



ISSN: 1307-914x

GAZİ TÜRKİYAT

TÜRKİYAT

30

BAHAR 2022

GAZİ TÜRKİYAT, BAHAR 2022 / 30

ISSN : 1307-914X, ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ, ANKARA, 2022

SAHİBİ / Owner

AHBV Üniversitesi Türkiyat Uygulama ve Araştırma Merkezi Adına

REKTÖR PROF. DR. YUSUF TEKİN

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / Editorial Director

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY

BAŞ EDITÖR / Editor

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY



EDİTÖRLER/ Assistants of Editor

DOÇ. DR. DİLEK TÜRKİYILMAZ

DOÇ. DR. BİLAL KOÇ

DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ

DR. ÖĞR. ÜYESİ FATMA ŞENYÜZ

ARŞ. GÖR. DR. FULYA AKMAN

ARŞ. GÖR. KUBİLAY FENER

YAYIN DANIŞMA KURULU / Publication Board of Overseers

PROF. DR. ŞÜKRÜ HALUK AKALIN [TÜRKİYE] • PROF. DR. ERCAN ALKAYA [TÜRKİYE] • PROF. DR. ZEYNEP BAĞLAN ÖZER [TÜRKİYE] • PROF. DR. HAYATİ BEŞİRLİ [TÜRKİYE] • PROF. DR. UWE BLAESING [HOLLANDA] • PROF. DR. HALİL ÇELTİK [TÜRKİYE] • PROF. DR. İBRAHİM DİLEK [TÜRKİYE] • PROF. DR. İLHAMİ DURMUŞ [TÜRKİYE] • PROF. DR. AHMET BİCAN ERCİLASUN [TÜRKİYE] • PROF. DR. KONURALP ERCİLASUN [TÜRKİYE] • PROF. DR. DİLEK ERGÖNENÇ • PROF. DR. REŞAT GENÇ [TÜRKİYE] • PROF. DR. GÜRER GÜLSEVİN [TÜRKİYE] • PROF. DR. NECDET HAYTA [TÜRKİYE] • PROF. DR. AYGÜL İSMAKOVA [KAZAKİSTAN] • PROF. DR. ALİMCAN İNAYET [TÜRKİYE] • PROF. DR. HENRYK JANKOWSKI [POLONYA] • PROF. DR. NESRİN KARACA [TÜRKİYE] • PROF. DR. LEYLÂ KARAHAH [TÜRKİYE] • PROF. DR. HÜLYA KASAPOĞLU ÇENGEL [TÜRKİYE] • PROF. DR. BARBARA KELLNER-HEINKELE [ALMANYA] • PROF. DR. FİRDAUS KHİSAMİTDİNOVA [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. M. FATİH KİRİŞÇİOĞLU [TÜRKİYE] • PROF. DR. TİMUR KOCAOĞLU [ÖZBEKİSTAN] • PROF. DR. K. YAŞAR KOPRAMAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. GULBANU KOSIMOVA [KAZAKİSTAN] • PROF. DR. ORHAN KURTOĞLU [TÜRKİYE] • PROF. DR. M. ÖCAL OĞUZ [TÜRKİYE] • PROF. DR. MUSTAFA ÖNER [TÜRKİYE] • PROF. DR. ÇETİN PEKACAR [TÜRKİYE] • PROF. DR. NAZİM HİKMET POLAT [TÜRKİYE] • PROF. DR. FATİH SAKALLI [TÜRKİYE] • PROF. DR. OSMAN FİKRİ SERTKAYA [TÜRKİYE] • PROF. DR. HASAN ŞENER [TÜRKİYE] • PROF. DR. HALE ŞİVGİN [TÜRKİYE] • PROF. DR. SOYALP TAMÇELİK [TÜRKİYE] • PROF. DR. FUNDA TOPRAK [TÜRKİYE] • PROF. DR. REFİK TURAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. F. AHSEN TURAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. MUSTAFA TURAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. GABİT TUYAKBAY [KAZAKİSTAN] • PROF. DR. BAHRETTİN USMONOV [ÖZBEKİSTAN] • PROF. DR. MİRA VİKTOROVNA BAVUU-SYURYUN [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. ANNA VİLADİMİROVNA DYBO [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. NACİYE YILDIZ [TÜRKİYE] • PROF. DR. ALFİYA YUSUPOVA [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. KÜRŞAD ZORLU [TÜRKİYE] • DOÇ. DR. GOZAL MUHAMMADJONOVA [ÖZBEKİSTAN] • DOÇ. DR. EVRİM ÖLÇER ÖZİNEL [TÜRKİYE] • DOÇ. DR. TÜMEN SOMUNCUOĞLU [TÜRKİYE]

YAYIN KURULU ÜYELERİ / Members of Editorial Board

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY • PROF. DR. GÜLJANAT KURMANGALİYEVA ERCİLASUN • DOÇ. DR. TÜMEN SOMUNCUOĞLU • DOÇ. DR. DİLEK TÜRKİYILMAZ • DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ • DOÇ. DR. BİLAL KOÇ • DR. ÖĞR. ÜYESİ DİNÇER APAYDIN • DR. ÖĞR. ÜYESİ FATMA ŞENYÜZ • ARŞ. GÖR. DR. FULYA AKMAN • ARŞ. GÖR. KUBİLAY FENER • ARŞ. GÖR. TUĞÇE NUR KEŞİN •

İNGİLİZCE EDITÖRÜ / Editor for English

DOÇ. DR. GÜVEN MENGÜ

KAPAK TASARIMI VE İÇ TASARIM / Design By

DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ

BASIM YERİ / Printed By : Reklamcı Promosyon Ve Tanıtım Hizmetleri İth. İhr. San. Tic. Ltd. Şti. İvedik O.S.B. 1354. Cadde 1372. Sokak No: 32, İvedik-Yenimahalle / ANKARA
DERGİ E-POSTA
gaziturkiyat@gmail.com
DERGİ WEB
https://hacibayram.edu.tr/turkiyat

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

GAZİ TÜRKİYAT DERGİSİ, ULAKBİM SOSYAL BİLİMLER VERİ TABANI (SBVT) TARAFINDAN TARANMAKTADIR.

0	SUNUŞ	I-II
MAKALELER / Articles		
1	DİL CANLI BİR VARLIK MIDIR? <i>Is Language A Living Thing?</i> Caner KERİMOĞLU	1-11
2	AĞA'LİK DÜZENİNİN KÜLTÜREL ÜRÜNLERDE ELEŞTİRİSİ <i>Education and Science in Abai's the Book of Words</i> Gülcan IŞIK - Ülkü Ayşe OĞUZHAN BÖREKÇİ - Filiz ERDEMİR GÖZE	13-26
3	ABAY'IN KARA SÖZLERİNDE EĞİTİM VE BİLİM <i>Education and Science in Abai's the Book of Words</i> B. Tümen SOMUNCUOĞLU	27-47
4	OSMANLI SOSYALİSTLERİNİN DERGİSİ İŞTİRÂK'TEKİ MANZUM METİNLER <i>The verse texts at İştirak a journal of Ottoman Socialist</i> Fatma Süreyya KURTOĞLU	49-70
5	MECMA'U'L-EMSÂL'DE ANLAMLARI VERİLEN TÜRKÇE DEYİMLER <i>Turkish Idioms with Their Meanings in Mecma'u'l-Emsâl</i> Fatih YERDEMİR	71-88
6	CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK ROMANINDA EPİGRAF/TANIMLIK KULLANIMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME <i>An evaluation on the use of epigraph in Turkish novel in the republican era</i> Tolga BAYINDIR	89-100
7	MUHACERET'TEKİ RUSYA TÜRKLERİNİN SSCB DIŞINDAKİ KÜLTÜREL FAALİYETLERİ <i>Cultural Activities of Turk of Russia in Immigration Outside the USSR</i> Tülay KÖSEOĞLU	101-112
8	RÜBÂB-I ŞİKESTE'DE MELÂL <i>Tedium in Rübâb-ı Şikeste</i> Seher ERDOĞAN ÇELTİK	113-135

- 9 **KLASİK SONRASI DEVİR ÇAĞATAY TÜRKÇESİYLE YAZILMIŞ
TÂRİH-i REŞİDİ TERCÜMESİ - DEFTER-i EVVEL'DEKİ
İSİM+YARDIMCI FİİL KURULUŞUNDAKİ BİRLEŞİK FİİLLER** 137-154
*Compound Verbs in The Structure of Noun+Auxiliary Verbs in Târîh-i
Reşîdî Tercümesi - Defter-i Evvel Written in Post-Classical Period Chagatay
Turkish*
Nuray TAMİR
- 10 **BUHARA EDEBİ MUHİTİNDE TURDİ FERÂĞİ VE ŞİİRLERİ** 155-190
Turdi Ferâğî and His Poems in the Literary Environment of Bukhara
Hanife GEZER
- 11 **ESKİ TÜRK YAZITLARINDA SÖZLÜKSEL CİNSİYET KATEGORİSİ** 191-213
Lexical Gender Category in Old Turkic Inscription
Gizem ULUSCU
- 12 **II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ ROMANLARINDA SİYASİ ERK
KARŞITLIĞININ MESLEKLERDEKİ İZDÜŞÜMÜ** 215-234
*The Projection of Political Opposition on Professions in the Second
Constitutional Era Novels*
Merve AKBAŞ
- 13 **ÖZBEK TÜRKÇESİNİN "tur-, o'tir-, yot-, yur-" FİİLLERİ ÜZERİNDE
ASPEKT-AKTİONSART İZLENİMLERİ** 235-255
*Aspect-Aktionsart Impressions on Uzbek Turkish's tur-, o'tir-, yot-, yur-
Verbs*
Bahar TÜRKYILMAZ
- 14 **"MODERNLİĞİN" TANZİM TANZİM ETTİĞİ GARDİROPLAR:
TANZİMAT DÖNEMİ ROMANLARINDA GİYİM-KUŞAM** 257-274
*Wardrobe Ordered by "Modernity": Clothing in Novels of the Tanzimat
Period*
Bilge TÜZEL
- DEĞERLENDİRME VE TANITMALAR / Reviews**
- 15 **TASAVVUFİ VE EDEBİ YÖNLERİYLE ALİ ŞİR NEVÂYİ** 277-281
*Toprak, Funda (2021). Tasavvufî ve Edebî Yönleriyle Ali Şîr Nevâyî.
Ankara: Akçağ Yayınları, 396 s. ISBN: 9786053426912*
Tuğçe Nur KESİN
- 16 **MÜSTECÂBÎ-ZÂDE İSMET MÜNTEHÂB TERCEME-i RUBÂİYYÂT-I ÖMER
HAYYÂM** 282-285
*Şener, Hasan (2021). Müstecâbî-zâde İsmet Müntehâb Terceme-i
Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm. Ankara: Edebiyat Ortamı Yayınları, 158 s.
ISBN: 978-605-9819-51-0*
Ceyda ÇELEBİ

17	40 SORUDA KLASİK TÜRK EDEBİYATI Gökçe, Emrah (2022). <i>40 Soruda Klasik Türk Edebiyatı</i> . İstanbul: Ketebe Yayınları, 487 s. ISBN: 9786258486452 Yaprak TOMRUK	286-290
18	ESKİ TÜRKÇE TANTRİK BİR METİN: UŞNİŞA VİJAYĀ DHĀRĀNĪ SŪTRA İsi, Hasan (2021). <i>Eski Türkçe Tantrik Bir Metin: Uşnîşa Vijayā Dhāraṇī Sūtra</i> . Ankara: Türk Dil Kurumu. 1420 s. ISBN: 978-975-17-4902-4 Melike AKMAN	291-294
	ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI / Ethical Principles and Publication Policy	295-299
	YAZIM KURALLARI / Writing Rules	300-304

GAZİ TÜRKİYAT

MAKALELER / *Articles*



SUNUŞ

Gazi Türkiyat Dergisinin kıymetli okurları,

2007 yılında yayın hayatına başlayan dergimiz 30. sayısına (Bahar/2022) ulaşmış bulunuyor. Ankara Hacı Bayram Veli Ünivesitesi, Türkiyat Uygulama ve Araştırma Merkezinin yayın organı olan dergimiz bugüne kadar olduğu gibi bu sayısı ve bundan sonraki sayıları ile sizlere, geniş bir coğrafyaya yayılmış olan ve uzun bir tarihî geçmişe sahip bulunan Türk dünyasında, Türk tarih ve kültür varlığı ile bu varlığın etkileşim içinde bulunduğu kültür ve dilleri içine alan; Türk dili, tarihi, edebiyatı, folkloru, etnografyası, sanatı vb. tüm alanlarda Türkiyat sahasına katkı getirecek özgün çalışmalar sunmaya devam edecektir.

11. yüzyılda Kâşgarlı Mahmut'un yazdığı, Türk dilinin ilk sözlüğü *Dîvânu Lüğâti't-Türk* adlı eserle başlayan Türk dili ve kültürü üzerine Türkoloji çalışmaları bugüne kadar birçok bilim insanının katkılarıyla gelişerek zenginleşmiştir. Tüm bu bilim insanlarının eserleri nesillere uzanırken elbette insan ömrü verdiği eserler gibi ölümsüz değildir. İşte bu sunuş vesilesi ile ömürlerini Türk dünyası, Türk dili, Türk tarihine ölümsüz eserler vererek ve birçok öğrenci yetiştirerek geçirmiş üç değerli bilim insanını saygı ve şükranla anmak isteriz. Kıymetli hocalarımız **Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ**, **Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY** ve **Prof. Dr. Şennur ŞENEL**, mekânlarınız cennet, ruhlarınız şad olsun. Türkoloji camiası güler yüzlerinizi, samimi gülüşlerinizi, değerli katkılarınızı unutmayacak ve eserleriniz okundukça nesilden nesile varlığınız daim olacak.

Dergimizin bu sayısında tarihî ve modern filoloji, tarih, kültür tarihi, halk kültürü, edebiyat alanlarında on dört araştırma makalesi ve dört yayın değerlendirme bulunmaktadır. Dilin tanımlanmasına yönelik yargılara eleştirel bir bakış açısı getiren "Dil canlı bir varlık mıdır?" sorusu ile başladığımız 30. sayımız, ağılık düzeninin kültürel ürünlerde eleştirisi; ünlü Kazak aydını Abay'ın fikirlerinin daha iyi anlaşılması amacıyla *Kara Sözlər* olarak bilinen nesir türündeki eserinde yer alan eğitime ve bilime dair görüşleri; Osmanlı döneminde sosyalist düşünceye sahip

aydınlar tarafından 1910-1912 yılları arasında toplam 23 sayı olarak yayımlanmış olan Osmanlı sosyalistlerinin dergisi *İştirâk*'teki manzum metinler; 18. yüzyılda yaşamış Hâlis İbrahim Efendi'nin *Mecma'u'l-Emsâl* adlı kamusunda anlamları verilen Türkçe deyimler; Cumhuriyet dönemi Türk romanında epigraf/tanımlik kullanımı; Muhaceret'teki Rusya Türklerinin SSCB dışındaki kültürel faaliyetleri; Tevfik Fikret'in *Rûbâb-ı Şikeste* adlı ünlü eserinde melâl ve duygu dünyası; klasik sonrası devir Çağatay Türkçesiyle yazılmış *Târîh-i Reşîdî Tercümesi - Defter-i Evvel*'deki isim+yardımcı fiil kuruluşundaki birleşik fiiller; Buhara edebî muhitinde Turdî Ferâğî ve şiirleri; eski Türk yazıtlarında sözlüksel cinsiyet kategorisi; II. Meşrutiyet dönemi romanlarında siyasi erk karşıtlığının mesleklerdeki izdüşümü; Özbek Türkçesinin "tur-, o'tir-, yot-, yur-" fiilleri üzerinde aspekt-aktionsart izlenimleri; modernliğin" tanzim ettiği gardiropolar: tanzimat dönemi romanlarında giyim-kuşam gibi zengin bir yelpazede araştırma yazılarından oluşuyor.

Elektronik ve basılı olarak yayımlanan *Gazi Türkiyat* Dergisi, TÜBİTAK/ULAKBİM SBVT tarafından taranmaktadır; ayrıca farklı indekslerin tarama kapsamına girmek, derginin hedefleri arasındadır.

Dergiye ve 30. sayımıza emek veren yazarlarımıza, hakemlerimize, derginin yayın aşamasına gelmesinde büyük bir özveriyle çalışan editör kurulumuzun üyeleri Doç. Dr. Dilek TÜRKYILMAZ, Doç. Dr. Bilal KOÇ, Doç. Dr. Hüseyin YILDIZ, Doç. Dr. Güven MENGÜ, Dr. Öğretim Üyesi Fatma ŞENYÜZ, Arş. Gör. Dr. Fulya AKMAN, ve Arş. Gör. Kubilay FENER'e kalpten teşekkür ederim. Derginin yayımlanmasında desteklerini esirgemeyen Rektörümüz Prof. Dr. Sayın Yusuf TEKİN'e ve Üniversitemizin bilimsel dergilerinden sorumlu Rektör Yardımcımız Prof. Dr. Orhan KURTOĞLU'na en içten teşekkürlerimi sunarım.

Prof. Dr. Habibe YAZICI ERSOY

Baş Editör

Atf / Citation

KERİMOĞLU, C. (2022). "Dil Canlı Bir Varlık mıdır?", *Gazi Türkiyat*, 30: 1-11.

Geliş / Submitted

14.04.2022

Kabul / Accepted

26.04.2022

DOI

10.34189/gtd.30.001

DİL CANLI BİR VARLIK MIDIR?

Is Language A Living Thing?

Caner KERİMOĞLU*

Öz

Dilin tanımlanması bilimsel bir sorundur. Tüm bilim insanlarını ikna eden bir dil tanımı yoktur. Son iki yüzyıl içinde çeşitli dilbilim teorileri dili tanımlamak ve betimlemek üzere pek çok girişimde bulunmuştur. Ancak bu teoriler çeşitli ilerlemelere imza atsa da dili tümüyle tanımlamakta ve özelliklerini betimlemekte yeterli değildir. Dilin biyolojik bir olgu veya bir organ olduğu da önemli iddialardan biridir. Bu yazıda "Dil canlı bir varlıktır" yargısı üzerinden bu görüşler tartışılmaktadır. Dilin biyolojik bir olgu olduğu, August Schleicher'dan bu yana dile getirilmektedir. İnsan biyolojisinin dili ortaya çıkaran farklılıkları vardır. Dil insanın soyutlama kapasitelerinin kesiştiği bir merkez gibidir. Bu nedenle dilin canlı bir varlık olduğu yargısı tek başına dili anlamamızda yeterli değildir. Dili bütünüyle doğru anlamak için bu farklı bilim dallarından gelecek bilgilerin sentezine gerek duyulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dilin tanımı, Biyo-dilbilim, August Schleicher, dil ve biyoloji, dil ve matematik, dil ve müzik

Abstract

Defining language is a scientific problem. There is no one definition of language that convinces all scientists. Various linguistic theories have tried to define and describe language over the past two centuries. However, although these theories provide some important progress, they are not sufficient to fully define language and describe its features. It is also one of the important claims that language is a biological phenomenon or an organ. In this article, these views are discussed through the judgment "Language is a living thing". The fact that language is a biological phenomenon has been expressed since August Schleicher. Human biology has differences that create language. Language is like a center where human abstraction capacities intersect. For this reason, the judgment that language is a living thing is not sufficient for us. To fully grasp the human language, a synthesis of information from these different branches of science is required.

Keywords: definition of language, biolinguistics, August Schleicher, language and biology, language and mathematics, and language and music

* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, İzmir/TÜRKİYE.
canerkerimoglu@yahoo.com. ORCID: 0000-0002-8514-8578

GİRİŞ

İnsan, 4,5 milyar yaşındaki dünyanın doğası hakkında büyük bir bilgi birikimine sahiptir. Kopernik ve Galileo'dan sonra, içinde bulunduğu 13.5 milyar yıllık evrenin doğası hakkında da baş döndürücü bilgilere ulaşmıştır. Ancak insan kendi doğası hakkında hâlâ bazı soruların izini sürmektedir. Kendine yaklaştıkça çözülmesi daha zor problemlerle karşılaşan insan için kendisi de bir bilimsel problemdir.

İnsan doğası olgusu, Eski Yunan'dan beri izlerini "zihin-beden" tartışmalarında gördüğümüz bir çerçeve içinde sorgulanmıştır. Beden yani insanın fiziksel yönü için evrim teorisi bir açıklama sunar. İnsanın biyolojik bir canlı olarak evrimi Darwin ve Wallace ile bilim dünyasında bir uzlaşıya kavuşmuştur. Ancak zihin yani insanın bilişsel yönü için tartışmalar devam etmektedir. Kimi araştırmacılar Darwinci evrim ile zihinsel özelliklerin de açıklanabileceğini iddia ederken doğal seçimle evrim teorisinin Darwin ile eş kurucusu Wallace'ın da aralarında bulunduğu kimi araştırmacılar başka cevapların peşindedir.

Bu makalede insanın bilişsel kapasitelerinden biri olan dil için öne sürülen "canlılık" iddiasını tartışacağım. Türkiye'deki dil bilgisi yazımında da sık kullanılan "Dil canlı bir varlıktır" yargısını bilim felsefesi, biyoloji ve dil bilimlerinin güncel verileriyle değerlendirmeye çalışacağım.

DİLİN "CANLILIĞI" İDDİASININ DÜNYA BİLİMİNDEKİ VE TÜRKOLOJİDEKİ GEÇMİŞİ

Dilin biyolojiyle ilişkilendirilmesi 19. yüzyıldaki tarihsel karşılaştırmalı dil incelemelerinin önemli ismi August Schleicher'a ait *Stammbaum* "aile ağacı" teorisiyle bilim dünyasında yaygınlaşmıştır (Austin, 2021). Schleicher'ın 1863'te Almanca yazdığı kitabı 1869'da İngilizceye çevrilmiştir. Kitabın adı bile bu tartışmalar hakkında fikir vericidir: "Darwinizm Dil Bilimiyle Test Edildi". Bu kitap Darwin'in biyolojik keşfinin dillerin kökeni ve çeşitlenmesini de açıkladığını savunur. Schleicher'a göre dilbilimdeki bulgular da Darwin'in teorisini doğrulamıştır: "Darwin'in görüşleri ve teorisi, onları dil bilimine uyguladığımda beni çok daha fazla etkiledi." (Schleicher 1869: 15).

Schleicher için diller, "insan iradesiyle belirlenemeyen, belirli yasalara göre ortaya çıkan, büyüyen ve kendilerini geliştiren ve sonra tekrar yaşlanıp yok olan doğal organizmalardır" (s. 6-7). Böyle olduğu için de "dil bilimi" (*Die Glottik*) bir doğa bilimidir ve yöntemi genel olarak diğer doğa bilimlerinininkiyle aynıdır. Dil araştırmalarının fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimleri içinde yer alması gerektiği düşüncesi bugün de Noam Chomsky, Steven Pinker, Richard Dawkins gibi isimler tarafından savunulmaktadır (Berwick, Chomsky 2016; Chomsky 2019; Dawkins 2014; Pinker 2018; Pinker, Bloom 1990).

Dilin canlı bir varlık olduğu yargısı Türkolojide ise Muharrem Ergin'in şu tanımıyla yaygınlaşmıştır: "Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış bir gizli antlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimai bir müessesedir." (Ergin 1993: 3).

Muharrem Ergin'in bu tanımı daha sonra Talât Tekin tarafından şu şekilde eleştirilmiştir: "Hemen belirtiyim ki M. Ergin'den alınan bu dil tanımı yanlış ve çelişkilidir. Yanlıştır, çünkü dil "canlı bir varlık" değildir. Çelişkilidir, çünkü dilin "canlı bir varlık" olduğu belirtiliyor. Bir şeyin hem "canlı bir varlık" hem de "sosyal bir kurum" olamayacağı gün gibi açıktır." (Tekin 2005: 516).

Dilin ne olduğu, kökeni ve evrimi konusunda çok farklı kaynaklardan çok farklı bilgilere ulaştık. Ancak hâlâ dilin tanımı tüm tarafları ikna edecek bir biçimde yapılamamıştır. T. Tekin'in itirazında gördüğümüz biyoloji-kültür çatışması aslında bugün de devam etmektedir. Dilin biyolojik bir olgu olduğunu savunan kamp ile dilin kültürel bir yaratım olduğunu savunan kamp hâlâ kendi teorilerinin doğruluğunu ispatlamak için kanıt toplamakla meşguldür (Kerimoğlu 2016).

METAFORİK VE BİYOLOJİK OLARAK "CANLILIK"

"Dil canlı bir varlıktır" yargısını ileri süren yazarların açıklamalarına bakıldığında iki yorumun öne çıktığı görülür. Bir yorumda gerçekten biyolojik bir varlık olarak dil kabulü öne çıkar. İkinci yorumda ise metaforik bir içerik söz konusudur. Zaman zaman bunların birbirine karıştırıldığı da olur.

Dilin biyolojik bir varlık olduğunu iddia etmek için kullanılan argümanların bazıları aslında biyoloji ile ilgili değildir, ancak bir metafor olarak anlam kazanabilirler. Örneğin bir sözcüğün "doğup yaşayıp ölmesi" ile biyolojik bir canlının aynı süreçleri yaşaması bu türden bir açıklamadır. Oysa bu bilimsel bir argüman değildir. Canlı bir organizma iddiası için böyle analogiler kurmak yeterli değildir. Biyolojik kanıtlara dayanmadan canlı bir varlık iddiasında bulunmak ikna edicilikten uzaktır. Genler, nöronlar gibi insan biyolojisinin bölümlerinin dil ile doğrudan ilişki kurabileceğimiz yönlerine odaklanmamız gerekir. Dili metaforik olarak pek çok şeyle tanımlayabiliriz. Böyle pek çok "aforizmik" tanım da yapılmıştır. Örneğin Martin Heidegger'in ünlü "Dil varlığın evidir" sözü de böyle bir tanımdır. Bu sözlerin bilimsel bir tanım olarak geçerliliği elbette yoktur. Literatür tarandığında yapılan çoğu tanımın buna benzer olduğu görülür. Edebiyat veya felsefe adamlarının böyle tanımlar yapması doğaldır ancak dilin bilimsel tanımları için daha "kanıt"a dayalı yargılara ihtiyaç vardır.

Dilin bilimsel olarak tanımlanışında çok kullanılan bazı özellikleri ve bunlarla ilgili bilimsel tartışmaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- **Dil bir iletişim aracıdır:** Dilin bir iletişim aracı olduğu kuşkusuzdur. Yani dili bizler çoğunlukla başkalarıyla iletişime geçmek için kullanırız. Ancak dilin bir iletişim aracı değil de “düşünce” aracı olduğunu savunan bilim insanları da vardır. Onlara göre dilin iletişim işlevi sonraki bir aşamadır. Dil iletişim aracı olmaktan çok bir düşünme aracıdır, bk. (Chomsky 2019).
- **Dil toplumsal bir olgudur:** Dilin toplumsal bir olgu olduğu Saussure tarafından vurgulanır (de Saussure, 1998). Biyoloji-kültür karşıtlığında kültür tarafındaki gruba göre dil biyolojik bir olgu değildir. Toplumun diğer kültürel öğeleri gibi bir üretilimdir (Everett 2012). Dilin toplumsallığı yukarıdaki maddede sözünü ettiğim ve başını Chomsky’nin çektiği “düşünceci” gruba göre ikinci plandadır. Çünkü insan kimse olmadan da “dil ile” düşünebilmektedir. Yani dil için düşünebilen tek bir kişi yeterlidir.
- **Dil bir sistemdir:** Dilin sistem olması Ferdinand de Saussure’ün yapısalci teorisinin en önde gelen kabullerinden biridir. Buna göre dil öğeleri yine dil içindeki yerlerine göre birbirleriyle ilişkiye girer ve işlevlerini bu ilişki belirler. Saussure’ün çizdiği sistem resmini doğru bulmayan dil teorileri de vardır. Üretici dilbilime göre bu doğru değildir. Güneş Sistemi gibi doğa bilimlerinin kabulleriyle varılan bir sistemlilik dil için doğru bir çerçeve sunmaz. Dilin işleyişi daha farklıdır. Örneğin Chomsky’ye göre dil doğuştan getirilen biyolojik ve hesaplamalı bir “organ”dır.
- **Dil seslerden örülmüştür:** Dilin sese dayalı bir iletişim biçimi olduğu da tanımlarda geçer. Ancak dilin sestemden önce işaret olduğu yolunda da zengin bir literatür vardır (Arbib 2005, 2006, 2012; Cattaneo ve Rizzolatti 2009; Corballis 2003). İşaret dilleri de göstermektedir ki dil, seslerden ibaret değildir. Konuşma yetisinde sorun olan pek çok insan işaretlerle iletişim kurmaktadır. Üstelik bu işaret dillerinde konuşma dillerindeki kategorilerin aynısı ve sözdizimi özellikleri bulunmaktadır, hatta bazı açılardan işaret dilleri konuşma dillerinden daha gelişmiş olanaklar sunar (Goldin-Meadow ve Brentari 2017; Virginia Swisher 1988).
- **Dil soyuttur:** Dilin kendisinin soyut olması ve insana soyutlama imkânı vermesi de en temel özelliklerden biri olarak sık sık ifade edilir. Ancak dilin kendisinin somut bir olgu olduğunu iddia edenlerin de olduğunu hatırlatmak gerekir. Chomsky’ye göre dil somut bir organdır ve insan beyninde özellikle Broca alanında yerleşmiştir (Berwick vd. 2013; Friederici vd. 2017). Başta Saussure olmak üzere pek çok dil teorisyenine göre dil somut bir olgu değildir, toplumun uzlaşımına dayanan bir gösterge sistemidir. Üretici gelenek içinde gelişen “üretici anlambilim” teorisinin temsilcileri J. J. Katz ve P. M. Postal da dilin soyut bir olgu olduğunu ileri sürerler (Katz, Postal 1991).

- **Dil insanlara özgüdür:** Dil ve düşüncenin insana özgü olduğu neredeyse insanlık tarihi kadar eski bir görüştür. Dilbilim içinde bu görüşün en baskın temsilcisi N. Chomsky'dir. Descartes'i kendine öncü olarak alan Chomsky'ye göre insan dili ile diğer canlıların iletişimleri arasında bağ kurmak doğru değildir ve bu yönde yapılan çalışmalar hiçbir sonuç vermemiştir (Hauser vd. 2014). Ancak başka bir gruba göre diğer canlılarda da insan dilinin bazı özelliklerini tespit etmek mümkündür. Dilin insan merkezli ele alınması doğru değildir ve evrimsel olarak insan dilinin kökleri diğer canlılarla olan ortak geçmişte bulunabilir. Ayrıca bugünkü iletişim incelemeleri hayvan iletişiminde de niyetli sinyal gönderimi, ses öğrenme, ses kontrolü, işaret kullanımı gibi önemli bulgulara ulaşmıştır (Pepperberg 2021; Rendall 2021).
- **Dil karmaşık bir sözdizimine sahiptir:** İnsan dilinin en ayırıcı özelliklerinden biri olarak hiyerarşik bir sözdizimine sahip olması gösterilir. Fransız dilbilimci A. Martinet bunu *çift eklemlilik* kavramıyla açıklar. Bir mesajı parçalayıp o parçaları başka mesajlarda kullanabiliyoruz. Chomsky'de de buna benzer bir *özyineleme* kavramı vardır. Dil öğelerini birleştirip (*defter + sayfa = defterin sayfası* vb.) ortaya çıkan yeni ögeyi tekrar başka bir ögeye (*defterin sayfası + yırt- = defterin sayfasını yırttı* vb.) ekleyebiliyoruz. Bu sınırsız birleştirme özelliği sadece insan dilinde vardır (Hauser vd. 2002). Ancak buna da iki itiraz gelmiştir. İlk olarak bir insan dilinde bu özelliğin bulunmadığını Daniel Everett ileri sürmüştür. Pirahã adında bir Amazon kabilesinin dilinde bu özellik yoktur (Everett 2005, 2009). Bir başka itiraz ise hayvan incelemelerinden gelmiştir. İnsan dilinin birleştirmeye dayalı özyineleme özelliğinin -kısmen de olsa- bazı hayvan iletişim sistemlerinde olduğu iddia edilmiştir (Abe, Watanabe 2011; Gentner vd. 2006; Rey vd. 2012; Zuberbühler 2020).

Bunlar, dili tanımlarken en çok karşılaştığımız açıklamalardır ancak görüldüğü üzere hemen hepsi tartışmalıdır. Dilin canlı bir varlık olduğu fikri August Schleicher tarafından ortaya atıldıktan sonra Eric Lenneberg ve ondan etkilenen Noam Chomsky'nin dilin biyolojik bir olgu olduğu yönündeki teorileriyle altın çağını yaşamıştır ve *biolinguistics* "biyolojik dilbilim" dalı da bu çalışmalarla hayat bulmuştur (Chomsky 2007; Lenneberg 1967; Piattelli-Palmarini 2013, 2017). İnsan biyolojisinin dili ortaya çıkaran bir farklılığı olduğu açıktır çünkü diğer canlılar böyle bir dil geliştirememiştir. Ancak burada dilin canlı bir varlık veya bir organizma olduğunu iddia etmek için henüz dile özgü bir gen veya dili bütünüyle işleyen bir beyin bölgesi tespit edilememiştir. FOXP2 geni gibi dil kullanımında etkisi büyük olan bir keşif yapılmıştır ancak bu gen dil dışında işlevlere de sahiptir (Kerimoğlu 2017). Chomsky ve takipçilerinin hiyerarşik sözdizimini yönettiğini savunduğu beyindeki Broca bölgesinin de müzik gibi dil işleme dışında işlevleri de karşıladığı ayrıca dil ile ilgili özelliklerin tek bir beyin bölgesiyle değil, pek çok beyin bölgesinin birlikte çalışmasıyla işlendiği konusunda güçlü bir literatür oluşmuştur (Grodzinsky, Amunts

2006; Grodzinsky ve Santi 2008; Tremblay ve Dick 2016). Kısacası dilin somut bir biyolojik canlı veya bir organizma olduğu konusu tartışmalıdır.

Canlılık metafor olarak dil dışında da hayatımızda kullandığımız bir özelliktir. Renkler için bile "canlı" sıfatı kullanılmaktadır. Bazı dil bilgisi kitaplarındaki canlılık da ancak bu çerçevede anlaşılırsa bir anlam ifade eder. Dilin canlı bir varlık olduğu bir hipotez olarak da yukarıda adlarını andığım pek çok isim tarafından ileri sürülmüştür. Deney ve gözlem testinden geçerek doğrulanan hipotezler bilimsel bir gerçeğe dönüşür. Mantıkçı pozitivist gelenek tümevarıma dayalı bu yöntem üzerine kurulmuştur. Ancak Karl Popperci bilim ölçütü doğrulamalardan çok yanlışlanabilirliğe vurgu yapar. Bir önerme yanlışlanabilirlik özelliğine sahipse bilimseldir (Çuçen 2012; Güzel 2013; Popper 1998; Yıldırım 1991). Bilimsel bir önerme olarak "Dil canlı bir varlıktır" ancak hipotez düzeyinde bir anlam kazanabilir. Klasik doğrulamacı yöntemlere göre henüz kanıtlanmamıştır. Yani dile özgü biyolojik bir doku veya organ olduğunu doğrulayan ve tüm bilim insanlarınınca kabul edilen bir bulgu yoktur. Öte yandan Popperci yanlışlanabilirliğe göre de bu önermenin pek çok "istisnası" vardır. Popper'a göre tek bir istisna yanlışlanabilirlik için yeterlidir ki dilin tipik bir canlı olmadığını ortaya koyan pek çok argüman vardır (Doku tespiti yoktur vb.).

BİLİMLERİN KESİŞİM NOKTASI OLARAK DİL: BİYOLOJİ, MATEMATİK, MÜZİK

Dilin biyolojik bir yönü olduğunu yukarıda tartıştık ancak dil ile ilgili başka bilim dallarından da şaşırtıcı veriler gelmektedir. Dil araştırmaları geleneksel olarak yazılı ürünler ile yürütülmüştür. Ele geçen yazıtların, yazmaların, belgelerin çözümü ilk aşama olmuş; bu çözüm sonrasında ortaya çıkan metinlerden yola çıkılarak birtakım genellemelere ulaşılmıştır. Çözümdeki zorluklar metne ulaşmada önemli engellerden biridir. Yeni teknolojik imkânlarla değerli çözüm yöntemleri bulunsa da (Assael vd. 2022) eski metinlerin çözümü hâlâ geleneksel dil incelemelerinin ilk aşaması gereken engeldir. Metnin çözümü gerçekleştirildikten sonra da bir başka sorun alanı ile karşılaşılır: Eldeki metnin dilin yapısı hakkında bize ne söylediğini belirlemek. Burada dilin yapısını ortaya koyarken hangi teoriye göre metni değerlendireceğimiz önem kazanır. Dilbilgisi ve sözlük yazımı bile kullanacağımız teoriye göre farklılaşabilir. Geleneksel dil incelemelerinin en temel sorunu, Saussure'ün de belirttiği üzere, dili yazıyla sınırlamasıdır. Yazı, dil için çok sonraki bir meseledir. Yazıdan dile ulaşmak ancak kısmen mümkündür. Dil ses ve işaretlerin bütününden oluşan bir sistemdir. Bu sorunu aşmak için konuşma seslerinin laboratuvarındaki analizine dayanan incelemeler yapılmakta, iletilerin iletişim ortamındaki bağlamını önemseyen edimbilim (pragmatik) gibi alanlara olan ilgi her geçen gün artmaktadır.

Filoloji, dilbilim, antropoloji gibi sosyal bilimlerde doğa bilimleri ile ilgili bazı teorilerin de dil incelemelerinde kullanıldığı görülür. Chomsky dili biyolojik bir olgu

olarak görürken teorisinde kar tanelerindeki desenin fiziksel temelleri, atomik maddelerin dil için de söz konusu olması (“sözcük benzeri atomik kavramlar”) gibi fizik, kimya bulgularını¹ da dil olgusunu açıklarken kullanır (Chomsky 2019). Dilin doğa bilimlerinin tümünde kullanılan araçlarla açıklanabileceği yönünde artan bir eğilim göze çarpmaktadır.

Bir başka bilim alanı da formal bilimlerdir. Matematik ve mantık araştırmalarının dilin biçim ve anlam yönünü açıklarken kullanıldığını görüyoruz. Kopenhag okulu (“dil cebiri”), Amerikan yapısalci okulu (özellikle Z. S. Harris) gibi öncüler matematik ve dil ilişkisine vurgu yapmış, Chomsky’nin katkılarıyla da formal dilbilim büyük bir çalışma alanına dönüşmüştür. Dil yetisinin matematik yetisi ile ilişkili olduğunu, bu iki yetinin insanda birlikte ortaya çıktığını, aritmetik bilgisinin dili betimlerken kullanılabileceğini öne süren araştırmacılar vardır (Chomsky, 2014; Nowak vd. 2000; Nowak ve Krakauer 1999). Örneğin Chomsky bunu şöyle açıklar:

Açıkça belli ki, sayabilen ya da aritmetik problemleri çözebilen insanlar doğal seçimde öne çıkıp daha çok çocuk üretmiş, böylece bu yetkinlik doğal seçim yoluyla gelişmiş değildir. Daha çok başka bir şeyin yan ürünü olarak geliştirdiği bu yeti ve koşullar onu gerekli kıldığında kullanıma hazır durumdaydı. Bu aşamada biraz spekülasyon olsa, sayı yetisinin, dil yetisinin bir yan ürünü olarak gelişmiş olması olasılığı düşünülebilir (Chomsky, 2009, s. 193-194).

Matematik ve dil ilişkisi için bir başka veri karşılaştırmalı dil incelemelerinden gelmiştir. Dil akrabalıklarında sayı sözcükleri önemlidir çünkü ödünçlenmediği ya da çok zor ödünçlendiği varsayıldığı için sayılarda bir ortaklık varsa karşılaştırılan dillerin aynı kökenden gelme olasılığı yüksek görülür. Morris Swadesh’in dillerin aynı kökenden geldiğini ölçmek için oluşturduğu sözcük listesindeki temel sözcükler arasında sayılar da yer alır (Swadesh 1952, 1955; Swadesh vd. 1971). Quentin D. Atkinson, Mark Pagel ve Andrew Meade gibi uzmanlar dünya dillerindeki çeşitli sözcükleri incelemiş, özellikle ilk 5 sayı için kullanılan sözcüklerin (Türkçe için *bir, iki, üç, dört, beş*) dünya dillerinde evrimsel olarak çok yavaş değiştiğini bulmuştur (Pagel vd. 2007; Pagel ve Meade 2018). Pagel ve Meade bunun nedenlerinden biri olarak şu hipotezi üretir: “Sayının soyut dilsel-sembolik işleme, evrimsel olarak korunan ve sayısallıkla ilişkili beyin bölgeleriyle bağlantılı olabilir.” Yani bunların beyinde somut bir dayanağı olabilir. Ancak dil ve matematik ilişkisine mesafeli olan, dilin matematik ve mantıksal formülasyonlarla açıklanamayacak bir karmaşıklığa ve yaratıcı sınırsızlığa sahip olduğunu düşünen bilim insanları da vardır (Varley vd. 2005; Witzany 2011).

¹ Chomsky, “kar taneleri”nin hepsinde -şekilleri ne kadar farklı olursa olsun- altılı bir ortak yapı olduğunu hatırlatır. Bunu dile uyarlar. Dünyada 7 bin dil vardır ama aslında hepsinde ortak bir yapı (sözcük kategorileri, zamanlar vb.) vardır ve tüm diller bu ortaklık üzerine kurulmuştur. “Atomik öğeler” ise sözcük benzeri kavramlardır. Chomsky maddedeki atomlar gibi dilde de atomlar olduğunu ileri sürer. Buna göre zihnimizde doğuştan getirdiğimiz sözcük benzeri öğeler vardır. Bunlar dili oluşturan en küçük birimlerdendir. Daha ayrıntılı bilgi için bk. (Kerimoğlu 2021).

Bir başka bilgi alanı da insanın “yaratıcı”lık kapasitesinin yönleriyle ilgilenen edebiyat ve diğer sanat dallarıdır. Burada özellikle müzik ve dil arasında köklerden itibaren ilişki olduğunu iddia eden araştırmacılar vardır ki Darwin de dilin kökeninde müzik olabileceğini ileri sürmüştür (Benítez-Burraco ve Nikolsky 2022; Darwin 2013; Mithen 2006; Patel 2008). Ses taklidi, seslenmelerin melodik yapısı gibi ses ve müzik arasındaki ilişkiyi araştıran çalışmaların sayısı artmaktadır.

“Matematik bir dildir” veya “Müzik bir dildir” gibi genellemelerle sık sık karşılaşırız. İnsanın soyutlama kapasitesinin ürünleri olan bu “diller” ile insanın temel iletişim aracı olan “dil yetisi” arasındaki bağlar merak uyandırmaya devam edecektir. Biyoloji ve özellikle genetik de esasında bir “bilgi aktarımı” bilimidir. Metaforu devam ettirecek olursak genlerimizin de bir “dili” vardır. Sonraki nesillere bu dilin kodlarını taşıyız.

SONUÇ

Dil canlı bir varlık mıdır sorusuna şu anki bilimsel veriler ışığında kesinlikle evet veya hayır diyemiyoruz. Popperci yanlışlanabilirlik ölçütünü esas alırsak henüz canlı bir varlık olduğunu tartışmasız bir kesinlikle doğrulayan kanıtlara ulaşmış değiliz. Ancak dilin biyolojiden müziğe, filolojiden matematiğe farklı alanların yöntemleriyle incelenmesi gereken çok yönlü bir olgu olduğunu kabul etmemiz bir zorunluluk olarak karşımızda duruyor. Bilim gerçeğe ulaşmak için farklı yollardan ilerleyebilir, doğru yollardan gidilirse varılan yer aynı olacaktır:

Hakikate giden yol tuzaklarla dolu, yanlışlarla kaplıdır; başarısızlıklar başarılarından daha sık görülür o yolda. Ama başarısızlıklar da kimi kez başarılar kadar açıklayıcı, öğreticidir. Bu bakıma, yanlışları incelemeyi önemsememek doğru olmaz; akıl onlar arasından geçerek ilerler hakikate. *Itinerarium mentis in veritatem*² dümdüz bir yol değildir. Dönüşleri, dönemeçleri vardır; çıkmazlara girer, geri döner. Bir yol bile değil, birçok yoldur bu. Matematikçinin yolu ne kimyacıнын yoludur ne de dirimbilimcinin [biyoloğun], fizikçinin. Onun için bütün bu yolları somut gerçeklikleriyle, yani tarihsel olarak belirlenmiş ayrılıklarıyla izlememiz, bilimin tarihini yazmadan önce bilimlerin tarihlerini yazmaya katlanmamız gerek. Bilimlerin tarihleri, bir ırmağın kollarının o ırmak içerisinde eriyişi gibi bilimin tarihi içerisinde eriyecektir (Koyré 1994: 191).

Bu farklı bilgi alanları “dilinin aslında ne olduğu” sorusu için değerli veriler sunacak, bir gerçeğe doğru bizi götürecektir. Koyré’nin metaforuyla bitirelim: Biyoloji, matematik, müzik, filoloji ve dilbilim gibi ırmaklar sonunda bizi dil gerçeğinin denizine ulaştıracaktır. Önemli olan bu ırmakların akmasına izin vermek, bunlardan beslenebilmektir.

² “Akılın gerçeğe yolculuğu” anlamındaki Latince söz.

KAYNAKÇA

- ABE, K., WATANABE, D. (2011). "Songbirds Possess the Spontaneous Ability to Discriminate Syntactic Rules". *Nature Neuroscience*, 14/8: 1067-1074.
- ARBİB, M. A. (2005). "From Monkey-Like Action Recognition to Human Language: An Evolutionary Framework for Neurolinguistics". *Behavioral And Brain Sciences*, 28/2: 105-124.
- ARBİB, M. A. (2006). "The Mirror System Hypothesis on the Linkage of Action and Languages". *Action to Language via the Mirror Neuron System* (ed. M. A. Arbib). Cambridge: Cambridge University Press, 1-47.
- ARBİB, M. A. (2012). "Mirror Systems: Evolving Imitation and the Bridge from Praxis to Language". *The Oxford Handbook of Language Evolution* (ed. K. Gibson- M. Tallerman). Oxford: Oxford University Press: 207-215.
- ASSAEL, Y., Sommerschield, T., Shillingford, B., Bordbar, M., Pavlopoulos, J., Chatzipanagiotou, M., Androutsopoulos, I., Prag, J., Nando De Freitas (2022). Restoring and Attributing Ancient Texts Using Deep Neural Networks. *Nature*, 603/7900: 280-283.
- AUSTİN, P. (2021). "Theory of Language: A Taxonomy". *SN Social Sciences*, 1/3: 1-24.
- BENÍTEZ-BURRACO, A., NİKOLSKY, A. (2022). "The (Co)Evolution Of Language And Music Under Human Self-Domestication". *Psyarxiv*, 10.31234/osf.io/xfbqn.
- BERWICK, R. C., CHOMSKY, N. (2016). *Why Only Us: Language and Evolution*. Cambridge, Mass: The MIT Press.
- BERWICK, R. C., FRIEDERİCİ, A. D., CHOMSKY, N., BOLHUİS, J. J. (2013). "Evolution, Brain, and The Nature of Language". *Trends in Cognitive Sciences*, 17/2: 98.
- CATTANEO, L., RÍZZOLATTI, G. (2009). "The Mirror Neuron System". *Archives Of Neurology*, 66/5: 557-560.
- CHOMSKY, N. (2007). "Biolinguistic Explorations: Design, Development, Evolution". *International Journal of Philosophical Studies*, 15/1: 1-21.
- CHOMSKY, N. (2009). *Bilgi Sorunları ve Dil: Managua Dersleri* (çev. V. Kılıç). İstanbul: Bgst Yayınları.
- CHOMSKY, N. (2014). *Dil ve Zihin* (çev. A. Kocaman-L. Aysever). İstanbul: Bilgesu.
- CHOMSKY, N. (2019). *Dil ve Zihin İncelemelerinde Yeni Ufuklar* (çev. A. F. Aydar). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- CORBALLIS, M. C. (2003). *İşaretten Konuşmaya Dilin Kökeni ve Gelişimi* (çev. A. Görey). İstanbul: Kitabevi.
- ÇUÇEN, A. K. (2012). *Bilim Felsefesine Giriş*. Bursa: Sentez.
- DARWİN, C. (2013). *İnsanın Türeyişi* (çev. Ömer Ünalın). Ankara: Evrensel Yayınları.
- DAWKINS, R. (2014). *Gen Bencildir* (çev. Tunç Tuncay Bilgin). İstanbul: Kuzey Yayınları.
- DE SAUSSURE, F. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri* (çev. B. Vardar). İstanbul: Multilingual.
- ERGİN, M. (1993). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yay.
- EVERETT, D. (2005). "Cultural Constraints on Grammar and Cognition in Pirahã". *Current Anthropology*, 76/4: 621-646.
- EVERETT, D. (2009). "Pirahã Culture and Grammar: A Response to Some Criticisms". *Language*, 85/2: 405-442.
- EVERETT, D. (2012). *Language: The Cultural Tool*. New York: Pantheon Books.
- FRIEDERİCİ, A. D., CHOMSKY, N., BERWICK, R. C., MORO, A., BOLHUİS, J. J. (2017). "Language, Mind and Brain". *Nature Human Behaviour*, 1/10: 713-722.
- GENTNER, T. Q., FENN, K. M., MARGOLİASH, D., NUSBAUM, H. C. (2006). "Recursive Syntactic Pattern Learning By Songbirds". *Nature*, 440/7088: 1204-1207.
- GOLDİN-MEADOW, S., BRENTARİ, D. (2017). "Gesture, Sign, and Language: The Coming of

- Age of Sign Language and Gesture Studies". *Behavioral And Brain Sciences*, 40: 1–17.
- GRODZINSKY, Y., AMUNTS, K. (ed.). (2006). *Broca's Region*. Oxford: Oxford University Press.
- GRODZINSKY, Y., SANTI, A. (2008). "The Battle for Broca's Region". *Trends in Cognitive Sciences*, 12/12: 474–480.
- GUZEL, C. (2013). *Bilim Felsefesi*. İstanbul: Bilgesu.
- HAUSER, M. D., CHOMSKY, N., FITCH, W. T. (2002). "The Faculty of Language: What Is It, Who Has It, And How Did It Evolve?". *Science*, 298: 1569–1579.
- HAUSER, M. D., YANG, C., BERWICK, R. C., TATTERSALL, I., RYAN, M. J., WATUMULL, J., CHOMSKY, N., LEWONTIN, R. C. (2014). "The Mystery of Language Evolution". *Frontiers in Psychology*, 5: 401.
- KATZ, J. J., POSTAL, P. M. (1991). "Realism vs. Conceptualism in Linguistics". *Linguistics and Philosophy*, 14/5: 515–554.
- KERİMOĞLU, C. (2016). "Dilin Kökeni Arayışları I: Dilin Kökeniyle İlgili Akademik Tartışmalar". *Dil Araştırmaları*, 18: 47–84.
- KERİMOĞLU, C. (2017). "Dilin Kökeni Arayışları II: FOXP2 Geni". *Dil Araştırmaları*, 21: 35–50.
- KERİMOĞLU, C. (2021). *Chomsky Darwin'e Karşı: Evrensel Dilbilgisi, Dilin Kökeni ve Evrim Tartışmaları*. İzmir: Varyant.
- KOYRÉ, A. (1994). *Yeniçağ Biliminin Doğuşu: Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler* (çev. K. DİNÇER). İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- LENNEBERG, E. (1967). *Biological Foundations of Language*. New Jersey: John Wiley and Sons.
- MİTHEN, S. J. (2006). *The Singing Neanderthals: The Origin of Music, Language, Mind and Body*. Londra: Phoenix.
- NOWAK, M. A., KRAKAUER, D. C. (1999). "The Evolution of Language". *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 96/14: 8028–8033.
- NOWAK, M. A., PLOTKIN, J. B., JANSEN, V. A. A. (2000). "The Evolution of Syntactic Communication". *Nature*, 404/6777: 495–498.
- PAGEL, M., ATKINSON, Q. D., MEADE, A. (2007). "Frequency of Word-Use Predicts Rates of Lexical Evolution throughout Indo-European History". *Nature*, 449/7163: 717–720.
- PAGEL, M., MEADE, A. (2018). "The Deep History of The Number Words". *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 373: 1740.
- PATEL, A. D. (2008). *Music, Language, and the Brain*. Oxford: Oxford University Press.
- PEPPERBERG, I. M. (2021). "Nonhuman and Nonhuman-Human Communication: Some Issues and Questions". *Frontiers in Psychology*, 0: 4127.
- PİATTELLİ-PALMARİNİ, M. (2013). "Biolinguistics Yesterday, Today, and Tomorrow". *The Cambridge Handbook of Biolinguistics* (ed. C. Boeckx - K. K. Grohmann). Cambridge: Cambridge University Press, 12-21.
- PİATTELLİ-PALMARİNİ, M. (2017). "From Zero to Fifty: Considerations on Eric Lenneberg's Biological Foundations of Language and Updates" *Biolinguistics*, 11: 423–444.
- PİNKER, S. (2018). *Dil İlgüsü: Zihin Dili Nasıl Meydana Getirir?* (çev. Feray İlgün). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.
- PİNKER, S., BLOOM, P. (1990). "Natural Language and Natural Selection". *Brain and Behavioural Science*, 13: 707–784.
- POPPER, K. R. (1998). *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* (çev. İlknur Aka). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- RENDALL, D. (2021). "Aping Language: Historical Perspectives on the Quest for Semantics, Syntax, and Other Rarefied Properties of Human Language in the Communication of Primates and Other Animals". *Frontiers in Psychology*, 0: 2888.

- REY, A., PERRUCHET, P., FAGOT, J. (2012). "Centre-Embedded Structures Are A By-Product of Associative Learning and Working Memory Constraints: Evidence from Baboons (Papio Papio)". *Cognition*, 123/1: 180–184.
- SCHLEICHER, A. (1869). *Darwinism Tested by the Science of Language* (çev. A.V.W. Bikkers). Londra: John Camden Hoten.
- SWADESH, M. (1952). "Lexico-Statistic Dating of Prehistoric Ethnic Contacts: With Special Reference to North American Indians and Eskimos". *Proceedings of the American Philosophical Society. Studies Of Historical Documents in the Library of the American Philosophical Society*, 96/4: 452–463.
- SWADESH, M. (1955). "Towards Greater Accuracy in Lexicostatistic Dating". *International Journal of American Linguistics*, 21/2: 121–137.
- SWADESH, M., SHERZER, J., HYMES, D. H. (1971). *The Origin and Diversification of Language*. Chicago: Aldine Atherton.
- TEKİN, T. (2005). *Makaleler 3* (ed. E. Yılmaz - N. Demir). Ankara: Grafiker.
- TREMBLAY, P., DICK, A. S. (2016). "Broca and Wernicke Are Dead, or Moving Past the Classic Model of Language Neurobiology". *Brain and Language*, 162: 60–71.
- VARLEY, R. A., KLESSINGER, N. J. C., ROMANOWSKI, C. A. J., SİEGAL, M. (2005). "Agrammatic But Numerate". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 102/9: 3519–3524.
- VİRGİNİA SWİSHER, M. (1988). "Similarities and Differences Between Spoken Languages and Natural Sign Languages". *Applied Linguistics*, 9/4: 343–356.
- WİTZANY, G. (2011). "Can Mathematics Explain The Evolution Of Human Language?" *Communicative & Integrative Biology*, 4/5: 516.
- YILDIRIM, C. (1991). *Bilim Felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ZUBERBÜHLER, K. (2020). "Syntax and Compositionality in Animal Communication". *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, 375/1789: 20190062.

Atıf / Citation

İŞİK, G., OĞUZHAN BÖREKÇİ, A. O., ERDEMİR GÖZE, F. (2022). ““Ağa”lık Düzeninin Kültürel Ürünlerde Eleştirisi”, *Gazi Türkiyat*, 30: 13-26.

Geliş / Submitted 19.05.2022

Kabul / Accepted 09.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.002

“AĞA”LIK DÜZENİNİN KÜLTÜREL ÜRÜNLERDE ELEŞTİRİSİ*

Criticism of the “Ağa” Order on Cultural Products

Gülcan İŞİK**

Ülkü Ayşe OĞUZHAN BÖREKÇİ***

Filiz ERDEMİR GÖZE****

Öz

Türkiye’de Osmanlı Dönemi’nde, çağdaşı Avrupa’daki gibi bir feodal yapının işlemediği görülmektedir. Çünkü Osmanlı’da köylüler, köle ya da serf biçiminde bir yapıda değil, özgür insanlar olarak yaşamıştır. Bütün topraklar devletin mülkiyüdü ancak Osmanlı’nın zayıflama döneminde toprak sisteminin de bozulmasıyla feodal yapıya benzer olarak ağalık sisteminin ortaya çıktığı bilinmektedir. Özellikle de Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde ortaya çıkan ağalar, aynı zamanda aşiret reisleri olarak da kabul görmektedir. Cumhuriyet Dönemi toprak reformu ve modernleşme çalışmalarının da en önemli konularından biri olan bu sistem, kültürel yapının inşasında ve sürdürülmesinde büyük rolü olan kitle iletişim araçlarının her türünde geniş yer bulmuştur. Türk kültürüne has bir yapı olarak belleklerde yer alan ağalık ve aşiret düzeni şüphesiz romanların da ana öyküsü olmuştur. Bu bağlamda İlhan Tarus’un 1957 tarihli Yeşilkaya Savcısı romanı ve Fakir Baykurt’un 1961 tarihli Onuncu Köy adlı romanı betimsel olarak analiz edilmiştir. Ele alınan romanların, dönemin siyasi, sosyo-kültürel meselelerini bire bir yansıttığı ve bu minvalde ağalık sisteminin köylü üzerindeki olumsuz etkilerini ve mücadelelerini açıkça ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Kültürel Çalışmalar, Roman, Ağa, Eleştiri, Feodalizm

Abstract

* Bu makale, 29.10.2020 tarihinde Uluslararası Türk Kültür ve Sanatı Sempozyumu’nda sunulan ve tam metni basılan bildirinin genişletilmiş ve gözden geçirilmiş hâlidir.

** Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. gulcankarakaya@gmail.com. ORCID:0000-0002-6296-7802

*** Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. ulkuoguzhanborekci@gmail.com. ORCID:0000-0001-8874-2778

**** Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. filizerdemir50@gmail.com. ORCID: 0000-0001-7665-1537

It is seen that a feudal structure did not operate in Turkey during the Ottoman period, as in its contemporary Europe. Because the peasants in the Ottoman Empire lived as free people, not in the form of slaves or serfs. All lands were the property of the state, but it is known that the ağa system emerged, similar to the feudal structure, with the deterioration of the land system during the weakening period of the Ottoman Empire. The aghas, who emerged especially in the Eastern and Southeastern Anatolia regions, are also accepted as tribal chiefs. This system, which is one of the most important issues of land reform and modernization studies in the Republican Period, has found wide coverage in all types of mass media, which has a great role in the construction and maintenance of cultural structure. As a structure unique to Turkish culture, the aghalik and tribe order, which is in the memories, has undoubtedly been the main story of the novels. In this context, İlhan Tarus's 1957 novel Yeşilkaya prosecutor and Fakir Baykurt's 1961 novel Oncu Köy were analyzed descriptively. It has been clearly revealed that the novels dealt with reflect the political, socio-cultural issues of the period, and in this way, the negative effects and struggles of the ağa system on the villagers.

Keywords: Cultural Studies, Novel, Agha, Criticism, Feodalism

GİRİŞ

İlk insandan günümüze tarım sektörü, üretim faaliyetleri, teknoloji ve toprak mülkiyeti açısından bir çok evre geçirmiştir. Öyle ki, toplayıcılık ve avcılık ile başlayan tarımsal faaliyetler, teknoloji ve bilginin kullanıldığı uzmanlaşmış planlı işletmeciliğe kadar birçok değişim göstermiştir. Elbette bunun toplumsal yapıya etkisi de dönemler itibariyle farklılık göstermiştir. Nitekim ilerleyen süreçte orta çağda başlayan ferdi mülkiyetçilik ve sonrasında oluşan feodal düzende, toplumsal sınıflaşma kendisini çok açık ve kesin bir şekilde ortaya koymuştur. Söz konusu dönemde toplumun büyük çoğunluğu tarımsal üretim yapan köylülerdir. Akşit'in (1966: 33-34) tespitiyle bunlar kuzeyden güneye bazı değişiklikler göstermekle birlikte ya doğrudan doğruya köledirler, yani derebeyinin toprağında çalışan üretim araçlarıdır ya da toprağa bağlı köylülerdir. Toprağın kime ait olduğunu pek bilmeyen bu köylülerin bildikleri tek şey, kendilerini koruyan derebeyine vermek zorunda oldukları ürün miktarı veyahut derebeyine çalışmak zorunda kaldıkları angarya işin süresidir. Köleler daha sonraları toprağa bağlı köylüler durumuna da dönüşmüşlerdir. İkinci önemli sınıf da toprak sahipleri yani derebeyleri, dini ve askeri önderlerdir. Bu arada bu ikisi arasında bir üçüncü topluluk daha vardır ki, bunlar sonraki gelişimin öncüleri durumundadırlar. Bu orta sınıftakiler, şehirlerde otururlar ve küçük çapta organik enerji kullanarak endüstriyel üretim yaparlar. Bunlara da zanaatkârlar sınıfı denilir.

Avrupa'da sanayileşmeyle birlikte gelişen ve dönüşen toplumsal yapıyla birlikte tarım toplumundan kapitalist topluma geçiş sağlanırken; Osmanlı Devleti'nin üretim ilişkileri ve toplumsal kuruluşu büyük ölçüde toprağa dayalıydı. Kadro dergisi yayınları arasında çıkan İsmail Hüsrev Tökin'in *Türkiye Köy İktisadiyatı* adlı kitabı (1990), Türkiye'de köy ve tarım sorunları üstüne ilk Marksist analiz sayılır. İsmail Hüsrev bu düzeni, derebeylik üretimi olarak niteler. O'na göre bu sistemde fethedilen bir yer ya Osmanlı'nın kendi yapılarına göre yeniden düzenlenir ve sipahi derebeyliği ilişkileri kurulurdu ya da o yerin toplumsal kuruluşu olduğu gibi bırakılır ve oraların beyleri vergiye bağlanırdı. Sipahi derebeyliğinin toplumsal kuruluşu, toprağın dirlik yönetimine göre bölünmesiyle başlar ve derebeyi-devlet ve derebeyi-köylü arasındaki

ilişkilerin biçimiyle belirlenirdi. Dirlik yönteminde toprak, gelire ve nüfusa göre has, tumar ve zeamet olarak üçe ayrılırdı. Bu topraklar kişilere devlet örgütündeki yerlerine göre dağıtılırdı. Sipahi derebeylerinin devletle olan ilişkileri, kendilerine verilen toprağın büyüklüğüne göre belirli sayıda atlı sipahi yetiştirip savaşa katılımıyla belirliyordu. Sipahi derebeyi kendisine verilen toprakları keyfince kullanamazdı. Kanuni'nin "kanunnamesi"ne göre, üreticinin ürettiği üründen alınan artı-ürünün alınış biçimi ve köylünün toprakla olan ilişkisi, onun hür olmadığını gösteriyordu. Bu kanuna göre toprakta çalışan köylü, istediği zaman toprağı terk edip, başka bir yere gidemez; giderse sipahi derebeyi zorla döndürüp yerleştirirdi. Yine aynı şekilde köylü, kendi isteğine göre üretim yapamaz, her yıl belirli bir miktar tohum ekme zorunda bırakılır ve ekmezse cezalandırılırdı. Eğer bir köylü üç yıl üst üste toprağını ekmezse toprağını derebeyi elinden alır ve başkasına verirdi. Söz konusu bu düzenin, orta çağ Avrupa'sındaki feodal düzenle benzer bazı yönlerinin bulunduğu savunulmaktadır.

Osmanlı toprak düzenini Asya tipi bir üretim biçimi olarak kabul edenler, bu sınıfı devletin temel sınıflarından bir olarak görürler. Bu anlamda bir "devlet sınıfı"nın soyut olarak yukarıdaki gibi bir kavram çerçevesi ve sınıf tanımı ile tutarlı olduğunu vurgulayan Boratav (1995: 11-12), burada belirtilen üretim ilişkisinin vergileme/aşar türü bir mekanizma ile gerçekleştiğini, bu mekanizmaya özgü ve belirli bir toplumsal sınıflar düallitesi yarattığını söyler. Buna göre bir yanda vergi alan devlet sınıfı, öte yanda ise bu biçimin dolaysız üreticileri, yani vergi ödeyen köylü vardı. Bürokrasi ile köylülük arasındaki dolaysız bölüşüm karşıtlığının ve bu anlamda tarım kesimine dönük en önemli yeniliğin, yarı-feodal bir orta çağ vergisi olan aşarın 1925'te kaldırılması olduğunu söyleyen Boratav (1989: 35, 40), aşarın kaldırılmasının ilk bakışta tarım ürünlerinin pazarlanması işlevini üstlenmiş olan mültezim grubu aleyhine fakat köylü lehine bir karar olarak görülebileceğini kaydeder.

Cumhuriyet tarihi içinde Türkiye toplumunun sınıf yapısını ve toplumsal tabakalaşmasını yansıtan basitleştirilmiş bir şema, yukarıda bahsedilenlerden hareketle, şüphesiz gözlenebilen üretim ilişkileri üzerine inşa edilmelidir. Bunların kapitalist, yarı-feodal üretim ilişkileri ile basit meta üretimi olduğunu söyleyen Boratav (1995: 13), bu ilişkiler açısından türeyen toplumsal sınıfların ise, işçi sınıfı ile burjuvazi, yarıcı-ortakçı köylü ile toprak ağası ve piyasaya dönük küçük üretici (köylü) ile tüccar-tefeci olduğunu kaydeder.

Orta çağ feodal düzeni ve Osmanlı'daki duruma ilişkin bu girişten sonra, konumuz itibarıyla de yakın dönem Türkiye toprak sistemine bakılacak olursa; Akşit'in saha araştırmalarına dayanan çalışmasında ortaya koyduğuna göre (1966: 60-61); 19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılın başlarında Türkiye'de tren ve önemli kara yollarının yakınlarındaki köyler, Batı kapitalizmi için hammadde (tütün, pamuk gibi) üreticisi durumuna getirilip ihtisaslaştırılmışlar, diğerleri de kendi için üretimin yani kapalı köy ekonomisinin sıkıntılarını yaşamışlardır. Kendi için üretim yapan

köylerdeki mülkiyet yapısı çeşitli olmakla birlikte bunun genel olarak iki türlü olduğunu söyleyen Akşit; ilkinde, toprağın doğrudan doğruya toprak ağasının olduğunu ve üreticinin ya köylü ya ortakçı ya da ağanın verdiğini yiyip içen olduğunu ifade eder. İkincisinde ise küçük toprak mülkiyeti vardır. Her aile elindeki ilkel üretim araçlarıyla sürebildiği kadar toprağı sürer ve bütün kendi ihtiyaçlarını kendisi üretirdi. Bunların da çoğunlukla ya dağ köyleri ya birçok köyü olan ağanın bunları bırakıp kendi çiftliğine çekilmesi ve diğer köyleri kendi başına bırakması sonucu doğduğunu ya da Adana’da olduğu gibi yörüklerin pamuk üretimi yaptırmak için yerleştirilip eşit toprak verilmiş olduğunu belirtir. Sonradan yerleştirilmiş olan göçmenler de bu ikinci türe girerler. Bu iki mülkiyet türünün eskiden yerleşmiş köylerde görüldüğünü de kaydeden Akşit, bunların yanında bir de yarı göçebe aşiretler olduğunu kaydeder. Eğer buradaki aileler, aşiret reisine bağlıysalar, yerleştiklerinde çoğunluk toprak ağası olan aşiret reisinin ortakçısı olurlar, eğer aşiretteki aileler eşit güçteyse ve aşiret reisi önemsizse, yerleşme sırasında herkes hayvanını satıp toprak edinir ve böylece küçük toprak mülkiyeti ortaya çıkardı. Akşit, Birinci Dünya Savaşı’ndan hemen sonraki durumun aşağı yukarı böyle olduğunu yazar. Bağımsızlıktan sonra para ekonomisi ya da pazar için üretim köylere girmeye başlamış, köyler, şehirlere ve kasabalara olan uzaklıklarına, ulaştırma ve haberleşme araçlarının çokluğuna ve yollara, üretilen ürünün cinsine ve toprakların verimliliğine bağlı olarak bu merkantilist harekete katılmışlardır.

1930’lar aslında köylü için her bakımdan zor yıllardır. Çünkü köylerin çoğunda okul yoktu ve okuryazarlık oranı da oldukça düşüktü.¹ Bu dönemi tahlil eden Köymen’e göre (1935: 10-30), toprak dağılımındaki adaletsizlik nedeniyle topraksız çiftçi, üretim yapmak için köyde toprak ağasına ve gerekli kredi için de kasabadaki tüccar- tefecilere muhtaçtı. Bunun yanı sıra köylüyü ilgilendiren her türlü kararlar, köyün ağası tarafından alındığından köylü ülke yönetiminde de söz sahibi değildi. Bu dönemin köylüsü, ekonomik ve toplumsal bakımdan toprak ağasına, tefeci tüccara ve sermaye sahibi üreticiye bağımlı konumdadır. Bu noktada Ercan (1993: 130), ağalığı tefecilik ile toprak sahipliğinin bileşimi olan geçiş sürecine ait bir olgu olarak değerlendirir. Avcıoğlu (1976: 178-179) da bu yapıyı, topraksız ya da az topraklı

¹ Cumhuriyetin ilk yıllarında ülke nüfusunun neredeyse %80’i okuryazar değildi. Yine nüfusumuzun kaç olduğunu, ancak 1926 nüfus sayımında öğrenmişiz. Halkın %6’sı okur-yazar (Devlet İstatistik Enstitüsü, Millî Eğitimde 50 Yıl (1923–1973), 1973: vii.) . Bunlar da Batı Anadolu’da toplanmış. Memleketteki 46.000 köyün % 98’i okulsuz. 70.000 öğretmene ihtiyaç var. Mevcut 18 Öğretmen Okulu yılda 200 kadar mezun vermekte (Başgöz, 2010: 7-8). Şüphesiz bu oran, kırsalda daha da fazlaydı. O dönem nüfusun büyük bölümünün köylerde yaşadığı gerçeğini hatırlarsak, söz konusu oranın muhteviyatı daha ağır anlaşılacaktır. Kaldı ki Cumhuriyet döneminde köylü, rejimin temel kaynaklarından biri olarak görülmekteydi. Köylüyü milletin efendisi olarak nitelendiren engin görüşüyle Atatürk’ün 1 Mart 1922’de, TBMM’nin 3. toplantı yılının açılışında yaptığı konuşmada köylülerle ilgili şu sözleri de önemlidir: “Türkiye’nin sahibi ve efendisi kimdir? Bunun cevabını derhal birlikte verelim: Türkiye’nin hakiki sahibi ve efendisi hakikî müstahsil olan köylüdür. O halde herkesten daha çok refah, saadet ve servete müstahak ve layık olan köylüdür” (Tonguç, 1970: 36).

köylüyü arazisinde ortakçı ve yarıcı olarak çalıştıran ve ayrıca borçlandırma yoluyla köylüyü ekonomik bakımdan bağımlı kılan toprak sahibi olarak nitelendirir.

Bu yaşam tarzının dönüştürülmesi açısından yapılması gereken diğer işlerin yanı sıra iki önemli görev olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki köylüye eğitim sağlanarak onu bilinçlendirmek, diğeri de toprak reformunu gerçekleştirmektir. Her ne kadar ömürleri kısa olsa da Köy Enstitüleriyle² başlayan köylü eğitimi, hükümetlerin gündemlerine aldığı köylüyü topraklandırma politikasıyla devam etmiştir. Dolayısıyla bu iki husus da 1935 yılından itibaren iktidara gelen hükümetler tarafından ele alınmış ve Toprak Reformu politikası dönemi başlamıştır.

Mir-i arazinin bir grubu olan vakıf toprakları da 1935 yılında çıkarılan bir kanun ile tasfiye edilmiştir. Bu uygulama geniş ve verimli vakıf arazilerinin zengin zümreler elinde toplanmasına neden olmuştur. 1945 yılında çıkarılan "çiftçiyi topraklandırma kanunu" ile de vakıf arazilerinin tümünün kamulaştırılarak çiftçiye dağıtılması çalışmaları başlamıştır. Bu dönemde topraksız köylüleri topraklandırma çalışmaları yapılmıştır. 1923-1938 yılları arasında 3,7 milyon dekar arazi dağıtılmıştır. Devlet eliyle dağıtılan toprakların yanı sıra meraların da istilasına söz konusu olmuş ve mera arazilerinde 39,2 milyon dekar azalma meydana gelmiştir. Devlete ait toprakların 1/10'u resmi olarak dağıtılmıştır. Resmi olarak dağıtılan toprakların büyük bir oranı göçmenlere verilmiştir. Toprak kanundaki bu adaletsizliği düzeltmek için 1935 yılında çalışmalar başlamış ancak Atatürk'ün ölümü ve İkinci Dünya Savaşı ile sonuçsuz kalmıştır (Tarım ve Köy İşleri Bak. 2004).

Türkiye'nin toplumsal düzeninde önemli bir yapı olarak ortaya çıkan ve günümüzde de devam eden ağalık konusunun kültürel ürünlerde yer aldığı görülmektedir. Özellikle 1950'li yıllarda başlayan köy romancılığı ve ilk aşamada bu romanlardan uyarlanan filmlerde de ağalık konusu işlenmiştir. Suner'in (2006: 32) de ifade ettiği gibi 1960'ların ikinci yarısından 80'lerin ortasına kadar, sınıfsal çelişkiler, toplumsal adaletsizlik, köyden kente göç, Doğu'da feodal ilişkilerin ve ağalık sisteminin yarattığı ekonomik ve toplumsal çarpıklıklar gibi sorunları eleştirel bir

² Köy Enstitüleri, "Ulusal Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet eğitimi süreçlerinden geçen ülkenin yurtsever eğitimcilerinin ülke gerçekleri ve çağdaş pedagojinin senteziyle yarattıkları özgün bir sistemin adıdır" (Kocabaş, 2019: 7). Bu nedendir ki Köy Enstitüleri, bir Cumhuriyet projesiydi. Temel amaç, nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan okuma yazma oranının çok düşük olduğu köylerin, kendi çocuklarıyla, işlevsel bir eğitimle içten canlandırılması tasarımıydı. Bu nedenle ilk amaç, Türkiye'de özellikle köylüler arasındaki cahilliği ortadan kaldırmaktı. İkinci amaç, el sanatları, demircilik, marangozluk, yapıcılık gibi köye yararlı el sanatlarını geliştirmek (Cumhuriyet'ten önce Anadolu'da Ermeniler, Rumlar vardı. Köylüye yararlı sanatları bunlar yapıyordu. Türk asıllı olanlar daha çok çobanlık, çiftçilik biliyordu. Sanatla, teknikle uğraşmıyorlardı. Cumhuriyet'ten sonra köylülerin bu eli işlemezliğini, sanat bilmezliğini hemen gidermek gerekiyordu. Enstitüler bu görevi de üstleniyordu.) Üçüncü amaç, Türkiye'de öğretmenliğin niteliğini değiştirmek ve yenileştirmek. Dördüncü amaç ise köylülerden de yönetici sınıfa insan yetiştirmek (Baykurt, 2019: 9-11). Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Işık, Gülcan (2021). "YOL'un Çıkmazında YÖN'ün Sonsuzluğunda Köy Enstitüleri", Türkiye'nin YOL'u ve YÖN'ü (1961-1967) Siyaset-Eğitim-Kültür-Sanat, Ed. Ahmet Tetik, Gülcan Işık, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

yaklaşımına irdeleyen "toplumcu gerçekçi" filmler yapılmıştır. Özön'ün (1995: 38) "Genç/Yeni Sinema Dönemi" olarak adlandırdığı ve 1970-1987 yılları arasında kapsayan dönemde, yönetmenlerin ele aldığı konuların başında genellikle kırsal kesimler ve bu kesimin en geri kalmış olan Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri gelmekteydi. Ağalık düzeninin, buna bağlı geri kalmışlığın ve geri bırakılmışlığın ortaya çıkardığı sorunlar, toprak mülkiyeti, mülkiyet ilişkileri, insan ilişkileri, katı gelenek ve görenekler, böyle bir toplumda kadının yeri en çok işlenen konulardır.

Genel olarak Türk sinemasının ağalık olgusuna yaklaşımını değerlendirdiğimizde, olumsuz bir bakış açısının filmlerde yer aldığını görürüz. Filmlerde yer alan ağalar, çoğunlukla köylüyü sömüren, politikacılarla çıkar işbirliği içinde olan, tutucu, değişimin karşısında yer alan, köylünün emeğinin karşılığını vermeyen, köylünün namusuna göz diken vs. olumsuz imgelerle temsil edilmişlerdir. Örneğin *Şafak Bekçileri* (1963, Halit Refiğ) filminde toprak ağası değişime karşı çıkan, kaderci, tutucu bir karakterdir. *Açlık* (1974, Bilge Olgaç) filminde, köyde yoksulluk nedeniyle kasabanın ağasına verilen ve ağa tarafından tecavüze uğrayan bir kadının hikâyesi anlatılmaktadır. *Murad'ın Türküüsü*'nde (1965, Atif Yılmaz) yine sevenleri ayırmak için kötü yollara başvuran bir ağa ile karşılaşmaktadır. *Erkek Güzeli Sefil Bilo*'da (1979, Ertem Eğilmez), filmin ana karakteri Bilo'nun sevdiği kıza göz koyan bir ağa vardır. Yine aynı şekilde *Kibar Feyzo*'da (1978, Atif Yılmaz) yer alan ağanın da olumsuz özellikleri bulunmaktadır. Bu örnekler daha da çoğaltılabilir. *Züğürt Ağa* (1985, Nesli Çölgeçen) filminde ise ele alınan örneklerin aksine olumlu özellikleri üzerinde taşıyan bir ağa profili söz konusudur. Sinemanın ağalık konusunu yansıtmadığı noktada bu kez devreye televizyon girmiştir. Ticari televizyonlarda, dönem dönem ağa temalı dizilerin ağırlık kazandığı dikkati çekmektedir. Bu dizilerde genellikle ağa; kudreti, zenginliği, eğitimi, görgüyü, aynı zamanda ailenin birleştirici ve koruyucu unsurunu temsil etmiştir.

Daha önce de ifade edildiği gibi, Türkiye'deki ağalık sistemi edebi bir anlatı türü olan romanların da konusu olmuştur. Bu noktada edebiyatın toplumsal olguları ve yapıları yansıtmadaki önemine değinmekte fayda vardır. Edebiyat zaman zaman toplumu belirleyen, zaman zaman da toplumla biçimlenen fakat hangi şekilde olursa olsun toplumsal yapıyla derinden bağlantılı ifade ve semboller bütünüdür. Diğer taraftan her büyük sanatçı kültürel teşekkülü ve düşünsel yapısıyla içten bir ilişki içinde kalarak eserini yaratmaktadır. Bunların sonucunda ise bir takım toplumsal ve tarihi olayların açıklanmasında edebi ürünlere başvurulması, edebi ve sanatsal gerçek ile toplumsal yapı arasında kurulan ilişkiler için bir zemin oluşturmaktadır (Şan 2004: 93).

Bu bağlamda çalışmanın konusu bakımından önem taşıyan 1940'lı yıllarla başlayan süreç incelendiğinde, Türkiye'deki edebi çevrelerde ciddi ve kalıcı farklılıkların oluştuğu görülmektedir. Bu dönemde bir taraftan gündelik hayatı ele alan edebiyatçılar, bir taraftan sanatın mükemmeliyetini temel alan isimler, bir

tarafından da 'toplumsal gerçekçi' adı verilen bir edebiyatçı grubu ortaya çıkmıştır. Söz konusu dönemde, edebiyatçı ve siyasi otorite arasındaki ilişki biçimi değişmiş, daha önce 'memur' gibi görülen edebiyatçı, bu yıllarda farklı bir konum kazanmıştır. Diğer bir ifadeyle, edebiyatın mevcut siyasi yapıyla organik bağı kopmaya başlamıştır. Bazı edebiyatçılar bu dönemde, sosyalist bir bakış açısıyla toplumu çözümlenmeye çalışmışlardır. Böyle bir bakış açısını özellikle köy konulu romanlarda görmek mümkündür (Coşkun, 2007: 104). Nitekim bu yıllarda Köy Enstitüleri'nin açılması, Tercüme Bürosu'nun kurulması gibi gelişmeler, romana da yansımıştır (Özkırmılı, 1983: 591)³. Örneğin kültür örgütlenmesi ve yeni bir yapılanmanın göstergesi olarak kabul edilen Köy Enstitülerinin kurulmasıyla aktüel olan "köy romanı" ile Yakup Kadri'nin *Yaban*'ı dikkati çekmiştir. Bu tip romanlarda dönemin tarihi, sosyal ve siyasi gelişmelerine karşı, dönemin ortak bilinci ve dünya görüşü ortaya konmaya çalışılmıştır (Aydın 2002: 357).

Özellikle 1946 – 1950 yılları arasındaki romanlara bakıldığında, geniş ölçüde bir yaşanmışlık duygusunun hâkim olduğu görülmektedir. Nitekim birçok romancı, gözlemlerinden ve anılarından geniş ölçüde yararlanarak içinden geldikleri, çok iyi tanıdıkları yöreleri, o yörelerin insanlarını hayat mücadeleleri ve yaşama biçimleriyle yansıtmaya özen göstermişlerdir. Örneğin Orhan Kemal, işçi ve gecekondu çevrelerini; Kemal Bilbaşar, Doğu Anadolu'da ağa-köylü, ağa-memur çatışmalarını; Samim Kocagöz, Talip Apaydın, Mehmet Başaran, Fakir Baykurt, İlhan Tarus çok yakından tanıdıkları toprak insanının yaşantısını; Tarık Buğra, kasaba insanını ve hayatını; A. Hamdi Tanpınar ve Hikmet Erhan Bener, kültürlü insanları anlatmışlardır. Bu dönem romancılarının en önemli özelliği ise yazarların çoğunlukla toplumcu gerçekçiliğe bağlı kalarak eserlerini sosyal endişelerle yazmaları ve romanın sanat yönünü arka plana itmeleridir. Nitekim edebiyatçılar toplumun sarsıntı dönemlerini romanlaştırmaya, ideolojik bölünmelere, politik yönelişlere geniş yer vermişler ve bir bakıma toplum yaşayışına ayna tutmaya çaba göstermişlerdir (Okur 2002: 70). Türk kültürüne has bir yapı olarak belleklerde yer alan ağalık ve aşiret düzeni şüphesiz romanların da ana öyküsü olmuştur. Bu bağlamda İlhan Tarus'un 1957 tarihli *Yeşilkaya Savcısı* romanı ve Fakir Baykurt'un 1961 tarihli *Onuncu Köy* adlı romanı betimsel analiz edilmiştir.

³ Toplumsal gerçekçi çizgide bir çağır niteliğini alan bu yönelim, Köy Enstitülü yazarlarla, köy kökenli ya da köyü yakından tanıyan yazarların birbiri ardına eser vermeleriyle yaygınlaşmıştır. Hasanoğlu Köy Enstitüleri tarafından çıkarılan Köy Enstitüleri Dergisi (1945) on yedi bin basılmış, dergide köy incelemelerinin yanı sıra çeşitli enstitülerdeki öğrencilerin şiirlerine, hikâyelerine, köye ilişkin analılarına da yer verilmiştir. Dergi, enstitülere yöneltilen suçlamaların siyasal boyutlara ulaşıp MEB Hasan Ali Yücel'in istifasıyla sonuçlanan gelişmeler üzerine kapanmış, Mehmet Başaran, Talip Apaydın, Fakir Baykurt, Mahmut Makal gibi enstitülü yazarlar şiir, hikâye ve köy notlarını başta Yücel, Varlık, Ufuklar – Yeni Ufuklar olmak üzere edebiyat dergilerinde yayınlamışlardır. Özellikle Mahmut Makal'ın önce Varlık'ta yayımladığı (1948) bir dizi köy mektup ve notları bu anlamda etkili olmuş, bu yazıların toplandığı *Bizim Köy* (1950) adlı eseri bir edebiyat olayı olarak karşılanmıştır (Özkırmılı 1983: 594).

KÜLTÜREL ÜRÜNLERDE “AĞALIK” ELEŞTİRİSİ: “YEŞİLKAYA SAVCISI” VE “ONUNCU KÖY”

Çalışmanın bu kısmında İlhan Tarus’un *Yeşilkaya Savcısı*⁴ ve Fakir Baykurt’un *Onuncu Köy*⁵ romanları, “ağalık sistemine” getirdikleri eleştiriler bakımından incelenmiştir.

Yeşilkaya Savcısı’nda köydeki ağalık düzeninin hem köylü hem de devlet memurları üzerindeki olumsuz etkileri kaleme alınmıştır. Öncelikle eserde olumlu bir şekilde temsil edilen Savcının en belirgin özelliklerine bakıldığında; mücadeleci, idealist ve ülkesine hizmeti birincil görevi olarak gören kişiliği dikkati çekmektedir. Nitekim kişisel faydasını geri planda tutan Savcının, ülkesine faydalı olabilmek ve daha iyi hizmet verebilmek için hocalarının ona yurt dışında eğitim alma teklifini ve daha iyi bir kariyer yapma imkânını reddeden bir karakter olarak tasarlandığı görülmüştür (Tarus, 1955: 5-6). Buna göre de görev yaptığı köyde yaşanan sıkıntılarla mücadele eden bir aydın olarak “Cumhuriyet’in istediği memur tipi” olarak tanımlanmıştır (Tarus, 1955: 130). Kendi ve kendisi gibi düşünen arkadaşlarının eğitim gördüğü süre boyunca ülkenin sorunları üzerine kafa yordüğünü ve bunlarla uğraşmak, mücadele etmek için yola çıktığını ifade etmektedir. Savcı başarı ulaşip ulaşmayacağı konusunda tereddütlere sahip olmakla birlikte (Tarus 1955: 16), köyde görev yapmaya başlamış olmaktan oldukça heyecanlıdır ve buradaki insanlara hizmet verecek olmaktan oldukça mutludur (Tarus 1955: 30).

Söz konusu özellikleriyle temsil edilen Savcının, öncelikle görev yaptığı köyün ağası, Ali Ağa’nın memurlara olan “ilgisine” dikkat çektiği ve bu durumdan oldukça şaşkınlık duyduğu görülmüştür. Nitekim söz konusu karakter, Ali Ağa’nın memurların ilk görevlendirmeleri sırasında, onların köye hareket ettiği günü, geliş saatlerini bilmesini ve onlara dayalı döşeli evler hazırlayarak evinde misafir etmesini hayretle karşılaşmıştır (Tarus 1955: 25). Ali Ağa’nın bu “misafirperverliğinin” altında yatan temel nedenin ise çevresindeki birçok gelişmeyi ve kişiyi kontrol altına almak isteğidir. Zira Ali Ağa, kendisini bulunduğu çevrenin tek hâkimi olarak kabul etmekte ve Cumhuriyetin getirdiği yeniliklere karşı olmakla birlikte, çıkarlarını siyaset ve güç unsurlarıyla birleştirmeyi başaran bir kişi olarak temsil edilmektedir. Böylece

⁴ *Yeşilkaya Savcısı*, bir cumhuriyet savcısının günlük tarzında başında geçen olayları anlatan bir eserdir. Romanda ele alınan çevre, Maraş’ın bir ilçesidir. İlçede yasalarla ekonomik ve siyasal gücü elinde bulunduran çıkar çevrelerinin çatışması işlenmektedir. ⁵ Romanda, Köy Enstitüsü mezunu bir öğretmenin idealleri için verdiği mücadele ele alınmıştır. Öğretmenin başlangıçta Yeşilova ilçesine bağlı iki köyde, sonra bu ilçeye bağlı olup olmadığı bilinmeyen Yaşarköy’deki macerası anlatılmaktadır. Önce Burdur’un Yeşilova ilçesine bağlı Damalı Köyü’nde eğitim ve öğretime başlar. Burada yaptığı çalışmalarla köylünün sevdiği ve saydığı bir işi olmuştur. Öğretmen köyü bilinçlendirme çabasıdır (Yalçın 2003: 118).

⁵ Romanda, Köy Enstitüsü mezunu bir öğretmenin idealleri için verdiği mücadele ele alınmıştır. Öğretmenin başlangıçta Yeşilova ilçesine bağlı iki köyde, sonra bu ilçeye bağlı olup olmadığı bilinmeyen Yaşarköy’deki macerası anlatılmaktadır. Önce Burdur’un Yeşilova ilçesine bağlı Damalı Köyü’nde eğitim ve öğretime başlar. Burada yaptığı çalışmalarla köylünün sevdiği ve saydığı bir kişi olmuştur. Öğretmen köyü bilinçlendirme çabasıdır (Yalçın 2003: 118).

