğinde özbilinç sahibi olabilir. Simgesel alandaki Öteki özneyi onaylamazsa, özne özbilince ulaşamaz. Fakat özne, ötekine ihtiyacı olduğunu fark ettiğinde muhtaç olduğu bilinci ortadan kaldırma arzusunu duyumsar. Ama muhtaç olduğu bilinci ortadan kaldırırsa özbilinç sahibi olamayacağından yok etme isteği ve yok etmeyi istediği şeye muhtaç olma zarureti arasında sıkışarak mutsuzlaşır (Bumin 2013: 59). Bu durum aynı zamanda kültürel alandaki çiftdeğerli mutsuz bilinci de ortaya çıkarır (Kojeva 2012: 19).

Romandaki rüyasında Ferit'in, babanın kahkahaları altında gittikçe ezildiği görülür. Bu kahkahalar ilk önce biyolojik babaya, ardından toplumsal hayatın simgesel "baba-nın adları"na aittir. Ferit'in bu kahkahaları işitmesi aslında henüz simgesel babanın karşısında kendini kabul ettiremediği, kendi varlığını kendine ispatlayacak olan ötekinin arzusu olamadığının bir göstergesidir. Bunun nedeni Ferit'in izleyecek bir ego-ideali bulamamasından dolayı simgesel/ toplumsal alanda imgesel alanın duyum ve algılarıyla yaşamak istemesidir. Böyle olunca da ben-ego, imgesel alanın hâkimi suçlu bilinçdışı "id"i ile simgesel alanın otoritesi yasağı "süperego"su arasındaki sıkışır. Böylesine bir açmazda *"suçlu bir id ile zalim ve cezalandırıcı aynı ölçüde de onur kırıcı bir vicdan arasında kalan ben, kendi kendisine işkence etmekten ya da saldırganlığını başkalarına yönelterek onlara karşı işkence etmekten başka yol bulamamaktadır. Paradoks da buradan kaynaklanır: Kişi dışarıya karşı olan saldırganlığına egemen olduğu ölçüde kendi ben idealinde de sert, yani saldırgan oluyor. Sanki saldırganlığın başkasına ya da kendi kendisine dönmesi zorunluymuş gibi"* (Ricoeur 2007: 260). Matmazel

Noraliya'nın Koltuğu'nda Ferit'in gördüğü sanrılar, aslında gündelik hayatı yaşamasına engel olan kendine-ego'suna karşı saldırganlığının imgeleridir. Gördüğü her sanrı imgesel alanın duyum ve algılarının simgesel alandaki imleyenleridir aslında. Onun saldırganlığı simgesel toplumsal alanın nesnelere karşı uyumsuzluğu ve bundan ortaya çıkan gerilimli bir sonucudur. *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı romanının başkahramanı Ferit açısından bütün bu durumların ilksel ve kökensel nedeni onun, simgesel alanda kendini yansıtacak bir aynadan mahrum kalmasıdır. Ferit'in pansiyon odasında gördüğü rüya, hem bu psişik durumunu hem de bu durumdan rahatsız olduğunu göstermiştir. Bu rüya Ferit'in imgesel alandan-birincil süreçten kurtulamadığını göstermiştir. Bu alandan kurtulmak için öznenin simgesel alanda öteki tarafından onaylanacak davranışlar göstermesi gereklidir. İşte bu noktada biyolojik ve simgesel baba, aile ve toplumsal yapıda öznenin imgesel/ anne/ dişil alandan getirdiği tüm güçlü narsistik duyularını ketleyerek özneyi sosyal bir varlığa dönüşmeye zorlar. Fakat böylesine narsistik duyuların hâkim olduğu haz ilkesinin gerçeklik ilkesiyle yer değiştirmesi aynı zamanda öznenin psişik gelişiminde travmaları yaratması ihtimalini de ortaya çıkarır. Bu değişim, imgesel/ çocukluk döneminde başlar ve simgesel alanın kurumları tarafından dayatılırken özne âdeta gerçeklik ilkesine boyun eğdirilir. Bu boyun eğdirme biçimi hem toplumsal hem de bireysel olarak yaşam boyu her an yinelenerek haz ilkesi üzerinde kurumsallaşmış toplumsal egemenliğin otoritesi olarak devam eder. Böylelikle gerçeklik ilkesi "*bir kurumlar dizgesinde somutlaşır. Ve birey, böyle bir dizge içinde büyüyerek olgusal ilkesinin gereklerini yasanın ve düzenin gerekleri olarak öğrenir*" (Marcuse 1998: 33). Bu noktada Ferit'in imgesel dönemin haz ilkesini simgesel alanın gerçeklik ilkesine dönüştüremediği işitmek istemediği babasının kahkahalarından anlaşılır. Bu linguistik semptomlar/ sesler onda boğulma duyumunu yaratarak hayatının düzenli gidişatını alt üst eder. Bunun nedeni ise büyüklenmeci ve narsistik duyuların sahibi Ferit'in imgesel alanda yaşayıp imgesel alana, ikincil sürece geçememesidir. Bu nedenle Ferit yaşadığı imgesel alanda/ "ideal-ben"inde, imgesel/ ben-ideali alanın kendi gerçekliğine uymayan bu seslerinden/ linguistik semptomlarından rahatsız olur. Bu linguistik semptomlar, Ferit'in imgesel/ ideal-ben alanına ait seslerini de bastırır. Bu nedenle imgesel alanın bu linguistik semptomları/ sesleri ona acı verir. Bu noktada Ferit'in gerek baskılayan gerekse bastırılan sesleri ve algıladığı linguistik semptomları, imgesel alanda anne ile kurguladığı ideal-ben ile simgesel alanda kurguladığı ben-ideali arasında psikanalistlerin tanımladığı yarılmanın gittikçe açıldığını imler. Ferit'in rüyasındaki sesler/ linguistik semptomlar, yasa ve yaşağın temsili imgesel babanın/ "ben-ideali"nin, Ferit'in anneye kurduğu "ideal-ben"ini henüz geçemediğinden, onun üzerine geldiğini gösterir. İşte tüm güçlü bir narsistik doyumla, imgesel alanda yaşamaya çalışan Ferit bu duyularını ketleyen bu seslerden rahatsız olur. Böylelikle haz ilkesi altındaki içgüdü ve dürtülerin gerçeklik ilkesinde baskılanarak değişime uğratılması kültürel alanda yaşayan insan için hem dış hem de psişik

dünyada varoluş açısından sonu gelmez bir mücadele başlatır. Bu mücadelenin bir tarafında insanın bilinçdışıdaki kategorileşmeyen doğa(l) arzuları, diğer tarafında birlikte yaşamanın sonucunda ürettiği kültürel alanın değer ve anlamları ve bunların içselleştirilmesiyle oluşturulan süperego vardır. Simgesel alandaki özdeşleşmeler, vicdan ve süperego, öznenin kendine ait bilinçdışı arzuları, içgüdü ve dürtülerini kültürel alanda özgürce karşıla(ya)mayacaklarını ve haz ilkesiyle hareket edemeyeceğini acımasızca dayatır. Böylelikle gerçeklik ilkesiyle haz ilkesi öznenin psişik dünyasında sonsuza kadar uzlaş(a)maz varlığını devam ettirir.

Hegel'in zıtların spekülatif özdeşliği ilkesi gereği her ne kadar Ferit, imgesel alan/ "ideal-ben" in seslerinden, simgesel alanda/ "ben-ideali" nde yaşadığından rahatsız olsa da Ferit' in burada bilinçdışı gizli arzusu onu rüyasında/yaşamında rahatsız eden sesidir. Aslında Ferit' in kendini boğan simgesel alan/ "ben ideali" nin sesi onun gizli arzusudur. Bu noktada Ferit' in rüyasında hem bastırılan hem de bastırılan sesini işitmesi, linguistik bir semptomunun ortaya çıkması, psişik organizma(sı)nın mevcut durumda rahatsız olduğunun göstergesidir; çünkü rüya aynı zamanda organizmayı dengeleyen bir terapidir. Ferit' in yaşamını normal sürdürmemesinin nedeni linguistik semptomları ortaya çıkaran imgesel alan/ ideal-ben ile simgesel alan/ "ben-ideal" i arasında yaşadığı çatışmadır.

Romanda aktarılan Ferit' in rüyasında anne(si)nin sesinin kayboluşu, aslında imgesel/ dışıl alanın bastırılışından duyulan rahatsızlığın göstergesi değildir. Bilakis Ferit' in imgesel/dışıl alanın bastırılmasını isteyen bilinçdışı arzusunun semptomudur. Ferit böylelikle simgesel/ toplumsal alana geçebilmek için kendinin bu alana geçmesini engelleyen bilinçdışı duyum ve algılarını susturmak ister. Benzer bir şekilde rüyadaki ormanın karanlığında ağacın arkasına saklandığını belli etmeden maymuna benzer bir gölge, borazan biçiminde bir sazın geniş ağzından çıkan yeşil, turuncu daha sonra kıpkırmızı alevden bir sesle acı acı haykırış imgesel alanın gösterenleridir. Bunlar bilinçdışına ait arzu, haz ve zevklerin metaforlarıdır. Bu noktada rüyadaki hayvanlar ve renkler, simgesel/kültürel alan tarafından bilinçdışı arzuları ortaya koyan imgelerdir. Ferit' in rüyasında bilinçdışı arzularını ortaya koyan linguistik semptom olan seslerin acı acı haykırması bu arzuların bastırılması esnasında öznenin acı çekiyor olduğunun da bir göstergesidir. Özne açısından bu durumun nedeni Sigmund Freud' un ortaya koyduğu gibi birincil süreç, imgesel alanın haz nesnelere ikincil süreç simgesel alanda bulunmayışıdır. İkincil süreç simgesel alanda nesnelere haz ve zevkten soğutulduğundan elde edilen haz sürekli eksik kalır. Bu eksiklik de diyalektik olarak hazın nesne ve nedeninin arzulanmasını ortaya çıkarır. Dolayısıyla burada hazı ortaya çıkaran ve aranmasına neden olan, eksikliğin ta kendisi olur. Freud aslında geçilen ikinci süreçte simgesel alandaki her nesne seçiminin birincil süreç simgesel alanda kaybedilen arzu ve hazın karşılanmasıyla yönelik olduğunu ileri sürer. Bu noktada Freud, ikincil süreç simgesel alanda tercih edilen nesnelere de aslında eksik de olsa haz ve arzu yüklü olduğunu düşünür. Bu birincil süreç imgesel alandan, ikincil süreçte, simgesel alana

geçiş haz ilkesinin gerçeklik ilkesine dönüşümü ile gerçekleşir. İşte bu noktada Ferit'in rüyasında birincil süreç imgesel alanın haz ve zevkleri simgesel alan ikincil süreçte bastırılıp belirsizleştiğinde rüyada gölge metaforuyla algılanır.

Romandaki rüyada Ferit'in bastırılan bilinçdışı kaynaklı sesinin sahibi aslında çocuğun annesiyle birlikte imgesel olarak kurguladığı, kurduğu "ideal-ben"nin sesidir. Bu tür linguistik semptomların ilksel olduğuna karar veren Jacques Lacan, psikişik çözülme fenomeninin bu tür semptomlarda ortaya çıktığını düşünür. Burada gerçeklik ilkesi tarafından geri çevrilen arzular, bilinçdışına depolanmakla kalmaz, ikamelerin yanında, haz ilkesinin yerini alan gerçeklik ilkesinin çatlaklarından kültürel alanın dilinden farklı olarak metafor, metonimi ve imge(lem)lerle simgesel alana sızar. Bastırılanın geri dönüşü olarak adlandırılan bu durum, bireyin bilinmeyen gizli tarihini içerir ve öznenin kendisi tarafından bile tanınmayan bir tarihi olduğunu hatırlatır. Bu nedenle özne bilinmeyen bu tarihinde kaybettiği imgesiyle "bütünleşmeyi gerçekleştirmek için" "tanınmadığını, yani bilinçdışındaki arzusunu ve tarihini (bilebildiği veya sahip olduğunun dışındaki yaşam öyküsünü) tanımak zorundadır" (Felmen 2009: 90). Bu noktada öznenin gerçekliği kendi görünen tarihinden çok daha farklıdır. İşte Ferit'in rüyasındaki linguistik semptomlar/ sesler onun kendi gizli tarihini imler.

Sigmund Freud, Ferit'in rüyasındaki gibi işitilen "ideal-ben" in linguistik semptomuna/ sesine Yargıç Schreber'in günlüklerinde tesadüf eder (Freud 2010: 89). İlk önce Freud ve ardından Lacan, "ideal-ben" in linguistik semptomlarının, kişinin zihinsel hastalığını anlamının anahtarı olduğunu düşünür. Bundan dolayı Freud *Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası* kitabında bu semptomları çözümlemeye çalışır. Bu çözümlemelerde Lacan, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'ndaki Ferit gibi erişkinlerde görülen linguistik semptomun yapısına benzer bir yapı ve aşamanın çocuklukta da bulunduğunu tespit eder. Lacan'a göre böylesine bir ses/ linguistik semptom yetişkinde görüldüğü zaman narsistik bir yaranlanmayı sembolize eder.

Freud'un dikkat çektiği Schreber'in linguistik semptomları/ sesleri yarım cümleler biçiminde ortaya çıkar. Schreber bu cümle parçalarını simgesel alanda kurduğu benliği ve kimliğinin istediği şekilde değil de yine işittiği başka sesler/ linguistik semptomların istediği şekilde tamamlamak mecburiyetinde kalır. Çünkü ötekinin/ bilinçdışının arzusunu dile getiren bu istekleri yerine getirmediği takdirde katı yürekli aşkın bir gücün kendi üzerindeki ışınlarını geri çekip kendini cezalandıracağını düşünür. Bu linguistik semptomlar/ sesler, Schreber'in, bu cümleleri, onun kendisi hakkındaki inancıyla çelişen bir şekilde tamamlamasını isterler. Böylelikle tüm güçlü, büyüklenmeci Schreber, kendisi hakkında gerçek olmadığına inandığı kötü özellikleri doğru(n)maya zorlanır. Bu noktada Öteki'nin (seslerin) arzularını yerine getirmekle Schreber, kendine gittikçe yabancılaşarak, kendisinin olduğu ve olmak istediğinden farklı durumda bulunduğunu doğrulamayı kabullenmek durumunda bırakılır (Eecke 2009: 422). Gerek Freud'un psikanalizin

verileriyle bilimsel olarak çözümlendiği Schreber'in, gerekse Peyami Safa'nın Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanının başkahramanı Ferit'in rüyasında işittiği linguistik semptomları/ sesleri aslında sonu şizofreniye (psikoz) gidebilecek yabancılaşıma fenomenleridir. Ferit aşağıda gösterileceği üzere psikoza kadar ilerlese de Schreber gibi hayatını yitirmez. Bu durumu Lacan'ın psikanaliz kuramları açıklar. Burada Ferit de çocuk gibi yeni kendine özgü bir deneyim geliştirerek yabancılaşımadan kaçınabilmek için kendi öznel konumunu değiştirmek simgesel alandan imgesel alana dönmek zorunda kalır. Bir yabancılaşıma duygusunun gerekliliği için yapısal bir sebep, Lacan tarafından bebeğin psişik dünyasını karakterize eden orijinal ikili anne çocuk ilişkisine atfedilir. Çocuk psikolojik olarak üçlü bir dünyaya-anne, baba, çocuk-dâhil olmaya davet edildiğinde her duyum, algı ve nesne değişikliğe uğrar. Çocuk, babanın araya girmesiyle, annenin, mutlak arzusu olmadığını farkına varır. Lacan'ın terimleriyle ifade edilirse, çocuk, annenin arzusunun başka bir yerde/ babada olduğunun farkına varır. Bu durum çocuğun psişik dünyasını yaralasa da çocuklar çabuk iyileşirler. Çocuklar kendilik değeri kazanmak için, annede büyük ilgi uyandıran baba figüründe neyin gizli olduğunu bulmaya çalışırlar. Bu gizi bulduklarında babayla özdeşleşmeye girerek çocukluğun ilk dönemlerinde olduğu gibi anne(si)nin dikkatini yeniden kendi üzerine çekemeye çalışırlar. Bunu başaramazlar fakat babayla özdeşleşmeye devam ederler; çünkü mevcut dönemde her ne kadar annenin dikkatini üzerlerine çekemeseler bile ileriki yaşlarda, simgesel alana geçince anne gibi biri(leri)nin ilgilerini kazanacaklarını duyup ve düşünürler.

"Anmeden gelen sinyalleri kullanarak onun babada ilgisini cezbeden işaretleri tahmin etmeye çalışırlar. Bu işaretlerle özdeşleşerek çocuklar kendi ideal egolarını (ideal ego) bir ego idealine (ego ideal) dönüştürürler. Böylece imgeselden simgesele doğru yol alırlar. Bunun sayesinde çocuklar yeni bir öznel konum elde ederler. Annenin isteyebileceği her şey olduklarını hissettikleri için annenin onların istedikleri her şeyi onlar için yapmasını beklemek yerine, yeni öznel konumlarındaki çocuklar, kendilerinin benzemediklerini bildikleri baba gibi olmak amacıyla uğraşmaya istekli olurlar. Bu yeni öznel konumdaki çocuklar kendilerinin olmak istedikleri şey olmadıklarını kabullenirler. Kendilerini yarılmış kişilikler olarak kurarlar ve oldukları şey ve olmayı arzuladıkları şey arasında bir aralık/açıklık" olduğunu kabullenirler (Eecke 2009: 423).

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanın başkarakteri Ferit'in linguistik semptomlarının/ seslerinin nedeni aslında Oidipal dönemi sağlıklı atlatan bir çocuğun aksine babasını bir ego-ideali olarak algılayamaması ve özdeşleşme kuramamasıdır. Bu noktada çocuk açısından dokunabildiği, kokladığı, karnını doyurduğu ve arzusu olduğu tek gerçek varlık annedir. Baba sonradan kurgulanan/kurulan spekülâtif bir varlıktır. Fakat bu kurulum da yine anne-çocuk-baba ilişkisinde, diyalogunda meydana gelir. Çocuk, annenin babaya ilgi göstermesini fark ettiği anda, kendinin, annenin bütün arzularını karşıla(ya)madığını, kendinin anneye yetmediğini fark ederek yetersizliğinden doğan narsistik yarayı edilgin bir biçimde deneyimler. Bundan dolayı, anne için baba

figüründe bu nispette derin bir ilgi uyandıran şeyin ne olduğunu etkin bir şekilde araştırmaya başlar. Sonra, babada bulduğu can alıcı işaretle özdeşleşen çocuk, babayı, kendi kimliği için bir yapı unsuru olarak kullanır. Çocuk, tam da anne için, ilgisinin tek nesnesi ve kendini terk etmesine yol açacak kadar önemli olan babadaki bu işaretin ne olduğunu tahmin ettiği için bu işaretle özdeşleşmeye çalışır. Bu özdeşleşme aslında “çocuğun kendisinin kim olduğu ve ne olmak istediği arasında bir aralığın/açıklığın bulunduğunu kabullenmek zorunda oluşudur. Çocuk, babanın bir işareti (bir özelliği) gibi olmayı isteyecektir, fakat bir şekilde kendisinin baba gibi olmadığını da fark edecektir. Bu durum çocuk için, olduğu gerçeklik ve arzuladığı ideal arasında bir yarımla (split) yaratır” (Eecke 2009: 424).

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu'nun başkarakteri olan Ferit aslında kendini simgesel alana taşıyacak ego-ideali babasıyla tam bir özdeşleşmeye gidememiş, böylece simgesel alanın metaforik dünyasına geçmekte zorlanmıştır. Onun babasıyla özdeşleşme kuramamasının sebebi ise, çocuğun babasıyla özdeşleşmeden önce rekabete girdiği babanın bastırıcı, yasaklayıcı, despot baba figürüne dönüşümüdür (Saydam 2011: 74). Romanda Ferit, simgesel toplumsal alana geçmek için özdeşleşebileceği ego-ideali babayı/ yüceyi arar fakat bu özdeşleşme mümkün olmaz. Çünkü karşısında baskın ve yasaklayıcı bir baba/ süpereo figürü vardır. Lacan, ego ideali ile özdeşleşirken süperegonun dışarıda tutulması gerektiğini ve bunun ilkel toplumlarda gerçekleştiriminin daha kolay olduğunu belirtir. Ancak modern kültürlerde ikisinin de aynı kişiden köken aldığına dikkat çekerek “yalnızca bizim toplumumuzda (yüceltici) ego-ideali ile bastırıcı (süpereo) aynı kişiden kaynaklanır” der (İzmir 2015: 91). Romanda yücelik ile cezalandırıcılık işlevinin aynı figürde toplanması Ferit'i, babaya karşı öfke ile babanın yasasına uyum sağlama noktasında çatışmaya sürükler. Lacan modern öncesi toplumlarda yüceltici figür olan baba ile bastırmayı belirleyen yasanın temsilcilerinin birbirinden ayrıldığına dikkat çeker. Geleneksel toplumlarda çocuk simgesel kurallara uyum için baba figürüne başvurmadan simgesel alanın yasalarıyla kendini yüz yüze getirecek temsilcileri bulur. Bu noktada *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu'nda* Ferit'in karşılaştığı durum yüceltme ve bastırmayı aynı figür/ baba üzerinde toplar. Hâlbuki geleneksel toplumlarda totem özdeşime girilecek ego-idealini temsil ederken, topluma ait simgelerle çocuğa aktarılan tabu ise çocuğun bir an önce imgesel alanı terk etmesi gerektiğini imler. Böylece çocuk, biyolojik babasıyla özdeşleşmekten uzak durup, annesinin arzusu olmak yerine simgesel alana geçerek anne gibi başka bir varlığın arzusunu kazanmaya çalışır. İşte “babanın-adı metaforunun yarattığı simgesel düzen böyle oluşur. Modern toplumlar, totemlerini yitirdikleri için bir ego-ideali yaratma güçlüğünü yaşadıkları toplumlardır” (İzmir 2015: 92). *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu'nda* yüce ve cezalandırıcı aynı kişi olan babada toplanınca Ferit, bir ego-ideali yaratamaz, bu nedenle de simgesel kimliğini oluşturamaz. Romanda bu durum şu ifadelerle ortaya konur: “Türk değilim, insan değilim, hayvan değilim, tıbbiyeli değilim, âşık değilim, zengin değilim, fertçi değilim, cemiyetçi değilim, Vâfi Bey'in ecinnileri arasında oturan, iradesi

çarpılmış, bir hafta sonra ne yapacağını bilmeyen tembel, hiçbir işe yaramaz ve ömrünün yarısı Avrupa'da hariciye memurluklarında geçmiş, ayyaş, zanpara, hedonist, ciddiyetin yalnız hayvanlara yakıştığına inandığı için dünyanın bütün dramlarına kahkahayıbasan ve bunun için "Gülener" soyadını alan bir baba'nın oğluyum" (Peyami Safa 1998: 56). Bu ifadelerinde Ferit, baba imleyeni ve bu imleyenin diğer imleyenleriyle özdeşleşmediğinden âdeta Preödüpal dönemi yaşarcasına her türlü toplumsal kimlik ve kategoriyabancılaşarak görünür (Wright 2002: 2).

Ferit için yüce ile cezalandırıcı aynı baba figüründe toplandığından "baba aşığılanmış, bölünmüş ve gereksiz hale gelmiştir ya da ortada yoktur. Bu tür bir baba, çifte rol için yetersiz kalmaktadır. Babanın idealize edilmesinde bir zaafın ortaya çıkması öznenin karşıtı ile ilk ilişkisinde gözlenen agresif ambivalansın Ödüpal özdeşim sürecine geri gelmesine neden olur" (İzmir 2015: 92). Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanında babası Ferit için "ayyaş, zanpara, hedonist" in (Peyami Safa 1998: 56) biridir ve baba için "her kadın mübah"tır (Peyami Safa 1998: 46). Bu noktada Ferit için babası bu özellikleriyle ego-ideali olarak özdeşleşeceği yüce biri değildir. Üstelik baskıcı ve cezalandırıcı bir süperego oluşumunun en önemli tetikleyicisidir. Bunun da göstergesi Ferit'in simgesel alana her geçiş isteğinin baba tarafından ketlenerek en hassas duyumların felç edilmesi durumudur. Örneğin babası, Ferit'in her inanma ediminin karşısına çıkarak "Allah'a inananların hepsi, bilâistisna ahmaktırlar. Bunların arasında bulunduğu söylenen dahiler, bilgisizliğin mazeretinden de mahrum oldukları için büsbütün ahmaktırlar" der (Peyami Safa 1998: 61). Baskılayıcı baba figürü artık çoktan, Ferit'in bilinçdışına bastırılan cezalandırıcı süperegoya dönüşmüş durumdadır. Bu nedenle artık içselleştirilerek bilinçdışına gönderilen babanın figürü cezalandırıcı süperego olarak Ferit'in duygusal yaşamının da önünü keser. Artık Selma'ya olan aşkının karşısında içselleştirdiği despot babanın adı süperego vardır. Ferit, içselleştirilmiş anlam ve değerlerin kümülatifi olan baskıcı babanın adı-süperego tarafından sürekli takip edildiğini duyumsar: "babasının bir gözü onun bütün ruh hâllerini seyrediyordu. Gerçekten seyretseydi, ona belki 'deli ol âşık olma' diyecekti" (Peyami Safa 1998: 120). Bu noktada babanın söyleminin iktidarı, Ferit'i hadım etmeye yetmiştir. Ferit baskıcı babanın adı-süperego karşısında kastrasyona (hadım edilmeye) mahkûmdur âdeta: "Babam daima haklıdır. Peşimden gelen köpeğin mevcut olmadığını söylediği zaman da, bu dünyada istihzamızdan kurtulmaya lâıyk hiçbir şey olmadığını söylediği zaman da, aşkın bir ahmaklık olduğunu söylediği zaman da haklıdır" (Peyami Safa 1998: 120-121).

Bilinçdışında bir cezalandırıcı süperegoya dönüşen babanın adları/ imgesiyle Ferit bir türlü özdeşleşemez. Dolayısıyla simgesel alana geçmek için özdeşleşebileceği bir baba imgesi/ imleyeni bulamaz. Bu durum romanda şu ifadelerle açıkça ortaya konur: "Onu artık yalnız baba olduğu için sevebilirim. Demonlu zekâsı için değil. İnsan değil o. Sadece baba. Sevgili babacığım. İşte o kadar. Hayır, yahut bugününün prototip insanı o" (Peyami Safa 1998: 267). Lacan, "baba figürünün yıkıcı etkilerinin, babanın gerçekten bir yasa koyucu olarak iş gördüğü ya da öyle olmakla

övündüğü durumlarda belirgin bir sıklıkta görüldüğünün” altını çizer (Eecke 2009: 426). Ferit örneğinde görüldüğü gibi böylesine baskıcı babaların çocuklar(ın)da psişik yönden yaralanmalara, çocukların “baba-nın adları”nın imleyen konumundan dışlamalarına neden olacağına dikkat çeker. Böylesine babalar, kendilerini simgesel bir mesajın taşıyıcıları olarak değil de imgesel figürler olarak sunar. Lacan, böyle babaların çocuğu, kendi bilinçdışında simgesel sisteme ve böylece dilin dünyasına girmek için gereken şekilde temel bir imleyeni yaratma çabasına davet etmediklerine ileri sürer. Buradaki baba imgesi özdeşleşebileceği bir baba değildir. Hâlbuki baba imleyeni ve babadaki imleyen, çocuğa, başka imleyenlerle bağlantılar kurma yolunu açar. Baba, işaretiyle özdeşleşen bir çocuk, yasa ve daha sonra ‘kural’ veya ‘uyum’ ile bir bağlantı görür.

Babanın adının kabul edilmesi özneyi bir soy kütüğüne yerleştirir ve bu kişiye simgesel dünyada bir yer açar. Ayrıca böyle bir öznenin kendisini birinin adıyla bağlantılı beklentilere göndermeyle/ referansla konumlandırmasını talep eder. Eğer “baba-nın adları” bir insan varlığı için psikolojik olarak kabul edilebilir değilse bu kişinin bazı sıra dışı başarılar aracılığıyla kendi adını yaratma mücadelesine girmesi gerekir. Bu narsistik ve büyüklenmeci bile olsa, böyle bir kişinin özel bir yeteneğe sahip olmasını ve bu yeteneği geliştirmesini gerektirir. Lacan bu duruma James Joyce’u örnek gösterir. Lacan’ın terminolojisine göre, Joyce, baba metaforunu yaratma veya onunla başa çıkma mücadelesinde başarılı olmamıştır. Joyce “baba-nın adları”nı kabul etmek yerine kendisine özgü bir ad yaratmayı amaçlamıştır. Kişinin kendisi için bir ad yaratmasında narsistik ve büyüklenmeci bir boyut bulunur. Joyce, kendi durumunda, söylemeye çalıştığı şeyi anlamak için insanlığın en az iki yüz yıla gerek duyacağı bir sanat yapıtı yazmaya girişmiştir. Böylece Joyce’un durumuna uygun bir terapi, hastalarda, hastanın bir nedenden dolayı narsistik ve büyüklenmeci bir biçimde, “baba-nın adları”yla özdeşleşmediği bir durumda kendisi için bir ad yaratabilmek için kullanabileceği yetenekleri keşfetmeyi içerecektir (Morel 2009: 432-437).

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanının başkahramanı Ferit de baba metaforunu çift değerli bir şekilde ilk önce yaratma, ardından başa çıkma çabasını başarıya ulaştıramamış ve simgesel baba arayışında başarılı olamamıştır. Ferit ayrıca kendine özgü bir ad da var edememiş bunun yaralanmalarını imgesel alana dönmeyle tedavi etmek yoluna gitmiştir. Aslında Ferit gibi “hiç gözlenmeyen genç terk edilmiş hisseder ve hiçbir şekilde ceza görmeden hareket edebileceğini zanneder, ama yaptığı bir kere anlaşıldığında cezalandırılacaktır. Zalim üst benin değnek gösterdiği genç, firar eder ve şu tuzağa düşer; terk edilmiş bir şekilde” (Kaltenbeck, 2009: 520) mistik bir tecrübe görünümündeki imgesel/dışıl alana sığınır.

İMGESSEL ALANIN METAFİZİK GÖRÜNÜMÜ

Romanın ilk bölümünde, imgesel/dişil alana ait olan kadın sanrıları gören Ferit, simgesel alana geçemeyip bu alanın dışında tutulunca ikinci bölümde imgesel alana geri dönmeye bu alanla özdeşleşmeye çalışır. Bu durumun bir örneğini Freud, Schreber vakasını çözümlerken göstermeye çalışır. Schreber günlüğünde yavaş yavaş bir kadına dönüş sanrıları geliştirir (Freud 2010: 89). Romanda Ferit'in rahatsızlığı bu düzeye gelmez, fakat o da dişil/ imgesel alanın duyumu konumundaki mistik bir algılamaya teslim olur. Romanın ikinci bölümü, Ferit'in, adada tuttuğu Matmazel Noraliya'nın evinde başlar. Ferit, hem teyzesinin katili Tosun'un kendinin azmettirici olarak ortaya koyacağı zannıyla hem de Matmazel Noraliya'nın portresindeki gözlerin kendisini izlediğini duyumsayarak paranoyak bir tavır geliştirir. Bu andan itibaren Ferit, Lacan'ın imgesel/dişil alan olarak tanımladığı alana yönelir. Bu imgesel alanda Ferit, sanrılar şeklinde ortaya çıkan imgelerin duyuları içinde yaşamaya başlar. Burada görülen en önemli imgelerden biri de Noraliya'dır. İmgesel alana ait bu dişil imleyen çoğu araştırmada gösterildiğinin aksine Ferit'in ruhsala yönelişinin sebebi değildir. İlahi dinlerde ruhsal alana yönelten imleyen erildir. Aslında buradaki dişil imleyen Noraliya, Ferit'in romanın ilk bölümlerinde sanrılarını gördüğü kadın imgelerinin bir kültü, mitolojide dişil tanrıların temsil/sembol ettiği imgesel alanın duyularının imleyenidir. Yani insanı, sarmalayan, koruyan, kollayan ebedi anne imgesi, bilinçdışı, id alanıdır. Mitolojide dişil imleyenle gösterilen bu alan, aynı zamanda dolaylımsız algının ve mistik tecrübelerin alanıdır. Bu tür mistik tecrübe alanı emilmeyi, bütünlüğü hedefler. Bunun ilksel ve kökensel nedeni, eril dönemin temsili olan simgesel babayla özdeşleşmeyenlerin toplumsal örgütlenmeyi sağlamak ve korumak için, Gnostikler gibi simgesel alanın yasalarını reddederek ilksel annenin bir devamı olan dişil alana/ mistik tecrübeye teslim olmaktır (Rank 2001: 113). Bu tür alana teslim olmak mutlak bir bakışın örtüşmesi anlamına gelir. Bu noktada Ferit gibi erkek figürlerin mistik tecrübeye teslim oluşu daha bir kolay olur. Lacan'a göre erkek ve kadın mistik arasında Ferit gibi özdeşleşme erkeklerde daha çok görülür: *"kadın mistik, fallik-olmayan her şeyi içermeyen (not-all) bir keyfi ima ederken, erkek mistik tam da böyle bir bakış örtüşmesinden ibarettir; bu örtüşme sayesinde Tanrı sezgisinin, Tanrı'nın Kendisine bakışından ibaret olduğunu yaşantılar: "Kendi temaşacı gözünü Tanrı'nın kendisine baktığı gözle" karıştırır* (Zizek 2012: 147). Romanda Ferit, mistik tecrübeye tam bir özdeşleşmeye girerken Selma uzak durur; çünkü *"kadınlar genellikle bu tür eylemlere girişmek durumunda olmamışlardır. Bununla birlikte, böyle bile olsa genelde kadınları sembolik düzene daha kapalı, otoriteye karşı daha şüpheli ve onun çamurlu ayaklarını görmeye erkeklerden daha meyilli olarak kabul etmek için bu toplumsal etkenlerle belli ruhsal yapıların birbirini etkilediği düşünülebilir"* (Eagleton 2010: 350). Hiç kuşkusuz erkek ve kadın tarafından farklı algılanan mistik tecrübe çoğunlukla ruhsallık alanı olarak değerlendirilir. Lacan'a göre mistisizm *"insanları rahatsız eden gelenek hariç bütün geleneklerde bir arayış, yapı, çile, sanı"* şeklinde, tümel varlığın zevkinde ve arzusunda kayboluştur (Lacan 2014:

81). Bu tür kayboluşun bir diğer nedeni de tümel varlığın keyfi olunacağı ve katı gücünü göstereceğine karşı “güvence olarak O'nunla birleşmeye karşı” duyulan zorunluluktur (Blumenberg 2014: 26). İnsana özgü ilksel ve kökensel olarak bu alana yönelişin en önemli nedeni öznenin başlangıçta anneyle birlikte dışıl/ imgesel alanı oluşturup ve sonradan toplumsal simgesel alana geçişidir. Fakat bu ayrılışın akabinde öznenin psişik dünyasında imgesel/ dışıl alan hiçbir zaman kaybedilmeyecek ve yaşam boyu varlığını sürdürecektir. Çünkü bu imgesel ikili alanda hem çocuğun kendisi hem de anne ideal olarak algılanır ve duyumsanır. Her ikisi de içine gömüldükleri narsistik duyumlardan ötürü tüm nesnelere dışarı itmiş durumda olduklarından hiçbir eksiklik veya hiçleme hissetmeksizin doyumları yaşarlar. Bu alanda özellikle çocuk kendini mükemmel, kusursuz ve çok güzel bir varlık olarak görmesini sağlar.

“Bu dönemde anne, çocuğa, onu ne kadar sevdiğini ve değer verdiğini ifade eden tavırlarla davranmakta cümlelerle hitap etmektedir. Bu ikiliye imgesel ikili denmesinin nedeni, bir tarafın (anne), diğerinin tüm gereksinimlerini karşılayan, tüm kuralları belirleyen ve her şeye gücü yeten taraf olarak ilişkide yerini almış olması diğer tarafın (çocuk) ise ötekini ve kendisini ideal imgeler olarak kafasında tasarlamasıdır. Yani çocuğun gözünde anne öyle bir varlıktır ki kendisinin neye gereksinimi olsa onu bularak temin eder ve çocuğun yaşamında hiçbir eksikliğin bulunmasına izin vermez. Bu ideal temin edicinin karşısında çocuk, ideal temin edicinin tüm ilgisini ve sevgisini çekecek derecede kendisini değerli vazgeçilmez, mükemmel bir varlık olarak kurgular” (İzmir 2015: 85).

Yukarıdaki ifadelerde bahsi geçen bir kurgulama ister anne isterse çocuk olarak düşünülsün özneyi değerli bir nesne konumuna taşır. Bu nedenle de imgesel ikilinin içinde hem bir özne hem de bir nesne olarak yer alan anne ve çocuk “kendilik değerini sadece, Öteki'nin yani yaşamındaki belirleyici gücün talebi doğrultusunda oluşturabilecektir. Yani imgesel dönem kimliğinin değeri, idealize edilen bir ötekinin talebine bağımlı durumdadır ve bu nedenle de kendilik değeri ideal ötekinin ilgisi doğrultusunda artma ile azalma arasında çok oynaklık gösterir” (İzmir 2015: 85).

Özne her ne kadar simgesel/toplumsal alana geçip bu alanda yol alsada hep bu bir dönem yaşadığı ve sonra simgesel, dilsel alana geçmekle kaybettiği imgesel alanı ve buradaki imgesini arar (Lacan 2012-a: 74) Fakat bu alandan ayrılınca da bu alanı bir daha ele geçiremez. İşte özneyi, bu tür tümgüçlü narsistik duyumların hâkim olduğu imgesel alandan kurtaracak baba ve “baba-nın adları”dır. Fakat romanda Ferit böylesine bir babadan yoksundur, çünkü özdeşleşeceği baba imgesi baskıcı ve cezalandırıcı süperego biçiminde çoktan içselleştirilmiştir. Bu nedenle simgesel alanda nesne ilişkileri sorunlu olan Ferit, bir öldürme vakasından dolayı yakalanacağına dair paranoyak bir tavır geliştirir. Hiç kuşkusuz Ferit'teki korkunun kaynağı, imgesel alanda kalışı simgesel alana geçemeyişidir. Bu korku, yasa ve yasağa dayanan cezalandırıcı Süperego tarafından kültürel alana yayılır. Burada gerçeklik ilkesinin insanın psişik gelişiminde her an haz ilkesi üzerinde yeniden

üretilecek kurulmasının zorunluluğu ve haz ilkesinin üzerine nefes aldırılmaksızın acımasızca yüklenişidir. Bu durum aslında gerçeklik ilkesinin hem varlığını hem de haz ilkesi üzerinde otoritesinin hiçbir zaman mutlak olmadığına açık bir göstergesidir. Bu da korkuyu doğuran en önemli etkenlerin başında gelir, çünkü simgesel/kültürel alan sıçra bir köşktür ve “id”in kendine yabancılaştırılması sonucu yapı(an)mıştır. Gerçeklik ilkesi ve onun somut şekli olan simgesel alan, “id”in yeniden inşa edilmesi sonucu oluşan yapılardır. Burada tek mutlak ve hakikat, kategorisi olmayan yaşam enerjisi id, bilinçdışı, libido ve haz ilkesidir. Bu nedenle Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde, Ben ve İd* adlı eserinde haz ilkesinin, gerçeklik ilkesinin temeli olduğunu ve haz ilkesinin ötesinde bir amacın bulunmadığını iddia eder. Gerçeklik ilkesi, iyi ve kötünün ötesinde olan bilinçdışının, simgesel/ kültürel alanda ortaya çıkan bilinç tarafından olumsuz kategorisine dâhil ettiği dürtü ve içgüdülerini ketlemesiyle oluşan yabancılaşmış bir durumdur.

Bir sıçra köşk kırılğanlığında olan simgesel alanda varlığını temellendiremeyen Ferit, imgesel alanın duyumlarına uyduğunda tesadüf eder. Noraliya bir hayal olarak belirir. Ferit’i odasına çıkararak koltuğunu gösterip otuz yıl bu koltukta oturduğunu, insanlarla bütün bağlarını kopardığını ve iç dünyasına yöneldiğini böylece de O’nu idrak ettiğini belirtir. Aslında fenomenolojik olarak bu teşebbüsünde, Noraliya’nın, Freud’un ortaya koyduğu gibi İd kaynaklı yaşam enerjisini nesnelere bütünüyle geri çektiği ve Eros’la simgelenen yaşam/ erotik içgüdü ve dürtülerini Tahanatos’la simgelenen ben/ ölüm dürtü ve içgüdüüne dönüştürdüğü fark edilir (Freud 2009: 53). Bu dönüşümün romanda en önemli göstergesi ise Noraliya’nın yaşadıklarıdır. İtalyan anne ile Osmanlı bir babanın evlilik dışı kızı Noraliya, ilk önce Türk/ İslam ardından Hıristiyan kültürünün katı kuralları içinde yetişir. Böylelikle bu katı kuralları içselleştirip süperegoya dönüştürür. Bu cezalandırıcı Süperego ise Noraliya’nın yaşamdaki nimetlere her elini uzattığında karşısına dikilir. Noraliya, Roma yolculuğunda tanıştığı bir gençle evlenmek ister, fakat bu evlilik olmaz, âşık olduğu genç intihar ederken psişik rahatsızlıklar görülen Noraliya da adaya yerleşir. Noraliya’nın hayatında id kaynaklı olan yaşam enerjisi ilk aşk ilişkisinde nesneye yönelir. Yaşam enerjisi yansıtıcı figürde geri dönmeyince özne/ Noraliya egoyu kuracak enerjiden bütünüyle mahrum kalır (Freud 2009-a: 27). Bu noktada Noraliya’nın gerçeklik algısı bozulmuş bütün yaşam enerjisini nesneye gönderdiğinden yaşamın zorlukları karşısında ayakta durabilme dayanağı kalmamıştır. Bunun fenomenolojik kanıtı romanda Aziz’in onun günlüğünü okuduğunda benliğini yok ettiğini düşünmesidir (Peyami Safa 1998: 256-257). Böylesine bir yok ediş/oluş nesne ilişkilerinin hem bozulmasına neden olur hem de bozulduğunu gösterir. Nesneye gönderilen yaşam enerjisini tekrar kazanmak için imgesel alana çekilen Noraliya, burada, aynı zamanda narsistik yaralanmalarını karşılamak ve iyileştirmek amacıyla imge ve sanrı üretir. Bunlar etrafta fark edilince de transandantal olarak algılanıp insanların fantezi dünyasını harekete geçirdiğinden, bu tür imge ve sanrılar mucizevi olaylar olarak yorumlanır.

Böylesine bir tavır geliştiren Ferit, aslında Noraliya'yı ilahî bir karikatüre (Peyami Safa 1998: 255) benzetirken imgesel/dişil alana ait arayışını aynı zamanda yüceltmiş olur. Yüce(ltme)ler karşısında özne çift değerli bir tavır takınır. Özne hem yüceyle özdeşleşmek ister hem de yücenin kendi varoluş imkânını ortadan kaldıracığı endişesiyle yücenin katili olmayı arzular (Ricoeur 2007: 182). Bu noktada yüce hem arzuyu arttırır hem onu ketler. Romanda Aziz, "bütün dinlerin, fikirlerin ve politikaların tarihini benliği yok etme tarihi olarak değerlendirip "benliği" yüce bir varlıkta eritmeye"(Peyami Safa 1998: 258) çalıştığını ifade ederken aslında yücenin, simgesel alandaki kişiye ait narsistik duyuları ketlediğini, fakat bunun yerine imgesel bir alan yaratarak mutlak bir doyum yanılması ortaya çıkardığını dile getirmiş olur.

Narsistik duyuları ketlenen Noraliya yaşam enerjisini nesneden alıp kendine çekerken, Ferit ise onun koltuğunu transandantal olarak "bir isyanın ve insan düşüncesi kadar yeni bir aydınlığın sembolü" şeklinde değerlendirir (Peyami Safa 1998: 263). Aslında bu koltuk bir nevi dolaysız algının mekânıdır. Noraliya'nın hayali, ilk önce Ferit'i, bu koltuğa oturtur. Sonra da bu koltukta yıllarca evvel oturduğu bir anda kendi gördüğünü şimdi Ferit'in de göreceğini söyler. Ferit, bu koltuktaki dolaysız algı ve duyumunu "şuurunda kendi ben'ini değil, başka ve geniş ve her şeyle birleşmiş, sonsuz bir kendi vardı. Bu, kendinden çıkan ve onu aşan, her şeyi kavrayan ve her şeyle bir olan bir kendi şuuruydu. Bu bir mutlak birdi" ifadeleriyle ortaya koyar (Peyami Safa 1998: 210). Herhangi bir simgeden, dilden, dolaylılıktan yoksun bu dolayısız duyum sonucunda ortaya çıkan bu duyum, aslında narsistik duyuların yanılmacı bir şekilde imgesel olarak mutlak hakikat şeklinde algılanmasından kaynaklanır. Burada Ferit'in, bir prototip olarak çocukluğunda bir dönem yaşadığı ve ardından dil ile toplumsal alana geçmekle bırakmak zorunda kaldığı, haz, zevk ve tatmin gibi narsistik duyuları gerilemeci olarak yineleyerek imgesel/dişil alanla birleşip tekrar yaşamaya çalıştığı görülür. Aslında Ferit'in bu dolayısız algısındaki bütün bu görünümle arzularının imleyenleridir. Bu durum romanda transandantal olarak "şuur ötesi bir şuur hâlidir. Gördüğü, daha doğrusu hissettiği Allah'tır ya da kendisi veya sembolü" ifadeleriyle ortaya konur (Peyami Safa 1998: 222). Roman üzerine yapılan çalışmalarda dolayısız algılama sonucu elde edilen bu tür imgelerin Ferit'in gençliğinde pek de yönelimi olmayan transandantal varlığı/ aşkın gösterileni (Derrida, 2010: 32) temsil ettiğine dair yorumların neye dayandığı da belirli değildir. Bu noktada Ferit bile "mistik bir doğunun psikopat bir çocuğu" (Peyami Safa 1998: 222) olmamak için kendi gördüklerinden/ imgelerinden şüphe ederek gerçekliği elde etmek amacıyla bir koltuk ve şamdan gibi gerçeklik düzleminde tutunacak nesnelere ararken roman üzerine çalışma yapanlar çoktan-hatta Ferit'ten önce bile-onun bu transandantal varlığı/ aşkın gösterileni algıladığına hatta gördüğüne inanmışlardır. Hâlbuki gelenekte-gelenekli yapıda görülen bir rüya veya algılanan bir duyumda böylesine transandantal bir varlığın, hakikatinin ifade edilip edilmediği kararı, gösterenler ve öznelarası bir ilişkide bir öteki-tekkenin başındaki post sahibi kişi tarafından, geleneksel semboller çözümlenerek verilir (İbnü'l Arabî 2004: 600).

Fakat romanda bu tür bir gösterenler ve öznelarası belirlenim de bulunmaz. Dolayimsız bir algı sonucu elde edilen her imgenin veya sanrının böylesine tümel bir Varlık şeklinde değerlendirilmesi spekülâtif hakikatin de altını oyar aynı zamanda.

Aslında romanın kahramanı Ferit de, Noraliya gibi yaşam enerjisini nesneden çekerek ben-ölüm enerjisine dönüştürmüş, bunun sonucunda Noraliya'nın imgesel alanda yaşadığı deneyime benzer tecrübeler yaşayarak narsistik yaralanmalarını onarmaya çalışmıştır. Hatta Ferit bir adım daha atarak arzularını ketleyip kız arkadaşı Selma'yı da geri çevirmiştir. Bu noktada Ferit de artık İd kaynaklı yaşam enerjisini nesneden geri çektiği için Muhtar, Mr. Joe,Saim, Selma,Nilüfer, Nedime, Suzy, Haldun, Eda Hanım, Tahir Bey'den, Vâfi Bey'den kaç(ın)maya çalışır. Bu hususta hem Noraliye hem de Ferit, Eros'un cinsel ve yaşam içgüdü ve dürtülerinin simgesel alanda ikameler ve dil yoluyla dolayımlyarak yaydığı eksik hazı reddedip dolayimsız haz alanı mistik tecrübeye yönelmiştir. Burada Eros'a ait cinsel ve yaşam dürtü ve içgüdülerinin, gerek yüceltmelerle cezalandırıcı Süperego'ya dönüştürülmesi gerekse mistik tecrübelerde olduğu gibi yutulma isteğini ortaya çıkarılması, haz ilkesine ait cinsel ve yaşam içgüdü ve dürtülerini Thanatos'un ölüm dürtü ve içgüdülerine evrilmesinin bir göstergesidir. Freud'un hem kişisel hem de kültür çözümlerinde, gerçeklik ilkesi ile haz ilkesinin hem birbirine olan zıtlığı, savaşı ve çatışması hem de birbirine ihtiyaç duyması burada çok net görülür. Bu nedenle Eros ve Thanatos birbirinden farklı iki çeşit içgüdü ve dürtüler alanını değil sürekli birbirine dönüşebilen içgüdü ve dürtüleri alanlarını imler. Hem Noraliya hem de Ferit'in simgesel alanda Thanatos'un ölüm içgüdü ve dürtüsüne yönelmesinin bir diğer nedeni ise nevrotilğe yol açacak olan arzuları bastırmanın sonlandırılması ve bastırma ile ortaya çıkan gerilimin ortadan kaldırılma isteğidir. Çünkü bastırma "*benin acı veren ya da katlanılamayan fantezi ve duygulanımlara karşı direnmesi*" sonucu ortaya çıkar (Freud 2011: 37). Benzer şekilde mutlak haz da her türlü gerilimi azaltmaya yönelik bir direnç geliştirir. Böylelikle haz ve ölüm aynı amacı gerçekleştirmesi bakımından aynı tarafta yer alır. Hem ölüm hem de haz, dürtü ve içgüdü kaynaklı iç gerilimi azaltır, değişmez kılar veya yok eder. Bu noktada paradoksal olarak yaşamdaki gerilim ve çatışmaların ortadan kaldırılmak istenmesi Ferit'i Thanatos'a ait ölümün içgüdü ve dürtülerinin alanına çekmekle kalmaz ölümle gelecek olan hazın da arzulanmasını sağlar. Fenomenolojik olarak durum bu şekilde geliştiği halde Ferit'in romanın ikinci bölümünde yaşam enerjisini nesnelere çekmesi, gerilemesi, imgesel alanda, imge ve sanrılarla yaşamını örmesi onun dinsel/ruhçu/metafizik alana geçtiği yanılsamasını doğurur. Bu noktada Ferit'e yol gösteren herhangi bir düşünce sıçraması değil transandantal duyum, algı ve imgelemidir. Bu da onun aslında herhangi bir ruhsal alana değil,geçmesi gereken simgesel/toplumsal alandan çekilerek psişik bakımdan gerileme bir yönelimle imgesel alana yolculuğunun kanıtıdır. Sonunda Ferit, Noraliya ile özdeşleşerek, psişik anlamda ona dönüşecek tamamen imgesel/ dışıl alanda yutulmayı benimseyecektir. Bu noktada Noraliya aslında sonsuz ruhsal bir inancı değil haz,

arzu ve tatmine yönelik narsistik duyuların imgesel/ dişil/ İd ve bilinçdışı alanını temsil etmektedir. Hiç kuşkusuz simgesel alanın, Eros'un cinsel ve yaşam içgüdü ve dürtüleriyle insanı dönüştürmek ve değiştirmek tavrı böylesi bir tutumla karşısına çıkmak, değişmezlik ilkesi üzerinde yürüyen ve yükselen haz ilkesiyle ölüm içgüdüünü birleştirmek anlamına gelir. Birbirinden ayrılmayacak kadar iç içe olan bu duyum ve algılar işlemeye başladıklarında birbirine yönelik çatışmaları ortadan kaldırırlar. Bu noktada mutlak haz ve zevk alanı olan imgesel alan ancak diyalektik olarak simgesel alanın bütün arzularının tüketilmesi ve öldürülmesiyle ulaşılabilecek dolayimsız algı alanıdır. Burada diyalektik olarak hayatın en büyük hazlarının, yaşamın kıyılarında ölümün sınırına geçme noktasında yaşandığı gerçeği göz önüne alınırsa en büyük hazzı ortaya çıkaranın Thanatos'a ait ölüm içgüdü ve dürtüleri olduğu görülür. Aslında burada, ölümün, yaşamın önüne engel olarak konulması yaşamı sürdüren Eros'un yaşam ve cinsellik içgüdü ve dürtülerinin ortaya çıkardığı hazzının ötesine Thanatos'un ölüm içgüdü ve dürtülerinin hazzını geçirir. Bu noktada erişilmek istenilen dolayimsız algı duyumunun ortaya çıkardığı mistik durum aslında Thanatos'un ölüm içgüdü ve dürtülerinin ortaya çıkardığı arzusuzluğun ta kendisidir. Romanda böylesine bir mistik yaşama yönelen Ferit, ruhsal/psişik açıdan bir nihilistten inançlı birine dön(üş)müş değildir, geçmeyi başaramadığı simgesel/eril alandan çocukluğunda bir dönem yaşandığı ve narsistik duyuların hâkim olduğu imgesel/ dişil alana gerilemiştir. Ferit, bu imgesel alanda kurguladığı ama daha sonra dili ve dilin taşıdığı değer ve anlamları öğrenmekle terk etmek zorunda kaldığı imgesini/ "ideal-ben"ini arar. Zizek'e göre özne, sonsuza dek bu kaybını telafi etmeye çabalar, çünkü ideal-ben kaybıyla kendisini "dışındaki nesne" olarak konumlandırır (Myers 2014: 68). Aslında aranan bu ideal-ben imgesinde "ne doyumsuzluk ne arzu ne de kayıp vardır" ve özne/Ferit "bu zaman dilimini eksiksiz ve sürekli bir mutluluk timsali olarak" psişik dünyasında taşımayı sürdürür (Chasseguet-Smirgel 2005: 19). Bu psişik dünyada aslında Ferit'in kendi imgesini kaybettiği duyumu mevcuttur. Ferit, yaşadığı simgesel alanda bu "ideal-ben"ine bir daha ulaş(a)mayacak ve bu ulaşamazın verdiği arayışla imgesel alana yönelecektir.

SONUÇ

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanının başkahramanı Ferit aslında her insan gibi aşkın/ eril/ kültürel/ simgesel alana geçmeden önce kendinde bulunan dişil/imesel alana yönelmiştir. Burada Ferit'in pansiyondaki rüyasındaki linguistik bir semptom olan ses, görsel olarak da siyah köpek ve çıplak kadın aslında Ferit'teki geçmek istediği alana ait arzularının imleyenleridir. Ferit, Matmazel Noraliya'nın temsil ettiği yeni bir deneyim geliştirerek sürekli kendine yabancılaşmadan kaçabilmeyi amaçlamakla kalmaz simgesel alana geçmemenin yaralanmalarını da yanılama içinde tedavi etmeyi düşünür.

KAYNAKÇA

- BLUMENBERG, Hans (2014), *Endişe Nehri Geçiyor*, (Çev. Cemal ENER), İstanbul: Metis Yayınları.
- BUMİN, Tülin (2013), *Hegel*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- CHASSEGUET-SMİRGEL, J. (2005), *Ben İdeali*, (Çev. Nesrin TURA), İstanbul: Metis Yayınları.
- DERRİDA, Jacques (2010), *Gramatoloji*, (Çev. İsmet BİRKAN), Ankara: Bilgesu Yayınları.
- EAGLETON, Terry (2010), *Estetiğin İdeolojisi*, (Çev. Ayfer DOST), İstanbul: Doruk Yayınları.
- EECKE, Wilfred ver (2009), "Lacan'ın Kompleks Psikoz Kuramına Dair Kuramsal ve Teropötik Çıkarımlar", (Çev. Berkey ERSÖZ), İstanbul: MonoKL, Sayı VI-VII.
- FELMEN, Shoshana (2009), "JacquesLacan ve İlgörü'nün Serüveni, Çağdaş kültürde Psikanaliz" (Çev. Sibel KİBAR), İstanbul: MonoKL, Sayı VI-VII,
- FREUD, Anna (2011), *Ben ve Savunma Mekanizmaları* (Çev. Yeşim Erim), İstanbul: Metis Yayınları.
- FREUD, Sigmund (2009), *Haz İlkesinin Ötesinde, Ben ve İd*, (Çev. Ali BABAOĞLU), İstanbul: Metis Yayınları.
- FREUD, Sigmund (2009-a), *Uygarlığın Huzursuzluğu*, (Çev. Haluk BARIŞCAN), İstanbul: Metis Yayınları.
- FREUD, Sigmund (2010), *Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası*, (Çev. Banu BÜYÜKKAL, Saffet Murat Tura), İstanbul: Metis Yayınları.
- GREEN, Andre (2004), *Hadım Edilme Kompleksi*, (Çev. Levent KAYAALP), İstanbul: Metis Yayınları.
- İZMİR, Mutluhan (2015), *Lacancı Psikanaliz ve Karakter Çözümleme*, Ankara: İmge Kitabevi.
- İBNÜ'L ARABÎ (2004), *İbnü'l Arabî Sözlüğü* (Haz. Suad El-Hakîm), (Çev. Ekrem DEMİRLİ), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- KALTENBECK, Franz (2009), "Gözetim ve Kötü Niyet", (Çev. H. İlksen MAVİTUNA), , İstanbul: MonoKL, Sayı VI-VII.
- KOJEVA, Alexandre (2012), *Hegel Felsefesine Giriş*, (Çev. Selahattin HILAV), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- LACAN, Jacques (2012), *Benim Öğrettiklerim*, (Çev. Murat ERŞEN), İstanbul: MonoKL Yayınları.
- LACAN, Jacques (2012-a), *Baba'nın Adları*, (Çev. Murat ERŞEN), İstanbul: MonoKL. Yayınları.
- LACAN, Jacques (2013), *Psikanalizin Dört Temel Kavramı Seminer 11. Kitap*, (Çev. Nilüfer ERDEM), İstanbul: Metis Yayınları.
- MARCUSE, Herbert (1998), *Eros ve Uygarlık, Freud Üzerine Felsefi Bir Çözümleme*, (Çev. Aziz YARDIMLI), İstanbul: İdea Yayınevi.
- MOREL, Genevieve (2009), "Semptomun Uzantıları", (Çev. Merve KURT), , İstanbul: MonoKL Sayı VI-VII.
- MYERS, Tony (2014), *Slavoj Zizek*, (Çev. Abdurrahman AYDIN), Ankara: Phoenix Yayınları
- PEYAMİ SAFA (1998), *Matmazel Noraliye'nin Koltuğu*, İstanbul: Ötügen Yayınları.
- RANK, Otto (2001), *Doğum Travması*, (Çev. Sabri YÜCESOY), İstanbul: Metis Yayınları.

RICOEUR, Paul (2007), *Yoruma Dair, Freud ve Felsefe*, (Çev. Necmiye ALPAY), İstanbul: Metis Yayınları.

SAYDAM, M. Bilgin (2011), *Deli Dumrul'un Bilinci*, İstanbul: Metis Yayınları.

WRIGHT, Elizabeth (2002), *Lacan ve Post-feminizm*, (Çev. Ebru KILIÇ), İstanbul: Everest Yayınları.

ZİZEK, Slavoj (2012), *Yamuk Bakmak, Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş*, (Çev. Tuncay BİRKAN), İstanbul: Metis Yayınları.

AYDIN İLİ AĞIZLARINDA *ne ... ne ...* BAĞLACININ FARKLI BİR KULLANIMI ÜZERİNE*

About A Different Usage of ne ... ne ... Conjunction in Aydın Dialects

О ином использовании предлога ne ... ne ... в диалекте района Айдын

Erkan SALAN**

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 43-50

Özet: Türkçe, ilk yazılı kaynaklardan bugüne sözcük, sözcük grupları ve cümlelerle farklı dizimler ve birliktelikler oluşturabilen zengin bir dildir. Farklı yapısal birlikteliklerin oluşumunda bağlaçlar önemli bir yere sahiptir. Bağlaçların her birinin birbirinden farklı işlevleri yerine getirebilmesi, ayrı bir inceleme konusu olarak ele alınmasını da gerekli kılmaktadır. Geçmişten bugüne Türkçede olumsuzluk ve bağlama işleviyle kullanılmış olan *ne ... ne ...* bağlacının Aydın ili ağızlarında olumsuzluk ve bağlama işlevinin yanı sıra *ya ... ya ...* işlevindeki kullanımlarına da rastlanmaktadır. Bu çalışmada, Aydın ili ağızlarında *ne ... ne ...* bağlacının *ya ... ya ...* işlevindeki kullanımlarına dikkat çekilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Aydın ili ağızları, *ne ... ne ...*, *ya ... ya ...*, işlev.

Abstract: Turkish is a rich language which can create different syntagms and cooccurrences with words, group of words and sentences from early written resources of Turkish literature. Conjunctions are important in terms of formation of various structural collocations. Different functions of conjunctions have to be studied study separately. Because, each conjunction has different functions. *neither ... nor ... (ne ... ne ...)* which has been often used with negativity and affiliation functions from the past in Turkish has also function of *either ... or ... (ya ... ya ...)* in Aydın dialects. In this study, usages with *either ... or ... (ya ... ya ...)* function of *neither ... nor ... (ne ... ne ...)* in Aydın dialects were explained.

Key Words: Aydın Dialects, *ne ... ne ... (neither ... nor ...)*, *ya ... ya ... (either ... or ...)*, function.

Аннотация: Турецкий язык начиная с первых письменных источников был и является богатым языком в котором существуют разные сочетания и предложения включающие в себе слова, словарные единицы и т.д. Предлоги занимают важное место в сочетании образования различной структурной единицы. Для того чтобы понять различные функции предлогов требуется их рассмотреть как отдельного предмета исследования. Предлог *ne... ne...* который до сегодняшнего дня использовался как связывающей и негативной формой, в диалекте района Айдын вместе со связывающей и негативной формой используется вместо предлога *ya ... ya ...*. В этом исследовании обращается внимание на использование предлога *ne... ne...* в функции предлога *ya... ya...* в диалекте Айдын.

Ключевые слова: диалект Айдын, *ne ... ne ...*, *ya ... ya ...*, функция.

* Bu çalışma, 12-13 Kasım 2014 tarihleri arasında Nevşehir’de düzenlenmiş olan Uluslararası Türk Kültürü Araştırmaları Sempozyumu’nda sunulan bildirinin gözden geçirilip yeniden düzenlenmiş biçimidir.

** Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü – Aksaray / TÜRKİYE.
salanerkan@yahoo.com

I. Giriş

Türkçede çeşitli dil unsurlarının bir araya gelmesinde, *bağlaçlar / bağlama edatları* önemli bir yere sahiptir. Bağlaçlar sözcükleri, sözcük gruplarını, cümleleri bazen de paragrafları biçim ve anlam yönünden birbirine bağlayan ve sahip oldukları işlevler sayesinde bağladıkları sözler arasında türlü anlam ilişkileri kuran dil unsurlarıdır (Korkmaz 2005: 118). Bağlaçların bağlama özelliklerinin yanı sıra cümleye *olumsuzluk, karşıtlık, tahmin, benzerlik, sebep* gibi pek çok anlam özelliğinin kazandırılmasında da önemli bir yere sahip olduğu açıktır. Bu bakımdan bağlaçların bağlama işlevlerinin yanında dile geniş anlatım olanakları sağlaması, Türkçenin zenginlik göstergesi olarak değerlendirilmesini de beraberinde getirmiştir (Aksan 2006: 78). Birbirinden çok farklı işlevlere sahip olan bağlaçların her biri farklı bir inceleme konusu olabilecek zenginliğe sahiptir. Bu bağlaçlardan biri de Türkçede olumsuzluk ve bağlama işleviyle sık kullanılan *ne ... ne ...*¹ bağlacıdır (Ergin 1998: 353-354).

ne ... ne ... bağlacı, farklı açılardan müstakil çalışmalara konu olmuştur (Tevfik 1909, Gencan 1970, Menabit 2006, Salan 2011). Bununla birlikte bağlacın Türkçenin çeşitli saha ve dönemlerinde zengin kullanım özelliklerine sahip olması, *ne ... ne ...* ile ilgili yeni çalışmaların da ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu çalışmada, Türkçede bağlama ve olumsuzluk işleviyle sık kullanılan *ne ... ne ...* bağlacının Aydın ili ağızlarında *ya ... ya ...* yani iki *ya* da daha fazla unsurdan herhangi birini tercih etme işlevindeki kullanımları ele alınmaktadır. Çalışmaya konu olan kullanımların herhangi bir incelemeyle ortaya konmamış olması, konuya dikkat çekilmesini zaruri hâle getirmiştir. *İnceleme* bölümüne geçmeden önce çalışmanın kapsamını da kısaca belirtmekte fayda vardır.

Aydın ili ağızlarında *ne ... ne ...* bağlacının *ya ... ya ...* işlevli kullanımlarını ele alan bu çalışmada, inceleme alanı Ege bölgesi ağızlarıyla sınırlı tutulmuştur. Bu tercihteki başlıca etken, bölgeleri ve illeri birbirinden ayıran idari sınırların ağız gruplarını belirlememesi (Karahan 1996: XIII) ve konuyu daha geniş bir bakış açısıyla değerlendirebilme ihtiyacıdır. Adı geçen bölgenin ağızları dışındaki Türkiye Türkçesi ağızları ise ayrı bir çalışmanın konusu olabilecek nitelikte olduğundan çalışmaya dâhil edilmemiştir. Çalışmamızda Ege bölgesinin çeşitli ağızları üzerine hazırlanmış olan tez, kitap ve makale düzeyindeki incelemeler örneklerin tespitinde temel kaynak vazifesi görmüştür.

II. İNCELEME

Türkiye Türkçesi ağızlarının her bölgesinde sık kullanılan *ne ... ne ...* bağlacı; *ne ... ne ...*, *ne ... ne de ...*, *ne ... ne ... ne de ...*, *ne ... ne de ... ne de ...* gibi farklı

¹ Bağlacın kökeni ve tarihi gelişimi hakkında bilgi için bk.: (Hacıminoğlu 1992: 265-266; Salan 2011: 224-225)

biçimlerde bağlama ve olumsuzluk işlevleriyle kullanılır (Yavuz 2010: 408-416). Bu bağlacın Aydın ili ağızlarında *ya ... ya ...* yani iki ya da daha fazla unsurdan birini tercih etme işleviyle de kullanımlarına rastlanmaktadır. Bu kullanımlarına geçmeden önce *ne ... ne ...* bağlacının bağlama ve olumsuzluk işlevindeki kullanımlarına yöre ağzından örnek vermek konunun anlaşılması açısından uygun olacaktır:

hepsi dī, öldi nē ğayınmam mā, nē ğayıntam mā, nē babam mā, nē annem mā. hişbirisi yok. (Yapıcı 2013: 600) "Hepsi de öldü. Ne kaynanam var ne kayınbabam var ne babam var ne annem var. Hiçbirisi yok."

bakıyo tilki ğaşmış; nā tilki va nā tavuk. (Caferoğlu 1965: 16) "Bakıyor ki tilki kaçmış; ne tilki var ne tavuk."

nē başı ğabak ğezādik biz nē kısı ğollu ğezādik biz. hēç hayatdı kēymādik hayātımızda. (Yapıcı 2013: 517) "Ne başı açık gezerdik ne de kısa kollu gezerdik. Hayatımızda hiç böyle (başı açık ve kısa kollu) gezmedik."

Yukarıda verilen örneklerde de görüldüğü gibi Aydın ili ağızlarında *ne ... ne ...* bağlacı hem bağlama hem de olumsuzluk bildirme işleviyle sık kullanılmaktadır. Bu kullanımların yanı sıra *ya ... ya ...* yani iki yada daha fazla unsurdan birini tercih etme işleviyle de sık kullanılan bir bağlaçtır:

bi takşi vādın, o dū ğöşdü ğitdi çiftlik yanına. būdan çāğırıyoz. nē moturlan_encez nē būdan_aşādan çāğırıyoz. (Yapıcı 2013: 643) "Bir taksi vardı. O (onun sahibi, taksici) da çiftlik tarafına göçtü gitti. Buradan çağırıyoruz. Ya motorla ineceğiz ya buradan aşğıdan çağırıyoruz."

atılādan dōt setin ğācāk. dōdünün_ikisi nē düşcek nē düşmācāk dēyen ğullāmız vādın. (Yapıcı 2013: 652) "Atalardan dört zeytin gelecek. Dördünün ikisi ya düşecek ya düşmeyecek diyen insanlarımız vardı."

manısında ilk asğeliK. ōda dōt_ay_mı dūduK beş_ay_mı dūduK yalan sōlemicen. nē dōt_ay_olcaK nē beş_ay_olcaK manısında. (Karasakaloğlu 2005: 322) "İlk askerlik Manisa'da. Orada dört ay mı durduk beş ay mı durduk yalan söylemeyeceğim. Manisa'da ya dört ay olacak ya beş ay olacak."

kūPrā. kūPrā türkōlu. yaş bayā atmış sēkizī bakırı². nē atmış dokuz nē atmış sēkiz. (Yapıcı 2013: 592) "Kübra. Kübra Türkoğlu. Yaş altmış sekiz herhâlde. Ya altmış dokuz ya altmış sekiz."

ya ... ya ... işlevinde kullanılan *ne ... ne ...* bağlacının Aydın ağızlarından derlenen metinlerde (Caferoğlu 1966; Korkmaz 1994: 74-94; Akbulut 2002; Karasakaloğlu 2005; Yapıcı 2013) ikiden fazla unsuru bağladığı kullanımlara

² *bakır* sözcüğü yöre ağzında "herhâlde, galiba" anlamında kullanılır.

rastlanmamıştır. Ancak ikiden fazla unsurun *ya ... ya ...* işleviyle bağlandığı kullanımların derlenen metinlere yansımaya da yöre ağzında seyrek olarak kullanıldığını belirtmeliyiz. Yeni ve ayrıntılı derleme metinlerinin oluşturulmasıyla bu örneklerin metinlere yansımaya ve ortaya çıkarılması muhtemeldir. Buna karşılık olumsuzluk bildiren *ne ... ne ...* bağlacının ikiden fazla unsuru birbirine bağladığı örnekler derlenen metinlerde seyrekler:

ğocası çok efendidi bak. ne işgisi vādī, ne ciğarası vādī, ne ğumbarası vādī. (Yapıcı 2013: 520) “Kocası çok efendiydi bak. Ne içkisi vardı ne sigarası vardı ne kumarı vardı.”

Aydın ağızlarında *ya ... ya ...* işlevli *ne ... ne ...* bağlacının derlenen metinlerde (Caferoğlu 1966, Akbulut 2002, Karasakaloğlu 2005, Yapıcı 2013) *ne ... ne de ...* biçimindeki kullanımına rastlanmamıştır. Ancak yöre ağzından derlenecek farklı metinlerle *ne ... ne de ...* biçiminin de ortaya çıkması muhtemeldir.

Yöre ağzında *ya ... ya ...* işlevinde kullanılan *ne ... ne ...* bağlacının yanı sıra *ya ... ya (da)...* bağlacının da sık kullanıldığı görülür:

ya gelin gidā olan evine ya da olan gülī ğızın evinā. (Yapıcı 2013: 474) “Ya gelin gider oğlan evine ya da oğlan gelir kızın evine.”

ihtiyarın yanda bölü hiç oturumassın. ya diz çökceñ, ya ödan kākıp ğiçceñ. (Yapıcı 2013: 570) “İhtiyarın yanında böyle hiç oturamazsın. Ya diz çökeceksin ya oradan kalkıp gideceksin.”

ya ... ya ... işlevli *ne ... ne ...* bağlacına Denizli’nin Acıpayam, Çameli, Güney, Beyağaç, Kale, Serinhisar ve Tavas ilçesi ağızlarında rastlanmaz (Derin 1995, Tok 2002, Manav 2006). Ancak Denizli’nin Aydın ili sınırındaki ilçesi olan Babadağ’da bağlacın bu kullanımına ait örnek tespit edilmiştir. Bu durum Aydın ağızlarından etkilenme olarak yorumlanabileceği gibi Babadağ ağzının Aydın ağızları ile sahip olduğu ortak özellik biçiminde de yorumlanabilir:

bu okursa ne tansu çillerō olū ne imren aykurt olū bu. (Kanaç 2010: 308) “Bu okursa ya Tansu Çiller olur ya İmren Aykut olur.”

ne ... ne ..., Uşak ili ağızlarında *ya ... ya ...* işlevinde kullanılmaz (Akçay 1997, Gülsevin 2001, Dülger 2007). Ancak Uşak’ın Eşme ilçesinden derlenmiş bir metinde çok ilginç bir ifade geçer. Bu örnekte Uşak’ın Eşme ilçesine bağlı Cemal Çörüş köyünde yaşayanlardan biri, aynı ilçenin başka bir köyü olan Bozlar’da yaşayanlardan duyduğu konuşma ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanıyor: *Yeter ğāri yā. Onnarı bi deşik, ireldeki ğonuşmalar bi deşik olcak, bozların. Onar var ya, ne diyi biliyın mi? “ne gelirim ne giderim” diyi yāni. Hani ğidicek oraya da, mutlaka ğitcek de “ne gelirim ne giderim” diyi yāni. “ya gelirim ya giderim” démiyi bizim ğibi. “ya varırım ya varmam” démiyi.* (Gülsevin 2001: 340). Burada kaynak kişi, örnek verdiği insanların

olumsuzluk bildiren *ne ... ne ...* bağlacını, iki ya da daha fazla unsurdan birini tercih etmeyi anlatan *ya ... ya ...* işlevinde kullandığını belirtmektedir. Kaynak kişinin ifadesi, ele aldığımız konu açısından son derece dikkat çekicidir. Buradan Uşak'ın Eşme ilçesine bağlı Bozlar köyünde de *ne ... ne ...* bağlacının *ya ... ya ...* işlevinde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Ancak Bozlar köyünden derlenen metinlere bu kullanımlar yansımadığından örnek verilememiştir. Eşme ve köylerinden yapılacak olan ayrıntılı ağız derlemeleriyle bu kullanıma ait örnekler ortaya çıkacaktır.

Uşak'ın Eşme ilçesine bağlı Bozlar köyünden derlenen bir metinde “*Buraya harmandalı yürüü derler geçmişde, harmandalı yürüüünden boz dede isminde bir Yörük yerleşmiş. Bura bi bozlar köyü, torunnarı onun şeylerinden dalımsı yāni.*” (Gülsevin 2001: 341) ifadesi geçmektedir. Manisa'nın Salihli ilçesine bağlı İğdecik köyünden derlenen bir metinde ise anlatıcı Harmandalı Yörük'ü olduğunu, Eşme (Uşak) tarafından geldiklerini ve Eşme'de akrabalarının olduğunu ifade etmektedir (Oyar 1998: 102). Bozlar köyünde *ne ... ne ...* bağlacının *ya ... ya ...* işlevinde kullanılması dolayısıyla burada da aynı işlevle kullanılması muhtemeldir. Ancak bu kullanımlar, derlenen az sayıdaki metne yansımadığından şimdilik kesin bir ifade kullanma imkânı yoktur. Özellikle Manisa ve ilçelerinden derlenen metinlerde rastlanmamasına karşılık (Oyar 1998, Akyol 2006, Eratalay 2007, Demir 2012) Salihli'nin köylerinden -özellikle Eşme'den göçenlerin yerleştiği köylerden- yeni metinlerin derlenmesiyle bahsedilen kullanıma ait örnekler ortaya çıkabilir.

ne ... ne ... bağlacının *ya ... ya ...* işlevindeki kullanımlarına Muğla (Akar 2013, Ersoy 2001), Afyon (Akçataş 1996, Özkan 2001, Boz 2006, Dinar 2006), Kütahya (Gülensoy 1988) ve İzmir (Bozalan 2008) ili ağzlarında rastlanmaz. Bu durum, bağlaca ait bahsedilen kullanımların özellikle Aydın ili ağzlarında yoğunlaştığını gösterir.

Aydın ili ağzlarında, *ne ... ne ...* bağlacına ait *ya ... ya ...* işlevli kullanımların işlev karışması sonucu ortaya çıktığı düşünülebilir. Çünkü *ne ... ne ...* ve *ya ... ya ...*, yapı ve söyleyiş bakımından benzer bağlaçlardır. Bu durum, işlek olan bu bağlaçların kullanımında işlevsel bir karışıklık meydana getirmiş olabilir. Ayrıca $y > n$ değişiminin olabileceği de düşünülebilir; ancak bu ihtimal sağlam bir temel oluşturmaz. Çünkü yöre ağzında *ya ... ya ...* bağlacının sık kullanılan bağlaçlardan biri olması bu ihtimali geçersiz kılmaktadır. Üstelik bu yörede sistemli bir $y > n$ değişimi olduğunu gösterecek farklı örneklerle de rastlanmaz.

Tarihî Türk lehçelerinde olumsuzluk bildiren *ne ... ne ...* bağlacının *ya ... ya ...* işlevindeki kullanımlarına rastlanmamıştır (Hacıminoğlu 1992: 265-266; Atay 2014: 134; Tiken 2004: 94-95). Bu bakımdan Aydın ili ağzlarında, *ne ... ne ...* bağlacına ait *ya ... ya ...* işlevli kullanımların yakın dönemlerde ortaya çıktığını ifade edebiliriz.

III. SONUÇ

Uygur Türkçesi döneminden itibaren kullanılagelen (Menabit 2006: 84) *ne ... ne ...* bağlacının olumsuzluk ve bağlama işlevli kullanımlarının yanı sıra Aydın ili ağızlarında *ya ... ya ...* işlevli kullanımlarının da olduğu tespit edilmiştir. *ne ... ne ...* bağlacının bu kullanımı, Aydın ili ağızlarının tipik özelliklerinden biridir.

ne ... ne ... bağlacının *ya ... ya ...* işlevindeki kullanımlarına, Aydın ili ağızları dışında Muğla, Afyon, Kütahya ve İzmir ili ağızlarında rastlanmamış; ancak Denizli'nin Aydın sınırındaki ilçesi olan Babadağ'da rastlanmıştır. Bu kullanım, Aydın ağızlarından etkilenme veya Aydın ağızlarıyla ortaklaşan bir özellik biçiminde yorumlanabilir. Çünkü Denizli'nin diğer ilçelerinde bu kullanım yoktur.

Uşak ili ağızlarının genelinde *ne ... ne ...* bağlacının *ya ... ya ...* işlevindeki kullanımlarına rastlanmamış (Akçay 1997, Gülsevin 2001, Dülger 2007); ancak Eşme ilçesine bağlı Cemal Çörüş köyünden derlenen bir metinde, kaynak kişi Bozlar köyünde bu kullanımın olduğunu ifade etmiştir (Gülsevin 2001: 340). Buradan Uşak'ın Eşme ilçesine bağlı Bozlar köyünde de bu kullanımın var olduğu anlaşılmaktadır. *ne ... ne ...* bağlacının *ya ... ya ...* işlevli kullanımı, Bozlar köyünde yaşayan insanların Aydın'da yaşayan insanlarla ortak bir boy özelliğine sahip olduğu ihtimalini de göz önünde bulundurmamıza imkân vermektedir. Ancak kesin bir şey söyleyebilmek için yeni ağız derlemeleri ve dil incelemelerine ihtiyaç vardır.

Aydın ili ağızlarında *ne ... ne ...* bağlacının *ya ... ya ...* işlevi kazanmasında, her iki bağlacın da hem yapı hem de söyleyiş itibarıyla benzer olmasından dolayı işlev karışması başlıca etken olarak düşünülebilir.

Bağlaçlar üzerine yapılacak olan incelemelerde işlevsel özelliklerin de dikkate alınması gerekir. Aksi takdirde bağlaçlara ait farklı işlevsel özellikler gözden kaçacak ve yeni araştırmalarla ortaya çıkarılmayı bekleyecektir. Bu da dil araştırma(cı)ları açısından dikkate alınabilecek olumsuz bir durumdur.

KAYNAKÇA

- AKAR, Ali (2013), *Muğla ve Yöresi Ağızları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKBULUT, Serpil (2002), *Nazilli ve Yöresi Ağızları*, Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Manisa (Yayımlanmamış Bitirme Tezi).
- AKÇATAŞ, Ahmet (1996), *Çay Yörük Ağızı*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- AKÇAY, Halit (1997), *Sivaslı Ağızı*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- AKSAN, Doğan (2006), *Türkçenin Zenginlikleri İncelemeleri*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- AKYOL, Senem (2006), *Manisa Merkez Kuzeybatı Köylerinin Ağız Özellikleri*, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

- ATAY, Ayten (2014), *Çağatay Türkçesinde Edatlar*, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- BOZ, Erdoğan (2006), *Afyonkarahisar Merkez Ağzı (Dil Özellikleri – Metinler – Sözlük)*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- BOZALAN, Hale (2008), *Bergama Merkez İlçe ve Köylerinde Yaşayan Yörüklerin Ağız İncelemesi*, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- CAFEROĞLU, Ahmet (1966), “Aydın İli Ağızlarından Örnekler ve Etnografya Bakımından Özellikleri”, *TDAY-Belleten 1965*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1-28.
- DEMİR, İmdat (2012), *Sarıgöl ve Yöresi Ağızları (İnceleme – Metinler – Sözlük)*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- DERİN, İsmail (1995), *Acıpayam ve Çameli (Denizli) İlçeleri Ağızları (İnceleme – Metin – Sözlük)*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- DİNAR, Talat (2006), *Başmakçı ve Dazkırı Ağzı*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- DÜLGER, Ersan (2007), *Banaz İlçesi Ağzı*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ERATALAY, Sevda (2007), *Alaşehir ve Yöresi Ağızları*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ERGİN, Muharrem (1998), *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak Yayınları.
- ERSOY, Necan Asım (2001), *Fethiye Ağzı (Metin, Derleme ve İnceleme)*, Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- GENCAN, Tahir Nejat (1970), “Ne ... Ne ... Bağlacı Üzerine”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, XXI (220), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 264-274.
- GÜLENSOY, Tuncer (1988), *Kütahya ve Yöresi Ağızları (İnceleme, Metinler, Sözlük)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÜLSEVİN, Güner (2002), *Uşak İli Ağızları (Dil Özellikleri – Metinler – Sözlük)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- HACİEMİNOĞLU, Necmettin (1992), *Türk Dilinde Edatlar*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- KANAÇ, Işlay (2010), *Denizli'nin Babadağ İlçesi Ağzı*, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- KARAHAN, Leylâ (1996), *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KARASAKALOĞLU, Nuri (2005), *Aydın Merkez Ağzı*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- KORKMAZ, Zeynep (1994), *Güney-Batı Anadolu Ağızları Ses Bilgisi (Fonetik)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KORKMAZ, Zeynep (2005), “Bağlaçlar ve Türkiye Türkçesindeki Oluşumları”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, LXXXIX (638), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 118-125.
- MANAV, Aslı (2006), *Denizli'nin Güney İlçesi Ağzı (Fonetik – Morfoloji)*, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

- MENABİT, Ciden Sena (2006), "Ne ... Ne'li veya Ne ... Ne de'li Bağlama Edatlarında Olumsuzluk Sorunu", *TDAY-Belleten*, 2004/1, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 71-91.
- OYAR, Ahmet (1998), *Salihli İlçesi ve Köyleri Ağızlarından Derlemeler (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ÖZKAN, İbrahim (2001), *Sandıklı ve Yöresi Ağız Özellikleri*. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- SALAN, Erkan (2011), "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Eserlerinde ne ... ne (de) ... Bağlacı", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7, 223-240.
- TEVFIK, Ebuzziya (1909), *Ne Edat-ı Nefyi Hakkında Tettebbuat*, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya.
- TİKEN, Kâmil (2004), *Eski Türkiye Türkçesinde Edatlar, Bağlaçlar, Ünlemler ve Zarf Fiiller*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TOK, Turgut (2002), *Denizli İli Güney ve Güneybatı Bölgesi Ağızları*, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- YAPICI, Ali İhsan (2013), *Aydın ve Yöresi Ağızları (İnceleme – Metin – Sözlük)*. Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- YAVUZ, Serdar (2010), *Türkiye Türkçesi Ağızlarında Bağlaçlar*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

FUTBOLUN GİZEMLİ DÜNYASININ SOSYO-KÜLTÜR, KİMLİK VE MİTOLOJİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ: İKİ KULÜP ÖRNEĞİ

Evaluation of Football' Mysterious World in Terms of Socio-Culture, Identity and Mythology: A Case of Two Clubs

Обзор таинственного мира футбола в контексте социальной культуры и мифологии

Ali Osman ABDÜRREZZAK*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 51-69

Özet: Bu çalışmada spor dallarından biri olan futbolun birçok işleve sahip olduğu tespit edilmiştir. Temel işlevinin fiziki rahatlama ve zinde kalma olarak görüldüğü bu spor dalının ekonomik, kültürel, psikolojik ve sosyolojik açıdan da pek çok işlevi kapsadığı görülmektedir. Futbol mitsel uygulamalardan günümüz popüler kültüre kadar hayatın pek çok evresinde insanlar üzerinde etki bırakmıştır. Fanatik bireylere sahip futbol kulüplerinin bağlayıcılığı, takımlara ait simgeler, kitle iletişim araçları aracılığıyla yapılan yorumlar, haberler ve programlar, endüstrileşen futbolun birer göstergesidir. Bu çalışmada fanatizm, hooliganlık, taraftar arasındaki kavramsal farklılıklar ve kimlik arayışına değinildikten sonra bir kent ritüeli olan futbol farklı bakış açısı ile değerlendirilmektedir. Beşiktaş ve Lazio kulüpleri bağlamında fanatizm ve taraftar gurupları tartışıldıktan sonra her iki takımın logolarındaki hayvan kültü ve takımların renkleri Türk mitolojisinde renklerin anlamları bağlamında değerlendirilerek benzer ve farklı yönler açıklanmaktadır. Sloganlar ve söylenen marşların temelinde yatan sosyo-kültürel ve psikolojik unsurlara değinilerek futbolun bir spor dalı olmasının yanında gizemli dünyası açığa çıkarılmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Futbol, kültür, kimlik, mitoloji, kulüp

Abstract: In this study, it was determined that football which is one of the sport branches has lots of functions. This sport branch whose physical function seems to be relaxation and keeping fit includes lots of functions in terms of cultural, psychological. Football have affected the people in lots of stages from mythical practices to today's popular culture. From mythological practices to popular culture now; that is to say in every period of life, football is seen to be a ritual phenomenon. The connectivity of the football clubs having fanatic persons, the symbols belonging to team, comments, news and programmes by the help of media-mass products are the indicator of industrialized football. In this study, after the semantic differences among being fan, hooligan, supporter and identity seek are stressed, football which is a city ritual is assessed in a different view. In the context of Beşiktaş and Lazio teams, after discussing about fanatics and supporter groups, the animal cult in the two teams' logos and the meanings of the teams' colours in the context of Turkish mythological culture colours are assessed and also the similarities and differences are explained. It is tried to appear the magic of football besides being a sport emphasizing psycophysiological facts in the basic of slogans and the chants.

Key Words: Football, culture, identity, mythology, club

Аннотация: В данном исследовании установлено, что футбол который является одним из видов спорта имеет при себе много функций. Известно, что основная функция футбола это физическая релаксация и поддержание формы, но вместе с этим установлено его экономическое, культурное, психологическое и социальное влияние. Футбол со времен мифов до сегодняшней популярной культуры имеет большое влияние на людей во многих этапах

* Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, Kastamonu/TÜRKİYE. ali-37@hotmail.com

жизни. Футбольные клубы со своими фанатами, ихние символы, комментарии передающиеся через средства массовой коммуникации, новости и программы показывают индустриализацию футбола. В этой статье анализируется фанатизм, хулиганство, различные понятия между фанатами, поиск идентичности, а также футбол который является городским ритуалом. Автор прослеживает фанатизм и фан-группы в контексте клубов Бешикташ и Лацио, культ животного отраженного в обеих командных логотипах и цвета употребленные командами, после этого выявляются сходства и различия этих цветов с точки зрения турецкого мифологии. Выявляется таинственный мир футбола путем определения социально-культурного, психологического значения ихних лозунгов, маршлов.

Ключевые слова: футбол, культура, идентичность, мифология, клуб

I. Giriş

Futbol, sporun en çok rağbet gören ve ilgi çeken dalıdır. Futbolun diğer takım oyunlarından daha çok taraftar bulması, sevince, üzüntüye neden olması, uluslar arası maçlarda vatan sevgisini doruğa çıkarmasının arkasında birçok neden olmalıdır. Sadece sağlıklı bir bedene kavuşmak için oynanmayan futbolun etkileyici bir yapısı vardır. Bu yapıyı besleyen, tarihi, kültürel, mitsel, sosyal, psikolojik unsurlar yer almaktadır. Futbolun tarihsel süresi içerisinde Orta Asya'da "Tepük"¹ ad ile oynana bir oyundan bahsedilmektedir. Tepmek eyleminin oyuna verilen adı olarak karşımıza çıkan tepük kavramı daha sonra yabancı kökenli ayaktopu manasına gelen futbol kavramı ile karşılık bulmuştur.

"Mermerlerin, beştaşların ve topun erken dönem dini ritler ile bağlantısı olduğu muhtemeldir" (Patrick 1903: 108). Mitsel olarak ele alındığında ise topun şeklinin gök ve kâinat cisimlerine olan benzerliği ve gök cisimlerinin birbirlerine olan üstünlüğünün olduğu düşüncesinde, günümüzdeki futbol sahasının "dikdörtgen"² olmasının nedenini belirleyen mitsel inanışlar yer almaktadır. Futbolun mitsel yapısı günümüzde ortadan kalkmış ve kent ritüeli hâline gelmiştir. Honko (2009:206-209) giriş/geçiş, takvimsel ve kriz ritlerinden bahsederken "dönemler hâlinde ortaya çıkan, topluluk tarafından organize edilen ve baharın gelişine dair ritler olarak tanımlanmıştır". Görüldüğü gibi dini ve milli bayramlarda yapılan ön hazırlıklar ve kutlamaları

¹"Divan-ı Lûgat-it Türk " de XI. Yüzyıl Türk coğrafyasının spor, oyun ve eğlence hayatı üzerine oldukça zengin malumatlar sunmaktadır. Top oyunları ile ilgili olarak Tepük, Çögen, Top yuvarlaşmak gibi oyun ve oyun kavramlarından bahsedilmektedir. Eski Türk boylarının Orta Asya'da "Tepük" adıyla andıkları bir ayak topu oyunu oynadıklarından bahis vardır. Türklerin "Tepük" oynarlarken kullandıkları malzeme oval kalıplara dökülen iğ bağıracağı biçiminde dökülen kurşun kitesinin üzerine keçi kılı veya keçe sarılmak suretiyle elde edilen aracı ayakla sektirmek suretiyle oynadıkları yazılıdır. zamanla bunların değişime uğradığı ve daha yumuşak cisimlerden yapılmış topların tercih edildiği, bunun için de içi hava ile doldurulmuş ve yuvarlanmış kuzu tulumlarının kullanıldığı yine aynı eserden öğrenilmektedir. (Türk Futbol Tarihi, Cilt 1, Türkiye Futbol Federasyonu Yayınları, Gül Basım YayınAŞ, Haziran,(1992).s.8)

²Top ayı simgeler, dört köşeli saha ise dört yönüyle dünyayı. Ya da Çin kültüründe yer alan ifadeye göre: Futbolda yer ile gök uzlaşmaz ilkeler olarak çatışmaz, bilakis ahenk dolu bir bütün oluşturur. (TheoStemmler (2000). Futbolun Kısa Tarihi. Ankara: Dost Kitapevi, s.17).

kendimizin oluşturduğu zaman aralıklarında gerçekleştiririz. Günümüzde futbolunda takvimsel ritlerin bir parçası olduğu söylenebilir. Çünkü takımlarını destekleyen taraftarların aylar öncesinden kombine biletler almaları, takım renklerinden oluşan sembolik eşyaları satın almaları, ruhsal olarak kendilerini gelecek maçlara hazırlamaları ve takımlarını desteklemek, kazanmaları için dualar etmek ya da belli totemler uygulamak, kazandıkları takdirde adaklar adamak gibi birçok ritüelin olduğu görülür.

Günlük hayatın stresinden, yoğunluğundan uzaklaşmak ve sağlıklı bir bedene sahip olmak için yapılan spor dalları aynı zamanda boş zamanı değerlendirmek, eğlenmek, günlük işlerden uzaklaşmak için rahatlatıcı bir eylemdir. Özdemir (2005: 65) futbolu *“binicilik, tenis, basketbol, kano, yüzme, okçuluk, yürüyüş, jimnastik gibi sporların rahatlıkla yapılabileceği ortamların olduğunu” belirterek fiziksel ve psikolojik rahatlama aracı olarak “kent kökenli eğlenceler kümesi” içerisinde ele almıştır.* Bireysel ya da takım hâlinde yapılan sporlar birbirlerinden rekabet unsuru çerçevesinde farklılık gösterirler. Bireysel yapılan egzersiz, jimnastik, koşu gibi spor dalları ile takım hâlinde yapılan futbol, voleybol, basketbol gibi spor dalları psikolojik olarak insanlara farklı bir amaç yükler. Bu amaç doğrultusunda takım ruhunu taşıyan spor dalları, taraflar arasında savaşçı bir ruhu da beraberinde getirir. Çünkü takım ya da grup *“kendine ait bir dizi değer ve normu olan sosyal bir birim”* olması, futbol gibi takım oyununa dâhil sporcuların ve her bir takımların kendi taraftarları ile futbolcuları birbirlerine bağlayan esrarengiz gücün meydana çıkması futbol sahasını arenaya, futbolcuları savaşçılara ve taraftarları da destek gruplarına dönüştürmektedir (Şerif 1996: 144). İlk bakışta spor boş zamanın değerlendirilmesi olarak algılanır. Haftanın belli gün ve saatlerinde arkadaşlar arasında amatörce yapılan futbol maçların elbette boş zamanı değerlendirmek adına gerçekleştirildiği söylenebilir. Ancak endüstri sektörü olarak karşımızda duran futbol gerçeği ve futbol pazarı boş zamanı değerlendirme algısını tamamen ortadan kaldırmaktadır. O hâlde boş zamanların *“çalışmaya adanmış zamanlar olarak geçirilmektedir”* iddiası kabul görür bir nitelik taşımaktadır (Aydoğan 2004: 166). Bir meslek hâline gelmiş futbolun kendine özgü endüstrisinin olduğu, kazanmaya, yarışmaya özgü olarak görünen futbolun finansal bir pazar hâline geldiği de açıktır. Böylece endüstrileşen futbol sektörü de *“kesin kurallar içinde yapılması zorunlu”* hâle gelmesi *“boş zaman uğraşı olmaktan çok tam gün çalışma gerektiren”* bir meslek hâline geldiğine işaret etmektedir (Kurthan 2003: 40). Endüstrileşmesi sayesinde büyük firmaların kendi reklamlarını yapmak ve kazançlarına kazanç katmak için futbolu seçmeleri futbol sektörünün sadece kendi pazarına değil başka pazarlarında kar elde etmesine katkı sağlamaktadır. Türkcell, Cocaturca, Ülker, Avea, Toyota, Türk Telekom gibi büyük şirketlerin *“kitleleri asgari ücretlerle ve işsiz bırakanlar”*, kitlelerle bir olmaları paradoksal bir durum olarak görünür (Erdoğan 2008: 43). Spor endüstrisinin oluşması, diğer sektörler ile olan bağların sonucunda sürekliliğine korumaktadır. Stadyumların kenarlarındaki reklam panoları ve bazı televizyon kanallarında gösterilen maçların belli bir ücret ödenmesi

koşulu ile izlenebilmesi de futbolun ticari kaygısını göstermektedir. Televizyon ekranında futbolun takip edilebilirliği futbolu “*kültür endüstrisinin en gözde araçlarından biri hâline getirmiştir ve kitlelerin ideolojik özelliklerle ekonomik açıdan yönlendirilmesinde aktif rol oynamıştır*” (Arık 2004: 196). Bireylerin taraftar, fanatik ve holigan olma ile kimlik arayışı içersine girmeleri arasındaki ilişkinin nasıl geliştiği bu çalışmada değinilmesi gereken öncelikli konu olduğu kanaatindeyiz.

TARAF TARAF GRUBU İÇERİSİNDE FANATİK, HOLİGAN KAVRAMLARI VE KİMLİK ARAYIŞI

Taraftarların bir gruba ait olmalarından öteye bağlılıklarını aşırı tepkiler vererek gösterme durumuna fanatıklık, bu misyonu taşıyan kişilere ise fanatik denilir. “*Takım tutma ve fanatıklık kazanma-kaybetme, yenme-yenilme, gurur duyma-üzülme, alay etme-alay edilme, kendi-sömürüsüne-kendinin psikolojik tatminler elde etmesi için katılma ve bundan haz duyma, kendini eşleştirdiğin (bağdaştırdığın) bir şeyin üstünlüğünden zevk alma gibi duygular ve tutumlarla ilgilidir*” (Erdoğan 2008: 42). Güçlü olanın yanında olmak, fiilen olmasa da manevi olarak takımının yenmesini arzu eden taraftar genellikle kadro olarak güçlü, camia olarak büyük, diğer takımlara oranla daha çok taraftara sahip olan takımları tutarlar ki bu takımları Türkiye’de üç büyükler adı altında Fenerbahçe, Galatasaray ve Beşiktaş oluşturmaktadır. Bu üç takım da İstanbul takımları olmasına rağmen Türkiye’nin her yöresinden en çok taraftar kitlesine sahip olma özelliğine sahiptirler. Bunun yanında bağlayıcılık özellikleri açısından fanatik gruplara da sahip olmaları görünen bir gerçektir.

Fanatikler bazen kendi doğrularını genel kabul görmüş doğrular olduğuna inanarak olumsuz hareket sergileyebilirler. Holiganlık ise sadece zarar vermek, olay çıkarmak için yapılan davranışlar olmakla birlikte taraftarı oldukları takımın maçı kazanması ya da kaybetmesi önemli olmayan ve holigan diye adlandırılan kişilerden ibarettir. Bu çalışmada holiganizm ve holigan kavramlarından bahsetmekle yetinilmesine rağmen özellikle “*Güney Avrupa ve Latin Amerika ülkelerinde futbol kulüplerinin militan fanatikleri desteklediklerini*” bilmek holiganlık olgusunun her zaman tek başına değil, bilinçli olarak oluşturulduğuna da işaret etmektedir (Spaaij 2005: 6). Özellikle fanatıklık üzerinde durularak gerçekten taraf olabilmenin sorumlulukları, galibiyet ya da mağlubiyet sonrasındaki davranışsal farklılıkları ve hangi durumlarda hangi statüdeki kişilerin şiddet eğiliminde oldukları belirlenmeye çalışılacaktır. Putperest toplumlarda kendi yaptıkları putlara tapan insanlarda bir süre sonra nesneleşmeye başlayarak putların gücünün arttığı, onu yapan insanın gücünün ise azaldığını Yabancılaşmanın tarihsel sürecini aktarırken ele alan Cevat Özyurt (2005: 187-188) çalışmamızdaki holigan kavramının nasıl ayırt edilebileceğine ışık tutmuştur. Holigan taraftarı olduğu takıma üst bir kimlik kazandırarak kendince ahlak ve hukuk çerçevesi çizen ve sonrasında amacının dışına çıkarak davranış bozukluğu sergileyen birey konumundadır. Diğer bir deyişle kendi iradesi dışında tarafı olduğu futbol takımına bağlı olduğu ve bir süre sonra kendi bilişsel

yaratımlarının güdümüne girerek olumsuz davranışlar sergileyen ve de bu davranışları meşrulaştırmak için bağlı olduğu takım adına hareket eden kişidir.

Bir kitlenin içerisinde yer alan kişilerin “farklılıklarından kurtulduğu ve kendilerini diğerleriyle eşit hissetti an” statülerinden kısa bir süre kurtuldukları andır (Canetti 2003: 18). Mal, mülk, statü sahibi olan bireylerin toplumdaki yerlerini korumaları için verdikleri sosyo-psikolojik çabalar kişinin kendisinden çok aslında başkaları için verdiği çabalaradır. Statüyü kaybetme korkusu, hiyerarşik düzende alt sınıfa dâhil olma korkusu gibi etkenler futbol maçlarında ortadan kalktığı görülür. Fanatiklik olması gerekli bir durum gibi gözükür. Dokunulmazlık, özgürlük, ruhsal arınma/rahatlama gibi hisler uyandırır. Fanatiklik stadyum dışarısındaki yaşamda maske takıp gezen bireyin maskesini çıkarıp artık sosyal statüsünün gerektirdiği rolü oynamasına gerek kalmadığını gösteren bir gerçektir. E. Canetti (2003: 380) “insanın, maskeyi dışarıdan görenlere temsil ettiği gizin, maskenin içinde olan kendisi üzerinde de bir etkisinin bulunması gerekir; ama bu açıkça aynı etki olamaz” diye ifade etmesi, stadyumda taraftar grubu içerisinde yer alan kişi için aynı değildir. Artık birey sosyal ortamın değişikliği söz konusu olduğundan futbolun büyümlü havası içerisinde yerini alır. Taraftar olarak kişinin slogan atma, sevinç çığlıkları atma, küfür etme, pankart açma gibi sahip olduğu bir takım hakları vardır. Daha doğrusu bunları yapması gerektiğini düşünür.

Yukarıda ifade edilen kavramların temelinde özel gruplaşma çabası yatmaktadır. Bu gruplar “topyekûn toplumun bünyesi içindeki mücadele ve anlaşmalarda gözükür rolleri” mevcut olmasının yanında düzenli kolektif tutum ve davranışlara da sahiptirler (Bozkurt 1972: 64). Taraftar grupları nicelik açısından fazlaca bir araya gelen kişilerden değil, inanç bağlamında kendilerine özgü roller üstlenen, gözlenebilir, kolektif bir amacı olan bireylerden oluşmaktadır. Birlikte hareket edilmeyi sağlayan, davranış birliğine neden olan futbol şehir yaşamında ritüelistik bir özellik taşımaktadır.

KENT RİTÜELİ İÇERİSİNDE FUTBOL

Eğlenceli vakit geçirmek, boş zamanı değerlendirmek, yoğun iş hayatından uzaklaşmak, psikolojik ve bedensel rahatlık sağlamak için oynanan futbol, bir oyunun ötesinde hayatın içerisinde yer alan, kent hayatı içerisindeki bir takım ritüellere sahip büyüleyici bir etkiye sahiptir. Eker’in fanatiklik üzerine “futbol endüstrisinin en önemli destekleyici faktörü ise, fanatik taraftardır. Fanatiklik, gönüllü katılım içinde gerçekleştirilen bir kent ritüeli” olduğunu belirtmesi ritüelin bilinçli ya da bilinçsiz olarak hayatın her evresinde var olduğunu göstermesi açısından önemlidir (Eker 2010: 174). Taraftarların sözleri ve hareketlerinin bir bütünlük içerisinde yazılı bir kural olmaksızın, kalıplaşmış ifadeleridir. “Grup içinde özellikleriyle tür oluşturan üyelerin sabitleşmiş gösterilerini belirtmek için kullanılan” ritüel “ifade ve hareketlerin

birliği” olarak ifade edilir (2006: 299-302). Bu bağlamda kent ritüeli kavramının futbol taraftarlığı ve fanatizminin olgusu için tamamlayıcı olduğu görülür. Tarihsel süreç içerisinde oyun algısındaki değişiklik ile birlikte sıradanlaşan bir özellik olarak endüstrileşerek ekonomik bir unsur hâline gelmiştir. Futbol oyunlarına özel mekânların halkın hizmetine sunulması da futbolun yalnızca sahalarda veya mahalle aralarından çıkarıp kafe kültürünün bir ögesi hâline getirmiştir. Zijderveld (2010: 179) sıradanlaşan davranışlar bağlamında *“anlamli buluşçu oyun (play)’un zamanla rutin-oyuna (game)”* dönüştüğünü belirterek futbolun oynandığı arenalardan çıkarak karşı konulamaz teknolojik gelişmeler ile mekânsal değişime uğramasının sonucunda siber kültür ögesi olduğunu belirtmektedir. Konsol oyunları kapsamında futbol oyunlarına rağbet birçok playstation oyun salonlarının açılmasına neden olmuş ve taraftarlık olgusu zamansal olarak da değişime uğramıştır. Ritüelin maç öncesi başlayıp maç sonrasına kadar geçen süredeki varlığı, istenildiği zaman karşılıklı olarak dijital ekran üzerinden oynanan futbol oyunları ile futbolun sosyolojik arka planı bağlamında değişime uğramaktadır. Çünkü gerçek manada bir takımın taraftarı olan kişi sanal mekanlarda futbolcuyu oyun çubuğunda (joystick) yer alan belli başlı hareket ettirme düğmeleri ile yönlendiriyor olması ve bunu herhangi bedensel bir zorunluluk getirmeksizin sürekli bu oyunun oynanması ile ezberleyerek tamamen motor bir davranış gibi gerçekleştirmesi *“anlamdan işleve doğru gelişen, tekrarcı kullanımdan kaynaklanan ve düşünmeden uzaklaşmayı kuvvetlendiren”* bir durumu açıklamaktadır (Zijderveld 2010: 28). Tekrarlanan davranışların bir süre sonra klişeleşmesi ritüelin kent kültüründeki yerini ve değişimini de etki etmektedir.

Toplumsal ve kültürel değerlere sahip sosyal grupların kendine özgü ayinsel aktiviteleri vardır. Ritüele ihtiyaç duyulması mevcut durumdan bir başka duruma geçmek, terfi etmek gibi nedenlere bağlanabilir. Bazen bu ritüel mutlak bir statüye sahip olmak için gerçekleştirilirken, futbol içerisindeki ritüelin geçici olduğu söylenebilir. Bir takımın taraftar grubunun maç öncesinde, maç esnasında ve sonrasında farklı bir kimliğe bürünmesi, bireyin diğer insanlar ile etkileşiminden kaynaklanmaktadır. Özellikle modern toplumda bireyin topluma karşı yabancılaşmasının aksine futbolun birleştiriciliği dikkat çekmektedir. Çünkü kendini özgür hisseden insan istediği şekilde sesini yükseltebilmekte, slogan atabilmekte, bağımsız olabilmektedir. Kabul görmek için aitlik duygusu yaşayan birey bir tarafın değerlerini kendi değerleri olarak görür. Taraf olma durumu, kent ritüeli içerisinde toplumsal bir önem taşımaktadır. Maçı izlemek isteyen milyonlarca taraftarın günler öncesinde bilet alması, bilet gişelerinde uzun kuyruklar oluşturması, kulüplerin satış mağazalarından ya da seyyar satıcılardan takımına ait sembolik öğeler satın alması ile başlayan taraftarın ruh hâli stadyumda yerini almasıyla değişiklik gösterir. Orta Asya’daki şaman danslarında şaman, kam, baskının yüzlerine maske takarak, farklı bir bedene sahipmiş gibi davranması, kendinden geçerek simgesel olarak göğe yükselişi gibi ritüellerin temelinde kozmik simgeselliğin bir parçası durumundadır.

Eliade (2006: 12) “maskenin, her zaman ruhlara karşı bir kamuflaj’a da savunma aracı değil, sihirlere ruhlar âlemine katılma sürecini yürüten ilkel bir teknik” olduğunu ifade ederek, maskenin bireyin bedeni ile dış dünya arasında bir perde oluşturduğunu ve yaşadığı çevreden başka bir âleme geçiş için gerekli olan ayinsel bir sembol olduğunu belirtmiştir. Toplumların olmazsa olmazı hâline gelen “törenler ve sembollerin” birleştirici özelliği vardır (Edles 2006: 82). Bu bağlamda kimi zaman maske takan, yüzlerini takımın renkleri ile boyayan taraftarlar kimi zaman da konfetiler atarak takımının yanında olduğunu hissettirir. “Yüzünü kurumla boyamak maske takmanın, yani ölü ruhları bedenine almanın, en basit yollarından biri” olduğuna belirten Eliade maçlarda taraftarların yüzlerine takımının renkleri ile boyamalarının da tarihi-kültürel uzantısına işaret etmesi açısından önemlidir.

“Temel karakterleri itibariyle kolektif bir nitelik taşıyan ritüeller grubu bir arada tutmakta, dayanışmayı artırmakta, topluluğun kolektif şuurunu güçlendirmektedir” (Karaman 2010: 227). Grup psikolojisi içerisinde bireyin refleksif çerçeveye dâhil olabilmesi için, bağlamda ortaya çıkan kolektif davranışlar, o gruptaki her bireyi etkiler. Futbol tribünleri dışındaki bireyin, futbolun büyümlü atmosferi içerisinde taraftar kimliği ile ortama bağlı davranışları sergilemesi, sözler sarf etmesi kendine biçilen rolü yapma zorunluluğundan kaynaklanır. Çünkü “ritüeller, toplumsal statü ve rollerin de belirleyicisidir” (Karaman 2010: 232). Bu bağlamda gerçekleştirilen ritüellerin farklı bağlamlarda yer alması, statünün ve buna bağlı rollerinde değişmesine neden olacaktır. Örneğin; bir takım taraftarı olarak tribünde taraftar olarak bireyin sahip olduğu statü ile işi gereği bir törende yer alması gereken bireyin üstlendiği statü, kişiler aynı olmasına rağmen farklıdır. İki farklı takım taraftarının göstermiş olduğu fanatikliğin arasındaki benzer ve farklı yanların olması iki ülkenin tarihi değerleri ve hayata yön veren olaylar ile paralellik göstermektedir. Bireyin kendine özgü davranışları ile toplumsal yapı içerisindeki davranışları arasında da farklılıklar olacağından ritüel davranışların “bireysel karakter” kaynaklı olmadığını “sosyal karakter”in ürünü olduğu görülebilmelidir (Özyurt 2005: 152). Diğer yandan bireysel karakterlerin her biri toplumsal karakteri oluşturacağından, diğer bir deyişle toplumsal olarak kabul görmeyen davranışların terkedileceğinden ve beklentiler doğrultusunda davranışlar sergileneceğinden bireysel karakterler toplumsal karakterlerin kapsamında yer alırlar. Futbolun kabul görmüşlüğü ve milli kimliğin sembollerinden biri olması da bireyin toplumsal karakter çerçevesinde davranış sergilemesi ve tutarlı olmasından kaynaklanır.

LAZIO TARAFTARI VE FANATİZM

Lazio takımı İtalyan takımlarının en fanatik takımlarından birisi olarak bilinir. Lazio’nun tarihi geçmişi göz önünde bulundurulduğunda günümüzde fanatik bir takım olarak bilinmesinin nedenleri de ortaya çıkacağı kanaatindeyiz. Roma kulübü

olan mavi-beyaz renklere sahip Lazio takımı siyasi temeller üzerine kurulması bağlamında farklı bir özellik taşımaktadır.

9 Ocak 1900 yılında İtalyan Ordusu mensupları tarafından kurulmuş takma isimleri ise "Biancocelesti" olan Società Sportiva Lazio (S.S. Lazio), maçlarını 82000 kişilik Olimpico Roma Stadi'nda oynar. II. Dünya Savaşı'ndan sonra S.S. (Societa Sportivo) takısı Waffen-SS'i anımsattığı için birçok takım değiştirmişken, İtalya'nın zamane diktatörü Benito Mussolini'nin de desteklediği Lazio, kulüp politikasını açığa vurmuş ve kararlı bir tutumla ismini değiştirmemiştir. (tr.wikipedia.org/wiki/SS_Lazio (09.10.2014).

Lazio taraftarlarının arasında yabancıların bulunmaması kendilerini gerçek Romalı olarak görmelerini haklı çıkarır. Dahası "2005 yılında, İtalyan Futbol kurumu disiplin komitesi tarafından verilen parasal cezalara rağmen Lazionun Romalı kaptanı Paolo Di Canio fanatiklerinin faşist Roma selamı ile selamladı. Kötü bir üne sahip irriducibili (boyun eğmez) taraftar grubu ırkçı ve faşist tutumlara sempatici olduğu bilinir" (Pallade vd. 2007: 8). Siyasi görüşlerin ve siyasi liderlerin kendi kuralları doğrultusunda yandaş grupların oluşmasını sağlamada etken olduğu görülür. Aşırılık, diğerlerini dışlama, karşıt görüşe sahip olma ve dogmatik düşüncelerin neticesi hâline gelen fanatizm "1934te Dünya Kupası maçları İtalya'da gerçekleşti ve büyük bir faşist propaganda dalgasına sebebiyet vererek Mussolini diğer ideolojiler üzerinde faşizmin zaferi olarak İtalyan zaferini ortaya koydu" (Boniface 2002: 10).

Lazio'nun önemli futbolcularından olan Paolo Di Canio "ırkçı değilim, faşistim" sözleriyle tanınır. İtalya'da birçok kulüp Nazileri çağrıştırdığı için isminin önünden "SS" yazısını kaldırmıştır, ancak içlerinde Lazio'nun da bulunduğu birkaç kulüp (bir diğeri de taraftarlarına hayran olduğum SS Cavese 1919) bunu reddetmiştir (<http://footballisnotagame.blogspot.com/2010/04/roma-lazio.html> (02.08.2014). Kendilerini faşist olarak tanımlayan Lazio taraftarı Roma taraftarını da komünist olarak nitelendirir.

Derbi karşılaşmalarında özellikle AS Roma takımı ile siyasi görüş ayrılığı fanatizmi uç noktalarda yaşanmasına neden olmuştur. Bu tür büyük kulüplerin taraftar gruplarına verilen isimler de taraftarın yapısını, dünya görüşünü yansıtır niteliktedir. Örneğin; İtalya, İspanya, Portekiz ve Fransa'nın güneyi gibi ülkelerde, ultralar militan fanatik gruplardır ancak onların vahşi eğilimleri oldukça değişiklik gösterir. "İtalya, İspanya ve Fransa'nın belli kısımları gibi ultra alt kültürün baskın oluşu Kuzey ve Doğu Avrupa'daki destek gruplarını etkilemeye başladıkları" belli doğmalardan ortaya çıkan aşırılık ve körü körüne bağlılığın yayılarak kendisine taraftar buldukları görülmektedir (Giulianotti 1999: 63). Bu tür futbol grupları üyelik sistemi ile oluşturulduğundan fanatik düşünceye sahip her birey üye olmak durumunda değildir. "Ultra gruplar genellikle resmi üyelik ve istihdam kampanyalarını kapsayan resmi kurumun kısmen asil tabakasını ön plana çıkarmaktadırlar" (Rocco 1998: 216-218). Onların temek işlevi takıma anlamlı ve renkli bir destek sağlamaktır.

“Her türlü fanatizmde görülebilen aşırılık, dışlayıcılık, karşıtlık ve dogmatizm” kendini ispatlama eğilimi, ekonomik sıkıntı, eğitim düzeyi gibi bireyin kişisel temel özelliklerden ya da kısmen de olsa boş zaman kavramı içerisinde serbest etkinlik aralığında rahatlama amacı ile mevcut pozisyondan uzaklaşma eğilimi sonucunda ortaya çıkabilir. Süreklilik gösteren fanatizm bireyin kişisel temel özelliklerinden kaynaklanmaktadır (Beyazyüz vd. 2007: 367). *“Özellikle 1990’lardan itibaren, sivil hakları geliştirmekten çok var olanı koruyan, milliyetçi coşkularla kitleleri oyalayan popülist bir söylemin her alana yaygınlaşmasında futbol önemli bir rol üstlenmesi”* spor faaliyetinden çok meslek hâline gelen futbol üzerinden farklı amaçlara varılmaya çalışılmaktadır (Pazarıcı 2003: 164).

Diğer yandan fanatiklik ile ırkçılık karşılaştırılmamalıdır. Irkçılık etnik tabanlı iken fanatikliğin böyle bir temeli olmasına gerek yoktur. Irkçılık daha çok siyasi temellere dayandırılabilirken, fanatizm ırkçılık için zemin hazırlayıcı bir role sahiptir. Böylelikle fanatizm adı altında ırkçılık yapılabilecektir. Irkçılık karşıtı yapılan çalışmalar kapsamında *“1997’den bu yana ırkçılık karşıtı Dünya Kupası İtalya’da her yıl yapılmaktadır. Organizatörler ırkçılık karşıtı Şampiyonluğu diğer kültürlere karşı var olan ön yargıyı yıkmaya ve bir araya gelme ile durum tartışmasının ödüllendirilebileceğini göstermeye çalışmaktadırlar”* geniş kitlelerin bir araya geldiği, hem tarihsel hem de sosyo-psikolojik temellere sahip futbolun iletişim aracı olarak kullanılması hedeflenmektedir (King Baudouin Foundation t.y: 20). Bundan dolayı atılan sloganlar ve pankartlarda verilen mesajlar bireylerin tercümanı olarak değerlendirilmelidir.

Yazılı ve sözlü kültürün bir arada kullanıldığı futbol arenaslarında verilmek istenen mesajın daha kolay alıcıya ulaşması için yazılı aktarım daha etkili biçimde kullanılır. Televizyon, internet gibi medya iletişim araçları içerisinde internetin ayrı bir önemi vardır. Çünkü *“internet günümüzde futbol dünyasında (fiktür tablosu, istatistikler, yaralanmalar, oyuncuların alım ve satımı, takım seçimi, bilet ücretleri ve futbol politikaları hakkında gün gün haberler) önemli bir kaynaktır”* (The Social Issues Research Centre 2008: 5). Bilginin depolanmasını sağlayan ve istenildiğinde ulaşılabilen internetin zaman bağlayıcı özelliğe de sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. *“Ritüel medya olayının deneyimini paylaşarak bireyler kutsal bir zaman ve mekân içerisinde bir araya”* geldikleri fanatiklerin sanal mekânda paylaşımlarının sürdürüldüğü görülür (Edles 2006: 82).

“Sporun kitlelerle, kitle iletişim araçlarıyla, makinelerle ve dinamizmle kurduğu bu yakın ilişkiyonu kentnin stilistik bir ifadesi hâline getirmiştir” (Talimciler 2008: 98). Takımların oluşturdukları kulüp ve ya fanatik siteler sayesinde toplumsal mesajlar, takımları hakkında öğrenmek istedikleri her türlü bilgi, forumlar sayesinde paylaşarak, internet üzerinden de karşılıklı görüş ayrılığı yaşanması neticesinde fanatizmin yaşatıldığı görülür. *“Fanatik kulüplerin siteleri hâlinde, forumlar şarkılardan, marşlardan deplasman maçlarına kadarki fanatik kulüplerin etkinliklerini koordine etmek için liderler*

acısından iyi bir kurumsal araçtırlar. Ancak onlar fanatiklerin vekâleten oyunun tutku ve duygusuna katılmalarına izin veren bir arenaya dönüşürler” (The Social Issues Research Centre 2008: 49). Futbol stadyumlarındaki paylaşılanın internet üzerinden de sürdüğü görülür.

Görüldüğü gibi fanatiklik sadece dışsal bir mekânda ve karşılıklı görüş ayrılıkları olan gruplar arasında değil, sanal ortamda da birbirlerini görmeyen kişi (ler) tarafından da yaşatılabiliyor. İnternet üzerinden yapılan futbol fanatizmin önüne geçmek ne kadar zor ise “ırkçılığın yayılmasını engelleyecek belli kurallar ve etkili kontrol eksikliğinin mevcut” olduğu da göz ardı edilmemelidir (Balestri 2002: 7).

BEŞİKTAŞ ÇARŞI VE FANATİZM

Beşiktaş kulübü 1903 yılında kurulan İstanbul takımlarından olup, Türkiye’nin en büyük üç takımından biridir. Öncelikle Beşiktaş Jimnastik Kulübü olarak kurulmuş olan ve hâlâ takım adının kısaltması olarak BJK’nın kullanılması böyle olduğunu göstermektedir. Futbol oynamanın doğru karşılanmadığı dönemlerde kurulan Beşiktaş kulübünün jimnastik kulübü olarak açılması ve de günümüze kadar bu şekilde gelmesinin nedeni anlaşılmaktadır. Siyah-beyaz formaya sahip olan takımın kurulma aşamasındaki ilk renklerinin “üç kırmızı, iki beyaz çubuklar üzerinde BJK, harfleri, ortada yukarı bakan Türk bayrağı, altında da kuruluş yılı Rumi takvimle 1319 olarak (yani 1319+584=1903) olarak açıkça belirtilmekteydi” (<http://www.bjk-1903.net/tarihce.asp> (03.05.2012)).

Beşiktaş’ın renklerinin değişikliğe uğraması konusunda, “Balkan topraklarının kaybedilmesinden sonraki süreçte tekrar Balkan topraklarının Türkiye’ye katılacağı tarihe kadar siyah-beyaz renkleri kullandıklarının belirtilmesi”, toplumsal mücadelenin ve duyarlılığın örneğini gösterir niteliktedir (<http://www.bjk-1903.net/tarihce.asp> (12.05.2012)). Bir toplumdaki taraftarlık aynı zamanda muhalif olmayı da beraberinde getirir. Özellikle kullandıkları pankartlar, attıkları sloganlar ve kurulan taraftar grupları ile kendi takımlarına bağlılıklarına siyasi bir özellik katmış olurlar. İnternet, televizyon, gazete gibi görsel ve yazılı basın sayesinde verilmesi istenilen mesajlar daha kolay bir şekilde ulaştırılmış olması, tribünlerde özellikle görsel coşkuya meyil hazırlamıştır.

Bariş Çoban’ın (2008: 81) “kitlelerin ırkçılışması, saldırganlaşması ve bu anlamda futbolun etkin bir biçimde kullanılmasına karşı yeni bir soluk olmayı hedeflemektedir” ifadesi futbolun toplumların siyasi söylemlerinde, fanatizm olgusu ile futbolun aynı çerçevede sunulmasına zemin hazırladığını göstermektedir. Diğer bir deyişle futbolun birleştirici özelliğinin yanında bir araç olarak kullanılmasına işaret edilmektedir. “Beşiktaş ÇARŞI, FenerbahCHE, Galatasaray TEK YUMRUK ülkemizde futbolun endüstriyellemesine karşı muhalif bir karşı çıkışı ortaya koyma çabasıdır” (Çoban 2008: 81). Beşiktaş Çarşı grubunun belli bir siyasi görüşün olduğunu iddia etmek

yanlış olur ancak belli toplumsal olaylara duyarlılığı ve belli pankartlar ve sloganlar ile tribünlere taşınmaları Çarşı grubunu diğerlerinden ayırmaktadır. Sema Tuğçe Dikici Beşiktaş Çarşı için ifade ettikleri bu iddiayı destekler niteliktedir:

"Çarşı her konuda söylenecek sözü olup her şeye karşı olabilendir. Tribünlere bir etiket gibi yapılandırılmak istenilen avarelik, cahillik, ırkçılık ya da saldırganlık gibi sıfatların aksine kıvrak zekanın, olan bitenlerden haberdar olmanın, 'öteki'nin varlığını kabul edebilmenin kimi zaman görünen yüzüdür. Asilikle harmanlanmış bir sevginin tezahürü olan Çarşı ruhunu yeniden üreten taraftar kitlesini diğer gruplardan farklı kılan nokta, Beşiktaşlı kimlikleriyle çevresel, kültürel, siyasal ve sosyal mesajlar vermeleri, taraf olmaları ve bu bağlamlarda oluşturdukları son derece yaratıcı tepkisel söylemleridir" (www.tsyd.org) (05.04.2012)

Beşiktaş'ın Çarşı 'kimlikleşme' sürecinin Türkiye'deki en önemli ilk örnekleri olarak sayılabilirler (Aydın vd. 2008: 302). Taraftar grupların bu şekilde davranmalarına iten en önemli etkilerden biri etkileşim içerisinde olmalarından kaynaklanır. Çünkü etkileşim aktif olmayı, tepki vermeyi ve sosyal bağlamda gerçekleşmesi gerekir. Tıpkı ayinsel toplantılar ya da törenler misali gerçekleşen taraftar grupların tribünlerdeki etkileşimi sırasında normal görülen taraftar topluluğu "*dehşete kapılmış bir kalabalık ya da kural tanımayan bir grup hâline gelebilir*" (Şerif 1996: 346). Taraftarlığın fanatizme dönüşmesi böylece gerçekleşmiş olur.

Eleştirilmeye ve bağlı olduğu taraf hakkında kuşku duymaktan uzak olan fanatikler "*önceden kabul edilmiş bir kesinlikten hareket eden her felsefeyi ifade eden dogmatizm*" düşünceleri ile paralellik göstermektedir (Gündoğan 2010: 81). Karşılık beklemeden tüm benliği ile takımına bağlılığını gösteren fanatik kiş(ler) sınırları zorlayan davranışlar, kendi görüşünden olmayan ve aynı gruba dâhil olmayanlara karşı dışlayıcı özellik taşıma, kendi kurallarını kendisi yaratma gibi unsurlar dahilinde hareket ederler. "*Fanatizmde bir düşüncenin, bir inancın, bir siyasal simgenin, bir spor kulübünün renklerinin bağlanma nesnesi olabilmesi psikodinamik olarak kolayca açıklanabilir*" (Göka ve Göka 2009: 326).

"*Aynı ruh hâline giren ve futbolcuyla kendisini özdeşleştiren seyircinin, saldırganlık gösterme ihtimali de artar*" (Acet 2001). Takımındaki futbolcuların dışında on ikinci adam olarak kendini gören seyirci empati yolu ile takımını benimseme yolunu seçer. Böylece tepkisel bir güç ortaya çıkar. Gücü sergilerken bir takım semboller veya şekillerde destekleyici özellik taşır. Örneğin; Beşiktaş çarşı taraftar grubunun Çarşı kelimesinde yer alan "A" harfinin anarşizm işareti şeklinde olması, tepkiselliğin güç ile ortaya çıktığını göstermektedir. "*Ben ile toplum arasındaki çelişme, ben lehine anarşizm, toplum lehine de kolektivizm*" çelişme olgusunun göstergeleridir (Gündoğan 2010: 113). Lidersizliği, kölesizliği, emir altında olmaması, herkese eşit davranmayı öngören anarşizm "*bütün insan gruplarında görünen otoriteye karşı oluşmuş bir reaksiyon niteliğindedir*" (Uğur 2010: 138). Ortak siyasi bir görüşe sahip kişilerin dâhil olduğu düşünülen Çarşı grubu, bu düşüncenin aksine "*anarşizm özgürlük ve eşitliği*

savunurken, liberalizm eşitliğin olmadığını bir özgürlük ve sosyalizm ise özgürlüğün olmadığını bir eşitlik" anlayışına sahip olmasından dolayı anarşizmin siyasi bir görüş değil bir yaşam biçimi olduğu söylenebilir (Walter 2002: 29).

SLOGANLARIN VE MARŞLARIN İŞLEVİ

"Artistik bir süreç olarak folklor, müziğe ait, göze hitap eden, harekete dayanan veya dramatik herhangi bir iletişim aracında bulunabilir" (Ben-Amos 2006: 50). Sloganların işlevsel kuram içerisinde ele alındığında "toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmanın" futbol sahalasındaki dışavurumsal yönü olarak nitelendirilebilir (Çobanoğlu 2008: 236). Taraftar gruba ait pankartlar ve sloganlar bir mesajın iletilmesi açısından önemlidir. Pankartlar yazılı, sloganlar ise sözlü iletişim aracılığıyla iletilir. Sloganın atılması sırasında görselliğin de ön plana çıktığı görülür. "Hem ayağa kalkan kalabalık karşı olduğu şeyleri toptan yargılar, hem de değişmez bir şekilde yeni düzenin gözde değerlerini ifade eden sloganlar gelişir" (Şerif 1996: 721). Sloganlar psikolojik ve fiziksel olarak rahatlamayı sağlamanın toplumsal duyarlılığın gösterilmesi, acının paylaşımı, barışın vurgulanması, dini ve milli duyguları harekete geçirmesi, tabiat olaylarına dikkat çekilmesi, hayvan ve insan hakları çerçevesinde mesajların verilmesi gibi birçok amaca hizmet etmektedir. Beşiktaş taraftarının özellikle çarşı grubunun tribünlerde açmış olduğu pankartlara göz atılacak olursa bu açıkça görülmektedir.

Metin mutlaka yazılı bir belge olmak durumunda olmadığı gibi doku ve bağlamında derleme ve alan araştırmalarında kullanılan yöntemler dışında kullanılabilirliği vardır. Sloganlar incelenirken performans teoriden yararlanılabilir. Araştırma yapılan alan futbol sahası ise icra sloganlar ve dilbilimsel olarak dokusu ise her bir harfin ve kelimelerin özü olduğu söylenebilir. Bu bağlamda belli bir işlevi belli bir bağlam içerisinde gerçekleşen sloganların anlatmak istedikleri pek çok toplumsal, psikolojik konu olduğuna dikkat edilmelidir. Van depremi sonrasında yardım elini uzatan Beşiktaş taraftarı, toplumsal duyarlılığa da işaret ederek Van için "Güneş yolluyorum sana dayan, biz varız üşümeceksiniz" yazılı pankartı ile futbolun sadece spor değil kitlesel iletişim alanı konumunda olduğunu gösterir. "Her Yer Filistin, Hepimiz Filistinliyiz", "Gazze Ağlamasın" gibi sloganlar uluslar arası destek, dostluk mesajları, "Hepimiz Eto'oyuz!", Tribünde İrkçılığa Yer Yok", İrkçi olmak Cimbomlu Olmaktan da Beter gibi", Hepimiz Hâlâ Zenciyiz", gibi mesajlar ile ırkçılığa karşı olduklarını, "1 Gün barış 365 Gün savaş Olmaz", "Beşiktaşlıyız Savaşa Karşıyız", "Ne Irak, ne Filistin, ne Lübnan, akmasın artık hiç kan, ölmesin yüzlerce can, her savaşa karşıyız" pankartları ve sloganları savaşın değil barış istemi, "Bu Vatanı Bölemezsiniz, Hepimiz Mustafa Kemaliz, Çarşı Teröre Karşı!", "Bu Vatan İçin Yaşadınız, Bu Vatan İçin Öldünüz... siz toprağa değil kalplere gömüldünüz" ve "Şehitler Ölmez Vatan Bölünmez" diyerek milli ruha sahipliği, "Hz. Muhammed 1481 Yaşında", Kadir Gecesi mübarek olsun" pankartları ile İslami

şuuru "Maganda Kurşununa Hayır!", "Vergimizi de Vereceğiz, Şampiyon da Olacağız" gibi söylemler ile hem sağduyulu olmamayı hem de vergilerin çokluğunu eleştiriye, Küresel Isınmayın!, "Hepimiz Özürlüüz" diyerek küresel ısınmaya dikkat çekerek, engelli olanların yanında oldukları vurgusu,"help Somalia" (Somaliye Yardım Et) ve Hayvan barınaklarına ilgi!" gibi pek çok sözlü ve yazılı mesajlar Çarşı grubu tarafından iletilmiştir.

Eker (2010: 85) "*futbol takımlarının din/mezhep; slogan ve tezahüratların zikir/ilahi ya da ayindeki trans çılgınlıkları; stadyumların ayin mekânı, mabet olduğu kentlerde, taraftarların takım renklerini taşıyan özel kıyafet ve aksesuarları, takım renklerine boyanmış yüzleri, oyuncuların özellikle gol ve galibiyet sonrası bireysel ya da toplu ayinsel gösterileriyle büyük bir kabile ayinini andıran futbol maçı, bir yanıyla da sözlü kültür ürünlerinin yaşatıldığı ve dönüştürüldüğü mekânlardır*" diyerek maçlarda söylenen marşlar ve atılan tezahüratların kültürel belge niteliğinde olduğuna vurgu yapmaktadır. Aşağıdaki Beşiktaş marşlarından alınan örneklerle bakıldığında hayatın tutulan takım için adanmışlığı görülür. Canını Beşiktaş uğruna vermeye hazır olduğunu dile getiren taraftarın büyümlü ortamdan etkilenmesi ve bazı davranışları da grup psikolojisi ve bilinç dışı olarak gerçekleştirdiği söylenebilir.

BEŞİKTAŞ MARŞI

Beşiktaş diyerek sana yüz vurduk
Siyahın yanına beyazı koyduk
Yıllardan beridir hep seninle olduk
Beşiktaş sen bizim herşeyimizsin

Karasına akına
Beşiktaş'ım yoluna
Bin can feda senin uğruna
Gel dedin de gelmedik mi
Sev dedin de sevmedik mi
Sen dedin de ölmedik mi Beşiktaş...

Yukarıdaki dizelerde ölümüne bağlılık, kendini adanmışlık ve de takımı ilahlaştırmaya varan ifadeler yer almaktadır. "Beşiktaş sen bizim her şeyimizsin" cümlesinde yer alan her şey olabilme iddiası çok kapsamlı olarak görülmektedir. Kişiyeye dair değerler, inançlar, maddi ve manevi sahip olduğu şeyler... vb. gibi bir çok şeyi içerisinde barındırır. "Bir can feda senin uğruna", "Sen dedin de ölmedik mi" cümlelerinde de kendi canına kıyabilecek, kendine zarar verebilecek büyüleyici bir etkiye sahip olan takımlarına atıfta bulunulması psikolojik hastalık boyutu içerisinde değerlendirilebilecek bir özellik taşımaktadır.

Yine aynı şekilde "doğum ve ölüm gibi geçiş dönemlerinden" söz eden dizelerde imkânsız bir olgunun yaşam biçimi hâline döndüğü görülür. İnsan doğduğunda belli

özellikler ile dünyaya gelmiş olu ancak taraftarlık gibi toplumsal bir olay sonradan birtakım öğretiler ve etkilenmeler sonucu birey tarafından tercih nedeni olur. Bunun için kimse zorlanmaz, her birey tercihinde özgürdür. “Beşiktaşlı doğup, Beşiktaşlı ölme” inancı paradoksal bir özellik taşımaktadır. İroninin açıkça görüldüğü bu dizelerde böyle bir şeyin olmayacağını farkında olan bireyin bağlılığı tamamen sosyo-psikolojik temellere dayandırılabilir. (<http://www.bjkclub.net> (06.06.2012))

“Hare’nin belirttiği gibi eğer ahlak teorisi fanatikler ile alakalı değil ise utarılacak bir durum olabileceğini Fullinwinder sık sık tekrarlar. Ancak fanatiklerin üstesinden gelmedeki yetersizliğini göstermek için Fullinwinder tarafından alınan karar hakkında mantıklı bir biçimde kabul edilemez bir duruma sahip olduğu gösterilemez. Aynı şekilde o milliyetçi görüşün içerisinde yer alan ölümcül zayıflık olarak bilinen ahlak dışı olma yolundaki fanatik davranışların tümünü göstermediği gerçeğini dile getirir” (Narveson 1978: 257). Bunun gibi Lazio taraftarlarının Roma taraftarları için “Sarı Kırmızılı Yahudiler”, “Sizin yeriniz gaz odaları. Hepiniz Auschwitz’e” gibi söylemleri Laziolular’ın, Hitler’in Yahudi soykırımını anımsatan pankartları tamamen futbol üzerinden yapılan siyasetin canlı örneğidir (<http://spor.milliyet.com.tr/lazio-taraftarından-irkcitezahurat/spor/spordetay/24.04.2012/1531995/default.htm>).

Tüm bu değerlendirmelere bakıldığında sosyo-psikolojik yapının, ekonomik düzeyin, ülkelerin siyasi geçmişinin, toplumsal olayların birey üzerinde etkisinin ne denli önemli olduğu görülmektedir. Toplumu etkisi altına alan bu unsurların yanında arkaik toplumlardan günümüze gelen kültürel birikimlerin bilinçli ya da bilinçsiz olarak toplumların yaşantısına yansımaktadır. Takımların sembolü olan renkler, hayvanlar mitolojik bir anlam içermeleri açısından önemlidir.

MİTOLOJİK SİMGE AÇISINDAN BEŞİKTAŞ VE LAZIO’NUN ORTAK ÖZELLİĞİ

İlk jimnastik kulübü olan Beşiktaş ile ilk atletizmi kulübü olan Lazio’nun benzerliği olmasının yanında takımların ambleminde benzerliği dikkat çekicidir. Her iki takımın sembolü kartal motifidir. Beşiktaş ve Lazio takımlarındaki kartalın duruşu birbirlerine benzerlik göstermektedir. Takımları sembolize eden hayvanlar, renkler ya da takımla özdeşken sloganlar takımın ruhu için çok büyük öneme sahiptir. Dolayısıyla bir resme bakıldığında ne gördüğümüz değil ne görülmeyenden yola çıkılırsa kartal motiflerinin manasını yalnızca bir çizimden ibaret olmadığını, önemli bir kültür ruhunu bünyesinde taşıdığını görebiliriz.

Kuşlar bağımsızlığın, gücün, yaratılışın timsali olarak iyi ve kötü sembollere sahiptir. Mitolojide kuşlara atfedilen rollere bakıldığında yırtıcı ve heybetli kuşların kutsal sayıldığı görülür. Diğer yandan saksığan ve kuzgun gibi kuşların olumsuz özelliklere sahip olduğu destanlarda işlenmektedir. Destanlarda özellikle yer alan iyi ve kötü sembol özelliğine sahip kuşlar ayrı başlıklar hâlinde incelenmiştir. “Yapılan etnografik çalışmalar kuş ya da başka hayvanların kılığına giren sayısız şaman örneği

vermiştir. Kuş kostümü en temel şaman kostümlerindedir ve şaman kelimesinin de çıktığı yer olan Tunguzlarda, Şamanların kuş kostümüyle bulunmalarının belli bir sebebi vardır ki bu da öte dünyaya uçmanın bir vazgeçilmezidir” (Roux 1998: 237).

Kartal motifinin somut özelliğinin ardında yatan soyut anlamın da anlaşılabilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda kartalın sahip olduğu sembolü mitolojik çerçevede ele almak daha doğru olacaktır. “Resmin dış yüzeyindeki manasız resimler, mitolojinin kelimeleri gibi” olmasından dolayı her iki takımın sembolü mitolojik kelimeler ile anlatılmayı gerektirmektedir (Ergun 2011: 138).

Lang (1893: 54) kartalın özellikle büyük bir yaratıcı güç olduğu ifade ederek kozmogonik yaratılışın temsilcisi olduğunu vurgulamaktadır. Göksel âleme ait unsurların gök ve yeryüzündeki timsali olarak görülen kuş motifi içerisinde kartalın ayrı bir önemi vardır. “Güneşi ve aynı zamanda güç ve kudreti ifade eden” kartalın donuna girme gizlenmenin yanında güce sahip olma isteminden de kaynaklanmaktadır (Çoruhlu 2010: 154).

“Kuşlar, göğe yükselme tanrısal simgeçiliğini, böylece soyun tanrı soyundan geldiğini hatırlatır veya sembolize eder” (Önal 2009: 64). Beşiktaş sembolü olan kartalın siyah-beyaz formalı Beşiktaş simgeleyen ikonunu pençelerinin arasına alıp uçuşması, ongon kuşlar arasında yer alan kartalın koruması altında olduğuna işarettir. Aynı şekilde Lazio takımının da Kartal’ın Lazio formasını pençeleri ile tutup uçuyor pozisyonda görülmesi kültürel etkileşimin ve mitsel ortaklıkların göstergesidir. “Kartal yuvasında doğan Şato hükümdarı” için kaynaklarına göre Göktürlere mensup idiler (Ögel 1993: 585). Bu bağlamda değerlendirilecek olursa iki takım armasında yer alan kartalın pençeleri ile takımın formasını taşıyor olması, kartalın yavrusunu taşımasına benzetilerek farklı bir mana kazandırılabilir. Beşiktaş taraftarının kendi stadyumu için rakip takımlara karşı ve internet adresi olarak da kullanılan “kartal yuvası” terimi mitsel bağlamda değerlendirilebilir.

“Kartal kültürüyle ilgili geleneklerden anlaşıldığına göre eski zamanlarda bu kuş güneş ve gök-tanrının sembolü sayılmıştır” (İnan 2006: 46). Kartalın en önemli özelliklerinden biri yüksekten uçuşması ve genellikle sarp kayalıklara yuva yapmasıdır. Sürü hâlinde uçmamaları, özellikle yalnız uçmaları da tanrısal simgeçilik bağlamında değerlendirilebilir bir nitelik taşır. Tanrının birliği, göksel inanış, gücü ve kudreti kartal ile özdeşleştirilebilir. “Yakutlara göre en korkunç and kartal adıyla içilen anttır. Kartal adıyla yalan yere and içenlerin ocağı söner, yani nesli, tohumu” kesildiği inancına göre koruyucu özellik taşımasının yanında insanda olumsuz bir etkide yapabilir (İnan 2006: 118). Tanrı adı ile edilen yemin ile eşit tutulması, kartal’ın kült bağlamında insan hayatında ne kadar önemli bir yere sahip olduğu göstermektedir.

TAKIM RENKLERİN MİTOLOJİK ANLAMLARI

“Beyaz renk, bu anlamı bakımından yaşlılık, deneyimle dolu olma ve kocalık, büyüklüğü ifade etmektedir” (Ögel 1991: 377-378). Dahası beyaz renk saflık, berraklık, akıl, bilgelik, temizlik gibi anlamları temsil eder. “Gök Tanrı kavramının yerini birçok Türk topluluğunda görülen Ülgen’in almasıyla ilgili olabilir; yani aslında ikinci derecede bir tanrı olan Ülgen daha sonra Gök tanrı’nın yerini almıştır” (Çoruhlu 2010: 211). Olumlu anlamları karşılayan beyaz renk “diğer tüm renklerin anası olarak açıklanmasına” karşılık siyah renk ise kötülük, üzüntü, matem, ölüm gibi olumsuz anlamlar içermektedir (Nerimanoğlu 1996: 64). B. Ögel (1985: 259) Ali Şir Nevainin, “cansız cisimden hiçbir şey hâsil olmaz. O gülsüz kara toprak ise, ay ışığı olmayan, kara toprak gibidir” sözleri ile verimsiz, bereketsiz anlam ifade etmektedir ki Dede korkuta çocuğu olmayana kara Otağın layık görülmesi de çocuksuzluğun, meyve vermeyen ağaç gibi görülmesine işaretir. Ülgen nasıl ki beyaz rengi ile karşılık bulur ise Erlik de “gözleri ve kaşları kömür karası” olarak ifade edilir ve “kara çamurdan ya da kara demirden bir sarayda oturduğu” düşünülür (Çoruhlu 2010: 206).

Gök tanrı kavramındaki gök bir kelime ile kullanıldığında ilahi bir anlam kazanır. “Gök renkli erkek kurt gök tanrının bir simgesi” olmasından anlaşılacağı üzere mavi renginin kutsallığı önceliklidir (Çoruhlu 2010: 210). Yukarıda Beşiktaş ve Lazio takımının renklerinin hakkında verilen bilgilere bakıldığında renklerin mitolojik anlamlarının da takımların ruhlarının keşfedilmesinde önemli olduğu görülür. Beşiktaş marşları ve sloganlarının çoğunda yer alan “yer siyah gök beyaz” gibi ifadeler bilinçaltında yatan öğretilerden ve kültürel bağların sayesinde meydana geldiği söylenebilir.

SONUÇ

Spor yapan her birey profesyonel sporcu olarak isimlendirilemez. Profesyonel olarak yapılan spor mesleki bir özelliğe de sahip olduğundan çok çalışmayı ve boş zaman kavramından çıkıp statü kazanma çabası içerisinde bir endüstrileşmenin bir parçası hâline gelir. Taraftar, fanatik, holigan kavramlarını ortaya çıkaran bir takıma bağlılık dereceleri olarak ifade edilmiştir. Futbolu bir iş hâline getiren durumlara bakıldığında futbol seyircisi, takımı ve oyuncusu bir bütün olarak ele alınması gerektiği ortaya konulmuştur. Boş zamanın değerlendirme etkinliği olasıdan çok bir meslek hâlindeki futbol özellikle kent hayatında ritüelin bir parçası hâline gelmiştir.

Sporun toplumsal yapının bir yansıması olduğunun en önemli göstergesi sosyolojisi, psikolojisi, tarih, tıp gibi disiplinler ile ortak yapılan çalışmalar sonucunda tutarlı sonuçlar elde edilmeye çalışılmaktadır. Sporun her hangi bir dalı olmasının ötesinde davranışların nasıl ve neden sorularına cevap aramak futbolun

diğer spor dallarından çok farklı bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Futbol, fanatizm, slogan ve pankartlar, taraftar ve futbol sahası, takım simgeleri ve bunların mitsel özellikleri, futbolun tarihi gibi başlıklar insanın doğuşundan bu yana futbola yönelik bilinçli ya da bilinç dışı sergilemiş oldukları davranışlar ve inançların ortaya konulmaya çalışması boş zaman etkinliği olarak yapılan futbolun çok yönlü özelliklere sahip olduğunu ortaya koymuştur.

Güce sahip olmak isteyen bireyin kaybetmeye karşı tahammülü olmamasının altında yatan gerçekler ve aynı bireyin futbol sahası dışında ve içerisindeki davranışındaki değişimin bireysel ve grup davranışları bağlamında incelenmesi ile gerçek yaşamdan kısa süreliğine de olsa kaçışın bir göstergesi olarak ortaya konulmuştur. Fanatikliğin aşırılığı, diğerlerin dışlanması olarak tanımlanmasının yanında yobazlık olarak da açıklanması dogmatik düşünce içerisinde ele alınmıştır. İnsanın kendini tanıma isteğinden bu zamana kadar, pek çok inanç sistemi içerisinde farklı kurallar ile yaşayan insanoğlu, kendi inancına göre farklı yöntemleri de hayatına yerleştirmeyi başarmıştır. Herhangi bir eleştiri ya da farklı bir düşünceye tahammülün olmadığı fanatiklik boyutu içerisinde insanın varlık nedenini araştırmasının aksine dogmatik düşünce çarkının bir parçası konumuna dönüşmesini, kendini tekrarlayan dairesel bir süreç olarak tanımlamak mümkündür.

Halkbilimi sadece masal, hikâye, destan, türkü, mani gibi halk edebiyatı unsurlarının incelenme alanı olmayıp, bunun yanında başka bilim dallarına ait olduğu düşünülen pek çok konunun halkbilimsel olarak incelenmesini sağlar. Hayatın içerisinde yerini alan halk kültürü unsurlarının birer parçası olan motifler gizli mesajlara sahiptirler. Kültürel ayna niteliğinde olan günümüzde farklı alanlarda, farklı amaçlar ile karşımıza çıkan motifler İslam öncesi Türk kültür ile günümüz dünyası arasında köprü vazifesi görmektedirler. Bu bağlamda iki takımın logolarından yola çıkarak aynı yırtıcı kuşun takım armasında yer almasının yanında mitsel özellik açısından iki takım logosu içinde aynı açıklamaların getirilmesi ile kültürlerarası etkileşime vurgu yapılmıştır. Kült inancının yanında Türk kültüründe renklerin öneminden yola çıkarak siyah, beyaz, mavi renklerinin kültürel açıdan anlamları ve neleri ifade ettiklerine açıklık getirilmiştir. Maçlarda etkileşimin ve etkinin önemli unsurlarından olan slogan, marş ve pankartların siyasi, toplumsal, mitolojik açıdan vermek istedikleri mesajlar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

ACET, Mehmet (2001), "Futbol Seyircisini Fanatik ve Saldırgan Olmaya Yönelten Sosyal Faktörler", *Gazi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Beden Eğitimi ve Spor Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara.

ARIK, Bilal (2004), *Top Ekranında*, İstanbul: Salyangoz Yayıncılık.

- AYDIN, M. Berkay vd. (2008), "Endüstriyel Futbol Çağında "Tarafatlık" İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, 26, s. 289-316.
- AYDOĞAN, Filiz (2004), *Medya ve Popüler Kültür*, İstanbul: MediaCat Yayınları.
- BALESTRI, Carlo (2002), *Racism, Football and Internet*, Vienna.
- BAMBERY, Chris (2002), *Marxizm ve Spor. Birikim*, 158, s. 82-93.
- BEYAZYÜZ, Murat vd. (2007), "Fundamentalizmin Psikolojisi", *Avrasya Dosyası*, 13 (3), s. 355-384.
- BONIFACE, Pascal (2002), "Football As A Factor (And A Reflection Of International Politics)", (www.ceri-sciences-po.org) (18.05.2012).
- BOZKURT, Ömer (1972), *Ayrımsal Sosyoloji ve Toplumsal Yapı*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- CANETTI, Elias (2003), *Kitle ve İktidar* (Çev. Gülşat Aygen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ÇEPE, Kubilay (1992), "Futbol Müsabakalarında Seyircilerin Saldırganlıkları ve Şiddet Sebepleri Üzerine Bazı Araştırmalar", *Gazi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Beden Eğitimi ve Spor Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara.
- ÇOBAN, Barış (2008), "Futbol ve Toplumsal Muhalefet", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 26, s. 59-88.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2008), *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÇORUHLU, Yaşar (2010), *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul: Kabancı Yayınevi.
- EDLES D. Laura (2005), *Uygulamalı Kültürel Sosyoloji* (Çev: Cumhur Atay). İstanbul: Babil yayınları.
- ELIADE, Mircae (2006), *Şamanizm*, (Çev. İsmet Birkan), Ankara: Pelin Ofset Tipo Matbaacılık.
- ERDOĞAN, İrfan (2008), "Futbol ve Futbolu İnceleme Üzerine", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 26(1-58).
- ERGUN, Metin (2011), *Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları*, İslamiyet Öncesi Türk Destanları, (Ed. Saim Sakaoğlu-Ali Duymaz) İstanbul: Ötüken Yayınları.
- GIULIANOTTI, Richard (1999), *Football: a sociology of the global game*, Cambridge.
- GÖKA Erol vd. (2009), "Footbolun Psikodinamiği", *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 10, s. 325-331.
- HANKO, Lauri (2009), *Ritiellerin Oluşum Süreci*, (Çev. Ruhi Ersoy). (Ed: M. Öcal Oğuz; S. Gürçayır; S. Çalış), Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar III. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, s. 203-216,
- İNAN, Abdulkadir (2006), *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: TTK Yayınları.
- KARAMAN, Kasım (2010), "Ritiellerin Toplumsal Etkileri", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21, s. 227-236.
- KING BAUDOIN FOUNDATION (t.y.), *Stand up Speak up; Good Practises*.
- KURTHAN, Fişek (2003), *Spor Yönetimi*, İstanbul: YGS Yayınları.
- LANG, Andrew (1893), *Custom and Myth*. London: Aberdeen University Press.
- NARVESON, Jan (1978), "Liberalism, Utilitarianism, and Fanaticism: R. M. Hare Defended", *Ethics*, Vol. 88 (3), USA: The University of Chicago Press, s. 250-259
- NERİMANOĞLU, Kamil Veli (1996), *Türk Dünyası Bakışında Reng*, (Ed: S. Tural, E. Kılıç), Nevruz ve Renkler, Ankara: A.K.M. Yayınları, s.63-73.

- ÖGEL, Bahaeddin (1985), *Türk Kültür Tarihine Giriş. VI. Cilt*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ÖÇÜT EKER, Gülin (2010), “Futbolun Dayanılmaz Çekiciliği, Büyülenen Taraftar Portresi, Fanatizm Ve Beşiktaş”, *Millî Folklor*, 22 (85), 173-182.
- ÖNAL, Naci (2009), “Kutsalın Türk kültüründeki İzleri: Tanrısal Simgelik”, *Millî Folklor*, 57,72.
- ÖZDEMİR, Nebi (2005), *Türk Eğlence Kültürü*, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- ÖZYURT, Cevat (2005), *Modern Toplumun Çözümlemesi*, İstanbul: Açılım Kitabevi.
- PALLADE Yves vd. (2007), “Antisemitism And Racism In European Soccer”, *AJC Berlin Office/Ramer Center For German-Jewish Relations*, s. 15.
- PAZARCI, G. Nilgün (2003), *Medya ve Toplum*, (Ed. Sevdal Alankuş), “Türkiye’de Gazetecilerin “Gözlükleri”/Medyanın Dönüşemeyen Kodları, İstanbul: Lps İletişim Vakfı Yayınları
- RAPPAPORT, A. Roy (2006), *Ritüel*, (Çev. Korkmaz, Kürşad), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar I*. (Ed: M. Öcal Oğuz, M. Ekici, N. Özdemir, G. Ö. Eker, S. Gürçayır), s.299-308, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- ROCCO, De Biasi (1998), “The policing of hooliganism in Italy”, in: Della Porta, (Ed. Donatella & Reiter, Herbert) *Policing protest. The control of mass demonstrations in Western democracies*, Minneapolis and London, 213- 227.
- ROUX, J. P. (1998), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini (2. bs.)*. (Çev. A. Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınevi.
- SPAAIJ, Ramon (2005), “The Prevention of Football Hooliganism: A Transnational Perspective”, (Ed. J. Aquesolo Vegas Actas del X Congreso Internacional de Historia del Deporte. Sevilla: CESH, s. 1-10.
- STEMMLER, Theo (2000), *Futbolun Kısa Tarihi*, Ankara: Dost Kitabevi.
- ŞERİF, Muzaffer (1996), *Sosyal Psikolojiye Giriş II*, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- TALİMCİLER, Ahmet (2008), “Futbol Değil İş: Endüstriyel Futbol”, *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 26, s. 89-114.
- TFF YAYINLARI (1992), *Türk Futbol Tarihi*. Gül Basım AŞ.
- THE SOCIAL ISSUES RESEARCH CENTRE (2008), “Football Passions” (Report of research) Oxford/England.
- UĞUR, Gökhan (2010), “Dünden Bugüne Anarşizm Ve Anarşizmin Çözmesi Gereken Sorunlar”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 12/1, 133-158.
- WALTER, Nicholas (2002), *About Anarchism*, Londra: Freedom Yayınları.
- www.bjk-1903.net//tarihçe.asp. (05.05.2012)
- www.bjkclub.net (06.04.2012)
- www.tr.wikipedia.org/wiki/SS_Lazio (17.04.2012)
- www.tsyd.org/kitap/%C3%87ar%C5%9F%C4%B1%20kitab%C4%B1.pdf (05.04.2012)
- ZIJDERVELD, C. Anton (2010), *Klişelerin Diktatörlüğü* (Çev: Kadir Canatan). İstanbul: Açılım Kitapçılık.

ŞİİRDE ANLAM KAPALILIĞI BAĞLAMINDA FEHİM-İ KADİM'İN BİR GAZELİ ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER

Reviews on an Ode (Gazel) by Fehîm-i Kadîm in the Context of Ambiguity in Poetry

Обзор о газели Фехим-и Кадими в контексте неоднозначной (двузначной) поэзии

Ülkü ÇETİNKAYA*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 71-96

Özet: Şair ile muhatap (okur) arasında, şiir dilinin estetik işleviyle gerçekleşen bir iletişim vardır. Bu iletişimin gücü, şiirin anlaşılabilirliği ile ilgilidir. Şairin kastettiği anlamın okur tarafından anlaşılmasının güçleşmesi veya anlaşılmasını, şiirde anlam kapalılığı olarak nitelendirilir. Bu durum edebî eleştiride şiirin edebî değeri açısından kimi zaman önemli bir ölçüt kabul edilirken, kimi zaman da kusur sayılmıştır. Şair/şiir ve okur arasındaki iletişimin güçleşmesine neden olan anlam kapalılığı (anlam belirsizliği veya anlam bulanıklığı), belagatte ta'kîd ve ibhâm; Batı retorğinde, dilbilimde ve modern eleştiride ise ambiguity terimleriyle karşılanmıştır.

Bu yazıda, öncelikle kaynaklarda belagat, fesahat, anlambilim, üslupbilim ve eleştiri alanlarıyla ilişkili olarak tanımlanan anlam kapalılığına karşılık gelen ta'kîd, ibhâm ve ambiguity terimleri üzerinde durulmuştur. Ardından, eserin edebî değeri veya şairin üslubu açısından anlam kapalılığının kusur olup olmadığına yönelik kimi görüşlere yer verilmiştir. Daha sonra, 17. yüzyıl İran, Hint ve Türk edebiyatlarında görülen sebki Hindî (Hint üslubu'nin önemli bir özelliği olan anlam kapalılığı değerlendirilmiştir. Son olarak ise, Türk edebiyatında sebki Hindî'nin önemli temsilcilerinden Fehîm-i Kadîm (ö. 1647)'in bir gazeli şerh edilerek, bu şiirde anlam kapalılığına yol açan durumlar üzerine değerlendirmelere yer verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Anlam kapalılığı, ta'kîd, ibhâm, ambiguity, sebki Hindî, Fehîm-i Kadîm, (ö. 1647), müzik(musiki)

Abstract: There is a kind of communication established between the poet and the addressee (the reader) through aesthetic function of the language of poetry. The strength of such communication relates to understandability of poems. Difficulty in grasping the meaning preferred by the poet or incomprehension by the reader is called ambiguity in poetry. This case is taken as a significant criterion in literary criticism; however, it is occasionally considered as a linguistic defect. The term ambiguity, which hinders communication between the poet/poem and the reader is called ta'kîd and ibhâm in rhetoric (belagat); and ambiguity in the Western rhetoric, linguistics and the contemporary criticism.

In this paper, firstly, the terms ta'kîd, ibhâm and ambiguity are discussed, the equivalent of obscurity described in relation to rhetoric (belagat), fluency (fesahat), semantics, stylistics and literary criticism in sources. The next part of the paper mentions certain views about whether ambiguity is a linguistic defect in terms of the literary value of a given work or the poet's style. The third part includes a discussion of obscurity, a remarkable feature of sebki Hindî (Indian style), traced back to the 17th century in the Persian, Indian and Turkish literature. Finally, cases that lead to obscurity in an ode (gazel) by Fehîm-i Kadîm (died in 1647), a leading figure in sebki Hindî in Turkish literature, are discussed with explanations and comments.

Key words: ambiguity, ta'kîd, ibhâm, sebki Hindî (Indian style), Fehîm-i Kadîm (died in 1647), music

* Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. cetinkayauku@gmail.com

Аннотация: Между поэтом и читателем существует связь образовавшаяся путем эстетических функций поэтического языка. Сила этой связи связано с чёткостью поэзии. В поэзии трудность осмысления стихотворения читателем именуется как "неоднозначной (двузначной) поэзией". Этот факт в литературной критике иногда считалась грубой ошибкой, а иногда являлась важным измерением в определении ценности данного стиха. "Неоднозначность" стиха который обуславливал сложность связи между поэтом и читателем в риторике называется "ta'kid" и "ibhâm"; в лингвистике, в современной критике и в риторике Запада она называется "ambiguity". В этой статье, рассматриваются термины "ta'kid", "ibhâm" и "ambiguity" употребляемые в красноречии, в риторике, в семантике и в критике. Затем, даются некоторые доводы о том является ли "неоднозначность (двузначность)" стихотворения ошибкой или же дефектом в определении ценности поэзии. После этого рассматривается "неоднозначность (двузначность)" в стиле "sebk-i Hindî" существовавшая в персидской, индийской и турецкой литературе 17-го века. В качестве ключевого доказательства дается пример из газели Фехим-и Кадими (Fehîm-i Kadîm (ум. 1647)).

Ключевые слова: Неоднозначность поэзии, ta'kid, ibhâm, двузначность, ambiguity, себк-и хинди, Фехим-и Кадими (ум. 1647), музыка.

GİRİŞ

Doğal (gündelik, ortak) dilin sözcüklerinden ve dilbilgisi kurallarından yararlanan ancak kendine özgü bir dilbilgisine sahip olan şiir, "gerek içerik gerekse söze dönüştürme, sunuluş açısından özgün, etkilemeye, duygulandırmaya yönelik, yaratı niteliği taşıyan bir söz sanatı ürünüdür." (Aksan 2006: 8). Dolayısıyla şiir, dilin şiirsel (estetik) işlevinin bir aracıdır. Nesirden farklı olarak, kendine özgü dil özelliklerine sahip olan ve söylenenden çok, söyleyiş biçiminin esas olduğu şiirde şair ile okur arasındaki iletişim, şiirsel bir iletişimdir. Dilin estetik işleviyle gerçekleşen bu iletişimde şiirin amacı doğrudan doğruya bilgi veya haber vermek değil, şairin duygu ve düşüncelerini, zihnindeki hayal tasarımlarını şiiriyle başkalarına yansıtarak, onlarda duygu ve heyecan yaratmaktır. Şair ile okur arasındaki bu iletişimin gücü, okura sunulan eser/eserlerin edebî/şiirsel değerini belirler. Çünkü edebî/şiirsel değer, "metin ile okur arasındaki diyalektikten doğar." (İnce 2002: 18).

Dil ürünü olan şiirin anlamdan soyut düşünülmesi mümkün olmadığından, şiirin anlamı, şairin zihninde tasarladığı ve okura yansıtmayı hedeflediği duygu, düşünce ve hayal/hayaller bütünüdür demek mümkündür. Bu tasarımlar okurun zihnine intikal edebildiği sürece duygu ve heyecan etkisi yaratabilir. Dolayısıyla bu intikal sürecini belirleyen şey de şiirin anlaşılabilirliğidir. Şiirin anlamı, okurun kültür ve bilgi düzeyi ile edebî zevkine bağlı olmak şartıyla, açık ve anlaşılır veya kapalı (belirsiz, bulanık, örtük) olarak nitelendirilebilir. Şiirin anlamının açıklığı veya kapalılığına ilişkin değerlendirmelerin şartları, belagatte beyân ve bedî bilimlerinin konusudur. Okur için anlam kapalılığı, şiirin birden çok anlama sahip olması veya kesin bir şekilde anlaşılıp yorumlanamamasıdır.

Anlam kapalılığı, edebî eleştiride kimi zaman şiirin edebî değeri açısından olumlu, sanatsal ve önemli bir nitelik olarak kabul görürken, kimi zaman da olumsuz

ve bir üslup zaafı olarak değerlendirilmiştir. Şair/şiir ve okur arasındaki iletişimin güçleşmesine neden olan *anlam kapalılığı*, *belirsizlik* veya *bulanıklık*, belagatte *ta'kid* ve *ibhâm*; Batı retorğinde, dilbilimde ve modern eleştiride ise *ambiguity* terimleriyle karşılanmıştır.

Bu çalışmada, öncelikle konuya yer verdiğini tespit ettiğimiz kaynaklarda belagat, fesahat, anlambilim, üslûpbilim ve eleştiri alanlarıyla ilişkili olarak tanımlanan *anlam kapalılığına* karşılık gelen terimler (*ta'kid*, *ibhâm*, *ambiguity*) değerlendirilecektir. Ardından *anlam kapalılığı*nın, eserin edebî değeri veya şairin üslubu açısından kusur olup olmadığına yönelik kimi görüşler üzerinde durulacaktır. Daha sonra 17. yüzyılda İran, Hint ve Türk edebiyatlarında görülen *sebk-i Hindî* (Hint üslûbu)nin önemli bir özelliği olan *anlam kapalılığı* ile ilgili bilgilere değinilecektir. Son olarak da Türk edebiyatında *sebk-i Hindî*'nin önemli temsilcilerinden Fehîm-i Kadîm (ö. 1647)'in musiki ile ilgili bir gazeli (Üzgör 1991: 398-400) şerh edilerek, bu şiirde *anlam kapalılığına* yol açan durumlar üzerine değerlendirmelere yer verilecektir.

1.A. BELAGATTE TA'KİD VE İBHÂM TERİMLERİ

Arapça *'ağd* kökünden türemiş olan ve sözcük anlamı "*düşümlene, düşüm bağlama*" (Şemseddin Sami 1317: 416-17) olan *ta'kid*'in terim anlamı, ifadede kastedilen anlamın muhatap (okur) tarafından anlaşılmasının güçleşmesi veya anlaşılabilmesidir (Ahmet Cevdet Paşa: 2000: 9, Recaizade 1299: 104, Bilgegil 1989: 40, Tahirü'l-Mevlevî 1994: 142, Şensoy vd. 2010: 457).

Ta'kid, *lafzî* ve *manevî* olmak üzere iki türdür. *Lafzî ta'kid*, cümle öğelerinin dizilişinin (sentaks) kurallara uygun olmayışından kaynaklanan anlaşılma güçlüğüdür. Bir başka deyişle, söz diziminin fesahatini bozan kusurlardan olup¹; bu sebeple ifadenin kastedilen anlamı delaletinin açık olmayışdır. (Ahmet Cevdet Paşa: 2000: 9, Diyarbakırlı Said Paşa 2009: 26, Recaizade 1299: 104, Bilgegil 1989: 40, Tahirü'l-Mevlevî 1994: 142, Şensoy vd. 2010: 457, Saraç 2007: 42). Kaynaklarda *lafzî ta'kid*e sebep olan durumlar şöyle sıralanmıştır:

1. Cümleyi oluşturan öğelerin yerlerinin değiştirilmesi (takdim-tehir)
2. Cümleyi oluşturan öğelerin hafzedilmesi (düşürülmesi, eksiltilmesi)
3. Cümlede daha sonra gelen isme önceden zamirle göndermede bulunma
4. Cümledeki bir ismin iki ayrı fiille bağlantılı olup; birinin öznesi diğerinin nesnesi konumunda bulunması (tenâzu-ı fiil)

¹ Recaizade Mahmud Ekrem söz dizimindeki karışıklıktan kaynaklanan *lafzî ta'kid*in yine bir fesahat kusuru olan *za'f-ı te'lif*ten başka bir şey olmadığını söylemiştir (1299: 104).

5. Kelime ve kelime gruplarını geleneğe (yaygın kullanıma) aykırı olarak kullanmak
6. Elfâz-ı garîbe (garip, tuhaf sözler) kullanmak
7. Sanat ve hüner göstermek amacıyla cinas, kalb gibi söz oyunları yapmak (Recaizade 1299: 104-107, Bilgegil 1989: 40-41, Şensoy vd. 2010: 457-458).

Manevî ta'kîd ise, cümledeki söz diziminde kusur bulunmaksızın, sözü sahibinin kastettiği anlamın açık ve anlaşılır olmamasıdır. Yani ifadede *lafzî ta'kîd*i meydana getiren durumlardan hiçbiri olmamasına rağmen, ifadenin anlaşılabilmesi ya da anlamın, sözü söyleyenin kastettiği anlamdan farklı olmasıdır (Ahmet Cevdet Paşa: 2000: 9, Diyarbakırlı Said Paşa 2009: 26, Recaizade 1299: 107, Bilgegil 1989: 42, Tahirü'l-Mevlevî 1994: 143, Şensoy vd. 2010: 458, Saraç 2007: 42).

Kaynaklarda *manevî ta'kîde* yol açan durumlar ise şöyle sıralanmıştır:

1. İfadede kelimenin temel anlamından zihne intikali güç olan başka bir uzak anlam kastetmek. Bir başka deyişle, kelime veya kelime gruplarının temel anlamları dışında, yersiz veya ilgisiz bir biçimde, mecazlı ya da kinayeli olarak kullanılması. Burada *ta'kîd*, kastedilen mecazî veya kinâyî anlama ulaştırıcı karinelerin (ipuçlarının) kapalı veya iki anlam (gerçek ve mecazî) arasındaki ilginin uzak olmasından kaynaklanır.
2. Mevhum veya herkesçe bilinmeyen bir durumdan söz etmek. Konuya aşına olanların teşhis edebileceği türden telmihler yapmak.
3. Mecaz ile kinayeyi aynı ifadede birleştirmek
4. Hiçbir anlam çıkarılamayacak ifadeler kullanmak (Recaizade 1299: 107-109, Bilgegil 1989: 42, Şensoy vd. 2010: 458).

Recaizade'ye göre "*Azğâş u ahlâm nev'inden bir takım taşavvurât-ı vehmiyye ve hayâlât-ı merdûdeye vücûd vererek dağâyık-fürûşluğa veyâ münâsebetsiz ve hiç degersiz bir takım umûr u ahlâlden istinbât uşûl ederek hikmet-perverliğe uzanmak*" (1299: 109) da *manevî ta'kîde* yol açan durumlardandır. Ancak, "*Neş'e-i taşavvuf üzre söylenen ve ma'nâları o neş'eden behremend olmayanlara göre az çok mahfî bulunan sözlere mu'aqqad demek ve nazar-ı istiḥfâf ile bakmak kaç'â ca 'iz degildir. Zirâ onlar erbâbı yanında celiyü'l-ma'nâ vü celîlü'l-kâdr sözlerdir.*" (1299: 109-110).

Recaizade, yukarıda sayılanlara ek olarak, *vuzuhu* (ifadede açıklık ve anlaşılabilirlik) ihlal eden durumların da *lafzî ve manevî ta'kîde* yol açacağını belirtmiştir (1299: 110-111). Bu konuda Süleyman Fehmî de aynı görüştedir. Her iki yazarın belirttiğine göre *vuzuhu* ihlal eden durumlar şunlardır:

1. *Elfâzın ibzâr veyâ imsâki* [İfadede gereğinden fazla veya az kelime kullanma]
2. *Ḥariḫa-i taşavvuruḫ fikdanı* [Fikrî veya hayalî kurgu eksikliği, fikirlerin zihinde karışık bir hâlde bulunması]
3. *Mudaḫḫik ü mu'ammik görünmek dâ'iyesi* [İncelik ve derinlik iddiası]

4. *İştılâhât-ı fenniyyeniñ sü'-i isti'mâli* [Bilimsel terimlerin kötüye kullanımı]
5. *İsti'ârât u teşbihâtüñ şerâ'îtime muvâfiğ olmaması* [İstiare ve teşbihlerin, kurallarına uygun olmaması, yani bunlarda gerçek anlam ile mecazî anlam arasındaki ilginin uzak olması]
6. *Elfâz-ı ğarîbe kulanılması* [Garabet, alışılmadık sözler kullanma]
7. *Cümleleriñ taşvili* ve mu'terize cümlelerin çokluğu [Cümlelerin gereğinden fazla uzatılması ve çok fazla ara cümle kullanmak]
8. *'İbârâtüñ teselsülü* [Zincirleme tamlamalar kullanılması]
9. *İfâdeniñ i'vicâci* [İfade bozukluğu] (Recaizade 1299: 147-148; Süleyman Fehmî 1328: 84-88).

Ta'kid kimi kaynaklarda fesahat (Diyarbakırlı Said Paşa 2009: 26, Recaizade 1299: 104, Bilgegil 1989: 40, Saraç 2007: 42), kimilerinde (Tahirü'l-Mevlevî 1994: 142, Şensoy vd. 2010: 457) belagat terimi olarak tanımlanmıştır. *Belagat-i Osmaniyye*'de *lafzî ta'kid*'in söz dizimi (sentaks) ile ilgili olması dolayısıyla fesahat, *manevî ta'kid*'in ise ilm-i beyân ile ilgisi dolayısıyla belagat terimi olduğu belirtilmiştir (Ahmet Cevdet Paşa 2000:10). Tahirü'l-Mevlevî'ye göre *ta'kid*, ilm-i meânî (anlambilim-semantik) terimidir (1994: 142).

Belagatte anlam kapalılığı ile ilgili olarak *ta'kid* dışındaki bir diğer terim de *ibhâm*'dir. Sözlük anlamı "*Kapalı bırakma, açıklamama, belli etmeme*" (Devellioğlu 1993: 402), "*Kapalı ve meşkük [şüpheli] bir şüretde ifâde*" (Şemseddin Sami 1317: 67) olan *ibhâm*'ın terim anlamı ise "*Ta'kid gibi vuzuhun diğer zıddı. Yani, sözün manasının kolayca anlaşılabilir derecede kapalı olmasıdır.*" (Tahirü'l-Mevlevî 1994: 57). Ancak "*İbhâm, mevzuun ifadesindeki karışıklık değil, ulviyeti yâhut rikkati gibi sebepler dolayısıyla mânâsında bulunan derinliktir. Daha açıkçası, ifadesi düzgün bir sözün zımnındaki ince bir hissini yâhut yüksek bir hayâlin birdenbire anlaşılabilmesi, tefekkürü bir parça fikir yormaya muhtaç olmasıdır.*" (Tahirü'l-Mevlevî 1994: 57). Tahirü'l-Mevlevî, bu tür *ibhâm*'ları *ta'kid-i ma'nevî*'den ayırmak için ya *ibhâm-ı makbul* ya da *derinlik* diye bir isim verilmesi gerektiğini, dolayısıyla *ta'kid-i ma'nevî*'nin makbul sayılmayan bir *ibhâm* olduğunu belirtir (1994: 57).

Belagatte kimi belagatçiler tarafından, yakın ilişkileri dolayısıyla bazı terimlerin birbirleriyle aynı anlama geldiğine dair görüşler ileri sürülmüştür. Nitekim, Abdullah Salâhaddin-i Uşşâkî (ö.1782)'nin, İranlı Hamîdeddin Ebubekr Ömer b. Mahmud el-Belhî (ö.1163)'nin *Riyâzu'l-Kavâ'id Hıyâzu'l-Fevâ'id (Makâmât-ı Hamîdiyye)* adlı eserine yazdığı şerhte *ibhâm* tanımı, *ibhâm*'ın yer aldığı belagatle ilgili diğer kaynaklarda verilen bilgilerden farklıdır. Eserde *ibhâm* şöyle tanımlanmıştır: "*İbhâm oldur ki mütekellim bir kelam diye ki ma'nevîni mütezâddeyne muhtemel olup ahadühümâ âherden mütemeyyiz olmaya, belki emr-i ibhâm ikisinde bâkî kalıp uyûba muhtas ola, medh ve zemm gibi ve gayırları gibi. Lâkin elfâzından medh ve zemm fehmi olunmayıp lafız iki emre*

sâlih ola. Bu sanat-ı ibhâma tevcih ve muhtemelü'z-ziddeyn dahi dirler." (Saraç 2004: 293-294).

Tanımdan anlaşıldığı üzere *ibhâm*, bir tür sanat olup *tevcih* ve *muhtemelü'z-ziddeyn* ile eş anlamlıdır. Yani, sözü birbirinden ayrılmayacak iki muhtemel anlama (*medh*, *zemm* vb. gibi) gelecek şekilde kullanma sanatıdır.

Uşşâkî'nin sanat-ı *ibhâm* olarak nitelendirdiği ve kaynaklarda *zü'l-vecheyn* olarak da adlandırılan *tevcih* ve *muhtemelü'z-ziddeyn*, *mugalata*, *istihdam*, *tahyil* ve *iham* (*tevriye*)², söz ve anlam yönlerinden diğer manalara işaret suretiyle ifadeye parlaklık sağladıkları için (Bilgegil 1989: 190-196) *telvîhât* başlığı altında değerlendirilen sanatlardır. Belagatteki *takîd* ve *ibhâm* terimleriyle açıklanan anlam kapalılığının Batı retorikindeki karşılığı aşağıda da değinileceği üzere, *ambiguity* (*belirsizlik*, *bulanıklık*) terimidir. Buna göre anlam kapalılığına yol açan durumlardan biri, bir tek sözcüğün iki ya da daha çok anlam içerdiği çok anlamlılık (*polysemy*)'tur. Belagatte sözü edilen ve birbirleriyle ilişkili olan *tevcih* ve *muhtemelü'z-ziddeyn*, *mugalata*, *istihdam*, *tahyil* ve *iham* (*tevriye*) gibi sanatlar şiirde çok anlamlılığa yol açan sanatlardır. Uşşâkî'nin *tevcih* ve *muhtemelü'z-ziddeyn* için sanat-ı *ibhâm*³ demesinin sebebi, bu sanatın çok anlamlılık dolayısıyla *ibhâma* yol açmasından kaynaklanmış olmalıdır.

Uşşâkî'ye benzer bir görüş de İbn Ebilîsba *el-Mısrî* (ö. 1256) tarafından ileri sürülmüştür. İbn Ebilîsba "*tevriyeyi tevcih olarak adlandırır. Tecihi yerine ise ibhâm terimini kullanır. İbhâm, mütekellimin iki zıt anlama yorulabilen bir söz söylemesidir. Anlamların birinin diğerinden farkı yoktur [anamlardan biri diğerinden öncelikli değildir]. Bununla anlamın ibhâmı kastedilir.*" (Saraç 2002: 139).

1.B. BATI RETORİĞİNDE VE MODERN ELEŞTİRİDE AMBIGUİTY (BELİRSİZLİK, BULANIKLIK) TERİMİ

Belagatte *ibhâm* ve *ta'kid* yoluyla ortaya çıkan anlam kapalılığının Batı retorikindeki karşılığı *ambiguity* (İng.), *ambigüité* (Fr.), *ambiguität*, *doppelsinn* (Alm.)'dir. Bu terimin dilbilim terimleri sözlüklerindeki Türkçe karşılığı ise, *belirsizlik* veya *bulanıklıktır*. Buna göre, "*Belirsizlik, genellikle biçim ve anlam arasında bire bir karşılıklılık bulunmaması durumunda, dilsel bir biçimin iki ya da daha çok sayıda yoruma yol açmasıdır. Belirsizlik sözdizimsel ya da sözlüksel olabilir. Sözlüksel düzlemde eşadlılık ya da çokanlamlılık; sözdizimsel düzlemdeyse, yüzeysel yapının⁵ iki ya da daha çok sayıda derin*

² M. A. Yekta Saraç "*Tevriyedeki İham*" başlıklı makalesinde, *tevcih*, *muhtemelü'z-ziddeyn*, *mugalata* ve *istihdam* terimleri ve bunların *iham* (*tevriye*) ile ilgisi üzerinde ayrıntılı olarak durmuştur (2004: 139-141).

³ İbhâm, *Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar* adlı kitapta da *tevcih*, *tevriye*, *mugalata* ve *iham* gibi sanatlarla yakından ilgili olduğu gerekçesiyle *Anlamla İlgili Sanatlar* başlığı altında ele alınmıştır (Coşkun 2007: 136-139).

⁵ "*Üretici-dönüşümsel dilbilgisinde, derin yapı biçimlerine uygulanan dönüşümler sonucu gerçekleştirilen, bildirişime elverişli duruma gelen somut tümce biçimi*" (Vardar 2002: 227).

yapı⁶ya bağlanabilmesi belirsizliğe yol açar. " (Vardar 2002: 35). "Bulanıklık, soyutlamada, bir sözdizimi yapısının birden çok anlambilimsel yorumunun bulunması özelliğidir. Bulanık nitelmesi, 'anlamı anlaşılmaz, bozuk veya dilbilgisi-dışı' nitelmelerinden farklıdır. Bir bulanık tümcenin her biri kendi içinde yorumlanabilir birden fazla okuması vardır." (İmer vd. 2011: 64).

William Empson, *Seven Types of Ambiguity* adlı eserinde, yedi tür anlam bulanıklığını ele almış ve en genel şekilde bunu şöyle gruplandırmıştır:

1. Bir ayrıntının, tek seferde bir kaç biçimde etkili olmasıyla ortaya çıkan anlam bulanıklığı. Örneğin, çeşitli açılardan benzerlik karşılaştırmaları, tezatlar, karşılaştırma sıfatları, zorlama mecazlar ve ritm nedeniyle oluşan ekstra anlamlar.
2. İki ya da daha fazla anlamın tek bir anlama dönüşmesinden kaynaklanan anlam bulanıklığı.
3. İki tane ilintisiz anlamın aynı anda verilip birden fazla söyleme gönderme yapılmasıyla oluşan anlam bulanıklığı: alegori, çapraz karşılaştırma ve pastoral.
4. Yazarın zihnindeki karmaşık biçimi ortaya çıkarabilmek üzere alternatif anlamların bir arada olmasından kaynaklanan anlam bulanıklığı.
5. Yazarın yazma eylemi sırasında fikir keşfetmesi veya keşfettiği bu düşünceleri o sırada zihninde tutamayışından kaynaklanan kafa karışıklığının doğurduğu belirsizlik.
6. Söylenen şeyin çelişkili ya da alakasız olup, okuyucuyu yorum üretmeye zorlayan anlam bulanıklığı.
7. Yazarın kafasındaki uzlaşmazlık dolayısıyla, ifadenin tezatlarla dolu olmasından kaynaklanan anlam bulanıklığı (1949: v-vi).

Ullmann'a göre, aralarındaki sınır her zaman açık seçik olmasa bile, dilbilgisine ilişkin etmenler yüzünden ortaya çıkan bulanıklıktan açıkça ayrılması gereken anlam bulanıklığının iki temel türü vardır:

1. Bir tek sözcüğün iki ya da daha çok anlam içerdiği *çok anlamlılık* ya da *polysemy*.
2. İki ya da daha çok değişik sözcüğün aynı biçimi içerdiği *eş adlılık*. Bunun üç çeşidi vardır:
 - a) Eş sesliler: Benzer biçimde söylenen, ayrı biçimde yazılan sözcükler
 - b) Eş yazımlılar: Benzer biçimde yazılan, ayrı biçimde söylenen sözcükler
 - c) Kesin anlamda eş adlılar: Hem yazımları, hem söylenişleri benzer olan sözcükler (1978: 357).

⁶ "Üretici-dönüşümsel dilbilgisinde, sözdizimsel bilişimde elde edilen, evrensel nitelikli olduğu varsayılan, biçimsel, soyut tümce yapısı. Bir tümcenin dönüşümsel süreç öncesindeki derin yapısı, o tümcenin anlamını belirler." (Vardar 2002: 70).

Boynukara ise, Ullmann'ın sınıflandırmasına benzer şekilde, kapalılığın üç türünü şöyle sıralar:

1. Homofoni (Eş seslilik): Birbirleriyle ilgisiz anlamların bir tek biçimde birleştirilmesi
2. Polisemi: Birbirleriyle az çok ilgili anlamların bir kelime etrafında kümelenmesi
3. Sentaktik (Söz dizimsel) kapalılık (1997:107)

Belirsizlik (ambiguity) Abrams'a göre ise, "İki ya da daha fazla belirgin referansı işaret etmek ya da iki ya da daha fazla farklı tavır ve duyguyu ifade etmek amacıyla tek bir kelime ya da ifadenin kullanılması" demektir. Çoklu anlam ve çok anlamlılık bu dil kullanımına alternatif olan terimlerdir." (1999: 10).

3. ÜSLUP AÇISINDAN ŞİRDE ANLAM KAPALILIĞI ÜZERİNE KİMİ GÖRÜŞLER

Üslup ve edebî tenkit açısından şiirde anlam kapalılığının şiire edebî/sanatsal değer katan bir unsur mu yoksa kusur mu olduğu, şiirde açıklık ve kapalılığın sınırlarının ne olması gerektiği konusunda kimi görüşler ileri sürülmüştür.

Arap belagatçilerden bazılarının görüşlerine dair bilgiler şöyledir:

"Mütenebbî (ö. 354/965)'nin şiirlerinde ta'kid bulunduğu iddiasına karşı Ebu'l-Hasan el-Cürcânî (ö. 392/1001-1002) ta'kidin bir şairin değerini düşürmemesi gerektiğini, zira Ebû Temmâm (ö. 231/846) gibi büyük bir şairin pek çok beytinde buna rastlandığını, edebî değeri yüksek, fakat anlaşılması zor beyitlerin bu özelliği taşıdığını belirterek şairi savunmuştur. Ayrıca Mütenebbî'nin, şiirlerinin dil ve belâgat âlimleriyle ediplerin dikkatini çekmesi için bu tür kusurları bilinçli olarak şiirlerine yerleştirdiği söylenir. Abdulkahir el-Cürcânî (ö. 1079) ise herhangi bir şeye istek ve özlemin verdiği sıkıntıdan sonra ulaşıldığında o şey insana daha hoş ve değerli geldiği için muakkad ibarelerin üzerinde düşünülerek anlam inceliklerinin farkına varıldığı şiirlerin daha çok etki yaptığını ifade etmiştir." (Şensoy vd. 2010: 458).

Süleyman Fehmî, şairlerin hafif ibham gölgesi altına gizledikleri duygu, düşünce ve tasavvurlarıyla yarattıkları büyük eserlerin barındırdığı incelik ve nüktelerin, bu bilinçli müphemiyet dolayısıyla sıradan insanlarca anlaşılamayacağını; bundan dolayı da açık ve anlaşılabilirlik (vuzuh) ilkesinin mutlak değil, herkese göre değişen nisbî bir şey olduğunu şöyle ifade etmiştir:

"Şairler fikirlerini bir zill-ı hafî-i ihâm altında arz ettiklerinden büyük eserlerin ihtivâ eylediği efkâr u tasavvurât, âsâr-ı şî'riyyenin tazammun eylediği dakâ'ik u nikât enzâr-ı âdiyeden nihân olur. Bundan dolayı vuzûh mutlak bir şey olmayıp, herkese göre değişir nisbî bir şeydir." (Süleyman Fehmî 1328: 89).

Süleyman Fehmî, edebî bir eserde açıklık ilkesinin nisbîliğinden söz etmekle birlikte üslubun aslı unsuru olduğunu da vurgular

Vuzuhun, bir edebî eserde üslubun *meziyet-i aslîsi* olduğu için her şeyden önce önemle üzerinde durulması gerektiğini söyleyen Süleyman Fehmî, yeni, müessir bir tarzda ifade-i meram etmekten, dakâyık u nikâtdan (incelik ve derinlikten) vazgeçmemek gerektiğini, ancak bunları vuzuhla telif etmek gerektiğini söylemiş; vuzuh ve müphemiyetin makbul birlikteliğinin sınırlarını da şöyle çizmiştir:

"Mudakkik ve nükte-perdâz olmak için vuzuh fedâ olunmamalıdır. Nükte-âmîz bir üslûb nîm-münevverdir. Rakik bir üslubun nikâbı vardır. Fakat zulmet-i ta'kîde düşmeden nükteler, incelikler sarfetmek san'ati, gölgeleri nîm-şeffâf, nikâbı şeffâf kılmak sırrını bilmeğe tevakkuf eder." Süleyman Fehmî'ye göre, "zill-ı ibhâm mehâsin-i şî'ri daha dil-firîb gösterir." Ancak, "mübhemiyetin şiirde nüfûz-ı nazara ve seyrân-ı hayâle mâni olacak bir hâlde bulunmamasına dikkat etmelidir." (1328: 91).

Ahmet Haşim, edebî dille yazılmış, yazarının şahsi üslubunu hâkim kıldığı eserlerde açıklığın esere ait olduğu kadar okurun zekâ ve ruhuyla da ilgili bir husus olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

"Muharrir, umumî lisandan müfrez kelimeleri yeni manalarla zenginleşmiş, her harfi yeni ahenklerle tannan; revîş ve edası başka bir mikyasa göre tanzim edilmiş; hüsn, renk ve hayal ile meşbu şahsî bir lehçe vücuda getirdiği andan itibaren eserinin vuzuhu kârie göre tahaavül etmeğe başlar. Zira vuzuh, esere ait olduğu kadar kâriin de zekâ ve ruhuna taalluk eden bir meseledir." (Ahmet Haşim 2014: 423).