Cumhuriyetin getirdiği en önemli yeniliklerden biri olarak eşit vatandaşlık ilkesinin kutsallığı kavramına karşı bu güç unsurları adeta bir iş birliği içine girmiştir (Yalçın 2003: 93). Buna göre Savcı'nın bu tip davranışlara olumsuz anlamlar yüklediği görülmektedir.

Savcının, üzerinde durduğu en önemli konulardan biri; köyün ağasının, köyün bütün toprağını tapu yoluyla üzerine geçirmesidir. O'na göre köy ağalarının bu yapılanmasının nedeni Osmanlı'ya dayanmaktadır. Nitekim Savcı, vezirlerin, paşaların, padişahların, şeyhlerin ülkenin mülkiyeti üzerlerine geçirdiklerini ve mülkiyetin birkaç yüz, tapu senedine sığdırıldığını ifade ederek, Osmanlı geçmişine de muhalif bir tavır sergilediği görülmektedir (Tarus 1955: 119). Diğer taraftan "bu devirde, koca bir köyü, bir ağanın çiftliği olarak tanımam ben. koca bir köy halkını, bir ağanın köleleri olarak tanımam ben.. Tanıyamamam.. Tanırsam, kursağımdaki millet lokması tıkar beni... tıkar da öldürür" sözleriyle köylünün haklarını korumak için, onları "sömüren" köy ağasıyla mücadele edeceğini açıkça ifade etmiştir (Tarus 1955: 119). Nitekim onun öncelikli amaçlarından biri "vatandaşın hakkını onun keyfi uğruna çiğnetmemek"tir (Tarus 1955: 119).

Bu kararın ardından Savcı, Ali Ağa'yla görüşür ve toprakların köylüye iade edilmesini ister. Görünürde olumlu geçen bu görüşmenin ardından Savcı, ağanın diğer "kirli" işlerinin de peşine düşer ve bunları sonuçlandırır. Tüm bu olaylar, Ali Ağa'yı oldukça kızdırır ve Savcıyı köyden göndermenin yolunu aramaya sevk eder. Nitekim Savcı'yı, Ali Ağa'nın şikâyetlerinden olduğu anlaşılan, denetlemek üzere bir Müfettiş gelir. Söz konusu denetlemenin ardından Savcının herhangi bir hatasının olmadığı anlaşılır (Tarus 1955: 126-134). Diğer taraftan Ali Ağa'nın ismi başka suçlara karışmıştır ve savcı bunlarla da mücadele etmiştir (Tarus 1955: 144-157). Ancak savcı bu olaylar karşısında da soğukkanlılığı korur. Nitekim o mücadelecî bir kişidir. Bu nedenle kendisine atılan iftiralar karşısında bile umutsuzluğa düşmemiş, bunların üstesinden geleceğine her zaman inanmıştır. O'nun bu düşüncelere sevk eden en önemli itici gücün ise halkın haklarını koruma isteği olduğu görülmüştür (Tarus 1955: 157).

Bununla birlikte Ali Ağa'nın, Savcı üzerindeki planlarını devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Savcının, aldığı borçları ödemediği, "tabanca aşırıldığı", Ali Ağa'nın karısıyla ilişkiye girdiğine dair söylentiler çıkar ve bu konuda yalancı şahitler tutulur (Tarus 1955: 171-175). Böylece artık olaylar, savcının aleyhine gelişmeye başlamıştır. Nitekim Savcı hakkında dava açılır. Hatta bazı meslektaşları bile onu bu olayda yalnız bırakır. Örneğin Savcının, yargıç Veli hakkındaki düşüncelerini "Denizin ortasında, birbirimize düşmüş gibiyiz. Veli Bey de beni terk etmeye hazır. Şahitliğe çağrılırsa ne söyleyeceğini Allah bilir. Ben, tek başına kalmaya mahkûmum burada. Tek başıma" sözleriyle ifade eder (Tarus 1955: 176). Görüldüğü gibi söz konusu karakter, var olan sistemde "yalnızlığına" işaret ederek, mücadelesini tek başına gerçekleştireceğini ima eder.

Savcı'ya yapılan diğer suçlamalar arasında, mübaşire hakarete bulunmak, bir köylünün atını alarak başka köye gitmek ve para vermemek ve aldığı borcu ödememek yer almaktadır. Tüm bu suçlamaların sonucunda görülen davada Savcı, beraat eder (Tarus 1955: 210). Bununla birlikte Ali Ağa'nın, Savcı hakkındaki olumsuz propagandasını devam ettirdiği görülmektedir. Nitekim Savcı'yı bir anlamda "dinsiz" olmakla suçlamakta ve onun hakkında şikâyetlerini sürdürdüğünü ima ettiği anlaşılmaktadır (Tarus 1955: 198). Bu durumdan haberdar olan Savcı, "dini kendi çıkarlarına alet eden kişilerle mücadele edeceğini ifade ederek, bu kişileri eleştirmektedir. Bu bağlamda "Ali Ağa'nın asıl özelliği de, bir tarikat adamı oluşunda. O sayede asırlık saltanatını sürdürüyor. Bütün nüfuzu buradan geliyor" sözleriyle, Ali Ağa'nın nüfuzuna nereden kaynaklandığına da dikkati çekmektedir (Tarus 1955: 199).

Tüm bu olaylar sonucunda Savcı, halk için çalışacağını ve tüm bu zorluklardan yılmayacağını şu şekilde ifade eder:

"Dilsiz kalabalıklar.. Mutsuz çaresiz kalabalıklar. Ben sizin için çalışmağa hazırım. Gerekirse hayatımı da fedaya hazırım. Hiçbir şeyden yılmayacağım. Sonuna kadar savacağım. Benim kuşağımdan olanlar içinde, rahatına düşkün, çıkarlarının ve hırslarının esir, dar kafalılar, beyinsizler bulanabilir. Ama bu millete bağlı olduğunu bilenler de var. Hem de pek çok. Varsın ötekiler keyfilerine baksınlar, biz burada, soluğumuz tükeninceye kadar çalışacağız" (Tarus 1955: 211).

Ancak tüm bu yaşananların sonucunda Savcı, yargıçlık şerefini ihlal eden hareketlerde bulunduğundan dolayı görevinden ihraç edilmiştir (Tarus 1955: 221). Böylece bazı yönleriyle eleştirel ve muhalif bir tutum takınan, köy ağalarıyla ve görevini hakkıyla yerine getirmeyen memurlarla mücadele eden Savcı, onların kurduğu kumpas sonucunda görevinden ihraç edilir. Böylece romanda sistemin "yanlış" işleyişine ve bu sistemdeki "kötü" niyetli kişilerin, idealist görev bilinci oldukça fazla olan bir savcıyı görevinden etme gücüne işaret edilmektedir. Bununla birlikte savcı, bütün bu olumsuzluklara rağmen kırgın fakat inançlarını yitirmemiş olarak kasabadan ayrılır.

Köy ağalarıyla mücadele eden bir diğer karakter *Onuncu Köy* romanının öğretmenidir. Bu bağlamda söz konusu karakterin öncelikle romanda nasıl temsil edildiğine bakmakta fayda vardır. Öğretmenin en belirgin özelliği tıpkı Savcı gibi idealist ve mücadelecidir. Nitekim onun hayata dair amacı ise haksızlıklarla mücadele etmek, yenilgilerden korkmamak ve insanlara faydalı olmaktır (Baykurt 1971: 44). Köylüyü her anlamda eğitmeye ve onlara yararlı birçok bilgi öğretmeye çalışan Öğretmen, köy halkı tarafından da oldukça sevilen, köy için bir direk, köylünün halinden anlayan, iyi bir eğitimci, anlayışlı, esprili, tokgözlü bir karakter olarak resmedilmektedir (Baykurt 1971: 60, 132).

Söz konusu karakterin, köyün ağası Durana'yla mücadelesinin temel unsurlarından birini kız çocuklarının okutulması oluşturmaktadır. Nitekim Durana,

Öğretmen'in okula yazdırdığı kızını, okula göndermemek için çeşitli "oyunlar" düzenlemiştir (Baykurt 1971: 15-29). Bu oyunların neticesinde kızını okula göndermeye karar verir (Baykurt 1971: 87-89).

Diğer taraftan köy halkı da Durana'nın köydeki nüfuzundan ve Öğretmen üzerinde kurduğu baskılardan oldukça sıkıntı duymaktadır. Örneğin köyün bekçisi bu durumu şu şekilde açıklar:

"... Öğretmeni korkuturum sanıyor. Muhtarı boğarım diyor. Ondan sonra da kalkıp köy merasını sürüyor. Korudan ağaç kesiyor. Öğretmenin güzel güzel okula yazdığı gızı eve kapatıyor! Bir de, ekserlikte o kadar milletin başına çavuş dikmişler! İngiliz esirlerin başına başına baş yapmışlar. Bir adamın İngilize gumanda edebilmesi için çok kafalı olması gereğir. Eli kalem tuması gereğir. Biraz lögat bilmesi gereğir. Halbysam Durana domuzluktan başka bir şey bilmez!" (Baykurt 1971: 7).

Görüldüğü gibi bu satırlarda "domuzluktan başka bir şey bilmeyen" köy ağasının öğretmen ve muhtar üzerindeki baskılarına yer verilerek, köy halkının da bu sistemden hoşnutsuzluğuna işaret edilmektedir.

Öğretmen'le Durana arasındaki çatışma unsurlarından bir diğeri de köy ağasının, köyün topraklarını kendi üzerine geçirmesi ve köylünün bu topraklardan yararlanmasını engellemesidir. Buna göre Öğretmen, köydeki fonksiyonunu şu şekilde açıkladığı görülmektedir:

"..Yaşamaktır beni saran. Çalışmaklar, dostluklar, düşmanlıklar, arkadaşlıklar kurmak. Kazanmak, kaybetmek. Zor bir işi başarmak. Yenmek. Birinde yenilirsen, birinde yılmayıp bir daha saldırmak. Sonunda, ne olursa olsun yenmek... Biraz faydalı olmak. Haksızlığa uğramış olanın hak almasına yardım etmek. Haksızlık edenin dize geldiğini görmek. Onu bunu haksız lokmalarla semirmişlerin çamaşırlarını deşmek... Durana'nın kızını okulda okutmak. Nohut Deresini kurtarmak.." (Baykurt 1971: 44).

Mücadelesinin gerekçelerini bu şekilde açıklayan Öğretmen, köyün diğer ileri gelenleriyle birlikte, Durana'nın elinden köyün topraklarını kurtarmak için çalışmaya başlar ve bunun için dava açar (Baykurt 2010: 75 – 86). Diğer taraftan da Durana'nın "rüşvet" usulüyle bu davayı sonuçlandırmaya çalıştığı görülmektedir (Baykurt 2010: 90). Bunun yanı sıra Durana, Öğretmeni saf dışı bırakmak için adam tutarak, onu dövdürtür ve Öğretmen ölümden döner (Baykurt 120-150). Bu olaydan dolayı suçlanan Durana, DP'nin gücünü kullanarak, olaylardan sıyrılmaya ve Öğretmeni köyden "sepetlenme"nin yollarını aramaya başlar (Baykurt 1971: 154-166). Böylece eserde, köyün hakları için mücadele eden karakter ve köy ağası arasında yaşanan kavgalara ve köy halkını "sömüren" ağanın kurduğu "oyunlar" üzerinden, köyde var olan sistemin eleştirisinin yapıldığı görülmüştür.

Bu eleştirilerin merkezinde ise, hem köy ağasının yöneticilerin nüfuzundan yararlanarak amaçlarına ulaşmaya çalışması hem de onlarla "işbirliği" yapan partililer

bulunmaktadır. Nitekim Durana'nın kendi çıkarları ve istekleri için DP'nin gücünden faydalanan bir karakter olarak temsil edildiği görülmektedir. Böylece siyasal aktörlerin yerel yönetimlerde iktidar gücünü nasıl "kötü"ye kullandığına işaret edildiği ve köylerdeki ağalık sistemin devamlılığın sağlanmasında DP'nin önemli bir etkisinin olduğunun ima edildiği belirlenmiştir (Baykurt 1971: 152-166). Bu çerçevede Durana'nın siyasal çevrelerle olan ilişkisine ve "gücü"ne dikkat çektiği ifadelerinden biri şu şekildedir:

".. Yönis, Parti'ye yazıldı yazılı, Türkiye'ye nam verdi. Burdur'dakileri felan bıraktı da, Ankara'dakilerle konuşuyor... Kaymakamı, tapucusu, dahi şuba reyizi, dahi vali, hepiciği avucunun içinde! Yani mesela, hepsine komut veriyor. Diyor ki şu iş olacak, tamam, o iş oluyor! Olmadı mı, tilafonu alıyor, oğlum postane, diyor. Ankara'yı bağla! Ankara'dan Taki Beyi ver!. Taki Beye söledi mi, o mamiren de o tatike gidiyor" (Baykurt 1971: 156).

Böylece, Durana kendi "çıkarları"na zarar veren öğretmenin, başka bir yere tayin edilmesi için siyasetin gücünü kullanır ve amacında da başarılı olur. Böylece romanda köy ağasının ve siyasal çevrelerin "adaletsiz" uygulamalarına ve çalışkan, zeki, başarılı, köy halkı tarafından sevilen öğretmenleri karşıya karşıya bıraktığı güçlülere ve onlara destek olmama noktasındaki uygulamalarına da dikkat çekildiği de görülmüştür (Baykurt 1971: 165).

Ancak Öğretmen, tüm bu "olumsuzluklarla" mücadele etmeye karardır. Söz konusu tavrını "... Buna katlanmayı doğru bulmuyorum" cümlesiyle net bir şekilde ifade etmiştir (Baykurt 1971: 211). Nitekim tayininin bir başka köye çıkması sonucunda görevinden istifa etmiş, bir demirci ustası olarak başka bir köyde çalışmaya başlamıştır. Öğretmen'in hem bu kararından köy ağasıyla girdiği çatışmalardan ise hiçbir zaman pişman olmadığı görülmektedir:

"Ulan Gülşen, ulan Gülşen! Ulan akıl hocası avrat!.. ben Damalı'da, Durana diye bir adamla takıştım. Durana, yapışmış köyün ensesine, emer baba emer. Biraz kurcalamak istedim. Damalı'nın uysalları silkinip kalktılar. Enselerindeki keneyi yolup attılar. Durana bana hasım oldu. Yunus Beyle bir olup Damalı'dan attırdı. Yapmasa mıydım? Hiç sesimi çıkarmasa mıydım? Düşün ki ben o köyün öğretmeniydim, isim o köyü uyarmaktı. Yapmasam olur muydu? Üstelik hepimiz aynı batağın içinde, aynı yumruğun altındayız! .. Gayrik yeter! Demek şart.. Diyeceksin ki, kim görevlendirdi seni? Okumuş insanım ben. Uyuyan bu insanların vergileriyle okumuşum hem. Okumuşsun okumamışa borcu var" (Baykurt 1971: 329).

Kısacası; hem Savcı'nın hem de Öğretmen'in, köy halkının haklarını korumayı ve bu anlamda onları "sömüren" köy ağalarıyla savaşmayı kendilerine birincil amaç edinerek, mesleklerinden olmayı göze alan karakterler olduğu görülmektedir. Burada dikkat çekici unsur ise; bu kişilerin romanlarda özel adlarıyla değil, meslekleriyle isimlendirilmiş olmalarıdır. Böylece eserde, söz konusu kişilerin devletin bir unsuru

olarak güçlerini mesleklerinden aldığı vurgusunun yapıldığını ifade edebilmek mümkündür. Bunun yanı sıra söz konusu karakterler, hem köylüye yol gösteren hem de onları köy ağasının baskılarından ve sömürsünden “kurtaran” kişiler olarak sembolize edilmektedir.

SONUÇ

Türk köylüsünün Osmanlı’daki toprak sistemine bağlı olan sosyal ve siyasal konumu, Cumhuriyetle birlikte kurulan yeni devlet düzeninde de aynıydı. Şüphesiz savaş yılları ve yaşanan ekonomik sıkıntılar tarımsal üretimde azalmaya yol açmıştı fakat ülkede toprak azlığı gibi bir sorun yaşanmıyordu. O dönem nüfusun büyük bölümünü küçük köylü oluşturmasına rağmen, toprağı yarı feodal bir şekilde işleten toprak ağalığı da mevcuttu. Bu durum, ekonomik programda yeni devleti kapitalist bir üretim mi ya da köylü kesimini destekleme mi konusunda büyük sıkıntıya sokacaktı.

Diğer taraftan toprakla insan ilişkilerinin demokratik yöntemle düzenlenmesinde, mülkiyet düzenindeki aksaklıklar adaletli bir düzenleme ile giderilerek, mülkiyet hakkının yaygınlaştırılması, daha çok kişinin toprak mülkiyetine sahip olması hedeflenir. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti Devleti de toprak ve tarım politikalarının uygulanmasında demokratik yolu seçmiştir.

Ancak, bu yöntemin ilk icraatı sayılan toprak reformu, toprak ağalarının elindeki işgücünü azaltacağından ve onları daha fazla toprak bedeli ödemek zorunda bırakacağından dirençle karşılanmıştır. Zira 4753 sayılı Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu 15 Haziran 1945’te çıkmasına rağmen, toprak ağalarının Meclis’teki etkinliği nedeniyle bu kanun, kamulaştırılarak büyük toprak sahiplerinin topraklarının değil devletin topraklarının bir kısmının köylüye dağıtılmasıyla ağır aksak uygulanmıştır. Fakat yine de 50’lili yılların hızlı tarım politikasına, 1923-1945 arası dönemde kaydedilen yasal ve uygulamalı tarımsal gelişmelerin kaynaklık ettiği söylenebilir.

Kısacası Cumhuriyet’in kuruluşundan itibaren uzun yıllar tartışma yaratan ve bu anlamda ülkenin temel sorun noktalarından ve ana eksenlerden biri toprak, toprağın mülkiyeti ve kullanımı sorunu olmuştur. Bahsi geçen yasal düzenlemelerle köylüyü köyünde tutma ve kırsal-şehir ya da köy-kent ayrımını keskinleştirerek bir nevi yatay hareketliliği engelleme çabalarının pek çok sonuçlarından birisi de kırsalın, ağalar ve yerel önderler tarafından güdülmesi olmuştur. Şüphesiz bu durumun yalnızca siyasete değil, sosyal hayatta ve kültürel ürünlerde de yansımaları olmuştur. Edebiyat alanında da sayısız örneğinin yer aldığı ağalık düzeni, bu çalışmada iki önemli eserle örneklendirilmiştir. Bu bağlamda İlhan Tarus’un 1957 tarihli *Yeşilkaya Savcısı* romanı ve Fakir Baykurt’un 1961 tarihli *Onuncu Köy* adlı romanı ve ana karakterlerinin mücadele ettiği ağalar ve ağalık sistemi, o dönem Türk kültür ve toplumsal yapısına

da kuramsal bölümde bahsi geçenlerin somutlaşması adına önemli tespitlerle kapı aralamaktadır.

KAYNAKÇA

- AKŞİT, B. (1966). *Türkiye’de “Azgelişmiş Kapitalizm” ve Köylere Girişi*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Öğrenci Birliği Yayınları.
- AVCIOĞLU, D. (1976). *Türkiye’nin Düzeni (Dün – Bugün-Yarın)*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- AYDIN, E. (2002). “Roman ve İnsan”. *Hece Dergisi Türk Romanı Özel Sayısı*, 65- 66- 67: 352-358.
- BAŞGÖZ, İ. (2010). “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türkiye’de Eğitimin Genel Görünümü”. *Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikaları Sempozyumu (07-09 Aralık 2005)* (haz. Murat Alper Parlak). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi.
- BAYKURT, F. (1971). *Onuncu Köy*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- BAYKURT, F. (2019). *Unutulmaz Köy Enstitüleri*, (4. Baskı). İstanbul: Literatür Yayınları, Dördüncü Basım.
- BORATAV, K. (1989). *Türkiye İktisat Tarihi 1908-1985*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- BORATAV, K. (1995). *1980’li Yıllarda Türkiye’de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Devlet İstatistik Enstitüsü, Millî Eğitimde 50 Yıl (1923–1973)*. Ankara.
- ERCAN, F. (1993). *Kırsal Yapıda Toplumsal Değişme*. İstanbul: Yar Yayınları.
- KOCABAŞ, K. (2019). *Köy Enstitüleri’nden Günümüze Eğitim ve Arayışlar*. İzmir: Ege Bölgesi Sanayi Odası Yayını.
- KÖYMEN, N. (1935). *Köycülük Programına Giriş*. Ankara: Ulus Matbaası.
- OKUR, E. (2002). “Çok Partili Demokrasi Dönemi Türk Romanı”. *Hece Dergisi Türk Romanı Özel Sayısı*, 65- 66-67: 67-81.
- ÖZKIRIMLI, Atilla. (1983). “Anahatlarıyla Edebiyat”. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Anksiklopedisi*, (C. 3) İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZÖN, N. (1995). *Karağözden Sinemaya 1. Cilt*. Ankara: Kitle Yayınları.
- SUNER, A. (2006). *Hayalet Ev*. İstanbul: Metis Yayınları.
- ŞAN, M. K. (2004). “Edebiyat Sosyolojisinin Tarihinden Basamaklar”. *Edebiyat Sosyolojisi*. (ed. Köksal Alver). Ankara: Hece Yayınları.
- TARUS, İ. (1955). *Yeşilkaya Savcısı*. Ankara: Varlık Yayınları.
- TONGUÇ, E. (1970). *Devrim Açısından Köy Enstitüleri ve Tonguç*. İstanbul: Ant Yayınları.
- TÖKİN, İ. H. (1990). *Türkiye Köy İktisadiyatı*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- T.C. Tarım ve Köyişleri Bakanlığı (2004). *Osmanlı’dan Günümüze Tarım ve Tarıma Hizmet Veren Kurumların Teşkilatlanma Süreçleri*.
- YALÇIN, A. (2003). *Çağdaş Türk Romanı: 1946-2000*. Ankara: Çağdaş Yayınları.

Atıf / Citation

SOMUNCUOĞLU, B. T. (2022). "Abay'ın Kara Sözlerinde Eğitim ve Bilim", *Gazi Türkiyat*, 30: 27-47.

Geliş / Submitted

19.04.2022

Kabul / Accepted

28.04.2022

DOI

10.34189/gtd.30.003

ABAY'IN KARA SÖZLERİNDE EĞİTİM VE BİLİM

Education and Science in Abai's the Book of Words

B. Tümen SOMUNCUOĞLU*

Öz

İbrahim (Abay) Kunanbayev (Kunanbayoğlu), (1845-1904), bugünkü Kazakistan'ın doğusunda yaşamış Kazak düşünür, yazar, şair, besteci, eğitimci, yönetici ve çevirmendir. Abay, Kazaklara, tüm Türk Dünyası'na ve insanlığa büyük bir edebi miras bırakmıştır. Onun eserleri Çarlık Rusyası'nın son döneminden itibaren tanınmış ve yüzlerce çalışmaya konu olmuştur. Çarlık Rusyası tarafından sömürgecilik siyasetiyle yönetilen bir ülkede doğan Abay hem yaşadığı çevreyi, hem 19. yüzyıl Rusya'sını çok iyi bir şekilde gözlemlemiştir. Abay, o dönem Kazak toplumunun içinde bulunduğu bunalımı eserlerinde ele almış, fikir ve çözüm üretmeye çalışmıştır. O, aynı zamanda Kazak toplumunu eleştirmekten de geri durmamıştır. Abay'ın aydın olarak yetişmesi, eğitimi ve dünya görüşü farklı çalışmalarda ele alınmıştır. Bu makale ise, Abay'ın fikirlerinin daha iyi anlaşılması amacıyla Kara Sözler olarak bilinen nesir türündeki eserinde yer alan eğitime ve bilime dair görüşlerini incelemektedir. 1883 sonrasında bütün Rusya Türklerini etkileyen Cedit hareketinden Abay'ın haberdar olması kuvvetle muhtemeldir. Abay'ın sözlerinde İsmail Gaspıralı ile organik bir bağlantı kurulabilecek deliller olmasa da, onun pek çok fikri Cedit hareketi ve Gaspıralı'nın idealleri ile örtüşmektedir. Abay'ın eğitim ve bilim ile ilgili geleneksel uygulamalara yönelttiği eleştiriler tespit edilmiş ve onun hangi konularda yenileşme taraftarı olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Abay'ın fikirleri döneminin tarihî olayları bağlamında analiz edilmiştir

Anahtar Kelimeler: Abay, Eğitim, İlim, Yenileşme, Ceditçilik, Türkistan

Abstract

Abai Qunanbaiuly (1845-1904) was a Kazakh intellectual, writer, poet, composer, educator, administrator, and translator who lived in the eastern part of present-day Kazakhstan. Abai left behind a great literary legacy to Kazakhs, all Turkic World, and humanity. His works have been popular since the last decades of Tsarist Russia and have been analyzed in hundreds of works. Having been born in a country under the colonial administration of Tsarist Russia, Abai perfectly observed his environment, and the 19th century Russia. In his works Abai addressed turmoil in Kazakh society of his time and strove to express his opinions and present some solutions. At the same time, Abai did not hesitate to criticize Kazakh society. Abai's formation as an intellectual, his education and worldviews have been examined in different works. In order to better grasp Abai's ideas, this article scrutinizes Abai's ideas regarding education and science in his work written in

* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, Ankara/TÜRKİYE. bekir.somuncuoglu@hbv.edu.tr. ORCID: 0000-0001-5686-9723

prose and known as The Book of Words. It is highly possible that Abai was aware of Jadid movement that influenced all Turks of Tsarist Russia after 1883. Even if in Abai's Words there are no proofs of organic relations with Ismail Gaspyraly, his many ideas are congruent with Jadid movement and Gaspyraly's ideals. This article determines Abai's criticisms of traditional practices related to education and science and tries to find out his approach to reforms. Abai's ideas have been analyzed in the context of historical events of his time.

Keywords: Abai, Education, Science, Modernization, Jadidism, Turkestan

GİRİŞ

SSCB'nin 1991'de yıkılmasının ardından Abay üzerine yapılan akademik çalışmalar Kazakistan'da olduğu gibi Türkiye'de de artmıştır.¹ Özellikle son yıllarda Abay'ın doğumunun 170. ve 175. yıllarında özel etkinlikler ve yayınlar yapılmıştır. Buradan hareketle Abay'ın eğitim ve bilim hakkındaki görüşleri pek çok çalışmada incelenmiştir. Bu makaleyle hedeflenen ise Abay'ın *Kara Sözler* adlı eserindeki eğitimle ilgili sözlerinin yanı sıra geliştirdiği eğitim anlayışına daha geniş bir açıdan yaklaşmak ve bakmak gerektiği düşüncesini yerleştirmek şeklinde belirlemiştir. Söz konusu bu hedef, Abay'ın bilim, ilim ve öğrenme ile ilgili görüşlerini daha net şekilde değerlendirmek gerekliliğini zaruri kılmıştır. Zira Abay'daki öğrenme kavramı sadece okul veya öğretmen-öğrenci ilişkisiyle ilgili değildir. O dönemdeki Kazak toplumunun yaygın eğitimdeki genel görünümünün pek de parlak olmadığı göz önüne alındığında bazı hususların ön plana çıktığı görülmektedir. Bu doğrultuda Kazak toplumunda geleneksel kültürü ve bilgiyi nakletme yöntemlerinin yerleşik toplumlara göre daha çok sözlü kültür ve okul dışı öğrenme alanlarını kapsadığı anlaşılmaktadır. Aslına bakılırsa bu durum, Abay'daki "öğrenme" kavramının neden dar manada olmadığını daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Bunun yanısıra Abay, ısrarla okuldaki eğitimi savunmuş ve şiirleri, şarkıları ve nasihatleriyle de temel problem olarak gördüğü cahilliğe karşı toplumu uyarmaya ve uyandırmaya çalışmıştır.

ABAY'IN HAYATI (1845-1904)

Abay, 1845'te Semipalatinsk oblastının Şıngıs dağının Kaskabulak yaylasında doğmuştur (Kalkan 2002: 373). O, Kazakların Orta Cüz grubunun Argın boyunun Tobıktı koluna mensuptur. Babası Kunanbay Öskenbayoğlu, yaşadığı bölgede sözü geçen varlıklı bir bey olarak tanınmıştır (Hakim 2020: 75, Aşa 1997: 48). Abay, ilk eğitimine kendi köyünde Gabıthan Molla'dan ders alarak başlamıştır (Kalkan 2002: 373, Kara 2020: 148). O dönemde Kazakların büyük bir kısmı konar-göçer oldukları için kırsalda yaşayan nüfusun önemli bir kesiminin düzenli ve yaygın bir eğitim

¹ Lazzat Urakova Yanç, Abay Kunanbayev Hakkında Türkiye'deki Yayınlar I, Abay Kunanbayev Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-III, ed. Yunus Emre Tansu, İksad Yayınevi, Gaziantep 2020, s. 29-32. Yunus Emre Tansu, Abay Kunanbayev Hakkında Türkiye'deki Yayınlar II, Abay Kunanbayev Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-III, ed. Yunus Emre Tansu, İksad Yayınevi, Gaziantep 2020, s. 33-35.

aldığını söylemek güçtür. Fakat varlıklı aileler özel hocalar tutarak çocuklarına ve köylerindeki diğer çocuklara eğitim aldırabilmişlerdir. Abay'ın çocukluk döneminde temel eğitim aldığına yönelik bilgiler, ailesinin konumundan dolayı bunun mümkün olabildiğini düşündürmektedir. Fakat bu eğitimin süresi ve niteliği hakkında yeterli bilgi yoktur.

Annesi Uljan ile büyük annesi Zere'nin anlattıkları halk hikâyelerinin, efsanelerin, masalların ve söyledikleri türkülerin Abay'daki millî kültürün temelini oluşturduğunu söylemek mümkündür (Avezov 1996: 3, Kara 2020: 148). Abay'ın 10 yaşından sonra, eğitimine yaşadığı oblastın merkezi olan Semey şehrindeki bir medresede devam ettiği görülmektedir (Kalkan 2002: 373). Bir diğer ifadeyle kendi köyünde aldığı eğitimin yeterli görülmeyip büyük bir şehre daha yüksek eğitim için gönderilmiş olması bulunduğu bölgedeki eğitimin yetersiz olduğunu gösterdiği gibi babasının da ileriye dönük onun daha fazla eğitim almasını istediğine işaretler. Abay Semey şehrinde yaklaşık üç yıl eğitim almıştır (Kara 2020: 148).

Abay'ın Semey'deki eğitim hayatının ayrıntılarına bakıldığında, 1855'te burada ilk olarak bir Tatar mollası olan Abdulcafer Medresesi'nde eğitim aldığı 1857'de ise aynı şehirdeki Ahmet Rıza Medresesi'nde eğitimine devam ettiği bilinmektedir. Abay, ikinci medresede Farsça ve Arapça tahsiline başlamış, İslam aleminin ve Türkistan bölgesinin büyük şairlerinin ve yazarlarının eserlerini de burada okumuştur. Bu eğitim sürecinde, Abay'ın kavrayışındaki üstünlük ile diğer öğrencilerden farklılığı belli oluyordu (Avezov 1996: 3, Aşa 1997: 53, Kara 2020: 148). Semey'deki eğitiminin sonuna doğru Rus ilkokulunda (*Prihodskaya Şkola*/kilise yanındaki okul) Rusça öğrenmeye başlamıştır. Bu eğitimi esnasında hem dünyevi hem de dinî konularda bilgisini artırmıştır. Özellikle Doğu'nun önde gelen ediplerinin eserlerini de burada görmüştür (Kalkan 2002: 373, Avezov 1996: 3). Ancak Abay, medrese eğitimini tamamlamadan babasının isteği üzerine memleketine dönmek zorunda kalmıştır. Bunun temel sebebi, babasının idarecilik pozisyonuyla alakalı olmakla birlikte (Kara 2020: 148) yine babasının Abay'ın yeteri kadar eğitim aldığı kanaatine varması da eğitiminin yarıda kesilmesine etki etmiş olmalıdır. Kuvvetle muhtemel başlangıçta da medrese eğitimini tamamlamak üzere gönderilmemiştir.

Abay'ın Semey'de başladığı Rusça öğrenme serüveni uzun yıllar devam etmiştir. O uzun yıllar sonra bölgeye sürülen Çarlık rejimi karşıtı mahkûmlarla tanışıp onlardan yardım alarak Rusçasını ve genel bilgisini geliştirmeye devam ettirmiştir. E. P. Mihaelis de bunlardan birisidir. Yine Peterburg'da askerî okulda eğitim gören ve kendisinden daha iyi Rusça bilen kardeşi Halilolla Öskembayev da Abay'ın en büyük yardımcılarından olmuştur (Kalkan 2002: 374, Avezov 1996: 5). Abay okuduğu Rusça eserlerin büyük bir kısmına Semey'deki kütüphane vasıtasıyla ulaşmıştır. Bu kütüphanede sadece Rus yazarların eserleri değil Rusçaya çevrilmiş yabancı yazarların eserleri de yer almıştır. Abay, bozkır çevresi için yeni sayılabilecek bu

kaynaklardan elinden geldiği kadar istifade etmiştir.² Abay hayatı boyunca Rusça'dan 50 kadar tercüme yapmıştır (Kara 2020: 149).

Bozkır şartlarına ve dönemine göre Abay'ın aldığı eğitim iyi sayılsa dahi İdil-Ural, Kafkasya veya Türkistan yerleşik ahalisinden eğitimini tamamlamış bir öğrenciyle karşılaştırıldığında aldığı eğitim çok kısa süreli bir eğitim olduğu anlaşılmaktadır. Kısa süreli bu eğitime rağmen Abay, çağını ve toplumunu derinden ve iyi anlayan bir aydına dönüşebilmiştir. Mevcut durum ise Abay'ın kendi kendini yetiştiren bir aydın olduğu gerçeğini gözler önüne sermektedir. Abay, Türkiye'de ve dünyada az da olsa rastlanan kendi kendini yetiştiren aydınlardan birisidir kibu özelliği dolayısıyla onu Peyami Safa'ya benzetmek mümkündür. Temel eğitim düzeyinde öğrendiği Rusçayı kendi çabalarıyla geliştirmeye devam etmiştir. Sürgün olarak Semey'e gelen Rus aydınların ve memurların bazılarıyla yakın temasta bulunarak kendini geliştirmiştir. Yine Semey'deki zengin kütüphane de onun için iyi bir merkez olmuştur (Avezov 1996: 5).

Rusça öğrenen Abay, çocuklarının bir kaçını da Rus okuluna göndermiştir. Onun modernleşme ve Rusça öğrenme konusundaki yaklaşımını görme açısından bu iyi bir örnek teşkil etmektedir. O Semey'deki askerî okula gönderdiği oğlu Abdurrahman için şöyle demektedir: “Çocuğumu medreseye oku diye verdim, hizmet etsin, şöhret kazansın diye vermedim.” Abay, Magaviya isimli oğlu ve Külbedan isimli kızını da Rus okuluna³ göndermiştir (Avezov 1996: 5).

ABAY VE DÖNEMİ

Yüzyıllardır konargöçer hayat tarzına sahip olan ve hayvancılık ile uğraşan, sözlü kültürün baskın olduğu Kazak toplumu, Abay'ın çocukluk ve gençlik döneminde büyük bir değişimin eşiğindedir. Sultan Kenesarı Han'ın 1847'deki bağımsızlık hareketi bastırıldıktan sonra bölgedeki Rus işgali tamamlanmış ve artık Kazak toprakları tamamen Çarlık Rusyası'nın bir parçası haline gelmiştir. Bu dönemde gittikçe artan Rus etkisi, 1730 sonrasında uygulanan nüfuz siyaseti döneminden çok daha farklı ve ileri bir noktaya evrilmiştir. Daha açık bir ifadeyle binlerce Rus göçmenin, Kazak topraklarına göç etmesi, Kazakların hayat tarzının büyük bir meydan okumayla karşı karşıya kalmasını da beraberinde getirmiştir. İşte Abay'ın çocukluğu, böyle bir meydan okuma ve değişim çağının başlangıcında fiili Rus idari ve kültürel yönetiminin başlaması esnasında Kazak toplumsal hayatının önceki devre ait son örneğini yaşayarak ve deneyimleyerek geçmiştir.

² Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. АРТЫҚ БІЛІМ КІТАПТА: сирек басылымдардың каталогі.(2020). Espenbetov, A.S.vd. Нұр-Сұлтан/Семей.

³ Gaspıralı'nın ilk Usul-i Cedit okulunu 1884'te açtığını düşünürsek cedit okulları bu dönemde ya hiç yoktur ya da muhtemelen daha Kazak bozkırına ulaşmamışlardır.

Abay'ın yetiştiği devir, Çarlık Rusyası'nın Kazakların hayatındaki etkisini gittikçe artırdığı bir döneme tekâbül etmektedir. Bahsi geçen dönemde eski düzenleri bozulan Kazakların içtimai problemlerinin de önemli oranda arttığı görülmektedir. Eski hayat tarzından yeni döneme yöneliş, bağımsızlıktan Rus idaresine geçiş Kazak toplumunda sancılı bir süreci doğurmuştur. Rus idaresinin buyruğuyla en alt kademedeki yerel idarecilerin seçim usulüyle gelmesi bozkırda yüzyıllardır devam eden ananın bozulmasına yol açmıştır. Boylar arasındaki mücadele ve yönetime yakın olma yarışı, rekabetin keskin olduğu bir dönemi de beraberinde getirmiştir.⁴ İşte bu ortamda Abay, geleneksel bir boy beyi ve aynı zamanda seçim sistemi ile iş başına gelmiş bir yönetici olan babasının (Duisebayeva 2008: 228, Nurğaliyev (Baş editör) 1995: 370-371) idareciliğini öğrenmiştir. Bu zaman zarfında o, babasının yerine diğer boylara elçi ve idareci olarak gitmiştir. Böylelikle o, zaman içinde yaşadığı toplumu farklı bir açıdan gözlemleme imkânı bulduğu gibi çok daha yakından da tanıma imkânı elde etmiştir. Hatta halkın davalarında bolıs(yönetcilik) görevi üstlenmiştir. Abay, yöneticilik görevi dışında 1885 yılında Semey Vilayeti Kazakları için ceza kanunu hazırlama komisyonu başkanı olarak çalışmıştır (Kara 2020: 149). Hem idareci hem kanun hazırlayıcı olarak yaşadığı dönemin olaylarının içine tamamen girmiş ve dönemini ruhen de çok derinden hissedebilmiştir (Avezov 1996: 3-5, Duisebayeva 2008: 235).

Aşa, Abay'ı besleyen üç kaynak olarak medrese eğitimini, Rusça vasıtasıyla ulaştığı kaynakları ve millî kültürü zikretmektedir (1997: 54-55). Aşa'nın belirttiği bu kaynaklara ek olarak halkına karşı kendisini sorumlu hissetmesinin ve halkının geleceği üzerinde düşünmesinin temelinde yatan birkaç hususun varlığı dikkati çekmektedir. Bu noktada ilk olarak ailesinin yönetici bir soydan/pozisyondan gelmesini zikretmek gerekir. İkinci olarak ise Abay'ın kendisinin de yöneticilik yapmasının büyük etkisi vardır. Hayatı boyunca doğduğu bölgede yaşayan Abay 23 Temmuz 1904 tarihinde Cengiz dağının sırtlarındaki Balaşalpak yaylasında vefat etmiştir (Kara 2020: 149).

KARA SÖZLERDE EĞİTİM VE BİLİM

Abay'ın eğitim anlayışı denildiğinde konuyu sadece mektep ve medrese ile sınırlandırmak gerekir. Çünkü Abay'da eğitim, bilim, ilim ve öğrenme süreci okul

⁴ Vilayetler iki Rus ve yardımcı olarak da iki Kazak (Ağa Sultan) tarafından yönetiliyordu. Vilayetler 10-15 bolıs'tan (nahiye, Rusçası volost) oluşuyordu. Bunların başında Bolıs Starşinaları denilen sultan veya biyler vardı. Bolıslar ise 10-12 aul (köy)den oluşuyordu. Köylerin başında ise Starşına deniler biyler vardı. Her köyde ise 50-70 hane vardı. Ağa sultanların emrinde 200 Kozak asker vardı ve onlar idareden maaş alıyordu. Bu onlara otorite sağlıyordu. Fakat Ağa sultanlar Rusya'nın menfaatini koruyup yönetimin adamı hüviyetinde olunca halktan tepki gördüler ve itibarlarını kaybetmeye başladılar. Yönetim bir süre sonra Cengiz soyundan gelenler konusuna ısrarlı olmak yerine halkın nabzını tutabilen ve iyi yönetici olanları da Cengiz soyundan gelmeseler bile ağa sultanlık görevine atamaya başladı. Hatta Ruslar bile bu göreve getiriliyordu. 19.yy 20-30'lu yıllarında Orta Cüz'ün yaşadığı altı vilayette ağa sultanlık yapan 83 kişiden ancak 43'ü Cengiz soyundan gelmekteydi. 19.yy ortasına ise bolısların başındaki kişilerin 11'i Cengiz soyundan 62'si ise normal ahalden geliyordu. 1854'de Ağa Sultan unvanı kaldırıldı (Kara 2016: 108-110.)

ile sınırlı değildir. O insanın daha iyi olması için nasihatler verir ve yol gösterir. İnsanların hatalarını ve yanlışlarını tespit ederek yol gösterir. Onun nasihatlerinde “bilim” sözü 23 defa, “ilim” sözü 64 defa geçmektedir. Bilim ve ilim sık sık beraber pekiştirme manasında veya birbirinin yerine kullanılmıştır. “Eğitim” sözü 10 defa, “mektep” sözü bir defa, “medrese” sözü beş defa, “okul” sözü iki defa, “molla” sözü sekiz defa, “kitap” sözü beş defa, “fen” sözü bir defa, “din” sözü 24 defa, “cahil” veya “cahillik” ise 25 defa geçmektedir. O dönemde Kazaklar arasında örgün eğitim kurumları ve bunlara devam eden öğrenci sayısı oldukça azdır. Abay, okullarda eğitim alan kişi sayısını artırmayı amaç edinmekle birlikte tek muhatabı okulda eğitim alanlar değildir.

Birinci Söz

“İlim ile meşgul olmak mı? Hayır, ilim meşguliyeti için ilim hakkında konuşacak kimse yok. Bildiğini kime öğreteceksin, bilmediğini kimden soracaksın? Uçsuz bucaksız ovada örtüyü yayıp eline değnek alıp oturmanın ne faydası var. Dertleşip rahatlayacağım biri olmadıktan sonra bilimin kendisi insanı tez yaşlandıracak bir derttir.” (Ayan 2017: 63).

Abay’a göre ilim yapmak için ilme sahip olanların ve bunu talep edenlerin oluşturduğu bir muhit lazımdır. İlim ile uğraşan kişinin bildiklerini öğretmesi, bilmediklerini ise bilenlerden sorması gerekmektedir. İlmî bilginin ve geleneğin saklanması, derinleşmesi ve yayılması için etkileşim şarttır. Bu etkileşim için de asgarî seviyedeki bir ortama ihtiyaç vardır. Abay’a göre o dönemde Kazaklar arasında böyle bir muhit yoktur. Abay’ın hem şiirlerinde hem de nesir yazılarında Kazak toplumunun o dönem içinde bulunduğu ortama yönelik çok ciddi eleştiriler vardır. İlmî muhit olmadan ilmî düşüncenin ve seviyenin yaşamasının zor olduğu bugün dahi bariz bir gerçektir. Abay, burada yaşadığı dönem Kazak toplumunun eğitim ve bilim seviyesini ortaya koyarak buna yönelik eleştiride bulunmuştur.

“Çocukları eğitmek mi? Hayır, bunu da yapamam. Eğitmesine eğitim, fakat eğitimin inceliklerini de bilmiyorum. Ne olması için eğiteceğim, hangi topluma yönlendireyim, hangi davranışı öğreteyim? Çocuklarının kalan ömürlerinde eğitimlerinin faydasının huzur içinde görecekları bir yer bulmadım, “nereye gitmeleri” ve “ne yapmaları” konusunda ne söyleyeceğimi bilemiyorum. Ne olmaları için eğiteceğim? Onu da bilemiyorum.” (Ayan 2017: 64-65).

Abay, yine birinci sözde “eğitimin inceliklerini bilmiyorum” diyerek birden çok mesaj vermiştir. Onun sözlerini mütevazı bir öz eleştiri ve aynı zamanda profesyonelliğe karşı bir saygı ifadesi olarak anlamak mümkündür. Abay’ın yıllar içinde kendi çabasıyla elde ettiği seviye, bulunduğu dönem Kazak toplumuna göre oldukça eğitimli bir kişi sayılmasına yetecek düzeydedir. Toplumda saygı duyulan bir kişi olmasına rağmen eğitim konusunda bilgeliği taslamayarak hem mütevazı kişiliğini ortaya koymuş hem de eğitim işine verdiği önemi vurgulamıştır. Fakat bu cümlelerin esas manası aynı paragrafın son cümleleri ile daha iyi anlaşılmaktadır. Abay burada başka bir konuyu da vurgulamaktadır.

Buradaki fikirler oldukça ilginçtir. Çünkü modern eğitim alan gençlerin eğitim aldıktan sonra içinden çıktıkları topluma ve eski yaşayış tarzlarına dönmeleri, öğrendikleri bilgiyi unutmaları veya en azından kullanmamaları manasına gelmektedir. Çünkü toplum ile eğitim alan kesim arasındaki düzey farkı bariz olup toplumun daha ziyade uzun asırlar öncesinden süregelen hayat tarzını devam ettirdiği bir vakıadır. Abay, aynı zamanda bu gençlere modern eğitim verildiği zaman kendi toplumlarına uyumsuz bireyler olma ihtimalleri üzerinde de durmuştur. Eğer bu modern eğitimi hayatlarında uygulamak isterlerse Rus toplumunun içine girmeleri gerekeceği de kaçınılmaz bir gerçektir. Onların eğitimi ve bu eğitime uygun mesleklerinin Kazak hayat tarzındaki yeri oldukça azdır. Abay, belki de Kazak gençlerin Kazak toplumuna hizmet etmesi gerektiği düşüncesini yerleştirmek istemesinden olsa gerek de bu yolu uygun görmemiştir. Buradaki "*hangi topluma yönlendireyim*" kısmı, değişik şekillerde yorumlanabilecek bir yaklaşım içermektedir. O dönem Kazak toplumunun modernleşme karşısında yaşadığı ikilem ortaya konulmaya çalışılmıştır. Kazak toplumunda topyekün modernleşme olmadığı takdirde alınan modern eğitim hem faydalı olmayacak hem de toplumun ayrışmasına sebep olabilecektir. Abay'ın vurgulamak istediği durum, modern eğitim alan gençlerin modernleşmemiş toplumlarıyla modern Rus toplumunun yaşayışı arasında kalacakları ve karşılaşacakları ikilemdi. Bunu biraz daha açacak olursak, modern eğitim almış kişilerin önünde kendi toplumlarından kopma neticesinde dışlanma veya toplumlarına dönerlerse aldıkları eğitimi kullanamama ve çatışma gibi bir durumla karşılaşma ihtimalleri vardır.

Burada hem kendisine hem de Kazak toplumunun o dönem içinde bulunduğu duruma yönelik bir eleştiri vardır. Yunus Emre'nin dediği gibi *ilim öğrenmek insanın kendisini bilmesiyle* başlarsa Abay'ın bilgisinin sınırlarını bilen ve kendisini eleştirebilen birisi olduğu kanaatine varmak yanlış olmayacaktır. Öyle ki Abay, aynı zamanda kendisi üzerinden topluma örnek oluşturmaktadır. Gençlere modern eğitim verildiği zaman toplumla uyumsuz bireyler olma ihtimali üzerinde de durmuştur. Kendi tereddütleri üzerinden o dönemin durumunu resmetmekte ve Kazak toplumunun tamamen uzun asırlar öncesinden süregelen bir hayat tarzını yaşadığını ve modern eğitim almış gençlerle toplumun yer yer uyumsağlayamadığını belirtmektedir. Kazakistan'a gelen Rus toplumu ile Kazakların yaşadığı hayat tarzı hem göçebelik-yerleşiklik ayrımından dolayı hem de modernite-geleneksellikten dolayı tamamen iki farklı hayat tarzı şeklinde devam etmiştir. Abay, geleneksel hayat tarzına uygun geleneksel eğitim alan gençleri yetiştirmenin topluma faydasının olmadığı kanaatinde olmakla birlikte modern eğitim verilmiş gençlerin ise toplumun büyük bir kesimiyle uyuşmasının da zorluğuna işaret etmektedir.. Abay'ın bu sözlerinde hem bir eleştiri ve açmaz hem de Kazak toplumunun içinde bulunduğu durumun resmi vardır. Abay, modern eğitim almış gençlerin topluma uyum sağlamalarının ve toplum tarafından kabul görmelerinin önünde bir takım engellerin ihtimal dahilinde olduğunu kaydetmektedir. Yine birinci sözde Abay, kendi tecrübesi

üzerinden de ilmî bir muhit olmadığını hissettirir ki burada da aynı örneği vermiş olması, geliştirdiğimiz tespiti güçlendirmektedir. Abay yine birinci sözünün sonunda şöyle demektedir:

“Sonunda şu karara vardım: Aklıma gelen bu düşüncelerimi bir bir kâğıda dökeyim, beyaz kâğıt ile siyah mürekkebi elime alayım. Her hangi biri bu yazdıklarımın içinden yararlı söz bulursa, yazıp alsın veya okusun. Eğer yazdıklarım yararlı değilse, kendi sözlerim kendimindir dedim ve sonunda bu karara vardım. Artık benim bundan başka hiçbir işim yoktur.” (Ayan 2017: 64).

Elbette Abay'ın bütün eleştirilerini okurken onun içinde bulunduğu topluma yönelttiği eleştirilerin dozunun oldukça yüksek olduğunu, bunların kısmen realist kısmen de toplumu uyandırmak için abartılı ifadeler içerdiğini unutmamak gerekir. Ancak birinci sözdeki eleştirilerinde herhangi bir abartı görünmemektedir. Abay'a göre ilim öğrenmek ve yaymak için gerekli asgari muhitin olmadığı bir ortamda yapılması gereken yine de bu yolda düşünen, uğraşan insanın fikirlerini yazarak kalıcı hale getirmesi, topluma ve geleceğe sunmasıdır. Döneminden bir ümidi yokmuş gibi bir izlenim veren Abay, özünde mevcut durumu ve ortamı tasvir etmektedir. Fakat onun eserlerini kalıcı hale getirmek istemesi hala toplum ile iletişime geçme isteğinin göstergesidir. Son tahlilde Abay'ın hala Kazaklardan ümidini kesmediği görülmektedir.

İkinci Söz

*“Şimdi bakıyorum da Sartlar'ın ekmediği ekini, yetiştirmediği yemişi yok, tüccarlarının gezmediği yer, yapmadığı iş yok. Sadece kendi işleriyle meşgul olup şehirleri birbirleriyle hiç savaşmamışlardır. Rusya'ya tabi olmadan önce, Kazakların ölüsünün kefenini, dirisinin elbiselerini onlar temin ediyordu. Babanın evladına vermeye kıskandığı hayvanları onlar satın alıp götürürlerdi. Rusya'ya tabi olduktan sonra Rusların **bilim ve teknolojisini** bize göre onlar daha çok öğrendiler... Nogaylara baktığımda gördüm ki, ...hoca yetiştirip ve medrese açıyorlar...”* (Ayan 2017: 64).

O dönem birbirine komşu olan Türk toplulukları arasındaki ilişkilerde hayat tarzları en belirgin ayırt edici özelliklerden birisi idi. Özbekler, Kazakları konar-göçer oldukları için eleştirirken, konar-göçerler de yerleşik hayat yaşayanları kendilerinden aşağı görürlerdi. Fakat tarihleri ve kökleri bir olan Kazaklar ve Özbekler, yüzyıllar boyunca beraber ve komşu olarak yaşamışlardır. Burada Kazakları eleştirmek ve belki de kıskandırmak için Özbekler özel olarak seçilmiştir. Kazakları motive etmek için komşularının seçilmesi meselenin somutlaştırılması ve algılanmasına daha fazla hizmet etmiştir. Kazakların küçümsediği ve alaya aldığı komşularının Kazaklara göre iyi hasletlerini sayarken Özbeklerin Ruslardan ilmi almak konusunda Kazaklardan daha mahir olduklarını söyleyerek Ruslardan ilim ve teknoloji almanın gerekliliği ve önemine de vurgu yapmıştır. Yine Kazakların komşusu olan Nogayların⁵ hoca yetiştirip medrese açtıklarını kaydetmiştir (Ayan 2017: 64). Burada hoca yetiştirip,

⁵ O dönem Türkistan ahalisi Kazan Tatarlarına Nogay diyordu.

medrese açmak Nogayların usta olduğu veya yetkin oldukları bir alan olarak gösterilmiştir. Abay'ın verdiği bu bilgi, diğer kaynaklar tarafından da doğrulanmaktadır. II. Yekaterina(1762-1796) sonrasında mektep ve medrese hocası olarak pek çok Kazan Tatarı, Türkistan bölgesine özellikle de bozkıra gelmişlerdir (Ross 2020: 86-87, 148-149, 234-235). Abay'ın algısında hoca yetiştirip mektep açmanın da Kazaklara örnek olarak gösterilmesi önemlidir.

Üçüncü Söz

"Bütün bunlar, dört ayaklı malı çoğaltmaktan başka düşüncesinin yokluğundan; böyle olmaz idi; tarım, ticaret, sanat, bilim işleriyle uğraşılsa bir yandan." (Kibar 2014: 20).

Abay, Kazakların hayatında hayvancılığın neredeyse tek geçim kaynağı ve yegâne önemli iş olmasının, ilme gereken önemi vermemelerine sebep olduğunu düşünür ve eleştirir. Ona göre toplumun uğraşlarının çeşitlendirilmesi lazımdır. Burada Abay, artık yakından tanıdığı Rus toplumu ve Rusça vasıtasıyla öğrendiği modern dünyayı kendi toplumuyakıyaslamıştır. Neticede gördüğü dengesizliği vurgulamıştır. Abay, Kazaklara artık eskisi gibi yaşayamayacaklarını, yeni devre ayak uydurmaları gerektiğini söylemiştir. Verdiği örnekler Kazakların hayatı ile yakından ilgilidir ama esas ana fikir yeni bir devrin geldiği ve buna ayak uydurmak gerektiğidir. Bu yeni devrin unsurlarından birisi olarak da ilim sayılmıştır. Elbette ilim, ticaret ve sanat sadece yeni devrin unsurları olarak gösterilemez. Burada eleştirilen Kazakların geleneksel hayatında bunların yerinin çok az olmasıdır.

"Bu halkın, böyle bozulduğunu; yıldan yıla, geri kaldığını; gördükten sonra, geldi aklıma. "Halkın yönetici (bolıslığa) olarak seçebileceği kişi, şu kadar yıl Rusça eğitim almış olsun; eğer, adaylar içinde böyle bir kişi yoksa ya da var da seçilmemişse; Bölge Temsilcisi ve Askeri Vali'nin ortak kararı ile göreve getirilsin" denilse; pek faydalı olurdu bu, herkese! Çünkü bu işin; evvela, hizmete düşkün Kazak çocuklarının eğitim almasına dokunurdu iyiliği; ikinci olarak, atayan ili birlik olan yöneticilerin, halka değil büyüklere olurdu minneti." (Kibar 2014: 22).

Rusların en küçük idarî birime yerli bir yönetici seçme sisteminin Kazakları yozlaştırdığını tespit eden Abay, bu makama seçilecek kişinin Rusça bilmesi şartı getirilirse eğitim seviyesi yüksek birisinin seçileceğini belirtir. Eğer böyle biri seçilirse idare tarafından seçilen kişinin seçim popülizmini bitireceğini öne sürer. Ayrıca ona göre Rusça bilenlerin seçilmesi ahalinin çocuklarını eğitmelerini teşvik edebilirdi. Abay'ın Rusça eğitim alan herhangi bir kişinin eğitim almamış veya geleneksel eğitim almış olan kişiden potansiyel olarak topluma daha faydalı olacağını düşündüğünü görüyoruz.

Beşinci Söz

"...Peki derdi ne dersen, onu atasözlerinden anlarsın: "Öğlene kadar ömrün kalsa bile, bir günlük mal topla", "Sende mal mülk yok ise baban da sana yabancı", ..."Yiğit azığı ve böri azığı yoldadır", "Yiğit malı halkta, canı sıkıldığında elinde", ... "Mal bulan erin kabahati yok", "Zenginden ümitsiz, Allah'tan ümitsiz", "Karnın aç ise, ölü evine

koş",...gibi atasözleri oldukça fazladır. Bu atasözlerinden ne anladık? Anlaşılan o ki: Kazak huzur için, ilim için, bilim için, adalet için gam yemezmiş, zenginlik için gam yermiş." (Ayan 2017: 68).

Abay, Kazakların sadece o dönemki yaşayışlarını değil, atasözlerini, deyimlerini yani nesillerdir devam ede gelen ananelerini ve geleneklerini de eleştirmektedir. Bu gelenekler tarafından ön plana çıkarılan mal mülk kazanma sürecinde bunun nasıl yapılacağına gerektiği kadar önem verilmemesini yermektedir. Bilimin ve ilmin toplumsal statüsünün düşük olmasının toplumun gündeminde olmamasını eleştirmektedir. Abay, Kazakların hayatındaki baskın mal ve zenginlik peşinde koşma eylemini ilim peşinde koşmanın tezadı olarak ve engelleyicisi olarak görmektedir. Abay, Kazakların yaşayışlarında, hayat tarzlarında, düşüncülerinde ilim ve bilim yönünde köklü değişiklik olması gerektiğini vurgular.

Yedinci Söz

Yedinci sözünde (Ayan 2017: 69-70, Kibar, 2014: 30-32) Abay, ilmi merak, dünyayı öğrenme, dünyadaki bütün yeniliklere açık olma, onları takip edip kendine alma olarak kabul eder. Kazakların uyuşukluk içinde bulduklarının farkında olmamalarını eleştirmektedir. Bu hayat tarzının normal olmadığını düşünür. Doğuştan gelen öğrenme isteğinin kaybedilmiş olmasını eleştirir. Bunun niçin kaybedildiğini söylemez ama bilgi talep etmeyen, yeni şeyleri öğrenmek istemeyen ve cahilliğiyle barışık insanı hayvandan daha aşağı derecede görür. Bilgiye ulaşmaya çalışmazsa, doğuştan gelen öğrenme isteğini devam ettirmezse insanın insan olmaktan çıkacağını, hayvanlardan daha aşağı olacağını söyler. Bunu ise şu şekilde açıklar: Ona göre merak ve öğrenme isteği doğuştan tabi olarak gelen bir haslettir. İnsan varlığı can ve ten/bedenden oluşmaktadır. Abay'a göre canın gıdası merak, öğrenme ve bilgi edinmedir. Eğer can bu gıdalarla beslenmezse ten/beden cana galip gelir. Hayvana göre üstün yaratılmış olan insan canı, hayvan canı gibi olur ve insan hayvandan aşağı olur. Bunun sebebi de hayvanda doğuştan gelen bilme, öğrenme isteği yoktur. Ama insan sahip olduğu doğuştan gelen özelliği kaybettiği gibi, bilme iddiası ile bilgiye kapıyı kapatarak cahillik içine batar.

Sekizinci Söz

*" Zenginler, onlar da bir günlüğüne de olsa devlet kuşu başımıza konmuş gibi dünyanın yarısına sahipmiş gibiler. Kendisinde olmayı malıyla satın alır. Gönülleri havada, gözleri gökyüzündedir, onlar için adalet, insanlık, akıl, **ilim, bilim** hiçbir şey maldan daha kıymetli değildir. Servetin varsa, Allah bile rüşvet verilerek elde edilebilir diye düşünürler. Onun dini, ilahı, halkı, yurdu, **bilimi**, namusu, akrabası; her şeyi maldır. Sözü nasıl anlasın, anlamak istese de, vakti var mı? Onun işi, hayvanlara su vermek, doyurmak; ticaret mallarını arttırmak, gözetirmek, baktırmak, hırsızdan, kurttan, kış ve soğuktan, açgözlülerden korumak ve onlara karşı koruyacak güvenli kişi bulmak. Bunların hepsini yapıp bitirdikten sonra bunlarla ne zaman övünecek? Buna vakti yok. Öte yandan hırsız, zalim, ahlaksız ve kötü insanlar da laf dinlemezler. Bazı kendi halinde yaşayan yoksul kimseler zor geçimlerini temin etmekte zorlanıyorlar. Ötekiler bu şekilde*

yaşarlarken, onlar bilim, ilim ve aklı ne yapsın? Hatta fakirin ilim ve bilime ihtiyacı yokmuş gibi: "Bize bunları söyleme, sözünü anlayabilecek kişilere söyle" derler. Onların başkalarıyla işi yoktur. Biraz önce bahsettiğimiz üçündeki gibi canın aklında hiçbir üzüntü ve keder olmasa gerek." (Ayan 2017: 71).

Abay, hem sekizinci sözde hem de birçok sözde Kazakların geleneksel hayatındaki en önemli meşgalenin hayvancılık olduğunu bildirir. Devamında ise bu hayat tarzının onların hayata dair bakış açısını doldurduğunu, başka düşüncelere ve yeniliklere yer bırakmadığını belirtir. Yani Kazakların eski alışkanlıklarını ve yaşayışlarını değiştirmeden yeni bir anlayışa, ilme ve bilime, modern toplum hayatının unsurlarına erişmelerinin mümkün olmadığını ifade eder. Bu yüzden o dönemki hayat tarzı ile ilim ve bilim öğrenme arasında bir zıtlık olduğunu sürekli vurgular.

Onuncu Söz

Abay, onuncu sözde çocuklara verilen terbiye usullerinin tefessüh ettiğini, insanlara güvenmemeyi, kötü söz söylemeyi ve bunun gibi birçok kötü alışkanlığı çocukların ailede kazandıklarını söyleyerek toplumsal yapının ailedeki eğitim değişmeden değişmeyeceğini belirtir. *"İlimsiz ahiret de yok, dünyalık da yok. İlimsiz kılman namaz, tutulan oruç, gidilen hac, hiçbir ibadet yerine ulaşmaz." (Ayan 2017: 73).* Abay ilim terimini hem bilgi, hem akletme, hem de dinî düşünceye yöneliş manasında kullanmıştır. İlimi olmayan kişinin parasını doğru harcayamayacağını, ahirete de hazırlanamayacağını söyler. Kişinin ilminin olmaması malını kaybetmesine de yol açacaktır. *"Mektebe gönderdiğinde ise, hocanın en ucuzunu arayıp okuma yazma bilse yeter dersin." (Ayan 2017: 73).*

Abay, toplumdaki kişilerin eğitimden beklentilerinin çok az olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre toplumda iyi ve kaliteli bir eğitime talep olmadığı sürece bunun gerçekleşmesi çok zordur, çocuklara iyi eğitim vermek gibi bir amaç toplumda yaygın değildir. Bu aynı zamanda Abay'ın muhit fikri ile de doğrudan ilgilidir. Fakat aslında o dönemin şartları göz önüne alındığında okuma yazma öğrenmek dahi iyi bir seviye sayılabilir. Çünkü çoğu mektep, çocuklara bu seviyede bir eğitim dahi veremiyordu. Mektep ilkokul vasfının taşımaktan çok, seviyesi düşmüş bir Kur'ân kursu vasfı görünümündeydi (Somuncuoğlu 2006: 25-27).

On ikinci söz

Ayan ve Kibar'ın aktarmalarındaki on ikinci sözün metni değerlendirilmiştir (Ayan 2017: 74, Kibar 2014: 42). Yukarıda birkaç zikrettiğimiz gibi Abay'da ilim terimi bazen salt bilim manasında, bazen hem bilim hem dinî ilim/bilgi/yol manasında bazen de sadece dinî kaynaklı ilim manasında kullanılmıştır. Burada Abay, ilim kelimesini sadece dinî bilgi manasında da kullanmıştır. Abay, insanın eylemlerini değerlendirirken en önemli hususun niyetler olduğunu kaydetmiştir. Ona göre bir insanın eksik olduğunu bilerek, kendisini geliştirmemesi ve eksikliklerine devam etmesi veya öğrenme sürecinin bırakılması yanlıştır.

On yedinci söz

Gayret, akıl ve kalbin aralarında yaşadıkları insanı yönetme rekabetinde ilimin hakemliğine başvurması, ilmin hepsini dinleyip n arasında denge kurmasıyla bütün bunların arasında bağ kuran ve yol gösteren bir olgu olarak vurgulandığını ve ön plana çıkarıldığını görüyoruz. Abay, eğer bu üçü arasında bir denge kurulmazsa ilmin kalbi tercih edeceğini de söyler. Bunun sebebini de “nz bir olmazsanız, ben kalbi desteklerim. Allah kalbini temiz tut demiş. Çünkü Allah-u Tel her daim kalbe bakar, kitap böyle söylüyor, dedi.” (Ayan 2017: 78) sözleri ile açıklar. Abay’daki ilim aynı zamanda dini yanı kuvvetli olan Kur’an-ı Kerim’den feyz alan bir yaklaşımdır.

Yirmi beşinci söz

“ocuklarımızı okutmak yararlıdır, ancak ibadet edecek kadar, Türkçe yazıları okuyabilecek kadar eğitim vermelidir. Çünkü burası Dar-l Harp’tir, burada önce geçimini kazanmak gerekir, sonra Arap, Fars dillerini öğrenmek lazım olur. A kişinin zihninde açıklık, davranışlarında edep ve gönlünde ilme dşnknlk olur mu? Yiyecek ve içeceğinin olmaması akrabaların düşmanlığına ve hırsızlık, zorbalık, kurnazlık gibi her türlü ktlklere alışmaya sebep olur. Maişet temin edilirse, karın doyar. Ondan sonra sadece ilim değil, sanat da ihtiyaç olur. İnsanlarda bunları hem kendileri öğrenmek, hem de evlatlarına öğretmek için istek ortaya çıkar. Rusça eğitim almak gerekir, hikmet de, sanat da, ilim de, hepsi Ruslarda var. Onların zararından korunmak, faydalarına ortak olmak için dilini, eğitimini ve ilmini bilmemiz gereklidir. Çünkü onlar dünyanın dilini bildikleri için böyle oldular. Sen de onun dilini öğrenirsen, gönül gzn açılır. Bir milletin dilini ve ilmini bilen kişi onunla eşitlik davasına girişebilir, erdemsizce yalvarmak zorunda da kalmaz. Din için de ilim gereklidir. Işbirlik ile insanların gönlünü kazanmaya çalışan cahiller anne babasını, akrabalarını, vatanını, dinini ve insanlığını beş paraya satar. Binbaşının bir gülümsemesi için kişının açılmasına aldırış etmez. Rusların ilim ve sanatı dünyanın anahtarı gibidir, bunları öğrenen kişiye dünyada her Şey kolay gelir. Ama günümüzde Rusların ilmini oğluna öğretenler, bu silahla yine kendi Kazaklarının peşine düşmek istiyorlar. Hayır, bize böyle bir düşünce lazım değildir. Geçim nasıl bir meşru çalışma ile kazanılır, onu öğretelim, bunu görenler ve öğrenenler ğalursa, kendi yüce sayan Rusların halka eşit haklar tanıyan kanunlarının dışındaki kanunsuz zorbalıklarına boyun eğmezdik. Kazak toplumunun bekçisi olmak için, biz de millet olarak, yabancıların bildiklerini bilelim, gelişmiş bir toplum olalım endişesinde olmak için öğrenmek lazımdır. Yine de, halen Rus mekteplerinden okumuş çocuklardan daha iyi yetişenleri göremiyoruz. Çünkü, ebeveynleri, akrabaları bir taraftan bozmaktalar. Böyle bile olsa, bu okumuş çocuklar, öteki okumamış Kazak çocuklarından daha iyiler ve başarılıdırlar. Ne yapsak da, onlara söz dinletsek. İyi ailelerin çocukları ğnlkle okumuyor, aksine fakir kişilerin çocuklarını zorla Rus okullarına verdiler. Onlar bundan fazla nereye varabilirler? Ayrıca, bazı Kazaklar akrabalarıyla kavga ettiğinde: “Senin bu dşmanlıklarına boyun eğmektense, oğlumu askere gönderip, başıma sa, ağzıma bıyık bırakıp terki diyar etseydim” derlerdi. Böyle kötü sözü, Allah’tan korkmadan, kuldn utanmadan söyleyen Kazakların çocukları eğitim görse bile, onlardan ne çıkacaktır? Buna rağmen diğer Kazak çocuklarından fazla öğrendiği nedir, neyi fazla öğrenmiş? Girdi, ıktı, aldı, döndü; sonuna kadar tahsil görmüş ocuk da yoktur. Babası el parasıyla isteksizce okutur, kendi parasını nasıl harcasım? Doğrusu

şudur ki, gerekirse çocuğumu evlendirme, miras bırakma, ancak tüm varlığımı ortaya koysan da, evladına Rusların ilmini öğret! Benim söylediğim yol mal esirgeyecek yol değildir. Allah'tan kork, insanlardan utan, çocuğun çocuk olsun istiyorsan, okut, malını esirgeme! Aksi takdirde, serseri bir Kazak olduktan sonra, sana huzur vermez, kendisi de huzur bulmaz, halka da huzur vermez." (Ayan 2017: 83-84).

Bu söz neredeyse olduğu gibi dil ve eğitim ile alakalıdır. Abay, aç insanın eğitimden yararlanamayacağını eğitimi ve bilimi düşünemeyeceğini söyler. Bu fikirler onun *Kara Sözler*deki diğer sözleri ile (beşinci söz) çelişkili görünmektedir. Daha önce Kazakların mal, mülk, zenginlik peşinde koşmasını eleştiren Abay'ın bu sözünde belirli ekonomik seviyeyi tutturmanın öneminden bahsetmesi ilginçtir. Abay'daki aydınlanma ve modernleşme düşüncesi sadece fert ile ilgili değildir. O, milletini topyekûn ayağa kaldırmak istemektedir. Fikirlerinin özüne baktığımızda bir çelişki görülmektedir. Abay belirli bir ekonomik seviyede olmayan insanların eğitime ve bilime yönelemeyeceklerini düşünmektedir. Hayatını mal, mülk peşinde koşmaya adanarak kendini teminat altına almak farklıdır. Şartlara göre rasyonel tavsiyeler verir. Ona göre öncelik Türkçe'nin (Türki) ve temel ibadetin öğrenilmesidir. Ondan sonra insanların maişetinin garanti altına alınması, toplum düzeninin teminatıdır. Çünkü aksi takdirde toplum düzeni bozulur. Ancak bunlar sağlandıktan sonra eğitimin daha ileri basamağına devam etmek faydalıdır. Burada da Arapça ve Farsça öğrenilmesi gündeme gelecektir. Ayrıca Rusya'nın işgali altındaki Kazakistan'ı dârü'l-harp olarak tanımlar. Bu onun kavrayışını anlamak açısından önemlidir. Abay, burada fertlere tavsiye vermenin yanında dârü'l-harp olarak gördüğü vatanında milli bir strateji ortaya koymaya çalışmakta ve yapılması gereken işler arasında öncelik ve sonralık sıralaması oluşturmaktadır. Abay'ın mektepte öncelikli öğrenilmesi gereken dil olarak Türki terimi ile tanımlama yapması da üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Abay'ın Kazakça veya Çağatayca terimi yerine Türki terimini kullanmayı seçmesi Ali Şir Nevayî'nin de kullandığı Türki (Türkçe) ibaresiyle de açıklanabilir. Ama bu *kara sözün* 19.yy sonlarına doğru yazılmış olabileceğini düşünecek olursak Abay'ın Gaspıralı'nın ortak Türkçe fikirlerinden haberdar olduğu ve bunu onayladığı manasına da gelebilir.

Abay'a göre yabancı dil öğrenmek gelişmenin, kalkınmanın anahtarıdır. Ruslar da değişik yabancı dilleri bildikleri için kalkınmışlardır. Kazaklar örneğinde bu yabancı dil Rusça olduğu için Rusça öğrenilmesi zaruridir. Rusça hem Rusya'da üretilen bilgiye ulaşma dilidir, hem de Rusça ile diğer ülkelerdeki bilgiye ulaşmak mümkündür. Ruslar, her alanda gelişmiş oldukları için Rusça öğrenilerek ilim, eğitim ve sanat alanlarında gelişmek mümkündür. Rusça öğrenmenin amacı eğitim, ilim ve moderniteye ulaşmanın dışında, Rus kanunlarını bilip Ruslardan gelecek kötülüklerden korunmak ve Ruslarla eşitlik davası güdebilmektir. Buradan Abay'ın Rusçayı tamamen bir araç olarak gördüğünü, yabancı kültüre karşı bir teslimiyet anlayışında olmadığı görülmektedir. Zaten o dilin hangi amaçla öğrenildiğinin çok önemli olduğunu, Rusça öğrenip kendi halkına karşı Rusların menfaatlerinin

bekçiliğini yapmak, hizmetkâr kadrosunda karın doyurmak için Rusça öğrenmenin değil, ilim eğitim vb. için Rusça öğrenmenin gerekli olduğunu vurgulayarak amaç ilişkisinin önemini vurgulamıştır. Abay'ın yabancı dil öğrenme konusundaki fikirleri de Ceditçilerin düşünceleri ile örtüşmektedir.

Rus okullarına giden Kazak çocukların çoğunun çevrenin etkisiyle yeteri kadar eğitim almadığını, evlerindeki ve çevrelerindeki mantalitenin etkisinden çıkamadıklarını söyleyerek bu durumu eleştirir. Tam ilim almak gerektiğini söyler. Abay'ın burada kastettiği sadece eğitim ve bilim değildir. O, terbiye ve toplumun mantalitesinin de değişmesi gerektiği düşüncesindedir. Burada Abay, yine üstü örtülü muhit fikrine gönderme yapar. Fakat arzu edilen seviyeye gelmeseler de, eğitimlerini yarım bıraksalar da ve kendi muhitlerinin zararlı etkilerinden kurtulmasalar da Rus okullarında eğitim alan Kazak gençlerin diğerlerinden üstün olduğu görüşündedir. Zengin Kazakların çocuklarını bu okullara göndermeyi tercih etmediklerini, bu okullara gidenlerin daha çok fakir Kazakların çocukları olduğunu söylemekte ve bu durumu eleştirmektedir. Burada yine toplumsal bakış açısının önem kazandığı görülmektedir. Zenginlerin çocukları okuyup yeni mantaliteye erişseler toplumun dönüşümü daha kolay olacaktır. Fakat bu durum bütün Türkistan'da benzer şekilde olmuştur. Okullar Ruslaştırma aracı olarak görüldüğü için gücü yeten varlıklı kesim çocuklarını göndermemeye çalışmıştır (Somuncuoğlu 2006: 129,141,155,).

Abay, Rus okullarının çocukların eğitimi için para hesabı yapılmadan gönderilmesi gereken kurumlar olduğu görüşündedir. Abay, zengin ve varlıklı olan Kazakların paraya kıyamadıkları için ve eğitime yeterli önemi vermedikleri için çocuklarını okutmadıkları görüşündedir. Ona göre Kazakların, Rusların ilmini alması gerekmektedir. Bunun yolu da Rus eğitimidir. Abay, hemen hemen her sözünde, içinde bulunduğu topluma yönelik eleştirilerini olabildiği kadar açık ve yalın olarak beyan eder. Abay'ın Rusça eğitime bakışı Kazan Tatar âlimi Mercani'nin bakışı ile örtüşmektedir.⁶ Abay'a göre topluma iyi insan yetiştirebilmek için iyi eğitim şarttır. Dini yaşama, kanunlara saygılı meşru bir hayat sürme ve ilim peşinde koşma vb. hususlar ancak iyi bir eğitim ile verilebilir. Okumamış iyi eğitim almamış çocukların hem kendilerine hem de ailelerine zararlı olacaklarını söyler. Abay'a göre eğitim, bireyi ilgilendiren bir konu olmasının ötesinde toplumun genel huzuru ve istikbali için önemlidir.

⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. KIDIRALI, Darhan.(2020). "Abay ve Mercani Dünya Görüşü". Türk Dünyasının Bilgesi Abay Kunanbayoğlu. (Ed: Nergis Biray, Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun, Soner Sağlam). Ankara: Bengü Yayınları. Abay'ın sadece önceki yenilikçiler ile değil kendisinden sonraki yeni nesil Kazak aydınları ile de bağlantısı olduğu bilinmektedir. Bkz. Sultan Han Akkulu Jüsip, Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun. 2020. "Kazak Bozkırının Akademikleri: Abay Kunanbay ve Alihan Bökeyhan. Türk Dünyasının Bilgesi Abay Kunanbayoğlu. (Ed:Nergis Biray, Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun, Soner Sağlam). Ankara: Bengü Yayınları.

Yirmi Altıncı Söz

Abay 26. sözünde (Ayan 2017: 84-85, Kibar 2014: 68) Kazak toplumundaki kazanmak, yarışmak ve rekabet ile ilgili kemikleşmiş uygulamaları eleştirmekte, Kazakların bunlardan vazgeçememesinin sebebini cahilliğe dayandırmaktadır. Abay'da kendini ve toplumu her açıdan sorgulama anlayışı hâkimdir. Bu sorgulamanın neticesine ona göre değişim ve dönüşüm elzemdir. Cahillik ise bu değişimi engelleyen ve geçmişten gelen yanlış uygulamaların devam etmesindeki en önemli etkidir. Abay'a göre öğrenme ve gelişim sadece mektep ve medreselerdeki eğitim ile alakalı değildir. Abay'ın eğitimde önerdiği gelişme ve değişim onun genel düşüncesinin bir parçasıdır. Abay, Kazak toplumunun her alanda kendini sorgulaması ve değişmesi gerektiğini düşünmektedir. O, cahillik terimini hem eğitim ile ilgili hem de toplumun kendini sorgulamamasının kaynağı olarak kullanmıştır.

Otuz İkinci Söz

Otuz ikinci sözünde (Ayan 2017: 90-91, Kibar 2014: 82-84) Abay, ilim ve bilim öğrenmenin asgari şartları olduğunu söyler. Bu şartları bilmeden, yerine getirilmeden ilim ve bilim öğrenmenin mümkün olmadığını altını çizer.

1. Öncelik olarak ilim ile kazanılacak hedeflere değil, ilmin kendisine ihtiyaç hissedilmelidir. Ana motivasyon kaynağı öğrenme süreci ve ilmin kendisi olmalıdır. Ancak bu şekilde insan seviyesini tam olarak geliştirebilir. İhlâslı bir öğrenme olmadığı zaman elde edilen kazanımlar mutlaka eksik olacaktır.

2. Rekabetin kendisi ilim öğrenmek için asli sebep olmamalıdır. İlim, samimi amaçla öğrenilmelidir. İlim öğrenme sürecinde rekabetin azı iyi, çoğu kötüdür.

3. İnsan öğrenme sürecinde inandıklarını ve doğru kabul ettiklerini kendi hayatında uygulamalıdır. Hayat ile öğrenilenler arasında ilişki kurulmalıdır. Bu kişinin motivasyonu ve ilmi içselleştirmesi için faydalı olacaktır.

4. İlimi güçlendirmek için mülâhaza ve muhafaza iki önemli araçtır.

5. Kaygısızlık hem ilmin, hem aklın düşmanıdır. Boş vermişlik yerine gayretkeşliği önerir.

6. Güçlü şahsiyet ilmi ve akli koruyan bir zırhtır, aynı zamanda onları taşır, şahsiyet olmadan yapılan okuma yazmanın faydası yoktur. Şahsiyet olmadan aklın ve ilmin doğru yolda ilerleyemeyeceğini söyler. Abay'ın nasihatleri hem bireyin hem de toplumun terbiyesini ana konu edinir.

Otuz yedinci söz

"4. Kişiyi değer verirken ilmine bak, yoksa yaramaz adama verdiği değer onu iyice bozar.

10. Eğer kanunun gücüne sahip olsaydım "İnsanın huyu değişmez, onu düzeltmek mümkün değil" diyenin dilini keserdim.

18. Şansıyla padişah olandan, aklıyla yükselen yeğdir, sakalını satıp onun ardına saklanan ihtiyardan emeğini satan çocuk yeğdir.

22. Gücsüz öfke, istikrarsız aşk, öğrencisiz âlim hiçtir." (Ayan 2017: 95-97).

37. kara sözde 23 özlü söz bulunmaktadır. Bunların çoğu Kazak toplumunun bulunduğu duruma yönelik eleştiri, değişim ve bunun önündeki engeller ve değişimin nasıl sağlanacağı ile ilgilidir. 4. 10. 18. ve 22. maddelerde Abay akli kullanmayı, gayret göstermeyi, emeği ön plana çıkarır.

Dördüncü maddede insanlara değer verirken onların ilmini göz önüne almayı ve buna göre davranmayı öğütler. İlimsiz kişinin zıttı olarak "yaramaz adam" ibaresini kullanır. Abay'a göre ilimsiz, bilgisiz, yeteri kadar eğitimi olmayan insan, aklını kullanmayan kişi, "yaramaz insandır". 10. maddede insanların değişebileceğine vurgu yapar. Ona göre insanların değişmeyeceğine yönelik düşünceler cezalandırılmalıdır. Abay şöyle söyler: "Eğer kanunun gücüne sahip olsaydım insanın huyu değişmez, onu düzeltmek mümkün değil diyenin dilini keserdim." (Ayan 2017: 96) Abay, özünde insanın değişebileceğine inanan bir aydındır. Eserinin pek çok yerinde kendi halkına yönelik ağır eleştiriler ve hatta onların değişmeyeceğine yönelik sözler varsa da, zaten özünde bu eserleri meydana getirmesinin sebebi, bu sözünde de belirttiği gibi insanın değişebileceğine olan inancıdır. 18. maddede şansla bir yere gelmektense emek ile bir yere gelmenin her zaman daha üstün olduğunu söyler (Ayan 2017: 79). 37. Sözün 22. maddesinde ise âlim kişinin mutlaka öğrencisi olması gerektiği, bilgisini ve ilmini yayması gerektiğini vurgular. (Ayan 2017: 96).

Otuz Sekizinci Söz

Otuz sekizinci sözünde (Ayan 2017: 97-108, Kibar 2014: 98-125) Abay, çocuğun zorla veya sevk edilerek ilim ve bilime başlayabileceğini belirtir ki küçükken her şeyi kendisinin araştırıp bulmasının imkânsızlığına göndermede bulunur. Fakat zorbalıklae davranılırsa çocuktaki hevesin ve isteğin kaçacağını da ikaz olarak kaydeder. Çocukların ilime ve bilime içinden gelerek heves etmesi işin özüdür, bu her şeyin kökenini öğrenme arzusu doğurur. Kötü hocaların çocuklardaki öğrenme isteğine ket vuracağını yazar. Abay'a göre eğitimde en önemli konulardan birisi öğrencideki iç motivasyonun güçlü tutulabilmesidir. Küçük çocuğu mollaya (klasik usul mektebe) vermek öğrenme hevesinin kazanılması sürecine zarar verir.

"Günümüzde eğitim eski medreselerle yapılmakta ve bunun zamanımıza faydası olmaz. Osmanlı'da asker mektebi, değişik fenlerin okutulduğu okullar yapıp, yeni bir nizamla dönüştü. Buradakiler uzun yıllarını boşuna geçirip, ilmi faydalanmayıp uzun konuşmalarla günlerini geçirdiler, bu dünyada cahil, bilgisiz insanlar var, yaptığı işler de faydasızdır,..." (Ayan 2017: 104).

Abay, kendisinden sonra gelen birçok ceditçi/yenilikçi aydınının eğitim konusunda ortaya koydukları eleştirileri, temel fonksiyonlarıyla birlikte önceden ortaya koymuştur. Dönemin Türkistan medreselerini faydasız, hatta zararlı mekânlar olarak zikreder. Bu okulları boş konuşmalarla zamanın geçirildiği mekânlar olarak tasvir

etmektedir. Osmanlı'da o dönem eğitimdeki yenileşme ve dünyevi ilimlerin müfredata alınması hareketinden ise sityaışle bahsetmektedir. Ceditçi-Kadimci çekişmesinde Abay'ın Kadimcilerin karşısında olduğu açıktır. Abay açık olarak değişimden yanadır. Bu tavrından yeni usul eğitim sistemini desteklediği anlaşılmaktadır. Eski usul medreselere giden öğrencilerin av olarak görüldüğünden bahseder.

“Her âlim bilge değil, her bir bilge âlim değil” (Kibar 2014: 114). Abay, burada âlimi din bilgini, bilgini ise dünyevi bilimin uzmanı manasında kullanmıştır. İkisini de önemseyerek, İslâm dininde insanlığa hizmet etmenin, üretmenin sevap olarak kabul edildiğini söylemiştir.. Fakat bazı muhafazakâr din âlimlerinin insanlığın faydası için çalışan, elektriği bulan, telgrafı bulan, İslâm'a göre sevap işleyen bilim insanlarına düşman olduklarının, bunun sebebinin ise ya bilgisizlikten ya da kötü niyetten ileri geldiğini belirtmiştir (Kibar 2014: 114).

Abay, bilim tahsilinin Türkistan medreselerinde olmadığını söyleyerek, Osmanlı'da yenilenen modern ve dünyevi ilimleri de eğitim müfredatına dâhil eden kurumları örnek göstermektedir. Kazaklardaki medresenin bu yolda yürümediği için faydasız olduğunu savunmaktadır (Ayan 2017: 104-105). Abay'ın dünyadaki ve Osmanlı'daki gelişmeleri takip ettiğini görüyoruz.

Abay, dünyevi ilimleri bilmemenin yoksulluğu, yoksulluğun ise hayvanlığı getirdiğini düşünmektedir. Yine otuz sekizinci sözde *“nadanlık eğitim-bilimin yokluğudur. Kâinattaki hiç bir şeyi bunlar olmadan bilemezsin. Eğitimsizlik hayvanlıktır”* der (Kibar 2014: 116-120). Abay'da ilim/bilim sözü pek çok yerde hem dinî hem de dünyevi ilim olarak kullanılmıştır. Bazı yerlerde ise bunların ayrımı yapılarak ikisinin de birey ve toplum için önemli olduğu ayrı ayrı dile getirilmiştir.

Kırk Birinci Söz

Abay, zorunlu eğitim taraftarıdır. Bu dönemi ve yaşadığı bölgeye göre oldukça ilerici bir düşüncedir. Ama bunun uygulamaya geçirilmesinin zor olduğunu düşünür. Zorunlu eğitim için ya korkutarak, ya da ailelere bir menfaat temin ederek çocukları eğitime sevk etmek gerektiğini, fakat bunun ikisini de yapacak idareci olmadığını belirtir (Kibar 2014: 132).

Öğretmenlerin ücretlerinin halk tarafından karşılanması gerektiğini belirtir. Büyük ölçüde konar-göçer hayata devam eden Kazakların çoğunun köylerinde düzenli bir eğitim olmadığı düşünülürse, onun fikirleri dönemine göre yeni fikirler olarak kabul edilebilir. Mekteplerdeki öğretmenlerin düzenli bir gelirleri yoktur. Abay, öğretmenlerin ailelerin verdiği yardımlarla geçindiğini belirtmenin yanı sıra bunun da istikrarlı bir durum olmadığını kaydeder. Zorunlu ve yaygın bir eğitim olacak ise öğretmenlerin düzenli bir gelirin olması ise elzemdir (Ayan 2017: 110-111).

"Hatta kızları da, hiç olmazsa İslami bilimlere göndererek, iyi din bilimi öğrenmelerini sağlasa... İşte o zaman bu gençler yetişir; büyükleri yaşlanıp sözü geçmez olduğunda, bu toplum düzelir." (Kibar 2014: 132). Abay'ın kız çocuklarının "hiç değilse" dinî ilimler konusunda eğitim almalarını istemesi toplum algısı veya o dönemin realitesini göstermesi bakımından ilginçtir. Abay'ın en radikal fikirlerinden birisi ise, yeni neslin üzerinde eski neslin etkisinin sınırlandırılması gerektiği düşüncesidir. Ona göre bu olmadan, yeni eğitimin faydası eksik olur veya yeni eğitim/yeni anlayış ancak eski sistemde yetişenlerin gücü azaldığında faydalı olmaya başlayacaktır. O, eski nesil toplum hayatına karışamayacak kadar yaşlandığı, karar mekanizması üzerindeki etkileri azaldığı zaman yeni eğitim alan gençlerin eski sistemi ve düzeni değiştirebileceklerini ima eder. Burada gelenekçi neslin ilerlemenin ve modernleşmenin önünde bir engel olarak görüldüğü bariz olarak ortaya çıkmaktadır. Abay'ın bu görüşü birinci sözünde muhit görüşü olarak ifade ettiğimiz görüşüyle de yakından ilgilidir. Ayrıca yapılan yeniliklerin yaşayabilmesi için bir ortam gerekmektedir. Bu yeni ortamın, genç nesillerin yeni terbiye aldığı zeminin toplumun geri kalan kesimi, eskiyi temsil edenler tarafından tahrip edilmemesi gerekmektedir. Abay'ın bu görüşü Alman düşünür ve eğitimci Johann Gottlieb Fichte'nin (1762-1814) benzer görüşlerini hatırlatmaktadır (Balaban 1938: 156-157). Abay'a göre yeni nesille beraber eski sistemden, kültürden, geleneklerden gelen eski neslin taşıyıcısı ve koruyucusu olduğu kötü-zararlı unsurlar temizlenmelidir. Ona göre eski ve yeni nesil arasında bir çatışma kaçınılmazdır. O, eskiye ait olarak gördüğü kötülüklerin genel tasviri için "cahillik" terimini kullanır. Ona göre cahillik Kazak halkını çevrelemiş, her açıdan adetlerinin ve geleneklerinin içine yerleşmiş, gelişmeyi ve iyiliği engelleyen bir duvar gibidir. "Etinden kemiğine geçen, babasından miras kalan, anne sütüyle beslenen cahillik, Kazak halkını insanlıktan uzaklaştırmıştır." (Ayan 2017: 111). Fakat Abay'da geçmiş ve onu temsil eden nesil tamamen kötü değildir. 39. sözde eski dönemlerin unutulmuş iyi özelliklerinden de bahsedilmektedir.