Klasisizm ve parnasizmin muhayyileyi körleten anlam açıklığı ve berraklığını reddeden simbolist şiirde, anlamda kapalılık ve muğlaklık ilke olarak benimsenmiştir (Çetişli 2004: 112). Sembolist şiirin Türk edebiyatındaki önemli temsilcisi Ahmet Haşim, herkesin anlayabileceği şiirin aşağı düzeydeki şairlerin işi olduğunu, büyük şairlerin şiirlerinin güçlü bir gizemi olduğunu, dolayısıyla bu tür şiirleri herkesin anlayamayacağını şöyle dile getirmiştir:

"Bilâ mübalağa denilebilir ki herkesin anlayabileceği şiir, münhasıran dun şairlerin işidir. Büyük şiirlerin medhalleri, tunç kanatlı müstahkem şehir kapıları gibi sınıksız kapalıdır, her el o kanatları itemez ve o kapılar bazen asırlarca insanlara kapalı durur." (Ahmet Haşim 1921: 422).

Servet-i Fünûn edebiyatının en önemli temsilcilerinden Cenab Şehabeddin, şiirde anlam genişliğinin/derinliğinin son derece makbul olduğu; hayal, kinaye, istiare, nükte gibi bütün edebî sanatların hep anlamın lehine hizmet ettiği görüşündedir. Örtük ve derin bir fikrin ince surlarının apaçık değil, telkin yoluyla anlatılması gerektiğini bunun için de kelime ve cümlelerin şeffaf bir sanat örtüsüyle örtülü bırakılması gerektiğini şöyle ifade etmiştir:

"Bir eser-i edebî manâca ne kadar şümüllü, ihâtalı, ne kadar vâsî ise o kadar makbuldür; hayâlât u kinâyât u nikât u istiârât gibi bütün sanâyi'-i edebîyyenin mevzûün-lehi hep o maksad-ı zımnîye hizmettir. Muzlim ve amik bir fikrin serâ'ir-i dakikası vuzûh u sarâhatle söylenmemeli, ancak telkîn ü ifhâm edilmelidir. Kelime ve

cümle râz-ı râhu çırılçiplak ortaya atmamalı, belki bir nikâb-ı şeffâf-ı san'atle pûşîde-likâ bırakmalıdır." (Süleyman Fehmî 1328: 91).

Salâh Birsnel *Şiirin İlkeleri* adlı kitabında şiirin, içerdiği anlamı okuyucuya bağırması gerektiğini söyler (1994: 37).

Ahmet Haşim şiirde bazı kısımların okuyucuyu şüphe ve müphemiyete düşürmesinin bir hata ve kusur olmak bir tarafa, şiirin edebî değeri açısından elzem olduğu görüşündedir. Öte yandan, üslupta adetâ körletici boyutta bir açıklığın, muhayyileyi işlevsiz bırakacağını, bunun da şairin en önemli müttefiki olan okurun ruhundan gelecek yardımı kaybettireceğini söyler. Oysa sanat eserinin en büyük hedefi muhayyileyi (hayal gücünü) kendine boyun eğdirmektir. Haşim'e göre bir eser bu nitelikte değilse, diğer bütün meziyet ve faziletlerine rağmen sanat eseri olamaz:

"Şiirde bazı aksamın şüphe ve müphemiyette kalması bir hata ve bir kusur teşkil etmek şöyle dursun, bilakis şiirin bediiyeti nokta-i nazarından elzemdir. Üslûpta körletici bir sarahat, İngiliz bediiyatçısı Ruskin'in dediği gibi, muhayyileye yapacak hiçbir şey bırakmaz, o zaman sanatkâr en kıymetli müttefiki olan kâriin ruhundan gelecek yardımı kaybetmiş olur. Eser-i sanatın en büyük hedefi muhayyileyi kendine râm etmektir. Buna muvaffak olmayan eserin diğer bütün meziyet ve faziletleri, onu bir eser-i sanat olmamaktan kurtaramaz." (2014: 424).

Haşim, şiirde konunun, muhayyilenin tamamlayabileceği şekilde yarı karanlık, ancak sezilir bir şekilde işlenmesi gerektiğini, böylece şiirin çok daha heyecan verici bir boyuta erişeceğini şöyle dile getirmiştir:

"Meznu, gece içinde güller gibi, cümlelerin ahenkli karanlığında ve muattar heyecanı içinde bir nîm-şekl olarak, ancak sezilir bir hâlde bırakılırsa muhayyile onun eksik kalan aksamını ikmal eder ve ona hakikatten bin kere daha müheyyic bir vücut verir. (...) Muhayyile, yarasa kuşu gibi, ancak şiirin nîm karanlığında pervâz edebilir." (2014: 424).

Sembolist şairler, anlam kapalılığı sayesinde, okuyucunun kendine ait his, tecrübe ve hayallerle şiirin anlamını zenginleştirmesine ve renklendirmesine imkân tanıma anlayışını savunmuşlardır. Bu konuda Haşim, şiirin çok anlamlı, birden fazla yorumla açık olacak tarzda geniş, kapsamlı ve her okuyanın onda kendi hayatından anlamlı izler bulabileceği nitelikte olması gerektiğini; ancak bu şekilde şairlerle insanlar arasında ortak bir teessür dili olma derecesine erişebileceğini şu sözleriyle ifade etmiştir:

"Hâsılı şiir, resullerin sözü gibi, muhtelif tefsirâta müsait bir vüs'at ve şümülü hâiz olmalı. Bir şiirin manası diğer bir mana olmağa müsait oldukça, her okuyan ona kendi hayatının da manasını izafe eder ve bu suretle şiir, şairlerle insanlar arasında müşterek bir teessür lisanı olmak payesini ihraz edebilir." (2014: 424).

Cumhuriyet dönemi yazarlarından Abdülhak Şinasi (ö.1963)'nin şair ve şiiri tanımladığı ve şiirde vuzuh merakıyla ilgili şu sözlerinde de ibhâmın şiirin edebî değerini artıran bir unsur olduğu vurgulanmaktadır:

"Şair bir ruhun harîmine en derin surette inen ve ekseriyetin derin sükûtunda kalan, sükût ve ibhâma en yakın hisleri, sözleri, sesleri –sıcak ve denizlerden çıkarılan inciler gibi- avlayan sanatkârdır. (...) Zaten şiir nedir? Ne olması iktiza ettiğini düşünmekten ziyade, nasıl olduğuna bakacak olursak şiir, belki biraz da hakiki ibhâmıyla birlikte görüp tefsir etmek, bu cihetle onu dumanlı, renkleri birbirine aksetmiş olarak irâe etmektir. (...) Büyük bir vuzûh merakı –belki de en güzel şiirler tamamen vâzih olamadığı için- ihtimal ki şiirin zevkine muhalif bir şeydir." (Abdülhak Şinasi 2014: 736-739).

Bu konuda dilbilim, Batı retorığı ve modern eleştiri ile ilgili kaynaklarda yer alan görüşler ise şöyledir:

Abrams'a göre belirsizlik (ambiguity), olağan kullanımda, üsluptaki bir hataya denir; bu da referans seçiciliği ya da kesinliği istendiği zaman belirsiz ya da iki anlamlı ifadelerin kullanılması anlamına gelmektedir. Ancak, edebî eleştiride kastî bir şiir aracını tanımlamak amacına istinaden, iki ya da daha fazla belirgin referansı işaret etmek ya da iki ya da daha fazla farklı tavır ve duyguyu ifade etmek amacıyla tek bir kelime ya da ifadenin kullanılması demektir. *Çoklu anlam* ve *çok anlamlılık*, bu dil kullanımına alternatif olan terimlerdir. Bu terimlerin avantajı "belirsizlik" kelimesiyle bağdaştırılan küçümseyici ifadenin kullanılmasını engellemesidir. (1999: 10).

Abrams'ın şiirde kastî bir belirsizliğe/kapalılığa yol açması dolayısıyla *ambiguity*ye alternatif terimler olarak nitelediği *çoklu anlam* ve *çok anlamlılık* konusunu, Salâh Birsel'in şu görüşü destekleyici niteliktedir:

"Bir şiir yalnız o şiire giren değil, bir de girmeyen sözcüklerden meydana gelir.(...) Bir şiirin güzelliği kendi dışında bıraktığı sözcüklerin sayısıyla doğru orantılıdır." (1994: 22).

Ullmann'a göre "Anlam bulanıklığı, dilbilgisine ilişkin etmenler yüzünden ortaya çıkan bulanıklıktan açıkça ayrılmalıdır." Çünkü

"İki tür anlam bulanıklığının öneminin hiç de eşit olmadığı açıktır. Çokanlamlılık bir kusur değil, dilin bir temel niteliğidir; bunun seçeneği, üzerinde konuşmak isteyebileceğimiz her konu için ayrı sözcüklerimizin olmasıdır. Eşadlılık ise ündeş yapımcısı (punster) dışında hiç kimse için temel değildir. Eşadlılık bulunmayan bir dil düşünmek olasıdır; gerçekten böylesi daha etkili bir iletişim aracı olurdu. Olağan koşullarda, ne çokanlamlılığın ne de eşadlılığın önemli bir bulanıklığa yol açması olasıdır; bağlam tüm ilintisiz anlamları ortadan kaldırmaya yetecektir. Ancak, aynı sözcüğün iki ya da daha çok anlamının; ya da iki ya da daha çok eşadlı terimin aynı bağlamda kullanıldığı durumlar vardır; bu sık sık olursa bulanıklık çatışan öğelerden kimilerinin yok olması sonucunu doğurabilir. Çokanlamlılık durumunda, sözcüğü

bütünüyle gözden çıkarmaksızın, uzlaşmayan anlamlardan bir ya da birkaçını atmak çoğu kez yetecektir.” (Ullmann 1978: 358).

Hasan Boynukara'nın *Modern Eleştiri Terimleri* adlı eserinde belirttiğine göre, *kapalılığın (ambiguity)*, gerçekte açıklık ile karşıtlığı dolayısıyla normalde bir hata veya kusur olarak düşünülmesi gerekir. Oysa modern eleştiri, kelimeyi kabaca 'zenginlik', 'ustalık' ve 'zekâ'ya eşit bir değere dönüştürmüştür. Bu dönüşümde I. A. Richards'ın bilimsel dilden istenen açıklığın şiirden istenmesinin gereksiz olduğuna yönelik görüşü ve W. Empson'un 1930'da basılan *Seven Types of Ambiguity* adlı eserinde bu kavramı yüceltmesi etkili olmuştur. Nitekim Empson'un adı geçen eseri yayımlandığından bu yana kapalılık, şiirin tanımlayıcı dilbilimsel bir özelliği olarak kabul görmüştür (1997: 107). Abrams da söz konusu eser yayımladığından bu yana, kapalılık (ambiguity) teriminin, kasfî bir şiir aracını tanımlamak amacıyla eleştiride geniş ölçüde kullanılmakta olduğunu belirtmiştir. (Abrams 1999: 10).

Ancak “Kapalılık, süsleme amacıyla, istenildiğinde kullanılacak özel figüratif bir unsur değildir; Empson'un deyişiyle ‘öyle sınanacak bir şey değildir’; daha çok dilin, şiirde önemli ve etkili hâle gelen doğal bir özelliğidir. Biçim ile içerik arasındaki ilişki, dolaylı ve keyfidir. Bu nedenle sözdizimsel (sentaktik) hatalar meydana gelebilir. Tek bir göstergeye iki veya daha fazla anlam yüklenmiş olabilir. Dilbilimcilere göre ‘yüzeysel yapı’ iki veya daha çok ‘derin yapı’yı gizleyebilir. (...) Edebiyatta kapalılık ilkesi, yazarın okuyucuyu fazla hesaba katmadan, kendi duygu ve düşüncelerini ön planda tutması, anlaşılabilir bir şiirin oluşmasına yol açan serbest çağrışımlar ve keyfî bir anlamlar yığını meydana getirmek için sahip olduğu bir yetki belgesi değildir. Çokanlamlılık, anlamların birbirleriyle olan ilişkileri esasına dayalı olarak düşünülmelidir. Şiire ne denetimsiz anlamlar yüklemeliyiz, ne de tek anlam üzerinde ısrar edip, diğerlerini yok saymalıyız. Bunun yerine, birbirleriyle makul bir şekilde etkileşen anlamları benimseyerek, ilgisiz olanları saf dışı bırakmalıyız.” (Boynukara 1997: 107).

4. SEBK-İ HİNDİ'DE ANLAM KAPALILIĞI

Sebk-i Hindî, 16. yüzyıl sonlarında ilk defa eş zamanlı olarak İran ve Hindistan'da ortaya çıkmış, temsilcilerinin çoğu İranlı şairlerden oluşan, Hindistan'da gelişme ortamı bulmuş, kısa zamanda yayılarak Osmanlı, Afganistan, Irak, Pakistan ve Tacikistan topraklarının yer aldığı geniş bir coğrafyada etkili olmuş, 17 ve 18. yüzyıllarda en verimli dönemini yaşamış bir dönem üslubudur. Türk edebiyatında da 17 ve 18. yüzyıllarda etkili olmuş, 19. yüzyılda bazı divan şairleri üzerinde etkisini sürdürmekle birlikte Şeyh Galip'ten sonra önemli bir temsilci yetiştirmemiştir (Bilkan 2009: 254, Mum 2007: 371, Babacan 2010: 47-57).

16. yüzyılda Fars şiirinin zayıflaması sonucu şairlerin yenilik arayışlarının sonucu olarak ortaya çıkan ve daha çok gazel nazım şekliyle yazılmış şiirlerde kendini gösteren bu üsluptaki değişiklikler, klasik üslubun estetik ölçütlerinin kendi içinde bir dönüşüm geçirmesinin sonucudur (Mum 2007: 377-379).

İran edebiyatında Sebk-i Hindî, temel üslup özellikleri ortak olmakla beraber, zamanla çeşitli açılardan farklılaşan iki ekole bölünmüştür⁷. Bunlar: 1. Sâib (ö. 1670 veya 1675) ve Kelîm (ö. 1650) gibi şairlerin temsilcisi olduğu ekol, 2. Şevket (ö.1695/6) ve Bîdil (ö. 1720) gibi şairlerin temsilcisi olduğu ekoldür. (Şemîsâ 1378: 292-293'ten aktaran Özyıldırım 2006: 144).

Klasik üslup (sebk-i Irakî) ile ortak noktası fazla olmayan, şiirde aslî unsurun şair ve okurun hayal gücünü zorlayan ince ve yeni hayallerin olduğu ve bu sebeple söyleyişin ihmal edildiği, dolayısıyla anlam kapalılığının en çok görüldüğü Şevket ve Bîdil çizgisindeki ikinci ekol, S. Şemîsâ'nın deyimiyile *ifrâtiyyûn* olarak adlandırılmıştır. İran edebiyatında sebk-i Hindî'ye yönelik eleştirilerin hedefi olan şairlerin büyük çoğunluğu ise ağırlıklı olarak şiirlerinde bu ekolün anlayışını benimseyenlerdir.

Şiirin şekil ve muhteva özelliklerinde pek çok değişikliğin görüldüğü bu üslubun en önemli özelliği, şiirde şair ve okurun hayal gücünü zorlayan ince ve yeni hayallere yer verilmesinin yanı sıra anlama (anlam derinliğine) aşırı önem verilmesidir.

İran edebiyatında sebk-i Hindî şiirinde mananın ince, bîgâne, renkli ve girift olmak üzere dört özelliğinden söz edilmiştir. Bu üslubun en önemli temsilcilerinden olan Şevket-i Buharî ve Saib-i Tebrizî'nin şiirlerinden anlaşıldığına göre ince mana, derin düşünceden doğan manadır. Bîgâne mana, başkasına görünmeyen (kapalı) manadır. Renkli mana, birden fazla farklı anlamın bir arada olması; girift mana ise, birden fazla anlamın birbirine karışmasıyla oluşan anlam çeşitleridir (Milânî 1961: 59-60'tan aktaran Babacan 2010: 90).

Belagatte *ta'kid* ve *ibhâm* terimleriyle karşılanan anlam kapalılığının bilinçli bir tercih olarak benimsendiği bu üslupta, *ta'kid* ve *ibhâma* yol açan durumlar da üslubun birtakım dil ve muhteva özelliklerinden kaynaklanmaktadır.

Sebk-i Hindî şiirinin *lafzî ta'kide* yol açarak anlaşılmasını güçleştiren en önemli dil özellikleri, az sözle çok şey anlatma (icaz) amacına yönelik olarak sözün kısaltılması ve hazfı, zincirleme tamlamaların (tetâbu'-ı izâfât) ve birleşik yapıların (vasf-ı terkîbîler ve diğer üç unsurlu yapılar) çok kullanılmasıdır (Babacan 2010: 83,85, 159, 168, 191).

Bu üslubun, şiirin anlam boyutunda kapalılığa yani *manevi ta'kid* veya *ibhâma* yol açan muhteva özellikleri ise şunlardır: Şiirde orijinal mazmunlara, yeni ve ince hayallere, karmaşık çağrışımlara, yeni teşbih, istiare ve diğer mecaz sanatlarına çok yer verilmesi; mübalağalarda aşırılık, yeni ve orijinal yapı ve terkiplere yer verme⁸,

⁷ Bu iki ekole ait farklı özellikler hakkında bilgi için bk. (Özyıldırım 2006: 144-145)

⁸ Yapı bakımından normal izafet terkibi şeklinde olanlar, izafet-i maktû' ve izafet-i maktûb (kesik ve ters çevrilmiş tamlamalar) şeklinde olanlar, Farsça birleşik isim veya fiil şeklinde olanlar ve üç unsurlu birleşik

eş adlı ve çok anlamlı ögelerden yararlanma, kelime ve ifadelere yeni anlamlar katma, ıstırap ifade eden karamsar felsefe ve tasavvuf temasının yoğun biçimde işlenmesi. (Bilkan 2009: 254, Mum 2007: 378-392; Babacan 2010: 82-97; 158-343).

Sebk-i Hindî “İran’da çeşitli açılardan büyük eleştirilere hedef olmuş, klasik üslubu dejenere eden, anlaşılması zor, estetik açıdan zayıf bir şiir tarzı olarak değerlendirilmiş, bir gerileme olarak kabul edilmiştir.” (Özyıldırım 2006: 146). Hatta Hintli şairlerin bu üslubu gereksiz ve külfetli ifadelerle içinden çıkılmaz mana ve hayallere boğduğunu öne süren eleştiriler de yapılmıştır (Bilkan 2009: 254). Söz konusu eleştiriler, büyük oranda bu üslubun Şevket ve Bîdil gibi şairlerle temsil edilen ikinci ekolüne yöneliktir (Özyıldırım 2006: 147). “18. yüzyılın ortalarında ortaya çıkan ve kudema tarzına, yani Horasan ve Irak üsluplarına dönmeyi savunan Baz-geşt-i Edebî hareketleri, sebk-i Hindî şiirinin bu ağır ve anlaşılması zor biçimine bir tepki olarak doğmuştur.” (Mum 2006: 380-381).

“Hint üslubunun Sâib’in ve Şevket’in Türk şairleri üzerindeki etkisinden dolayı Sâibâne ve Şevketâne diye adlandırılabilir, iki farklı ekolünün 17. yüzyıldan itibaren edebiyatımızda da izlerini sürmek mümkündür.” (Özyıldırım 2006: 145). Sebk-i Hindî’nin Sâib’le özdeşleşen birinci ekolünün Türk edebiyatındaki temsilcileri Nâbî (ö. 1712) ve takipçileri iken; Şevket çizgisindeki ekolün temsilcileri ise Fehîm-i Kadîm (ö.1647), İsmetî (ö.1665/6), Neşâtî (ö. 1674-78), Nâilî-i Kadîm (ö. 1666-8), Şeyh Galib (ö. 1799) ve hatta bazı gazel ve beyitleriyle Nedîm (ö. 1730) gibi şairlerdir (Özyıldırım 2006: 145-146).

Türk edebiyatında, sebk-i Hindî şiirinde zor anlaşılan (muakkad), muğlak kelime ve ifadelerin sıkça kullanılması, bütün bunların sonucunda şiirin anlaşılabilmesi için sözlüklere, istişareye ve şerhlere muhtaç olduğu yönünde Nabi ve Sabit (ö. 1712) tarafından güçlü eleştiriler yapılmıştır. (Özyıldırım 2006: 147-152).

Yukarıda değinildiği üzere, Türk edebiyatında sebk-i Hindî’nin Şevket çizgisindeki ekolünün temsilcilerinden biri Fehîm-i Kadîm’dir. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde Fehîm’in *Divan*’ında yer alan bir gazeli (Üzgör 1991: 398-400) şerh edilerek, şiirdeki anlam kapalılığı üzerine değerlendirmelere yer verilecektir.

yapıya sahip olanlar olmak üzere dört gruba ayrılan yeni ve orijinal yapı ve terkipler (Babacan 2010: 177), “Osmanlı sahası Sebk-i Hindî şiirinin belki de en önemli ve onu en çok anlaşılmasız kılan özelliğidir. (...) Çünkü bu yapı ve terkipler, kullandıkları dönemde Farsça için de çok yeni olup, kuvvetli bir ihtimalle, önemli bir bölümü Hintçe ve Çağatay Türkçesi’nden çeviridir. Söz konusu ifadeler, İran’da yazılan tarihî Farsça sözlüklerde de yer almaz. Bunların tespiti ile anlamlandırılması, ancak 16 ve 17. yüzyıllarda Hindistan’da ana dilleri Çağatay Türkçesi ya da Hintçe olan ama Farsça şiirler de yazabilen müellifler tarafından kaleme alınan lugatlardan ya da bu lugatları esas alan çağdaş Fars şiiri araştırmacılarınca yazılan sözlükler vasıtasıyla mümkün olmaktadır.” (Babacan 2010: 169).

5. FEHİM'İN GAZELİNİN ŞERHİ

Gazel

mef' ulü fâ' ilätü mefâ' ilü fâ' ilün

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

1. Mutrib o perde **kaşr-ı safâ** 'ankebütüdür

Ķânün u çeng perdesi anuñ büyütdür⁹

"[Ey] mutrib (çalgıcı)! O ses (perde), eğlence kasrının örümceğidir. Kanun ve çengin perdeleri (kanun ve çeng üzerinde yer alan ve bazı sesleri işaret etmeye yarayan bağlar, taksimler) onun (o örümceğin) yuvası/yuvalarıdır."

Şair bu beyitte, bir eğlence kasrında mutribin çaldığı kanun ve çengden çıkan sesi örümceğe; kanun ve çeng üzerindeki perdeleri de o örümceğin yuvalarına benzeterek ilginç bir *teşbih* yapmıştır. Sesin örümceğe benzetilmesindeki *benzetme yönü* (*vech-i şebih*), müzik sesinin ahenk içinde dalga dalga yayılarak ortamı kaplaması ile örümceğin belli bir geometrik düzen içinde ördüğü ağı, yer aldığı alanı kaplayıcılık niteliği arasındaki ilgi olmalıdır. Kanun ve çeng üzerindeki, icra sırasında parmakla basabilmek için belli sesleri işaret etmek üzere bağlanan bağların (perdelerin) örümcek yuvasına benzetilmesindeki benzetme yönü ise, hem şekil hem de müzik sesinin çıktığı yer olması dolayısıyladır. Çünkü gerçek anlamda müzik sesi bu enstrümanlar üzerindeki perdelerle basılarak çıkar; beyitte örümcek sese benzetildiği için onun çıkış yeri, kaynağı (yuvası) da bu perdelerdir.

Şairin, muhayyilesinde böyle bir teşbihi oluşturması, müzik ve örümcek arasındaki matematiksel düzen ortaklığı olmalıdır. Örümcek, ördüğü ağlardaki geometrik incelikler dolayısıyla, doğadaki arı, ipek böceği, kuşlar vb. gibi, matematiksel beceriye sahip bir hayvandır. Örümcek ağı, tıpkı bir müzik eseri gibi bir sanat eseridir.

Beyitte söz konusu teşbihler dışında; *safâ* sözcüğünün *Türk musikisinde eski bir mürekkap makam* anlamının *mutrib, safâ, perde, kânün* ve *çeng* sözcükleri ile ilgisinden dolayı *ihâm-ı tenasüp* söz konusudur. Müzikle ilgili *mutrib, safâ, perde, kânün* ve *çeng*

⁹ *kânün* (Ar.): Bir köşesi kesik dikdörtgen şeklinde, tahta bir tabla üzerinde tellerden oluşan, telli mızraplı bir çalgıdır. Dizler üzerinde, işaret parmaklarındaki dipsiz yüksüğe tutturulmuş mızrapla çalınır. 8 grupta 72 adet barsaktan yapılmış teli vardır. Çeng ile aynı menşeden gelişmiş bir çalgıdır (Öztuna 2006: 430-431).

çeng (Far.): Türk musikisinde vaktiyle kullanılmış, bugün terk edilmiş bir sazdır. Arapın ilkel şeklidir. Yay şeklinde olup, parmakla ve kanunda olduğu gibi daha çok parmağa geçirilen mızrapla ve iki elle çalınır. Menşei çok eskidir. Mısırlılar, Asurlular, İbraniler, Babilliler, Eski Yunanlılar, Romalılar ve diğer antik kavimlerde, çeşitli şekil ve büyüklükte, çeşitli tek ve çift telli çengler görülür. Sonra İslâm âleminde biraz geliştirilerek büyük rağbetle kullanılmıştır. Eski Arap, İran ve Türk musikilerinde başlıca sazlardan olmuştur. (Öztuna 2006: 430-431). Kanunun dik tutularak çalınan türü (Şükûn 1984: 725).

sözcüklerinin bir arada olmasından dolayı *tenasüp* ve farklı anlamlardaki iki *perde* sözcüğüyle de *cinas* sanatı yapılmıştır.

2. *Āvāze-i ĥazindür ol şūh-ı nağmeger*

Ervāh-ı kudsiyān ki meges vār kıtudur

“Meleklerin ruhlarını (tıpkı) sinek gibi kendisine gıda edinmiş o şarkı söyleyen şuh (şuh hânende), hüznü bir sestir (melodidir).”

Burada şairin sözünü ettiği şuh şarkıcı, bir önceki beyitle ilişkili olarak örümcektir. Çünkü beyitte *şūh-ı nağmegerin* önündeki *ol* sıfatı daha önce kendisinden söz edilmiş olmasına ve *gıdasının sinek olması* karinesi de örümceğe işaret etmektedir. Öte yandan, birinci beyitte müzik sesi (perde) örümceğe benzetilmişti. Bu beyitteki söz diziminde yer almayan örümcek (*‘ankebüt*), *şūh-ı nağmeger* olarak anılmıştır. Yani, müşebbeh (benzeyen) konumundaki *şūh-ı nağmeger* ile *mege vār kıtū olmak* karinesi kapalı istiare yoluyla *şūh-ı nağmegerin* örümcek (müşebbehün bih-benzetilen) olduğunu göstermektedir. Kapalı istiarenin müşebbehi olan *şūh-ı nağmeger*, aynı zamanda *āvāze-i ĥazîne* benzetildiği belîğ teşbihin de müşebbehidir. Dolayısıyla beyitteki *şūh-ı nağmeger*, kapalı istiare yoluyla örümceğe, belîğ teşbih yoluyla da *āvāze-i ĥazîne* (hüzün verici nağmeye, melodiye) benzetilmiştir. Zaten birinci beyitte örümcek müzik sesine benzetilmişti; burada da o sesin niteliği –hazın, hüznün verici, hüznü- belirtilmiştir. Söz konusu hazin ses, birinci beyitte belirtildiği üzere çeng ve kanun sesidir. Burada ses için hazin nitelemesi, *Çeng-nâme’*de de belirtildiği gibi, insan üzerinde bıraktığı etki bakımından çengin sesinin çok hüznü (Alpay Tekin 1992: 160) olması dolayısıyladır.

Bu beyitteki bir başka teşbih ise, *ervāh-ı kudsiyān* (melekler)ın *mege* (sinek) benzetilmesiyle yapılmıştır. Bu teşbihteki benzetme yönü, meleklerin kanatlı tasavvur edilmeleri ve sineğin de kanatlı oluşunun yanı sıra, örümceğin gıdasının sinek olması gibi şarkıcının da ilham kaynağının meleklerin ruhları olmasıdır. Buradaki *ervāh-ı kudsiyān*-müzik ilişkisini aydınlatması bakımından, müzik veya musiki teriminin ‘meleklerin dili’ demek olduğuna ilişkin şu bilgi önemlidir:

“İnsanla yaşıt olan nağme sanatının adı Yunancadan alınmıştır ve dünyanın hemen bütün dillerinde aynı asıldan çıktığı belli olan benzer şekillerde kullanılır. Yunancada, o dilin alfabesine göre m-o-u-s-a harfleriyle yazılan ve mûsa diye okunan ‘peri’ anlamında bir kelime vardır. Yunancanın kurallarına göre, bir kelimenin sonuna gelen –ike veya –ika takısı, o kelimeye ‘konuşulan dil’ anlamını kazandırır: elenika (Yunanca), turkika (Türkçe), italika (İtalyanca) örneklerinde olduğu gibi. ‘Mûsa’ya eklenen –ike takısı, peri kelimesine de ‘perilerin konuştuğu dil’ anlamını verir. Musiki ve şiire daha sonraları –İslâmî terimle- ‘meleklerin dili’ denmiş olmasından da anlaşılacağı gibi, müzik kelimesinin kökündeki bu ‘perice’ anlamı, bu sanatın sonradan yapılan bütün tariflerinin sadece en kasısı değil, bizce en güzeldir de. Ayrıca nazariyyâtın, içinden çıkamayıp çaresizliğe düştüğü birçok konunun fizikötesi sebebini ortaya koyduğu için de en manalı.” (Tanrıkorur 1998: 13-14).

3. Yâ kirm-pîlelerdür olup cem' -i çeng-i sebz¹⁰

Ol per nevâ-yı rûhlaruñ berg-i tütür¹¹

“Ya da [o perde (o ses)] yeşil yaprağın elinde (üstünde) toplanmış ipekböcekleridir. O yaprak (ise) ruhların nağmelerinin dut yaprağıdır.”

Birinci ve ikinci beyitte örümceğe benzetilen müzik sesi (perde), bu beyitte ipek böceği (kirm-pîle)ne benzetilmiştir. Ancak bu *teşbihin* müşebbehi konumundaki *müzik sesi (perde)*, bu beytin söz diziminde yer almamaktadır. Söz konusu müşebbehin *müzik sesi* anlamındaki *perde* sözcüğü olduğu, beytin ilk mısrasındaki, bir fikri iki ihtimalle anlatmak söz konusu olduğunda kullanılan *ya da, veya, yahut* anlamındaki Farsça *yâ* edatından anlaşılmaktadır.

Beyitte müzik sesine benzetilen ipekböceklerinin bir yeşil yaprak pençesinde (*çeng-i sebz*) toplandığı belirtilmektedir. Yaprak pençesi (eli) ile kastedilen, belîğ teşbih yoluyla, ele benzeyen yapraktır. Birinci mısrada, üstünde ipek böceklerinin toplandığı ve *çeng-i sebz* tamlamasıyla anılan yaprak, ikinci mısrada *per* sözcüğüyle ifade edilmiştir. O yaprak (per) ise ruhların nağmesi (*nevâ-yı rûhlar*)nin dut yaprağı (*berg-i tütür*)dir. Bilindiği gibi dut yaprağı ipek böceğinin gıdasıdır. Bu ifadeden, dolaylı olarak *nevâ-yı rûhların* ipekböcekleri (*kirm-pîleler*) olduğu anlaşılıyor. Çünkü şair bunu *kapalı istiare* yoluyla anlatmıştır; öyle ki müşebbeh konumundaki *nevâ-yı rûhlar* ve *berg-i tütür* karine-i mâniyası (engelleyici ipucu), ifadede gizlenmiş olan müşebbehün bihin *ipekböcekleri (kirm-pîleler)* olduğunu göstermektedir. Yani şair, ruhların sesinin ipekböcekleri olduğunu söylemektedir. Gönül Alpay Tekin'in, Sümer, Akat, Bâbil ve İran kültürlerinde milattan önce yazılmış bazı eserlerin çeng ve *Çeng-nâme* ile ilgilerine yönelik olarak verdiği şu bilgiler, beyitteki *nevâ-yı rûh* (ruhun sesi) ve ipek böceği kavramlarının bağlam içindeki anlamına ve hatta beytin anlamına açıklık getirmesi bakımından önemlidir:

“Eski çağ Mezopotamya musiki ve kültürünün dolaylı yollardan mirasçısı olan Müslüman yazarlar, telli musiki aletini sadece insanla özdeşleştirmekle kalmamış; daha da ileri giderek onu ağaçla, kuşla, ipek böceği ile birleştirmiş[lerdir]. Şöyle ki, Müslüman bilginler ve yazarlar Yakın Doğu milletleri arasında önem bakımından lirin yerini almış olan udun melodilerinin neden güzel olduğunu izah eden efsanevi hikâyeler anlatmışlardır. Bunlardan biri şu hikâyedir: Udun çanağını meydana getiren ağaç, bir zamanlar kendi üzerine konan kuşların ötüşünü yani melodilerini ve şarkılarını içine sindirdiği için böyle güzel ses çıkarmaktadır.; veya udun ses çanağını meydana getiren ağaç ile uda gerilen ipek teller arasında bir uyum vardır. Çünkü ipek telleri meydana getiren ipek böcekleri, ağacın yapraklarını yiyerek beslenmiş ve yaşamışlardır. Yani ipek böcekleri maddeyi temsil etmektedirler. Maddenin ölümü sonunda ruh maddeden kurtularak bir kelebek hâline gelecek, ipek teller de bu macerayı terennüm edecektir.

¹⁰cem' -i çeng-i sebz (Hazırlayanın düzeltmesi): cem' -i çeng-sebz (Üzgor 1991: 400). Beyitteki sebz (Far.): Yeşil, yeşil renkli şey (Şükûn 1984: 1130) demek olup, bu beyitte yeşil yaprak anlamındadır.

¹¹ per (Far.): Yaprak (Şükûn 1984: 449, Hüseyin Remzi 1305: I/204).

Veya ipek teller, yine ağacın dallarına sinmiş olan kuş seslerini terennüm etmektedirler. İşte ud, kendisini meydana getiren bu malzemenin seslerini çıkardığı için böyle güzel bir sese sahiptir. Böylece eski çağda kuş ve kelebeğin, ruhun sembolü olduğunu bildiğimize göre bu sesler aynı zamanda ruhun sesi oluyor.” (Alpay Tekin 1992: 258-259).

Çeng-nâme’de, çenge güzel sesi verenin de uddaki gibi ipek teller olduğuna ve ipek böceklerinin neden dut yaprağıyla beslendiğine ilişkin anlatılan şu hikâyeye de burada yer vermekte fayda var. Eserde bu hikâye, şairin çengin ipek tellerine sesinin neden bu kadar güzel çıktığına dair sorusuna, ipek tellerin verdiği cevap içinde anlatılmıştır. Hikâye şöyledir:

“Hz. Eyyüp hasta olup, vücudunda yaralar açılır. Bu yaralar üzerinde kurtlar oluşur. Hz. Eyyüp iyi olmak ve bu kurtlardan kurtulmak için Allah’a dua eder. Onun duası kabul olur olmaz vücudundaki kurtlar Hz. Eyyüp’ü terk ederek etrafa yayılırlar. Bir bölüğü bir ovadaki büyük bir dut ağacına konarlar; bu dut ağacının bütün yapraklarını ve dallarını yerler. Sonunda orada koza bağlarlar. Bu kozalardan ipek teller elde edilir. Bu arada bir kısım ipek tel, çeng yapımcısının eline geçer. O da onları çenge takar. İşte çenge bu güzel sesi veren bu ipek tellerdir.” (Alpay Tekin 1992: 259).

Ancak burada zihne intikali güç ve unsurları birbirleriyle girift bir bağlantı içindeki teşbih ve kapalı istiarenin yanı sıra, beytin anlaşılmasını güçleştiren yani anlam kapalılığına yol açan diğer bir husus da *nevâ* sözcüğünün *tevriyeli* (*ihâm*lı) kullanımudur. Bu sözcüğün *ses*, *sadâ*, *nağme*, *âvâz*, *âhenk* anlamı yakın anlam (müverri bih); *gıda*, *yiyecek*, *azık* anlamı ise kastedilen veya çağrıştırılan uzak anlam (müverri anı)dır. Yani bu tamlamanın, ruhların nağmesi (yakın anlam) ve ruhların gıdası (kastedilen veya çağrıştırılan uzak anlam) anlamlarında düşünülmesi gerekmektedir. Çünkü *nevâ-yı rûhlar* (*ruhların nağmesi*)ın kapalı istiare yoluyla ipekböceklerini işaret ettiğine ve ipekböceklerinin müzik sesi (perde)ne benzetildiğine yukarıda değinilmişti. Müziğin ruhun gıdası olduğu anlayışından hareketle, *nevâ* sözcüğü *gıda*, *yiyecek*, *azık* anlamında düşünüldüğünde, tamlama *ruhların gıdası* anlamına gelir. Dolayısıyla ruhların gıdası müziktir, beyitte müzik sesi de ipek böceği ile somutlaştırılmıştır.

Beyitteki *çeng* ve *berg* sözcüklerinde ise *ihâm-ı tenasüp* söz konusudur: *Çeng*, pençe (el) anlamında kullanılmıştır ancak, sözcüğün mâlum telli çalgı âleti anlamı, beyitteki *nevâ* sözcüğünün *nağme*, *âhenk*, *âvâz* anlamıyla ilişkilidir. Aynı şekilde *berg*, yaprak anlamında kullanılmıştır ancak, bu sözcüğün *nağme*, *âhenk* ve *yiyecek*, *gıda*, *azık* anlamlarının beyitteki *nevâ* sözcüğünün aynı anlamlarıyla¹² ilişkisi dolayısıyla tek bir sözcükle iki *ihâm-ı tenasüp* ortaya çıkmıştır.

Dolayısıyla bu beyitteki, benzetme yönü çok yaygın olmayan *perde –kirm-pile* teşbihi, *nevâ-yı rûhlar- kirm-pileler* istiaresi, *nevâ* sözcüğündeki *tevriye* ile *çeng* ve *berg*

¹² *Berg* ve *nevâ* sözcükleri, *azık*, *yiyecek*; *mühimmat*, *levâzımat* (Hüseyn Remzi 1305: II/899) anlamında eş anlamlı olduklarından, sözlükte *berg ü nevâ* biçiminde atf tamlaması içinde birlikte yer almışlardır.

sözcüklerindeki üç ayrı ihâm-ı tenasüp sanatıyla ortaya çıkan *çok anlamlılık*, anlamın karmaşıklaşmasına ve anlaşılmasının güçleşmesine neden olmuştur.

Kıscası beyitte anlatılmak istenen düşünce,-birinci beyitle de ilişkili olarak müzik sesi ipek böceğidir; maddeyi temsil eden ipek böceği de ruhların sesidir. Çünkü maddenin ölümü sonunda ruh maddeden kurtularak bir kelebek hâline gelecek, ipek teller de bu macerayı terennüm edecektir. Dolayısıyla ipek tellerin kullanıldığı telli çalgılardan çıkan sesler ruhların sesidir.

4. *Hârçengdür veli harekâtında var nemek*¹³

Khânün ki bahr-i mevc-zen-i bi-şübütür

"[Ya da o perde (o ses)] yengeçtir. Fakat hareketlerinde lezzet, zevk, hoşluk olan bir yengeçtir. Kanun (ise) o yengecin durmaksızın dalgalanan (çoşkun) denizidir."

Bu beyitte ise müzik sesi (perde), dalgalı bir denizdeki, hareketleri insana hoş gelen bir yengece benzetilmiştir. Beyitteki bu hayal, kanunun şekil bakımından denize, üzerindeki tellerin dalgaya benzetilmesi ile birlikte kanun çalan müzisyenin iki elinin teller üzerinde aşağı yukarı ve sağa sola doğru seyir gösteren hareketlerinin, deniz dalgaları üzerindeki yengecin hareketlerine benzetilmesi üzerine kurulmuştur. Bilindiği gibi yengeç yan yan yürüyen ve vücudunun iki tarafında simetrik olarak yer alan sekiz ayaklı ve iki kıskaçlı bir hayvandır. Kanun çalan kişinin, parmaklarıyla tellere dokunuşu sırasında başparmak ve işaret parmağının birlikte hareketi, yengecin kıskaçlarını açıp kapamasına benzetilmiştir. Beyitte *tat, lezzet, zevk, hoşluk, hoş giden durum* anlamına gelen *nemek* sözcüğünün seçilmiş olması da tesadüfi değildir. *Nemekin tuz* anlamının denizle ilişkisinden yararlanan şair, *ihâm-ı tenasüp* için bu seçimi yapmıştır.

Beyitte müzik sesi ile benzerlik ilişkisi içinde gösterilen yengecin, *nemek* sözcüğü ile karşılanan, hareketlerindeki *tat, hoşluk* ile kastedilen, onun hareketlerinin belli bir düzen, ahenk içinde oluşudur.

Gazelin diğer beyitlerindeki, müzik sesi ile örümcek ve ipek böceği arasında kurulan benzerliğin temelinde de müziğin ve bu hayvanların doğasındaki matematik becerilerle ürettiklerinin ve bu üretim sürecinin değişmeyen bir ahenge, düzene sahip oluşudur. Bu beyitte de yengecin hareketleri, denizin birbiri ardınca gelen çoşkun dalgaları ve müzik sesinin atmosferde dalga dalga yayılması, kâinattaki ilahî ve ebedî ahengin yeryüzünde gözlemlenebilir örnekleri olarak sunulmuştur. Nitekim "*Eski çağda yedi seyyareyi temsil eden yedi önemli tanrının her biri telli musiki âletinin her bir teline yani bir notaya sahiptir. İşte eski çağda ve daha sonra Pisagor'un aracılığıyla*

¹³ nemek (Far.): 1. Tuz (Şükûn 1984: 1907, Şemseddin Sami 1317: 1472), 2. Tat, lezzet, çeşni; hoş giden durum, zevk (Redhouse 1992: 2105).

Yunan'da, gökyüzünde feleklerin birbirlerine uyumu olarak kabul edilen bu ebedî ahenk, aşağı dünyada musikinin ahengiyle temsil edilmiştir." (Alpay Tekin 1992: 253-254).

5. Teşbih ü isti' ârefîe tahsîn senüñ Fehîm

Çok şâ' irüñ bu şî' r-i pür-efsün sükûtdur

"Fehim! Senin teşbih ve istiarelerine âferin! Bu büyü dolu (büyüleyici) şiir, pek çok şairin dilinin tutulmasına (şaşkınlıktan susup kalmasına) sebep olur."

Şair bu gazeldeki teşbih ve istiarelerin, diğer pek çok şair tarafından söylenmemiş, söylenemeyecek tarzda özgün olduğu iddiasında olup, bundan dolayı bu büyüleyici şiirin diğer şairlerin şaşkınlıktan âdeta dillerinin tutulmasına neden olacak nitelikte olmasıyla övünmektedir.

Şairlerin gazellerin son veya sondan bir/ birkaç beyit öncesinde çoğu zaman subjektif bir biçimde kendi şairlik güçleri ve çeşitli açılardan şiirleri ile övündüklerine sıkça rastlanır. Fehîm de aynı tavır içindedir. Ancak temsilcisi olduğu Hint üslubunun etkisiyle, bu şiirde ortaya koyduğu teşbih ve istiareler ve dolayısıyla şiirin bütünü onun bu iddiasını kısmen haklı çıkarır niteliktedir. Çünkü söz konusu teşbih ve istiarelerin özgünlüğü hükmü ancak aynı edebiyat geleneğinin (İran, Hint, Türk) temsilcisi diğer şairlerle yapılacak karşılaştırmalı çalışmaların sonucuna muhtaç olmakla birlikte; bu teşbih ve istiarelerdeki benzeyen ve benzetilen unsurların birbiriyle bağdaştırılabilmesi yani aralarındaki benzetme yönleri çok yaygın olmamaları bakımından ilginçtir.

SONUÇ

Edebî bir terim olarak *ta'kid*, ifadede kastedilen anlamın, muhatap tarafından anlaşılmasının güçleşmesi veya anlaşılabilmesidir; *lafzî* ve *manevî* olmak üzere iki türüdür. *Lafzî ta'kid*, cümle öğelerinin dizilişinin (sentaks) kurallara uygun olmayışından kaynaklanan anlaşılma güçlüğüdür. Bir başka deyişle, söz diziminin fesahatini bozan kusurlardan olup; bu sebeple ifadenin kastedilen anlamı delaletinin açık olmayışıdır.

Konuya yer veren belli başlı kaynaklara göre *lafzî ta'kide* sebep olan durumlar şunlardır:

1. Cümleyi oluşturan öğelerin yerlerinin değiştirilmesi
2. Cümleyi oluşturan öğelerin düşürülmesi, eksiltilmesi
3. İfadede gereğinden fazla veya az kelime kullanma
4. Cümlelerin gereğinden fazla uzatılması ve çok fazla ara cümle kullanmak
5. Cümlede daha sonra gelen isme önceden zamirle göndermede bulunma

6. Cümledeki bir ismin iki ayrı fiille bağlantılı olup; birinin öznesi diğerinin nesnesi konumunda bulunması (*tenâzu-ı fiil*)
7. Kelime ve kelime gruplarını geleneğe (yaygın kullanıma) aykırı olarak kullanmak
8. Zincirleme tamlamalar kullanmak
9. Şiir dili açısından garip, tuhaf sözler kullanmak
10. Sanat ve hüner göstermek amacıyla cinas, kalb gibi söz oyunları yapmak
11. İfade bozukluğu

Manevî ta'kîd ise, cümledeki söz diziminde kusur bulunmaksızın, sözüün sahibinin kastettiği anlamın açık ve anlaşılır olmamasıdır. Yani ifadede *lafzî ta'kîd*i meydana getiren durumlardan hiçbiri olmamasına rağmen, ifadenin anlaşılabilmesi ya da anlamın, sözü söyleyenin kastettiği anlamdan farklı olmasıdır.

Söz konusu kaynaklara göre, *manevi ta'kîde* yol açan durumlar ise şunlardır:

1. İfadede kelimenin temel anlamından zihne intikali güç olan başka bir uzak anlam kastetmek. Bir başka deyişle, kelime veya kelime gruplarının temel anlamları dışında, yersiz veya ilgisiz bir biçimde, mecazlı ya da kinayeli olarak kullanılması. Burada *ta'kîd*, kastedilen mecazî veya kinâyî anlama ulaştıran karinelerin (ipuçlarının) kapalı veya iki anlam (gerçek ve mecazî) arasındaki ilginin uzak olmasından kaynaklanır.
2. Mevhum veya herkesçe bilinmeyen bir durumdan söz etmek. Konuya aşina olanların teşhis edebileceği türden telmihler yapmak.
3. Mecaz ile kinayeyi aynı ifadede birleştirmek
4. Hiçbir anlam çıkarılamayacak ifadeler kullanmak
5. Fikrî veya hayalî kurgu eksikliği, fikirlerin zihinde karışık bir hâlde bulunması
6. Bilimsel terimlerin kötüye kullanımı
7. Kabul görmeyen hayaller oluşturarak ince ve anlaşılması güç ve dikkate muhtaç bir söyleyiş tarzı taslamak
8. Münasebetsiz ve hiçbir değeri olmayan birtakım durumlardan dolayı olarak anlam çıkararak, hikmetli söz söyleme düşkünlüğü

Belagatte, anlam kapalılığı ile ilgili olarak *ta'kîd* dışındaki bir diğer terim de *ibhâm*dir. Ancak pek çok kaynakta bu terime *ta'kîd* gibi başlı başına yer verilmediği görülmüştür. Bu durum, *manevî ta'kîd*in *ibhâm*la aynı anlamda kabul edilmiş olabileceğini akla getirmektedir. *İbham* da *manevi ta'kîd* gibi, sözüün anlamının kolayca anlaşılabilir derecede kapalı olması demektir. Ancak Tahirü'l-Mevlevî'ye göre *ibhâm*, konunun ifade edilmişindeki karışıklık değil, yüceliği veya inceliği gibi sebeplerle

anlamındaki derinliktir. Bu nedenle bu tür sözün zmnundaki ince bir hissini ya da yüksek bir hayalin birdenbire anlaşılması, anlaşılabilmesi için bir parça fikir yormaya muhtaç olması gerekir. Dolayısıyla, bu tür *ibhâm*ları *ta'kid-i ma'nevî*den ayırmak için ya *ibhâm-ı makbul* ya da *derinlik* diye bir isim verilmelidir. Zira *ta'kid-i ma'nevî* makbul sayılmayan bir *ibhâm*dır.

Belagatte birbirleriyle ilişkili olan *tevcih* ve *muhtemelü'z-ziddeyn*, *mugalata*, *istihdam*, *tahyil ve iham* (*tevriye*) gibi şiirde çok anlamlılığa yol açan sanatlar, bu nedenle kimi görüşlere göre *sanat-ı ibhâm*dır.

Belagatte *ibhâm* ve *ta'kid* yoluyla ortaya çıkan anlam kapalılığının Batı retoriğindeki karşılığı *ambiguity*dir. Bu terimin Türkçe karşılığı ise, *belirsizlik* veya *bulanıklıktır*. Bulanık nitelemesi, *anlamı anlaşılmaz*, *bozuk veya dilbilgisi-dışı* nitelemelerinden farklıdır. Çünkü bir bulanık cümlenin, her biri kendi içinde yorumlanabilir birden fazla okuması vardır.

Batı retoriğinde, *anlam belirsizliği* ya da *bulanıklığı* (*ambiguity*)na yol açan durumlar üç madde hâlinde tanımlanmıştır. Bunlar:

1. Söz dizimsel (*syntactic*) kapalılık
2. Bir tek sözcüğün iki ya da daha çok anlam içerdiği *çok anlamlılık* (*polysemy*)
3. İki ya da daha çok değişik sözcüğün aynı biçimi içerdiği *eş adlılık* (*homonym*).
Bu da *eş seslilik* (*homophony*) ve *eş yazımlılık* (*homography*) olmak üzere iki türüdür.

Ancak, belagatte *lafzî ta'kid* (söz dizimsel kapalılık)in, *ma'nevî ta'kid* ve *ibhâm*dan ayrı tutulduğu gibi, *çok anlamlılık* ve *eş adlılık*, *söz dizimsel* kapalılıktan ayrı tutulmuştur.

Üslup ve edebî tenkit açısından şiirde anlam kapalılığının şiire edebî/sanatsal değer katan bir unsur veya kusur olup olmadığına yönelik olarak, Arap belagatçilerden bazılarının görüşlerine göre *ta'kid*, bir şairin değerini düşürmemelidir. Çünkü edebî değeri yüksek, fakat anlaşılması zor şiirler bu özelliği taşır. Şairler bu tür kusurları dil ve belagat âlimleriyle ediplerin dikkatini çekmesi için bilinçli olarak şiirlerine yerleştirir. Muakkad ibarelerin üzerinde düşünülerek anlam inceliklerinin farkına varılan şiirler daha çok etki yapar.

Kapalılığın sınırına yönelik olarak öne sürülen görüşlere göre, Şairlerin hafif *ibhâm* gölgesi altına gizledikleri duygu, düşünce ve tasavvurlarıyla yarattıkları büyük eserlerin barındırdığı incelik ve nükteler, bu bilinçli müphemiyet dolayısıyla sıradan insanlarca anlaşılamaz; bundan dolayı da üslubun aslî unsuru olan açık ve anlaşılabilirlik (*vuzuh*) ilkesi mutlak değil, herkese göre değişen nisbî bir şeydir. Açıklık esere ait olduğu kadar okurun zekâ ve ruhuyla da ilgili bir husustur. Anlamdaki açıklık ve berraklık hayal gücünü körleştirecek boyutta olmamalıdır. Çünkü herkesin anlayabileceği şiir aşağı düzeydeki şairlerin işidir. Bu nedenle şiirde bazı kısımların

okuyucuyu şüphe ve müphemiyete düşürmesi bir hata ve kusur olmak bir tarafa, şiirin edebî değeri açısından elzemdir. Ancak kapalılık, görüş gücüne ve hayalin zihne intikaline engel olacak düzeyde olmamalıdır.

Bu konuda dilbilim, Batı retorîği ve modern eleştiri ile ilgili kaynaklarda yer alan görüşlere göre ise, *belirsizlik (ambiguity)*, olağan kullanımında *açıklık* ile karşıtlığı dolayısıyla üsluptaki bir hatadır. Oysa modern eleştiri, kelimeyi kabaca 'zenginlik', 'ustalık' ve 'zekâ'ya eşit bir değere dönüştürmüştür. Çünkü bilimsel dilden istenen açıklığın şiirden istenmesi gereksizdir. *Belirsizlik (ambiguity)*, kastî bir şiir aracını tanımlamak amacına istinaden, iki ya da daha fazla belirgin referansı işaret etmek ya da iki ya da daha fazla farklı tavır ve duyguyu ifade etmek amacıyla tek bir kelime ya da ifadenin kullanılması demektir. *Çoklu anlam* ve *çok anlamlılık*, bu dil kullanımına alternatif olan terimlerdir. Bu terimlerin avantajı *belirsizlik* sözcüğüyle bağdaştırılan küçümseyici ifadenin kullanılmasını engellemesidir. Çok anlamlılık bir kusur değil, dilin temel bir niteliğidir. Kısacası modern eleştiride W. Empson'un *Seven Types of Ambiguity* adlı eserinin yayımlandığı 1930'dan bu yana kapalılık, şiirin tanımlayıcı dilbilimsel bir özelliği olarak kabul görmüştür.

Belagatte *ta'kid* ve *ibhâm* terimleriyle karşılanan anlam kapalılığı, *sebk-i Hindî'de* bilinçli bir tercih olarak benimsenmiştir. *Ta'kid* ve *ibhâma* yol açan durumlar da üslubun birtakım dil ve muhteva özelliklerinden kaynaklanmaktadır.

Sebk-i Hindî şiirinin *lafzî ta'kide* yol açarak anlaşılmasını güçleştiren en önemli dil özellikleri, az sözle çok şey anlatma (icaz) amacına yönelik olarak sözün kısaltılması ve hazfı, zincirleme tamlamaların ve birleşik yapıların (vasf-ı terkîbiler ve diğer üç unsurlu yapılar) çok kullanılmasıdır.

Bu üslubun, şiirin anlam boyutunda kapalılığa yani *manevi ta'kid* veya *ibhâma* yol açan muhteva özellikleri şiirde orijinal mazmunlara, yeni ve ince hayallere, karmaşık çağrışımlara, yeni teşbih, istiare ve diğer mecaz sanatlarına çok yer verilmesi; mübalağalarda aşırılık, yeni ve orijinal yapı ve terkiplere yer verme, eş adlı ve çok anlamlı öğelerden yararlanma, kelime ve ifadelere yeni anlamlar katma, ıstırap ifade eden karamsar felsefe ve tasavvuf temasının yoğun biçimde işlenmesidir.

Sebk-i Hindî, İran'da çeşitli açılardan büyük eleştirilere hedef olmuş, klasik üslubu dejenere eden, anlaşılması zor, estetik açıdan zayıf bir şiir tarzı olarak değerlendirilmiş, bir gerileme olarak kabul edilmiştir. Söz konusu eleştiriler, büyük oranda bu üslubun Şevket ve Bîdil gibi şairlerle temsil edilen ikinci ekolüne yöneliktir. Türk edebiyatında, sebk-i Hindî şiirinde zor anlaşılan, muğlak kelime ve ifadelerin sıkça kullanılması, bütün bunların sonucunda şiirin anlaşılabilmesi için sözlüklere, istişareye ve şerhlere muhtaç olduğu yönünde Nabi ve Sabit (ö. 1712) tarafından güçlü eleştiriler yapılmıştır.

Türk edebiyatında sebk-i Hindî'nin önemli temsilcilerinden Fehîm-i Kadîm'in, bu çalışmanın bağlamına örnek kabul edilebilecek söz konusu gazeli ve bu gazeldeki anlam kapalılığına yönelik olarak şunları söylemek mümkündür:

Gazelin bütün beyitleri arasında sıkı bir anlam ve kavram birliği vardır. Dolayısıyla yek-ahenk bir gazeldir. Temelde müzikteki ses unsuru olmak üzere, kimi müzik kavramları ile tabiattaki matematiksel becerilere sahip bazı hayvanlar (örümcek, ipek böceği, yengeç) ve onlarla ilişkili kavramlar arasında kurulan teşbih ve istiareler yoluyla kâinattaki ilahî ve ebedî ahenk anlatılmak istenmiştir.

Şair bu gazeldeki teşbih ve istiarelerin, diğer pek çok şair tarafından söylenmemiş, söylenemeyecek tarzda özgün olduğu iddiasında olup, bundan dolayı bu büyüleyici şiirin diğer şairlerin şaşkınlıktan âdeta dillerinin tutulmasına neden olacak nitelikte olmasıyla övünmüştür. Fehîm'in bu şiirdeki teşbih ve istiarelerinin iddia ettiği gibi orijinal olup olmadığına bilimsel tespitinin ancak İran, Hint ve Türk edebiyatlarındaki -en azından aynı üslubun temsilcisi olan- şairler arasında yapılacak karşılaştırmalı çalışmalar sonunda mümkün olabileceğini söylemek gerekir. Fakat söz konusu teşbih ve istiarelerdeki benzeyen ve benzetileni buluşturan, birbiriyle bağdaştıran benzetme yönleri çok yaygın olmamaları bakımından ilgi çekicidir. Kısacası şair işitsel ahengi görsel ahenkle birleştirmiştir.

Teşbihlerde dikkat çeken diğer bir husus, bir tek benzeyenin (müzik sesi anlamındaki *perde* sözcüğü) üç ayrı benzetilenle (örümcek, ipek böceği, yengeç) bağdaştırılarak oluşturulmuş olmalarıdır. Beyitler arasındaki anlam bütünlüğünü bu durum sağlamıştır. Ancak, söz konusu tek benzeyen (müşebbeh) konumundaki sözcüğün yalnızca ilk beyitte söylenmiş olup diğer üç beytin söz diziminde yer almayışı (hazf), sözcük tekrarını engellemekle birlikte anlamın hep ilk beyitle bağlantılı olarak tamamlanmasına neden olmuştur. Bu durum da kısmen söz dizimsel kapalılığa (*lafzî ta'kîd*) yol açmıştır.

Şiirin genel ilkesi olmasının yanı sıra sebk-i Hindî'de özellikle tercih edilen *az sözle çok şey anlatma* ilkesine bağlı olarak, kimi sözcüklerin birden fazla anlamından (çok anlamlılık) yararlanılarak oluşturulan iham (tevriye) ve iham-ı tenasüp sanatları ve eş yazımlı/eş adlı sözcüklerin kullanımıyla oluşan cinas yoluyla anlam zenginliği yaratılmıştır. Şiir dilinin tipik bir özelliği olarak kabul edilen *çok anlamlılık* aynı zamanda şiirde belirsizlik ve bulanıklığa yol açan bir durumdur. Dolayısıyla bu gazelde de iham ve iham-ı tenasüp sanatları anlamın zihne intikalini güçleştirmektedir.

Sonuç olarak Fehîm'in, şiir dilinin sağladığı çeşitli imkânlardan yararlanarak ve sebk-i Hindî'nin bazı ilkeleri çerçevesinde ortaya koyduğu bu şiirde anlamın, Cenab Şehabeddin'in deyişiyle *sanatın şeffaf örtüsüyle örtülü* ancak sezilir bir şekilde işlendiğini söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- ABDÜLHAK ŞİNASI (2014), "Şiirde Vuzûh", *Dergâh (Giriş-Çeviriyazı-Dizin)*, C.I, haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgören, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 734-740.
- ABRAMS, M.H. (1999), *A Glossary of Literary Terms*, Boston-USA: Heinle&Heinle.
- AHMET CEVDET PAŞA (2000), *Belâgat-i Osmâniyye*, haz. Turgut Karabey-Mehmet Atalay, Ankara: Akçağ Yayınları.
- AHMET HAŞİM (2014), "Şiirde Mana", *Dergâh (Giriş-Çeviriyazı-Dizin)*, C.I, haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgören, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 420-424.
- AKSAN, Doğan (2006), *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, Ankara: Engin Yayınevi.
- ALPAY TEKİN, Gönül (1992), *Çengnâme-Ahmed-i Dâ'î (İnceleme- Tenkidli Metin)*, Harvard University The Department of Near Eastern Languages and Civilizations.
- AYVERDİ, İlhan (2011), *Kubbealtı Lugatı (Misalli Büyük Türkçe Sözlük)*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları
- BABACAN, İsrail (2010), *Klâsik Türk Şiirinin Sonbaharı Sebki-Hindî*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- BİLGEGİL M. Kaya (1989), *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâğât)*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- BİLKAN, Ali Fuat (2009), "Sebki-Hindî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, İstanbul, s. 253-255.
- BİRSEL, Salâh (1994), *Şiirin İlkeleri*, İstanbul: Broy Yayınları.
- BOYNUKARA, Hasan (1993), *Modern Eleştiri Terimleri*, Van: Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Yayınları.
- COŞKUN, Menderes (2007), *Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ÇETİŞLİ, İsmail (2004), *Batı Edebiyatında Edebî Akımlar*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1993), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, haz. Aydın Sami Güneyçal, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- DIYARBAKIRLI SA'İD PAŞA (2009), *Mizânü'l-Edeb*, haz. Saliha Aydoğan, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- EMPSON, William (1949), *Seven Types of Ambiguity*, London.
- HÜSEYİN REMZİ (1305), *Lugat-i Remzî*, 2 C., İstanbul: Matbaa-i Remzî.
- İMER, Kâmile, KOCAMAN, Ahmet ve ÖZSOY A.Sumru (2011), *Dilbilim Sözlüğü*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- İNCE, Özdemir (2002), *Yazımsal Söylem Üzerine*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- MİLÂNİ, Ali (1961), *Şevket-i Buhârî ve Onun Üslubunun Türk Edebiyatına Tesiri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türkoloji Enstitüsü.
- MUM, Cafer (2007), "Sebki-Hindî", *Türk Edebiyatı Tarihi*, C.2, İstanbul: TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 371-393.
- ÖZTUNA, Yılmaz (2006), *Türk Müsikişi-Akademik Klasik Türk San'at Müsikişinin Ansiklopedik Sözlüğü*, 2 C., Ankara: Orient Yayınları.
- ÖZYILDIRIM, Ali Emre (2006), "Sebki-Hindî'nin Türk Edebiyatındaki Seyri Üzerine Notlar", *Sözde ve Anlamda Farklılaşma Sebki-Hindî (29 Nisan 2005 Bildiriler)*, İstanbul: Turkuaz Yayınları, s. 142-153.
- RECAİZADE MAHMUD EKREM (1299), *Ta'lim-i Edebiyyât*, İstanbul: Mihrân Matbaası.

- REDHOUSE, Sir James W. (1992), *Turkish and English Lexicon*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- SARAÇ, M. A. Yekta (2002), "Tevriyedeki İham", *İlmî Araştırmalar*, 13, İstanbul, s. 133-149.
- SARAÇ, M. A. Yekta (2004), "Salâhaddin-i Uşşakî'nin Belâgat ile İlgili Eseri ve Bu Eserdeki Edebî Terimler", *İÜ.Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 31, İstanbul: 281-318.
- SARAÇ, M. A. Yekta (2007), *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul: 3F Yayınevi.
- SÜLEYMAN FEHMÎ (1328), *Edebiyat*, Dersaadet: Kanaat Matbaası.
- ŞEMİSÂ, Sîrûs (1378), *Sebk-şinâsî-i Şi'r*, Tahran.
- ŞEMSEDDİN SAMİ (1317), *Kâmûs-ı Türki*, Dersaadet: İkdâm Matbaası.
- ŞENSOY, Sedat, Meliha Y. Sarıkaya (2010), "Ta'kid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.39, İstanbul, s. 457-458.
- ŞÜKÛN, Ziya (1984), *Farsça-Türkçe Lûgat (Gencine-i Güftar Ferheng-i Ziya)*, 3 C., İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- TÂHİRÛ'L-MEVLEVÎ (1994), *Edebiyat Lûgatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- TANRIKORUR, Cinuçen (1998), *Mûzik Kimliğimiz Üzerine Düşünceler*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- ULLMANN, Stephen (1978), "Anlambilimi" (Çev. Ahmet KOCAMAN), *Türk Dili*, XXXVIII, Ankara: 355-363.
- ÜZGÖR, Tahir (1991), *Fehîm-i Kadîm: Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi*, Ankara: AKM Yayınları.
- VARDAR, Berke (2002), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.

ATTILÂ İLHAN'IN "TUTUKLUNUN GÜNLÜĞÜ" ADLI ŞİİR KİTABINDA 12 MART DÖNEMİ'NİN İZLERİ

*Impression of the Period of March the 12th on Attilâ İlhan's Poetry Book: Tutuklunun
Günlüğü (Diary of the Prisoner)*

Следы периода 12 Марта в книге Аттила Илхан "Дневник заключенного"

Mehmet YILMAZ*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 97-109

Özet: Sosyal hayatta meydana gelen gelişmelere duyarsız kalmayan şairler ve yazarlar yaşadıkları dönemi eserlerine taşırken tarihinin gerçekleştiremeyeceği özel bir bilgi verisini okura sağlamaktadırlar. Bu sebeple edebî eser içindeki sosyolojik unsurların incelenmesi döneme ait sosyal yaşantının ayrıntılarına, psikolojik manzarasına ulaşmak anlamına gelecektir. Bu çalışmada Attilâ İlhan'ın 1970'lerin Türkiye'sine ait önemli verileri içeren Tutuklunun Günlüğü isimli eseri sosyolojik tahlil yönteminin imkânlarıyla ele alınmıştır. İlhan'ın en önemli eserlerinden biri olan Tutuklunun Günlüğü, onun sanat anlayışını yansıtmaya bakımından da önemli veriler içerir.

Anahtar Kelimeler: 12 Mart Dönemi, Edebiyat Sosyolojisi, Attilâ İlhan, Siyasî Şiir.

Abstract: While the poets and authors who are not insensitive for improvements occurring social life explain the period in which they live, they also provide a private kind of information for readers, which a historian cannot develop. That is why the search of sociological components in a literary work will mean that the reaching of the details of social life period and psychological panorama belonging to that period. In this study Attilâ İlhan's work called "Prisoner's Diary" including important information about Turkey in 1970's has been searched with the help of sociological analyze method. One of İlhan's work Prisoner's diary, in which he has connected his ideological behaviors with esthetic, is important in terms of reflecting his art ideas.

Key Words: The Periods 12 March, Literature Sociology, Attilâ İlhan, Politic Poem.

Аннотация: Поэты и писатели которые не остались равнодушными к событиям происходящих в общественной жизни, передают особо важную информацию о переживаемом периоде, которую не сможет передать историк читателю. По этой причине, литературная экспертиза социологических элементов в произведении, означает выявление деталей общественной жизни и его психологического состояния того периода. В данной статье рассматривается произведение Аттила Илхан "Тутуклунун Гюнлери (Дни заключенного)" содержащая в себе важные данные о Турции в 1970 годах, методом социологического анализа. Один из самых важных произведений Ильхана "Тутуклунун Гюнлери (Дневник заключенного)" имеет большое значение и с точки зрения отражения искусства поэта.

Ключевые слова: период 12-го Марта, социологическая литература, Аттила Илхан, политический стих.

* Yrd. Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Öğretmenliği Bölümü, Adıyaman/TÜRKİYE.
yilmazmirzamy@gmail.com

Giriş

Sosyal hayatın edebiyatı yönlendirici etkisi, edebî eseri üreten yazarın ve şairin hayat algısı ve dünya görüşü ile doğrudan bağlantılıdır. Edebiyatın sosyal meselelerden uzaklaşmamasını savunan yazar, bile isteye eserine sosyal meseleleri taşırken, sosyal meselelerden uzak durduğunu zanneden bir başka yazar da farkında olmadan içinde yetiştiği hayatın hususiyetlerini eserine taşıyabilir. Attilâ İlhan, birinci tasnife giren yazarlardandır. Onun sanat anlayışı, edebiyatın sosyal ve siyasi meselelerden uzak kalamayacağı üzerine kuruludur ve birçok eserinde sosyal hayatı, eserin yazıldığı dönemin özelliklerini görmek mümkündür. Bu sebeple İlhan'ın eserleri sosyolojik yöntemle incelenmeye oldukça müsaittir.

Sosyolojik eleştiri yöntemi “*edebiyatın kendi başına var olmadığı, toplum içinde doğduğu ve toplumun bir ifadesi olduğu ilkesinden hareket eder.*” (Moran 2008: 83). Eserin meydana gelişinde etkili olan sosyal olayların analizi, anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Eserin yazıldığı zaman dilimindeki her türlü sosyal mesele, sosyal bilince bağlı bir birey olan yazarın yaratıcı gücünü, muhayyilesini etkileyeceğinden eserde ifade bulan duygu ve düşünceler bir etkileşim neticesinde var olacaktır. Edebiyatın diğer sosyal bilimlerle kurduğu bağ doğrultusunda incelendiğinde sosyal yaşantının edebiyatı yönlendirmesi, edebiyatın da etki/tepki bağlamında sosyal hayatı şekillendirecek ayna vazifesi görmesi bir tür “*edebiyat ilişkileri*” kavramı çerçevesinde düşünülebilir. Edebî eser aracılığı ile sosyal olanı açıklamak bir nevi “*arkaplan araştırması*”nı gerekli kılmaktadır (Alver 2004: 7-8).

Bu çalışmada Attilâ İlhan'ın *Tutuklunun Günlüğü* isimli eserine sosyolojik yöntemle yaklaşmıştır. Eserlerinde yazıldığı dönemin sosyal hayatını merkeze alan yazar, ilk baskısı 1973 yılında yapılan *Tutuklunun Günlüğü*'nde sanat anlayışına uygun olarak 12 Mart 1971 askerî muhtırasının ve bu muhtıra neticesinde yaşanan yönetim değişikliklerinin sosyal hayata yansımalarını birey üzerinden ele almıştır. Beş bölümden oluşan *Tutuklunun Günlüğü* 1974 yılında TDK şiir ödülüne layık görülür. Eserin daha iyi anlaşılabilmesi için tahlile geçmeden önce Attilâ İlhan'ın sanat anlayışına ve eserin yazıldığı dönemin özelliklerine değinilecektir.

SOSYALİST REALİZM'DEN SOSYAL REALİZM'E

Attilâ İlhan 1950'lerden itibaren kuramsal altyapısını oluşturmaya çalıştığı sanat anlayışı için “*Sosyal Realizm*” ifadesini kullanır. Attilâ İlhan her ne kadar Marksist bir çevrenin içinde olsa da 1940'lardan itibaren Türk edebiyatında gelişme gösteren hiçbir edebî harekete veya oluşuma bağlı kalmamıştır. Dönemin edebî eğilimlerini oluşturan Garip Hareketi, Toplumcu Gerçekçilik (Sosyalist Realistler) ve İkinci Yeni'nin sanat anlayışlarına ciddi eleştiriler getirir. Döneme hâkim olan bu edebî anlayışlardan bağımsız olarak kendi çevresinde kümelenen gençlerle edebî bir akım oluşturmaya çalışır.

Seçilmiş Hikâyeler, Kaynak, Dost, Yeni Ufuklar, Pazar Postası ve *Mavi* dergisinde 1950'lerden itibaren Sosyal Realizm'in sanat ilkelerini belirlemek amacıyla kuramsal yazılar kaleme alan İlhan¹, dönemin edebî eğilimlerinin tamamından eleştirilere maruz kalsa da ömrünün sonlarına kadar Sosyal Realizm'e bağlı kalmış ve bu doğrultuda eserler üretmiştir.

Sosyal Realizm'in ilkelerine göre sanat her şeyden önce *"toplumsal bir çabadır."* (İlhan 2000: 56). Sanatçı muhayyilesi, içinde var olduğu sosyal çevreden bağımsız değildir. Sanat, *"toplumsal çevrede doğar, toplumsal gelişme ve değişmelere uyarak değişir ve gelişir."* (İlhan 2000: 56). Sanat eseri yazıldığı dönemin genel manzarası hakkında bilgi verir. Buna bağlı olarak sanatçı *"çağının toplumsal aynasıdır."* (İlhan 2000: 56). Sanatçının sosyal hayattan ayrı bir eser üretmesi, sosyal bir varlık olan sanatçı için mümkün değildir. Ona göre, en bireysel konuların içinde bile sosyal hayata ait bir unsur bulmak mümkündür. Buraya kadar İlhan'ın görüşleri Marksizm'in estetik anlayışıyla benzerlik gösterir. Fakat İlhan, belirli noktalarda Marksist estetiğin ilkelerinden ayrılır. En temel farklılıklardan biri İlhan'ın sanatı bir 'yansıtma' aracı olarak görmemesidir. Ona göre, *"sanatçının toplumsal iş görmesi, sadece çevresinden aldığı etkileri yansıtması olamaz."* (İlhan 2000: 58). Sanatı basit bir taklitçiliğe indirgeyen yansıtma kuramı, sanatçının öznel bakış açısını yok sayarken estetiğin en önemli unsurlarından birini, öznel güzellik algısını ve buna bağlı olarak gelişen sanatçının yaratıcı özelliğini göz ardı etmektedir. İlhan *"toplumsal bir çaba olan sanat, aynı zamanda yaratıcı bir çabadır."* diyerek Marksist estetiğin yansıtma ilkesinden uzaklaşarak sosyolojik eleştirinin alanına girer. Sanatı, insanın doğaya eklediği bir üretim olarak gördüğünü muhtelif yazılarında dile getirir. Sosyal Realizm'in estetik algısını üç temel unsuru birleştirerek belirler: *"Yaratma dediğimiz, toplumsal, doğasal ve humain hareket noktalarında, estetik planda yeni bileşimlere gitmek orijinal terkipler yapmak demektir."* (İlhan 2000: 60). Doğayı ve birey olarak insanı da sanatsal faaliyetlerin içine dâhil eden İlhan, sosyal yapıyı bir terkip olarak gördüğünü belirtir. Sanatçı için önemli olan bu üç unsuru -sosyal yapı, tabiat ve insan/birey- yepyeni bir bakış açısıyla yeniden oluşturmak, yorumlamaktır. *"Taklitçi yaratıcı değildir, tepitçi yaratıcı değildir, yaratıcı bunların hepsi ve daha da fazlasıdır."* (İlhan 2000: 60).

Sanata dair üretimin mutlaka estetik kurallar ve orijinal bileşimler içinde kalarak gerçekleşeceğini düşünür. Bu noktada İlhan'ın Marksist estetikten ayrıldığı ikinci önemli nokta baş gösterir. Sanatın güdümlü siyasete alet edilemeyeceğini söyler. Sanatın, estetik ilkeleri muhafaza etmesi onun politik propaganda aracı olarak düşünülmesini engeller. Sanatın sosyal sorumluluğu, üstlendiği bir görevi vardır. Ancak *"sanat bu sorumluluğu, bu görevi, SANAT KALARAK yerine getirmekle görevlidir."* (2000: 61). İlhan, Toplumcu Gerçekçiliği (Sosyalist Gerçekçilik) "aktif realizm" olarak kavramlaştırır. Türk edebiyatında 1940 Kuşağı olarak bilinen

¹ Attılâ İlhan, ismi geçen dergilerde yayımlanan yazılarını daha sonra *Gerçekçilik Savaşı* (Bilgi Yay., 2000, İstanbul) ve *İkinci Yeni Savaşı* (Türkiye İş Bankası Yay., 2004, İstanbul) isimli eserlerinde toplamıştır.

Toplumcu Gerçekçi şair ve yazarları sanatı siyasete ve ideolojiye araç etmekle suçlar. İlhan'a göre bu kuşağın ürettiği şeyler, sanat ve estetik kurallar içinde değerlendirilemez. "İnek toplumculuğu" olarak adlandırdığı Toplumcu Gerçekçiliği, Rus siyasetinin, özellikle de Stalin'in kültür bakanı olan Jdanov'un ürettiğini söyler. Rus yönetiminin diktasıyla gelişen Toplumcu Gerçekçilik bir "parti sanatı"dır ve ilkeleri siyasi çevrelerce belirlenmiştir. Sanatın siyasi amaçlara hizmet etmesi onu aslı yapısından uzaklaştıracak, "Politikacıların buyruğunda düpedüz güdümlü bir edebiyat." anlayışını doğuracaktır (2000: 13).

İlhan, Sosyal Realizm'in sanat ilkelerini belirlerken kendisine en yakın bulduğu anlayışın Plehanov'un estetik algıyla sosyal hayatı birleştiren kuramında yer aldığını belirtir (İlhan 2000: 15). Plehanov, sanat ile sosyal yapıyı birleştirerek estetik terkibini oluşturmaya çalışmıştır. *Sanat ve Toplumsal Hayat*'ta "Eleştirinin ilk görevi, belli bir eserdeki fikri sanat dilinden sosyolojik dilene çevirmek, belli bir edebî fenomenin sosyolojik eşdeğeri diyebileceğim şeyi belirlemektir." (Plehanov 1987: 10) görüşünü dile getirirken edebî üretimin sosyal hayattan bağımsız olamayacağı ilkesini belirler. Attilâ İlhan'ın sanat eserinde içeriği önceleyen yaklaşımını yine Plehanov'un sanat anlayışında görmek mümkündür. "Bir sanat eserinin meziyetini nihaî ve kesin olarak belirleyen şey, onun içeriğinin değeridir." (Plehanov 1987: 39). İlhan, asıl amacı olan "ulusal koşulların içerisinden diyalektik yöntemle özgün bir estetik bileşime ulaşabilme" yolunu Plehanov'un sanat anlayışı çerçevesinde şekillendirir (İlhan 2000: 16). Hiçbir siyasî görüşe hizmet etmeden, sosyal yapının dinamiklerini diyalektik yöntemiyle göstermeye çalışır.

Sosyalist Realistlere yönelttiği eleştiriler onun solcu çevrelerde "polis" lakabıyla anılmasına yol açacaktır (Oktay 2004: 197). Marksizm'i eleştirse bile Plehanov estetiğine bağlı kalması sağ çevrelerce "Moskova ajanı" olarak görülmesiyle neticelenir (Babacan 2010: 216). Onun Garip Hareketi'ni tek parti yönetiminin ürettiği uyum edebiyatı tanımıyla eleştirmesi ve Garip Hareketi'nin şiiri sıradanlaştırmalarına yönelttiği itirazlar bu çevreden de tepkiler almasına sebep olur. İkinci Yeni'yi Demokrat Parti yönetiminin ürünü olarak görmesi ve onların toplumdaki uzak, kapalı anlama dayalı bir şiir dili geliştirmelerini eleştirmesi edebî ortam içinde nevi şahsına münhasır bir anlayış geliştirme mücadelesinin sonucudur.² Ancak Attilâ İlhan kendi sanat anlayışını geliştirebilecek edebî ortamı bulamaz. *Mavi* dergisine sonradan katılarak başlattığı Sosyal Realizm kuramı hem sol hem de sağ çevrelerden yoğun tepki alınca yarım bırakılır. Kendi ekseninde oluşturmak istediği genç şair ve yazarlardan oluşan çevre onu bir anda yalnız bırakır (Babacan 2010: 214).

İlhan, sosyal hayatı estetik kaygıları göz ardı etmeden kısmen eserine taşımaya çalışır. Kendine özgü bir şiir dili geliştirir. İmgenin yanı sıra günlük konuşma diline yaslanan bu şiir dili, üretildiği sosyal ve siyasi çevreden hiçbir zaman bağımsız

² İkinci Yeni ve Garip Hareketi'ne yönelttiği eleştirilerle ilgili Attilâ İlhan'ın şu eserine bakılabilir: İlhan, Attilâ (2004), *İkinci Yeni Savaşı*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

olmamıştır. Anlama ve eserin içerik değerine önem vermesi, aşırı romantik söylem içinde sosyal ve siyasi meseleleri şiire taşıması onun özgün tarafını oluşturur. Ulusal değerlerle Kemalizm'i dünya görüşünün merkezine yerleştirmesi, geleneğe ait unsurlardan birçok şiir kitabında faydalanması oluşturmak istediği terkinin tezahürleridir. Divan ve halk şiirinin ses ve ahenk unsuruna bağlı kalmış, modern hayatın karmaşasını yoğun imge kullanımıyla eserine taşımıştır. Şairliğinin yanı sıra kuramsal ve eleştirel yazılarıyla edebiyatımızda özgün bir çıkış gerçekleştirmek istemiştir. Eleştiri alanında otoriter bir isim olmasa da yazılarında "sanat ve sorunları üzerine tespitleri, önerileri olan bir düşünce adamıdır." (Karataş 2010: 467).

12 MART MUHTIRASI VE *Tutuklunun Günlüğü*

Tutuklunun Günlüğü, İlhan'ın sosyal hayatı ve siyasî gelişmelerin birey üzerindeki etkilerini şiir estetiğinin kuralları dâhilinde kalarak göstermeye çalıştığı en önemli eserlerinden biridir. İlhan'ın sanat anlayışının uygulamasını, dönemi de işin içine dâhil ederek, bu eserde incelemek mümkündür. *Tutuklunun Günlüğü* adlı şiir kitabı beş bölümden oluşmaktadır: *Teleks*, *Bulut Günleridir*, *Zincirleme Rubailer*, *İncesaz* ve *Tutuklunun Günlüğü*. Bu çalışmada sadece *Tutuklunun Günlüğü* adlı bölüm incelenmiştir.

Şiirde kullanılan ifadeler ve imgelerden hareketle Attilâ İlhan'ın bu eserinde sol çevreye bağlı kalarak konuştuğunu söylemek mümkündür. 12 Mart 1971 darbesi neticesinde toplum içindeki birçok ideolojik ve siyasî görüş bastırılmıştır. Attilâ İlhan, genel olarak hak ve özgürlüklerin kısıtlanmasını, evrensel insani değerlerin yok sayılmasını eleştirirken toplumun bütün kesimleri için konuşmak yerine anlatılan baskı ve işkenceyi sadece sol çevre yaşamış gibi bir tavır takınır.

12 Mart 1971 Muhtırası neticesinde yönetimde yaşanan değişiklikler diğer darbeler gibi sosyal ve siyasî hayatı derinden etkilemiştir. 1970'lerde Türkiye büyük çalkantılar içindedir. Özellikle üniversite gençliğinin eylemleri, sosyal hayatta kaosa sebep olmaktadır. Terör olaylarının baş göstermesi mevcut yönetimi zor durumda bırakır. Adalet Partisi 1969 seçimlerinden zaferle ayrılmıştır. Mecliste çoğunluğu elinde bulunduran Süleyman Demirel hükümetinin, üniversite öğrencilerinin devam eden eylemlerine ve yer yer giriştikleri silahlı mücadeleye gerekli önemi alamadığı iddiasıyla 12 Mart 1971'de dönemin Genelkurmay Başkanı Memduh Tağmaç, diğer generallerin de imzasıyla bir muhtıra yayımlar. Muhtıra sonrası Süleyman Demirel istifa eder. Ana muhalefet partisinden (CHP) Nihat Erim yeni hükümeti kurmakla görevlendirilir. Ancak olayların önü kesilemez. Kısa süre içinde Ferit Melen ve Naim Talu hükümetleri kurulur. Bu hükümetler de uzun süreli olmaz ve Millî Güvenlik Kurulu 11 Eylül'de sıkıyönetim kararı alır (Beriş 2006: 440-441). Birçok temel hak ve özgürlük kısıtlanır:

“12 Mart dönemi, başta düşünce ve basın özgürlüğü olmak üzere temel hak ve özgürlüklerin kısıtlandığı bir dönemdir. Birçok gazeteci, yazar ve aydının tutuklandığı, gazetelerin kapatıldığı, kitapların toplatıldığı, yayın yasaklarının getirildiği bu dönemde basın büyük baskılara maruz kalmıştır.” (Acar 2012: 2).

12 Mart öncesi toplumda ciddi bir Amerikan karşıtlığı görülür. Üniversite öğrencilerinin başını çektiği eylemler halkın da katılımıyla kitlesel eylemlere dönüşür. Sağ ve sol gruplar arasındaki çatışmalar, sosyal hayatı dumura uğratar. 12 Mart sonrası askerî yönetim de aslında olaylara bir çözüm getirememiştir:

“1969 yılının ilk günlerinde rektörü ziyaret için ODTÜ’ye gelen ABD Büyükelçisi Commer’in arabası, öğrenciler tarafından yakıldı. Amerikan Altıncı Filosu’nu protesto için İstanbul/ Taksim’de toplanan 30 bin kişi, sağcı grupların saldırısına uğradı. Bu saldırının sonucunda iki kişi öldü, 114 kişi yaralandı. 16 Ocak 1969 günü, tarihe ‘Kanlı Pazar’ olarak geçti.” (Acar 2012: 3).

Binlerce tutuklama yaşanır. Darbe her ne kadar merkez sağ bir hükümete karşı gerçekleştirilse de askerî kanat, yönetimi ele geçirdikten sonra anarşist sol ve sağ hareketlerin üzerine yürümüş ve siyasî görüş ayrılıklarından kaynaklanan çatışmaları önlemek amacıyla siyasî faaliyetler yasaklanmıştır (Beriş 2006: 441). Attilâ İlhan *Tutuklunun Günlüğü*’nde özellikle hapisane hayatını ele alır. Birçok aydının tutuklu olduğu bir ortamda bir tutuklunun iç yaşantısını gözler önüne sermek tesadüf değildir. Şiirin geneline *“ben’le birlikte izlediğimiz gerilim”* hâkimdir (Çelik 2007: 389).

Tutuklunun Günlüğü, Attilâ İlhan’ın birçok şiirinde olduğu gibi narrative (anlatımcı) üslupla yazılmış bir eserdir. Bu yönüyle şiir belli bir kurgu içinde, olay örgüsüne bağlı olarak aktarılır. Şiirde anlatılanları bir hikâye gibi okumak da mümkündür. Şiiri şiir yapan unsurlara tamamen bağlı kalmakla birlikte İlhan, bu eserinde hapisanede bulunan bir mahkûmun yaşadıklarını hikâyeleştirerek aktarır. Yazar, mahkûmun ağzından olayları anlatır ve bakış açısı olarak kahraman bakış açısını kullanır.

Şiirde ele alınan birey, dönemin siyasi olaylarına karışmış bir aydın profili çizer. Siyasî ve sosyal eylemlerin içinde bulunmuştur. Duvarlara afişler asan, sendikaların işçi haklarını savunmak için şantiyelerde ve fabrikalarda düzenlenen toplu eylemlere katılan bir kişidir. Tramvay durağında tutuklanmıştır. Yaşadığı toplumdaki gelişmelerin farkında bir şahıstır. Bu şahsı; bilinçli bir işçi, bir üniversite öğrencisi, bir sendika temsilcisi, yaşadığı zaman diliminin farkında bir aydın gibi düşünmek mümkündür.

Tutuklunun Günlüğü adlı bölüm, giriş mahiyetinde düşünebileceğimiz *“40 Karanlığı”* başlığını taşıyan şiirle başlamaktadır. Bu şiirin ardından şiirin temel yapısını oluşturan iki bölüm, *“Tutukluyu Uyumamak”* ve *“Tutuklunun Günlüğü”* başlıklarıyla verilir. *“Tutanak”* başlığını taşıyan dört şiirden sonra eser, *“Ağırceza Kasidesi”*yle bitirilir. *“Tutukluyu Uyumamak”* bölümünde yer alan dört şiir *“-1 İlk*

Gece", -2 İkinci Gün" gibi isimlendirilmiştir. "Tutuklunun Günlüğü"nde ise "Salı Gecesi", "Sabaha Karşı" gibi zaman ifadeleri şiir başlığı olarak kullanılmıştır.

1940 KUŞAÇINDAN 12 MART'A SİYASİ BASKI

1971 muhtırasının ardından yaşananları, 1940 Kuşacağı olarak isimlendirilen Toplumcu Gerçekçi şair ve yazarların siyasî suçlardan dolayı maruz kaldıkları muamele ile birlikte düşünülmesini isteyen yazar, iki dönemi yaşananların benzerliği itibarıyla birbirine bağlamaktadır:

"12 Mart karanlığı ile 40 karanlığı bence şu saptamayı yapma olanağı verdiği için ilginç: 12 Mart karanlığı ile ilgili şiirler tıpkı 40 yıllarındaki baskıya karşı yazdıklarımız gibi kapalı, dolaylı, simgesel şeyler oluyor. Buna karşılık 12 Mart sonrasında 40 karanlığını daha açık, daha adlı adımla anlatabiliyoruz." (İlhan 1998: 142).

Eser "40 Karanlığı" şiiriyle başlaması bu atmosferin devam ettiğini göstermek içindir. Karamsar bir hava içinde sosyal ve siyasî hayatın akışını ve gelişimini kesintiye uğratan hapis ve sürgün gibi muamelelere devam edildiği hissettirilir. Nâzım Hikmet'in 1940'larda hapiste olmasına, toplumcu gerçekçi şairlerden Hasan İzzettin Dinamo'nun sürgüne gönderilmesine değinen yazar, "haydut, kara zımdan, sürgünlerin ürkekliği" gibi ifadelerle 1970'lerde aynı durumun sürmekte olduğu mesajı verir:

*ne haydut bir akşamdı
nâzım hapiste dinamo sürgün
bir o şiir kalmıştı hani/gazâli'den rubailerle
yalnızlıklar kesince önümüzü
kara zımdan ağızları gibi
büsbütün
ne haydut bir akşamdı
haydutlardan da beter
yıldızlar bozmuştu gökyüzünü
yemyeşil gürlütüleriyle
uzakta bir köpek dağlıyordu
toprakta sürgünlerin ürkekliği
bardakta sosyalist karanfiller (İlhan 1998: 89)*

Eserin geneline korku ve endişeden kaynaklanan bir gerilim hâkimdir. Tabiat unsurlarını gerilimin dozunu artırıcı bir unsur olarak kullanan yazar, hayatın genel akışının kesintiye uğrayışını farklı imgelerle okur zihninde oluşturur. "gökyüzünü bozan yıldızlar, toprakta sürgünlerin ürkekliği, yalnızlıkların önünü kesmesi" bu çerçevede düşünülebilir. Eserin geneline hâkim olan gerilim, huzursuz anlamlar çağrıştıran imgelerle sağlanır:

kim ki boş umutlarla yilandan kurtuldum sanır

duydu kulak memesinde akrebin kısıkaclarını (s. 94)

Birey üzerindeki baskı “kulak memesinde akrebin kısıkaclarını duymak” gibi insanın ruhunu tedirgin eden bir şeydir. İktidar sahibi yöneticilerin kanlı eylemleri durdurmak için ürettiği yöntemler, bireyin özgürlüğünü kısıtlama ve yaşama hakkını elinden alma şeklinde algılanır. Sorgu odalarına kapatılan insanlar, acımasızca yargılanır. Adeta hayal kurmak bile yasaktır:

*daktilolar camları bulutlu sorgu odalarında
didiklemez mi özgürlüğünü sansaryan hanı'nda
...
“yargılanmak yürek smavlarının en güçlüsü
camlarda rüzgarlı denizlerin tuzlu görüntüsü
sanıklara hayal kurmak ne kadar yasaksa da
toplumcularız karakollarda açtık gözümüzü
kim çalar kapımızı kim görür yüzümüzü
gizli duruşmadayız 3. Ağırceza'da (s. 110)*

Siyasî baskı, eserde muhtelif yönleriyle aktarılır. Attilâ İlhan'ın birey yaşantısındaki genel yıkımı gözler önüne sermek için derinleştirdiği ve bütün ayrıntılarıyla işlediği en temel tema ise işkencedir. Sadece tutuklu kalınan sürede değil, hayatın sonraki sürecinde de bireyin bakış açısını ve ruh dengesini etkilemesi bakımından bu bahsin üzerinde durmak gerekir.