Kırk Üçüncü Söz

Abay'ın kırk üçüncü sözünde (Ayan 2017: 112-114, Kibar 2014: 136-142) merak doğuştan gelir, ama bu bilim değildir. İlim ve bilim ancak emekle kazanılır. Denemeyanılma, duyu organlarımızı kullanarak dış dünyaya açılma ve oradaki bilgileri algılamanın önemine değinir. Akıllı insanın ancak denedikten sonra yargıya varacağını ima eder. Beceriler, yetenekler ancak sebatla çalışılırsa gelişir. Abay'da ilim birçok yerde akılla birlikte geçer.

Ona göre aklını kullanıp, kullanmama özelliği doğuştan gelen bir özellik değildir. Abay aklımızı kullanma seçeneğinin insana ait olduğunu düşünür. Ona göre merak ve istek doğuştan gelir, ama geliştirilmesi gereken özelliklerimizdendir. Bu konulara yeteri kadar önem vermezsek doğuştan gelen bu unsurların gücü gittikçe azalır. Abay, her insanda doğuştan gelen özelliklerin yanında insanların kendilerini geliştirmek için akıl ve istek ile hareket etmelerinin önemine vurgu yapar. İnsan ancak bu iki unsuru

kullanarak kendisini geliştirebilir ve dış dünyayı daha iyi tanır ve algılar. Kendimizi geliştirme sürecimizin sürekliliği çok önemlidir. İnsan ancak bunun önemini kavrarsa daha bilinçli bir şekilde devam ettirebilir. Bu süreç devam ettirilmediği zaman geriye gider ve bir süre sonra da eski seviyesine kavuşması mümkün olmaz. Yeni yeteneklerin kazanılmasında ve kazanılmış yetenek ve bilgilerin kaybedilmemesi için tekrarın eğitimde ne kadar önemli olduğunu vurgular. Öğrenilen şeylerin saklanması da bir güç ve emek gerektirir. Kaybettikten sonra yeniden kazanmak zordur. İyiyi, kötüden ayıran akıldır. Akıl ve gayret ikisi beraber olursa kötülük durdurulabilir. Abay'da öğrenme süreci karakter gelişimi ve ahlaki yapı ile ilişkilidir. Ona göre öğrenme süreci iyi insan olma süreci ile iç içe geçmiş bir yapıdır. Bu yüzden öğrenme ve ahlaki gelişim birbirinden ayrılmaz. İnsan için emeğin, gayretin öneminden bahseder. Ona göre kötülöklere karşı en büyük koruyucu olan akıl bile gayret olmadan tek başına bir mana ifade etmez. İradesiz akıl faydasızdır.

Kırk Beşinci Söz

Kırk beşinci sözünde (Ayan 2017: 115, Kibar 2014: 144-145) Abay, âlim olmak için adalet ve sevginin bulunması gerektiğini söyler. Tabiat kanunlarının ve insan medeniyetinin özünün sevgi ve adalete dayandığını, bunları anlayan insanın bilgin kabul edilebileceğini söyler. İnsanın kendi içinden/canından bilim çıkaramayacağını, ancak Allah'ın yarattıklarına bakarak, akıl ile bunlara ulaşılabilceğini düşünmektedir. Abay, "bakmak" ve "akletmekten" hem ilmî araştırma, hem de irfanı kastetmiş olabilir. Abay'ın yazılarında dinî düşünce oldukça hâkimdir. Abay insanı Allah'ın yarattıklarını anlamaya ve araştırmaya çağırılmaktadır. Bunun için ise önerdiği yol akletmektir.

SONUÇ

Abay'ın *Kara Sözlerinde* Kazak toplumuna yönelik pek çok sert eleştiri vardır. O kendi toplumunu daha iyiye taşıyabilmek için önemli tespit ve eleştiride bulunmuştur. Bu eleştirileri yaparken sadece eleştirmekle kalmamış, çözüm önerilerini ve çıkış yollarını da göstermiştir. Fakat Abay'ın topluma yönelik eleştirisi konjonktürel değildir. Yani sadece o döneme ait, günü birlik konularla sınırlı değildir. Kazak toplumunun tarihin derinliklerinden getirdiği bazı ananeleri, değerleri, atasözleri ve anlayışları da Abay tarafından hedef seçilerek eleştirilmiştir. Abay, Kazak toplumunu ve yaşayışını sorgulamış, kadim ve köklü birçok kültürel değer de değişmesi gerektiğini fark ederek bunları gündeme getirmiştir. Bu anlamda Abay, bir yenilikçi, bir Ceditçidir. Abay'ın aktif olduğu dönemlerde Rusya Müslümanları arasında ortaya çıkan Cedit hareketinin başlangıçta temeli, eğitimde yenileşmeye dayanmaktadır. Eğitimde fonksiyonel bir okuma yazmanın olması, dinî ilimler yanında müfredata, beşerî ilimlerin eklenmesi, yabancı dil olarak Rusça'nın öğrenilmesi, eğitim metotları ve yöntemlerinde Batı'daki gelişmelerin yakından takip

edilmesi Cedit eğitim reformunun ana unsurlarını oluşturmaktadır. Eğitimde önce ve sonra yapılması gereken uygulamaların zamanlaması oldukça önemlidir. Abay'da metod eğitim stratejisinin bir parçasıdır. Bu açıdan bakıldığında Cedit hareketi ile Abay'ın fikirleri örtüşmektedir. Elbette Ceditçilik hareketi hiyerarşik bir hareket veya akım değildir. Bu hareket içinde yer alan pek çok kişinin farklı kişisel düşünceleri de vardır. Abay, sözlerinde kendisini açık olarak bu hareketin mensubu olarak göstermemiş olsa da, fikirleri açısından bu hareketi beslediği ve buradan da beslenmiş olduğu görülmektedir. Gaspıralı veya diğer Cedit hareketi destekçileriyle ne ölçüde ilişkide olduğu bir yana, onun fikirleri özünde mevcut toplum düzeninin değişmesi gerekliliği üzerine kurulu olduğu için onu bir yenilikçi olarak kabul etmek gerekir.

Abay, Rus işgaliyle birlikte Rus dilinin, kültürünün ve Ruslar eliyle modernitenin yayılmakta olduğu bir dönemde iyiyi kötüden, faydalıyı zararlıdan ayırmakta zorlanan Kadimcilerin karşısında vaziyet almıştır. Yine o, neyi ne kadar alacağını, nerede duracağını, neyi ne kadar öğreneceğini bilemeyen modernitenin gücü karşısına şaşırarak Kadimcilere mümkün olduğu ölçüde yenileşme penceresinden cevap geliştirmiştir. Ayrıca Abay Kadimcilerin içinde buldukları dönem ve koşullar gereği değişimin boyutlarını ve sınırlarını kestiremediklerini, bunu anlama ve kontrol etme gücünü kendilerinde bulamadıklarını düşünmüş, onlar karşısında moderniteden yana olmuştur. Aslına bakılırsa topyekûn yeni olan her şeye direnerek oldukça hantal bir koruma mekanizmasını bulan Kadimcilerin aksine Abay, yenileşmeyi, moderniteyi ve gelişmeyi savunmuştur.

Abay, İsmail Gaspıralı ve İbray Altınşarin gibi bir eğitimci olmasa da, mektep ve medreselerdeki eğitim sistemini eleştirmiştir. Abay, genelde fikirlerini insan eğitimi, insanın tekâmülü ve bunu sağlamanın yolları üzerinde yoğunlaşmıştır. Abay'ın üzerinde durduğu konular insanların ahlaki duruşları, tercihleri, yönelişleri ve gelişimleri üzerinedir. Abay'daki insan eğitimi konusunu eğitim müesseseleriyle sınırlamak yerine genel olarak hayat boyu öğrenme ve gelişim kapsamında değerlendirmek daha doğru olacaktır. Çünkü Abay, eğitimi sadece okul ile sınırlı görmemiş, bilim ve ilim öğrenmeyi daha çok kişisel merakın uyandırılması ve hayat boyu süren bir olgu olarak ele almıştır. Abay'ın eğitim ve bilimle ilgili üzerinde durduğu önemli konular üşengeçlik (gayretsizlik), nadanlık (cahillik), şahsiyet meselesi, akletmek, yabancı dil öğrenmenin önemi, eğitime ve bilime önem verme, iyi ve doğru muhit olmadan kazanımları korumanın zorluğu, eskinin yanlış uygulamalarını terk etmenin gerekliliği üzerinedir.

Abay'da iyi insan olmak için sürekli kendini geliştirme ve öğrenme kavramı oldukça güçlüdür. Bunun da yolu ilim ve bilim öğrenmektir. Onun *Kara Sözlerinde* pek çok yerde ilim ve bilim birlikte kullanılmıştır. Bazen de aynı manada pekiştirme amacı ile kullanılmıştır. Abay'daki "ilim" sözü ile sadece beşeri ilimler değil aynı zamanda dinî ilimler de kastedilmiştir.

Abay'da toplumun yenileşmesi, kişilerin gelişimi ve geçmişten gelen zararlı unsurlardan kurtulma için önemli bir araç olarak görülen yeni eğitimin yaşayabilmesi için muhit kavramı ön plana çıkarılmıştır. O bireylerin ve toplumun yeni kazanımlarının ancak dış etkilerden koruyan bir muhit içine yaşayabileceğini düşünmüştür. Bu muhit ve muhitteki bireylerin elde ettikleri kazanımların korunması için eski muhit ile aralarında belirli bir mesafe ve izalasyon olması gerektiği de Abay tarafından dile getirilmiştir.

Abay çağını anlamaya ve anlatmaya çalışan güçlü bir düşünürdür. Onun yaşadığı döneme dair verdiği mesajların bir kısmı günümüz için de geçerliliğini korumaktadır. Abay, insan terbiyesi, kâmil insan yetiştirme konusunda yoğun mesai harcamış ve evrensel olmayı başarmış bir aydındır. Günümüzde Abay'ın eserleri onun yaşadığı dönemi anlamak için bize önemli ipuçları vermektedir.

KAYNAKÇA

- ABAY, K. (2014). *Nasihatler (Kara Sözler)* (çev: Zafer Kibar). Ankara: Kazakistan Cumhuriyeti Büyükelçiliği.
- AŞA, E. H. (1997). "İbrahim Abay Kunanbayev'in Edebi Çehresi". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 27: 47-60.
- AVEZOV, M. (1996). "Abay Kunabayev (1845-1904)". (Kısaltarak aktaran: Dinara Düysebayeva). *Kardeş Kalemler*, 36: 3-10.
- AYAN, E. (2017). *Bir devrin Aynası Abay Kunanbay ve Kara Sözler*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları.
- BALABAN, R. (1938). *Fihre'nin Hitabeleri*. İzmir: Dereli Basımevi.
- DUISEBAYEVA, D. (2008). *Mehmet Akif Ersoy'un "Safahat" ve Muhtar Avezov'un "Abay Yolu" Adlı Eserinin Tema Bakımından İncelenmesi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi.
- HAKİM, M. (2020). "Meşhur Kazak Büyüğü, Şair ve Filozof Abay Kunanbayev". *Abay Kunanbay Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-III* (ed. Yunus Emre Tansu). Gaziantep: İksad Yayınevi.
- KALKAN, İ. (2002). "Abay Kunanbayev". *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 26: 373-375.
- KARA, A. (2020). "Kazak Yazılı Edebiyatı'nın Kurucusu Abay Kunanbayev'in Hayatı ve Eserleri". *Türk Dünyasının Bilgesi Abay Kunanbayev* (ed: Nergis Biray, Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun, Soner Sağlam). Ankara: Bengü Yayınları.
- KARA, G. (2016). "Ermukhan Bekmakhanov'un Eserlerindeki Kazakistan Tarihinin Önemli Konuları", *Soyvet Tarihi Yazımı ve Kazakistan Tarih Yazımının Meseleleri* (ed. Abdülvahap Kara, Zeynep Yaman). İstanbul: Türk Dünyası Belediyeler Birliği.
- NURĞALİYEV, R. N. (Bas Redaktor) vd. (1995). "Kunanbay". *Abay Ensiklopediya* (baş ed. Rımgali Nurğaliyev vd.). Almatı: Atamura.
- ROSS, D. (2020). *Tatar İmparatorluğu Kazan Tatarları ve Çarlık Rusya'sının Oluşumu* (çev: Kadri Mustafa Orağlı). İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- SOMUNCUOĞLU, B. T. (2006). *Türkistan'da Eğitim (1865-1917) ve Çarlık Rusya'sının Sosyo Politik Açından Eğitime Yaklaşımı*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Atf / Citation

KURTOĞLU, F. S. (2022). "Osmanlı Sosyalistlerinin Dergisi İştirak'teki Manzum Metinler", *Gazi Türkiyat*, 30: 49-70.

Geliş / Submitted 14.04.2022

Kabul / Accepted 10.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.004

OSMANLI SOSYALİSTLERİNİN DERGISİ İŞTİRÂK'TEKİ MANZUM METİNLER

The verse texts at İştirak a journal of Ottoman Socialist

Fatma Süreyya KURTOĞLU**

Öz

İştirak dergisi, Osmanlı döneminde sosyalist düşünceye sahip aydınlar tarafından 1910-1912 yılları arasında toplam 23 sayı olarak yayımlanmıştır. Osmanlı toplumu için yeni sayılabilecek bir düşünce etrafında toplanan aydınlar tarafından yayımlanan bu dergide, telif ve tercüme bir takım düşünce yazılarıyla birlikte hayatlarının bir döneminde sosyalist düşünceye sahip olmuş bazı sanatçıların manzumelerine de yer verilmiştir. Bu çalışmada önce propaganda ve edebiyat ilişkisinden bahsedilen kısa bir giriş yapılmıştır. Daha sonra, İştirak dergisi ve bu dergide şair olarak yer bulan isimler (Ahmed Rifki, Abdülaziz Mecdi, Nurettin Rüşdi Büngül, Abdülhak Hayrı, Muallim Cüdi ve Hayrân) hakkında bilgi verilmiş ve bu şairlere ait toplam sekiz manzumenin şekil özellikleri ve muhtevaları hakkında bir değerlendirme yapılmıştır. Bu şiirlerde Meşrutiyet sonrasında Batı'dan alınan sosyalist düşünceler çerçevesinde devrim, barış, adalet, özgürlük, kardeşlik gibi kavramlar işlenmiştir. Şiir tekniği açısından pek de başarılı olmayan bu manzumelerin çoğu zaman düzyazı ve söyleve kaçtığı, içerik olarak yeni olmakla birlikte edebiyatımıza biçimsel bir yenilik getirmediği de görülmektedir. Bu şiirler, siyasal ve sosyal hayatımızla birlikte edebi hayatımızda da bir takım kırılma ve yenileşmelerin yaşandığı döneme denk geldiği için şairlerin nazım şekli, vezin ve kafiye gibi hususlarda gelenek ve yeni anlayış arasında kaldıkları anlaşılmaktadır. Aruzla yazılan manzumelerde bu vezin başarılı bir şekilde kullanılmıştır. Kafiye kullanımında ise gelenekten farklı bir yol izlenmiş ve çoğunlukla klasik anlayışa göre kafiye sayılamayacak ses benzerlikleri kafiye olarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İştirak Dergisi, Propaganda, Şiir, Ahmed Rifki, Abdülaziz Mecdi, Nurettin Rüşdi Büngül, Abdülhak Hayrı, Muallim Cüdi, Hayrân

Abstract

The journal İştirak was published in 23 issues in total between 1910-1912 by Ottoman intellectuals with socialist ideas that can be considered new for Ottoman society at the time. This journal includes poems and copyrighted and translated writings of some intellectuals who have socialist ideas at some point in their lives. In this study, firstly a short introduction

** Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Polatlı Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. fatma.kurtoğlu@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2914-4193

was made about the relationship between propaganda and literature. Afterward, information was given about *İştirak* journal and the poets take place in this journal (Ahmed Rıfka, Abdülaziz Mecdi, Nurettin Rüşdi Büngül, Abdülhak Hayri, Muallim Cüdi and Hayrân); also an evaluation was made about morphological features and contents of eight poems belonging to these poets. According to the evaluations, in these poems, concepts such as revolution, peace, justice, freedom, and fraternity were processed within the framework of socialist ideas taken from the West after the Constitutional Monarchy. It is seen that these poems, which are not very successful in terms of poetry technique, often approach prose and discourse, and although they are new in content, they do not bring any formal innovation to our literature. These poems were written in a period when some breaks and innovations were experienced in our political and social life as well as in our literary life. Because it was seen that their poems were between two opinions, tradition and new in terms of the verse form, meter, and rhyme. This meter has been used successfully in poems written in aruz prosody. A different way from the tradition was followed in the use of rhyme and sound similarities that could not be considered rhyme according to the classical understanding were evaluated as rhyme.

Keywords: *İştirak* Magazine, propaganda, poem, Ahmed Rıfka, Abdülaziz Mecdi, Nurettin Rüşdi Büngül, Abdülhak Hayri, Muallim Cüdi, Hayrân

PROPAGANDA VE EDEBİYAT

İnsan algısını biçimlendirmek, davranışları yönlendirmek, yeni eğilimler oluşturmak ve bilinci manipüle etmek için propagandadan faydalanılmaktadır. Aynı kültür dairesine mensup, ortak değerlere sahip insanların benzer algılar geliştirmesi ve çoğunlukla olaylar karşısında benzer tepkiler vermesi doğal bir durumdur. Bundan hareketle propagandacılar, insanoğlunun muhakeme sürecinde zihninde beliren anlamların, dil ve kültürün ayrılmaz parçaları olduğunu saptamışlardır. Zira algı, olaylar karşısındaki tutum, duygu ve anlamlandırmalara dayanmaktadır. Bu bakımdan propaganda faaliyeti yürütenlerin esas yaptıkları iş algı yönetimidir (Ulucutsoy 2019: 2).

Tarih boyunca teknik imkânsızlıklarla mücadele eden propaganda, sanayi devrimiyle beraber şehirlerde yoğunlaşan insanlar üzerinde daha etkili olabilmek için yeni teknik gelişmelerden yararlanmıştı. Basın yayın faaliyetleri ile eğitilmiş insan gücünün sınırlı olduğu dönem ve toplumlarda bu türden faaliyetler ağırlıklı olarak insan aracılığıyla gerçekleştirilirken, teknik imkânlarda yaşanan gelişmelerle beraber propaganda araçlarında da büyük bir dönüşüm yaşanmıştır. Özellikle matbaayla birlikte basılı materyallerin daha ucuza mal edilmeye başlanmasıyla geniş halk kitlelerince rahat erişilebilir hâle gelen kitap ve süreli yayımlarla yapılan propaganda faaliyetleri de daha hızlı ve etkin olmuştur.

Sanatın propaganda aracı olarak kullanılması çok eski bir uygulamadır. Kitap ve süreli yayınlarda, savunulan fikirler öğretici metinlerle dile getirilirken daha geniş kitlelere ulaşabilmek endişesiyle kurgusal metinlerden de faydalanmak zarureti ortaya çıkmıştır. Devletler arasında yaşanan rekabetin bir başka göstergesi olan sahip olunan sanatçı ve sanat eserlerinin sayısı ve niteliği de propaganda faaliyetleri çerçevesinde değerlendirilmelidir. Tüm dünyada olduğu gibi Osmanlılarda da zaman zaman sağlıklı bir şekilde devam eden hamilik (patronaj) uygulaması da bir yönüyle propagandadır. Bu uygulama sayesinde yöneticiler bir yandan kültür ve sanata destek

verirken bir yandan da böylesine bir gruba sahip olmanın güç ve övüncünü de yaşıyorlardı.

19. yüzyılda Avrupa'da devletlerin dışında, fakat genellikle onlarla uyum içinde çalışan çıkar gruplarınca kamuoyunu etkileme ve yönlendirme eylemi olarak propagandanın yaygın bir biçimde kullanılmaktaydı. "20. yüzyıla gelindiğinde kamuoyunu yönlendirme alanının en prestijli aktörlerinin hâlâ geleneksel bir gruptan, edebiyat alanında üretimde bulunan yazarlardan oluştuğunu görürüz. İngiltere'de H. G. Wells, Arnold Bennett, Rudyard Kipling, Conan Doyle, John Galsworthy, Bernard Shaw; Amerika'da Mark Twain, Henry James, Upton Sinclair; Almanya ve Avusturya-Macaristan'da Thomas Mann, Robert Musil, Gerhart Hauptmann, Hugo v. Hofmannsthal gibi yazarlar 1914'ten önce de ülkelerinin kamuoyunu belirleyen, hemen hemen her konudaki düşünceleri kültürlü kesimlerce merak edilen yazarlardır." (Köroğlu 2004: 42).

Dünya'da olduğu gibi Türkiye'de de sanatın toplumları etkileme gücünden faydalanmak isteyenler söylemlerini sanat eserleriyle de desteklemek adına yayın faaliyetlerinde edebî eserlere yer vermişlerdir. Bu bağlamda, savunduğu fikirleri öğretici metinlerle geniş halk kitlelerine ulaştırmaya çalışırken bu konuda edebî eserlerin imkânlarından istifade etmek isteyen süreli yayınlardan birisi de Osmanlı sosyalistleri tarafından yayınlanan *İştirâk* dergisidir.

1. İŞTİRÂK DERGİSİ

İştirâk dergisi, II. Meşrutiyetin ilanından sonra devrin sosyalist düşünceye sahip Osmanlı aydınları tarafından çıkarılan bir dergidir. Toplam 23 sayı yayımlanan dergi, zaman zaman yayın hayatına ara vermek zorunda kalmıştır. İlk sayısı 13 Şubat 1325 (26 Şubat 1910)'te çıkan derginin ilk 16 sayısı düzenli bir şekilde haftalık olarak cumartesi günleri yayımlanırken; 16. sayının yayımlanmasından iki gün sonra gazeteci Ahmed Samim'in öldürülmesi üzerine 17. sayı "Nüsha-i fevkalâde" olarak 31 Mayıs 1326 (13 Haziran 1910) Pazartesi günü yayımlanmış ve bu sayıdaki yazılar sebebiyle dergi, Divan-ı Harb-i Örfî tarafından kapatılmıştır (Temür 2017: 239).

İştirâk'in kapatılmasından yaklaşık iki ay sonra, Hüseyin Hilmi Bey ve arkadaşları, *İnsâniyet* gazetesini yayımlamaya başlamışlardır. İki sayı çıkan *İnsâniyet*, yerini tekrar yayımlanmasına izin verilen *İştirâk*'e bırakmıştır. 19 Ağustos 1326 (1 Eylül 1910)'da 18. sayısı ile yayın hayatına dönen *İştirâk*, yine haftalık olarak ama bu sefer perşembe günleri yayımlanmıştır. 17. sayısına kadar "Biri yer, biri bakar kıyâmet ondan kopar." sloganıyla yayımlanan dergi, bu sayıdan itibaren Şinâsi'ye atfedilen bir mısra olan "Milletim nev'-i beşerdir vatanım rûy-i zemîn" (Kalkışım 2004: 274) sloganını benimsemiştir. Yayımlanan tüm sayılarındaki "Sosyalizm düşüncesinin destekçisidir." manasına gelebilecek "Sosyalizm efkârının mürevvicidir" alt bilgisiyle de derginin çizgisi ve muhtevası ilan edilmektedir.

İştirâk dergisi, 19 ve 20. sayılarında *Osmanlı Sosyalist Fırkası*'nın program ve beyannameini yayımlaması üzerine yeniden kapatılmıştır. Ancak yaklaşık iki yıl sonra (7 Haziran 1328/20 Haziran 1912) yayın hayatına dönebilen *İştirâk*, bu devrede on beş günlük dergi olarak üç sayı hâlinde yayımlandıktan sonra yerini *İştirâk Gazetesi*'ne bırakmıştır. *İştirâk Gazetesi* de günlük akşam gazetesi olarak 20 sayı daha devam etmiştir (Tekin 2002: 176; Temür 2017: 241-242).

“İştirâk çevresi, Osmanlı ülkesinde genel anlamda sol ve dar anlamda ise sosyalizmi hem siyasal bir hareket olarak hem de basın yoluyla ortaya konan bir düşünce akımı olarak ilk kez tartışmaya açan İştirâkçi Hüseyin Hilmi Bey ve onun çevresinde toplanan ve bazen parmakla sayılabilecek kadar az bir insan topluluğunu ifade eden bir entelektüel gruptur. Kendilerini sosyalist olarak tanımlamakla beraber, karşıtlarınca işçi haklarını ve işçi grevlerini bir tür ün-nam yapma aracı olarak kullanan ve ‘fikir kulübü olmaktan ziyade bir geçim yolu, iş ve meşgale endişesi ile bir arada bulunan’ bir çevre şeklinde tanınırlar. Aslında karşıt grupların yüzeysellik odaklı bu eleştirileri, İştirâk gazetesinin ikinci kez yayımlanmaya başladığı Haziran 1912 tarihine değin çok da haksız olarak görülemez. Hareketin sosyalizme ilişkin düşünsel endişeleri, ancak 1912 yılı ve sonrasındaki yayınlarda dikkat çeker.” (Tekin 2002: 173-174).

İştirâk çevresinin Avrupa'daki sosyalist akım temsilcilerinden bahsederken seçici davranmadıkları, ütöpik sosyalistlerden anarşistlere, Fransız devriminin aydınlanmacı düşünürlerinden Marx'a kadar bütün figürlere sempati gösterdikleri ve sayfalarında yer verdikleri görülmektedir. Sosyalizm tarihinin bu önemli isimleri arasındaki düşünce farklılıklarından ziyade, bunların mücadeleleri, kendilerini adamışlıkları ve kahramanlıkları öne çıkarılmaktadır (Temür 2017: 239).

1.1. İştirâk Dergisi'nin Kurucusu ve Yazar Kadrosu

Derginin kurucusu, Hüseyin Hilmi (ö. 1922)'dir. Derginin imtiyaz sahibi ve yazı işleri müdürü de olan ve çevresinde İştirâkçi Hilmi, Sosyalist Hilmi ve Hilmi Arkadaş" isim ve lakaplarıyla da tanınan Hüseyin Hilmi, II. Meşrutiyet sonrası ve Mütareke döneminde Osmanlıdaki işçi hareketlerinin en tanınmış isimlerinden birisidir (Baydar 2002: 300).

İzmirli olan Hilmi, burada bir müddet sivil polis olarak görev yapmış, Hürriyet'in ilanından sonra ise Serbest İzmir Gazetesi'ni çıkarmıştır (Tekin 2002: 173). Bir müddet seyahat maksadıyla Romanya'da bulunan Hilmi, burada sosyalist fikirlere ilgi duymuştur. Dönüşünde yerleştiği İstanbul'da tanıştığı Baha Tevfik'le olan dostluğuyla bu ilgisi daha ileri düzeye ilerlemiştir. *“Yakın arkadaşı Nusret Kaygusuz'un ifadesiyle, ‘yegâne gâyesi, şöhret yapmak ve büyükler katarına karışmak’ olan Hilmi Bey, bu amacı için 1923 yılında esrarengiz bir şekilde öldürülmesine kadar değişik yayımlar çıkarmak, sivil toplum kuruluşlarını örgütlemek ve Osmanlı; ardından da Türkiye Sosyalist Fırkası'nı kurmak ve başkanlık görevini yerine getirmek gibi”* (Tekin 2002: 173) faaliyetler içerisinde bulunmuştur.

İştirâk dergisinin yazar ve şair kadrosu Hüseyin Hilmi'nin dışında A. Mâcid, Abdülhak Hayri, Ahmed Nebîl, Ahmed Râşid, Ahmed Rıfkı, Ali Cânib, Âsû, Bahâeddîn, Bedik, Alyans Mektebi Müdürü Bohor İsrâil, E. Hulûsî, E. Lâmî, Elmalı Belediye Reisizâde Ferrûh Niyâzî, Fuâd, Hakkı Bahâ, Hâlid, Hayrân, İsmet Nijâd, Karesi Mebusu Abdülaziz Mecdî (Tolun), Kıbrıslıâde Şevket, M. Nezîh, Mahmûd Sâdık, Margaret, Muallim Cûdî, Mustafa Âsım, Nâcî, Nâmık, Nûreddîn Rüşdî, Nusret Kâmil, Refik Hâlid, Satenik Derdiyân, Vitali, Yako Şaul, Zeynelâbidîn, Âkif Hikmet, Memdûh Süleymân. M. Alâeddîn, Rûşen Zekî, Şâhbân ve Sâlih Mehmed gibi adları açıkça belirtilenlerin yanında, İbnü'l-halk, F. R., A. H., R. S., B. K., A. R., B. M., M. T. ve A., simgeleriyle ifade edilen isimlerden oluşmaktadır (Bir yazının altında ise sadece "İmzası mahfuzdur." açıklaması yer almaktadır.). Dergide telif şiir ve yazılardan başka, Troşak, Azadamard gibi Ermeni yayın organlarından alınan metinlerle Eme Berto, L. Klermot, Guy de Maupassant, Jean-Jacques Rousseau ve Jean Renard gibi isimlere ait metinlerin çevirilerine de yer verilmiştir.

2. İŞTİRÂK'TEKİ MANZUMELER VE ŞAİRLERİ

İştirâk dergisinde sekiz manzume bulunmaktadır. Bunlardan ikişer tanesi Ahmed Rıfkı ve Abdülaziz Mecdî'ye, birer tanesi ise Nurettin Rüşdî Büngül, Abdülhak Hayrî, Muallim Cûdî ve Hayrân adlı bir şaire aittir.

2.1. Ahmet Rıfkı (1884-1935)

İştirâk dergisinde A. Rıfkı imzasıyla yazı ve şiirleri bulunan Ahmet Rıfkı, Bektaşılığa intisabı dolayısıyla "Rıfkı Baba, Sakallı Rıfkı ve Derviş Ruhullah" adlarıyla da tanınmıştır. 1884 yılında İstanbul'un Aksaray ilçesinde dünyaya gelmiştir. Ahmet Rıfkı, ilk eğitimini Fatih Medreselerinde, Şemsü'l-Maârif ve Saint Benoit Lisesi'nde almış, Hukuk Mektebi ve Tıbbiyeye devam etmişse de bu okulları tamamlayamamıştır. Tıbbiye-i Şâhâne'nin son sınıfında iken Sultan Abdulhamîd'in aleyhinde yazılmış bir makaleyle yakalanmış ve müebbet hapse mahkûm olmuştur. II. Meşrutiyet'in ilânıyla bu mahkûmiyetten kurtulan A. Rıfkı, devlet memuriyetinden ziyade gazetecilik ve edebiyatla ilgilenmiştir. 1909-1912 yılları arasında *Musavver Eşref*, *Yeni Geveze*, *Kibar*, *Züğürt*, *Curcuna*, *Falaka*, *Perde*, *Eşek* ve *Karagöz* dergilerinde yazar ve yönetici olarak görev yapmıştır (Akın 2019; Yücer 2013: 11; Özmen 1998: 155; Koca 1990: 714).

Ahmet Rıfkı, İttihad ve Terakki Fırkası yönetime geldikten sonra muhalifler safına katılmış, daha sonra da Osmanlı Demokrat Fırkası ile Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın üyeleri arasında yer almıştır. Ahmet Rıfkı'nın sosyalizme ilgi duymasında çeşitli mizah dergilerinde beraber çalıştığı Baha Tevfik'in etkisi vardır. Ancak Ahmed Rıfkı'nın bu macerası da uzun sürmemiş, Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na katılmış ve 1913 senesinde altı arkadaşıyla beraber Sinop'a sürgüne gönderilmiştir. Çorum ve Bilecik'te de devam eden sürgün hayatı yedi yıl sürmüştür (Akın 2019; Yücer 2013: 12).

Ahmed Rıfki, İttihad ve Terakkî ile Müdâfaa-i Hukûk Cemiyeti'nin ardından Kurtuluş Savaşı ve Türkiye Cumhuriyeti hükûmetine de muhalif olmuştur. Kasım 1922'de sığındığı İngilizler tarafından İskenderiye'ye gönderilmiştir. Kahire'de bir buçuk yıl kalan ve burada ticaretle meşgul olan Ahmed Rıfki, 1924 yılında Yunanistan'ın İskeçe şehrine geçmiştir. Yarın Gazetesi'nde, Cumhuriyet aleyhinde ve hilâfeti savunan; İskeçe'de çıkarılan Şeytan dergisinde ise mizahî yazılar kaleme almıştır. 1935 yılında yurda dönüş hazırlıkları içerisinde iken bilinmeyen bir şekilde vefat etmiştir. Vefatından sonra Türkiye'ye gelen ailesi önce Edirne'ye, daha sonra İzmir'e yerleşmiş ve Özgürel soyadını almışlardır (Akın 2019; Yücer 2013: 12-13).

Bektaşiliği dolayısıyla şiirlerinde "Derviş Ruhullah"ın yanı sıra, "Ruhi" mahlasını da kullanan şairin bu manzumelerinde Bektaşiliğin usul, adap ve esaslarını konu edindiği görülür. Tasavvufi düşüncelerini anlatmak düşüncesiyle yazdığı şiirlerinde bu anlayışın kelime kadrosundan istifade eden şair, coşkun, kararlı ve akıcı bir üslupla sade bir dil kullanmıştır. Birçok dergi ve gazetede sosyal, kültürel ve siyasi konularda yazılar yazan Ahmed Rıfki'nun nefes ve gazellerinde güçlü bir edebî yönünün olduğu anlaşılmaktadır. (Akın 2019; Yücer 2013: 13; Özmen 1998: 155-156; Koca 1990: 714-717). İştirak ve 20. Asırda Zekâ dergilerinde siyasi muhtevalı yazılar da kaleme alan Ahmed Rıfki'nun, bu yazılarında sınıf farklılıkları, sosyalizm ve anarşizm kavramlarına ilişkin tespitleri vardır (Topçuoğlu 2001: 167).

Ahmed Rıfki'nun bilinen eserleri *Bektaşi Sırrı*, *Bektaşi Nefesleri*, *Nâkûs-ı Adem ve Hizmetçi Belâsı*'dır. Sanatçının, *Bektaşi Sırrı* kitabının ilk cildinde *Din ve Felsefe*; Konyalı Şakir Dede ile ilgili yazısında ise *Melâmîliğin Tarih ve Felsefesi* isimli hazırlık aşamasında olan iki eserinden bahsetmesine rağmen her iki eserin de matbu veya yazma herhangi bir nüshasına rastlanmamıştır (Akın 2019; Yücer 2013: 18).

İştirâk dergisinde sanatçının Ahmed Rıfki imzalı "Zenginlerimize" ve "Blanki" başlıklı iki manzumesi bulunmaktadır. Ahmed Rıfki'nun *İştirâk* dergisinin 13 Şubat 1325 (26 Şubat 1910) tarihli birinci sayısında yayımlanan Zenginlerimize başlıklı manzumesi düz kafiyeli nazım şekliyle yazılmıştır. Türk şiirinde biçimsel özellikler bağlamında anlayış değişikliklerin yaşandığı bir dönemde kaleme alınan bu şiir aynı zamanda klasik Türk şiirinin mesnevi nazım şeklinin kafiye düzenine sahiptir. Ancak dönem şiirinde çokça görüldüğü şekliyle bu şiirin mesnevi nazım şekliyle ilgisi sadece kafiye düzenini kullanmakla sınırlı kalmıştır. Zira mesnevîde her bir beyit kendi arasında anlam bütünlüğüne sahipken düz kafiyeli manzumelerde bu bütünlük şiirin tamamına veya şiirin planına göre bentlere hâkimdir.

Manzumede ağırlıklı olarak 10'lu hece ölçüsü kullanılmakla birlikte şiirin bazı mısraları 9 ve 11 heceden oluşmaktadır. Bu durum devir sanatçıların şiirin biçim özelliklerini pek dikkate almamalarıyla izah edilebilir.

Nazım şekillerinin biçimsel özelliklerinde görülen anlayış değişikliği kafiye hususunda da kendisini göstermekte; pek çok beyitte klasik anlayışa göre kafiye olamayacak ses benzerlikleri kullanılmaktadır.

İştirâk'in yayın politikasına paralel bir şekilde propagandist bir anlayışla kaleme alınan manzumede, asıl maksadı gereği şiiriye özen gösterilmemiştir. Zira bu tür şiirlerde aslanan fikir ve manadır. Burada da zengin ve fakir insanların hayat standartları konu edildiğinden şair manaya yoğunlaşmıştır.

"Ahmed Rıfki, bu dönemin en ateşli sosyalist şairidir. İlk Musavver Eşref dergisinin 41. sayısında, sonra İştirâk'in üçüncü sayısında iki kez yayımlanan "Blanki" adlı şiir bunun iyi bir örneğidir." (Bezirci 1978: 21). Altışar beyitlik iki bentten oluşan şiirin ilk bendinde fakirlerden, ikinci bendinde ise zenginlerden bahsedilmektedir. Fakirler açlıkla, sıkıntı ve zorluklar ile bin türlü sefaletle boğuşan; hayatın karanlıkları içinde sönen harap bir fırka olarak anlatılmıştır. Onların yegâne arzularının bir çürük ev ve ölmeyecek kadar ekmek olduğu; bunlar için mücadele ettikleri ifade edilmiştir. Zenginler ise mamur evlerinde zevk ve safa ile daima mutlu bir şekilde yaşayan mesut bir zümredir. Ahmed Rıfki, zenginlere "Adaletle bir düşünün. Siz bu fırkanın zilletini, herkesin saadetini gasp eden, öldüren veya onları kendi mutluluğunuz için yaşatan bir büyük şirket gibisiniz." diye kızgınlıkla seslenir:

ZENGİNLERİMİZE

Bugün açlıkla, kahr u mihnetle
Fakr u zilletle, bin sefâletle
Uğraşan, çarpınan, koşan, didinen
Zulümât-ı hayât içinde sönen
Bir büyük fırka-i harâb var ki:
Onların akli fikri idrâki
Bir çürük evle bir dilim ekmek
Kazanıp ancak. Ancak ölmeyecek
Kadar âzürde bir ma'îşetle,
Muhteris bir hayât-ı vahşetle
Pençeleşmek... Bu işte ömr-i sehîl!
Hepsi böyle ve hepsi böyle sefil



Ey bugün muhteşem, safâ-âlûd,
Zevk ve neşveyle dâ'imâ mahsûd
Evlerin zîr-i sakf-ı nâzında
Yaşayan zümre: Zümre-i mes'ûd!
Adl ü nısfetle bir kerre düşünün
Bu muhakkar bu bî-nevâ, düşkün
Fırkanın ser-nüvişt-i zilletini.
Siz bugün herkesin sa'âdetini

Gasp eden öldüren ve mahzûzen
 Sonra kendi hesâbına yaşatan
 Sanki bir şirket-i cesîmesiniz
 Onlar ağlar söner, fakat âh ... siz !

(İştirâk, 13 Şubat 1325, Sayı 1, s. 12-13).

Sosyalist düşüncenin hareket noktalarından olan sınıf çatışması “Zenginlerimize” adlı şiirin temasını oluşturur. Şiirde “Zümre-i Mesud” olarak adlandırılan zenginlerin “fırka-i harab” olarak nitelendirilen ve sürekli çalışmalarına rağmen ezilen insanlar üzerinde baskı kurmasına göndermede bulunulur.

Ahmed Rifkî'nin “Blanki” başlıklı şiiri ise *İştirâk* dergisinin üçüncü sayısında - Muhterem Doktor Temo'ya ithafıyla yayımlanmıştır. Şiire konu olan Blanki (Louis-Auguste Blanqui) (1805-1881), 19. yüzyılda Fransa'daki sosyalizm hareketinin en önemli liderlerinden birisi (Uslu 2014: 15), şiirin ithaf edildiği Doktor Temo ise İttihad ve Terakkî Cemiyeti'nin kurucularından ve bir numaralı üyesi olan İbrahim Ethem (1865-1945)'dir (Hanioğlu 2000: 354-355).

İştirâk dergisinin 27 Şubat 1325 (12 Mart 1910) tarihli üçüncü sayısında yayımlanan bu şiir daha sonra şairin diğer şiirleriyle birlikte *Nâkûs-ı Adem* adlı eserinde de yayımlanmıştır (A. Rifkî 1327).

Aruzun “*mefâ ilün fe ilâtün mefâ ilün fe ilün*” kalıbıyla yazılan şiir, vezin açısından başarılıdır. Dönder mısralık yedi bent hâlinde yazılan şiirde çapraz kafiye kullanılmıştır.

Şiirde, Fransız devrimcisi Blanki ve mücadelesi övücü bir üslupla anlatılmıştır. Birinci bentte Blanki'nin deha ve zekâsı dile getirildikten sonra diğer bentlerde onun en önemli düşünce ve meşgalesinin fakir halkın içinde bulunduğu sıkıntılar olduğu; onun hayatı bütün güzelliklerini mutlu ve mesut bir şekilde yaşayan, maddi hiçbir sıkıntısı olmayan insanlar yerine türlü sıkıntılar içerisinde yaşamaya çalışan insanları düşündüğü ifade edilmiştir. Blanki'nin bu sıkıntılı hayatı yaşayan insanlardan beklentisinin ise harekete geçmeleri olduğu dile getirilmiştir. Şiirin geri kalan kısmında Paris'te çıkan ayaklanmada Blanki'nin aldığı rol, yaptığı mücadele ve neticede şiddetli bir şekilde bastırılan bu hareketin başarısızlığı anlatılmıştır:

BLANKİ

-Muhterem Doktor Temo'ya-

Yüzünde azm ü emel, gözlerinde nûr-ı dehâ
 Şu canlı kal'ayı bir sözle eyliyor tedvîr...
 Blanki: hürmete şâyân olan o şânlı zekâ
 Muhabbet-i beşerin en bülend-heykelidir.

Onun mücâhedesini sa'yi, cümle meşgalesi
Sefâletiydi gürûh-ı zelîl ü mağdûrun...
Sefâlet; âh zamânın bu kanlı mes'elesi,
Esâs mesleği oldu o fikr-i gayyûrun.

O yanda... Bir sürü âsûde; mest-i câm-ı gurûr
Kuyûd-ı fikrden âzâde bir alây meşgûf...
Fakat o fırka ki fakr ile muztarib, makhûr
Refâha la'n eder... İşte: mücâdelât-ı sunûf.

Blanki, işte ma'îşet kitâbının bu hazîn-
Sahâ'ifinde okurdu ulûm-ı teşrîki.
Onun prensibi "ref'ü'l-mezâlim ü elemin-
Yegâne çâresi halkın kıyâm u tahrîki"

Cidâl başladı Paris'de öyle şiddetle
Avâm-ı nâsı, ahâlîye verdi tугyâna...
Blanki, ordusunun ilk safında cür'etle
Hücûm edip duruyordu gürûh-ı udvâna.

Fakat tahakküme dil-dâde müntakim Teyer'in-
Savurduğu dahamât-ı mümît ü âteşbâr,
Bozup sufûf-ı avâmı. Blanki, leşkerinin-
Hezîmetiyle esîr oldu. Münkesir, nâ-çâr...

Bu adl ü hakka mukârin-kıyâm-ı pür-heyecân
Tahkkümât ü mevâni'le mahv olup gitdi...
Blanki hâ'ib ü hâsir, alîl ü bî-dermân
Sa'âdet-i ümeme görmeden ufûl etdi...

(İştirâk, 27 Şubat 1325, Sayı 3, s. 41; Nâkûs-ı Adem, s. 27)

Şiirde Blanki'nin bir kahraman ve rol model olarak alınmasının yanında ithaf edilen isim de dikkat çekicidir. Ahmed Rıfkı, Blanki'yi kahraman olarak seçmek ve onu rol model olarak göstermenin yanında Blanki'yle şiiri ithaf ettiği İbrahim Ethem ile de bağ kurmaktadır. Şiirin Dr. Temo'ya ithaf edilmesinde ise onun İttihad ve Terakkî Cemiyeti'nin bir numaralı kurucu üyeliğinin yanında devrin pek çok siyasi olayının en önemli figürlerinden biri olmasının da etkisi olmalıdır.

Ahmed Rıfkı'nın bu şiirleri, "devrine göre dilce ne kadar sade ve içerikçe ileriye de şiir tekniği açısından o derece geridir. Bu manzumelerdeki çoğu mısralar, düzyazıya ya da söyleve kaçmakta, şiirsel gerilim ve örgüden, müzik ve imgeden genellikle yoksun bulunmakta" (Bezirci 1978: 23) dir. Sanatçı, İştirâk'te şiirlerinin yanında yazılarıyla da sosyalizme ve

işçilere duyduğu yakınlığı ortaya koyar. Birinci sayıdaki “İşçiler ve Sefâlet”, ikinci sayıdaki “İctimâî Çıbanlar”, beşinci sayıdaki “İşçilerimiz” başlıklı yazıları bu düşüncecinin ürünleridir (Bezirci 1978: 22).

2.2. Nureddin Rüşdî Büngül (1882-1951)

1882 yılında Konya’da doğan Nurettin Rüşdî Büngül, İstanbul Dârülfünûn Hukuk Mektebi’ne devam ederken gazeteciliğe başlamış ve uzun yıllar bu mesleği sürdürmüştür. II. Meşrutiyetin ilânından (1908) sonra *Geveze ve Cadaloz* adlarındaki mizah dergilerini çıkartmıştır. İstanbul Teknik Üniversitesi’nde kütüphane müdürlüğü yapan Büngül, eski eserler uzmanı olarak tanınmıştır. İşlettiği antika mağazası, zamanın ileri gelen fikir ve sanat adamlarının buluşma yeri olmuştur. 1951 yılında İzmir’de vefat eden Büngül orada defnedilmiştir (Erdem Çiçek ve Sandıkcı 2015: 154).

Devrinin önemli heccavlarından birisi olan ve dönemin gazetelerinde şiir ve yazıları yayımlanan şairin bazı şiirleri bestelenmiştir (Işık, 2006: 778). Sanatçının *Eski Eserler Ansiklopedisi* ise onun antika hakkındaki bilgi ve görgüsünün genişliğini göstermeye kâfidir (Üçpınar 2019).

Nureddin Rüşdî, *İştirâk* dergisinin 13 Şubat 1325 (26 Şubat 1910)’te çıkan ilk sayısında yalnız noktalı harflerin hesap edilmesiyle söylenen tarih çeşidi olan mücevher tarihle yazmış olduğu bir kıtasıyla yer almıştır. “fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün” aruz kalıbıyla yazılan tarihin konusunu *İştirâk* dergisinin yayın hayatına başlaması oluşturmaktadır:

[Kıtâ /Tarih]

Parladı berk-ı hakikat âkibet âfâkda
Şimdi her yer ma’kes-i ulvî zik(i)r-i iştirâk
Bir demokrat söyledi târîh-i cevherdârını
Sosyalistler çıkdı dehre bir fik(i)r-i iştirâk 1325 / 1910

(*İştirâk*, 13 Şubat 1325, S. 1, s. 16)

Bu manzumede ufukların sonunda hakikat şimşeği ile parladığı ve böylelikle iştirak fikrinin her yerde akis bulduğu belirtildikten sonra demokrat düşünceye sahip şairi tarafından şiirin yazılış sebebi olan “Sosyalistler çıkdı dehre bir fik(i)r-i iştirâk” mısraı söylenmiştir. Mısraın noktalı harflerinin ebced karşılığı 1325’e tekabül etmektedir. Ancak *İştirâk*’in 13 Şubat 1325 tarihinde yayımlanan sayısındaki bu manzum tarihin altına yanlılıkla 1328 tarihi yazılmıştır.

2.3. Abdülhak Hayrî (1890-1918)

İştirâk dergisinde bir şiiriyle yer alan Abdülhak Hayrî, Tanzimat’tan sonraki yenileşme devri Türk edebiyatının tanınmış şair ve tiyatro yazarı olan Abdülhak Hâmid Tarhan (1852-1937)’ın yeğenidir. Şairin tam adı Mehmed Abdülhak Hayrî’dir.

1890 yılında bürokrat, diplomat ve şair yetiştiren bir ailenin ferdi olarak İstanbul'da doğmuştur. Mülkiye Mektebi'nden mezun olduktan sonra (1911) Reji İdaresi Tahrîrât Kalemî kâtipliği görevinde bulunan Hayrî, yakalandığı verem hastalığından kurtulamayarak 1918 yılında henüz 28 yaşında iken vefat etmiş ve Erenköy'deki Sahrâ-yı Cedîd Kabristanı'nda bulunan aile mezarlığına defnedilmiştir (Kolcu 2019: 591).

Daha Mülkiye talebesi iken Fecr-i Âtî topluluğuna katılan Hayrî'nin *Ezhâr-ı Tefekkür*, *Şehbâl*, *Tenkîd ve Servet-i Fünûn* gibi gazete ve dergilerde yayımlanan şiirlerinin dışında bilinen başkaca bir eseri yoktur (Kolcu 2019: 591). Lirik bir şair olan Hayrî'nin şiir dili *Servet-i Fünûn*'a bağlıdır. Şiirlerinde genellikle sosyal ve siyasal konulara girmemiştir. Bilinen şiirlerinde aruza teslim olan, onu eğip bükemeyen bir nazım anlayışı görülür. Şiirlerinde bir şikâyetin izleri ve hayattan hoşnut olmayan bir ruhun terennümleri vardır (Kolcu 2019: 592).

Tanzimat sonrası oluşan ortamın sağladığı imkânlarla sosyalist düşünceye sahip olan sanatçılar, Dünyada bu düşünce etrafında yaşanan bir takım gelişmeleri eserlerinde işlemeye başlamışlardır. O dönemde eserlere konu olan isimlerden birisi de İspanyol anarşist ve eğitimci Francisco Ferrer Guardia (1859-1909)'dır. Ferrer, *"Fas'a karşı açılan cidâl-i hûnûnün gayr-i meşrû olduğunu iddia ederek umûmî ta'til-i eşgâl ve heyecanlı bir nümayiş yapan Barselon ahâlisini tahrîk ve teşvîk töhmetiyle yargılanıp idam edilir. Olay dünyada geniş tepkiler yaratır. Türkiye'de de bu yolda eleştiriler, şiirler yazılır."* (Bezirci 1978: 21).

Ferrer'in öldürülmesi üzerine Abdülhak Hayrî de bir manzume kaleme almıştır. 20 Teşrîn-i sânî 1325 (3 Aralık 1909) tarihinde yazılan ve İştirâk'in 20 Şubat 1325 (5 Mart 1910) tarihli ikinci sayısında yayımlanan *"Ferrer İçin"* başlıklı şiir sosyalistlere ithaf edilmiştir. Aruzun *"mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün"* kalıbıyla yazılmış manzumenin bentleri arasında mısra sayıları bakımından farklılıklar vardır. İlk üç bent dörder mısradan oluşurken son bent altı mısradan oluşmaktadır.

Şiirin ilk iki bendi, sonraki bentlerde ifadesini bulacak Ferrer övgüsü için hazırlık bölümü niteliğindedir. İlk bentte, halinden memnun ve mutsuz iki farklı topluluğun sürdükleri hayatla ilgili karşılaştırmalar yapılmıştır: "O yanda" şeklinde ifade edilen, kendisinden ve düşüncesinden uzakta, gecelerini altından güneşlerin aydınlattığı mutlu, eğlenceli mesut bir hayat; beri yanda ise sessiz, kederli, unutulmuş bir hayat ile kirli ve derinleşen bir gece vardır. Bu uğursuz gecede sonsuz gayretleriyle hayatlarını biraz olsun uzatmaya çalışan insanların sefil ömürlerinin ışığıyla parlayan geceye gerçeğin ağzı, lânet şiirler okur.

Şiirin üçüncü bendinden itibaren Ferrer ve mücadelesi anlatılmaktadır. Hayrî'ye göre Ferrer, ömrünün çalınmasını mubah kabul etmiş halka, her şeyi olduğu gibi anlatmış bir hakikat sözcüsüdür. Onun her zaman latif nurlarla parlayan hikmet gözü, sonsuza dek doğruya yönelmiştir.

Şiirin son bendinde ise Barcelona'daki ayaklanmayı kastederek, karanlık yığınların hakikat nuruyla aydınlandığını, bu karanlık gecelerin neredeyse bitmek üzere olduğu bir sırada taassubun yüz gösterdiğini, nur ve karanlığın birbirine karıştığını, Ferrer'le birlikte hareket edenlerin bile -yaşanan sonuca- hak ve adalet budur dediklerini, ancak kendisinin bunun doğruluğuna inanmadığını söylemektedir:

FERRER İÇİN

-Sosyalistlere-

O yanda şâtır u handân hayât-ı mes'ûde
Eder leyâlini tenvîr şümûs-ı sîm ü zeheb
Bu yanda, sâkit ü me'yûs hayât-ı fersûde
Yanında kirli ve müdhiş derinleşen bir şeb...

Leyâl-i muzlimede sa'y-i bî-nihâyetle
Biraz hayâtını temdîdle uğraşan beşerin
Şu'â'-ı ömr-i sefiliyle parlayan leyle
Okur dehân-ı hakikat neşâyid-i tel'în...

O bir dehân-ı hakikat ne varsa anlatdı
Metâ'-ı ömrünü çalmak mübâh olan halka
Uyûn-ı hikmeti ma'tûfdu dâ'imâ ebedî
Tenevvürât-ı letâfetle parlayan hakka...

Açıldı nûr-ı hakikatle tûde-i zulmet
Biter gibiydi karanlık leyâl-i muzlimede
Göründü vech-i ta'assub, karışdı nûr u zalâm
Ferer'le hakka berâber hük(ü)m veren hükkâm
Diyor ki hak ve adâlet evet! Budur işte
Bu bir netîce-i hakmış...
-Sahîh mi? Âh la'net...

(İştirâk, 20 Şubat 1325, S. 2, s. 30)

2.4. Muallim Cûdî Efendi (1850-1931)

Uzun yıllar Türkçe, edebiyat, Arapça ve felsefe hocalığı yaptığı için "muallim" unvanı ile anılan Cûdî Efendi, 1850 yılında Merzifon'da doğmuştur. Asıl adı İbrâhim Cûdî'dir. Eğitimini tamamladıktan sonra 1876 yılında Beşiktaş Askerî Rüşdiyesi'nde Türkçe muallimi olarak göreve başlamış daha sonra Selânik'teki çeşitli okullarda Türkçe ve Arapça muallimliği yapmıştır. II. Meşrutiyet'ten sonra açılan Meclis'e Amasya mebusu seçilmiştir. Gelenbevî ve Mercan İdadilerinde edebiyat ve Türkçe; Gelenbevî Sultânîsi ve Bezmiâlem Vâlîde İnâs Sultânîsi'nde de edebiyat ve felsefe dersleri okutmuş, 1917'de Isparta mebusu olunca iki görevi birlikte sürdürmüştür.

1921 yılında emekli olan Cûdî Efendi, 17 Eylül 1931'de vefat etmiş ve Kadıköy'deki aile kabristanına defnedilmiştir (Bektaş 1993: 80).

İştirâk'te yayımlanan ve derginin ideolojisi doğrultusundaki propaganda amaçlı şiirlerden birisi de Muallim Cûdî'ye aittir. Beyitler hâlinde kaleme alınmış olan şiir, 19 beyitten oluşmaktadır. Geleneksel medrese eğitimi almış Cûdî'nin böyle bir şiir kaleme alması dünyada yaşanan önemli düşünce hareketlerinden birisi olan sosyalizmin Osmanlı aydınları arasında da alaka uyandırdığının ya da en azından bir grubunun bu tarz düşüncelere yabancı olmadığını işaretidir.

Aruzun "*mef'ûlü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ûlün*" kalıbıyla ve klasik Türk şiirinin nazm formatıyla yazılan ve *İştirâk*'in 13 Mart 1329 (26 Mart 1913) tarihli beşinci sayısında yayımlanan bu şiirin beyitleri arasında bir konu bütünlüğü vardır. Zengin ve fakirleri iki ayrı sınıf olarak kabul eden Cûdî, işçilere "madem sefalet bizim anne babamızdır ve yolumuz rehberimiz mesai kanunlarıdır" diye seslenerek çalışmanın ve çalışarak kazanmanın faziletlerinden bahsetmektedir. Sözde bütün insanlar kardeşimiz denilse de zenginler bizi düşünür mü? O hâlde çalışmalıyız demektedir. Bu düşüncelerini dinî söylemlerle de pekiştiren Cûdî, "insanların hürriyeti çalışarak elde edeceğini, tembellik ve miskinliğin yanımızda yerinin olmadığını, çalışmanın Allah nazarında ibadet kabul edildiğini ve bunu Hz. Peygamber'in de müjdelediğini" söyler. Şiirin devamında zenginlere seslenen Cûdî, "insanların yaradılıştaki eşit ve birbirinin kardeşi olduğunu, Allah'ın bir sofraya kurup zengin ve fakir herkesi bu sofraya davet ettiğini, birbirimizi sevmemiz gerektiğini, el birliği, dil birliği ve can birliği içerisinde bulunmamız gerektiğini" ifade etmektedir:

AMELE ŞARKISI

Mâdâm sefâlet peder ü mâderimizdir
Kânûn-ı mesâ'î rehimiz rehberimizdir

Erbâb-ı gınâ bizleri der-hâtır eder mi
Sözde bütün efrâd-ı beşer dâderimizdir.

Sa'y u amele, kisbe ibâdet demiş Allâh
Tebşîr eden ol vech ile peygamberimizdir

Zencîr-i mesâ'î ki mine'l-mehdî ile'l-lahd
Dolâb-ı hayât anda döner mihverimizdir

Hürriyeti âgûşumuza atdı mesâ'î
Miskinlik ise hâric-i dâr u derimizdir

Yâ Rab amele kullarınız hep fukarâyız
Söndürme ki nûr-ı keremin ahterimizdir

Biz kulların ikdâmıdır i' mâr eden arzı
Köhne kürenin serveti tâb u ferimizdir

Biz sayd ederiz sa'yle emvâcdan inci
Elmâsla mercân dahi dest-âverimizdir

Âlem olur erbâb-ı mesâ'îye musahhar
Biz âlemin oğlu o bizim çâkerimizdir

Ey zengin ey! İşten eli mahrûm birâder
Sen, ben kuluz. Allâh bizim dâverimizdir

Bir sofrâ kurup etmiş ona bizleri da'vet
Da'vet mütesâvî, mütefâvit berimizdir.

Yek-dîğeri gel imdi berâber sevelim gel
Gel gel ki muhabbet ezeli cevherimizdir

Hilkatde biriz, mâyede bir ayn-i hamîriz
Tâ ki bu garaz mâni'-i yek-dîğirimizdir

Tesmîm-i sa'âdet eden ol kibr, bu kîndir
Gûyâ ki tabî'atlerimiz ejderimizdir

Gel öldürelim ejderi yek-cân olalım gel
[Bil] işte bu maksad da bizim yaverimizdir

El birliği, dil birliği, cân birliği lâzım
Vahdetle uhuvvet serimiz, efserimizdir

Nisyân edelim bugz u adâvetle şikâkı
Terk et ki o yüz düşmen-i bed-manzarımızdır

Girmiş gibi gûyâ iki cân ayn-ı vücûda
Yek-cân olalım tâ ki cihân pisterimizdir

Cem olsa bu kuvvetle o şefkat doğar ondan
Ferzend-i semâvî ki sa'âdetlerimizdir

(İştirâk, 13 Mart 1329, S. 5, s. 71).

Şiirin en ilginç yönlerinden biri de Osmanlı toplumu için oldukça yeni sayılabilecek bir hususun konu edilmesidir. Şiir toplumunda boy göstermeye başlayan yeni hayatın izlerini taşımaktadır. Zira asırlarca Doğu kültürü ve ona mensup şahsiyetlerin düşünceleriyle şekillenen Türk aydınının fikir dünyası, artık Batı kaynaklı ve o günkü toplum için oldukça yeni sayılabilecek düşüncelerin etkisi altındadır. Buna rağmen geleneksel eğitim kurumlarından yetişmiş bir sanatçı tarafından kaleme alınan bu şiirde evrensel niteliği olan hak, hukuk, adalet, eşitlik gibi değerlerin ifadesinde eski anlayış ve kabuller de gözetilmiştir.

2.5. Abdülaziz Mecdî Efendi (1865-1941)

1865 yılında Balıkesir'de doğan Mecdî Efendi, Babası Hâfız Hasan Efendi'den ilk bilgileri aldıktan sonra dayısı olan şair ve müderris Yahyâ Nefî Efendi'den özel olarak İslâmî ilimleri okuyup icâzet almıştır. Rüşdiyeyi bitirdikten sonra 1884'te ikinci muallim olarak tayin edilmiş ve dokuz yıl bu görevde bulunmuştur. Balıkesir İdâdîsi Türkçe ve edebiyat muallimliği imtihanında başarılı olsa da Şam'a tayin edilmiştir. Daha sonra da Girit'te Rum mektepleriyle rekabet için açılmış olan Mekteb-i Kebîr-i İslâm'da görev yapmıştır (1893). Girit'te yayımlanan Hakikat gazetesinde edebî makaleler yazan Mecdî Efendi, o yıllarda Girit valisi olan Mahmud Celâleddin Paşa'nın dostluğunu kazanmıştır. İstanbul'a dönüşünde Anadolu'da zahire tüccarlığı yapmış, tasavvufa ilgi duymaya başlamış ve bu dönemde Balıkesir'de Kâdirî tarikatına mensup Ali Âşir adında bir zata bağlanmıştır. 1905'te Ticaret Borsası komiserliği görevi için bulunduğu Konya'da tanıştığı Sivaslı Ali Kemâlî Efendi ve Ayaşlı Şâkir Efendi'nin tasavvufi sohbetlerine katılmış ve yine bu yıllarda şeyhi Ahmed Amiş Efendi'ye intisap etmiştir (Azamat 1988: 191).

II. Meşrutiyet'ten sonra Meclis-i Mebûsan'ın birinci ve dördüncü dönemlerinde mebusluk, 1923-1924 yılları arasında Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti müsteşarlığı yapan Mecdî, Vekâlet kaldırılıp yeni ihdas edilen Diyanet İşleri Başkanlığı'na kendisinin getirilmesi söz konusu olunca İstanbul'a dönmüştür. Resmî ve özel hiçbir görev kabul etmeyerek Beyazıt'taki evine çekilerek dinî ve tasavvufî sohbetlerde bulunmuştur. Soyadı kanunundan sonra Tolun soyadını alan Mecdî Efendi, 27 Ağustos 1941'de İstanbul'da vefat etmiş ve Edirnekapı Şehitliği'ne defnedilmiştir (Azamat 1988: 191).

Mecdî Efendi'nin Türkçe, Farsça ve Arapça şiirlerinden oluşan Dîvân'ının dışında dinî ve tasavvufî muhtevalı pek çok eseri vardır. Mecdî Efendi ve eserleri hakkında çalışmaları olan Osman Nuri Ergin, şairin Dîvân'ı hakkında değerlendirmeler yaptığı bölümde onun Dîvân'ının gelenektekenden farklı olarak alfabe sırasıyla değil, şiirlerin yazılış ve söyleniş sıralarına göre tertip edildiğini ve bu itibarla sanatçının kendisinin edebî hayatını üç devreye ayırdığını söylemektedir (Ergin 1942: 58). Buna göre Mecdî Efendi'nin edebî hayatının birincisi 1301/1884 ile 1318/1902 yılları arasındır ve buna kendisi "Birinci Hayat Devri" demektedir. (Ergin 1942: 58). "İkinci Hayat Devri" 1318/1902'de başlayıp 1328/1912'ye kadar sürer. Bu devreye kendisi "Birinci Uyanış

Devri” de demiştir. “Üçüncü Hayat Devri” ise 1328/1912’de başlar ve vefatına kadar devam eder. Mecdî’nin üçüncü devri baştan sona kadar sûfiyânedir (Ergin 1942: 62).

Mecdî’nin “Üçüncü Hayat Devri”nin başlangıç manzumesi, İştirâk dergisinde de “Karesi Meb’ûs-ı sâbıkı Mecdî” imzasıyla yayımlanan “Kara Vîcdân” başlıklı şiiridir. Aruzun “mef’ûlü mefâ’îlü mefâ’îlü fe’ûlün” kalıbıyla yazılan ve İştirâk’in ikinci döneminin 7 Haziran 1328 (20 Haziran 1912) tarihli ilk sayısında yayımlanan şiir, beşer mısralık yedi bentten oluşmaktadır. Tarih boyunca insanlığın yaşadığı savaş ve felaketlerden bahsederek başlayan şiirde milyon sene geçse de dünyada değişen bir şeyin olmadığını, insan denilen bu kardeş kitlenin yüzünün hep gülmesini, mutlu olmasını temenni ettiğini ancak durumun hiç de öyle olmadığını söylemektedir. Ona göre “akıllı ve bilgin kimseler hep üzüntü ve keder içindeyken zalimler kötülükleriyle mutludurlar. Meleklerin kendisine secde ettikleri Hz. Âdem’in çocukları türlü türlü sefalet çekmektedirler. Dünyadaki sıkıntılar bitmeyecektir. Çünkü hâlâ cehalet devam etmekte, hâlâ insanlar arasında karşılıklı düşmanlıklar devam etmekte, dünya hâlâ kötülüklerle dolu ve vicdanlar tefekkür etmekten uzaktır.”

Mecdî “bu acıklı sözlerinin sadece kendi dönemine değil her asra hitap ettiğini, kalbinin sadece insanlara acıdığını, tek arzusunun insanların mutluluğu olduğunu, insana yakışanın yaradılışındaki yüceliğe göre hareket etmesi gerektiğini” dile getirerek “insanlara eziyet edenlerin, cinayetlerle onları üzenlerin, hâsılı kara vicdanlı kimselerin yere geçmesi” bedduasıyla şiirini sonlandırmaktadır:

KARA VİCDÂN

Mâzîleri, müstakbeli, her hâli düşündüm
Târîh-i beşer, safhaları geçdi gözümden
Geçdikçe gözümden geçen âmâli düşündüm
Vîcdân-ı beşer âteş alır gamlı sözümden
Vîcdân kanadan vahşeti ef’âli düşündüm

Milyon sene geçmiş de cihândan yine el-ân
Bir devr-i tekemmül ne için gelmedi bilmem...
Olsun beşerîyyet denilen kütle-i ihvân
Fikrimce bütün neş’eli hep zevk ile hurrem
Hep şâd-ı ma’îşet ve bütün sulh ile handân

Âkılları âlimleri pür-ye’s ü küdüret
Zâlimler ise şerr-ile me’nûs-ı fezâhat
Mescûd-ı melâ’ik idi Âdem, bu ne hâlet
Âlemdeki evlâdına bak türlü sefâlet
Çekmekde yazık âh beşerîyyet, beşerîyyet!..

Oldukça beşer hüsnünü ta'zîb ile meşgûl
Bitmez bu teselsül eden ahvâl-i elfîme...
Bitmez eğer etmez ise Hak, kuvveti mes'ûl
Bitmez bu cihân bitse de eshâs-ı le'îme
Bitmez bize oldukça sa'âdet yolu meçhul

Bitmez diyorum çünkü cehâlet mütevâlî
Bitmez diyorum çünkü adâvet mütekâbil
Bitmez diyorum çünkü cihân gadr ile mâlî
Vidâna ri'âyetde tefekkür mütesâfil...
Bitmez diyorum çünkü uzak devr-i te'âlî

Mutlak beşere karşı acır kalb-i hazînim
Her asra ve her unsura şâmil kelimâtım
Tenfîz-i zamân âhî değildir bu enînim
Efkâr-ı telehhüfle benim her harekâtım
Su'd-i beşeri görmek için nâle-güzînim

Fitratdaki ulviyyetidir şânına bürhân
Tebcîle revâdır beşeriyet, beşeriyet
Geçsin yere insânları ta'zîb eden insân
Geçsin yere pür-derd kılan fikr-i cinâyet
Geçsin yere her kimde olursa kara vicdân

(İştirâk, 7 Haziran 1328, S. 20-1, s. 5-6).

Mecdî Efendî'nin 30 Haziran 1328 (13 Temmuz 1912)'de yazılıp 5 Temmuz 1328 (18 Temmuz 1912) tarihli İştirâk dergisinin ikinci döneminin üçüncü sayısında "Sâbık Karesi Meb'ûsu Abdül-azîz Mecdî" imzasıyla yayımlanan diğer şiiri ise "İstikbâlde Sabâh-ı İştirâk" başlığını taşımaktadır.

"Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün" aruz kalıbıyla yazılan şiir beşer mısralık altı bentten oluşmaktadır. İştirâk'in yeniden yayınlanmaya başlamasının mutluluğuyla kaleme alındığı anlaşılan şiirde Mecdî Efendi, gelecekle ilgili umutlarını ve hayalini kurduğu yenedünyanın özelliklerini dile getirmiştir. "Herkesin mutlu ve neşeli olduğu bu dünya, artık başka bir dünyadır: Sabahı, çiçekleri bambaşkadır. Orada kavga yoktur, her gönülde safa, her köşede mutluluk; her kalbe akan ferahlı nehirler vardır. Kimsede nefret, düşmanlık ve mağduriyetlerden şikâyet yoktur. Her dilde kardeşlik ve sevgi vardır, hâsılı herkes mutludur. Bu dönem mürüvvet ve saadet ile kardeşliğin tekemmül ettiği bir dönemdir. İrfan fikrinin ziyası arttıkça, insanın terakkisi de artacaktır. O parlak sabahta fikirler de yücelecektir":

İSTİKBÂLDE SABÂH-I İŞTİRÂK

Fikrim görüyor azîm bir nûr
Fikrim görüyor cihân-ı dîğer
Her ferd o cihân içinde mesrûr
Her ferd o cihânda neş'e-perver
Her şey oluyor safâyla manzûr

Bir başka cihân sabâh-ı meşhûd
Bir başka mekân o cây-ı ezher
Yokdur orada cidâl-i merdûd
Her sinede var safâ-yı enver
Her köşede bir makâm-ı mes'ûd

Her kalbe akan ferahlı enhâr
Seyyâle-i İştirâk-i rahşân
Güyâ bu cihân, cihân-ı ezhâr
Envâr-ı vidâd içinde tâbân
Âgûş-ı vefâ içinde efkâr

Yok kimsede ihtirâs-ı menfûr
Her dilde uhuvvet ü muhabbet
İhvân-ı safâ, safâyla mesrûr
Yok kimsede çehre-i adâvet
Yok ortada iştikâ-yı mağdur

Bir devr-i mürüvvet ü sa'âdet
Bir devre-i ihtifâl-i âlî
Bir devr-i celîl-i âdemiyyet
Bir devre-i ihtişâm-ı me'âli
Bir devr-i tekemmül-i uhuvvet

Artıkça ziyâ-yı fikr-i irfân
Artar beşerin terakkiyâtı
Zulmetde kalır mı fikr-i insân
Bir gün bulacak te'âliyâtı
Ol gün doğacak sabâh-ı rahşân

İstanbul-Âşık Paşa (fî 30 Hazîrân sene 328)

(İştirâk, 5 Temmûz 1328, S. 20-3, s. 41)

Geleceğe dair umutları barındıran bu şiir bir nevi ütopyadır. İnsanlığın salt mutlu olacağı bir zaman ve mekân arzusu başka edebiyatçılarda olduğu gibi Mecdî Efendi'de sosyalist bir düşüncenin ışığında verilir. Reel dünyanın sıkıntılından bunalan insanın sığındığı bir mekân olan ütopya/olmayan ülke hayali, insanları geleceğe yönelik umut beslemeye yöneltir.

2.6. Hayrân

Derginin 20 Şubat 1325 (5 Mart 1910) tarihli ikinci sayısında, hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamayan Hayran isimli/mahlaslı bir şairin Rus anarşizminin önemli kuramcılarında biri olan Mihail Bakunin (1814-1876) için yazdığı, övgü dolu bir şiire yer verilmiştir.

Bu şiirde Hayrân, Bakunin'in onca mücadelesine rağmen dünyanın her yerinde hâlâ kötülük, keder, istibdat, entrika, haksız uygulamaların hâkim olduğunu, kimsede ondaki cesaret ve mücadele azminin olmadığını ifade ederek Bakunin'in mücadelesine övgülerde bulunurken, insanlığın hâmisî, hürriyet ve adaletin fedakâr savunucusu Bakunin'e özlemini de dile getirmektedir. Şiirin sonunda Hayrân, Bakunin'in mücadelesinin hedefe ulaşmamasına hayıflanarak bu şiirinin kendisine bir yadigâr olması temennisini dile getirmektedir:

BAKUNİN

Yine karşımda vech-i nevvârın,
Hatırımda o yâd-ı gamgînin;
Yine ufkumda şems-i efkârın
Bana eyler hakîkati tebyîn
Ey fedâkâr-ı muhterem ismin
Kalb-i milletde ber-karâr olsun

Yine bak kâ'inâtda cevr ü keder
Yine her yerde gadr ü istibdâd
Yine karşımda bin siyâh cellâd
Yine ufkumda bir büyük ejder.
İstiyor her taraf mezâr olsun.

Yine bin zâlimâne bin meş'ûm
Entrik... Hakk u adl ise ma'dûm
Nerde nerde o sendeki cür'et
Nerde eyvâh o sendeki kudret
Dehşet-efzâ-yı rûzigâr olsun

Âh ey hâmî-i sunûf-ı beşer
Ey fedâkâr-ı adl ü hürriyet;

Âh ey gird-bâd-ı pür-dehşet
Ey büyük dâhî-i hakikat-eser
Sana mersiyeler nisâr olsun.

Âh ey tâziyâne-i tahrîb
Söndün [eyvâh] etmeden te' dîp
Gadr-i gaddâr; zulm ü bî-dâdı
Rûhumun şimdi zâr u feryâdı
O büyük rûhuna selâm eyler
Sana nazmım ki ihtirâm eyler
Şu boğuk nâle yadigâr olsun

(*İştirâk*, 20 Şubat 1325, S. 2, s. 29-30)

Şiirde Bakunin'e duyulan özlemi ve toplumun içinde bulunduğu durumu ifade etmek için kullanılan gamgîn, cevr, keder, gadr, istibdâd, siyâh, cellâd, ejder, zâlim, meşûm, girdâb, dehşet, tahrîb, zulm, gaddâr, zâr, feryâd gibi olumsuz manalar tedai ettiren kelimelerin çokluğu dikkat çekmektedir. Bu durumu Bakunin'e duyulan özlemin büyüklüğü kadar sosyal ve siyasal hayatta o dönemde yaşanan olumsuzluklarla da izah etmek mümkündür.

SONUÇ

Osmanlı döneminde sosyalist aydınların çıkardıkları *İştirâk* dergisi -aralıklı olmak üzere- toplam 23 sayı olarak yayımlanmıştır. Osmanlı toplumu için yeni sayılabilecek bir düşünce etrafında toplanan aydınlar tarafından yayımlanan bu dergide mensup oldukları düşünce çerçevesinde telif ve tercüme bir takım düşünce yazılarıyla birlikte, zaman zaman sosyalist düşünceye sahip olmuş bazı sanatçıların manzumelerine de yer verilmiştir. Dergide toplam sekiz manzume bulunmaktadır. Bu manzumelerin şairleri, Ahmed Rifkî, Abdülaziz Mecdî, Nurettin Rüşdî Büngül, Abdülhak Hayrî, Muallim Cûdî ve hakkında herhangi bir bilgi bulunamayan Hayrân'dır.

Edebî metinlerin sağlayacağı imkânlardan istifade ederek düşüncelerini geniş kitlelere yaymak isteyen *İştirak* dergisi çevresindeki şairler, bu şiirlerine Batı'dan aldıkları sosyalist düşünceleri ve bu düşüncenin etrafında teşekkül etmiş devrim, barış, adalet, özgürlük, kardeşlik gibi kavramları konu etmişlerdir. Ancak bu şiirler, kendi toplumumuzun ihtiyaçları çerçevesinde üretilmiş özgün metinlerden ziyade Batı'daki örneklerinin taklidi seviyesinde kalmıştır. Bunda, bu düşüncelerin Türk toplumu için yeni olmasının etkisi olmalıdır.

İştirâk'te yayınlanan bu şiirlerde toplumsal meseleler, Batı'da ortaya çıkan sosyalist düşünceden etkilenilerek ancak çoğunlukla romantik bir bakış açısıyla dile getirilmiştir. Zaten *İştirâk* çevresinin Avrupa'daki sosyalist akım temsilcilerinden

bahsederken seçici davranmadıkları, ütopyik sosyalistlerden anarşistlere, Fransız devriminin aydınlanmacı düşünürlerinden Marx'a kadar bütün figürlere sempati gösterdikleri ve sayfalarında yer verdikleri görülmektedir. *İştirâk* çevresindeki şairler de bu çerçevede sosyalizmin tarihindeki düşünce farklılıklarından ziyade, bu kişilerin mücadeleleri, inandıkları düşüncelere adanmışlıkları ve bu uğurdaki kahramanlıklarını öne çıkarmışlardır.

Bu şiirlerde, muhatap kabul edilen işçi sınıfın değişmez problemleri olan açlık, sefalet, fakirlik ve geçim sıkıntısı ile eleştirilen varlıklı sınıfın sefahat ve zenginliği, fakirlerin türlü sıkıntularına aldırış etmemeleri sık sık dile getirilmiştir. İnsanların eşit ve kardeş oldukları düşüncesi Derginin bütün yayın hayatı boyunca gözetilmiştir. Derginin önceleri "*Biri yer, biri bakar kıyâmet ondan kopar.*" daha sonra ise "*Milletim nev'-i beşerdir vatanım rûy-i zemîn*" sloganlarıyla yayımlanması da onların bu husustaki düşüncelerini ortaya koymaktadır.

Ayrıca bu şiirlerde çalışma, üretim ve beşeri münasebetlerle ilgili görüşlerin ifadesinde zaman zaman İslamî anlayış ve kavramların hâkim olduğu, bu bağlamda manzumelerde ifade edilen görüş ve duyguların salt sosyalizm çerçevesinde değil dinî ve ahlaki bir anlayış ve sorumlulukla ifade edildiği de görülmektedir.

Bu şiirler, edebî hayatımızda da bir takım kırılma ve yenileşmelerin yaşandığı döneme denk geldiği için *İştirâk* şairlerinin kullandıkları nazım şekli, vezin ve kafiye gibi hususlarda gelenek ve yeni anlayış arasında kaldıkları söylenebilir. Bahse konu sanatçıların aruz veznini başarılı bir şekilde kullanırken, kafiye tercihlerinde ise genellikle geleneğin sıkı kurallarına bağlı kalmadıkları ve klasik anlayışa göre kafiye sayılamayacak kimi ses benzerlikleriyle de ihtiyaç duyulan ahengi sağlanmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- A. RIFKI (1327). *Nâkûs-ı Adem*. Kostantiniyye: Manzûme-i Efkâr Matbaası.
- AKIN, B. (2019). "Ruhullah/Ruhî, Ahmet Rıfki". <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ruhullah-ruhi-ahmet-rifki> [Erişim Tarihi: 3.3.2022]
- ARICAN, A. (2003). *İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde Sosyalist Düşünce ve İştirak Dergisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi.
- AZAMAT, N. (1988). "Abdülaziz Mecdi Efendi". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1: 191-192.
- BAYDAR, O. (2002). "Hüseyin Hilmi". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce -Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası-Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi-*. İstanbul: İletişim Yay, 300-301.
- BEKTAŞ, E. (1993). "Cüdfi Efendi, Muallim". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 8: 80.
- BEZİRCİ, A. (1978). "Yeni Türk Şiirinde Solun Tarihçesi II". *Devrimci Savaşımında Sanat Emeği*, 2/7: 19-30.
- ERDEM ÇİÇEK, S. ve SANDIKÇI, N. (2015). "Nurettin Rüştü ve Cadaloz Gazetesi", *Turkish Studies*, 10/5: 141-158.
- ERGİN, O. N. (1942). *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun, Hayatı ve Şahsiyeti*. İstanbul: Kenan Basımevi.

- HANİOĞLU, Ş. (2000). "İbrâhim Temo". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 21: 354-355.
- İŞİK, İ. (2006). "Büngül, Nurettin Rüştü". *Resimli ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, C. II. Ankara: Elvan Yayınları.
- KALKIŞIM, M. (2004). *Işığın Büyüsü- Türk Şiiri Güldestesi*. Bakü: Kafkas Üniversitesi Yayınları.
- KOCA, T. (1990). *Bektaşî Alevî Şairleri ve Nefesleri*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi.
- KOLCU, A. İ. (2019). *Fecr-i Âtî Edebiyatı*. Rize: Salkımsöğüt Yayınları.
- KÖROĞLU, E. (2004). *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı 1914-1918 -Propagandadan Millî Kimlik İnşasına-*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZMEN, İ. (1998). *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*. C. 5. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- TEKİN, Y. (2002). "Türkiye'de İlk Sosyalist Hareket İştirak Çevresinin Sosyalizm Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme". *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 57/4: 171-184.
- TEMÜR, H. (2017). "Kendi Yayınları Çerçevesinde Osmanlı Sosyalist Fırkası Çevresinin Fikirleri". *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 60: 233-276.
- TOPÇUOĞLU, H. (2001). "Bektaşî Ahmet Rifkı, Hayatı ve Eserleri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 20: 135-220.
- ULUCUTSOY, H. (2019). *Türk Savaş Edebiyatı ve Propaganda (1828-1912)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi.
- USLU, A. (2014). "Avrupa'da Erken Dönem Sosyalist Teori ve İşçi Hareketleri (1830-1840)". *Akademik İncelemeler Dergisi*, 9/1: 1-24.
- ÜÇPINAR, R. (2019). "Nurettin Rüştü Büngül". <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/bungul-nurettin-rustu> [Erişim Tarihi: 03.03.2022].
- YÜCER, M. (2013). *Ahmed Rifkı-Bektâşî Sırrı* (ed. Serhat Küçük). İstanbul: Kesit Yayınları.

Atf / Citation

YERDEMİR, F. (2022). "Mecma'u'l-Emsâl'de Anlamları Verilen Türkçe Deyimler", *Gazi Türkiyat*, 30: 71-88.

Geliş / Submitted 29.05.2022

Kabul / Accepted 23.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.005

MECMA'U'L-EMSÂL'DE ANLAMLARI VERİLEN TÜRKÇE DEYİMLER

Turkish Idioms with Their Meanings in Mecma'u'l-Emsâl

Fatih YERDEMİR*

Öz

19. yüzyıldan itibaren Anadolu sahasında Türkçe deyimlerin anlamlarını açıklayan sözlükler yazılmaya başlanmıştır. Bundan önce kamuslarda, şerhlerde ve tefsirlerde Arapça ve Farsça sözcükleri açıklanırken bazı ifadelerin daha iyi anlaşılması için deyimlerin Türkçe karşılıkları da verilmiştir. Şarihler, müfessirler ve kamus yazarları kitaplarında yeri geldiğinde anlamın daha açık ifade edilmesi için Türkçe deyimlerin de manalarını aktarmışlardır. Bu tür kitaplarda her zaman belirgin bir yöntem kullanılmamakla birlikte eserlerin hacimlerine bakıldığında çok az sayıda Türkçe deyim anlamlandırıldığı görülmüştür. 18. yüzyılda yaşamış Hâlis İbrahim Efendi, Mecma'u'l-Emsâl adlı kamusunda genellikle Farsça şüirlerde yer alan sözcükleri açıkladığı Türkçe açıklamalarda, yeri geldiğinde Türkçe deyimlerden yararlanmıştır. Kimi zaman onların anlamlarını da açıklamış ancak anlamlandırmalarını bir kural dairesinde yapmamıştır. Müellifin asıl amacı Farsça sözcüklerini, "emsâl", zebân-ı Türkîde, "meseldir" ve "darb olunur", "darb u irâd olunur" gibi ifadelerle Türkçe daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Mecma'u'l-Emsâl'de tespit edilebildiği kadarıyla anlamı açıklanan Türkçe deyim sayısı 84'tür. Bu açıklamalar çerçevesinde incelenen Türkçe deyimlerden bazılarının günümüzde aynı anlamda kullanılmaya devam ettiği, bazılarının farklı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Birtakım örneklerde ise, 18. yüzyılda kullanılan deyimlerdeki kimi kelimelerin bugün kullanımdan düştüğü, bazı kelimelerin ise sadece anlamlarının değiştiği görülmüştür. Yazıda, Mecma'u'l-Emsâl adlı eserde anlamları verilen Türkçe deyimler ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Deyim, Kalıp ifadeler, Türkçe mana, Hâlis İbrahim Efendi, Mecma'u'l-Emsâl

Abstract

Since the 19th century, works explaining the meanings of Turkish idioms have begun to be written in the Anatolian field. Before that, while Arabic and Persian vocabulary were explained in Kamus, commentaries and tafsirs, Turkish equivalents of idioms were also given for better understanding of some expressions. Commentators, exegetes and Kamus writers have also translated the meanings of Turkish idioms in order to express the meaning more clearly in their works. Although a clear method is not always used in such works, when the volumes of the works are examined, it is seen that very few Turkish idioms make sense. Khalis Ibrahim Effendi, who lived in the 18th century, used Turkish idioms when appropriate, in his Turkish explanations for the vocabulary usually included in Persian poems in his public named Majma al Amsal.

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Rektörlük, TÖMER, Ankara/TÜRKİYE. fatihyerdemir@gazi.edu.tr. ORCID:0000-0002-3147-5012

Sometimes he also explained their meanings, but he did not make their meanings within the framework of a rule. The main aim of the author is to provide a better understanding of Persian vocabulary in Turkish with expressions such as "amsal", "zeban-ı Türkiye", "mesel" and "darb", "darb u irad". As far as can be determined in *Majma al Amsal*, the number of Turkish idioms whose meanings are explained is 84. It is seen that some of the Turkish idioms examined within the framework of these explanations continue to be used in the same sense today, and some of them are used in different meanings. In some examples, it has been observed that some words in the idioms used in the 18th century have fallen out of use today, while the meanings of some words have changed. In the article, the Turkish idioms whose meanings are given in the work named *Majma al Amsal* will be discussed.

Keywords: Idiom, Pattern expressions, Turkish meaning, Khalis Ibrahim Effendi, *Majma al Amsal*

GİRİŞ

Hâlis İbrahim Efendi, Pasarofçalı'dır. Doğum tarihi bilinmemektedir. 1165/1752 yılında vefat etmiştir. İlmiye sınıfındandır. Şair olduğu kaynaklarda yer almasına karşın divanı veya şiirleri elde yoktur. Onun en önemli yönü Farsça birtakım söz varlıklarının Türkçe, Arapça, Farsça olarak manalarını şahit beyitlerle ve kaynaklarıyla nakletmiş olmasıdır (Yerdemir 2022: 17-18).

Hâlis İbrahim Efendi'nin *Tefsîr-i Sûre-i Nebe, Hediye-yü'ş-Şu'arâ* ('Atıyyetü'z-Zurafa) ve *Mecma'u'l-Emsâl* olmak üzere üç eseri vardır. *Mecma'u'l-Emsâl* 1143/1731 yılında kaleme alınmıştır. Sözlük birçok manzum mensur eserden, kamus ve tarih kitaplarından derleme yoluyla oluşturulmuş, Farsça sözvarlıklarına Türkçe, Arapça ve Farsça açıklamalar getirmiştir. Eserde Farsça sözvarlıklarıyla ilgili on bin yüz bir madde, iki bin beş yüz on şahit beyit yer almaktadır (Yerdemir 2022: 20-23). Müellif, sözvarlığı derlemesi olan sözlükte, diğer sözlüklerden aldığı bilgileri bazen aynen bazen de Türkçeye ve Farsçaya tercüme veya özetleyerek nakletmiştir. Bu yönüyle kaynakları açısından derleme bir eser olarak da adlandırılabilir.

Mecma'u'l-Emsâl'de Fars edebiyatında, özellikle şiirlerde yer alan, Türkler tarafından anlaşılması zor olan deyim, atasözü, ikileme, mazmun, mecaz ve kinaye gibi söz varlıklarının Türkçe karşılığı verilmiştir. Farsça sözvarlıklarını derleyen Hâlis İbrahim Efendi, yeri geldiğinde Farsça bir deyim, atasözünü veya ikilemeyi eş değeri olan Türkçe ifadelerle aktarmıştır. Bazı sözvarlıklarının nasıl oluştuğunu veya Türkçedeki karşılığını vermeye çalışmıştır. Türkçe sözvarlıklarından bazılarının da Türkçede hangi manaya geldiğini aktardığı yerler de olmuştur.