İŞKENCE

Şiirde ele alınan temel temalardan biri işkencedir. *Tutuklunun Günlüğü*'nde özgürlük arayışı içinde olan bireyi sindirmek için uygulanan psikolojik ve fizyolojik her türlü işkenceye ait mısralarla karşılaşmak mümkündür. Sorguya alınan kişilere türlü türlü işkence yapıldığına dair Toplumcu Gerçekçiler arasında yaygın söylentiler dolaşmaktadır. Attilâ İlhan gözaltına alınsa da hapis cezası almamıştır (İlhan 1998: 144). Bu eserinde anlatılan işkence çeşitleri yaşanmışlıktan ziyade rivayetlere dayalıdır. Tutukluyu uyutmamak, dönemin en meşhur işkencelerinden biridir. Sorgu odasında, başında sürekli bir nöbetçinin bulunduğu tutuklu, genellikle dayak yöntemiyle uyutulmaz:

*yağmura, soğuğa dayanıklıyım
ne çıkar uykusuz da kalırım
günlerden Cuma mı cumartesi mi
bunlar beni söyletmezler
daha gecelerce dayanırım*

*beni kendime kilitlemişler
nasıl olsa kalabalığa çıkarır
uyutmamak fazladan yaşamak değil mi*

*bunlar beni söyletmezler
daha gecelerce dayanırım (s. 91)*

Konuşturmak için sürekli uyanık bırakılan kişi bir süre sonra zaman kavramını yitirmektedir: "günlerden cuma mı cumartesi mi" Şiirin anlatıcısı her ne kadar "bunlar beni söyletmezler" dese de uyku ile uyanıklık arasında zihni işlevlerini kaybetmektedir. Şair, "kanlı akşamüstleri, götürülen telaşlı gençlik" gibi ifadelerle insanların hayatının nasıl karartıldığını gözler önüne serer. Tutuklu için durum oldukça zordur. Kurtulmak istediği hatıralarından uzaklaşmak için uyumak istemekte, ancak uykuya dalar dalmaz bir tokatla uyandırılmaktadır:

*o kanlı akşamüstleri içimde batan gemi
ardınca sürükler götürür telaşlı gençliğimi
uyumasam hatıralar bir türlü bırakmaz yakamı
uyutsam bir tokatla uyandırılmış bulurum kendimi (s. 93)*

Bununla birlikte direnişin dışarıda devam ettiğini bilmesi tutukluyu ayakta tutan en önemli unsurlardan biridir. Sendikacıların faaliyetleri, şantiyelerde haksızlığa karşı mücadele eden "yumruk yürekli" adamların bulunması tutukluyu rahatlatır. Gördüğü işkencenin veya ölümün bir önemi yoktur. Nasıl olsa eylem devam etmektedir ve kendisini uyutmasalar da işçiler greve gidecektir:

*çünkü karar akşamıdır lacivert sendikacılar
eylemle kuram arasındaki boşlukları kapsar
şantiyelerde yumruk yürekli birtakım adamlar
uyutmasalar da beni işi bırakacaklar uyutsalar da (s. 92)*

Attilâ İlhan, umutla umutsuzluk arasında gidip gelen bir insanın psikolojisini başarılı bir şekilde tasvir eder. Kötü şartlar altında sürekli işkenceye maruz kalan insan bir süre sonra insanlığını unutarak kendini büyük bir boşlukta bulmaktadır. Tuzlu bir çöl ortasında tek başına kaldığını hisseden tutuklu, etrafında dönen akbabaların ruhunu yavaş yavaş kemirdiğini duyar. Kullanılan imgeler çarpıcıdır:

*o kanlı akşamüstleri içimdeki son katar
bir yalnızlıktan bin yalnızlığa kalkar
ne in var ne cin tuzlu bir çöl ki yalnız
hırçm gagalarıyla boşlukta dönen akbabalar (s. 93)*

Tutuklu niçin mücadele ettiğinin farkındadır. Tarih, onu umutlandırmakta, ne kadar zor günler görse de kendi eyleminin sonuca ulaşacağına inanmaktadır:

*nerde krallar/nerde soyluların mavi kanlı gururu
koparmış devrimler başlarıyla birlikte taçlarını (s. 95)*

Tutukluya işkenceden daha ağır gelen şey ise işkenceye uğrama korkusudur. Hücresinde yalnız kalan insan, her ayak sesini yine işkenceye götürüleceği korkusu ile bekler. Bu durum tam anlamıyla psikolojik bir savaşa dönüşür. İnsanın ruh dengesini altüst eden bu durumu şair özgün imgelerle anlatmıştır:

*birden yabancılaşır ray değiştirir uykusu
burnunda anlaşılmas bir ıslak koyun kokusu
dövülmek kanlıdır
dövülmekten de kanlı dövülmek korkusu
...
sersem sepelek bir zil dolaşır koridorları
kızgın demirlere bastıkça yanar tabanları
ağız kurur
umulmaz bir cennet olur her uydum su (s. 99)*

Yangın ziliyle uyandırılan tutuklu dayak için götürüldüğünün farkındadır. “Islak koyun kokusu” imgesiyle anlatılan korku, tutukluyu, her an dayak yiyeceği endişesine götürür. Susuz bırakılmak, elektriğe verilmek, kulağa tuzruhu damlatmak, kerpetenle tırnakları çekmek uygulanan diğer işkence çeşitleridir. İnsanın kendi türüne karşı reva gördüğü bu uygulamalar, insanlığını yitirmiş bir grubun hiçbir canlı türünde görülmeyen zulümleridir. Şair, “öğrenmek istedikleri aslında bildikleridir” mısraı ile yaşanan acımasız durumların aslında insanı sindirme politikasının neticeleri olduğunu hissettirir:

*elektrik elletirler kıvılcım yalatırlar
tuzruhu damlatırlar kulak boşluğuna
çekip alırlar kerpetenle tırnaklarını

öğrenmek istedikleri aslında bildikleridir
geceleeri rüyalarına girip uykularını kaçırın
insanın insanı soyduğu derisini yüzdüğü (s. 107)*

Bu işkencelere maruz kalan insan hayat ve toplum adına sahip olduğu her türlü idealini yitirmektedir. Hayatı anlamlı ve yaşanabilir kılan bütün duygu ve düşüncelerinden uzaklaşan insan derin bir boşlukta ölümün daha güzel algılandığı bir psikolojiye bürünecektir. Birçok kişi uygulanan baskıya dayanamayacak, intiharı seçecektir:

*fakat asıl korkacağımdan korkması insanın
bunu en iyi sorguya çekilenler bilir
kendilerini cam çerçeve pencerelerden atanlar
damarlarını açanlar bulanık hücrelerde (s. 106)*

Bütün bunlara rağmen tutukluyu hayata bağlayan şeyler vardır. Dayanılmaz gibi görülen acıları dayanılır kılan unsurlar, şiirin iç çekişlerinde hissedilir. Attılâ İlhan, gerilimi yüksek, insanı tedirgin eden imgeler kullansa da bir yandan tutuklunun umudunu canlı tutmayı başarır.

UMUDUN KAYNAĞI: İNANÇ VE AŞK

Aslında mahkûm, bir şehir dolusu insanı yüreğinde biriktirse de hücrenin yalnızlığını parçalayamaz. Mevcut kötü koşullardan kurtulmak için sık sık hayal dünyasına sığınır. Kendini başka mekânlarda, güneşli günlerde düşünür. Yine de bir anda mahpus olmanın ve gördüğü insan dışı muamelenin boşluğuna düşer. Hayal dünyası ile gerçek yaşantısı arasında gidip gelen tutuklu, bir savunma mekanizması geliştirmek adına kendini dışarıda hayal etmeye çalışır. Uçsuz bucaksız denizlerde, varlığı özgürlük için titremektedir. Ancak içinde bulunduğu karanlık ortamı ona zorla hatırlatanlar hep etrafındadır:

*denizleri uçsuz bucaksızdır karanlıkta da
[tutuklunun
bir ucu okyanusya'da bir ucu alaska'da tutuklunun
tutsak serçeler nasıl çarpar kendini duvarlara
nasıl aydınlığa büyür kuytadaki bitkiler
özgürlük diye titrer varlığının her zerresi
varsa da yoksa da tutuklunun" (s. 100)*

İnsanı hayata veya yaşanabilir bir varlık alanına taşıyan en güçlü bağı hatırlamak bu anda önemlidir. Onu, hayatta tutan şey, en zor anlarında bile sığındığı aşktır. Sevginin varlığı bütün kötülükleri unutturur. Attilâ İlhan, hayatı kuşatan olumsuzluklara rağmen hayatın yaşanmaya değer olduğu ve özgürlük adına umudun korunması gerektiği vurgusu yapar:

*o varsa kırılır buzlu camları kışın
anlamı yoğunlaşır anlamsız bir yaşayışım
gerçi farkındayız adı belirsiz yanlıştım
acaba ben çok mu esmerim o çok mu sarışım (s. 114)*

Ölüm düşüncesi tutuklunun zihninde hep vardır. Özellikle işkence onu her an ölüme yaklaştırır. Ölümle iç içe olduğunu hisseder. İşkencenin dayanılmazlığı onu bir süre sonra intihar düşüncesine yaklaştırır. Ölmek yaşanan bu kıyıcı durumdan tek kurtuluş yoludur. Tutuklunun aklında intihar bir tasarı olarak varlığını korur:

*kendini öldürmeyi belki bin kere
[tasarlarsın da
bir kere aklından geçmez bitirmeden
[ölmek şarkıyı (s. 96)*

Şarkıyı bitirmemek, sosyal ve siyasî alanda devam eden mücadeleye, bütün zorluklara rağmen inanılan değerler uğrunda savaşmayı sürdürmeye işaretler. Tutukluyu hayata bağlayan umut, inancını koruduğunda ortaya çıkar:

*hücreler doldu bir ıslık en yakın maçka tramvayı
kim bırakmış yalnızlığımıza bu hüzzam şarkıyı
kimin bu karanlık kimler sürgülemişler kapıyı*

insan olan bağlar her koştugu yerden yaşamayı” (s. 96)

Umudu ayakta tutan biraz da yaşananlara duyulan öfkedir. Çıplak bir lamba gibi dört duvar arasında kalan tutuklu, insanın en rezil yönlerine şahit olmaktadır. Ama onurunu ve gururunu muhafaza etmeye çalışan bir tavır sergiler. Sanki tek yumruğu ile dünyayı ezecektir (s. 97).

Attilâ İlhan, şiirlerinde kadın isimlerini öne çıkarır. Sosyal ve siyasî meseleleri ele alırken aşk teması çoğunlukla şiirinin merkezindedir. Onun aşırı romantik söylemi, şiirlerinin okur nezdinde yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştır. *Tutuklunun Günlüğü’*nde de bir kadın ismi hücreyi aydınlatır. Tutuklu kendini boğan kapalı mekândan hayal dünyasının engin genişliğine geçerken Necla’dan hareket eder:

*caddebostanı’ndan bir ay yakalarsan kirlı sarı
getirir hücrene sonbahar yüklü eski çınarları
sonra necla salkım saçak otuz iki yılları
saçları alagarson yok inceliğinde kaşları
bir güler gülüşü siler büyük dargınlıkları (s. 98)*

Yalnızlığı azaltmak için Necla’yı hatırlamak yeterlidir. İnce kaşlarıyla gülüşünün parladığı sevgili, tutuklunun tesellisi olur. İnsanın kendini çoğaltması zulme dayanabilmek için şarttır. Sevgili imgesi hayata tutunmanın sembolüdür:

*necla’dır çağırır dudaklarıyla haziran akşamlarını
çoğaltır kendini tutuklu azaltmak için yalnızlığını (s. 102)*

*zaman dokunursun soğuyan bir çirkin ölü
çatlamış bir at mı karanlık nemli yapışkan tüylü
sessizliğin dehlizleri insansız ve gürültülü
uzaktan sarmasa necla’nın sarmaşık gülü
işten değil ısırmak çıldırıp prangaları (s. 98)*

12 Mart döneminin siyasî kargaşasında hapis yatan ve işkenceye maruz kalan önemli bir kitleyi temsilen Attilâ İlhan, ortak durumları ve yaşanan sıkıntıların etkilerini birey üzerinden *Tutuklunun Günlüğü’*nde işler. Zor zamanlarda insana dayanabilme gücü veren iki önemli unsur vardır: Birincisi, davaya duyulan inançtır. İkincisi ise, sevgilinin varlığı ile güzelleşen aşktır. Onca işkenceye rağmen şair eserin genelinde kahramanını bu iki unsurla ayakta tutar.

SONUÇ

Tutuklunun Günlüğü’, Attilâ İlhan’ın sanat anlayışına bağlı olarak dönemin sosyal meselelerini Sosyal Realizm’e bağlı kalarak ele alan bir eserdir. 12 Mart döneminin şiirimize yansımalarının önemli bir örneğidir. İlhan, aydınların hapsedilme hayatını

bireyin yaşantısından hareketle gözler önüne serer. Siyasî baskı, birçok insanın gençliğini söndüren işkenceler, romantik bir söylemle verilir. *Tutuklunun Günlüğü* estetik değeri önceleyerek sosyal meselelerin şiire taşınabileceğini gösterir. Bu yönüyle Toplumcu Gerçekçiliğin 1940 kuşağında üretilen siyasî propagandaya dayalı eserlerinden ayrılır. Attilâ İlhan, her eserin döneminden mutlaka izler taşıyacağını; fakat eserin siyasî bir bildiri olmaması gerektiğini kuramsal yazılarında sık sık vurgular ve *Tutuklunun Günlüğü*'nde bunu gerçekleştirmeye çalışır. Eserin geneline şiddet ve gerilim hâkimdir. İlhan kullandığı imgelerle okura bir tedirginlik aşılır. Bireyin, insanî vasıflarını yok etmeyi amaçlayan uygulamalar, iktidar-birey ilişkisinin çatışmaya dönüştüğü noktalarda ne gibi sonuçlar doğurabileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Marksist estetiğe bağlı olarak İlhan, eserinin temelini sınıf çatışması teorisi üzerine kurulmuştur.

KAYNAKÇA

- ACAR, Ayla (2012), "12 Mart (1971) Döneminde Muhafız Bir Dergi: Ortam", *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, İstanbul, S. 42, s. 1-18.
- ALVER, Köksal (2004), *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri*, Ankara: Hece Yayınları.
- BABACAN, Mahmut (2010), "Dönemler, Yönelimler ve Eleştiriler Çerçevesinde Attilâ İlhan Şiiri", Attilâ İlhan, Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 211-232.
- BERİŞ, Hamit Emrah (2006), "Ordu ve Siyaset", *Siyaset*, (ed. Mümtaz'er Türköne) Ankara: Lotus Yayınevi, s. 413-451.
- ÇELİK, Yakup (2007), *Şubat Yolcusu-Attilâ İlhan'ın Şiiri*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İLHAN, Attilâ (1996), *Tutuklunun Günlüğü*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- İLHAN, Attilâ (2000), *Gerçekçilik Savaşı*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- İLHAN, Attilâ (2004), *İkinci Yeni Savaşı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- KARATAŞ, Turan (2010), "Gerçekçilik Savaşı ya da Attilâ İlhan'ın Eleştirmenliği", *Attilâ İlhan*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 457-469.
- MORAN, Berna (2008), *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, Ankara: İletişim Yayınları.
- OKTAY, Ahmet (2004), *Gizli Çekmece*, İstanbul: Doğan Kitap.
- PLEHANOV, G. V. (1987), *Sanat ve Toplumsal Hayat*, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

ESKİ TÜRKLERDE AT VE AT KÜLTÜRÜ (*Dünden Bugüne Kırgız Kültürel Hayatı Örneği*)

Horse and Horse-Breeding in the Old Turkic Culture (from Past to Present According to Kyrgyz Culture)

Конь и культ коня у древних тюрков (На примере истории Кыргызской культурной жизни)

Kayrat BELEK*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 111-128

Özet: Eski çağlarda, Türklerin sosyal ve ekonomik yapısı, genel manada atlı/konar-göçer kültüre dayalıydı. Türklerin kültür hayatını daha iyi anlayabilmek için, at ve atlı kültürünün, Kırgız kültürü içindeki yerini ve fonksiyonunu değerlendirmek gerekir. Çünkü at, Kırgız sosyal hayatının her alanında önemli bir yere sahiptir. Atın evcilleştirilip binek hayvanı olarak kullanılmaya başlanması, Türk kültür ve uygarlığının önemli bir aşama kazanmasını sağlamıştır. At; hızlı, açlığa dayanıklı, dağ silsilelerini aşmaya uygun olması vb. özellikleri ile Türklerin geniş coğrafyalara yayılmasına yardımcı olmuştur. Türklerde at koşum kültürünün çok eski dönemlerde oluşmuş olması, atın bütün Türk boyları için hayati önem taşımasından ileri gelmektedir. Günümüzde, at koşumlarını oluşturan öğeler, birbirlerinden çok uzak olan Türk boylarında dahi tarihe ve coğrafyaya meydan okurcasına hemen hemen aynı isimle anılmaktadır. Bu çalışmada, Eski Türk kültüründe "at"ın öneminin yanı sıra, Kırgızların kültürel hayatında at, at oyunları ve seyislik mesleği ile ilgili bilgilere de yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk uygarlığı, Kırgız kültürü, konar-göçerler, at kültürü.

Abstract: It should be noted that the social, economical and cultural history of the Turks was in generally based on leading nomadic life in the ancient period. It is important to appreciate the place and function of horse and horse-breeding in the Kyrgyz culture in order to understand the cultural life of the Old Turks, since horse plays a great role in all spheres of the Kyrgyz people's social life. This historical fact gave rise to the important stage of the Old Turks culture and civilization and was the constitutive step for a new epoch. The Old Turk horse with its special features as rapidity and fast speed, endurance in starvation and mountainous areas let the Turks spread widely. Being rulers in the field of stock-breeding from old times they created their own system on horse-breeding. At the same time the Turks used the horse as a symbol of representing their culture in relationship with other countries. Since horse became important in social-cultural and economical life of the Kyrgyz people, as well as Turkic people they began to attach great importance to horse's harness. Therefore, the harness culture appeared in ancient times in the all Turkic tribes in spite of living further from each other at present.

Key Words: Turkic civilization, Kyrgyz culture, Old Turks, nomadic, horse and horse-breeding.

Аннотация: Социально-экономическая структура древних тюрков в общем была основана на конно-кочевой культуре. Чтобы лучше понять тюркскую культуру, необходимо оценить роль и функцию коня и культа коня в кыргызской культуре. Потому что, конь имеет важное место во всех сферах общественной жизни Кыргызстана. Одомашнивание коня и начало её использования в хозяйственных целях стало важным шагом в развитии тюркской культуры и цивилизации. Конь своею быстротою, устойчивостью к голоду, способностью преодоления горных хребтов и другими особенностями способствовало широкому географическому

* Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Bişkek/KIRGIZİSTAN.
kayratbek@gmail.com, kairat.belek@manas.edu.kg

распространению тюрков. Раннее формирование культуры конной амуниции у тюрков связано с жизненно важным значением коня для всех тюркских племен. На сегодняшний день названия конной амуниции у тюркских народов одни и те же, включая и тех кто находится на далеком расстоянии. В данной статье исследуется значение коня у древних тюрков, а также дается информация о значении коня, конных игр и профессии конюха в культурной жизни кыргызов.

Ключевые слова: тюркская цивилизация, кыргызская культура, кочевники, культ коня.

GİRİŞ

Tarihe bakıldığında insan, hayvan ve tabiat arasında güçlü bir bağlantının olduğu dikkati çeker. İnsanoğlu, Paleolitik Devir olarak bilinen Taş Devri'nde (MÖ 2,6 milyon -MÖ 4000) günlük hayatında daha çok taştan, ağaçtan, kemikten yapılmış aletleri kullanmakta, avcılık ve toplayıcılık ile yaşamını ve geçimini sağlamaktaydı (Arheologiya 1964, Neolit 1964, Mezolit 1989)¹. Bu dönemde, insanoğlu, hayatını sürdürebilmek için daha çok su kenarları, ormanlık alanlar ve dağların eteklerindeki mağaralarda yaşamayı tercih etmiştir. Mağara duvarlarına çizilen resimlerin genellikle hayvan figürlerinden oluşması, insanların ilgilerinin o dönemde daha çok hayvanlar üzerinde yoğunlaştığı gerçeğini ortaya koyar (Masson 1984: 106-114, İslamov 1998: 115-127, Şahin 2008: 24).

MÖ 12-4 bin yılları arasına tekabül eden Orta Taş Devri (*Mezolitik*) ve Yeni Taş Devri (*Neolitik*) dönemlerinde Avrasya'da en temel hayat tarzının avcılık ve toplayıcılık olması, insan ve hayvan ilişkilerinin o tarihlerde çok yoğun olduğunu göstermektedir (Korobkova 1998: 122). Bu dönemde insan ve av hayvanları arasında güçlü bir bağ vardır. Bu güçlü bağın insanlar arasında sosyo-ekonomik sınıfların ortaya çıkmaya başlaması, evcilleştirilen hayvan türlerinin artması ve iklim şartlarının değişmesiyle beraber "göçebelik" adı verilen bir hayat tarzını doğurmuş olduğu tahmin edilmektedir (İslamov 1998: 115-127, Matsubara 1991: 284-285, Vaynşteyn 1991: 284-285). Avcılık ve toplayıcılık hayatından göçebelğe geçişin göçen hayvanları avlamak ve kovalamakla başladığı söylenebilir. İnsanların hayvanları sürekli takip ederek hayvan topluluklarını idare etme yöntemlerini buldukları anlaşılmaktadır. Hayvanların ehlileştirilmesi, şüphesiz kültür ve uygarlıkların taşınması ve gelişmesine de tesir etmiştir (Şahin 2006: 201). Şüphesiz, bu hayvanların hepsi aynı zamanda evcilleştirilmemiştir. En erken dönemlerde evcilleştirilen hayvanların başında köpek (10.000 yıl önce), daha sonra keçi ve koyunun (8.000 yıl önce) geldiği görülmektedir (Borodin 2003: 4-5). Çünkü evcilleştirilen koyun ve keçilerin ataları olan yabani hayvan türlerine bugün hemen hemen hiç rastlanmamaktadır. Bu durum söz konusu hayvanların evcilleştirilme tarihinin oldukça eski dönemlere kadar gittiğinin göstergesidir. Esasında taş üzerine yapılmış

¹ Paleolitik olarak da bilinen Taş Devri, Yukarı Taş Devri (MÖ 2,6 milyon ve MÖ 12-10 bin); Mezolitik de denen Orta Taş Devri (MÖ 12-10 bin ve MÖ 7 bin); Neolitik olarak da bilinen Yeni Taş Devri (MÖ 6-4. bin) olarak üç döneme ayrılmaktadır.

petrogliflerde dahi hayvanların evcilleştirilmesine işaret eden tasvirleri görmek mümkündür (Şer 1980: 338, Şer 2005: 427).

Koyun ve keçi ile ilgili arkeolojik göstergeler, Güney-Batı Asya'da evcilleştirildiklerini ortaya koymaktadır (Borodin 2003: 5). Bu bağlamda, en eski kemik örneklerinden ineğin MÖ 6 bin yıllarında Güney-Batı Asya ile Hindistan'da (Borodin 2003: 4-5); atın MÖ 4 bin yıllarında Güney Ukrayna (Kuzmina 1977: 28-29, Borodin 2003: 5) ile Kazakistan'daki Botay'da (Petrenko 2007: 120) ve Mezopotamya, Güney Türkmenistan ve Moğolistan bölgelerinde (Vaynşteyn 1996: 90-91); devenin ise 3 bin yıl önce Güney Arabistan'da bulunduğu bilgilerine rastlanmaktadır. Buradan hareketle, büyükbaş hayvanların evcilleştirilmesinin genel olarak Batı Asya coğrafyasında gerçekleştirildiği söylenebilir. Büyükbaş hayvanların evcilleştirilmesi, tabii olarak göçebe hayatın gelişmesinde de önemli bir rol oynamıştır (Vaynşteyn 1996: 208, Durmuş 1997: 13-19). İnsanların çadırdaki eşyaları dahi bunlardan elde edilen ürünlerden meydana getirilmiştir (Graç 1980: 5-15, Vaynşteyn 1996: 208). Zamanla insanların hayvanlarla ilgili faaliyetleri ve onlara binme teknikleri de gelişmiştir. İnsanoğlu, artık at sırtında yay çekerek ok atma tekniğini ve hareketli saldırma gücünü geliştirmeye başlamıştır (P'yankov 2014: 147-150, Belek 2008).

Bu durumda olan hayvanlara bakıldığında, hem yaşayış hem de fizikî bakımdan bazı temel özelliklerinin olduğu dikkati çeker. Onların yaşayış bakımından en temel özelliği, evcil ve otçul olmalarıydı. Ailelere, kişilere veya devlete ait olan bu tür hayvanlar, ulaşımda ve herhangi bir işte kullanılacakları zaman, sahipleri veya sahiplerini temsil eden kimseler tarafından sevk ve idare edilmekteydiler. Bu hayvanların fizikî özelliklerinin başında ise dört ayaklı; yük ve eşya taşımak için adalelerinin güçlü kuvvetli; tabii zorluklara karşı dayanıklı olmaları gelmekteydi (Doğan 2006). Bu tür hayvanlar arasında özellikle "at" ve "deve"yi belirtmek lazımdır (Şahin 2006: 201). Bu durum tarihin hızla değişmesinde de önemli bir rol oynamıştır.

KONAR-GÖÇER TÜRKLERDE AT

Genel itibarıyla göçebe uygarlığının her yönüyle gelişmesini sağlayan ve araç kullanımı kadar etkili olan büyükbaş hayvanlardan biri de "at" olmuştur. Eski göçebe topluluklar, yeryüzünün her yerinde ürettikleri bilgiyi, beceriyi atın süratli hareketi ile birbirlerine taşımıştır (Ögel 1979: 495, Sümer 1995: 120, Pogrebova 2014: 418-423). İnsanoğlu, at vasıtasıyla ürettiklerini değiştirme, geliştirme ve sosyo-kültürel alışveriş imkânını yakalamıştır. Bu açıdan insanlık tarihinde iktisadî ve siyasî olayların gelişmesinde atın yardımcı bir rolü olmuştur (Nesterov 1999: 3). Böylece at, kısa sürede göçebe toplum hayatında önemini artırarak "atlı kültür" olarak bilinen kültür safhalarından birinin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. At

ile insanoğlu arasındaki ilişkiler, her toplulukta bir kültürel zenginliğin ortaya çıkmasını ve gelişmesini sağlamıştır.

Merkezî Asya'da göçebe uygarlığın evcil hayvanları arasında yer alan at, bu bölgede yaşayan kavimlerin tarihinde önemli ve fonksiyonel bir rol oynamıştır. İslam öncesi bozkır kültürü, temel olarak göçebe uygarlığı ile ifade edilirse bu uygarlığın içindeki en önemli unsurun "at" olduğu söylenebilir. Tarihî süreç içinde kara ulaşımında insanoğlunun en temel sorunlarından biri; insan, yük ve eşyaların taşınması olmuştur. Bu bakımdan at, konar-göçer bir topluluğun yükselmesinde (*siyasî ve iktisadî*), onların bir yerden başka bir yere göç etmeleri ve yurt edinmelerinde önemli bir işleve sahip olmuştur. Bu bağlamda konar-göçer hayatta insanoğlu at ile bütünleşerek, bozkırlının ayrılmaz bir kardeşi hâline gelmiş ve Kâşgarlı Mahmud'un *Divânu Lugâti't-Türk* adlı eserinde "*At Türkün kanadıdır*" sözünden anlaşılacağı üzere, konar-göçer Türklerin yaşamının ayrılmaz bir parçası olmuştur (Sümer 1995: 1-2, Doğan 2006)

At, konar-göçer hayatta sadece binek hayvanı değil, aynı zamanda savaş aracı, yiyecek, içecek ve giyecek kaynağı idi (Çınar 1993: 1). Bu durum, yerleşik topluluklarda görülmemektedir. Yerleşiklerde at, gündelik hayat içinde pek yer almamakta ve daha çok bu toplulukların mitolojilerinde yaşamaktadır. Nitekim at, Yunan mitolojisinde "*kentavir*" şeklinde gösterilmiştir (Akmoldoyeva 1989: 10). Göçebelik kültüründe belirtmemiz gereken önemli bir husus, atın eski Yunanlılardaki gibi sadece bir mitoloji konusu olmaması, doğrudan doğruya bozkırlıların devlet ve cemiyetinin kuruluş ve gelişmesinde etkili bir rol oynamasıdır. Böylece, konar-göçer toplulukların hayatında at üzerine özel, duygusal bir muamele ortaya çıkmıştır.

Bozkır coğrafyası içerisindeki konar-göçer hayatın temelini -başta koyun ve at olmak üzere- hayvanlar oluşturuyordu (Akmoldoyeva 1996: 6). Göçebelerin sosyal hayatındaki bu temel özellik, bozkırlıların daha organize bir cemiyet hayatına geçmelerini ve buna bağlı olarak devlet ve askerî teşkilatı daha süratle oluşturmalarını sağlamıştır (Graç 1980: 5-10, Masanov 2002, P'yankov 2014: 147-150). Evcilleştirilerek yetiştirilen hayvanlardan biri olan ve en eski zamanlardan beri Merkezî Asya göçebe uygarlığının sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel hayatındaki önemini belirttiğimiz at, bu uygarlığın en değerli unsurlarından biri olmuştur (Doğan 2006, Belek 2008). Atın hızlı oluşu, gücü, çevikliği ve asaleti, göçebe uygarlığının tarihi ve kültüründe ona ayrı bir değer kazandırmıştır (Alekseyev 1981: 149-164). Ayrıca atın hızlı oluşu, onunla yapılan akınlarda ona önemli bir rol verilmesini de gerektiriyordu. Avcılıkta da ata önemli görev düşüyordu. At sayesinde yapılan avlarda giyecek ve beslenme temin ediliyor, konar-göçerlerin yaşamı için temel ihtiyacın önemli bir bölümü attan yararlanılarak elde ediliyordu (Eberhard 1980: 120). Bunun için bozkırlarda sayısız at sürüsü yetiştiriliyor ve

yetiştirilen atlar yazın yaylak ve geniş otlaklarda, kışın soğuktan korunmak amacıyla kışlaklarda barındırılıyordu (Ögel 1979: 23-27).

Diğer taraftan at ile insanoğlu arasındaki bu ilişki, insanoğlunun temel manevi kültür unsurları sayılan destanlarda, dil ve edebiyatta da yer almıştır. Bunun yanında giyinme ve beslenme aracı ve ticari bir mal olarak kullanılması ve konar-göçerlerin hayatında vazgeçilmez unsurlardan biri olması, atın zamanla göçebe kültüründe bir kült olarak yer almasını sağlamıştır (Nesterov 1999: 141, Toktabay 2004).

Esasında hayvanlar buldukları coğrafyalarda yüklendikleri rollere göre bir kutsallık kazanmış ve toplumun totem kültü hâline gelmişlerdir. Buna istinaden göçebeliğin sosyo-kültürel hayatında yer alan atın, kutsal bir hayvan olarak dinî törenlerde kurban olarak kullanılması (Ögel 1979: 55-71) veya ölen kişinin atının kuyruğunun kesilmesi (*dullama*) ya da beraber gömme geleneği ortaya çıkmıştır (Ögel VI, 1979: 199). Bu bağlamda, göçebe hayatta kurt, aslan, geyik, kartal ve at, hem en çok sevilen hem de totem olarak anılan hayvanlardan olmuştur.

Atın süratli ve hızlı oluşu, onu kullanan toplulukları başka topluluklardan üstün kılmış, onları at üzerinde kurulmuş imparatorluklar olarak tarih sahnesine çıkarmıştır (Durmuş 1997: 13-19).

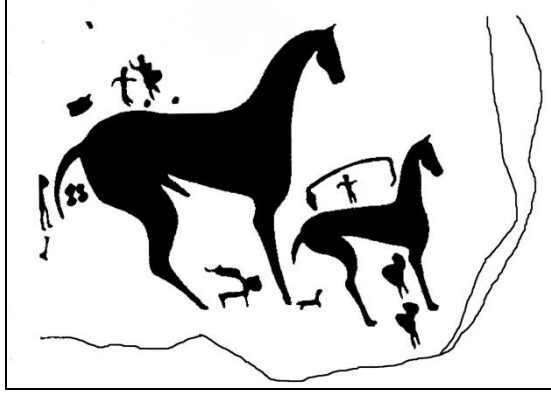
İnsanoğlu tarafından evcilleştirilmesinin bir sonucu olarak, atın ilk defa MÖ 2 bin yıllarında Ön Asya'da Hint-Avrupa ırklı topluluklardan biri olarak bilinen Hurriler tarafından askerî alanda kullanıldığı, iki atın yanyana bağlandığı iki tekerlekli atlı-araba ordu birliklerini teşkil ettikleri görülmektedir. Hurriler, MÖ 1600-1500 yıllarında bugünkü Suriye ve Güney Anadolu bölgesinde Mittani Devleti adı verilen müstakil bir devlet kurmuşlardır (İstoriya Vostoka 1997: 103-104, Nefyedkin 1997: 3-6, Pogrebova 2014: 418-423). Buna paralel olarak, Hurrilerin doğusunda bugünkü Orta ve Kuzey Irak bölgesindeki Asur Devleti, Doğu Anadolu'da Urartu, Batı ve İç Anadolu'da kurulan Hitit Devletlerinin dahi ordusu atlı-araba birliklerinden oluşmaktaydı (Kuzmina 1977: 33, Vaynşteyn 1991: 214). Bu durum insanlığın ilk çağlarda evcilleştirilen atı daha çok savaşlarda bir vasıta olarak kullanmaya ve atlı-araba kültürünün dünya çapında hızla yayılmaya başladığını göstermektedir.

Atlı-arabanın izleri Avrasya'nın çeşitli bölgelerinde görülmektedir. Arkeolojik kazılardan tespit edilen atlı-araba kültürü, Ön Asya topluluklarında olduğu gibi bozkırlıların hayatında da önemli bir yer tutmuştur (Pogrebova 2014: 418-423, Ögel I, 1979: 391-422). Hatta arabanın bozkırlılarda bir kült hâline geldiği petrogliflerden anlaşılmaktadır (Novocenov 2014: 455-468, Şer 1980: 328). Ancak bozkırlıların ordu teşkilatının ilk başta atlı-araba ya da atlı süvari birliklerinden kurulduğu hakkında kesin bir bilgiye sahip değiliz. Arkeolojik kaynakların tespitlerine göre MÖ 3 bin yılları ve MÖ 2 bin yıllarının başlarında Hint-Avrupa ırklı toplulukların bugünkü İdil ve Ural bölgeleri olan Kuzey-Batı'dan Doğu ve Güney Asya'ya doğru yoğun göç

hareketlerinde bulunduğu bilinmektedir (*Arheologiya Kazahstana* 2006: 129-131). Bu bağlamda, atlı-araba kültürünün bozkırlara Hint-Avrupa ırklı topluluklardan geldiği ileri sürülmektedir. Çünkü atlı-araba kültürünün konar-göçer hayatta askerî alanda yer almadığı ve daha çok bir taşıt aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Konar-göçerlerin siyasî ve iktisadî hayatı, hareketli bir yapıya sahip idi. Bunun yanında coğrafi şartların da arabanın yaygın olarak kullanılmasına engel olduğu anlaşılmaktadır (Ögel VII, 1979: 57-83).

MÖ 8. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tarihî kaynaklarda *İskit*, *Saka*, *Sak* adıyla bilinen ve etnik bakımdan hangi kavme mensup olduğu kesin olarak bilinmeyen Sakalar (Klyaştornyı vd. 2005: 9, *Arheologiya Kazahstana* 2006: 130-131) ve Proto-Türkler (Hunlar MÖ 9.-8. Yüzyıllar, Oğuzlar MÖ 8.-7. Yüzyıllar) göçebe uygarlığın temel kurucusu durumunda idiler (P'yankov 2014: 149-150). Sakalar ve Proto-Türklerin askerî sistemleri tümüyle atlı süvari birliklerinden kurulmuş ve komşuları olan yerleşik kavimlere sürekli akınlarda bulunmuşlardı. Hatta zamanla Saka süvarileri MÖ 648-330 yılları arasında bugünkü İran'da kurulan Ahamenit Devleti'nin ordu teşkilatının bir kısmını da teşkil etmiştir (*Arheologiya Kazahstana* 2006: 133).

İnsanoğlu tarafından atın yaygın olarak kullanılmaya başlaması ile kademe kademe atın iyi cinsli çeşitli ırkları da ortaya çıkmaya başlamıştır (Nesterov 1999: 3-46, Kuzmina 1977: 28-29). Tarihte atın iyi cinsli ırklarını yetiştirenlerin, çoğunlukla Merkezî Asyalılar olduğu dile getirilmektedir. Yazılı kaynaklar, Merkezî Asya'da iyi cins atları yetiştiren iki önemli merkezin olduğunu haber verirler. Bunlardan ilki bugünkü Afganistan ve Kuzey-Doğu İran'da kurulan Baktriya Devleti, ikincisi ise günümüzdeki Fergana'dır (Akmoldoyeva 1996: 7). Bu bölgelerin güzel atları, bugün dahi *Ahalteke Atları* veya *Akalteke Atları* adıyla şöhret bulmuşlardır (Cumakunova 2009: 40-45). MÖ 3.-1. yüzyıllarda bu bölgelerin iyi cins atlar yetiştirmesi ve bu atlarla tanınması, komşu ülkelerin kuşkusunu artırmış ve bu ülkeler atları elde etmek için söz konusu bölgelere seferler düzenlemişlerdir.



Resim 1: MÖ III.-I. yüzyıllara ait Oş bölgesindeki petrogliflerde kan terleyen atlar (Bernştam, *Aravanskie*, s. 223)

Bu duruma örnek olarak, MÖ 104-101 yılları arasında Fergana'ya Çinlilerin düzenledikleri iki sefer verilebilir. Çin vesikalarında bu atlar için, "kan terleyen atlar" tabiri kullanılmıştır (Bernştam 1952: 222-223, Biçurin 1998: 167-168, Resim 1)². Çinliler, bu atları elde edip kendilerinden üstün durumda olan Hunlara karşı düzenli bir ordu kurarak üstünlük kurmak amacıyla idiler (Biçurin 1998, Eberhard 1996). Çin kaynaklarına göre, MÖ 4. yüzyıldan itibaren Çinliler ordularında Hunlardaki askerî sistemi uygulayarak okçu süvari birlikleri teşkil ettikten sonra ihtiyaç duydukları atları konar-göçer kavimlerden temin etmek zorunda idiler (Kafesoğlu 2002: 221, Sertkaya 1995: 26).

MÖ 3. yüzyıldan MS 5. yüzyıla kadar bozkırlarda hayatlarını sürdüren ve Merkezî Asya'nın doğusundan batıda Tuna Nehri'ne kadar yayılan ve üstünlüklerini yerleşiklere de kabul ettiren Hunlar, göçebeliği imparatorluk seviyesine kadar yükselten ilk Bozkır İmparatorluğu olmuşlardır (Elçin 1995: 160, P'yankov 2014: 147-150). Hunların böyle bir başarıya ulaşmalarının temelinde yüksek ovalar ve yaylaları olan bozkır coğrafyasının iklim şartlarına uygun çobanlık ve hayvan besleyiciliği vardı (Kafesoğlu 2002: 317). Hunların sosyo-ekonomik ve siyasî hayattaki asıl güçlerinin hayvancılık ve akıncılıktan kaynaklandığı görülmüştür. Onların yaşamlarını sürdürdükleri coğrafya ve iklim şartları, bu şekilde yaşamalarını icap ettiriyordu (Vaynşteyn 1991: 284). Konar-göçer bozkırlılar, hayatlarını sürdürebilmek

² Bugünkü Oş bölgesindeki Aravan Köyü'nde MÖ IV-I yüzyıllar arasında hüküm süren Fergana Devleti'ne ait iyi cins atları yansıtan petroglif tasvirleri mevcuttur (Resim 1'e bakınız).

için hem yeni topraklar keşfetmek hem de yeni devlet kurma gücüne sahip olmak zorundaydılar. Aksi takdirde, herhangi bir gücün baskısı altında kalacakları aşıkardı.

Hunların hızla yükselmesinde ön planda olan unsurlardan biri de “at” olmuştur (Lindner 1981: 3-19). Çin vesikalarına göre Hunlar geleceğin okçu Hun savaşçısı olarak daha çocukluk çağında eğitime başlıyorlar, koyun sırtında biniciliği deniyorlar; önce sincap, gelincik ve kuşlara, sonra tilki ve tavşanlara ok atarak atıcılığa alışıyorlar, büyüdükleri zaman da mükemmel bir atlı muharip oluyorlardı (Ligeti 1962: 37). Bu bağlamda MS 4.-5. yüzyıllardaki Batı kaynakları, Avrupa Hunları hakkında şu tespitleri yapmışlardır: “Henüz ayakta durabilecek bir Hun çocuğunun yanında eyerlenmiş bir at bulunurdu. At üstünde yerler, içerler, alışveriş yaparlar, sohbet ederler ve uyurlar. At başka kavimleri sırtında taşıdığı hâlde, Hunlar at sırtında ikamet ederler” (Sertkaya 1995: 26, Linder 1962: 18). Bu durum Hunların sosyo-kültürel, siyasî ve iktisadî hayatının temel taşının hayvancılık olduğunu gösterir. Buna paralel olarak, Hunların ordu teşkilatı, ikili sisteme dayalı olarak süvari birliklerinden oluşmaktaydı (Mokeyev 2002: 41, Belek 2008).

Tarihî yazılı ve arkeolojik kaynaklar, göçebe kültür ve medeniyetlerinin gelişmesinde, ekonomik kalkınmada ve sosyal yapının şekillenmesinde MS 6-13. yüzyıllarda yaşayan Türklerin payının büyük olduğunu gösterir. Hunların devamı olarak bilinen ve Merkezî Asya’da arka arkaya devlet ve imparatorluklar kuran Göktürkler, Türgeşler, Uygurlar ve Kırgızlar’ın idari, içtimai ve askerî sistemi Hunlarda olduğu gibi ikili sistem üzerinde oluşmaktaydı. Genellikle göçebeliğe paralel gelişen hayvancılığın iktisadi ve sosyal yapının temellendirilmesinde önemli bir tesiri vardır. Bunun yanında Türklerin sürekli akıncılık hareketleri de mevcuttur (Klyaştorny 1964: 31-37, Klyaştorny vd. 2005: 14-17). Bu bağlamda Türk maddi kültürününün temeli, atın Türkler tarafından evcilleştirilmesi ile demirin işlenmesine bağlanır. Bozkır kültürü at üzerine kurulmuş olmakla beraber, onun prensipleri yalnız attan ibaret değildi (Kafesoğlu 2002: 214). At ile demir, konar-göçer Türklerin iktisadî ve idari yapısının temel kaynağını oluşturmaktaydı (Kafesoğlu 2002: 214). Türkler, savaşlar için ağır zırhlı süvari birlikleri kurmuşlar ve Çin ile Hint hudutlarına kadar sürekli akınlar düzenlemişlerdir (Lattimore 1951: 58-61, Klyaştorny vd. 2005: 9-17). Bununla beraber, ekonomik ve siyasî açılardan ilerleme kaydetmek için binlerce at sürüsünü dış ülkelere ihraç da etmişlerdir (Mackerras 2004: 102-104, Sertkaya 1995: 28).

Konar-göçer Türklerdeki at ve at ile ilgili kültür özellikleri Orhon yazıtlarında açık şekilde görülmektedir. Yazıtlarda Türkün at ile olan yakınlığı ve kader birliği çok net bir şekilde ifade edilmektedir (Sertkaya 1995: 28-30). Nitekim Kül Teğın yazıtında: “Eng ilki Tadıkıng Çorıng boz (atıg binip teğdi. Ol at anta) ölti. Ekinti İşbara Yamtar boz atıg binip teğdi. Ol at anta ölti. Üçünç Yeğen Siliğ Beğing kedimliğ toruğ at binip teğdi. Ol at anta ölti” (ilk önce Tadık Çor’un boz atına binip hücum etti. O at orada öldü. İkinci olarak İşbara Yamtar’ın boz atına binip hücum etti. O at orada

öldü. Üçüncü olarak Yeğen Siliğ Bey'in giyimli doru atına binip hücum etti. O at da orada öldü) (Tekin 2006: 32-33, Aalto 2000: 453-457) ifadesiyle Türk topluluğunun ata verdiği değer, atların renkleri ve görünümleri zikredilmiştir.

MS 8-13. yüzyıllara ait Arap, Fars ve Türk yazılı kaynaklarında konar-göçer Türklerin sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik ve siyasî ilişkileri ile ilgili pek çok bilgi bulunmaktadır (Asadov 1993: 185). Bu bilgiler, Türklerin daha çok askerî alandaki atlı birlikleri üzerine yoğunlaşmıştır. Örnek olarak, İbn Hurdadbih'in (820-912) *Kitâbu'l-Memâlik ve'l-Mesâlik* adlı eserinde bugünkü Toharistan bölgesindeki Huttal'da yetiştirilen iyi huylu cins atlar hakkında bilgiler vardır (Belenskiy 1950: 119-120). Bu kaynaklara göre, Türklerin atları hafif donanımlı ve her zaman koşmaya hazır bir durumdadır. Binicilerin donanımı da atın donanımına benzemektedir. Atın koşumlarında koşmayı engelleyici bir kusur görülmez. Türk binicileri kaçarken de arkalarına doğru düz atıştan daha tesirli ve daha başarılı atışlar yapabiliyorlardı (Rahmanaliyev 2002: 9, Asadov 1993: 185). Türk atı hakkındaki bilgilere Kâşgarlı Mahmud'un *Divânu Lügâti't-Türk* ve Balasagunlu Has Hâcib Yusuf'un *Kutađgu Bilig* adlı kaynak eserlerinde de rastlanmaktadır (Çınar 1995: 147-155; Demirbilek 2005: 134-138).

Konar-göçer Türklerin yaşadığı merkezlerden olan Rusya'nın Güney Sibirya (Nesterov 1982: 95-102) ve Kırgızistan'ın çeşitli bölgelerinde bulunan atlar ve atlar ile ilgili bulgular, Türklerde atla ilgili bir kült geleneğinin varlığını göstermektedir (Tabaldiyev 1996: 35-43, Nesterov 1982: 1-140). Arkeolojik kazılarda açığa çıkarılan kalıntılar arasında at kemikleri ve atla ilgili eşyaların bulunması, konar-göçer toplulukların kimliklerinin aydınlatılmasında büyük yarar sağlamaktadır. Konar-göçer Türklerde kurt, aslan, geyik, kartal ve at; en çok sevilen ve aynı zamanda totem olmuş hayvanlardır (Toktabay 2004: 12, Vıyatkin 1968, Potapov 1977, Nesterov 1999). Eski ve Orta Çağ Türklerinin siyasî, dinî, iktisadî ve sosyal hayatında atın oynadığı merkezî rol şöyle özetlenebilir: Türkler, sürüler hâlinde yetiştirdikleri atın etini yerler, onu kurban olarak sunarlar ve geçimlerini sağlayabilmek için atlarından binlercesini her yıl yabancı ülkelere ihraç ederek iktisadî ve siyasî alanda gelir sağlıyorlardı (Mackerras 2004: 102-104, Zuyev 1960: 94-95, Kamoliddin 2006: 91-92).

TÜRKLERDE ATIN YETİŞTİRİLMESİ: KIRGIZLARDA AT KÜLTÜRÜ

Belirtilen bu hususlar çerçevesinde, eskiden beri konar-göçer toplulukların bir kolu olarak bilinen Kırgızlardaki at ve at kültürünün araştırılması elzem gözükmektedir. Yazılı ve arkeolojik kaynaklarda en eski uluslardan biri olarak bilinen Kırgızlar, eski ve orta çağlarda Merkezî Asya'nın iç bölgeleri olan Yenisey'den Tanrı Dağları'na kadar yayılarak etnik menşelerini ve hüviyetlerini korumuşlardır (Hudyakov 1995: 3-4, İstoriya Kırgızskoy SSR: 1984). Eskiden beri diğer konar-göçer topluluklar gibi onların da iktisadî, sosyal ve siyasî gücünün

temeli göçebe kültürüne dayanıyordu. Konar-göçer hayatın temelini oluşturan hayvancılık ile geçimlerini sağlayan ve atlı-göçebe kültürü ile yaşayan Kırgızlar, 20. yüzyılın başlarına doğru yerleşik hayata geçmişlerse de, ata sevgi ve saygı beslemeye devam etmişlerdir (Aytbayev 1962: 27). Bu da günümüzde hem atlı-göçebe kültür dairesindeki hem de yerleşik hayat dairesindeki Kırgızlar arasında atın öneminin hâlen devam ettiğini göstermektedir. Buna istinaden Kırgızlardaki göçebe kültürü ve bu kültürün içinde yer alan at ile ilgili pek çok unsurun günümüze kadar kaybolmadan ulaştığını görmekteyiz.

Kırgızlarda at sadece basit bir ulaşım ya da savaş aracı değil, aynı zamanda toplum içerisinde değerli, saygı gören bir hayvan olmuştur. Bunun örnekleri Kırgızların sosyo-kültürel hayat tarzının sözlü tarihleri olarak bilinen *Manas*, *Semetey*, *Seytek* ve bu destanların arkasında kalan *Kurmanbek*, *Er Töştük*, *Şırdakbek* gibi destanlara detaylı olarak yansımaktadır. Kırgız toplumunun kültür boyutunun temel unsurlarından birinin, belki de en önemlisinin at olduğu açıkça görünmektedir. Kırgızlar arasında yaşayan “At-adamdın kanatı” (At insanın kanadıdır); “at-attan kiyin cat” (Atı olmayanın ayağı yoktur) atasözleri, hayatlarının atla iç içe olduğunun açık birer göstergesidir. Ayrıca “*Atań barda el taanı, atıń barda cer taanı*” (Baban varsa halkı, atın varsa dünyayı tanı) atasözü ise Kırgızlardaki aile ilişkileri ile beraber atlı imparatorluklar kurma örneklerinde olduğu gibi atın dünyaya hükmetme ve dünyayı tanımadaki ehemmiyetini ortaya koymuştur.

KIRGIZLARDA SEYİSLİK (SAYAPKERLİK) MESLEĞİ VE ATI YARIŞA HAZIRLAMA TEKNİĞİ

Atın, Kırgızlarda sadece binek hayvanı olarak ekonomik hayatta yer almakla kalmadığı, aynı zamanda kültürel hayatta da önemli bir yer tuttuğu görülür. Tören ve şöenlerde atlar her zaman ön plandadır ve halkın ilgisi onların üstündedir. Törenlerde, özellikle yarışlarda *corgo* ve *külük* olarak bilinen cins atlar bulunur ve bu tür şenliklerin daha eğlenceli geçmesinde büyük rol oynarlar. Bu atlar, diğer atlara göre daha yetenekli, hızlı veya iyi yürüyüslü olurlar.

Ne kadar cins olsalar da bu atların belli bir eğitimden geçmesi gerekir. Bu sebeple, yarış atlarını “*sayapker*” denen özel bir bakıcı eğitir; bu eğitici onları düzenli bir eğitime tabi tutar ve atların yeteneklerini diğer atlara kıyasla daha da geliştirmeye çalışır. Eskiden *sayapkerler*, *corgo* ve *külük* atlara verdikleri eğitimin niteliğine göre, kendi *uruularının*, itibarlarının artmasına da hizmet ederlerdi. Bu yüzden cins atlar kadar *sayapkerler* de saygı görmüş, atlara iyi bakan, karakterlerinden anlayan kişiler olarak özel bir hürmete ve saygıya mazhar olmuşlardı (Akmoldoyeva 1987: 112).

Seyislik veya Kırgızlar arasındaki ifadesiyle *sayapkerlik* mesleği, babadan oğula veya usta-çırak ilişkisi ile nesilden nesile geçerek günümüze kadar ulaşmıştır³. Bu durum, *seyislik* mesleğinin bilgi birikimini *seyis* olmak isteyen kişiye aktarmanın en kestirme yolu olmalıdır. *Seyis* veya *sayapkerin* arzulanan nitelikte at bulabilmesi; ancak atları iyi tanınması, bilgi birikimi ve tecrübesiyle mümkündür. Yarış atı seçimi ve yetiştirilmesinde bir *sayapkerin* takip ettiği yolu şu şekilde özetleyebiliriz:

Sayapker, *üyyür* içindeki atları, özellikle bir iki yıl anne sütüyle beslenen ve “*kara kulak*” olarak bilinen tayları, toplu at sürüsü içinde sürekli gözlemler. Eğer aradığı nitelikte bir tay bulamaz ise başka yerlerde arar. Bu ön araştırma veya gözleme, cins ve kabiliyetli tayların erkenden belirlenip seçilmesine, vakit geçirilmeden eğitime tabi tutulmasına hizmet eder. *Sayapkerlerin* seçimde öncelik verdikleri taylar, henüz tay iken “*cele*”deki diğer taylara göre daha güçlü, daha iri, daha uzun adımlar atıp uzun mesafe koşabilen sağlıklı taylardır (Akmoldoyeva 1987:113).

Sayapker, genç atı, başka bir ifadeyle aranan nitelikleri taşıyan tayı alır ve özel bir bakımla büyütür. Ancak *corgo* veya *külük* at özelliklerini taşıyarak yarışmalara katılabilmesi için, onun olgunlaşmasını da bekler. At, koşum atı olarak yarışmalara katılabilecek yaşa geldiğinde, yine özel bir bakıma tabi tutulur ve hazırlıklara başlanır. *Sayapkerin* at yetiştirmedeki ustalığı, tecrübesi ve kabiliyeti bu bakım esnasında ortaya çıkar. Kırgızlarda, yarışmaya katılacak at bir ay kadar özel bakıma tabi tutulur. Bu hazırlık süresine “*at taptoo*” denir (Akmoldoyeva 1987: 113).

Bu safhada *sayapker*, atın çok zayıf veya semiz olmamasına, çok soğuk ve çok sıcak havada kalmamasına dikkat eder. Mümkün olduğu kadar atın yanında bulunur; yattığı yeri sürekli temizler ve kuru tutar. Temiz su içirir, yıkanmış yem yedirir ve en önemlisi hazırlığın ilk gününde, atı sabah ve akşam olmak üzere terleyene kadar koşturur. Buna *suutuu* denir. Terleyen atın üşümemesi için üzerini ipek ve koyun yününden dokunmuş “*at cabuu*” veya “*ürtük*”, bazı yerlerde “*dikak*” denen bir örtü ile örter ve hiçbir şey yedirmeden bir sırığa bağlar. Atın terinin kurummasını bekler; teri iyice kuruduktan sonra otlamaya bırakır. Daha sonraki günlerde de, bir ay boyunca, sabah akşam belli saatler arasında atı koşturup terletmeyi sürdürür. Bu şekilde bir ay boyunca tekrarlanan hazırlık safhasından sonra at, her gün koştuğu için, koşmaya alışır ve yarışmaya katılabilecek duruma gelir. Böylece atın *taptoo* süreci bitmiş olur (Akun Beyşe uulu, 01.03.2008).

³ “*Sayapker*” ve “*sayapkerlik*” mesleği ile uğraşan kimselere bazen “*sınçı*” da denir. “*Sayapker*” ve “*sınçı*” adını taşıyan kimseler sadece atın sırrını bilmekle kalmamışlar, onlar sahiplerinin de kim olduğunu bilmişlerdir. Halk tarafından verilen bilgilere göre, Kırgızlar arasında meşhur *Tolubay Sınçı*, *Sançı Sınçı* ve ünlü şair *Toktoğul* adlı kimseler vardı. Bu sebeple, aksakallı kimseler gençlere: *Tolubayday sınçı bol* (Tolubay gibi sınçı ol); *Toktoğulday ırçı bol* (Toktoğul gibi ırçı ol) şeklinde hitap ederler.

AT YARIŞLARI

Atla bütünleşmiş olan Kırgızların gerçekleştirdikleri eğlencelerin bir kısmını at yarışları oluşturmaktadır. Eskiden çok hızlı koşan atlarla *corgo* yürüyüslü atların hünerleri, bu tür yarışmalarda test edilirdi. Yarışmalarda ilk sıralarda yer alan atlar halk tarafından iyi tanınır, bu da at sahiplerinin mensup oldukları *uruu*lara şöhret kazandırır. Bu sebeple iyi koşan, rahvan yürüyüslü atlar, halk nazarında hiçbir zaman göz ardı edilmezdi.

Eskiden at yarışları, genelde sonbahar aylarında düzenlenirdi. Bu tür yarışlar, daha ziyade şölenlerde veya itibarlı kişilerin birinci ölüm yıldönümlerindeki anma merasimlerinde verilen “aş” sırasında gerçekleştirilirdi. Ancak tarih kaynaklarda, bu tür yarışların söz konusu merasimlerde bir kere değil, birkaç defa yapıldığına dair bilgiler bulunmaktadır (Akmataliyev: 2002: 14). Mesela, büyük bir merasime başlanırken gelen misafirler için çok sayıda yer açılır, ocaklar hazırlanır ve etler pişirilmeye başlanmadan önce, “*kemeğe bayge*” (ocak bayge) adı verilen bir at yarışı düzenlenirdi. Bu yarışa daha ziyade olgun atlar katılır ve kısa mesafe koşusu gerçekleştirilirdi (Akmoldoyeva 1987: 113).

Kalabalıkların katıldığı büyük merasimlerde atla ilgili oyunlar ve yarışmalar da çok yapılırdı. Bunlar arasında misafirlerin çok sevdikleri ve yapılmasını sabırsızlıkla bekledikleri, “*alaman bayge*” (büyük ödül) adı verilen ve olgun atların katıldığı yarış idi (Akmoldoyeva 1987: 114). Bu yarışların halk tarafından çok sevilmesinin sebebi, söz konusu yarışlara her *uruunun* en seçkin *külük* atlarının katılması ve *bayge* olarak bilinen ödülün büyük olması idi. Bu mükâfatlar, merasimi düzenleyenlerin maddi durumlarına göre değişirdi, fakat halk arasında, genelde ödül olarak her hayvandan dokuzar adet verilmesi uygulaması yaygındı (Akmoldoyeva 1987: 114).

Eskiden olduğu gibi, günümüzde de sık sık atlarla ilgili yarışlar düzenlenmektedir. Bu yarışlar, halk tarafından çok sevilir; bir tür eğlence olarak görülür. Yarışlara katılan atların daha iki yaşında, yani *tay* iken katılmaya başlamaları dikkati çekmektedir. At yarışları, katılan atların yaşlarına göre türlere ayrılır. En çok bilinen yarış türleri, *tay çabış* (tay yarışı), *kunan çabış* (kunan yarışı), *at çabış* (at yarışı) ve *corgo saldıruu* (rahvan yürüyüslü at yarışı)dir.

Atla yapılan yarışlar arasında *tay çabış* başta gelmektedir. Bu yarış, 7-10 yaş grubu çocuklar arasında düzenlenir. Taylar genç oldukları için çok uzun mesafe koşturulmaz; daha ziyade 2-3 km’lik bir mesafede ve düzlük bir alanda koşturulur. Bu yarışa halk arasında, uzunluk-uzaklık ölçü birimi dikkate alınarak *tay çabım* denir (Baybosunov 1990: 24). Bu yarışların ardından, üç yaşında atların katıldıkları *kunan* yarışları yapılır. Kırgızlar buna *kunan çabış* derler. Bu yarışa katılan atlara ise, 7-12 yaş grubundaki çocuklar binerler. *Kunan* yarışına katılan atlar, taylara göre biraz daha uzun bir mesafe koşarlar. Mesafe 5-7 km arasında değişir; bu uzaklık, *kunan çabım* adıyla bilinir (Baybosunov 1990: 24). *At çabış* (at yarışı) olarak bilinen

yetişkin atların yarışı için de benzer uygulamalar söz konusudur. Ancak, yetişkin atların yarışları uzun mesafelidir; koşu uzunluğu 25-35 km arasında değişir. Bu gruptaki atların katıldıkları koşunun mesafe uzunluğuna “*at çabım*” denir (Baybosunov 1990: 24).

Yukarıda zikredilen at yarışları için uygulanan kurallar hemen hemen aynıdır. Kuralların ihlal edilmemesi ve yarışların kontrol altında tutulması için, “*at aydooçular*” adıyla bilinen bir grup görevlendirilir. Bunlar, yarışmacılara yarış mesafesi, attan düşenlerin ve atını kaçıranların ne yapmaları gerektiği hususunda genel bilgiler verirler; *at aydooçular*, aynı zamanda, yarışmacıların sıralarını, sayılarını ve benzeri durumları yarış boyunca kontrol ederler (Düyşö Sulayman-uulu, 03.11. 2007).

Hızı esas alan yarışlardan sonra, *corgo* olarak bilinen, rahvan yürüyüşlü atların katıldıkları yarışlar gerçekleştirilir. Bu yarış, diğerlerine göre biraz farklıdır. Halk, bu tür at yarışlarına oldukça önem verir; yarış “*corgo saldiruu*” adıyla anılır. Eskiden itibarlı kişilerin rahvan yürüyüşlü *corgolarının* bulunması, tantanalı yaşayış alameti olarak görülürdü. Saygın kimselere veya varlıklı arkadaşlar arasında bu tür *corgolar* hediye edilirdi.

Corgo yarışlarında ata binenlerin yaşı farklılık gösterebilir. 30-45 yaş arası her erkek bu yarışlara katılabilir; kişi at üzerinde ayakta durabilen ve “*atka cenil*” (ata iyi binen) birisi ise, yaşına bakılmaksızın yarışa dâhil edilir. Yarışmayı düzenleyenler, at binicileri için bir yaş sınırı getirmezler; at sahipleri kendi atlarının yarışı kazanması için ata kabiliyetli ve attan iyi anlayan birisini bindirmeyi tercih ederler. *Corgo* yarışları da, yetişkin atların yarışları gibi, uzun mesafeli yarışlardır. Yarışı kazanana *bayge* (ödül) verilir. Ödülün miktarı yüksek tutulur (Düyşö Sulayman-uulu ve Akun Beyşe-uulu, 01.03.2008).

AT OYUNLARI

Atla ilgili Kırgız millî oyunlarının başında “*kök börü*” veya “*ulak tartış*” (oğlak çekişme) gelmektedir. Bunu “*kız kuumay*” (kız kovma), “*tıyn eñmey*” (kuruş alma), “*er oodarış*” veya “*eñiş*” (at sırtında güreş) ve “*cambı atmay*” gibi oyunlar takip etmektedir.

Atlı oyunların başında gelen “*kök börü*” veya “*ulak tartış*”, eskiden beri gençlerin zevkle oynadıkları bir oyun olarak bilinmektedir. Bu durum günümüzde de devam etmekte, hem kırsal kesimde hem de şehirlerde Kırgız millî at oyunu olarak oynanmaktadır. İki gruba ayrılan atlı yarışmacıların, kafası ile bacaklarının yarısı kesilmiş oğlağı karşılıklı çekiştirmesiyle oyuna başlanır. Her iki grubun “*tay kazan*” denen geniş kazanları bulunur. Ortaya bırakılan oğlak, hangi tarafın kazanına getirilip konulursa o taraf kazanmış olur. Güç, dayanıklılık ve çevikliğe dayanan bu

oyun, atla insanı âdetâ bütünlüştür, atın ve binicisinin uyum içinde olmasını ve birbirlerini iyi anlamasını sağlar (Düyşö Sulayman-uulu ve Akun Beyşe-uulu 2008).

Kırgızlarda delikanlılarla kızlar arasında at sırtında gerçekleşen ve birinin kaçıp diğerrinin kovaladığı oyuna *kız kuumay* adı verilir. Oyun, bazen bir delikanlıyla bir kızın katılımı ile, bazen de grup hâlinde oynanabilir. Grup hâlinde gerçekleşen oyunlarda, millî kıyafet giymiş kızlarla delikanlılar bir araya gelir, kızlar at üzerinde delikanlıların önüne düşerek belli bir noktaya doğru kaçarlar. Eskiden atla kaçan kızları kovalayan delikanlılar, daha önce gözlerine kestirdikleri kızlara yetişmeye çalışırlar; yakalamak istediği kıza yetişen delikanlı, ya kıızı öper veya onu kendi atına almak suretiyle, yarışın galibi sıfatıyla onunla evlenirdi. Dikkat edileceği gibi, bu oyun eskiden gençlerin sosyal statülerini de değiştiriyordu. *Kız kuumay* oyununun bir diğerr türünde ise, hızlı koşan bir ata binen kız, toplu hâlde bulunan atlı delikanlılardan birisine kamçıyla vurarak kaçar, arkasından atla kovalayan delikanlı kıızı yakaladığı takdirde onunla evlenebilir. Bu durum biraz da anlaşmalı bir oyun olarak görülebilir. Çünkü kız, oyunun başlangıcında rastgele birisine kamçıyla vurmaz, aksine gönül verdiği ve önceden gözüne kestirdiği bir delikanlıya vururdu. Kızın sevgilisi veya gönül verdiği bir delikanlı gençler arasında bulunmuyorsa, kız kendi isteği ile oyuna katılmayabilirdi. Kızın nişanlı olması durumunda, anne ve babası oyuna katılmasına izin vermezdi. Oyuna katılan kıza delikanlının durumu iyi incelendiğinde, evlilik konusunda anne-babanın kararının her zaman etkili olduğu Kırgız toplumunda, *kız kuumay* oyununun gençlerin birbirleriyle anlaşarak evlenmelerinin bir yolu olarak görüldüğü söylenebilir (Arsarkan Akmataalı kıızı, 10.03.2008).

Atlı oyunlardan bir diğerr ise *tıym eñmey* oyunudur. Oyun, yiğitlik ve çeviklik gerektirir. Bu oyun daha çok düğün törenlerinde sergilenir. Oyuna atı olan herkes katılabilir. Atlı yarışmacılar, belli bir uzaklıktan sırayla atlarını koşturarak gelir, at üzerinde iken yerdeki paraları alır.

Er oodarış veya *eñiş* (at sırtında güreş) olarak bilinen oyun ise, çoğunlukla büyük şölenlerde gerçekleştirilir. Oyun alanı olarak seçilen yerde, iki güçlü yiğit, at üzerinde birbirlerinin ellerinden tutarak güreşe başlarlar ve rakibini attan düşüren taraf güreşin galibi ilan edilir.

Bir diğerr oyun da *cambı atıştı*r. Oyun, *mergen* olarak bilinen avcılarla iyi ok atan herkesin katıldığı bir tür eğlencedir. Oyunda sonraları tüfek de kullanılmıştır. Oyunun temel esprisi, uzunca bir sırığın ucuna takılan ve *cambı* denen tay toynağı büyüklüğündeki gümüşü, asılı bulunduğu yerden düşürmekten ibarettir. Bunu ilk başaran kişi oyunu kazanmış olur (Şarşe Atantay uulu 04.03.2008).

SONUÇ

Tarihî süreç içinde göçebe hayat yaşayan toplumların sosyal, ekonomik ve kültürel değerlerinin oluşumunda, hayvancılığa bağlı ekonomik faaliyetlerin önemli bir yeri vardır. Bu bakımdan, genel olarak göçebe uygarlığının her yönüyle etkilendiği büyükbaş hayvanlardan birisi de *at* olmuştur. Bunun sebebi, atın diğer hayvanlara göre insanoğluna daha fazla fayda sağlamış olmasıdır. Bu yüzden *at*, göçebe uygarlığının oluşumunda ve gelişiminde tarih boyunca tesirini korumuştur. At, toplumlar arası iletişimin sağlanmasında ve yayaya karşı üstünlük kurulmasında da önemli bir vasıta olarak kullanılmıştır. Başka bir ifadeyle; eski göçebe topluluklar, ürettikleri bilgileri ve becerileri atın sürati sayesinde yeryüzünün her yerinde birbirlerine ulaştırmışlardır.

Kırgız Türklerinin hayatında atın bu denli etkili kullanılmasının veya başka bir deyişle Kırgızların atla bütünleşerek onu gündelik hayatın bir parçası hâline getirmelerinin sonucu ortaya çıkan “atlı kültür” merkezli sosyal yapı, Kırgız halkının daha organize bir cemiyet hayatına geçmesinde ve devlet kurmasında etkili bir unsur olmuştur.

KAYNAKÇA

- AALTO, O. P. (2000), “Orhon Yazıtlarında At İsimleri Üzerine”, (Çev. E. AYDIN), *Türk Dili*, Ankara.
- AKMOLDOYEVA, B. B. (1989), *Konevodstvo v Sisteme Traditsyonnogo Hozyaystva Kirgizov (Konets XIX-naçalo XX vv.)*, Frunze.
- ALEKSEYEV, V. S. (1981), *Domašnaya Loşad Mongolii. Arheologičeskiye, Etnografičeskiye i Antropologičeskiye İssledovaniya v Mongolii. Novosibirsk. Arheologiya Kazahstana, Almatı.*
- ARHEOLOĞİYA SSSR, (1984), *Pod obşey redaktsey akademika Ribakova B. A., İzdatel'stvo "Nauka", Moskva.*
- ASADOV, F. M. (1993), *Arabskiye İstoçniki o Tyurkah v Rannee Srednevekovie*, Baku.
- AYTBAYEV, M. T. (1962), *Sotsiyalno-Ekonomičeskiye Otnoşeniya v Kirgizskom Aile v XIX i naçale XX vekov*, Frunze.
- BELEK, K. (2008), *Kırgızlarda At ve At Kültürü*, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Bişkek.
- BELENSKIY, A. M. (1950), “İstoriko-Geografičeskiy oçerk Huttalya s Drevneyşih Vremyon do 10 v. n. e.” *Material i İssledovaniya po Arheologii SSSR*. 15. baskı, Moskva-Leningrad, s.119-120.
- BERNŞTAM, A. N. (1952), “Aravanskie Naskalme İzobraceniya i Davanskaya Stolitsa Erşi”. *İstoriko-Arheologičeskie Oçerki Tsentralnogo Tyan-Şanya i Pamiro-Alaya*. No. 26, Moskva-Leningrad, s. 222-223.
- BIÇURİN, İ. N. (1998), *Sobraniye Svedeniy o Narodah, Obitavşih v Sredney Azii v Drevniye Vremena. I-II*, Almatı.
- BORODIN, P. M. (2003), *Domestikatsiya i Tsvilizatsiya. Vestnik VOGiS*, Moskva.

- CUMAKUNOVA, G. (2009), "Kızgız ve Türkmen Türkçelerinde Atçılık Terminolojisi", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 6/2, s. 40-45.
- ÇINAR, A. A. (1993), *Türklerde At ve Atçılık*, Ankara.
- ÇINAR, A. A. (1995), "Divanu Lügati't-Türk'te At Kültürü", *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, İstanbul.
- DEMİRBİLEK, S. (2005), "Kutadgu Bilig'de At Kültürü", *Millî Folklor*, İstanbul, s. 134-138.
- DOĞAN, O. (2006), *Bozkır Kavimlerinin Kültür ve Mitolojilerinde At*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.
- DURMUŞ, İ. (1997), "Bozkır Kültürünün Oluşumu ve Gelişiminde At", *Gazi Üniversitesi F.E.F. Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, s. 13-19.
- EBERHARD, D. W. (1996), *Çin'in Şimal Komşuları*, Ankara.
- ELÇİN, Ş. (1995), "Türklerde Atın Armağan Olması", *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, İstanbul, s.160.
- GRAÇ, A. D. (1980), *Drevniye Koçevniki v Sentre Azii*, Moskva.
- HUDYAKOV, Y. S. (1995), *Kırgızı na Prostorah Azii*, Bişkek.
- İSLAMOV, U. İ. (1990), "Drevneyşaya Peşernaya Paleolitiçeskaya Stoyanka Sel-Unkur v Ferganskoy Doline", *Rossiyskaya Arheologiya*, 2. Vıpusk, Moskva, s.115-127.
- İSLAMOV, U. İ. (1998), "K Voprosu Drevneyşey İstorii Tsentralnoy Azii". *Kamenny Vek Kazahstana i Sopredelnih Territoriy*, Almatı, 119-127.
- İstoriya Kırgızskoy SSR*, (1984), I. Frunze.
- İstoriya Vostoka: Vostok v Drevnosti*, (1997), I, Moskva.
- KAFESOĞLU, İ. (2002), *Türk Milli Kültürü*, İstanbul.
- KAMOLİDDİN, Ş. (2006), "K Voprosu o Razvitii Konevodstva v Sredney Azii v Sredniye Veka", *Journal of Turkic Civilization Studies*. II, Bishkek, s. 119-127.
- KLYAŞTORNIY, S. G. (1964), *Drevnetyurkskie Runičeskie Pmyatniki Kak İstočnik Po İstorii Sredney Azii*, İzdatel'stvo: "Nauka", Moskva.
- KLYAŞTORNIY, S. G.; SAVİNOV, D. G. (2005), *Stepnie İmperii Evrazii*, St.-Petersburg.
- KOROBKOVA, G. F. (1998), "Mezolitiçeskiye Ohotniki i Sobirateli Ferganskoy Dolin". *Novie o Drevnem i Srednevekovom Kırgızstana*. 2. baskı, Bişkek, s. 119-127.
- KUZMINA, E. E. (1977), "Rasprostraneniye Konevodstva i Kulta Konya u İranoyazıcnıh Plemyon Sredney Azii i Drugih Narodov Starogo Sveta". *Srednaya Aziya v Drevnosti i Srednevekovie (İstoriya i Kultura)*. Moskva, s. 28-29.
- LATTIMORE, O. (1951), "The Steppes of Mongolia and The Characteristics of Steppe Nomadism", *The Bobbs-Merrill Reprint Series in The Social Sciences*, New York, s.58-61.
- LIGETI, L. (1962), "Attila ve Hunlar", *Asya Hunları*, İstanbul.
- LINDNER, R. P. (1981), "Nomadism, Horses and Huns", *Past and Present*, Oxford, s. 3-19.
- MACKERRAS, C. "Relations between the Uighurs and Tang China, 744-840", *Journal of Turkic Civilization Studies* I, Bishkek, 2004, s. 102-104.
- MASANOV, N. E. (2002), *Koçevoya Tsvivlizatsiya Kazahov: Osnovi Cizne Deyatelnosti Nomadnogo Obşestva*, Almatı.

- MASSON, V. M. (1984), "Kirgiziya v Epohu Paleometalla. Razloceniye Pervobitnoobşinnogo Stroya", *İstoriya Kirgizkoy SSR*, C. I, Frunze, s. 106-114.
- MATSUBARA, M. (2005), "Joron Yûrashiashino Kouchikuni Mukete". *Yûrashia Sougen Karano Messege: Yûboku Kenkyu no Saizensen*, Ed. M. Matsubara - Y. Konagaya - H. Yang, Tokyo, s.11-33.
- MEZOLIT SSSR, (1989), *Pod obşey redaktsey akademika Ribakova B. A. İzdatel'stvo "Nauka", Moskva.*
- MOKEYEV, A. (2002), "XVI-XVIII. Yüzyillardaki Tanrı Dağları Kırgızlarının Siyasi Teşkilatındaki Kadim Unsurlar", *Kırgız Devletçiliği Dergisi*, Özel sayı, s. 40-42.
- MOLODIN, V. İ. (2014), "Bronzovoe Naverşiyeye Seyminskogo Tipa s Konem", *The Aryans in the Eurasian Steppes: the Bronze and Early Iron Ages in the Steppes of Eurasia and Contiguous Territories: Elena Kuz'mina Memorial Volume*, Barnaul: Altai State University Press, 2014, s. 86-90.
- NEFYEDKIN, A. K. (1997), "Boevie Kolesnitsi v Drevney Gretsii (XVI - I vv. do n. e.)", *Avtoreferat*, Sankt-Petersburg, s. 3-6.
- NEOLIT SSSR, (1964), *Pod obşey redaktsey akademika Ribakova B. A. İzdatel'stvo "Nauka", Moskva.*
- NESTEROV, S. S. (1982), "Pogrebeniye s Konem na r. Taştık", *Arheologiya Severnoy Azii*, Novosibirsk, s. 95-102.
- NESTEROV, S. S. (1999), *Kon v Kultah Tyurkoyazıçnıh Plemen Sentralnoy Azii v Epohu Srednevekovya*, Novosibirsk, s.3.
- NOVOCENOV, V. A. (2014) "Andronovskaya İzobrazitel'naya Traditsiya v Petroglifah Epohi Bronzi Tsentral'noy Azii", *The Aryans in the Eurasian Steppes: the Bronze and Early Iron Ages in the Steppes of Eurasia and Contiguous Territories: Elena Kuz'mina Memorial Volume*. Barnaul: Altai State University Press, s. 455-468.
- OKLADNIKOV, A. P. (1980), *Petroglifi Mongolii*, Leningrad.
- OROZBEKOVA, C. K. (1997), "Manas" Eposundagı Tulparlardın Körköm Obrazi, Bişkek.
- ÖGEL, B. (1979), *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. I-VII, Ankara.
- P'YANKOV, İ. V. (2014), "K Voprosu ob Etničeskoj Situtsii v Stepyah Evrazii", *The Aryans in the Eurasian Steppes: the Bronze and Early Iron Ages in the Steppes of Eurasia and Contiguous Territories: Elena Kuz'mina Memorial Volume*, Barnaul: Altai State University Press, s. 147-150.
- PALEOLIT SSSR, (1984), *Pod obşey redaktsey akademika Ribakova B. A. İzdatel'stvo "Nauka", Moskva.*
- PETRENKO, A.; ASILGARAYEVA, G. (2007), "Konevodstvo v Kulture Narodov Volgo-Uralskogo Regiyona: Perspektivi İssledovaniya", *Srednevekovaya Arheologiya Evraziyskih Stepey*, II, Kazan, s.120.
- POTAPOV, L. S. (1977), *Kon v Verovaniyah i Epose Narodov Sayano-Altaya*, Leningrad.
- RAHMANALIYEV, R. (2002), *İmperiya Tyurkov, Tyurkskiye Narodı Mirovoy İstorii s X v do n. e. po XX v. n. e.* Moskva.
- SERTKAYA, O. F. (1995), "Eski Türk Kültüründe At", *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, İstanbul, 1995, s.26.

- SÜMER, F. (1995), "Eski Türk Atçılığı Hakkında Notlar", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Sayı: 107, Kasım, Ankara.
- SÜMER, F. (1995), *Türklerde Atçılık ve Binicilik*, İstanbul.
- ŞAHİN, İ. (2006), "1638 Bağdat Seferinde Zahirî Nakline Memur Edilen Yeniil ve Halep Türkmenleri", *Osmanlı Döneminde Konar-Göçerler*, İstanbul, s. 201.
- ŞAHİN, İ. (2008), "Nevruz ve Kırgızistan'da Nevruz Kutlamaları", *Eurobirlik*, Sayı: 40, İstanbul, s.24.
- ŞER, Y. A. (1980), *Petroglifi Sredney i Tsentralnoy Azii*, Moskva.
- TABALDİYEV, K. Ş. (1996), *Kurganı Srednevekovih Koçevih Plemyon Tyan-Şanya*, Bişkek.
- TEKİN, T. (2006), *Orhon Yazıtları*, Ankara.
- TOKTABAY, A. (2004), *Kult Konya u Kazahov*, Almatı.
- VAYNŞTEYN, S. İ. Mir Koçevnikov Tsentra Azii, Moskva, 1991.
- VİYATKIN K. V. (1968), "Kult Konya u Mongolskih Narodov", *Sovetskaya Ensiklopediya*, İzd. 6. Moskva.
- ZUYEV, Y. A. (1960), "Tamgi Loşadey iz Vassalnih Knyacestv", *Novie Materiyalı po Drevney i Srednevekovoy İstorii Kazahstana*, Alma-Ata, s. 94-95.
- Konuşmalar:**
- Kırgızistan, Isık-Köl Bölgesi, Ton ilçesine bağlı Alabaş köyünde sâkin 70 yaşındaki Akun Beyşe-uulu.
- Kırgızistan, Isık-Köl Bölgesi, Ton ilçesine bağlı Dön-Talaa köyünde sâkin 75 yaşındaki Düşö Sulayman uulu.
- Kırgızistan, Kırgızistan, Isık-Köl Bölgesi, Ton ilçesine bağlı Dön-Talaa köyünde yaşayan 89 yaşındaki Arsarkan Akmataalı kızı.
- Kırgızistan, Isık-Köl Bölgesi, Isık-Köl ilçesine bağlı Kocoyar köyünde yaşayan 73 yaşındaki Şarşe Atantay-uulu.

SÖZLÜKLERİN ORTAYA ÇIKIŞIYLA İLGİLİ TEORİLER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*

An Analysis on Theories about the Emergence of Dictionaries

Обзор о теориях создания словарей

Pelin KOCAPINAR**

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 129-141

Özet: Sözlük aşamasına gelmeden önce kelimelerin nasıl düzenlendiği, ilk sözlük örneklerinin dünyanın hangi bölgelerinde ve hangi türlerde ortaya çıktığı ile ilgili bilgilere Türkçe kaynaklarda yeterli düzeyde ve toplu şekilde pek rastlanmamaktadır. Yazının icadıyla birlikte uygarlığın ilk çağlarında Mezopotamya, Anadolu, Çin, Hindistan, Arabistan, eski Yunan ve eski Roma'da ilk sözlük örneklerinin nasıl ve hangi türlerde ortaya çıktığı bu yazıda bir bütün olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda, adı geçen coğrafyalarda sözlük çalışmalarının ilkel örneklerinin verildiği, ortaya çıkan ilk ürünlerin genellikle konularına, kavram alanlarına göre hazırlanan kelime listeleri olduğu, belli kavram alanlarına göre düzenlenen sözlükler yanında alfabetik ve farklı şekillerde de sözlüklerin oluşturulduğu açıklanmıştır. Bununla birlikte neden sözlüklere ihtiyaç duyulduğu, hangi sebeplerle kelime listelerinin ve daha sonra farklı sözlük türlerinin ortaya çıktığı da belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sözlük bilimi, ilk sözlük bilimsel çalışmalar, alfabetik sözlükler, kavram sözlükleri.

Abstract: In Turkish references, it is not more common to encounter the information about the dictionaries' first types and places where the first examples emerged and also about the lexicographic process during dictionary making. In the first periods of the civilization, how and in which kinds of the first lexicographic types had been emerged in Mesopotamia, Anatolia, China, India, Arabia, Ancient Greek and Ancient Roma with the invention of writing were discussed in this article. In this context, the primitive types of the dictionary studies which were emerged in the aforementioned geographies, the first emerged types were word lists generally prepared according to their topics and concept fields, besides the dictionaries that were designed according to certain concept fields dictionaries which were prepared alphabetically and with different forms were explained. In addition, it was determined why the dictionaries were needed and also for which reasons the word lists followed by different dictionary types were emerged.

Key words: Lexicography, first lexicographic studies, alphabetic dictionaries, conceptual dictionaries.

Аннотация: В турецких источниках нету достаточной и общей информации о том как слова распределяются перед добавлением в словарь, как и где были составлены первые словари. В данной статье рассматривается в полном виде как были составлены словари начиная со времен изобретения письменности, в первые века цивилизации в Месопотамии, Анатолии, Китае, Индии, Аравии, Древней Греции и в Древнем Риме. В этом контексте, выяснены что в данных местах были сделаны первые примитивные примеры словарей, которые были составлены из списков слов распределенных по темам, вместе с тематическими словарями существовали и словари составленные в алфавитном порядке и также словари составленные

* Bu makale, yazının 2014 yılında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde kabul edilen "Kavram Sözlükleri ve Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi Söz Varlığı Üzerine Bir Deneme" başlıklı doktora tezinin ilk konusundan kısaltma ve düzeltmeler yapılarak üretilmiştir

** Dr., Gençlik ve Spor Bakanlığı, Ankara/TÜRKİYE. pkocapinar@yahoo.com

другими различными способами. Выявлены причины потребности словарей, составления списков слов и появление разных словарей.

Ключевые слова: лексикография, первые научно-лексикографические исследования, алфавитные словари, словарь понятий.

GİRİŞ

Sözlük hazırlama fikrinin doğuşu çok eski tarihlere gider. Sözlükler başvuru eseri olarak hazırlanmadan önce pek çok aşamadan geçmiştir. Her toplumun çeşitli nedenlerle oluşturduğu sözlükçe¹ ve sözlükler aynı dönemlere rastlamadığı gibi bu alandaki ilerlemeler de aynı düzeyde olmamıştır. Geçmişten günümüze kadar pek çok sözlük yazılmış, çok farklı sözlük türleri ortaya çıkmıştır.

Kaynaklardan elde ettiğimiz bilgilere göre sözlük yazmak, insanların çeşitli ihtiyaçlarından doğmuştur. Bu ihtiyaçlar bazen dinî, bazen ticari bazen de kültürelidir. Bu etkinliğin temelinde ise insanları bilgilendirme, eğitme, insanlar arasında anlaşmayı sağlama bulunmaktadır. Sözlük hazırlarken uygulanan düzenleme yöntemleri ise her dönemde farklılık ve çeşitlilik arz eder.

Yazının icadıyla birlikte uygarlığın ilk çağlarında Çin, Hindistan, Orta Doğu, eski Yunan ve Roma’da sözlük çalışmalarının ilkel örnekleri verilmiş, zamanla bu çalışmalar dünya çapında farklı şekillerde geliştirilmiştir.

İlk sözlüklerden bazıları birkaç yüz gibi az sayıda kelimedenden ibaret olup çok kısaydı ve hiçbir sınıflandırmaya sahip değildi. Sözlükçeler, dizinler çok fazla kelime içerdikçe kolay başvuru için sınıflamaya ihtiyaç duyulmuş ve sözlük biliminin gelişmesinde yol alınmıştır (akt. Béjoint 2010: 15).

İçeriği anlama göre düzenlenen sözlükler, yani kavram sözlükleri², biçimsel sınıflandırmaları kullanan sözlüklerden (alfabetik sözlük gibi) daha eskidir. Çünkü Sümerlerin kil tabletlerinde, Ortadoğu’da, Hindistan’da, Çin’de, Mısır’da pek çok ilk örnekleri verilen bu sözlükler, teknik ve bilimsel bir alanın tanımlanması ve ezber için daha uygundur (akt. Béjoint 2010: 18).

Bu görüşlerden yola çıkarak yazının icadından sonra, büyük medeniyetlerden olan Çin, Hindistan, Arabistan, Mezopotamya ve Anadolu, eski Yunan ve eski

¹ Sözlükçe, bu makalede “sözlüğü andıran, kelime sayısı sınırlı bir tür sözlük, kelime listesi” anlamında kullanılmaktadır.

² Türk dilinde bu tür sözlükler için *adbilimsel, düzensel, sistematik, kavramsal, kavram alanı, tematik, konusal, konu tasnifli* terimleri kullanılırken yabancı dillerde *alfabetik olmayan (non-alphabetical), kavramsal (conceptual), ideografik (ideographic), ideolojik (ideological), nosyonel (notional), onomasiolojik (onomasiological), semantik (semantic), sistematik (systematic), tematik (thematic), konusal (topical)* sözlük veya *thesaurus, leksikon (lexicon)* vb. şekillerde adlandırmalar yapılmaktadır. (Detaylı bilgi için bkz.: KOCAPINAR, Pelin, “Kavram Sözlükleriyle İlgili Terminoloji Üzerine” *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/9, Summer 2014, p. 745-752.) Bu makalede söz konusu sözlükler için *kavram sözlüğü* terimi tercih edilmiştir.

Roma'da sözlüklerin nasıl ve hangi türlerde ortaya çıktığı konusu bu makalede aydınlatılmaya çalışılacaktır.

a. Çin'de sözlüklerin ortaya çıkışı

Tarihî açıdan en eski medeniyetlerden biri olan Çin'in yazı sistemi oldukça farklı olup uzun bir geçmişe sahiptir. Yazılı tarihi çok eskiye dayanan Çin'de sözlük yapma geleneği de oldukça geriye gider.

Xue Shiqi, bilinen ilk sözlük bilimsel çalışmanın M.Ö. 9. yüzyıla giden *Shizhou* olduğunu ancak bu eserin günümüze ulaşmadığını belirtmektedir. Bu çalışmadan çok uzun zaman sonra Han Hanedanı boyunca (M.Ö. 206-M.S. 220) sözlük bilimi yeniden canlanmış ve o zamanda *Erya* ve *Shuōwén Jiězi* gibi sözlükler eski klasikleri anlamak için değerli başvuru eserleri olmuşlardır (Shiqi 1982: 151).

Çin sözlüklerinde kullanılan düzenleme şemalarının genellikle ya Çin yazı sistemindeki karakterin ses veya şekline göre yapıldığını veya konu kategorilerine göre olduğunu belirten Thomas B. I. Cremer, konularına göre sözlük düzenlemesinin ses veya şekil esaslı olanlara göre daha az yaygın olduğunu açıklar. Bu tarzdaki ilk Çince sözlük olan *Erya*, 19 kategori veya bölüm başlığı altında düzenlenmiştir. Sözlüğün Konfüçyüsçü bilim adamları tarafından M.Ö. 2. yüzyıldan önce derlenildiği düşünülmektedir (Hausmann 1991: 2601-2609).

İlk Çince sözlük olarak bilinen *Erya*'nın içindeki materyal, eski klasik metinlerdeki dipnotlar ve açıklamaların toplanmasıyla oluşmuştur (akt. Norman 1988: 170). Bu ilk sözlük semantik kategorilere göre düzenlenerek her kategori altındaki girişler standart Han edebî dilinden bir kelimeye göre açıklanan eş veya yakın anlamlıların listelerinden oluşmuştur (Norman 1988: 170).

Anlaşıldığına göre Çin sözlükçülüğünün ilk örnekleri, eski klasikleri anlamak için önemli başvuru eserleri olarak klasiklerdeki not ve açıklamaların toplanmasıyla oluşmuştur. Düzenleme yöntemi olarak ilk sözlüklerin ya konularına göre ya da Çin yazı sistemindeki karakterin ses veya şekline dayanılarak yapıldığı anlaşılmaktadır. Diğer sözlük türlerine göre çok yaygın olmadığı bilirse de ilk sözlük örneklerinden olan *Erya*'nın konularına göre düzenlenmiş olması dikkate değerdir.

b. Hindistan'da sözlüklerin ortaya çıkışı

Kaynaklardaki bilgilere göre ilk ve büyük medeniyetlerden olan Hindistan'da da sözlüklerin oluşma tarihi oldukça eskidir. Ancak diğer coğrafyalardaki sözlüklerle karşılaştırıldığında eski Hindistan'ın ilk sözlük çalışmalarında bazı farklı düzenleme yöntemlerinin uygulandığı da dikkat çekmektedir.

Eski Hindistan'daki sözlükçülük çalışmaları *Nighantu*'da³ örneklendirildiği gibi bilinmeyen kelimelerin toplanmasıyla başlamış, M.Ö. birinci bin yıl boyunca *Padapatha*⁴ ve *Nirukta*'nın⁵ temellerinden birinin biçimiyle devam etmiştir (akt. Dash 2007: 229).

Hindistan'da sözlük çalışmalarının çok erken bir tarihte kutsal eserlerden seçilmiş nadir, anlamı bilinmeyen veya zor terimleri veren kelime listelerinin derlenmesiyle (*nighantu*) başladığını belirten Vogel'e göre bu sözlükçeler ile klasik sözlükler arasında bazı farklılıklar vardır. Örneğin; klasik sözlükler genellikle isimler ve çekimsiz sözcüklerle sınırlıyken eski Hint'teki dinî (Vedic) kelime listeleri diğer sözcük türlerini de ele alır. Kelime listeleri (*nighantu*) kutsal yazıların açıklanmasında öğretme amaçlı olarak hazırlanırken diğerleri özellikle şairlere, şiir yazmalarında yardım etmek için oluşturulmuştur (1979: 303-304).

Amaresh Datta editörlüğünde hazırlanan *Encyclopaedia of Indian Literature* adlı çalışmada V. Jain, Sanskritçe sözlük geleneğinin çok eski olduğunu ve en eski sözlüğün *Nighantu* olarak bulunduğunu açıklar. *Nighantu*, Eski Hint'te dinî eserlerdeki kelimelerin toplanarak anlaşılması zor kelimelerin açıklanması için oluşturulmuştur. Sanskritçenin diğer sözlüklerinde sadece isim soylu kelimeler yer alırken *Nighantu*'nun başlıca özelliği isim türünden kelimelerin yanında fiil tabanlı kelimelerin de içinde olmasıdır (Datta 1988: 1035-1036).

Hem *Nighantu* hem *Nirukta*, ilk Hint sözlük çalışmalarının önemli örnekleridir. *Nighantu*'da, dinî (Vedic) literatürde belli bir kelime için kullanılan tüm tanımlamalar, adlandırmalar listeye dâhil edilirdi. *Paryay* olarak bilinen düzenleme, eski Hindistan'da sözlük yapma aşamasında önemli bölümdü. Kelimelerin çeşitli anlamlarını içeren *Nanartha* ve kelimelerin tür bilgisini içeren *Linga* olarak bilinen iki aşama daha vardı. (Dash 2007: 229).

Türkçe, Arapça, Farsça gibi pek çok dilin tarihî dönemlerinde örnekleri fazlaca görülen manzum sözlüklere eski Hint sözlük geleneğinde de rastlanmaktadır. Genellikle eğitim amaçlı ve ezberleme yöntemiyle kelimelerin öğretilmesi hedeflenerek hazırlanan bu sözlüklerin, eski Hint sözlükçülüğünde de yer aldığı anlaşılmaktadır.

Kutsal metinlerdeki kelimelerin toplanarak anlaşılması zor kelimelerin açıklanması için oluşturulan *Nighantu*'nun yanı sıra erken dönemlerde diğer Sanskritçe sözlüklerin düzenleniş amacı, şiir yazarken şairlere doğru kelimeyi bulmalarına yardımcı olmaktır. İlk sözlüklerin çoğu genellikle bazı ölçüler

³ *Nighantu*, genelde kısa açıklamalarla tematik kategorilere göre gruplandırılan kelimelerin geleneksel derlemesi için kullanılan Sanskritçe bir terimdir ("*Nighantu*", 2014).

⁴ *Padapatha*, eski dinî metinleri ("Veda"ları) kelimesi kelimesine ezberleme yöntemidir ("*Vedic chant*", 2014).

⁵ *Nirukta*, eski dinî metinlerin ("Veda"ların) anlaşılmasıyla ilişkili disiplinlerden biri olup etimolojiyle ilgilidir ("*Nirukta*", 2014).

kullanılarak nazım biçiminde yazılmıştır. Manzum olan bu sözlükler, ezberlenmeye elverişli olduğu için eski zamanlarda öğrencilerin bu tür sözlükleri ezberleyerek söz varlığını zenginleştirmesi amacıyla derlenmiştir (Datta 1988: 1036).

Manzum sözlükler ezberlenmeye uygun olduğu için sözlük içinde yer alan kelimelerin daha kolay ve kalıcı şekilde öğrenilmesine imkân verebilmektedir. Dolayısıyla eski dönemlerde bu sözlükler, Sanskrit dilinde olduğu gibi farklı dillerde de genellikle öğrencilerin sözcük dağarcığını ve bilgisini geliştirmek maksadıyla eğitim alanında tercih edilen sözlükler arasında yer almıştır.

Sanskritçe sözlüklerin en bilinen özelliklerinden biri, manzum biçimde olmaları ve kelimelerin alfabetik olmayan sırayla düzenlenmesidir. Manzum biçimli sözlüklerin hazırlanmasında hecelerin sayısına göre ve bazı durumlarda son hecesine dayanarak kelimeler gruplandırılabilir. Kelimeler genellikle bazı özelliklere dayanan gruplara veya çeşitli sınıflara bölünür (akt. Dash 2007: 230).

Klasik Sanskritçenin ilk sözlüklerinin çoğu eş anlamlılar veya eş adlılarla ilgili olmak üzere iki türden oluşmuştur. Eş anlamlıların sözlüklerinde kelimeler konulara göre düzenlenmiştir. Hindistan'ın mevcut en eski sözlüğü olan Amarashima'nın *Amarakosha'sı* (Ameracósha) üç "kanda"ya ayrıldığından *Trikanda* olarak ünlenmiş olup eserin her "kanda"sı birtakım bölümlerden meydana gelmiştir. Bilimsel olarak ve kapsamlı şekilde hazırlanmış olan *Amarakosha'nın* bölümleri eş anlamlılardan oluşurken sadece altıncı bölüm eş adlılardan oluşmuştur (Datta 1988: 1036).

M.S. 400-600 arasında derlendiği bilinen (Dash 2007: 230) *Amarakosha'nın* bir baskısını inceleyen Werner Hüllen, eserin üç kitaptan oluştuğunu, her kitabın bölümlere ve alt bölümlere ayrıldığını belirtir. Örneğin, ikinci kitap on bölüm olup ilk üçü "dünya", "şehirler" ve "dağlar"la ilgilidir. Dördüncü bölüm "ormanlar", "ağaçlar", "bitkiler (çoğunlukla tıbbi olanlar)", " faydalı bitkiler" ve "ilaçlar" olmak üzere beş alt bölüme ayrılmıştır. Altıncı bölüm "insan", "sağlık" ve "giysi" olmak üzere üç alt bölümden oluşmuştur (1999: 32).

Görülüyor ki Hint sözlük geleneğinde de ilk örnekler genellikle kutsal eserlerdeki anlamı bilinmeyen kelimelerin derlenmesiyle belli konulara göre oluşturulmuş, manzum sözlükler de bu gelenek içinde önemli yer tutmuştur. Bu geleneğe diğer bölgelere göre daha değişik şekillerde ve düzende sözlükler hazırlandığı, kullanılan terimlerin de daha farklı olduğu dikkat çekmektedir.

d. Arabistan'da sözlüklerin ortaya çıkışı

Türk sözlükçülüğüyle yakından ilişkili olan Arap sözlükçülük çalışmaları ise İslâmiyet ile başlamaktadır. Kur'an ve hadislerde geçen söz varlığının doğru

anlaşıp öğrenilebilmesi amacıyla oluşturulan sözlükçe ve sözlükler, bu alandaki ilk örnekleri oluşturmaktadır.

Arapların cahiliye döneminde sözlükçülük çalışmalarıyla uğraşmadıklarını belirten Çögenli ve Demirayak, İslâmi dönemde *Kur'an* ve hadisleri doğru anlama çabalarıyla sözlükçülüğün başladığını ve Arap sözlükçülüğünün üç aşaması olduğunu açıklamışlardır:

Buna göre ilk aşama, İslamiyet'in ilk yıllarında *Kur'an* ve hadislerde geçen ve anlamı bilinmeyen kelimelerle ilgili sorulara Hz. Peygamber'in cevabı, sahabelerin bu açıklamaları ezberleyip yazmaları ve nakletmeleridir. İkincisi, bazı dilcilerin çöl yolculuklarında veya şehirlerde bedevi Araplarla temas kurup derledikleri sözleri *Kitâbu'l-ibil*, *Kitâbu'l-hayl*, *Kitâbu'l-haşarât* gibi konularına göre aynı yerde toplamasıdır. Son aşama ise belirli bir yönteme göre kelimelerin düzenlendiği eserlerin yazımıdır ki bunun ilk örneği de el-Halîl b. Ahmed'in *Kitâbu'l-ayn* adlı eseridir (2000: 129).

Arap sözlükçülüğü ilk olarak tematik sözlük türünde başlamış; özellikle 8-10. yüzyıllarda "yeryüzü ve arazi şekilleri, sular, insanlar, kuşlar vb." ile ilgili kelimeleri içeren pek çok sözlük hazırlanmıştır (Yavuzarslan 2009: 1).

İlk sözlük çalışmalarının çoğu H. 2. yüzyılda ve 3. yüzyıl başlarında yazılmıştır. Bunlar tematik sözlük monografileri olup insan, at, deve, süt, hurma gibi tek konu etrafındaki kelime ve deyimlerle nadir kullanılan kelimeler (*Kitâbü'l-nevâdir*) ve halkın yanlış kullandığı kelimeleri (*Lahnü'l-âmm*) açıklar. Tam anlamıyla ilk sözlük çalışması H. 2. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış olan *Kitâbü'l-Ayn*' ile başlamıştır (Durmuş 2010: 337). Ancak bu eser konulara göre düzenlenmemiştir.

Anlaşıldığı üzere Arap sözlükçülüğünde ilk çalışmalar kavram alanlarına göre yapılmış, zamanla alfabetik sözlüklerin düzenlenmesine geçilmiştir.

Kavram alanlarına, konulara göre kelimelerin düzenlendiği eserler, 7. yüzyılın (H. 2. yüzyıl) ilk çeyreğinden itibaren yazılan *Kitâbü'l-Haşerât*, *Kitâbü'l-Hayl*, *Kitâbü'l-ibil*, *Kitâbü'l-Matar*, *Kitâbü'l-Halkı'l-İnsan* gibi tek konuyla ilgili kelimeleri kapsayan sözlükçelerin bir araya getirilip düzenlenmesiyle oluşturulan *el-Garîbü'l-Musannef* ile başlatılır. Bu sözlük otuz konudan oluşup 17.000'den fazla kelimeyi içermektedir (Durmuş 2010: 341).

Sonuç olarak Arap sözlükçülüğünün *Kur'an* ve hadisleri doğru anlamak ve anlatmak için *Kur'an* ve hadislerde geçen anlamı bilinmeyen kelimeleri açıklamakla başladığı görülmektedir. Tek tek konulara göre sözlükçeler oluşturulup zamanla bunların bir araya getirilerek geniş kapsamlı sözlükler hazırlandığı, bu süreçte sözlük hazırlanmasında alfabetik yöntem gibi farklı yöntemlerin de uygulandığı anlaşılmaktadır.

Çin, Hindistan ve Arabistan coğrafyalarındaki ilk sözlük bilimsel çalışmalar hakkında yukarıda verilen bilgilerden yola çıkılarak özellikle din, inanç faktörünün sözlük biliminin ilerlemesinde önemli rol oynadığı söylenebilir.

Hindistan'da, din adamlarının dinî metinlerin dili olan Sanskritçeye ulaşması için, Çin'de Konfüçyüs'ün çalışmalarına erişilmesi için, Arabistan'da *Kur'an*'daki bilinmeyen kelimelerin açıklanması için, Avrupa'da da din adamlarının İncil'in ve dolayısıyla kilise dilinin öğretilmesini amaçladıkları için sözlükçe ve sözlüklere ihtiyaç duyulmuştur (akt. Sterkenburg 2003: 9).

c. Mezopotamya ve Anadolu'da sözlüklerin ortaya çıkışı

Yazının icat edilmesiyle birlikte Mezopotamya topraklarında ticari, ekonomik ve kültürel anlamda pek çok gelişme kendini göstermiştir. Kaynaklardan edinilen bilgilere göre dünyada bilinen ilk sözlük örnekleri de bu coğrafyada oluşturulmuştur. Bu bölgede sözlüklerin doğuşuna sebep olan etkenler diğer bölgelerle karşılaştırıldığında birtakım farklılıkların olduğu gözlenmektedir.

Yazının icadıyla birlikte başta ticari amaçlar olmak üzere bazı bilgileri kayıt altına alma kapsamında ekonomi ve ticaretle ilgili bilgileri içeren ilk yazılı metinlerden sonra meslek adları, unvanlar, ağaç ve bitki isimleri, kuş ve balık isimleri, kap kakac türleri, metal isimleri, şehirlere verilen adlar gibi farklı alanlardan terimler içeren kelime listeleri oluşturulmuştur (akt. Demiriş 2010: 383).

Mezopotamya'nın ticari açıdan canlı ve pek çok dilin konuşulduğu bir bölge olması sonucunda karşılıklı iletişimin etkisiyle bu coğrafyada ilk sözlük örnekleri oluşturulmuştur (Erkman Akerson 2007: 59).

Görülüyor ki yazının icadıyla birlikte ticari ve diğer bazı bilgileri kayıt altına alma için yanı sıra alışveriş ortamında farklı dilleri kullanan insanlar arasındaki iletişimin de sonucu olarak meydana getirilen kelime listeleri, Mezopotamya'da sözlüklerin oluşma aşamasında ilk adım olmuştur.

Bilinen ilk sözlük örnekleri, M.Ö. 2. bin yıla denk gelen Batı Asya'ya ait iki dilli kelime listeleridir. Kil tabletlere çivi yazısıyla paralel sütunlarda yazılı Sümerce ve Akadca kelimeleri içeren bu kelime listeleri, tematik olarak yani konulara göre düzenlenmiştir (Dash 2007: 228).

Babil, Asur, Akad ve Elam toplumlarında listeler hâlindeki kelimelerin her biri diğer dildeki çevirisiyle birlikte öğrenilmiştir. Mezopotamya'da Ninova'daki kütüphanede iki dilli, Sümerce ve Akadca kelime listelerini kapsayan yaklaşık 100 kadar tablet bulunmuştur. Hititler de Sümerce, Akadca ve Hititçe kelimeleri öğrenmek için çok dilli kelime listeleri oluşturmuşlardır (akt. Demiriş 2010: 383).

Kaynaklarda dünyanın bilinen ilk sözlüğü olarak *Urra Hubullu* adıyla geçen, konularına göre Sümerce-Akadca iki dilli kelime listelerinin, Babillilerin başlıca sözlüğü olduğu belirtilir. Örneğin 4. ve 5. tabletler sırasıyla denizle ve karayla ilgili araçların listesidir. 13'ten 15. tablete kadar hayvan adlarının sistematik listesi vardır. 16. tablette taşların, 17. tablette bitkilerin, 22. tablette yıldız isimlerinin listesi bulunmaktadır ("*Urra=hubullu*" 2013).

Yazının icadından sonra Mezopotamya'da çeşitli sebeplerle hazırlanan kelime listelerinin genellikle belli konular, kavram alanları etrafında oluşturulması, kavram sözlüğü türünün de ilk örneklerini vermesi bakımından önemlidir. Aynı coğrafyada farklı diller konuşan toplulukların özellikle ticarete anlaşmaları için ve daha sonra farklı alanlar için kullandıkları sözlüğün en ilkel biçimi olan kelime listeleri, kavramsal özelliği yanında iki dilli olmasıyla da dikkat çekmektedir.

Dünyada ilkel sözlük örneklerinin genel olarak belli konulara, kavram alanlarına göre hazırlandığı dikkati çekse de tek dilli mi yoksa iki dilli mi sözlüklerin daha önce oluşturulduğu konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır.

Sterkenburg'a göre 1990'ların başlarına kadar iki dilli sözlüklerin tek dillilerden önce geldiği yönünde genel bir düşünce vardı. Batı Asya'da M.Ö. 2600'lü yıllardan kalan Sümerce ve Akadca olarak tematik şekilde kil tabletlere yazılan kelime listeleri, bu sonuca ulaşılmasına sebep olmuştur (2003: 8).

Ancak Mezopotamya ve eski Mısır gibi bölgelerde bu alanla ilgili yapılan önemli araştırmalardan sonra tek dilli sözlüklerin çoğunun iki dilli olanlardan önce geldiği yönünde bir sonuca gidilmiştir (akt. Sterkenburg 2003: 8). Çünkü yazılı geleneğe sahip büyük uygarlıklar komşu kültürlerle değil kendilerine odaklanmıştı. Ancak Avrupa'da durum farklıydı. Avrupa'daki uygarlıklar kendi lehçelerindekilerden daha çok yabancı dillerdeki temel metinleri düzenledikleri için Avrupalı dillerin ilk sözlükleri iki dilliydi (Sterkenburg 2003: 8).

Eğer tek dilli sözlüklerin iki dilli olanlardan daha önce oluşturulduğu tezi doğruysa kaynaklarda dünyanın bilinen en eski sözlüğü olarak geçen Sümerce-Akadca iki dilli *Urra Hubullu*, ilk sözlük olma özelliğini yitirecektir.

e. Eski Yunan'da sözlüklerin ortaya çıkışı

Doğu'da sözlük çalışmaları yukarıda anlatıldığı gibi başlarken Batı'da sözlük ve ansiklopedilerin ortaya çıkışını ise Nuray Yıldız şöyle özetler:

"Yazının icadı, Ön Asya ülkelerinde ampirik olarak bilimsel çalışmaların yapılması ve bunların Anadolu aracılığı ile eski Batı tarafından alınması, özümlemesi ve sistemleştirilmesi sonucunda, uzun süren bir birikim ile sözlük ve ansiklopediler yazılmasına ihtiyaç duyulmuştur (1998: 189)".

M.Ö. 5. yüzyılda Yunanistan'ın Pers savaşlarındaki başarısı Atina'nın siyasi, ekonomik ve kültürel bir merkez olmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde Sofistler, gerekli ansiklopedik bilgileri derlemek, sistemleştirmek ve yaymak için önemli kişiler olmuşlar ve dil çalışmalarına önem vermişlerdir (akt. Yıldız 1998: 191).

Bu coğrafyada, dil üzerine inceleme ve araştırmaların başlaması, kelimelerin kökenleri ile ilgili çalışmaların yapılması, çeşitli sözlüklerin hazırlanmasını sağlayan etkenler arasında yer almaktadır.

Yazılı metinlerin doğru anlaşılması amacıyla yapılan dil çalışmaları M.Ö. 6. yüzyılda Homeros'un ve Hesiodos'un eserlerinin dilsel açıdan incelenmeleri ile başlamıştır. Eski metinlerin gelecek kuşaklara doğru biçimde aktarılması ve bu metinlerdeki anlaşılmayan kelimelerin açıklanmasının gerektiği düşüncesiyle M.Ö. 5. yüzyılda Abderalı Protagoras, Homeros'un destanlarındaki çok bilinmeyen kelime ve kullanımların listesini hazırlamıştır (akt. Demiriş 2010: 384).

Hellenistik dönemde bilimsel, edebî ve kültürel çalışmaların İskenderiye'de yoğunlaştığı ve bu dönemden itibaren sözlük ve ansiklopedi gibi pek çok çalışmanın birbirini takip ettiği görülmektedir.

Gerek kelimelerin etimolojileri üzerine gerekse yazılı metinler üzerinde yapılan dilsel çalışmalar Hellenistik dönemin düşünürlerini etkilemiş ve bu incelemelere dayalı sözlük çalışmaları M.Ö. 3-2. yüzyıllarda önemli yere sahip olmuştur (akt. Demiriş 2010: 384).

Byzantionlu Aristophanes'in, *Lekseis (veya Glossai)* adlı diyalektlere göre tasnif edilmiş bir sözlüğü, *Peri Analogias* (Benzerlikler Üzerine) adlı Yunancadaki çekimleri analogi yoluyla açıklayan çalışması; Neoptolemos'un, *Homeros Sözlüğü*; Antigonos'un ise *Sözlükler Üzerine*, *Aiolia Sözlükleri* gibi çalışmaları bu dönem eserleri arasında gösterilebilir (akt. Yıldız 1998: 194-195).

Anlaşıldığına göre eski Yunan döneminde sözlüklerin ortaya çıkma aşamasında hem kelimelerin kökenlerine inme hem de dil ve edebiyat ile ilgili çalışmaların başlaması etkili olmuştur. Bununla birlikte eğitim ve bilimin gelişmesi gibi nedenler genellikle alfabetik olarak dil sözlüklerinin, konularına göre ise ansiklopedik sözlüklerin oluşmasına yol açmıştır.

f. Eski Roma'da sözlüklerin ortaya çıkışı

Eski Yunan kültüründen etkilenmiş olan Romalılar; farklı ilim alanlarıyla ilgilenmişler; çeşitli ansiklopedi ve sözlükler oluşturmuşlardır. Bu coğrafyada da Eski Yunan eserlerinde olduğu gibi genellikle sözlüklerin alfabetik olarak, ansiklopedilerin ise konulara, kavram alanlarına göre hazırlandığı dikkati çekmektedir.

M.Ö. 2. yüzyıldan itibaren başlayan bilimsel ve kültürel çalışmaların ardından M.Ö. 1. yüzyılda ansiklopedi ve sözlüklerin sayısı artmıştır. Marcus Terentius Varro, bu dönemde en eski Latin sözlüklerinden birini yazmıştır. *De Lingua Latina* (Latin Dili Üzerine) adlı çalışmasında Latin dilini sistematik şekilde incelemiş ve dilin etimolojisiyle ilgili bilgiler vermişse de bu eserin tamamı mevcut değildir. Varro'nun *De Origine Lingua Latinae* (Latin Dilinin Kökeni Üzerine) adlı etimolojik eserinin ise kayıp olduğu düşünülmektedir (Yıldız 1998: 196-198).

Latin edebiyatında ilk olarak Marcus Verrius Flaccus, dilin kelimelerinin anlamlarını açıklaması yanında tarihî ve etimolojik bilgiler de vererek alfabetik sözlük tarzında eser oluşturmuştur (Demiriş 2010: 385).

Verrius Flaccus'un *de verborum significatu* (Kelimelerin Anlamları Üzerine) adlı eseri (M.Ö. 1. yüzyıl) Latincenin ilk sözlüğü olarak kabul edilir. Grandazzi, sözlükte kelimelerin alfabetik, tematik ve filolojik olmak üzere üç farklı sıralama yöntemine göre düzenlendiğinden bahsetmiştir (akt. Demiriş 2010: 385, 387). Ancak bu sözlük de günümüze ulaşmamıştır. Eser, kendisinden sonra yazılan başka eserlerde geçmesi, alıntılarında faydalanılması ve eserden yapılan biri tam biri eksik olarak bugüne kadar gelmiş iki özet nedeniyle bilinmektedir (Demiriş 2010: 385).

Bu sözlük, Latin dili ile ilgili verdiği bilginin yanı sıra eski Roma'nın toplumsal yaşamı, kültürü hakkında da bilgi vermesi bakımından önemli bir yere sahip olmuştur (Demiriş 2010: 390).

Romalılar zamanında, M.S. 1. yüzyılda, eski Yunanlı gramerciler tarafından ilginç ve anlaşılmayan bazı kelimelerin alfabetik sözlükleri hazırlanmıştır (Yıldız 1998: 200).

Aynı dönemde yazılan ansiklopediler ise genellikle çeşitli bilim ve konularla ilgili bilgiler derlediği için konularına ve duruma göre alt konulara yer vererek hazırlanmıştır.

Roma İmparatorluk döneminin ansiklopedi yazarlarından Gaius Plinius Secundus'un *Naturalis Historia* (Doğa Tarihi) adlı 37 kitaptan oluşan ansiklopedik eseri M.S. 77'de tamamlanmış olup bölümler konulara göre düzenlenmiş ve her bir konu alt başlıklara ayrılmıştır (Yıldız 1998: 200).

M.S. 2. yüzyılda Iulius Pollux'un *Onomastikon* adlı eseri alfabetik olarak değil konulara göre düzenlenmiş olup her kitapta ayrı konular ve her konunun içinde de o konuyla ilgili kelimeler vardır. Eser eski Yunan dil, edebiyat ve kültür hayatını yansıtan ansiklopedi olarak görülse de daha çok terimler thesaurusu olarak gösterilmiştir (akt. Yıldız 1998: 202).

Eski Yunan ve eski Roma'da görüldüğü gibi Batı'da ilk sözlük ve ansiklopedi örnekleri alfabetik veya kavramsal sistem içerisinde hazırlanmıştır. Genellikle sözlükler alfabetik olarak ansiklopediler konulara göre düzenlenmiştir.

* * *

Batı'da, alfabetik sözlüklerin temelini oluşturan alfabetik sistemin yerleşmesinin uzun bir süreçte ve pek çok denemeden sonra gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır.

Alfabetik sıralamanın başlamasından beri kelimeler, ilk harf veya harflerine göre sınıflandırılmış, son harfe göre sıralama pek kabul görmemiştir. Kelime başlangıcının kullanımı, Yunan sözlük bilimcileri için eski çağlarda yaygın bir uygulama olmuş ve daha sonra unutulmuş, Orta Çağ Avrupası'nda tekrar keşfedilmiştir (akt. Béjoint 2010: 15).

Batı'da alfabetik şekilde sözlük düzenlemesi çeşitli denemelerin sonucunda oluşmuştur. Önce kelimenin ilk harfine göre, daha sonra ikinci ve üçüncü harflerinin de kullanılması gibi çeşitli düzenlemelerden sonra kelimenin tüm harflerinin kullanıldığı tamamen alfabetik sıra benimsenmiştir (akt. Béjoint 2010: 16). Bu düzenleme şekli sözlük biliminin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Fakat bu gelişmeler yedi yüzyıldan fazla zaman almıştır (Béjoint 2010: 16).

Batı'da, uzun bir zaman dilimi içinde sözlüklere yerleştirilen alfabetik düzenleme, bugün dünyada genellikle en fazla tercih edilen sistem olarak yerini almıştır.

SONUÇ

Dünyada önce prototip sözlükler olarak gördüğümüz kelime listeleri, iletişim hâlindeki toplumların birbirini anlama isteği ve bu iletişimin imkânlarından yararlanma düşüncesiyle (ticaret, edebiyat vb.) farklı dil öğrenme arzusu, dini doğru anlatma ve yayma düşüncesi, edebî çalışmalarla birlikte dilin kelimelerini kaybetme kaygısı ve bu kelimeleri açıklama gereği gibi çeşitli sebeplerle oluşturulmuştur.

Genel olarak incelendiğinde, ilk örnekleri daha çok kelime listeleri şeklinde görülen sözlüklerin, insan ilişkileri ve iletişimi ile bağlantılı olarak dinî ve eğitim amaçlı faaliyetler başta olmak üzere ticari, kültürel ve sosyal ihtiyaçlardan dolayı hazırlanmasına gerek duyulduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda adı geçen büyük medeniyetlerde, genellikle, belli konulara veya kavram alanlarına göre hazırlanan kelime listeleri, zamanla dizin, sözlükçe hâline getirilmiş ve kavram sözlüklerinin ilk örnekleri oluşturulmuştur. Dolayısıyla özellikle bazı coğrafyalarda, kavram sözlüklerinin alfabetik sözlüklere göre daha eskiden oluştuğu dikkati çekmektedir. Alfabetik sözlüklerle birlikte farklı tarzlarda düzenlenen sözlük örneklerinin de ortaya çıktığı görülmektedir.

Görülüyor ki, ilk büyük medeniyetlerin bulunduğu bölgelerde, çeşitli ihtiyaçlardan dolayı kavram alanlarına, temalara göre sözlükçeler, kelime listeleri

yanında alfabetik şekilde ve farklı tarzlarda da sözlükçe ve sözlükler ortaya çıkmış, zamanla söz varlığının artmasıyla modern anlamdaki sözlüklere doğru adımlar atılmıştır.

Tüm bu gelişmelerle birlikte, ihtiyaca ve dilin özelliğine göre zaman içinde farklı şekillerde sözlükler hazırlansa da alfabetik sistemle oluşturulan sözlükler, daha pratik ve kullanımı kolay olmasından dolayı özellikle matbaanın icadından sonra yaygınlaşmış, en fazla tercih edilen sözlük türü olmuştur. Ancak gerek alfabetik sözlüklerin gerekse kavram sözlüklerinin farklı yararları ve kullanım amaçları olduğu da unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

- BÉJOINT, Henri (2010), *The Lexicography of English: from origins to present*, New York: Oxford University Press.
- CREMEAR, Thomas B. I. (1991), "Chinese Lexicography", *Dictionaries* (Editör: Franz Josef HAUSMANN), Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2595-2611.
- DASH, Niladri Sekhar (2007), "The Art of Lexicography", In, Vesna Muhvic-Dimanovski and Lelija Sočanac (Eds.) *Encyclopaedia of Life Support Systems*, Oxford: EOLSS Publishers, 225-276.
- DEMİRAYAK, Kenan- ÇÖGENLİ, Sadi (2000), *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Genişletilmiş 3. bs., Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını.
- DEMİRİŞ, Bedi (2010), "Antikçağda Sözlük Çalışmaları ve Flaccus'tan Diaconus'a", *Türkiye'de ve Dünyada Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslar Arası Sempozyumu Bildirileri (4-6 Kasım 2010)*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 382-391.
- DURMUŞ, İsmail (2010), "Arapça Sözlük Yazımı: Farklı Yöntemler ve Türler", *Türkiye'de ve Dünyada Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslar Arası Sempozyumu Bildirileri (4-6 Kasım 2010)*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 334-342.
- ERKMAN-AKERSON, Fatma (2007), *Türkçe Örneklerle Dile Genel Bir Bakış*, Genişletilmiş Yeni Basım, İstanbul: Multilingual.
- HÜLLEN, Werner (1999), *English Dictionaries, 800-1700 The Topical Tradition*, New York, Oxford: Clarendon Press.
- JAIN, Vrashabhparasad (1988), "Dictionaries (Sanskrit)" *Encyclopaedia of Indian Literature: devraj to jyoti* (Editör: Amaresh Datta), 2. Cilt, New Delhi: Sahitya Akademi, 1035-1037.
- NİGHANTU, *Wikipedia, The Free Encyclopedia* içinde. 23 Haziran 2014 tarihinde <http://en.wikipedia.org/wiki/Nighantu> adresinden erişildi.
- NİRUKTA, *Wikipedia, The Free Encyclopedia* içinde. 23 Haziran 2014 tarihinde <http://en.wikipedia.org/wiki/Nirukta> adresinden erişildi.
- NORMAN, Jerry (1988), *Chinese*, Cambridge Language Surveys, Cambridge University Press.
- ŞİGİ, Xue (1982), "Chinese Lexicography Past and Present", *Dictionaries: Journal of the Dictionary Society of North America*, Number 4, 151-169.

- STERKENBURG, Piet van (2003), *A Practical Guide to Lexicography*, Philadelphia, PA, USA: John Benjamins Publishing Company.
<http://site.ebrary.com/lib/ankarauniv/Doc?id=10040043&ppg=56>. (Erişim: 09.08.2010).
- URRA=HUBULLU, *Wikipedia, The Free Encyclopedia* içinde. 18 Ağustos 2013 tarihinde <http://en.wikipedia.org/wiki/Urra%3Dhubullu> adresinden erişildi.
- VEDİC CHANT (pada patha), *Wikipedia, The Free Encyclopedia* içinde. 23 Haziran 2014 tarihinde http://en.wikipedia.org/wiki/Vedic_chant adresinden erişildi.
- VOGEL, Claus (1979) *A History of Indian Literature: Indian Lexicography*, Wiesbaden, 5. cilt, 4. bölüm, Otto Harrassowitz Verlag.
- YAVUZARSLAN, Paşa (2009), *Osmanlı Dönemi Türk Sözlükçülüğü*, Ankara: Tiydem Yayıncılık.
- YILDIZ, Nuray (1998), "Eskiçağın Başvuru Eserleri ve Eskiçağ Sözlükçülüğü ve Sözlükleri", *Kebikeç*, Ankara, Sayı 6, 189-210.

KARAYCADAKİ ALINTI KELİMELER

The Loanwords in Karaim

Заимствованные слова в караимском языке

Abdulkadir ÖZTÜRK*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 143-164

Özet: Türk dilini İbrani alfabesiyle yazan Karaylar, varlığını on asırdır koruyarak bugüne taşımışlardır. Günümüzde yok olma tehlikesi altında olan Karaycanın söz varlığı incelendiğinde çeşitli etkenler sonucu farklı dillerden pek çok alıntılara yer verildiği görülür. Baskın diller, özellikle Slav dilleri Karaycağı etkisi altına alırken; yansımalarını söz varlığı başta olmak üzere gramer yapısına kadar hissettirir. Batılı dilciler tarafından code-copying, Türkiye dilcileri tarafından alıntılama / kopyalama şeklinde kullanılan terim, diller arası etkileşimin irdelendiği bir konu alanıdır.

Bu çalışmada, Karaycadaki alıntı kelimeler, söz varlığı açısından değerlendirilip sınıflandırılacak ve alıntılama üzerine düşünceler, bazı tespitler doğrultusunda ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Alıntı kelimeler, Karay, Söz varlığı

Abstract: Karaites are written the Turkish language with the Hebrew alphabet and they have carried their existence from ten centuries to today. Today, Karaim Language is under the threat of disappearance and it is seen that the given place to many quotations from the other languages when analyzed the vocabulary of Karaim Language as a result of several factors. While the dominant languages, especially Slavic languages influence the Karaim Language, They feel the their reflections. These are mainly vocabulary and the grammar structure. The term is used in the form code-copying by Western linguist and is used in the form alıntılama by linguists of Turkey. It is the area that examined of the interaction between languages.

In this study, the quotes in Karaim language will comment and classify as vocabulary. The ideas will exhibit about the quote in line with some determination.

Key Words: Loanwords, Karaim, Vocabulary

Аннотация: Караимы, которые в письме употребляют еврейский алфавит, сохранили свое существование на протяжении десяти веков. При исследовании запаса слов Караимского языка, который на сегодняшний день является одним из вымирающих языков, выявлено много заимствованных слов принятых из ранних языков и по разным причинам. Доминирующие языки, особенно славянские языки, взяли под свое влияние караимский язык; этот факт можно заметить и в запасы слов, и в грамматической структуре языка. Термин alıntılama / kopyalama (заимствование) известная у западных лингвистов как code-copying является между языковой взаимодейственной темой. В этом исследовании, определяются заимствованные слова в Караимском языке, приводится ихняя классификация, а также будут представлены некоторые определения о них опираясь на некоторые выводы.

Ключевые слова: заимствование, караимский, запас слов.

* Dr., Erciyes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayseri/TÜRKİYE.
akadirozturk@erciyes.edu.tr

1. Giriş

Kuzey-Batı grubu Türk lehçeleri arasında bir çağdaş Kıpçak temsilcisi olan Karayca¹, uzun yıllar Trakay, Haliç ve Kırım diyalektleri olmak üzere üç kolda devam etmiştir. 1929 yılında yayınlamış olduğu *Karaimische Texte Im Dialekt Von Troki* adlı çalışmasında T. Kowalski, bu üç diyalekt için bir sınıflandırma yapmış ve Kırım diyalektini *Doğu Karaycası*, Trakay ve Haliç diyalektlerini de *Batı Karaycası* olarak gruplandırmıştır. *Kırım Karaycası* pratikte kullanılmayan bir diyalekt olmasına rağmen günümüzde Kırım ve Moskova'da yaşayan Karay toplulukları tarafından canlandırılmak istenmektedir. Ancak diğer iki diyalekt günümüzde devam etmekle birlikte, *Haliç Karaycası*nın durumu iyi değildir. Haliç'te 2002'de sadece sekiz Karay bu diyalekti konuşurken günümüzde bu sayı ikiye düşmüştür (Csató 2002: 135). Diğer Karaylar ise yaşadıkları ülkelerin dillerini tercih etmiş durumdadırlar. *Trakay Karaycası* bugün Karaycanın en canlı diyalektidir. Diğer bölgelere oranla en derli-toplu ve canlı Karay nüfusu Trakay'dadır. Ancak burada da Karayca konuşurlarının sayıları her geçen gün azalmaktadır. 30 civarında Karay tarafından *Trakay Karaycası* devam ettirilmektedir. Karaylar, eski belge ve metinlerde İbrani daha sonra Leh ve Litvan kaynaklı Latin, 1945'den sonra ise Kiril alfabesi kullanmışlardır. Mykolas Firkovičius, mevcut Litvanya imlâsını meydana getirmiş ve bugün onun ortaya koyduğu yazı sistemi kullanılmaktadır.

Türkçe konuşan Karay bilginleri, İbranice yazılmış olan *Kutsal Kitabı* Kıpçak Türkçesine çevirmişlerdir. Bu çevirilerden sadece birkaçı basılmıştır. Pek çok elyazması çeviriler nüsha şeklinde korunmuştur. Bilinen en eski çeviri eser 16. yüzyılda olup *Haliç Karaycasına* aittir. *Trakay Karaycasıyla* yazılmış en eski çeviri eser ise 18. yüzyıla aittir (Csató 2010b: 169).

Türk dilinin tarihî ve çağdaş bir kolu olan Karayca ile ilgili çalışmalar, daha çok Batılı bilim adamları tarafından yapılmıştır. Karaycaya gereken önemi veren Batılı dilciler, sözlük çalışmaları başta olmak üzere, Karayca dilbilgisi alanında pek çok çalışmaya imza atmışlardır. J. Grzegorzewski, T. Kowalski, A. Mardkowitz, A. Zajackowski, O. Pritsak, M. Nemeth, K. E. Musaev, A. Dubinski, E. Csato, Y. A. Polkanov, S. Szyszman, H. Jankowski, D. Smetek, T. Harviainen gibi bilim adamlarının çalışmaları bu alanda yapılacak çalışmalara kaynaklık etmektedir. Özellikle Türkiye'de bu alanda çok az Türkolog tarafından çalışmalar yapılmaktadır. Böylelikle Türkiye'de bu alana gereken önemin verilmediğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Türk dilcileri ve araştırmacıları tarafından ortaya konulan çalışmalar, Türkiye'deki Karayca çalışmalarının geleceğine yön veren çalışmalar

¹ Dilcilerin ortak görüşü Karayca'nın çağdaş Kıpçak Türkçesinin temsilcisi olduğu yönündedir. Eski Türkçenin izlerini taşıyan ve Oğuzcanın yer yer etkilerinin görüldüğü Karaycanın hangi Türk lehçesi grubunda yer alması gerektiği tartışılmalıdır. Bu tartışma, ayrı bir çalışmada tarafımızdan ele alınacaktır.

durumundadır. Bu alanda hazırlanacak yayınlar, lisanüstü tezler, araştırma projeleri yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalan Karaycanın Türk dilindeki yeri başta olmak üzere pek çok konunun aydınlatılmasına imkân sağlayacağı gibi farklı inançların kültürel ve sosyal birlikteliğini de ortaya koyabilecektir. Bu bakış açısıyla Türkiye’de Timur Kocaoğlu, Tülay Çulha, Selma Gülsevin, Özlem Kazan, Faruk Gökçe, Ercan Alkaya, Hüseyin Yıldız gibi araştırmacıların bu alandaki çalışmaları² önemli olmakla birlikte yeterli değildir. Bu alandaki çalışmaların artması ve derinleşmesi gerekmektedir. (Csató 1998: 59, 2008: 166-167, 2010a: 261-262; Çulha 2006: 9; Özkan 2007: 279-283; Öztürk 2014a; 4, 2014b: 5; Szyszman 1989: 30-31).

Türk dili, eski dönemlerden başlayarak Sanskritçe, Moğolca, Çince, Arapça, Farsça, İbranice, Rumca, Ermenice, Rusça, Balkan ve Slav dilleri ile karşılıklı kelime alışverişinde bulunmuştur. Tarihte Museviliği seçen Karayların dilindeki İbranice kelimeler ile Polonya, Litvanya, Ukrayna ve Rus toplumlarıyla kurulan ilişkiler neticesinde Slav dillerinden alınan ödünçlemeler, Karaycadaki alıntılamanın boyutunu gözler önüne sermektedir.

Alıntı kelimeler konusu pek çok araştırmacının ilgisini çekmekte ve bu alanda pek çok çalışma yapılmaktadır.

2. KARAYCADAKİ ALINTI KELİMELE VE KULLANIMLARI³

Türk dilini İbrani alfabesiyle yazan, varlığını on asırdır koruyarak bugüne taşıyan, günümüzde de yok olma tehlikesi altında bulunan Karayca için alıntılama

² Bu alanda yapılan bazı önemli çalışmalar: Alkaya, E. (2006), *Dil ve Söz Bağlamında Kırım Karay Türklerinin Atasözleri*, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 20, s. 89-99.; Çulha, T. (2002), *Seraya Şapşal’a Göre Karay Türkleri ve Karayca*, Türk Dilleri Araştırmaları C. 12, İstanbul, s. 97-188.; Çulha, T. (2006), *Karaycanın Kısa Sözcüğü*, Karayca-Türkçe Kısa Sözlük, Dil ve Edebiyat Dizisi 6, İstanbul, s. 235.; Çulha, T. (2009), *Karayca Bir İnceleme: Sekirme Yoruları*, Dil Araştırmaları, S. 4, s. 37-55.; Çulha, T. (2010), *Kırım Karaycasının Katkı Mecması Metin-Sözlük-Dizin*, İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 46, 660 s.; Gökçe, F. (2000), *Karay Türkçesinin Fonetigi*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 153 s.; Gülsevin, S. (2006), *Karay Türkçesinde Oğuzca Unsurlar*, I. Türk Dünyası Kültür Kurultayı, EÜ. Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, 9-15 Nisan 2006, İzmir (Bildiriler, C. III, s. 985-992); Gülsevin, S. (2010), *Günümüz Karay Türkçesi (Giriş-Dil Özellikleri-Metinler-Söz Dizini) ve Türk Lehçeleri Arasındaki Yeri*, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.; Gülsevin, S. (2013), *Karay Türkçesinin Kendisine Has Özellikleri ve Türk Lehçeleri Arasındaki Yeri*, Karadeniz Araştırmaları, S. 36, s. 207-222.; Kazan, Ö. (2002), *Litvanya Karaylarına Ait Dini Metinler (Giriş, Gramer, Transkripsiyonlu Metin, Çeviri, Dizin)*, I-II-III-IV Cilt, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.; Kocaoğlu, T. (2006), *Karay: The Trakai Dialect, Languages of World/Materials 458*, Lincom Europa, Munich, 245 s.; Yıldız, H. (2009), *Karay Türkçesi ve Türkiye Türkçesi Arasındaki Yalancı Eş Değer Kelimeler*, Gazi Türkiyat, S. 5, s. 611-659.

³ Sözcüğüne yönelik Karaycadaki alıntı kelimeler üzerine daha önce Tülay Çulha, *Karaycanın Kısa Sözcüğü* adlı çalışmasının *Türk Dilleri Dışındaki Dillerin Dizini* bölümünde yer vermiş ve Karaycadaki alıntı kelimelerin dizinini ve alındıkları dillerdeki kullanımlarını ele almıştır.

nedenleri incelenecek olursa öncelikle dinî yaşamın gereksinimlerini karşılamak için bilgi alıntılarına başvurdukları ve yaşadıkları bölgelerde azınlık olmaları sebebiyle de baskın dillerin yoğun etkisi altında kaldıkları görülür. Özellikle Slav dilleri, Karayca'yı neredeyse her düzeyde; ses ve şekil bilgisi, sözdizimi ve söz varlığı bakımından doğrudan etkilemiştir. Bunun yanı sıra İbranice, Arapça ve Farsçanın yoğun etkileri görülmekle birlikte Yunanca, İtalyanca, Fransızca, Moğolca ve Aramiceden de az sayıda ödünçlemeler yapılmıştır (Karaağaç 1997: 499-500; Németh 2010: 200).

Karayca üzerine hazırlanmış en kapsamlı sözlük olan ve 1974 yılında N. A. Baskakov- A. Zajackowski- S. M. Şapşal tarafından yayınlanan *Karaimsko-Russko-Polskij Slowar* (Karayca-Rusça-Lehçe Sözlük), Karaycadaki alıntı kelimelerin ortaya konulmasında en temel kaynaktır. Bu kaynak temelli yapılan bu çalışmada gramatik ve sentaktik alıntılamalara değinilmeyecek leksik açıdan Karaycadaki alıntılamalara yer verilecek; Karaycadaki alıntı kelimeler, kullanım alanlarına ve alındıkları dillere göre sınıflandırılarak gösterilecektir.

2. 1. Aramiceden Geçen Alıntı Kelimeler

girsā (t) 'Kitab-ı Mukaddes'in orijinal metni'.

2. 2. Belarusçadan Geçen Alıntı Kelimeler

d'akuy (t) (дзякуй) 'teşekkür etmek'; *moketert'* (t) (мокоцэрт) 'topraktan yapılan çanak, kâse'.

2. 3. Arapçadan Geçen Alıntı Kelimeler

abdāl (k) (ابدال) 'aptal, budala'; *acayip* (tk) / *adžayip* (h) (عجابيب) 'acayip'; *acēb* (k) (عجب) 'acaba, hayret, şaşkınlık'; *adžeblen- lēdžēbren- lēdžēyiplen- lēdžēplen-* (k) 'şaşırmak, hayretler içerisinde kalmak'; *acēle* (k) (عجل) 'acele, ivedi'; *aval* (thk) (اول) 'evvel, eski zamanlar'; *adēp* (h) (عذاب) 'ceza, azap'; *adēplēvcı* (h) 'cezalandırıcı'; *adžebne- lēdžēple-* (k) 'mahkûm etmek'; *ēdēp* (k) (ادب) 'edep, terbiye'; *adēple-* (h) 'cezalandırmak'; *adži* (h) (حج) 'hacı, hac ziyareti yapan'; *adet'* (t) / *adēt* (hk) / *ēdēt* (k) (عادت) 'âdet, töre'; *afat* (k) (افت) 'afet, korku, dehşet'; *ahır* (k) (اخير) 'ahir, son'; *ahrat* (k) 'ahiret, dinî inanışa göre, insanın öldükten sonra dirilip sonsuza dek kalacağı ve Tanrı'ya hesap vereceği yer, öbür dünya, öteki dünya'; *ahmak'* (k)

(احمق) 'ahmak, aptal, budala'; *akla*^a (th) 'sünnet derisi, sünnette alınan parça'; *aklaflan-* (h) 'sünnetsiz olmak' (Musevi olmayanlar için kullanılır); *akibat* (th) (عاقبت) 1. 'umut' 2. 'akıbet, son'; *ak'il* (k) / *akıl* (th) (عقل) 'akıl'; *ak'rèbè* (k) (اقربا) 'akraba'; *ak'rèn* (k) (اقران) 'akran, yaşıt'; *ak'tar* (k) (عطار) 'baharat veya güzel kokular satan kimse veya dükkân'; *attar* (k) 'eczacı'; *alam* (th) (علم) 'bayrak'; *alamlan-* (th) 1. 'atanmak, görevlendirilmek' 2. 'bayrağı, sancağı taşımak'; *alêfa* (h) (علوفه) 'maaş; Osmanlılarda kapıkulu askerlerine, saray ve devlet kuruluşlarındaki bazı görevlilere üç ayda bir verilen ücret'; *alyem* (t) (الهام) / *alyém* (h) 'esin, ilham'; *alyeml'an-* (t) 'esinlenmek' > *alyem*; *alyemlan-* (t) 'esinlendirmek, ilham vermek, coşturmak'; *Allaħ* (k) (الله) 'Allah'; *almaz* (t) / *almas* (th) (الماس) 'elmas' (R. алмаз); *aman* (k) (امان) 'aman, merhamet'; *amanat* (th) (امانت) 1. 'rezerv(e), stok' 2. 'rehin, ipotek'; *ar* (k) (عار) 'haya, ar, utanç'; *askêr/êskêr* (k) (عسكر) 'asker, er'; *aşk*' (k) (عشق) 'aşk, aşırı sevgi ve bağlılık duygusu, sevdâ'; âşik' (k) 'âşik, bir kimseye veya bir şeye karşı aşırı sevgi ve bağlılık duyan'; *aver* (t) / *avêr* (h) (حوا) 'hava'; *avêrgê cıyar-* (h) 'havalandırmak, içine hava karıştırmak'; *avêr yic-* (h) 'nefes almak'; *avêslık* (k) (هوس) 'arzu, istek, heves'; *ayıp* (thk) (عيب) 1. 'leke' 2. 'namussuzluk' 3. '(fiziksel) sakatlık'; *ayıpla-/ayıbla-* (k) 'ayıplamak, kınamak'; *aziz* (h) / *aziz'* (t) / *azız/êziz* (k) (عزيز) 'aziz, kutsal'; *azizlik* (h) / *aziz'lik* (t) / *azızlık*' (k) 'kutsallık'; *aziz' tut-* 'kutlamak'; *aziz et-* (th) 'kutsamak, dini törenle kutsamak, takdis etmek'; *azizlan-* (k) / *azizlen-* (h) 'takdir edilmek'; *batil* (th) / *batil* (tk) (لباط) 1. 'sahte, düzme' 2. 'yasak'; *bayit* (t) / *béyit* (k) (بيت) 'beyit, koşuk, nazım'; *bazı* (k) (بعض) 'bazı, biri, kimi'; *bazı-bazı/ba'zı-ba'zı* (k) 'bazı bazı'; *bazın* (k) 'bazen'; *bêk'ar* (k) (بكار) 'bekâr'; *bêla/bêl'a* (k) (بلا) 'bela, dert'; *ber'ak'at*' (t) (ركتب) 'hayır duası'; *bêrêket* (h) 'bolluk, bereket'; *bêrêket* (k) 1. 'hayır duası' 2. 'bereket, bolluk'; *bêxzun/bêxeun* (k) (محزون) 'mahzun, hazin'; *bêz* (hk) (بز) 'bez, kumaş'; *burç* (k) (برج) 1. 'mağara, zindan' 2. 'kule'; *camı* (k) (جامع) 'cami'; *canat* (k) (تجن) 'cennet'; *carız* (k) (غرض) 'kötü kalpli'; *ciml'a/cuml'a* (k) (جملة) 'tüm, bütün, cümle'; *cins/cins* (t) / *džins* (h) (جنس) 'cins, tür'; *džin'tle-* (t) / *džiltle-* (k) (جلد) 'ciltlemek'; *coyap* (k) (جواب) 'cevap, karşılık, yanıt'; *cêvap* (k) / *džuwap* (h) 'cevap, yanıt'; *cuvyer* (t) (جوهر) 'cevher, kıymetli'; *džêvoger/džêvøxêr* (h) 'mücevher'; *džuøxêr* (h) / *cohar* (k) 'değerli taş'; *cumaa; cumaa gun* (k) (جمعه) 'Cuma (günü)'; *cunabêt* (k) (جنابت) 'alçak'; *curum* (t) (جرم) 1. 'çarpışma' 2. 'ceza'; *džurumla-* (t) / *džurumla-* (h) / *džurumle-* (k) 'ceza kesmek/yazmak'; *cubê* (k) (جبه) 'cübbe'; *cêb* (tk) (جيب) 'cep'; *cêvaøir* (k) (جوهر) 'cevahir, cesur'; *cêviz* (k) (جوز) 'ceviz'; *cêyinnêm* (t) / *džêginêm/džêyinêm* (h) / *geyinnom* (th) (جهنم) 'cehennem'; *džaman* (h) / *zaman* (thk) (زمان) 'zaman'; *džaht* (h) (جهد) 'acele, bir işi çabuk sonlandırmak'; *džımayat* (h) (جماعت) 'cemaat, topluluk'; *dabut* (k) (تلبوت) 'tabut'; *dak'k'a* (tk) (دقيقة) 'dakika'; *dava* (k) (دعوا) 'dava, tartışma'; *davu* (k)

⁴ 'sünnetsiz olmak'. bkz. El-Mu'cemu'l-vasit, Mecma'u'l-lugati'l-'Arabiyye, El-Mektebü'l-İslamiyye, İstanbul (tarihsiz), s. 659.

غلفة *gulfet*(t) 'sünnette alınan parça'

'yargılanma'; *dayım* (k) (مِندَا) 'süreklî, devamlı'; *déftêr* (hk) (دِفْتَر) 'defter'; *dêlal* (k) (دَلال) 'simsar'; *dêvir* (k) (دَوَر) 'devir, dönem'; *devl'at* (t) / *dêvlet* (h) (دَوْلَت) 'güç, kudret'; *dürêm* (k) (دِرَم) 'sürgü'; *din* (t) (دِين) 'din'; *dinar* (k) (دِينَار) 'karo'; *dunya* (th) / *dun'ya* (t) / *dun'è* (k) (دُنْيَا) 'dünya'; *êcemi* (k) (اِعْجَمِي) 'acemi'; *ênayat* (th) (عِنَايَت) 'göz'; *ênk'as/ênk'astan* (k) (عِنْدَا) 'kasten, kasıtlı'; *êsmêri* (k) (اِسْمَر) 'esmer'; *falan* (hk) / *fêlan* (k) (فَلان) 'falan, filan'; *fal'ak/felek* (k) (فَلَك) 'felek'; *fark* (k) (فَرْق) 'fark'; *fark'ına bar-* (k) 'farkına varmak'; *fark'ında bol-* (k) 'farkında olmak'; *fark'laştır-* (k) 'kıyaslamak, mukayese etmek, karşılaştırmak'; *fasıl* (k) (فَصْل) 'olay'; *fayda êt-* (thk) (دَفْعَا) 'fayda etmek'; *fayda ker-* (thk) 'faydalı olmak'; *faydalı bol-* (thk) 'faydalı/yararlı olmak'; *faydalı êt-* (thk) 'fayda getirmek/vermek'; *fêna* (k) (فَنَا) 'fena, kötü'; *fênalaş-* (k) 'fenalaşmak, kötüleşmek'; *fêşfêşelen-* (k) (وَسْوَس) 'vesveselenmek, evhamlanmak, kuşkulananmak'; *fırsat tap-* (k) (فِرْصَت) 'fırsat bulmak'; *fırsatı k'açır-* (k) 'fırsatı kaçırmak' *fıstık* (k) (فِسْتِيق) 'fıstık'; *fikir* (thk) (فِكْر) 'fikir'; *fikir êt'/et-* (thk) 'düşünmek, aklından/içinden geçirmek/geçmek'; *fil* (thk) (فِيل) 'fil'; *fiyat* (k) (اِتْنَف) 'fiyat, ücret'; *fiyat arttır-* (k) 'fiyat arttırmak/yükseltmek'; *fodullan-/fodullan-* (k) (فَضْل) 'gururlanmak'; *gam/γam* (k) (غَم) 'gam, keder, tasa'; *gammal* (k) / *γamal* (h) (حَمَال) 'hamal'; *ganimêt* (k) (غَنِيمَت) 'ganimêt'; *garib* (h) / *γêrip/gêrip* (k) (غَرِيب) 'garip, tuhaf'; *gayri* (k) (غَيْر) 'gayri, başka, öteki'; *γadar* (k) (قَدْر) 'kadar, dek, değin'; *γadir* (th) / *hadir/hazır/γazır* (k) (حَاضِر) 'hazır'; *γayıp* (k) (غَيْب) 'kayıp'; *habar* (thk) / *habêr* (k) (خَبَر) 'haber'; *habarlan-* (th) 'haber almak, öğrenmek'; *habar ber-/bêr-* (thk) 'haber vermek/duyurmak'; *habar êt-* (thk) 'haber etmek, bildirmek'; *hadım* (k) (خَادِم) 'hadım'; *halayik* (k) (قِنْخَلَا) 'esire'; *halk* (th) / *halk'/halk/γalk'* (k) (خَلْق) 'halk'; *halka* (h) / *γal'ka* (h) (حَلْقَه) 'halka, bilezik'; *hamur bas-* (thk) (خَمِير) 'hamur yoğurmak/karmak'; *hamila* (th) (حَامِل) 'hamile'; *harab* (k) (خَرَاب) 'harap, virane'; *harab êt-* (k) / *harap êt-* (tk) 'harap/tahrip etmek'; *harapla-* (h) 'kötü söz söylemek, kötülemek, yermek'; *harac* (k) (خَرَاج) 'haraç'; *haram* (h) (حَرَام) 'haram'; *harç* (hk) / *harç* (tk) (خَرَج) 'harç, gider'; *hardžla-/harçla-/γarçla-/hardž êt-/γardž êt-* (k) 'harcamak, sarf etmek, kullanmak'; *hasap* (k) (قَصَاب) 'kasap'; *kasapçı* (h) 'kasapçı'; *hasêvêt çêk-* (k) (قَسْوَت) 'kasvet/sıkıntı çekmek, iç sıkıntısı çekmek'; *hasêvêt êt-* (k) 'sıkıntı etmek'; *hasip* (th) (حَسَاب) 'sayı, numara'; *χêsab/χêsap* (k) 'hesap'; *hasêplê-* (h) / *hisab êt-/χêsab êt-* (k) 'hesaplamak, hesap etmek'; *haşhaş* (k) (خَشْخَاش) 'haşhaş'; *hata* (k) (خَطَا) 'hata, yanlış'; *hatır* (hk) (خَاطِر) 'hatır'; *hatır êt-* (hk) 'saygı göstermek' *hatır say-* (hk) 'hatır saymak, saygısı olmak'; *haya* (k) (حَيَا) 'haya'; *hayır* (thk) (خَيْر) 'hayır, yarar'; *hayıfla-* (t) (حَيْف) 'acımak, üzülmek'; *hayıf êt-* (th) 'hayıflanmak, üzüntü duymak'; *hayıfsun-* (t) 'acımak, üzülmek'; *hizmet* (k) (خِدْمَت) 'hizmet'; *hizmet êt-* (k) 'hizmet etmek'; *hof* (th) (خَوْف) 'korku, endişe'; *hof êt-* (th) 'korkmak, endişe etmek'; *hok'mat* (k) (حَكْمَت) 'bilgelik'; *hucra* (k) / *hucura* (t) / *hudžura* (h) (حَجْرَه) 'hücre, oda'; *hurmat* (k) (حُرْمَت) 'hürmet'; *γak* (k) (حَق) 'adalet, hak'; *γalva* (k) (حَلْوَا) 'helva'; *γamam* (k) (حَمَام) 'hamam'; *γavês* (k) (هَوَس) 'heves, arzu'; *γavêslê-* (k) 'heves etmek, hayal etmek, düşlemek'; *γêvês êt-* (k) 'heves etmek, istemek, arzulamak'; *γavuz* (k) (حَوْض) 'havuz'; *γayvan* (k) (حَيْوَان) 'hayvan'; *hayvanat* (k) 'hayvanlar'; *γaz* (k) (حَظ) 'haz, zevk';

χazla- (k) 'tadını çıkarmak, zevk duymak/almak'; *χaz êt-* (k) 'haz etmek, zevk almak, sevmek'; *χaza* (thk) (هوا) 'hava'; *χêkim* (k) (حكيم) 'hekim, doktor'; *χêl'al* (k) (حلال) 'helal'; *χêl'bêt/êl'bêttê* (k) (البيت) 'elbette'; *χêndêk* (k) (خندق) 'hendek'; *χêrêrêt* (k) (حرارت) 'hararet'; *χêsır* (k) (حصير) 'hasır'; *χırk'a* (k) (خرقه) 'hırka'; *ıspat* (k) (اثبات) 'ispat, kanıt'; *ıřtaχ* (k) (اشتها) 'iştah'; *ıbadêt* (k) (عبادت) 'ibadet'; *ıdar* (th) (اداره) 'idare, yönetim'; *ıktıza* (k) (اقتضا) 'gereksinim, ihtiyaç'; *ılac/il'ac* (k) (علاج) 'ilaç'; *ılayık/ilayık'* (k) (قديلا) 'layık, uygun, münasip'; *il'let* (k) (تعل) 'illet'; *imza* (k) (امضا) 'imza'; *imêt* (h) (امت) 'millet, ulus, ümmet'; *ink'ar* (k) (انكار) 'inkar etme, kabullenmemeye'; *iřarêt* (k) (اشارات) 'işaret'; *k'abul* (k) (قبول) 'kabul'; *k'adir* (k) (قدر) 'kudret, güç'; *kafês* (h) / *kufas* (t) (قفص) 'kafes'; *kahır* (th) (قهر) 'öfke, hiddet'; *kala* (th) (قلعه) 'kale'; *kalêm* (h) (قلم) 'kulp, kol, sap'; *k'amar* (k) (قمر) 'kamer, ay'; *kamaz* (h) / *kammaz* (t) / *k'ambaz/k'anbaz* (k) (غماز) 'iftiracı'; *k'anaat* (k) (قناعة) 'kanaat, görüş'; *kantar* (th) (قطار) 'kantar, terazi'; *kayyam* (th) / *kan'yam* (t) (قيم) 'bozulmaz, sarsılmaz'; *kefil* (h) (كفيل) 'kefil, şahit'; *kefin* (h) / *kefin'* (t) (كفن) 'kefen'; *kefir* (h) (كافر) 'kâfir, günahkâr'; *kêrê* (k) / *ker'at'* (t) (كر) 'kez, kere, defa'; *ketên* (h) (كتان) 'keten'; *kıbla* (th) (قبليه) 'kible'; *kira* (k) (كرا) 'kira'; *kitab* (h) (كتاب) 'kitap'; *kudrat* (th) (قدرت) 'kudret, güç'; *kufur* (k) / *k'uf'ur* (t) (قفر) 'küfür'; *küfürle-* (k) (Ar.) 'küfretmek'; *kuvat* (th) (قوت) 'kuvvet'; *lakabla-* (th) (لقب) 1. 'lakap takmak, (takma) ad vermek' 2. 'hakaret etmek, (gönlünü) kırmak, incitmek'; *levya* (h) (لوح) 'levha'; *lezêt/nêzêt* (k) (لذت) 'lezzet, tadım'; *lobêt* (k) (نوبت) 'nöbet, sıra'; *lok'um* (k) (حلقم + راحت) 'lokum'; *madžunla-* (h) (معاجن) 'macunlamak, ilaç sürmek, ilaçlamak'; *mağara* (h) (مغاره) 'mağara'; *mahluk'at* (k) (مخلوقات) 'canlı, mahlûkat'; *mahta-* (thk) (مدح) 1. 'övmek' 2. 'belirlemek, taayyün etmek'; *mak'am* (k) (مقام) 'makam, mevki'; *mak'as* (k) (مقص) 'makas'; *mal'yem* (th) / *mal'xem* (t) / *mêl'xem* (k) (مرهم) 'bandaj, sargı'; *mamêle* (k) (معمله) 'tefecilik, fazicilik'; *markab* (t) (مركب) 'at arabası'; *mask'ara* (k) (مسخر) 'külhanbeyi'; *maşal* (thk) (مثل) 'anlatma, masal'; *maşalla* (k) (اللهماشاء) 'maşallah, bravo!'; *mavı* (k) (مائي) 'mavi (renk)'; *mêres* (t) / *mêrês* (k) (ميراث) 'miras'; *mer'as'l'a-/mêresle-* (t) / *mêrêsle-* (k) / *mêrêslê-* (h) 'miras kalmak'; *mêzêkle-/misk'illa-* (k) (مزاج) 'alay etmek'; *mınasib/minêsib* (k) (مناسب) 'münasip, uygun'; *miacêt-* (h) (مراجعة) 'müracaatta bulunmak'; *mil'k* (k) (ملك) 'sahiplik, sahip olma'; *mil'let* (k) (ملت) 'millet'; *minnêt* (k) (نتم) 'minnet'; *mishara* (t) (مزاج) 'řaka, latife'; *mis'kin* (k) / *mis'kin'* (t) (مسكن) 'miskin, tembел, uyuşuk'; *mis'kinlên-* (h) / *mis'kin'l'an'-* (t) 'yoksullaşmak, fakirleşmek'; *miyuşla-* (t) (ملوث) 'kirletmek'; *morêkêp/murêkêb* (k) (مركب) 'mürekep'; *muamma* (h) (معما) 'belirsiz, muamma'; *muhalif* (k) (مخالف) 'karşıt, muhalif'; *muhtaçlık* (h) (محتاج) 'muhtaçlık, muhtaç olma'; *murad/murat/murad* (k) (مراد) 'istek, arzu, murat'; *musêfir* (k) (مسافر) 'misafir'; *müsêfir al-* (k) 'misafir kabul etmek'; *musk* (h) / *muşk/musk* (t) (مسك) 'misk, güzel koku'; *muşêvrê* (k) (مشاور) 'müşavere, toplantı'; *müşêvrêêt-* (k) 'görüşmek, müşavere etmek, müzakere etmek'; *muşkul'* (k) (مشكل) 'müşkil, zor, çetin'; *mêhrum/mêçrum* (k) (محرم) 'mahrum, yoksun'; *mêçêle* (k) (محله) 'mahalle'; *mêktub/mêktup/mêhtub* (k) (مکتب) 'mektup'; *mêktupleş-* (k) 'mektuplaşmak,

yazışmak'; *mèlek/mèlek'* (k) / *mèlèh* (h) (ملك) 'melek'; *mèmekèt* (k) (مملكة) 'memleket'; *mèmnun* (k) (ممنون) 'memnun, hoşnut'; *memnun bol-* (h) 'memnun/hoşnut olmak'; *mèmnunèt-* (h) 'memnun etmek'; *mènè/mèxne* (k) (معنا) 1. 'mana, anlam' 2. 'bahane'; *mèram* (k) (مرام) 'istek, arzu'; *mèrcan* (k) (مرجان) 'mercan'; *mèşarba/mèşèrbè* (k) (مشربه) 'kadeh, küçük bardak, maşrapa'; *naamat* (k) / *namet'* (t) / *namèt* (th) (نعمت) 'mal, mülk, eşya'; *na'ıs* (h) (نقش) 'işleme, nakış'; *nal* (thk) (نعل) 'nal'; *nalet/nèlet* (k) (لعنت) 'lanet edilen, istenmeyen'; *nazir* (h) (ناظر) 'prens'; *niyèt* (t) (نیت) 'niyet'; *nizam* (k) (نظام) 'nizam, düzen'; *nèfès* (k) (نفس) 'nefes'; *nèfst* (h) 'ruh, can, nefes'; *nèfile/nèfil'* (k) (نفايله) 'nafile'; *nèsaat/nèsiyot/nèsiyèt* (k) (نصيحت) 'talimat, yönerge'; *nèsaat èt-* (k) 'nasihat etmek/vermek'; *nur* (th) (نور) 'nur'; *ofak* (h) (افق) 'ufuk'; *omur* (k) / *om'ur* (t) (عمر) 'ömür, hayat'; *rèhmèt* (h) (رحمت) 'rahmet'; *rahmètlè-* (h) / *rahim èt-* (k) 'merhamet etmek, bağışlamak'; *raki* (h) / *rak'ı* (k) (راقی) 'raki, votka, içki'; *rèhan/rèhèn* (k) (رهن) 'rehin'; *resim* (t) / *rèsim* (h) (رسم) 'resim'; *rèzalet* (k) (ردالت) 'rezalet'; *rica* (k) (رجا) 'rica'; *ridža èt-* (k) 'rica etmek, istemek'; *ruhsèt* (k) (رخصت) 'ruhsat'; *ruhsèt bèr-* 'ruhsat vermek'; *saat* (tk) / *sayat/saḫat* (th) (ساعت) 'saat'; *sabab/sabap/sèbèb/sèbèp* (k) (سبب) 'sebebi'; *sabır* (k) (صبر) 'sabır'; *saddık* (t) (صادق) 'adil, haklı, doğru'; *saḫab* (k) (صحاب) 'sahip'; *sak'at* (k) (سقط) 1. 'bozuk, çürük' 2. 'sakat'; *sak'atla-* (k) 'sakat etmek, sakatlamak'; *savayāt* (h) (صدقات) 'iyilikseverlik, hayırseverlik'; *sandal* (th) (صندل) 'sandal'; *sanduk/sandık'* (k) / *sanduh* (t) (صندوق) 1. 'sandık' 2. 'Nuh'un gemisi'; *sunduk* (th) / *sunduh* (t) 'bavul'; *saraḫ* (k) (صراف) 'sarraḫ'; *saraç* (k) (سراج) 'saraç'; *satır I* (h) (تطر) 'şen, neşeli, keyifli'; *satır II* (k) (ساطور) 'satır'; *sayran* (th) (سیر) 'seyran, gezinti'; *sayray èt'-(èt-)* (th) 'gezmek, gezinmek'; *sèdèf* (k) (صدف) 'sedef'; *sèrbèt* (h) / *şarbet'* (t) / *şèrbèt* (k) (شربت) 'şerbet'; *sèrt* (h) / *şert'* (t) (شرط) 'şart'; *şert' kes'-* (t) 'anlaşma yapmak/sağlamak'; *sèytan* (h) / *şıytan* (t) (شیطان) 'şeytan'; *sikir* (h) (نكر) 'övgü'; *sofi* (k) (صوفي) 'dinî-tasavvufî bir terim'; *sofra* (thk) (سفر) 'sofra'; *sufat* (tk) (صفت) 'tasvir (etme), betimleme'; *sukut*; *sukut ol-* (k) (سكوت) 'sessiz olmak, sessizlik'; *sunèt* (h) (سنت) 'sünnet'; *sunètlen-* (k) 'sünnet olmak'; *şaad/şayad/şaxad* (k) (شاهد) 'şahit'; *şayadlık' èt-* (k) 'şahitlik etmek, tanıklık etmek'; *şak'alaş-* (k) (شقا) 'şakalaşmak, şaka etmek/yapmak'; *şaraat* (k) (شريعة) 'şeriat; Kur'an'daki ayetlere, Hz. Muhammed'in sözlerine dayanan İslam kanunu, İslam hukuku'; *şefaāt* (k) (شفاعة) 'şefaāt'; *şapaat èt-* (k) 'şefaāt etmek'; *şèrèt* (k) (شریط) 'şerit'; *şık'ayat* (k) (شكائت) 'şikâyet'; *şikaḫat èt-* (k) 'şikâyet etmek, yakınmak'; *şibḫè* (k) (شبهه) 'şüphè'; *şibbèlen-* / *şibḫèlen-* (k) 'şüphelenmek, kuşkulananmak'; *şuḫrèt* (k) (شهرت) 'şöhret'; *şukur* (k) / *şuk'ur* (t) (شكر) 'şükür'; *şukur èt-* (k) / *şukiur èt'-* (t) 'şükretmek'; *tabiyat* (k) (طبيعت) 'tabiat'; *tac* (tk) / *tadž* (h); *tacla-* / *tadžla-* (t) / *tadžla-* (h) (تاج) 'taç giydirmek'; *tahlit* (h) (تقليد) 'taklit'; *tak'at* (k) (طاقت) 'güç, kuvvet'; *tak'atsızlan-* (k) 'güçten düşmek, güç yitirmek, güçsüz kalmak'; *tamam* (hk) / *tammam* (h) (تمام) 'tamam'; *tamam ol-* (hk) 'tamam olmak'; *tamaşa* (tk) (تماشا) 'harika'; *taraf* (thk) (طرف) 'taraf, yön'; *tècribè* (k) (تجربه) 'tecrübe'; *tèrbiyè* (k) (تربيه) 'terbiye'; *tèsbè/tèspi/tèspiy* (k) (تسبيح) 'tesbih'; *tèskèrè* (k) (تذکره)

'tezkere'; *tèvèkkul'*/*tèvèkèl'* (k) (توكـل) 'nafile, boş'; *tik'an* (h) / *tuk'an* (k) (دكان) 'dükkan, mağaza'; *uma* (h) / *umat* (k) / *umma* (th) (امت) 'millet, ulus, ümmet'; *ummèt* (h) / *ummet'* (t) (امت) 'ortaklık, birlik'; *vakille-* (h) (وكـيل) 1. 'hizmet etmek, memurluk etmek, vekil etmek' 2. 'tayin etmek, kararlaştırmak'; *vèdè* (k) (وعدـه) 'zaman, vakit'; *vèsiyèt* (k) (وصـيـت) 'vasiyet'; *vèzir* (h) (وزـير) 'vezir'; *vèznè* (k) (وزن) 'ölçü'; *yasır* (k) (اسـير) 'esir'; *yèmin* (k) (يـمين) 'yemin, ant'; *zaft*; *zaft èt-* (k) (ضـبـط) 'zapt etmek'; *zavtlan-* (k) / *zaftlan-* (h) 'zaptetmek, ele geçirmek'; *zahmet'* (t) / *zèçmèt* (k) (زحمت) 'zahmet'; *zahmet'lan'-* (t) / *zahmetlen-* (k) 'zahmet vermek, uğraşmak, emek vermek'; *zahra* (k) (ذخـيرـه) 'tane, tohum'; *zalim* (k) (ظالم) 'zalim, acımasız'; *zarar* (k) (ضرر) 'zarar'; *zavk/zèvk'* (k) (ذوق) 'zevk'; *zevk'lan-* (k) 1. 'alay etmek, yermek' 2. 'eğlenmek, gönül eğlendirmek'; *zayıf* (k) (ضـعـيف) 'zayıf'; *zèkat'* (k) (زكـات) 'zekat'; *zèret* (th) (زيرت) 'mezar, kabir'; *zeret* (h) / *zer'at'* (t) 'mezarlık'; *zeytun* (t) (زيتون) 'zeytin'; *zıd/zıt* (k) (ند) 'zıt'; *ziyade* (k) (زيـادـه) 'ziyade'; *zıft* (k) (زفت) 'zıft'; *ziyafèt* (hk) / *ziyèfèt* (k) (ضيافت) 'ziyafet'; *ziyaret* (k) (زيارت) 'ziyaret'; *zulumla-* (th) (ظلم) 1. 'ezmek, baskı altında tutmak, zulmetmek' 2. 'elinden almak, elinden zorla almak'.

2. 4. Ermeniceden Geçen Alıntı Kelimeler

hac⁵ (h) (խաչ) 'haç'; *hacla-* (h) / *haçla-* (tk) 'vaftiz etmek'.

2. 5. Farsçadan Geçen Alıntı Kelimeler

acdaya/açdaya (t) / *azdaya/adžır* (h) (اژدرها) 'ejderha'; *affèrim/afèrim* (k) (افـرـين) 'övme, takdir, beğenme vb. duyguları belirtmek için söylenen söz, bravo'; *afta* (th) / *çafta* (tk) (هفتـه) 'hafta'; *ahır* (k) (أخـور) 'ahır, hayvan damı'; *alıça* (k) (الوج) 'erik'; *ambar* (k) (انبار) 'ambar, depo'; *arzula-* (k) (آرزو) 'istemek, arzu etmek'; *astar* (k) (آستر) 'astar: giyecek, perde, çanta, ayakkabı vb. şeylerde, kumaşın veya derinin iç tarafına geçirilen ince kat'; *astra-* (آستر) (th) 'saklamak, gizlemek'; *aşayış* (t) (آسایش) 'asayış, bir yerin düzen ve güvenlik içinde bulunması durumu, düzenlilik, güvenlik'; *asayıslan-* (h) / *aşayıslan-* (t) / *asayışlan-* (k) 'sakinleşmek, yatışmak, rahatlamak, Tanrı katında huzur bulmak'; *aşkara* (t) / *aşk'ara* (k) (آشكار) 'açık, açıkça'; *askartuvcu* (h) / *aşkartuvçu* (t) 'açığa/ortaya çıkaran'; *aşkar-* (t) 'görünmek, ortaya çıkmak'; *avara et-lavara èt'-* (hk) / *avare et'-* (t) (آواره) 'sorun çıkarmak, rahatsız etmek, sıkıntı vermek'; *avara ol-* (hk) 'dolaşmak, memleket memleket gezmek'; *ayna* (k) (آينه) 'ayna'; *ayna* (th) / *aynè* (k) 'Cuma (günü)'; *azarla-/tazirla-* (آزار) (k) 'azarlamak'; *azat* (th) (آزاد) 'özgür, hür'; *azatlı* (h); *azatlık* (th) / *azatlıh* (t) 'özgürlük, serbestlik; *azat bol-*

⁵ hac 'haç; Hıristiyanlığın sembolü sayılan ve birbirini dikey olarak kesen iki çizgiden oluşan biçim' Ermeniceden Farsçaya, Farsçadan da Karaycaya geçmiştir.

/azat iy- (th) 'kendini kurtarmak, özgürlüğüne kavuşmak'; *badam* (th) / *badem* (k) (بادام) 'badem'; *bay* (thk) / *bak* (h) (باغچه) 1. 'bahçe' 2. 'bağ'; *baya/başa* (th) (بها) 'fiyat'; *paşa, paşalı, paşalılık*- (k) 'pahalılaşmak, fiyat artmak'; *bahar/başar* (k) (بهار) 'bahar'; *baht* (tk) (بخت) 'mutluluk, saadet'; *bakla* (h) / *bak'la* (k) (بلاقلا) 'fasulye'; *bak'şış/bahşış* (k) (بخشیش) 'bahşış'; *barabar* (k) (برابر) 'beraber, birlikte'; *bars* (t) (پارس) 'pars, panter'; *baybak/baybah/baydbah* (h) / *baydbah* (t) (بدبخت) 'alçak, kötü, fena' ; *bazıryan/bézergen* (k) (بازركان) 'tüccar, satıcı'; *bél'ki* (k) (بلکه) 'belki'; *beter/bet'ar* (t) / *bétar* (k) / *bètér* (hk) (بدر) 'beter, kötü, fena'; *bédava* (k) (هوا + باد) 'bedava'; *bil'bil'* (h) (بیلبل) 'bülbül'; *binyat* (thk) / *bun'yat* (t) (بنیاد) 'temel, taban, esas'; *birin'ç* (t) (برنج) 'pirinç'; *bostan* (tk) (بوستان) 'bahçe'; *can* (tk) (جان) 'can'; *canavar* (k) (جانوار) 'canavar; vahşi hayvan'; *cênges-* (h) / *çêngêş-* (k) / *çengeş-/çen'gaş-* (t) (جنگ) 'savaşmak, cenk etmek'; *çêngiş-* (k) (جنگ) 'hor görmek/bakmak'; *cênıyl* (h) / *çangal'/çêngel'* (k) (چنگال) 'çengel'; *cëmbir* (h) / *çember* (k) (چمبر) 'şal, başörtü'; *cèrik* (h) / *çèrik* (tk) (چاریک) 'çeyrek'; *cësmè* (h) (چشم) 'fiskiye'; *cığèr* (k) (جکر) 'karaciğer'; *cınjır* (t) / *zincir/zıncır/zincil/zıncıl* (k) / *sincir* (h) (زنجیر) 'zincir'; *džadu* (h) (جادو) 'büyücü'; *džomart; džomartla-* (h): (جومرد) 'cömert olmak'; *çarşaf* (k) (شب + چادر) 'çarşaf'; *çarşamba* (k) (چارشنبه) 'Çarşamba (günü); *çarşı* (k) (چارسو) 'çarşı, pazar'; *çatır* (tk) (چادر) 'çadır, otak'; *çengi* (k) (چنگی) 'çengi, dansöz'; *çêrçuvè* (k) (چارچوبه) 'çerçeve'; *çêşme* (k) (چشمه) 'çeşme'; *çirah* (t) (چرا) 'mum, çıra'; *çunki* (k) (چونکه) 'çünkü'; *danè/dènè* (k) (دانه) 'tane'; *darya* (th) / *dèrya* (tk) (دریا) 1. 'derya, okyanus' 2. 'uçurum'; *dèrd/dèrt* (k) (درد) 'dert'; *dèrman* (k) (درمان) 1. 'kurtuluş' 2. 'ilaç' 3. 'yardım'; *dil'bèr/dul'bèr* (k) (دلبر) 'yakışıklı'; *durbun* (k) (دوربین) 'dürbün'; *dusman* (k) (دشمنان) 'düşman'; *dut* (hk) (توت) 'dut (ağacı)'; *duvèr* (k) (یوارد) 'duvar'; *ègèr* (hk) (اگر) 'eğer'; *faşman* (t) / *fèşman* (k); *faşman èt'-* (t) / *fèşman bol-* (k) (پشیمان) 'pişman etmek, pişman olmak'; *firyat, firyat èt-* (th) (فرباد) 'feryat etmek'; *fl'ašt'a* (t) (فرشته) 'melek'; *gèrdan* (k) (گردن) 'boyun'; *gil'af* (t) / *gul'af* (k) / *g'ul'* (t) / *gul'* (k) (گل) 'gül'; *ginèh* (k) (گناه) 'günah'; *gammèsè* (h) (همیشه) 'her zaman'; *ham* (k) (خام) 1. 'yaş' 2. 'ham, olgunlaşmamış'; *harpuz* (h) / *harpuz* (k) (خریوز) 'karpuz'; *hasta* (thk) (خسته) 'hasta'; *hoca* (tk) / *hodža* (h) / *hoca* (k), *hoca èt-* (tk) (خواجه) 'zengin etmek'; *horoz* (k) (خروس) 'horoz'; *hurma* (thk) (خرما) 'hurma'; *çar* (k) (هر) 'her'; *çèm* (k) (هم) 'hem'; *çèrgèz/çèrgès* (k) (هرکس) 'herkes'; *çışım* (h) / *çışım* (t) (خشم) 'huşm, Allah'ın hiddeti'; *ızzan* (h) / *ızyan* (t) (زیان) 'zarar, zıyan'; *imîl/umut/umid/umid/umit* (k) (امید) 'umut'; *incèy* (k) / *indžir* (h) (انجیر) 'incir'; *kavga* (th) (غوغا) 'kavga'; *kèrovan* (k) (کاروان) 'kervan'; *keške* (t) (کاشکی) 'keşke'; *ki* (th) (که) 'ki (bağlacı)'; *kikil* (h) / *kikil'* (t) (کاکل) 'kekil, zülûf'; *laf* (k) (لاف) 'laf, söz'; *legèn/lègèn/lekèn* (k) (لکن) 'geniş bakır kap, leğen'; *lekè* (k) (لکه) 'leke'; *lèklek* (h) (لکلك) 'teylek'; *leş* (k) (لاش) 'leş, ceset'; *luzg'ar* (k) (روزگار) 'rüzgâr'; *mal* (thk) (مال) 1. 'mal, eşya' 2. 'mal, mülk', 3. 'hayvan, mal'; *maymun* (tk) (میمون) 'maymun'; *mèrdvèn/mèrduvèn* (k) (ترديبان) 'merdiven'; *şardivan* (k) 'merdiven'; *mèydan* (k) (میدان) 'meydan, alan'; *moxor; moxorla-, moxorlan-* (th) (مهر) 'mühürle(n)mek'; *mundar/mundar*

(k) / *murdar*; *murdar èt-* (th) (مردار) 'kirlenmek'; *nam I* (k) (نام) 'ün, ad'; *nam II* (h) 'yaş'; *nan* (h) (نعناع) 'nane'; *nar* (th) (انار) 'nar'; *naraŋ* (h) (نارنج) 'portakal'; *nisan* (h) / *nišan* (tk) / *nišarèt/nišarèt* (k) (نشان) 'işaret, alamet'; *nisan* (h) 'harika, mucize'; *oruc* (h) / *oruç* (tk) / *oriç* (k); *oruc tut-*, *oriç tut-*, *oruç aç-* (روزه) 'oruç tutmak'; *padiša* (k) *patsay* (h) / *pađšah* (t) (پادشاه) 'padişah, hükümdar'; *papuc* (h) / *papuç* (tk) (پاپوش) 'pabuç, ayakkabı'; *para* (k) (پاره) 'para'; *parça* (k) (پارچه) 'parça, lokma'; *paršamba* (k) (پنجشنبه) 'Perşembe (günü)'; *pmdžira / pëndžere* (h) / *pëncërë* (k) (پنجره) 'pencere'; *pëda* (k) (پیدا) 'ortaya çıkma'; *pëlivan* (k) (پهلوان) 'dev (boyulu), pehlivan'; *pëncë* (k) (پنجه) 'pençe'; *pënilir* (k) (پنیر) 'peynir'; *përiçë* (k) (پیرچم) 'püskül'; *përiçem* (k) 'perçem, kakül'; *përdë* (k) (ردپ) 'perde'; *përgël* (k) (پرگال) 'pergel'; *pëş* (k) (پس) 'peş, ardı'; *pëşkar/pëşkir* (k) (پیشگیر) 'peçete'; *pëşkëş* (k) (پیشکش) 'bağış, armağan, hediye'; *pëşraf* (k) (پیشرو) 'melodi, ezgi'; *pëştimal* (k) (پشتمال) 'çarşaf, peştemal'; *piala* (h) (پیاله) 'bardak'; *piyala* (tk) 'cam'; *post* (k) (پوست) 'post, deri'; *rast*; *rast bol-* (thk) (راست) 'doğru olmak, adil olmak'; *rastlan-* (th) 'doğru çıkmak, haklı bulunmak'; *rënk* (k) (رنک) 'renk'; *rusvay* (th) / *ursovay/urufay/uruspay* (k) (رسوا) 'utanç verici, rezil, rezalet, rüsva'; *rusvayla-* (th) 'hakaret etmek, incitmek'; *ruzg'ar* (k) (روزگار) 'rüzgâr'; *sayar/saxar* (h) / *šahar/šëxër* (k) / *šaxar* (t) (شهر) 'şehir'; *šaharistan/šëxristan* (k) 'büyük şehir'; *sadë* (k) (ساده) 'sade, yalın'; *sappir* (t) (سپهر) 'safir, gök yakut'; *saryoş/sarhoş* (k) (سارویه + سر) 'sarhoş'; *sël'bi/sël'vi* (k) (سرو) 'selvi, kavak'; *sërmiyë* (k) (سرمیه + سر) 'sermaye'; *sërt* (k) (سرد) 'sert, sıkı'; *sima* (k) (سیمیما) 'sima, yüz, çehre'; *sini* (k) (سینی) 'büyük, geniş'; *sirin* (h) / *širin* (t) (شیرین) 1. 'asil, soylu' 2. 'şirin, hoş, tatlı'; *sirin ker-beğenmek*, hoşlanmak'; *sisë* (h) (شیشه) 'şişe'; *šahar* (t) (شفاق) 'sabah, şafak (vakti)'; *šaptala* (t) (الشو + شفت) 'şeftali'; *şeker* (t) (شکر) 'şeker'; tava (thk) (تاوه) 'tava'; *tazë* (k) (تازه) 'taze, diri'; *ten* (t) (تن) 'ten'; *terdža/ter'adža* (t) / *tërdžë* (h) (پنجره) 'pencere, cam'; *tërezi* (k) (ترازو) 'terazi'; *teyz'ltëyiz* (t) / *tëz* (hk) (تیز) 'hızlı, çevik'; *tëzyah* (k) (تغذیه) 'tüfek'; *tezagah* (k) (کاه + دست) 'usta'; *ver'an* (t) / *vëren* (h) / *viren* (k) (ویران) 'viran, harap, yıkık'; *ya* (t) (یا) 'ya, ya da, fakat'; *zëxër/zëër* (k) (زهر) 'zehir'; *zëncëfil* (k) (زنجبیل) 'zencefil'; *zëngin* (k) (سنگین) 'zengin'; *zërdëli* (k) (الو + زرد) 'kayısı'; *zilif* (hk) (زولف) 'zülüf, lüle'; *ziyan/zıyan* (k) (زیان) 'zarar, hasar'; *ziyank'ar/zıyank'ar* (k) 'müsrif, savurgan'; *zor* (thk) (زور) 1. 'güç, kuvvet' 2. 'emek, iş'; *zor èt-* 'yüklenmek'.

2. 6. İbraniceden Geçen Alıntı Kelimeler

açeret (t) (אפסרת) 'Paskalyanın 7. günü'; *adam* (thk) (אדם) 'adam, insan'; *adonay* (th) (אדוני) 'Allah, Tanrı'; *alefbet* (t) (אלפבית) 'alfabe' (Fr. alphabet); *amen* (t) / *amën* (h) (אמין) 'amin'; *Aram* (h) (ארמי) 'MÖ 11-8. yüzyıllarda Mezopotamya'da yaşamış bir halk'; *Aramca* (h) 'Sami dillerinin batı lehçelerini içine alan ve milattan önceki dönemlerde kullanılmış olan ölü bir dil'; *aravot* (h) (ערבה) 'bozkır, step'; *Aron* (h)

(ארגון) 'Nuh'un gemisi'; *aş* (t) (עֵיֶשׁ) 'büyük ay'; *avan* (tk) (חטא) 'günah'; *avanla-* (h) 'günah işlemek'; *avoda* (t) (שירות) 'hizmet, memuriyet'; *bahur* (thk) (בחור) 'genç (insan)'; *baruh* (t) (מאוישר) 'pek mutlu'; *bayat* (h) (הבהט) 'kaymaktası, albatr'; *béézrat yaşsem* (t) (עזרתו של אלוהים) 'Allah'tan (gelen) yardım'; *bèyèma* (h) (בעל) 'hayvan'; *bèhira* (k) (בחירה) 'seçilmiş'; *beroš* (t) / *bèroš* (h) (ברוש) 'servi'; *cabor/cobor* (h) (חזמת) 'pul'; *cavaa* (th) (צוואה) 'vasiyetname'; *cavaa èt-* 'emretmek'; *cafon* (th) (חצות) 'gece yarısı'; *cafon* (k) (צפון) 'kuzey'; *cedaka* (t) (צדקה) 'sadaka'; *dar* (h) (פנייה) 'inci'; *darom* (th) (בצהריים) 'öğle'; *deraša* (t) / *dèraša* (h) (הדרשה) 'vaaz'; *dèbèha* (th) (קורבן) 'kurban'; *dèbèha èt-* 'kurban etmek'; *dèus* (t) (חותם) 'mühür'; *dohan* (h) (דוחה) 'masa (Kenesa'da Kutsal Kitab'ın okunduğu masa)'; *dor* (th) (דור) 'kuşak, nesil'; *èrbi* (thk) (מורה) 'öğretmen'; *gabbay* (thk) (רואה השבונות) 'muhasip'; *gaham* (thk) (כהן) 'Karayların ruhani lideri'; *galut* (th) (גלות) 1. 'kovulma, sürülme' 2. 'esaret'; *gan èdèn* (k) / *gan-èdèn* (h) (גן-עדן) 'cennet'; *ganneden* (t) 'cennet bahçesi'; *ganlah* (h) (גִּלְחָה) 'din adamı'; *gazzan* (thk) (האקאן) 'din adamı (Karayların dini liderlerine verilen ad)'; *gehal/yehal* (h) (מזבח) 'sunak'; *gevir* (th) (עשיר) 1. 'zengin, para babası' 2. 'saygın kişi'; *gilèy* (h) / *gil'ay* (t) (מחילה) 'manevi kurtuluş'; *guf* (th) (גוף) 'beden, cisim'; *yaşgaha* (th) (פיקוח) 1. 'gözetim' 2. 'öngörü'; *yoaca* (h) (חיוב) 'masraf, harç'; *hadžgaha* (t) (סודי) 'gizli'; *halas* (h) / *halaš* (t) / *çalaš* (k) (חלש) 'zayıf, kırılğan, güçsüz'; *hatan* (th) (חתן) 1. 'nişanlı' 2. 'yeni evli'; *hatna; hatna kıl-* (th) 'sünnet olmak'; *hazzir* (t) (בשר חזיר) 'domuz eti'; *hèlèk* (h) (פרק) 'bölüm, kısım'; *hiššuvuluh* (t) (כישוף) 'büyü'; *hummas* (h) (ביבליה) 'Kitab-ı Mukaddes'; *huppa* (th) (נישואים) 'taç giyme, evlendirme'; *kadaş* (k) (קדוש) 'kutsal'; *kaddim/kedèm* (h) / *kadim/kedem* (t) / *kadım* (th) (מזרח) 'doğu'; *kalla* (h) / *kan'la* (t) (כלה) 'nişanlı, gelin'; *kammut* (h) (גדול) 'büyüklük'; *kavvana* (t) / *k'avvana* (k) (כוונה) 'niyet'; *kavod* (th) (הכבוד) 'şeref, onur, namus'; *kazdimli* (t) (הכלדית) 'Keldanilerin ülkesine ait; münecimlikle ilgili'; *kənaanlı* (t) (כנען) 'tüccar, satıcı'; *kenesa/kensa* (th) (הכנסייה) 'Karayların ibadet ettikleri yer, ibadethane'; *keruvm* (t) (כְּרוֹב) 'melek'; *kesita* (t) (כסף) '(madeni) para'; *kına* (th) (חינה) 'matem şarkısı, acıklı şarkı'; *koduy* (th) (אפנדי) 'bey, beyefendi; hanım, hanımefendi (konuşma dilinde nezaket ifadesi)'; *koduča* (t) (גברת) 'hanım, hanımefendi'; *koyen* (t) / *koyèn* (k) (כהן) 'papaz, din adamı'; *kuşlu* (th) (כוישי) 'zenci, Etiyopyalı'; *luhot* (th) (קמריון) 'tonoz, kemer'; *mabbul* (k) / *mabul* (h) (מבול) 'büyük su taşkını, sel'; *maggefa* (h) (אסון) 'felaket, afet'; *malhut* (h) (מלכות) 'krallık'; *mappala* (t) (מכשפה) 'cadı'; *masiyah* (h) (משיח) 'Mesih'; *mazal* (t) / *mazzal* (th) (מאוישר) 'mutluluk, saadet'; *melaha* (t) (מלאכה) 'zanaat, meslek'; *micva* (thk) (חוזה) 1. 'talep, istek' 2. 'ant, ahit'; *midraş* (th) (מדרש) 'din okulu'; *migdaş* (t) / *mikdaş* (th) (מקדש) 'tapınak, mabet'; *mila* (t) / *milè* (h) (מילה) 'sünnet'; *mindar* (th) (מדבר) 'çöl'; *minyay* (th) (וסת) 'âdet, töre'; *miyus* (th) / *mius* (t) (מלוכלך) 1. 'kirli, pis' 2. 'çirkin, biçimsiz'; *mizbèyah* (h) (ההקרבנה) 'kurbanlık'; *mizmor* (h) (מזמור) 'mezmur'; *mizrah/mızrah* (th) (מזרח) 'doğu'; *moav* (h) (מואב) 'moab; bir millet ismi'; *moèd* (h) / *moèd* (t) (תג) 'bayram'; *navi* (th) (נביא) 'peygamber'; *neşama* (t) / *nèşama* (h) (נשמה) 'ruh'; *neşer* (t) / *nèşer* (k) (נשר) 'kartal'; *noèflik* (th) (ניאוף) 'zina, evlilik dışı cinsel ilişki'; *ola* (th) (נדר) 'adak, kurban sunma';

otiyot (h) (אות) 'harf'; *parasa* (h) (פיסקה) 'Kitab-ı Mukaddes'ten bir bölüm'; *parnasa* (h) (הכנסה) 'gelir, kâr'; *paro* (th) (פרעה) 'firavun'; *pêhsimêt* (k) (ראסק) 'peksimet'; *pesah* (t) / *pêsah* (h) (פסחא) 'paskalya'; *pešat/pêsat* (t) (לשאה) 'İbranice metni kelimesi kelimesine Karayca'ya nakletme'; *piyut* (th) (תפילה) 'dini konulu kısa metin, dua kitabı'; *rabban* (th) (רב) 1. 'yahudî' 2. 'Talmudist; Talmud'un yorumuna inanan'; *rakiya* (h) (כחול) 'gökyüzü'; *ramot* (th) (אלמוג) 1. 'bir tür kıymetli taş' 2. 'mercan'; *raša* (thk) (חויטא) 'günahkâr'; *ribbi* (th) (רבי) 1. 'haham' 2. 'bey, beyefendi' 3. 'hoca, öğretmen'; *rofe* (t) (רופא) 'doktor, hekim'; *sakkana* (h) (סכנה) 'tehlike, vahamet'; *sêfêr* (h) (ספר) 'kitap'; *sêtar* (h) / *šetar* (t) / *šetar* (hk) (חווה) 'evlilik sözleşmesi'; *sêtarsız* (h) 'meşru olmayan eş'; *sibba* (th) (סיבה) 1. 'Allah'ın takdiri, takdiri ilâhî' 2. 'sebepe, vesile'; *sibba êt-* 'sebepe/vesile olmak'; *sibba etivci* 'müsebbip, sorumlu'; *sof* (th) (סוף) 'son, bitim'; *sohad* (h) / *šohad* (th) (שוהד) 'rüşvet'; *šabbat* (thk) (שבת) 'Cumartesi (günü)'; *šêm* (th) (שם) 'ad, isim'; *šira* (t) (שיר) 'şarkı'; *talmid* (h) / *talmid* (t) (תלמיד) 'öğrenci'; *tefin'la* (t) / *tıfil'a* (th) / *têfile/têfilla* (h) / *têfila* (k) (תפילה) 'dua'; *tefin'la êt-* 'dua etmek'; *teman* (t) / *têman* (h) (תימנא) 'güney'; *tešuva* (t) / *têšuva* (h) (חריטה) 1. 'iade, geri verme' 2. 'pişmanlık, nedamet'; *teva* (t) (טבע) 'doğa, tabiat'; *tiyilim* (h) (אליהי) 'mezmur'; *tora* (thk) (תורה) 'Tevrat; Kitab-ı Mukaddes'; *yaddês* (k) (הבריחה) 'lades (oyun)'; *yêud* (h) (להודיע) 'ilan etme, duyurma'; *yisraël* (t) (ישראל) 'İsrail, İsraili'; *zehut* (th) (שירות) 'hizmet'.