MECMA'U'L- EMSÂL'DE DEYİMLER

Deyimler, kendi manalarından uzaklaşarak yeni kavramlar meydana getiren kalıplaşmış ifadelerdir. İki veya daha çok kelimenin birlikteliği ile kurulan bu ifadeler, duygu ve düşünceleri, dikkati çekecek biçimde anlatan isim, sıfat, zarf, basit ve birleşik fiil görünümlü gramer unsurlarıdır (Elçin 1992: 354).

Türkçede, deyimleri tanımlamak için darbimesel, tâbir¹, ıstılah sözcükleri kullanılmıştır. Darbimesel daha çok atasözlerini karşılayan bir terimdir (Sinan 2008: 92). Hâlis İbrahim Efendi, *Mecma'u'l-Emsâl*'de bugün için deyim olarak adlandırılan sözcüklerini aktarırken “mesel”, “emsâl”, “darb olunmuşdur”, “müsta'meldür”, “manasınadır”, “kinâye olunur ki”, “bu mesel-i mu'teber şol zamanda darb olunur”, “emsâldendir şol zamanda kinâye olunur ki” , “emsâldendir şol zamanda müsta'meldür”, “...ma'nâlarınadır”, “darb olunur”, “Türkîde dahi bu makûle yerde... edâsiyla ta'bîr ederler” gibi ifadeler kullanmıştır. Eğer açıkladığı ibarede, aynı anda gerçek ve mecaz anlamı kastedecek bir kullanım var ise, o zaman da açıklamanın sonunda “kinâyetdür” ifadesine yer vermiştir.

Eserde yer yer Farsça bazı deyimlerin meydana gelişi de aktarılmıştır. Deyimlerin oluş hikâyesini genellikle “bu edânîñ aslı budur ki” ifadesi ile vermiştir. Türkçesi “senin sopan sudadır” manasına gelen “Çûb-i tu der-âbest” deyiminin hikâyesi nakledilirken Türkçe karşılığının “köték çalmak” olduğu dile getirilmiştir:

“Çûb-i tü der-âbest: Bu edâlar emsâldendir. Beyne'l-A'câm şol zamanda darb olunur ki bir kimesneye köték çalmak lâzım gelse ol âdeme denilse ki saña köték çalınsa gerekdir. Ol mahalde ol kimesneye zurefâ-yı 'Acem çûb-i tü der-âbest diye kinâye ederler. Bu edânîñ aslı budur ki diyâr-ı 'Acem'de bir kimesneye köték çalmak isteseler degnekleri evvel suya isladılar. Hattâ mahkemelerde birer kucak degnekler dâ'imâ suda turur. Ol ecildendir ki bir kimesneye 'ünf ü zecr kasd eylediklerinde yârân-ı 'Acem çûb-i tü der-âbest diye kinâye ederler. Murâdları kötekdir. Nitekim Mevlânâ Kâtibî'niñ bu beytinden ki kadd-i mahbûb vasfında vâkı' olmuşdur. Be-gâyet zâhirdir.” [122b]

Hâlis İbrahim Efendi, eserini Türkçe deyimleri açıklamak için kaleme almamıştır. Farsça deyimlerin Türkçe karşılığını verirken çok az da olsa Türkçe deyimlerle açıklamıştır. Açıklamada verdiği deyimlerin anlamının anlaşılmadığını düşündüğü durumlarda Türkçe deyim ya açıklamış ya da o ifadeyi Türkçe başka bir deyimle karşılamıştır. Türkçe deyimlerin anlamını “ya'nî”, “hâsılı” ve “zebân-ı Türkîde” ifadeleri ile açıklamıştır.

“Ez-râh bürden: başdan çıkarmak ya'nî ayartmak ma'nâsınadır.” [24b]

Mona Baker'e göre bir dilden başka bir dile çevrilen deyimler üç şekilde anlamlandırılır: Benzer anlam benzer biçimle tercüme edilen deyimler (tam eşdeğerlik), benzer anlam farklı biçimle tercüme edilen deyimler (kısmî eşdeğerlik), kaynak dildeki deyim diğer dile açıklama ve çıkarma yöntemiyle tercüme edilir. (Yalçın, Büyüksaraç 2017: 820)

Hâlis İbrahim Efendi, Farsça deyimleri Türkçeye aktarırken üç yöntemi de kullanmıştır. İki dilde tam eşdeğerlik olan deyimler için “bu tabir Türkîde dahi

¹ Hatiboğlu'na göre, “tâbir” sözcüğü “deyim” kelimesini karşılamamaktadır. Tâbir kelimesi, eski metinlerde tek kelime için kullanılan bir sözcüktür. Deyim ise en az iki kelime olmalıdır (Hatiboğlu 1972: 194). İki kelimedenden oluşan deyimlere “tâbir” ifadesini kullanan araştırmacılar da bulunmaktadır (Elçin 1992: 354).

vardır”, “Türkîde dahi bu ma'nâ...ile ta'bir ederler” ve “bu ta'bir Türkîde 'aynıyla lafzen ve ma'nen bu kelâmın tercümesidir” ifadelerini kullanmıştır.

“Gerdeniş kec mî-koned: Bu ta'bir Türkîde dahi vardır ki boynun büyük turur baş ve boyun eğder derler.” [344a]

“Gerden nihâde: Türkîde dahi bu ma'nâdan baş eğdi ve boyun eğdi ile ta'bir ederler.” [343b]

“Bî-nemekî-kerd: Ya 'nî bî-vefâlık eyledi ma'nâsınadır (min-Mecmû'a). Ya 'nî bir iş işledi ki tadı tuzu yoktur diyecek yerde irâd olunur (Şeyh Yakîn). Tatsızlık eyledi ve bu ta'bir Türkîde 'aynıyla lafzen ve ma'nen bu kelâmın tercümesidir.” [60a]

Müellif, kısmî eşdeğerlik deyimlerini bazen hiç açıklama yapmadan verirken bazen de “Türkîde dahi” ve “ma'nâsınadır” ifadeleri ile vermiştir.

“Âb der-dehân âmed: Ağzı sulandı ya 'nî reşk etdi.” [2b]

“Ez-râh bürden: Başdan çıkarmak ya 'nî ayartmak ma'nâsınadır.” [24b]

“Üştur-hûn: Şahs-ı kinedâr (min-Mecmû'a). Türkîde dahi bu makûle kimesneye deve kinli derler.” [34a]

Müellifin eserde en sık kullandığı yöntem, kaynak dildeki deyimî diğer dile (Türkçeye) açıklama ve çıkarma yöntemiyle tercüme etmektir:

“Âftâb-i yetim-kuş u bîve-güzâr: Himâyesine aldanılan kibâr hakkında darb olunur (min-Mecmû'a). Âftâb-ı yetim-kuş şol güneşe derler ki kış günü tulû' eder ba'zı yetimân ol güneşin harâretinden müntefî' olayım diye aldanıp döner. Zurefâ-yı 'Acem ol makûle güneşe âftâb-i yetim-kuş u bîve-güzâr derler. Ammâ zebân-ı Türkîde bu makûle güneşe buzağı toñduran derler (ez-Nevâdir). Gâliba serd-mihr bu makûle güneşden ma'hûz ola.” [14a]

Hâlis İbrahim Efendi, yeri geldiğinde açıkladığı deyimlere Türkçe beyit örneği de vermiştir:

Tü ber-ser zen u fülân kes ber-ser zened: Benim maslahatım bittikten sonra var başına çal diyecek yerde mesel-i sâniyi zurefâ-yı 'Acem irâd ederler. Şâ'ir-i Rûm Veysi, beyt:

Bî-sütân-ı gamı bir âh ile ettim berbâd

Varsun tîşesini başına çalsun Ferhâd

(ez-Nevâdiru'l-Emsâl) [100b]

Bazı deyimler, günümüzde on sekizinci yüzyıldaki şekliyle kullanılırken manalarında birtakım değişiklikler olmuştur. Örneğin “ağzı sulanmak”² deyiminin “arzu etmek, çok beğenmek” manasında olduğu ifade edilmiş (Korkmaz 2018: 18), *Mecma'u'l-Emsâl*'de ise “kıskanmak” manasında olduğu kayıt altına alınmıştır.

² “Ağzı sulanmak” deyimî TDK sözlüğünde “1. imrenmek. 2. yeme, içme isteği artmak.” manasıyla kayıt altına alınmıştır (Türkçe Sözlük 2019: 45). Bu açıklamada da Halis İbrahim'in aktardığı anlam bulunmamaktadır.

Bazı dilbilimciler bir tek sözcükten deyim olmayacağını idda etmişlerdir (Hatiboğlu 1972: 195). Dilbilimcilerden bazıları ise tek sözcüklü deyim olabileceğini savumaktadırlar. A.A. Reformatskiy'e göre "Deyimler sadece sözcüksel bileşenler değildir, mecazî anlamdaki tek kelime de deyim olabilir" (Azimov 2012: 16). Doğan Aksan, tek kelimelik mecazî bazı kullanımları deyim saymaktadır (Aksan 2003: 38). Halis İbrahim Efendi de eserinde bazı mecazî kelimeleri bu grupta saymıştır:

"Sipid-kârî kerd: Türkîde bir kimesne nâ-ma'kûl vaz' etdikde yogurtladı dedikleridir (min-Mecmû'a)." [243a]

Müellif, bazı deyimleri iki farklı yerde anlamlandırmıştır. "Saman altından su yürütmek deyimini" metinde iki yerde Farsça deyimlerin anlamlarını açıklarken kullanılmıştır. İki yerde bu Türkçe deyim anlamı açıklanmıştır:

Âb der-zîr-i kâh: Saman altından su yürütmek ya'nî içinden pazarlı olmak. [2b]

Mûşek devânî kerd: Saman altından su yürütdü demektir (Düstûrân) ve bu mesel şol zamanda kinâye olunur ki bir kimesne fitne-engizlige mâ'il olup meclis-ârâste-i yârân nişâk sebebiyle tağıtsa ol makûle şahsa 'Acem fülân kes 'acib mûşek devânî kerd derler. [392b]

ANLAMLARI VERİLEN TÜRKÇE DEYİMLER

1. işi suret bulmak:

Âbem be-rûy-i kâr âmed: İşim suret buldu ve kızılım meydâna çıktı ve âşıklığım ortalığa şâyi' oldu ma'nâlarındadır (min-Nevâdiri'l-Emsâl). [2b]

2. ağzı sulanmak:

Âb der-dehân âmed: Ağzı sulandı ya'nî reşk etdi. [2b]

3. yüzü suyu dökmek:

Âb-i rû âb-i cû nîst: Yüzün suyun dökme, yüzü suyu ırmak suyu degildir ve dövüp sövüp 'ırzımızı yıkarsın diyecek yerde darb olunur (min-Nevâdiri'l-Emsâl). [2b]

4. kolları sıvamak:

Âstîn berzed: Yeñini sıgadı ve dahi bir iş müsta'id oldu (min-Mecmû'a). [11a]

5. dökme işli kimse:

Ârâmkâr: Ân ki der-sühûlet kâr-ı hod mî-bîned: Ya'nî işin kolayına yapışıp dökme işli ve dinlenerek işler ve dökme işli kimesne ma'nâsına. [12a]

6. buzağı donduran güneş:

Âfitâb-i yetîm-kuş u bîve-güzâr: Himâyesine aldanılan kibâr hakkında darb olunur (min-Mecmû'a). Âftâb-ı yetîm-kuş şol güneşe derler ki kış günü tulû' eder ba'zı

yefimân ol güneşin harâretinden müntefî' olayım diye aldanıp döner. Zurefâ-yı 'Acem ol makûle güneşe âftâb-i yetim-kuş u bive-güzâr derler. Ammâ zebân-ı Türkîde bu makûle güneşe buzagı toñduran derler (ez-*Nevâdir*). Gâliba serd-mihr bu makûle güneşden ma'hûz ola. [14a]

7. kaşını oynatmak:

Ebrû bâlâ kerd ve endâz-i men dâred: Cefâ ve sitem eyledi diyecek yerde derler (min-*Mecmû'a*). Ya'nî mahbûbuñ kaşın oynatmak ile âşıkların helâk eyledi diyecek yerde ebru bâlâ kerd derler. Ve dahi beni gözedir. Tîr-i gamze ile helâk edecektir diyecek yerde endâz-i men dâred derler. Ve gâh olur ki fûlan kimesne bizi incitmek fırsatın arar diyecek yerde fûlân kes endâz-i men dâred derler. Zikr olunan edâyı Horâsânîler edâlarındandır ki darb olunur (min-*Şu'ûrî ve Nevâdir*). Ebrû bâlâ kerd ya'nî men' ve ihtirâz eyledi demektir. Mahbûblar âşıklara nâz u terk-i yârânlık etmek mahallinde isti'mâl olunur (*Şeyh Yakîn*). [19b]

8. dâireden çıkmak:

Ez-pûst berûn şod: Dâireden çıkdı (min-*Riyâzi*). Haddinden tecâvüz eyledi (min-*Mecmû'a*). [21b]

9. gözden gönülden düşmek:

Ez-tâk-i dil üftâd: Gözden gönülden düşdü ve mahabbeti kalmadı ma'nâsınadır (min-*Dustûrân*). [21b]

10. devede kulak göstermemek:

Ez-gâv gurûrî ne-dehed: Tama'-ı hamdan kinâyedir (minhu) ya'nî harîs kimesne deveyi havdı ile yutup devede kulak göstermez diyecek yerde 'Acem ez-gâv gurûrî ne-dehed diye darb ederler. Gurûrât içinde olan bize itlâk olunur ki dâimâ yabana atılır (ez-*Nevâdiru'l-Emsâl*). [22a]

11. baştan çıkarmak:

Ez-râh borden: başdan çıkarmak ya'nî ayartmak ma'nâsınadır. [24b]

12. deve kini:

Üştur-hûn: Şahs-ı kînedâr (min-*Mecmû'a*). Türkîde dahi bu makûle kimesneye deve kinli derler. [34a]

13. gözden bırakmak:

Ber-tâk nihâd: Gözden bıraktı ya'nî i'tibâr etmez oldu. Nazar ve i'tibârdan düşdü diyecek yerde derler. [49b]

14. taban kaldırmak:

Ber-gâv cul best u mâde gâv zeyn kerde ve şâh şod: Fülân kes aşdı ve tabân kaldırdı diyecek yerde darb olunur... Tûsî âdemîsi yanında gâv zikr olunsa alınması mukarrerdir. Zîrâ sığır-meşreb olan âdeme gâv-i Tûsî derler (min-*Nevâdiri'l-Emsâl*). Bunların üçü dahi bir ma'nâya darb olunur (min-*Nevâdiri'l-Emsâli Muhammed-i Taşkendi*). [49a]

15.yaratılışı kabul eylememek:

Ber-hem hord: Yürek efsürde kılıp tab'ı kabûl eylemedi diyecek yerde isti'mâl olunur. Taraldı ma'nâsına dahi geldi. [50a]

16. ağzını silmek:

Ber-leb kelûh mâlîd: O değilden geldi ya'nî bilmezlikden geldi. Tecâhül eyledi ma'nâsınadır ki Türkîde dahi bu makûle yerde ağzın sildi edâsıyla ta'bîr ederler. Ya'nî bir kimesne tenhâda şarâp içip yâhud gece bir kabâhat edip yârân tuyup niçün böyle kâr-ı nâ-hemvârı ihtiyâr eylediñ diye tevbih ve ta'ne eylediklerinde ol kimesne gûyâ bilmezlikten gelip tecâhül suratın göstermek (min-*Nevâdiri'l-Emsâl*). [52b]

17. tadı tuzu yok:

Bî-nemekî-kerd: Ya'nî bî-vefâlık eyledi ma'nâsınadır (min-*Mecmû'a*). Ya'nî bir iş ile ki tadı tuzu yokdur diyecek yerde îrâd olunur (*Şeyh Yakîn*). Tatsızlık eyledi ve bu ta'bîr Türkîde 'aynıyla lafzen ve ma'nen bu kelâmın tercümesidir (limuharririhî). [60b]

18. bıyık burmak:

Bürût cünbânîd: Bıyık burdu ya'nî i'tibâr eylemedi diyecek yerde isti'mâl olunur. [63b]

19. başına vurmak:

Büm koned: Ta'rîz-gûne başına urmak. Türkîde başına tûm urarlar diye masharadır demeden kinâyedir. [63a]

20. boktan kılıç:

Bukçe-terâş: Rûmdaki bokdan kılıç dedikleridir ve tûg-i künd ki kesmez ola aña bukçe-terâşest derler ve zebûn ve 'âciz ve nâ-kesânı darb u şetm edip incitmek kaydına düşen kimesneye dahi în bukçe terâşest be-şân-ı şomâ lâyıık u sezâvârest diye keff-i yed etdirirler. Türkîde çeşmeye taş atmak gibidir dedikleridir. [64a]

21. eteklerin yukarıya çemremek:

Pâyçe bâlâ zed: Eteklerin yukarıya çemreyip tonun yukarıya sığadı ve hâzır ü müheyâ oldu diyecek yerde edâ olunur (min-*Nevâdiri'l-Emsâl*). [67a]

22. sâbit kadem olmak:

Pây-fuşurd: Sâbit-kadem oldu ve bir işe pek mukaddem oldu (min-Şu'ûrî). [67a]

23. yüz döndürmek:

Puş-t-i pâ zeden: Terk etmek ve fârig olmak ve yüz döndürmek ma'nâsına dahi isti'mâl olunur (min-Mecmû'a). [83b]

24. arka vermek:

Puş-germî: Arka vermek ve himâyet etmek (Mecmû'a ve Riyâzî). Arkalanır ve arka vermek ya'nî kuvvet ve i'ânet. [84a]

25. yüz kızdırmak-başâ kakmak:

Ter-gedâ: Yüz kızdırıp isteyen kimesneye derler. 'Acem reh-nişînân ve deryûze-kârânî eksâm-ı selâseye taksîm eylemişlerdir. Bir nesneyi başâ kakarak isteyen kimesneye her-gedâ, kinâye tarîkiyle isteyen kimesneye nûn ile ner-gedâ, yüz kızdırıp isteyen kimesneye tâ ile ter-gedâ demişlerdir (min-Riyâzî). [95a]

26. ok vermek:

Tîr-i û dâred: Anîñ himâyet ve emânında ve mu'âfidir demektir. Pâdişâh bir kimesneye emân verse terkeşinden bir ok çıkarıp nişân verir imiş. Emân ve mu'âhide için tîr vermek miyân-ı 'Arabda meşhûrdur me'âricü'n-nübüvvede çok yerde gelir (min-Dustûrân). [95a]

27. köküne kıran girmek:

Tuhmeş be-sûzed: Ebter olsun ve evlâdı münkatî' olsun diyecek yerde vakt-i beddu'âda zıkr u îrâd olunur. Zebân-ı Türkîde kökü dögünsün ve köküne kırlagan girsin dedikleridir (ez-Nevâdiru'l-Emsâl). [99a]

28. boynu altında kalsın:

Be-gerden-hurd: Nedâmet vermek ve melâmet eylemek mahallinde söylenir bir edâdır. Ve'l-hâsıl bu takrîre göre boynuñ altında kalsın ve boynuñ altında kalası denilecek yerlerde isti'mâl olunur. [100a]

29. gözü seğirmek:

Çeşmeş perîd: Matlûbu olandan haber aldı ve gözü seğirdi (min-Mecmû'a ve Şu'ûrî). Nitekim gûş perîden kulağı seğirmek ve dûş perîden omuzu seğirmek ma'nâlarıdır (min-Riyâzî). [115b]

30. gözü kamaşmak/hîrelenmek:

Hîre şüden: Kamaşmak ve mütehayyir olmak (minhu) ya'nî göz hîrelenmek ve kamaşmak.[147b]

31. altına gark eylemek:

Der-zer girift: Zere gark ya'nî altına batırdı meselinin tercümesi ola. Altına gark eyledi. Kesret-i ihsândan kinâyedir (*Mecmû'a*). [161b]

32. el uzatmak:

Dest-endâz: El uzatmaktır ki zulm ü sitemden 'ibâretdir. Dest-endâz zulm u sitem ü hor u cefâ ma'nâsınadır (*Mecmû'a*). [166b].

33. ağzı ayırık:

Dehen-derîde: Zebân-ı Türkîde söz tutmayan ve ağzı ayırık diyecek yerde darb olunur. Bulduğun söyleyen ma'nâsınadır. [175b]

34. hatırı kalmak:

Dil-girân kerd: Hâtır-mânde oldu (min-*Mecmû'a*). Dil-girân kerd emsâldendir şol zamânda darb olunur ki fülân kimesne bize incindi ve bî-huzûr olup hâtırı kaldı diyecek yerde... [178a]

35. gönülde yeri olmak:

Dil-nişîn: Gönülde yeri olan makbûl ve mergûb olmadan kinâyedir. [178a]

36. deve kinli:

Dîr-âştî: Deve kinli (*Mecmû'a*). Bu mesel şol zamânda müsta'meldir ki bir kimesne cüz'î nesneden bî-huzûr olup incine idi ve derûnunda tutup geç barışsa idi ol makûle şahsa yârân-ı 'Acem fülân kes zûd hüşm u dîr-âştî derler. [180b]

37. taban kaldırmak:

Dü-şâh şod: Taban kaldırıp kaçdı demekdir (*Mecmû'a*). Fülân kes aşdı ve fülân kes taban kaldırdı diyecek yerde darb olunur (min-*Nevâdir*). [189a]

38. berk yüzlü:

Rûy-saht: Berk yüzlü ya'nî şerm ve hayâ ve râstık taşı ma'nâlarıdır (*Sami*). [208b]

39. dili yüğrük:

Zebân âverd: Bed-zebân ve şu'arâ vasfında sihr-âferîn ma'nâsınadır ve râz ifşâ edene dahi derler (min-*Mecmû'a*). Zebân-âver dili yüğrük ile tefsîr olunmuş (*Ni'metu'llâh*). Zebân-âver bed-zebân. Ve suhan-âferîn ma'nâsına da gelir. Ekser şu'arâ vasfında zikr olunur. [212b]

40. dilinde tüy bitmek/ dili göğermek:

Zebânem mû ber-âverd ve zebânem kebûd şod: Bu edâlar emsâldendir şol zamanda kinâye olunur ki zebân-ı Türkîde söyleye söyleye dilimde tüy bitdi diyecek

yerde zebânem mû âvered derler ve zebânem kebûd şod derler. Ya'nî söylemeden dilim göğferdi derler. [212a].

41. dili tutmak/ ağızını kapatmak:

Zebân-râ be-şikest: Bu mesel-i mu'teber zebân-ı Türkîde dili tutdu ve beni söyletmedi ağızımı kapattı diyecek yerde zebân-ı merâ be-şikest diye 'Acem darb ederler. Ve dahi el altından fülân kimesneye rüşvet verdim ağızını kapattım diyecek yerde 'Acem zebân-ı fülân kes-râ be-şikestem diye kinâye ederler. [212a]

42. başa baş pazar eylemek:

Zer be-zer dâred: Başa baş bâzâr eyledi demektir. Zer be-zer dâred külli başa baş verdi (Mecmû'a) ya'nî bâzârında zarar yok zeri zere verdi zarar etmez demektir (ez-Şeyh Yakîn). [213a]

43. çıban çıkarmak:

Zeret bisyâr şevved: Çıban çıkaran adama derler. Aslı zahmet çekenin mâli çok olur demektir. Şöyle meşhûrdur ki çıban çıkaran kimesnenin akçesi ziyâde olur derler. [214b]

44. tamam olmadan sakalı bitmek/ laf vurmak:

Be-rîş âmed: Bu ta'bîr Türkîde de vardır. Tamâm olmadan sakalı bitmekle ta'bîr ederler ve murâd lâf-zene ya'nî laf uran kimesneye ehl-i zeneh derler. [216b-217a].

45. gönülden ve gözden çıkmak:

Zi-tâk uftâd: Nazar ve i'tibârdan düşdü diyecek yerde darb u îrâd olunur. Ez-tâk dil uftâden gönülden ve gözden çıkdı ve mahabbeti kalmadı demektir. [218a]

46. dili kurumak:

Siyâh bâd zebâneş: Dili kurusun ve hayr söylemez diyecek yerde isti'mâl olunur (Mecmû'a). Dili kurusun demektir. [246a].

47. dilde niyâz elde piyâz:

Sîbî ve sucûdî: Makâm-ı tevâzu'da ya'nî Türkîde dilde niyâz elde piyâz dedikleri yerde darb olunur (min-Mecmû'a). Bu meseli mu'teber şol zamânda ta'bîr olunur ki bir kimesne bir kimesneye gelip muhabbeten yine kâdir ise önüne koysa idi ve izhâr-ı 'ubûdiyyetden dilese idi ki dilde niyâz elde piyâz ol makûle yerde fukarâ-yı 'Acem sîbî vü sucûdî derler. [248b]

48. kara çanaklı:

Siyeh-kâse: Bahîl ve hasîs. Türkîde kara çanaklı derler (Mecmû'a). Siyeh-kâse ta'bîri Türkîde dahi vardır. Kara çanaklı derler (min-Dustûrân). [249b] Bu mesel-i bî-bedel şol mahalde müsta'meldir ki ba'zı hasîsler gündüzün çarşı ve bâzârı gözedip misâfirden

nicesini avlayıp oyuna getirip ri'âyet-i mîzbân kâbilesinde ol fakîri öldürüp misâfir kuyusuna atar. [250a].

49. yüklü gece:

Şeb âbistenest: 'Arabîde el-leyletu'l-hublâ Türkîde geceler yüklü der. Mısra': Gün toğmadan neler doğar kim bile nâ-gehân ta'bîri makâmında isti'mâl olunur (min-Mecmû'a). [261a]

50. şeker asmak:

Şeker-âvîz vasf-i terkîbidir. Lugatde şeker asıcı demekdir ammâ ıstlâhda bir kimesne bir hüner işlese ki mahall-i tahsîn olursa aña şeker asdı derler demiş (*İntihâb*). [265a]

51. bir yerde karar etmemek:

Seg-i har-süvâr: Bir yerde karâr etmeyip anıñ bunuñ ardına düşüp gidene derler. [240b]

52. taş bağlamak:

Seng-best: Taş bağladı ya'nî tondu müncemid oldu. [242b]. Eglendi gelmedi diyecek yerde darb olunur (*Düstûrân*). Seng-best bu makamda taş bağladı ya'nî tondu ma'nâsındır. (min-Şeyh Yakîn). [364a]

53. yoğurtlamak:

Sipîd-kârî kerd: Türkîde bir kimesne nâ-ma'kûl vaz' etdikde yoğurtladı dedikleridir (min-Mecmû'a). [243a]

54. yüzü ve gözü açılmak:

Şûh-çeşm: Gözü şâtır ve küstâh (*Ni'metu'llâh*). Yüzü ve gözü açılmış ve bî-gayret ve bî-âr ma'nâsına da isti'mâl olunur. Şûh-nihâlde olan şûh da bu ma'nâyadır (min-Riyâzî). [277b]

55. i'ânet ve cânib-dâr olmak:

Taraf giriften: İ'ânet ve cânib-dâr olmak (*Mecmû'a*). Emsâldendir şol zamânda müsta'meldir ki bir kimesne bir kimesneden yaña olup aña mu'în olmak. [284a]

56. haberi şâyi olmak:

Taş ez-bâm uftâd: Esrâr-ı hafiyeye zâhir oldu ve haber şâyi' oldu diyecek yerlerde darb u îrâd olunur (min-Mecmû'a). Taşt-ı fülân kes ez-bâm uftâd: Bu mesel-i mu'teber şol zamânda müsta'meldir ki bir kimesne ahvâl-i pûşîdesini açıp ortalığa şâyi' olsa 'Acem kinâye ederler (min-Nevâdiri'l-Emsâl). [285b]

57. defter karaltısı:

Ferd-i bâtil: Âhâd ve ‘aşarâtında ‘aded-i mu’ayyen olmagla vaz’ olunan sıfır-ı zâ’ide ferd-i bâtil denilse dahi enseb olurdu. Ve dahi ferd-i bâtil evrâk-ı meşk ve mastarsız ba’zı işârât ve defter için a’dâd olunan evrâk ma’nâsına da gelir. Ve dahi ferd-i bâtil defterden ismi resîd olmuş ve lüzûmsuz nâmı deftere kayd olmuş ki Türkîde defter karaltısı derler ve bu ma’nâlara gelir. [299b]

58. hile ile maslahat bitirmek:

Ferzîn bend âverden: Hile ile maslahat bitirmek (*Mecmû’a*) ve bu mesel-i mu’teber şol zamânda kinâye olunur ki bir kimesne bize ‘aceb hîle geçip reng etdi diyecek yerde ‘Acem fülân kes ferzîn bend âverden diye kinâye ederler. [300a]

59. kıssası ortalığa düşmek:

Ficfic: Zebân-ı Türkîde çavdır ki baş başa çatıp bir kimesneniñ hakkında musâhabete derler. Fısıldı ma’nâsınadır. Zîrâ kıssañ ortalığa düşdü diyecek yerde yârân-ı ‘Acem ficfic der-miyân üftâd diye kinâye ederler. [303b]

60. bıçak kemiğe dayanmak:

Kârd be-üstühvân resîd: Tahammülde tâkât kalmadı ya’nî Türkîde bıçak kemiğe tayandı diyecek yerde isti’mâl olunur (*Mecmû’a*). [314a]

61. işi el ucuyla işlemek:

Kârd zed: İşî el ucuyla oyalanarak işleyen (min-*Dustûrân*). San’at ugrısı demektir. Zîrâ san’at ki üstâddan rıza ile ta’lîm olunmaya bî-meymenet ve bî-hilâvet olur. Aña müzd olmaz. [314a]

62. işi baştan aşmak:

Kârd be-üstuhvân resîd ve in kâr ez-ser guzeşt: Bu edâlar şol zamanda îrâd olunur ki zebân-ı Türkîde iş başdan aşdı ve bıçak kemiğe yetdi diyecek yerde fusehâ-yı ‘Arab belege’s-seylü rabbâhû diye ta’bîr ederler (min-*Nevâdir*). [314a]

63. işi ileri varmak:

Kâreş bâlâ girift: İşî ileri vardı ya’nî işi oñdu (min-*Mecmû’a*). [314a]

64. köfte-hor:

Kalye-hvâr: ‘Âşık ve ma’sûk arasında maslahat-güzâra derler ya’nî pezeveng (*Mecmû’a*). Kalye-hvâr emsâldendir şol zamanda darb olunur ki bir kimesne ‘âşık ile ma’sûku bir yere götürmekle sebep olup ‘âşıkıñ arkasından geçinse diyâr-ı Rûmda aña kûfte-hvâr derler. [308b]. Kûfte-hvâr Türkîdeki talkavuk ma’nâsına ‘an-aslihi müsta’meldir ki lâubâlî-meşreb demektir. [339b]

65. kalem silinip başa konulmak/ kalem gûşe-i destâra sokulmak:

Kalem zed: Terk eyledi ve terkini urdu ma'nâsınadır (ez-Durûb). Lâkin aslında istilâh-i kalem ber-ser zed olmak iktizâ eder. Zîrâ hengâm-ı ferâgat-ı kitâbetde hâme silinip başa konulmak ve gûşe-i destâra sokulmak resmdir. Meğerki kesret-i isti'mâl ile ber-ser-i lafzı tayy olunmuş ola. [309a]

66. çanak yalayıcı:

Kâse-i zânû: Ekti kimesneye derler. Çanak yalayıcı demektir. Gedâ-yi kâse-lîs dahi derler (Bedru'd-dîn ve Esterâbâdî). [316a]

67. boynunu kaşımak:

Gerden hârîd: İzhâr-ı 'acz u nâ-ümîdî eyledi. Gûyâ ne yapayım ve ne işleyim diye boynun kaşımaga başladı demektir. [344a]

68. kanı sıcak:

Germ-hûn: Rûha yakın kanı ısıcaktır ve bâde vasfında îrâd olunur (min-Mecmû'a). Germ-hûn me'nûs bu ta'bîr Türkîde dahi vardır ki me'nûs olan kimesneye kanı ısıcık derler (min-Riyâzî). [345b]

69. ağızla sormak:

Me-râ ez-zîr porsîdî ve me-râ ez-ser pâ porsîdî: Bu edâlar şol zamanda kinâye olunur ki zebân-ı Türkîde beni gönüllü gönülsüz sorduñ diyecek yerde me-râ ez-ser pâ porsîdî diye hitâb ederler. Ve beni ağızla sorduñ diyecek yerde derler (min-Nevâdir). [377b]

70. erlik:

Merdî: Erlik ya'nî racûliyyet ma'nâsına ve insâniyyet ve âdemiyet ma'nâsına da gelir ve dahi merdî lafzı mahall-i tahsînde isti'mâl olunur. Misâli Türkîde âferîn çok yaşa diyecek yerde A'câm merdî derler (Şehrî ve Güllî). [377a]

71. ortalığa velvele salmak:

Mühre der-şîşder endâhte: Ortalığa velvele saldı (Şu'ûrî). Bir hâdis e tdi ve bâ'is-i velvele-endâz-ı 'âlem oldu (min-Riyâzî). [393b]

72. gönlü dönmek:

Nâ-hoş: Yaramaz be-ma'nâ-yı bed (Müfredât). Nâ-hoş-meniş gönlü dönmüş ya'nî bulanmış (Müfredât). [394a]

73. gözü aydın olmak:

Nazar-râ âb dâd: Gözü aydın oldu demektir. Sevinmekden göz yaşardığına işâretidir. 'Arabîde karîrû'l-'ayn derler (Mecmû'a). [400b]

74. kapı yoldaşı:

Hemginân: Nüdemâ ve râz-dârân (min-*Mecmû'a*). Râz-dârân (min-*Şu'ûrî*). Dükeli demektir ve dükelisi ma'nâsına (min-*Esterâbâdî*) ve Mevlânâ Riyâzî ve akrân ve emsâl ma'nâlarına da gelir (minhümâ) ve 'An-aslihi Türkîde kapı yoldaşları dedikleridir (min-*Şeyh Yakîn*). [426b]

75. her cihetten kemâl bulmak:

Vâ-yâfte: Her cihetten kemâl bulmuşdur (*Mecmû'a*). Emsâldendir şol mahalde kinâye olunur ki bir kimesne tarîkiniñ eri olup kâmil ve mükemmel olsa idi yârân-ı 'Acem ol makûle şahsa fülân kes vâ-yâfteest derler (ez-*Nevâdiru'l-Emsâl*). [416b]

76. saman altından su yürütmek:

Âb der-zîr-i kâh: Saman altından su yürütmek ya'nî içinden pazarlı olmak. [2b]

Müşek devânî kerd: Saman altından su yürütdü demektir (*Düstûrân*) ve bu mesel şol zamanda kinâye olunur ki bir kimesne fitne-engîzlige mâ'il olup meclis-ârâste-i yârân nifâk sebebiyle tagıtsa ol makûle şahsa 'Acem fülân kes 'acîb müşek devânî kerd derler. [392b]

77. Halep orada ise arşın burada:

Înek gez ve înek meydân: misluhu ya'nî işte arşın işte meydân (*Mecmû'a ve Düstûrân*). Halep anda ise arşın bunda ya meseliniñ tercümesi ola. [32b]

78. alnını çatmak/ yüzünü buruşturmak:

Bahye ber-rûy efkend: Bir kimesneyi utandırmak murâd ettiklerinde isti'mâl ederler ya'nî utandığından müte'ellim olup alnın çattı ve yüzün buruşturdu diyecek yerde darb ederler (min-*Şehrî ve Güllî*).

79. ağzında bakla ıslanmaz:

Bend-i zebân ne-dâred: Söz saklamaz ma'nâsınadır. Bu mesel-i bî-bedel yârân-ı 'Acem beyninde şol mahalde müsta'meldir ki zebân-ı Türkîde fülân kes söz saklamaz ve agzında bakla ıslanmaz diyecek yerde bend-i zebân ne-dâred diye kinâye ederler. [55a]

80. başını aşağıya eğmek:

Ser der-şikem nihâd: Bu mesel-i bî-bedel şol zamanda isti'mâl olunur ki fülân kimesne etdiginden utanıp ser-efkende olup başın aşağıya eydi. [234a]

81. kurbân olmak:

Gird-i sereş gerdem: Başına kurbân olayım diyecek yerde isti'mâl olunur yalnız aña kurbân olayım demektir. Kurbânı sâhibiniñ etrâfına tolaşdırıp ba'dehu zebh eylemek resmdir. [349a]

82. iyi gün dostu:

Yâr-i her nev-behârest: İyi gün dostudur diyecek yerde darb u îrâd olunur (ez-Mecmû'a). Dostluğu devlet zamânına mahsûsdur diyecek yerde yâr-i her nev-behârest derler (minhümâ). [434b]

83. can ve baş feda:

Cân girev ve câme girev: Cân ve baş fedâdır diyecek yerde darb olunur (min-Riyâzî ve Şu'ûrî). Cân ve mâl yoluña fedâ ta'bîri ile dahi tefsîr olunmuş huve'l-enseb (min-Mecmû'a). Bu mesel-i mu'teber şol zamânda müsta'meldir ki bir dost ile meclis-i üns edip ol dosta mihmân-nevâzlık tarîkiyle mâlim cânım yoluña fedâ olsun diyecek [yerde] 'Acem bu mısra'ı ki meseldir 'aynıyla darb edip izdiyâd-ı muhabbet için îrâd ederler (min-Nevâdir). [103a]

84. ağzına geleni söylemek:

Çâr-hâyeest: Bu mesel şol zamânda darb olunur ki fülân kimesne edesiz olup meclisde bî-vech söyler ve kimesneyi söyletmese ve hamâkatı gâlib olsa 'Acem fülân kes çâr-hâyeest diye darb ederler. Nitekim Mevlânâ Ümîdî'nin sâlifü'z-zikrinden bu edâ fehm olunur (min-Nevâdirî'l-Emsâl). Çâr-hâye zebân-ı Türkîde Taşkuşakı derler. Her söze nazîre verip ağzına geleni söyler ve Taşkuşakı merhûm bu makûle bir adamın ismidir. Sultân Mustafâ-yı Sâni günlerinde hayâtda imiş (min-Şeyhi'l-Yakîn). El-merhûm in-râ der-vilâyet-i mâ çâr-hâye mî-güyend diye Hamevî 'Ali Efendi ile Râmî pâdişâh merhûma söyleyip derd-mend Taşkuşakı şetm ü nefrîn edermiş nakl (min-Seyyid 'Ali el-Hamevî). [111b]

ANLAMI VERİLMEYEN DEYİMLER:

Mecma'u'l-Emsâl'de bazı Türkçe deyimlerin anlamları verilmemiştir. Bu durumda müellifin yaklaşımı, Farsça kalıp ifadeyi açıkladıktan sonra "Türkîde aña...derler", "Türkîde dedikleridir", "zebân-ı Türkîde" gibi ifadeleri kullanarak Türkçe deyimini Farsça sözcüklerini açıklamak için kullanmaktadır.

1. bostancıya tarhun satmak/ iletmek:

Zîre be-Kirmân me-ber: Türkîde bostancıya tarhûn satar dedikleridir. (ez-Mecmû'atu'l-Istılâhât). Bu mesel şol zamanda müsta'meldir ki zebân-ı Türkîde fülân kimesne bostancıya tarhûn iledir (min-Nevâdirî'l-Emsâl). [220a]

2. özü günahından çok:

'Özr bedter zi-günâh: Emsâldendir şol zamânda isti'mâl olunur ki zebân-ı Türkîde aña 'özü günâhından çokdur der (min-Nevâdir). [294b]

3. elinden iş gelir:

Kâr âmedenî: Elinden iş gelir ve işe yarar kimesneye derler (*ez-Şigerf-nâme*). [313a]

4. iş işten geçmek:

Kâr ez-ser güzeşt: iş işden geçdi (*min-Mecmû'a*) [313a]

5. kozu toz ve tozu koz anlamak:

Gürîziden: İstignâ etmek gürîz istignâ ma'nâsına isimdir. Naklun min hatâi gâfil ki Mevlânâ Şu'ûrî mütercim-i Ferheng-i Cihân-gîrî ve öyle kozu toz ve tozu koz anlayacak rütbelerde degildir. Ve güzîr lafzının ve gürîhte ve istignâ ma'nâsına olduğuna ...[356b]

6. yürek burmak:

Güzâş: Yürek burmak ya'nî kişiniñ içi burmak (*Müfredât*). [356a]

7. kulak seğirmek-omuz seğirmek:

Gûş perîden: Kulak seğirmek nitekim omuz seğirmek. [363b]

8. kulak kabartmak:

Gûş pehn kerd: Kulak kabartdı (*Mecmû'a ve Düstûrân*). [363b]

9. kulağını burmak:

Gûş hord: Kulağı buruldu demektir (*min-Düstûrân*). [363b].

10. çene çalmak:

Zeneh bürd: Çeñe çalıp aldatdı ma'nâsına (*Mecmû'a*). [216a]

11. laf vurmak:

Zeneh zed: Laf urdu demektir hattâ laf uran âdeme ehl-i zeneh derler (*min-Mecmû'a*). [216a]

12. el ucuyla iş tutmak:

Kârd zeden: El ucuyla iş tutmak (*Mecmû'a*). [314a] .

13. dil dökmek:

Zeneh mî-zened ve zeneh mî-bered: Bu mesel şol zamânda isti'mâl olunur ki bir kimesne halka dil döküp ve çeñe çalsa idi zurefâ-yı 'Acem ol makûle şahsa fülân kes zeneh mî-zened diye darb ederler. Ve gâh olur ki bir kimesne bir kimesneyi bir çeñe çalmak ile aldayıp götüre. [216b].

14. al kadeh ver kadeh:

Nûş nûş: İşreb işreb ma'nâsına mürekkebât-ı mükerreredendir. Zebân-ı Türkîde al kadeh ver kadeh diyecek yerde isti'mâl olunur (*Bedru'd-dîn*). [412a].

15. kötek çalmak:

Çûb-i tu der-âbest: Bu edâlar emsâldendir. Beyne'l-A'câm şol zamanda darb olunur ki bir kimesneye kötek çalmak lâzım gelse ol âdeme denilse ki saña kötek çalınsa gerekdir. Ol mahalde ol kimesneye zurefâ-yı 'Acem çûb-i tu der-âbest diye kinâye ederler. Bu edânın aslı budur ki diyâr-ı 'Acem'de bir kimesneye kötek çalmak isteseler degnekleri evvel suya ısladırlar. Hatta mahkemelerde birer kucak degnekler dâ'imâ suda turur. Ol ecildendir ki bir kimesneye 'ünf ü zecr kasd eylediklerinde yârân-ı 'Acem çûb-i tu der-âbest diye kinâye ederler. Murâdları kötektir. Nitekim Mevlânâ Kâtibî'nin bu beytinden ki kadd-i mahbûb vasfında vâkı' olmuşdur. Be-gâyet zâhirdir. [122b]

16. el kanadıyla uçmak:

Gûsâle ez-puş-i mîh pered: Türkîde el kanadıyla uçar dedikleriniñ tercümesidir (min-*Mecmû'a*). Emsâldendir şol mahalde müsta'meldir ki zebân-ı Türkîde fülân kimesne el kanadıyla uçar diyecek yerde darb ederler ya'nî el arkasıyla atar tutar diye kinâye ederler (min-*Nevâdir*). [362a]

17. yağmurdan kaçarken doluya uğramak:

Ez-bârân gurîhte ve zîr-i nâvdân âmede: Yağmurdan kaçarken toluya uğradı meseliniñ Fârsîsidir (ez-*Nevâdir ve Mecmû'a*). [22b]

18. ağzını aramak:

Enguş ber-lebeş zed: Ağzın aradı (min-*Şu'ûrî*). [29a]

SONUÇ

18. yüzyılda Hâlis İbrahim Efendi tarafından derlenen *Mecma'u'l-Emsâl*'de Farsça şiirlerde geçen sözcüklerinin Türkçe karşılıkları aktarılmıştır. Sözlükte Farsçanın ve Arapçanın yanı sıra Türkçe ikileme, birleşik kelimeler, kalıp ifadeler, deyim ve atasözleri açısından da zengin bir sözcük varlığı yer almaktadır. Müellif sözlüğünü Türklerin Farsça edebî eserlerde anlaşılmayan sözcüklerini Türkçenin zengin sözcükleriyle karşılamıştır. Bir nevi Farsça'da yer alan kalıp ifadelerin Türkçe'de de yer aldığını göstermek istemiştir. *Mecma'u'l-Emsâl* Türklerin on sekizinci yüzyılın ilk yarısında İstanbul'da hangi kitapları okuduklarını ve Türkçe sözcüklerinden hangilerinin o zaman için dilde yaşadığını göstermesi açısından önemli bir kaynak özelliği de taşımaktadır.

Eserde Farsça deyimlerin tam eşdeğerlik, kısmî değerlik, açıklama ve çıkarım yöntemiyle Türkçe karşılıkları verilmeye çalışılmıştır. Farça deyimlerin açıklama ve çıkarım yöntemiyle Türkçeye aktarılması esnasında birçok deyim Farsçada nasıl oluştuğu ve bazı kelime gruplarının deyimleştiği de aktarılmıştır. Bazı deyimlerin iki dilde neredeyse aynı kelimelerle kurulduğu gözlemlenmiştir.

Hâlis İbrahim Efendi, *Mecma'u'l-Emsâl*'de Farsça sözcüklerini açıklamaları esnasında Türkçe deyimlere de yer vermiştir. Bunlardan bazıları kaynak dildeki kelimelerin Türkçeye çevirisi tam eşdeğeri olan sözcüklerle karşılanmıştır. Bunun dışında Farsça sözcüklerini açıklarken açıklama ve çıkarım yöntemi içerisinde Farsça deyimleri karşılayan Türkçe deyimleri sıralamıştır. Yeri geldiğinde Türkçe deyimlerin de anlamını açıklamıştır. Tespit edilebildiğine göre anlamı açıklanan Türkçe deyim sayısı seksen dördtür. Sözlükte yer alan deyimlerden kimisi günümüzde unutulmuş, kimisinin de anlamı günümüzde kullanılan anlamlarından farklıdır. Sözlük Türkçenin birçok sözcüğünün yok olmasını engellerken hem de onların manalarının kayıt altına alınmasını sağlamıştır.

Halis İbrahim Efendi'nin sözlüğü kaleme alırken yararlandığı kaynaklar başta olmak üzere Arapça, Farsça deyimlerin anlamlarını açıklayan kitaplar incelendiğinde, birçok Türkçe deyim anlamının verildiği görülecektir.

KAYNAKÇA

- AKSAN, D. (2003). *Her Yönüyle Dil* (Cilt 3). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AZİMOV, İ. (2012). *Kur'an'daki Deyimler, Kırgızca Karşılıkları ve Arapça Öğretiminde Kullanımı*. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yabancı Diller Eğitimi Ana Bilim Dalı Arap Dili Eğitimi Bilim Dalı.
- ELÇİN, Ş. (1992). "Deyim". *Türk Dünyası El Kitabı*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay. C. III: 354.
- HATİBOĞLU, V. (1972). *Türkçenin Sözdizimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- KORKMAZ, Z. (2018). "Türkçenin Anlatım Gücünde Deyimlerin Yeri". *Türk Dili*, 1968, 801: 16-22.
- İBRAHİM, H. (1143/1731). *Mecma'u'l-Emsâl*. İstanbul Üniversitesi, Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, Rıza Paşa Koleksiyonu. Yer numarası: TY1641.
- SİNAN, A. T. (2008). "Deyim Kavramı Üzerine Notlar". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XVIII/2: 91 - 98.
- TÜRK DİL KURUMU (2019). *Türkçe Sözlük*, 11. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YALÇIN, P., BÜYÜKSARAÇ, Z. (2017). "Atasözü ve Deyim Çevirilerinin Mona Baker Çeviri Stratejilerine Göre İncelenmesi", *IJLET*, 5/ 4: 817-829.
- YERDEMİR, Ş. (2022). *Hâlis İbrâhîm Efendi ve Mecma'u'l-Emsâl'i*. (Yayımlanmamış doktora tezi) Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Atf / Citation

BAYINDIR, T. (2022). "Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Epigraf/Tanımlık Kullanımı Üzerine Bir Değerlendirme", *Gazi Türkiyat*, 30: 89-100.

Geliş / Submitted 17.04.2022

Kabul / Accepted 10.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.006

CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK ROMANINDA EPİGRAF/TANIMLIK KULLANIMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

An evaluation on the use of epigraph in Turkish novel in the republican era

Tolga BAYINDIR*

Öz

Bu çalışmada epigrafın tanımı, Türk romanındaki yerinin belirlenmesi ve incelenmesi amaçlanmıştır. Türk romanında epigraf/tanımlık kullanımının yaygın olması bu çalışmanın yapılmasını gerekli kılmıştır. Türk roman yazarlarının rastlantısal veya sistematik olarak eserlerinde tanımlık kullanmaları konunun farklı açılardan -kavram, amaç, estetik, istatistik, üslup vb.- değerlendirilmesine ihtiyaç duymaktadır. Sadece edebî esere özgü olmayan bu kullanım(lar)ın nedenleri ve boyutları üzerine yapılan değerlendirmede karşılaşılan veriler beklentilerin üzerindedir. Konunun daha net bir şekilde anlaşılması adına dönem, eser veya tür sınırlandırması olmaksızın yapılacak bir çalışmaya ihtiyaç vardır. Ancak edebî eserlerin birçok türünde -roman, öykü, deneme, anı, şiir, günlük, biyografi, röportaj- yazarların tanımlık kullanması yapılması planlanan araştırmada belirli sınırlamaların getirilmesine neden olmuştur. Büyük oranda eser başında kullanımı tercih edilmesine rağmen birçok eserde her bölüm başında kullanıldığı da görülmüştür. Yine farklı bir şekilde bazı eserlerin sadece ara bölümlerinde de tanımlık kullanımı dikkati çeker. 729 roman incelenmiş olup bunlar içinde çalışmaya kaynaklık eden 185 roman tespit edilmiştir. Bu çalışmada temel amaç, epigraf/tanımlık kavramının genel olarak tanımlanması ve Türk romanındaki kullanımlarının incelenmesidir. Konunun sınırlarını belirlemek adına bu çalışmada Cumhuriyet dönemi romanları esas alınacak olup, eser ve tanımlık arasındaki ilişkiden önce romanlarda kullanımı tercih edilen tanımlıklar, ilgili başlıklar altında sınıflandırılacaktır. İleride yapılacak olan çalışmalarda bu konu temel eser ile tanımlık arasındaki anlam ilişkisi, kolaj, metinlerarasılık, yazar tercihleri, rastlantısal ve/veya benzer kullanımlar gibi alanlarda inceleme yapılabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Cumhuriyet Dönemi, Roman, Epigraf, Tanımlık, Alıntı

Abstract

This study aims to define the epigraph, determine its place in the Turkish novel and consider it. The widespread use of epigraphs in Turkish novels necessitated this study. The occasional or systematic use of articles by Turkish novelists in their works requires an objective assessment from different positions - concept, purpose, aesthetics, statistics, style, etc.

* Dr. Öğretim Görevlisi, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türkistan/KAZAKİSTAN//Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli/TÜRKİYE. tlgbayindir@hotmail.com. ORCID: 0000-0003-0047-3900

Evidence obtained in assessing the reasons and extent of such use, which is not typical for literary works, is higher than expected. For a clear understanding of the subject, it is necessary that the study be carried out without limitation by period, work, or genre. However, in many genres of literary works-novels, stories, essays, memoirs, poems, diaries, biographies, and interviews use of definitions by authors led to certain limitations in the intended study. Although usually preferred to use at the beginning of work, many works also use it at the beginning of each chapter. Again use of articles only in the intermediate parts of some works attracts attention in different ways. 729 novels were reviewed and 185 novels were identified among them. The purpose of this study is to define the concept of an epigraph in general and to study its use in the Turkish novel. To define the boundaries of the subject matter, the study will be based on novels from the Republican period articles preferred for use in novels prior to the relationship between work and the article classified as appropriate titles. Future research to explore this subject in areas such as the relationship between the main work article, collage, intertextuality, author preferences, and random or similar studies.

Keywords: Republican Era, Novel, Epigraph, Article, Quotation

GİRİŞ

Epigraf/tanımlık en temel anlamda bir eserin başındaki alıntıdır. Fransızca kökenli “Epigraf (Épigraphe)” kavramına, Türk Dil Kurumu *Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü*’nde “Tanımlık” sözcüğünü karşılık olarak verir. Tanımlık ise: “Bir yapının ne işe yaradığı, ne zaman ve kimin tarafından yapıldığı gibi noktaları göstermek için bir tarafına yerleştirilen yazıt. Bir kitabın, bir eserin özelliğini belirtmek için baş tarafına konulan söz.” olarak tanımlanır. Okuyucuyu metne hazırlayan, eser hakkında ön bilgi veren, eserin ana fikrini özetleyen epigraf/tanımlık¹, eserin başında veya sıklıkla giriş bölümünde yer alır. Bunun yanı sıra bir eserin ara bölümlerinde de o bölümde verilecek olan düşünceyi/konuyu destekleyici/özetleyici tanımlık kullanımı dikkat çeker. Aktulum’a göre tanımlık, “ötekiler gibi, bir alıntıdır” (Aktulum 2000: 200), ancak onu sıradan bir alıntıdan farklı kılan özellikleri vardır. Bu özellikler, bir metni başka bir metinle ilişkilendirmesi, sayfa başında yalnız başına yer alarak kitabı temsil etmesi, kitabı ve anlamını indirgeyip özetlemesidir (Aktulum 2000: 200). Tanımlık kavramının Yunan antolojisiyle anlam kazandığını belirten Zambak ise, tanımlık için, “(...) metnin başında okurun eline tutuşturulan minyatür bir ‘anlatı haritası (...)” (Zambak 2007: 248) tanımını kullanır. Tanımlığın roman için bir “yan-metinsel” pratik olduğunu ileri süren Allen, tanımlığa dair: “Kullanılan belirli/özel alıntılar, okuyucuda söz konusu metne başlamadan önce önemli yankılar oluşturabilir.” (Allen 2000: 105) ifadesini kullanır. Edebî eserlerin yanı sıra bilimsel metinlerde, inceleme, eleştiri, düşünce, araştırma yazılarında da tanımlık kullanımına rastlanır. Sadece tanımlığın kullanıldığı türler değil, tanımlığın alıntılı olduğu kaynaklar da çok çeşitlilik gösterir. Yazılan metnin içeriğini özetleyici; tanınmış bir kişinin sözü/yazısı kullanıldığı gibi bu bağlamda özlü bir söz, şiir, şarkı/türkü sözü, atasözü, dua, ayet veya halk deyimini de tanımlık olarak tercih edilir. Söz konusu tanımlıkların çeşitliliği olduğunda Türk roman yazarlarının bu konuda geniş bir yelpazesinin olduğu görülür. Şiir, roman, öykü, deneme, masal, destan, anı gibi edebî türlerden yapılan alıntılar ilk sırada yer alırken bunu bilimsel eserlerden ve araştırmacıların sözlerinden yapılan alıntılar takip eder. Yazarların sıklıkla, kendi

¹ Bu çalışmada epigraf terimi yerine tanımlık kavramı kullanılacaktır.

sözlerini veya şiirlerini tanımlık olarak kullanmayı tercih ettiği de bir gerçektir. Dinî metinlerden veya dinî şahsiyetlerden yapılan alıntıların tanımlık olarak kullanılması da Türk romanında geniş yer tutar. En sıra dışı kullanım ise özellikle modern sonrası romanlarda metinle ilgisi olmayan -metni alaya alan- bir sözün tanımlık olarak kullanılmasıdır. Temel sınıflandırmada tanımlıkları şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

- Metin ile tanımlık arasındaki anlamsal bağı kullanmak
- Tanımlığın alıntılı olduğu eser veya yazar ile metin arasında bağ kurmak
- Metnin başlığı ile tanımlık arasında bağ kurmak
- Metnin anlamsal içeriğini yansıtmaya için farklı türlerin konu, tema, içerik bakımından yakınlığını göstermek
- Romanla ilişkilendirilmeyen alıntı yapmak

Yazarların en sık başvurduğu yöntem okuyucu ile eser arasında okuma eyleminden önce bir bağ kurmaktır. Roman söz konusu olduğunda metnin anlamı çok geniş sayfa aralıklarına yayılmış olur. Romanında tanımlık kullanan birçok yazar, metindeki anlamı özetleyici veya genelleyici bir tanımlık kullanmayı tercih eder ki bu tanımlıklar anlamca metne paralel özellik gösterirken aynı zamanda kısa ve yoğun bir anlam içeriğine sahiptir. Örneğin, Mehmet Eroğlu, Henry Graham Greene'nin *Sessiz Amerikalı* (1955) romanından yaptığı alıntı ile kendi romanı *Kusma Kulübü*'nde anlatmak isteği konuya paralellik oluşturur:

“İnsan, eğer insan kalacaksa, taraf tutmak zorundadır...”

-GRAHAM GREENE, *Sessiz Amerikalı*

Sessiz Amerikalı, aynı isimle sinemaya da uyarlanmış ve romanda modern insanın siyasi, toplumsal ve ahlaki değerlerinin eleştirisine yer verilmiştir. Benzer bir yaklaşımla kaleme alınan *Kusma Kulübü* romanında da Eroğlu, insan ve tercihleri üzerine durur. Romanın başkişisi Umut, zengin-fakir, iyi-kötü, doğru-yanlış gibi zıt kavramlardan birini seçmek zorunda kalır. Bozulan ahlaki değerlere karşı bir tepki olarak kusmayı tercih eden bir grup insan bu yolla kötülöklere karşı mücadele eder. Ahmet Ümit'in *Kavim* romanı polisiye türde yazılmış ve konusu itibarıyla sıra dışı bir eserdir. Bir cinayetle başlayan roman özellikle Hristiyanlık ve İncil'le ilgili birçok bilgiyi de barındırır. Roman bir seri katilin ardındaki sır perdesini aralamaya çalışır ve Eski Ahit'ten “Öldürmeyeceksin. Eski Ahit, Çıkış, 20:13.” (2012) tanımlığı ile başlar. Böylece okuma eyleminden önce okur, metinde karşılaşacağı konuyla ilişkilendirilmiş olur. Siyah bayraklı bir gemiyi bulup batırmak için İstanbul'dan 148² denizciyle yola

² Rakamların toplamı Hristiyanlıkta uğursuzluğuna inanılan 13 sayısını simgeler.

çıkan bir geminin denizlerdeki macerasının anlatıldığı İhsan Oktay Anar'ın romanı *Amat* (2010), İncil'den bir alıntıyla başlar:

"Kendine Gofer ağacından bir gemi yap; gemide odalar yapacaksın ve onu içeriden ve dışarıdan ziftle ziftleyeceksin." Tekvin, 6: 14

Dünyaya gönderilecek olan felaketten önce, Nuh Peygamber'in bütün canlıları kurtarmak için hazırlayacağı gemiye telmihte bulunulur. Deniz ve gemicilik kavramlarının sıklıkla geçtiği romanda, türlü savaşlardan ve felaketlerden sonra *Amat*, romanın sonunda aradığı siyah bayraklı gemiye dönüşür.

Roman yazarlarının tanımlık kullanımında sıklıkla başvurduğu bir diğer yöntem, okuma eyleminden önce eser ile okur arasında bir bağ kurmaktır. Bu yöntem ile yazar okura bazı görevler yükler. Yazarın tercih ettiği tanımlıktan hareketle, tanımlığın alıntılanacağı eser ve elinde tuttuğu eser arasındaki bağı okurun çözmesi gerekir. Bu da okurda hazırbulunuşlukla mümkün olacağından, her zaman amaca hizmet ettiği söylenemez. Ancak yine de kullanılan tanımlıklar, eseri oluşturan yazarın kaynaklarını³ görmek açısından önem arz eder. Bu noktada roman yazarının beslendiği eser veya kişileri görmek, eserin içeriğini anlamak açısından okura sadece yol gösterici olabilir. Örneğin, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın kullandığı tek tanımlık *Sahnenin Dışındakiler* romanında bulunur. Bu romanda Albert Sorel'den (tarihçi): "*Dünya gömlek değiştireceği zamanlarda, hâdiseler sakınılmaz bir kader halini alırlar!*" (Tanpınar 1999: 143) alıntısını yapar. Alıntı yapılan kişinin de kimliği bu noktada önemlidir. Tanpınar'ın hocası Yahya Kemal'in Fransa'da Albert Sorrel'den ders aldığı ve etkilendiği bilinmektedir. Tanpınar'ın da kaynakçasında bu ismin bulunması yadsınamaz bir durumdur. Ayrıca, alıntı romanın veya birinci bölümün başında değil, eserin ikinci bölümünün başında bulunmasıyla da sıra dışıdır. Elif Şafak'ın 1999 yılında yayımlanan romanı *Şehrin Aynalarında* kullandığı tanımlıklar, yazarın kendi kaynaklarını okuruna gösterme çabası olarak düşünülebilir. Şiirden felsefeye, romandan masala, tarihten siyasete ve dinî metinlere kadar birçok alandan, yazardan ve şairden alıntılanmış olan altmış üç tanımlık her ana bölüm ve ara bölüm başında kullanılmıştır. Benzer bir durumu Murat Menteş'in romanlarında da görürüz. Yazar, *Ruhi Mücerret* (2013) adlı romanının kapağında başlamak suretiyle ana ve ara bölüm başları da dâhil olmak üzere birçok farklı alandan yetmiş beş tanımlık kullanır. İskender Pala'nın *Babil'de Ölüm İstanbul'da Aşk* (2003) romanında, yazar kaynakçasını gösterircesine Klasik Türk Edebiyatı şairlerinin şiirlerinden alıntılanmış otuz tanımlığa⁴ yer verir. İskender Pala, romanlarının kurgusunda ağırlıklı olarak Klasik Dönem Edebiyatı konularını işler. Buna paralel olarak romanlarında tercih ettiği tanımlıklar o dönemin şairlerindedir.

³ Çalışmada geçen "yazarın kaynakları veya kaynakçası" ifadesi, eseri oluşturan yazarın daha önce okuduğu ve etkilendiği eserler için kullanılmıştır.

⁴ Tanımlıklardan biri Ahmet Hamdi Tanpınar'dan bir diğeri ise Tevrat'tan alıntılanmıştır.

Bu sebeple, eserlerinde Nebî, Fuzulî, Nef'î, Bakî, Nedim, Şeyh Galib ve diğer dönem şairlerinin beyitlerini kullanmayı tercih etmiştir.

Tarık Dursun K.'nin *Kurşun Ata Ata Biter* adlı romanının hemen başında kullandığı, "*Mapusluk yata yata / Kurşun ata ata biter*" (2013) tanımlığında olduğu gibi, yazarların tanımlık kullanımında tercih ettiği bir diğer yöntem, eserin başlığı ile doğrudan alakalı bir tanımlığa yer vermeleridir.

Genette'nin "paratext" (yan metin) olarak genelleştirdiği ve metinle bir bağlam sağlayan alıntılarının temel işlevi, okurun dikkatini çekebilmektir (Genette 1987: 8). Genette'ye göre bir tanımlığın en güçlü etkisi varlığından kaynaklanmaktadır ve tanımlık kullanımıyla yazar tür, dönem ve amacı hakkında bilgi verir. Klasik dönem eserlerindeki kısıtlamanın tanımlık kullanımında sınırlandırma getirmesine rağmen romantik dönem yazarlarının tanımlık "tüketimi" ile ayırt edilebilir olduğundan bahseder (Genette 1987: 160). Orhan Pamuk, Murat Mentesh, Ahmet Ümit, Yılmaz Karakoyunlu, İskender Pala, Elif Şafak, Batuhan Dede, Cevdet Kudret gibi birçok Türk roman yazarı eserlerinde sayıca fazla tanımlık kullanmayı tercih eder. Bu bir bakıma hedeflenen okuyucu kitlesinin de bir göstergesidir. Tanımlık kullanımıyla yazar, okurdan beklentisini de ifade etmiş olur. Felsefi, siyasi, edebî, tarihî bir konuda sahip olunması gerektiğini düşündüğü bir veri için ön bilgi verir. Özellikle roman, sanattan düşünceye, siyasetten ekonomiye, kültürden tarihe toplumu veya bireyi ilgilendiren her konuda kaleme alınabilir. Nihayetinde yazar, eserinde bir düşünce sistemine işaret edecekse bu konuda toplumsal hafızada yer etmiş bir düşünürün veya yazarın eserinden alıntılama yaparak daha en başından okuyucuyu yönlendirebilir. Bir başka noktada yazarların dinî⁵ metinleri sıklıkla kullanması etki alanlarının tespiti ya da etkilemeyi düşündüğü okuyucunun seçimi için bir göstergedir. Örneğin, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Sodom ve Gomore* romanı İncil'de lanetlenmiş iki şehre atıfta bulunarak işgal yıllarının İstanbul'undan bir panorama sunar. Romanın "...bölüm başlarında kullanılan epigraflarla sürekli başka metinlere göndermede bulunması..." (Gür vd. 2021: 140) ayrıca metinler arası bir inceleme konusudur. Romanda bulunan on dokuz tanımlık Ahdi Atik (Eski Ahit)'ten alıntılanmıştır:

"*Ve Lût'un zevcesi anın arkasında olarak geriye bakmakla bir tuz amudu oldu.*"

Ahdi Atik, Bâb on dokuz, 26 (Karaosmanoğlu 2010: 286)

Batuhan Dede, *Mesihler Yalnızca Kutsal Masallarda Olur* (2014) romanında modern zamanın bunalımına düşen karakterleri üzerinden kutsal değerleri sorgular ve romanında Kur'an-ı Kerim'den üç ayeti tanımlık olarak kullanır:

"*Ve âyetun lehumul letlu, neslehu minhun nehâre fe izâ hum muzlimûne.*"

⁵ İncelemede; Kur'an'dan 32, Tevrat'tan 23, İncil'den 7, Zebur'dan 1 alıntının tanımlık olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca hem İncil'i hem de Tevrat'ı kapsayan Kitab-ı Mukaddes'ten de 5 alıntı tanımlık olarak kullanılmıştır.

(Gece de onlar için bir mucizedir. Gündüzü ondan soyup alırsız da onlar karanlığa gömülüverirler.) Yasin/37 (Dede 2014: 6)

Cumhuriyet dönemi Türk romanlarında -araştırmaya kaynaklık eden 185 romanda- kullanılan tanımlıkları aşağıdaki başlıklar altında toplanmak mümkündür⁶:

- Edebî bir eserden alıntı yapmak
- Kendi eserinden alıntı yapmak
- Felsefe, sosyoloji, tarih alanında araştırma eserlerinden alıntı yapmak
- Tarihi, edebî, siyasi kişilerin söz veya yazılarından alıntı yapmak
- Kutsal kitaplardan alıntı yapmak
- Şarkı, türkü sözlerinden alıntı yapmak
- Dinî şahsiyetlerden misal, söz, menkıbe vb. alıntı yapmak
- Atasözleri veya anonim sözlerden alıntı yapmak
- Farklı dilde alıntı yapmak
- Sinema repliklerinden alıntı yapmak
- Yakın sosyal çevresinin söz veya deyişlerinden alıntı yapmak
- Yazıtlardan alıntı yapmak
- Diğer alıntılar

Elbette okurun kurmaca metinle ilk teması başlıkla olur. Başlıkla birlikte “bakış açısı” yönlendirilir. Bu durum tanımlıkta daha da belirgin bir hâl alır. Yazar ile okur arasında karşılaşılabilecek metin için adı konulmamış bir sözleşme ortaya çıkar ve yazar seçtiği tanımlıkla okuru metnin anlamına yönlendirebilir. Tanımlık, bir metinde yalnızca “okuyucuyu kendi özel algısına ayarlar, epigrafin önemi metnin genel anlam planını içermesidir”, ancak aynı zamanda anlamlı bir bütünlük yaratmanın sanatsal araçlarından da biridir (Borysova 2019: 3). Romanda, alıntılanan metin ile alt metin arasındaki anlamsal bağın tutarlı olması okur ve metin arasındaki bağın da güçlü olmasına zemin hazırlar.

Cumhuriyet dönemi Türk roman yazarlarının eserlerinde kullanmayı tercih ettiği tanımlıklar arasında biçimsel açıdan en yaygın olanı roman başında kullanılan ve genellikle iki kısa satırı geçmeyen alıntılardır. Türk romanında yine Türk edebiyatından en çok alıntı yapılan isim Yahya Kemal'dir. Sadece, Beşir Ayvazoğlu'nun *Bozgunda Fetih Rüyası* adlı romanında Yahya Kemal'e ait otuz bir dize tanımlık olarak kullanılmıştır. Felsefe, filoloji ve kültür eleştirisi alanındaki eserleriyle

⁶ Maddelerin sıralanmasında en yaygın kullanımdan en aza doğru bir sıralama yapılmıştır.

bilinen Friedrich Nietzsche, yabancı yazar olarak en çok başvurulan kişidir. En yaygın tanımlık kaynağı ise -tür olarak- şairlerdir. Türk ve dünya edebiyatından tanınmış şairlerin şiirleri anlam yüklerinden dolayı romanlara sıklıkla tanımlık olmaktadır. Bununla birlikte şiirlerin seçimi konusunda dikkati çeken unsurların biri de birçok yazarın kendi şiir(ler)ini tanımlık olarak kullanmasıdır⁷.

Genel olarak seçilen tanımlıklar eserde anlatılan konu ve/veya olayla ilgilidir. Ancak bazı romanlarda, eserin içeriğiyle doğrudan ilgisi olmayan, yazarının tercihiyle alakalı tanımlıkların kullanıldığı görülür. Çoğu zaman uzun bir şiirin parçaları halinde bölüm başlarında kullanılması bu durumu örnekler niteliktedir. Ayşe Kulin'in *Bora'nın Kitabı* (2012) adlı romanında yine yazara ait olan *Saklı Şiirler* kitabından alınmış "Şiirin Satılarında Saklı Kimliğim" şiiri parçaları halinde her bölüm başında tanımlık olarak kullanılır. Benzer bir kullanım Canan Tan'ın *Hasret* (2013) adlı romanında da görülür. Emine Özkan Şenlikoğlu'nun romanlarında kullandığı tanımlıklar da kendi şiirlerinden veya sözlerinden oluşmaktadır.

Sadece sanat eserlerinde değil bilimsel çalışmalarda da tanımlık kullanımı sık karşılaşılan bir durumdur ve daha önce de belirtildiği üzere kullanılan alıntıların seçimi ve alıntılanıldığı yer, kişi alıntıyı yapan yazarın beslendiği kaynakları göstermesi açısından önem taşır. Örneğin, araştırma kitabına Friedrich Nietzsche'nin "Tragedyanın Doğuşu" adlı eserinden "Sanat doğanın bir taklidi değildir; tersine ona yapılan bir ektir, kendisini aşmak üzere yanına dikilen fizik ötesi bir ekidir doğanın." tanımlığı ile başlayan Ecevit, çalışmanın "sunuş" bölümünde Italo Calvino'dan bir tanımlıkla devam eder ve kendi yaratma sürecinin benzerini bulduğu için "mutluluk" duyduğunu söyler: "Sunuş yazısına bir epigrafla başlamak, alışılmışın dışında bir kullanım belki. Ancak, alanında konuşmaktansa yazmayı yeğleyen, bu nedenle de çok yönlü sorulara hedef olan ve bunu açıklamakta güçlük çeken ben, kendime Calvino gibi, hem de çok değer verdiğim bir yandaş bulduğumdan ötürü mutluyum." (Ecevit 2001: 9). Calvino'dan yapılan ve tanımlık olarak kullanılan metin ise şu şekildedir:

"Bana dil hep dikkatsizce, rastgele bir biçimde [...] kullanılıyormuş gibi geliyor ve bundan katlanılması zor bir rahatsızlık duyuyorum [...] En büyük rahatsızlığı da kendi konuşmamı dinlerken duyuyorum; eğer yazmayı yeğliyorsam, bunun nedeni her tümceyi gerektiği kadar düzeltebilmemdir."
Italo Calvino, "Amerika Dersleri"

Özellikle kurmaca eserlerde tanımlık kullanımına dair farklı bir bakış açısı daha bulunur. Bazı durumlarda yazarın tanımlık seçimi okurun kurmaca metni okumasını sağlayacak olan "merak duygusunu" baltalayabilmektedir. Tanımlık, okurun metnin sonuç bölümünde karşılaşacağı bir durumu, olayı önceden sezdirmekte ve eserin "heyecanını" söndürebilmektedir. Çünkü bu tanımlıkta ifade edilen durum nedeniyle

⁷ Bu konuda 35 şiirin kullanıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca, Yılmaz Karakoyunlu, *Mor Kaftanlı Selanik* romanında kendisine ait 23 şiiri tanımlık olarak kullanmıştır.

okur metinde karşılaşacağı ve olay örgüsünün kilit noktasını önceden bilir duruma gelmiştir. Umberto Eco'nun okurun kurmaca metinde "tahmin edebilme" ve "kendi yaşamından çıkarımda bulunma" eylemi olarak nitelendirdiği "çıkarımsal gezinti" (Eco 1995: 61), okurun kendi deneyimleri sayesinde bazı imgesel boşlukları doldurmasını ifade eder. Böylece yazarın bilerek veya rastlantısal bıraktığı boşlukları doldurmak okura kalır ki bu da okuma eylemini zevkli kılan unsurlardandır. Ancak yazarın eseri için seçtiği tanımlık bu boşlukları doldurduğunda okur için bu eylem sıradanlaşır. Orhan Pamuk'un *Kara Kitap* romanında kullandığı, "Epigraf kullanmayım çünkü yazının içindeki esrarı öldürür." (2010) tanımlığı bu durumu ifade eder.

Tanımlık olarak tercih edilen atasözleri, deyimler ve özlü sözler, toplumsal hafızanın bir ürünü olduğu için okur ile metin arasında okuma eylemine başlamadan bir "yakınlık" kurabilmektedir. Aksi bir durum ise, özellikle atasözlerinin anlamsal yüklerinden dolayı yine metnin merak unsurunu baskılamakta veya okuru okumaya yönlendiren güdülerin köreltilmesi ile karşı karşıya bırakabilmektedir. Atasözlerinin, simgesel yükü nedeniyle, edebî eserde tanımlık olarak kullanılması metnin ana fikrinin veya amacının okurca doğrudan algılanmasına neden olabilir. Atasözlerinden çıkarılacak simgesel anlam edebî metinde tasvir edilen temel fikri ve amacı da kendi bünyesinde toplamaktadır. Sonuç olarak daha metne başlamadan tanımlıkla karşılaşan okuyucu, eseri ana hatlarıyla tahmin edebilir. Diğer bir açıdan, romanda tanımlık kullanılması o eserin okunabilirliğini arttıran bir unsur olmamakla birlikte; okurun metni yorumlaması için yardımcı olan bir unsurdur. Yazar ile okur arasında, okurun elinde tuttuğu eserin içeriği hakkında daha başlangıçta verilen bir bilgi ile okur karşılaşacakları için önceden bilgi sahibi olur ve okuyup okumama kararında serbest bırakılır. Eğer okumaya devam edecekse de karşılaşacağı içeriğe dair kapalı ve anlamsal hazırlık sağlanmış olur. Bu hazırlık bir bakıma okurun görevidir. Çünkü okur tanımlıkla metin arasındaki, tanımlıkla yazar arasındaki, alıntılanan eser ile karşılaşacağı metin arasındaki anlamsal-dilsel-sembolik vb. bağı çözmekle yükümlü tutulur. Aktulum'un "Dolambaçlı bir yazı kullanan kimi yapıtlarda bir metinlerarası göndergeyi yorumlayıp anlamını yapıtın bütününden hareketle açığa çıkarmak okurun işidir. Kimi metinlerarası biçimler ise hem okurun belleğine ve bilgisine gereksinim duyar hem de bir kesitin askıda kalmış, gizli anlamını yine yapıtın bütününe göz önünde tutarak, kendisinin kurmasını gerektirir." (2000: 199) yorumuyla metinlerarası ilişkiler bağlamında tanımlık kullanımının okura yüklediği rolü belirler: "...bir metinlerarası gönderge olarak algılanan tanımlığın anlamını okur çıkarmalıdır." (Aktulum 2000: 200).

Yazarın eser ile okuyucusu arasında koyduğu tanımlıklar, okuma eylemi öncesi okur için bazı sorumluluklar doğurur. Aktulum'un "kolaj" kavramıyla açıkladığı ve metinler arasındaki göndergesel bağı sağlayan yapıya tanımlıklar da dâhildir: "Yapıtlarında farklı işlevlerde ve farklı görünümde karşımıza çıkan kolajlar, metindışı ayrışık unsurları yazımsal yapıya sokmak için bir yoldur. Metindışı ve yazarın kendi metinlerinden alıntılanan unsurlar yeni bir bağlamda yinelenerek, yeniden yazılarak metinlerarasılığın kapısı aralanmış olur (...). İster alıntı ister metinlerarası isterse kolaj olsun,

bir metinden ötekine yapılan her tür aktarım bir ayrışıklık yaratır ve yeni bağlamda her alıntı yeni bir anlamla donatılır." (Aktulum 2016: 17) Bir metinlerarası okuma gerektiren tanımlık kavramı ile okur çoğu zaman bir başka metne yönlendirilir. Yönlendirildiği bu metne ulaşmak, metnin anlamını açığa çıkarmak, yorumlamak okurun sorumluluğundadır.

Yapılan incelemede Türk roman yazarlarının tanımlık tercihlerinin şu şekilde sıralandığı görülmüştür:

Edebî Eser	Sayı	Karakter / Kişi	Sayı	Diğer	Sayı
Şiir/Kendi Şiiri	334	Kendi Sözü / Yazısı	95	Türkü / Şarkı	25
Roman	88	Kurmaca Karakter	13	Atasözü / Deyim	9
Öykü	17	Tiyatrocu / Senarist	15	Sinema Repliği	7
Deneme	11	Komutan	11	Türk Dili Eserleri	8
Masal/Destan	8	Siyasetçi	6	Yabancı Dilde	5
Mektup	2	Peygamber	6	Mahkeme Kayıtları	3
Günlük	2	Devlet Adamı	5	Müzikal	1
Gezi Yazısı	1	Kendi Roman Karakteri	5	Tapınak Yazıtı	1
Anı	1	Din Adamı	5	İnternet Kitapçığı	1
		Sosyal Çevre	2	Kanun	1
Dini Kitap	Sayı	Gazeteci	2	Tekerleme	1
Kur'an-ı Kerim	32	Seramik Sanatçısı	1	Sözlük	1
Tevrat / Eski Ahit	23	Futbol Antrenörü	1		
İncil/Kitab-ı Mukaddes	12	Komedyen	1		
Zebur	1				
Teoculuk	1	Bilimsel/Akademik	Sayı		
Hadis-i Şerif	1	Bilim Adamı / Araştırmacı	75		

Türk romanında kullanılan her tanımlığı örnekleme bu çalışmanın sınırları dâhilinde mümkün olmadığından, romanlarda yer alan tanımlık kullanımlarından bazı örneklerin verilmesi uygun olacaktır. Bunlardan biri, roman yazarlarının yarattığı karakterler üzerinden kendi tanımlıklarını oluşturmasıdır. Örneğinin, Alev Alatlının 'Nuke' Türkiye romanının üçüncü bölümünde kullandığı tanımlık roman karakterlerinden olan Günay Rodoplu'nun bir sözüdür: "Sevdiğimin gönderdiği güller / Bir an kendisi / Öteki an alık bitkiler (Rodoplu, 1979)" (Atlal 2012: 331). Benzer bir kullanım Attila İlhan'ın (2012) *Sokaktaki Adam* romanı için de geçerlidir. Roman karakterlerinden olan Kamarot Hasan'ın roman boyunca sıkça kullandığı: "... ve seni Babil'den öte götüreceğim..." sözü romanda tanımlık olur. Mehmet Eroğlu (2014), *Düş Kırğımları* romanında kendi karakteri Kuzey Erkil'in "İnsan, var olduğuna inanmak için mi kendini anlatır? Öyle ise susacağım..." sözünü tanımlık olarak tercih eder. Orhan Pamuk'un (2008) *Masumiyet Müzesi* romanında, *Kara Kitap* romanının köşe yazarı olan karakteri Celâl Salik'in "Onlar yoksulluğun, para kazanmakla unutulacak bir suç olduğunu sanacak kadar masum insanlardı." sözü tanımlık olur. Yine Celâl Salik, "Vatandaşlarımızın şahsi görüşleriyle resmi görüşleri arasındaki farkın derinliği deoletimizin gücünün kanıtıdır." sözüyle *Kafamda Bir Tuhaflık* (2014) romanında tanımlık olarak yer alır. Yine farklı bir

tanımlık kullanımı İhsan Oktay Anar'ın *Gâliz Kahraman* (2014) romanında vardır. Sanal dünyaya dair bir güvenlik uygulamasını tanımlık olarak kurgular:

“*rOBot oLmadiğini KanıdLA*”

N.V. Google

Nadir tanımlık kullanımı örneklerden biri ise yazarların yabancı dilde tanımlık kullanmasıdır. Genel olarak dipnotta Türkçesi de verilen bu tanımlıklardan birkaçı şu şekildedir:

*Ya viene mashiah
de los altos cielos,
shofar d'oro en mano
lo viene tañendo.
Eski bir Ladino halk şarkısından*⁸ (Şafak 2011: 267).

*Obscurum per obscurius, ignotum per ignotus.
[Karanlığı karanlıkla, bilinmeyeni bilinenle açıklayın.]* (Menteş 2010, 178).

*Nullum magnum ingenium sine mixtura dementiae fuit*⁹
Seneca (Vidinlioğlu 2014, 15).

Türk veya yabancı sinema repliklerinin (sözlerinin) romanlarda tanımlık olarak kullanıldığı tespit edilmiştir.

“*Canımın içi, böyle şeyler yalnızca romanlarda olur.*”
CÜNEYT ARKIN
[*Sıkı Dur Geliyorum, 1964*] (Menteş 2014).

Yaşlı bir adamı bastonundan mı ayıracaksınız?
[*Gandalf – J.R.R. Tolkien, Yüzüklerin Efendisi- İki Kule*] (Menteş 2014: 66).

“*Çok eskiden rastlaşacaktık.*”
Türkân Şoray (Pamuk, 2010: 140).

Dikkati çeken bir diğer konu da roman yazarlarının tanımlık tercihleridir. Şiir alanından seçilen tanımlıklar büyük farkla Türk yazarlara aittir. 141¹⁰ farklı şairden 276 şiir, dörtlük, dize veya mısra tanımlık olarak kullanılmıştır ki roman yazarlarının kendi şiirleri bu sayıya dâhil değildir. Ancak kurmaca türlerden -özellikle

⁸ İşte Mesih geliyor, yüce göklerden. Elinde altın bir shofar, onu çalarak geliyor.

⁹ İçine biraz delilik karışmamış olan bir büyük zekâ yoktur.

¹⁰ Bu sayının 34'ü yabancı şairlerdir.

romanlardan- yapılan alıntılarda daha çok yabancı yazarların tercih edildiği görülür. İncelenen romanlarda 64 roman yazarına ait paragraf veya cümlenin tanımlık olarak kullanıldığı tespit edilmiştir ki bunlardan sadece 9'u Türk roman yazarıdır. Özellikle, Ahmet Hamdi Tanpınar hem şiirleriyle hem de romanlarıyla Türk roman yazarlarının tanımlık tercihinin kaynaklık yapmaktadır ve roman yazarları içinde en fazla alıntı yapılan yazardır.

Tanımlık kullanımı üzerine yapılacak daha geniş kapsamlı çalışmalarla sadece Türk romanında değil, farklı dil ve türlerde yapılacak araştırmalar eser-tanımlık ilişkisi açısından yeni bakış açıları getirilmesini sağlayacaktır. Francis Bond ve Graham John Matthews hazırladıkları "*Toward An Epic Epigraph Graph*" adlı çalışmada bu konuda, 10.921 kayıt olduğunu söylemiştir (2018: 3305). Özellikle son dönemde yapılan metinlerarasılık çalışmalarının tanımlıkla ilgili yapılan açıklamalarında, kullanılan alıntılar ile eserin anlambilimsel yükü arasındaki bağ ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

SONUÇ

Tanımlık, en temel düzeyde, romanda temayı belirleyen bir anahtar rolü üstlenir. Okur için, metne başlamadan belirli bir algı düzeyi oluşturarak kavramsal tanımlamada bulunur. Metne geçiş aşamasında okura, yazarın niyetini anlamada kolaylık sağlar. Başka bir ifadeyle, tanımlık okur için metne tutulmuş bir yansıtıcı görevini üstlenir. Tanımlıkların seçimi çoğu zaman rastlantısal değildir. Yapılan her tanımlık seçimi bir noktada yazarın okuduğu, etkilendiği veya ilham aldığı eserleri-yazarları gösterir. Bunun yanı sıra eserin estetik algısı, yazar tercihleri ve sanatsal etki alanının da belirlenmesini sağlar. Tanımlık ile metin arasında organik bir bağ varsa, bu okur için bir ön hazırlık oluşturur; hatta yazarın okurdan beklediği hazırbulunuşluk durumunu da ortaya koyar. Cumhuriyet dönemi romanlarında en sık başvurulan tanımlık kaynağı şiirlerdir. Bunu sırasıyla roman ve bilimsel eserler takip eder. Edebiyat, tarih, felsefe ve sosyoloji alanında dünyaca isim yapmış kişilerin eserleri ön plana çıkar.

Yazarın tercih ettiği alıntı ile eserin hizmet ettiği içerik arasında bağ kurabilmesi okur için eserin ön okumasını sağlar. Ayrıca bir yazarın romanlarında tanımlık kullanımı, kullanım sayısı onun üslubunu belirleyen öğelerdendir. Bir romanda tanımlık kullanımı eserin dilbilimsel veya anlambilimsel açıdan değerlendirilmesini ve sınıflandırılmasını sağlayacak bir zorunluluk değildir. Nihayetinde ana metne yapılan her alıntı, metnin anlam yükünü genişletir. Tanımlık kullanımı da bu açıdan yazar(lar)ın üslup tercihini ve eserin estetik etki alanını göstermesi açısından önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar. Kullanılan her tanımlık romanın konusuyla doğrudan bağlantılı değildir. Yazarın dinî, siyasi veya sosyal bağlantısını gösteren tanımlıkların da tercih edildiği görülür. Tanımlıkların romanla bağlantılı olduğu

görüşü yaygınsa da bunun aksini gösteren bazı örneklerle de rastlanır. Tanımlık kullanmayı tercih eden yazarlar ile tercih etmeyenler arasında önemli sayılabilecek bir fark vardır. Değerlendirmeye alınan 729 romandan 185'inde tanımlık kullanıldığı tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

- AKTULUM, K. (2000). *Metinlerarası İlişkiler*. İstanbul: Öteki Yayınevi.
- AKTULUM, K. (2016). "Kolaj Nedir? Louis Aragon Örneği". *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Ocak-Haziran 8/15: 3-18.
- ALATLI, A. (2012). *'Nuke' Türkiye!*. İstanbul: Everest Yayınları.
- ALLEN, G. (2000). *Intertextuality (The New Critical Idiom)*. London: Roudledge.
- ANAR, İ. (2010). *Amat*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ANAR, İ. O. (2014). *Gâliz Kahraman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- AYVAZOĞLU, B. (2006). *Bozgununda Fetih Rüyası*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- BOND, F. ve GRAHAM J. M. (2018). "Toward An Epic Epigraph Graph", *European Language Resources Association, Proceedings of the Eleventh International Conference on Language Resources and Evaluation*, 3303-3308.
- BORYSOVA, T. (2019). *Paratextual Epigraph Elements (case study of Stephen King's novel "Christine")*. <https://www.academia.edu/42810754>
- DEDE, B. (2014). *Mesihler Yalnızca Kutsal Masallarda Olur*. İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları.
- ECEVİT, Y. (2001). *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ECO, U. (1995). *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti* (çev. Kemal Atakay). İstanbul: Can Yayınları.
- EROĞLU, M. (2004). *Kusma Kulübü*. İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları.
- EROĞLU, M. (2014). *Düş Kurgunları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- GENETTE, G. (1987). *Paratexts: Thresholds of Interpretatio*. Cambridge University Press.
- GÜR, M., MENGER, O. (2021). "Sodom ve Gomore Romanının Metinlerarası Dünyası". *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 9: 138-154. DOI Number: 10.46250/kulturder.924638.
- İLHAN, A. (2012). *Sokaktaki Adam*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- KAKINÇ, T. D. (2013). *Kurşun Ata Ata Biter*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KARAKOYUNLU, Y. (2012). *Mor Kaftanlı Selanik*. İstanbul: Doğan Kitap Yayınları.
- KARAOŞMANOĞLU, Y. K. (2010). *Sodom ve Gomore*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- KULİN, A. (2012). *Bora'nın Kitabı*. İstanbul: Everest Yayınları.
- MENTEŞ, M. (2010). *Korkma Ben Varım*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MENTEŞ, M. (2014). *Dublörün Dilemması*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MENTEŞ, M. (2015). *Ruhi Mücerret*. İstanbul: April Yayınları.
- PALA, İ. (2009). *Babil'de Ölüm İstanbul'da Aşk*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- PAMUK, O. (2008). *Masumiyet Müzesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PAMUK, O. (2010). *Kara Kitap*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PAMUK, O. (2014). *Kafamda Bir Tuhaflık*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ŞAFAK, E. (2011). *Şehrin Aymaları*. İstanbul: Doğan Kitap Yayınları.
- TAN, C. (2013). *Hasret*. İstanbul: Doğan Kitap Yayınları.
- TANPINAR, A. H. (1999). *Sahnenin Dışındakiler*. İstanbul: Dergâh Yayınları. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c6521a0101ad6.12015646 (Erişim: 14.02.2019)
- ÜMİT, A. (2012). *Kavim*. İstanbul: Everest Yayınları.
- VİNDİNLİOĞLU, R. (2014). *Şizofreni Yalnız Oynamaz*. İzmir: İlya Yayınları.
- ZAMBAK, F. (2007). "Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Epigraf Kullanımı". *Dünden Bugüne Ömer Seyfettin Sempozyumu*, 9-11 Mart 2007, İstanbul: Gönen Belediyesi Kültür Yayınları, 247-255.