2. 7. Fransızcadan Geçen Alıntı Kelimeler

aks (h) (axe) 'dingil, denge'; *dêpêş* (k) (dépêche) 'telgraf'; *kontênt* (t) (content) 'memnun, hoşnut'; *organ* (h) (organe) 'organ, aza, üye'; *pandul* (k) (pendule) 'sarkaç, maşa'; *voyažutt'* (h) (voyage) 'seyahat etmek, yolculuk etmek'.

2. 8. İtalyancadan Geçen Alıntı Kelimeler

furin/fırın (k) (forno) 'fırın'; *levênt* (k) (levante) 'suçlu, cani, zorba'; *mandra* (k) (mandria) 'mandıra'; *piyanko* (k) (bianco) 'piyango'; *piyator* (k) (broker) 'simsar'; *skêle* (k) (scalo) 'iskele, rıhtım'.

2. 9. Lehçeden Geçen Alıntı Kelimeler

adž (t) (aż) 'henüz, şimdilik'; *alamot* (h) (ałamot) 'alamot: bir tür müzik enstrümanı'; *ale/ali/vale* (t) / *alok* (h) (Leh. ale) 'fakat, ama'; *ani* (t) (ani...ani...) 'bir...bile/olsun'; *aso* (k) (as) 'bey, birli, as: iskambil oyunu terimi'; *bal'as* (t) (walec) 'silindir'; *balsam* (k) (balsam) 'belsem, pelesenk yağı'; *bat* (t) (boat) 'kayık, sandal'; *bel'ma* (t) (białko) 'ak'; *bohon* (th) (bochenek) 'bir somun emek'; *brama* (t) (bramie)

‘(küçük) kapı’; *burak* (t) (burak) ‘pancar’; *busel/busul* (t) / *busol/bueyol* (h) (bocian/busioł) ‘leylek’; *cegla* (t) (cegła) ‘tuğla’; *cinamon* (t) (cynamon) ‘tarçın’; *čèrèšn’a* (t) (czereśnia) ‘kiraz’; *džed* (t) (dzieci) ‘ihtiyar’; *dosit* (h) (dosyć) ‘yeterince, yeterli derecede’; *dust-* (h) (dusić) ‘basmak, basınç uygulamak’; *farba* (th) (farba) ‘boya’; *fl’ašk’a* (t) (flaszka) ‘matara’; *galka* (t) (galka) ‘top, yumru, topuz’; *grata* (h) (krata) ‘pencere kafesi, izgara’; *gubal/yuba* (t) (huba) ‘ur’; *ğarbata* (h) (herbata) ‘çay’; *ğétman* (h) (hetman) ‘kraliçe’; *isk’arlat* (k) (szkarłat) ‘erguvan rengi’; *izdnadzè* (h) (jednakże) ‘bununla beraber, mamafih’; *izrada* (h) (zdrada) ‘ihamet, hıyanet’; *džebra* (t) (żebro) ‘eğe, kaburga (kemiği)’; *džorstva* (t) / *zorstva* (h) (żorstva) ‘mıdır, çakıl’; *kaflè* (h) (kafel) ‘çini’; *kapal’uš / kapèl’uš* (t) (kapelusz) ‘şapka, kep’; *Karaimščizna* (t) (Karaimszczyzna) ‘Trakay’da yaşayan Karaylara ait bölge, yer adı’; *karanya* (th) / *karan’ya* (t) (kara) ‘ceza’; *knot* (t) (knot) ‘fıtıl’; *koldun/kuldun* (t) (kołduny) ‘pelmeni (kalınca yufka parçalarına konularak haşlanmış kıyma)’; *kolek* (t) (kolwiek) ‘hiçbir zaman’; *koyut* (t) (kogut) ‘horoz’; *komin’* (t) (komin) ‘duman yolu’; *konfitura* (t) (konfitury) ‘reçel’; *kos* (h) (drozd) ‘karatavuk’; *koyal’* (h) (koyal) ‘demirci, nalbant’; *krvoda* (th) (krzywda) ‘hakaret’; *krokva* (t) (krokiew) ‘çatı kirişi’; *kropatva* (t) (kuropatwa) ‘keklik’; *krupnik* (t) (krupnik) ‘(kabuğu çıkarılmış) tane’; *ksiaška* (h) / *ksonška* (t) (ksiażka) ‘kitap’; *ksionze* (h) (ksiażę) ‘dük, prens’; *kwiet* (t) (kwiat) ‘çiçek’; *Leh* (th) (lech) ‘Polonyalı, Leh’; *Lehca* (h) ‘Lehçe, Leh dili’; *les* (th) (los) ‘kura’; *livyatan* (th) (lewiatan) ‘ejderha’; *luska* (t) (skorupa) ‘kabuk’; *malpa* (t) (małpa) ‘maymun’; *mama* (th) (matka, mama) ‘anne’; *mastik* (t) (mastyks) ‘mum cilası’; *maternal* (t) (materiał) ‘malzeme, gereç’; *maternal’nu* (t) (materialny) ‘maddi, maddesel’; *mayufka* (t) (majówka) ‘(devrim öncesi Rusya’da-gizli-) Bir Mayıs toplantısı’; *modže/modžè/modžno* (t) (može/možno) ‘mümkün, muhtemel, olası’; *motika* (t) (motyka) ‘çapa’; *möro* (t) (jako) ‘sanki, güya’; *mur* (h) (mur) ‘duvar’; *naved* (h) (nawet) ‘bile, dahi, hatta’; *nudž* (t) (nuż) ‘ne de olsa’; *odvěrya* (h) (odrzwia) ‘kapı’; *oyo* (t) (oho) ‘zehirli bir ağaç, *Antiaris Africana*’; *oley* (t) / *oleyok* (h) (olej/olejek) ‘yağ, tereyağı’; *oniks* (t) (onyks) ‘oniks; balgam taşı’; *oporok* (th) (proca) ‘mancınık’; *osmak* (t) (pieniądz) ‘bozuk para’; *ostèn* (h) (oścień) ‘zıpkın’; *ot* (t) (ot) ‘işte’; *otoj* (t) (otóz) ‘işte böyle’; *pahva* (t) (pochwa) ‘kutu, kılıf’; *panna* (t) (panna) ‘(genç) kız’; *par* (t) (par) ‘buhar, buğ’; *pava* (t) (paw) ‘tavus’; *penheš* (t) (pęcherz) ‘kabarçık’; *pihur* (h) (pryszcz) ‘sivilce’; *piscélka* (h) (pyszczalka) ‘düdük, kaval’; *podlaya* (t) (podłoga) ‘döşeme, zemin’; *podvońska* (t) (podwiązka) ‘bağlama’; *polevanyya* (t) (polowanie) ‘av, avcılık’; *popas’t’ èt’-* (t) (Slav. *попастъ* < *popaść*) ‘yakayı ele vermek, yakalanmak, diline düşmek’; *pores’a* (t) (prosię) ‘domuz yavrusu’; *posay* (t) (posag) ‘çeyiz, gelin eşyası’; *povištet’-* (t) (powiśt’) ‘borç/ödünç almak’; *puyac* (h) / *puyaç* (t) (puchacz) ‘puhu kuşu’; *şak* (t) (wszak) ‘ki, ya, ne de olsa’; *şčodri* (t) (szczodry) ‘cömert’; *şklenka* (t) (szklanka) ‘bardak’; *şl’hta* (h) (szlachta) ‘soylular sınıfı’; *şnur* (t) (sznur) ‘ip, urgan’; *şpic* (t) (smarkacz) ‘(erkek) çocuk’; *tarca* (h) (tarcza) ‘kalkan’; *tata* (h) (tata) ‘baba’; *vayalar* (t) (waga) ‘terazi’; *vedža* (t) / *vèza* (h) (wieża) ‘kule’; *vènc* (t) (więć) ‘demek (ki), şu halde’; *vispa* (t) (wyspa) ‘ada’; *volla/volna* (t) (wełna) ‘tüy, kıl’;

yagada (t) (jagoda) '(çile, ahududu gibi) meyve, yemiş'; *yodla* (t) (jodła) 'köknar'; *zaklentı* (t) (zakleły) 'büyülü'; *zaraz* (th) / *zaras* (h) (zaraz) 'hemen, derhal'; *žen'c'-/žen'c' et'-/žencit-* (t) (żeniaczka) 'evlenmek'; *zrozumecet-* (h) (rozumieć) 'anlamak, kavramak, bilincinde olmak'.

2. 10. Litvancadan Geçen Alıntı Kelimeler

yribus (t) (grybus) 'mantar'; *šaka* (t) (šaka) 'dal, kol'.

2. 11. Moğolcadan Geçen Alıntı Kelimeler

abayla- (thk) (аБайлах⁶) 'saygı göstermek'; *abaylat-* 'ilahlaştırmak, tapmak'; *alanγasar/alank'asar/alınγasar* (k) / *alankasar* (th) (асар) 'dev, devasa'; *čëray* (t) (царай) 'yüz, çehre'; *ënkey-* (h) / *ën'key-* (t) / *ënkëy-* (k) / *ën'këy-* (hk) (?) 'boyun eğmek, baş eğmek'.

2. 12. Rusçadan Geçen Alıntı Kelimeler

a (t) (а) 'fakat, ama'; *aptëka* (h) (аптека) 'eczane'; *arfa* (h) (арфа) 'harp'; *arištovat'-* (h) (арестовать) 'tutuklamak, gözaltına almak'; *baχamot* (th) (беремот) 'suaygırı'; *banka* (h) (банка) 'kar, küp, kavanoz'; *baraş* (k) (баран) 'koyun'; *bedženec* (t) (беженец) 'göçmen, mülteci'; *berven'a* (t) (бревно) 'kütük, tomruk'; *blin* (t) (блин) 'bir çeşit akıtma'; *bočka* (t) (бочка) 'fiç, varil'; *cërëp* (h) / *çèrep* (k) (черепок) 'kırık'; *dadë/dèdè* (h) / *d'ad'a* (t) (дядя) 'amca'; *do* (h) (до) 'kadar, dek, değin'; *duh* (h) (душа) 'ruh, can'; *dutt-* (h) (дуть) 'esmek, üfleme; püfleme'; *ëskëmle* (k) (скамейка) 'oturak, bank'; *glent'-* (h) (глэнт) 'bakmak'; *γnoy* (t) (навоз) 'gübre'; *γodèn* (h) (достойный) 'değer, layık'; *γora* (th) (гора) 'dağ'; *γumna* (t) (гумно) 'harman (yeri)'; *γrëda* (t) (гряда) 'sıra'; *hota* (k) / *hote/ hot'a* (t) / *hot'* (h) (хоть) 'ise de, ...se bile, dahi'; *džëncit-* (t) (жениться) 'evlenmek'; *kanople* (t) (конопля) 'kendir, kenevir'; *karik* (h) / *kerik* (k) (копейка) 'karik (Rus parası)'; *koren'* (t) / *korèn* (th) (корень) 'kök'; *krovat* (th) (кровать) 'karyola, yatak'; *kruh* (t) (круг) 'daire, halka'; *kruk* (th) (крючок) 'çengel, korça'; *kubok* (h) (кубок) 'şarap kadehi'; *ladan* (t) (ладан) 'günlük'; *lišin* (t) (лишний) 'fazla, artık'; *lotok* (th) (лоток) 'tabla, işporta'; *makovč'a* (t) (капитель) 'sütun başlığı'; *moroz* (th) (мороз) 'soğuk, ayaz'; *nu* (t) (но) 'fakat, ama'; *okrušet'-* (t) (окружать) 'etrafını çevirmek,

⁶ Abagayla- /АВГАЙЛАХ/avgaylah: 'Bir kimseyi abagay olarak çağırmak; nazik davranmak, yakın davranmak' (Lessing 2003: 4); Abugay /АВГАЙ, ГУАЙ/avgay, guay: 'Bir kimsenin büyüklerine seslenirken kullandığı saygı sözü: bey, bay, ağa, sayın' (Lessing 2003: 8)

etrafında dolaşmak, kuşatmak'; *olen* (thk) / *olen'* (t) / *olên* (h) (олень) 'geyik'; *pasport* (h) (паспорт) 'pasaport'; *pauc* (t) (паук) 'öğümcek'; *peçora* (t) (пещера) 'mağara'; *pèrèkop* (h) (паракоп) 'hendek'; *pesok* (t) (песок) 'kum'; *podpert'*; *podpert' èt'k'an'* (t) (подпёртый) 'destekleyen'; *poki* (t) (пока) 'şimdilik, henüz'; *polk* (th) (полк) 'alay'; *popruğa* (t) (подпруга) 'kolan'; *prud* (t) (пруда) 'değirmen'; *puđ* (t) (пуа) '(16,38 kiloya eşit ağırlık birimi) pud'; *pulov* (k) (пулов) 'başak samanı'; *sit'n'ak* (t) (ситьняк) 'kamış'; *strac*; *staracèt-/strac-èt-* (h) (стараться) 'çabalamak'; *tancor* (t) (танцор) 'dansçı'; *taz* (t) (газ) 'leğen, tas'; *tioten'ka/tiotin'ka* (t) (тётенка) 'teyze, hala'; *tiot'a* (t) (тётя) 'teyze, hala'; *udž/judžè* (t) / *uzè* (h) (уж, уже) 'suylanı'; *ukorènt-* (h) (укореняться) 'köklenmek, kökleşmek, kök salıp yerleşmek, kök salmak'; *utu* (k) / *ut'u* (t) / *iti* (h) (утюг) 'ütü'; *vènéç* (h) (венец) 'taç'; *vetet'-* (t) (веять) 'esmek, dalgalanmak'; *yès'ley/yès'l'a* (t) (ясли) 'yemlik, hayvan yemliği'; *zlošt*; *zlošt èt-* (t) (сложить) 'yığmak, istif etmek'.

2. 13. Slav Dillerinden Geçen Alıntı Kelimeler

adrès⁷ (h) (адрес) 'adres'; *buketčèh* (t) (букетик) 'buket'; *bul'ba/bulva* (t) (бул'ба) 'patates'; *cara* (h) (чаша) 'tas'; *cel'* (t) (цель) 'hedef'; *cenzor* (t) (цензор) 'sansür'; *çèrep* (t) (череп) 'kafatası'; *filosof* (th) (философ) 'filozof'; *forma* (h) (форма) 'biçim, şekil'; *fişně* (k) (вишня) 'vişne'; *fundament* (th) (фундамент) 'temel'; *funt* (t) (фунт) 'libre'; *gora* (t) (гора) 'dağ'; *ğarbuz* (t) (арбуз) 'karğuz'; *iskra* (t) (искра) 'kıvılcım'; *džadna* (t) (жадна) 'hızlı'; *džal'* (t) (жалость) 'acıma'; *džè* (t) (же) 'ise, ki, ya'; *džila* (t) (жыла) 'kiriş'; *kaşı* (t) (каша) 'lара, мама'; *koloda* (th) (колодки) 'zincir'; *kolos* (th) (колос) 'başak'; *kolovrot* (t) (коловорот) 'ağaç matkarı'; *konec* (t) (конец) 'son, bitim'; *kopita* (t) / *kopèta* (h) (копыто) 'toynak, tırnak'; *kresla* (t) (кресло) 'koltuk'; *kulak* (t) (кулак) 'yumruk'; *laduška* (t) (ладушка) 'bir tür hamur'; *lahan* (h) (лохань) 'leğen'; *ledovně* (t) (ледник) 'buzluk'; *lemsè* (k) / *nemic* (h) (немец) 'Alman'; *levc'a* (t) (левця) 'sıra, oturma, bank'; *lipa* (t) (липа) 'ihlamur (ağacı)'; *lokot* (th) (локоть) 'dirsek'; *los* (h) (лось) 'Avrupa geyiği; iri boynuzlu bir geyik'; *mah* (h) (замах) 'el kaldırmak'; *mayıs* (k) (май) 'mayıs (ay)'; *mayt'/moget/mogèt* (t) (может) 'olabilmek'; *mıgla/mıyla* (t) (мгла) 'sis, pus'; *na* (t) (на) 'içinde, üstünde vs.'; *oboz* (t) (обоз) 'atlı araba katarı'; *oliva* (t) (олива) 'zeytin'; *otkaz* (t) (ответ) 'karşılık, yanıt, cevap'; *ovul* (h) (овёс) 'yulaf'; *papa* (t) (папа) 'baba'; *peç* (t) / *pèç* (h) (печь) 'fırın, soba'; *pèçora* (t) (пещера) 'mağara'; *pekla* (t) (пекла) 'cehennem'; *pèrèpèlicè* (перепёлка) '(dişi) bildircin'; *pil* (t) (пыль) 'tuz'; *plašč* (th) (плащ) 'pelerin'; *poçta* (h) (почта) 'posta'; *pod* (t) (под) 'altına, altında'; *porotka* (t) (порогта) 'sapan'; *pole* (h) (поле) 'alan, saha'; *prainuk* (t)

⁷ *adresse* 'adres' önce Fransızcadan Slav dillerine daha sonra da Slav dillerinden Karaycaya geçmiştir.

(правнук) 'torun ođlu'; *prëstirë* (t) (простыня) 'çarşaf'; *pusta* (th) (пустой) 'boş, (içi) koř'; *puška* (t) (пушка) 'kutu'; *ruble* (k) (рубль) 'ruble; para birimi'; *sad* (th) (сад) 'bahçe'; *sakla* (h) / *skala* (th) (скала) 'kaya, kepez'; *salam* (thk) (солома) 'sap, saman'; *serčik* (t) (спичка) 'kibrit (çöpü)'; *slava* (h) (слава) 'şan, şöhret'; *sliva* (h) (слива) 'erik'; *snur* (h) (снур) 'kurdele'; *sok* (t) (сок) 'su'; *sonet* (t) (сонет) 'eder, sone'; *sova* (t) (сова) 'baykuş'; *tanec* (t) / *tanëc* (h) (танец) 'dans, oyun'; *tapta-* (thk) / *taptar ët-* (k) (топтать) 'çiğnemek'; *tëtë* (h) (тётка) 'hala, teyze'; *to* (t) (то) 'öyle, böyle'; *topaz* (t) (топаз) 'sarı elmas, topaz'; *trocki* (t) (троцкий) 'Trakay; Litvanya'nın eski başkenti ve Karayların yaşadığı yer'; *unuk* (t) (внук) 'torun'; *unička* (t) (внучка) 'kız torun'; *usposob* (h) (способ) 'tarz, usül'; *ustanova* (h) (установка) 'saptama'; *uvus* (th) (овёс) 'yulaş'; *vagon* (t) (вагон) 'vagon'; *val* (h) (вал) 'şaft, mil'; *vëdra* (k) (ведро) 'kova, gerdel'; *vënes* (h) (венец) 'taç'; *vikorent-/vikorenc et-* (h) / *vikorent' et'-* (th) / *vikorent et-* (t) (выкорчёвывать) 'kökünü kazımak, kurutmak'; *vihor* (h) (вихрь) 'kasırga'; *vina* (th) (вино) 'şarap'; *vost-* (h) (возить) 'götürmek, sevk etmek, nakletmek'; *voyëvoda* (th) (воевода) 'voynoda'; *vraz* (t) (сразу) 'hemen, derhal'; *vuyël* (h) (уголь) 'kömür'; *zabava* (th) (забава) 'eğlence'; *zabavlec-* (h) (забавляться) 'ouynamak, eğlenmek, gönül eğlemek'; *zapona* (h) (запона) 'kaplama, örtü'; *zariz* (t) (зариз) 'hızlı'; *zasëk* (t) (засëка) 'park, çocukların oyun alanı'; *zavës* (h) (завес) 'ilmik'; *zuruv* (h) (зуров) 'turna'; *i* (h) (и) 've, ile'; *želle- /žen'le-/žen'la-* (t) (жалла) 1. 'acımak' 2. 'birinin acısını paylaşmak, başkalarının hislerine katılmak'.

2. 14. Ukraynadan Geçen Alıntı Kelimeler

ded (h) (дед) 'büyükbaba, dede'; *duzë* (h) (дузе) 'pek, çok, gayet'; *karvotka* (h) (карвотка) 'maşğara'; *kirnicë* (h) (Крик) 'dere'; *kramnicë* (h) (хранилище) 'stok'.

2. 15. Yunancadan Geçen Alıntı Kelimeler

abak (h) / *abah* (t) / *abak'* (k) 'put'⁸; *abanos* (k) (έβενοç) 'abanoz ağacı'; *anahtar* (k) (?) 'anahtar'; *aver* (t) / *avër* (h) (άερα) 'hava'; *dëfnë* (h) (Δάφνη) 'defne (ağacı)'; *fënër* (hk) (φανάρι) 'fener'; *fırça/fırçı* (k) (βούρτσα) 'fırça'; *fırçıla-* (k) 'fırçalamak'; *fırtınalan-* (k) (φουρτούνα) 'kudurmak, azmak, kasıp kavurmak, fırtınanın şiddetini artırmak'; *gerep* (th) / *gerëb* (h) / *ger'ab* (t) (καράβι) 'gemi'; *hünüden ayız-* (k) (χωνί) 'huniden akıtmak/boşaltmak/sızdırmak'; *kërëvët* (k) (κρεβάτι) 'karyola, yatak'; *liman* (th) (λιμένα) 'liman'; *marmar* (th) / *marmor/marmur* (h) (μάρμαρο) 'mermer'; *papat'ya*

⁸ *Karayca-Rusça-Lehçe* sözlükte bu kelime her ne kadar Yunancadan Karaycaya geçtiği belirtilmiş olsa da Moğolca *abay* 'ilah' kelimesi ile ilişkilendirilmenin daha doğru olacağı düşüncesindeyiz. Öyle ki Yunancada 'put' anlamında είδωλο (eidolo < idol); 'Tanrı, İlah' anlamında ise θεός (theós) kelimesi ve türevleri kullanılmaktadır.

(k) (μαργαρίτα) ‘papatya’; *papaz* (k) (πάστορας) ‘kral’; *poiraz* (k) (βοριάς) ‘poyraz; kuzey rüzgârı’; *sapunlan-* (th) (Yeni Yun. βαπώνι; Eski Yun. βαπων) 1. ‘yıkılmak, banyo yapmak’ 2. ‘sabunlanmak’; *sungér* (k) (σφουγγάρι) ‘sünger’.

3. DEĞERLENDİRME

Karaycadaki alıntı kelimeler, alındıkları dillere göre sınıflandırılarak Karaycanın hangi diyalektlerinde kullanıldığı ile birlikte verilmiştir. Kelimelerin kendi dillerindeki karşılıkları da gösterilmiştir. Bu sınıflandırma sonucu ortaya çıkan tespitler, maddeler halinde şu şekilde gösterilebilir:

3.1.Karaycanın her üç diyalektinde ortak kullanılan alıntı kelimelerin sayısı az olmakla birlikte ortak kelimelerin Arapça, Farsça, İbranice ve Rusçadan alınan kelimeler olduğu görülmektedir. Alıntı kelimeler, kullanım sıklığına göre (*çoktan aza doğru*) sırasıyla Arapça, İbranice, Farsça ve Rusça şeklinde tespit edilmiştir.

3.2.Arapça ve Farsçadan alıntılanan kelimelerin, Karayların en erken yerleşim yeri olan Kırım’da buldukları sırada Karaycaya ödünçlenmiş olduğunu söylemek mümkündür. Arapça ve Farsça alıntı kelimeler, daha çok Kırım diyalektinde kullanılmaktadır. Ancak Trakay ve Haliç diyalektlerinde kullanılan Arapça ve Farsça ödünçlemelerin oranı Kırım diyalektine oranla az olmakla beraber kelimelerin geneli bu iki diyalekte ortak kullanılmaktadır. Trakay diyalektinde kullanılan kimi Arapça ve Farsça alıntılamar Haliç diyalektinde de kullanılmakta, ancak Haliç diyalektinde kullanılan kimi alıntılamar Trakay diyalektinde kullanılmayabilmektedir. Kırım ve Haliç bölgelerinin yakınlığı ve kültürel ortak mirasın yaşatılması için gerçekleşen ziyaretler bunu canlı kılmaktadır. Arapça ve Farsçadan alınan İslamî terimlerin Kırım diyalektindeki etkinliği önemlidir, Trakay ve Haliç diyalektlerinde ise neredeyse yok denecek kadar az olması dinî tercihlerin dile ne ölçüde yansıdığını göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca Karaycadaki Arapça ve Farsça alıntılamarın Oğuzcada da kullanılan kelimeler olmasının sadece coğrafi birliktelik ile açıklanması doğru değildir. Oğuzcanın Karayca üzerinde doğrudan etkisi olduğu görüşü, Karaycadaki Oğuzca unsurların derinlemesine incelenmesiyle açıklanabilir.

3.3.Karaycanın söz varlığı incelendiğinde Arapça ve Farsçanın yoğun etkisi açıkça görülür. Özellikle bu etki, Kırım diyalektinde kendisini göstermektedir. Arapça ve Farsça alıntı kelimelerin büyük bölümünün Kırım diyalektinde görülmesinin sebebi, uzun dönem Karaylar ile Kırım’da yaşayan Müslüman Türklerin iç içe geçmişi ve sosyo-kültürel etkileşimler ile açıklanabilir. Bunun sonucu olarak İslamiyetin etkisi altında Kırım diyalektinin canlılığını kaybetmesine yol açmıştır.

3.4.Daha çok Trakay ve Haliç diyalektlerinde kullanılan İbranice ödünçlemeler, Karayların dinî yaşamlarını devam ettirmelerinin sonucu olarak canlı kalabilmektedir. Bu ödünçlemeler, daha çok dinî terimlerdir. Kırım diyalektinde çok az kullanılan İbranice birkaç kelime aynı zamanda diğer iki diyalekte de kullanılan ortak kelimelerdir. Kırım diyalektindeki İbranice kelimelerin azlığı da yine Kırım Karaylarının sosyal ve dinî yaşamlarının ne ölçüde değiştiğini göstermektedir.

3.5.Yunanca, İtalyanca, Fransızca, Litvanca, Ukraynaca, Belarusça, Ermenice ve Aramiceden geçen az sayıda ödünçlemeler ile ilgili olarak öncelikle Yunancadan geçen kelimelerin her üç diyalekte de hemen hemen ortak kullanılan kelimeler olduğunu belirtmek gerekir. Yunanca kelimelerin Karaycaya farklı dillerden geçmesi muhtemeldir.

3.6.İtalyancadan geçen kelimelerin sadece Kırım diyalektinde kullanılması, Kırım'ın deniz ticaretinin önemli bir merkezi olduğunu ve Kırım-İtalya ilişkileri ile açıklanabilme ihtimalini akla getirmektedir.

3.7.Kullanılan Fransızca kelimelerin sayısı az olmakla beraber, bunların Yunancada olduğu gibi doğrudan Fransızca yerine başka bir dilden Karaycaya geçme olasılığı bulunmaktadır.

3.8.Litvanca, Belarusça ve Aramiceden geçen ödünçlemeler, yalnız Trakay diyalektinde kullanılmaktadır. Bunda, Trakay Karaylarının Litvanya'da yaşıyor olması ve Belarus ile olan coğrafi yakınlık bulunması oldukça etkili olsa gerektir.

3.9.Aramiceden önce İbraniceye, İbraniceden de Karaycaya geçmesi muhtemel olan ve Karaycının en eski dönemlerinde kullanılan alıntıların bugün sadece Trakay Karaycasında kullanılması, dinî yaşamın devam ettiği en canlı topluluğun Trakay Karayları olduğu hatırlandığında açıklanabilir olmaktadır.

3.10. Ukraynanın Haliç bölgesinde yaşayan Haliç Karayları tarafından kullanılan az sayıdaki Ukraynaca ödünçlemeler, sadece Haliç diyalektinde kullanılmaktadır.

3.11. Leh dilinden alınan ödünçlemeler Kırım diyalektinde çok az, Trakay ve Haliç diyalektlerinde ise yoğun kullanılmaktadır. Bunda Litvanya, Polonya ve Ukrayna'nın bölgesel yakınlığından çok Polonya Karaylarının Trakay ve Haliçte yaşayan Karaylar ile kültürel bağlarını sıkı tutmalarının etkisi vardır. Ayrıca Trakay diyalektindeki Lehçe ödünçlemelerin yoğunluğu, Polonya'dan zamanla Trakay'a gelip yerleşen Karayların etkisinden de kaynaklanmaktadır.

3.12. Rusça ve Slav dillerinden alınan ödünçlemelerin, Rus devrimi sonucunda, yönettikleri bölgelerde yaşayan pek çok topluluk üzerinde olduğu gibi Trakay ve Haliç diyalektlerinde de daha yoğun etkisi görülürken, Kırım diyalektinde ise

neredeysse hiç etkisinin olmayışının, Kırım'ın tarihî bağları ve sosyo-kültürel yapısı ile açıklanabilmesi muhtemeldir.

3.13. Farklı dillerden Karaycaya geçen alıntılamaaların daha çok isim görevinde kullanıldığı görülür. Bununla birlikte kimi bağlaç ve edatların da Karaycanın gerek söz varlığına gerekse söz dizimine etkisi görülmektedir. Bununla birlikte kimi isim soylu kelimelerin ihtiyaçlar doğrultusunda fiilleştirildikleri de görülmektedir.

Türk dilinin tarihî ve çağdaş lehçelerinde farklı dillerden alınan pek çok isim soylu kelimelerin, +*LA-*, +*LA-n-*, +*LA-t-* ve +*LA-ş-* isimden fiil yapma ekleriyle fiil görevine dönüştürülürken; duruma göre ettirgen, dönüşlü ve işteş çatı yapılarına da büründürülebilmektedir. İsim soylu alıntı kelimelerin fiilleştirilmesinde kullanılan yapı, Türk dilinin genelinde sıkça başvurulan (*b*)*ol-*, *et-*, *eyle-*, *tap-*, *var-*, *ver-* gibi yardımcı fiiller yardımıyla kurulan yapılardır. Karayca da bu yapılara başvurarak kimi isim soylu sözcüklerin fiilleştirilmesini sağlamıştır.

Türk dili, kimi isim soylu alıntı kelimeleri bu sistem doğrultusunda fiil yapar. Bu çalışmada ortaya çıkan en ilginç bulgu, Karaycada kullanılan bazı isim soylu alıntılamaaların; isimden-fiil yapma ekleri veya yardımcı fiiller ile kurulan birleşik yapılar sistemine başvurmadan doğrudan anlam ve görev bakımından fiil olarak kullanılmasıdır.

Trakay diyalektinde kullanılan *aşkar-* fiili Far. *âşikâr* 'görünmek, ortaya çıkmak' kelimesinden; *želle-/žen'le-/žen'la-* biçimlerinde 'acımak' ve 'birinin acısını paylaşmak, başkalarının hislerine katılmak' anlamlarında kullanılan fiil, Slav. жалити kelimesinden herhangi bir ek veya yapı birlikteliğine başvurulmadan türetilmiştir.

Haliç diyalektinde kullanılan *arıştovat'* fiili R. арестовать 'tutuklamak, gözaltına almak' kelimesinden; *dust-* fiili Leh. *duśić* 'basmak, basınç uygulamak'; *dutt-* fiili R. дуть 'esmek, üfleme; püfleme'; *glent'* fiili R. глянт 'bakmak'; *miacét-* fiili Ar. *mürâcaat* 'müracaatta bulunmak'; *vost-* fiili Slav. возить 'götürmek, sevk etmek, nakletmek'; ve *voyažutt'* fiili Fr. *voyage* 'seyahat etmek, yolculuk etmek' kelimesinden türeyerek aslında kaynak dilde isim soylu olan bu sözcükler doğrudan fiilleştirilmiştir. Tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinde zaman zaman görülen bu durum, Karaycaya has bir özellik olmamakla birlikte Karaycada daha baskın kullanıldığı görülmektedir.

4. SONUÇ

Taranan ve tasnif edilen malzemeden elde edilen sonuca göre en kuvvetli ve en kalıcı Slav etkisi *Trakay* ve *Haliç Karaycası*nda görülmektedir. Elbette önceleri Slav dilleri *Kırım Karaycası*na da etkilemiştir ancak 15. yüzyılda Osmanlıların Kırım'ı

almasıyla birlikte *Kırım Karaycasının* Oğuzca ve Kıpçak dillerinden Tatarcanın yoğun etkisinde kalması ve zamanla bu etkileşimin *Kırım Karaycasının* kaybolmasına ve yerini Kırım Tatarcasına bırakmasına yol açması mümkün görülmektedir. Dinî tercihleri olarak Museviliği benimsemeleri dolayısıyla İbraniceden, özellikle dinî terminoloji kategorisinde yer alan alıntılar Karaycanın söz varlığını da etkilemiştir. Tatar ve Nogay Türkleri başta olmak üzere Müslüman topluluklarıyla kurulan ilişkiler, Arapça ve Farsçanın Karayca üzerindeki yer yer etkisini gösterir (Csató 1996: 331; 2010b: 34; Németh 2004: 111, 2010: 200).

Göç yollarının ve deniz ticaretinin en önemli duraklarından birinin Kırım olması münasebetiyle Avrupa toplulukları ile birtakım temasların kurulmasına ve böylece Avrupa dillerinden kimi alıntılarının, Kırım'da yaşayan Türk topluluklarının kullandıkları lehçelere geçmesine olanak sağladığı düşünülebilir.

Kaybolmaya yüz tutan Karaycanın söz varlığına, dinî gerekçeler sebebiyle İbranice, kültürel etkileşim neticesinde Arapça ve Farsça, sosyal ve coğrafi koşullar sonucu Slav dilleri, bilgi gereksinimi doğrultusunda da Avrupa dilleri doğrudan etki eden dillerdir.

KARAYCADAKİ ALINTI KELİMELERİN VERİLDİĞİ TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

đž	: c-ç arası bir ses
è	: kapalı e
š	: ş
γ	: ğ
č	: ç
χ	: ħ
ž	: j
'	: palatal sesler için kullanılır.

KISALTMALAR

Ar.	: Arapça	t	: Trakay Karay Diyalekti
Eski Yun.	: Eski Yunanca	th	: Trakay ve Haliç Diyalektleri
Far.	: Farsça	thk:	: Trakay, Haliç ve Kırım Diyalektleri
Fr.	: Fransızca	tk	: Trakay ve Kırım Diyalektleri
h	: Haliç Karay Diyalekti	Yeni Yun.	: Yeni Yunanca
hk	: Haliç ve Kırım Karay Diyalektleri		
k	: Kırım Karay Diyalekti		
Leh.	: Leh dili, Polonyaca		
R.	: Rusça		
Slav.	: Slav dilleri		

KAYNAKÇA

- BASKAKOV, N. A., ZAJACKOWSKI, A., ŞAPŞAL, S. M. (1974), *Karaimsko-Russko-Polskij Slowar*, Moskva.
- CSATÓ, Éva Á., JOHANSON, Lars (1996), 'Zur Silbenharmonie des Nordwest-Karaimischen', *Acta Orientalia Hungarica*, 48, 329-337.
- CSATÓ, Éva Á. (1998), 'Das gesprochene Halitsch-Karaimisch', *Bahşi Öğdisi. Klaus Röhrborn Armağanı*, (haz.) J. P. Laut-M. Ölmez, Freiburg/İstanbul, 59-66.
- CSATÓ, Éva Á. (2002), 'Karaim', *Minor Languages of Europe*, A series of Lectures at the University of Bremen, Nisan- Temmuz 2000, 1-24
- CSATÓ, Éva Á. (2008), 'Karaim Studies At Uppsala', *Orientalia Suecana*, LVII, Uppsala.
- CSATÓ, Éva Á. (2010a), 'Report on an Uppsala workshop on Karaim studies', *Turkic Languages*, Volume 14, Number 2.
- CSATÓ, Éva Á. (2010b), 'A typological coincidence: Word order properties in Trakai Karaim biblical translations', *Turcologica*, S. 86, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- ÇULHA, Tülay (2006), *Karaycanın Kısa Sözcükleri* (Karayca-Türkçe Kısa Sözlük), İstanbul: Kebikeç Yayınları.
- KARAAĞAÇ, Günay (1997), 'Alıntı Kelimeler Üzerine Düşünceler', *Türk Dili*, S. 552, s. 499-511.
- KOWALSKI, Tadeusz (1929), *Karaimische Texte Im Dialekt Von Troki*, Krakow.
- LESSING, Ferdinand D. (2003), *Moğolca-Türkçe Sözlük*, (çev.) Günay Karaağaç, C.1-2, Ankara: TDK Yayınları.
- NÉMETH, Michał (2004), 'Slavic Etymologies In Crimean-Karaim', *Studia Etymologica Cracoviensia*, vol. 9, Kraków.
- NÉMETH, Michał (2010), 'O Wpływach Polskich Na Język Karaimów Łuckich', *Rok V*, nr 2 (10), Krakow.
- ÖZKAN, Nevzat (2007), *Türk Dilinin Yurtları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÖZTÜRK, Abdulkadir (2014a), 'Türk Dilinin Kaybolmaya Yüz Tutmuş Bir Lehçesi: Karay Türkçesi', *Çağdaş Türk Lehçeleri Sempozyumu*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil-Tarih Coğrafya Fakültesi, (basılmamış bildiri).
- ÖZTÜRK, Abdulkadir (2014b), 'Leksikoloji Çalışmalarında Karaycanın Yeri', *V. Uluslararası Genç Türkologlar Sempozyumu*, 24-26 Nisan 2014, Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, (basılmamış bildiri).
- SZYSZMAN, Simon (1989), *Les Karaites d'Europe*, Acta Universitatis Upsaliensis-Studia Multiethnica Upsaliensia, 7, Uppsala.
- www.tdk.gov.tr

RUS İHTİLALLERİNİN AZERBAIJAN'A ETKİLERİ: BAĞIMSIZLIĞA GİDEN YOL

The Influences of Russian Revolution on Azerbaijan: The Way Leading to Independence

Влияние русской революции Азербайджану: путь к независимости

Ramin SADIGOV*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 165-185

Özet: 20. yüzyılın başlarından itibaren Rusya'da baş gösteren olaylar, özellikle de ihtilaller ve bu ihtilallerin yansımaları, bölgede olduğu gibi Azerbaycan'da da kaygı ve sevinçle karşılandı. Böylece bu ihtilallerin tabii sonucu olarak, bir asrı aşkın süreden beri Çarlık Rusyasının bir bölgesi olan Azerbaycan, bağımsız bir cumhuriyet gibi tarih sahnesinde yerini almış oldu.

Bu makalede 20. yüzyılın hemen başlarında Azerbaycan'da başlayan olaylar, Çarlık Rusyasındaki ihtilaller ve bunların Azerbaycan'a yansımaları, Azerbaycan'ı bağımsızlığa götüren nedenler ve siyasi manevralar değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Etnik çatışmalar, Rus ihtilalleri, Müsavat Partisi, Azerbaycan Cumhuriyeti, Kafkasya'da Türkçülük, İslamcılık, Azerbaycan-Türkiye ilişkileri, Maverayı Kafkas Hükümeti, Ermeni-Azeri çatışmaları

Summary: Since the early 20th century historical events took place in Russia, especially revolutions and the reflection of revolutions welcomed in the region, as well as in Azerbaijan. Thus, as consequence of this revolution, Azerbaijan, as a region of Tsarist Russia took place in history as an independent Republic. This article reviews the early historical events that took place at the beginning of the 20th century in Azerbaijan, revolutions in Tsarist Russia and their reflections to Azerbaijan, the main reasons led Azerbaijan to the independence and also political movements are included.

Key Words: Ethnic conflict, the Russian revolutions, Musavat Party, Republic of Azerbaijan, Turkism in Caucasus, Islamism, Azerbaijan-Turkey relationships, Government of Maverai-i Caucasus, Armenian –Azeri conflicts.

Аннотация: События в России начавшиеся в 20-м веке, особенно революции и ихние отражения, приветствовались тревогой и радостью как в самом регионе, так и в Азербайджане. Естественным следствием этих революций, стала независимость Азербайджана, которая находилась более одного века в пределах царской России, таким образом Азербайджан появился на фоне истории. В этой статье оцениваются события в Азербайджане начавшиеся в начале 20-го века, революции в царской России и ихние отражения в Азербайджане, причины и политические маневры принесшие за собой независимость Азербайджану.

Ключевые слова: этнические конфликты, русские революции, партия Мусават, Азербайджанская Республика, пантюркизм в Кавказе, исламизм, азербайджано-турецкие отношения, правительство Мавера на Кавказе, армяно-азербайджанские конфликты.

* Azerbaycan Bilimler Akademisi, Şeki Bölge Merkezinin Bilim Sekreteri, Bakü/ AZERBAIJAN.
saki552003@yahoo.com

Giriş

20. yüzyıl, Rusya için adeta felaketlerle başlamıştı. 1904-1905 Rus-Japon Savaşı'nu kaybeden Rusya, tüm dünya ekonomisinde ortaya çıkan duraklama ve kriz eğilimini de derinden hissederek ekonomik sıkıntıyla yüzleşmişti. Ekonomik sıkıntılar özellikle şehirlerde toplumsal hoşnutsuzluk yaratıyor, fabrikalar ardı ardına kapanıyor, güçlükle çalışan fabrikalarda ise işçilerin yevmiyeleri zamanında ödenmiyordu. Fakat Rus halkı yine de "Çar Baba"sına olan ümidini kaybetmek istemiyor, aslında sadece Nikola'nın bütün bu sorunların üstesinden gelebileceğini düşünüyordu.

Oysa halk, büyük bir yanılğı içinde olduğunu 1905 yılının 9 Ocak günü Çar orduları tarafından kurşun yağmuruna tutulduğunda anladı. Binlerce kişinin öldüğü bu olayın sonuçları aynı zamanda daha sonra baş gösteren olayların sebepleri oldu. Nitekim 1917 yılında hem Çar'ın tahttan indirilmesi, hem de daha sonra Bolşeviklerin iktidara gelmesi 1905 yılındaki olayın devamı niteliğindedir.

Ülke merkezinde baş gösteren olaylar, bölgelerde toplumsal huzursuzluğa yol açarken Azerbaycan da bundan etkilendi. Nitekim Çar Nikola'nın tahttan indirilişi Azerbaycan'da büyük bir sevinçle karşılandı. Dönemin Azerbaycanlı aydınları derhal örgütlenmeye ve Rusya içinde bir özerklik elde etmek için çalışmalarına başladılar. Lakin Ekim İhtilali'nin baş göstermesi ve Bolşeviklerin "Her millet kendi kaderini tayin etme özgürlüğüne kavuşmuştur" şeklindeki açıklaması, aydınların iyiden iyiye bağımsızlıktan söz etmeye başlamalarına yol açtı.

İHTİLALLERDEN ÖNCE AZERBAJYAN'DA DURUM: ETNİK ÇATIŞMALAR VE YENİ SİYASİ OLUŞUMLAR

20. yüzyılın başlarından itibaren Çarlık Rusyasında yönetim aleyhine başlayan itiraz ve mitingler, Rusya'nın güneyindeki petrol şehri Bakü'yü de etkilemişti. İşçileri esasen Ruslardan ibaret olan dönemin en mühim petrol şehrinde 1903 yılının yazından itibaren hükümet aleyhine sesler yükselmeye başlamıştı. Bu ilk kıvılcımdı ve Kafkasya'nın diğer şehirlerine de hızla yayılıyordu (Chamberlin 1987: 46).

Petrol işçilerinin gösterileri kısa zamanda kırsal alanda da destek bulmuştu. Hükümet çıkış yolu olarak petrol işçilerini cezalandırmaya karar vermiş ve Temmuz 1903'te petrol madenlerini yakmıştı (Ağayev vd. 2009: 5). Böylece işçilerin suçlanması ve gerekli görüldüğü takdirde hapse atılması hükümet adına kolaylaşmış, yüzlerce işçi bundan dolayı hüküm giymişti.

Bakü'de petrol işçilerinin hükûmet aleyhine gösterileri, köylerde "kaçak hareketi" denilen eşkıyalığın ortaya çıkışı ile devam etti. Fakir halktan yardım gören kaçaklar zengin toprak ağalarının mülklerine ve zaman zaman da Çar memurlarına, polislere saldırılar düzenlediler. Hükûmet ülke genelinde devam eden bu sorunlara çözüm bulmak yerine özellikle Bakü gibi birçok etnik unsurun yaşadığı bir şehirde halklar arasında kavga çıkararak düzeni sağlama yolunu seçti. Bu nedenle Ermeni Taşnaksütyun Partisi'ne destek verildi. Bakü'de başlayan Azerbaycanlı ve Ermeniler arasındaki etnik çatışmalar kısa bir sürede Azerbaycan'ın diğer bölgelerine de sıçradı.

Böylece 1905-1906 yıllarında önce Bakü'de daha sonra ise Güney Kafkasya'nın diğer bölgelerinde; Şuşa, Zengezur, Erivan, Tiflis, Nahcivan, Kazak ve Karabağ'da Ermeni çetelerinin masum Müslüman Türk halkına karşı saldırı haberleri gelmeye başladı. Fakat Çar Hükûmetinin Ermenilerin tarafını tutması sonucu işler çığırından çıktı, Müslüman Azerbaycan Türk halkı çaresiz kaldı.

Olayların büyüyerek yayılması üzerine tarafları barıştırmak isteyen Çar Hükûmetinin Kafkasya valisi İllarion Vorontsov-Daşkov, Tiflis'te bir kongre yapılmasını kararlaştırdı. Fakat kongrede Ermenilerin inatçı tavırları nedeniyle bir anlaşma sağlanamadı. Bunun üzerine Azerbaycanlı delegelerin bir kısmı, Ermeni terörüne karşı halkı savunacak milli bir örgütün kurulması yönünde fikir bildirdiler. Özellikle 1906 yılının yaz aylarında Taşnak çetelerinin Şuşa, Nahcivan, Erivan ve Karabağ'da topyekûn saldırılara geçmesi üzerine Ahmet Ağaoğlu Şuşa'ya gelerek bazı aydınlarla görüşmeler ve toplantılar yaptı. Sonuçta Difai Partisi'nin kurulması kararlaştırıldı (*Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi* 2004: 330). Partiye olan gereksinimi Ahmet Ağaoğlu şöyle açıklıyordu: *Türkler de müdafaa için hazırlanmak gereğini duyup Difai adında bir teşkilat kurdular* (Ağaoğlu, *Türk Yurdu* cilt 14: 3120). Kendisinin bizzat genel başkanlığını üstlendiği partinin merkezi Bakü şehrindeydi. Kısa bir süre içinde halk tarafından sevilen ve destek gören partinin çoğu Dağıstan Müslümanlarından ibaret 20 binlik milis gücü vardı. Partinin gizli beyannamesinde iki millet arasında baş gösteren kanlı olaylardan Çar Hükûmeti sorumlu tutuluyor, Ermeniler de şiddete başvurmaları halinde aynen karşılık bulacakları şeklinde uyarılıyordu.

Bu arada bir yandan Azerbaycan'ın bölgelerinde etnik çatışmalar devam ederken bir yandan da merkez Bakü'de ilginç örgütler ve yeni siyasi oluşumlar ortaya çıkıyordu. Çoğu sol görüşlü bu oluşumlar esasen kuzeyde, yani Rusya'da baş gösteren siyasi olaylardan etkileniyordu. Rusya'dan gelmiş birkaç ihtilalci 1900'de, Bakü'de ilk sosyal demokrat oluşumun merkezini kurmuşlardı. Ertesi yıl ise Rus sosyal demokratlarının Bakü şubesi tesis edilmiş ve tamamı Rus, Ermeni ve Gürcülerden ibaret yönetim kadrosu seçilmişti (İsmail 2008: 85).

Rus sosyal demokratlarının 1903 yılında ikiye ayrılmasından sonra Bakü'deki sol örgütler de bunun etkisiyle, Bolşevikler ve Menşevikler diye parçalandı. Petrolle zengin Bakü'nün bir Müslüman şehri olması dolayısıyla dönemin Azerbaycanlı aydınlarından bazıları yerli işçiler arasında sosyalist tebligatını güçlendirmek amacıyla Ekim 1904'te İslam dünyasında ilk sosyal demokrat partiyi kurdular. *Hümmet* adlı bu partinin kurucuları arasında sonraları Azerbaycan'ı bağımsızlığa kadar götürecektir siyasi yapının taşıyıcıları olan aydınların ve siyasetçilerin varlığı da dikkati çekiyordu. Zira sonraları milliyetçi görüşleri ağır basan Mehmet Emin Resulzade¹, Ahmet Ağaoğlu ve Mehmethasan Hacinski² gibi aydınların yanı sıra Bolşevik düşüncesine bütün samimiyetiyle inanmış Neriman Nerimanov³ da *Hümmet* Partisi saflarındaydı. Partinin Gence, Şuşa, Nahçıvan, Culfa hatta Tiflis'te bile şubeleri vardı. Parti, görüşlerini Azerbaycan Türkçesinde yayımlanan *Hümmet* adlı gazete ile açıklıyordu. Gazete 1904 yılının sonlarından 1905 yılının Şubat ayına kadar, sadece 6 sayı yayımlanabilmişti. Zira daha sonra Çar Hükûmeti tarafından

¹ Mehmet Emin Resulzade (1884-1955), Bakü'nün Novhanı köyünde doğdu. İlk eğitimini Rus-Müslüman okulunda aldıktan sonra Bakü Teknik Lisesine kaydoldu. 1904 yılında Müslüman Sosyal Demokrat partisi *Hümmet*'in kurucuları arasında yer aldı. 1909 yılında Güney Azerbaycan'daki Settarhan kıyamına katılmak üzere İran'a gitti. 1911 yılında Çar ordusunun İran'a girmesiyle İstanbul'a gitti. 1913'de Romanov hanedanının 300 yılı münasebetiyle yayınlanan genel aften faydalanarak Azerbaycan'a döndü. Aynı yıl içerisinde *Müsavat Partisi*'nin başkanlığına getirildi. 1915'de *Açık Söz* gazetesini yayınlamaya başladı. 1918'de ilan edilen Azerbaycan Cumhuriyeti Milli Şura başkanı seçildi. Azerbaycan, Sovyet güçleri tarafından işgal edildikten sonra 17 Ağustos 1920'de hapsedildi. 1922'de Rusya'dan kaçtı. 1923'de İstanbul'a giderek muhacerette *Müsavat Partisi*'nin başkanı oldu. Aynı yıl onun başkanlığında, İstanbul'da *Yeni Kafkasya* dergisi yayımlanmaya başlandı. 1928-1931 yılları arasında *Azeri Türkü*, 1929-1930 yılları arasında *Odlar Yurdu* gazetelerini neşretti. Bir dönem Almanya'da ikamet etmek zorunda kalan Resulzade Berlin'de *İstiklal* ve *Kurtuluş* dergilerini yayınladı. 1938'de Polonya hükümetinde danışmanlık görevinde bulundu, 1940-1947 arasında Romanya'da yaşadı. 1947'de Ankara'ya yerleşti ve 1955'de orada vefat etti. Bkz: Nesiman Yağublu, *Mehmet Emin Resulzade*, Bakü 1991; M. R. Oruclu, *Mehmet Emin Resulzade ve İçtimai Siyasi İdealar*, Bakü, 2005.

² Mehmedhasan Hacinski (1875-1931), Bakü'de dünyaya geldi. 1902'de Petersburg Teknik Enstitüsünü bitirdi. 1913'te kısa bir süre için Bakü şehir idaresinin reisi görevini üstlendi. 1917 yılında Kafkas Müslümanlarının Bakü kongresine katıldı ve kongrenin yürütme kuruluna seçildi. Bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti'nin ilk hükümetinde dışişleri bakanı görevine getirilen Hacinski 4 Haziran 1918'de imzalanan Osmanlı-Azerbaycan dostluk ve kardeşlik anlaşmasını imzalayanlardan biriydi. Azerbaycan hükümetinin ikinci kabinesinde de dışişleri bakanı olarak görev yapan Hacinski, daha sonra maliye bakanı oldu. 30 Mart 1920'de hükümet istifa ettikten sonra yeni kabinenin teşkili Hacinski'ye havale edildi. Fakat Hacinski parlamento içindeki partilerle görüşse bile bir sonuç alamadı, hükümeti kuramadı. Azerbaycan, Sovyet orduları tarafından işgal edildikten sonra on yıl kadar Bakü'de değişik işlerde çalışan Hacinski 1930 yılında tutuklandı, 1931 yılında intihar ederek öldü. Bkz: M. Qasımlı, E. Hüseynova, *Azerbaycan'ın Xarici İşler Nazirleri*, Bakü, 2003.

³ 1870 yılında Tiflis'te yoksul bir aile çocuğu olarak doğdu. 1902-1908 yılları arasında dönemin Azerbaycanlı milyoncusu Hacı Zeynalabdin Tağıyev'in desteğiyle Odessa Tıp Fakültesi'nde okudu. Tıp doktoru olarak Bakü'de çalışmaya başlayan Nerimanov, siyasi görüşlerine göre takibe maruz kalınca 1909 yılında Tiflis'e kaçmak zorunda kaldı. Fakat orada tutuklandı ve yedi ay hapis cezasına çarptırıldı. Daha sonra 2 yıl Astrahan'da sürgünde yaşadı. 1919 yılında Moskova'da Lenin'le buluştu. 16 Mayıs 1920'de ise Bakü'ye geldi. Türk Kurtuluş Savaşı'na büyük destek verdi. Özellikle Azerbaycan'dan gönderilen yardımların Anadolu'ya ulaştırılması için büyük çaba sarf etti. 19 Mart 1925 akşamı aniden vefat etti. Daha geniş bilgi için bkz: *Teymur Ahmedov, Neriman Nerimanov*, Bakü 2010.

zararlı yayınlar kapsamında görülmüş ve polis eliyle yasaklanmıştı (*Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi*, cilt 1 2004: 462).

Kuşkusuz bu dönem Rusya şehirleri hükûmet karşıtı büyük protestolara ve gösterilere sahne oluyordu. Geniş halk kitlelerinin greve katılması Çarlık hükûmetini hayli endişelendiriyordu. Hükûmet, Çar Nikola'nın bizzat işçilerin ve halkın taleplerini dinleyeceğini açıklayarak 9 Ocak 1905 Pazar günü Kışlık Sarayı'na düzenlenecek sessiz yürüyüşe izin verdi. Böylece işçiler, yanlarına çocuklarını ve eşlerini de alarak, taleplerini Çar'a iletmek üzere Kışlık Sarayı'na doğru yürümeye başladılar. Hâlbuki Çar o sırada Kışlık Sarayı'nda bulunmuyordu; fakat işçiler bundan habersizdi (Riasonovski 1993: 407). Büyük kalabalık Çar'ın sarayına yaklaştığında atlı Kazak birlikleri onları durdurmaya çalıştı. Fakat bir anda Aleksandrovski Parkı'nda bekleyen askerler ve polisler kalabalığa ateş açmaya başladı. Ardından atlı muhafızlar kalabalığın üzerine saldırdılar.

“Kanlı Pazar” olarak adlandırılan bu olay sırasında yüzlerce kişi öldürüldü. Fakat haber bütün Rusya'da duyulunca her yerde protestolar, grevler başladı. Bu kanlı olay Bakü'de duyulunca Bakü Bolşevikleri, işçileri Petersburg işçilerine destek olmak amacıyla greve çağırdılar. Böylece fabrikaların çoğu çalışmaz hale geldi. İş bırakma eylemine Gence fabrikaları ve Gedebev'deki bakır madenleri çalışanları da katıldı. Şubat ayının 18'inde Bakü'de olağanüstü hâl ilan edildi. Buna rağmen Azerbaycan'ın büyük şehirlerindeki grevler sona ermedi. Haziran'da önce Bakü fabrikalarında, daha sonra Şuşa ve Gedebev'deki fabrikalarda grevler yeniden başladı (Guliyev 1979: 113).

RUS İHTİLALLERİ VE AZERBAJYAN

“Kanlı Pazar” olayı I. Dünya Savaşı'na kadar her yıl anıldığı için Rusya'da uzun süreli grevler ve gösteriler devam etti. Özellikle savaşta alınan mağlubiyetler, can ve toprak kayıpları devrimci örgütlerin bunu kendi çıkarları için kullanmalarına neden oldu. Hâlbuki savaş yüzünden Rusya malını mülkünü kaybediyor, askeri harcamalar günlük 50 milyon rubleyi geçiyordu. Rus sanayisi giderek tükeniyor; özellikle enerji, metalürji ve taşıma sektörü neredeyse batıyordu. Tahrip olmuş nakliye yolları ülkenin bölgeleri arasındaki irtibatı kopardığı için ekonomik zarar giderek artıyordu. Fakat Çarlık yönetimi tüm gücünü seferber ederek bu savaşı sürdürmekteydi.

1917 yılının Ocak başlarında, “Kanlı Pazar” olayının yıldönümü dolayısıyla işçiler gösteriler yapmaya başladılar. 9 Ocak'ta birçok fabrikada işçi toplantıları düzenlendi. Bundan faydalanan Bolşevik Partisi, işçileri savaşa karşı gösteri yapmaya çağırdı. Şubatta grevcilerin sayısı hızla arttı. Göstericileri dağıtmak isteyen yönetim 26 Şubat'ta orduya ateş açma emri verdi. Aynı gün Çarlık bakanları Marinski Sarayı'nda toplantı yapıyorlardı. Bu sırada silahlı kalabalık Taurida

Saray'ına doğru ilerliyordu. Çar, isyanı yatıştırmaya kararlıydı; ama Petrograd artık tamamen isyancıların elindeydi. Kışlık Saray'ının da isyancılar tarafından ele geçirilmesiyle Çar, son bir çare olarak Kuzey Cephesi Karargâhı'nın bulunduğu Pskov'a gitmeye karar verdi. Ama Petersburg'a dönmek için tren istasyonuna geldiği sırada isyancı askerler tarafından yakalandı.

Ardından Çar Nikola tahtı terk etmek zorunda kaldı. Bunun üzerine 2 Mart'ta geçici bir hükümet kuruldu. Böylece devrim gerçekleşti; ama ülkede ikili yönetim sistemi ortaya çıktı. Zira bir yanda Duma'nın oluşturduğu Mihail V. Rodziyanko başkanlığındaki geçici bir komite, bir yanda ise Petrograd İşçi ve Asker Sovyetleri'nin⁴ tesis ettiği ve tüm üyelerinin sol görüşlü olduğu bir İcra Komitesi ülkeyi yönetme görevini üstlendi.

Savaş ve ihtilal problemleriyle meşgul geçici hükümet ise Kafkasya'daki gelişmeleri dikkatle takip edemiyordu. Bu yüzden Kafkasya ötesinde duruma hâkim olabilmek için kendine bağlı bir kuruma ihtiyaç duyuyordu. Bu nedenle 9 Mart 1917'de geçici hükümetin Kafkasya kolu olarak kurulan ve kısa adı OZAKOM (Osobiy Zakafkazskiy Komitet) olan Kafkasya Özel Komitesi kuruldu. Bu komitenin üyeleri Kafkasya bölgesinden IV Duma'ya seçilmiş temsilciler, Kadet A. Harlamov, M. Papacanov, M. Y. Caferov, Menşevik A. Çenkeli ve Es-Er P. Pereverzev idi (Milman 1966: 297). Komitenin merkezi Tiflis'te idi.

Bu arada Rusya'daki ikili yönetim sistemi Azerbaycan'da da ortaya çıkmıştı. Diğer yönetim şekli; işçi, köylü ve askerlere ihtilal propagandası yapan Bakü işçi, köylü ve asker temsilcilerinin Bakü Sovyeti idi. Sovyet'in asıl amacı bütün ülkede Sovyet hâkimiyetini kurmak ve Azerbaycan'a Sovyet Rusyasının ayrılmaz bir parçası olarak sahip olmaktı. 8 Mart'ta Sovyet'in başkanlığına Lenin'in Kafkasya işlerinde çok güven duyduğu Stepan Şaumyan⁵ seçildi. Sovyet esasen Menşevik, Taşnak ve Bolşeviklerden ibaretti ve Azerbaycan Türklerinden tek temsilci bile yoktu (Allahverdiyev 2005: 235).

⁴ Fabrika işçileri tarafından seçilmiş parti dışı bir örgüt. Sosyalist Devrimciler, Menşevikler ve Bolşevikler bu örgütte temsil ediliyordu.

⁵ Stepan Grigoryevič Şaumyan (1878-1918), Tiflis'te doğdu. 1898 yılında Marks ve Engels'in görüşlerinden etkilenerek Çar rejimine karşı mücadele eden gruplara katıldı. 1903 yazında Cenevre'de Lenin'le tanıştı. 1911 yılında hapsedilerek Astrahan'a sürgün edildi. 1914'de Bakü'ye döndü ve Rus Sosyal Demokrat Partisi'nin Bakü Sovyet'ine başkan seçildi. 1916 yılında yeniden hapsedildi ve Saratov şehrine sürgüne gönderildi. Şubat ihtilalinden sonra serbest bırakıldı ve yeniden Bakü'ye döndü. Nisan 1918'de Bakü Halk Komiserleri Sovyet'ine başkan seçildi. 20 Eylül 1918'de Bakü'nün Bolşeviklerden temizlenmesi sırasında yakalanarak İngilizler tarafından öldürüldü. Bkz: *Aktivnie Bortsi za Sovetskuyu Vlast v Azerbaydjane*, Bakü 1957, s. 18-21. ayrıca, Nesrin Sarahmetoğlu, "26 Bakü Halk Komiserleri ve Stepan Şaumyan Yeniden Sorgulanıyor", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları İstitütü Dergisi*, sayı 14, Erzurum 2000, s. 297-301.

Rusya'da baş gösteren Şubat İhtilali, Azerbaycan'daki birtakım gizli örgüt ve dernekleri açıkça siyasi mücadeleye sevk etti. İhtilalin hemen ardından yeni siyasi partiler, değişik milliyetçi komiteler kuruldu, politik gazetelerin sayısı çoğaldı. Bunlar içinde en önemlisi, 1911 yılında Bakü'de kurulan; fakat daha sonraları yasaklanan, ihtilalin akabinde ise Gence'de Nesib Bey Yusufbeyli⁶ önderliğindeki Türk Ademi Merkeziet⁷ Partisi ile birleşerek Azerbaycan'ın bağımsızlığa kavuşmasında mühim rol oynayan Müsavat⁸ Partisiydi. Parti, 1913 yılında Romanovların⁹ af fermanıyla İstanbul'dan dönen Mehmet Emin Resulzade önderliğinde yürüttüğü politikayla Azerbaycan'da milli bağımsızlık hareketinin başlamasını sağladı. Partinin esas talebi federatif Rusya terkinde Azerbaycan'a milli özerkliğin verilmesi ve 20 yaşını doldurmuş Azerbaycan vatandaşlarının oy kullanma hakkına sahip olmasını elde etmek idi (*Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi*, c. 2: 222-223). Parti ilk kurulduğu dönemlerde bağımsızlık ve Türk birliği taraftarı olsa da ayrılıkçı bir politika gütmüyordu (Lemercier C.Quelquejay 1997: 117).

Kısa zamanda başarısını kanıtlayan ve halk içinde büyük nüfuza sahip olan Müsavat Partisi, Ekim 1917'de Bakü Sovyet'ine yapılan seçimlere katıldı. Üstelik toplam 25 bin seçmenden 10 bininin oyunu alarak büyük bir zafer elde etti. Lakin Bolşeviklerin "Tüm İktidar Sovyetlere!" ısrarı üzerine Sovyet'e girmekten imtina etmek zorunda kaldı (Hacıyev 1996: 8).

⁶ Nesib Bey Yusufbeyli (1881-1920). Azerbaycan Halk Cumhuriyetinin kurucularından, hükümetin 4. ve 5. kabinelerinde başbakan olarak görev yaptı. *Açık Söz* gazetesinde Mehmet Emin Resulzade ile birlikte çalıştı. Şubat ihtilalinden sonra Gence'de Türk Adem'i Merkeziet Partisi'ni kurdu, 1917'nin Haziran ayında ise Mehmet Emin Resulzade'nin Müsavat Partisi ile birleşti. 22 Nisan 1918'de kurulan Kafkasya Ötesi Demokratik Federatif Cumhuriyet'inin eğitim bakanı olarak görev yaptı. 28 Mayıs 1918'de kurulan Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin birinci hükümetinde maliye ve eğitim bakanlığı, ikinci-üçüncü hükümetinde eğitim ve dini itikat bakanlığı, dördüncü-beşinci hükümetinde ise başbakanlık ve dışişleri bakanlığı görevlerini üstlendi. 28 Nisan 1920'de Azerbaycan'ın Bolşevikler tarafından işgal edilmesinden sonra takipten kurtulmak için Bakü'den ayrıldı, fakat yolda öldürüldü. Bkz: R. Vekilov, *Azerbaycan Respublikasının Yaranma Tarihi*, Bakü, 1998, s.53.

⁷ Türk Ademi Merkeziet (Türk Federalistler Partisi), 1917 Şubat İhtilalinden sonra Nesib Bey Yusufbeyli başkanlığında kurulan ve Rusya'nın federal devlet olması ideasını ileri süren bir parti. 15-20 Nisan 1917'de düzenlenen Kafkasya Müslümanları Konferansında Müsavat Partisi ile birleşme kararı aldı. Bkz: A. Balayev, *Azerbaydžanskoye nasonalnoye dvojeniyeye v 1917-1918 g.*, Bakü 1998.

⁸ Müsavat Partisi 1911 yılında Bakü'de eski Hümmetçilerden olan Abbas Kazımzade, Tağı Nağıoğlu, ve Mehmeteli Resulzade (Mehmet Emin Resulzade'nin amcası oğlu) tarafından kuruldu. 1913'de parti başkanlığına, muhaceretten dönen Mehmet Emin Resulzade getirildi. Müsavat Partisi, Azerbaycan'da devletçilik geleneğinin etkin olması için pek mühim işler görmüştür. 28 Nisan 1920'de Azerbaycan'da Bolşevik hâkimiyetinden sonra Müsavat Partisi faaliyetini muhacerette devam ettirmiştir. 1990'ların başından itibaren Bakü'de faaliyetini yeniden yasallaştıran partinin şu anda Azerbaycan'ın en büyük muhalefet partisi olduğu söylenmektedir. Bkz: N. Yağublu, *Müsavat Partiyasının Yaranma Tarihi*, Bakü 1997; Mirza Bala Mehmetzade, *Milli Azerbaycan Hareketi*, Ankara, 1991.

⁹ Romanov'ların tahta çıkışının 300 yılını kutlayan II. Nikola tarafından genel af ilan edilmişti.

İhtilalden sonra Azerbaycan'ın siyasi hayatında önemli yeri olan ve faaliyetini daha da arttıran diğer bir Parti ise Hümmet'ti. Parti, ihtilalden sonra Rus Sosyal Demokrat Partisi (Bolşevikler) safında durduğunu açıkça beyan etti.

Şubat İhtilali sonrası kurulan geçici hükûmet de Rusya'daki sorunlara çare olamadı. Bir yandan savaş devam ederken, bir yandan da hükûmet ülkeyi ekonomik buhrandan kurtarmanın yollarını arıyor, lakin doğru dürüst bir politika üretilmiyordu (Berhin 1979: 28). Durum böyleyken 1917'nin yazında baş gösteren Kornilov İsyanı halkın geçici hükûmete güveninin sarsılmasına neden oldu. İsyanı kendi lehlerine çevirebilen Bolşevikler oldu. Zira geçici hükûmetten yana tavır koyarak bir anda halkın gözünde ülkenin kurtarıcısı gibi görünmeye başladılar.

Bu dönemde Finlandiya'da bulunan Lenin, Bolşevik Partisi'nin merkez komitesine durmadan mektuplar göndererek durumdan yararlanılmasını; kısacası silahlı bir isyan için tüm şartların oluştuğunu ve derhal bunun icra edilmesi gerektiğini vurguluyordu. Bolşevikler isyan için Askeri Devrim Komitesi adlı bir örgüt de kurmuşlardı. Komite gizli şekilde Bolşevik taraftarlarına silah dağıtıyor, işçi ve askerler arasında isyan için propaganda yürütüyordu. Fakat Bolşeviklerin bu isyan hazırlığı beklenmedik bir şekilde deşifre oldu. Geçici hükûmet ülke içindeki güvenlik önlemlerini arttırmaya karar verdi. Bu nedenle başkent'in stratejik mevkillerine birliklerini yığmaya başladı. Hükûmet başkanı Kerenski, 23 Ekim'i 24 Ekim'e bağlayan gece Askeri Devrim Komitesi üyelerinin tutuklanmasını, *Raboçi Put* ve *Soldat*¹⁰ Gazetelerinin de kapatılmasını emretti.

Fakat Bolşevikler silaha sarılarak sokaklara çıktılar ve 25 Ekim sabahı isyan ederek geçici hükûmeti devirmeyi başardılar. Böylece 1917 yılındaki ikinci İhtilal, Rusya'da yeni bir dönemin başlamasına; bir zamanlar Lenin'in bile gerçekleşeceğini tahmin etmediği İşçi ve Asker Hükûmeti'nin tesis olunmasına ve tüm iktidarın Bolşeviklerin eline geçmesine neden oldu.

BAĞIMSIZLIĞA GİDEN YOL

1917 yazında başlayarak Ekim'de Bolşevik İhtilali ile sonuçlanan olaylar Bakü'de de dikkatle takip ediliyordu. Bolşevikler özellikle Bakü'yü elden bırakmamak ve şehir yönetiminde daha çok söz sahibi olmak için tüm güçleriyle mücadele ediyorlardı.

¹⁰ *Soldat* veya *Soldatskaya Pravda*, 1915 yılında Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin yayın organıydı. 1917-1918 yılları arasında Bolşevik gazetesi olarak yayınına devam etti. Özellikle Lenin'in makalelerini yayınlıyordu. Asker ve işçiler arasında popüler bir gazeteydi. Temmuz 1917'de Geçici Hükûmet tarafından kapatıldı, Ekim ihtilali sonrasında yayınına devam etti. Mart 1918'de kapandı. Bkz: "Soldatskaya Pravda", *Bolşaya Sovetskaya Ensiklopediya*, cilt 40, Moskova 1957, s. 15-16.

1917 Eylül'ünde Bolşevik propagandasıyla Bakü'de petrol madenleri ve fabrika işçileri büyük bir miting yaptılar. Bu miting Azerbaycan'daki parti mücadelelerini daha da keskinleştirdi. Aynı zamanda bu dönemden itibaren Bakü Sovyeti'nde Bolşeviklerin etkisinin giderek arttığı görüldü. 13 Ekim'de Bakü Sovyeti'nin, Menşevik ve Eserlerden ibaret yürütme konseyi Bolşeviklerin muhalefeti nedeniyle istifa etmek zorunda kaldı (Rehimov 1952: 44). S. Şaumyan toplantı süresince yürütme konseyini siyasi talepten yoksun olmakla suçladı ve "Yeni kurulacak yürütme konseyi Bakü proleterinin haklarını savunacaktır" (Nasirov 1993: 14) diyerek geçici yürütme konseyine kendisi başkan oldu. Ardından birkaç gün içinde Bakü Sovyeti'ne geniş tabanlı yeni seçimlerin yapılmasını teklif etti. Onun teklifi kabul edildi; ama seçim gününden bir gün öncesine kadar seçimle ilgili tek kelime edilmedi. Aslında Müsavat Partisi de bu seçimlere katılma kararı almıştı. Lakin özel seçim evrakını seçim gününden bir gün önce elde ettiği için işçiler arasında istediği propagandayı yürütemedi (İsmail 2008: 283).

Seçimler yapıldı; fakat sonuçları hayli ilginç oldu. Daha önce de bahsettiğimiz gibi propaganda için kendisine fırsat verilmeyen Müsavat Partisi seçimlerden galip çıktı. Böylece, tüm engellemelere rağmen halkın Müsavat Partisi'ne sempati duyduğu ve yönetiminde neredeyse tek Azerbaycan Türkünün bulunmadığı Bakü Sovyeti'nin Bolşevik, Eser ve Menşeviklerine ise mesafeli olduğu açıkça görüldü.

Bolşevik İhtilali'nden birkaç gün önce Petrograd İşçi ve Asker Sovyeti, ihtilal karşıtlarıyla daha etkin mücadele etmesi için Kafkasya'da bir komitenin kurulmasını önermişti. Bu nedenle Bakü'de "Toplumsal Güvenlik Komitesi" adlı bir kurumun tesis olunması kararlaştırılmıştı. Fakat çok ilginçtir ki, Menşevikler ve Eserler de Bolşeviklere destek vermişlerdi. Oysa Petrograd'da Bolşevik devrimi gerçekleşince Bolşevikler "Toplumsal Güvenlik Komitesi"ne destek vermeyeceklerini belirterek Bakü'de iktidarın Bakü Sovyeti'ne bırakılmasını talep etmeye başladılar. Lakin bu talepleri kabul edilmedi; böylece Menşevik ve Eserler, Bakü'de tüm yetkilerin "Toplumsal Güvenlik Komitesi"ne ait olduğunu açıkladılar. Diğer yandan 27 Ekim'de gerçekleşen Bakü Sovyeti'nin geniş toplantısında Bolşeviklerin tüm itirazlarına karşın Menşevik, Eser ve Taşnak Bloğu Bakü'de iktidar yetkilerinin Sovyet'e bağlı "Toplumsal Güvenlik Komitesi"nin elinde olduğuna dair bir kararın çıkmasına nail oldular. Ardından Bakü işçilerine gönderilen mektuplarda Bakü Sovyeti'nin 27 Ekim toplantısında alınan kararlar beyan edildi.¹¹ Lakin Bolşevikler yine buna razı olamayarak 31 Ekim'de işçi ve asker temsilcilerinin katılacağı daha geniş bir toplantının yapılması talebini kabul ettirebildiler. Bolşeviklerin tüm

¹¹ Bolşeviki V Borbe Za Pobedu Sosialistiçeskoj Revolyutsiy V Azerbaydjane: Dokumenti İ Materialı 1917-1918, Bakü 1957, s. 180-182.

yetkilerin Sovyetlere bırakılmasına itiraz eden fakat onların ısrarlı baskılarına dayanamayan Menşevik, Eser ve Taşnak Bloğu toplantı salonunu terk etti. Böylece toplantı sonunda Bolşevikler tüm yetkilerin Bakü Sovyeti'ne verildiğini ve Petrograd'daki İhtilal Hükûmeti ile beraber çalışacaklarını bildirdiler.

2 Kasım'da yapılan Sovyet'in olağanüstü toplantısında Bolşevikler bir kez daha çoğunluğu ele aldılar. Sovyet'in yürütme komitesine Bolşeviklerden ibaret yeni üyeler seçildi. Komiteye başkanlık yine S. Şaumyan'a verildi. Zira Stalin, Şaumyan'ın Bakü Sovyeti'ne başkan seçilmesi için Rusya'da büyük bir destek propagandası yürütmüş ve ona beş yüz bin Rublelik yardımın gönderilmesine muvaffak olmuştu (Süleymanov 1999: 19).

Bu olaylar karşısında Müsavat Partisi'nin tavrı hayli ilginç oldu. Parti açıkça Bolşevikleri destekledi. Bunun nedeni ise Ekim ihtilali sonrasında bütün milletlere kendi kaderlerini tayin etmekle ilgili verilen vaatlere parti rehberlerinin sonsuz ümit besliyor olmalarıydı (İsmail 2008: 289).

Müsavatçılar "Vahit ve Bölünmez Rusya" şiarını savunan Eser ve Menşeviklerin iktidara gelmeleri halinde Rusya'da yaşayan azınlıkların özellikle de Azerbaycan Türklerinin durumunun daha da kötüleşeceğini düşünüyorlardı. Bu nedenle o dönem milletlere kendi haklarını temin etme ve hatta Rusya'dan ayrılma vadini veren tek partinin Bolşevikler olduğunu gördüklerinden onları desteklemişlerdi (Memmedov 1996: 151).

Bu arada savaş ve barış konusunda da Bolşeviklerle Müsavat Partisi aynı çizgideydi. Nitekim her iki parti koşulsuz şartsız I. Dünya Savaşı'na son verilmesini ve barış görüşmelerine derhal başlanmasını talep ediyordu (Çırakzade 1992: 11). Fakat bu işbirliği bir taktikti. Hatta iki partinin düşmanlıkları daha derin ve gerçektir. Ayrıca Kafkasya Azerbaycanı uğrunda şiddetli mücadele veriyorlardı. Bolşeviklerin "Tüm İktidar Sovyetlere!" şiarı Müsavat'ın Sovyet'e katılmama nedenine çevrilmişti. M. E. Resulzade bu konuyu şöyle açıklıyordu: "Müsavat Partisi prensip olarak iktidarın Sovyetlere verilmesine itiraz etmiyor. Lakin Bakü Sovyeti demokratik esaslar doğrultusunda seçilmediğine ve bu kurumda köylüler temsil olunmadığına göre Müsavat Partisi iktidarın Sovyet'e verilmesine itiraz ederek bu kuruma katılmayı reddediyordu (Hacıyev 1996: 12).

12-13 Aralık 1917'de Bakü Sovyeti için yapılan seçimler Müsavat ile Bolşeviklerin ilişkisini tamamen bozdu. Seçimde Bolşeviklerin 51 oyuna karşı Müsavatçılar 21 oy aldılar. Başlangıçta seçime keskin itirazını bildiren Müsavat Partisi daha sonra aldığı bir kararla iktidarın Bakü Sovyeti'ne verilmesine razı oldu. Bu arada 18 Aralık 1917'de V. İ. Lenin tarafından Kafkasya işlerinden sorumlu komiserlik görevine

atanan S. Şaumyan Bakü Sovyeti'nin başkanlığından ayrıldı ve onun yerine ise P. Çaparidze¹² seçildi.

15 Kasım 1917'de Tiflis'te, Bakü Sovyeti'ni boykot ederek Sovyet yönetimine karşı mücadele veren her üç milletin birlikte temsil edildiği Kafkasya Ötesi Komiserliği tesis edildi. Komiserliğe Gürcü Menşevik E. P. Gegeçkori¹³ başkan olarak seçildi. Milli Eğitim Bakanlığına Fethali Han Hoyski¹⁴ getirildi. Kısa zaman içinde Müsavat Partisi de komiserliğin faaliyetine katılma kararı aldı. Komiserlik içinde her millet kendi grubunu oluşturdu. Azerbaycan grubunun başkanı M. E. Resulzade oldu (Hesenli 1998: 37).

Kafkasya Ötesi Komiserliği varlığını Rusya'nın yasal hükümetini oluşturacak kurucu meclis seçimleri yapılanaya kadar sürdüreceğini açıklamıştı. Gerçekten de iki hafta sonra, yani 26-28 Kasım tarihlerinde Kafkasya Ötesi Kurucu Meclisi seçimi yapıldı. Seçim sonuçlarına göre Gürcü Menşevikleri 11 sandalye, Müsavatçılar ise 10 sandalye kazandılar.

Bu arada komiserliğin faaliyetleri bir takım Avrupa devletlerinin dikkatini çekmeye başlamıştı. Bu devletler, Kafkasya'da Anti-Bolşevik güçlere yardım etmek

¹² Prokofiy Aprasionoviç Çaparidze (1880-1918), Komünist Parti önderlerinden biri. 1905-1907 yılları arasında Bakü'de işçi mitinglerini organize etti, 1905'te Bakü Bolşevik teşkilatının temsilcisi olarak Rus Sosyal Demokrat Partisinin Londra'da yapılan III. Olağanüstü kongresine katıldı. Burada ilk kez Lenin'le tanıştı. Bakü'ye döndükten sonra Bolşevizmin Kafkasya'da egemen olması için bütün çabasıyla faaliyetini sürdürdü. 1909 yazında tekrar yakalanarak Rusya'ya, Rostov şehrine gönderildi. 1914'de Tiflis'e döndü, fakat 1915 yılında yeniden tutuklandı, Yenisey vilayetine sürgüne gönderildi. 1917 Şubat ihtilalinden sonra Bakü'ye döndü, Bolşevizmin Bakü'de aktif rol alması için çaba sarf etti. Kısa bir süre içinde Bakü Sovyeti işçi ve asker temsilcileri komitesine üye seçildi. Bakü Sovyetinin istifasından sonra 1918'de Sentrokaspi Diktatörlüğü tarafından tutuklandı, 20 Eylül 1918'de İngilizler tarafından öldürüldü. Bkz: *Aktivniye Borsı Za Sovetskuyu Vlast V Azerbaydjane*, Bakü 1957, s. 25-27. Ayrıca, *Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi*, I, Bakü 2004, s. 274.

¹³ Yevgeni Petroviç Gegeçkori (1879-1954), Gürcistan bağımsızlık mücadelesi liderlerinden biri. Çarlık döneminde III. Duma'ya temsilci olarak seçildi. Şubat ihtilalinden sonra Kafkasya Ötesi Komiserliğin başkanlığı görevini yaptı. 1918 yılında Kafkasya Seymi dahilinde hükümet kurdu ve başbakan oldu. 1918 Mayıs'ından itibaren bağımsız Gürcistan Cumhuriyetinin Dış İşleri bakanlığı görevini üstlendi. Gürcistan 1921'de Sovyet orduları tarafından işgal edildikten sonra Fransa'ya muhaceret etti. Bkz: "Gegeçkori", *Malaya Sovetskaya Ensiklopediya*, II, Moskova, 1929, s. 404-405; ayrıca, *Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi*, I, Bakü 2004, s. 383.

¹⁴ Fethali Han Hoyski (1875-1920), Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde ilk üç kabinenin başkanı, beşinci kabinenin dış işleri bakanı, parlamentonun bağımsız milletvekili. 1901'de Moskova Üniversitesinin hukuk fakültesini bitirdi. 1907'de II. Duma'ya milletvekili seçildi. Şubat ihtilalinden sonra Müslüman Milli Şuraları Geçici yürütme konseyinin üyelerinden biri oldu. Maverai Kafkas Seym'inin üyesi, Maverai Kafkas Federasyonu'nda Adliye bakanı olarak çalıştı. 1918 Mayıs'ından 1919 Mart'ına kadar Azerbaycan Hükümetinin başkanlığını yaptı. Yusufbeyov'un ikinci kabinesinde Dış İşleri bakanı vazifesini icra etti. 28 Nisan 1920'de Azerbaycan Sovyet güçlerince işgal edilince Tiflis'e gitti, lakin aynı yılın 19 Haziran'ında bir Ermeni tarafından öldürüldü. Bkz: M. Qasımlı, E. Hüseynova, *Azerbaycan'ın Harici İşler Nazirleri*, Bakü, 2003.

için özel bir gayret içine girmişlerdi. Hatta bu devletlerin temsilcileri 11 Kasım'da komiserlik kuruluşuyla ilgili yapılan toplantıya da katılmışlardı. Toplantı sonrasında ABD temsilcisinin Washington'a gönderdiği telgrafta Kafkasya Ötesi Komiserliğinin de-facto (fiilen) tanınması ve anti Bolşevik güçlere yardım etmek için Tiflis'e 10 milyon dolar para gönderilmesi teklif edilmişti (İsmail 2008: 293).

Bu arada Bolşevikler, Ocak 1918'de Petersburg'da toplanan Kurucu Meclisi dağıtarak Komünist Partisi'nin diktatörlüğünü ilan ettiler. Böylelikle Rusya'da parlamenter demokrasi kurulması umudu sona ermiş oldu. (Sönmez, vd., *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ağustos-Ekim 2000, sayı 6: 260) Bu gelişmeler Kafkasya'da zaten pek etkin bir güç olamayan komiserliğin kendini feshetmesine neden oldu. 22 Şubat 1918'de Güney Kafkasya'dan Rusya Kurucu Meclisine seçilen milletvekillerinin toplantısında Kafkasya Ötesi Seymi'nin (Parlamentonun) ilan edilmesi kararlaştırıldı. Seym'de Gürcistan Sosyal Demokratlarından (Menşeviklerden) 32, Azerbaycan Müsavat Partisi ve diğer bağımsızlardan 30, Ermeni Taşnaksütyun Partisi'nden ise 27 kişi temsil ediliyordu.

Seym, Gürcü Gegeçkori Başkanlığında ilk hükûmetini kurdu. Hükûmette Azerbaycan Türklerinin etkin rol aldığı dikkati çekiyordu. Zira 13 Bakanlıktan beşini Azerbaycan Türkleri almıştı (Sariahmetoğlu 2006: 342). Hükûmetin ilk işi Kafkasya cephesindeki duruma hâkim olmaya ve genel olarak Kafkasya'nın bağımsızlığının ilan edilmesi sorunlarına çözüm bulma girişimleri oldu. Seym Hükûmeti'nin kurulmasından üç gün sonra, Bolşevik Hükûmeti'nin Almanya ve Türkiye ile Brest-Litovsk Barış Antlaşmasını imzaladığı haberi Tiflis'e ulaştı. Bu anlaşma gereğince Kars, Ardahan ve Batum Türkiye'ye veriliyordu. Kafkasya Ötesi Hükûmeti kendi haberi ve rızası olmadan sağlanan bu anlaşmaya itirazını bildirdi. Ayrıca seçilen temsilciler Türkiye ile barış görüşmelerine katılmak üzere Trabzon'a hareket etti. 1 Mart'ta Trabzon'da barış görüşmeleri başladı. Türk Hükûmeti, Kafkasya Seymi'nden bağımsızlığını ilan etmesini bir önkoşul olarak ileri sürüyordu.

Bu arada Seym temsilcileri arasında da görüş ayrılığı hüküm sürüyordu. Öyle ki Seym'in Ermeni temsilcileri Kars'ın büyük bir kısmının, Gürcüler ise Ardahan ve Batum'un Osmanlı Devleti'ne verilmesine itiraz ediyor, gerekirse savaşıyorlardı. Seym'in Azerbaycanlı temsilcileri ise Osmanlı Devleti'ne karşı olacak her hangi bir eylemin içinde yer almayacaklarını açıklıyorlardı.

Barış görüşmelerine katılan Kafkasya heyetinin başkanı Gürcü Çenkeli temsilciler arasındaki görüş farkıyla ilgili şunları söylüyordu: "*Durumumuzun tehlikeli olmasının asıl nedeni Kafkasya Ötesi'nin teşkilinin henüz tamamlanmamış olmasındandır. Ayrıca barış görüşmelerine katılan temsilcilerimiz de kendi taleplerinde sabit durmuyorlar. Bizler buraya hazırlıksız gelmişiz.*" (Hesenli 1998: 57).

Bu arada çok önemli bir hususa da değinmemiz gerekir. Her ne kadar diğer konularda Kafkasya heyeti arasında görüş ayrılığı görülmüşse de Batum'un Osmanlı Devleti'ne verilmemesi konusunda Azerbaycan ve Gürcü temsilcilerinin görüş birliği içinde oldukları anlaşılmıştır. Nitekim Trabzon'a gönderilmiş hükümet üyelerinden Nesip Bey Yusufbeyli, 1 Nisan'da Tiflis'e, Kafkasya Ötesi Hükümet Meclisine gönderdiği telgrafta Batum'un hiçbir şekilde Osmanlı Hükümeti'ne verilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Diğer Azerbaycan temsilcileri de bu görüşe açıkça destek vermişlerdir. Ayrıca Gürcü Meclis Başkanı " *Rusya için Petrograd, Türkiye için İzmir ne derece önemli ise Kafkasya için de Batum aynı derecede önemli bir şehirdir.*" diyerek Batum'un Türklere verilmeyeceğini ifade etmiştir.

Kafkasya Ötesi üç Cumhuriyetin Seym içinde birlikte çalıştıkları, Kafkasya'nın sorunlarına çözüm bulmak amacıyla birtakım girişimlerde buldukları bir dönemde Bakü'de Şaumyan Başkanlığındaki Bakü Sovyeti yönetimi, Rusya Sovyet Halk Komiserliği'ne bir mektup yazarak Seym'e karşı olduğunu belirtiyordu. Şaumyan tarafından kaleme alınan mektupta şu hususlar vurgulanıyordu: "Bakü Sovyeti Kafkasya Ötesi Seym'in ilan edilmesine keskin itirazını bildirerek, Kafkasya'nın Rusya'dan koparılma istendiğini esefle gözlemlemektedir. Bu girişimler Bakü, Yelizavetpol (Gence) ve Erivan'ın Bey ve Ağalarının istekleri doğrultusunda yapılmaktadır."¹⁵

Trabzon'da taraflar arasında görüşmeler devam ederken Bakü'de çok önemli gelişmeler yaşanıyordu. Şehirde yiyecek sıkıntısı başlamıştı. Bakü Sovyeti ise gayrimüslimlerden ibaret Kızıl Birlikler teşkil etmekteydi. Zaten şehirde birkaç binlik silahlı Ermeni ordusu da vardı. Bakü Sovyeti'nin başkanı Şaumyan ise 15 Mart'ta yaptığı bir konuşmada, Bakü'yü Kafkasya'daki Sovyet iktidarının merkezi haline getireceğini, bunun için de vakit kaybetmeksizin Sovyet'e bağlı silahlı birlikler oluşturacağını belirtiyordu¹⁶.

Mart'ın sonlarına doğru General Talışinski¹⁷ önderliğindeki Müslüman Tümeni Bakü'ye geldi. Birkaç saat içinde General, Bakü Sovyeti tarafından hapsedildi. Bu olay şehir halkını heyecana getirdi. Halk mescitlere toplandı, izinsiz gösteriler yapıldı, konuşanlar ise halkı Sovyet'e karşı silahlı isyana çağırdı. Aslında General

¹⁵ Bolşeviki V Borbe za Pobedu Sosyalistişeskoj Revolyutsiy V Azerbaydjane: Dokumenti i Materialı 1917-1918, Bakü 1957, s. 316.

¹⁶ Age, s. 317.

¹⁷ Halil Bey Talışinski (1859-?), ünlü askeri komutan. Çar ordusunda hizmet etti, 1. Dünya savaşına katıldı. Üstün hizmetlerine göre generallik rütbesine kadar yükseldi. Aralık 1917'de Müslüman tümeni 1. topçu birliğinin komutanlığına getirildi. 24 Şubat 1918'de yanındaki birkaç subayla Bakü'ye gelince Bakü Sovyeti tarafından hapsedildi. Bu olay halk tarafından şiddetle protesto edilince serbest bırakıldı. Daha sonralar Bakü'de durumun gerginleşmesi sonucu şehri terk etti. Bkz: Ş. Nezirli, *Cumhuriyet Generalleri*, Bakü, 1995.

Talışinski'nin serbest bırakılması bu kitlesel heyecanı dindirecekti. Artan gerginliği dikkate alan Bakü Sovyeti Başkanı Şaumyan, General ve maiyetinin "Evelina" adlı gemiyle Lenkeran'a gitmesi şartıyla serbest bıraktı. Lakin Sovyet, Lenkeran'a gitmek üzere gemide bulunan Müslüman Tümeni'nin isyan edeceği haberini alır almaz gemiyi kuşattı ve silahlara el koydu. Bu olay Bakü halkının itirazına neden oldu. Yeniden mescitlere toplanan halk silahların geri verilmesini talep etti. Ertesi gün Azerbaycanlı temsilciler silahların askerlere verilmesini Sovyet'ten talep ettiler. Bolşevik önderlerinden Çaparidze halkın isteğine olumlu yanıt vereceğini söyledi. Fakat bu sırada Bakü sokaklarında silahlar patladı.

30 Mart akşamına doğru Bakü sokaklarında barikatlar kurulmaya, siperler kazılmaya başlandı. Küçük çatışmalar başlamadan önce tarafsızlıklarını ilan etmiş Ermeni Taşnaksütyun Partisi ve Ermeni Milli Şurası Bakü Sovyeti'nin yanında yer aldığını açıkladı (Memmedov 2005: 341). Ayrıca Bakü Menşevikleri ve Eserler de Sovyet'e destek vereceklerini bildirdiler (Hacıyev 1996: 14).

Bakü Sovyeti Müsavat Partisi'nin halk arasında büyük bir rağbet gördüğünü fark ettiği için yaşananlarda bu partinin rolü olduğunu tebliğ etmekten kaçınmadı. Hatta ayın 31'inde Müslümanlara bir ultiatom verilerek Sovyet'in Bakü'de tartışmasız bir iktidar olduğunu kabul etmeleri istendi. Aksi halde tüm yaşanacaklar için Müsavat Partisi'nin sorumlu olacağı vurgulandı. Şehirdeki çatışmaları durdurmaya çalışan Müsavat Partisi bu ultiatomu kabul ettiğini açıkladı; ama çatışmalar hızla yayıldı.

Bu sırada Hazar'da bulunan Çarlık döneminden kalma savaş gemileri Bakü'nün Müslümanlar yaşayan mahallerini, mescitlerini ve binalarını top ateşine tuttular. Müslümanlar bu çatışmaları engellemek için birtakım girişimlerde bulunsalar da bir sonuç çıkmadı. Şehrin Müslüman mahallerine saldıran Ermeni çeteler ve Sovyet'in kızıl birlikleri 3 gün içinde yaklaşık 10-12 bin müslüman Türk'ü katlettiler. Hatta Bakü'yle de yetinmeyerek Azerbaycan'ın diğer bölgelerinde Karabağ'da, Şamahı'da, Guba'da, Lenkeran'da da Müslüman halka karşı acımasızca davrandılar; kadın, erkek, çocuk, yaşlı demeden binlerce müslümanı katlettiler (*Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi*, cilt 2, Bakü 2005: 174-177). Ermeni Komutan Lalayan Başkanlığındaki Taşnak birlikleri Şamahı Vilayetinde 72 Köyü yaktılar, yıktılar. Nisan başlarında diğer bir Ermeni Komutan Hamazasp'ın önderliğindeki birlikler ise Guba Vilayetinde 122 Köyü haritadan sildiler (Memmedov 2005: 165).

Stepan Şaumyan 24 Mayıs 1918'de Rusya Halk Komiserleri Sovyeti'ne yazdığı mektupta, Sovyet'in elindeki 6 binlik silahlı birliğin yanı sıra 3-4 binlik Ermeni silahlı birliğinin de kendilerine yardımcı olduğunu, bu nedenle çatışmaların etnik çatışmaya dönüştüğünü yazmıştı (İsmayılov 1983, Halk Gazetesi).

Mehmet Emin Resulzade 1918 Mart olaylarını haklı olarak etnik bir çatışma olarak tanımlıyordu. Olayın birinci yıldönümünde *İstiklal Gazetesinde* kaleme aldığı makalesinde olayla ilgili şunları vurguluyordu: “Şaumyanların Bakü’de yaptıkları, Petrograd ve Moskova’da yapılanlardan çok uzaktı. Rusya’da sınıfsal bir çatışma, Bakü’de ise sınıfsal çatışma denilerek etnik çatışmalar icra edildi. Taşnaklar intikam aldılar. Mart’ın 18’i Bakü Müslümanlarının başı üzerinde patlayan toprak, özerklik ve bağımsızlık özlemiyle yaşıyan Azerbaycan Türk düşüncesini mahvetmek içindi.” (Memmedov 2005: 165-166).

Bakü Vilayeti’ndeki Mart olayları, aynı zamanda Erzurum’da ve Türkiye’nin diğer Doğu illerinde Anadolu Türküne karşı yapılan Ermeni cinayetleri, Kafkasya Ötesi Seym’in Türkiye ile yapılan görüşmelerini daha da zorlaştırıyordu (Hesenli 1998: 62). Aynı zamanda Seym’in Müslüman temsilcileri Bakü olaylarının kınanmasını Seym’den talep ediyorlardı. Lakin hiçbir gücü ve kuvveti olmayan Seym Hükümeti bu talebe karşılık veremiyordu.

13 Nisan’da Seym Meclisi’nde Türkiye ile yapılan görüşmelerin durumu müzakere edildi. Müzakereler sonucunda görüşmelerin durdurulması ve Türkiye’ye karşı savaşa başlanması kararlaştırıldı. Bölgede olağanüstü hal ilan edildi. Ardından ülke savunması için Gürcü ve Ermenilerden ibaret “Yüksek Savunma Şurası” kuruldu. Azerbaycan’dan olan Seym temsilcileri Türklere karşı yapılan Savaşa onay vermedikleri gibi karışmaktan da uzak kaldılar.

Savaş çok uzun sürmedi, 15 Nisan’da İstanbul’da Batum’un ele geçirildiği resmen açıklandı. Ardından Türk tarafı 22 Nisan’da barış müzakerelerine başlanması gerektiğine dair Kafkasya Ötesi Hükümetine bir ultiimatı verdi. Bu arada aynı gün yapılan Seym Meclisi’nin toplantısında bağımsız, demokratik, federal Kafkasya Ötesi Cumhuriyeti’nin ilan edilmesi kararlaştırıldı. Buna rağmen Seym içindeki tartışmalar bir türlü bitmedi ve Hükümet buhranı ortaya çıktı. Kafkasya Ötesi Hükümet yetkilileri Türk taleplerini kabul etmekle reddetmek arasında bocalıyor, ortak bir karara varamıyorlardı. Bu yüzden bir yandan bu tartışmalar sürerken bir yandan da Türk ordusu Gümrü’ye doğru harekete başlamıştı. Batum görüşmelerinin uzamasıyla Türk heyeti duruma ağırlığını koymaya başladı ve Kafkasya Ötesi Hükümet yetkililerinden bölgede barışın devamlı ve esaslı olması için “konfederasyon” şeklinde her üç milletin ayrı birer bağımsız Devlet haline gelmelerini talep etti (Atnur 2001: 17). O sırada Gegeçkori Başkanlığında kurulan ilk Hükümet istifa etti ve aynı gün içinde Çenkeli Başkanlığında yeni bir Hükümet kurulduğu açıklandı. Yeni Hükümet terkinde Azerbaycanlı temsilciler Adliye Bakanlığı, Eğitim Bakanlığı, Ulaştırma Bakanlığı ve Ticaret ve Sanayi Bakanlığı’nu elde ettiler.

Kafkasya Ötesi Cumhuriyeti'nin ilanı Güney Kafkasya'nın iç ve dış siyasetinde pek etkili olamadı. Zira Güney Kafkasya'yı buhrandan kurtarmak için hükûmetin elinde herhangi bir program yoktu. Dahası gruplar arası uyuşmazlıklar azalma yerine daha da artıyordu. Özellikle Mayıs sonlarına doğru Güney Kafkasya'da durum hayli sıkıntılıydı. Diğer yandan da Avrupa Devletleri de devam eden sorunların uzamasını kendi menfaatlerine çevirmeye çalışıyorlardı. Mayıs ayının ortalarından başlayarak Azerbaycanlı temsilciler Osmanlı Devleti ile Ermeni ve Gürcüler ise Almanya ile gizli görüşmeler yapmaya başlamışlardı. Gürcüler Berlin'e bir temsilci göndererek Almanya himayesini kabule razı olduklarını bildirdikleri için Almanya'nın Güney Kafkasya'ya ilgisi daha da artmıştı.

Mayıs sonlarında bağımsızlıklarını ilan etmek için defalarca gizli toplantılar yapan Gürcüler Almanya'nın açık desteğini almışlardı. Batum'da Gürcü temsilcileriyle Alman temsilcisi Fon Lossov arasında süren görüşmelerden Gürcistan'ın bağımsızlık ilan etmesi gerektiği sonucu çıkmıştı. Böylece Gürcistan'ın bağımsızlığını ilan etmesi halinde Almanya'nın Gürcistan'a 12 bin asker göndermesi ve Türk müdahalesine karşı bağımsız Gürcistan'ı savunması vaadi verilmişti (Hesenli 1998: 90).

Bu arada Gürcü grubunun Seym'den ayrılarak kendi bağımsızlıklarını ilan edecekleri söylentilerini duyan Seym'in Azerbaycanlı temsilcileri sık sık toplantılar yaparak izleyecekleri yol haritasını belirlemeye çalışıyorlardı. 25 Mayıs'ta Kafkasya Ötesi Cumhuriyeti Meclisinin son oturumu yapıldı. Oturum öncesi Azerbaycanlı temsilcilerle Güney Kafkasya'nın bazı Müslüman gruplarının temsilcilerinin bir arada yer aldığı büyük bir toplantı yapıldı. Toplantı sonucu ortaya çıkan genel kanaat Gürcistan'ın Seym'den ayrılarak bağımsızlığını ilan etmesi halinde Azerbaycan'ın da kendi bağımsızlığını açıklayacağı düşüncesi idi.

26 Mayıs'ta yapılan Seym'in son toplantısında Gürcüler Kafkasya Ötesi Cumhuriyeti'nden ayrılarak kendi bağımsız devletlerini kurmak istediklerini bildirdiler. Cumhuriyetin dağılmasının nedeni olarak da Azerbaycan tarafını suçladılar. Uzun süren tartışmalardan sonra Gürcistan kendi bağımsızlığını ilan etti. Yeni kurulan Gürcü Hükûmeti'nin ilk icraatı Almanya ile daha önce varılmış anlaşma gereğince onun vasiliğini kabul etmek oldu.

Kafkasya Ötesi Seymi dağıldıktan bir gün sonra Azerbaycan bağımsızlığını ilan etmek ve ilk Azerbaycan hükûmetini kurmak için Seym'in bütün Müslüman temsilcileri Tiflis'te bir araya geldiler. Uzun süren tartışmalardan sonra delegeler kendilerini Geçici Milli Şura ilan ettiler ve Şura Başkanlığına M. E. Resulzade'yi getirdiler. Ertesi gün bir zamanlar Kafkasya Valisinin ikametgâhı olan sarayda, Geçici Milli Şura'nın ilk toplantısı yapıldı. Bu toplantıda Azerbaycan

Cumhuriyeti'nin bağımsızlığı ilan edildi (Nesibzade 1990, Paşayev 2001, Memmedov 2005, Nesibzade 1990, Allahverdiyev vd 1990, Vekilov 1998).

Kaleme alınan 6 maddelik bağımsızlık beyannamesi Milli Şura'nın sekreteri Doktor Hasan Bey Ağayev tarafından okundu. Beyanname şu maddelerden ibaretti:

1. Bugünden itibaren Azerbaycan halkı egemenlik hakkına sahip olduğu gibi Güney-Doğu Maverayı Kafkasya'dan ibaret olan Azerbaycan, bağımsız bir hukuk devletidir.
2. Bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti'nin yönetim şekli Halk Cumhuriyeti olarak takarrür ediyor.
3. Azerbaycan Cumhuriyeti bütün milletler, özellikle de komşu millet ve devletlerle iyi ilişkiler tesisine azmeder.
4. Azerbaycan Cumhuriyeti millet, mezhep, sınıf, meslek ve cins ayrımı gözetmeksizin sınırları içinde yaşayan bütün vatandaşlarına siyasi ve vatani haklar temin eder.
5. Azerbaycan Cumhuriyeti topraklarında yaşayan bütün milletlerin serbestçe gelişimi için geniş bir meydan bırakır.
6. Millet Meclisi toplanıncaya kadar Azerbaycan yönetiminin başında Geçici Milli Şura ve Geçici Milli Şura'ya sorumlu Geçici Hükümet yer alıyor.

Toplantıya katılan tüm delegeler bu "Bağımsızlık Beyannamesi"ni ayakta dinlediler. Ardından Milli Şura ilk Azerbaycan hükümetini kurma görevini tarafsız delege Fethali Han Hoyski'ye havale etti. Bir saatlik aradan sonra Hoyski, Hükümet kabinesini Geçici Milli Şura'ya sundu. İlk kurulan hükümetin bir Koalisyon Hükümeti olduğu ortaya çıktı. Milli Şura'da temsil edilen tüm partilerin delegeleri¹⁸ hükümette de görev aldılar (Çırakzade 1992: 29).

Böylece 1917 yılında Rusya'da baş gösteren ihtilaller sonucu Azerbaycan bağımsızlığına kavuşmuş oldu. Üstelik İslam Dünyası'nda dünyevi temeller üzerine kurulan ilk Cumhuriyet olarak tarihe geçti. Fakat gerek ülke içi ve gerekse de yurtdışı faaliyetleri ile derin izler bırakan Cumhuriyetin sadece 23 aylık bir bağımsızlık dönemi oldu.

¹⁸ Geçici Milli Şura'da Müsavat Partisi'nin yanı sıra, Hümmet, İttihat ve bağımsızların delegeleri temsil olunuyordu.

SONUÇ

Rus İhtilalleri adeta Kafkasya'nın bağımsızlığına atılan tohum gibi oldu. Özellikle Güney Kafkasya'nın en mühim merkezi olan Bakü'de Bolşevik Hükûmetin kurulmasıyla, Tiflis şehri bu Hükûmete itimat göstermeyen bağımsızlık yanlısı aydınların mühim merkezine çevrildi. Böylece birlikte hareket etmeye karar veren Güney Kafkasyalı, Azerbaycanlı, Gürcü ve Ermeni aydınları önce Kafkasya Ötesi Komiserliği, ardından Kafkasya Ötesi Seymi'ni kurarak bir konfederasyon şeklinde varlık göstermeye çalıştılar. Fakat bu birlikteliğin uzun sürmeyeceği kısa sürede anlaşıldı. Çünkü Mart sonlarında Bakü'de baş veren olayların Seym tarafından kınanmaması, aynı zamanda Gürcü ve Ermeni delegelerin Osmanlı Devleti'ne karşı düşmanca münasebet beslemeleri, Azerbaycanlı delegeleri büyük bir hayal kırıklığına uğrattı. Sonuçta Seym'in daha fazla devam edemeyeceğini anlayan taraflar, bağımsızlıklarını ilan etmek için hazırlıklara başladılar.

Mayıs sonlarında Seym dağıldı ve her millet kendi bağımsızlığını ilan etti. Kuşkusuz dönemin Azerbaycan aydınları bağımsız Cumhuriyeti tesis ederek aslında büyük bir iş başardılar. Zira yaklaşık bir asrı aşkın süredir Çarlık Rusyasının baskısı altında yaşayan bir millet, İslam Dünyası'nda ilk Cumhuriyeti bin bir güçlkle tesis edebildi. Fakat Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan'a göre çok zor durumdaydı. Zira bağımsızlık bildirgesinde ülkenin başkenti olarak gösterdiği Bakü, Bolşevik Hükûmetin elindeydi. Bu nedenle Azerbaycan Hükûmeti, bağımsızlığını ilk tanıyan Osmanlı Devleti ile anlaşma imzalayarak egemenliğini bütün ülke arazisine yayabildi.

Sadece 23 ay gibi kısa bir zaman içinde gerek ülke içindeki reformlarla ve gerekse de uluslararası camiaya kendisini de-facto tanıtmakla büyük işler gören Cumhuriyet, 27 Nisan 1920-de Kızıl Ordu'nun işgaline maruz kaldı.

KAYNAKÇA

Aktivnie Bortsi za Sovetskuyu Vlast v Azerbaydjane (1957), Bakü.

"Burjuazno Demokratikçeskaya Revolyutsiya" (1951), *BSE*, t. 6, Moskva.

"Difai", *Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi* (2004), cilt 1, Bakü.

"Gegeçkori", *Malaya Sovetskaya Ensklopediya* (1929), II, Moskova.

"Hümnet", *Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi* (2004), cilt 1, Bakü.

İstoriya Azerbaydjana (1979), Bakü.

İstoriya Velikoy Oktyabrskoy Sosialistikçeskoy Revolyutsiy (1967), Moskova.

"Lvov", *Boşlaya Sovetskaya Ensklopediya* (1954), t. 25, Moskva.

"Mart Soykırımı", *Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi* (2005), cilt 2, Bakü.

- "Martov", *Malaya Sovetskaya Ensiklopediya* (1929), t. 4, Moskova.
- "Müsavat", *Azərbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi* (2005), c. 2, Bakü.
- "Soldatskaya Pravda", *Bolşaya Sovetskaya Ensiklopediya* (1957), cilt 40, Moskova.
- "Taşnaksütyun", *Azərbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi* (2004), cilt 1, Bakü.
- V. İ. Lenin Hakkında Hatıralar (1956), Bakü.
- AĞAOĞLU, Ahmet (1918), "Rusyadakı Müslümanlar", *Türk Yurdu*, cilt 14, sayı 155. s. 3120
- AĞAYEV, Yusif, Ahmedov Sebuhi (2009), *İstiklal Yürüşü 1918*, Bakü.
- AHMEDOV, Teymur (2010), *Neriman Nerimanov*, Bakü.
- ALLAHVERDİYEV, Settar (2005), *Azərbaycan Tarihi*, Bakü.
- ALLAHVERDİYEV, V, Mehdiyev, Ş (1990), *Azərbaycan Demokratik Respublikası*, Bakü 1990.
- ANTONOV-OVSEYENKO, V. A. (1991), *V Semnadsatm Godu*, Kiyev.
- ATNUR, İbrahim Ethem (2001), *Osmanlı Yönetiminden Sovyet Yönetimine Kadar Nahçıvan (1918-1921)*, Ankara.
- BAGİROVA, S. (1997), *Politiçeskiye Partii i Organizasii Azerbaydjana v Naçale XX veka*, Bakü.
- BALAYEV, Aydın, *Azerbaydjanskoye nasonalnoye dvijeniye v 1917-1918 g.*, Bakü 1998
- BENNINGSEN, A., Quelquejay, C. Lemerrier (1997), *Stepte Ezan Sesleri*, (Çev: Nezhiz Uzel), İstanbul.
- BERHİN, İ. B. (1979), *İstoriya SSSR (1917-1978)*, Moskova.
- CARR, E. H. (1990), *Russkaya Revolyutsiya ot Lenina do Stalina 1917-1929*, Moskova.
- CHAMBERLİN, William Henry (1987), *The Russian Revolution*, Prinçeston.
- ÇIRAKZADE, Vahid (1992), *İstiklal Yollarında*, Bakü.
- ELİYEV, İğrar (1993), *Azərbaycan Tarihi*, Bakü.
- GASIMLI, M., Hüseynova, E. , (2003), *Azərbaycan'm Harici İşler Nazirleri*, Bakü.
- GAPONENKO, Luka Stepanoviç (1970), *Raboçiy Klas Rossiy v 1917 Godu*, Moskova.
- GOLİKOV, Georgiy Nazaroviç (1977), *Velikiy Oktyabr: Naçalo Novoy Eri*, Moskova.
- GOLUB, A. (1985), *İstoriçeskiy opt treh Rossiyskih revolyutsiy*, Moskova.
- GORKY, MOLOTOV, VOROŞİLOV, KİROV, İDANOV, (2004), *1917 Sovyet Devrimi*, (Çev. Alaattin Bilgi), c. 1, İstanbul.
- GULİYEV, B. (1979), *İstoriya Azerbaydjana*, Bakü.
- DEVLET, Nadir (1999), *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1907)*, Ankara.
- DUBİNİN, Aleksey Sergeyeviç (1978), *Pobeda Velikogo Oktyabrya: Naçalo Novoy Epoxi Vsemirnoy İstoriy*, Moskova.
- HACIYEV, Hacı (1996), *İstiğlalın Ezablı Yolu*, Bakü.
- HESENLİ, Cemil (1998), *Azərbaycan Cumhuriyeti: Türkiye Yardımından Rusya İşgaline Kadar (1918-1920)*, Ankara.
- HOSKİNG, Jeffrey (2000), *İstoriya Sovetskogo Soyuza*, Smolensk.

- İBRAHİMOV, Zülfeli (1955), *Revoljutsiya 1905-1907 godu v Azerbaydjane*, Bakü.
- İSMAİL, Mahmud (2008), *Azerbaycan tarihi*, cilt 5, Bakü.
- İSMAYILOV, İsrail (1993), "Bakı Kommunasının Süqutu", *Halk Gezeti*.
- İSMAİLZADE, İ. İ. (1991), *Vorontsov-Daşkov. İstoriçeskiye silueti*, Moskova.
- KARASANDIK, Özlem (2004-2005), "Ayrılkıçı Ermeni Siyasal Örgütlerine Karşı Osmanlı Devletinin İlk Önlemleri ve Eleştiriler", *Ermeni Araştırmaları*, sayı 16-17.
- KURAT, Akdes Nimet (1987), *Rusya Tarihi: Başlangıçtan 1917-ye Kadar*, Ankara.
- LAWRENCE, John (1969), *A History of Russia*, New York.
- LENİN, V. İ. (1964), *Seçilmiş Eserleri*, cilt 2, Bakü.
- LENİN, V. İ. (1975), *Tercümeyi Halı*, Bakü 1975.
- MEHMETZADE, Mirza Bala (1991), *Milli Azerbaycan Hareketi*, Ankara.
- MEMMEDOV, Heqani (1996), *Azerbaycan Milli Herekatı*, Bakü.
- MEMMEDOV, İsmayıl (2005), *Azerbaycan Tarihi*, Bakü.
- MİLMAN, A. Ş. (1966), *Politiçeskiy stroy Azerbaydjana v XIX- naçale XX vekov*, Bakü.
- MOOREHEAD, Alan (1958), *The Russian Revolution*, London.
- MUSTAFAZADE, Tofiq (1997), *Umumi Tarih*, c. 3, Bakü.
- NASİROV, Teyub (1993), *Borba za vlast v Azerbaydjane (1917-1920)*, Bakü.
- NESİBZADE, Nesib (1990), *Azerbaycan Demokratik Respublikası*, Bakü.
- NEVVAB, Mir Muhsin (1993), *1905-1906 Yıllarında Bakü'de Ermeni Müslüman Kavgası*, Bakü.
- NEZİRLİ, Ş. (1995), *Cumhuriyet Generalları*, Bakü.
- ORDUBADİ, Mehmet Sait (1991), *Kanlı Seneler*, Bakü.
- ORUCLU, M. R. (2005), *Mehmet Emin Resulzade ve İçtimai Siyasi İdealar*, Bakü.
- PAŞAYEV, Atahan (2001), *Açılmamış Sayfaların İzi İle*, Bakü.
- POLYAKOV, A. İ. (1977), *Velikaya Oktyabrskaya*, Moskova.
- REFİLİ, M. (1932), *Maksim Gorki*, Bakü.
- REHİMOV, E. C. (1952), *1920-ci ilde Azerbaycan'da Mülkedar Torpaq Sahibliyininin Leğvi*, Bakü.
- RİASANOVSKY, Nicolas V. (1993), *A History of Russia*, New York.
- SARIAHMETOĞLU, Nesrin (2000), "26 Bakü Halk Komiserleri ve Stepan Şaumyan Yeniden Sorgulanıyor", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları İstitutu Dergisi*, sayı 14, Erzurum.
- SARIAHMETOĞLU, Nesrin (2006), *Azeri- Ermeni İlişkileri (1905-1920)*, Ankara.
- SEMANOV, Sergey Nikolayeviç (1965), *Krovavoye voskresenye*, Leningrad.
- SÖNMEZ, Banu İşlet. Ersanlı, Buşra (Ağustos 2000), "Azerbaycan'da 20. Yüzyılın başında ve 90'lı Yıllarda Siyasi Gelişmeler, Azerbaycan Milli Hareketi ve Müsavat Partisi", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı 6, İstanbul.
- SWIĘTOCHOWSKI, Tadeusz (1988), *İslami Cemaatten Uulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı (1905-1920)*, İstanbul.

- SÜLEYMANOV, Mehman (1999), *Kafkas İslam Ordusu ve Azerbaycan*, Bakü.
- TROÇKİ, Lev (1988), *Rus Devriminin Tarihi*, c. 2, İstanbul.
- VEKİLOV, R. (1998) *Azerbaycan Respublikasının Yaranma Tarihi*, Bakü.
- VERDİYEVA, H.-HUSEYNZADE, R., (2003), *Rodoslovnaya armyan i ih migrasiya na Kavkaz s Balkan*, Bakü.
- VOLKOGONOV D. A. (1994), *Lenin. Politiceskiy portret*, Moskva.
- YAGUBLU, Nesiman (1991), *Mehmet Emin Resulzade*, Bakü.
- YAGUBLU, Nesiman (1997), *Müsavat Partiyasının Yaranma Tarihi*, Bakü.
- WATSON, Hugh Seton (1962), *The Decline of Imperial Russia 1855-1914*, New York.

SOVYET RUS EDEBİYATI SÜRECİNDE ATATÜRK İMGESİ

Ataturk image during the Soviet literature

Образ Атамуорка в Советской Русской литературе

Apollinaria AVRUTİNA*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 187-194

Özet: İki büyük İmparatorluk, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu, Birinci Dünya Savaşı'nın kabusunu yaşayıp neredeyse aynı zamanda ihtilali de tecrübe etmişlerdi. Her iki ülkede de ihtilal, Kurtuluş Savaşı olarak başlamıştı. Kurtuluş Savaşı süresince Sovyet Rusya tarafından desteklenen genç Türkiye Cumhuriyeti, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu ülke ile iyi bir ilişki geliştirmemişti; ama bu durum, Rus entelektüellerinin, ilk olarak Lenin ile, sonra ise Rusya'yı modernleştiren ve Avrupalılaştıran Çar Büyük Petro ile karşılaştırılan Atatürk'e ilgisini etkilememiştir.

Böylelikle Sovyet döneminde ve Sovyet sonrası dönemde Atatürk'e odaklanan, aralarında tez, makale ya da kitap olmak üzere birçok yazı çıkmıştır. Bu yazıda, XX yy. başından itibaren şimdiye kadar Rusya'da çıkan ve aralarında çeşitli gazeteci ve politikacı olmak üzere kendisiyle şahsen görüşen Atatürk'ün çağdaşları tarafından yazılan hatıra, inceleme kitapları ve romanlar da göz önüne alınmaktadır.

Bu yazıda, yukarıda bahsedilen eserlerin gözden geçirilmesinin yanı sıra, Atatürk'ün yoğun sansür denetimi altında olan kurgusal ve kurgusal olmayan Sovyet edebiyatındaki imajının gelişmesi de incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Atatürk, Rus Edebiyatı, Sovyet Edebiyatı, Sovyet Birliği, Nutuk, Atatürk Fenomeni, Anılar, Polina Raviç, Türkiye Cumhuriyeti, SSCB, Yevgeni Yevgeniyevič Lansere, Lidya Seyfullina, Yeni Türkiye, Pyotr Pavlenko.

Abstract: Two great empires, the Russian and the Ottoman Empire, having experienced the horror of the First World War, also experienced, almost simultaneously, the revolution. In both countries the revolution began as the process of deliverance directed against the occupation of the country by hostile invader troops. Later, after World War II relations between two countries did not get along, while during the Liberation War Soviet Russia supported young Republic of Turkey. That fact did not prevent Russian intelligentsia from taking an interest in the phenomenon of Atatürk, whose activity was initially compared with Vladimir Lenin's, and later, with the reforms of the first Russian Emperor, Peter the Great, who had turned Russia's steps toward Europeanization and Westernization.

In Soviet and post-Soviet Russia quite a number of works appeared, which were devoted to the life and achievements of Atatürk; some of them took the shape of monograph, while the others maintained the form of thesis. This paper presents the review of these studies.

Monographs devoted to Atatürk, published in the USSR and in modern Russia from the 20-ies of the XX-th century till present, as well as documentary materials, are planned to be quoted in the present paper. Also, the recollections of Atatürk's Russian contemporaries, Soviet journalists, and political essayists, who met Atatürk in person, are overviewed.

The evolution of Atatürk's image in Soviet and Russian non-fiction and memoirs and the perception of his personality from abroad, especially under the conditions of the Soviet propaganda, is the major point of the presented paper.

* Öğr. Gör., St. Petersburg Devlet Üniversitesi, Şarkiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Kültürü Bölümü, St. Petersburg/RUSYA. apollinaria1@yandex.ru

Key Words: Atatürk, Russian literature, Soviet literature, Soviet Union, Nutuk, Atatürk the phenomenon, memories, Polina Ravich, Republic of Turkey, USSR, Evgeni Evgenijevich Lansere, Lidja Seifullina, New Turkey, Pjotr Pavlenko.

Аннотация: Российская и Османская империя, два больших империй, которые пережили кошмар Первой Мировой Войны и почти в одно и то же время пережили и революцию. В обеих странах революция началась, как войной за независимость. Несмотря на поддержку Советской России молодой Турецкой Республике во время войны за независимость, они не смогли развить хорошие двусторонние отношения после Второй Мировой Войны; но этот факт не повлиял на интерес русских интеллектуалов к Атаатюрку которого сначала сравнивали с Ленином, а потом с царем Петром Великим который модернизировал и преобразовывал Россию. Таким образом, в советское и пост-советское время вышли в свет много письменных работ в виде диссертаций, статей или же книг сосредоточенных на Атаатюрке. В статье речь идет о романах, книгах и дневниках написанных в начале XX веков до сегодняшних дней современниками Атаатюрка, точнее журналистами и политиками которые лично с ним встречались. Вместе с рассмотрением вышеуказанных работ, исследуется развитие образа Атаатюрка в советской художественной и в научной литературе который находился под строгим контролем.

Ключевые слова: Атаатюрк, русская литература, советская литература, Советский Союз, нутук (Речь), феномен Атаатюрка, воспоминания, Полина Равич, Турецкая Республика, СССР, Евгений Евгеньевич Лансере, Лидия Сейфуллина, новая Турция, Петр Павленко.

İki büyük İmparatorluk, Rus ve Osmanlı İmparatorluğu, Birinci Dünya Savaşı'nın korkusunu yaşayıp aynı şekilde ve neredeyse aynı zamanda devrimi de tecrübe etmişlerdi. Devrim; iki ülkede, saldırganlara karşı kurtuluş savaşı olarak başlamıştır. Sovyetler Birliği tarafından desteklenen Kurtuluş Savaşı'ndan sonra genç Türkiye Cumhuriyeti ile Sovyetler Birliği arasındaki ilişki 30'lu-40'lu yıllardan sonra iyi gitmemiştir; ama bu durum, Rus entelektüellerinin Mustafa Kemal Atatürk'e yönelik ilgisini etkilememiştir. Atatürk'ün faaliyeti önce Vladimir Lenin'in yaptıklarıyla, daha sonra ise, Rusya'yı Avrupalılaştırıp modernleştiren Rusya'nın ilk imparatoru Çar Büyük Petro'nun yaptıklarıyla karşılaştırılıyordu.

Bütün olarak kültür, ama özellikle edebiyat, tarihin tanığı ve koruyucusu olmakla birlikte bazen de tarihe eşlik eden politika ve ekonominin esiri olur. XX. yüzyıldaki Rus politikası ve bu yüzyılın tarihsel olayları, Rusya'nın komşu ülkelerle ilişkisi doğal olarak sadece Rus Sovyet edebiyatının gelişmesini değil, ülkedeki çeviri sürecinin gelişimini de etkilemiştir.

Böylece Atatürk üzerine yazılan hatıralar, not ve inceleme kitapları Sovyet zamanında yazılmaya başlamış, Sovyet zamanından sonra da sayıları artmıştır. Özellikle *Perestrojka*'dan sonra, 1920'den şimdiye kadar, Mustafa Kemal Atatürk zamanındaki Türkiye, onun hayatı ve kendi halkına etkisi, Sovyet sonrası ve Doğu Araştırmaları dalındaki akademik incelemelerin sıkça ele alınan konusu oldu.

Sovyet döneminde yüksek düzeydeki uzmanlar bir sanatsal çeviri ekolü oluşturdular ve geniş bir okur kitlesi için, genellikle de bilimsel editörlerin denetiminde (hatta SSCB Bilimler Akademisi'nin editörlüğünde), dünyanın neredeyse bütün ülkelerin dillerinden, eski ve yeni zengin edebi geleneklere sahip edebi örnekler çevirip yayımladılar. Çeviriler, kural olarak özgün dilden yapıldı, büyük bir ustalığa sahip oldu ve hemen her zaman söz konusu edebiyatın ya da dilin önde gelen uzmanları tarafından yazılmış bilimsel şerhlerle, önsöz ya da sonsözlerle birlikte yayımlandı.

Rusya'da devrim öncesi dönemde Osmanlılarla ve başkentleriyle ilgili, turistik niteliğe sahip birçok çalışma yayımlanmış, ayrıca Osmanlıcadan çeviriler yapılmıştı. Sovyet iktidarının yerleşmesinden sonra da, Türkiye ile Sovyet Rusya'nın politik ve kültürel ilişkileri cumhuriyetin kurulmasından sonraki ilk yirmi yılda etkin bir şekilde gelişti. Moskova'da bazı Türk sanatçılar eğitim aldı; bunlar arasında Nazım Hikmet; geleceğin gazetecisi, çevirmen ve yazarı Vâlâ Nurettin; geleceğin yayımcısı, edebiyatçı ve çevirmeni Hasan Âli Ediz bulunmaktadır. Maksim Gorki'nin de 1932 yılında Moskova'daki 1 Mayıs kutlamaları sırasında konuk olan Türk yazarlara, "Türk halkı hakkında gerçekçi romanlar" yazmak gerektiğini söylediği bilinir.

Daha sonra, bildiği gibi, 1930-1940'lı yıllarda iki ülkenin ilişkileri olumsuz bir yönde ilerledi; fakat çeviri çalışması ve Rus okurların Türk edebiyatıyla tanışması hem kesilmedi hem de çok daha etkin bir şekilde sürdü. Herhalde, bu biraz da Moskova'ya 1951 yılında göç eden Nazım Hikmet'in SSCB'de yaşamasından kaynaklanıyordu. Aralarında Türkolog ve edebiyat bilimci Radi Fiş'in de yer aldığı yetenekli çevirmenlerin çalışmaları sayesinde, Türk edebiyatı SSCB'de oldukça ayrıntılı bir şekilde temsil edildi.

Önemli bir olguyu hatırlatmakta yarar var: Rusya'ya Sovyet iktidarının hâkim olmasından sonra çevrilen ilk Türk eserleri arasında, Mustafa Kemal Atatürk'ün önce "Anılar"ı, daha sonra da "Nutuk"u gelir.

Mustafa Kemal Paşa'nın "Anılar"ı 1926 yılında, "Kızıl Yeni" (Красная Новь) dergisinin Kasım sayısında yayımlandı. İsmi daha sonra Rus Sovyet Türkolojisinde unutulmuş olan çevirmen Polina Raviç'in kısa önsözünde belirttiği gibi, Atatürk'ün anıları daha geniş bir şekilde Ankara'daki "Milliyet" ve İstanbul'daki "Akşam" gazetelerinde yayımlanmış, ayrıca bunlardan alıntılar başka gazetelerde, sözgelimi "Journal D'Orient" gazetesinde de yayımlanmıştı. Çeviri üzerinde çalışan Polina Raviç "Anılar"ın birkaç metnini karşılaştırmış, bu birkaç yayıma dayanarak tam bir metin oluşturmuş, ayrıca çeviri metnine ayrıntılı bilimsel yorumlar, açıklamalar eklemiş, bazen de Mustafa Kemal'in bahsettiği ve Sovyet okurunun anlayamayacağı

bazı tarihsel ve politik olaylarla ilgili ayrıntıları açıklamıştır.¹ Dergide “Anılar”ın ilk kısmı yayımlanmıştır. Bu kısım Osmanlı İmparatorluğu’nun savaş ilan etmesinden İstanbul’un müttefikler tarafından işgal edilmesine kadar olan dönemi anlatmaktadır. Mustafa Kemal’in “Anılar” metni yedi kısımdan oluşuyor; ama çeviri sırasında bunların üçünün orijinali daha yayımlanmaya hazır değildi ve sadece birinci kısmı “Kızıl Yeni”de çıkmıştı. İçinde bilinen olaylardan bahsedildiği hâlde, “Anılar” şahsi bir metin. Mustafa Kemal genç bir general olmasına rağmen tecrübeli, askerî zafer kazanmış, zeki ve deneyimli bir yurtseverdir. Ancak askerî hizmetlerine rağmen, yurtsever hayalleri, gençliği ve deneyimsizliği yüzünden kendisinden yaş ve rütbe olarak kademli olan kişiler tarafından birçok kez uyarılmıştır (Mustafa Kemal’ Paşa 1926: 123).

“Anılar” çevirisinin metninde, Türkiye Cumhuriyeti’nin lideri olan Atatürk’ün “insanî” yüzünün görüldüğü anıların Sovyet sansürü tarafından kaldırılmaması şaşırtıcıdır. Sovyet edebiyatında liderlerin dokunaklı sahnelerde tasvir edilmesi sevilirdi; sözgelimi Lenin, Stalin’le ilgili sayısız hikâyelerde Sovyet çocukları da yer alırdı; fakat bu tarihler liderlerin portresine gerçekten şahsi özellikler eklemeydi. “Halkların babası” Stalin çeşitli temalarda eserler verdi; ama bunlar arasında “Anılar” a benzer bir metin yer almadı; çünkü lider kendisinde insan olmak gibi bir güçsüzlüğe hak tanımıyordu.

“Çok küçük yaşlardan itibaren ne annemle, ne kız kardeşimle, ne de arkadaşlarımla yaşamaktan hoşlanırdım, ne yaparsam yapayım tek başıma ve bağımsız olmayı severdim. Karakterimde tuhaf bir özellik daha vardı: ne annemin (babamı kaybettiğimde çok gençtim), ne kız kardeşimin, ne de yakın akrabalarımın öğütlerine katlanabilirdim. Aile hayatına sahip olanlar, herkesin birbirine büyük içtenlikle öğüt vermesinin kaçınılmaz olduğunu bilir. Bir seçim yapmak gerekir: ya öğütleri dinleyeceksin ya da öğütlere aldırılmayacaksın, her ikisi de kabul edilemezdi benim için.” (Mustafa Kemal’ Paşa 1926: 135)

diye yazıyor Türk halkının Atası ve onun dingin sesi, kendi yeterliliğine olan mütevazı inancı ve hissi bu insanın gerçek bir iç güce sahip olduğuna inandırıyor.

Aynı zamanda, Perestrojka’dan sonra, Aleksandr Uşakov’un 2002 yılında “Atatürk Fenomeni” adıyla çıkan kitabının önsözünde de, M. S. Meyer şöyle yazıyor: “Atatürk gibi karmaşık ve çelişkili bir şahsiyetin rötuşsuz bir portresinin tasvir edilmesi yakın zamanlara dek bahis konusu bile değildi.” (Uşakov 2002: 3).

¹ Mustafa Kemal Paşa, “Vospominaniya”, (çev.) Polina Raviç, *Krasnaya Nov*, Literaturno-hudojestvennyy i naučno-publitsistiçeskiy jurnal. N. 11. Noyabr. M.-L., 1926. s. 122-173.

Sovyetler Birliği'nde Türkçeden yapılmış ilk kitap şeklindeki çeviri, edebî ilk çeviri, Atatürk'ün Cumhuriyet Halk Partisi kongresinde okuduğu otuz altı saatlik "Nutuk" tur. Dört cilt halindeki baskı SSCB'de 1929-1934 yılları arasında yapıldı.²

1945-1959 yılları arasında SSCB'de üç ciltlik bir "K. Atatürk'ün konuşma ve tebliğleri"³ başlıklı, içinde çok sayıda sorunun ele alındığı bir kitap çıktı. Kitapta Türkiye'nin iç politik durumu, uluslararası konumu, Sovyet-Türk ilişkileri, Ekim Devrimi'nin Kurtuluş Savaşı'na etkisi, ulusal egemenlik ilkeleri, Osmanlıcılığa, Panislamizme, Pantürkizme karşı olumsuz tutum gibi sorunlar yer alıyordu. Bu seri 1966 yılında daha geniş, elden geçirilmiş ve tamamlanmış bir biçimde, Atatürk'ün seçme konuşma ve tebliğleri olarak yayımlandı. Editörü ünlü Rus Sovyet Türkoloğu A. Miller'di.⁴ Bu eserde yer alan belgeler Türkiye'nin Birinci ve İkinci Dünya Savaşları arasındaki tarihi üzerine en önemli kaynaklar sayılmaktadır.

Bu yayınlar bir anlamda Türkçeden yapılan edebî çevirilerin karakterini belirledi. SSCB'nin son yıllarında çok sayıda sanat metni yayınlandı; fakat büyük ölçüde, gerçekçilik ve özellikle de sosyalist gerçekçilik çerçevesinde yaratılmış, köylülerin, zanaatkarların, özgürlük arayan insanların yaşadıklarını anlatan eserler çevrildi. Çeşitli yazarların romanları, öyküleri, piyesleri birçok kez yayımlandı: Aziz Nesin, Yaşar Kemal, Orhan Kemal, Ömer Seyfettin, Sabahattin Ali. Fazıl Hüsni Dağlarca'nın şiir derlemesi büyük bir tiraj elde etti,⁵ birçok kez Türk şairlerinin eserlerinin derlemeleri yayımlandı, bunlar arasında Orhan Kemal, Melih Cevdet, Oktay Rifat, Fahri Erdinç gibi kişiler vardı.⁶ Sovyet döneminde yayın liderliğini elinde tutan kişi, kuşkusuz, Nazım Hikmet'ti. SSCB'de onun ve Reşat Nuri Güntekin'in eserlerinin akademik derlemeleri çıktı. Bütün olarak SSCB ideolojisine ters düşmeyen her şey yayımlandı. Bu çerçevede, Atatürk'ün seçme konuşmalarının 1966 yılında, Hruşçov döneminin kapanıp iktidara Brejnev'in geçmesinden sonra yayımlandığı gerçeğine de dikkat çekmekte yarar var: İki ülkenin ilişkilerinde süregelen çekişmeye rağmen, Atatürk'ün konuşmaları devlet ilkeleriyle çelişki içinde değildi, bu yüzden de yayımlanabili.

Fakat ülkesinin tarihini değiştiren bu lidere yönelik ilgi, sadece çeviri tarihsel ve güncel edebiyatta görünmüyordu. SSCB'nin kendi içinde de, Mustafa Kemal ve onun

² Kemal Mustafa Atatürk, *Put' novoy Turtsii* T. I-IV. (IV Pobeda novoy Turtsii 1921-1927). M., 1929 - 1934.

³ *Reçi i vstupleñiya K. Atatürka*, İnstitut turetskoy revolyutsii. 1945 - 1959.

⁴ Kemal Mustafa Atatürk, *Put' novoy Turtsii* T. I-IV. (IV Pobeda novoy Turtsii 1921-1927). M., 1929 - 1934; Atatürk, *İzbrannyye reçi i vstupleñiya*, red., vstupit. Statya A. F. Millera M., 1966.

⁵ Dağlarca F.H., *Çetrehkrılaya ptıtsa. Stihı. Perevod s turetskogo*. M., 1984.

⁶ *Odnajdı nepremenno*. Stihı sovremennh turetskih poetov: Sbornik. Perevod s turetskogo Radiya Fişa. Predislaviye Yevgeniya Vinokurova. M., 1985.

dönemindeki Türkiye'yle ilgili birçok kitap yayımlandı. Bunlardan bir kısmını anmakta yarar var.

1922 yazında Türkiye'ye yolculuk eden Rus Sovyet ressam Yevgeni Yevgeniyeviç Lansere, "Ankara'da Yaz" adlı bir anı kitabı yazdı, kitap 1925 yılında yayımlandı.⁷ 1914-1915 yıllarında Osmanlı cephesini resim etmesi için Anadolu'da bulunmuş olan Rusya İmparatorluk Resim Akademisi'nin resim uzmanı Lansere, 1922 - 1923 yıllarında Trabzon ve Kastamonu'dan Ankara'ya geçer, orada bir dizi karakalem Ankara manzarası ve yöre sakinlerinin portrelerini yapar: Türkler, Ruslar, Akşair şehri⁸ (bugünkü Akşehir) çevresinde yaşayanlar, Anadolu hareketinin liderlerinin portreleri, onlarla birlikte Kürt birliğinin komutanı Fatma Hanım, yazar Halide Hanım, meclisin ikinci başkanı da olan kocası Adnan Bey ve ilk olarak Mustafa Kemal. Gezi sırasında çizimler yapma ve günlük tutma alışkanlığına sahip olan Lansere, 1920'li yılların Türkiye'sini oldukça ayrıntılı bir şekilde sundu. Bunun sonucunda bir günlük ve guaj, çini mürekkebi ve suluboyayla yapılmış, yedi albüm dolduran, bir kısmı (62 tanesi) siyah beyaz olarak yayımlanmış olan 150 çalışma oldu. Bunlar arasındaki ilk portre Mustafa Kemal'in portresiydi.

1925 yılında çıkan "Ankara'da Yaz" isimli hatıra defterinde ise siyah beyaz resimlerin yanısıra, Lansere'nin şahsen görüştüğü insanların sözlü portreleri, ressamın intibaları da bulunuyordu. Lansere Atatürk'le görüştüğü zaman, Atatürk'ün kaldığı Ankara çevresindeki eskiden sahibi zengin Rum tüccarı olan köşkünü de tasvir etmişti. Atatürk hakkında ise şöyle yazmıştı:

"Paşa orta boylu, 45 yaşında bir adam; sivil gibi giyinmesine rağmen askerî bir kılığı var. Kendisi Selanik'ten geliyor; ama portresini bahçesinde, büyük çadır altında çizerken belki Slav kanı vardır diye düşünmüştüm; Atatürk sarışın, mavi gözleri var, sert bakar. O çok iyi bir oratördür ve Meclis'te Türk toprağının sahibinin Türk köylüsü olduğunu, milletine borcunu, görevini yerine getirdikten sonra özel hayata döneceğini söylemeyi sever" (Lansere 1925: 30-32).

Aynı şekilde Anadolu'da diğer liderlerin portrelerini çizerken kişisel detaylar eklemektedir. Mesela, Halide Edip kendisine orta yaşına rağmen at biniciliği dersleri aldığını anlatıyor.

1920'li yılların başında Türkiye'de bulunan ünlü Sovyet yazarı, Lidya Seyfullina kurtuluş ve reform hareketine tanık olmuştu. 1925 yılında tuttuğu yolculuk notları "İslamdan uzaklaşan ülkede"⁹ adıyla yayımlandı.

⁷ Lansere, E.E., *Leto v Angore. Risunki i zametki iz dnevnika poyezdki v Anatoliyu letom 1922 g.*, L., 1925.

⁸ Lansere'nin yazma tarzı.

⁹ Seyfullina L.L., *V strane uhodyaşego İslama. Poyezdka v Turtsiyu*, 1925.

Seyfullina, Atatürk'le şahsen görüşmemiş; ama reform zamanı reform havasını çok net bir şekilde tasvir etmiştir. İstanbul'a gemiyle gelmiş, birkaç ay kalmıştır. İstanbul hakkında birçok ilginç detay vermektedir. Örneğin, bir derviş ile buluşuyor, Bektaşî dergâhına gidiyor, "İstanbul'un zayıf kedilerinden bıkmıştım" diye yazıyor. Atatürk Eski Türkiye ile Yeni Türkiye'yi karşılaştırılarak tasvir ediyor; yazar ise Atatürk'ün portrelerinin devrimsel Yeni Türkiye'yi sembolize ettiğini belirtiyor (Seyfullina 1925: 74).

Pyotr Pavlenko Türkiye'ye iki kitap ayırdı. İlk kitabı "*Asya Öyküleri*"¹⁰ adlı 1929 yılında yayımlanan ve Fransız burjuva edebiyatının, özellikle de Pierre Loti'nin "oryantalist geleneği"nin etkisiyle yazılan bir derlemeydi. Doğu tariflerinde egzotizme yönelmesi, yazarın ilk kitabında çağdaşı olan Doğudaki sosyo-politik duruma ilgi göstermesine izin vermedi: Türkiye'nin ulusal kurtuluş hareketi ve Kemalist cumhuriyette yaşanan değişimlere ilgi göstermedi. "*Asya Öyküleri*"nde Kemalist Türkiye eski bir "*Türk Versailles'ı*" görünümünde, Boğaziçi'nin ve Haliç'in kıyılarındaki eski camilerle çevrilmiş olarak anlatılır. 1930 yılında Pavlenko "İstanbul ve Türkiye" adlı, Türk toplumunun yaşamının sosyo-politik ("*Ulusal Çehresi*", "*Cumhuriyet Günü*") ve kültürel-tarihsel ("*Sanat Çevresinde*", "*Tiyatro*", "*Sinema*") manzaralarını tasvir eden bir kitap çıkarttı.¹¹

Sovyet gazeteci B. R. İzakov da, 1931 yılından itibaren Pravda'nın Londra'daki baş temsilcisi olarak atanmıştı ve birkaç on yıl boyunca bu gazetede çalıştı. SSCB'de Almanya, Fransa, İngiltere, Türkiye, ABD, Yakındoğu ve diğer bölgelere yaptığı yolculukları, çeşitli yabancı kültür adamı ve siyasetçilerle ve özellikle de Mustafa Kemal'le yaptığı görüşmeleri anlatan bir kitap yayımladı.

Dönemin Sovyet iktidarı açısından, bu yıllarda Rusya'da elbette Atatürk'e adanmış kitaplar çıktı, fakat bütün olarak bakıldığında bu yayımlar sanatsal karakterden çok bilimsel karakter taşıyordu. Yine de aslında Rusya'da *Perestroyka*'dan sonra çıkmış olan iki Mustafa Kemal biyografisini ele almakta yarar var.

Bu kitaplardan biri ünlü Sovyet serisi "*JZL – Ünlü Kişilerin Hayatı*"¹² içinde yer aldı ve Rus kökenli ünlü Fransız Türkolog-tarihçi Aleksandr Jevakov tarafından yazıldı (kitap Fransa'da 1999 yılında çıkan, aynı isimli kitabın çevirisiydi - Alexandre Jevakhoff. Kemal Atatürk. Paris, Tallandier, 1999). İkinci kitap da Ankara'daki Rus elçiliği eski görevlilerinden Aleksandr Uşakov tarafından yazılmıştı.¹³ Arşiv

¹⁰ Pavlenko P., *Aziyatskiye rasskazi*, izd. "Federatsiya", M., (2. baskı: 1931).

¹¹ Pavlenko P., *Stambul i Turtsiya*, izd. "Federatsiya", M., 1930 (2. baskı: 1931).

¹² Jevahov A., "Atatürk". Seriya: JZL. M. 2009 g.

¹³ Uşakov A., *Fenomen Atatürka. Turetskiy pravitel', tvorets i diktatör*, M., 2002.

belgelerine dayanarak serbest, ama tarihsel olguları çarpıtmayan bir sanatsal üslupla yazılan iki kitapta, Mustafa Kemal'in yaşam koşullarını canlı bir şekilde sunmayı ve Türk liderini sadece ulusal kahraman, tarihsel kişilik, simge olarak değil, yakınlarının, dostlarının ve mücadele arkadaşlarının gözünden, tıpkı Polina Raviç'in aktardığı "Anılar" da olduğu gibi yansıtmayı başarmaktadır.

Rusya ile Türkiye'nin son yıllarda güçlü bir şekilde gelişen ekonomik ve kültürel ilişkilerine bakarak, bu tür kitapların gelecekte de ortaya çıkmayı sürdüreceği gibi bir umudu dile getirmek boşa olmaz.

KAYNAKÇA

- ATATÜRK, M. K. (1929-1934), *Put' novoy Turtsii, T. I-IV. (IV Pobeda novoy Turtsii 1921-1927)*. Moskva.
- ATATÜRK, M. K. (1966), *İzbranniye reçi vstupleñiya*, (red. i vstupid. Stat'ya A.F. Millera), Moskva.
- DAGLARCA, F. H. (1984), *Çetrehkrilaya ptitsa. Stih. Perevod s turetskogo*, Moskva.
- JEVAHOV, A. (2009), "Atatürk", *Seriya: JZL*, Moskva.
- LANSERE, E.E. (1925), *Leto v Angore. Risunki i zametki iz dnevnika poezdki v Anatoliiyu letom 1922 g.* Leningrad.
- MUSTAFA KEMAL' PAŞA (1926), "Vospominaniya" (Perevod Polini Raviç), *Krasnaya Nov', Literaturno-hudojestvennyy i naučno-publitsistiçeskiy jurnal*. № 11. noyabr'. M. – L., 1926. S. 122 - 173.
- Odnajdi nepremenno. *Stih. sovremennuh turetskih poyetov: Sbornik, (Perevod s turetskogo Radiya Fişa)*, Predisloviye Evgeniya Vinokurova. Moskva. 1985.
- PAVLENKO P. (1929), *Aziatskiye rasskazi*, Moskva, (izd. 2-e, 1931).
- PAVLENKO P. (1930), *Stambul i Turtsiya*, Moskva, (izd. 2-e, 1931).
- Reçi i vstupleñiya K. Atatürka. *İnstitut turetskoy revolyutsii*. 1945 – 1959.
- SEYFULLİNA, L. (1925), *V strane uhodyaşçego Islama. Poezdka v Turtsiyu*. L., 1925.
- UŞAKOV, A. (2002), *Fenomen Atatürka. Turetskiy pravitel', tvorets i diktator*, Moskva.

MUHAVERELİ ATASÖZLERİ

Conversational Proverbs

Разговорные пословицы

Yasin ŞEN*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 195-206

Özet: Halk edebiyatının en dikkate değer ürünlerinden birisi de atasözleridir. Atasözlerinin kullanım sıklığı onların zaman içinde işlenip değişmesine ve varyantlarının oluşmasına sebep olmuştur. Bu edebî ürünlerin karşılıklı konuşma biçiminde olanları oldukça dikkat çekicidir. Bu atasözleri "muhaverele atasözleri" başlığı altında incelenebilir. Muhaverele atasözleri genellikle demişler-demiş yapıyla karşımıza çıkmakta, bazı özellikleriyle diğer atasözlerinden ayrılmakta ve halk edebiyatının fabl, fıkra gibi türleriyle yakınlık göstermektedir. Ayrıca bu sözler, zengin bir edebî muhtevaya da sahiptir. Halk kültürünün tayinine göre konuşmacı insan, hayvan, bitki, eşya hatta bir kavram olabilmekte ve onlardaki bu özellik, sözün akışı içerisinde ahenkli bir söyleyişin oluşmasına yardımcı olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Atasözleri, muhaverele, demişler-demiş, fabl, fıkra.

Abstract: One of the most remarkable Folk literature products is proverbs. Proverbs processed in time to change the frequency of use and their variants has led to the formation. This literary form of conversation are quite noteworthy. These are the words, " which can be inspected under the heading "conversational proverbs. Usually, these proverbs are made up patterns such as "They had said-He had said", with their typical features, they separate from other proverbs and fables, folk literature, and anecdote illustrates familiarity with such types. In addition, these words have a rich literary content. Appointed by the speaker of folk culture, people, animals, plants, and objects and even may be a concept that feature in them, helps in the formation of a harmonious flow of singing to promise.

Key Words: Proverbs, conversational, they had said-he had said, fable, anecdote

Аннотация: Пословицы являются одним из самых важных жанров народной литературы. Частота использования пословиц со временем привело к изменению и образованию ихних вариантов. Весьма примечательны из них те, которые образовались в виде разговорной речи. Эти пословицы могут быть рассмотрены под темой "разговорные пословицы". Разговорные пословицы часто встречаются в виде "demişler-demiş (говорили-говорил)", при этом по некоторым особенностям отделяются от других пословиц и по некоторым чертам похожи с жанрами устного народного творчества как басни, анекдот. Кроме того, эти слова богаты литературным содержанием. Тот который ведет разговорную речь определяется народным творчеством, это может быть человек, животный, растение, предмет или даже какое-нибудь понятие. Этот факт обуславливает ихний гармоничный поток в разговорной речи.

Ключевые слова: пословицы, разговорные, говорили-говорил, басня, анекдот.

Giriş

Atasözleri halk kültürünün ortaya koyduğu en önemli edebî ürünlerden birisidir. Bu hikmet dolu sözler, milletin düşünce ve gönül dünyasının söze yansımalarıyla

* Yüksek Lisans, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara / TÜRKİYE.
sen_yasin@windowslive.com

meydana gelir. Atasözleri hayatın hemen her anında başvurduğumuz bir rehber vazifesi görür. Kullanılıştaki yaygınlıktan ötürü, milletin bütün üyelerinin gönül verdiği ortak bir kültür ve fikir dünyasının oluşabilmesinde bu sözlerin azımsanmayacak bir yeri vardır.

Atasözleri, Göktürk Âbideleri, Divân-ı Lügâti't Türk, Kutadgu Bilig gibi ilk yazılı kaynaklardan itibaren örneklerine rastlayabildiğimiz en eski edebî ürünlerden birisidir. Yapılan araştırmaların sonucunda Göktürk alfabesiyle yazılan kaynaklarda yirmi civarında atasözü tespit edilmiştir (Artun 2004: 225). Bunların içinde "Zayıf ve semiz boğalar uzakta tepişseler hangisinin semiz, hangisinin zayıf olduğu bilinmez" şeklinde bugünkü Türkçeye aktarılan "Toruk bûkalı semiz bûkalı ırakda bünğser, semiz bûka, toruk bûka teyiz bilmez" (Elçin 1993: 633) sözü, atasözlerinin asırlar öncesinden sahip olduğu dikkat çekici üslup ve içeriğe örnek gösterilebilir.

Ansiklopedik bir lugat olarak Divan-ı Lügâti't-Türk de atasözleri bakımından oldukça zengindir. Kaşgarlı Mahmut'un "Şu savda da gelmiştir" diye zikrettiği sözler bu grup içinde değerlendirilebilir (Bayat 2008: 119). Bu eserde bahsi geçen atasözlerinin bir kısmının bugün yaşıyor olması, onların güçlü bir geleneğe sâhip olduğunu göstermesi adına önemlidir. Eserde geçen atasözlerinin ve diğer edebî ürünlerin önemini Kaşgarlı Mahmut da bilmektedir. Onun, kitabının ilk sayfalarında söylediği "Ben bu kitabı hikmet, seci', atalar sözü, şiir, recez, nesir gibi şeylerle süsleyerek hece harfleri sırasınca tertip ettim." (Kaşgarlı Mahmut 2006: 5) şeklindeki sözleri bunu gösterir. Divan-ı Lügâti't Türk'te geçen bazı atasözlerinin bir kısmı bazı ses özelliklerindeki değişimler sayılmazsa olduğu gibi zamanımıza ulaşmıştır. Meselâ "Evdeki buzağı öküz bolmas" ve "Tağ tağka kavuşmas kişi kişiğe kavuşur" (Dilçin 2000: XII) atasözlerini bunların içinde zikredebiliriz. Ayrıca, "Kişi alası içtin yılki alası taştın" atasözü "İnsanın alacası içinde, hayvanın alacası dışında" şeklinde; "Kişi sözleşü yılki yiyleşü" atasözü "İnsan konuşa konuşa, hayvan koklaşa koklaşa" (Dilçin 2000: XII) biçiminde bugün de yaşamaktadır.

Divân-ı Lügâti't-Türk'le beraber Kutadgu Bilig de, atasözleri bakımından edebiyatımızın ilk ve en zengin kaynaklarından birisidir. Yusuf Has Hacıp eserinde yeri geldikçe atasözlerinden faydalanmış ve bu durum Kutadgu Bilig'i bu sözler bakımından önemli bir kaynak durumuna getirmiştir. Eserde, atasözü "mesel" şeklinde zikredilir. "Çok eski bir ata-sözü vardır: babanın yeri ve adı oğula gelir" (Yusuf Has Hacıp 1998: 19) şeklinde günümüz Türkçesine aktarılan aşağıdaki beyitte bunu görebiliriz:

"İdi kıkçı söz ol meselde kelir

Ata ornu atı ogulka kalır" (Yusuf Has Hacıp 2007: 27)

Kutadgu Bilig'deki atasözleri fikir bakımından belli bir olgunluğa sahiptir. Meselâ, " Akıl süsü dil, dil süsü sözdür; insanın süsü yüz, yüzün süsü sözdür" (Yusuf Has Hacıp 1998: 31) anlamına gelen,

“Ukuş körki til ol bu til körki söz

Kişi körki yüz ol bu yüz körki köz” (Yusuf Has Hacip 2007: 42)

mısralarını bu duruma örnek verebiliriz. Ancak şunu da belirtmek isteriz: Daha sonraki zamanlarda atasözleri için müstakil eserler kaleme alınmış ve bu sözler Dede Korkut Hikâyeleri gibi önemli eserlerde yaygın bir biçimde kullanılmıştır.

Bütün bu örneklerden de çıkarabileceğimiz gibi atasözlerinin çok eski zamanlardan itibaren kültür ve edebiyatımızda önemli bir yer tuttuğunu söylememiz mümkündür. Onlar sadece yazılı kültürün değil sözlü kültürün de en çok başvurulan kaynakları durumundadır. Atasözleri özellikle çeşitli sohbetler esnasında, söylenen şeye dair karşımızdaki insanın çoğu zaman reddedemeyeceği bir delil yerine geçer. Bu durum, atasözlerinin üzerinde milletçe büyük bir ciddiyetle durulduğunu ve elde edilen hükmün iyiden iyiye kabullenildiğini göstermektedir. Gerçekten de atasözleri, bu tarafla toplum içinde, geçmişten geleceğe doğru seyreden bir düşünce akışının sonucunda ortaya çıkan ve en fazla rağbet edilen başvuru kaynaklarından birisidir.

Atasözlerinin içerdiği bu değer, birçok araştırmacının ve bilim adamının dikkatini çekmiştir. Özellikle yirminci asır, bu vadideki derleme ve değerlendirmelerin hızla arttığı ve yayıldığı bir devir olmuştur. Bu dönem araştırmacılarından biri olan Veled Çelebi İzbudak atasözlerinin önemini şu cümlelerle ifade ediyor:

“Edebiyat nokta-i nazarından da atasözleri en birinci numunelerdendir. Bizim hakikî edebî yazılarımız işte onlar gibi ve fakat bugünün iktizasına göre yazılacaktır. Atasözlerinin ibare cihetinden bozulmayıp eskiden kalanları o kadar fasih ve belîğdir ki insanı meftun eder. Sanayi-i bediyyeden gayet güzel kâfiyeler, lâfzi ve mânevî cinaslar, telmihler, kinayeler vesaire hepsi görülmür. Gerek lâfız, gerek mana cihetinden numune-i imtisal addedilecek beyanat-ı âliyedendendir” (Korucuoğlu 1994: 106).

Veled Çelebi İzbudak’ın da dediği gibi atasözlerinde insanı kendine meftun edecek edebî değeri yüksek bir yapı vardır. Bu durum, en eski atasözlerimizde daha belirgin bir özellik göstermektedir. Asırlardır süregelen tecrübelerin en güzel şahitleri diyebileceğimiz atasözleri, zaman içinde en iyi ve en sağlam üslûbu bulmuş durumdadır. Bu da onları, insanlar üzerinde derin etkiler bırakan bir edebî ürün hâline getirmektedir.

Atasözleri, sahip olduğu yaygın kullanım ve içerdiği birçok özellik sayesinde farklı anlatım yolları da edinmiştir. *“Atasözlerinin anlatım yollarında kullandığı bazı unsurlar: zıtlıklar; tekrarlar; kafiyeli sözler; sıfatlar; sayılar; ikilemeler; sorulu şekiller; mukayeseler; paralellikler ve birtakım cümle tipleridir (eksiltili cümleler, emir cümleleri, vs.). Yukarıdaki anlatım yollarına ilaveten “tahkiye” de belli ölçüde başvurulmuş bir anlatım yöntemidir”* (Bozkaplan 2007: 1105). Bu durum onların üslup bakımından zenginliğinin de bir göstergesidir.

Edebiyatımızın en dikkate değer ürünlerinden biri olan atasözlerinin, hemen her zaman ve mekânda varlığını ve değerini muhafaza edeceğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü söylenmek istenen ve bir insan için büyük değer ifade eden hüküm ve tecrübeler, atasözlerinin muhtevasını önemli ölçüde beslemiştir. Bu durum, doğal olarak atasözlerinin daima kullanılması ve işlenmesi anlamına gelmektedir. Bu yüzden, sürekli kullanılan ve geleneğin döngüsünde daima işlenen bu tür, farklı mekân ve zamanlarda bambaşka özelliklerle karşımıza çıkan edebî ürünlerden biri olmuştur.

Bu çalışmada söz konusu edilmek istenen şey ise atasözlerindeki karşılıklı konuşmalar ve bu tarzda olanların diğer bazı edebî türlerle olan ilişkisidir. Bu türün en bariz özelliği muhavereli olmalarıdır. Hem bu sebeple, hem de inceleme yapılırken bahsi geçen atasözlerini daha iyi ifade edebilmek adına biz onları “Muhavereli Atasözleri” başlığı altında incelemek istedik.

Muhavereli atasözlerinde ikili konuşmalar yer aldığı gibi, bu sözlerin tek konuşmacıdan ibaret olanları da vardır. Her ne kadar “muhavere” kelimesi sözlük anlamı olarak “konuşma, mükâleme” (Yavuzarslan 2010: 819), “söyleşi” (Parlatır 2009: 1119), “karşılıklı cevap döndermek” (Redhouse 2009: 293), “cevaplaşmak” (Ahterî 2009: 670), “cevap vermek, iki kişi karşılıklı görüşmek” (Nâcî 2009: 442) ve “konuşma [iki kişi karşılıklı olarak]” (Devellioğlu 2006: 670) gibi anlamlara gelse de, aşağıda da göreceğimiz üzere, konuşmacı sayısının tek kişiden ibaret olduğu atasözlerimiz de vardır.

Biz şimdi bu atasözlerini konuşmacı sayısına göre aşağıdaki gibi iki ana başlık altında incelemeye çalışacağız.

İKİ KONUŞMACININ YER ALDIĞI ATASÖZLERİ

Bu atasözlerindeki konuşmalar genelde “demişler-demiş” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu atasözlerinde konuşan kahramanlar herhangi bir insan, hayvan, eşya hatta günlük hayatta yer alan bir kavram olabilir (az veya çok gibi). Bu tür atasözlerinde ilk önce soru sorulur, ardından da muhatap olan kişinin veya şeyin cevabı gelir. Burada soruyu muhataba yönelten halk düşüncesidir. Maksat bir hikmeti, güzel bir fikri duruma en uygun bir kahramana veya eşyaya söyletmektir. Aşağıda vereceğimiz atasözlerinin kahramanları insanlardır:

Oynamasını bilmeyen geline “kalk oyna” demişler, “yerim dar” demiş; yerini bollaştırmışlar, “yenim dar” demiş (Sakaoğlu vd. 2006: 699).

Abdala “Kar yağıyor” demişler, “Titremeye hazırım” demiş (Aksoy 1971: 103).

Tembele dediler: “Kapımı ört”. Dedi “Yel eser örter” (Aksoy 1971: 361).

Boyacıya: "Hangi rengi seversin?" demişler, "Altın sarısıyla, gümüşü" demiş (Türk Atasözleri ve Deyimleri 1, 1971: 95).

Derviş şeyhine, "Baba himmet" demiş, şeyhi de "Oğul, hizmet" demiş (Türk Atasözleri ve Deyimleri 1, 1971: 133).

Âşığa "Niçin ağlarsın?" demişler, "Gülmek için" demiş (Türk Atasözleri ve Deyimleri 1, 1971: 47).

Muhavereli atasözlerinin kahramanları insanlar olduğu gibi çeşitli hayvanlar da olabilir. Böyle atasözlerinde soru atasözünün kahramanı olan hayvana sorulur veya söylenmek istenen şey söylenir. Bunun hemen ardından cevap gelir. Kahramanları hayvan ve bitki olan bu atasözlerinde özellikle teşhis ve intak sanatlarının hâkim olduğunu görüyoruz. Aşağıdaki atasözleri buna örnektir:

- Kurda "Niçin boynun kalın?" demişler, "Kendi işimi kendim görürüm de ondan!" demiş (Sakaoğlu vd. 2006: 699).

- Yengece "Niçin yan yan gidersin?" demişler; "Serde kabadayılık var"(yığıde nice yürürse yaraşır) demiş (Aksoy 1971: 382).

- Deveye "İnişi mi seversin, yokuşu mu?" demişler; "Düz yere mi (düze kıran mı) girdi?" demiş (Aksoy 1971: 204).

- Katıra "Baban kim?" demişler, "Dayım at" demiş (Aksoy 1971: 286).

- Deveye "Neden boynun eğri?" demişler, "Nerem doğru ki?" demiş.

- Eşeğe sormuşlar "Bugün kande gidersin?", "Onu nodul bilir" demiş (Türk Atasözleri ve Deyimler 1, 1971: 232).

- Öküz danaya "Ye ki süte gidesin" demiş. O da "Süte gidenle gitmeyen belli olur" demiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler 1969: 178).

- Tilkiye: "Tavuk gütt" demişler de "Ayağım yalınayak" demiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler 1969: 195).

- Deveye sanatını sormuşlar: "Kazzazlık!" demiş, "Eline, ayağına yakışır ya!" demişler (Türk Atasözleri ve Deyimler 1, 1971: 136).

- Eşeğe "Sıpan oldu" demişler, "Sırtındaki yükümü alacak değil ya, önümdeki yemimi alacak" demiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler İkinci Kitap, 1971: 46).

- Kuzguna: "Güzel kim" demişler, "Yavrum" demiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler İkinci Kitap, 1971: 71).

- Köpeğe demişler ki: "Günde kaç taş yersin?" o da: "Kırık dölünün sayısına bakar" demiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler İkinci Kitap 1971: 69).

Güvâhî'nin, atasözlerini manzum olarak verdiği *Pendnâme* isimli eserindeki şu dörtlük de bu konuya dair bir örnek teşkil etmektedir:

"Tonuzlan böceğine söylemişler

Kimün oğlançuğı güzel dimişler

Dimiş bakup niçe oğlanlara çok

Benüm oğlançuğumdan güzeli yok” (Hengirmen 1983: 171-172)

Lamiüzâde Abdullah Çelebi'nin *Lâtifeler* kitabında geçen aşağıdaki örnek de hem muhavereli atasözlerine hem de fıkralara yakın özellikler taşımasıyla karakteristik bir durum sergilemektedir:

Baykuşa sormuşlar:

-“Niçin gündüz dışarı çıkmazsın?”

*-“Ben gecenin aydınlığına alıştım, gündüzün karanlığına dayanamam” demiş.
(Çalışkan 1978: 217)*

Aşağıda vereceğimiz bir Azerbaycan atasözü ise özellikle fıkralara yakınlığı ile göze çarpan önemli bir örnektir:

“İte sorirler:

-Neye ürlirsen? Diyir: Gorhidirem...

-Bes, guyrugun neye titrir?

Diyir: Özüm de gorhir de” (Kökdemir 2014: 35).

Muhavereli atasözlerinde kahramanlar yukarıdakilerden başka olarak günlük eşyalar, bitkiler, mevsim öğeleri ve çeşitli kavramlar da olabilir:

Çömlek demiş: “Dibim altın”, kaşık demiş, “Girdim çıktım”. (Aksoy 1971: 194)

Ken gere demişler: “Vatanın neresi?”, demiş: “Rüzgâra sorun.” (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler İkinci Kitap 1971: 65)

Mısıra “Yağmur geliyor” demişler; “Çapan birlik mi?” demiş. (Aksoy 1971: 318)

Soğuğa “Nerelisin” demişler, “Aslen Erzurumluyum, ama Sivas'ta otururum” demiş.

İyiliğe “Nereye gidiyorsun” demişler, “Kötülüğe” demiş. (Aksoy 1971: 277)

Aza demişler : “-Nereye?” “-Çoğun yanına” demiş” (Aksoy 1971: 152)

TEK KONUŞMACININ YER ALDIĞI MUHAVERELİ ATASÖZLERİ:

Bu tür atasözlerinde genelde ilk önce bir durum, bir iş veya bir oluş verilir. Atasözünün sonunda verilmek istenen hüküm ve ders bu durumun, işin veya oluşun sonucudur. Yukarıdaki gibi, bu atasözlerinde kahramanlar insan, hayvan, bitki veya herhangi bir eşya olabilir. Konuşmacının insan olduğu atasözleri aşağıdaki gibidir:

- Eli boşa “ağa uyur” derler; eli doluğa “ağa buyur” derler (Aksoy 1971: 221).

- Öksüzün karnına vurmuşlar (öksüzü dövmüşler) “vay arkam” demiş (Aksoy 1971: 330).
- Arsızın yüzüne tükürmüşler, “Yağmur yağıyor” demiş (Pala 1999: 33).
- Boşboğazı cehenneme atmışlar, “odun yaş (az)” diye bağırması (Aksoy 1971: 178).
- Terziye “dinlen” demişler, ayağa kalkmış (Aksoy 1971: 362).
- Deli gününü görmüş, akıllı demiş: “Benim günüm geride” (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler 1969: 88).
- Deliye: “Karıyı ört de gel” demişler, yüklenmiş de gelmiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler 1969: 89).
- Kaynana: “Bahar güneşine gelinim, güz güneşine kızım otursun” dermiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri Ve Deyimler İkinci Kitap 1971: 64).

Yukarıda olduğu gibi bu atasözlerinde hayvanlar da birer konuşmacı olarak görülebilir. Böyle atasözlerinde konuşmayı hazırlamak üzere bir iş veya oluş gerçekleşir. Ardında da hemen konuşma gelir:

- Bülbülü altın kafese koymuşlar, “Ah vatanım” demiş (Aksoy 1971: 181).
- Eşeğe marifetini göster demişler, yıkılıp ağnamış (Aksoy 1971: 229).
- Eşeği düğüne çağırılmışlar, “Ya odun eksik, ya su” demiş (Aksoy 1971: 229).
- Deve kırk yılda intikam almış; “Amma da çabuk oldu” demiş (Pala 1999: 91).
- Eşeğe (katıra) “Cilve yap” demişler, tutmuş çifte (tekme) atmış (Pala 1999: 111).
- Karga yavrusuna bakmış; “Benim ak-pak evladım!” demiş (Pala 1999: 188).
- Balık demiş ki: “Etimi yiyen doymasın, avımı yapan gülmesin (onmasın)” (Aksoy 1971: 159).
- Tilki erişemediği üzümüne “Hevengim olsun” demiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler 1969: 195).
- Tilki “Seher uykusuyla ikinci güneşi olmasa, ben de ekincilik yapardım” demiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler 1969: 195).
- Tilkiyi tavukla galamışlar: “Allah gazabınızı artırsın” demiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler 1969: 195).
- Deveye “Kalk evine git” demişler, bir çam bir çardak yıkılmış (Türk Atasözleri ve Deyimler 1, 1971: 136).
- Tosbağayı atmışlar: “Bu bağ olacağına, o bağ olsun” demiş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler İkinci Kitap 1971: 84).

Halk düşüncesi bu tür atasözlerinde bitkileri, çeşitli kavramları ve mevsim unsurlarını da konuşturur:

- Ağaca balta vurmuşlar "sapı bedenimden" demiş (Aksoy 1971: 113).
- Erzurum'un soğuğu," Gelin beni Gerede'de bulun" demiş (Türk Atasözleri ve Deyimleri 1, 1971; 171).
- Söğüt ve kavak "Bana güvenip de kışa girmeyin" demiş.¹

MUHAVERELİ ATASÖZLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

İçlerinde en azından bir konuşmacı bulundurmalarıyla dikkat çeken muhavereli atasözleri, iletilmek istenen mesajın karşılıklı konuşmalar veya sorulu-cevaplı şekillerle verilmesi yönünden diğer atasözleriyle farklılık arz etmektedir. Bu yönüyle birlikte muhavereli atasözleri küçük hacimlerine rağmen birden fazla türle olan ilişkileriyle genel anlamda halk edebiyatına ait edebî türlerin, özel anlamda da atasözlerinin farklı bir yerinde durmaktadır.

Muhavereli atasözleri genellikle *demişler-demiş*, *demiş-demiş* yahut tek başına *demiş* şekilleriyle karşımıza çıkar. Bu kullanım tarzı Divan edebiyatında "sual, cevap, müraca" (Coşkun 2012: 200) başlıkları altında incelenen şiirlerde de görülmektedir. Bu durum, sözün akışı içerisinde bir ahengin meydana gelmesine ve söyleyiş kolaylığına yardımcı olmaktadır. Bu kolaylık sayesinde bir an bile olsa hayal dünyamızda kurulan sahne ve buna bağlı dekorlar, hikmetin veya söylenmek istenen şeyin kabulünü âdeta hazırlamaktadır.

Bu atasözlerinin kahramanları yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere insan, hayvan, bitki, mevsim unsurları ve herhangi bir kavram olabilir. Bu da gösteriyor ki, bu sözlerde asıl maksat, bundan faydalanarak bir hikmeti, düşünceyi, duyguyu veya durumu en uygun bir biçimde anlatmaktan ibarettir.

Muhavereli atasözleri fabl, fıkra, hikâye ve hatta yapı bakımından bilmece, ninni ve koşma gibi edebî türlerle uzak-yakın bir ilişki hâlinindedir. Bu zengin ve renkli ilişki ağı bizi onlar hakkında düşünmeye itmıştır. Acaba muhavereli atasözleri bize, bütün bu saydığımız türlerin başlangıcını mı haber vermektedir? Yoksa bahsi geçen türlerin etkisiyle bu sözler, atasözleri içinde ayrı bir kol olarak mı gelişmiştir? Muhavereli atasözlerinin yukarıda ismi geçen türlerle olan ilişkisi incelendiğinde, ortaya çıkan verilerin edebî türler arasındaki geçişler ve bazı sınıflamalar üzerinde bizleri bir kere daha düşünmeye iteceğini sanıyorum.

Muhavereli atasözleri hacim itibarıyla küçük olmaları ve hükmün kısacık bir cümleye sığdırılması bakımından fıkralara yakınlık gösterir. "*Fıkra, başlangıç, gelişme ve sonuç bölümlerine sahip bir hikâyedir. Fakat bu bölümler, kısa ve yoğundur. Hatta başlangıç ve gelişme bölümler bazen iç içedir*" (Yıldırım 1999: 7). Birçok fıkrada olduğu

¹ Bu atasözü, makalenin yazılışı esnasında Ordu'nun Çatalpınar ilçesine bağlı Güney Mahallesinde ikamet eden Mehmet Ali Şen'den 10. 06. 2013 tarihinde derlenmiştir.

gibi bu sözlerde de genellikle kısa ve yoğun bir anlatım vardır. Yine fıkralarda olduğu gibi başlangıç, gelişme ve sonuç bölümleri iç içe geçmiştir. Aşağıda vereceğimiz örnek, muhavereli atasözleri ve fıkralar arasındaki yakınlığa dair iyi bir örnektir:

Babanın birine:

-Ramazan geliyor, ne yapacaksın, demişler.

-Sefere çıkacağım, demiş. (Yıldırım 1999: 137)

Bu fıkra, aşağıdaki atasözleriyle özellikle şekil açısından oldukça benzer özellikler göstermektedir.

Dervişe "Bağdat'ta pilav var" demişler, "Yalan değilse Irak değil" demiş. (Aksoy 1971: 202)

Aşağıda verilen fıkra da hem şekil hem de kahramanların cansız varlıklar olmaları bakımından muhavereli atasözlerine yakınlık göstermektedir:

Toz şekerle kesme şeker kavga etmişler. Kesme şeker, toz şekerle demiş ki:

"Amma da dağıldın be mübarek."

Toz şeker gülerken cevap vermiş:

"Maşallah, sen de zevkten dört köşe oldun." (Kılıç vd. 2006: 188)

Muhavereli atasözleri küçük hacimlerine rağmen, sadece sonuç bölümüne odaklanmış ve anlatımı yoğunlaştırılmış bir hikâye çekirdeği gibi durmaktadır. Bu durum, özellikle Doğu sanatlarında karşımıza çıkan yoğunluk ile paralellik gösterir. Özellikle bizim edebiyatımızda "marifet, koca bir hikâyeyi bir beyte sığdırabilmektedir" (Ayvazoğlu 2004: 160). Halk tecrübesi, bu küçük sözlere sığdırdığı hikmetler sayesinde sözlü geleneği besleyen atasözlerimiz içinde önemli bir üslup elde etmiştir. Aşağıdaki atasözünü buna örnek gösterebiliriz.

-Terziye "göç" demişler, "İğnem başımda (yanımda)" demiş. (Aksoy 1971: 362)

Bu atasözleri Doğu edebiyatlarında görülen kısaca dinleme, hikâye etme, masal anlatma geleneği ile içerdiği olağanüstülükler sayesinde sıkı bir ilişki hâlinindedir. Bir gerçeği, duyguyu yahut bir fikri olduğu gibi vermektense atasözlerinin gücünden yararlanarak, muhavereler hâlinde, canlı veya cansız çeşitli unsurları konuşturarak vermek Doğu edebiyatlarına özellikle de bizim edebiyatımıza çok yerinde bir uygulamadır diye düşünüyorum.

Muhavereli atasözlerinin bazı yönlerden masal, fabl ve efsane gibi türlerle olan yakınlığı, bu sözlerde teşhis ve intak sanatlarının kullanım sıklığını meydana getirmiştir. Teşhis ve intak, özellikle kahramanı hayvan, bitki, eşya veya bir kavram olan muhavereli atasözlerinin temelinde yer alan iki edebi sanat olarak karşımıza

çıkmakta ve bu edebî türlerde çok sık bir şekilde kullanılmaktadır. Bu tür sözlerde gizli veya açık bir mizahın varlığı da söz konusudur. Aşağıdaki atasözünü bu duruma örnek gösterebiliriz:

- Tilkiye "Tavuk kebabı yer misin?" demişler; "Adamın güleceğini getiriyorsunuz" demiş. (Aksoy 1971: 363)

Yukarıda zaman zaman temas ettiğimiz gibi bu atasözleri, özellikle yapı bakımından bilmecelere de benzer. Muhavereli atasözleri ile bazı bilmecelerin öne çıkan ortak yanı, onların âdetâ küçük birer hikâye olmalarında yatar. Atasözlerinde var olan az sözle çok şey anlatmak ve bilmecelerde yer alan mümkün olan en az ipucuyla sorulan şeyin bilinmesini istemek, bu iki türü, anlatımdaki yoğunluk bakımından birbirine yakınlaştırmaktadır. Konuya dair, aşağıda vereceğimiz muhavereli bir bilmecede ilk satırın cevabı "duman" ikincisinininki "baca"dır:

"Eğri büğrü nereye?

Sana ne beli doğru!" (Çelebioğlu vd. 1995: 13)

SONUÇ

Yukarıda da temas ettiğimiz gibi, bu edebî sanatların kullanıldığı atasözlerinde esas olan, bir hikmeti canlı veya cansız bir varlığa söyletmek veya bu sanatlar yoluyla kahramana en uygun şahsiyeti yükleyebilmektir. Muhavereli atasözlerinde masallarda, efsanelerde, fabllarda olduğu gibi anlatılan şey gerçeklerden uzak ve hayal dünyasını besleyen bir özellikte karşımıza çıkabilir. Gerçekliğin geri planda kaldığı edebî türlerde ölçü, anlatılan şeyin hayal dünyamızı besleyebilme kuvveti ve temsil ettiği manayı verebilme derecesidir diye düşünüyoruz. Aynen bunun gibi, muhavereli atasözlerinin, taşıdığı hikmet veya duygu dolu bir mesajı iletebilmesinin yanında muhayyilemize zevk vermesi ve onu besleyebilmesi oldukça önemlidir. Zaten örneklerden de anlaşılacağı üzere, kahramanların çeşitlilik göstermesi ve bir kavramın dahi atasözünde konuşturulabilmesi bize öne çıkan şeyin atasözünün konusu olduğunu düşündürmektedir.

Halk edebiyatı türleri içinde kahramanlar, hayal ve tabiat unsurlarının da devreye girmesine bağlı olarak büyük bir çeşitlilik göstermektedir. Aynı şey yukarıdaki örneklerde görüleceği üzere atasözlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Halk düşüncesi ortaya koymak istediği bir fikir ve duyguya tesadüf eden canlı-cansız unsurları bu yapının içine yerleştirmekte ve ona vermek istediği mesajı iletme görevini yüklemektedir. Bu durum atasözündeki inandırıcılığa zarar vermediği gibi içeriği ve üslubu kuvvetlendirici ve destekleyici bir rol üstlenmektedir. Halk düşüncesi konuşmacının bir hayvan, bitki veya cansız bir varlık olduğu muhavereli atasözlerinde, yukarıda verdiğimiz örneklerde görüldüğü üzere bir hikmetin veya bir tecrübenin verilmesiyle ilgilenir.

Bütün bunlar bir araya geldiğinde bu atasözlerinin halk edebiyatı türleri içinde bir geçiş özelliği taşıdığını düşünülebilir. Hatta daha dikkatli bir şekilde yaklaştığımızda bu sözlerin bazı türlerle karışacak ve diğerlerinden fark edilemeyecek derecede bir yakınlaşma içine girdiğini de görülebilir. Muhavereli atasözlerine bir de bu açıdan bakılması gerektiğini düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

- AHTERİ MUSTAFA EFENDİ (2009), *Ahterî Kebir*, (Haz. Prof. Dr. H. Ahmet Kırkkılıç-Doç. Dr. Yusuf Sancak), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKSOY, Ömer Asım (1971), *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1 (Atasözleri Sözlüğü)* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AYVAZOĞLU, Beşir (2004), *Aşk Estetiği*, İstanbul: Ötügen Yayınları.
- BOZKAPLAN, Şerif Ali (2007), "Atasözlerinde Tahkiye", *Turkish Studies*. Volume 2/4 Fall, s. 1105-1109.
- Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler* (1969), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler İkinci Kitap* (1971), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- COŞKUN, Menderes (2012), *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Baskı.
- ÇELEBİOĞLU, Amil ve Yusuf Ziya Öksüz (1995), *Türk Bilmeceleri Hazinesi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2006), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
- DİLÇİN, Dehri (2000), *Edebiyatımızda Atasözleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2. Baskı.
- GÜVÂHÎ (1983), *Pendnâme* (Haz. Mehmet Hengirmen), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- KAŞGARLI MAHMUD (2006), *Divanü Lûgat-it-Türk, C.1*, (Çev.: Besim Atalay), 5. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KILIÇ, Mehmet Zeki ve Yaşar Atnur (2006), *Erzurum Fıkraları*. İstanbul.
- KORUCUOĞLU, Nevin (1994), *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- KÖKDEMİR, Ahmet (2014), "Bir Devlet Kısası", *Türk Yurdu*, Sayı: 320, Nisan 2014, s. 35-38.
- LAMİF-ZÂDE ABDULLAH ÇELEBİ (1978), *Lâtifeler*, (Haz. Yaşar Çalıskan), İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- MUALLİM NÂCİ (2009), *Lûgat-i Nâcî*, (Haz. Prof. Dr. Ahmet Kartal), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- PALA, İskender (1999), *Ata Sözleri*, İstanbul: Deniz Yayın Evi.
- PARLATIR, İsmail (2009), *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Yargı Yayınevi.
- REDHOUSE James W. (2009), *Müntahabât-ı Lûgât-i Osmâniye*, (Haz. Prof. Dr. Recep Toparlık-Uzm. Betül EYÖVGE Yılmaz-Uzm. Yaşar Yılmaz), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim ve Ali Berat Alptekin (2006), "Anonim Halk Edebiyatı", *Türk Edebiyatı Tarihi*, C. 2., Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ŞEMSEDDİN SAMİ (2010), *Kamus-ı Türki*, (Haz. Paşa Yavuzarslan), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Atasözleri ve Deyimleri 1(1971), İstanbul: MEB Yayınevi.

YILDIRIM, Dursun (1999), *Türk Edebiyatında BektaŐi Fıkraları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

YUSUF HAS HACİB (1998), *Kutadgu Bilig*, (Çev. ReŐid Rahmeti Arat), 7. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

YUSUF HAS HACİP (2007), *Kutadgu Bilig I Metin*, (Haz. Reşit Rahmeti Arat), 5. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GAZİ TÜRKİYAT
ÇEVİRİLER / *Translations*

NAGY SZENT MİKLOS HAZİNESİNE AİT BİR KAPTAKİ AVAR YAZISI*

Аварская надпись на сосуде из клада Надь-Сент-Миклош

Oleg MUDRAK (Çev. Emine ATMACA*** - Reshide ADZHUMEROVA****)**

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 209-217

1799 yılında, günümüz Macaristan'ının Torontal bölgesindeki Aronika nehrinin kıyısında Nagy-Zent-Mikloş (Büyük Aziz Nikolay) köyünde 1,5 metre derinliğindeki bir çukur kazısı esnasında büyük demir bir kabin içinde toplanmış içerisinde çeşitli eşyaların olduğu bir altın define bulunmuştur. Bu defineye; yedi sürahi, on bir bardak, iki kadeh, iki kupa ve bir boynuz vardır. Kaplar yazı, çeşitli desenler, av sahnelerinin kabartma resimleri ve fantastik hayvan resimleri ile süslenmiştir. Kapların bir kısmında "Doğu Avrupa Run yazısı" ve "Grek harfleri" vardır. Kaplardaki yazıların bir kısmı kazınmıştır, diğerlerine ise damgalar vurulmuştur ve bu damgalar kaplardaki desenin ayrılmaz bir parçasıdır. Grekçe yazılara iki kaptan rastlanmıştır ve bunlar kuvvetle muhtemel kuyumcu tarafından işlenmiştir. Defineye birbirine çok yakın bir yazı sistemi hâkimdir. Yazılar, takımın deseniyle ilgilidir. Kaplar, MS V. - X. yüzyıllar arasında yapılmıştır. Nesnelere ayrıntılı açıklaması, *Joseph Hampel* tarafından yapılmıştır. Defineye, sıra numarası 21 olan kap ilgi çekmektedir. Bu, yuvarlak bir kaptır. Kabin alt kısmının iç yüzey kenarları, halkaya alınmış bir yuvarlak ile süslenmiştir. Halkanın içinde anlaşılmayan bir dilde (Avarca?) Grek harflerle bir yazı damgalanmıştır. Kabin tam ortasına daire çizilmiştir. Bu daireden dıştaki ince halka şeklindeki yazıya doğru kenarları bükük ince şiş gibi çizgiler uzanmaktadır. Bu şişler, daireyi dal demetleri ile süslenmiş olan ve aynı 13-16 ve 19 numaralı kaplarda da görülen sekiz kısma bölmektedir. Kabin dış alt kısmında, halka ile çevrilmiş ve aynı dal demetleri ile süslenmiş dairenin içinde iki hayvanın güreş sahnesi tasvir edilmiştir. Kanatlı aslan, dağ keçisini sıkıştırmıştır. Kabin kenarı, aynı 20 numaralı kaptaki

* Bu makale, Avarskaya nadpis na sosude iz klada Nad-Sent-Mikloş ("Nagy Szent Miklos Hazinesine Ait Bir Kaptaki Avar Yazısı") // *Orientalia et Classica, Aspekti Komparativistiki* - M.: İzd. RGGU, 2005. Vip. VI. - s. 81-103 yayınlanmıştır.

** *Oleg Alekseyeviç MUDRAK* (14 Ocak 1963), Rusya Devlet Humanitar Üniversitesi'nde öğretim üyesidir. Rus dil bilimi ve filoloji bilimleri doktorudur. *Altay ve Paleosya dil bilimi alanında çalışmaları vardır. Sibiryaya, Uzak Doğu ve Kuzey Amerika halklarının tarihi karşılaştırmalı dil bilimi alanında uzmandır. 1995 yılından itibaren Rusya Devlet Humanitar Üniversitesi, Doğu Kültürleri Enstitüsü, Karşılaştırmalı Bilim Merkezi'nde çalışmaktadır. Altay Dillerinin Etimolojik Sözlüğü'nün yazarlarından biridir (2003) (Bu bilgi, <http://ru.wikipedia.org/wikipedia> sitesinden alınmıştır) (erişim tarihi: 11.09. 2014).*

*** Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kastamonu/TÜRKİYE, eatmaca@sakarya.edu.tr; eatmaca07@hotmail.com

**** Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Bölümü, Kastamonu/TÜRKİYE. reshidekirim@gmail.com

gibi biraz içeriye kıvrılmıştır. Kabın kenarından yapraklı bir desen geçmektedir. Aynı desen kabın iç kenarından da geçmektedir. Kabın kenarına aynı 9, 10 ve 20 numaralı kaplardaki gibi menteşeli bir toka eklenmiştir. Kabın çapı 12 cm'dir (Hampel 1885: 44).

Run harfli yazılar şimdilik okunamamaktadır. İkinci yazı, Grek harflidir. Kuvvetle muhtemel bu, aynı kuyumcu tarafından yapılmış ve harfleri az çok birbirine benzeyen tek bir kaptır.

Yazının metni, kabın iç çemberinin kenarına yazılmıştır. Yazının başı, satır içi dikey haç simgesi ile işaretlenmiştir. Tokanın (dairenin ortası) çizgiye göre haç simgesi kabın ortasından yaklaşık 30° açıdadır. İçteki kelimedede haçın çapraz çizgisine göre 45° açıdadır. Yani; yazının başı içteki resim ile uyumludur. Aşağıda bu yazı verilmiştir. Yazı, araştırmacılar tarafından genellikle ikiye ayrılmış biçimde verilmiştir. Yazının ikiye ayrıldığı konusunda bütün araştırmacılar hemfikirdir. Yazıdaki kelimeler veya sözdizimsel gruplar kuyumcu tarafından noktalarla ayrılmıştır.

BOYHAA. ZOAPAN. TECH. ΔΥΓΕΤΟΙΓΗ.

BOYTAOYA. ΖωΑΠΑΝ. ΤΑΓΡΟΓΗ. ΤΑΙΧΗ.

1959 yılında J. Benzing'in belirttiğine göre, o zamana kadar yayınlanmış olan çeviri denemeleri kelime açıklamalarının şüpheli olduğundan pek tatmin edici değildir.

Bu konuda çalışan Türkologların çevirileri şöyledir:

V. Thomsen: "Zoapan Buyla kap almıştır (τεση, ταισι, *Türk.* tepsi), bu içme kabı (ητζ-), Butaul zoapan tarafından asılmak için yapılmıştır" (1917 ve 1922 yılları).

V. Thomsen'den başlayarak hemen hemen bütün araştırmacılar bu kelimelerde "kap" kelimesini görmekteler. Ancak bu Türkçe kelimenin açıklanması gerekir. Kelime, ilk olarak Mahmud Kâşgarlı'da *tevsi* biçiminde geçmektedir ve "tepsi, küçük dar sofraya masası" (MK I 423) demektir. Clauson'a göre, "tepsi, ayaklı palet" demektir. Bu Moğolcadan Karahanlı Türkçesine kültürel alıntı olan **tebsi* "yalak, dikdörtgen tepsi" kelimesidir. Belki de balık avı ile ilgili hasar görmüş bir metin parçasında eski Uygur-Mani *tevsi kovvasi* "onun yalağı ve kovası" kelimesidir (Clauson'a göre "his dish (trough?) and pail") (1972: 445). XIV yy. itibaren (Codex Cumanicus) "tabak" ve Osmanlı Türkçesinde XVIII. yy. "mağmû'a diye adlandırılan küçük bir tepsi"dir. Çapı 12 cm. olan içme kabı için aynı adlandırmayı burada görmek çok şüphelidir ki, dudak ünsüzünün ortadan kayboluş durumuna da açıklık getirilmemiştir. Bu Moğolca kelime tabanının Çincedeki 帖 *tiě*, Orta Çincedeki *thiep* "plak (yazı ile), harita" (Tan sülalesinden) veya 牒 *diě*, Orta Çincedeki *diep*, Eski Çincedeki *l(h)ěp* "plak (yazı ile)" ile bağlantısı zayıftır.