Atf / Citation

KÖSEOĞLU, T. (2022). "Muhaceret'teki Rusya Türklerinin SSCB Dışındaki Kültürel Faaliyetleri", *Gazi Türkiyat*, 30: 101-112.

Geliş / Submitted 13.05.2022

Kabul / Accepted 27.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.007

MUHACERET'TEKİ RUSYA TÜRKLERİNİN SSCB DIŞINDAKİ KÜLTÜREL FAALİYETLERİ

Cultural Activities of Turk of Russia in Immigration Outside the USSR

Tülay KÖSEOĞLU*

Öz

Bolşeviklerin Rusya'da kontrolü ele geçirmelerinden sonra Bolşevizm karşıtı aydınlar başta Türkiye olmak üzere Avrupa'nın çeşitli ülkelerine dağıldılar. Türkistan ve Volga boylarında kurulan otonomilerin tamamı 1917 Ekim İhtilali sonrasında ortaya çıkmıştı. Ancak, Rusyalı Türklerin 1917 ile 1920 yılları arasında Türkistan'ın değişik yerlerinde kurdukları muhtariyet hükümetleri ve bağımsız cumhuriyetler Bolşevik güçleri tarafından silah zoruyla ortadan kaldırıldı. Yeni yönetim tarafından 20 Kasım 1917 tarihli deklarasyonla ilan edilen Rusya'daki Müslümanlara yönelik özgürlük, eşitlik ve kendi kaderini kendileri belirleme çağrısının inandırıcı olmadığı, 4 ay gibi kısa bir süre sonra anlaşılınca, Rusya'daki çeşitli Türk boyları arasından çıkan aydınlar, SSCB dışında bağımsızlık mücadelelerini yürütmeye karar verdiler. Bolşevik Devrimi'nden sonra Türkiye Cumhuriyeti'ne sığınan muhacir aydınlar Sovyet hâkimiyeti altındaki farklı bölgelerden; Volga (İdil-Ural), Kırım, Orta Asya, (Güney ve Kuzey) Kafkasya'dan gelmişlerdir. Sovyet hâkimiyetinden kaçan çeşitli Türk grupları, Çin, Japonya, Finlandiya, çeşitli Avrupa ülkeleri, İran, Afganistan ve Türkiye'ye gelmiş ve cemaatler oluşturmuşlardır. XX. yüzyıl başından itibaren Türkistan dışında muhacir olarak yaşamak zorunda kalan aydınların göç etmeleri farklı zamanlarda farklı sebeplerden kaynaklanmıştır. Bu sebeplerden birincisi; yani ilk büyük göç dalgası Çarlık Rusyası'na karşı başlatılan 1916 isyanıdır. İkinci büyük göç dalgası Basmacılık Hareketi'nin en şiddetli olduğu yıllarda ortaya çıkmıştır. Üçüncü göç dalgası ise bu araştırmanın da konusu kapsamında değerlendirilecek olan Sovyetler Birliği'nde yürütülen uygulamalardır. Bu çalışmada, Türkiye Cumhuriyeti'ne 1920'li ve 1930'lu yıllar arasında, Sovyetler Birliği'nin değişik bölgelerinden gelen Türkistanlı aydınların Türkiye'de gerçekleştirdikleri kültürel faaliyetleri ile sınırlı tutulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bolşevik Devrimi, Muhaceret, Türkistanlı Muhacirler, Kültürel Faaliyetler, Türkistanlı Aydınlar

* Dr. Öğr. Üyesi, Millî Savunma Üniversitesi, Kara Harp Okulu, Tarih Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. tkoseoglu@hotmail.com. ORCID: 0000-0002-0374-0405

Abstract

After the Bolsheviks took control of Russia, the anti-Bolshevik intellectuals dispersed to various European countries, especially Turkey. When the call for freedom, equality, and self-determination for Muslims in Russia, announced by the new administration with the declaration dated November 20, 1917, was understood as unconvincing, after a short time of 4 months, the intellectuals from among the various Turkish tribes in Russia started their struggle for independence outside the USSR. They decided to run. Emigrant intellectuals who took refuge in the Republic of Turkey after the Bolshevik Revolution came from different regions under Soviet rule; they came from the Volga (İdil-Ural), Crimea, Central Asia, (South and North) the Caucasus. Various Turkic groups fleeing the Soviet domination came to China from various European countries, Iran, Afghanistan, and Turkey, and formed communities. The first of these reasons; In other words, the first great immigration wave was the 1916 rebellion against Tsarist Russia. The second great migration wave emerged in the years when the Basmacılık Movement was at its most violent. The third wave of migration is the practices carried out in the Soviet Union, which will be evaluated within the scope of this research. In this study, it has been tried to be limited to the cultural activities of Turkistani intellectuals who came to the Republic of Turkey from different parts of the Soviet Union between the 1920s and 1930s.

Keywords: Bolshevik Revolution, Immigration, Turkistan Immigrants, Cultural Activities, Turkistani Intellectuals

GİRİŞ

Çarlık Rusyası 1917 yılında yıkıldı. Şubat ve Ekim devrimleri ile Rusya'da yeni bir dönem başladı: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (Köseoğlu 2021: 39-53). Birliğin kurulmasından sonra, 14 Ekim 1924'te toplanan SSCB Merkez İcra Komitesi, 1917 İhtilali'nden sonra kurulan Türkistan muhtar hükümetlerini birer birer ortadan kaldırdı. Kurulacak yeni cumhuriyetlerin kısa sürede alt yapısını hazırladı ve ortaya millî cumhuriyetler (Azerbaycan SSC, Kazakistan SSC, Kırgızistan SSC, Özbekistan SSC, Türkmenistan SSC ve Tacikistan SSC) çıktı, ancak bunların bağımsızlıkları da uzun sürmedi. Türk bölgeleri Sovyet işgaline uğradıkça, Sovyetlere karşı bağımsızlık mücadelesi veren aydın kadrolar ülkelerini terk etmek zorunda bırakıldılar. Azerbaycanlı, Kuzey Kafkasyalı, Kırım'lı, İdil-Ural'lı ve Türkistanlı liderler doğrudan veya dolaylı olarak Türkiye'ye geldiler. Avrupa'ya giden kadrolar da bir millî devlet kurma çabası içerisindeki yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti yöneticileri tarafından davet edildi. Neticede, 1920'li yılların ortalarına gelindiği zaman Türkiye, dış Türk muhacirleri tarafından kurulan teşkilatların ve yürütülen faaliyetlerin merkezi haline dönüştü (Andican 2020: 213).

Bolşevik yönetiminde, 1918 ile 1939 arasındaki olaylarda Türkistanlı politikacılar ve aydınlar, ülkelerinin bağımsızlığı için mücadele yürütmek amacıyla SSCB dışına muhacir olarak çıktılar. Türkistan'dan Mustafa Çokayoğlu (1891-1941) ve Osman Hoca (Kocaoğlu 1878-1968), İdil-Ural'dan Ayaz İshakî (1878-1954), Sadri Maksudî (Arsal 1878-1957) ve Ahmet Zeki Velidi (Togan 1890-1970), Azerbaycan'dan Ahmet Ağaoğlu (1869-1939), Mehmet Emin Resülzâde (1884-1955), Kırım'dan Cafer Seydahmet Kırimer (1889-1960) gibi siyasi önderler Türkiye ve Avrupa'da ülkelerinin bağımsızlığı için Sovyetlere karşı mücadelelerinde basın yayın yolunu kullanmayı tercih ettiler. Bu amaçla, dergiler çıkardılar, kitaplar yazdılar, dernekler kurdular. Yayınladıkları dergiler arasında özellikle Yeni Türkistan (İstanbul), Yaş Türkistan (Paris), Bildiriş

(İstanbul), Azerbaycan Yurt Bilgisi (İstanbul), Odlu Yurt (İstanbul), Emel (Dobruca, Ankara, İstanbul) çok etkili oldu.

Türkiye'ye gelen muhacirlerin neredeyse tamamı Sovyetler Birliği'nden gelmişti. Siyasi hedefleri olan bağımsızlık mücadelesini Türkiye'yi merkez edinerek yürütmeyi amaçladılar. Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı toprağı olan Balkanlardaki Türklerin yurda dönmesine razı olmuştur. Bunun yanında Sovyetler Birliği'nden gelenlere yakın durmamış, Anadolu'da yaşayan Türklerden farklı saymıştır. Kırım Tatarları, Azerbaycan Türkleri ve Gürcüler, Tatarlara ve Özbeklere tercih edilmişlerdir (Sosyal 2020: 483).

Milliyetçilik fikirlerinin gelişmesi aşamasında İttihat ve Terakki üyeleri Orta Asya'daki Türklerden yardım almışlar, Orta Asya'dan gelen tarikat şeyhleri İstanbul'da 1860 yılından itibaren çeşitli tekkeler kurmuşlardır. Bunlar arasında en önemli sayılanlardan biri İstanbul Üsküdar'da bulunan Özbekler Tekkesi'dir. (Tanman 2007: 123-124; Ammour 1994: 14-18). Bu tekkenin şeyhi Buharalı Süleyman Efendi, 1882 yılında Çağatay Lisanı ve Osmanlı Türkçesi adını altında bir kitap yayımlamıştır. Bu kitapta yer alan fikirler, milliyetçilik duygusunun uyanmasında etkili olmuştur. Yine Özbek Tekkesi mensuplarından Mehmet Sadık, 1897 yılında "Uss-i Lisan-i Turki" (Türk Dilinin Temeli) adını altında Çağatay dili üzerinde bir sözlük hazırlamıştır (Feyzioğlu 1987: 17).

XIX. yüzyıl sonlarında ve XX. yüzyıl başlarında Rusya'dan Türkiye'ye eğitim seviyeleri yüksek birçok aydının göç etmesiyle birlikte Rusya'daki Türkoloji çalışmalarını yakından izlemiş, Batı kültürü ile temas ederek milliyetçiliğin önemini çok iyi kavramış bir aydın grubu oluşmuştur. Bunlar arasında, İsmail Gaspıralı (1851-1914), Yusuf Akçura (1876-1935), Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali (Turan 1864-1940) başta gelir (Feyzioğlu 1987: 21-22). İsmail Gaspıralı, Çarlık-Rusyası'ndaki Müslüman-Türk Tatar topluluklarının varlıklarını koruma ve geliştirme adına kültürel bir Pantürkçülük başlatmıştır. (Doğan 2003: 393-394). 1883 yılında neşretmeye başladığı Tercüman gazetesi ile usul-ü cedit adını verdiği reform hareketi ile Kırım Tatarlarının aydınlanma hareketini başlatan Gaspıralı, sadece Kırım Tatarları arasında değil tüm Rusya Müslümanları arasında çok etkili olmuştur. Bu eğitim hareketi ile Rusya'daki okulların reformunu sağlamıştır. Kırım'a sığmayan Gaspıralı, İstanbul'a da sık sık gelerek, Türk Derneği'nin faaliyetlerine aktif katılmıştır. Yavuz Akpınar'a göre; dergi çıkarmak için İstanbul'a gelmişti ve Rusya Müslümanlarının Türkiye'nin manevi liderliği altında ve ortak bir dil çerçevesinde bir araya gelmelerini ve bunun için de "dilde, fikirde, işte birlik" tezini savunmuştur (Akpınar 2019: 124-127).

Sovyet Rusyası'ndan 1920'li yıllarda, bir kısmı bizzat Atatürk tarafından Türkiye'nin inşasına katkıda bulunmak amacıyla davet edilen veya kendileri gelen aydınların çoğu, tarih, Türk dili ve edebiyatı alanlarına yönelerek, bilimsel

¹ Şeyh Süleyman Efendi-i Buhari (1881). *Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmanî*, İstanbul: Mihran Yayınları.

faaliyetlerde bulunmuşlardır. Türkiye’de tarih ve dil çalışmaları ile ilgili kurumların oluşmasına ve gelişmesine büyük katkıları olmuştur. Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali ve Yusuf Akçura, gibi aydın grubunun, Millî Mücadele’de ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında Sovyetler Birliği ile ilişkilerin sürdürülmesinde önemli katkıları olmuştur. Hatta bu grup 1908’den sonra Rusya’dan kaçarak Osmanlı Devleti’ne gelmiş, ittihatçı çevrelerle de yakın temaslarda bulunmuşlardı. 1924 Anayasası’nun hazırlanmasında Anayasa Komisyonu’nda çalışan Ziya Gökalp (1876-1924) ve Ahmet Ağaoğlu gibi aydınlar ise Mustafa Kemal Atatürk’ün inkılaplarını desteklemiştir (Soysal 2020: 484). Türk tarihinin geçmişinin Orta Asya’da aranmasına yönelik çalışmaların hazırlanmasında, bu aydınların önemli katkıları olmuştur.

MUHACERET’TEKİ RUSYA TÜRKLERİ’NİN SSCB DIŞINDAKİ KÜLTÜREL FAALİYETLERİ

Türkistanlı aydınlar için 1917–1924 yılları ümitlerle ve kaygılarla geçmiştir. Bu yıllarda Osman Hocaoğlu (1878–1968), Zeki Velîdî Togan (1890–1970) ve Mustafa Çokayoğlu (1890–1941)’nin Türkistan içinde ve dışında yürüttükleri faaliyetlerin tamamı Türkistan halkının bölünmesini engellemeye yönelik girişimlerdi. Bunun için; Türkistan’ın bağımsızlık talebini dünya kamuoyu ile paylaşmak, dünyanın değişik coğrafyalarında yaşayan Türkistanlı muhacirler arasındaki iletişimi sağlamak, ayrıca Türkistan Türklerinin birlik ve beraberliğine vurgu yaparak, bütünlüklerini sağlamaya çalışmışlardır (Köseoğlu 2019: 113).

1920–1922 yıllarında lise eğitimini tamamlayan Türkistanlı gençler arasında, devlet bursuyla Taşkent, Bakü, Moskova, Petersburg, Türkiye ve Almanya’nın çeşitli okullarına gönderilenler oldu. Genç Türkistanlılar, üniversite eğitimlerini tamamladıktan sonra Türkistan ve Türkistan halkı için faaliyetlere başlayarak, Türkistan millî mücadelesine yön veren yayınlar çıkardılar (Kocaoğlu 1997: 13-19).

Türkistanlı muhacirlerin bir kısmı Avrupa, bir kısmı Türkiye Cumhuriyeti’ni merkez alarak siyasi çalışmalarına başladılar. 1923 yılında İstanbul’da Kafkasyalı Türkler tarafından çıkarılan Yeni Kafkasya2 (Can 2007: 109-122). dergisine katkı sağladılar. Derginin kapatılması ile birlikte, aynı yıl İstanbul’daki Türkistan Millî Birliği3 yeni bir yayın organı çıkarılmasına karar verdi ve Türkistan’da yaşayan

² 26 Eylül 1923 tarihinde, Azerbaycanlı siyaset adamı Mehmet Emin Resulzade tarafından İstanbul’da yayınlanmaya başladı. Ayda iki kez çıkarılan dergi 1927 yılında Türkiye Cumhuriyeti’nin Bakanlar Kurulu kararıyla kapatılmıştır.

³ Türkistanlıların 29 Haziran 1927’de İstanbul’da Türkistan Türk Gençleri Birliği adında kurdukları birlik. 1929 yılında Türkistan Millî Birliği adını alıyor. Bu konuda bkz. “Türkistan Türk Gençleri Birliği (VI ncı Yıl Dönemi Münasebetiyle)”, *Yaş Türkistan*, Avgust 1933. s. 6-8. Ayrıca bkz. Mustafa, “*Yaş Türkistan’ın 9 ncı Yılı (1937-Dekabr-1929)*”, *Yaş Türkistan*, Dekabr 1937. s. 6.

gençler başta olmak üzere aydın kesimi hedef kitlesi olarak belirleyen, Yeni Türkistan dergisini çıkardılar. Beş yıllık ömrü olan Yeni Türkistan, hariçte, Türkistan millî mücadelesinin sesi oldu.⁵ Latin harfleriyle yayınlanan derginin etkinlik alanı daralınca, bu durumda Türkistan Millî Birliği, İstanbul'da, Eylül 1929'da bir toplantı düzenleyerek Yeni Türkistan'ın Türkiye'de yayınlanmasının devam etmesine, Arap harfleriyle yayınlanacak yeni bir dergi çıkarılmasına karar verdi. 1931 yılının Eylül ayında Yeni Türkistan'ın, Türkiye ile Sovyetler Birliği arasındaki ilişkileri zedelediği gerekçe gösterilerek, Türkiye'de yayınlanması yasaklanınca (İsimsiz 1931: 40; Andıcan 2009: 468; İsimsiz 1931: 40). Türkiye ile Türkistan Türkleri arasındaki bağ da iyice koptu. İşte böyle bir ortamda, Türkistan millî kurtuluş hareketinin yeni bir neşriyatı olarak Yaş Türkistan doğmaya başladı.

Türkiye'de ve Avrupa'da eğitim gören muhacirler, Türkistan'ın içinde bulunduğu durumu dünya kamuoyu ile paylaşmak ve bütün Türkistanlıların tek bir bayrak altında birleşmelerini sağlamayı amaçlamışlardı. Ülkelerinin içinde bulunduğu Sovyet baskısı altında fikrî mücadelelerini yapamayacaklarını anlayan bu aydın gurup, Sovyet rejimi ve Türkistan meselesini dış dünyaya anlattılar. Yaşadıkları ülkelerin kamuoyunu bilinçlendirdiler. Zira bu mücadelenin en önemli boyutunu; komünizmin, en az faşizm kadar dünyayı tehdit eden bir tehlike olduğu, komünizm uygulamalarına maruz kalan Türkistan halkının ve Türkistan'ın durumunun tüm dünyaya duyurulması oluşturuyordu. Bu ancak, basın ve yayın aracılığı ile gerçekleştirilebilirdi (Köseoğlu 2019: 17-18).

29 Haziran 1927'de İstanbul'da, merkezi Sultanahmet (İsimsiz 1935: 50). olmak üzere Türkistan Türk Gençleri Birliği'ni kurdular.⁶ (Togan 1981: 484-485). Bu birlik, Türkistan'dan Türkiye'ye gelip çeşitli üniversitelerde okuyan, öğretmenlik veya

⁴ Yeni Türkistan ile ilgili yapılan tez çalışmaları için bkz. Ayşen Uslu, *Türk Matbuatında Türkiye ile Türkistan Arasında Edebi ve Fikrî Münasebetler (1905-1937) (Yeni Türkistan ve Yaş Türkistan Dergilerine Göre)*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1997. Ayrıca bkz. Tefik Evcı, *Yeni Türkistan Dergisi (1927-1931)*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale 2006. Ayrıca bkz. Orhan Çınar, *Muhaceretteki Türkistanlıların Gözünden Orta Asya ve Yeni Türkistan Dergisi (1927-1931)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010.

⁵ Tamamı 39 sayı olan derginin ilk 16 sayısı Arap harfli yayınlandı ancak Kasım 1928'de Türkiye'de gerçekleşen Harf Devrimi ile Latin alfabesine geçilince Ocak 1929 tarihinden sonra Latin alfabesiyle yayınlanmaya başlandı.

⁶ 1924 yılında Mustafa Çokayoğlu ve Zeki Velîdi Togan'ın girişimiyle Berlin'de kurulan "Orta Asya Millî Âvami Cemiyetleri İttihadı"nın adı, Bolşeviklerin Türkistan'ı bölme politikalarına karşı değiştirildi ve "Türkistan Azadlık Cemiyeti" oldu. Avrupa'daki Türkistanlıların sayısının az olması nedeniyle merkezini 1927'de Türkiye'ye taşıyan cemiyet, "azadlık" kelimesinin Türkiye Türkçesi'nde yer almaması dolayısıyla adını önce Türkistan Türk Gençleri Birliği (1927) daha sonra Türkistan Millî Birliği (1929) olarak değiştirdi. Birliğin başında Zeki Velîdi Togan bulunuyordu. Avrupa temsilciliğini ise Mustafa Çokayoğlu yürütüyordu. T.M.B.'nin görevleri: 1. Türkistan'ı Rus proleter hâkimiyetinden kurtarmak. 2. Türkistan'da herhangi bir Rus hâkimiyetine yol vermemek. 3. Bir an önce millî ve müstakil Türkistan Devleti'ni kurmaktr. Bkz. [Mustafa Çokayoğlu] "Kuzgalıştan Kuruluşu (İsyandan Teşkilatı)", *Avğust-Sintabr 1930*. s. 4, 7.

doktorluk yapan gençlerin oluşturduğu bir teşkilattir.⁷ Birliğin, kendine ait bir marş⁸ ve bayrağı⁹ da bulunuyordu.

Sovyet İhtilali sonrasında Türkiye'ye ilk olarak gelen Rusya muhaciri Cafer Seydahmet Kırimer olmuştur. 1920'li yılların başlarında Türkiye'ye gelen bir diğer isim ise Kafkasyalı liderlerden Mehmed Said Şamil (1901-1981) ve Sultan Kılıç Girey (1880-1947)'dir. Tatar tarihçilerden olan Akdes Nimet Kurat (1903-1971) ve Abdülkadir İnan (1889-1976) Türkiyat Enstitüsü'nde Fuad Köprülü (1890-1966)'nün asistanı olmuşlardır. Enstitü'nün 1924'te çıkardığı Türkiyat Mecmuası'nda Rusya'dan gelen aydınlar, çok sayıda makaleler yazmışlardır. Enstitü'nün müdürlüğünü yapanlar arasında Tatar Reşit Rahmeti Arat (1900-1964) ve Azerbaycanlı Ahmet Caferoğlu (1889-1975) da yer almıştır (Soysal 2020: 485). Türkistanlı liderlerden bir diğeri olan Buhara eski Cumhurbaşkanı Osman Hocaoğlu ise 1924 yılında Afganistan üzerinden Türkiye'ye gelmişti ve İstanbul'a yerleşmişti. 1927 yılında gelen bir diğer lider Mirza Bala (1898-1959) da muhacir Türkler arasındaydı (Andican 2020: 214).

1925 yılında Türkiye'ye davet edilen önemli isimlerin başında Zeki Velidi Togan gelmektedir. 1927'de İstanbul Üniversitesi'nde Türk Tarihi dersleri vermeye başlamış, Kazak Mustafa Çokayoğlu, Özbek Osman Hocaoğlu ile İstanbul'da bir toplantı düzenlemişler ve bu toplantıda Türkistan'da Sovyet sömürgeciliğine karşı ortak mücadele kararı alarak, birlikte 1927'de Türkistan'ın bağımsızlığı için savaşıyan Yeni Türkistan dergisini çıkarmışlardır (Soysal 2020: 488). Zeki Velidi Togan 1928 yılında Umumi Türk Tarihine Giriş adıyla kitap yayımlamış, bu eser, Kemalist tarih tezlerinin açıklanmasında ve yorumlanmasında esin kaynağı olmuştur. 1935-1939 yılları arasında Viyana ve Almanya'da bulunan Togan, 1939'da Milli Eğitim Bakanı'nun davetiyle yeniden Türkiye'ye gelmiş, İstanbul Üniversitesi'nde Umumi Türk Tarihi Kürsüsü'nü kurmuştur (Soysal 2002: 492).

⁷ Her yıldönümü, önce İstiklal Marşı, ardından Birliğin marşı okunduktan sonra Mecdeddin Bek tarafından açılıyor. Birliğin 5. yılında (1932) Başkan Doktor Salih İsmail Bek oluyor. Atatürk ve İsmet İnönü tarafından tebrik mesajı gönderiliyor. Bkz. Doktor İter, "İstanbul'da Türkistan Küni (Türkistan Türk Gençler Birliği'nin 5 nci Yılı 1927 Temmuz 1932)", *Yaş Türkistan*, Noyabr 1932. s. 26-30.

1933 yılında Osman Hoca başkanlığa, Zahid Bek ise kâtipliğe seçildi. 1933 yılı itibari ile Birliğin 60 üyesi bulunuyordu. Bu konuda bkz. Doktor İter, "Türkistan Türk Gençler Birliği'nin 10 nci Umumi Yığılışı", *Yaş Türkistan*, Oktabr 1933. s. 27-32. 1929 yılında Türkistan Millî Birliği adını alıyor. Bu konuda bkz. "Yaş Türkistan'ın Üçüncü Yılı", *Yaş Türkistan*, Dekabr 1931. s. 1-4. Ayrıca bkz. "Türkistan Türk Gençleri Birliği (VI nci Yıl Dönümü Münasebetiyle)", *Yaş Türkistan*, Avgust 1933. s. 6-8. Ayrıca bkz. Mustafa, "Yaş Türkistan'ın 9 nci Yılı (1937-Dekabr-1929)", *Yaş Türkistan*, Dekabr 1937. s. 6.

⁸ 1929 yılından itibaren, İstanbul'daki *Türkistan Türk Gençleri Birliği*'nin yıllık bayramında okunan marşları vardı. Bu konuda bkz. İter, "Marşımız", [Şiir] *Yaş Türkistan*, Sintabr 1931. s. 40.

⁹ 1927 yılında Berlin'de, Mustafa Çokay, Tahir Çağatay ve Mecdeddin Delil gibi aydınların yaptığı bir toplantıda, Türkistan Millî Bayrağına yeni şekli verildi. Bu değişikliğin sebebi, bir önceki bayrağın renk olarak çok çeşitli olması ve karmaşık şekillerden oluşması, muhaceret koşullarında yapımını zorlaştırıyordu. Yeni bayrak, Timur devletinin kızıl rengi ile Türkistan Cumhuriyeti'nin gök mavisi renginden oluşan zemin üzerine ay ve yıldızdan oluşuyordu. Bu konuda bkz. Abdulvahab Kara, "Türkiye'deki Kazaklar Hakkında Araştırmalar", Ocak 2013, s. 1.

1925 yılında Türkiye'ye davet edilen isimlerden biri, o dönem Paris'te bulunan Sadri Maksudi Arsal'dır.¹⁰ Türk üniversitelerinin ilk Tarihi Hukuk profesörü olarak Ankara Hukuk Fakültesi'ne atanmış, 1928'den sonra dil alanında çalışmalarda bulunmuştur (Taşkın 2002: 498). Abdullah Battal Taymas (1883-1969) aynı tarihte Finlandiya'da bulunuyordu ve Türkiye'ye davet edilen aydınlar arasında yer aldı. Matbuat Umum Müdürlüğü ve Türk Dil Kurumu'nda çalışmıştır. Aynı tarihlerde Berlin'de bulunan İdil-Ural Hareketi liderlerinden Ayaz İshakî ve Fuat Toktar da Türkiye'ye davet edilen aydınlar arasındaydı. Daha önce İstanbul'a gelerek (1908) burada siyaset ve fikir adamlarıyla görüşen İshakî, bir dergi çıkarmak istemiş, ancak bu girişimi sonuçsuz kamıştı. Bir eylem ve fikir insanı olan İshakî, Tatar edebiyatını Türklere tanıtmak ve Osmanlı Türklerinin Rusya Türklerini yakından tanımalarını için çaba göstermiştir. Yine aynı dönemde, Osmanlı ve Rusya Türkleri arasında gelişen kültürel bağlar sayesinde Türk dilini, kültürünü, tarihini incelemek ve bu yakınlaşmayı geliştirmek amacıyla Türk Derneği'ni kuran Yusuf Akçura, Necib Asım ve Veled Çelebi, bu dernek aracılığıyla Türk dilinin sadeleştirilmesi Rusya Türkleri ile Osmanlı Türkleri arasında dil ortaklığının geliştirilmesi için faaliyetlerde bulunmuşlardır (Kanlıdere 2012: 79).

Zeki Velidi Togan, Abdülkadir İnan ve Akdes Nimet Kurat'ın Türk Yurdu gibi Türkçü dergilerde yazdıkları, Rusya Türkleri'nin tarihiyle ilgili yazılar Türkiye'de yeni bir tarih anlayışını ortaya çıkarmıştır. II. Dünya Savaşı sonrasında Ankara'da açılan Tatar ve Azeri bilim adamlarının toplandığı merkez, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi olmuş, onların etkisi ile Türk tarih yazımı ve dil çalışmalarında Orta Asyalı kökenlere ulaşılmıştır (Soysal 2020: 486-487).

Zeki Velidi Togan ve Mustafa Çokayoğlu'nun girişimleriyle 1924 yılında kurulan Orta Asya Millî Avami Cemiyetleri İttihadı'nın ismi, Sovyetlerin Türkistan'ı parçalama siyasetlerine karşı değiştirilerek Türkistan Azadlık Cemiyeti olmuştur. Berlin'de kurulan cemiyet, Avrupa'daki Türkistanlıların sayısının azlığı nedeniyle merkezini 1927'de Türkiye'ye taşımıştır. Daha sonra "Azadlık" sözcüğünün Türkiye Türkçesi'nde kullanılmıyor olması nedeniyle cemiyetin adı Türkistan Millî Birliği olarak değiştirilmiştir. Birliğin başına Zeki Velidi Togan, Avrupa temsilciliğine ise Mustafa Çokayoğlu getirilmiştir (Togan 1981: 484-485). Türkistan Millî Birliği 1927 yılında İstanbul'da, Türkçe, aylık sosyal, edebî ve ilmî bir dergi olarak Türkistan'ı ilgilendiren ilk süreli yayın Yeni Türkistan (1927-1931) dergisini çıkardı. Kasım 1928'e kadar çıkan 16 sayısını Zeki Velidî ve Abdülkadir İnan, kalan sayılar Osman Hocaoğlu ve Dr. Mecdeddin Delil¹¹'in sorumluluğunda çıkarıldı (Togan 1981: 485); (Özcan 2000: 68); (12 Dergi'de yer alan makalelerin büyük bir kısmında Sovyetler Birliği'nin

¹⁰ Tarihi Hukuk profesörüdür. Türk Tarihi Hukuk kitabının yazarıdır. Bkz. Sadri Maksudi Arsal, (2021). *Türk Tarihi ve Hukuk*, Ankara: Türk Tarih kurumu Yayınları.

¹¹ Hayatı için bkz. Dr. Oktay, "Dr. Mecdeddin Delil", *Millî Türkistan*, Mart 1943. s. 26-28.

¹² *Yeni Türkistan*'ın 1 ile 16 arası sayıları Arap harfleri ile 17 ile 39 arası sayıları Latin alfabesi ile yazılmıştır. Bkz. Hüseyin Başer, "Türkistan'ın Sesi," *Dergi*, Münih 1956, s. 118-120.; Orhan Çınar, *Muhaceretteki Türkistanlıların*

Türkistan'daki politikaları çok sert bir dille eleştirilmektedir. Dergi yayınlanmaya başladıktan kısa bir süre sonra dergiyi çıkaran kadrolar aleyhine Sovyet basınında yazılar çıkmaya başladı. Bu kadrolar, Pantürkist, Panislamist, yabancı ülkelerin casusu olarak adlandırılıyorlardı (İsimsiz 1927: 1-7). Yeni Türkistan'ın kapatılmasıyla birlikte artık Sovyet yönetimine muhalefetin merkezi Avrupa'ya kaydırılmıştır. Artık bu tarihten itibaren hariçteki Türkistan hareketinin tek sözcüsü Yaş Türkistan (1929-1939) dergisi olmuştur. Merkezi, Paris olarak belirlenen dergi, Mustafa Çokayoğlu yönetiminde çıkarılmıştır. 117 sayıdan oluşan dergi, muhaceretteki Türkistanlıların 10 yıl aksamadan çıkardıkları tek yayın organı olma özelliğine sahiptir.¹³

Reha Oğuz Türkkân, Abdülkadir İnan ve Azeri Mehmet Sadık, 1938 yılında Ergenekon isimli dergiyi yayımladılar. Dergide Akdes Nimet Kurat ve Zeki Velidi Togan tarih ve edebiyatla ilgili yazılar yazmışlardır.

Rusya'dan gelen Türkler, genellikle geldikleri bölgeyi esas alarak faaliyetlerini yürütmüşlerdir. Azerbaycanlı muhacirler bunun en iyi örneğini oluştururlar. Rusya ile İran arasında imzalanan 1813 Gülistan ve 1828 tarihli Türkmençay Antlaşmaları sonucunda Azerbaycan ikiye bölünmüştü. Bolşevik İhtilali'nden sonra, 1918'de kuzeyde Mehmet Emin Resulzade başkanlığında Azerbaycan Cumhuriyeti ilân edildiği gibi, 1920'de de güneyde Şeyh Muhammet Hıyabanî Azerbaycan Demokrat Fırkası ile Azadistan Cumhuriyeti ilan edilmişti. Ancak 28 Nisan 1920'de Bolşevikler Azerbaycan Cumhuriyetine son verince, Tebriz'deki Azadistan Cumhuriyeti Aras Nehri'nin kuzeyindeki Sovyet iktidarına muhalif olanların sığınağı haline geldi. Devlet Başkanı Mehmet Emin Resulzade ise Azerbaycan Cumhuriyetinin yıkılması üzerine bir müddet saklanmış, daha sonra yakalanarak Bakü'de hapsedilmişti. Hapiste iken, Stalin'in teklifini kabul ederek Moskova'ya gitmiş, buradan Leningrad'a geçmiş, ardından Finlandiya'ya kaçıp Berlin ve Paris üzerinden, 1922 senesi sonlarında İstanbul'a gelerek, Azerbaycan'daki durumlara ilişkin yazılar yazmaya başlamıştır. İstanbul'a geldiğinde İlk olarak Azerbaycan Cumhuriyeti Keyfiyet-i Teşekkülü ve Şimdiki Vaziyeti adlı kitabını yazmış, aynı yıl yayımladığı bir kitabı ise Asrımızın Siyavuşu Azerbaycan Dastanî Fecayi'ne Ait Bir Mukayese'dir (Aka 1999: 139-143).

Bolşevik işgali sonucu 1920 yılında Türkiye'ye kaçarak, burada kültürel faaliyet gösteren Azerbaycanlılardan Mehmet Emin Resulzade başta olmak üzere, kaçan Azerbaycan Türkleri, kendi aralarında birlik sağlamak için bir teşkilâta ihtiyaç

Gözünden Orta Asya ve Yeni Türkistan Dergisi (1927-1931), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010.

¹³ Tülay Köseoğlu, *Sovyetler'in Türkistan'ı Dönüştürmesine Muhalefet: Yaş Türkistan Dergisi (1929-1939)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2019. Dergi'nin 7. yılını doldurması münasebetiyle yazılan makalede, Türk-Müslüman-Asya'lı olarak, Batı'da çıkarılmak zorunda kalınmasından memnun değillerdi. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa, "Yaş Türkistan'ın 9 nçı Yılı (1937-Dekabr-1929)", *Yaş Türkistan*, Dekabr 1937. s. 4-8. 1932 yılından itibaren *Yaş Türkistan*'ın yeni adresi Paris oldu. (Mustafa Çokayoğlu'nun Fransa'ya geçmesi ile birlikte) Ayrıca 1935 yılı Nisan ayının sonunda matbaa taşıyor. Bu konuda bkz. Başkarma, "Okuçularımız Dikkatine", *Yaş Türkistan*, Nisan 1935. s. 1.

duymuşlardır. 27 Nisan 1924'te İstanbul'da, "Azerbaycan Millî Merkezi" adlı cemiyeti kurmuşlardır. Merkez'in amacı, 1920'de Bolşeviklerin istilasına maruz kalmış olan Azerbaycan Cumhuriyetinin bağımsızlığını yeniden sağlamak, bunun için de Kuzey ve Güney Azerbaycan'daki millî uyanışlara maddî ve manevî destek sağlamaktır. 1924-1931 seneleri arasında Azerbaycan Millî Merkezi'nde; M. E. Resulzade, Abbas Kâzımzade (1882-1967), Mehmet Ali Resuloğlu, Halil Bey Hasmemmetli (1873-1947), Ali Merdan Topçubaşı (1863-1934), Ekber Ağa Şeyhülislam, Mustafa Vekilli, Mir Yakub Mehdizade (1877-1957), Ceyhun Hacıbeyli (1891-1962), Mehmet Sadık Aran (1895-1971), Rüstembey Şefibeyli (1862-1935), General İsrafil Bey, Abbas Atamalibeyli, Abdülalibey Emircan (1870-1948), Nagi Şeyhzamanlı (1883-1967) ve Mehmet Muharrem gibi isimler yer almıştır.

Sovyetler Birliği'nden ayrılarak muhacerette faaliyet gösteren Türkistanlıların kendilerini ifade ettikleri ilk yayın Yeni Kafkasya dergisidir. İstanbul'da 1923-1927 yılları arasında yayınlanan dergi sadece Kafkasya değil, Kırım, İdil-Ural ve Türkistan bölgelerinin de temsil edildiği bir yayın organı idi. 15 günde bir yayımlanan sosyal ve siyasî bir dergi olup, 94 sayı çıkartılmıştır. Dergi'nin müdürü Mehmet Emin Resulzade'dir ve muhacerette yayımlanan ilk dergi olması bakımından önemlidir (Nalcıoğlu 2004: 65). Dergi, siyasî amaçlarını açıklarken milliyetçi, demokratik, radikal, Türkçü, Kafkas halklarının Rusya emperyalizminden kurtulması, şeklinde izah etmektedir.¹⁴

Azerbaycanlıların 15 günde bir çıkarttıkları edebî, sosyal, iktisadî ve siyasî bir dergi olan Azerî Türk Mecmuası (1928-1930) Yeni Kafkasya'nın kapatılmasından sonra, devamı niteliğinde çıkarılmıştır. Sorumlu müdürü Mehmet Sadık Aran'dır. 30 sayı çıkartılmıştır. (İsimsiz 1924). Yeşil Yaprak Mecmuası (1928), Mehmet Sadık Aran (Ahundzade) tarafından 3 sayı olarak çıkartılmıştır. Odlu Yurt Mecmuası (1929-1931), Mehmet Emin Resulzade'nin yayınladığı bir dergidir. Dergi müdürü yine kendisi olup, aylık olarak 31 sayı çıkartılmıştır. Dergi, başta Azerbaycan olmak üzere, Rusya baskısı altında bulunan milletlerin ve İslâm âleminin sorunlarına yer vermektedir (Nalcıoğlu 2004: 76). Bildiriş Gazetesi (1930-1931) ise Mirza Bala tarafından İstanbul'da yayımlanan haftalık bir gazetedir. Toplam 58 sayıdır. 4 sayfadan ibaret olup, Azerbaycanlılar tarafından Türkiye'de yayımlanan ilk gazete olma özelliğine sahiptir. Müdürlüğünü, Mirza Bala yapmıştır. Gazetede, Azerbaycan ve Türk Dünyası ile ilgili haberler, Rusya'daki olaylar ve çeşitli hatıralar yer almıştır (Nalcıoğlu 2004: 76-77). Ahmet Caferoğlu tarafından çıkarılan Azerbaycan Yurt Bilgisi (1932-1934) dergisinde sadece Azerbaycanlı olanların katkısı değil, Fuad Köprülü dışında, Zeki Velidi Togan, Abdullah Battal Taymas (1883-1969), Abdülbaki Gölpınarlı (1900-1982), Abdülkadir İnan, Ahmet Caferoğlu, Akdes Nimet Kurat, Ayaz İshaki, Cafer Seydahmet Kırmir

¹⁴ İsimsiz. "İkinci Yıla Geçerken", *Yeni Kafkasya*, Ekim 1924, İstanbul.

gibi Azerbaycanlı olmayan Türklerin de katkısının bulunduğu dergi, bu özelliği ile tek olmuştur.¹⁵

Aynı yıllarda bahsedilen mecmualara ek olarak bazı kitap ve risaleler de yayımlanmıştır. Bunların amacı, Azerbaycan'ı halka anlatmak ve halkın Azerbaycan davasına desteğini sağlamaktır. Bu eserlerden bazıları şunlardır: Mehmet Emin Resulzade, Rusya'da Siyasî Vaziyet, M.E. Resulzade, İhtilâlcî Sosyalizmin İflası ve Demokrasinin Geleceği, Mirza Bala, Azerbaycan Misak-ı Millîsi.

Türk-Sovyet ilişkileri 1920-1930 yılları arasında büyük bir ivme kazanmıştı. Sovyetler Birliği Dış Ticaret Komiser Yardımcısı'nın 1929 yılında Türkiye'yi ziyarete gelmesi (Gürün 1991: 118; Potskhveriya, 1999: 189-195) ile Türkiye'de yaşayan muhacir Türklerle karşı başlatılan baskı doğru orantılıdır. Muhacir Türkler tarafından çıkarılan yayınlardan son derece rahatsız olan Sovyet yöneticiler, Türkiye'de yürütülen istihbarat ve propaganda çalışmalarına ağırlık vermişlerdir (İsimsiz 1931: 13-16). Dolayısıyla Yeni Türkistan'ın kapatılmasını bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Takip ve propagandalardan beklediği sonucu alamayan Sovyet yönetimi, Pantürkizm ve bölücülükle suçladığı Türkiye'deki muhacir Türklerin yayın organlarının kapatılmasına yönelik Türkiye ile görüşmelere başlamıştır (Andican 2020: 334-335). Görüşmeler sonucunda Türkiye'deki Türkistanlıların yayın organları olan Yeni Türkistan, Odlu Yurt ve Bildiriş dergileri, Türkiye ile Sovyetler Birliği'nin ilişkilerine zarar verdiği gerekçesiyle 1931 yılında kabul edilen Bakanlar Kurulu kararıyla kapatılmıştır (İsimsiz 1931: 40; Andican 2009: 468).

SONUÇ

1920'li yıllarda Rusya'nın değişik bölgelerinden gelen birçok Türk aydınının, Türk modernleşme sürecine önemli katkı sağladıkları görülmüştür. Eğitim veya farklı sebeplerle 1908 sonrası dönemde Rusya'dan kaçarak Osmanlı İmparatorluğu'na yerleşen aydınlar, Türkiye'de Türkçülük fikrinin gelişmesine ve Cumhuriyetin kuruluş sürecine aktif olarak katılmışlardır. Bu aydınların önemi, Cumhuriyet'in geçmişiyle ilgisini koparma sürecinde ortaya çıkmıştır. Osmanlı mirasına bağlılık duymadıklarından, Türklüğün geçmişinin Orta Asya'da aranmasına dönük projelerde yer almışlardır. Türk millî kültürünün oluşmasında etkili oldukları gibi Sovyetler Birliği ile ilişkilerin sürdürülmesine de katkıları olmuştur.

Rusya'dan gelen aydınların gerek kullanmış oldukları kaynaklar gerekse önermiş oldukları metotlar, Türkiye'deki bilim hayatının gelişmesine önemli katkı sağlamıştır. Birçoğunun eğitimlerini Avrupa'da almış olması, adadilleri ve farklı perspektifteki tarih birikimleri tarihçilik alanında etkili olmuştur. Diğer yandan, muhacir olarak yurt

¹⁵ Dergi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Âdem Terzi, (2008). *Azerbaycan Yurt Bilgisi (1-36 Sayılar Birleştirilmiş Tıpkıbasım)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

dışına çıkanlar, II. Dünya Savaşı sırasında Sovyet ordusundaki Türk askerlerinden Nazi Almanlara esir olanlar oluştu. Bunların esir kamplarında çeşitli hastalıklar ve kötü şartlar ve muamelelerden sağ kalanlarından Nazi yönetimi Azerbaycan, İdil-Ural ve Türkistan lejyonları kurarak Sovyetlere karşı savaşa gönderdi. II. Dünya Savaşı'ndan sonra bunların bir bölümü Amerikalı askeri yönetim tarafından Sovyetlere geri verilince, Stalin'in emriyle öldürüldü. Almanya ve diğer Avrupa ülkelerinde sağ kalmayı başaranlar daha sonraki yıllarda çeşitli yayınlar çıkararak mücadelelerini yürütmeyi başarmışlardır.

Rusya'dan Türkiye'ye gelen Türkistanlı aydınlar, milliyetçi-muhafazakâr çevrelerle birlikte faaliyette bulundular. Bu faaliyetler, siyasal nitelikli olmaktan ziyade kültürel nitelikli olmuştur. Siyasi faaliyet olarak Sovyet hükümetine tepkilerini yazılı basın aracılığı ile sürdürmüşlerdir. Bu aydınlardan bir kısmının faaliyetleri, Türklüğe ve Türkçülüğe hizmet ederek Türkiye Türkçülüğüne hizmet etmek olarak algılanırken, diğer bir kısmının faaliyetleri ise, kendi ülkelerinin bağımsızlığa kavuşması biçiminde algılandı. Özellikle Tek Parti döneminde Türk kimliği içinde eritilmek istenmiş, farklılıklarını korumalarına izin verilmemiştir. Ancak, Cumhuriyet döneminde yapmış oldukları faaliyetler neticesinde, Türkiye dışında yaşayan Türk toplulukları ile Türkiye Türkleri arasında kültürel bir ilginin sağlanmasında etkili olmuşlardır.

KAYNAKÇA

- AKA, İ. (1999). "1920-1930 Yılları Arasında Azerbaycanlıların Yurtdışındaki Kültürel Faaliyetleri". *Türk Kültürü*, Mart 1999, 139-143.
- AKPINAR, Y. (2019). *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri 2/Fikri Eserleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ALLWORTH, E. (1971). *Soviet Nationality Problems*. New York: Columbia University Press.
- ALLWORTH, E. (1973). *The Nationality Question in Soviet Central Asia*. New York: Praeger.
- AMMAUR, L. "La Restauration du Tekke des Ouzbeks a Üsküdar". *Observatoire Urbain d'Istanbul*, İstanbul 1994, 14-18.
- ANDİCAN, A. (2009). *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye ve Orta Asya*. İstanbul: Doğan Kitap.
- ANDİCAN, A. (2020). *Cedidizmden Bağımsızlığa Hariçte Türkistan Mücadelesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ARSAL, S. M. (2021). *Türk Tarihi ve Hukuk*. Ankara: Türk Tarih kurumu Yayınları.
- ARSAL, S. M. (1957). "A. Battal Taymas". *Dergi*, Münih 1957, 36-47.
- ATMACA, E. B. (2020). *Sovyetlere Muhalefet Türk Siyasi Muhacirlerinin Bolşevik ve Türk Devimlerine Bakışı (1923-1934)*. Ankara: Karakum Yayınevi.
- BAŞER, H. "Türkistan'ın Sesi". *Dergi*, Münih 1956, 118-120.
- BAŞKARMA. "Okuçlarımız Dikkatine". *Yaş Türkistan*, Nisan 1935, 1.
- BENNIGSEN, A. and WIMBUSH, E. S. (1979). *Muslim National Communism in the Soviet Union. A Revolution Strategy for the Colonial World*. Chicago: University of Chicago Press.
- BENNIGSEN, A. and BROXUP, M. (1983). *The Islamic Threat to the Soviet State*. London: Croom Helm.
- ÇOKAYOĞLU, M. (1937). "Yaş Türkistan'ın 9 nçı Yılı (1937-Dekabr-1929)". *Yaş Türkistan*, Dekabr 1937, 4-8.
- DOĞAN, G. G. (2020). "Dünyada ve Türkiye'de Turancılık". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik*, C. IV, İstanbul 2020, 388-408.

- DOKTOR İLTER (1932). "İstanbul'da Türkistan Küni (Türkistan Türk Gençler Birliği'nin 5 nci Yılı 1927 Temmuz 1932)". *Yaş Türkistan*, Noyabr 1932, 26-30.
- DOKTOR İLTER (1933). "Türkistan Türk Gençler Birliği'nin 10 nci Umumi Yıgılışı", *Yaş Türkistan*, Oktabr 1933, 27-32.
- DR. OKTAY (1943). "Dr. Mecdeddin Delil". *Milli Türkistan*, Mart 1943, 26-28.
- FEYZİOĞLU, T. (1986). *Atatürk ve Milliyetçilik*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- FISHER, A. W. (1978). *The Crimean Tatars*. Stanford: Hoover Institution Press.
- HAYİT, B. (1975). *Türkistan: Rusya ile Çin Arasında*. İstanbul: Otağ Yayınları. [Genişletilmiş yeni yayını: *Türkistan Devletlerinin Millî Mücadeleleri Tarihi*. (1995). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları].
- HAYİT, B. (1978). *Türk Dünyasında Rus Emperyalizminin İzleri*. İstanbul: Sabah Yayınları.
- HENZE, P. B. (1988). "Ulusul İç Muhalefetin Görünümü ve Yarattığı Sorunlar: Tarihsel ve İşlevsel Karşılaştırmalar". *Stratejik Açından Sovyet Müslümanları ve Diğer Azınlıklar* (çev. Yuluğ Tekin Kurat). Ankara: Yeni Forum Yayınları.
- İLTER (1931). "Marşımız". [Şiir] *Yaş Türkistan*, Sintabr 1931, 40.
- KANLIDERE, A. (2012). "Ayaz İshakî (1878-1954) ve Türkiye'de Türkçülük Fikrinin Evrimi". *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2012, 77-124.
- NALCIOĞLU ULUSOY, B. (2004). *Azerbaycan Siyasi Muhaceretinin İstanbul'daki Basım Etkinliklerinin (1923-1931) Kamuoyu Oluşturmadaki Rolü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları.
- SOYSAL, G. (2020). "Rusya Kökenli Aydınların Cumhuriyet Dönemi Türk Milliyetçiliğinin İnşasına Katkısı". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları, IV: 483-504.
- TERZİ, Â. (2008). *Azerbaycan Yurt Bilgisi (1-36 Sayılar Birleştirilmiş Tıpkıbasım)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÖZCAN, Ö. (2000). "Sovyet Mahkûmu Muhacir Türklerin Mücadeleleri". *Toplumsal Tarih*, Nisan 2000, 56-63.
- KARA, A. (2013). "Türkiye'deki Kazaklar Hakkında Araştırmalar". Ocak 2013, 1.
- KOÇAOĞLU, T. (2000a). "Türkistan'da Osmanlı Türk Subaylarının Faaliyetleri (1914-1923)". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümüne Armağan)*, İzmir: Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, IV: 21-35.
- KOÇAOĞLU, T. (2000b). "Turkistan Abroad: The Political Migration From the Soviet & Chinese Central Asia (1918-1997)", *Migration in Central Asia: Its History and Current Problems* (haz. Hisao Komatsu, Obiya Chika, John S. Schoeberlein). Osaka: The Japan Center for Area Studies, 113-126.
- KOÇAOĞLU, T. (2001). *Türkistan'da Yenilik Hareketleri ve İhtilaller: 1900-1924/Reform Movements and Revolutions in Turkistan: 1900-1924*. Harlem: SOTA.
- KÖSEOĞLU, T. (2019). *Sovyetler'in Türkistan'ı Dönüştürme Politikasına Muhalefet: Yaş Türkistan Dergisi (1929-1939)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KÖSEOĞLU, T. (2021). "Kızıl Rusya'da Milliyetler Siyaseti -Türkistan Örneği-", *Ankara Anadolu ve Rumeli Araştırmaları Dergisi*, Ankara 2021, 39-53.
- TAŞKIN, Y. (2020). "Sadri Maksudi Arsal", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul: İletişim Yayınları 2020, IV: 496.
- [İSİMSİZ] (1924). "İkinci Yıla Geçerken". *Yeni Kafkasya*, Ekim 1924, 15-23.
- [İSİMSİZ] (1931). "Yaş Türkistan'ın Üçüncü Yıllığı". *Yaş Türkistan*, Dekabr 1931, 1-4.
- [İSİMSİZ] (1933). "Türkistan Türk Gençleri Birliği (VI nci Yıl Dönemi Münasebetiyle)". *Yaş Türkistan*, Avgust 1933, 6-8.

Atf / Citation

ERDOĞAN ÇELTİK, S. (2022). "Rübâb-ı Şikeste'de Melâl", *Gazi Türkiyat*, 30: 113-135.

Geliş / Submitted

10.05.2022

Kabul / Accepted

02.06.2022

DOI

10.34189/gtd.30.008

RÜBÂB-I ŞİKESTE'DE MELÂL

Tedium in Rübâb-ı Şikeste

Seher ERDOĞAN ÇELTİK*

Öz

Edebiyat, insanın duygu ve düşüncelerini kelimeler aracılığıyla ifade ettiği güzel sanat dallarından biridir. Sanatçı kendi üslup ve mizaç süzgecinden geçirdiği duygu ve düşüncelerini kelimelere döktüğünde edebî eser ortaya çıkar. Edebî eserde günlük dilin farklılaşarak estetik bir yapıya büründüğü, edebî bir form kazandığı görülür. Bilhassa şiirde kullanılan dil; kelimelerin imge, imaj, metafor ve mazmun gibi sanatsal söyleyişlerle okuyana başka âlemlerin kapılarını aralarken hem okurun hem de şairinin his ve duygu dünyasının tercümanı olur. Şairin his ve hayal dünyasının ortaya çıkarılabilmesi için onun şiirlerindeki sanatsal söyleyiş ve ifadelerin incelenmesi gerekir. Böylece şiir ve şair daha iyi anlaşılabilir olur. Bu bağlamda Türk şiirinde önemli bir yeri olan Tevfik Fikret'in şiirleri melâlî ifade edilişi açısından incelenmiştir. Edebiyat-ı Cedide duyarlılığı ile yazdığı şiirlerindeki melâl duygusu; mizaç, sanat anlayışı ve üslup üçgeninde şekillenerek ifadesini bulur. Şair bu duyguyu sadece melâl kelimesi ile değil; yakın anlamlı benzer kelime ve kelime gruplarıyla dile getirmiştir. Bugün bunlar arasındaki nüansların çoğunun unutulması sebebiyle anlamsal bir kısırlaşmaya gidildiği fark edilen dilimizde bir duygunun bu kadar farklı kelime ve kelime grubuyla ifadesi şairin o duyguyu ne kadar derin yaşadığını, bunu eserlerine ne kadar yoğun bir şekilde yansıttığını göstermesi ve Tevfik Fikret'in kelime, anlam ve imaj dünyasının zenginliğini ortaya çıkarması açısından önem arz eder. Bu çalışmada Tevfik Fikret'in duygu dünyası melâl, hüsrân, iktirab, matem, meyas, nevmid, teessür ve yeis gibi kelime, kelime grupları çerçevesinde sınırlandırılarak ele alınmıştır. Böylece şairin duygu dünyası ve bu duyguyu şiirlerine nasıl yansıttığı tespit edilmek istenmiştir. Tevfik Fikret'in anlam, imge ve çağrışım dünyası bu duygu üzerinden ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk edebiyatı, Türk şiiri, Tevfik Fikret, Rübâb-ı Şikeste, şiir, melâl, yeis

Abstract

Literature is one of the branches of the fine arts in which people express their feelings and thoughts through words. A literary work emerges when the artist puts his feelings through the filter of his own style. In a literary work, it is seen that the daily language differentiates and takes on an aesthetic structure and acquires a literary form. Especially the language used in poetry; while opening the doors of other worlds to the reader with artistic expressions such as images, metaphors, and mazmun, he becomes the translator of both the reader's and the poet's world of feelings. In this context, the poems of

* Dr. Arş. Gör, Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Ankara/TÜRKİYE. sehererdogan@gazi.edu.tr ORCID: 0000-0002-9686-6524

Tevfik Fikret were examined in terms of the expression of melal. The sense of tedium written with the sensitivity of Edebiyat-ı Cedîde; temperament finds its expression by being shaped in the triangle of artistic understanding and style. Expressing an emotion with so many different words and phrases, which has been noticed to have undergone semantic sterilization due to forgetting most of the nuances between these, shows how deeply the poet lived that emotion and how intensely he reflected it in his works. It is important in terms of revealing the richness of the image world. In this study, Tevfik Fikret's emotional world has been discussed within the framework of words and phrases like frustration, tedium, mourning, desolation and sadness. Thus, the poet's world of emotion were tried to be determined. Tevfik Fikret's world of meaning, image and association has been tried to be revealed through this feeling.

Keywords: Turkish literature, Turkish poetry, Tevfik Fikret, Rûbab-ı Şikeste, poetry, tedium, hopelessness

Giriş

Edebiyat; sanatkârın duygu ve düşüncelerinin eserdeki aksidir ve haz ile elem olarak iki temel duyguya dayandırılır (Tarlan 1981: 19, 61, 147; Karaosmanoğlu 2006: 44). Edebî eserlerin büyük bir kısmı bu iki kaynaktan beslenerek ortaya çıkar. Hilmi Yavuz'un "Hüzün ki en çok yakışandır bize" mısraını edebiyatımızın beslediği ana kaynaklardan birini göstermesi ve edebî eserlerin arka planındaki duyguya dikkat çekmesi açısından burada zikretmek gerekir (Yavuz 2013: 193). Edebiyatımızda bu duygunun farklı birçok kelime ile ifade edildiği görülür: Elem, keder, hüzün, melâl, meys, yeis vb. kelimeler, aynı duygunun çeşitli nüanslarla ifadesidir. Bu durum Türk edebiyatında melâlin ne kadar çok işlendiği ve buna benzer kelime ve kelime gruplarıyla farklı biçimlerde ne kadar çok dile getirildiğini gösterir.

Nesir ve şiir olarak iki koldan ilerleyen edebiyatta bilhassa şiirde melâlin sıkça karşımıza çıktığı görülür. Türk edebiyatında Ahmet Haşim'in "Melâli anlamayan nesle âşına değiliz" mısraı da bu duygunun en güzel ifadelerinden biridir. Melâl, keder, yeis, hüzün gibi kelimelerle ifade ettiğimiz duygunun hayatın bir parçası olduğu, kişinin bu duyguları sayesinde kendini daha yakından tanımasını sağladığını ve onu kemale ulaştırdığını söyleyen Kemal Sayar, bu duyguların sanat eserlerinde ifadesini bulduğunu belirtir (Sayar 2012: 86). Şiirdeki bu duygu, şairin hislerinin şiir formuna dönüşümüdür. Bir duygu sanat eserinde ifadesini bulmuşsa o artık sadece şairin değil; aynı zamanda okuyucunun da hislerine tercüman olur. Bu noktadan bakarsak yukarıda zikredilen mısra sadece Ahmet Haşim'in değil, onu okuyan, hisseden insanın duygularıdır.

Tevfik Fikret'in şiirlerine melâl duygusu çevresinde bakıldığında bu duygunun farklı kelime kadrosuyla çokça işlendiği görülür. Ahmet Hamdi Tanpınar da Rûbab-ı Şikeste'nin hemen her sayfasında depresyon bulmanın mümkün olduğunu söyler (Tanpınar 2000: 273). Tevfik Fikret'in şiirlerinde melâle bu kadar çok yer vermesi farklı nedenlere bağlanmaktadır. İlk olarak onun karakteri ve kişilik yapısının bunda etkisi olduğundan söz edilebilir. Salih Nigar Keramet onun bedbinliğini keskin duygusuna bağlar (Keramet'ten aktaran Uçan 2018: 43). Çok hassas, kırılabilir bir yapıya sahip olan şairin annesini erken yaşta kaybetmesi, babasının sürgüne gönderilmesi ve kızkardeşinin ölümü gibi travmatik olaylar onun hayata bakışını olumsuz yönde

etkileyerek karamsarlığına kaynaklık eder. Bundan başka yaşadığı dönemin siyasî ve toplumsal çalkantıları da bu noktada tesirinden söz edilecek hususlardandır. Tefvik Fikret'in Galatasaray Lisesi'nde okuması ve bu esnada Fransızca öğrenmesi ve dönemindeki Batılılaşma gayreti sebebiyle tanıdığı Fransız şairlerin melankolisi de Tefvik Fikret'in şiirlerindeki melâlin şiirdeki yansımada etkili olmuştur. Ayrıca şairin sanat anlayışının da şiirlerindeki karamsarlığa tesiri söz konusudur.

Tefvik Fikret mizacı ve sanat anlayışı sebebiyle güzel sanatların resim, müzik gibi başka dallarıyla ilgilenmiş ve bunlarla şiirini zenginleştirmiştir (Okay 1990: 137; Kaplan 1998: 80). Bu sebeple duygularını dile getirirken kelimelerle tablolar çizer, melâli/elemei tablolaştırarak somutlaştırır. Hakikatten kaçarak hayale sığınma, karamsarlık, melankoli, bendinlik gibi tipik Edebiyat-ı Cedîde temalarına şiirlerinde geniş bir yer verir. Onun şiirlerinde melankolik bir keder ve ağlama hâli fark edilir (Akay 1998: 138). Uçan'a göre de şiirlerinin çoğunda kötümserlik, nefret, ızdırap, kaçış ve doğaya sığınış vardır (Uçan 2018: 59).

Tefvik Fikret, Rübâb-ı Şikeste'de "melâl"; "hüzün, hazin, mahzun, elem, müteellim, teellüm, keder, mükedder, ekdâr, iktirâb, teessür, mağmum, gam, melâl, mâtem, nevmîd, ızdırap, muzdarip, meyus, hüsrân, yeis" gibi benzer pek çok kelime ve kelime grubuyla dile getirir. Bu durum Fikret'in şiirlerinde melâlin yeri ve önemini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bir duygunun bu kadar farklı kelime ve kelime grubuyla ifadesi şairin kelime hazinesinin zenginliğini ortaya koyması ve bu kelimeler arasındaki anlam farklarına dikkat çekmesi açısından önem arz eder.

Bu çalışmada; hüsrân, iktirab, melâl, matem, meyus, nevmid, teessür ve yeis kelimeleriyle ifade edilen duygunun Tefvik Fikret'in şiirlerindeki yansımaları örnekler üzerinden ele alınacaktır. Böylece Tefvik Fikret için kelimelerin çağrışımları, anlam dünyası ortaya çıkarılırken onun bu duyguyu daha etkili bir şekilde ifade için başvurduğu yollar da tespit edilmeye çalışılacaktır. İnceleme sırasında aynı duyguyu ifade eden birden fazla kelime aynı şiir içerisinde yer alıyorsa bu kelimelerden birisi seçilip ilgili başlık altında değerlendirilecektir.

HÜSRAN

Beklenen, umulan, istenen şeyin elde edilememesinden doğan acı, mahrûmiyet acısı olarak tanımlanan hüsrân, Tefvik Fikret'in şiirlerinde 3 kez kullanılmıştır.

Şefkatin gözyaşına benzetildiği şiirde, dünya sıkıntı veren savaş yeri olarak düşünülmüştür. Hüsrân ve musibetlerin elemeleriyle geçen günlerin matemini iki, üç şefkat damlası silecektir. Matem, hüsrân ve âlâm-ı fecâyî şiirde anlamsal bir bütünlük oluşturur:

"İki üç katre-i şefkat... Bu teselli yetişir;

*Şu cedelgâh-ı mukassîde bütün hüsrarla,
Bütün âlâm-ı fecâyî'le geçen günlerimin
İki üç katredir ancak silecek mâtemini." (Kâilerime, s. 315).*

Şair kılıcın kavimlerinin şanını sonsuza kadar koruyacak bir vafsa sahip olduğunu dile getirirken onun aynı zamanda hamîyyetin kahredici elinde ortaya çıkarak vatan düşmanlarını hüsrana uğratacağını da ifade eder:

*"O zaman, ey ebedî hâmi-i şân-ı akvâm,
O zaman sen yed-i kakhâr-ı hamîyyette ayân
Olarak ehl-i taaddîye verirsin hüsrân;" (Kılıç, s. 491).*

İKTİRAP

Tasalı, gamlı, kederli olma hâlini ifade eden iktirap, Tevfik Fikret'in şiirlerinde 4 kez kullanılmış ve bir şiire de başlık olmuştur. Şair "İktirap" başlıklı şiirdeki her bölümün sonunda "Müthiş, memâttan bile müthiş bu iktirap!" diye tekrar edip hissettiği duygunun yoğunluğunu ölümle mukayese ederek anlatmıştır.

Hasta çocuğunun başındaki bir anneyi anlatan şu satırlarda "âğûş-ı iktirâb" tamlamasıyla tasalı bir annenin kucağı kastedilir:

*"Tutup hayâlîni âğûş-ı iktirâbında
Gezer bütün gece etrâf-ı câme-hâbında." (Hasta Çocuk, s. 339).*

"Nişîb-i hüznü ezer, inletir fırâz-ı mesâr!" mısraında insandaki duygu değişimi gözler önüne serilir. Buna göre; sevincin yükselişi sırasında hüznün inişe geçer. Sevgi ve hüznün ifade edilirken duygu geçişi sanki yokuşu ve inişi olan bir yol gibi tahayyül edilir. Sevinç ile hüznün, iniş ve yokuş gibi tezatlı söyleyişler duygusal değişimin boyutunu okuyucuya hissettirir. Mefâilün feilâtün mefâilün feilün veznindeki açık/kısa, kapalı/uzun hecelerin sıralanışı da bu iniş-çıkışı destekler. Şair, dilenci kadının alnındaki tasadan ve yanından geçen süslü kadınların yürüyüşlerinden onun hor görüldüğünü sezdirmektedir:

*"Nişîb-i hüznü ezer, inletir fırâz-ı mesâr!
Şu hasta sâilenin pîş-i iktirâbından
Gülüp geçen şu müzehher kadımların insan
Revişlerinde sezer bir şemîm-i istihkar." (Erîn-i Gam, s. 389).*

Kırık sazından bir şarkı/nağme isteyen kişi için şairin söylediği şu dizeler; onun ruhunun kırık târının/çalgısının sesidir. Bu ses, şairin yaralı ruhunun şikâyetidir.

Şiirde küçük görülmemeyi, kendisine acınmamasını isteyen bir insan duruşu fark edilir:

*"Dinle târ-ı şikeste-i rûhu,
Dinle şekvâ-yı rûh-ı mecrûhu;
Fakat incinme iktirâbımdan"* (Son Nağme, s. 519).

MELÂL

Tevfik Fikret'in melâl duygusunu şiirlerinde en çok yine melâl (31 kez) kelimesiyle ifade ettiği görülür.

Şu dizelerde, eşyanın çehresine melâli yakıştıran, karşısındaki manzarada hazin bir hayal arayan ve ruhu ile hüznün arasında bir yakınlık bulan Süha'nın melankolik bakışı fark edilmektedir. Burada melûl, melâl, hazîn ve hüznün kelimelerinin birlikte kullanımı yaşanan melâl hissinin derinliğini ortaya koyar:

*"-Şu nâzlı tıfl-ı semâvî kadar melûl olsa...
Melâli çehre-i eşyâya pek yaraştırırım.
Menâzırında hazîn bir hayâl araştırırım.
Denir ki hüzn ile rûhumda bir karâbet var;"* (Sühâ ve Pervîn, s. 320).

Hasta odasının sessizlik ve sakinlik açısından mezara benzetildiği şiirde, soğuk kış rüzgârının sesi ile inleyen hasta ve dışarıdaki yağmur ile hastanın ağlaması arasında bir ilgi kurulmuştur. Melâlin/üzüntünün dünyaya insanların üzüntüsünden mi geldiği sorusuyla bu fikrin batıl ve imkânsız bir hayal olduğu söylenirken "zehî" ifadesiyle aslında söylenenin tam tersinin kastedildiği görülür. Şiirdeki soru kalıpları gerçek birer sorudan ziyade etkili bir söyleyiş ifadesi olarak karşımıza çıkar. İntilti, teessürat-ı beşer, bükâ, melâl gibi ifadeler şiirdeki anlamsal bir bütünlüğü zenginleştirmektedir:

*"Mezar gibi oda samt ü sükûn ile pürdür.
Nedir iniltisi hâriçte bâd-ı sermânın?
Bükâsı hastaya âit midir şu bârânın?
Teessürât-ı beşerden gelir mi dehre melâl?
"Zehî tasavvur-ı bâtlı, zehî hayâl-i muhâl!"* (Hasta Çocuk, s. 338).

Üzgün ve yorgun olmadan cennete ve Allah'a kavuşmanın ne mutlu bir kerem olduğu söylenen şiirde şehit olmanın yüceliği ifade edilir. Gaza ve şehadet herkese nasip olmayacak bir durum olarak kutsanır:

"Cinâna, cennet ü didâra bi-melâl ü taab

"Kavuşmak... Âh, bu her gün nasîb olur şey mi?

"Gazâ, gazâ! Bize Hakk'ın ne mutlu bir keremi!" (Hasan'ın Gazâsı, s. 347).

Bir nefret zamanı gelecek, küskün tavrımdan incinip melâlimin dudağından belki bir figân, hayır bir nağme duyacaksın derken melâl bir kişi gibi düşünölmüştür:

"Gelecek bir dem-i teneffür ki

İncinip tavr-ı infâlimden,

Duyacaksın leb-i melâlimden

Bir figân, belki... Bir terâne, hayır!" (Belki, Hayır, s. 369-370).

Sisli bir dağ, karla kaplanacak bir tabiat ve donan ırmaklar gibi bir kış manzarası çizilen şiirde sisli dağ, gamlı bir insan gibi düşünölürken kar kaplı tabiat ise ölen birinin kefenlenmesine benzetilmiştir. Tabiat karşısında gördüklerini ve hissettiklerini anlatan Tefvik Fikret, bu manzarayı yakında ölecek birer insan gibi tahayyül etmiştir. Manzaradaki her unsurun içinde için için bir melâl ağladığını söylerken şair, manzarayı melâline gizli gizli ağlayan bir insana benzetir. Gam-âlûd ve melâl arasındaki anlamsal bütünlük şiirdeki duyguya kuvvet katar:

"Bu gün nasılsa gam-âlûd sisleriyle cibâl,

Yarın da cism-i tabiat kefenlenip kardan

Ölür bütün şu menâzır, donar şu ırmaklar,

Donar; fakat heyhât,

İçin için yine hepsinde bir melâl ağlar!" (Derd-i Nihân, s. 376).

Tefvik Fikret baharı, kışın verdiği elemden kurtaracak bir şey olarak düşünür; ancak baharın gelişiyile yaşanan değişim, şairin gönlündeki melâli silemez; çünkü onun gönlü sonbahara vakfedilmiştir. Şairin ruhundaki ıstrap onu hiçbir zaman terk etmez:

"Bahâr olsun, bahâr olsun da gönlüm

Biraz def'-i melâl etsin, diyordum;

Cihan tağyîr-i hâl etsin, diyordum...

Bahâr oldu bütün feyziyle, gördüm:

Cihan pür-hande, cennetten nişandır,

Benim gönlüm fakat vakf-ı hazandır." (Bahâr-ı Mağmûm, s. 381).

Yine aynı şiirde şair; baharın gelişinden sonra bile melâlinin hiç azalmadığını, gönlü ile hayalinin mutlu olamadığını söyler:

"Boğarken rûhumu zulmetle sermâ

Bu leyl artık nehâr olsun, diyordum;
 Bahâr olsun, bahâr olsun, diyordum;
 Bahâr olmaz bugün bundan mutarrâ..
 "Niçin eksilmiyor hâlâ melâlim,
 Niçin şâd olmuyor gönlüm, hayâlim?" (Bahâr-ı Mağmûm, s. 381-382).

Kuşa benzetilen huzur, bir insan gibi düşünülen matem elinde dehşete düşmüş bir şekilde gezer. Şair, mateminden şikâyet eden huzur kuşunun pencere aralığından firar ettiğini söyler. O, her şeyin uyuduğu gece vaktinde matem sebebiyle huzurunu kaybetmiştir. Kuşa benzetilen huzurun kaçtığı pencere insanın gözleri gibi düşünülebilir:

"Uyurken böyle mahfûf-ı zilâlin
 Bütün âlem uyurken böyle hâmuş,
 Benim tayr-i huzûrum bir melâlin
 Gezer dest-i sitem-kârında medhuş;
 Ve şevâlarla hâl-i şivenimden
 Firâr eyler şikâf-ı revzenimden." (Hâb-ı Girizân, s. 386).

Geçmişteki hayallerine seslenen şair, onları neşeye gark olması ve kendisiyle eğlenmesi sebebiyle bencil insanlara benzetir. Burada "iştîyâk-ı harap" ve "iştîyâk-ı muharrib" tamlamaları dikkat çekici; anılar, şairde harap edecek bir özleyiş yaratır. Geçmişini özleyen bir insan psikolojisi ile kaleme alınan bu satırlarda melâl, hâl-i inkisâr, yeis, iştîyâk-ı harap, iştîyâk-ı muharrib ifadeleri anlamsal bir bütünlük oluşturur:

"Geçen zamanlarımın ey hayâl-i hod-bîni,
 Şu ihtizâra yakın hâl-i inkisârında
 Garîk-i neş'e, melâlimle eğlenirsin sen,
 Açıp nigâhuma dilber, safâlı bir mehtap
 Bütün gurûr-ı mesârmla piş-i ye'simden
 Güler, geçer, bırakırsın bir iştîyâk-ı harap,
 Bir iştîyâk-ı muharrib dil-i nizârımda!" (Hayâl-i Hodbîn, s. 388).

Kendisini binlerce örümceğin ağına düşmüş bir av olarak gören şair; hayatının çevresini saran bıkkınlık ve melâli de örümcek ağının düğümü gibi düşünmüştür. Üzüntü ve melâlini onu çepeçevre saran ve kendisine kımıldayacak alan bırakmayan tuzak olarak algılar:

"Binlerce ankebût-ı siyeh-mest ü kec-nigâh
Pîrâmeninde pâ-yı şitâb-ı hayâtımın
Gûyâ ki ukde-sâz-ı kelâl ü melâl olur!" (Ukde-i Hayât, s. 394).

Şair ayrılık hissini neşesini zehirlediğini, ruhuna kor düşürdüğünü ve aşkına melâl veren bir vesvese oluşturduğunu söyler. Burada ayrılık bir zehire teşbih edilirken vesvese de melâlin kaynağı olarak görülür:

"Yazık! Şu neş'emi tesmîm ederdî hiss-i frak,
Düşerdî rûhuma her ayrılıştâ bir ahker;
Evet, bu hiss, bu merak
Verirdi aşkıma bir hadşe-i melâl-âver." (İlelebed, s. 416).

Kendi üzüntüsüne tabiatı da ortak eden şair; onun da kendisinin gibi samimi, derin, gizli ve ince bir hüznü olduğunu düşünür. Muzdarip, melâl ve hüznün kelimeleri şiirdeki duyguyu pekiştirirken anlatıma da kuvvet katar:

"Sükûn içinde... Fakat muztarip, emînîm ki
Tabiatın da büyük bir melâli var bu gece;
Onun da hüznü samîmî, derin, hafî, ince;" (Sükûn İçinde, s. 434).

Geçmişe özlem duyan birisinin sevinç dolu o günlerini melâlîle yâd etmesinden bahsedilen şiirde bu kişi o saadet dolu kadehten bir gün bile uzaklaşmak istememektedir. Burada saadetin ağzına kadar dolu bir kadehe benzetildiği görülmektedir. Şiirin sonraki mısralarında ise andaki yaşadığı zevkin, sevincin farkında olmayıp hep gelecekte kavuşacağı zevkin hayaliyle yaşayan insandan bahsedilir. Bu durum hakir ömürden alınan hoş bir intikam olarak görülür. Ömür, intikam alınacak bir kimse gibi düşünülmüştür:

"O meshûf-ı meserret günlerin yâd-ı melâliyle
Bu gün ayrılmıyor mînâ-yı lebrîz-i saâdetten;
Geçer her ân-ı zevki başka bir zevkin hayâliyle;
Bu hoş bir intikam almak demektir ömr-i zilletten." (Bütün Bir Sergüzeşt, s. 452).

Hayalî bir mekândan söz edilen şiirde karanlık devirlerin melâliyle çok eski dönemlere ait hatıraların şairin ruhunda yarattığı üzüntü kastedilmiş ve melâl bir insana benzetilmiştir:

"Bu köyde her gece birkaç dakika meksederim
Olup hayâlîme peyrev seyâhat eylerken
Dühûr-ı muzlîmenin sîne-i melâlinde;" (Yeşil Yurt, s. 463).

Gel ey sevgili haberci diye hitap ettiği kuşun bir bakışıyla keder ve sevincinin karar kılacağını düşünen şair; onun kanadının ucuyla saadetinin ümidi ve mateminin üzüntüsünün karar vereceğini söyler. Burada "ümîd-i mes'adet, ye's-i mâtem, melâl, neşât" kelimeleri şiirde anlamsal bir bütünlük oluştururken şairin yaşadığı ikilemi anlatan bir zıtlık da teşkil eder. Sevinç ile elemin arasında kalan şair, bir kuşun bakışından hareketle ikisinden birisini seçecektir. Yine onun kanadının refrefiyle saadetinin ümidini ya da mateminin kederini tercih edecektir. Kuş bir ulaktır ve birisinden haber getirmektedir, bu haber üzerine şairin üzüntüsünden ya da sevincinden birisinin diğerine galebe çalması söz konusu olacaktır:

"Gel ey berîd-i perestide, bir nigâhınla

Bu gün melâl ü neşâtım takarrür eyleyecek;

Takarrür eyleyecek refref-i cenâhınla

Ümîd-i mes'adetim, ye's-i mâtemim, bî-şek!" (Berîd-i Ümîd, s. 467).

Kendisinin melâl ve sevincin merkezi olduğunu, bütün dert ve sevincin kendi çevresinde dolandığını söyleyen şair; kendini adeta dert ve sevinç kabesine benzetmiştir, diyebiliriz:

"Âh, ey medârı bende melâl ü meserretin,

Ettin mi zahm-i kalbimi hiss, ağlıyor musun?..." (Teşrik-i Melâl, s. 495).

Bulutların bir insana benzetildiği şiirde şair; kendisini mutlu edecek zevkli bir tebessüm ya da bir melâl aramaktadır. Şiirin devamında aslında bunları değil, incek bir hayal zirvesi aradığını belirtir. Melâl ve zevkli tebessüm ifadesinde anlamsal zıtlık görülür:

"Bulutların leb-i sâfında belki zevk-âlûd

Bir ibtisâm arıyor, belki bir melâl arıyor;

Hayır, nüzûl edecek zirve-i hayâl arıyor." (Şâirin Çubuğu, s. 504).

Hayattaki üzüntü, acı ve ızdıraplarının elbet bir gün biteceğine inanan bir insan psikolojisinin karşımıza çıktığı şiirde; bu durum gecelerin kıyamete kadar sürmeyeceği şeklinde etkili bir söyleyişle dile getirilir. Güneşin insan hayatına neşe verdiği ifade edilen şiirde, şair kendinden hareketle insanı melâlin çürüttüğünü/yok ettiğini söyler. Şair geleceğin küçük güneşleri diye hitap ettiği kişilere umut bağlar, onların ufukları aydınlatacağına inanır. O sebeple ufukların sonsuz aydınlığa ihtiyacı olduğunu söyler:

"Evet, sabâh olacaktır, sabâh olur, geceler

Tulû-ı haşre kadar sürmez; âkıbet bu semâ,

Bu mâi gök size birgün acır; melûl olma,

Hayâta neş'e güneştir, melâl içinde beşer,
Çürür bizim gibi... Siz, ey fezâ-yı ferdânın
Küçük güneşleri, artık birer birer uyanın!
Ufukların ebedî iştiyâkı var nûra." (Sabah Olursa, s. 528).

"Neşide-i giryan" kalbin dilini okuyan birisine benzetilir. En ferahlı ve asude göğüs dalgalarında müstesna bir melâl, derin derin düşünmektedir. Burada kaburgalar şekli itibariyle denizin dalgalarında benzetilirken melâl de derin derin düşünen bir insan gibi tahayyül edilmiştir:

"Lisân-ı kalbi okur bir neşide-i giryan
Ki en ferahlı, en âsûde mevc-i satrında
Derin derin düşünür, bir melâl-i müstesna." (Üstâd Ekrem, s. 573).

Karanlık gecenin melâl duygusuyla eşdeğer kabul edildiği şiirde; melâlin büyüklüğü de uzun tamlama tercihiyle hissettirilmektedir:

"Sever tefekkürü, dem-sâz-ı bî-hemâli odur
Leyâl-i târ-ı melâlinde, lâl ü müstağrak;
Onunla tayyeder âşûb-gâh-ı nâsûtu," (Üstâd Ekrem, s. 573).

Karşısındaki kış manzarasını tasvir eden şair, şiirin önceki bölümünde anlatılan manzaranın havaya aldanarak inkişaf eden çiçekler için dehşet verici olduğunu söyler. Burada birbirine zıt ifadelerin bir arada kullanımı bir ikilem hissi uyandırmaktadır ve bu durum anlatımı daha etkili bir hâle getirmektedir. "Meserret ü infî'âl", "mübtesim bir nazra" ve "giryeli bir çehre-i melâl" mevsimin duygulara yansımaları gibidir:

"Ezhâra dehşet-âver olur; şimdi mübtesim
Bir nazra, şimdi giryeli bir çehre-i melâl;
Bir ân-ı ferd içinde meserret ü infîâl." (Âveng-i Şühûr 1, s. 582).

Şair, sonbahar manzarasında düşen yaprakların gizli bir sırrı olduğunu söyleyerek aslında sonbaharın kendisinde uyandırdığı hisleri anlatmak ister. Burada hüznün ve melâlin anlamca birbirini tamamladığı görülmektedir:

"Muvâfık mevkin hüznüyle hâlî:
Biraz solgun, biraz mahmûr-ı sevdâ;
Düşen yaprakların râz-ı melâli
Nümâyan cebhe-i sâfında gûyâ;
Nümâyan cebhe-i sâfında hulyâ." (Âveng-i Şühûr 8, s. 590).

Baba evinin önünde hissettiklerini anlatan şair, önünde bir yığın tabut görür; bu hayal onun gönlünü ve zihnini titretir. Bu durum üzüntüsünün şiddeti sebebiyle onun hâlinin somut göstergesidir:

"Rikkat-âver nümüne-i nâsût;
Sanki pîşimde bir yığm tâbût
Lerze-bahş-ı dil ü hayâlimdir,
Mûcib-i şiddet-i melâlimdir,
Mütecessim meâl-i hâlimdir..." (Âşiyân-ı Peder, s. 597).

Geçmiş ile anı karşılaştıran şair burada artık andadır ve her şeyi siyah görmektedir. Siyah burada matem, melâl rengi olarak karşımıza çıkar. Şair hüznün kıvrılmış bakış yeri ile timsah arasında bir ilgi kurmuştur:

"Eyvâh! Şimdi her neye baksam siyâh-reng:
Pîçîde nazra-gâh-ı melâlimde bir neheng:" (Geçmişte, s. 599).

Şiirde "benzer, kadar ve bile"kelimeleriyle benzerlik kuruluyormuş gibi gözüke de aslında bir karşılaştırma ve zıtlık ifadesi karşımıza çıkmaktadır. Melâl, kelâl, harap ve iktirap kelimeleri anlatılmak istenen duyguyu pekiştirerek anlamsal bir bütünlük oluşturur. Burada yaşadığı üzüntü ve kederi, ölümle mukayese eden ve onun ölümden dahi müthiş olduğunu söyleyen bir insan psikolojisi fark edilmektedir:

"Tab'ımda bir kelâl ki benzer şebâbete,
Cânımda bir melâl ki benzer muhabbete,
Karşımda bir cemâl ki benzer hayâlete,
Fikrimde bir hayâl ki benzer hakîkate;
Gönlüm harâb, cism-i nizârım kadar harâb...
Müdhiş, memâttan bile müdhiş bu iktirâb!" (İktirâb, s. 603).

Hazin feryadı sebebiyle gönülde melâli uyandıran/harekete geçiren bir kuştan şikâyet edilir. Bu, figanı seven, hevesli bir kuştur:

"Şikâyet senden, ey mürğ-i hevâ-dâr ü figân-perver.
Ki feryâd-ı hazînin dilde ikâz-ı melâl eyler." (Dokunmayın Hissime, s. 610).

İsmet, yuvası olan bir kuşa benzetilmiştir. Melâl, neşenin buharında boğulmak endişesiyle ismetin yuvasına yüksemez. Demek ki namus yuvasında neşe yoğun bir şekilde hissedilen bir duygudur. Üzüntü, neşenin karşısında boğulmak, yok olmak endişesi çeken bir şey gibi düşünülmüştür. Şiirde kaçıp sığınılacak bir yuva arayışında olan bir insan karşımıza çıkar. Melâl; namus/doğruluk asumanına/gökyüzüne yükselemeyen bir kuş gibi ismet de gökyüzü gibi düşünülmüştür:

"Maîşetin o tekâzâ-yı cân-güdâzından
Kaçar, emîn olurum âşiyân-ı ismetine;
Buhâr-ı neş'eye gark olmak ihtirâzından
Melâl yükselemez âsmân-ı ismetine." (Eş'âr-ı Muhabbeten, s. 613).

Şiirde "çehre-i melâl" ile "zulmet-i leyâl" tamlamalarının şairin hislerini ima ettiği; karşısındaki kişinin bakışıyla, yüzüyle bütün melâlinin kaybolduğu ve gülümsediği görülür. Burada şair için gece, elemi; seher vakti ise tebessümü temsil etmektedir:

"Nûrunla hande hande olur çehre-i melâl,
Pîşinde lem'a lem'a durur bir seher gibi
Zulmet-i leyâl." (Ey Kız, s. 627).

Şairin ruhundaki gülen emeller, ölen birisine benzetilmiştir. Üzüntü/ melâl, omzunda kefeniyle dolaşan öksüz bir hayalet gibi tasavvur edilmiştir. "Şi'r-i nâtüvan/ güçsüz şiir" ise ölen melâl için ağlayan biri gibi düşünülmüştür:

"Ağla ey şi'r-i nâtüvan, ağla..
Öldü rûhumda mübtesim ânâl
Şimdi öksüz, kefen-bedûş-i melâl
Geziyor serseri perî-i hayâl." (Girye-i Hüsrân, s. 648).

Teessür, "tıfl-ı münfail/ küskün çocuk" tamlamasıyla küskün bir çocuğa benzetilir. "Gülsün" temennisiyile tamamlanan mısradaki buruk bir tebessümden bahsedilir. "Nisâb-ı melâl/ melâlin miktarı" ifadesiyle nicel bir ifade ile soyut bir kavramın nitelenmesi söz konusudur. Burada melâlin insan yüzündeki tezahürünün fark edilmemesi arzusu göze çarpar. "Nisâb-ı melâl", tıfl-ı münfail ve tessür ifadeleri şiirde anlamsal bir bütünlük oluşturur:

"Bir tıfl-ı münfail gibi gülsün teessürü;
Renginde hiç nisâb-ı melâl anlaşılmasın." (Anlaşılmasın, s. 649).

MÂTEM

Sevilen bir kimsenin ölümünden duyulan büyük acı, bu acı sebebiyle ağlayıp inleme, zevk ile eğlenceden uzaklaşma, yas; mağlûbiyet, ayrılık, istîlâ gibi büyük dert ile felâketlerin sebep olduğu derin üzüntü, keder ve ümitsizlik manalarına gelen matem, Tefik Fikret'in şiirlerinde 22 kez karşımıza çıkar. "Edâ-yı mâtem, leyl-i sefid-i mâtem, sıyâh-ı mâtem, hücre-i mâtem, mâtem-i sukût, zemîn-i mâtem, neş'e-i mâtem, sahne-i mâtem ve Bürüdet-i mâtem" şiirlerde dikkati çeken tamlamalardır.

Hasta bir çocuk için Allah'a sığınan ve ondan ümidini kesmeyen bir insan psikolojisini anlatan şiirde; matem, mesrûr ve sûr gibi birbirine zıt ifadelerle hasta çocuğun durumunun değişebileceğine/ iyileşebileceğine duyulan inanç anlatılmak istenir:

"Bulur çocuk da şifâlar, olursunuz mesrûr;

Hudâ büyüktür, eder mâtemi mübeddel-i sûr..." (Hasta Çocuk, s. 339).

Şiirin bundan önceki kısmında kendisini büyük bir çölde kızgın güneş altındaki bir seyyaha benzeten şair, hüznü yaratılışı sebebiyle selamete ulaşamayacağını ve bu sebeple etrafının büyük bir boşlukla çerçvelendiğini düşünür. Yalnız, mutsuz ve boşlukta bir insan psikolojisinin karşımıza çıktığı şiirde şair, bir çıkış yolu bulamadığı için matem edasıyla canlı ve yarı canlı bir şekilde ölüm hâlinin tecelli etmesini bekler. Şairin ölümü bir kurtarıcı olarak gördüğü, söylenebilir:

"O zaman her yanında bir boşluk

Duyarak, bir edâ-yı mâtemle

-Dest-i lertzânı pîş-i çeşminde-

Oturup nîm-mürde vü zinde

Bir tecellîye muntazır, düşünür;

Bu tecellî, ki mevî-i hâlidir" (Sahâyif-i Hayatımdan, s. 363-364).

Şiirde şairin kalbinde kederler büyüyen ve her sene tekrar eden vedanın siyah bir günü, beyaz bir matem gecesine eş tuttuğu ifade edilir. Burada keder büyüyen bir nesneye benzetilmiştir. Şiirde "rûz-ı siyâh" ile "leyl-i sefid-i mâtemî" ifadelerinde zıtlıklarla yapılan imajlar anlatımı kuvvetlendirmesi açısından dikkate değer. Günün siyah olması ve matem beyaz gecesi ifadeleri şairin mutlu iken gecenin karanlığını aydınlığa bürümesini, mutsuzken ise gündüzü karanlığa boğmasını ve şairin hissettiği duygunun yoğunluğunu göstermesi açısından önem arz eder.

"Her yıl bu medîd bûselerle

Tekrâr olunan vedâ-ı sâkin

-Kalbimde büyüttüğüm kederle-

Bir rûz-ı siyâhı tev'em eyler

Bir leyl-i sefid-i mâtemîye." (Fırak ve Telâki, s. 436).

Sevincin sadece çocukların payı olduğu ifade edilen şiirde şair, bir güzel çocuk olarak nitelendirdiği oğluna hitap eder. Halûk'un gülüşü ona babasız ve ümitsiz çocukların ne hissettiğini düşündürmektedir. Bu sebeple şair için bayram nağmesi, matem haykırıları gibidir. Burada kendi evladı ile yetim bir çocuğun hüznünü

karşılaştıran ve yetimlerin de kendi oğlu gibi mutlu olmasını arzu eden bir baba karşımıza çıkar:

"Baban diyor ki: "Meserret çocukların, yalnız
Çocukların payıdır! Ey güzel çocuk, dinle;
Fakat sevincinle
Neler düşündürüyorsun, bilir misin?... Babasız,
Ümitsiz, ne kadar yavrucukların şimdi
Sıyâh-ı mâteme benzer terâne-i ıydı!" (Halûk'un Bayramı, s. 474).

Yirmi yıl önce ölen kuşunun mezarını hatırlayan şair; onu "hücre-i matem" olarak niteler. Burada ölen bir hayvanın matem tutması ve mezarının matem hücre-i matem olması ancak şairin oraya kendi duygularıyla bakmasıyla açıklanabilir:

"Evet, melek çocuğum, ben o sevgî-pâre ile,
Tahattur eyliyorum işte, yirmi yıl akdem
Ölen kanaryama yaptım hücre-i matem." (Halûk'a, s. 475).

Geçmiş ile anın karşılaştırıldığı şu satırlarda geçmiş ile bugün arasında bir tezat olduğu ima edilmektedir. Şair figan ederek saadetin matemini tutmaktadır. Burada saadet ölen birisi gibi düşünölmüştür:

"Lâkin o devre geçti: Bugün her saâdetin
Ben mâtem-i sukûtunu tutmaktayım, figân!
Hattâ senin saâdetinin, sevgîlim, inan," (Teşrik-i Melâl, s. 495).

İnsanın emel, hırs, şan ve şöhet tutkusunun bir rüzgâra benzetildiği şiirde bu rüzgârın ufak bir esişinin dahi insanoğlu için sevinç ve matem sebebiyet verdiğiinden bahsedilir ve bu durumdan duyulan rahatsızlık dile getirilir. "En mutantan bir mezellet/ en gösterişli hakirlik, bayağılık" tamlamasıyla şiirde anlatılmak istenen duygu daha etkili bir şekilde ifadesini bulmuştur. Sûr ve mâtem ile mezellet ve mutantan gibi zıt ifadeler de anlatıma kuvvet katmıştır:

"Sükûn, ey ra'd ü berk, ey sarsar-ı hırs u emel, ey şân!
Bütün ebnâ-yı hilkat en mutantan bir mezelletle
Bulurken her küçük nefhanda bir mâtem veyâ bir sûr," (Heykel-i Sa'y, s. 517).

Tevfik Fikret'in bir saatten hareketle zamana bakışını anlatan şiirde saatin vuruşu, çınlayışı; acı ve uğursuzluk ifade eder. Onun sadece son vuruşu bir teselli olabilir; ancak o da yoktur. Bin matem bir tane sevinç verdiği söylenen saatin/ zamanın sevinci de ölüme bağlıdır; çünkü insanın dünyadaki elem, üzüntüsünden kurtuluşu ancak ölümlle olacaktır. Tevfik Fikret zamanı, yaşanan üzüntü ve kederlerin müsebbibi

gibi kabul eder. Matem ile sevinç gibi zıt duyguların nicelik açısından karşılaştırılması şiirdeki anlatımı daha etkili hâle getirmektedir. Acı, sadme-i meş'um, memmat ve matem ifadeleri şiirde anlamsal bir bütünlük oluştururken anlatımı da kuvvetlendirir:

"Her çınlayışın bir acı, bir sadme-i meş'um;

Yalnız biri, son darbe tesellî, o da ma'dum:

Bin mâteme bir sûr, o da peyveste memâta." (Kocaman Saate, s. 524).

Şiirde "ey" diye tekrarlanan, mekâna yönelik bir seslenme söz konusudur ve bu durum şiire bir müzikalite katmaktadır. İstanbul'un eski sokakları tozlu ve çamurlu bir savaş meydanına benzetilir. Meydanda açılan her gedikten bir vakanın sayıkladığı ifade edilirken olaylar sanki bir insanın sayıklaması gibi düşünülmüştür. Viraneler ise azılı haydutların uyuduğu pusu yeridir. Eskimiş ve huzurlu evler, meskenler baştan ayağa birer matemî temsil etmektedir. Şair kapkara damlalarla ifadesiyle matemî yağmura benzetir. Yağmurun kara kelimesiyle nitelenmesi matem duygusunun kesifliğini öne çıkarmaktadır:

"Ey ma'reke-i tîn ü gubâr eski sokaklar;

Ey her açılan rahmesi bir vak'a sayıklar

Virâneler, ey mekmen-i pür-hâb-ı eşirrâ;

Ey kapkara damlarla birer mâtem-i ber-pâ

Temsil eden âsûde vü fersûd mesâkin;" (Sis, s. 544).

Kendisini bir sonbahar bulutuna benzeten şair, sonu ve sınırı olmayan gözyaşını ise sonbahar bulutundan yağın yağmur gibi düşünür. Burada matem, yeryüzü gibi düşünülmüştür ve üstüne yağmur yağmasının hiçbir faydası yoktur. Şair soru ifadesiyle aslında ağlamalarının kendi matemini silmeye yaramayacağını anlatmak ister:

"O hadd ü gâyeti mefkûd olan sirişk ile ben

Hazan bulutlarının bir misâliyim, ahker;

Zemîn-i mâteme yağdırdığım şu rahmetten

Fakat ne sûdum olur, ağlamak ne hâsil eder?." (Subh-ı Baharân, s. 606).

Akşam vakti tabiata bakan şair, orada huzur bulur; ancak gizliden gizliye duyduğu matem, tabiatın derinliklerine gark olmaktadır. Mateme boğulan tabiatın ayın parlaklığından faydalanarak gündüzün parlaklık ve kuvvetine dönmesini arzu eden şair için akşam hüznü ve matemî çağrıştırmakta gündüz vakti ise buna bir tezat teşkil etmektedir:

"Ka'rında nihân-ı şeb-huzûrun

Mâtemlere gark olur tabîat.

Geh bulsa da incilâ kamerden

Gündüzlere dönse tâb ü ferden," (Tulûa Karşı, s. 608).

"Kalb-i müteessir, ahzân-ı tarab, neş'e-i mâtem" ifadeleri şiirde anlamsal bir bütünlük oluştururken "ahzân-ı tarab" ve "neş'e-i mâtem"de zıtlıklarla oluşturulan tamlamalar, şairin dile getirdiği duyguyu daha etkili bir şekilde ifade etmesini sağlamıştır. Üzgün kalbin vuruşlarında sürekli bir eğlence hüznü ile matem neşesi ortaya çıkmaktadır. Burada yaşanan ikileme dikkat çekilmek istenir:

"Şâir... Ne büyük râh, ne âlî

Kalb-i müteessir! ki dem-â-dem

Eyler darabâtında tecellî

Ahzân-ı tarab, neş'e-i mâtem." (Musset İçin, s. 623).

Sevdiğinin mezarı başındaki bir insanın tasvir edildiği şu satırlarda onun da kefene bürünmüş bir ölüden farkı olmadığı görülür. Kabrin başında sabaha kadar ağlayan bu kişinin sabahın seherine kadar orada kaldığı öğrenilir. Burada seher yıldızı sanki aradığını yerinde bulan bir insan gibi düşünülmüştür. Mezar başında ağlayan insanın vasfı bellidir: Aşk bedbahtı. Şair bu tabloyu bir matem sahnesi olarak görür. Gökyüzü her gün ağlayan bir insana, yağmur ise onun döktüğü gözyaşlarına teşbih edilirken tabiat manzarası tablolaştırılmıştır:

"Gören zavallıyı kabrin başında, zanneyler

Ki na'ş-ı yâridir, etmiş soluk kefenle zuhûr;

Bulur yerinde o bed-baht-ı aşkı necm-i seher

Bükâ-yı hicr ile sâât-ı leyl eder de mürûr.

Nedir bu sahne-i mâtem, nedir nedir, ya Rab?

Donuk ziyâli nücumuyla âsumân her şeb

Döker bu levha-i hicrân-meâle girye-i nûr" (Hayâl-i Zâir, s. 634).

Deniz ve sahilin sessizliği bir sırlar mezarına benzetilir. Heykelin gönlünde duran matem soğukluğu bu yokluk levhasının her tarafında aşikârdır/ görülür:

"Gören sanır ki bu bir meşfen-i serâirdir,

Sükût o mertebe cârî denizde, sâhilde;

Duran bürüdet-i mâtem dil-i heyâkilde

Bu levha-i ademin her yanında zâhirdir." (Âşiyâne-i Lâl, s. 638).

Ümîdi kalmamış, ümitsizliğe düşmüş, ümitsiz, karamsar, üzgün manalarına gelen meyas; Rübâb-ı Şikeste'de 3 kez kullanılmıştır.

Şair hayalinde ümitsiz bir aşkla, kolu kanadı kırılmış bir âşık tasviriyle karşımıza çıkar. "Meyus, bî-mecal, sönük ve iştiyâk-ı bâl" kelimeleri anlamca birbirini tamamlarken şiirdeki duygunun daha etkili bir şekilde ifade edilmesini sağlar. Arzu ve istekler kanadı kırık, uçamayan bir kuşa benzetilmiştir:

"Mütelevvîn değil fakat me'yûs:

Ben bu gün aşk-ı bî-mecâlîmle,

Şu sönük iştiyâk-ı bâlîmle,

Ya'ni hissen değil hayâlîmle

Sana arz-ı muhabbet eyliyorum;" (Belki Hayır, s. 369).

Şiirde bir kimseyi mesut eden sevginin bir başkasının ızdırabına ve üzüntüsüne sebep olacağı kıyas yoluyla ve tezatlı söyleyişten faydalanılarak ifade edilmiştir:

"Kim bilir, belki -muztarîp me'yûs-

Onu mahkûm eden şu zilletine

Seni mes'ûd eden muhabbettir!" (Sarhoş, s. 410).

Musset ile kendisini karşılaştıran şair, onu bir kartala; kendisini ise bir serçeye benzetir. Ona asla yaklaşamayacağının farkına vardığı anda ise üzgün bir şekilde toprağa düşer:

"Sâyen gibi rûhum da berâber

Yükselmeyi ister, fakat efsûs!

Anka ile bir serçe ne mümkün

Bir sâhada olsun mütekârin;

Nâ-geh düşerim toprağa me'yûs." (Musset İçin, s. 624).

NEVMÎT

Ümitsiz olma durumu, ümitsizlik olarak tanımlanan nevmît; Tevfik Fikret'in şiirlerinde 2 kez karşımıza çıkar.

Şiirde sinesinin her zerresinde ümitsiz bir aşkın titrediği ifade edilir. Burada sine bir mum "aşk-ı nevmîdi/ ümitsiz aşk" ise bu mumun titreşimi ışığı gibi düşünülmüştür:

"İşte her zerresinde sinesinin

Aşk-ı nevmîdi ihtizâz ediyor..." (Dinle Rûhum, s. 438).

Şiirin önceki bölümünde aşktan bıktığı için onu itham etmesi, ümitsiz bir verem hastası gibi uzayıp giden şikâyetlerle ondan sonsuz bir şifa beklemesi söz konusudur. Burada bir insanın yaşadığı ikilem, birbirine karşıt söylemlerle etkili bir şekilde ifade edilmiştir:

*"Diye hem aşkını ithâm ederek, hem nevmîd
Bir verem hastası hâlinde müselsel ve medîd
İştikâlarla berâber yine ondan ebedî
Bir şifâ bekleyerek, kaç geçedir pür-nefret
Bir telezüz, acı bir zevk ile eğlenmişti."* (Nesrin, s. 330).

TEESSÜR

Teessür; bir şeyin etkisinde kalma, üzülmeye, kederlenmeye, üzüntü ve keder manasına gelip Rübâb-ı Şikeste'de 15 kez kullanılmıştır.

Hayatın acılarıyla/ üzüntüleriyle idrak edildiği düşünülen şu mısralarda, uyku hâlinde hayatın renginin ortaya çıkmayacağı belirtilir. Bu ifadeler Süha'nın hayal ve hakikat karşısındaki ikilemini ortaya koyması bakımından önem arz eder:

*"Hayâtı bence teessürdür eyleyen ispat,
Taayyün eyleyemez nevm içinde reng-i hayat."* (Sühâ ve Pervîn, s. 320).

Üzüntünün içgüdüsel olarak insanın ihtiyacı olduğu kabul edilen şiirde, emel/ isteklerin sonbaharda çiçeklenen tabiat gibi düşünüldüğü görülmektedir. Burada Süha'nın kendi duygularına, arzu ve isteklerine karamsar bakışı dikkat çeker. Emellerin soluk bir sonbahar gibi çiçeklenmesi, sınırsız bir ormanın ağaçlarının hep kesik ve çıplak olması, incecik bir dereye gözyaşı şelâlesi ve her şeyde büyüleyen bir aşkın sonbaharının ağlayışının damla damla akması onun hayallerinin gerçekleşmeyeceğine dair ipuçları gibidir:

*"Fakat, bilir misiniz? Ben hakikaten mübrim
Bir ihtiyâc-ı teessürle dâimâ severim;
Emellerimde soluk bir hazan tezehhür eder.
Ne isterim meselâ: Bî-hudûd bir meşcer,
Fakat ağaçları hep ser-şikeste, hep üryan;
İçinde bir derecik, bir şelâle-i giryan;
Yosunlarında, uçan kuşlarında, her şeyde
Takattur etmeli âvâre, mest ü lertzende*

Bir ibtikâ-yı hazânîsi aşk-ı sehârm..." (Sühâ ve Pervîn, s. 320).

Hayatının neşe kaynağı evladının hastalanması sebebiyle bir annenin üzüntüyle çocuğunun başında beklemesinin anlatıldığı şiirde, hastanın durumu ile tabiat olayları arasında ilgi kurulmuştur. Hasta odası sessizlik ve sakinlik açısından bir mezara benzetilir. Şair kış rüzgârının esişini hastanın iniltisi, yağmuru ise onun ağlamasıyla ilişkilendirmiştir. Dünyanın melâli olan bir insan gibi düşünüldüğü şiirde onun melâlinin insanın üzüntüsünden mi kaynaklandığı sorusuna verilen cevapta aslında söylenenin tam tersinin ima edildiği görülür:

*"Zavallı anne şu bir tek hediye-i ömrün
Saâdetiyle garîk-i sürür iken daha dün,
Bu gün başında nîgeh-bân-ı pür-teessürdür.
Mezar gibi oda samt ü sükân ile pürdür.
Nedir iniltisi hâriçte bâd-ı sermânın?
Bükâsı hastaya âit midir şu bârânın?
Teessürât-ı beşerden gelir mi dehre melâl?
Zehî tasavvur-ı bâtl, zehî hayâl-i muhâl!" (Hasta Çocuk, s. 337-338).*

Toprağın sinesinin iniltili çarpıntılarla elem tablosunun üzüntüsünü söylediği ifade edilen şu satırlarda toprak bir insan gibi düşünülmüştür:

*"Derin, iniltili çarpıntılarla sîne-i hâk
Teessürâtını söyler bu levh-i âlâma;" (Verin Zavallılara, s. 360).*

O gün kolay okunan/ anlaşılır, karmaşık/ anlaşılmaz bütün şiirlerinin/ nağmelerinin gözyaşından harap olmuş bir üzüntü tablosu olduğunu söyleyen şair; bahsettiği şiirlerinin bir hüznün tablosuna dönüreceğini düşünür:

*"O gün, fasîh ü muakkad, bütün neşîdelerim
Harâb-ı girye birer levha-i teessürdür." (Tefekkür, s. 367).*

Teessür tabiatın yüzündeki küskünlük zehrini emerek her şeyde hastalıklı bir vaziyette görünür. Sonbahar karşısında hissettiklerini şair, manzaranın dile dökülmüş duyguları gibi ifade eder. Burada teessür hastalıklı bir insan gibi düşünülmüştür. Tabiat da yüzünde küskünlük fark edilen bir insana benzetilirken küskünlük zehirle ilişkilendirilmiştir:

*"Vehindeki zehr-i iğbirârı
Masseyerek olur nümâyân
Her şeyde alîl bir teessür;" (Perî-i Hazân, s. 400).*

Sevdiğine kavuşan bir insanın o kavuşma anının sevincini ayrılık korkusuyla yaşayamamasından bahsedilen şiirde, sevdiği ile hasret gidermeden sabah olduğu söylenir. Burada teessürler/ üzüntüler, ümidi besleyip büyüten bir gıda gibi düşünülmüştür:

"Geçip tehâşi-yi firkatle hep leyâl-i visâl

Sabâh olurdu sükûn bulmadan tahassürler;

Evet, geçerdî leyâl,

Büyüdü beslenip ümmîd ile teessürler..." (İlelebed, s. 416).

Hayatın gamı şairin kavga ettiği/ didiği bir insan gibi düşünülen şiirde bıktırıcı bir üzüntü ile önünde ağlamak isteyip sonra da bundan pişman olmak arzusu göze çarpar. "Gam-ı hayat" ve "müz'îç teessürat" ifadeleri şiirde anlamsal bir bütünlük oluştururken şairin hissettiği duygunun yoğunluğunu ortaya koyar. Burada teselli edilmeye ihtiyaç duyan birisinin üzüntülerinden kurtulmak için karşısındaki kişinin önünde ağlamak ve bunu yaptıktan sonra pişman olmamak isteği/ ikilemi söz konusudur:

"Didişmeden geliyordum gam-ı hayâtımla;

Dedim ki sonra: "Şu müz'îç teessürâtımla

"Önünde ağlayıversem... Ve olmasam nâdim!" (İkinci Tesâdüf, s. 450).

Sinirlerin inleyerek gerilen bir yaya benzetildiği şiirde hüzünlenmiş kalp de çalkalanan bir deniz gibi düşünülmüştür:

"Gerilir inleyerek a'sâbı,

Çalkandır kalb-i teessür-yâbı" (Çirkin, s. 454).

Kendini çaresiz ve üzüntüye kapılmış olarak tanıtan şairin hasret bakışı maziye doğru uçar. Burada hasret dolu bakışın bir kuşa benzetildiği fark edilmektedir. Kendisini üzgün ve çaresiz gören şair geçmişe/ anılara giderek orada mutluluk ve sevinç aramak ister:

"Bîçâre ben, bugün yine vakf-ı teessürüm:

Mâziye doğru uçtu nigâh-ı tahassürüm;" (Geçmişte, s. 599).

YEİS

Şiddetli üzüntü, keder, ümitsizlik ve karamsarlık olarak tanımlayabileceğimiz yeis, 8 kez karşımıza çıkar.

Faziletli ve merhametli, temiz gönüllerin tamamen gözyaşı ve ümitsizlik dolu bu sahne/ manzara karşısında gönlünün sızlayacağı ve bu duruma tahammül edemeyeceği bir soru kalıbı ile ifade edilmiştir:

"Nasıl tahammül eder sonra karşısında bunun,
Bunun, bu sahne-i pür-ye's ü girye-meşhûnun
Biraz hamiyet ü rikkatle sızlayan dil-i pâk?..." (Verin Zavallılara, s. 359).

Şairin bir heykel karşısında onun kendisine nasıl tesir ettiğini sorguladığı şu şiirde şair kendisinin o anda karamsar/ kederli olduğunu, fikir levhasını şiirle doldurduğunu söyler. Bir heykelden ilhamla nasıl şiir yazdığını ifade eder:

"-Nedir aşkın ki, ey mahkûk olan rûhumda timsâli,
Nedir aşkın ki ba'zan en donuk, en mürde, en hâlî
Dem-i ye'simde levh-i fikrimi leb-rîz-i şî'r eyler?..." (Heykel-i Giryân, s. 406).

Toprağı sadece adıyla anmanın kendisi için kötü bir karamsarlık ifade ettiğini söyleyen şair, ona karşı ebedi bir his besleyen olup olmadığını sorarken bir şaşkınlığı da ima eder gibidir:

"Seni isminle sâde yâd etmek
Bana ye's-i fenâ verir... Gerçek
Besleyen var mı sende hiss-i beka?" (Toprak, s. 459).

Şair derdinin sebebini kendi miskinliği, aczi veya yeisi değil; karşısındaki zayıf, sarışın çocuk/ Haluk olarak görür. Oğlunun derdiyle kendi dertlerini unutmuş gibidir. "Dert, acz, meskenet ve yeis" kelimeleri şiirde anlamsal bir bütünlük teşkil ederken manaya kuvvet de katar:

"Niçin, niçin?.. Buna birçok sebep düşündüm ben:
Hayır, ne meskenetimden, ne acz ü ye'simden;
Bütün bu derdimin esbâbı sende toplanıyor,
Sen, âh ey sarışın tıfl-ı nâ-tüvân, hep sen!" (Yine Halûk, s. 477).

Soğuk ve fırtınalı bir sonbahar akşamının tasvir edildiği şu satırlarda deniz ve rüzgâr insan gibi düşünülmüştür. Burada fırtına karşısında şairin gördüklerine karşı "kahkaha-i ye's" ile gülmesi dikkat çekici. Kendisi üzüntülü ancak fırtına manzarası ve çığlıkları onun üzüntüsüne bir gülümseme eklemektedir:

"Çarpın, ey bâd-ı hazan camlara, hırçın hırçın,
Bir hakaretti sükût işte hep ıslıklarına;
Kudur, ey lücce-i zulmet, mütehevvir, çılgın,

Gülerim kahkaha-i ye's ile çığlıklarına!" (Kahkaha-i Ye's, s. 496).

İrfan bir meşaleye benzetilirken aynı zamanda bir ordunun silahı olarak düşünülmüştür. Fikrin bir orduya teşbih edildiği şiirde bayrağımızda hakikatlerin ayetlerinin okunduğu söylenir. Bir marş olarak yazılan şiirde öğretmenler yeisin/karamsarlığın ebedî düşmanı olarak görülür. Fikir ordusunun yol göstericisi, yoldaşı ise ümmîd-i muazzez/ yüce ümittir. Burada yeisin karşısına "ümmîd-i muazzez" konarak bir kıyaslama yapılmış ve yeis bir rakip olarak düşünülmüştür. Tefvik Fikret'in üzüntülü, karamsar hâlimden eser bulunmayan şiirde bu durum öğretmenlerin duygularını anlatması sebebiyledir:

"Fikr ordusuyuz, meş'al-i irfanla mücehhez;

Âyât-ı hakikat okunur râyetimizde.

Ye'sin ebedî hasmıyız, ümmîd-i muazzez

Rehberlik eder meşyet-i zî-fikretimizde..." (Dârülmüallimîn Marşı, s. 562).

SONUÇ

Rübâb-ı Şikeste'de melâl; farklı kelime ve kelime gruplarıyla ifadesini bulmuştur. Bu çalışmada bu duygu; melâl, hüsrân, iktirab, melâl, matem, meyyus, nevmid, teessür ile yeis kelimeleri ve bunlarla oluşturulan kelime grupları esas alınarak incelenmiştir.

Tefvik Fikret şiirlerinde melali anlatırken onunla yakın anlamlı kelimeleri bir arada kullanmış, böylece şiirde ifade ettiği duygu yoğunluğunu göz önüne koymuştur. Çeşitli benzetmelerden ve zıt ifadelerden faydalanarak anlattığı melal duygusunu manaca derinleştirirken daha kuvvetli bir biçimde de ifade etmiştir. Ayrıca zıt ifadelerin bir arada kullanımı bir ikilem durumunu da gözler önüne sermiştir. Bazı şiirlerde anlatılan duygu vezinle de desteklenmiştir.

Rübâb-ı Şikeste'de melal, bazen kendinden daha güçlü bir varlıkla kıyaslanarak anlatılmış ve duygunun derinliği okuyucuya hissettirilmiştir. Melal ve etrafında oluşturulan imaj dünyası şiirde anlamsal zenginlikler yaratmıştır. Şairin hayal ile hakikat çatışmasını da bu duygu çerçevesinde ifade ettiği görülmüştür. Ayrıca geçmişe duyulan özlem ile an arasında sıkışan insan psikolojisi de bu duygu durumuyla şiirlerde yer almıştır. Melal çeşitli çağrışımlar içerisinde ifade edilirken kişileştirme yoluyla da somutlaştırılmıştır.

Tefvik Fikret'in şiirlerinde güzel sanatların farklı dallarından yararlandığı fark edilmiştir. Özellikle kelimelerle yapılan tablolar ve şairin bunlara yüklediği anlam melal duygusu çerçevesinde şekillenmiştir. Karamsar bir ruh hâline sahip olan şairin tabiata da aynı ruh haliyle baktığı görülür. Şairin melali tabiat aracılığı ile somutlaştırarak okuyucusuyla paylaştığı fark edilir.

Günün belli vakitlerinin şairde melal duygusu uyandırdığı görülmüştür. Bilhassa akşam ve gece şairin melali yoğun olarak hissettiği vakitlerdir.

Bu çalışmada melal duygusu çevresinde Tevfik Fikret'in şiirleri ele alınıp değerlendirilmiştir. Şairin daha iyi anlaşılabilmesi için şiirlerinin bunun gibi çeşitli açılardan tahlil edilmesi gerekmektedir. Benzer çalışmalar Tevfik Fikret'in anlam, çağrışım ve imaj dünyasının daha geniş biçimde ortaya çıkmasına imkân sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- AKAY, H. (1998). *Servet-i Fünun Şiir Estetiği*. İstanbul: Kitabevi.
- KAPLAN, M. (1998). *Tevfik Fikret*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARAKUŞ, A. (2009). *Modern Türk Şiirinde Hüzün ve Melâl*. (Yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KARAOŞMANOĞLU, Y. K. (2016). *Ahmet Haşim*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kubbealti Lugati (lugatim.com) (05.05.2022)
- OKAY, O. (1990). *Sanat ve Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- POLAT, N. H. (2021). *Tevfik Fikret Bütün Eserleri Eleştirel Basım*. Ankara: Yapı Kredi Yayınları.
- SAYAR, K. (2012). *Hüzün Hastalığı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- TANPINAR, A. H. (2000). *Edebiyat Üzerine Makaleler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TARLAN, A. N. (2017). *Edebiyat Meseleleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- FİKRET, T. (2009). *Rübâb-ı Şikeste*. Erzurum: Salkım Söğüt Yayınları.
- UÇAN, H. (2018). *Batı Şiiri ve Tevfik Fikret*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- YAVUZ, H. (2013). *Hüzün ve Ben*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Atf / Citation

TAMİR, N. (2022). "Klasik Sonrası Devir Çağatay Türkçesiyle Yazılmış Târîh-i Reşîdî Tercümesi - Defter-i Evvel'deki İsim+Yardımcı Fiil Kuruluşundaki Birleşik Fiiller", *Gazi Türkiyat*, 30: 137-154.

Geliş / Submitted 14.04.2022

Kabul / Accepted 10.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.009

KLASİK SONRASI DEVİR ÇAĞATAY TÜRKÇESİYLE YAZILMIŞ TÂRİH-İ REŞİDÎ TERCÜMESİ - DEFTER-İ EVVEL'DEKİ İSİM+YARDIMCI FİİL KURULUŞUNDAKİ BİRLEŞİK FİİLLER*

Compound Verbs in The Structure of Noun+Auxiliary Verbs in Târîh-i Reşîdî Tercümesi - Defter-i Evvel Written in Post-Classical Period Çağatay Turkish

Nuray TAMİR**

Öz

Çağatay Türkçesinin 17. yüzyıl başından 20. yüzyıl başlarına kadar devam eden ve Eckmann'ın tasnifinde "Klasik Sonrası Devir (1600-1921)" olarak yer alan son dönemi, aynı zamanda Türkistan ve İdil-Ural bölgelerindeki modern Türk lehçelerinden önceki son devirdir. Bu dönemde meydana getirilen eserlerde isim+yardımcı fiil kuruluşundaki birleşik fiillerde çeşitlilik söz konusudur. Dönem eserleri incelendiğinde; Türkçede tarihi dönemlerden beri görülen et-, eyle-, kıl-, bol-/ol- yardımcı fiillerinin dışında, bu fiillerin fonksiyonlarına sahip ve kendi anlamlarından farklı kullanılan körset-, tap-gibi yardımcı fiillerin mevcut olduğu görülmüştür. Bu fiillere eklenen isim unsurları ise daha çok Arapça ve Farsça kökenli kelimeler hatta tamlamalardır. Bahsi geçen kullanımlar, döneme ait eserlerden Târîh-i Reşîdî Tercümesi - Defter-i Evvel'deki örnekler arasından seçilmiştir. Çalışmada adı geçen eserdeki örnekler aynı yüzyıllardaki diğer eserlerle karşılaştırılarak Klasik Sonrası Devir Çağatay Türkçesindeki birleşik fiillerin çeşitliliği gösterilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen örnekler ve kullanımlar, Çağatay Türkçesi dönemindeki birleşik fiillerin zenginliğini ortaya koymaktadır ve bu örneklerin madde başı olarak gösterilmesi tavsiye edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Çağatay Türkçesi, Klasik Sonrası Devir Çağatay Türkçesi, birleşik fiiller, Târîh-i Reşîdî Tercümesi, yardımcı fiil

* Bu çalışma, 15-17 Ekim 2015 tarihleri arasında Çanakkale'de gerçekleştirilen VIII. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu'nda sunulan basılmamış bildirinin genişletilerek gözden geçirilmiş hâlidir.

** Dr. Arş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. nuray.tamir@hbu.edu.tr ORCID: 0000-0002-8378-4706

Abstract

The last period of Chagatay Turkish from the beginning of the 17th century to the beginning of the 20th century and mentioned as "Post-Classical Period (1600-1921)" in Eckmann's classification, it is also the last period before modern Turkic dialects in Turkestan and Idil-Ural regions. In the works of this period, there is variety in the compound verbs in the formation of noun + auxiliary verb. When these works are examined; apart from the auxiliary verbs *et-*, *eyle-*, *kıl-*, *bol-*/*ol-*, which have been seen in Turkish since historical times, it has been observed that there are auxiliary verbs such as *körset-*, *tap-*, which have the functions of these verbs and are used differently from their own meanings. The noun elements added to these verbs are mostly Arabic and Persian origin words and even phrases. These findings were selected from the examples in *Târîh-i Reşîdî Translation - Defter-i Evvel*, one of the works belonging to the period. The examples in the work mentioned in the study will be compared with other works in the same centuries to reveal the variety of compound verbs in the Post-Classical Period of Chagatay Turkish. The stated examples and usages are indicative of the richness of the compound verbs in the Chagatay Turkish period. It can be recommended to show these examples as lexical entry words in the dictionary studies where the vocabulary of this period is included.

Keywords: Chagatay Turkish, Post-Classical Period of Chagatay Turkish, compound verbs, Translation of *Târîh-i Reşîdî*, auxiliary verb

GİRİŞ

Türkçenin tarihî dönemlerinde çeşitlilik gösteren birleşik fiiller, Çağatay Türkçesinde dönemin ses ve şekil özelliklerine göre kullanılmaya devam etmiştir. Çağatay Türkçesi ile ilgili gramerlerde ve müstakil çalışmalarda birleşik fiil yapıları, dönemin eserlerinden örneklendirilerek incelenmiştir. Makalede isim unsuruna eklenen yardımcı fiille kurulan birleşik yapılar üzerinde durulmuştur. János Eckmann'ın "Çağatayca El Kitabı" adlı eserinde, "Kelime Yapımı" başlığı altında "Fiillerin Yapımı" bahsinde bu türden isimle kurulan birleşik fiillerle ilgili değerlendirmeler vardır. Eckmann, hareketler ifade edilirken çoğunlukla iki unsurun yan yana geldiğini, bunlardan birisinin genellikle Arapça, Farsça daha az olarak Türkçe bir isim (ya da isim olarak kullanılabilen başka bir kelime); diğerinin de daima Türkçe bir yardımcı fiil olduğunu belirtir. Türkçe yardımcı fiilin daha çok "kıl-" "kılmak; yapmak", bazen ve daha çok şiirde *ét-* veya *eyle-*, vs. (Farsça kerden "yapmak") olduğunu gösterir ve bu türden birleşik fiiller için 'afv *kıl-*, *câre kıl-*, *tebessüm kıl-*, *çâk ét-*, *izhar ét-*, *pervâz eyle-*, *kıl u kâl eyle-* vd. örnekleri verir (Eckmann 2003: 58-59).

Eckmann'a göre bazı fiiller "Farsçanın taklit edilmesiyle" birleşik fiillerde yardımcı fiil olarak da kullanılmaktadır:

çêk- veya *tart-* "çekmek" (Fars. *keşîden*), *tap-* "bulmak" (Fars. *yâften*), *ur-* "vurmak" (Fars. *zeden*), *yé-* "yemek" (Fars. *hörden*), *yut-* "yutmak" (Fars. *fürû- hörden*) Meselâ: *Nâle çêk-*, *âh tart-*, *cefâ tart-*, *cânlar tart-*. (...) *ârâm tap-* "huzur bulmak, dinlenmek" (Fars. *ârâm yâften*), *nizâm tap-* "düzen bulmak, kavuşmak" (*nizam yâften*), *şihhat tap-* "sıhhat bulmak, sağlığına kavuşmak" (Fars. *şihhat yâften*), *şikest tap-* "başarısızlığa uğramak, yenilmek" (Fars. *şikest yâften*), *tekrar tap-* "tekrarlanmak" (Fars. *tekrar yâften*). *âh ur-*, *berhem ur-*, *baş ur-*, *dem ur-*, *élig ur-*, *gâm ur-*, *gûy ur-*, *lâf ur-*, *mevc ur-*, *ot ur-*, *qadem ur-*, *salâ ur-*, *şebhün ur-*. (...) *ğam yé-*, *hased yé-*, *kötek yé-*, *te'essüf ye-*, *zahm yé-*. (...) *ğussa yut-*. " (Eckmann 2003: 59-60).

András J. E. Bodrogligeti "A Grammar of Chagatay" adlı gramerinde; "The Substantive Verb" (*Ek Fiil*) başlığı altında *isim+bol-*, *isim+ol-*, birleşik fiillerini gösterir.¹ Ek fiillerin öznenin varlığını niteleme olmadan ya da birdenbire, beklenmedik durum, geçerli olan durum veya şartlar gibi bazı eklenmiş görünüşlerle ifade ettiğini söyler. *Bol-* fiilinin nadir bir durum olsa da *-isar/-iser* ekindeki gereklilikte bile kullanıldığına dikkat çeker. Fiil çekimindeki birçok rolde yardımcı fiil olarak kullanılmasına Şeybânî Han Dîvânı'ndan örnek verir:

Saçının savdâsîdîn boldum za'if, başıma tüştü 'acab nâzuk hîyâl. (ShD94r: 10-11) 'From the fascination with her hair I was powerless. An unusually fine apparition occupied my mind.' ('Saçının cazibesinden gücüm çekilmişti. Alışık olmadığım güzel bir görüntü aklımı ele geçirmişti') (Bodrogligeti 2001: 170).

Ol- yardımcı fiili için; *bol-* fiilinin Oğuz varyantı olduğunu, belirli geçmiş zaman formlarında, emir [**olğül**] ve zarf fiiler [**olunça, olup**] durumları dışında tam çekimde görülmediğini söyler. Bu yardımcı fiil için de yine Şeybânî Han Dîvânı'ndan şu örnekleri gösterir:

Zulf va yüzüngdin oldî har şubh va şâm uyanmaq, bilmän nâdin bolup tur riştasiz otqa yanmaq. (ShD75r: 12) 'It was because of your tresses and your face that one was awake every morning and every evening. I do not know why it happened: burning in fire without [being tied with] a rope.' ('Zülüflerin ve yüzünden her sabah ve akşam uyanır olmak. Niye böyle oldu bilmem, ip (-e bağlı olmaksızın) olmadan ateşte yanmak.')

Nafs hamrahlığıdın sen kezâr sän mast olup, mast oldung uşbu dünyâ mayîdîn emdi ayil. (ShD95v:2-3) 'Accompanied by the carnal soul you roam the land intoxicated. You have become intoxicated from the wine of this world: now sober up.'" (*Nefsın yoldaşlığıyla sarhoş gibi dolaşıyorsun. Bu dünyanın şarabından ötürü sarhoş oldun; artık ayıl.*) (Bodrogligeti 2001: 170).

"Verb Formation by Derivative Auxiliaries" (*Türemiş yardımcı fiille oluşturulan fiil yapıları*) başlığı altında ise; deyimleşmiş birleşik fiilleri "phrasal or syntagmatic verbs" (*deyimsel veya sözdizimsel fiil*) olarak tanımlayarak Çağatay Türkçesinde bu tür fiillerin sayısız olduğunu belirtir ve cevap+ber-, ayaq+bas- vb. örnekleri gösterir. Sonra bu tür yapıları oluşturan *ber-* (cilva ber-, dast ber- vd.), *bol-* (dâhil bol-, mâ'il bol-, ma'lûm bol- vd.), *çek-* (yol çek-, zahmet çek- vd.), *et-* (rahm et-, şûr u ğavġâ et-, zıkr et- vd.), *kel-* (artuq kel-, muhâlif kel-, râst kel- vd.), *kâtür-* (îmân kâtür-, i'tirâf ketür- vd.), *kör-* (âciz kör-, emġâk kör- vd.), *körgüz-* (inâyat körgüz-, tamannâ körgüz- vd.), *kötür-* (el kötâr-, minnat yükin kötâr- vd.), *qil-* (ârâm qil-, ârzü qil-, fidâ qil- vd.), *qol-* "istemek, rica" (amân qol-, uğandîn öngin qol- vd.), *qoy-* (baş qoy-, yüz qoy- vd.), *sal-* (köz sal-, qulaq sal- vd.), *tap-* (ârâm tap-, bala tap- vd.), *tart-* (âh tart-, elig tart- vd.), *tut-* (balıq tut-, oruç tut- vd.), *ur-* (aġaç ur-, yüz ur- vd.), *ye-* (ġam ye-, ħarâm ot ye- vd.), *yut-*

¹ Bodrogligeti 2001: 170'den tercüme eden Nuray Tamir. Örnekler eserdeki yazı çevrimi değiştirilmeden verilmiştir.

(hünāba yut-, qan yut- vd.) fiillerini başlıklar hâlinde anlamları, yapısında yer aldıkları birleşik fiiller ve örnekleri ile inceler. Bazı örneklerin Farsçadaki benzer kullanımlarını da verir. *Tap-* “bulmak” fiili için, ana kelimenin temsil ettiği nesnenin ele geçirildiğini, bulunduğunu, hak edildiğini ya da kazanıldığını ifade ettiğini söyleyerek işlevini belirtir. Bu fiille kurulan birleşik yapılar için yukarıdakilere ek olarak *cavāb tap-*, *davlat tap-*, *furşat tap-*, *infî‘âl tap-*, *‘izzat tap-*, *nacāt tap-*, *tabdîl tap-*, *tarbiyat tap-*, *yol tap-*, *zafar tap-*, *zavāl tap-* örneklerini gösterir (Bodrogligeti 2001: 292-306).

A. Deniz Abik, Nevâî’nin eserlerindeki isim ve yardımcı fiille kurulmuş birleşik fiillerden belirlediği ve Farsçadakilerle benzerliğini gösterdiği *âgâz kıl-*, *bünyâd kıl-*, *zâhîr kıl-* ve *ızhâr kıl-* birleşik fiillerinin hem esas fiil hem de yardımcı fiil olarak kullanılışlarını inceler. Yardımcı fiil kullanımlarında (nasîhat *âgâz kıl-*, *ilhâh bünyâd kıl-*, *mevâ’iz* ve *nasâvih ızhâr kıl-*, *niza’ zâhîr kıl-* vd.) bu birleşik fiiller, önelere genellikle alıntı bir hareket ismi almışlardır ve bu isime yardımcı fiil olarak eklenmişlerdir (Abik 2001: 186-192).

Mustafa Argunşah, “Çağatay Türkçesi” adlı eserinde Birleşik Fiiller bölümünün “İsim+yardımcı fiillerden oluşan birleşik fiiller” adlı ikinci kısmında bu türden yapıları örnekleriyle gösterir. Eserde isimlere eklenen yardımcı fiiller şunlardır: *bêr-*, *bol-*, *êt-*, *ëyle-*, *kıl-*, *ol-*, *yê-*. (2018: 211).

Yukarıdaki örneklere ek olarak bu çalışmada, Çağatay Türkçesinin son dönemi olan ve Eckmann’ın tasnifine göre 17-20. yüzyıllar arasını gösteren ve “Klasik Sonrası Devir (*Post-Classical Period*)” (Eckmann 1966: 10) olarak adlandırılan devirdeki isim+yardımcı fiil kuruluşundaki yapılar üzerinde durulmuştur. Örnekler Târîh-i Reşîdî Tercümesi’nin Defter-i Evvel² bölümünden seçilmiş ve döneme ait diğer eserlerde tespit edilenlerle karşılaştırılmıştır.

İncelenen metin; orijinali Farsça olan ve Bâbur Şah’ın teyzesinin oğlu Mirza Muhammed Haydar Duğlat tarafından kaleme alınan Târîh-i Reşîdî’nin, Çağatay Türkçesi’ne mütercimi bilinen ilk tercümesidir. Bu eserin mütercimi Muhammed Sâdık Kâşgarî’dir. Yazmada yer alan bir notta eserin satın alınma tarihi 1856 olarak gösterilmektedir. Bu nottan yola çıkarak eserin bu tarihten önce tercüme edildiği tahmin edilmektedir. Eserde Timur devrinden sonra yer alan hanlar ve Abdürreşid Han dönemi de dâhil olmak üzere, Çağatay Hanlıkları devrinin olayları anlatılmaktadır. Daha çok savaş tasvirlerinin bulunduğu bu olayların anlatımında yer alan fiiller ve birleşik fiiller ifadeyi zenginleştirmektedir. Eser, Defter-i Evvel ve Defter-i Sâni bölümlerinden oluşmaktadır. İsim+yardımcı fiil kuruluşundaki birleşik fiiller açısından incelenen kısım, 1a-92b numaralı varaklar arasında olan Defter-i Evvel Bölümü’dür.

² Metin içerisinde *TRterc* kısaltması kullanılmıştır. Örneklerin yazı çevrimi ve aktarması için (Tamir 2019) kaynağından faydalanılmıştır.

TÂRİH-İ REŞİDÎ TERCÜMESİ-DEFTER-İ EVVEL'DEKİ İSİM + YARDIMCI FİİL KURULUŞUNDAKİ BİRLEŞİK FİİLLER

Türkçenin tarihî dönemlerinde görülen ana yardımcı fiiller olan *et-*, *kıl-*, *eyle-*, *bol-* yardımcı fiilleri, Çağatay Türkçesi döneminde de kullanılmaktadır. Metinde bu yardımcı fiillerin yer aldığı pek çok birleşik fiil vardır. Ayrıca yine aynı kuruluşta olan fakat deyimleşen birleşik fiiller de bulunmaktadır.

Metinde Zafername'den yapılan tercümelerin yer aldığı kısımlarda *eyle-* yardımcı fiili ağırlıklı olarak kullanılırken; diğerlerinde ise *kıl-* yardımcı fiili göze çarpmaktadır. Bunların dışında *bol-* yardımcı fiili yanında *-az* sayıda da olsa *ol-* yardımcı fiili görülmektedir. *Et-* yardımcı fiilinin örnekleri diğerlerine göre daha az sayıdadır.

Tarihî metinlerde tanıklanan *et-*, *eyle-*, *bol-/ol-*, *kıl-* yardımcı fiillerinin dışında *körset-*, *tap-/taf-* fiillerinin yardımcı fiil olarak görüldüğü yapılar da metinde tespit edilmiştir. Bu fiiller, yardımcı fiil kuruluşunda Türkiye Türkçesindeki anlamının görüldüğü yapılarla ve *et-*, *eyle-*, *ol-* anlamında kullanılmış; bunun dışında anlamca kaynaşarak deyimleşmiş birleşik fiiller de meydana getirmişlerdir. Tespit edilen örnekler, bağlamda kazandıkları anlamlar ve fonksiyonlardan yola çıkılarak semantik açıdan değerlendirilmiştir.

1. Ana Yardımcı Fiillerle Kurulan Birleşik Fiil Örnekleri

Metinde tespit edilen örneklerde, isim unsuru genellikle Arapça, Farsça alıntı kelimelerden oluşmaktadır ve bu durum sıklıkla görülmektedir. Ayrıca yardımcı fiillerin aynı isimlerle (*ruḥṣat*, *vefât*, *karâr vb.*) birleşerek oluşturduğu yapılar da bulunmaktadır.

1.1. isim+kıl-:

(...) serîr-i salṭanatnıḡ pāsbānıḡ gerdîşiniḡ ṭalāyedārılıḡa **muḡarrer kılıpdurlar** "kararlaştırmışlardır" *TRterc 2a/3-4*.

Ḥān surdı ki sin ne kişisin ki her seḡer tatlıḡ uyqu vaḡt-i ferāḡatde **feryād kılıp bî-huzûr kılasin?** "feryat edip huzursuz ediyorsun?" *TRterc 13b/7-8*.

(...) sizdin ḡorḡup **āşikārā kıлмаḡan irdim** "aşikâr etmemiştim" *TRterc 14a/7-8*.

Eger men anı çalalmasam İslāmḡa sizlerni **teklif kıлмаḡumdur** "teklif etmeyeceğim, çağırmayacağım" *TRterc 14a/14-15*.

Vaḡtî ki kuvvet tamām tafıp irdi yene be-ṭaraf-ı Sayram ve Türkistān ve Taşkend bî-kibāre çafıp bisyār yerlerni **virān kılıp** yandı (...) "viran edip (...) " *TRterc 43a/8-10*.

Mirzā Ebābekr Muḡammed Ḥaydar Mirzādın **ruḡṣat kılıp** Ḥoten istiḡlāşḡa ṭalep kıldı (...) "izin alıp (...) " *TRterc 56a/5-6*.

(...) Çaḡatay Ḥān memleketni **taḡsım kıldı** "bölüştürdü" *TRterc 10b/12*.

Bu zamānda Emīr Seyyid ‘Alī Kāşşarda **vefāt kıldı** “vefat etti” *TRterc 47b/2*. Mīr Seyyid ‘Alī vefātının keyin İsen Buğa Hān yavuş **vefāt kıldı** “vefat etti” *TRterc 47b/18*.

1.2. isim+bol-:

Endicānını ve Müsülmānlarını taht (ü) bāht kıluğa **meşğül boldı** “uğraştı” *TRterc 42b/17-18*.

Āhır uruşğa **peyveste boldılar** “ulaştılar” *TRterc 54a/3-4*.

Çağatay Hānının yurtlarında İslām şāyī^c ve meşhūr boldı “dağıldı ve meşhur oldu” *TRterc 14b/9-10*.

Muhammed Hāydar Mīrzānıñ kuvvet-i salţanatı **şikeste boldı** “kırdı, azaldı” *TRterc 57b/14-15*.

Üçünçü ol ki Moğul hānlarıdın Tuğluğ Temür Hān devlet-i İslāmğa **müşerref bolupdur** “şereflenmiştir” *TRterc 7a/8-9*.

(...) hānının ĩrāk barmağlıkının sebebi **mezķūr bolğandur** “zikredilmiştir” *TRterc 44b/14*. Her kıysının şerhi öz mağallide **mezķūr bolğusıdur** “zikredilmiş olacaktır” *TRterc 51b/14-15*.

Atası Emīr Tarağay ol yıl rahmet-i Hāğğa **peyvest bolup vefāt bolğan irdi** “kavuşup vefat etmiş idi” *TRterc 16a/5-6*. Vakti ki atası Veys Hān **vefāt boldı**, Yūnus Hān hānlığğa olturdu “vefat edince (...)” *TRterc 45b/12-13*. Hāşıl ol ki Dōst Muhammed Hān **zātü’l-cenb bolup** altınçı künide **vefāt boldı** “zatülcenp (akciğer hastalığı) olup, vefat etti” *TRterc 49a/14-15*.

Şemerķand pādışahlığı Sultān Aħmed Mīrzā ibn Sultān Sa‘id Mīrzāğa **ķarār bolup irdi** “hükümünde olmuş idi” *TRterc 51b/9-11*.

(...) tükel Arlat öz leşkeri birle sunıñ ol tarafıdın leşker-i hümāyüñğa **müteveccih bolğan irdi** “yönelmiş idi” *TRterc 33b/6-7*.

1.3. isim+eyle-:

(...) kem māyelernıñ kıllarığa ümīd-i necāt kilidini **‘atā eylepdur** (...) “ihvan etmiştir” *TRterc 1b/8-9*.

ķaysı bir şunın **beyān eyley** ki (...) “beyan eder” *TRterc 2a/11*.

(...) Ķayşernıñ ķaşrını **berhem (ü) vīrān eylepdur** (...) “perişan ve viran eylemiştir” *TRterc 2b/8-9*.

(...) yer yüzini küfr ü şirkniñ gerd ü ğubārıdın **pāk eylepdur** “temizlemiştir” *TRterc 3a/2*.

(...) iftitâh-ı bâb-ı sühannı hamd ü na'et ü elķâb pîrâyesi birle **müvaşşah ve müzeyyen eylep** anıñ ʿuhdesidin çıķalğay-men "kuşandırıp süsleyerek (...)" *TRterc 6b/9-10*.

Ğonçe-i gülni **küşâd eyler** biliñ bād-ı seher "açar" *TRterc 9b/1*.

Hem-râhlarıdın bir neçelerige bu esrârı **ifşâ eylep** Taş Temür birle barıp mağar yarıķıģa keldiler "ifşa edip (...)" *TRterc 11a/6-7*.

(...) ol yerdin hem **köç eylep** Deryâ-yı Seyhündın ötüp tüştiler "göç edip" *TRterc 25b/5-6*.

Metinde "asker" anlamına gelen *leşker* ve *sipâh* kelimeleri ile sıkça görülen birleşik fiil *cem* eylemektir:

Emîr Hüseyn hem tâ kenâr-ı deryâ-yı Vaħş **leşker cem** eylep keldi (...) "asker toplayıp" (...) *TRterc 18a/16-17*. Ğazret-i Şâhib-kırân **leşker-i zafer-âyinni cem** eylep be-meded-i ilâhî müteveccih-i taraf-ı Cette yüzlendiler (...) "zafer âdetli ordusunu toplayıp" *TRterc 30a/8-9*. Emîr Hüseyn **sipâh-ı girân cem** eylep arķadın revâne boldı "ağır sipahiyi toplayıp" *TRterc 25b/6-7*.

1.4. isim+et- / it-:

Şerh-i evşâfın **beyân etsem** bolur yüz dâstân (...) "beyan etsem" *TRterc 5b/5-6*.

Sin eger cennet **ihtiyâr etseñg** özgeler düzaħ ihtiyâr kıılır "seçersen" *TRterc 7b/12-13*.

Büyüñgü nesim **etmegen fâş** henüz "ifşa etmemiş" *TRterc 17a/12*.

Gümân etedur-min ki ferzendimdın cüdâ kıaldım (...) "şüpheleniyorum" *TRterc 35b/16-17*.

Heyme-i hîzum **şikâf itmes**, meger darb-ı betr "yarılabılır" *TRterc 9b/1-2*.

1.5. isim+ol-:

Metinde diğerlerine göre daha az görölür:

Ğaysı bir şun'ın beyân eyley ki Ğaysı kudretin **ķâyil olğum** ʿaczģa nâ-ćâr kılgum ihtisâr (...) "söyleyecek olsam" *TRterc 2a/11-12*.

(...) bu diyâr-ı Kâşğar-ı cinân **ma'mür u âbâdân olğan irdi** ki (...) "mamur ve bayındır hâle gelmişti" *TRterc 5a/16*.

Zihî devlet imes mu kim yaman közdin **yıraķ olğay** (...) "uzak olmak" *TRterc 21a/6*.

Belî kim **ittifâķ olsa** cihân almağlık âsândur "ittifak olursa" *TRterc 21b/9*.

Közge her şey'i kim **pesend oldı**, zaħm-ı çeşmi añģa **gezend oldı** "hoş geldi, zarar verdi" *TRterc 23b/7-8*.

Bende olsun serv-āzād ol add-i reftāra “Köle olsun” *TRterc 83b/9*.

2. Anlamca Kaynaşmış (Deyimleşmiş) Birleşik Fiil Örnekleri

Metinde yer alan bu tür birleşik fiiller şöyle gösterilebilir:

(...) anıᅇ azamet ü büzürgvarlıı birle ᅇacib-i amüd-dār **nām beripdurlar** (...) “nam vermişlerdir” *TRterc 2a/2*.

Ammā vakti ki İsen Bua ᅇān Aqsuda **arār aldı**, evvel MİR Muhammed Şāh kildi “karar verdii” *TRterc 43a/6-7*.

(...) ᅇān hemiše Moulistān içre **evāt keçürür irdi** “vakit geçiriyordu” *TRterc 49b/13*.

(...) İrāa **yüz keltürelmes irdi** “yönelemiyordu” *TRterc 44b/12*.

Birleşik fiilin isim unsuru olarak metinde sıka görülen kelimelerden birisi de meri dir ve “yürürlükte tutmak, yürütmek” anlamlarında kullanılmıştır. Bu örneklerden bazıları şunlardır:

(...) bu ahd (ü) peymānnı **meri tutaylar** dip bu maülelerin arār berdiler (...) *TRterc 45b/4*. ᅇān hem mihr ᅇāliyetini anıᅇ ᅇālia **meri tutar irdi** *TRterc 53a/7-8*. Vesile-i raᅇmni be-āyet **meri tutar irdi** *TRterc 72b/13-14*. Şefkatni ittifa birle **meri tutar irdiler** *TRterc 78a/1-2*. Tamām ᅇāl anıᅇ rızālıını **meri tutar irdi** *TRterc 90b/13-14*.

Aşıdaki örneklerde art arda cümlelerdeki yardımcı fiillerin, aynı isim unsuru ile birleşik fiil yapısında bulunduu görülür:

(...) anıᅇ ad-i nikāᅇi üçün ulemādın **ruᅇşat tiledi**. Hi kim **ruᅇşat bermedi** “izin istedi, izin vermedi” *TRterc 48b/19-49a/1*.

Tart- fiilinin yer aldığı örneklerin, eklendii isimlere göre çeşitli anlamlarda kullanıldığı görülmüştür. Bu birleşik fiil yapısında en sık görülen isim *leşker* “asker” dir. *Leşker tart-* “asker çekmek (sefer etmek), asker toplamak, ordu düzenlemek, ordu hazırlamak, ordu yürütmek” gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Tulu Temür ᅇān Māverā’ü’n-nehrge **leşker tartannı** beyāni “asker çekmesinin (sefer etmesinin)” *TRterc 14b/19-15a/1*. Māverā’ü’n-nehrge **leşker tartanı** “ordu yürütmesi” *TRterc 17b/3*. (...) nesim-i bahār lāle ve güller goncasını küşād eylep sebz ü ᅇaᅇlar sipāᅇları bā u büstān meydānia **leşker tarttı** “asker çekti” *TRterc 25a/15-17*. EmİR Temür **leşker tartıp** öz vilāyetidin taşarı çımay (...) “asker çekip” *TRterc 28b/18-19*. Bu vātlarda bir mertebe **leşker tartıp** Yarkend ve Kāşara keldi “ordu hazırlayıp” *TRterc 48b/5*. ᅇān iki mertebe **leşker tartıp** Bedaᅇşān bardı “asker toplayıp” *TRterc 81a/11-12*. Bu ᅇaber Sulᅇān Aᅇmed MİRzāa yetti, Endicān başıa **leşker tarttı** (...) “asker gönderdi” *TRterc 69b/18*.

Tart- fiilinin diğer örnekleri şunlardır:

Şeyh Cemâl, hânı andağ âsân tuttu ve **bendge tarttı** "hapse attı" *TRterc 52a/10-11.*

(...) iki cânibdin **şafklar tartıp** ceng peyveste boldı "saflar çekip, saflar oluşturup" *TRterc 34a/12-13.*

Bu haberdin ol hâzretke gâzâb otı **şerâre tarttı** "kıvılcım saçtı" *TRterc 34b/12-13.*

Bu örneklerin dışında *kör-* fiilinin yer aldığı birleşik fiiller de metinde görülmektedir:

(...) olar neçük ki **maşlahat körseler** haber yetkey, anı kılğay-sizler "uygun görürlerse" *TRterc 16b/14-15.* (...) bu "azm-i cengni **maşlahat körmey** henüz leşker iki tarafın kavuşmasda "inân-ı teveccühni Hürâsân tarafige yüzlendürdi "uygun görmeyip" *TRterc 15a/18-19-15b/1.* Şâhib-kırân bu diyârda ikâmet kılurnı **maşlahat körmedi** "uygun görmedi" *TRterc 19a/10.*

Pes ança ki tevârihde şerh tapmapdur anı zîkr kılmağ **lâyîk köründi** (...) " -mAyA değer görülmüştür" (...) *TRterc 7a/4.* (...) ol vechdin Târîh-i Reşîdî ismi **lâyîk köründi** "lâyîk görüldü" *TRterc 7a/13.*

Kâfir öz kuvvet-i bâzûsığa mağrûr bolup kibr ü gurûr birle Mevlânânı nazarıda bisyâr **hâkîr kördi** "hakir gördü" *TRterc 14b/2-4.*

(...) bu meşveretni **hüb ve müstahsen kördi** "iyi ve güzel gördü" *TRterc 16b/5-6.*

(...) hiç **mihnet ü meşakkat körmey** feth ü zafer yüz keltürdi "mihnet ve meşakkat görmeden" *TRterc 20a/14-15.*

(...) hiç vechide **revâ körmeydur-men** ki gerd-i ihânet sizniñ de rûzgârıñızğa olturğay-siz (...) "reva görmem" *TRterc 29b/14-15.*

Hânı Ahsige **ağır körer irdiler** (...) "ağır (fazla) görüyorlardı" *TRterc 54a/1.*

3. Körset- ve Tap- Fiilleriyle Kurulan Birleşik Fiil Örnekleri

3.1. isim+körset-:

Bu yapıdaki birleşik fiillerde isim unsuru çoğunlukla Arapça, Farsça alıntı kelimelerden oluşmaktadır. *Körset-* yardımcı fiili, bulunduğu birleşik fiil yapısında kazandığı anlam ve kullanılışa göre aşağıda örneklendirilmiştir:

a. Türkiye Türkçesi ile aynı doğrultuda olanlar, kendi anlamını koruyanlar:

(...) muhâldur ki yine birevge **yol körsetkey** "yol göstermesi" *TRterc 9a/16.*

Şâhib-kırânğa hamiyet (ü) şecâ'atniñ otı **şu'le körsetti** "şule gösterdi (alevlendi)" *TRterc 26b/8.*

(...) ol tarafından Emîr Şemse'd-dîn gürûh-ı enbühî birle çâpük-endâzlık eylep kemâl-i küşîş **merdânelik körsettiler** "yiğitlik gösterdiler" *TRterc 26b/7-8.*

Emn ü emânınîng büstânığa tarâvet-i tâze ve reng (ü) bü-yı bî-endâze **yüz körsetti** "yüz gösterdi" *TRterc 20b/8-9.* Tâ ki, esrâr-ı ğaybîniñ  arûsı anda perde küşâde eylep ** ehre körsetkey** (...) "yüz(ünü) göstereyin" *TRterc 21b/19-22a/1.* Anġa ferahî-i tamâmî **r y körsetti** "(sevinç) yüzü (güler yüz) gösterdi" *TRterc 58a/8.*

"Sa y" ile birlikte " aba göstermek, gayret göstermek" anlamındaki örnekler:

(...) anıġ  azl ve harâbıda cidd-i tamâm küşîş kılıp **sa y k rsetinġler** dip olar befermân ( ) emr teveccüh kılıp ta c l birle revân boldılar " aba gösterin" *TRterc 37b/9-11.* H nġa  ar za d şt kıldılar ki muh lefet sebebi h nġa ol kim bizlerni şehr   vilâyetke **sa y körsetür** (...) " aba gösterir(siniz)" *TRterc 52b/12-13.*  ammim **sa y körsetür** irdi anıġ terv c-i k rġa (...) "gayret gösteriyordu" *TRterc 86a/6-7.*

Bu anlamdaki birleşik fiilde, yardımcı fiilin, tamlamalar ve bağlama grupları ile de kullanıldığı görülebilir:

Emîr  amere'd-d n Moġulist nda h nlik k rını c r  kılurġa **sa y-ı belġ körsetür irdi** "çok gayret gösteriyordu" *TRterc 28b/5-6.*

 amere'd-d n talebide **sa y ( ) k şîş-i belġ körsetip** her yerde tapsalar anı n st ( ) n -b d kılġaylar (...) "çok çaba ve gayret gösterip" *TRterc 33b/2-3.*

Andaġ ki mezk r boldı Emîr  amere'd-d n k r-ı şaltanatke **cidd   cehd körsetür irdi** " aba ve gayret gösteriyordu" *TRterc 28b/13-14.*

(...) anıġ h kkıda **sa y   fayşal körsetür irdi** "gayret gösterirdi" *TRterc 28b/15-16.*

"Anlatmak, tanıtmak" anlamındaki örnekler:

 mer  anı sizge **yaman körsete turur** "kötü gösteriyor (tanıtıyor)" *TRterc 57b/3.* (...) anı  mer lar sizge **yaman k rset rler** (...) "kötü gösteriyorlar (anlatıyorlar)" *TRterc 57b/7.*

b. Kendi anlamından uzaklaşarak *et-*, *ol-* anlamı ile görülenler:

Eklendiġi isimde *et-* anlamını kattıġı örnekler:

(...)  eng l içre anı her çend **tecessüs ve teftiş körsettiler** (...) "aradılar ve teftiş ettiler" *TRterc 38b/2-3.*

 hir 'l-emr Muġammed H ydar M rz  piy de (v ) s v rdın  arıp otuz miġ kişi **tertib körsetti** "tertib etti" *TRterc 58b/3-5.*

Fa irġa **iltifat körsettiler** (...) "iltifat ettiler" *TRterc 65b/18.*

(...)  al anı **teslim körsettiler** "teslim ettiler" *TRterc 80a/9-10.*

(...) ekşer Tibetniñ vilâyetlerini **feth körsetip irdim** ki hân müteâkib yettiler "fethetmiştim" *TRterc 81b/10*.

Mîrzâ °Alî Tağay **firâr körsetti** "firar etti" *TRterc 89a/9*.

"İştigal" kelimesiyle birlikte "meşgul olmak, uğraşmak" anlamındaki örnekler:

Ol cemâ'atdin çıkarıp baht-cüy °Adil Şâh **iştigâl körsettiler** ve anı Aqmuya mevzi'ide qollarığa keltürdiler "meşgul oldular" *TRterc 37b/1-2*. Mîrzâ Ebâbekr fâriğ-i bâl Hötenniñ mühimmiğa **iştigâl körsetti**. "meşgul oldu" *TRterc 56a/9*. (...) emvâl alğanı meşgûl ve taḥkîkğa meşgûl boldı ve kişi öyde bu mühimğa **iştigâl körsetür irdi** "uğraşıyorlardı" *TRterc 51a/6-7*.

c. Anlamca kaynaşmış (deyimleşmiş) birleşik fiillerde görülenler:

(...) havâşî ve nöker birle ümerâ Şemerqand **istikbâl körset(t)iler** "yöneldiler" *TRterc 32a/18-19*. Ol üç miñ kişi birle **muḫâbele-i istikbâl körsetti** "karşıladi" *TRterc 58b/5-6*.

Nâ-çâr ol taraf °azm başladı ve her taraf leşker cem° qılurğa **yarlıg-ı hümâyün körsetti** "hükümdar fermanı çıkardı" *TRterc 29a/10-11*.

(...) ümerây leşker birle eṭrâf (u) cevâ nibdin **teveccüh körsetti** "yönelp geldiler" *TRterc 33a/5-6*.

(...) Hâzret-i Şâhib-qırân-ı kâmkâr ol kâr ü bârda nefsi mübârek birlen **mübâderet körsetip** ve küşîş kılıp (...) "süratle işe girişip" *TRterc 35a/16-17*.

Her vilâyet ki Duğlatğa ta°alluḫ bar, anı ferzendleriğa ve birâderleriğa **kısmet körsetti** "paylaştırdı" *TRterc 55b/8-9*.

Andağ ki Kâşğar ve Yârkendni kiçik oğlı Seyyid Aḫmed Mîrzâğa **tefvîz körsetti** "ihale etti, uhdesine verdi" *TRterc 55b/10*.

(...) Şemerqand taḥtda **cülûs körsetti** "tahtına oturdu" *TRterc 79a/17-18*.

Bu örneklerin dışında *körset-* fiili ile aynı anlama gelen *körgüz-* fiili de birleşik fiil kuruluşunda görülmüştür:

(...) dîn-i İslâmniñ taḫviyetide **sayılar körgüzdiler** "çaba gösterdiler" *TRterc 14b/12-13*.

(...) memleket-i pederni **zabt kıyâm körgüzgey** "zapt etmeye başlasın" *TRterc 21a/12*.

(...) birâderi Muḫammed Ḥaydar Mîrzâ ḥaḫḫıda **mîhr (ü) şefkat körgüzmek** üçün Kâşğar ve Yañgı Ḥişârni Ḥânım ve Muḫammed Ḥaydar Mîrzâğa koyup Yarkendni özige pây-tâht kıldı "sevgi ve şefkat göstermek" *TRterc 47b/11-13*.

A. Deniz Abik'e göre "meydana gelmek, ortaya çıkmak" anlamlarındaki *yüz körgüz-* deyimini, Farsça *rüy nümüden* ile benzerlik göstermektedir. (Abik 2004: 220)

3.2. isim+tap-:

Bu yapıdaki birleşik fiillerde *tap-* fiili, *taf-* şekli ile p>f ses değişiminin görüldüğü örneklerde de tespit edilmiştir. Bu fiillerin birleştikleri isim unsurları daha çok Arapça, Farsça alıntı kelimelerden oluşmaktadır. Olayların anlatımını ifade etmek için "şerh etmek, açıklamak" anlamında *şerf tap-/taf-* birleşik fiili ile "zikir et-/edil-" anlamında *zikir tap-/taf-* birleşik fiilleri sıklıkla kullanılmıştır. Ayrıca *tap-/taf-* yardımcı fiilli yapılarının *pat/fat fırsat* zarfiyla sıkça kullanımı da dikkat çekmektedir.

Tap-/taf- yardımcı fiili, yer aldığı birleşik fiil yapılarında kazandığı anlam ve kullanılışlarına göre aşağıda örneklendirilmiştir:

a. Türkiye Türkçesi ile aynı doğrultuda olanlar ve kendi anlamını koruyanlar:

(...) vakti ki hâdişe keçesi kemâl-i tîre ve qarâñġu bolsa ol re'y (ü) maşlahatnıñ nüriniñ pertevi birle **yol tapıp** menzil-i maşşüdġa yetkeli bolur "yol bulup" *TRterc 15b/8-10*. Rüzġarnıñ havâdişi sehvnıñ leked-kübdın kesr ü şikestige ġurd u kelännıñ ġaliġa **yol tapķan irdi** "ortaya çıkarmış idi" *TRterc 24a/2-4*. (...) eger memleket bi-ġâkim ġalsa elbette ġalel-i fâġişler ol memleketniñ evzâ'larıġa **yol tafur** (...) "yol bulur" *TRterc 16a/15-16*. (...) vehm-i ıztırâb mübârek ġâtırġa **yol tapmadı** (...) "yol bulmadı" *TRterc 35a/8*.

Şeyġ Muhammed Bin Sulduz ve ʿÂdil Şâh Celâyir ve Terkin Arlat ʿahd ġılıp irdiler ki eger **maġal tapsalar** ġazret-i Şâhib-ķırânı tutķaylar "fırsat bulurlarsa" *TRterc 32b/10-11*.

Bu Bikçek yaruġġa tüşüp ġânı **selâmet taptı** "saġ salim buldu" *TRterc 11a/7-8*.

Bazı örneklerde *tap-/taf-* fiili, kelime gruplarıyla birleşmiştir:

Tiġ-i ķinni kõñġülleriniñ murâdlarıġa sürüp **feth ü nuşret taptılar** "fetih ve zafer elde ettiler" *TRterc 27b/7-8*.

ʿÂķıbet piyâde ġaste **emân-ı cân taptı** (...) "can emniyeti buldu (canını kurtardı)" *TRterc 36a/5-6*.

(...) anda ki özümde cür'et kördüm ammâ özümde **ol cür'etni tafalmadım** (...) "o cüreti bulamadım" *TRterc 6b/8*.

b. Kendi anlamından uzaklaşarak *et-, eyle-, kıl-, ol-* anlamı ile görülenler:

(...) tâ ki ʿämme-i nâs suhûlet-i fehm birle añġlap bu kitâb esrârıġa **ıttılâ' tapıp** (...) "bilgi sahibi olarak" *TRterc 5a/12-13*. ġazret-i Şâhib-ķırân bu ma'niġa **ıttılâ' tafıp** re'y-i ġüsn-i tedbîridin anı eşitmegen zâhir ķıldı "bilgi sahibi olup, vâķıf olup" *TRterc 32b/18-33a/1*.

Ammâ bu kitâb elfâz-ı Fâriside 'ibârât-ı daķıķa ve kelimât-ı rakıke birle **binâ tapıpdur** "bina edilmiştir, kurulmuştur" *TRterc 5a/6*.

Zikr kelimesiyle birlikte "zikretmek, zikredilmek" anlamındaki örnekler:

(...) bu vâķı'alar hemesi bu Târih-i Reşîdî içre **zıkr tapıpdur** *TRterc 5a/5*. Bu kitâbda Moğul İslâm keltürgendin keyin **zıkr tapadur** (...) *TRterc 10a/2-3*. Uluğı Emîr Tölek ki anıñdın hem Tuğluğ Temür Hân İslâmuda **zıkr tapķan irdi** *TRterc 27b/18-19*.

Aşāđıdaki örnekte aynı cümlede *zıkr tap-* ve *zıkr taf-* örnekleri bir arada yer almıştır:

Ol hem yuķarı **zıkr tapķan** irdi ki yine hem **zıkr tafur** *TRterc 43b/16*.

"Şerh" ve "beyan" kelimeleriyle birlikte "şerh etmek, açıklamak; şerh edilmek, açıklanmak, anlatılmak" anlamındaki örnekler:

Ammâ Tuğluğ Temür Hândın keyinki Moğul hânları aķvâli **şerh tapmapdur** (...) *TRterc 6b/16*. Pes ança ki tevârihde **şerh tapmapdur** (...) *TRterc 7a/4*. Pat furşat **şerh tapur** inşâ Allahu Te'âlâ *TRterc 9b/9*. Bu vâķi'ler fat furşat **şerh tapur** *TRterc 28b/12*. (...) rivâyet kıladurlar, pat furşatda **şerh tafur** *TRterc 27b/16*. Kırk birinçi yılda yine Moğulistânğa kelip pādşâh boldı ki pat furşat **şerh tafur** *TRterc 40a/19-40b/1*. (...) bu yigirme tört yıl müddetide vâķı'alar bisyâr rû beripdur ki mundın keyin ne miķdâr vüs'at-i sıhhat-i rivâyât **şerh tafur** *TRterc 42b/1-2*. Hânğa anıñdın üç ferzend boldı. Her biri öz maħallide **şerh tafur** (...) *TRterc 46b/6-7*. Bu cihetdin Muħammed Hâydar Mirzâ Yunus Hânğa ilticâ kıldı ki **şerh tafur** *TRterc 48b/13-14*. (...) olarnı merdüm-i Moğul tarafige kıltürdiler. Andağ ki vaķtide **şerh tafur** inşâ Allah *TRterc 50b/5-6*. (...) tamâmî Moğulistân belki ekşeri yurt-ı Çağatay Hânğa musahħar boldı ki **şerh tapğay** *TRterc 11a/14-15*. Törtünçisi Emîr Kamere'd-din ki anıñ aķvâli imdi **şerh tafğay** *TRterc 28a/2-3*. Ol vaķt ki ekşer Mañğlay Sügle ki **şerh tafğandur** *TRterc 40b/16*. Bu cümle yuķķarı **beyân tafıpdur** *TRterc 55a/8*.

"Tamamiyle istilâ etmek" anlamındaki örnekler:

(...) ol vaķtlerde Deşt-i Kıpçak içre Ebu'l-hayr Hân **istilâ-i tamâm tafğan irdi** *TRterc 44a/1-2*. Tâ neçe müddet Kazaķ **istilâ-i tamâm taptı** *TRterc 44a/10*.

c. Anlamca kaynaşmış (deyimleşmiş) birleşik fiillerde görülenler:

Bozuncar Hân atasız anadın **tevellüd taptı** (...) "doğdu" *TRterc 9b/19*.

Zafernâmede anıñ aķvâli ol miķdâr ki siyâķ-ı kelâm ańğa **ta'alluķ tapur irdi** "bağlanırdı" *TRterc 19b/10-11*.

Ķarâr tap- "karar vermek" ve "hükmüne girmek, hükmüne verilmek" anlamlarında kullanılmıştır:

(...) re'y (ü) meşveretleri ańğa **ķarâr taptı** ki Kâbil Şâh Oğlannı ihtiyâr kılgaylar "karar verdi" *TRterc 24b/2-3*. İki süvâr biribirige mülâķât kılıp andın sońğ müzâkere-i

sühanân ve şulh-âmûz ve te'kid-i sevgend-i Kelâmullah birlen **karâr taptı**. Mirzâ Ebâbekr mülâzımları birlen **karâr berip irdiler** *TRterc 56b/4-6*. (Aynı cümlede *karâr ber-* de olduğu için “karar verdi”)

(...) tamâm Moğulistan İsen Buğa Hânğa **karâr taptı** “hükümüne girdi” *TRterc 40b/3*. Vakti ki hân **karâr taptı**, Emîr Seyyid ‘Alî hândın ruşat-ı Kâşkar taleb kıldı “hüküm altına alınca” *TRterc 40b/5-6*. Sekiz yüz altmış alte târihde hânlık oğlu Döst Muhammed Hânğa **karâr taftı** “geçti” *TRterc 47b/18-19*. (...) pâdişâhî-i Horâsân Sultân Hüseyin Mirzâğa **karâr tapıp irdi** “hükümüne verilmişti” *TRterc 51b/8-9*.

Metinde bol- ve kıl- yardımcı fiilleriyle de görülen ve “vefat etmek, ölmek” anlamındaki örnekler:

Vakti ki hân **vefât taptı** andın keyin hüruc kılıp bâğî ve yağı bolurğa qadem koydı *TRterc 28a/13-14*. Ebu'l-hayr Hân **vefât tafğandın** keyin ulus-ı Özbik qozğalıp ihtilâf bisyâr tüşti *TRterc 44a/6-7*. Hizmet-i Mevlânâ **vefât tapğandın** keyin hân Yezddin be-şaraf-ı Fars ve Azerbaycân barıpdur (...) *TRterc 46a/9-10*. Vakti ol **vefât tapıpdur**, oğlu Sultân Maħmûd Hânı anuñ ornığa naşb kılıpdur *TRterc 45a/5-6*.

A. Deniz Abik, *vefât* kelimesi ve ona eklenen yardımcı fiilleri incelediği çalışmasında, Farsçada da Arapça bir alıntı olan bu kelimenin yalnızca Çağatayca metinlerde *tap-* fiili ile birleşik fiil oluşturduğunu söyler ve bu birleşik fiile Nevâyî'nin Târîh-i Mülûk-i Acem eseri ile Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terâkime adlı eserlerinden örnekler gösterir. Abik'e göre Çağatayca metinlerde *tap-* “bulmak” fiilinin yardımcı fiil olarak kullanımı, Farsçadaki *yâften* “bulmak” ile kurulan birleşiklere benzerlik göstermektedir. Tarihî lehçelerde *vefât tap-* dışında *vefât bul-* kullanımı da vardır; Abik, bu kullanımları Farsça *vefât yâften* birleşiminin Türkçenin doğu ve batı sahalarındaki karşılığı olarak değerlendirir (Abik 2005: 14, 19, 23-24).

Metinde *târîh* ismine eklenerek “ebced hesabıyla tarih düşmek” anlamında kullanılan örnekler:

Sekiz yüz yetmiş üçüncü yılda H'vâce Şerîf Kâşkârî anuñ üçün hug be-murd **târîh tafıpdur** *TRterc 49a/15-16*. (...) ser-i har girifte ‘Abdu'l-ğuddûs **târîh tapıpdurlar** *TRterc 52b/15*.

Diğer örnekler:

Uruş peyveste boldı ve diğer bâre **hezîmet tapıp** kaçtı (...) “hezimete uğradı, yenildi, bozguna uğradı” *TRterc 36a/2*. Farsça bir isimle birleşerek yukarıdaki örnekle yakın anlamlarda kullanılan *şikest tap-* deyimini için Abik, “birine karşı üstünlük kazanamamak, yenilmek” anlamını verir ve bu kullanımın Farsça *şikest horden*, *şikest yaften* ile benzer olduğunu gösterir (Abik 2004: 220).

(...) hişâr u bâğ ü dirâhtlar muħâfazatlarığa **ta'ayyün tafıp** sebze-rüy-ı bihbüdlük birle şahrâğa yüz koydılar “belirlendi” *TRterc 33a/16-17*.

Emîr Kâmere'd-dînnîng mülâzımların elhâl **haber taftılar** ki ol tağlardın kaçıp Hoten Tağlarığa barıp tururlar "haber aldı" *TRterc 39a/1-3*.

Aşağıdaki örnek cümlede ise hem kendi anlamını koruduğu zarf-fiil biçimi ve deyimleşmiş biçimi görülmektedir:

Taş Temür atlıg bir kişini yiberdi ki barıp Dohtuy Şaravulnu **tapıp** Meñglikdin ve anıñ hâbilesidin **haber tapqay** "bularak, haber getirsin" *TRterc 10a/19-10b/1*.

4. Klasik Sonrası Devir Çağatay Türkçesine Ait Diğer Eserlerde Körset- ve Tap-Yardımcı Fiillerinin Örnekleri

Klasik Sonrası Devir Çağatay Türkçesine ait diğer eserlerde de birleşik fiillerdeki zenginlik dikkati çekmektedir. Târîh-i Reşîdî Tercümesi-Defter-i Evvel'de yer alan *yüz körset-*, *çehre körset-*, *rüy körset-* örnekleri, bu eserlerde de -aynı anlam doğrultusunda *dâdâr körset-*, *yüz körset-* şeklinde görülmüştür. *Yol tap-* birleşik fiili aynı yapıda tespit edilmiştir. Bu eserlerde de birleşik fiillerdeki isim unsuru çoğunlukla alıntı kelimedir. Dinî nitelikte olan eserlerde yer alan *lezzet tap-* (Yıldırım 2010: 74, 143; Özkan Nalbant 2011: 54) birleşik fiili de ilgi çekicidir. Bilge Özkan'ın hazırladığı "Çağatay Türkçesiyle Şerhü'r-risale fi't-tasavvuf" adlı eserde; *körset-* fiili ile aynı kökten gelen fakat farklı eklerle türeyen *körgür-* "gördürmek, göstermek", *körgüz-* "göstermek", *körgüzdür-* "göstertmek" fiillerinin bulunduğu birleşik fiil yapıları da bulunmaktadır (Özkan Nalbant 2011: 60, 72, 130).

Târîh-i Reşîdî Tercümesi'ndeki örneklerin karşılaştırıldığı eserler ve kısaltmaları şunlardır: Talip Yıldırım'ın hazırladığı "Son Döneme Ait Bir Çağatay Metni Mev'ize" (2010) (*Mev*), Bilge Özkan'ın hazırladığı "Çağatay Türkçesiyle Şerhü'r-risale fi't-tasavvuf" (2011) (*ŞR*), Ufuk Deniz Aşçı'nın hazırladığı "Mirzâ Ahmed bin Mirzâ Kerîm – Mûsâ-nâme" (2012) (*MN*) ve Feridun Tekin'in hazırladığı "XIX. Yüzyıl Çağatay Edebiyatının İki Kadın Şairi Üveysî ve Nâdire" (2010) (*ÜN*).

Tespit edilen örnekler içinde geçtiği eserlere göre şöyle gösterilebilir:

"Yüz Göstermek"

Emn ü emânnıñ büstânığa tarâvet-i tâze ve reng (ü) bû-yı bî-endâze **yüz körsetti** *TRterc 20b/8-9*. Tâ ki, esrâr-ı gaybîniñ arûsı anda perde küşâde eylep **çehre körsetkey** (...) *TRterc 21b/19-22a/1*. Anğa ferahî-i tamâmî **rüy körsetti** *TRterc 58a/8*.

(...) tertîb birle közimizni rüşen iylep **dîdârıñı körsete birgil** (...) *Mev 2a/6-7*; (...) bul irlerge **dîdârıñ körsete birdi** (...) *Mev 24b/4-5* (Yıldırım 2010: 38, 55).

âlem-i ceberûtta **yüz körsetür** andın melekût ve nâsût (...) *ŞR 7b/4* (Özkan Nalbant 2011: 53).

“Yol Bulmak”

(...) vaķtı ki hādise keçesi kemāl-i tîre ve қараңғu bolsa ol re’y-i maşlahatnıñ nürinıñ pertevi birle **yol tapıp** menzil-i maқşudğa yetkeli bolur *TRterc 15b/8-10*. Rüzgärnıñ havādişi sehvnıñ leked-kübdın kesr ü şikestige hürd u kelännıñ hālīga **yol tapқан irdi** *TRterc 24a/2-4*. (...) eger memleket bî-hākım қalsa elbette hālel-i fāhişler ol memleketnıñ evzālarığa **yol tafur** *TRterc 16a/15-16*. (...) vehm-i iztırāb mübārek hātırğa **yol tapmadı** (...) *TRterc 35a/8*.

(...) bu meclisge birāder **taptı** ol **yol** özindin (...) *Mev 88b/7*, (Yıldırım 2010: 118).

(...) anda **yol tapmadı** belki (...) *ŞR 6a/11*; şāhib-i kālınıñ hāққа **yol tapmağı** muhaldur (...) *ŞR 51b/3-4*; (...) ol pādşāhi bî-beyāznı hāremge **yol tapқay** (...) *ŞR 59b/3-4* (Özkan Nalbant 2011: 52, 121, 133).

Didi Mūsā Hūdāvendā **tapalmas** hāşr arada **yol** (...) *MN 19/127* (Aşçı 2012: 127).

TRterc dıñında, Klasik Sonrası Devir Çağatay Türkçesine ait metinlerde isim+körset- ve isim+tap- birleşik fiil yapıları ile ilgili tespit edilen diğеr örnekler şunlardır:

İsim+körset-: (...) biz gümrāh қullarıñnı hem **rāst yol körsetip** bu rāst yol birle (...) *Mev 2a/3-4*; (...) peygamber қılıp ferzendlerige **rāst yol kö(r)setküçi** қıldı (...) *Mev 115a/2-3*; (...) öz penāhıñda saқlap **rāst yol** özüñ sarığa **körsete birgin** (...) *Mev 13b/3-4*; (...) biz yolın yitürgen қullarıñnı hem özüñ sarığa **yol körsetip** (...) *Mev 120a/6-7* (Yıldırım 2010: 38, 47, 145, 150).

‘ālem-i hāқıqatde **rütbe ve nāzını körsetmek** hāyrān (...) *ŞR 52b/5-6* (Özkan Nalbant 2011: 123).

Élimde baş ile cān hāric olğum ikki ‘ālemdin / Körüp қallāşlıқ **körsetme zulmiñgi** hāridāra (*Üveysi*) (1. Gazel 4. Beyit) *ÜN* (Tekin 2010: 52).

İsim+tap-: (...) cān u dil birle hizmetin қılıp **şoħbetin tapsa** (...) *Mev 14a/12-13* (Yıldırım 2010: 48).

(...) köñgülge behişt müyesser bolur düzahdın **neçāt tapar** (...) *Mev 27b/1* (Yıldırım 2010: 58).

(...) Qur’ān oқusıñ Qur’āndın nür köñglüñge kilip ol nürdın köñglüñ **lezzet tapıp** mest bolur-sin *Mev 44b/3-5*; (...) bu yirge ışıқnıñ ğamı **қarār tapsa** özindin özge ol yirge bolğay rızā birmes āri her kim ğamnı **lezzetin tapsa** ğamdın özgeni (...) *Mev 112b/5-7* (Yıldırım 2010: 74, 143).

(...) ğālib bolsa yādıdın **huzūr tapar** (...) *ŞR 6b/10-11* (Özkan Nalbant 2011: 52).

(...) luţf u şefkatidin **lezzet tapmasa** miniñ raħmetimdin **lezzet tapmas** (...) *ŞR 8a/9-10* (Özkan Nalbant 2011: 54).

(...) niçük h'vâhlar ve zindanda niçük **āsāyîş tapar** (...) ŞR 23a/11 (Özkan Nalbant 2011: 77).

Bu derde **çâr tapmay** âhîri nâ-çâr yığlarmen MN 41/3 "çare bulamadan" (Aşçı 2012: 141).

Kim giriftârîng mümkün émes **tapmak halâş** / °Ankebüt yanğlıg étip sén kayd-ı müşgîn târînga (Üveysî) (3. Gazel 4. beyit) ÜN (Tekin 2010: 53).

SONUÇ

Yukarıda incelenen örnekler, Klasik Sonrası Devir Çağatay Türkçesindeki birleşik fiillerin çeşitliliğini ve söz varlığına kattığı zenginliği göstermektedir. Aynı isim unsuruna *kıl-*, *bol-* ve *tap-* yardımcı fiillerinin gelmesiyle aynı anlamda birleşik fiillerin oluşturulması, ifade ve üslupta çeşitliliği sağlamaktadır. Târîh-i Reşîdî Tercümesi-Defter-i Evvel bölümünde tespit edilen *isim+körset-* ve *isim+tap-* yapısındaki birleşik fiiller, aynı döneme ait yukarıda geçen diğer eserlerde de tanıklanmıştır.

Eckmann ve Bodroglıgeti'nin dönemle ilgili gramerlerinde birleşik fiiller arasında *tap-* ile kurulan örnekler gösterilmiş ve bu örneklerde de *tap-* fiilinin sadece kendi anlamında değil; birden fazla anlam ve fonksiyonla yer aldığı görülmüştür. Târîh-i Reşîdî Tercümesi'ndeki *tap-* ve *taf-* yardımcı fiillerinin kullanıldığı örnekler de bu anlam ve fonksiyonlara katkılar sağlamıştır.

Çalışmada tespit edilen isim+yardımcı fiil kuruluşundaki örneklerde, isim unsuru daha çok Arapça, Farsça alıntı kelimelerden oluşmaktadır. Bu durum, alıntı kelimelerin Çağatay Türkçesi döneminde dile yardımcı fiil oluşturacak kadar yerleştiğini ve dilde benimsendiğini göstermektedir. Türkçeleşen bu fiiller, anlam kaynaşması sonucunda yeni anlamlar kazanarak dönemin söz varlığına katılmıştır.