Yine de bu çeviriye istinaden araştırmacılar, Slavcadaki *jupan* kelimesinden hareket etmişlerdir. Ancak (**županъ*) - idari unvan, *jupa* “bölge; toplum, aile, hizmetliler” ve eski Çekçe *hpán* kelimelerinden onu çıkartmak çok zordur. Kâşgarlı Mahmud’da tekli olarak geçen *č/žUp/ban ~ č/žŪp/ben* “köy muhtarının yardımcısı” (202¹⁷) kelimesini buraya eklemek zayıf bir ihtimaldir. Clauson’un etimolojisine bakılırsa, daha sonraki tespitlerde bu kelime *čoban* “çoban”dır (1972: 397-398). O zaman sert affrikat *č*’nin Slav alıntılarda *j-* ile yer değiştirmesi ve de Grekçe *ζ-*’nin *τζ-* yerine kullanımı hiç anlaşılmamaktadır. Ya da büyük bir ihtimalle Kâşgarlı’da Karahanlı Türkçesindeki Moğolcadan alıntı *žöben*, **žöb* “doğru, dürüst”, *žöble-* “istişare et-, danış-“, **žöbsi-* “müzakere et-, danış-, tartış-“, **žöbde-* vb.; yani ilk biçimi **žöben* “danışman, yardımcı” kelimesidir. Bu kelimenin dar bir semantiği olup, bu durumla pek bir alakası yoktur.

St. Mladenov’a göre: “Zoapan Buyla savaş sahnesini kazımıştır (*digit*, *džigit* “savaşçı”), zoapan Butaul içteki haçı (ητζ-) kazımıştır” (1935 yılı).

Burada “haç” kelimesini tespit etmek şüphelidir ki, bu alıntı olmayan bir kavram için Türkçe eşdeğeri bulmak daha da zordur. “Zoapan”lardan biri haçı kazımıştır, diğeri ise savaşı kazımıştır. Kelime, sanki **žegit* coll. “gençlik, yiğitler, oğlanlar”dır (krş. **žegin* “yeğen”). Bu kelime tabanında herhangi bir türeme var ise bu da “yiğitlik”tir; yani yiğit gibi davranış, “savaş” değildir. Dahası kabın öbür tarafında öteki kaptaki olduğu gibi atlı binici değil de, argalı¹ ile griffonun² mücadelesi resmedilmiştir. Aynı elle diğer kaplar yapılmıştır, sanat bilimcilerin de kaydettiğine göre buna süslemeler de dâhildir. Ayrıca burada şunu da söylemek gerekir ki, kaplarda ne müellifin adı ne de ona ait bir bilgi verilmemiştir. Değerli kapların üzerinde Batı Avrupa’ya özgü böyle bir şeyi görmek pek mümkün değildir.

Gyula Nemeth’e göre: “Boyla Çoban kabı, onun siparişine istinaden yapılmıştır. Butaul Çaban, ona toka yapmasını emretmiştir, bu bir içme kabıdır” (1932 yılı). Biraz değişik bir çeviriyle: “Buyla Çoban kabı, onu emretmiştir; (şimdi o), ona toka yapmayı emreden Butaul Çoban’ın içme kabıdır” (1971 yılı).

Yine üç kabın tokası mevcuttur. Neden sadece birinde böyle bir işaret vardır? Buna toka yapmak ne anlama geliyor acaba? Kaldı ki, burada bütün kaplar tek bir ustanın elinden çıkmıştır.

Marcel Erdal’a göre: “ Bu Buyla Joapan, kabı getirendir. But Aul Joapan’ın yaptığı içme kabıdır” (1988 yılı).

S. Ya. Bayçorov’a göre: “Boyla Zoapan’ın kabıdır, Botaul tarafından yapılmıştır, içme kabı Zoapan’ın çevresi içindir” (1989 yılı).

¹ Yabani bir koyun türüdür (çevirenlerin notu).

² *Griffon ~ Griffin*, genellikle aslan vücutlu, kartal kanatlı ve kafalı mitolojik bir yaratıktır (çevirenlerin notu).

Bu çeviriler, V. Thomsen ve Gy. Nemeth'in ifade ettiklerinin tekrarıdır.

E. A. Helimskiy, çevirisinde Tunguz-Mançu etimolojisini kullanmıştır:

“Bazilevs Buyla'yı jupanlıktan (görevinden) almış, Bazilevs bunu kabul etmiş ve Butaul'u (yeni) jupan olarak atamıştır”.

Bu çeviri, diğer çevirilerden farklıdır. Ancak Helimskiy'in teklif ettiği çeviri, bir kapta değil de başkentin bir dikili taşına yakışırdı. Ve her yeni jupanın içmesini isteyen Bazilevs de burada pek şaşkırtıcı durmaktadır. Bu çeviride, ζοαπαυ'ın Mançuca *žōni “on” kelimesinden gelen žoanda “onluk başı” ile karşılaştırılması şüphe doğurmaktadır. Kaldı ki, bu ünlü geçişi sadece Mançuca ve kısmen Jurchence ve Nanaycaya özgüdür. *iče- kökü ise tam tersi Mançuca ve Jurchencede mevcut değildir. *žuyē- olarak tekrar yapılandırılan (~rekonstrüksiyon edilen) kök “değişmek, takas etmek” anlamındadır, Mançucada ise *žuve-n biçiminde ve “borç” anlamındadır. “Tunguz-Mançuca *tāgraḡi “tanıma (kabul), tanımak” iddiası (c. 272) tartışmalıdır; çünkü Tunguz-Mançucadaki kök *tāku- “öğrenmek (bilmek)”tir (Manç. taqa-, Nan. tāqo-, Neg. tak- ve sadece Evenki tāy-). Mançuca taqaraqū nālma “yabancı, bilinmeyen bir kişi” anlamına gelir (SSTMYa II 2006: 149). “Çar” anlamındaki τεση, ταισι ile Tunguz-Mançu *tege- “otur-“ ile de karşılaştırılma ihtimali düşüktür. -si eki aracılığıyla türemiş yapı, sadece Mançucaya özgüdür, diğer dillerde -či, -ču'dur. Bu açıkça *-ši'ye işaret eder ki, nefes sürtünmesi ile ortaya çıkan özel bir sessizdir ve geç Mançucaya özgüdür. Jurchence ve diğer dillerde bu yarı kapantılı ünsüzdür (~affrikat). Bu kökün “tahtta oturmak” ile semantik bir çağrışımı yoktur. Tam tersi, Mançucadaki anlamlarından biri “diz çökmek”tir (SSTMYa II 2006: 226). Tunguzcadaki *tegemēr “çar” (Rus çarı için kullanılan adlandırmalardan biri) bu fiil ile bağlantılı değildir; ama tegēme-sel “yabancı halk, yabancı millet”, tegēmēlčē “her halk, her soy”, Tunguzcadaki *teḡē ~ tebē “yabancı halk, yabancı” ile ilişkilidir (SSTMYa II 2006: 226). E. A. Helimskiy bu bilgileri, İlliç-Svitiç adına Nostratik seminerde vermiştir.

Atila'nın definesinden çıkan kabın üstündeki yazının çeviri denemesindeki temel koşullarından biri, yazarın tutarlılığı ve hükümdarın hazinesindeki değerli kabın üstündeki yazıyla uyumlu oluşudur. Dolayısıyla bu metnin Bulgar diline ait olduğu düşünülmürse kolayca okunabilir.

Aşağıda, yazının transliterasyonu verilmiştir. Yazının imlâsı ise Tuna Bulgar Türklerine ait Preslav yazıtındaki³ ile aynıdır. ω “omega” ve o “omikron” simgeleri burada grafiksel varyantlar olarak açıklanmış, Preslav yazıtında sadece ω “omega” kullanılmıştır (belki de “omega”, kelime sonu için daha uygundur; yani “son harftir”). i sesi için Preslav yazıtında olduğu gibi η “eta” simgesi kullanılmıştır. Preslav yazıtında mevcut olan ou digrafı⁴ “u” sesini yansıtır, v ise i'den farklı olan özel yu-

³ Detaylı bilgi için bk. (O. A. MUDRAK “Tuna Bulgar Türklerinin Dili ve Kültürü Üzerine” (Çev. Reshida ADZHUMEROVA-Emine ATMACA), *Gazi Türkiyat*, Güz 2014/15: 155-174).

⁴ Tek sesi karşılayan iki harf (çevirenlerin notu).

varlak olmayan ön sıra sesi yansıtmaktadır. Bu ses, Preslav yazıtında olduğu gibi *i* ile yansıtılmıştır. O zamanın Grekçesinde *e* sesinde örtüşen *ε* ve *αι*'nin birbirinden ayrılmadığı düşünülebilir. *γ* "gamma" simgesi, *G* olarak işaretlenen yumuşak art damak spirant sesin yansıtılması için kullanılmıştır. *ʒ* ve *é* affrikatlar için sırayla *ζ* ve digraf *τζ* kullanılmıştır. *δ* "delta" simgesi *ž* olarak verilmiştir (aynı Türkçe nehir adı olan **Yaik δαικος** gibi; yani Kıpçak grubuna giren Türkçelerden birinin fonetiğini yansıtmaktadır). Burada, diftong (~ikili ünlü) yoktur.

buila. ʒo apan. tesi. žiGetöGi.

buta ul. ʒo apan. taGroGi. iciGi. tesi.

Aşağıda, bu kelimelerin etimolojisi verilmiştir:

buila (bu kelime, en eski Türkçedeki *o sesi *-u-* olarak yansıtılmıştır. Preslav yazıtında *tul-či* "doldurdu, tamamladı") demektir. Türkçe *bojla* "mirasçı asilzâde, knez gibi hükümdar", eski Türkçe Orhon runik yazıtlarında geçmektedir: *bujla baya tarqan* (Tonyukuk, Bilge Kağan) (> Slav. *bol'a-re*).

ʒo, ʒō- somut işaret zamiri "bu" - Çuv. *šavb* ~ Standart Türkçede *šo kelime başı (~anlaut) pozisyonunda belli olmayan (~nontrivial) ünsüz ile. En eski Altayca kelime başı koruyucu ünsüzün tarihi yansıması vardır. Çuvaş Türkçesindeki işaret zamirleri şöyle karşılaştırılabilir: *ku, kvv-* "bu yakındaki, somut"; *šavb* "bu, şu, artgönderimsel", *vbl* "şu, o".

apa-n vasıta - Çuv. *ep̄p-i-n* (3. şahıs vasıta hali) "demek ki, böylece, dolayısıyla, demek oluyor ki" ~ en eski Türkçe *ep̄ "yön, taraf, uyum, ahenk, uygunluk, uygun durum", "ne..., ne..." bağlacı, *ep̄p-liy "uygun, rahat". Bu tamlamada *ʒō-apa-n*, tamamen Çuvaş Türkçesindeki yapıya uygundur *ep̄p-i-n* < "ap̄p-ə-n" 3. şahsa işaret eden unsur çıkartılmıştır, yerine somut işaret zamiri konmuştur. Yani; "bu durumda, bu nedenle" demektir. Çuvaş Türkçesi, en eski Türkçedeki kısaltılmış son sesi yansıtmaktadır. Bu, morfonolojik nöbetleşmeden görülmektedir. Son ünlünün yokluğu durumunda "abən" olurdu; yani ünlü uyumunun bozulması ve ünsüzün ötümlüleşmesi görüldü. Kısaltılmış art sıra son ses, yazıtta tam bir *a* sesi gibi gösterilmiştir. Bu da Preslav yazıtındaki imlâyla hemen hemen örtüşmektedir.

tesi, tesi - Çuv. *te-ze* (zarf-fiil) "diyerek, söyleyerek", dolaylı konuşmanın göstergesi = "dedikleri gibi, diyor ki". Bu, Standart Türkçedeki *de-p kelimesinin tam analogudur. Standart Türkçedeki *p'nin işlevindedir. En eski Türkçedeki ünlü ile biten tek heceli fiile denktir: *de-j (-j- fiildeki boşluğu doldurma işlevini yerine getirmektedir, bu yüzden Çuvaş Türkçesinde "ta- yerine te- (ta-j-)'tir.

-si tamamlanmış zarf-fiildir - Çuvaş Türkçesinde: *-za / -sa*. Standart Türkçedeki karşılığı *p'dir.

žiGetö-Gi (emir kipi) - Standart Türkçede *jeyet- “üstün gel-, kazan-, ün kazan-“ (TT, Man., MK, Suv.), “iyileştirmek, yüceltmek (mesela; aşağılanmış bir adı)”. En eski Türkçedeki *jey kelimesinden türemiştir: Çuv. *šij*. Çağdaş Çuvaş Türkçesinde dönüşlü fiil çatısının sadece kalıntıları vardır: dar (!) ünlülü, *šijən-* (*šijənžex* “bunun üstüne”). Preslav yazıtında aynı **i** için tek karşılık en eski Türkçedeki *ę sesidir, edebi Çuvaş Türkçesinde **i** sesini yansıtır. (İlk hece dışında **-o-** Preslav yazıtında Çuvaş Türkçesindeki kısaltmış seslere denktir). Çuvaş Türkçesindeki *-fi-* (daha sonra yanındaki ünlülere göre *-v-* ya da *-j-*’ye dönüşmüştür) burada **-G-** olarak geçer. **ž-** yerine kelime başındaki **ž-** Çuvaş Türkçesinin tarihi ses bilgisiyle açıklanabilir. Mesele şu ki, Çuvaş Türkçesinde sızıcı seslerin (~affrikat) (diş sesleri dâhil) tarihi yumuşaması (~palatalization) gerçekleşmiştir. Eski *(-)ć- sesi *i, *i, *ę ünlülerden önce (-)ć- sesine dönüşmüştür. Görülüyor ki, Bulgarcanın bir kısmında bu palatalizasyonun kuralları, eski yumuşak sızıcı sesin devamını da kapsıyordu. Bu ses, Standart Türkçede *j- ve *ž işaretiz pozisyonda **ž-**’yi yansıtıyordu, ünlülerden önceki yumuşama durumunda **ž- ~ ž-**’dir. Bu biçim, bir emir şeklidir.

-Gi - emir kipi 2. sg. -Çuv. klitik- *-ya* ~ Standart Türkçede *-(n),*-(l) vb. Yazıttaki zarf-fiil *-i*, Çuvaş Türkçesindeki *-a*’ya denktir. Bu durum, Çuvaş Türkçesinin karakteristik özelliklerinden biridir.

buta “kap” - Standart Türkçede *bota “kap, kâse, saksı” (Çağ., Özb. *bota*, Kırg. (güney) *pota*, Farsçada da aynı anlama gelen *bota* var). Çuvaş Türkçesinde tespit edilmemiştir. En eski Türkçedeki *o’ nun *u* olarak yansıtılması aynı Preslav yazıtındaki gibidir. Orada *tul-či* “doldurdu, tamamladı”, en eski Türkçedeysse *döl-’tir.

ul klitik olarak - Çuvaş Türkçesinde *vbl* 3. şahıs zamiri ~ Standart Türkçede *ol. Çağdaş Çuvaş Türkçesindeki *juvš vbl* “ağaç o” ve Standart Türkçedeki *ayaç ol* “ağaç o” özellikle Orta Çağ yazıtları için tipik örneklerdir.

taGro-Gi (emir kipi) “devirmek, çevirmek ve koymak” - Çuv. *тавр- / тавр-* ~ Standart Türkçede *deyir-. Burada aynı Çuvaş Türkçesinde ve Preslav yazıtında olduğu gibi en eski Türkçedeki *e- ve -a- olarak yansıtılmıştır. Çuvaş Türkçesindeki *-fi-* (sonradan *-v-*’ye dönüşmüş olan ses) **ži Getö-Gi** kelimesinde olduğu gibi **-G-** olarak verilmiştir.

içi-Gi (emir kipi) “içmek, içip bitirmek” - Çuv. *əš-* ~ Standart Türkçede *iç-. Preslav yazıtında olduğu gibi *i-* ile en eski Türkçedeki *i- verilmektedir, Çuvaş Türkçesinde *š*’ye denktir. (*žit* “yedi”, *içirGon* “özenle çalışan”). İkinci kısaltmış (otomatik olarak burada *ı* “yota” ile verilmiştir). Belki de bu bir imlâ hilesidir.

Kabın bulunduğu define, çoğu arkeoloğun fikrinde *Avarlara* aittir. Genel olarak, kabın etrafındaki dairesel yazı, Tuna Bulgar Türklerinin Grekçe imlâ prensiplerine göre okunmalıdır. Bu dairesel yazı, Türk dillerinin Bulgar dalına ait tipik bir ses ve şekil bilgisini yansıtmaktadır. Kap, kadeh kaldırma veya tokuşturmayı ifade etmektedir:

“Eğer knez isen, bu durumda, demek ki, şereflen!

İşte - kap, bu durumda, devir ve iç! Demek ki”

Veya;

“Knez, dolayısıyla, demek ki, layıkıyla davran! (~ şereflen!)

İşte - kap, dolayısıyla, devir ve iç, demek ki”

Çuvaş Türkçesine aktarılsa şöyle olurdu:

*Pułe eppin (© śav abɛn) teze *śjjet-xa!

*puta vɛl eppin (© śav abɛn) tavɛr-ya, aś-xe teze.

Avar dili, Bulgarcaya has ses ve şekil bilgisine sahip olduğundan Bulgarcanın lehçelerinden biri olarak kabul edilebilir. Görünüşte, Macarcadaki Bulgarca alıntılarının sayısının çokluğu, Macarların yeni vatanlarına göçleri esnasındaki kısa süreli bir irtibatın ürünü değildir. Transilvanya ve Pannonia’daki Avarca alt katmanının bir yansımasıdır. VI. yy.’dan IX. yy. başına kadar bu topraklarda, Avar Kağanlığı’nın etkisi vardı. Kaybolmuş Avarlar, ana etnik grubun göçebe nüfusu olarak sadece yeni bir göçebe Macar topluluğu içine karışmış ve onlara, yüzden fazla kelimeyi miras bırakmıştır. Mesela; Macarcada, *polgár* “vatandaş” kelimesinin olması tesadüf değildir. Bu kelime, en eski eserlerden itibaren bilinmektedir: 1229 / 1550 “de villa Pulgar”, 1234 / 1243 *Palgar*, 1292 *Polgaar*, 1329 *Palagar*, 1332-7 *Polkar* ve *Pulkar*, 1372 / 1448 *Polgarok* vs. tek bir kere 1574’de çift -r- ile rastlanır: *porgarokkal*. Bu kelime için şöyle anlamlar verilmektedir: “şehirli, vatandaş”, 1445, 1525, 1640 yılında “kâfir”, 1740 yılında “köy hizmetlisi, haydut”, “küçük yargıç (mübaşir?)”, 1774 yılında “köyde toprak sahibi, mal sahibi”. Geleneksel etimoloji, bu kelimeyi Almanca *Bürger* “şehirli” kelimesi ile bağdaştırmaktadır (MNETSz II 1976: 242-243). Ama bunun için sonantların beli olmayan aykırılışmasını, kelime başı ünsüzünün belli olmayan sertleşmesini ve ses uyumunda anlaşılmayan art sıraya geçişi göz önünde bulundurmak gerekir. Bu heceyi, *Bulgar* etnonimi ile karşılaştırırken ve bu etnonimi sosyal statü bildiren kelime olarak yeniden anlamlandırırken dikkatli olmak gerekir. Böylelikle kaydedilen anlamlar daha anlaşılır hale gelir.

Macarcada asli ötümsüz-patlayıcı *p-* sesinin olmadığını söylemek gerekir; ancak tarihi Bulgarizmlerin bir kısmı bu ünsüz ile karşılaşılır (krş: Mac. *pici(ke)* “ufacık, küçücük” - Çuv. *pəžək*, Mac. *pólya* “zarf, bandaj, kundak / bebek bezi” - Çuv. *pijele* “bezlemek / kundaklamak”, Mac. *por* “toz” - Çuv. *por(ɔ)* “tebeşir”, *pete* “yumurta (hücre), testis” - *pəda* “hamile” vb.). Bunun dışında ilk Avar hükümdarının adı *παυαν-* idi, Grekçede kelime başı *p-* verilmiştir. Bu isim, Çuvaş Türkçesinde (~Bulgarca) *pojan* “zengin, zengin züppe” ile bağlantılıdır, Standart Türkçede kelime eksizdir: **bāj*. Yani bu da Bulgarca bir kelimedir. Bundan başka Slav dillerindeki eski Bulgarca alıntılarının bir kısmı, kelime başı *p-* sesine sahiptir. Mesela; *pirogɔ* © Standart Türkçe

*börek, Çuv. *püre-meč* “üstü peynirli açma, içi açık börek”, *pa-pörtv* “mabedin giriş odası” © Çuv. *pürt* (Kuzey Batıda *pört*) “ev, kulübe”, Standart Türkçe **barq, piruka* (Lehçe *pieruka*) “peruk, takma saç, saç şekli”, İtalyanca *perrucca, parrucca* © Standart Türkçe **bör(ü)k* “şapka”. Herhalde bu, birinci hecedeki yuvarlak sesin Bulgar Türkçesindeki izidir.



KAYNAKÇA

- BAYÇOROV, S. Ya. (1989), *Drevnetürkskiye runičeskiye pamyatniki Yevropy (Avrupanın Eski Türk Runik Yazıtları)*, Stavropol Stavropolskoye knijnoye izd-vo.
- BENZİNG, J. (1986), *Yazıki gunnov, dunayskih i voljskih bulgar (Hunların, Tuna ve Volga Bulgarlarının Dilleri)* (Almancadan çeviri: Benzing J. Das Hunnische, Donaubolgarische und Wolgabolgarische (Sprachreste)., PhTF. T. 1, 1959), Zarubejnaya türkologiya, vip. I, Drevniye türkskiye yazıki i literaturi, Moskva Nauka.
- CLAUSON, G. (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford The Clarendon Press.
- ÇAVAŞLA-VİRASLA SLOVAR (1985), *(Çuvaşça Rusça Sözlük)*, Moskva Russkiy yazık.
- DREVNETYURKSKIY SLOVAR (1969), *(Eski Türkçe Sözlük)*, Leningrad Nauka.
- ERDAL, M. (1988), *The Turcic Nagy-Szent-Miklos inscription in Greec letters // AOH 42*, pp. 221-234.
- HAMPEL, J. (1885), *Der Goldfund von Nagy-Szent-Miklos sogenannter "Schatz dez Atilla"*, Budapest.
- HELİMSKIY Ye. A. (2000), *On probable Tungu-Manchurian origin of the Buyla inscription from Nagy-Szentmiklós - Studia Etymologica Cracoviensia*, V, 43-56.
- LEVİTSKAYA, L. S. (1976), *İstoričeskaya morfologiya çuvaşskogo yazıka (Çuvaş Türkçesinin Tarihi Morfolojisi)*, Moskva Nauka.
- MNETSZ (1976), *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótara*, III-dik ktet, Budapest Akademiai kiado.
- MUDRAK, O. A. (2005), *Zametki o yazıke i kulture dunayskih bulgar (Tuna Bulgar Türklerinin Dili ve Kültürü Üzerine)*, Aspekti komparativistiki 1, Orientalia et Classica, Moskva PITY.
- MUDRAK, O. A. (1993), *İstoričeskiye sootvetstviya çuvaşskih i türkskih glasnh. Opit rekonstruksii i interpretatsii, (Çuvaşça ve Türkçe Ünlülerin Tarihi Denklikleri. Yeniden Yapılanma ve Yorumlama Deneyimi)* Moskva.
- MUDRAK, O. A. (1987), *K voprosu o palatalizatsii naçalnih soglasnh v çuvaşskom yazıke (Çuvaş Dilinde Ön Ünsüzlerin Palatalization Meselesi Üzerine)*. Voprosı çuvaşskoy fonetiki i morfologii, Trudı Nİİ YALİE, Çeboksarı.
- MUDRAK, O. A. (1989), *Spetsifičeskiye drobleniya konsonantnih refleksov v çuvaşskom yazıke, (Çuvaş Dilinde Konsonantların Spesifik Bölünmesi)* Lingvističeskaya rekonstruksiya i drevneyşaya istoriya Vostoka, ç.1, İV AN SSSR, Moskva.
- NAGY-SZENT-MİKLOS (2000), *Komparativistika, Uralistika (leksii i stati) (Karşılaştırmalı, Ural (Ders Notları ve Makaleler)*, Moskva Yazıki russkoy kulturi.
- SRAVNİTELNO-İSTORIČESKAYA GRAMMATİKA TÜRKSKİH YAZIKOV (2002), *(Türk Dillerinin Tarihi Karşılaştırmalı Grameri)* Regionalniye rekonstruksii (Bölgesel yeniden yapılandırmalar), Moskva.
- SRAVNİTELNO-İSTORIČESKAYA GRAMMATİKA TÜRKSKİH YAZIKOV (2006), *(Türk Dillerinin Tarihi Karşılaştırmalı Grameri)* Prätürkskiy yazık-osnova. (En Eski Türk Dili-Temel) Kartina mira prätürkskogo etnosa po dannım yazıka, Moskva Nauka.
- SSTMÄ (1975-1977), *Sravnitelny slovar tunguso-mançjurskih yazıkov (Tunguz-Mançu Dillerinin Karşılaştırmalı Sözlüğü)*, t. I, II Leningrad Nauka.

GAZİ TÜRKİYAT
TANITMALAR / *Reviews*

İBRANCA NOTLAR

Er, Tayfun (2007), *Erguvaniler, Türkiye’de İktidar Doğanlar*, 4. Baskı, İzmir: Duvar Yayınları, 352 s.

Ümit TOKATLI*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 221-230

Tayfun Er’in “Erguvaniler, Türkiye’de İktidar Doğanlar, 4. Baskı, Duvar Yayınları, İzmir 2007” kitabının 37 ile 49’uncu sayfaları arasında geçen, orijinal harfleriyle bazı İbranca kelimelerin yanlış değerlendirilmesine değineceğiz. 39’uncu sayfada, İbranî ve Arap harfleri sayı değerleriyle iki ayrı liste halinde verilmiş. İbranî alfabesini, harflerin anlamı ve Arap alfabesine yansıyan isimleri göstereceğiz.

İBRANİ ALFABESİ

(Harflerin Anlamı ve Sayı Değerleri)

א	אֵלֶף	Āléf	öküz	1
ב	בַּיִת	Béyt	ev	2
ג	גִּמְלָה	Gímél	deve	3
ד	דַּלֶּת	Dālét	kapı	4
ה	הָאֵף	Héy	ağ	5
ו	וָאָו	Vāv	kazık	6
ז	זַיִן	Zāyin	silah	7
ח	חַיִּית	Ĥéyt	duvar, çit	8
ט	טֵיִת	Téyt	zehirsiz, büyük kara yılan	9
י	יָוֵד	Yōd, Yūd	el	10
כ	כַּף	Kāf	avuç içi, aya	20
ל	לָמֵד	Lāméd	öküz üvendiresi	30
מ	מָם	Mém	su	40
נ	נֹון	Nūn	büyük balık	50
ס	סָמֵךְ	Sāméħ	dayanak	60
ע	עַיִן	‘ayin	göz	70
פ	פֵּי	Piy	ağız	80
צ	צַדִּי	Şādiy	balık kancası	90

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayseri/TÜRKİYE.
tokatli@erciyes.edu.tr

ק	קוף	Ḳōf	iğne deliği	100
ר	ריש	Réyş	baş	200
ש	שין	Şiyn	diş	300
ת	תו	Tāv	işaret	400

Diğer Sâmi dillerinden farklı olarak, Arapçada 6 harf daha vardır. Bunlar da iki ayrı kelime (تخذ, ضغط) toplanarak, asıl Sâmi harf sırasına eklenmiştir. Bu sisteme “ebced hesabı (tarih düşürme)” denir.

Eklenen harfler, sayı değerleriyle şunlardır:

ث	ثاء	500
خ	حاء	600
ذ	ذال	700
ض	ضاد	800
ظ	ظاء	900
غ	غين	1000

İslâmiyet sonrası, benzer harfler bir araya getirilerek bugünkü alfabe sırası benimsenmiştir.

Arapça harf isimleri de, İbrancadakilerin kısaltmış veya yeniden düzenlenmiş şekilleridir. Dolayısıyla hiçbir anlam taşımazlar.

Bu değişmeyi 5 grupta toplayabiliriz:

1. Aynen Korunan İsimler:

شین	Şiyn
عين	'ayn (buna benzetilerek غين)
و ا و	Vāv
نون	Nūn
سين	Siyn

2. Eksiltmeyle Alınan İsimler:

دال	dāl<dālét (buna benzetilerek ذال)
زای	zāy<zāyin
صَاد	şād<şādiy (buna benzetilerek ضَاد)
م لا	lām<lāméd

3. Ses Değişmesiyle Alınan İsimler:

ألف	'elif<āléf
ميم	mīm<mém

قاف	kāf<kōf
كاف	kāf<kāf

4. Yeniden Düzenlemeyle Alınan İsimler:

باء	bā'<béyt
تاء	tā'<tāv (buna benzetilerek تاء)
حاء	hā'<héyt (buna benzetilerek حاء)
راء	rā'<réyş
طاء	ṭā'<ṭéyt (buna benzetilerek طاء)
فاء	fā'<piy
هاء	hā'<héy
ياء	yā'<yōd, yūd

5. Eksiltme ve Baştaki Ünlünün Değişmesiyle:

جيم	cīm<gīmél (İbrancada "c" yerine "g")
-----	--------------------------------------

İBRANCA VE ARAPÇADA RENK İSİMLERİ

İbranca

Ak/ Beyaz	לבן	lavan
Kara / Siyah	שחור	şahor
Kırmızı	אדום	adom
Yeşil	ירק	yaruk
Sarı	צהוב	şāhov
Mavi	כחול	kaḥol

Arapça

Ak/ Beyaz	أبيض	ebyaz
Kara / Siyah	أسود	esved
Kırmızı	أحمر	aḥmer
Yeşil	أخضر	aḥḍar
Sarı	أصفر	aşfer
Mavi	أزرق	ezraq

Bu ön bilgiler ışığında, belirtilen sayfalardaki yanlış veya eksik değerlendirmeleri gözden geçirmeye çalışacağız.

Biri harekesiz (s.37), öbürü harekeli (s.43) olmak üzere, "Mesîh" kelimesinin İbrancası משיח yazılmış ve "Maşiah" okunmuş. Doğru yazılış משיח; okunuş da "Maşiyah"tır. Son harf "héy" değil "héyt"tir. Harekesiz okunması mümkün

olmayan kelime sonunda héy, héyt, 'ayin harflerinden sonra gelen ve çalıntı fetha הַנּוּב הַפְּתָה "happatah hannanūv" adını alan hareke vardır. Bu harflerden önce dar ünlü gelirse "-iyy", yuvarlak ünlü gelirse "-uvv" ile birlikte okunurlar. Buna göre kelime "Maşiyyah" yazılmalıydı.

s.43'te

"İbranicede "Maşiah" yani Mesih demektir. Mesih'in gematriası yani ebced hesabı 358'dir. Yılan'ın da İbrancisi "Nahaş" yani mitolojideki "serpent" olarak gematriası 358'dir."

denmektedir. Bu imlâ ile "Maşiah" dedikleri kelimenin toplamı 355'tir. "Nahaş"la aynı değerde olabilmesi, son harfin doğru yazılmasıyla sağlanır.

Aynı yanlışın yapıldığı başka bir örnek de şudur:

s.43

"הלב Halav "süt" demek

Het+Lamed+Bet=8+30+2=40'tır"

Toplama doğru, ama imlâ yanlış. Yoksa bu haliyle 40 değil, 37'dir. Doğru imlâ לב' dir.

s.43

"Kara'nın İbrancisi:

קח שו harflerden oluşuyor:

Alef (1)+Hay (5)+Vav+Dalet (4)=10"

Toplamaya alınan harflerle üstteki kelimenin harfleri arasında bir tek benzer yok. Ayrıca son harf "dālét" değil "réyş"tir. Kelimenin toplamı da 508'dir; vāvı da sayarsak 514'tür. Toplamada gösterilen harflerin tamamı אהוד ahūd kelimesidir, sevimli, popüler anlamında.

s.47

"İbranicede מבי mavi demektir.

Mavi=Kaf (20)+Khet (7)+Vav +Lamed (30)=57

İkinci harfin değeri 8'dir. Ayrıca "Khet" değil, "Héyt"tir.

s. 49

"Beyaz לבו: Lamed (30)+Kaf (20)+Vav (6)=56 buluyoruz."

Son harf “nun”, “vāv” olarak yazılmış. Toplamada ise, doğru yazılan “béyt’e, “kâf” sayısı verilmiş. Değerlendirme de bu yanlış üzerinden yapılırca, sonuç da tabii ki katmerli yanlıştır.

Kelimenin doğru yazılışı şöyledir: לבן

Toplam: Lāméd (30)+béyt (2)+nūn (50) =82

s.48

“şiçça” yazılan ve “unutkanlık” anlamı verilen kelime de doğru değildir. İbrancada “ç”¹ sesi yok. Kelime שִׁגְגָא ‘şigga’, anlamı da “delirtmek, aklını başından almak”tır. Bu kelimenin ebced hesabıyla toplamı, kar anlamındaki שֶׁלֶג (“açık e”lerle yazılmış) ile eşit tutulmuş. Hâlbuki şigga ‘=373, şélég=333’tür.

“Soğuk” anlamı verilen ve yine yanlış yazılan “karça” kelimesinde de “ç” vardır. Soğuk קַר “kar”dır.

s.40

“ זַיִת İbranicede zeytin demektir.”

Doğru; toplamı da doğru hesaplanmış:417. Bu kelime Arapçada da İbrancada da, müzekker çoğul ekiyle “zeytūn زَيْتُون”; “zeytiym זַיִתִּים” olarak kullanılır. Türkçede ikisinin arası “zeytin” olmuştur.

s.44

“Sefer (h)a Zohar yani “Zohar kitabı”, ...”

h’nin parantez içine alınması ne demek? Oysaki s. 46’da “Bet ha Mikdaş” tamlamasında parantez içine alınmamış.

İbrancada “ha” artikeldir, edat-ı tariftir. Ağız boşluğu harfleri (aléf, héyt, héy, réyş, ‘ayin) dışındaki harflerin şeddelileriyle okunur. Her iki örnekte de, saydığımız harflerden biri yoktur. O halde tamlamalar şu şekilde okunur:

Sefer hezzohar הזוהר ספר

Bet hemmikdaş בית המקדש

s.41

“İbranicede sondaki “h” illetli harf ve okunmuyor. Dolayısıyla Beria ya da Beriya yazımı doğrudur çünkü Latin Alfabesi dışında yazılan sözcüklerin, Türkçeye transkriptlerinde okunduğu gibi yazılması gerekiyor.”

¹ Bu ses Arapçada yok. Mısır Arapçasında c, de, g okunur. “C” için “ج” harfi kullanılır. “جيهان” cihan okunur.

Bu açıklamadan anlaşılın, illetli harflerin okunmadığıdır. Yanlıştır. Ayrıca “h” illetli harf değildir. Çünkü kelime sonunda “-at” ekinin düşen ünsüzden geriye kalan “-a” ünlüsüdür. Bu da İbrancada büyük ölçüde kaybolan irabdan kalan izdir. Tamlama durumunda ekin “-t” sesi tekrar ortaya çıkar.

s.41

“Kırmızının İbrancesinde ek olarak bir “vav” harfi var arada. “Vav” v sesi veriyor ancak birleştirici görevi de var. Bu yüzden gematriyaya dâhil edilmiyor.”

Bundan hiçbir şey anlaşılmıyor. Ek harf nedir? Birleştirici görevi ne oluyor? Hâlbuki ebced hesabında bütün harfler toplamaya dâhil edilir.

Carl Faulmann, Yazı Kitabı’nda “Happatah Hannanūv”u kasd ederek, “Ünlüler kendilerinden önce gelen ünsüzlerin altında yer alırlar; gırtlaksızların altında yer alan Patax bir istisnadır.”² der ki yanlıştır. Zira Sami dillerinde bir defa ünlü yerine hareke vardır. Hareke de ünsüzden sonra gelir. Ünsüzü harekete geçirip duyulur hale gelmesini sağladığı içindir ki ismi harekedir. Buradaki durum bir istisna değil. İbrancada kaybolan i’rabdan geriye kalan ender durumlardan biridir. Bir de hâ’-i resmîyede aynı izi görürüz.³

İBRANİ TAKVİMİ

Eski Mısır’da M.Ö. 4241 yılına kadar Kamerî takvim uygulanmış; bu tarihten sonra, 11 Eylül yılbaşı kabul edilerek, Şemsî takvime geçilmişti.⁴ M.Ö. 48 yılında da Kebise (artık yıl) sistemi uygulanmaya başlamıştı.

Abbâsî halifesi “Tayî’ Bi’emrillâh”⁵ın Kamerî takvimi ıslah girişimi akamete uğrayınca, Selçuklu Sultanı Celâleddin Melikşah zamanında ünlü vezir Nizamülmülk’ün başkanlığında hicrî 463’de kurulan Meclis-i Fünûn’un çalışmaları sonucu 10 Ramazan 471 Cuma gününe denk gelen Nevrûz-ı Sultânî (21 Mart), yılbaşı kabul edilerek Şemsî takvime geçilmişti.

İbranî takviminde daha değişik bir uygulama yapılmış, Eski Yunanlıların 19 yıl zarfında 235 defa güneşin ayla rastlaşmasını hesapladıkları üzere, bu müddet içinde Kamerî ayları 19 güneş yılına sığdırarak, 19 yılın 12’si 12’şer, 7’si 13’er aydan oluşan, 19 yılın 1. yılına uygulanarak yeniden başlar.

² Carl Faulmann, Yazı Kitabı, (Çeviren: İtr Arda), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2001, s.80.

³ Bkz. Ümit Tokatlı, “Türkçenin Yazımında Enteresan Bir Harf: Güzel H”, V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II (20-26 Eylül 2004), TDK Yay., Ankara 2004, s. 2877-2880.

⁴ Vesim Essisi, “Attakvim Ettüti”, Ruz Elyusuf Dergisi, S. 4184 (22.08.2008), s.77.

⁵ Abbâsî halifelerinin 24’üncüsü (Abdülkerim bin el-Muti’ Li’emrillâh Fazl) hicrî 363-381 yıllarında hüküm sürmüştü. Hicrî 393’te vefat etmiştir. Bkz. Şemseddin Sami, Kamusu’l-Alam, c.4, Mihran Matbaası, İstanbul 1311, s.2992.

Muntazam yıl 12, Kebîse (artık) yıl 13 Kamerî aydan oluşur.⁶

İslamiyet'ten yaklaşık 200 yıl önce Yesrib'deki Yahudi komşularından alarak, Araplar da "Nesiy' نَسِيءٌ" adıyla bilinen bu sistemi uyguladılar.⁷ İslamiyet sonrası, açık Kur'an hükmü olmasına rağmen⁸, bu uygulama bazı kabile ve aşiretlerce Hz. Muhammed'in hayatında da sürer. Ancak Haccetü'l-vedâ hutbesindeki kesin yasaklama ile ortadan kaldırılır.⁹

İbranî takvimde, muntazam yıl 12 ay 354 gündür. 1 gün arttırılarak sene-yi tavîle; 1 gün eksiltilerek sene-yi kasîre olur. Artık yıl ise 383 gündür. Bir gün fazlasıyla tavîle, bir gün eksikliğiyle kasîredir.

Birinci ay Teşrî תשרי daima 30 gündür. Sonra gelenler biri 29, diğeri 30 gün sayılarak devam eder. Bunlar muntazam yıllardır. Héşvân תשרון 30 gün olursa, sene-yi tavîledir. Buna mukabil Tévéť תבטח 29 gün olursa sene-yi kasîredir.

Artık yıllarda, Adâr אדר ayından sonra, Veadâr אדר א' veya Adâr şîni אדר ב' (İkinci Adâr) adıyla 29 günlük bir ay daha eklenir. Diğer aylar olduğu gibi devam eder.¹⁰

İbranî takvim yılı ile Miladî takvim yılı arasındaki fark 3761 yıldır. Mesela 2009 yılı İbranî takvimine göre 5770'tir. Dinî hesaplarında 5000 yıl sayılmaz ve Ebced'e göre yalnız 770 (עז) olarak gösterilir.

Hıristiyanların her yıl 29 Aralık'ta kutladıkları Christmas bayramı Şemsî takvime göre iken, ikinci büyük bayramları Easter (Paskalya Yortusu) İbranî takvime göre dir. En erken 22 Mart en geç 25 Nisan tarihleri arasında kutlanır. Mesela, 2009'da Katolik ve Protestan kiliseleri (Pazar günü) 12 Nisan, Batı Ortodoks kiliseleri (Pazar günü) 19 Nisan'da kutlamıştır.¹¹

İbranî takvimde, 19 yıllık sistem içindeki muntazam 12 ve (parentez içine alınan) artık 7 yılın sırası şöyledir:

1, 2, (3), 4, 5, (6), 7, (8), 9, 10, (11), 12, 13, (14), 15, 16, (17), 18, (19).

⁶ Ahmed Şakir Paşa, Takvîm-i Nücûmî, Matbaa-yı Ebuzyiya, Konstantiniyye 1309, s.53-56.

⁷ İbn-i Ecdâbî, "El-ezmine ve'l-envâ", (Tahkik: Dr. İzzet Hasan), El-memleke el-mağribiyye, Menşurat Vizeretü'l-evkaf ve'ş-Şu'uni'l-İslamiyye, Er-rabat, 2006 (2.baskı), s.44.

⁸ Tevbe sûresi 36. Âyet: "إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا" (Allah'ın katında ayların sayısı 12'dir.); Tevbe Sûresi 37. Âyet: "إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا" (Aylara yapılan ilave olsa olsa küfre yapılmış bir ilavedir. İnkârda direnenlerin çarpıtma yöntemidir bu.) Bkz. Mustafa İslamoğlu, Hayat Kitabı Kur'an, Geçek Me'al-Tefsir, Düşün Yayınları, (2. Baskı), İstanbul 2008, s. 336-338.

⁹ Ahmed Şakir Paşa, a.g.y.

¹⁰ Ahmed Şakir Paşa, a.g.y.

¹¹ Gül Demir-Niki Gamm, "All About Easter: A Christian Holiday", Turkish Daily News (Weekend Edition), April 11-12 2009, s.12.

תשרי	Teşrî	Eylül-Ekim
חשוון	Hêşvân	Ekim-Kasım
כסלו	Kislêv	Kasım-Aralık
טבת	Ṭêvêt	Aralık-Ocak
שבט	Şêvêt	Ocak-Şubat
אדר	Adâr	Şubat-Mart
ניסן	Nîsân	Mart-Nisan
אייר	Ïyyâr	Nisan-Mayıs
סיון	Sîvân	Mayıs-Haziran
תמוז	Temmûz	Haziran-Temmuz
אב	Âv	Temmuz-Ağustos
אלול	Ëlûl	Ağustos-Eylül

Prof. Dr. İlber Ortaylı'nın 23.11.2003 tarihli Milliyet gazetesinin Pazar ekindeki "Tarih" köşesinde İstanbul'da sinagoglara yapılan saldırıyı konu alan yazısında, "Neve Şalom" a verilen "Barış Vahası" anlamı yanlışdır. Neve, "mesken, ikametgâh, otlak" anlamındadır. Vaha "neve midbar ניה מדבר" dir. "Beth Israel" de öyle. "Beth" İngiliz telaffuzuna göre iki harfle gösterilen th, Arapçada ث ve Yunancada θ nun karşılığıdır. Bugün İbrancada böyle bir ses, dolayısıyla bu sesi gösteren harf yoktur. Eskiden, bugünkü t harfi ת th'den ayırt edilirdi. Toplam 6 ses içi noktalı veya boş harflerle belirlenirdi. Daha sonra bu uygulama 3 harfte ihmal edilmişti. Biri de ת dir. Yani בית "bêyt" okunur, "ev" anlamındadır. Arapçadan dâr دار, Farsçadan خانه gibi, dâru'l-aceze, dâru'l-muallimîn ve daha çok çay-hâne, hasta-hâne (hastane), ecza-hâne (eczane), ki bunların bir kısmını eve çevirerek çayevi vb. yapmışız. İbrancada "bêyt" bu kadar işlektir. Onlarca tamlamada vardır. Mesela בית ספר (harfi: kitap evi) okul anlamındadır. O halde בית ישראל "İsrail evi" demektir. Farsça ve Fransızcadaki "kapalı e"leri, birkaç istisna dışında, e ile söyleyip yazdığımız gibi, burada "bêyt" kelimesi de "beyt" okunmalıdır. Kelime de bize yabancı değildir. Şiirde iki mısra oluşturan birim de (beyt >) beyittir. Öyleyse bu isim Beyt İsrail yazılmalıydı.

Yine 10.09.2006 tarihli Milliyet gazetesinin Pazar ekinde aynı adlı köşesinde Lübnan tarihi adlı yazısında "Benzeşen diller olmalarına rağmen İbranca ve Arapçada renk isimleri farklıdır: tek ortak kelime beyaz anlamındaki "leben" dır." demektedir. Ancak bu kelime İbrancada "lavan"dır. "lavan"לבן" dâhil İbrancayla Arapça arasındaki renk isimlerinde herhangi bir benzerlik olmadığı tesbitleri doğru olsa da, bu renk ismi Arapçada "ebyaz اب يض" ki farklı yerlerde ak anlamındaki renk ismi olarak da kullanılmaktadır. Leben לבן Arapçada süt, yoğurt ve ayran için kullanılan ortak bir kelimedir. Gerçi "sağmak"لبح" masdarından türetilmiş "halîb" حلب" yaygın olarak süt demektir. Ayran için "leben râ'ib لبن رائب" veya Farsçadan alınma "doğ" kelimesiyle "leben doğ لبن دوغ" seyrek de olsa kullanılır. Ama renk ismi olarak beyaz anlamında kullanılmaz.

İlk defa olarak, bir arada gördüğümüz Arap, Ermenî, Grek ve Aramî/İbrî alfabelerini ihtiva eden Sevan Nişanyan'ın "Sözlerin Soyağacı, Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü"ndeki (3. Baskı) "Aramî/İbrî Harf Tablosu"nda (s.18) 22 harfin 5'inde ses değeri, 1'inde ise yer değiştirme karışıklığı vardır. Bunlar aşağıda göstereceğimiz şekilde düzeltilmelidir:

Sözlükte	Düzeltilme
א	ā
ב	ω
כ	χ
ג	ī, y
ד	n
ה	p

İbrancada "h" sesi, Almancada "ch" birleşik ünsüzleriyle gösterilir. Aynı birleşimin İngilizce okunuşu "ç"dir. Bu ayrıntının farkına varılmayarak Türkçeye aktarılırken, yanlış değerlendirildiğini görmekteyiz. Nitekim "Dinlerde Kutsal Zamanlar"¹² adlı eserin 121'inci sayfasında geçen İbranî Takviminin 2'nci ayı "Héšvân (חשוון)", Çeşvan; 137'nci sayfada geçen "Hanuka İbranicede "adamak" anlamında olup bu bayramın İbranicedeki yaygın adı Çag Haurim'dir" cümlesinde de "Hag Hōrīm (הג הורים)", "Çag Haurim" olarak yazılmıştır. Hag Hōrīm, "Ebeveyn Bayramı"dır. Klasik İbrancada hōrē (הורה) "baba", hōrā (הורה) "ana" demektir. Türkiye Türkçesinde "kardeş ve baci" yerine "kardeşler" örneğinde olduğu gibi, birinci ismin, ikincisine üstünlük sağlamasıyla yalnız birinin çoğulunun her iki ismi ifade etmesine Arapçada "tağlib (تغليب)" denir. "Hōrīm (ebeveyn)" de tağlibdir. Gerçi Osmanlıca gramer kitabı yazarlar "ebeveyn, Ḥasaneyn" veya "kamerān" isimlerindeki "-eyn/ān" eklerine aldanarak, bu ve benzeri isimleri "ikilik/tesniye (تثنیه)" bahsine katarlar. Fakat ebeveyn "iki baba" değil, "ana-baba"; Hasaneyn "Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin"; kamerān da "güneş ve ay" ın birlikte ifade edildiği, tağlib kalıplarında isimlerdir.

Üzerinde durmamız gereken başka bir konu da, günümüz İbrancasında aynı ünsüzün birinin hece sonu, diğerinin sonraki hece başında bulunması demek olan

¹² Mustafa Ünal, Dinlerde Kutsal Zamanlar, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008.

“şedde”nin telaffuzdan düşmesidir. Hâlbuki şedde, Sami dillerinin önemli fonetik hususiyetlerinden biridir. Oysaki böyle bir hususiyet Türkçede olmadığı gibi, ses değişimi sonucu birkaç kelime dışında Farsçada da yoktur.

İşin ilginç yanı, ünlü Sami dilleri profesörü Dr. Ribhi Kemal’in de “İbranca Dersleri”¹³adlı kitabında (s.61) belirttiği gibi derslerinde hakkıyla işlemelerine rağmen İbranca öğretmenleri bile konuşmalarında ve metin okumalarında “şedde”yi ihmal eder hâlde gelmişlerdir.

Batılı araştırmacıların çoğu da bu rüzgâra kapılarak imlaya pek riayet etmeseler de yazılı metinlerdeki fonetikten sapmamak gerektiği kanaatindeyiz. O hâlde ilgili cümlede geçen “Hanuka”, doğru okunuşuyla “Hanukka (חַנּוּכָּה)” yazılmalıydı.

KAYNAKÇA

- Ahmed Şakir Paşa (1309), *Takvîm-i Nücûmî, Matbaa-yı Ebuzziya*, Konstantiniyye.
- DEMİR, Gül-GAMM, Niki (2009), “All about Easter: A Christian holiday”, *Turkish Daily News* (Weekend Edition), April 11-12 .
- ER, Tayfun (2007), *Erguvaniler, Türkiyede İktidar Doğanlar*, 4. Baskı, İzmir: Duvar Yayınları.
- ESSİSİ Vesim, “Attakvim Ettüti”, *Ruz Elyusuf Dergisi*, Sayı: 4184 (22.08.2008).
- FAULMANN, Carl (2001), *Yazı Kitabı*, (Çev.: İtur Arda), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,
- İBN-İ ECDÂBÎ (2006), “El-ezmine ve’l-envâ”, (Tahkik: Dr. İzzet Hasan), “El-memleke el-mağribiyye”, *Menşurat Vizaretî’l-evkaf ve’ş-Şu’uni’l-İslamiyye*, Er-rabat (2.baskı).
- İSLAMOĞLU Mustafa (2008), *Hayat Kitabı Kur’an, Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayınları, (2.baskı), İstanbul.
- NİŞANYAN Sevan (2007), *Sözlerin Soyağacı, Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul: Adam Yayınları,
- ORTAYLI İlber (2007), *Eski Dünya Seyahatnamesi*, Ankara: Aşina Kitaplar.
- RİBHİ KEMAL (1992), *Dürûsü’l-lugati’l-İbriyye, Dâru’l-İlmi Li’l-melâyîn*, 2. Baskı, Beyrut.
- ŞEMSEDDİN SAMİ, *Kamusu’l-Alam*, c.4, Mihran Matbaası, İstanbul 1311.
- TOKATLI Ümit (2004), “Türkçenin yazımında Enteresan Bir Harf: Güzel H”, *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II* (20-26 Eylül 2004), Ankara: TDK Yay. .
- ÜNAL Mustafa (2008), *Dinlerde Kutsal Zamanlar*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

¹³ Ribhi Kemal, *Dürûsü’l-lugati’l-İbriyye, Dâru’l-İlmi Li’l-melâyîn*, 2. Baskı, Beyrut 1992.

TARİHÎ TÜRK LEHÇELERİNDE İSİMDEN İSİM YAPMA EKLERİ

Küçük, Salim (2015), *Tarihî Türk Lehçelerinde İsimden İsim Yapma Ekleri*, Ankara: Akçağ Yayınları, 296 s.

Fulya AKMAN ACUNGİL*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 231-234

Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi olan Doç. Dr. Salim Küçük, 1988 yılında Gazi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun olmuş; 1993 yılında aynı üniversitede Türkçenin Eğitimi ve Öğretimi Ana Bilim Dalında *Ortaokulların Birinci Sınıfları İçin Yazılan 'Türkçe Ders Kitapları' Üzerine Bir İnceleme* adlı yüksek lisans çalışmasını tamamlayarak uzman unvanını almıştır. 1995-2000 yılları arası KTÜ Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde araştırma görevlisi olarak çalışan Küçük; 1998 yılında *Şehirleşmenin İlköğretim 6. Sınıf Öğrencilerinin Okuma-Anlama Becerisine Etkileri* adlı tezi ile doktorasını tamamlamıştır. *Yazılı Anlatım ve Yaratıcılık* adlı bir kitabı olan Doç. Dr. Salim Küçük'ün Türkçenin söz varlığı ile çeşitli konularda ulusal ve uluslar arası hakemli dergilerde yayımlanmış makale ve bildirileri bulunmaktadır. 2015 yılında Akçağ Yayınlarından çıkan ve bizim de tanıtımını yapmamıza vesile olan *Tarihî Türk Lehçelerinde İsimden İsim Yapma Ekleri* adlı kitap yazarın doçentlik çalışması olarak hazırlanmıştır.

Önsöz ve taranan eserlere ait kısaltmaların yer aldığı listenin ardından çalışmanın giriş bölümünde tarihten günümüze kadar yapılmış sarf (şekil bilgisi) ve nahiv (söz dizimi) çalışmaları hakkında bilgi verilmiş; isimden isim yapım eklerinin genel özellikleri üzerinde durulmuştur. Çalışmanın inceleme kısmında izlenen yöntem ise tablo hâlinde kısaca şöyle gösterilebilir:

Ek:	+Çİ
Eski Türkçe (Köktürk, Uygur)	<i>balkçı</i> (Clauson 1972, İKP), <i>bedizçi</i> (ressam, heykeltıraş; Clauson 1972, OY)
Orta Türkçe (Karahanlı, Harezmi, Kıpçak, Çağatay)	<i>afsunçı</i> (büyücü, sihirbaz; KB), <i>akıncı</i> (ME), <i>alkışçı</i> (alkışlayan, öven; KTS), <i>egerçi</i> (hayvan takımı yapan saraç; LÇ)
Eski Anadolu Türkçesi	<i>bitikçi</i> (kâtip; TS)
İşlevleri (Her bir döneme ait taranan eserlerden alınan örnekler ile birlikte)	1. Akrabalık ve yakınlık ismi yapar. 2. Alışkanlık, huy ve karakter bildiren isim yapar 3. Canlı ismi yapar (...)

* Arş. Gör., Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE.
fulyaakman@gazi.edu.tr

Yukarıdaki tabloda da görüleceği üzere tarihî Türk lehçeleri üç ana başlıkta ele alınmıştır. Eski Türkçe başlığı Köktürk ve Uygur dönemlerini ihtiva ederken; Orta Türkçe başlığı ile Karahanlı, Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçelerine ait örnekler sıralanmıştır. Batı Türkçesi kapsamında Eski Anadolu Türkçesine ait eserlerin taranması yolu ile elde edilen örneklere yer verilirken; Osmanlı Türkçesinin incelemeye dâhil edilmediği görülmekte ve böyle bir ayırımın neye dayanarak yapıldığı belirtilmemektedir. Ele alınan eklerin çağdaş Türk lehçelerindeki durumu; Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun editörlüğünde hazırlanan *Türk Lehçeleri Grameri* başta olmak üzere başka lehçe gramerlerine de başvurularak dipnotlarda gösterilmeye çalışılmıştır. Her bir dönem için tarihî Türk yazı dillerine ait eserlerden alınan örneklerden Türkiye Türkçesine aktarılmış olanlar bu aktarmalarıyla; aktarılmamış olanlar olduğu gibi verilmiştir.

Yazarın inceleme bölümünde uyguladığı bu yöntem ile ekin Türkçenin yukarıda sözü edilen tarihî dönemlerindeki kullanımları karşılaştırmalı olarak incelenebilir. Bununla birlikte, bu tür çalışmalarda izlenen bir diğer yol da çıkış noktası olarak ek yerine tarihî dönemleri ele almaktır. Yani üst başlık olarak ekin yerini tarihî lehçelerden biri alır ve o lehçeye ait tüm isimden isim yapma ekleri örnek ve işlevleriyle toplu olarak değerlendirilir. Böyle bir yöntemin izlenmesi hâlinde yukarıdaki çalışmayı özetleyen tablonun şu şekilde olması beklenir:

Köktürk	+A (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +Aç (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +An (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle)...
Uygur	+A (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +Aç (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +An (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle)...
Karahanlı	+A (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +Aç (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +An (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle)...
Harezm	+A (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +Aç (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +An (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle)...
Kıpçak	+A (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +Aç (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +An (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle)...
Çağatay	+A (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +Aç (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +An (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle)...
Eski Anadolu Türkçesi	+A (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +Aç (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle), +An (Bu döneme ait örnek ve işlevleriyle)...

Ancak bu yöntem isimden isim yapma eklerini her bir dönem için toplu olarak değerlendirmeye yönelik olduğundan tarihî lehçeler arasında karşılaştırma yapmayı güçleştirmekte ve işlevsel görünmemektedir. Sözü edilen karşılaştırmayı yapabilmek için çalışmanın sonunda oluşturulmuş *Dönemlere Göre Ekler Tablosu*; isimden isim yapma eklerinin tarihî dönemlerin hangisinde görülüp hangisinde görülmediğini bir arada göstermesi açısından önem arz etmektedir:

EKLER	ESKİ TÜRKÇE	ORTA TÜRKÇE	ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİ
+alağ	-	-	+
+dül	-	+	-

(Bkz: sayfa 287)

Çalışmanın son bölümünden alıntıladığımız yukarıdaki tabloda, *+alağ* ekinin sadece Eski Anadolu Türkçesi'nde görüldüğü ve ondan önceki dönemlerde bu ekin kullanılmadığı sonucunu çıkarabiliriz. Eski Türkçede ve Eski Anadolu Türkçesinde örneklenemeyen; ancak Orta Türkçede isimden isim yapma eklerinden biri olarak kullanıla gelen *+dül* ekiyle ilgili olarak ise; sözü edilen dönemde Karahanlı, Harezm ve Kıpçak Türkçesinden hangisinde ya da hangilerinde kullanıldığı hususu tabloda belirtilememiştir. *Dönemlere Göre Ekler Tablosu*'nu her bir dönemi kendi içinde de sınıflandıran bir tabloya dönüştürmek; işlevselliğini arttırması açısından faydalı olabilir.

Kitabın sonuç bölümünde Eski Türkçe, Orta Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesinde tespit edilmiş isimden isim yapma eklerine dair sayısal bilgilere yer verilmiş ve bu bilgilere göre 85 ek ile en zengin dönemin Orta Türkçe olduğu vurgulanmıştır. Tespit edilen toplam 93 isimden isim yapma eki; günümüzde gerek Türkiye Türkçesinde gerekse diğer çağdaş lehçelerde işlek olarak kullanılıp kullanılmaması gibi ölçütlere göre sınıflandırılmıştır. Bu bölümde isimden isim yapma ekleri toplu bir değerlendirmeye işlevsel olarak da bir sınıflandırmaya tâbi tutulmuş ve eklerin "akrabalık ve yakınlık ismi yapma", "benzerlik ismi yapma", "bitki ismi yapma", "canlı isimleri yapma", "eşya, araç ve gereç ismi yapma", "organ ismi yapma", "özel isimlere gelme", "renk isimlerine gelme" gibi fonksiyonlarına değinilmiştir.

Çalışma; tarihî Türk lehçelerinde kullanılan isimden isim yapma eklerini toplu olarak ele alması, her bir eki tüm işlevleriyle ve bu işlevlere uygun örnekleriyle değerlendirmesi açısından önem arz etmektedir. Tarihî Türk lehçelerinde isimden isim yapma eklerini art ve eş zamanlı bir yöntemle hem dönemlere hem de işlevlerine göre sınıflandırıp örnek cümlelere dayalı olarak inceleyen bu çalışmanın

gerek kullanmış olduğu yöntem gerekse vardığı sonuçlar açısından bundan sonraki çalışmalara faydalı olmasını temenni ediyoruz.

TÜRK DESTAN KAHRAMANI VE BAŞKURT DESTANLARININ TİPOLOJİSİ

Kara Düzgün, Ülkü (2014), *Türk Destan Kahramanı ve Başkurt Destanlarının Tipolojisi*, Konya: Kömen Yayınları, 2014, 670 s.

Mehmet ÖZDEMİR *

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 235-239

Bu çalışmada, halen Giresun Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olan Sayın Yrd. Doç. Dr. Ülkü Kara Düzgün tarafından kaleme alınan, *Türk Destan Kahramanı ve Başkurt Destanlarının Tipolojisi* isimli eserin eleştirel tanıtımı yapılmaktadır. "Türk Destan Kahramanı ve Başkurt Destanlarının Tipolojisi" isimli eser, yazarın 2007 yılında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı'na Prof. Dr. İsa Özkan danışmanlığında hazırladığı "*Başkurt Destanlarının Tipolojisi*" isimli doktora tezinin yayınlanmış halidir.

Bir kitabın değerlendirilmesi/eleştirisi objektif kriterler göz önünde bulundurularak yapılır. Değerlendirilecek çalışma geçmiş itibarıyla bir doktora tezi olması hasebiyle zaten alanın önde gelen uzmanlarının gözetiminde hazırlanmış ve jüri değerlendirilmesi sonucu nihayet bulmuştur. Bu yazıda, incelenen çalışmanın genel bir tanıtımı yapılarak ilgili alana katkısı üzerine birtakım değerlendirilmelerde bulunulmuştur.

Günümüzde kitap yazmak ve yayınlamak önemli bir müşküldür; özellikle de okuyucusu bilimsel çevrelerle sınırlı olan akademik kitapları yayınlamak, çoğu kez kâr amacı gütmendiğinden yazarlar açısından gerçekten de pek çok zorluğu göze almayı gerektirir. Bilindiği gibi doktora tezleri dünyanın her yerinde akademik anlamda hazırlanan en değerli araştırmalardır. Geçmişten günümüze Türk üniversitelerinde hazırlanan çok kıymetli doktora tezlerinin yayınlanamamasının en önemli sebebi yayınevlerinin kurduğu sömürü düzeniyle ilgilidir. Eğer çalışma üniversite ya da bir başka kurum nezdinde bir projeye destekleniyorsa genellikle birinci basımlarda bir zorluk çekilmeyecektir. Ancak ikinci ve diğer baskılar genellikle yapılmayacaktır. Bir projesi daha doğrusu maddi bir desteği olmayan çalışmaların yayınlanması ise ya yazarların kendi bütçelerine ya da yayınevlerine terk edilen telif haklarına bağlıdır. Türk Destan Kahramanı ve Başkurt Destanlarının Tipolojisi isimli eser de bu yönüyle değerlendirildiğinde oldukça hacimli bir

* Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü Doktora Öğrencisi, Ankara/TÜRKİYE.
mehmetozdemir@hacettepe.edu.tr

çalışmadır. Yazarın incelenen çalışması uzun soluklu bir araştırmanın ortaya çıkardığı bilimsel bir kaynaktır. Özellikle günümüzde akademik kitap yazma ve yayınlama koşulları düşünüldüğünde yazarın maddi ve manevi fedakârlığının ortaya konulduğu eserler arasında değerlendirilmelidir. Yazar söz konusu zorlukları göze alarak doktora çalışmasını kolay ulaşılabilir bir yayına dönüştürmüştür. Bu eser, bir giriş ve dört bölümden oluşan dipnot yöntemi kullanılarak hazırlanan toplam 670 sayfadan müteşekkildir. Eserin birinci baskı olması hasebiyle küçük mizanpaj ve yazım hataları olmakla birlikte baskı kalitesi oldukça yerindedir.

Yazar çalışmasının hipotezini şu cümlelerle özetlemiştir. “*Türk Destan Kahramanı ve Başkurt Destanlarını Tipolojisi* adlı bu çalışmada, Türk destanlarında izlenen merkezî destan kahramanının belirleyici özellikleri tespit edilerek Başkurt destanlarında yer alan tiplerin incelenmesi ile ortaya çıkan değerler, mukayese edilerek değerlendirilmiştir” (Kara Düzgün, 2014: i). Farklı coğrafyalarda yaşamlarını sürdüren Kazak, Türkmen, Azeri, Başkurt, Kırgız, Nogay, Karaçay ve diğer Türk boylarının destanları birçok yönden benzerlikler göstermektedir. Bu benzerlikler, Türk kültür ve fikir birliğinin devamlılığının bir göstergesidir (Kara-düzgün, 2014: 644). Özetle Başkurt destanlarının Türk destan kahramanı kalıbına göre incelenmesi ve destanların bu kalıba uygunluk gösterdiğinin tespit edilmesi aynı soya, aynı kültür dairesine ve yaşam tarzına sahip olmayla ilintili olarak açıklanmıştır.

Eserin giriş bölümünde “*Edebî Eserde Tip Kavramı ve Tiplerin Özellikleri*” ana başlığı altında yeli ve yabancı araştırmacıların görüşlerinden hareketle tip kavramı tanımlanmıştır. Yazar, T. Carlyle, L. Raglan, C. M. Bowra, N. Frye, E. M. Meletinskiy, A. Dundes, J. Campbell, B. A. Schlack, D. A. Miller, K. Noble, J. Haubold; M. Kaplan, N. Yıldız, C. Orzabakova, M. Sodzawiczny, M. Aça, İ. Çetin, Ö. Çobanoğlu, Ş. İbrayev gibi yerli ve yabancı araştırmacıların yurt içinde ve yurt dışında tipolojiyle ilgili çalışmalarının kısa tanıtımı yapmış ve tipolojik analizi vermiştir. Giriş bölümünü ikinci ana başlığı olan “*Sözlü Türk Edebiyatı’nda Tip Kavramı ve Tiplerin Özellikleri*”nde ise tip kavramının daha ziyade sözlü edebiyatın bir unsuru olduğu belirtilmiş ve masal, halk hikâyesi, fıkra ve geleneksel Türk tiyatrosu gibi anlatı türleri tip kavramı ve merkezi kahraman açısından sorgulanmıştır.

Çalışmanın birinci bölümü “*Sözlü Edebiyat Verimlerinden Destan ve Destan Tiplerinin Özellikleri*” ana başlığı altında, destanın oluşum ve gelişim özellikleri, destan tiplerinin gelişimi ve özellikleri, Türk destan kahramanı tipinin özellikleri ve ortaya çıkışı alt başlıklarını içermektedir. Bu bölümde ayrıca diğer bölümlerde Başkurt destanlarıyla mukayese edilmek üzere 24 madde halinde *Türk Destan Kahramanı Kalıbı* verilmiştir:

1. Kahramanın doğumu önceden müjdelendirir.
2. Kahraman olağanüstü şartlarda doğar.
3. Kahraman Tanrı katından gönderilmiştir ve genellikle soylu bir aileye mensuptur.
4. Kahraman genellikle tek çocuktur.
5. Kahramanın çocukluğu olağandışıdır ve kısa sürede büyür.
6. Kahraman çocukluk döneminden çıktığını olağanüstü bir kahramanlık

göstererek ispat eder. 7. Kahraman, kahramanlığını ispat ettikten sonra ad alır. Kahramana verilen ad kutsallık arz eder ve kutlu biri tarafından verilir. 8. Kahramanın fiziki gücü yaradılıştan itibaren olağanüstüdür ve zaman zaman yırtıcı hayvanlarla mukayese edilerek tasvir edilir. 9. Kahraman karşımıza yarı tanrı, ilk ata veya ilk insan olarak çıkabilir. 10. Türk destanlarında avcılık önemli bir meziyettir. 11. Kahraman daima ilahî güçler tarafından korunur. 12. Kahramanın en önemli yardımcısı olağanüstü özellikleri olan atıdır. 13. Kahraman bir ülküyü gerçekleştirmek, yığıtliğini ispat etmek veya intikam almak için maceraya atılır. 14. Maceraya atılan kahraman yurdundan uzaklaşır. 15. Kahraman mücadelesinin büyük bir bölümünde veya en tehlikeli durumlarda genellikle yalnızdır. 16. Kahraman cesurdur. Kendisi ile denk güç ve yaradılıştan olmayanlarla savaşmaz. 17. Kahraman kendisine düşman olan varlıklarla hatta gerektiğinde babası ile de mücadele eder. 18. Macerada birçok zorlukla karşılaşır. 19. Kahraman mücadelesi esnasında yeraltı ve üstüne seyahatler yapar ve nadir de olsa bazı destanlarda ölüp dirilir. 20. Kahramana yardım eden olağan kişiler vardır. 21. Kahraman macerası esnasında evleneceği kız ile tanışır. 22. Kahraman maceradan döner. 23. Kahraman ölür. 24. Kahramanın ölümünden sonra ülküleri, soyundan gelenler tarafından devam ettirilir” (Kara-Düzgün, 2014: 98-99).

Bu kalıp, farklı destanların incelenmesi sonucu oluşturulmuştur. Bu kalıba göre kahraman tipini oluşturan amiller ve bu tipin var olma nedeni, farklı destan örneklerinden hareketle açıklanmaya çalışılmıştır.

Eserin ikinci bölümü Başkurt Türklerinin tarihine ve destancılık geleneğine ayrılmıştır. Başkurt Türklerinin Tarihi bölümünde, Başkurtların yaşadığı coğrafyaya, geçim kaynaklarına, bağımsızlık mücadelelerine ve daha birçok konuya değinilmiştir. Destancılık geleneğinde ise nazım-nesir karışık bir yapıya sahip olan Başkurt destanlarının icracıları Yırav ve Sesen olarak adlandırıldığı belirtilmiştir. Ayrıca Başkurt destanları Sagitov’un tasnifiyle “1. Uruk cemiyetinin dağılışını yansıtan destanlar, 2. Feodalizmin başlangıç dönemlerini yansıtan destanlar, 3. Feodalizmin gelişme dönemlerini yansıtan destanlar, 4. Feodalizmin son dönemlerini yansıtan destanlar” olmak üzere 4 ana başlıkta toplanmıştır. Yazar, Başkurt Türklerinin destanlarında daha ziyade yabancı istilacılar yönelik verilen mücadelenin konu edildiğini belirtmiştir (Kara-Düzgün, 2014: 197).

Çalışmanın üçüncü bölümünde Başkurt destanlarındaki merkezi kahraman tipi, Türk destan kahramanı kalıbına göre incelenmiştir. Bu amaçla öncelikle incelenen destanın epizotik özeti verilmiş ardından özet verilen destan Türk destan kahramanı kalıbına göre tipolojik değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu kapsamda Başkurt destanları şu sırayla ele alınmıştır: 1. *Ural Batır Destanı*, 2. *Akbozat Destanı*, 3. *Zayatülek ile Hıvılto Destanı*, 4. *Kuzıykürpes ile Mayanhılto Destanı*, 5. *Küsek Bey Destanı*. Bu bölümde ayrıca Başkurt destanlarında yer alan merkezi kahraman tipleri bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu kapsamda incelenen destanlardaki kahraman tipi kalıbı ve destan örneklerini içeren sonuçlar tablo halinde gösterilmiştir. Yazar, Başkurt destanlarındaki merkezi kahraman tipinin Türk destanlarında yer alan

merkezi kahraman modeliyle benzerlik gösterdiği sonucuna ulaşmıştır (Kara-Düzgün, 2014: 517).

Eserin dördüncü ve son bölümü Başkurt destanlarında yer alan alt tiplere ayrılmıştır. Bu kapsamda merkezi kahraman dışında Başkurt destanlarında yer alan ve alt tip olarak değerlendirilen kadın tipinin, at tipinin ve düşman tipinin özellikleri maddeler halinde verilerek çalışma sonlandırılmıştır. Çalışmanın sonuç bölümünde eserin kısa bir özeti verilmiştir; ayrıca kaynakçadan hemen sonra esere bir sözlük eklenmiş ve incelenen destan metinlerini anlamaya katkıda bulunulmuştur.

SONUÇ

Sonsöz olarak Özkul Çobanoğlu'nun tabiriyle Türk kültür ekolojisinde (2011: 13) önemli bir kazık da *Türk Destan Kahramanı ve Başkurt Destanlarının Tipolojisi* isimli çalışmadır. Burada değinmek istediğimiz önemli bir konu da proje başkanlığını Prof. Dr. Fikret Türkmen'in yürüttüğü, "*Türk Dünyası Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayınlanması Projesi*"dir. Bu kapsamında pek çok devlet, üniversite ve bilim adamının katkılarıyla Türk dünyası epik anlatılarına yönelik önemli bir hizmette bulunulmuştur. Proje bitiminde toplamda 140 ciltlik bir epik hazinenin neşredilmesi amaçlanmıştır (Türkmen vd. 2007: 7-12). Bu proje kapsamında Türk Dil Kurumu tarafından "*Başkurt Destanları-1 Mitolojik Destanlar, Başkurt Destanları-2, Sosyal Hayatı Anlatan Destanlar, Başkurt Destanları-3, Beyler, Hanlar Zamanında Anlatılan Destanlar, Başkurt Destanları-4 Kahramanlar Hakkında Destanlar-Ozanlar*"dan oluşan Başkurt destan külliyesi neşredilmiştir.

Türk Destan Kahramanı ve Başkurt Destanlarının Tipolojisi, yazarın alanın önemli eserlerini incelediği ve bu yönüyle alanda farklı konularla ilgili çalışma yapacak araştırmacıları da yönlendiren akademik bir eserdir. Zengin bir kaynakçaya sahip olan bu eser, yazarın titiz ve araştırmacı kimliğiyle birlikte yurt dışı kaynakların mümkün olduğunca birinci elden kullanımıyla ayrıca değer kazanmaktadır. Yazar, kitap içerisinde özellikle Başkurt destanlarının incelendiği kısımlarda destanların orijinal alfabelerinde ve Türkiye Türkçesine aktarımını vererek gerek okuyucuya gerek konu ile ilgili araştırma yapacak olanlara önemli avantajlar sunmuştur. Eser genelinde kullanılan zengin bibliyografya çalışmanın bilimselliğini, geçerliliğini ve güvenilirliğini ispat eden önemli bir delildir. Ayrıca burada kısaca değinilmesi gereken bir başka konu da eserin bazı bölümlerinde yer alan yazım ve mizanpaj hatalarıdır. Daha çok dipnotlarda, eserin ilk baskı olması hasebiyle, yazarın gözünden kaçan yazım yanlışları bulunmaktadır; ayrıca ülkemizde akademik çevrelerde üzerinde hemfikir olunmuş bir kaynakça yazım kılavuzu olmamasından dolayı genel kaynakçada bazı eserlerin künye bilgileri eksik verilmiş, kaynakçada biçimle ilgili küçük hatalar yapılmıştır. Ancak bunlar eserin başarısına gölge düşürmeyecek mahiyettedir. Söz konusu durumlara eserin sonraki baskılarında

giderilmesi umularak değinilmiştir. Son cümle olarak yazar üstün gayret göstererek hazırladığı, maddi ve manevi tüm zorlukları göze alarak yayınlattığı ve okuyucuya ulaşımını kolaylaştırdığı eserinden dolayı tebrik edilmelidir.

KAYNAKÇA

- ÇOBANOĞLU, Özkul, (2011), *Türk Dünyası Epik Destan Gelenegi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARA-DÜZGÜN, Ülkü, (2014), *Türk Destan Kahramanı ve Başkurt Destanlarının Tipolojisi*, Konya: Kömen Yayınları.
- TÜRKMEN, Fikret, vd. (2007), *Türk Dünyasında Köroğlu Anlatmaları*, Ankara: TDK Yayınları.

OPUSCULA GYÖRGY HAZAI DICATA: BEITRÄGE ZUM DEUTSCH- UNGARISCHEN WORKSHOP AUS ANLASS DES 80. GEBURTSTAGES VON GYÖRGY HAZAI

Kellner–Heinkele Barbara; Simone–Christiane Raschmann (2015), *Opuscula György HAZAI Dicata: Beiträge zum Deutsch–Ungarischen Workshop aus Anlass des 80. Geburtstages von György HAZAI*, Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Turkvölker. Band 19. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, ISBN: 978-3-87997-434-4. 223 s.

Erdem UÇAR*

Gazi Türkiyat, Bahar 2015/16: 240-242

Tanıtımını yapacağımız eser, Macar Türkolog György HAZAI'nin (doğ. 30 Nisan 1932) 80. doğum yılı münasebetiyle 24 Mayıs 2012'de Berlin Bilimler Akademisi (Berlin–Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften [BBAW]) tarafından düzenlenen II. Alman–Macar çalıştayında sunulan bildirileri içermektedir. HAZAI, Türkolojinin birçok sahasında faaliyet göstermiştir. Bunları ana hatlarıyla şöyle sıralayabiliriz: 1. Türkoloji ve Osmanlı tarihi, 2. Osmanlıca ve Türkiye Türkçesi dil tarihi, 3. Metin neşri, 4. Diyalektoloji, 5. Tarihî belgeler, 6. Eski Türkçe.

Eserin başında, çalıştay bildirilerini yayıma hazırlayanlar bir 'Vorwort' [önsöz] ile çalıştayın içeriği ve düzenleniş gayesinden kısaca bahsetmişlerdir (s. 9–11). Bu kısımda, sırasıyla Prof. Dr. Christoph MARKSCHIES, Dr. Imre L. MOLNÁR, Prof. Dr. Florian C. REITER ve Prof. Dr. Desmond DURKIN–MEISTERERNST tarafından György HAZAI'ye hitaben sunulan dört tane farklı 'Grußwort' [tebrik] vardır (s. 12–18). Giriş kısmının sonunda Barbara KELLNER–HEINKELE tarafından yazılan bir 'Laudatio' [sitayiş] bulunur (s. 19–28). Burada, HAZAI'nin Türkoloji hayatındaki uzun yolculuğu, önemli eserleri ve ilgi alanları hakkında bilgiler



György HAZAI

Armağan kitabından bir fotoğraf

* Doç. Dr., Gediz Üniversitesi, Fen–Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir / TÜRKİYE. merdemu@gmail.com

verilir. Bu kısımda HAZAI'nin eserlerinin tam listesi verilmemiştir, zira daha önce başka bir çalışmada böyle bir liste yayımlanmıştır.¹

Kitapta, György HAZAI için sunulan çeşitli konularda 8 bildiri yer alır. İlk yazı Miklós MARÓTH tarafından Almanca olarak yazılan, mensur Arap edebiyatının gelişiminde Eski Yunan retoriğinin tesirinin ele alındığı “Die Rolle der griechischen Rhetorik in der Entwicklung der arabischen Prosaliteratur” başlıklı yazıdır (s. 29–40).

Elizabeth A. ZACHARIADOU tarafından Fransızca olarak yazılan “Le population de Candie après la fin de la guerre de Crète (1669)” başlıklı yazıda, XVII. yüzyıl Girit savaşı sonrasında Kandiye bölgesindeki nüfus hareketliliği Osmanlı arşivlerine dayanarak incelenmiştir (s. 41–57).

Üçüncü yazı, Peter ZIEME'nin Almanca olarak yazdığı “Ein Marienhymnus in Garshuni-Türkisch” başlıklı yazıdır (s. 58–92). *Garshuni* terimi, Süryani harfli Arapça metinler için kullanılmaktadır. Yazı, Bonn Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen Süryani alfabesiyle yazılan ‘Hz. Meryem’in Duası’ hakkındaki bir yazmanın neşri üzerinedir. Yazma, XIX. yüzyıl sonu ile XX. yüzyılın başından kalmıştır. Çalışmada, yazmanın tıpkıbasımı verildikten sonra, transkripsiyonu verilmiş ve Almancaya tercümesi yapılmıştır.

Pál FODOR'un İngilizce olarak yazdığı “Byzantine Legacies in Ottoman Identity” başlıklı yazıda, Osmanlı kimliğinin oluşumunda Bizans kültürünün tesiri ele alınmıştır (s. 93–108).

Heidi STEIN, “Zur Modalkonstruktion des ‘Wollens’ in irantürkischen Texten der Safawidenzeit” başlıklı Almanca yazısında (s. 109–122), Safavî hanedanlığı dönemindeki (1501–1722) metinlerde istek kipliği üzerinde bir inceleme yapmış, kiplik yapılarını Türkçe ve Farsça arasında mukayese etmiştir.

Hans Georg MAJER'in “Der venezianische Feldmaresciallo Graf Matthias von der Schulenburg, die ‘Quadri turcheschi’ der Brüder Guardi und die Osmanen” başlıklı Almanca yazısı, XVII. ve XVIII. yüzyıl sanat tarihi hakkındadır (s. 123–159).

Sigrid KLEINMICHEL, “Hizr und das Wasser des Lebens bei Alişir Nawa’i” başlıklı Almanca yazısında, Alişir Nevayî'nin eserlerindeki ‘Hızır ve âb-ı hayat’ temasını incelemiştir (s. 160–209).

Simone–Christiane RASCHMANN tarafından Almanca olarak yazılan “Zweihundert *kuanpu* für ein Kalb der Nachlass R. R. Arat in İstanbul” başlıklı yazıda (s. 210–223), Reşit Rahmeti ARAT'ın terekesinde bulunan U *9307 (Arat 1)

¹ György HAZAI'nin tam biyografisi, eserlerinin listesi ve makalelerinden seçmeler için bkz. KELLNER–HEINKELE, Barbara; Simone–Christiane RASCHMANN; Claus SCHÖNIG; Gerd WINKELHANE; Peter ZIEME (Hg.) (2012). *Monumenta et Studia Turcologica: Ausgewählte Schriften von György Hazai*. Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Turkvölker. Band 14. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

numaralı bir fragman ele alınmıştır. Fragman, daha önce ARAT tarafından okunmuştur, ama fragmanın neşri henüz yapılmamıştır. Metin, bir 'sığır satış senedi' hakkındadır ve Eski Uygur hukuk vesikaları arasında değerlendirilebilir. Yazının başlığında geçen *kuanpu* muhtemelen Çince kökenli olup Uygurlar arasında bir ödeme aracı olarak kullanılmıştır. RASCHMANN, yazısında sadece metinde geçen Eski Uygurca kavram ve terimler üzerinde durmuştur.

György HAZAI, bugün 83 yaşındadır ve 1950'lerde Gyula NÉMETH'in yanında başladığı Türkoloji yolculuğuna hâlâ devam etmektedir. Kendisine 'armağan' olarak ikinci² bir eserin çıkmış olması bizleri sevindirmiştir. Kadirşinaslığı bir bilim adamına en iyi gösterecek olan bu tür faaliyet ve çalışmaların bugün hayatta olan diğer Türkologlara da gösterilmesi en büyük temennimizdir.

² İlk armağan kendisinin 65. doğum gününde çıkmıştı. Bkz. KELLNER-HEINKELE, Barbara (Hg.) (1997). *Studia Ottomanica: Festgabe für György Hazai zum 65. Geburtstag*. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. Band 47. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

YAYIN İLKELERİ

GAZİ TÜRKİYAT (Türkoloji Araştırmaları Dergisi), Gazi Üniversitesi Türkiyat Uygulama ve Araştırma Merkezi tarafından Bahar ve Güz ayları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini hazırlanır ve Güz sayısında yayımlanır. Dergi, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde yayın kurulu tarafından belirlenen kütüphanelere, uluslararası endeks kurumlarına ve abonelere gönderilir.

GAZİ TÜRKİYAT, hakemli bir dergidir. Yayımlanması için dergiye gönderilen yazılar, Yayın Kurulu tarafından yayın ilkeleri bakımından incelenir ve değerlendirilmek üzere alanın uzmanı iki hakeme gönderilir. Hakemlere yazar adı gönderilmez, yazarlara da hakem adı bildirilmez. Raporlar beş yıl süreyle saklı tutulur.

Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz ise yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. Yazarlar, Yayın Kurulu ve hakemlerin eleştiri ve önerilerini dikkate alarak yazılarını gözden geçirirler. Bu konuda itirazı olan yazarlar, gerekçeleriyle birlikte bir rapor hazırlayarak Yayın Kuruluna sunabilirler. Yayımlanması uygun görülmeyen yazıların bir nüshası istek hâlinde yazarlarına iade edilebilir.

GAZİ TÜRKİYAT, Türkoloji ile ilgili araştırmaları akademik ve bilimsel ölçütler çerçevesinde ortaya koymak; Türk dili, Türk tarihi, Türk edebiyatı, Türk sanatı ve Türk halk bilimi konularında yazılmış olan bilimsel yayınları kamuoyuna duyurmak amacıyla yayımlanır. Dergide Türk dünyasının tarih, kültür, edebiyat, dil ve folklor alanlarında özgün ve yaratıcı olan çalışmaları ile Türk dünyasıyla ilgili önemli eser ve kişileri tanıtp değerlendiren yazılara yer verilir.

GAZİ TÜRKİYAT'a gönderilen yazılarda daha önce yayımlanmamış olma şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, bu durum belirtilmek şartıyla kabul edilebilir.

GAZİ TÜRKİYAT'ın yayın dili Türkiye Türkçesidir. Yayın ilkelerine uygun olmak şartıyla yabancı bilim adamları tarafından yazılmış olan İngilizce, Fransızca, Almanca, Rusça yazılar ile diğer Türk lehçelerinde yazılmış yazılara da yer verilebilir. Ayrıca, dergide çeviri yazılar ve tanıtımlar da yayımlanabilir.

Yazılar, basılı üç nüsha hâlinde diski ile birlikte GAZİ TÜRKİYAT adresine gönderilmelidir. Hakem

THE EDITORIAL PRINCIPLES

GAZİ TÜRKİYAT (Journal of Turkology Research) is published twice a year as spring and fall seasons by Gazi University Turkology Research and Application Center. The annual index is prepared at the end of each year and it is published in the autumn issue. Each issue is sent to the specific libraries, the international index associations and subscribers by Editorial Board from the date of publication in a month.

GAZİ TÜRKİYAT is refereed journal. The articles that are sent to be published are examined by Publication Committee and are sent to the experts to be peer-reviewed. The name of writer is not sent to the referees and the name of referee is not sent to the writers. The reports are kept for 5 years. If the one of the referee reports is positive and another is negative, the article is sent to the third referee. The writers take into consideration the criticisms and advice of the referee and they overview their articles. The writers who object to this subject can prepare a report with their reasons and can submit to the Editorial Board. The copy of the articles that are not acceptable can be sent back to their writer.

GAZİ TÜRKİYAT is published to present the research about Turkology in the academic and scientific frame and to announce the scientific publications written about Turkish language, history, literature, art and folklore to the public. In the history, culture, literature, language and folk science fields of Turkish World, the original and creative works and the articles that present and assess the important work and persons for Turkish World are published.

Articles must be originally sent to the board. The reports presented in a scientific meeting may be accepted if this condition is stated.

The publication language of GAZİ TÜRKİYAT is Turkish. Foreign authors' articles which are in English, German, French, Russian or other Turkish dialects can be included in the issues if they are appropriate to the submission guidelines of GAZİ TÜRKİYAT. Furthermore, translated articles and reviews can be published.

Articles should be sent to GAZİ TÜRKİYAT address in three copies with disc. After articles sent to their writers in order to be corrected according to the referee's report, they should be sent along with a

raporları doğrultusunda düzeltilmek üzere yazarlarına gönderilen yazılar, gerekli düzeltmeler yapıldıktan sonra bir basılı kopya ve yine diski ile birlikte en geç bir ay içinde tekrar dergiye ulaştırılmalıdır.

YAZIM KURALLARI

1. Başlık: İçerikle uyumlu bir başlık olmalı; koyu harflerle, İngilizcesi ile birlikte yazılmalıdır.

2. Yazar adı ve adresi: Makale yazarı, adını ve soyadını, görev yaptığı kurumu ve akademik unvanını açıkça belirtmelidir. Yazar, kendisiyle iletişim kurulabilecek açık adres, telefon numarası ve elektronik posta adresini Yayın Kuruluna bildirmelidir.

3. Özet: Yazıların başında Türkçe ve İngilizce özet (en fazla 150 kelime) ile Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler (3 ilâ 7 kelime) bulunmalıdır. Özet içinde kaynak, şekil ve çizelgeler yer almamalıdır. Özet ve anahtar kelimeler, *italik* ve Times New Roman yazı tipi ile, 9 punto büyüklüğünde yazılmalıdır.

4. Ana metin: Yazılar, MS Word 98 ve üstü programla, Times New Roman yazı tipi ile, 10 punto büyüklüğünde ve 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır.

Alıntılar *italik* harflerle ve tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre içeride, blok hâlinde ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır.

5. Kaynak gösterme: Metin içinde yapılan göndermeler parantez içinde soyadı, tarih ve gerektiğinde sayfa olarak belirtilmelidir: (Tekin 1968); (Ercilasun 2005: 45). Yazarın aynı yıl yayımlanmış birden fazla eserine gönderme yapılmışsa (Garkavets 2003a, Garkavets 2003b); birden fazla kaynağa gönderme yapılmışsa (Clauson 1972, Korkmaz 2003, Türkmen 2006) şeklinde belirtilmelidir. Birden fazla yazarlı yayınlarda metin içinde sadece ilk yazar adı yazılmalı ve "vd." kısaltması kullanılmalıdır: (Ercilasun vd. 1989).

Dipnotlar sadece açıklamalar için kullanılmalı ve sayfa altında verilmelidir. Herhangi bir internet adresine yapılan göndermelerde bu adresler kaynaklar arasında verilmeli ve mutlaka indirme tarihi belirtilmelidir: (<http://www.turkiyat.gazi.edu.tr/turkiyat> (14.10.2006))

6. Kaynakça: Kaynaklar, makalenin sonunda ve

printed copy and a disc at least in one month again.

WRITING RULES

1. Title of the article: The title should be written both in Turkish and English and suitable to the content.

2. Name(s) and address(es) of the author(s): The authors should specify their, institution the author works at and their academic qualification. The full postal address, fax, telephone numbers and e-mail addresses of the author should be stated.

3. Abstract: In the beginning of the article there should be an abstract in Turkish and English in maximum 150 words and key words in Turkish and English in between 3 and 7 words. There should be no reference to used sources, figure and chart numbers. The abstract and key words should be written in *italic* and Times New Roman 9 type size.

4. Main text: Articles should be written in MS Word 98 and advanced program in 10 type size and 1.5 line space.

Quotations should be in *italic* and with quotation marks; in quotations less than 5 lines between lines and those longer than 5 lines should be typed with indent of 1.5 cm. in black and with 1 line space.

5. Stating the source: References within the text should be given in parentheses as follows (Tekin 1968). (Ercilasun 2005: 45) If more than one work of the same author is cited in the same year (Garkavets 2003a, Garkavets 2003b) If more than one source is cited (Clauson 1972, Korkmaz 2003, Turkmen 2006), they must be shown like that.

When sources with several authors are mentioned, the name of first author is written and for others (et.al) is added. (Ercilasun et.al. 1989).

Endnotes should be only for explanation and explanations should be at the end of the text. When references are given to any internet address, these addresses should be given in the sources and the date should be stated as following: (<http://www.turkiyat.gazi.edu.tr/turkiyat> (14.10.2006))

6. References: References should be at the end of the

alfabetik sırayla verilmelidir. Bir yazara ait birden fazla yayın olduğu takdirde yayınlar, tarih sırasına göre yazılmalı; bir yazara ait aynı yıl yayımlanmış yayınlar (2006a, 2006b) şeklinde gösterilmelidir.

CAFEROĞLU, Ahmet (1958), *Türk Dili Tarihi*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TOGAN, Zeki Velidi (1970), *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

ECKMANN, János (1996), *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (Ed. Osman Fikri Sertkaya), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KORKMAZ, Zeynep (1989), "-ası/esi Gelecek Zaman İsim-Fiil (participium) Ekinin Yapısı Üzerine", *TDAY-Belleten 1968*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 31-38.

TÜRKMEN, Fikret (2006), "Türk Destanlarının Ortak Kültür Mirası Olarak Değerlendirilmesi Meselesi", *1. Uluslar Arası Türk Dünyası Kültür Kurultayı*, 9-15 Nisan 2006, İzmir.

GRÖNBECH, K. (1995), *Türkçenin Yapısı* (Çev. Mehmet Akalın), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

text in the alphabetic order. If there are more than one source of an author then they will be listed according to their publication date; sources of the same author published in the same year will be shown as (1980a, 1980b)

CAFEROĞLU, Ahmet (1958), *Türk Dili Tarihi*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TOGAN, Zeki Velidi (1970), *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

ECKMANN, János (1996), *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (Ed. Osman Fikri Sertkaya), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KORKMAZ, Zeynep (1989), "-ası/esi Gelecek Zaman İsim-Fiil (participium) Ekinin Yapısı Üzerine", *TDAY-Belleten 1968*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 31-38.

TÜRKMEN, Fikret (2006), "Türk Destanlarının Ortak Kültür Mirası Olarak Değerlendirilmesi Meselesi", *1. Uluslar Arası Türk Dünyası Kültür Kurultayı*, 9-15 Nisan 2006, İzmir.

GRÖNBECH, K. (1995), *Türkçenin Yapısı* (Çev. Mehmet Akalın), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.