Sadece ana yardımcı fiillerle değil; *tap-*, *körset-* gibi yardımcı fiillerle kurulan isim+yardımcı fiil kuruluşundaki bu yapılar, Çağatay Türkçesinin diğer eserleri ve dönemlerinde de ayrıntılı olarak, mümkünse kullanım sıklıklarıyla tespit edilmelidir. Çağatay Türkçesinin söz varlığını ortaya koyan sözlük çalışmalarında da bu tür yapıların madde başı olarak gösterilmesi tavsiye edilebilir. Bununla birlikte Farsça deyimler ve birleşik fiillerle yapılacak olan karşılaştırmalarla ulaşılabilecek benzerlikler / farklılıklar sayesinde Türkçe-Farsça dil ilişkileri çalışmalarına katkı sağlanabilir.

KAYNAKÇA

ABİK, A. D. (2001). "Nevâî'nin Eserlerinde İsim ve Yardımcı Fiille Kurulmuş Birleşik Fiiller." *Türk Kültürü*, 455: 185-192.

- ABİK, A. D. (2004). "Nevâyî'nin Üç Eserindeki Deyimlerin Farsça ile Karşılaştırılması". *Çukurova Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13: 211-222.
- ABİK, A. D. (2005). "Türkçede "Vefât" Kelimesi Ve Yardımcı Fiilleri". *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14/ 2: 13-28.
- AŞÇI, U. D. (2012). *Mirzâ Ahmed bin Mirzâ Kerân Mûsâ-Nâme (İnceleme- Transkripsiyonlu Metin- Çeviri- Dizin-Tıpkıbasım)*. Konya: Palet Yayınları.
- BODROĞLİGETİ, A. J. E. (2001). *A Grammar of Chagatay*. Muenchen: Lincom Europa.
- ECKMANN, J. (1966). *Chagatay Manual*. Bloomington: Indiana University Publications.
- ECKMANN, J. (2003). *Çağatayca El Kitabı* (çev. Günay Karaağaç). Ankara: Akçağ Yayınları.
- KÂŞGARÎ, Muhammed Sadık. *Reşîdî Türkî / Tercüme-i Târîh-i Reşîdî. Akademiya Navk Narodov Azii Enstitüsü Türkçe Yazmalar Koleksiyonu*, No: C 569. Petersburg.
- ÖZKAN NALBANT, B. (2011). *Çağatay Türkçesiyle Şerhü'r-Risale fi't-Tasavvuf İnceleme-Metin-Dizin*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- TAMİR, N. (2019). *Muhammed Sâdık Kâşgarî'nin Târîh-i Reşîdî Tercümesi Defter-i Evvel (İnceleme - Metin - Dizin)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Ankara 2019.
- TEKİN, F. (2010). *XIX. Yüzyıl Çağatay Edebiyatının İki Kadın Şairi Üveysî ve Nâdire*. Ankara: Ankara Vizyon Yayınevi.
- YILDIRIM, T. (2010). *Son Döneme Ait Bir Çağatay Metni Mev'ize İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım*. İstanbul: Hat Yayınevi.
- İngilizce'den çeviri kısımlar için kullanılan sözlükler:
- KARAAĞAÇ, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- PAMİR DIETRICH, A. (2001). *Dictionary of Linguistic Terms*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.
- <https://www.seslisozluk.net> (10.04.2022)
- <https://tureng.com/tr/turkce-ingilizce> (10.04.2022).

Atf / Citation

GEZER H. (2022). "Buhara Edebî Muhitinde Turdı Ferâğî ve Şiirleri", *Gazi Türkiyat*, 30: 155-190.

Geliş / Submitted 14.04.2022

Kabul / Accepted 26.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.010

BUHARA EDEBÎ MUHİTİNDE TURDI FERÂĞÎ VE ŞİİRLERİ

Turđı Ferâğî and His Poems in the Literary Environment of Bukhara

Hanife GEZER*

Öz

Çağatay Edebiyatı'nın 17-19. yüzyıllar arasındaki dönemi Gerileme ve Çökme dönemi, Klasik Sonrası dönem ya da diğer bir adlandırma ile Özbek Hanlıkları dönemidir. Şibanilerden sonra siyasi birlik bozulmuş ve Türkistan'da üç hanlık kurulmuştur. Bu dönemde sanat ve edebiyat hanlık saraylarında geliştiği için üç edebî muhit oluşmuştur: Buhara, Hıve (Harezmi) ve Hokand (Fergana) edebî muhiti. Hem hanlıklar arasındaki çekişmelerin hem de hanlıkların kendi içinde taht mücadelelerinin olduğu bu karışık dönemde Türk birliğini sağlamaya çalışan hanlar çıksa da bunu başaran olmamıştır. Buhara edebî muhitinde, Hokand ve Hıve edebî muhitlerine kıyasla sayı olarak fazla sanatçı, şair yetişmemiş ve edebî sahada dikkat çekici eserler verilmemiştir. Buhara hanlarından Abdülaziz Han ve kardeşi Subhan Kulu Han döneminde yaşayan Turdı, Buhara edebî muhitinin dikkat çeken isimlerindendir. Bu dönemde Hokand ve Hıve muhitlerinde aşk, şarap ve zamandan şikâyet gibi konularda pek çok eserler verilirken, Buhara muhitinde Turdı ile güncel ve sosyal sorunların aktarıldığı hiciv yazma geleneğinin başladığını görülür. Turdı, şiirlerinde milli birliğe vurgu yapar ve şiirde ilk defa "Özbekistan" kelimesini kullanır. Özbekistan'da Ebû Reyhan El-Birûnî Şarkşinaslık Enstitüsü Yazma Eserler Kütüphanesi'nde, içerisinde Turdı şiirleri bulunan iki adet el yazması bulunmaktadır. Bu çalışmada Turdı ve hayatı ile ilgili kısa bilgi verildikten sonra Ebû Reyhan El-Birûnî Şarkşinaslık Enstitüsü Yazma Eserler Kütüphanesi'nde 1962/ I numarada kayıtlı Turdı şiirleri, çeviri yazı ile aktarılacaktır. Divan-ı Turdı adıyla kütüphaneye kayıtlı olan bu nüsha, hacim olarak küçük olmasına rağmen Turdı'nın fikirlerini aktarması ve dönemle ilgili sosyal, siyasi bilgiler vermesi açısından kıymetlidir.

Anahtar Kelimeler: hanlıklar dönemi Çağatay edebiyatı, Turdı, divan, Buhara edebî muhiti

Abstract

The period between the 17-19. centuries of Chagatay literature is the period of Decline and Collapse, Post-classical period in other words the period of the Uzbek Khanates. In this period, as art and literature developed in the khanate palaces, three literary environments were formed: the literary environment of Bukhara, Khiva (Khorezm) and Hokand (Fergana). In the literary environment of Bukhara, more artists and poets did not grow in number compared to the literary environment of Kokand and Khiva, and remarkable works were not produced in the literary environment. Turdı, who lived during the reign of Abdülaziz Han and his brother Subhan Kulu Han, is one of the prominent names of Bukhara literary environment.

* Dr., Yunus Emre Enstitüsü, Ankara/TÜRKİYE. hanifegezer@gmail.com. ORCID: 0000-0001-2345-6789

In this period, while many works were produced on subjects such as love, wine and complaints about time in the literary environment of Kokand and Khiva, we see that the tradition of writing satire, in which contemporary and social problems are conveyed, started in the Bukhara literary environment with Turdi. Although Turdi's divan which is the subject of our study is small in volume, it is valuable in that it conveys the ideas of Turdi who defends national unity, expresses this without hesitation and uses the word Uzbekistan for the first time in poetry and gives social and political information about the period. In this study, after giving brief information about Turdi and his life, we will be given the transcript of Turdi's Divan, which is currently registered in the Library of Manuscripts of Abu Reyhan El-Biruni Orientalism Institute in Uzbekistan.

Keywords: khanate period in Chagatai literature, Turdi, divan, Bukhara literary environment

GİRİŞ

Barlas¹ boyundan gelen Emir Timur XIV. yüzyılda Türkistan'ı hâkimiyeti altına almış, Semerkant'ı başkent yaparak Timurlu Devleti'ni kurmuştur. Timur'un getirdiği siyasi istikrar sayesinde tüm Mâverâünnehir altın çağını yaşamıştır. Bölgede 150 yıl hüküm süren Timur Devleti, bilim ve sanata verdiği önemle, takip ettiği politikayla kendinden sonra bölgede kurulan hanlıklara da yön vermiştir.

1506'da Baykara'nın vefatının ardından Özbekler, 1507'de Herat'ı ele geçirerek Timurlu hâkimiyetine son vermiştir. Özbek Han'dan sonra onun neslinden tahta çıkacak kimse olmaması sebebiyle Özbek Han'ın vârisleri Şiban Han'ın çocukları olmuştur. Şiban Han, dağınık halde bulunan Özbek boylarını egemenliği altında toplamış, Kıpçak, Kıyat, Kongirat, Burkut, Nayman, Kuşçu, Celayir, Mangıt gibi 92 boydan oluşan Özbek konfederasyonunu kurmuştur (Golden 2020: 340-349). 1500'de Muhammed Şiban Han, Buhara'yı ele geçirerek hanlığın başkenti yapmıştır (Rasyonu 1996: 187-188). Buhara, Şiban Hanlığı ile o kadar özdeşleşmiştir ki hanlığın adı "Buhara Hanlığı" olarak anılmıştır.

Buhara Hanlığı, Şibanîler döneminde Türkistan'da Şiiliğin yayılmasını önlemiş ve Safevilere karşı Osmanlı ile iyi ilişkiler kurmaya çalışmıştır. Şibanîlerden sonra Buhara Hanlığı'nın yönetimi Astrahan hanedanlığının eline geçmiştir ve 1747 yılına kadar ülkeyi onlar yönetmişlerdir. 1785 yılında Şah Murat, tahtı ele geçirmiş ve Astrahanlı Muhammed Danyal'ın yönetimine son vermiştir. "Han" unvanı yerine "Emir" unvanını kullanmayı tercih eden Şah Murat ile birlikte Buhara Hanlığı "Buhara Emirliği" olarak anılmaya başlanmıştır. (Özkan 2021: 12). Ayrıca bu dönemde Buhara emirlerinin tarikat ve ulema ile sıkı bağlar kurarak "Seyyid" unvanını kullanmaya başlamaları da dikkat çekicidir. Nitekim artık XVIII. yüzyılın sonuna geldiğimizde bu coğrafyada Cengiz soyundan olmak değil Seyyid soyundan olmak önem kazanmıştır.

1747 yılından 2 Eylül 1920'de Buhara'nın Kızıl Ordu tarafından tamamen işgaline kadar Buhara Hanlığı, Mangıtlar tarafından yönetilmiştir. XIX. yüzyılın ikinci yarısında 1853-1856 Kırım Savaşı'nda Osmanlı'ya yenilen Rusya, gözünü Türkistan'a

¹ Bu boy, Özbekler Mâverâünnehir'e gelmeden önce burada yaşayan Özbekler geldikten sonra onlara katılan boylardan biridir (Omarov 2012: 13).

çevirmiştir. İngilizlerin Buhara'nın önemini fark edip bölgede yer edinmeye çalışması, Rusların Buhara Emirliği'ni işgal sürecini hızlandırmıştır. 1868 yılında Buhara Emirliği topraklarının bir kısmını işgal eden Ruslar, inşa ettikleri demir yoluyla Buhara'nın zenginliklerine daha kolay ulaşmayı hedeflemişlerdir. Bölgede yaptıkları sömürgecilikle sınırlı kalmayan Ruslar, Buhara topraklarına çok sayıda Rus yerleştirerek bölgenin etnik yapısını da değiştirmeye çalışmışlardır. 1917 yılına kadar Çarlık Rusya idaresinde yönetilen Buhara Emirliği, Bolşevik İhtilâli sonrasında bağımsızlık arayışına girmiştir. Âlim Han'ın, Bolşevikler ve Yaş Buharalılar tarafından yapılan saldırıyı püskürtmesinin ardından imzalanan Kızıltepe Anlaşması'yla Buhara Emirliği kısa süre de sürse bağımsızlığına kavuşmuştur. Tüm bu çabalara rağmen ne yazık ki 1920 yılında Yaş Buharalılar tarafından davet edilen General Frunze komutasındaki Kızıl Ordu, Buhara'yı işgal eder. Kızıl Ordu'nun yaptığı vahşet o kadar büyüktür ki Buhara, Moğol istilasından sonra gördüğü en büyük vahşeti yaşar (Hatunoğlu 2016: 223-229). İşgal sırasında Buhara nüfusunun üçte birinin katledildiği bu olay Buhara halkı tarafından "Küçük Kıyamet" olarak adlandırılmış ve bu işgalle Buhara Emirliği tarihe karışmıştır (Özkan 2021: 13).

Buhara işgalinin hemen ardından 1920'de Rusların isteği üzerine Buhara Halk Cumhuriyeti kurulmuştur ama ne yazık ki bu da uzun sürmemiştir. Yaş Buharalılar tarafından ülkeye davet edilen Ruslar, onlara da yönetimde söz sahibi olma hakkını tanımamış ve 1924 yılında Özbekistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kurulmuştur.

Buhara Hanlığı, 1500-1920 yılları arasında bölgede var olmuş ve Türk-İslam kültürünün Türkistan'da kök salmasına katkıda bulunmuştur. Hanlık, Mâverâünnehir hâkimiyeti için Safevîler, Babürler, Çarlık Rusya ve Sovyetler Birliği'nin yanı sıra Hive ve Hokand Hanlığı'yla da mücadele etmek zorunda kalmıştır. Buhara Hanlığı, bölgede hüküm süren üç hanlıktan biri olmasına rağmen Buhara'nın ticaret yollarını kestiği bir noktada bulunmasından dolayı diğer hanlıklara göre her zaman daha ön planda ve bitmek bilmeyen bir mücadeleye sahne olmuştur.

Tüm bu olaylara sahne olan bu coğrafyaya edebî açıdan baktığımızda ise Buhara edebî muhitinde, Hokand ve Hive edebî muhitlerine kıyasla sayı olarak fazla sanatçı ve şair yetişmediğini görürüz. Şüphesiz bunda Buhara Hanlığı'nın diğer hanlıklara göre siyasi açıdan daha istikrarsız ve karışık olması etkili olmuştur. Bu nedenle Buhara edebî muhitinde, Hokand ve Hive edebî muhitlerine göre çok dikkat çeken eser bulunmamaktadır. Buna karşılık Hive ve özellikle Hokand'da Çağatay dilinde canlı bir edebî faaliyet söz konusudur (Eckmann 2003: 209).

Ebulgazi Bahadır Han, Andelip, Âgehî, Mûnis, Feruz, Beyânî gibi birçok şair, tarihçi ve devlet adamının yetişip eserler verdiği Hive edebî muhiti, Çağatay Türkçesinde en çok eserin verildiği muhittir. Bu muhitte tarihle ilgili verilen çok sayıda eser, musiki ile ilgili yazılan eserler ve saray çevresinde oluşturulan tercüme ekolü de dikkat çekicidir. Hokand edebî muhitinde ise destancılık ön plandadır ve kadın şairler ekolü dikkat çekmektedir. Buhara muhitinde Mirza Sadık, Mirza Hasret, Perî Hisarî

gibi Farsça şiirler yazan şairler yanında Vâle, Şevkî, Mücrim, Cânî, Humulî, Şüşürî, Hırâmî ve Turdî gibi hem Türkçe hem de Farsça şiirler yazan şairler de bulunmaktadır (Tekin 2016: 30). Buhara muhitinde Sufi Allah Yar'ın tasavvufi şiirleri ve Turdî'nin hiciv şiirleri dikkati çeker. Turdî, hicivleriyle XIX ve XX. yüzyıllarda kendinden sonrakiler için örnek teşkil eder. Emir Abdulahad Han (Acîz)'in desteğiyle tezkirecilik geleneğinin de devam ettiği görülür.

Buhara hanlarından Abdülaziz Han ve kardeşi Subhan Kulu Han döneminde yaşayan Turdî, Buhara edebî muhitinin dikkat çeken isimlerindedir. Bu dönemde Hokand ve Hive muhitlerinde aşk, şarap ve zamandan şikâyet gibi konularda pek çok eserler verilirken, Buhara muhitinde Turdî ile güncel, sosyal problemlerin aktarıldığı hiciv yazma geleneğinin başladığını görülür. Hanlıklar dönemi millî bilinç ve şuurun oluştuğu dönemdir. (Üşenmez 2013: 72). Turdî da millî birliği savunan ve bunu çekinmeden dile getiren şairlerdendir (Jumaxo'ja ve Adizova 2020: 172-173). Ayrıca şiirde "Özbekistan" kelimesini ilk defa Turdî kullanır. Günümüze ulaşan şiirleri sayıca az olmasına rağmen Turdî'nin fikirlerini aktarması ve dönemle ilgili sosyal, siyasi bilgiler vermesi açısından kıymetlidir. Özbek edebî muhitinde yergi şairi olarak anılan Turdî'nin hanları ve idareyi tenkit eden şiirleri halk arasında çok rağbet görür (Üşenmez 2013: 73).

TURDİ FERÂĞİ VE YAŞADIĞI DÖNEMDE SOSYAL, SİYASİ HAYAT

Sözlü ve yazılı Özbek Edebiyatı, Bolşevik İhtilalinden sonra daha çok araştırılmaya başlanmıştır. Yakubov'a göre 17. yy Özbek Edebiyatı iki yönde incelenebilir:

1. Yönetici sınıfın ideolojisini barındıran ve destekleyen edebiyat eserleri
2. Halkın durumunu anlatan edebiyat eserleri.

Halkın içinde bulunduğu sosyal, ekonomik durumunun anlatıldığı edebiyat eserlerinde, insanların gerçek durumu aktarılmaktadır. Yazılı edebiyatta bu dönemde, bu tarzda eserler veren şair sayısı çok azdır. Turdî da bunlardan biridir (Yakubov 1951: 7).

Turdî'nin ne zaman, nerede doğduğu ve öldüğü ile ilgili kesin bilgi bulunmamakla birlikte 1641 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Edebî eserler vermesi, Abdülaziz Han dönemine denk gelmektedir. Abdülaziz Han, dinî kitaplara meraklıdır. Dinî kitapları okumayı, üzerinde düşünmeyi ve etrafındaki âlimlerle bu meseleleri tartışmayı sevmektedir. Turdî da Abdülaziz Han döneminde sarayla bağlantısı olan, saray içerisindeki itibarlı kişilerden biridir (Hayıtmotov 1971: 6).

Turdî, şiir yazmaya aşk şiirleri yazarak başlamıştır. Ama ne yazık ki bu şiirlerden günümüze bir kaç lirik şiiri ulaşmıştır. Turdî'nin şiirlerinin asıl kısmını hiciv şiirleri oluşturmaktadır. Bu nedenle Turdî, XIX. yüzyıl sonunda ve XX. yüzyılın başında en

iyileri örnekleri verilen hiciv şiirleri hususunda örnek alınan biri olmuştur (Eckmann 2003: 209). Turdı'nın Subhan Kulu Han döneminde yazdığı şiirleri, onun sanatının zirve dönemidir. Ayrıca bu dönemde, Turdı eserlerinin mahiyetini, ülkenin içişleri ile ilgili konularında muhalefeti destekleyen şiirler yerine halkın içinde bulunduğu duruma tercüman olan, yöneticileri ülkeyi adaletle yönetmeye davet eden şiirlerin oluşturduğu görülmektedir (Hayitmetov 1971: 6-7).

Hayatı ve eserleri hakkında bilgi çok azdır. Şüphesiz ki bunda yaşadığı dönemde Buhara Hanlığı'nın içinde bulunduğu karışıklığın da etkisi vardır. Çağdaşları ondan çok az bahsederler. Örneğin Turdı'nın çağdaşı olan Muhammed Şerif Meliha Semerkandî'nin Müzekkiru'l-Ashâb adlı tezkiresinde ve Mecmuatü's-Şairan² gibi tezkirelerde onunla ilgili bilgi bulunmamaktadır. Onun hakkında bilgi veren en önemli kaynak yine onun şiirleridir. Şiirlerinde şahsi hayatıyla ilgili bilgiler yer almaktadır. Şiirlerinden anlaşıldığı üzere şair, Özbeklerin Yüz boyundan gelmektedir. 17. yüzyılda Astrahanlar zamanında Nadir Muhammed'in oğulları Abdülaziz Han (1645-1681) ve Subhan Kulu Han (1681-1702)'in hükümdarlık yaptığı dönemleri görmüştür.

Nadir Muhammed (1642-1645) tahta geçer geçmez karışıklık çıkmaması için veliahtını belirler. Oğlu Abdülaziz'i veliaht ilan ederek Semerkant valiliğine getirir. Diğer oğlu Subhan Kulu'yu ise Belh valisi yapar. Nadir Muhammed, kendi döneminde çok ılımlı bir politika izler. Ama Hive Hanlığı'nda çıkan karışıklıklardan faydalanmak ister ve Hive hanının ölümünden sonra Hive halkının davetiyle Hive'yi alır. Nadir Muhammed kendi adına Hive'yi yönetmesi için bir yönetici atar. Ama bu yöneticinin bağımsızlığını ilan eder ve Buhara Hanlığı'ndan ayrılır. Bu durum Nadir Muhammed'in sonunu getirir ve yerine oğlu Abdülaziz tahta geçer.

Abdülaziz Han'ın sarayındaki âlimler ve sanatçılar arasında Turdı da bulunmaktadır ve Turdı, Han'ın kıymet verdiği âlimlerdendir. Abdülaziz Han'ın döneminde en dikkat çeken politika Hive Hanlığı ile yapılan mücadelelerdir. Hive Hanlığı ile yapılan sonu gelmez mücadeleler, bölgedeki bütün ekonomik sistemi alt üst eder (Yakubov 1951: 9-10). Abdülaziz Han döneminde, Ebulgazi Bahadır Han'dan sonra gelen Hive hanı Anuşa Han da bu kavgacı tutumu devam ettirir. Hatta Buhara'yı kısa süreliğine de olsa işgal eder ama Abdülaziz Han, Buhara'yı geri alır. 36 yıllık hükümdarlığının ardından Abdülaziz Han, 1681 yılında tahtı kardeşi Subhan Kulu Han'a bırakır. İşte böylece hem Buhara halkı hem de Turdı için zulüm altında geçecek sefalet günleri başlar.

Abdülaziz Han tahttan indikten sonra Turdı'nın saray ile ilişkisi kesilir. Sarayla ilişkisi kesilen Turdı'ya olan ilgi azalır. Turdı, bu durumu 2b'de başlayan muhammesinde şöyle anlatır:

² Fazliy Nemengani, Mecmuatü's-Şairan, 1828, Ebû Reyhan El-Birûnî Şarkşinaslık Enstitüsü Yazma Eserler Kütüphanesi Yazma Nu: 2371.

“hüküm cānı söz kabūli bir dūr-i der gūş édim
ehl-i devletler bilen yār u ħarif hemdüş édim
ħayı huy bezmlerde şehd-i nūşā-nūş édim
ħoş zamānlar yüz ħazān-ı başıda serħoş édim
bu zamān yuvġan ħazān astıda ħalġan yundı-men”

Subhan Kulu Han'ın tahta geçmesiyle ülkenin hâli kötüleşir. Subhan Kulu Han'ın art niyetliliği ve cahilliği ile adı çıkar. Onun zamanında Buhara Hanlığı ile Hive Hanlığı arasındaki ilişkilerin daha da bozulması Han'da kazanma hürsına neden olur. Hive Hanlığı'na karşı kazanma hürsı Han'ın gözlerini kör eder, başta askerî giderler olmak üzere devletin giderlerini karşılayabilmek için vergileri arttırır, halkın omuzlarına yüklenir. Ekonomi her geçen gün daha da kötüye gider. Subhan Kulu Han, tahta geçtiğinde hanlığın içinde bulunduğu zor durumun yanında bir de çocuklarının taht mücadelesiyle uğraşmak zorunda kalır. Bu durum Subhan Kulu'nun otoritesinin sorgulanmasına neden olur. Nitekim onun döneminde de Hive Hanlığı ile devam eden mücadelede oğulları da dâhil olmak üzere kimse ona destek olmaz. Sadece Bedeşhan Emiri Mahmud Bi Atalık ona destek verir (Özkan 2021: 56).

Hanlığın içinde bulunduğu ekonomik sıkıntılar nedeniyle Subhan Kulu Han'ın otoritesinin daha da sarsılması boy beylerinin işine yarar ve onların güç kazanmasına sebep olur. Mahmud Bi Atalık'ın, Subhan Kulu üzerindeki etkisinin gitgide artması da diğer emirler arasında tartışma konusu olur. Ayrıca halka karşı zulüm artar. Alınan vergiler günbegün artırılır. Bu durum halkın Han'dan daha da uzaklaşmasına ve desteğini çekmesine neden olur (Özkan 2021: 57).

Turdı'nın Subhan Kulu Han'ı en çok eleştirdiği taraf da bu adaletsiz yönetim anlayışı, durmadan arttırılan vergiler ve rüşvetle adam kayırmasıdır. Bunu şiirlerinde açıkça görürüz. Gazelleri bestelenen Turdı'nın Subhan Kulu Han ve görevlileri hakkında yazdığı hicviyesi Özbek Edebiyatı tarihinde yerini almış daha sonra da ders kitaplarına eklenmiştir. 1681 yılında yazdığı hicviyesinde şair, Han ve görevlileri ile konuşur:

“yedinġiz barġanġız it dek fuġarānı étini
ġaşb ile mālın alıp ħoymadınġızlar bitini
ħamġılar daġı salıp boynı ħanatıp betini
yardınġız zahresini kötudin alıp otını
bolmadı kim bu ra'iyet başıdın ħiġ tayaġ”

Turdı, bu mısralarda Han'dan ve görevlilerinden şikâyet eder. Onların hepsini bir köpek gibi fukara halkın etini yemek ve malını gasp etmekle suçlar. “Halkın malını

mülkünü aldınız, başında bit bile bırakmadınız” der. “Halkın elinden zorla yiyeceğini, buğdayını aldınız, başından sopayı eksik etmediniz” der. Turdî, bütün bunları dile getirirken Han’dan hiç çekinmez. Onları rüşvet almak, halkın eline gözü dikmekle suçlar ve Han’ın etrafındaki akıl hocalarından şikâyet eder. Burada Turdî’nin, önceden sarayda sözü geçen bir insanken Subhan Kulu Han zamanında saraydan uzak kalmaktan yakındığı görülür. Han’ın etrafındaki kişilerin kendinden söz etmemesinden de şikâyet eder:

“barçası pāra vü rişveğa olup bed āmuz
halk kōlğa tama’ birle tikip dāim kōz
yok mürebbi manğa han eşikide bir dil söz
sözlemes mening için yüzi qaralar bir söz
tıqayın her birining ağıza bir bir yumalak”

Ama onun gözünde Abdülaziz Han başkadır. Turdî’ya göre Abdülaziz Han, iyi isim bırakan bir handır. Hayıtmotov’a göre Turdî’nin gözünde Abdülaziz Han’ı Subhan Kulu Han’dan ayıran özellik dindar olmasıdır:

“şāh ‘Abdülazize boldı cehānbānlıĝ hatm
‘ahd-i şāhanşah-ı fırsat-ı hākanlıĝ hatm
şart-ı inşāf u kerem pişeliĝ ü hanlıĝ hatm
resm-i dād u revişāyini Müsülmānlıĝ hatm
yahşı at etti ‘ilm-i ‘arşa-ı devr-i āfāk”

Turdî’ya göre Subhan Kulu Han, Allah korkusu olmayan kana susamış bir canidir ve etrafında bulunan âlimler de onun gibidir. Turdî, Subhan Kulu Han’ın ulemaları hakkında da şöyle der:

“han eşikinde kişi kalmadı bir şāhib-i fen
bar bir neçe sokım keydi mehz-i gerden
kilmes kollarından iş heme aşhor garzen
üde bir er huşike érdi qarırğa sen
bu zamān āhiride düşmene olğan toĝanak nāk”

Subhan Kulu Han döneminde ayrılıkçı hanlar güçlenmiş ülkede ekonomik kriz yaşanmıştır. Beylerin bu ayrılıkçı tutumu ülkeye sadece fakirlik gelmesine neden olmuştur. Ona göre millî parçalanma, millî görüş sahibi olamama bir hatadır ve bunu herkesi bir yakadan baş çıkarmaya çağırarak dile getirmiştir. En önemlisi de Ming, Yüz, Kırk gibi boy adlarını zikrederek herkesi bir olmaya, millî birliğe çağırıştır:

“tar köngüllük bikler men men dimenġ kinglik kılınġ
toksan éki boyı Özbek yurtıdur tenglik kılınġ

birni Kıpçaq u Hıtay u birni Yüz neymen dimenġ
Kırk u Yüz Ming şan bolup bir han ...dinlik kılınġ

bir yaqadın baş çıkarıp barça bir tonga kirip
bir öngürlük bir tirizilik bir yaqa englik kılınġ”

Turdı, şiirlerinde gün görmek için başka boy, halk hatta ülkelere ihtiyaç duyan Özbek Han ve halklarını eleştirmiştir. İşte Subhan Kulu Han tam olarak bunu yapmıştır. Kendi siyasi ve askerî emellerini hayata geçirmek için başkalarına yaslanmıştır. Turdı’ya göre onlar Müslümanlıktan, dolayısıyla insanlıktan çıkan Yecüc’e benzeyen mahlûklardır (Hayımetov 1971: 8).

Sonu gelmeyen isyanlar, ülkenin yıkımına yol açmıştır. Rüşvete göz yumulması, adeletsiz yönetim anlayışı halkın isyan etmesine sebep olmuştur. Turdı’nın çağdaşı Muhammed Şerif Meliha Semerkandi tezkiyesinde Subhan Kulu Han dönemindeki karışıklığı anlatırken rüşvetle ilgili Subhan Kulu Han’ın rüşvet veren insanlara imtiyaz verdiğini aktarır. Halkın rüşvet vererek görevde yükseldiğini, Subhan Kulu Han’a rüşvet verebilmek için insanların başkalarından borç aldıklarını söyler. İşte Turdı, o dönemdeki bu adaletsiz yönetim anlayışını, Han’ın insanlardan aldığı yüksek miktardaki vergileri eleştirir. Savaş ve vergilerle gitgide fakirleşen halkın durumuna tercüman olmaya çalışır.

Ayrıca ikiyüzlü din adamlarını ve Han’ın etrafında hiç bir işe yaramayan sadece kendini düşünen âlimleri de eleştirir. Böylece Turdı ile 17. yüzyılın ikinci yarısında Özbek Edebiyatında yeni bir dönem başlar. Turdı hanlıklar döneminde saray çevresinde gelişen ve hanları destekleyen saray edebiyatı geleneğini kırar. Bununla birlikte Turdı, millî birliğin önemine dikkat çekmesine rağmen hiç bir zaman beylik düzenine, feodalizme karşı olmaz. Sadece adaletsiz yönetim anlayışını ve Subhan Kulu Han’ı eleştirir.

Turdı’ya göre Subhan Kulu Han, cahilliği ile medeni ve ilmî hayatın da çökmesine neden olmuştur. Onun yüzünden Turdı gibi şairler sefil duruma düşmüşlerdir. O, halkı unutan hanları ve onun beylerini, çalışanlarını eleştirmiştir. Halkın üzüntüsünü, çektiği acıları dile getirmiştir:

“kanı bir hüsrev-i ‘âdil ki anġa dād étsem
sorsa *ahvâlimi* ki gam hırmenini bād étsem
dām-ı mihnetgededen könglimi âzād étsem

kim bozulğan dil-i virāneni ābād étsem
eylesem bos-ı edeb şāh koyup kayda ayak”

Subhan Kulu Han döneminde 1685-1686 yıllarında halk üç defa isyan eder. Bu isyanlara boy beyleri öncülük eder. Turdı bu isyanlar sırasında saraydan çıkıp gider, halkın arasına karışır ve isyancıların tarafına geçerek onları destekler. Onun bu döneme denk gelen şiirlerinde, onun gözünden halkın içinde bulunduğu ruh hâlini, hoşnutsuzluğunu, Han'ın zalimliğini ve cahilliğini görmek mümkündür. Saraydan ayrıldıktan sonra Turdı'nın hayatı çoğunlukla Hocend, Uratepe, Cızzak ve onun etraflarında misafirlikte, maddi olarak birilerine ihtiyaç duyarak geçmiştir (Yakubov 1951: 10-11). Turdı'nın bu dönemde misafirlikte geçen günleri ile ilgili şu mısralar dikkat çeker:

“vâkfe yok bu müsâfirliğde mendin *ni* öter
bes ki yüz küy bile ruzi kelip ruzi kéter
üzmeğey mundın belâyı bulmağay mundın beter
aqrabâlar şöhetimdin 'âr éder qaşın çatar
selb dillerde nazarlarda kerih süpründi-men”

Turdı için zorluklar içinde geçen bu dönemde Halim Bi Atalık, Turdı'ya at vermek için söz verir ama tutmaz (Hayıtmetov 1971: 8). Muhtaç hâlde yaşayan şair onun cimriliğinden de bahseder. Hayıtmetov'a göre zor duruma düşen ve muhtaç kalan şair, mistik bir ruh hâline bürünür. Ama bu ruh hâli onun düzenbaz şeyhleri ve sofuları övmesine sebep olmaz. Aksine, şair onların hatalı olduklarını söyler ve onları çekinmeden eleştirir:

“at alur hâcı kâfir Mekke barıp hac kılip kelse
ki hergiz *özge* bolmas haq yolu yürğen bilen eşsek

körüp zahırde *anı* şeyh u şüfi i'tikâd étme
kirip mescidge çıkmak birle toymas boq yimekni sek”

Hocend, Uratepe ve Cızzak bölgelerindeki isyanlara Yüz boyunun beyi Rahim Bey öncülük eder. Turdı da Subhan Kulu Han'a karşı yazdığı hiciv şiirleriyle ona destek olur ama Rahim Bey'den beklediği desteği göremez. İsyancılar Semerkant'ta yenilince Turdı, Cızzak'a döner ve Rahim Bey'in oğlu Akbota Bey'e sığınır. Ömrünün son dönemlerini yalnızlık ve sefalet içerisinde geçirir. 1699-1700 yıllarında vefat eder (Jumaxo'ja ve Adizova 2020: 159-160).

Turdı, hiciv sanatının gelişiminde rehber olmuştur. 19. yüzyıldaki Gülhany ve Mahmur gibi hiciv şairlerini etkilemiştir. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında yaşayan Muhammed Emin Mukimiy ile hiciv sanatı zirveye ulaşır (Yakubov 1951: 10-15).

Turdu, Özbek Edebiyatı tarihinin en cesur şairlerinden biridir. O, adil olmayan yöneticilere karşı eleştirel düşüncelerini hiç çekinmeden dile getirmiştir:

“ey yüzi qara közi kör kulağı ker bikler
bilingiz bu sözümi pend serâser bikler
eylengez peyreve şer’i-yi peyamber bikler
sizge derkâr bu yurt ey gele zenger bikler
bu qadim naql êrür: êl rebât u töre qonâk”

Turdu, şiirlerinde saraydan ayrılmış içerisine karıştığı halkın dilinden de verimli bir şekilde faydalanmış, bu da şaire kendi fikirlerini benzersiz ifadelerle söylemesine imkân vermiştir. Nitekim bu durumu şiirlerinde kullandığı atasözleri ve deyimler de desteklemektedir. Şairin söylediği her söz bir ok gibi baktığı hedefe saplanmıştır. Turdu, döneminin güvenilir olmayan, halka karşı zalimlik yapan memurlarını da eleştirmiştir. Bu nedenle Turdu’nun şiirleri kendi döneminde resmî dairelerde bilinmemiştir ve günümüze çok az bir kısmı ulaşmıştır (Hayitmetov 1971: 9).

TURDI FERÂĞİ ŞİİRLERİNİN BULUNDUĞU EL YAZMASI NÜSHALAR VE ŞİİRLERİ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Turdu hakkında ilk bilgi veren kişi Telentli şair, gazeteci ve edebiyatçı Abdülhamid Mecidiy’dir³. Mecidiy’nin tanıtmasıyla şair Turdu, edebiyat camiasında tanınmış ve Özbek Edebiyatında yer edinmiştir. Turdu’nun hayatı ve eserleri üzerine Prof. Abdurrauf Fitrat, edebiyatçı A. Şarafutdinov ve Prof. H. Yakubov çalışmalar yapmıştır (Abdullayev vd. 1978: 212).

1930’lu yılların sonlarında A. Mecidiy tarafından bulunan Turdu Divanı’nın tek el yazması kaybolur. Hayitmetov, çalışmalarına devam ederken 1959 yılında A. Mecidiy’nin sözünü ettiği Turdu Divanı’nı Ebû Reyhan El-Birûnî Şarkşinaslık Enstitüsü Yazma Eserler Kütüphanesi’nde 1407/I numarada Şevkiy ve Harabatîy şiirleri ile aynı el yazması içerisinde tespit eder ve bunu bilim dünyasına duyurur⁴. Ama Taşkent’te Ebû Reyhan El-Birûnî Şarkşinaslık Enstitüsü Yazma Eserler Kütüphanesi’nde 1962/I numarada ismi bilinmeyen bir kişi tarafından çizgili bir deftere istinsah edilen bir Turdu Divanı daha bulunmaktadır. Bu nüsha Prof. Abdurrauf Fitrat tarafından bulunmuştur (Abdullayev vd. 1978: 212-214) ve 1950-1960 yıllarında Turdu’nun hayatı ve şiirleri ilgili yapılan çalışmalara da kaynaklık etmiştir.

³ “Tarihiy- Edebiy Parçalar”, Zerefşan (Kettekurgan) Gazetesi, 27 Noyabr 1924, s. 209 ve “Özbek Şairi Turdu”, Maarif ve Okıtuvçı Dergisi, SAYI 9-10, 1925.

⁴ Özbekistan Medeniyeti Gazetesi, 1959, S. 1 ve Özbek Tili ve Edebiyatı Meseleleri Dergisi, 1961. S.2.

1951’de Taşkent’te seçilmiş eserleri yayımlanır. 1959 yılında Vahid Zahidov editörlüğünde Rahmet Mecidiy ve Parsa Şemsiyev tarafından yayımlanan 5 ciltlik Özbek Edebiyatı kitabının üçüncü cildinin 282-300 sayfaları arasında Turdı’nın seçilmiş şiirlerine yer verilir. 1971 ise şiirlerinin hepsi yayımlanır. 1995’te Cuma Hoca Nazar, “Turdı Nazmi Bediyatı” adlı eserini yayımlar. 2000 yılında ise Fıtrat “Tanlangan Eserler” adlı iki ciltlik kitabında Turdı’ya da yer verir. 2020 yılında Iqboloy Adızova ve Nusratullo Jumaho’ja tarafından yayımlanan “O’zbek Adabiyatı Tarihi”nde 155-189 sayfaları arasında Turdı’ya yer verilir.

Günümüzde Özbekistan Bilimler Akademisi Ebû Reyhan El-Birûnî Şarkşinaslık Enstitüsü Yazma Eserler Kütüphanesi’nde, içerisinde Turdı şiirleri bulunan iki adet el yazması bulunmaktadır. “Divan-ı Turdı” adıyla kayıtlı 1962/ I numaralı yazma ve “Turdı Şiirleri” adıyla kayıtlı 1407/ I numaralı yazma. 1962/I numaralı yazma hakkında katalogta istinsah tarihi, müstensih bilgisi ve istinsah edildiği yer bilgisi yoktur. Sadece yazarın adının Turdı olduğu bilgisi bulunmaktadır. Eser 21.5x17 cm ölçülerindedir. 8-11 satırdır ve nestalik yazıyla yazılmıştır. 12 varaktır. 1407/I numaralı yazma ile ilgili istinsah tarihi, müstensih bilgisi ve istinsah edildiği yer bilgisi yoktur. Yazar adının Turdı Ferâgî olduğu yazmaktadır. 22x13.5 cm ölçülerinde ve 8 satırdır. 9 varaktan oluşmaktadır ve nestalik yazıyla yazılmıştır.

Turdı, hacim olarak küçük olmasına rağmen eserleriyle, doğanın insanla olan ilişkisini ve hakikati görebilen için dünyadaki önemsiz görünen şeylerin (cüz’i), bütünden (külli) malumat verişini anlatmayı başarmıştır. Eserlerinde zerrede görünen güneşi, damlada bulunan paha biçilmez değeri görebilmeyi vurgulamıştır. Hacim olarak küçük olan bu edebî miras da şairin yaşadığı dönem hakkında da bilgiler verir. Onun Sa’diy gazeline bağladığı muhammes de Özbek Edebiyatı’ndaki en orijinal tahmislerden biridir. Turdı’nın daha fazla şiiri olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle bir zaman sonra şairin başka şiirlerinin bulunması böyle yetenekli bir şair için şaşırtıcı olmayacaktır (Hayıtmotov 1971: 10). Turdı, Türkçe şiirlerini kendi adı olan “Turdı”, Farsça şiirlerini ise “Ferâgî” mahlasıyla yazmıştır. Çağdaşlarının çoğu aşk konusu etrafında takılıp kalırken Turdı, kendi devrinin öne çıkan sosyal, siyasi, toplumsal ve felsefi konuları hakkında yazmıştır. Şiirlerinde “Türk” ve “Özbek” kelimelerini çokça kullanan Turdı, ayrıca “Özbekistan” kelimesini şiirde ilk defa kullanan şair olmuştur (Kahhar vd: 1).

Bu çalışmada, 1962/I numarada bulunan 12 varaktan oluşan nüsha esas alınmıştır. Çünkü 1407/I numarada bulunan yazma hem çok yıpranmıştır hem de 9 varaktır. 1962/I numaradaki nüshada, kırmızı renkli bir kalemle yanlışların düzeltildiği görülmektedir. Hatta sonradan müstensih tarafından muhtemelen diğer nüshaya bakarak düzeltilen kelimelerin bazılarının anlam ve açıklamaları da derkenar olarak verilmiştir. Hayıtmotov tarafından 1971 yılında 1407/I numaralı nüsha yeniden

düzenlenerek Turdı şiirleri olarak neşredilmiştir⁵. Bu çalışmada Hayıtmotov tarafından yapılan bu yayın, 1407/I numaralı nüshada bulunan farklılıklar açısından karşılaştırma yapmak amacıyla kullanılmıştır. 1962/I numaralı nüshada 432 mısradan oluşan 5 muhammes ve 12 gazel, toplamda 17 şiir bulunmaktadır. Hayıtmotov'un neşrinde ise 434 mısra bulunmaktadır. Hayıtmotov'un neşrine göre 1962/I numaralı nüshada 2 mısralık bir ferd-i Türki⁶ eksiktir. Turdı şiirlerinin 165 mısrasını Subhan Kulu Han hakkında yazdığı hicviye oluşturmaktadır. Bu çalışmada Turdı'dan günümüze ulaşan şiirler, çeviri yazıyla aktarılacak ve Turdı şiirlerinin önemine dikkat çekilecektir. Turdı'nın sanatı ve şiirlerindeki Türkçe söz varlığı hakkında ayrıca başka bir çalışma yapılacaktır.

ÇEVİRİ YAZILI METİN

Metin çeviri yazı harfleriyle aktarılırken yazma nüsha üzerinede müstensih tarafından kırmızı kalemle sonradan yapılan düzeltmeler italik ve koyu olarak gösterilmiştir. Hayıtmotov yayınında bulunan farklılıklar dipnot ile gösterilmiştir.

TURDI DİVANI

1b

muhammes-i Türki

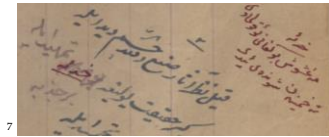
(1) cism-i kânundın nefes tarî üzülmesdin burun
başınğa devr-i kazâ bezmi kurulmasdin burun
ceybe-i cân tir-i rihletdin sökülmesdin burun
ey köngül kaçır-ı esâs-ı ten bozulmasdin burun
tâk-ı ebrü kürsî-yi dendân tökülmesdin burun

(2) kıl nazar âşâr-ı şun 'illâh çeşm-i dide ile
kir hâkîkat yolığa *bir ... temhid ile*⁷
kurb-i vuşlat istesenğ bol vâşif-ı tahmid ile
'ukde-i lebdin girih aç nokta-i tevhid ile
köz açıp senğe dehânın herze külmesdin burun

⁵ Turdı- Şiirler, A. H. Hayıtmotov, Gafur Gulam Namıdagi Edebiyat ve Sanat Neşriyatı, Taşkent, 1971.

ФАРДИ ТУРКИ

Тойн тавфиқи ҳидоят, Турдиё. бошинга тож;
⁶ Қил бидоят сурати радди бу ранг ила илож.



⁷

(3) ebrāsâ kıl revân bî-ğadr u kıymet eşkni
carî eyle bârhâ mümkün devâmet eşkni
közlerinğdin akızıp şûr-i kıyâmet eşkni
sındurup 'işyân humını tök nedâmet eşkni
tevbe câmın nüş kıl peymâne tolmasdın burun

(4) lâ-beğâdur kalbiy kalbing bağlama iğbâlinğ
bolma ğarra 'âriyet dünyâ vü mülk ü mâlinğ
yâd étip gur u kıyâmet yığla dâ'im hâlinğ
pür nazar mâ u menidin yanıp öz aḥvâlinğ
'ibret ile baḳ közüñ tofraḳka tolmasdın burun

2a

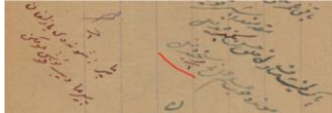
(5) bî-vefâ fânî cihânnı bilmeğil sen cây-ı bûd
érte dür aḥşam kiteresen sel u berḳ u bād u rûd
kıl bukün teñgle *ışı* bolmaz puşeymân anda sûd
kıl düta püştünğ rûku'a cebhe-yi cândın sücûd
tâ ecelniñ barıñdın ğadınğ bükülmesdin burun

(6) keçe kündüz ḫâlib-i cüyâ-yi pir-i rehber
koyma bî-yoldâş kadem, menzil uzâḳ yol pür ḫaṭır
sa'y kıl alğıl behâr-ı feyz-i ḫaḳdın bir şemer
közlerinğdin yaş ornuğa tüküp ḫûn-ı ciger
yâd-ı rıḫletdin niḫâlinğ bergi solmasdın burun

(7) eyleme fâsid ḫayâle şarf sâl u mâhnı
ḫâzır-ı dem bol ḫaleb kılğıl dil-i âğâhnı
kir şeri'at yoluğa *'eyninğde* kör Allâhnı
naḳş bağla dilde müḫr-i meḫr-i illallâhnı
cân itip lebge ağızda til tutulmasdın burun

(8) bâḳi-yi 'ömriñni şarf-ı merdüm-i fehmede kıl
maḳdeminde baş koyup pâbusı *merdüm dide kıl*
pâk ḫinet şâf dil ḫulḳ-i ḫüsn-i bigzide kıl
munda ḫub 'ilm ü 'amelni *çirme*⁸ u sencide kıl
ḫaşrde mizân terâzüsi ḳurulmasdın burun

⁸ Müstensih tarafından eklenen kelimenin derkenarda nasıl okunabileceği yazılmış. Bu kelimenin okunuşundan emin olunmadığı için Hayırmotov tarafından okunduğu şekli "çirme" yazılmıştır. Ama kelimenin anlamı bulunamamıştır.



2b

- yād*⁹ étip 'isyanlarınġ yüz minġ nedāmet kıl bukün
eşk-i hasret aqızıp şor-ı kıyāmet kıl bukün
(9) şikve kılma halkı öz nefsinġ mezemmet kıl bukün
ne asiġ taŋla püşeymānlıġ ġanimet bil bukün
fursatınġ fevt étme *Turdı* iş kıl ölmesdin burun.

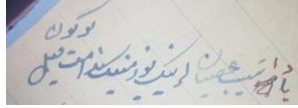
muħammes-i Türki der vilāyāt-ı Hocend-i ve süprend-i nāme der 'asr-ı Ākbota biy¹⁰

- yād mendin kim birür yaġşı zamānlar kördi-men
rind serħaylıyā hoş 'ayş-i demādem sürdi-men
(10) halka-yı 'uşşāķda bezm-i mecālis ķurdı-men
muştı hākem devr-i devrānlar *kördi*-men¹¹
hoş dimāġ étken mey-i şüfi ħarifler durdı-men

- ķılmadım şükrāne-i saldurdı tofraġ āşime
ķalmadı cüz derd ü ġam hemdem müşāhib ķaşıma
(11) ħaķ özi raħm eyleġey āh-ı seħer köz yaşıma
tefriķa taşını yaġdurdı zamāne başıma
ħānumān āvāre selābi ħavādis sordı-men

- nāzil-i ħükm-i ķazā heç kim red u men' étmedi
barça boynıġa salan bu rişteni ķat' étmedi
(12) ehl-i ħālī tapmadım başdın belā def' étmedi
ķülfet-i ġurbetni tüzlük sünnet-i ref' étmedi
ħār u biķadrem ki munla atanıp cebrendi-men¹²

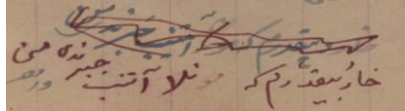
⁹ Müstensih tarafından "yād" şeklinde düzeltilen bu kelime Hayitmetov tarafından "pāk" şeklinde aktarılmıştır.



¹⁰ Burada bu muhammesle ilgili olarak "muħammes-i Türki" başlıġına kırmızı kalemle şu yazı eklenmiştir: "der vilāyāt-ı Hocend-i ve süprend-i nāme der 'asr-ı Ākbota biy". Hayitmetov'un aktardığına göre Turdı, bu muhammesi ona yardım etmek isteyen Hocend hükümdarı Akbota Bey için yazmıştır ama ne yazık ki ondan da bir yardım görmemiştir (Hayitmetov 1971: 8). Turdı, 1680-1681'de beylere karşı isyan edenlerin tarafına geçmiş ve onları desteklemiştir. Bu dönemde üç halk isyanı olmuştur. İsyanlara Turdı'nın mensup olduğu Yüz boyunun beyi Rahim Bey, öncülük etmiştir. Turdı da şiiirleriyle onu desteklemiştir. Ama Rahim Bey Turdı'ya umduğu saygıyı göstermemiştir. İsyancılar Semerkant'ta bozguna uğratılınca Turdı Cızzak'a dönmüş ve Rahim Bey'in oğlu Akbota Bey'e sığınmıştır (Yakubov 1951: 8).

¹¹ İncelediğimiz nüshada sadece "kördi" kelimesi düzeltilen mısra Hayitmetov'da: "muştı hakem devr u devranlar közetken Turdı-men" şeklindedir.

¹² Müstensih tarafından tamamen yeniden yazılan bu mısra Hayitmetov'da şu şekildedir: "Har u bī-kadremki insan atanıp Cubrendi-men". Kelime "cebr" (baskı, zulm) kelimesiyle bağlantılı olabilir.



3a

(13) vâkfe yok bu müsâfirliğde mendin *ni* öter
bes ki yüz küy bile ruzi kelip ruzi kéter
üzmeğey mundın belâyı bulmağay mundın beter
ağrabâlar şöhetimdin 'âr éder qaşın çatar
selb dillerde nazarlarda kerih süpründi-men

(14) yaşı vaq̄tler yâd étip *özdin ketip éldin kalıp*¹³
herze tıfl-ı eşk dek 'ayn-ı nazarlardın salıp
nâsere dirhem şıfatlık red kılp kolğa alıp
deste fersûde yüzide katıp ayağlarda kalıp
köhne tîgi teh beteh gam zengi tutğan kündi-men

(15) âh bu 'ömr-i kirâmı şarf-ı gaflet eyledim
ğuşşa-ı bî-ğüde esbâb-ı nedâmet eyledim
bilmedim öz 'aybımı halka mezemmet eyledim
şükr şahdın bilmedim küfrân-ı *ni'met* eyledim
zahm-ı neşi rüzgâr ehlini telh u tündi men

(16) hükm cârı söz kabûlı bir dür-i der güş édim
ehl-i devletler bilen yâr u harif hemdüş édim
hayu huy bezmlerde şehd-i nüşâ-nüş édim
hoş zamânlar yüz kazân-ı başıda serhoş édim
bu zamân yuvğan kazân astuda kalğan yundi-men

3b

(17) çarh-ı dün kıldı manğa cevri u cefâlar bî-hisâb
gerdiş-i devrân birür her lahza yüz ming peç u tâb
her *seri* ildim yügürdim suvsanıp mevc-i serâb
teşne-leb gerd u kuduret zer-i pâyende harâb
bahr-ı devletdin yırak gerden şikeste möndi-men

(18) kesret-i yoqluq tama' ketirdi kâdr u kıymetim
yüz sarıglıq yerge urdı âbruy-ı izzetim
ğayrdın izhâr-ı maṭlab eyledi dün fitretim
'aql zâyil 'ömr kem biş oldı derd u mihnetim
devlet urğan puşt u pā vü baht...¹⁴

(19) men kimem gümnâm u nâkâm u ceḥân âvâren
dîde nemnâk u giriban çâk u bağr-ı pâren
nâkâbul-ı merhem ü nâsur bitmes yâren
bikesi muştı ḥesi bir bendeyi bî-çâren
sâbirem, râz-ı kazâ tiri belâğa kündi-men

¹³ Bu mısra kırmızı kalemle müstensih tarafından tamamlanmıştır.

¹⁴ 1961/I nolu nüshada üç nokta ile biten mısra Hayıttmetov'da "... pa vü baht-ı bed çirkindimen" şeklinde devam etmektedir.

- (20) hoşmen derviş u miskin müstehık divāneden
beħremend ét iltifāt-ı himmet-i merdāneden
sen turup lāyık midur **kılmak** tama' bī-ġāneden
kıbleġāhā mendin ikrāh étme bir meyħāneden
hoş-ı bir ħum sāf meysen men ġubār-ı dürdi-men

4a

- (21) yüz ferāzidin azıp tüşdüim nişib-i kırkġa
ħavf u bitm u vehm arasında ħarib-i kırkġa
dāne dip pābest olup dām-ı firib-i kırkġa
vāy yüz miñġ vāy yüz buldum ġarib-i kırkġa
ħākim-i Dızzaħ muṭe'-i peyrev-i cürkundi-men

diger

- (22) Özbek oġlı oġusa tefsir ile mişkātnı
rüz-i sevm u şeb kıyām efzün édip tā' ātnı
- (23) itse tārāc-ı ħavādis cem' olup evbāşe dir
sehmgın salıp **surān** ur mālın alġıl Sartnı¹⁵
- (24) bir piyāde körse satrancı bisāt-ı dehrde
zūlm u cevr eyler muhayyā sāz étip **kecmātnı**¹⁶
- (25) dir kaçan öz şevķim ile mu' tekif mescidde-men
iltizām éttim bu iş nāçār yoġdın atnı

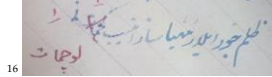
diger

- (26) müsülmān bilme aşla ħiç mezħeb ħablide Özbek
bularınġ kıfriġe bilittifāķ-ı cümle yoġtur şek
- (27) ne mezheb ħaysı din öz mülkininġ **özi** ħarab étgey
érürler müfsidü'l erz ü erāzil fırķa-i bedrek

4b

- (28) at alur ħacı kāfir Mekke barıp ħac kılıp kelse
ki ħergiz **özge** bolmas ħaķ yolu yürġen bilen eşşek

¹⁵ Bu kelime Timurlar döneminden Hanlıklar dönemine kadar Farslar için kullanılırken örneğin Baburname ve Muhakemetü'l Lügateyn'de olduğu gibi, Beylikler döneminde Fergana Vadisi ve Taşkent'te yaşayan yerli halk için kullanılmıştır. Bu yerli halka Sart denilmesinin sebebi şehirlere çok eski dönemlerde yerleşip 92 Özbek boyundan hangi boya ait olduklarını bilmemeleridir.



- (29) körüp zahirde¹⁷ *amî* şeyh u şûfi i'tikâd étme
kirip mescidge çıkmak birle toymas boğ¹⁸ yimekni sek

diger

- (30) bir seri-i 'azm eyle cāy-ı nāmüsülmāndur bu mülk
fitne-i evbāşı zulm u küfrü tuğyāndur bu mülk
- (31) bir kelime hürmetidin lik islām atı bar
mutlakā kirdār hayli kâfiristāndur bu mülk
- (32) devr-i 'ahd-ı tenğ çeşm ü besar u yâcüc vâz'
muhtelif mezheb güruh-ı Özbekistandur bu mülk.
- (33) naqd-ı cān bersenğ tapılmas istesenğ bir dāne 'ayş
miñnet ü endühden sorsanğ ferāvāndur bu mülk
- (34) cāy-ı islām u Müsülmānlıg ferāgıy isteme
pāytaht-ı kişver-i Subhānqulı hāndur bu mülk

**muḥammes-i Türki der vilāyāt-ı Hocand der vâğ'a-ı ber haqq-ı tefn'id ve
Ākbota biy hiṭāb kerde tahrir memud¹⁹**

5a

muḥammes-i Türki

- devr-i 'ömrümde belā bağlap każā peyveste şaf
şābirem rāzı rüsum-ı peyrev-i ehl-i selef
(35) şākirem kâne' dem-i yoqluğ tekellüf bertaraf
keldi 'iyd āb'ileyi ğam cins-i hāzır naqd-ı kef
külbeyi ihzānıma söz-i cigerdin buy-ı tef
- ruz-i evvel derd u ğamdın hilkat-ı āb u gilem
pāre pāre bağrı *u* qandın yaratılğan dilem
(36) rāh-ı selāb-ı hevādisğa mekāmem menzilem
heç yok ğayri puşeymānlıgđın özge hāsilem
'ömrni ğafletde étken māl ğāretğa telef

¹⁷ Hayıtmotov'un nüshasında "zahir" kelimesi yerine "suret" kelimesi kullanılmıştır.

¹⁸ Hayıtmotov'un nüshasında "boğ" kelimesi yerine "gönğ" kelimesi kullanılmıştır.

¹⁹ Hayıtmotov'un aktardığına göre Turdî, bu muḥammes-i Hocend'de meydana gelen bir olay sonrasında hükümdar Akbota biy'e hitaben yazmıştır (Hayıtmotov 1971: 37).

(37) raḥne-yi divār-ı tendin ‘umr raḥşin sekretüp
tizrev bād-ı nefesdin gām-ı köz yumdum ötüp
garḳ oldum *dāmen-i* bī-hāsıl-ı sâhil tutup
ḳatre-i neysân-ı selâb-ı ser eşkimden yutup
eyledim ḳotı köngül baḫrında mænend-i sedef

(38) ni ayak ni başğa etdim serâpâ istedim
ḳaldım éki yolnu ortasında *hemrâ istedim*
bezm-i bir sergerm-i hâye huy yüz vâ istedim
ḫalka-i dâireyi ‘uşşâḳda câ istedim
aydılar²⁰ ḳaddingni ceng ét post-ı cismingni *def*

5b

(39) reşe reşe pây-ı istidlâldendür devrânım²¹
âh bite‘sir u feryâd fiğânım şivenim
kesret-i za‘f éter cism-i nâtevân pervizenim
un un oldı ustahân hiç yerge *yetişmes ünim*
tiğ-ı âhumdın leb-i ḫâhişgerim oldı eşef

(40) âh bu ḫasret esâs-ı köhne kâḫ-ı bī-sükün
vâdi-yi dârul ğurur u mesken-i mekr u füsün
hiç bilding ne életer kelip sendin burun
ḳoymağıl âmâde-yi taḅlağa şarf étgil bu kün
mâl u dünyâdur nesib-i vâris u yekim telef

(41) serferâz-ı ‘âlemi zerrin kemer Aḳbote biy
nâdir-ı ‘aşr-ı zamân vâlâ güher Aḳbote biy
cedd ü âbâdin nişân-ı mu‘teber Aḳbote biy
menbe-i cüd u sehâ nekü siyer Aḳbote biy
şunf-ı ihsân münsifi‘sen *Turdu* miskin ü şenef

Der ‘aşr-ı Subhan Kulu Hân ve bid‘athâyı hân ve ğulâmân ve umarâyı hân-ı mezkur ve zâlimân ve inâḳ büdeni Baylak Kuşbegi, muhammes-i Türkiy der hecv-i ânhâ tahrir namud-ı Turdu²²

(42) cây-ı âşâyış émes hiç kime bu köhne ravâḳ
yağdurur başımıza seng-i cefâ gerd-i firâḳ
yokalıp resm-i vefâ boldı heme baş ayak
mülkdin ‘adl u kerem kitti kelip²³ kin u nifâḳ
yaḫşılık ḳılma ḫama‘ zulm ile doldı âfâḳ

²⁰ Hayitmetov‘da “aydılar” kelimesinin yerine “dediler” kelimesi kullanılmıştır.

²¹ Hayitmetov “devrânım” kelimesini “damenim” şeklinde aktarmıştır.

²² Bu şiirde şair, Subhan Kulu Han dönemindeki adetlerden, bozulan düzenden adaletsizlikten ve zalimliklerden bahsetmiştir. Han‘ın can yoldaşı Baylak Kuşbegi‘nin gelmesi ve yönetimde hüküm sahibi olması üzerine Turdu onları hicvetmek için bir muhammes yazmıştır. Şiirde hiç korkmadan, çekinmeden sert bir dille hem Han‘ı hem de beylerini eleştirmiştir. O, halkın düştüğü duruma tercüman olmuştur. Sultanlığın geçici olduğunu kalıcı olanın, esas olanın töre olduğuna vurgu yapmıştır.

²³ Hayitmetov bu kelimeyi “kalıp” şeklinde aktarmıştır.

6a

(43) fitneyü şor heme rub' ile meskun dutdı
 hublar mesnedini sifle bile dün dutdı
 teh beteh könglimi bu fikr bile hun dutdı
 cây-ı şahbâzları qarğa vü kuzğun dutdı
 hemnişin olğalı şunkâr ile dâ'im yepalağ

(44) şâh hembezm olup hâceserâlar bile yâr
 hükm ber 'aks sürüp boldı hatunlar serdâr
 hâr oldı 'ulemâ vü fuželâ şeyh u kibar
 körünğiz yurt işi taptı ne yerlerge qarâr
 han cılavı éki bedregge tegip oldı inâğ

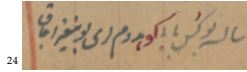
(45) ehtiyârın birining kolğa kollar alğay
 her biri 'ayş ile kânunı tena'um çalğay
 mülkninğ nekü bed-i maslahatını kalğay
 âdemizâdeleri kâdrini kaydın bilğey
 biri nâkes birisi yetimi idris tokmâğ

(46) fuqarâ başına yetti bu kalın şüm kullar
 hemdemi şâh olup ehl-i tahakküm kullar
 kanı bir ér ki çıqıp eylese ma'düm kullar
 atların levh-i kelâmrevdin édirip güm kullar
 salsa bu kes ... köhdemleri boynığa acâğ²⁴

6b


(47) şâhlığ oldur anı hükm ü sözi bir kerek
 'adl yayını kurup râst nişângir kerek
 râstrev dini dürüst peşesi tedbir kerek
 ne muhannes şıfatı şureti tağyir kerek
 şuret-i merd u hatun dek yesetip kaş u kabâğ

(48) ne 'adâlet bolur ol şâhda olğay lâl-i zây
 hemdemi hatun u kenğeş begisi hâcesarây
 merdliğ yoqtur anğa kim karasang ser tâ pây
 şâhnınğ hizmetini bersüz kalğan²⁵ étip sekkiz ay
 Taşkend mülkide ilgâr yâtip zâr u kaşâğ



24

Hayitmetov bu beyti şu şekilde aktarmıştır: "salsa bu pestkeş u kohdamları boynığa acak".

²⁵ Mısra "… hizmetini" kelimesinden sonra kırmızı kalemle derkenarda  eklemesi yapılmıştır. Hayitmetov'da bu mısra "şahnınğ hizmeti etip turadur sekkiz ay" şeklinde aktarılmıştır.

(49) hükmidür cümle libâsı u işidür 'emeli
sözidür bâteh u fermâni nişân-ı ca'li
mümsik u sifle vü dündür ki bî-ğâyet kabeli
anğa oğşar ki kalan burunğularını meseli
yağ işkardan alur u çara suvdın kaymak

(50) bid'at u zulm anı hilkat u aşı-ı zâti
yurtını bozdı hevâle bile teklifâtı
aldı bu resm-i berât ile taşarrufâtı
var mundın şeref-i mürde şoy u işkâtı
töre oğlı içinde yok munı dek istihkâk

7a

(51) kanı bir hüsrev-i 'âdil ki anğa dâd étsem
sorsa ahvâlimi ki gam hürmenini bâd étsem
dâm-ı mihnetgededen könglimi âzâd étsem
kim bozulğan dil-i virâneni âbâd étsem
eyleşem bos-ı edeb şâh koyup kayda ayak

(52) şâh 'Abdülazize boldı cehânbânlig hatm
'ahd-i şâhanşah-ı fırsat-ı hağanlig hatm
şarç-ı inşâf u kerem pişeliğ ü hanlig hatm
resm-i dâd u revişâyini Müsülmânlig hatm
yahşı at etti 'ilm-i 'arşa-ı devr-i âfâk²⁶

(53) umerâlig çü sarây ehl-i Muhammedyâre
ki tamâm oldı oşal merd ü nek ü kirdâre
tegdi ornu anı dormân *fecce-i âzar bâre*²⁷
keldi *nâmerd*²⁸ yükinip dört heme rüy-ı kâre
şittehor keydi yerge vü anğa heyf pıçak

(54) ey yüzi çara közi kör kulağı ker bikler
bilinğiz bu sözümü pend serâser bikler
eylenğiz peyreve şer'i-yi peyamber bikler
sizge derkâr bu yurt ey gele zenğer bikler
bu kadim naql éür: él rebâf u töre konak

7b

(55) yedinğiz barçanğiz it dek fuçarâni étini
ğaşb ile mâlın alıp koymadınğizlar bitini
kamçılar dağı salıp boynı kanatıp betini
yardınğiz zehresini kötidin alıp otını²⁹
bolmadı kim bu re'iyet başıdın hiç tayağ

²⁶ Bu mısra Hayıtmotov'da "yahşı at etti elem ersei devri afak" şeklinde aktarılmıştır.

²⁷ Koyu renkle ve italik yazılan bu kısım nüshada boş bırakıldığı için Hayıtmotov'dan tamamlanmıştır.

²⁸ Koyu renkle ve italik yazılan bu kısım nüshada boş bırakıldığı için Hayıtmotov'dan tamamlanmıştır.

²⁹ Bu mısra Hayıtmotov'da "yardınğiz zehresini (iç)idin alıp otını" şeklinde aktarılmıştır.

(56) kör pervānecidür kör segiyü kancık ru
dād̄hoh-ı döle mağzābe-i bir meşk u sebu
sāyirannās sipāhisi olup kırçanġu
tinmey it dek yürüler derbeder u kuy be ku
açlıġdın **kıdırıp heftede gāh-ı**³⁰ kumalak

(57) bikler oldı harāmzādeleri nāşāfi
bī-mehāşıl gele nāmerd qalın nedāfi
yegāni haqq-ı yetim medreseler evkāfi
bularınġ aldıda bar rāfizining inşāfi
bu elemdin keteyin baş alıp mülk-i ırāk

(58) bu şāh-ı aşırda köp sifle u benġiler bik
Türk ü aymak u Arap ġalça vu tākçılar bik
hāyemāl keydi-yü kullukçı-yu sözçiler bik
bik ü bikzāde qalıp ilķçı koyçılar bik
dudtı topar heme ketti eşikdin tob-ı çāk

8a

(59) aldılar hastalar emvālini zulm ile bī-ġadr
şuħre taptı heme bedaşler çün māh-ı bedr
bedġüher-i aşı re'iyātlar olup hāce-i şadr
bu şāh-ı aşırda köp nākes ü dün taptı qadr
ruy-ı kār keldi qalın benġi-yü kılçı qaltak

(60) Haqdın oldur talebim olsa sanġa yār Raħim
ēki ālemdē nebi şefi' u ġamħār Raħim
olsa tā devr-i medār-ı bu cihān bar Raħim
eyleġey seni Ĥüdā barçaġa serdār Raħim
bik ü bikzādesen ü yurtġa toşkan bir tāk

(61) bir sendin öz Haq yolġa yürġeyesen³¹
āhdınġa rāşıl olup bir sözünġe turġaysen
bu zamānda barınunġ bir köz ile körġeyesen
turdını hālını sen luţf ile sorgaysen
qādrdan mir-i pisendide kerim'ül aħlāk

(62) ġan eşikinde kişi qalmadı bir şāhib-i fen
bar bir neçe sokım keydi meħz-i gerden
kilmes kollarından iş heme āşħor ġarzen
üde bir er ġuşıke ērdi qanrıġa sen
bu zamān āħiride düşmene olġan toġanak

³⁰ Koyu renkle ve italik yazılan bu kısım nüshada boş bırakıldığı için Hayıtmotov'dan tamamlanmıştır.

³¹ Bu mısra Hayıtmotov'da "bir ümid sendin öz hak yolġa yürġeyesen" şeklinde aktarılmıştır.

8b

(63) Özbekni gul-ı sersebad-ı bezkād isen
heme ihsānıñğa dur āzād isen
ehl-i muhtācları dergāh-ı icād isen
ülme köp süst oşal érbāk-ı evlād isen
bar kimni hedi urğay sening aldında niṭāk

(64) yetmedim hiç yere bu kāfiye peymānlıgdın
dād bu dād ğariblıĝ ğam-ı tenhālıgdın
körmedim menfaati bī-hüde sevdalıgdın
yoğ iki māyedin özge mangā dünyalıgdın
kaş ol ğarzenler salsa kuruğ sözge kulak

(65) ğudperestler salıp egnide kaba zerkeşni
salınıp va´de bile keynide bir ´eş ´eşni
kah yükürtüp bu kuruğ de´vide ming meş meşni
pāreni kaysıĝa tapay bu kalın ki keşni
yetmes heç biriĝe üleşsem peşm-i kotāk

(66) āsiyā nāvesi dek rāst édip boĝzınıñ
toldurup eşref-i ğatunı ki derziniñ
tapmadım buķalemun keydileri tarzınıñ
ejdehā dek pāreĝa turmuş açıp aĝzınıñ
yurtdın yoğ ğaberi barçasınıñ fikri temāk

9a

(67) barçası pāra vü rişveĝa olup bed āmuz
ħalk kılıĝa ṭama´ birle tikip dāim köz
yoğ mürebbi mangā ğan eşikide bir dil söz
sözlemes mening üçün yüzi qaralar bir söz
tıķayın her biriniñ aĝzıĝa bir bir yumalak

(68) ez zebān-ı ğan:
şükr kim dārulemān menzirim u ma´vāyim
´ālem-i sil eger dutsa belenddür cāyım
devlet-i ğāce dilāverdür meni hem pāyım
´ālem-i sel eger dutsa belenddür cāyım
erk için meħkem édip eyledim özümge yatağ

(69) könĝe³² baķmay kılurlar törelik eylep ğaka
bar divān biki-yi elköten atalığ böke
çıķsa ger düşmeni pürzür egürürler çeke
bular ümidiĝe āħir ötürürler tikke
kuyaşĝunnu köterip yurtĝa ürerler şeterāk

³² Hayıtmotov´da “sonĝa” kelimesi yerine “halge” kelimesi bulunmaktadır.

(70) mekr u telbis bile zühd ü şafâ peş tutup
mergdin bî-ḥaber u neş´ u nemâ peş tutup
zern-i cem´ eylemege hırş u hevâ peş tutup
hak işi étip kâr-ı riyâ peş tutup³³
cây oldur ki heme ´âlem-i algay Kalmak

9b

(71) kılma bî-hüde hevâ vü hevesi çin u çend
kurb-ı ḥaknı tilesenḡ öz bu cehândın peyvend
fakr köyinde gedâ nânıḡa olḡıl ḥursend
özünḡe songraḡı ferzendinge bergil pend
yeme zinhâr bu boḡ örsenḡ oraḡ ile başaḡ

(72) ger Süleymân şıfat ´âlemni alıp zer u zemin
kitḡünḡ ´âkibetü´l emr salıp zer u zemin
dir każâ künde kulaḡınḡḡa bî-âvâz-ı hezin
sen zih-i ḡâfil u râḡat taleb u merg kemın
´ömrdür köteh u efsus u lâ-maḡlab uzaḡ

(73) fuḡarâ boldı bu şâḡ ´aşrıda köp zâr u neḡif
zulmdın boldı ra´iyât éli kim ḡâr u za´if
sâl-ı tarihni étdim çü ḡiredin teklif
didi din başdın ayaḡdın tüşüp İslâm za´if
devr-i Subhanḡulı câbir umerâsi yepelaḡ

(74) hiç bu miḡnetkededen ´ayş soraḡı tileme
iç baḡır ḡanı tilip bâde ayaḡı tileme
bes ki bu tiyre derünlerde çerâḡı tileme
éki kün fırsat-ı dünyâda ferâḡı tileme
cây-ı âsâyiş emes hiç kime bu köhne revâḡ

10a

(75) dünyayı ´uḡbâ seninḡ könglünḡde dâim cilvegar
birge vuşlat istesenḡ ḡıl ékidin ḡat´ı naḡar

(76) bir dil olsa ékige bermek ḡaḡikat şirkdür
birden olsa cümle paydâ birge ḡıl ´ömrünḡ basar

(77) mâl u dünyânı yıḡıp bir laşe tenḡe zulm édip
yük aḡır eşek yaḡır menzil uzaḡ u yol çatar

³³ Hayıtmotov bu mısrayı "hak işini pest etip karı riya peş tutup" şeklinde aktarmıştır.

Tâ'hir-i asb u in'âm-ı Halim Bi Atalık³⁴

- (78) aya miri beli nâ'mı kirâm-ı at in'âmı
yüzini körmeke hasretde boldum eşitip nâmı
- (79) ne yalguz at édi ümid yüz in'âm u ihsândın
ki nâbuda hayâl-i şehdğa şirin edip kâmı
- (80) ne gerdığa yetişdim ne bakıp kördüm kırasını
semend-i 'ömrden bād-ı nefesden tez éken gâmı
- (81) bile alman bu düldül raşş-ı Rüstem yâ perizâdı
ki âdem oğlığa râm olmağan ne yerde ârâmı

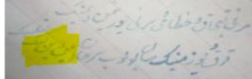
10b

- (82) şerâfet 'adl u ihsân bā-vücut-ı keşret-i küfri
kalıp Nüşirevân Hâtemni 'âlemde nek u nâmı
- (83) hazâra kal'asinde cem'i has u 'âm arasında
zebân-ı pür durar barıngdın eşitdim bu peygâmi
- (84) uşal târihten on ay ötüp yılğa kadem koydı
ki ni âğâzını bildim yakın ma'lum encâmı
- (85) meni âzâde başımını giriftâr-ı tama' kıldıng
bidâyet bermes olsang nige berding va'de hâmi
- (86) neçe yeldim yüğürdüm bolmadı hâşiy-i ma'lum
kuruğ âvâze-yi in'âmı maḥẓ u atı bednâmi

diğer

- (87) tar köngüllük bikler men men dimenğ kinğlik kılung
toqsan éki boyı Özbek yurtıdur tenğlik kılung
- (88) birni Kıpçaq u Hıḫay u birni yüz neymen dimenğ
Kırk u Yüz Ming şan bolup bir han ...dinlik kılung³⁵
- (89) bir yaqadın baş çıkarıp barça bir tonğa kirip
bir öngürlük bir tirizilik bir yaqa enğlik kılung

³⁴ Halim Bi Atalık, Turdı'ya bir at vermek için söz verir ama maalesef sözünü tutmaz. Bunun üzerine Turdı ona bir hiciv yazar (Hayitmetov: 8).



³⁵ Bu mısrayı Hayitmetov "kırk u yüz ming şan bolup bir han ayinlik kılung" şeklinde aktarmıştır. Kırk, Yüz ve Ming, Özbek boylarından üç boyun ismidir.

11a

- (90) kim koyupdur 'uhde-i öz mülkünğizdin çıkmayın
éki üç dört de'avisin étmekni kôtehlik kılnğ
- (91) merdler meydân çekip rengin köterip zağmlar
sizge yok ol cevhere yüzge upâ...³⁶

muhammes-i ğazel-i Sa'dî³⁷

- (92) bergi her tâze güle şahidi maddi nazarend
vereki şafha-yı menzur zi ehl-i beşerend
huşkleb dâğ ve dil teşne bi hun-ı cigerend
nest ân hâle ki der bâdiyehâ cilvegerend
küşteğânend ki ez hâk ber âverde serend
- (93) cür'e-yi zâikatül-mevt çeşide beferâğ
câmi mey dâde zi kef kâse-i sergeşte ayâğ
leb ü dendân şüde puside u pejmürde dimâğ
heme hunun kefenânend dil ez hasret-i dâğ
yekî ez âteş-i hud cöş zenân çün şererend
- (94) gerçi dü rûze cehân perde-i gül mestürend
ki be yek âh-ı nesimi seher ez hüd dürend
nimrûze tarab ü 'eyş-i zamân mesrûrend
nevcevânân-ı çemen mest-i mey-i mağrûrend
heyf sed heyfki kez câm-ı ecel bîhaberend
- (95) nest gül serzede dâmân-ı biyâbânharâ
biğüzârânde ser-i bâ efseri devrânharâ
râyigân dâde be dünyânı deni cânharâ
tâ be dâmenzede çâkend giribânharâ
turfe mestân-ı ciger soğte-i bişemerend
- (96) tü çi dâni reviş-i girye-yi mestâne velik
çeşm ber hâb-ı gerân güş berefsâne velik
reh nepöyde ferâğiy soy-ı meyhâne velik
mest-i yek bağ büved bülbül ü pervâne velik
sa'diye soğtağân diger u hâmân digerend

³⁶ Hayıtmotov'da bu mısra "... ênğlik kılnğ" şeklinde devam etmektedir.

³⁷ Bu şiirin başlığı Hayıtmotov'da "ğazel-i hazret-i şeyh Sa'diye Turdî muhammes kerde..". şeklindedir. Turdî, bu muhammesi Sa'dî'nin şiirine yazmıştır.

der mezemmet-i sipāhigari...³⁸

- (97) 'ömri ser telef beğaflet der varṭa-yı sipāhi
moy-ı sefid kerdem ümid-i luṭf-ı şāhi
- (98) çiz-i bekef nayāmed hāşıl zi naḳd-i dünyā
ez siym eşk-i ḥasret ez zer çü reng-i kāhi
- (99) ez ḥār ḥārī maṭlab ṭül-i emel zi menşab
fıkr-i meḥāl u bāṭıl der şām u şubḥ gāhi
- (100) şermende zind u kirdār şüd din u dil der āzār
inkār der evāmir ma'ruf der menāhi

12a

- (101) güftem şevem zi ḥāşān gerdem beri zi 'āmān
eftādeem nadānam ez çāh tā be çāhi
- (102) şud 'ömrhā serāpā geştem beri zi 'āmān
mi'rāc ez sipāhi maḥşuş-ı *pādşāh*³⁹

diger

- (103) Türkāne ḥirām eyledi ol şuḥ-ı dilārā
dil mülkini bir güşe-i çeşm eyledi yağma
- (104) tofrağda cān bitse revādur ne 'acep gül
çoḥ serv-i sihi étdi nihān közleri şehlā
- (105) her ka'ide ğam-ı dost dil-i pāreni ister
tā şubḥ yaḳā yırtmadı mehr olmadı peydā

diger

- (106) küyer til şemme-yi ger hāletimden eylesem taḳrir
giriban çāḳ olur étse ḳalem derd-i dilim taḥrir
- (107) şeb-i hicrānımnı pāyānu ṭay olmaz ṭāyir-i gerdun
mah u ḥuşid olup éki ḳanaṭı éylese şebgir
- (108) ṭulu'-ı şubḥdın nevmid miṅṅ tünler yaḳa yırtıp
sevād-ı şām-ı ğamdın sayar⁴⁰ baḥtım ḥāme-yi taḳdir

³⁸ Askerliğı yerme üzerine...

³⁹ Koyu renkle ve italik yazılan bu kelime 1961/I nolu nüshada bulunmamaktadır. Bu kelime Hayitmetov'dan alınmıştır.

⁴⁰ Hayitmetov'da "sayar" kelimesi yerine "yazdı" kelimesi geçmektedir.

12b

- (109) başıma bir küñ-ı ğam bir at kâh u yemiden
bir köñgöl yüz pâre yokluğ za'f-ı vehm u bimiden
- (110) ğad büküp boynum eĝip tegdi ayağlarğa başım
ehl-i dünyâ pâybosı ğizmet u ta'zimiden
- (111) dil kebâbım ğan şarâbım eşk-i ğasret nükl-i bezm
yetdi ğassâm-ı ezelnî ğidmet-i ten'imiden

diğer

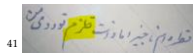
- (112) tena'umnıñ nedâmetsiz temâşânıñ *tasarrufsız*
cihân istep yürürde körmedim bir ten taassufsız
- (113) ğaĝıĝatıngedür cüz ü küll her zerre bir ğurşid
ĝüherni bilme ğâl-i ğatredin her çeĝni Yusufsız
- (114) tefekkür vartasında maĝv olup kirdim cihân sarı
ĝarifi tapmadım 'âlemde yokluğdın tekellüfsiz

diğer

- (115) ğatrem nâciz ammâ zât-ı ...⁴¹ Turdı-men
kiltüren emvâcğa baĝr-ı talağım Turdı-men
- (116) Ğırğ Yüz Minğ aĝrabâlar étdiler mendin nüfür
ni belâ baĝt-ı ğaravu tala'-ı şum Turdu-men
- (117) rişte dek minğ *bâr rûze*⁴² çeşm-i suzandan öter
bâvücüd-ı 'itibâr-ı çeşm-i merdüm Turdı-men

SONUÇ

Turdı'nın şiirlerinden günümüze kadar ulaşan bu az sayıdaki şiirin dönemle ilgili verdiği bilgiler açısından önemi ortadadır. Turdı, döneminin hanlarını, yönetecilerini çekinmeden eleştirmiştir ve nasıl olmaları gerektiğini hatırlatmıştır. Onun yaptığı kuru bir siyasetten ötedir. O, yönetime karşı muhalefetle bir olmamıştır. Kendine ait fikirleri vardır ve bu fikirleri savunmaktadır. Şiirlerinde halkın içinde bulunduğu



⁴¹ Hayıtmotov bu kelimeyi "kulaum" şeklinde okumuştur.

⁴² Koyu renkle ve italik yazılan kısım 1961/1 nolu nüshada boş bırakıldığı için bu kısım Hayıtmotov'dan tamamlanmıştır.

duruma tercüman olmuştur. Ayrılık çıkararak, kendi saltanatının derdine düşen, hırsından gözü kör olup halkı görmeyen beyleri bir olmaya, adil olmaya davet eder. “Dar gönüllü beyler, ben ben demeyin, geniş olun; doksan iki’nin (doksan iki Özbek boyunun) tamamı Özbek yurdu” der. “Kendi mülkünüzde iki, üç, dördün davasını etmeyi bırakın”, “Kıpçak, Hitay, Yüz ve Nayman diye ayırmayın; Kırk, Yüz, Bin (Özbek boylarının isimleri) sadece birer sayıdır.” der.

Subhan Kulu Han’ın dönemini çok ağır ve sert bir dille eleştirmiştir. “Bu mülk Müslüman olmayanların mülküdür, burada İslam’ın sadece adı var, burası mülk sözünden uzak, aç gözlü, başsız, Yecüc Mecüclerin yurdu Özbekistan’dır.” der. “Burada İslamı, Müslümanlığı arama çünkü burası Subhan Kulu Han’ın ülkesidir” der. Turdî’nin, Subhan Kulu Han’a yazdığı 145 mısradan oluşan hicviye ise halkın, sarayın ve ülkenin içinde bulunduğu durum hakkında bilgi verir. Ülkede sevgi, saygı yok olmuş; ayak ve baş bir olmuştur. Han ve onun “köpek oğlu köpek” yordakçı emirleri halka zulm etmektedir. “Fukaranın etini yediniz; malını gasp edip bitini bile bırakmadınız” der. Sarayda hanın yanındaki ulemayı da eleştirir. “Mayası bozuk kişiler başa hoca olunca bütün kötüler, cimri ve alçaklar meşhur oldu, Hanın eşliğinde ilim sahibi kimse kalmadı; elinden iş gelmeyen bir kaç besleme kaldı” der.

Tüm bunlara rağmen Turdî yine de Han’ı Hak yoluna davet eder. Herkese aynı gözle bakması, bir görmesi gerektiğini hatırlatır. Han’ın yularını ele geçiren iki soysuz dediği Tokmak İdris ve akıl hocası, can yoldaşı Baylak’ı eleştirir. Baylak için “ona baştan ayağa kadar baksan mertlik bulamazsın” der. Baylak, Taşkent’ten perişan, yurtsuz askerleri getirip Han’ın hizmetini gördürür. Burada akla Turdî’nin “Askerliği yerme üzerine...” yazdığı Farsça şiiri akla gelir. Turdî bu şiirin başında:

“Askerlik girdabında ömrümü gaflet ile harcadım

Padişahın ihsan ümidi ile saç sakalımı ağarttım

Dünyadaki zenginliklerden hiç biri elime geçmedi

Gümüşi yerine hasret yaşları, altın yerine gri rütbe aldım”, der.

Turdî’nin şiirlerinde, bir âlim olarak, âlim kimliğine ilgi görmediği için Han’a karşı bir sitem de görürüz. “Halimi soran sultan nerede? Halimi hatırımsa sorsa bütün gam ve kederlerimi yele verip salıvereceğim” der. Beyleri, Peygamber şeriatinde yürümeye davet eder ve onları uyarır: “bu kadim naklî erür: él rebâṭ u töre ḳonâḳ” (il gider töre kalır). Subhan Kulu Han tahta çıktıktan bir süre sonra saraydan ayrılan ve nereye gittiği bilinmeyen Turdî, aslında bunu şiirinde dile getirmiş:

“ḳılma bihüde hevâ vü hevesi çin u çend

kurb-ı ḳaḳnı tilesenḡ öz bu cehândın peyvend

faḳr köyinde gedâ nânıḡa olḡıl ḳursend

özünge songragı ferzendinge bergil pend
yeme zinhâr bu boğ örsenġ orāk ile başāk”

Burada “orak ile başak biçsen, bu pisliktir sakın yeme” diye uyarması “fakirlik köyünde dilenci ekmeğine razı ol” demesi onun Han’dan ümidini kestğini gösterir.

17-19. yüzyıllarda hanlık saraylarında teşekkül eden edebî muhitlerdeki bu tip eserler şüphesiz ki edebî ve filolojik değerlerinin yanında dönemle ilgili sosyal, kültürel, dinî ve tarihî bilgiler de vermektedir. Hanlıklar döneminde saray içerisinde bizzat hanların himayelerinde eserler veren bu sanatçılar, tarihçiler ve şairler, o dönemi kendi bakış açılarından görme fırsatı tanırırlar. Hanların himayelerinde olmaları onların ne kadar objektif olabileceklerinin sorgulamamıza neden olmasına rağmen bu eserler dönemle ilgili verdikleri bilgiler açısından kıymetlidir.

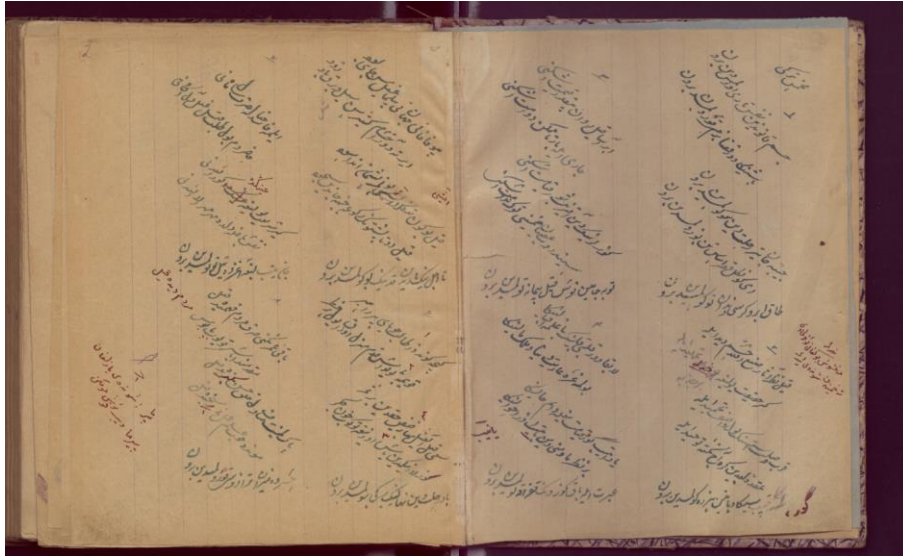
KAYNAKÇA

- ABDULLAYEV, V., ABDUGAFUROV, A., ZAHİDOV, V. vd. (1978). *Özbek Edebiyatı Tarihi*. (C. 3) Taşkent: Özbekistan SSR “FAN” Neşriyatı.
- ECKMANN, J. (2003). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GOLDEN, P. B. (2020). *Türk Halkları Tarihine Giriş*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- HATUNOĞLU, N. (2016). *Türkistan’da Son Türk Devleti Buhâra Emîrliği ve Âlim Han*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- HAYITMETOV, A. H. (1971). *Turdî, Şiirler*. Taşkent: Gafur Gulam Namıdaki Edebiyat ve Sanat Neşriyatı.
- KAHHAR, Tahir vd. (25.03.2022). “Turdî”. *Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi, Özbek Yazılı Edebiyatı*, C. 15, 16, 17, Kültür ve Turizm Bakanlığı, E-Kitap, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/12061,turdipdf.pdf?0>
- JUMAHO’CA, N., ADIZOVA, I. (2020). *O’zbek Adabiyoti Tarihi (XVI-XIX. Asr)*. Taşkent: Innovatsiya-Ziyo.
- OMOROV, T. (2012). “Türkistan’daki Özbek Hanlığı’nın Kısaca Tarihi ve Özbek Boyları”. *TUBAV Bilim Dergisi*, 5/ 2: 7-18.
- ÖZKAN, M. (2021). *Buhara Hanlığı (1500-1920)*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- RASONYÍ, L. (1996). *Tarihte Türklük*. Ankara: TKAE Yayınları.
- TEKİN, F. (2016). *Çağatay Edebiyatının İki Büyük Siması Mûnis ve Âgehî*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- ÜŞENMEZ, Emek (2013). *Yeni Özbek Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- YAKUBOV, H. (1951). “Turdî”. *Biblioteka Klassikov Uzbekskey Literaturi*, Taşkent: İzdatelstvo Akademii Nauk UzSSR.

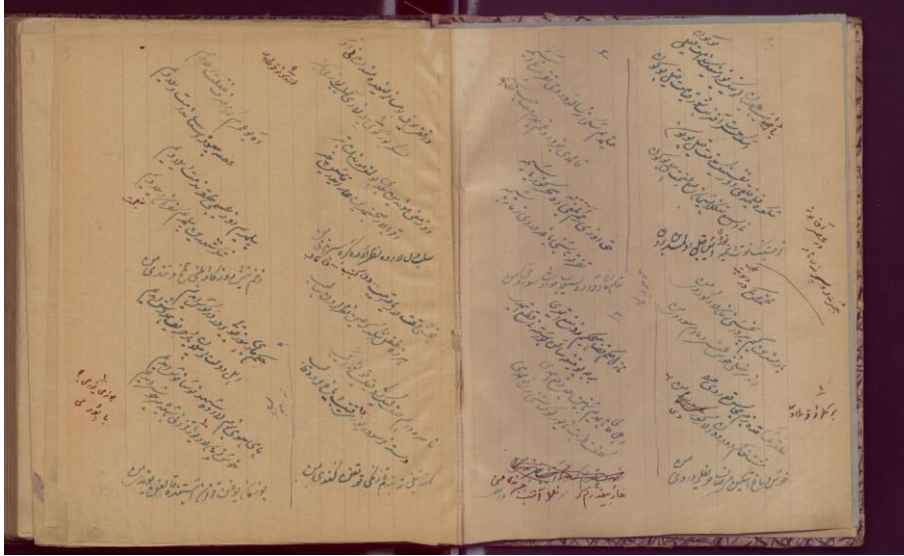
ÇEVİRİ YAZI									
ء	'	ص	ş	چ	Ç, ç	س	S, s	و	v, o, ö, u, ü, ö, ū
ا	A, a; e	ض	ž	ح	H, h	ش	Ş, ş	ه	H, h, e
آ	Ā, ā; A, a	ط	ṭ	خ	H, h	ك	K, k	ى	y, ı, i, ī
ب	B, b	ظ	z	د	D, d	گ	G, g		
پ	P, p	ع	'	ذ	Z, z	نگ	ng		
ت	T, t	غ	Ĝ, ğ	ر	R, r	ل	L, l		
ث	S, s	ف	F, f	ز	Z, z	م	M, m		
ج	C, c	ق	K, k	ژ	J, j	ن	N, n		

TIPKIBASIM

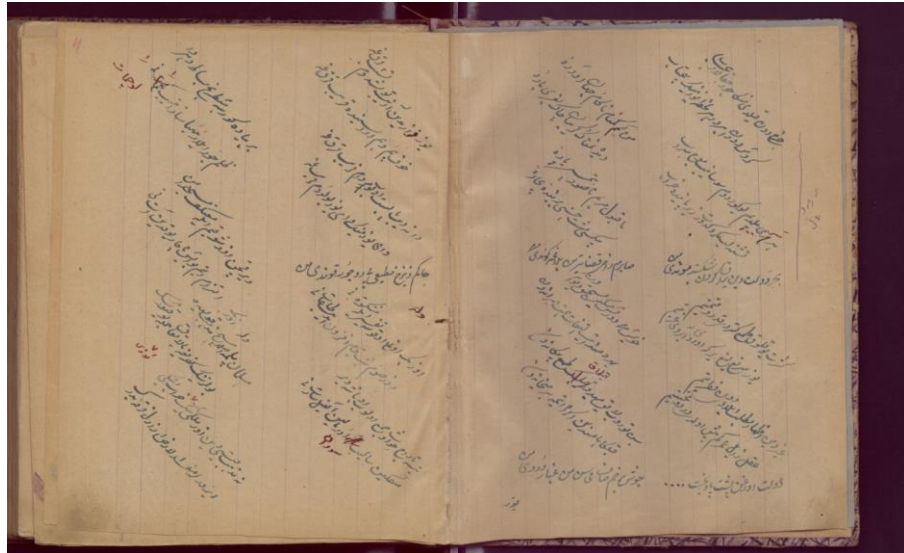
1b-2a



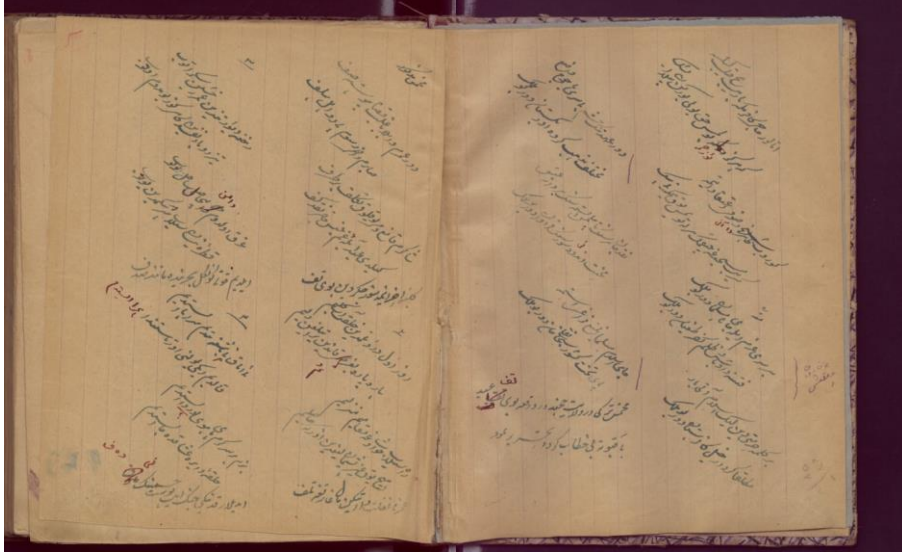
2b- 3a



3b- 4a



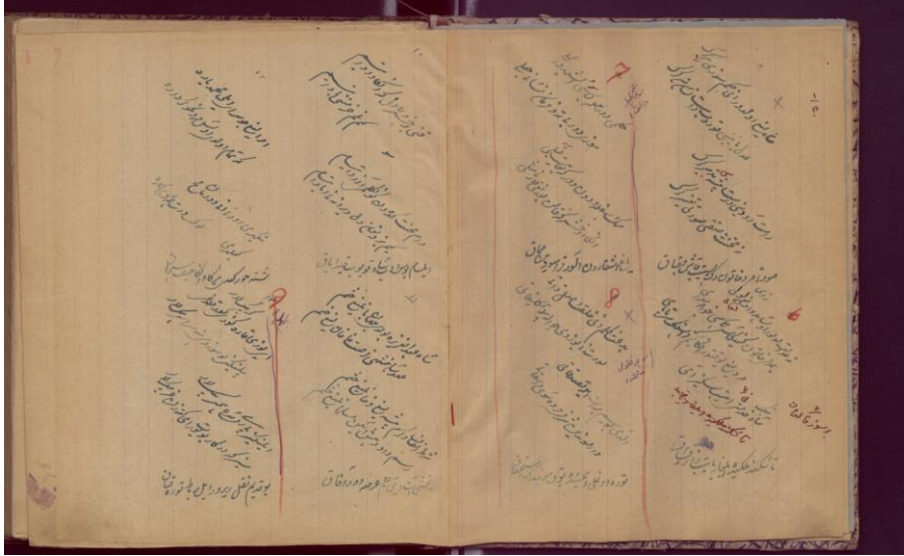
4b- 5a



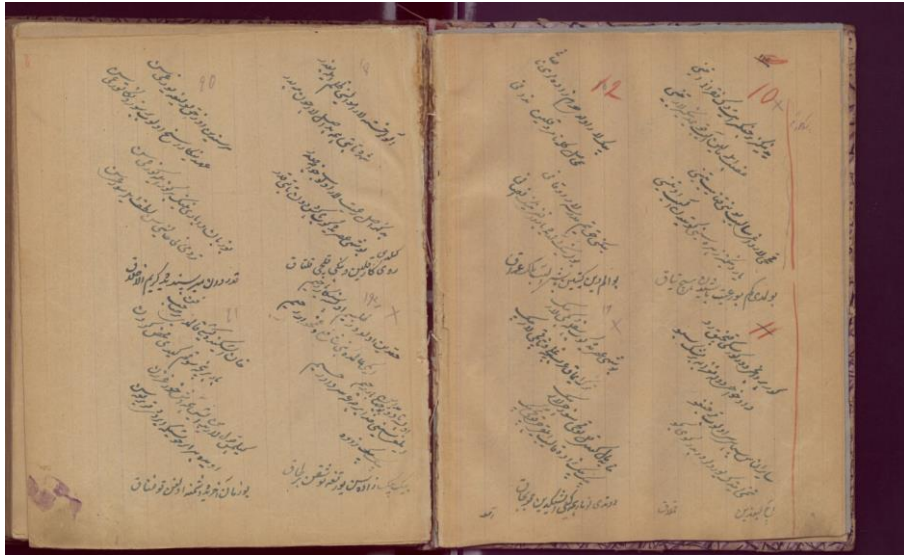
5b- 6a



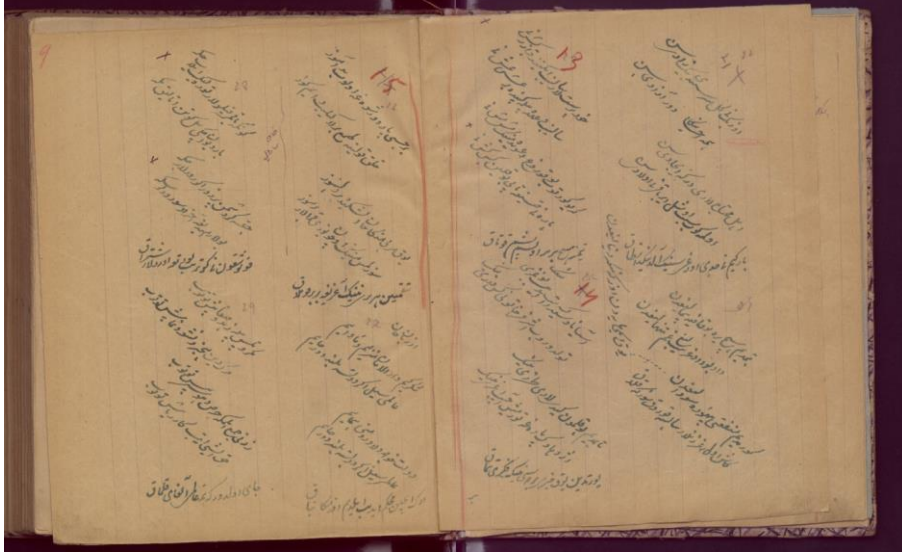
6b- 7a



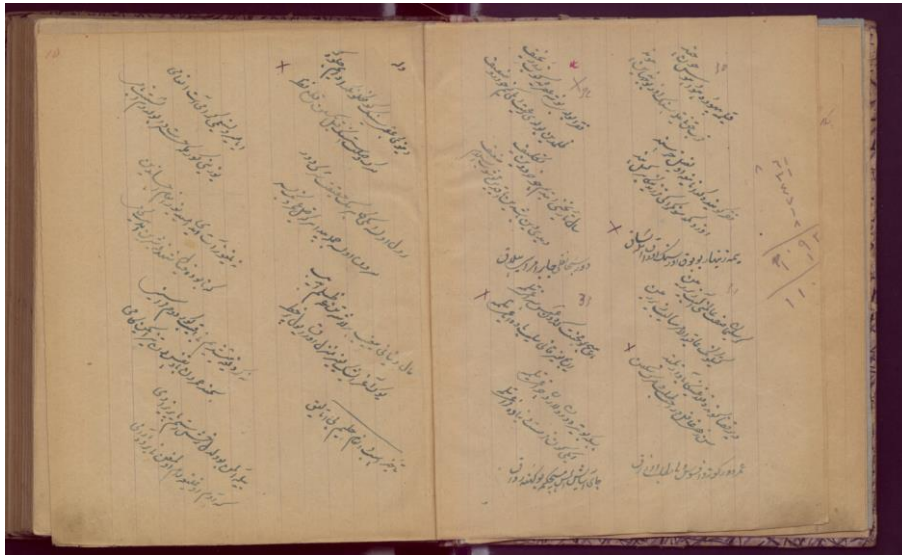
7b- 8a



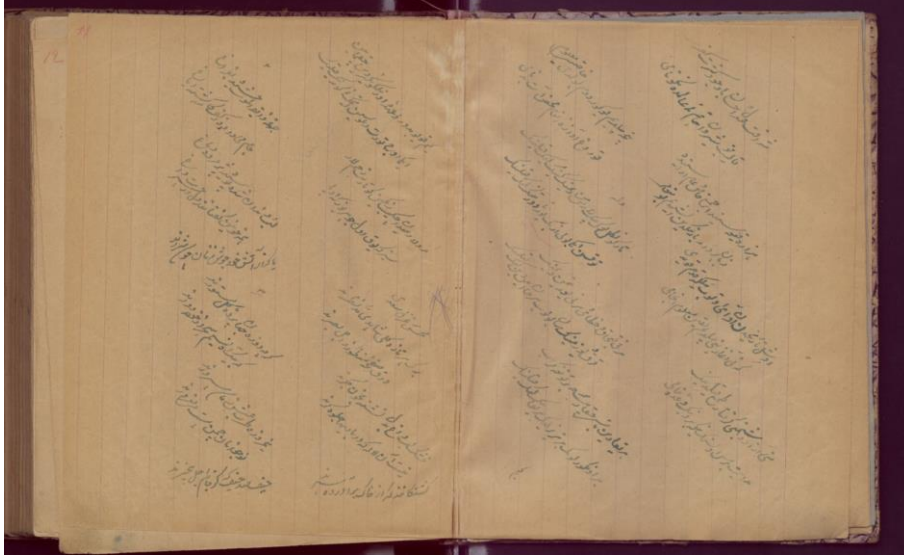
8b- 9a



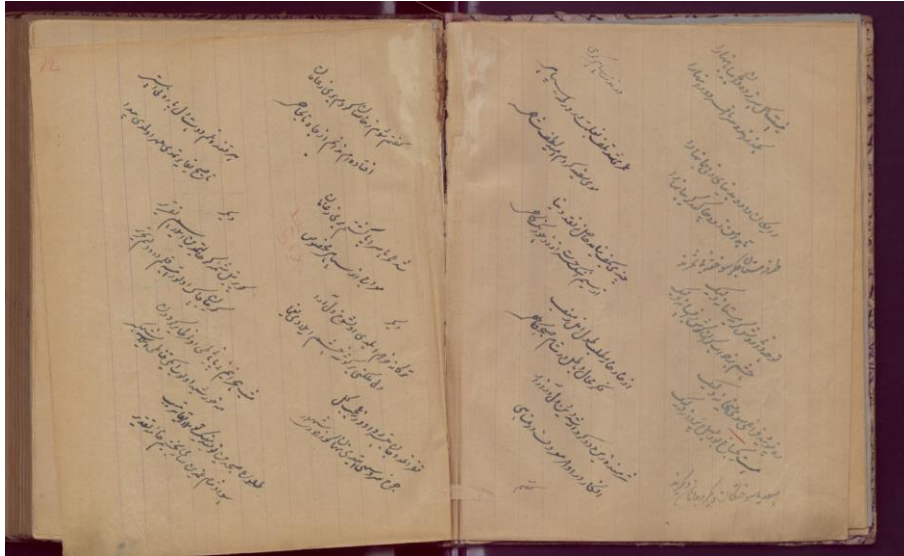
9b- 10a



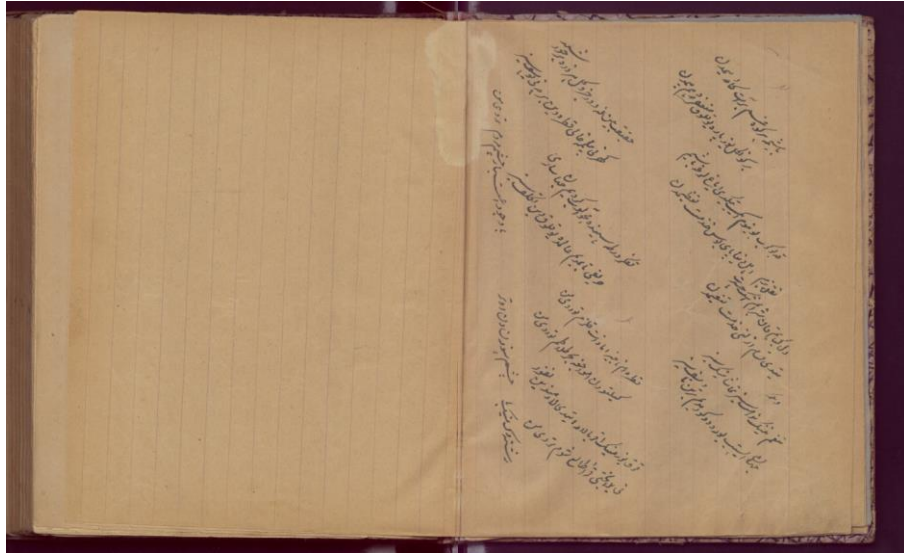
10b- 11a



11b- 12a



12b



Atf / Citation

ULUSCU G. (2022). "Eski Türk Yazıtlarında Sözlüksel Cinsiyet Kategorisi", *Gazi Türkiyat*, 30: 191-213.

Geliş / Submitted 11.05.2022

Kabul / Accepted 26.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.011

Eski Türk Yazıtlarında Sözlüksel Cinsiyet Kategorisi

Lexical Gender Category in Old Turkic Inscription

Gizem ULUSCU*

Öz

Cinsiyet, bazı dillerdeki ad türünde olan sözcüklerin 'dişil', 'eril' ve 'yansız (nötr)' olarak ayrılmasıyla ortaya çıkan bir dil bilgisi kategorisidir. Bu kategori sözcüklere ekler getirilmesi, sözcüğün cinsiyete göre farklı çekimlenmesi, cinsiyet ayrımına göre artikel kullanma şeklinde kendini gösterir. Türkçede adlarda cinsiyet kategorisi yoktur. Türkçede cinsiyet eklerinin varlığı ise çeşitli araştırmacılar tarafından tartışılmıştır. Dillerde cinsiyet bildirme yolları dilbilgisel cinsiyetle sınırlı değildir. Bir dilde biyolojik cinsiyetle bağlantılı olarak cinsiyet farklılıklarını veren sözcüklerin bulunması o dilde sözlüksel cinsiyet kategorisinin varlığının göstergelerindedir. Türkçede de cinsiyet ayrımlarını yansıtan sözcükler mevcuttur. Bu çalışmada Türkçedeki cinsiyet kategorisiyle ilgili daha önce yapılan çalışmalara yer verildikten sonra, Eski Türk Yazıtlarında cinsiyet ayrımını yansıtan sözcükler saptanmıştır. Bu sözcükler kadın ve erkek cinsiyetini belirtmek için kullanılan sözcükler ile akrabalık adları, unvanlar ve hayvan adlarında cinsiyeti belirten sözcükler olmak üzere kategorilere ayrılarak incelenmiştir. İncelenen sözcüklerin kökenleriyle ilgili görüşlere ve -varsa- sözcüklerle ilgili okuma farklılıklarına da değinilmiştir. Türkçenin yazılı metinlerle bilinen en eski devresinden itibaren sözlüksel cinsiyet kategorisine sahip olduğu vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: cinsiyet, Eski Türk Yazıtları, sözlüksel cinsiyet, akrabalık adları, unvanlar, hayvan adları

Abstract

Gender is a grammatical category that emerges by separating the nouns in some languages as 'feminine', 'masculine', and 'neutral'. This category manifests itself in the form of adding suffixes to words, making different conjugations of the word according to gender, and using articulations according to gender. There is no gender category in nouns in Turkish. The existence of gender suffixes in Turkish has been discussed by various researchers. Ways of declaring gender in languages are not limited to grammatical gender. The presence of words that give gender differences according to biological sex in a language is one of the indicators of the existence of a lexical gender category in that language. There are also words in Turkish that reflect gender distinctions. In this study, after previous studies on the gender category in Turkish were included, words reflecting gender discrimination were identified in Old Turkish Inscriptions. These words have been examined by dividing them into categories including words used to indicate male and female gender and words indicating

* Arş. Gör. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul/TÜRKİYE.
gizem.uluscu@hotmail.com. ORCID: 0000-0001-5528-0159

gender in kinship names, titles and animal names. Opinions about the origins of the studied words and -if any- differences in reading about the words were also touched upon. It has been emphasized that Turkish has had a lexical gender category since the earliest known periods.

Keywords: gender, Old Turkic Inscriptions, lexical gender, kinship names, titles, animal names

GİRİŞ

Cinsiyet terimi, biyolojik olarak birbirinden farklı olan iki insan türünü ifade eder. Türkçeye 'cinsiyet' şeklinde tercüme edilen *sex* ve *gender* sözcükleri aslında birbirinden ayrı iki kavramdır. *Sex* 'üreme organları, kromozomlar, hormonlar gibi kadın ve erkeklerin farklı biyolojik ve fizyolojik özellikleri' anlamında biyolojik bir terimken *gender* ise 'kadın ve erkek gruplarının normları, rolleri ve ilişkileri gibi kadın ve erkeklerin sosyal olarak inşa edilmiş özelliklerini' ifade eder. 1968 yılında Robert Stoller'ın *Sex and Gender* adlı çalışmasının yayımlanmasından sonra *biyolojik cinsiyet* (*sex*) ile *toplumsal cinsiyet* (*gender*) kavramları birbirinden ayrılmıştır.

Cinsiyet kavramı dile de tezahür etmiştir. *Gender* terimi ilk kez 5. yüzyılda Yunan filozof Protagoras tarafından Yunancadaki isimleri *dişil* (feminine), *eril* (masculine) ve *canısız* (inanimate) şeklinde üçe ayırmak için kullanılmıştır (Aikhenvald 2004: 1031). Bu ayırım bugün hâlâ *dilbilgisel cinsiyet* kategorisi olan dillerde kullanılmaktadır.

Hellinger ve Bußmann dilde cinsiyet kategorisini "dilbilgisel (grammatical) cinsiyet", "sözlüksel (lexical) cinsiyet", "göndergesel (referential) cinsiyet" ve "toplumsal (social) cinsiyet" olmak üzere dört alt başlığa ayırmıştır (2001:6). Türkçede isimlerde cinsiyet bildiren tanımlık (artikel) ve zamirlerde cinsiyet ayrımı yoktur. Bu nedenle Türkçede dilbilgisel cinsiyetin olmadığı konusunda araştırmacılar görüş birliği yapmış durumdadır. Ancak Arapçadan +A (müdire, memure vb.), Slav dillerinden¹ +içe (kraliçe, patroniçe vb.), Batı dillerinden +es, +ör, +öz (prens-prenses, masör-masöz vb.) alıntılanan biçimbirimler Türkçede cinsiyet ayrımı yapmak için kullanılmaktadır.²

Ayrıca Türkçede dişilik bildiren eklerin olup olmadığı konusu da çeşitli araştırmacılar tarafından tartışılmıştır. Kösearif, Türkçede dişiliği ifade etmek için isimlere +çA ve +m eklerinin getirildiğini ifade eder (1941: 11). Emre de aynı eklerin dişil cinsi belirttiğini düşünerek bu eklerle bir de Divânu Lugâti't-Türk'te geçen *kançık* 'dişi köpek' sözcüğündeki +çık ekini de dâhil eder (1943: 31-37). Çağatay, *han-ım*, *beg-üm* gibi erkekler için kullanılan sözlere iyelik eki gelmesiyle sözcüğün dişil anlama dönüşmesinin izaha muhtaç olduğunu söyler (1962: 14-15). Kononov, küçültme eklerinin feodal unvanlarda kadın cinsini gösteren sözcüklerde yapım eki olarak kullanıldığını iddia ederek bu ekleri +m, +A, +ç / +çu / +çA, +ç / +ş, +çık, +kAn olarak

¹ Lewis 1967: 25 ve Kornfilt 1997: 270 ekin Sırça ve Hırvatça dişilik bildiren ek olduğunu düşünürler.

² Alıntı sözcüklerdeki görünüm için bkz. Lewis 1967: 25, Kornfilt 1997: 270, Kerimoğlu vd. 2015: 150-151, Braun 2021: 201-202.

sıralar (1968: 84-86). Karaağaç ise G. Németh, A. Zajaczkowski, M. Räsänen, O. Pritsak, G. Doerfer, A. N. Kononov gibi Türkologlarca +çA, +çık, +kA, +kAn, +m eklerinin dişilik eki olarak adlandırılmasına karşı çıkmıştır (1989: 81-89).

Braun, Türkçede cinsiyet bildirme eki olmaya tek adayın *hocanım* örneğinde görülen +(a)nım son eki olduğunu söyler ve bunun aslında gerçek bir ek olmadığını, *hanım* sözcüğünün enklitik formu olduğunu belirtir (2000a: 50; 2021: 202). Kerimoğlu ve Doğan da Braun tarafından ileri sürülen +(a)nım ekini *dilbilgiselleşme* örneği olarak değerlendirirler (2015: 151).

TÜRKÇEDEKİ CİNSİYET KATEGORSİYLE İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

Lakoff, 1975 yılında yayımlanan *Language and Women's Place* adlı eserinde kadın ve erkeklerin dil kullanımının yanında kadına ve erkeğe karşı kullanılan dilin farklılıklarını da ortaya koymuştur. Bu eserden sonra kadın ve erkeklerin dili kullanma biçimiyle ilgili pek çok çalışma yayımlanmıştır. Türkçede de kadın ve erkeklerin dil kullanımı (Ağaçasaban 1989; König 1992; Hayasi 1998; Büyükkantarcioglu 2002; Öztürk-Dağabakan 2012), cinsiyete göre küfür kullanımı (Özçalışkan 1994; Koçoğlu 1996), cinsiyet bağlamının atasözü ve deyimlerdeki etkisi (Alağözlü 2009; Özkan ve Gündoğdu 2011) araştırılmıştır. Selen ve Çolak ise toplumsal dil bilim üzerine yazdıkları eserlerinde cinsiyete göre dil kullanımı farklılıklarına değinmişlerdir (Selen 2001, Çolak 2019).

Bunun yanında Türkçenin tarihî ve çağdaş metinlerinde kadınla ilgili sözcükler üzerine de çalışmalar yapılmıştır (Çağatay 1962; Rásonyi 1963; Tülücü 1982; Zieme 1987; Zülfikar 1988; İnan 1998; Pilancı 2002; Karahan 2006; Bläsing 2011; Yazıcı-Ersoy 2012; Tokyürek 2013a; Berbercan 2017; Güner 2018). Ayrıca Bang (1925), Eski Türkçede kadın kavramını karşılamak için kullanılan *uzun tonluğ* ibaresi üzerine bir inceleme yapmış, Duman (1991) ise Türk kadınına verilen adları sınıflandırmıştır.

Türkçede dişilik ekinin olup olmadığıyla ilgili araştırmalar da yayımlanmıştır (Kösearif 1941; Kononov 1968; Karaağaç 1989).

Türkçedeki cinsiyet ifade etme biçimleriyle ilgili önemli çalışmalar ortaya koyulmuştur (Budda 1945; Yunc 1980; Güden 2006; Doğan 2011; Napolnova 2013; Çolak 2018). Kerimoğlu ve Doğan çalışmalarında Türkçedeki cinsiyet görünümüyle ilgili bir sınıflandırma denemesi yaparak Türkçedeki cinsiyet bildirme yollarını 'dilbilgisel cinsiyet', 'sözlüksel cinsiyet' ve 'çağrışımsal cinsiyet' olmak üzere üç başlık altında değerlendirmişlerdir (2015: 150). Friederike Braun ise Türkçedeki cinsiyet yapısıyla ilgili pek çok çalışma yapmış, dilbilgisel cinsiyete sahip olmayan Türkçede *gizli cinsiyet* (covert gender) olduğunu ileri sürmüştür (1997a, 1997b, 1998, 1999, 2000a, 2000b, 2001).

Bu çalışmada ise Eski Türk Yazıtlarındaki sözlüksel cinsiyet kategorisi akrabalık adları, unvan ve unvan niteleyicileri, hayvan adları bağlamında incelenecek ve sözcüklerin ifade ettikleri cinsiyet üzerinde durulacaktır.

1. DOĞRUDAN CİNSİYET AYRIMI BİLDİRMEK İÇİN KULLANILAN SÖZCÜKLER

1.1. Dişilik Bildiren Sözcükler

1.1.1. kız 'kız, evlenmemiş kadın' (E 3/6; E48/10; E 59/7; E 98/5; KT D 7, 21; BK D 7, 20; BK K 9, 10; T 48; ŞU B 4, 5; S 6, 7)

Clauson, sözcüğün temel anlamının 'kız, evlenmemiş kadın' olduğunu, daha sonraları sözcüğün anlamca daralmış şekli olan 'kız evlat, dişi köle' şekillerinin daha sık kullanılmaya başlandığını belirtir (EDPT 679b). Sözcük, Eski Türk Yazıtlarında hem doğrudan cinsiyet belirten bir sözcük olarak 'kız, evlenmemiş kadın' anlamında hem de akrabalık ilişkisi bildiren bir sözcük olarak 'kız evlat' anlamında kullanılmıştır.

Ayrıca krş. DTS 449b; VEWT 269a; Çağatay 1962: 36; TKBS 522a.

1.2. Erillik Bildiren Sözcükler

1.2.1. er 'erkek' (E 10/2; E 42/7; E 45/9)

Clauson sözcüğü 'insan, kişi' olarak adlandırmış, sözcüğün aslen yalnızca 'erkek kişi' anlamında kullanıldığını sonradan '(dişinin karşıtı) erkek; savaşçı; koca' anlamları kazandığını belirtmiştir (EDPT 192a). Sözcük, Eski Türk Yazıtlarında doğrudan cinsiyet bildirmek için 'dişinin karşıtı, erkek' anlamının yanında "yiğit, kahraman; asker; erlik, erdem" anlamlarında da kullanılmıştır (Şirin 2016: 727). Sözcük hem tarihî hem de çağdaş Türk dillerinde kullanılmaya devam etmiştir.

Ayrıca krş. VEWT 46a; DTS 175b; Gabain 1950: 298; Song-Li 1992: 228-230.

1.2.2. eren 'erkekler' (E 26/3; E 29/4; KT K 9; BK G 11; O 5)

Clauson sözcüğün aslen *er* sözcüğünün çokluk biçimi olduğunu; ancak *oglan* sözcüğünde olduğu gibi sözcüğün çokluk niteliğinin unutulduğunu belirtir (EDPT 232b). Sözcük, Eski Türk Yazıtlarında 'erkekler' ve 'askerler' anlamlarında geçmektedir. E 29/4'te r^2 (r) ve n^2 (n) imleriyle geçen kelime Aydın tarafından *eren* şeklinde okunmuş ve kişi adı olarak adlandırılmıştır (2015: 85).

Ayrıca krş. DTS 176a; Gabain 298b; Song-Li 1992: 230-231.

1.2.3. urı 'erkek' (E 53/3; E 59/7)

Urı sözcüğü Eski Türk Yazıtlarında müstakil olarak ya da *ogul* sözcüğüyle beraber 'erkek evlat' anlamında kullanılmaktadır. Yenisey Yazıtlarından E 55/3 ve E 59/7'de ise doğrudan cinsiyet ayrımı belirtmek için 'erkek' anlamında geçmektedir.

2. AKRABALIK İLİŞKİSİ BİLDİREN SÖZCÜKLER

2.1. Kan Bağı Yoluyla Akrabalık Bildiren Sözcükler

2.1.1. Kan Bağı Yoluyla Akrabalık Bildiren Kadınlı İlgili Sözcükler

2.1.1.1. ana 'anne' (A 46)

Clauson *ana* 'anne' sözcüğünün ilk defa Eski Uygur Türkçesinde geçtiğini belirtir (EDPT 169b). Doerfer de eski Türk yazıtlarındaki *kaŋ* 'baba' ve *ög* 'anne' sözcüklerinin yerine sonraki dönemlerde çocuk dilindeki *ata* ve *ana* sözcüklerinin kullanıldığını düşünür (TMEN II 131). Ancak Dağlık Altay Yazıtlarından Kalbak-Taş A/46'da *ana* sözcüğü 'anne' anlamında geçmektedir (Kızlasov 2002: 132).

2.1.1.2. ege 'anne' (E 41/6)

E 41 Hemçik-Çırgakı Yazıtının 6. satırı farklı araştırmacılar tarafından farklı okunmuştur.³ Sertkaya sözcüğü *ege-ç-i-m* şeklinde okuyarak '(sevgili) anneciğim' şeklinde anlamlandırır ve -ç ekinin sevimlilik fonksiyonunda olduğunu belirtir (2010: 224). Aydın da *ege* olarak okuduğu kelimeyi emin olmamakla birlikte 'anne' olarak anlamlandırır (2015: 104).

2.1.1.3. eke 'abla' (E 51/3; KT K 9)

Clauson, sözcüğü 'birinin kendisinden yaşça büyük ve babasından yaşça küçük yakın kadın akrabası', 'yaşça küçük hala', 'abla' şekillerinde anlamlandırmış ve sözcüğün sonraları sadece 'abla' anlamında kullanıldığını dikkat çekmiştir (EDPT 100b). Räsänen de sözcüğü 'yaşça büyük kadın akraba; teyze; abla' şekillerinde anlamlandırarak Türkçe *eke* ~ Moğolca *eke* 'anne', *egeçi* 'abla' denkliliğini verir (VEWT 38a). Doerfer sözcüğün iki ayrı anlamı olduğunu belirterek ilk anlamının Eski Türk Yazıtlarında da görülen 'kadın akraba; abla' anlamı olduğunu söyler. İkinci anlamının ise Çağatayca, Kırgızca ve Özbekçede görülen 'ağabey; baba' anlamları olduğunu belirtir (TMEN II 91). Clauson, Çağatayca sözlüklerden Senglah'ta geçen *eke* 'baba; amca; ağabey' kelimesinin *aga* 'ağabey' kelimesinden gelmiş olabileceğini vurgular (EDPT 100b). Sözcük Derleme Sözlüğünde ise herhangi bir cinsiyet ifade etmeksizin 'büyük, yetişkin, yaşlı, kart, olgun (insan ve hayvan)' anlamlarında geçmektedir (DS V 1691).

Sözcük Orhon Yazıtlarında bir kez *eke* 'abla' şeklinde geçer. Sözcüğün Yenisey Yazıtlarından E 51'in 3. satırındaki okunuşu ise tartışmalıdır. Aydın tarafından *yēti ēçli ekem e esiz e ešim e esiz e* şeklinde okunan satır 'yedi ağabeyim (ve) kız kardeşime (doymadım), ne yazık! Eşimden (dostumdan) (ayrıldım), ne yazık!' şeklinde anlamlandırılmıştır (Aydın 2015: 124).

³ Bu yazıtla ilgili yapılan yayımlar için bkz. Sertkaya 2010: 218.

Ayrıca krş. KWb. 118a; OPIT I 676b; EDAL 499; Song-Li 1999: 172.

2.1.1.4. kız 'kız çocuğu' (BK K 9; BK K 10; S 6, 7; ŞU B 4)

Eski Türk Yazıtlarında *kız* sözcüğü hem doğrudan cinsiyet belirten bir sözcük olarak 'kız, evlenmemiş kadın' anlamında hem de akrabalık ilişkisi bildiren bir sözcük olarak 'kız evlat' anlamında kullanılmıştır. Clauson, sözcüğün temel anlamının 'kız, evlenmemiş kadın' olduğunu, daha sonraları sözcüğün anlamca daralmış şekli olan 'kız evlat; dişi köle' şekillerinin daha sık kullanılmaya başlandığını belirtir (EDPT 679b). Sözcüğün DLT'de 'kız, kız çocuk' anlamlarının yanında 'cariye' ve 'pahalı nesne' anlamları da vardır (Dankoff vd. 1985: 139). *Kız* sözcüğü bugün bütün Türk dillerinde çeşitli ses değişimleriyle yaşamaktadır.

Ayrıca krş. VEWT 269a; ESTJa VI 191; Song-Li 1999: 203.

2.1.1.5. ög 'anne' (E 3/6; E 13/1; E 28/1; E 29/1; E 59/9; KT D 1, 25, 26, 31; KT K 9; BK D 20, 21)

Sözcük, Orhon ve Uygur Türkçesinde *ög* 'anne' şeklinde kullanılmıştır. Daha sonra yerini *ana* kelimesine bırakmıştır (EDPT 99a). Kelimenin 'annesiz' anlamındaki *-sXz* eki almış şekli çeşitli ses değişimleriyle çağdaş Türk dillerinde yaşamaktadır.⁴ *Ök* sözcüğü 'anne' manasında ağızlarda yaşamaktadır (DS IX 3324b).

Ayrıca krş. DTS 378b.

2.1.1.6. siñil 'kız kardeş' (KT D 2; BK D 17)

Clauson, *siñil* sözcüğünün *eke* 'abla' sözcüğünün zıttı olduğunu söyler ve sözcüğü 'küçük kız kardeş' olarak anlamlandırır (EDPT 839a). Tenişev, sözcüğün **siñ*- 'gizlenmek, saklanmak' fiilinden yapılmış bir isim olabileceğini düşünür (2001: 311). Róna-Tas ve Berta ise bu görüşü akraba ismi terminolojisinde bu ekle biten başka isim bulunmadığı gerekçesiyle reddederek *-(X)l* ekinin sıfat ve zarf yapan bir ek olduğunu belirtirler (TLH II 751).

Orhon Yazıtlarında iki defa tanıklanan *siñil* 'kız kardeş' sözcüğü DLT'de 'erkeğin kız kardeşi; baldız' anlamlarıyla geçer (Dankoff vd. 1985: 162). Sözcük, çağdaş Türk dillerinde de çeşitli ses değişimleriyle yaşamaktadır.⁵

Ayrıca krş. EDAL 1224.

2.1.2. Kan Bağı Yoluyla Akrabalık Bildiren Erkeklerle İlgili Sözcükler

2.1.2.1. ata 'baba' (E 32/14; E 104/8; E 152/2; O 11, 12)

Clauson sözcüğün ilk kez Budist Uygur metinlerinde *kañ* sözcüğünün yerine kullanılmaya başlandığını belirtir (EDPT 40b). Song-Li de sözcüğün ilk kez Eski

⁴ *Öksüz* sözcüğünün çağdaş Türk dillerindeki şekilleri için bkz. Song-Li 1999: 128.

⁵ *Siñil* sözcüğünün çağdaş Türk dillerindeki şekilleri için bkz. Song-Li 1999: 175.

Uygurcada kullanılmaya başlandığını söyler (1999: 109). Ancak sözcük Yenisey Yazıtlarında ve Ongin Yazıtında *ata* 'baba' şeklinde geçmektedir. Bugün Türkiye Türkçesinde hem 'baba' anlamında hem de 'kişinin geçmişte yaşamış büyükleri, cet' anlamında yaşamaktadır.

Ayrıca krş. VEWT 31a; DTS 65b; ESTJa I 200.

2.1.2.2. çıkan 'teyze oğlu' (KT K 13)

Clauson sözcüğü 'teyze oğlu' olarak anlamlandırmıştır (EDPT 409b). Sözcük Orhon Yazıtlarından Köl Tegin Yazıtında aynı anlamda geçmektedir. DLT'de de geçen sözcük (Dankoff vd. 1985: 93) çağdaş Türk dillerinde de çeşitli ses değişimleriyle yaşamaktadır.⁶

Ayrıca krş. VEWT 108a.

2.1.2.3. *êçi* 'ağabey; amca' (E 6/2; E 17/2; E 18/2; E 22/4; E 28/3; E 28/9; E 32/2; E 32/17; E 51/1; E 51/3; E 52/1; E 59/8; E 110/4; KT D 5, 6, 16, 17, 26, 31; KT K 3, 9; BK D 5, 6, 14, 15, 18, 20, 22, 25; O 4; Ta. K 5)

Grønbech, *êçi* sözcüğünün Eski Türkçede sıklıkla *ini* 'küçük erkek kardeş' sözcüğünün zıttı olarak 'büyük erkek kardeş' anlamında kullanıldığını; ancak Orhon Yazıtlarında Bilge Kağan ve Köl Tegin'in Kapgan Kağan'dan *êçim kağan* şeklinde bahsetmelerinden hareketle sözcüğün 'amca' anlamına da geldiğinin anlaşıldığını ifade eder (1953: 125). Clauson ise sözcüğü 'bir kişinin kendisinden daha büyük, babasından daha küçük yakın erkek akrabası' olarak anlamlandırmıştır (EDPT 20a). Sözcük Anadolu ağızlarında *ece*, *ecem*, *eci*, *eçe*, *eçi*, *ede*, *eke* şekillerinde ve 'büyük erkek kardeş; baba; dede; elinden iş gelir büyük adam' anlamlarında yaşamaktadır (DS V 1663).

Ayrıca krş. VEWT 35a; DTS 162b; TMEN II 15.

2.1.2.4. *ini* 'erkek kardeş' (E 18/2; E 28/8; E 28/9; E 32/17; E 28/3; E 30/2; KT D 4, 5, 6, 7, 26, 27, 30; KT K 10; KT B; BK D 5, 6, 7, 18, 21, 22, 33, 40; O 4, 11; KÇ 24, S 6)

Clauson, sözcüğü 'küçük erkek kardeş' şeklinde anlamlandırmıştır (EDPT 170a). Sevortyan, sözcüğün **en-* **in-* 'mahsul vermek, ürün vermek' fiilinden türemiş olabileceğini düşünür (ESTJa I 362). Sözcük ayrıca Orhon Yazıtlarında *iniygün* 'erkek kardeşler' (KT G 1, 2; KT K 11; BK K 1) şeklinde topluluk eki almış şekilde de görülür.⁷

Yenisey Yazıtlarından Altın Köl I (E 28) Yazıtının 8. satırında *öglñ* imleriyle yazılmış olan kelime Tekin (1997: 211) ve Aydın (2015: 79) tarafından *iniligü* şeklinde

⁶ Çıkan sözcüğünün çağdaş Türk dillerindeki şekilleri için bkz. Song-Li 1999: 183.

⁷ Talat Tekin bu eki *+gUn* şeklinde gösterir (2003: 101). Marcel Erdal ise eki *+ AgUn* şeklinde gösterir (1991: 97). Sertkaya, sözcüğün *iniy* sözcüğünün sonundaki *+y* ünsüzün isimden isim yapan ek olduğunu ve 'küçültme, derecelendirme' fonksiyonunda olduğunu ifade eder (2008: 152).

okunarak 'erkek kardeş(ler)' olarak anlamlandırılmıştır. Tekin (1997: 224) ve Erdal (2004: 379) +IXgU ekinin topluluk eki olarak göstermişlerdir.

Ayrıca krş. DTS 210b; VEWT 172b; TMEN II 226; Song-Li 1999: 154.

2.1.2.5. kañ 'baba' (E 10/6; E 13/4; E 59/3; E 62; E 100/3; Adrianov/1; O 5, 8, O 11; BK G10, 11, 13, 14, 15; KT D 11, 12, 14, 16, 25, 30; BK K 8; BK D 1, 6, 10, 11, 12, 13, 18, 20, 21; BK B 6; KT D 5, 26)

Clauson sözcüğü 'baba' olarak anlamlandırır ve bu anlamda kullanılan Türkçe sözcükler arasında en eskisi olduğunu belirtir (EDPT 630b). Erdal sözcüğün *ka* 'aile' kökünden türemiş olabileceğini düşünür (1991: 161). Eski Türk Yazıtlarında *ata* sözcüğü ile birlikte 'baba' anlamında kullanılan sözcüklerden biridir.

Ayrıca krş. VEWT 232a; DTS 419b; Song-Li 1999: 115.

2.1.2.6. urı 'erkek çocuk' (S 6; E 2/1; E 13/2; E 26/2; E 26/3; E 26/13; E 38/3; E 48/6; E 48/9; E 88/3; E 126; KT D 7; KT D 24; BK D 7, 20; ŞU B 3)

Clauson, sözcüğü 'erkek evlat, oğul' olarak anlamlandırarak sözcüğün *ogul* sözcüğünün aksine sadece *erkek evlat* için kullanıldığını belirtir (EDPT 197a). Róna-Tas ve Berta ise *urı* kelimesinin bilinmeyen bir **ur-* kökünden gelmiş olabileceğini ifade ederler. Bu kökün *ur-* 'vurmak' köküyle aynı olabileceği üzerinde de dururlar (TLH II 969). Sözcük, DLT'de de *urı* 'erkek evlat' anlamında geçmektedir (Dankoff vd. 1985: 55).

Sözcük Suci Yazıtında ve Yenisey Yazıtlarından Çaa-Höl I (E 13) Yazıtı *urı* 'erkek evlat' şeklinde müstakil olarak geçerken bu yazıtlar haricinde *urı ogul* 'erkek evlat' şeklinde *ogul* kelimesiyle birlikte çocuğun cinsiyetini belirtmek amacıyla kullanılmıştır.

Ayrıca krş. ESTJa I 604; EDAL 1039.

2.2. Evlilik Yoluyla Akrabalık Bildiren Sözcükler

2.2.1. Evlilik Yoluyla Akrabalık Bildiren Kadımla İlgili Sözcükler

2.2.1.1. ewçi 'eş, karı, zevce' (E 42/8; E 66/1)

Sözcük, Yenisey Yazıtlarında iki defa tanıklanmıştır. Clauson, sözcüğün kökünün *e:v* olduğunu belirtir ve genellikle 'eş, kadın' anlamlarında kullanıldığını söyler (EDPT 6a). Çağatay da sözcüğün *ev* ve *eb* 'oturulan ev, mesken' kelimesinden geldiğini söyleyerek eski eser ve yazmalarda *ebci*, *evci*, *epçi* 'kadın' gibi şekillerde geçtiğini ifade eder (1963: 22).

Ayrıca krş. DTS 162a; VEWT 46a; Song-Li 1992: 240-241; Tokyürek 2013a: 126.

2.2.1.2. kelin 'gelin' (E 3/6)

Sözcük, Yenisey Yazıtlarında bir kez tanıklanmıştır. Clauson, sözcüğün *kel-* '(aileye) gelen kişi' fiilinden türediğini belirterek sözcüğü 'birinin erkek kardeşinin ya da oğlunun karısı' şeklinde anlamlandırmıştır (EDPT 719a). Radloff da sözcüğün *kel-* fiiline *-n* ekinin eklenmesiyle oluştuğunu belirtir (OPIT II 1117). Radloff ayrıca Tatarcanın ağızlarında görülen *keleş* 'gelin, evlenmiş kadın' sözcüğünün de *kelin* sözcüğünün kökü olan *kel-* fiilinden geldiğini savunur (OPIT II 1114).

Ayrıca krş. VEWT 250a; DTS 296b; ESTJa III 17; TLH I 521; Gabain 313b; Song-Li 1999: 313; Şirin 2016: 356.

2.2.1.3. keliñün 'gelinler' (KT K / 9)

Bu sözcük *kelin* 'gelin' sözcüğüne topluluk eki getirilmesiyle oluşmuştur ve 'gelinler' anlamında Köl Tegin Yazıtında geçmektedir.

2.2.1.4. kisi 'eş, zevce' (E 18/3; E 61/2; KÇ 5, 13, 22)

Sözcük, Yenisey Yazıtlarında ve Küli Çor Yazıtında *kisi* 'eş, zevce' şeklinde geçmektedir ve dişil anlam bildirmektedir. Sözcük *kisi isik* şeklinde *s²* imi ile yazılmıştır. Clauson, *kisi* ve *kişi* sözcüklerini iki ayrı başlık altında incelemiş; ancak *kisi* sözcüğünün sonraki dönemlerde *kişi* hâline geldiğine dair güçlü kanıtların olduğunu belirtir (EDPT 749a). Sevortyan da Köktürk ve Uygur dönemi eserlerinde geçen *kisi* 'eş, zevce' sözcüğüyle *kişi* 'insan' sözcüğünün aynı olduğunu savunur (ESTJa V 78). Sözcük, DLT'de *kis* 'eş, zevce' ve *kişi* 'insan; zevce' şekillerinde geçer (Dankoff vd. 1985: 107). KB'de de *kisi* 'eş, zevce' biçiminde geçer. Tokyürek ise *kişi* sözcüğünün Eski Uygur Türkçesi metinlerinde *kunçuy* kelimesiyle aynı anlamı ifade ettiğini belirtir (2013a: 125). Sözcük, Karahanlı Türkçesi döneminden sonra *kişi* sözcüğüyle karışarak yok olmuştur.

Ayrıca krş. Bang 1925: 245; VEWT 272b; DTS 310b; KWb 231a; Zieme 1987:306.

2.2.1.5. koduz 'dul kadın' (T; ŞU)

Clauson, sözcüğü 'kocasını öldüğü ya da kocasından boşandığı için yalnız kadın' şeklinde anlamlandırır (EDPT 608a). Tekin sözcüğü 'kadın, dul, kocasız kadın' olarak anlamlandırırken (1998: 105), Aydın ise anlamı '(dul?) kadın' şeklinde vererek *dul* anlamına şüpheyle yaklaşmıştır (2012: 170). Sözcük DLT'de de 'dul kadın' anlamında geçmektedir (Dankoff vd. 1985: 141). Tokyürek de sözcüğün savaş sırasında eşleri ölen kadınları ifade ettiği ihtimali üzerinde durur (2013a: 126).

2.2.1.6. kunçuy 'eş, zevce' (E 1/1; E 3/1; E 6/4; E 8/2; E 10/1; E 11/2; E 13/2; E 14/2; E 16/1; E 22/1; E 25/1; E 27/2; E 29/5; E 45/6; E 46/1; E 48/7; E 55/2; E 59/2; E 68/29; E 70/2; E 73/4; E 108/1; E 120/1; E 147/2)

Clauson, sözcüğün Çince *kung chu* 'hükümdarın kızı' sözcüğünden alıntı olduğunu belirtir (EDPT 635a). Ölmez de sözcüğün kökenini Çince *gong zhu* olarak gösterir (1999: 59).⁸ Sözcük, Yenisey Yazıtlarında 'eş, zevce' anlamında geçerken Köktürk Kağanlığı yazıtlarında 'prenses' anlamında bir unvan olarak geçer. Aydın, bu durumu anlam kötüleşmesi olarak adlandırır ve bölge halkının eşlerine duyduğu saygıyla açıklar (2015: 36). Tokyürek ise sözcüğün belki de Yenisey Yazıtlarında 'eş, zevce' anlamında kullanılmadığını, erkeğin eşine 'prensesim' diye seslendiği bir hitap şekli olabileceği ihtimali üzerinde durur (2013a: 123).

Ayrıca krş. Bang 1925: 247; Şirin 2011; Yıldırım 2020: 1774.

2.2.1.7. **tul** 'dul kadın' (E 45/9)

Sözcük, Yenisey Yazıtlarında *tul* şeklinde ve 'dul kadın' anlamında geçmektedir. *kuyda kunçuyum tul yita* ibaresinden dul kalan kişinin kadın olduğu anlaşılmaktadır. Sözcük sonraki dönemlerde 'dul erkek' anlamında da kullanılmaya başlamıştır. Günümüzde ise herhangi bir cinsiyet ifade etmeksizin 'eşinden boşanmış veya eşi ölmüş erkek veya kadın' anlamında kullanılmaktadır.

Ayrıca krş. EDPT 490a; VEWT 497b; ESTJa III 292.

2.2.1.8. **yutuz** 'eş, zevce' (E 43/1; BK D 24, 28; BK G 3, 4)

Sözcük hem Orhon Yazıtlarında hem de Yenisey Yazıtlarında 'eş, zevce' anlamında geçmektedir. Bang sözcüğün Türkçe olması durumunda *yut-* 'yutmak' fiilinden *-z* ekiyle türemiş olması gerektiğini söyler ancak sözcüğün nasıl anlamlandırılması gerektiğini bilmediğini belirtir (1925: 245). Clauson, sözcüğü 'cariye' şeklinde anlamlandırmanın yanlış olduğunu belirtir ve sözcüğün 'eş, zevce' anlamında olduğunu ifade eder (EDPT 894b). Tokyürek, Eski Uygurcadaki *yutuzun yapşınmamak* 'kadına bağlanmamak' ifadesinden hareketle sözcüğün Eski Uygurcada genel bir anlam taşıdığını ve kadın anlamında kullanıldığını vurgular (2013a: 126).

Ayrıca krş. Çağatay 1962: 19; Song-Li 1999: 254.

2.2.2. Evlilik Yoluyla Akrabalık Bildiren Erkeklerle İlgili Sözcükler

2.2.2.1. **kadın** 'kayınpeder' (E 17/2)

Clauson, sözcüğü 'kayınpeder' olarak anlamlandırmıştır (EDPT 602a). Şirin de sözcüğe aynı anlamı vermiştir (2016: 356). Aydın ise sözcüğü 'kayınbirader' olarak anlamlandırmıştır (2015: 66). *Kadın* kelimesinin geçtiği satırda *yurç* 'kayınbirader' kelimesi de geçmektedir. Aynı anlamdaki iki sözcüğün aynı satırda kullanılması mantıksız olacağı için sözcük 'kayınpeder' anlamında kullanılmış olmalıdır. Sözcük günümüzde de genellikle tek başına kullanılmaz. *Kayınbirader*, *kayınpeder*, *kayınvalide*

⁹ Diğer etimolojiler için bkz. VEWT 301a, TMEN II 561, Chongor 1952:99, Bazin 1995: 40

şekillerinde birleşik olarak kullanılmaktadır. *Kayın* kelimesinin evlilik bağıyla ilişkisi açıktır.

Ayrıca krş. Song-Li 1999: 65; Yıldırım 2020: 1776.

2.2.2.2. küdegü 'damat, güvey' (E 3/6)

Clauson, sözcüğün *küde- fiilinden türediğini söyleyerek sözcüğü 'damat, kız evladi kocası' şeklinde anlamlandırır (EDPT 703a). Dankoff ve Kelly de Clauson'la aynı görüşü paylaşarak sözcüğün kökü olarak *küde- 'evlenmek' fiilini gösterirler (Dankoff vd.1985: 113). Sevortyan, sözcüğün *küde- şeklinde bir isim köküne geri gittiğini söyler (ESTJa III 44). Sözcük, Yenisey Yazıtlarında küdegü şeklinde ve 'damat, güvey' anlamında geçmektedir.

Ayrıca krş. TLH I 358; Song-Li 1999: 307.

2.2.2.3. yurç 'kayınbirader' (E 17/2; KT D 32)

Clauson, sözcüğü 'erkek kardeşin eşi' olarak anlamlandırmıştır. *Yurç* sözcüğü 'kayınbirader' anlamında hem Yenisey Yazıtlarında hem de Orhon Yazıtlarında tanıklanmaktadır. Sözcük, çeşitli ses değişimleriyle pek çok çağdaş Türk dilinde yaşamaktadır.

Ayrıca krş. DTS 282a; Song-Li 1999: 285.

3. UNVAN VE UNVAN NİTELEYİCİLERİ

3.1. Dişilik Bildiren Unvan ve Unvan Niteleyicileri

3.1.1. elbilge 'kağan eşlerinin unvanlarının niteleyicisi' (Ta. G 6; Ta. B 1; KT D 11; BK D 10)

Yazıtlarda *katun* ve *kunçuy* unvanlarının niteleyicisi olarak *elbilge katun* ve *elbilge kunçuy* şeklinde kağan eşlerinin unvan niteleyicisi olarak kullanılmıştır.

3.1.2. katun 'kağan eşlerinin unvanı' (KT D 11, 25; KT D 31; KT K 9; T 31; BK D 10, 21; ŞU K 10; ŞU B 8; Ta. G 6)

Clauson, Räsänen, Rasonyi, Gabain gibi araştırmacılar sözcüğün kökenini Soğdça olarak göstermişlerdir (EDPT 602b, VEWT 157a, Rasonyi 1963: 77, Gabain 198: 273). Kağan eşlerinin unvanı olan *katun*, Yenisey Yazıtlarında ise bir nehir adı olarak geçer. Aydın, Eski Türklerin nehirlere saygı duymaları sonucunda güney Yenisey bölgesinin önemli nehirlerinden biri olan *Katun* nehrinin adının Yenisey Yazıtlarında beş farklı satırda geçtiğini belirtmiştir (2011b: 255).

3.1.3. kunçuy 'prenses, kağanın kızı ve kız kardeşlerine verilen unvan' (KT K 9; KT D 20; BK G 3; BK D 17; KB 1, 2; HT 1, 2)

Türk Kağanlık Yazıtlarında *kunçuy*, *katun* unvanından sonra kadınlara verilen en yüksek rütbeli unvandır. Sözcük DLT'de 'Hatundan bir derece aşağıda bulunan kadın, bilge, prenses' şeklinde tanımlanmıştır (DLT III 340). Türk Kağanlık Yazıtlarında 'prensese, kağanın kızı ve kız kardeşlerine verilen unvan' şeklinde kullanılan sözcük, Yenisey Yazıtlarında ise 'eş, zevce' anlamında geçmektedir. Şirin, *kunçuy* sözcüğünün egemen ve örgütlü bir devletin soylu kadınına unvan olan bir ögenin, aynı soydan olmalarına, aynı devlet çatısı altında yaşamalarına rağmen, uç/sınır bölgelerde konumlanan boylarda -belki de mevcut yönetime tepki olarak- sıradanlaşmış bir anlamla kullanılmış olabileceğini ifade eder (2011: 285). Tokyürek ise Yenisey Yazıtlarında sıklıkla geçen *kuyda kunçuyum* kalıp ifadesinden hareketle belki de sözcüğün 'eş zevce' anlamında değil de 'prensese' şeklinde bir sevgi ifadesi olabileceğini düşünür (2013a: 123).

3.2. Erillik Bildiren Unvan ve Unvan Niteleyicileri

3.2.1. *apa* 'tarkan unvanının niteleyicisi' (KT B; BK G 13, 15; T 34; KÇ 1)

Doerfer sözcüğün Eski Türkçede eril bir anlam ifade ettiğini belirtir (TMEN II 3). Sözcük, Yenisey Yazıtlarında kişi adı olarak ve '*ata, ecdad*' anlamında kullanılmıştır. KT, BK, O ve Ta.'da da 'ata' anlamında kullanımlar görülmektedir. Bunun haricinde *tarkan* unvanının niteleyicisi olarak kullanılmıştır.

Ayrıca krş. EDPT 5a; Donuk 1988: 2; Aydın 2011a: 11.

3.2.2. *beg* 'bey, bir unvan' (E 1/2; E 10/6; E 17/3; E 22/2; E 24/5; E 24/6; E 28/6; E 30/5; E 32/2; E 32/9; E 32/11; E 37/3; E 48/2; E 48/7; E 48/8; E 53/1; E 59/3; E 88/3; E 92/1; E 96/3; E 98/1; E 98/3; E 98/4; E 149/1; KT G 1, 2, 10, 11; BK K 4, 8, 12, 13, 14; KT D 3, 6, 7, 18, 19, 20, 22, 34; BK D 1, 2, 6, 7, 16, 17, 18, 33; KT K 11; BK G 13, 15; T 36, 37, 42, 43; O 7; KÇ 6; Tes G 1; ŞU D 10; ŞU G 8; Ta. B 6, 7)

Clauson sözcüğün Çince *po* 'yüz adamın başı' sözcüğünden alıntı olduğunu düşünür (EDPT 322b). Doerfer ise *beg* sözcüğünün Eski Farsça *baga-* fiiliyle ve Moğolca *beki* sözcüğüyle ilişkilendirilmesini eleştirmiştir (TMEN II 403-405).

Eski Türk devlet teşkilatlarında *beg* boyların başında bulunan reislerin aldıkları unvandır (Donuk 1988: 6). *Begler*, *kağanın* yardımcısı konumundadır.

Ayrıca krş.; VEWT 67b; DTS 91b; Ramstedt 1939: 67.

3.2.3. *begrek* 'askerî yetkileri *beg*den daha yüksek olan bey' (E 5/3; E 98/1)

Yenisey Yazıtlarından E 5 ve E 98'te tanıklanan kelime E 48/2'de *begrek el mançu* şeklinde kişi adı olarak geçmektedir. Sözcük, *beg* sözcüğüne *+rak* karşılaştırma eki eklenmesiyle oluşmuştur.

Ayrıca krş. TMEN III 35; VEWT 101b; Donuk 1988: 92.

3.2.4. çigşi 'bir unvan' (E 13/4; E 13/5; E 19/1; E 24/5; E 70/1; E 113; Ta. K 1)

Clauson, sözcüğün Çince *tz'ü shih* sözcüğünden alıntı olduğunu belirtir (EDPT 417a). Yenisey Yazıtlarında ve Taryat Yazıtı'nda kişi adında kullanılmıştır. *Kaŋ* ve *beg* gibi erkekler için kullanılan unvanlarla beraber kullanılmasından *çigşi*'nin de erillik bildiren bir unvan olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca krş. Ramstedt 1939: 75; Aydın 2011a: 14.

3.2.5. çor 'yüksek bir unvan' (E 7/1; E 14/1; E 18/1; E 32/8; E 35/2; E 43/3; E 80; E 118/1; E 137; E 147/3; E 152/2; E 153/2; KT D 32; KT K 13; BK G 13; O 4; KÇ 2, 3, 6, 8, 10, 11, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 22, 24, 26, 30)

Clauson, sözcüğün Çin kaynaklarında Türk kaynaklarına göre daha çok geçtiğini ve Çince *cho* şeklinde temsil edildiğini belirtir (EDPT 427b). Ramstedt, sözcüğün önceleri kişi adı olarak kullanıldığını daha sonraları *Kül-çor*, *Sabra-tamgan-çor*, *Küllüg-çor* örneklerinde olduğu gibi isme eklenmiş unvan olarak kullanılmaya başlandığını belirtir ve sözcüğün *çor* mu yoksa *çur* mu okunması gerektiğinin belirsiz olduğunu ifade eder (1939: 77). Şirin de sözcüğü '*kagandan aşağı, begden yukarı* derecede bir unvan' olarak anlamlandırır (2016: 363). Sözcük Eski Türk Yazıtlarında hem müstakil bir unvan olarak hem de kişi adlarının içinde kullanılmıştır.

Ayrıca krş. Donuk 1988: 13; Ölmez 1997: 183; Aydın 2011a: 14.

3.2.6. işwara 'yüksek bir unvan' (E 32/2; E 118/2; KT D 33; O 4, KÇ 2, 8, 14, 19, 22, 24)

Clauson, sözcüğün kökeninin Sanskritçe olduğunu söyler (EDPT 257a). Ölmez de sözcüğün kökenini Sanskritçe *ıśvara* olarak gösterir (1997: 184). Aydın ise Donuk'un sözcüğün Türkçe kökenli olduğu iddiasını ve sözcüğü *çapar* ile ilişkilendirmeye çalışmasını eleştirerek *çap-* fiili ve *çapar* adı ile *ışbara* veya *ışvara* sözcüğü arasında ilişki kurulmasının dil bilimsel olarak mümkün olmadığını savunur (2011a: 15). Sözcük KÇ'de Küli Çor'un unvanı olarak geçmektedir. Ongin Yazıtında *el etmiş yawgu oğlu işwara tamgan çor yawgu inisi bilge işwara tamgan tarkan aymağlıg* 'El Etmiş Yavgu oğlu İşwara Tamgan Çor Yavgu'nun erkek kardeşi Bilge İşwara Tamgan Tarkan denilen [kişiyim]⁹ ifadesi bulunmaktadır. *Yawgu* unvanı hükümdar soyundan gelen erkeklere verilen bir unvandır. Bu ifadeden hareketle *ışwara* unvanının *yawgudan* daha düşük bir unvan olmakla beraber soylu erkeklere verilen bir unvan olduğunu da söylemek mümkündür.

3.2.7. kagan 'kağan' (KT G 3; KT G 8, 9, 11, 12; BK K 2, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14; KT D 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 23, 24, 25, 27, 28, 30, 31, 32, 35, 36, 37, 38; BK D 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 27, 28, 35, 36, 39, 41; KT K 3, 12, 13; BK G 9, 10, 13, 15; BK GB, BK B 6, 7; T 5, 6, 9, 10, 12, 15, 18, 19, 20, 21, 24, 25,

⁹ Okunuş ve anlamlandırma Aydın 2012: 130'dan alınmıştır.

26, 28, 29, 30, 33; O 1, 12, KÇ 24, Tes B 5, Tes K 1, Tes K 5, Tes D 1, 2, 5; Tes G 1, ŞU K 1, ŞU B 3, Ta. G 5, 6; Ta. B 5)

Eski Türk devlet teşkilatındaki en yüksek unvandır. Ramstedt, *kaganı* 'imparator, büyük han' olarak anlamlandırırken *kanı* ise 'prens, emir' şeklinde anlamlandırmıştır (1939: 61-62). Doerfer de *kaganı* 'imparator, büyük han' *kanı* ise 'han olarak anlamlandırmıştır (TMEN III 141). Hem Ramstedt'in hem de Doerfer'in *kagan* unvanını *kan* unvanından daha üst bir rütbe olarak gördüğü açıktır. Clauson ise iki sözcüğün hemen hemen aynı anlamlarda olduğunu; ancak iki sözcük arasındaki ilişkinin belirsiz olduğunu belirtir (EDPT 611a). Vovin *kagan* sözcüğünün Ruan-ruanlardan alıntı olduğunu ifade eder (2007: 184). Orhon Yazıtlarından Bilge Kagan ve Köl Tegin Yazıtlarında *kan* yerine sadece *kagan* sözcüğü geçerken Tonyukuk Yazıtında hem *kan* hem *kagan* geçmektedir.

Ayrıca krş. VEWT 219b; DTS 405a.

3.2.8. kan 'kağan' (E 3/6; E 5/2; E 10/4; E 10/5; E 11/9; E 13/4; E 24/2; E 24/7; E 25/6; E 29/7; E 30/4; E 32/10; E 32/17; E 37/1; E 38/2; E 42/7; E 48/2; E 52/1; E 53/3; E 59/6; E 61/1; E 108/1; E 147/4; E 149/4; T 2, 3, 28, 33; O 1; Tes B 4, 5, 6; S 6; ŞU K 7, 9; ŞU D 11, 12; ŞU G 1; ŞU B 3; Ta. D 8, 9; Ta. G 1, 2, 4; Ta. B 6, 7; Ta. K 1, 2, 3, 4)

Clauson sözcüğün ilk başta *kagan* sözcüğüyle neredeyse eşanlamlı olduğunu; fakat daha sonra *kan* sözcüğünün 'ikincil hükümdar' anlamında kullanılmaya başlandığını belirtir (EDPT 630a). Ramstedt sözcüğü Çince *kuan* 'yönetici' sözcüğüyle ilişkilendirir (1939: 61).

Yenisey Yazıtlarında *kagan* yerine *kan* unvanı geçmektedir. Orhon Yazıtlarında ise sözcük sadece Tonyukuk Yazıtı'nda görülür. Donuk, sözcüğün genellikle *kagan* (imparator)'dan sonra gelen 'kral' karşılığında bir ifadeye sahip olduğunu ve eski Türk vesikalarında çoğu kez bu iki unvanın birbirleri yerine kullanıldığını ifade eder (1988:27).

Ayrıca krş. TMEN III 141; VEWT 154b; DTS 417a.

3.2.9. tarkan 'yüksek bir unvan' (E 30/3; E 32/7; E 53/1; E 149/1; E 152/2; E 140/1; E 147/3; KT B; BK G 13, 15; T 6, 7, 34; KÇ 1; O 4; S 3)

Clauson sözcüğün *tegin* ya da *şad* gibi hükümdar ailesi mensuplarına verilen bir unvan olmasa da yine de idarî sorumlulukları olanlara verilen yüksek bir unvan olduğunu belirtir (EDPT 539b). Eberhard da *tarkan*ların doğrudan doğruya hükümdar ailesine mensup olmadıklarını düşünür (1945: 325). Gabain, sözcüğün Orta İran dillerinden girmiş olabileceğini söyler (1988: 42). Donuk, bu unvanın çeşitli devrelerde çeşitli Türk topluluklarında farklı anlamlarda kullanıldığını ifade eder (1988: 44).

Ayrıca krş. TMEN II 460; VEWT 464a; DTS 539b; Aydın 2011a: 19-20.

3.2.10. şad 'hükümdar soyundan gelen erkeklere verilen bir unvan' (KT D 14, 17, 27; BK D 12, 15, 21, 22, 28; KT K 11, BK G 9, T 4, 5, 31, 41, 42; O 6, 8; ŞU D 7)

Gabain, sözcüğün Orta İran dillerinden gelmiş olabileceğini düşünür (1988: 42). Räsänen de sözcüğün Soğdçadan alıntı olabileceğini belirtir (VEWT 439b). Clauson *şad* unvanının, *kağan* unvanından sonra gelen bir unvan olduğunu ve kağanın kardeşi ya da oğlu gibi yakın akrabalarına verilen bir unvan olduğunu belirtir (EDPT 866b). Ögel de kağanın oğlu ve kardeşleri için kullanılan bir unvan olduğunu ifade eder (1963: 31).

Ayrıca krş. DTS 519a; Bombaci 1974; Donuk 1988: 38.

3.2.11. şadapıt 'şad maiyetindekilerin taşıdıkları bir unvan' (KT G 1; BK K 1; BK G 13, 14)

Sözcüğün kökeniyle ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Györffy'e göre sözcük *şad* ve *apa* sözcüklerinin birleşmesiyle oluşmuştur (1960: 170). Clauson ise *şadapıt* sözcüğünü *şad* ve *apı:t* olarak tahlil eder ve *apı:t* sözcüğünü de 'şadın maiyeti' olarak anlamlandırır (EDPT 867a). Gabain de sözcüğü 'asilzadelğin yüksek bir sınıfı olarak' anlamlandırmıştır (1988: 295).

Ayrıca krş. VEWT 439b; DTS 519a; Bombaci 1974; Donuk 1988; Gömeç 2006.

3.2.12. tegin 'prens, hükümdar soyundan gelen erkeklere verilen bir unvan' (KT G 13, KT D 26, 27, 30, 31, 32, 40; KT KD; KT GD; KT GB; KT B; BK D 14, 21, 31; BK GB; KÇ 24, 26)

Hükümdar soyundan gelen erkek çocuklarına verilen bir unvan olan *tegin* sözcüğünün kökeni hakkında çeşitli görüşler vardır. Clauson, sözcüğün Türkçe olmayan bir dilden alındığını belirtir ve sözcüğü 'kağanın oğlu ya da torunu' olarak anlamlandırır (EDPT 483a). Ramstedt ise sözcüğün etimolojisini **teg-* ve **-in* şeklinde göstererek sözcüğü Korece *teg* 'fazilet, erdem' + *-in* 'insan' sözcüğüyle ilişkilendirir (1939: 64). Gabain ise *şad*, *tegin*, *tarhan* gibi bazı unvanların Orta İran dillerinden gelmiş olabileceğini ifade eder (1988: 42).

Ayrıca krş. VEWT 468a; DTS 547b; Donuk 1988; Aydın 2011a.

3.2.13. yawgu 'hükümdar soyundan gelen erkeklere verilen bir unvan' (KT D 14, BK D 12, T 41, Tes B. 5, ŞU D 7, ŞU K 11-12, Ta. G 5, Ta. K. 3, O 4)

Clauson sözcüğün Yüecilere kadar uzanan eskilikte olduğunu belirtir (EDPT 873b). Donuk W. Bang, W Barthold, R. Giraud gibi araştırmacıların sözcüğün kökenini İran dillerine bağladığını ifade eder (1988: 59). Ölmez de emin olmamakla birlikte sözcüğün kökeni olarak İran dillerini gösterir (2015: 365). Sözcük Thomsen tarafından *yap-* 'yapmak, düzenlemek' fiiline dayandırılarak Türkçe olarak açıklanmıştır (1896: 146).

Yavgu unvanı da *şad* unvanı gibi *kagandan* sonra gelen bir unvandır ve bu unvan *kaganın* erkek kardeşine veya oğluna verilir.

Ayrıca krş. DTS 222b; TLH II 1169.

4. HAYVAN ADLARI

4.1. Dişilik Bildiren Hayvan Adları

4.1.1. *ingen* ‘dişi deve’ (E 28/3)

Clauson, sözcüğün **in* isminden türediğini düşünür ve sözcüğü ‘dişi deve’ olarak anlamlandırır (EDPT 184b). Sözcük DLT’de de *ingen* şeklinde ve ‘dişi deve’ anlamında geçmektedir (Dankoff vd. 1985: 34). Räsänen, Moğolca *ingen* denkliğini vermiştir (VEWT 172b). Yenisey Yazıtlarından E 28/3’de geçmektedir.

Ayrıca krş. Çeneli 1975: 108; Hauenschild 2003: 94; Tokyürek 2013b: 256; Aydın 2016: 27.

4.1.2. *arkar* ‘dişi dağ keçisi’ (ŞU G 1)

Sözcük Şine Usu Yazıtı’nda *arkar başı* yer adında geçmektedir. Clauson sözcüğü ‘dağ koyunu’ olarak anlamlandırarak ŞU’daki örneği verir (EDPT 216b). Sözcük DLT’de de ‘dişi dağ keçisi’ anlamında geçmektedir. Aydın, ŞU Yazıtında hayvan adlarıyla kurulmuş yer adları üzerine yaptığı çalışmada *arkar başı* ifadesini hayvan adıyla yapılan bir yer adı olarak nitelendirir ve ‘İrtiş ile birleşen suyun birleşme noktası’ olarak anlamlandırır (2008: 203). Sözcük, çağdaş Türk dillerinden Kazakçada *arkar* ‘dağ koyunu’, Kırgızcada *arkar* ~ *ar«ar* ‘dağ koyununun dişisi’, Altaycada *arkar* ‘vahşi koyun’, Başkurtçada *arkar* ‘dağ keçisi’ şekillerinde yaşamaktadır.

Ayrıca krş. TMEN I 121; ESTJa I 176; Hauenschild 2003: 22; Aydın 2016: 15.

4.2. Erillik Bildiren Hayvan Adları

4.2.1. *adgır* ‘aygır, damızlık erkek at’ (KT D 35, 36; BK K 11; Yabogan I)

Clauson, sözcüğün Moğolcaya erken dönemde *acirga* şeklinde geçtiğini belirtir (EDPT 47b). Tokyürek, Eski Uygurcada *adgırın* genellikle *at* ile birlikte kullanıldığını ve komutanların savaşlarda faydalandıkları ve sevdikleri hayvanlar arasında gösterildiğini ifade eder (2013b: 252). Sözcük DLT’de de geçmektedir (Dankoff-Kelly 1985: 4). Yazıtlarda *adgır* ‘aygır, damızlık erkek at’ şeklinde geçen sözcük, çağdaş Türk dillerinde de çeşitli ses değişimleriyle yaşamaktadır.

Ayrıca krş. TMEN II 185; VEWT 6a; Çeneli 1975:100, Hauenschild 2003: 11; Aydın 2016: 13.

4.2.2. **bugra** ‘erkek deve’ (E 22/4; E 50/4).

Sözcük Yenisey Yazıtlarından E 22/4’de *bugra eçimin* ‘Buğra adlı ağabeyimle’ (Aydın 2015: 70), E 50/4’de *bugr[a] er atı[m]* ‘Buğra erkeklik adım(dır)’ (Aydın 2015:123) şekillerinde kişi adı olarak geçmektedir.

Sözcük aslen ‘erkek deve’ anlamındadır (EDPT 317b). DLT’de de aynı anlamda geçmektedir (Dankoff-Kelly 1985: 80).

Ayrıca krş. TMEN II: 295; VEWT 86a; Çeneli 1975: 104; Hauenschild 2003: 73; Tokyürek 2013b: 255; Aydın 2016: 21.

4.2.3. **bugu** ‘erkek geyik’ (E 98/6)

Yenisey Yazıtlarından E 98/6’da *oGB* şeklinde geçen sözcüğü Kormuşın *bugu* şeklinde okuyarak ‘samur’ (2008: 158), Amanjolov *bogu* şeklinde okuyarak ‘geyik’ (2003: 147), Aydın ise *bugu* şeklinde okuyarak ‘erkek geyik’ şeklinde anlamlandırmıştır (2015: 153). Sözcük, KWb.’de ‘erkek geyik’ anlamındadır (KWb. 58a). Haunschild de Babürname’deki *bugu* sözcüğünü ‘erkek geyik’ olarak anlamlandırır. (2006: 78)

Ayrıca krş. TMEN II: 300; VEWT 86a; ESTJa II: 237; Aydın 2016: 21.

4.2.4. **buka** ‘boğa; damızlık erkek sığır’ (T1 B5, 6; KarB II 12)

T ve KarB II’de tanıklanan *buka*, II. KB 12’de kişi adı olarak geçer. Sözcük, çağdaş Türk dillerinde de çeşitli ses değişimleriyle yaşamaktadır.

Ayrıca krş. EDPT 312a; TMEN II: 299; Çeneli 1975: 104; Hauenschild 2003: 74; Karahan 2013: 1856; Tokyürek 2013b: 259; Aydın 2016: 22.

4.2.5. **öküz** ‘öküz, iğdiş edilmiş erkek sığır’ (E 10/2; E 48/4)

Yenisey Yazıtlarından E 10/2 ve E 48/4’te *öküz* şeklinde geçen sözcük ‘iğdiş edilmemiş erkek sığır’ demektir. Clauson, sözcüğün erken dönemde Moğolcaya *hüker* biçiminde geçtiğini belirtir (EDPT 120a). Sözcük, çağdaş Türk dillerinde de çeşitli ses değişimleriyle yaşamaktadır.

Ayrıca krş. VEWT 370b; Çeneli 1975: 115; Hauenschild 2003: 170; Vovin 2004: 126; Karahan 2013: 1858; Tokyürek 2013b: 262; Aydın 2016: 35.

4.2.6. **sıgun** ‘erkek geyik’ (BK B 5)

Sözcük, BK B 5’te *sıgun* ‘erkek geyik’ şeklinde geçmektedir. Clauson, sözcüğü ‘erkek maral geyiği’ şeklinde anlamlandırır ve pek çok çağdaş Türk dilinde de yaşadığını belirtir (EDPT 811b). Sözcük DLT’de de ‘erkek geyik’ anlamında geçmektedir (Dankoff-Kelly 1985: 161).

Ayrıca krş. VEWT 415a; Çeneli 1975: 116; Hauenschild 2003: 183; Tokyürek 2013b: 250; Aydın 2016: 36.

SONUÇ

Sözlüksel cinsiyet, sözcüklerin anlamlarıyla sınırlıdır. Bu makalede Eski Türk Yazıtlarındaki sözcükler anlamsal olarak belirttikleri cinsiyet bakımından incelenmiştir. Doğrudan cinsiyet belirtmek için 'kadın' ve 'erkek' anlamında kullanılan sözcükler belirlendikten sonra Eski Türk Yazıtlarında geçen akrabalık adları, unvan ve unvan niteleyicileri ile hayvan adları sözlüksel cinsiyet kategorisi bağlamında listelenmiştir. İncelenen sözcükler şu şekilde tablolaştırılabilir:

Doğrudan Cinsiyet Bildiren Sözcükler	
Dişil Sözcükler	Eril Sözcükler
<i>kız</i>	<i>er, eren, urı</i>
Akrabalık İlişkisi Bildiren Sözcükler	
Kan Bağı Yoluyla Akrabalık Bildiren Sözcükler	
Dişil Sözcükler	Eril Sözcükler
<i>ana, ege, eke, kız, ög, sinil</i>	<i>ata, çıkan, eçi, ini, kañ, urı</i>
Evlilik Yoluyla Akrabalık Bildiren Sözcükler	
Dişil Sözcükler	Eril Sözcükler
<i>ewçi, kelin, keliñün, kişi, koduz, kunçuy, tul, yutuz</i>	<i>kadın, küdegü, yurç,</i>
Unvan ve Unvan Niteleyicileri	
Dişil Sözcükler	Eril Sözcükler
<i>êlbiğe, katun, kunçuy</i>	<i>apa, beg, begrek, çigsi, çor, ışwara, kağan, kan, tarkan, şad, şadapıt, tegin, yawıgu</i>
Hayvan Adları	
Dişil Sözcükler	Eril Sözcükler
<i>ingen, arkar</i>	<i>adgır, bugra, bugu, buka, öküz, sıgun</i>

Dilbilgisel cinsiyet kategorisine sahip olmayan Türkçede, Eski Türk Yazıtlarındaki cinsiyet farklılıklarını veren sözcüklerden hareketle daha yazıtlar döneminden itibaren sözlüksel cinsiyet kategorisinin olduğunu söylemek mümkündür.

KISALTMALAR

A: Dağlık Altay Yazıtları

E: Yenisey Yazıtları

B: Batı

BK: Bilge Kağan Yazıtı

Bkz.: Bakınız

D: Doğu

G: Güney

GB: Güneybatı

GD: Güneydoğu

HT: Hoyto-Tamur Yazıtları

K: Kuzey

KarB II: II. Karabalgasun Yazıtı

KÇ: Küli Çor Yazıtı

KD: Kuzeydoğu

Krş.: Karşılaştırmamız

KT: Kök Tegin Yazıtı

O: Ongi Yazıtı

S: Suci Yazıtı

ŞU: Şine Usu Yazıtı

T: Tonyukuk Yazıtı

Ta.: Taryat Yazıtı

KAYNAKÇA

- AĞAÇSABAN, A. (1989). *Kız ve Erkek Öğrencilerde Cinsiyetten Kaynaklanan Farklı Dil Kullanımı* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AIKHENVALD, A. (2004). "Gender and Noun Classes". *Morphology*, (ed. G. Booij). Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1031-1044.
- ALAGÖZLÜ, N. (2009). "Dil ve Cins: Türkçe Atasözleri ve Deyimlerde Kadın Üzerine Eğretilmeler ve Toplum-Bilişsel Yapı". *Internati-onal Journal of Central Asian Studies*, 13: 37-48.
- AMANJOLOV, A. S. (2003). *İstoriya i teoriya drevnetyurkskogo pis'ma*. Almatı: Mektep.
- AYDIN, E. (2011a). "Yenisey Yazıtlarında Geçen Unvanlar ve Unvan Niteleyicileri". *Belleten*, 59/2: 5-26.
- AYDIN, E. (2011b). "Remarks on Qatun in The Yenisei Inscriptions". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 64/3: 251-256.
- AYDIN, E. (2012). *Orhon Yazıtları. Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongı, Küli Çor*. Konya: Kömen Yayınları.
- AYDIN, E. (2015). *Yenisey Yazıtları*. Konya: Kömen Yayınları.
- AYDIN, E. (2016). "Eski Türk Yazıtlarında Bitkiler ve Hayvanlar". *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, 1: 1-51.
- BAZIN, L. (1995). "Pre-Islamic Turkic Borrowings in Upper Asia". *Diogenes*, 43/171: 35-44.
- BANG, W. (1925). "Turkologische Briefe aus dem Berliner Ungarischen Institut. Zweiter Brief: Uzuntonlug-die Krone der Schöpfung". *Ungarische Jahrbücher*, 8/37: 231-251.
- BERBERCAN, M. T. (2017). "İslâm Öncesi Türk Metinlerinde Kız ve Kadın". *Journal of Old Turkic Studies*, 1/1: 7-19.
- BLÄSING, U. (2011). "Bir Hanımefendinin Kadın ile İlgili Sözcükler Üzerine Düşüncelerine Dair Birkaç Söz". *Ankara DTCF Türkoloji Dergisi*, 18/2: 31-47.
- BOMBACI, A. (1974). "On the Ancient Turkish Title Şad". *Gururjamanjarika. Studi in Onore di Giuseppe Tucci*, Napoli, 48: 167-193.
- BRAUN, F. (1997a). "Covert Gender in Turkish". *VIII. Uluslararası Türk Dilbilimi Konferansı Bildirileri*. 7-9 Ağustos, 1996. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 267-274.
- BRAUN, F. (1997b). "Genderless = Gender-neutral? Empirical Evidence from Turkish". *Kommunikation von Geschlecht - Communication of Gender* (ed. F. Braun, U. Pasero). Centaurus, Pfaffenweiler, 13-29.
- BRAUN, F. (1998). "Prototype Theory and Covert Gender in Turkish". *Discourse and Cognition: Bridging the Gap*. (ed. Jean-Pierre Koenig). Stanford: CSLI Publications, 113-122.
- BRAUN, F. (1999). "Gender in a Genderless Language: The Case of Turkish". *Language and Society in the Middle East and North Af-rica. Studies in Variation and Identity*. (ed. Yasir Suleiman). London: Curzon Press, 190-203.
- BRAUN, F. (2000a). *Geschlecht im Türkischen? Untersuchungen zum sprachlichen Umgang mit einer sozialen Kategorie*. Turcologica 42. Weisbaden: Harrosowitz.
- BRAUN, F. (2000b). "Gender in the Turkish Language System". *Gender across languages* 1: 3-21.
- BRAUN, F. (2001). "Turkish. The Communication of Gender in Turkish". *Gender Across Languages: The Linguistic Representation of Women and Men I*. (ed. M. Hellinger, H. Bußmann), 283-310.
- BRAUN, F. (2021). "Türk Dil Yapısında Cinsiyet". (çev. Beyza Yüce). *Dil Araştırmaları*, 15/28: 199-215.
- BUDDA, H. Ö. (1945). "Kelimeler Niçin Cinslere Ayrılmışlardır?". *Türk Dili Belleten*, 4-5: 398-410.

- BÜYÜKKANTARCIÖĞLU, N. (2002). "Kadın ve Dil: Dilbilimde Farklı Yaklaşımlar". *Frankofoni Ortak Kitap*, 14: 289-304.
- CSONGOR, B. (1952). "Chinese in the Uighur Script of the T'ang Period". *Acta Academiae Scientiarum Hungaricae* II, 73-121.
- ÇAGATAY, S. (1963). "Türkçede 'Kadın' İçin Kullanılan Sözcükler". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 1962, 10: 13-49.
- ÇENELİ, İ. (1975). "Divanü Lûgat-it-Türk'te Hayvan Adları". *Türk Kültürü Araştırmaları*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 99-122.
- ÇOLAK, G. (2018). "Türk Edebiyatında Kelimelerin Toplumsal Cinsiyeti". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 43: 87-125.
- ÇOLAK, G. (2019). *Toplumdilbilimi / Toplumsal Cinsiyet ve Dil*, İstanbul: Bilge Kültür-Sanat.
- DLT: DANKOFF R., KELLY J (1982-1985). *Mahmūd al-Kāshārī Compendium of The Turkic Dialects (Dīvānu Luyāt at-Turk)* I-III. Duxbury, Mass.: Harvard University.
- DOĞAN, E. (2011). "Türkiye Türkçesinde Cinsiyet Kategorisinin İzleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4/17: 89-98.
- DONUĞ, A. (1988). *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- DTS: NADELYAYEV, V. M., D. M. NASİLOV, E. R. TENİŞEV, A. M. ŞÇERBAK (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar'*. Leningrad: Nauka.
- DS: *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü* I-XII (1993). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- DUMAN, Seyyare (1991). "Türk Kadınına Verilen Adlar". *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 2: 40-42.
- EBERHARD, W. (1945). "Bir Kaç Eski Türk Unvanı Hakkında". *Belleten*, 9/35: 319-340.
- EDAL: STAROSTİN, S. A., DYBO, A. V., MUDRAK O. A. (2003). *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*. Leiden: Brill. 2003.
- EDPT: CLAUSON, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford: Oxford University.
- EMRE, A. C. (1943). *Türkçede İsim Temelleri*. İstanbul: TDK Yayınları.
- ERDAL, M. (1991). *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon* I-II. Wiesbaden: Harrassowitz.
- ERDAL, M (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Leiden, Boston: Brill.
- ESTJa I-III: Sevortyan, E. V. (1974-1980). *Etimologičeskiy slovar' Tyurskiy Yazıkov*. I-III. Moskva: Izdatel'stvo Nauka.
- ESTJa IV: Levitskaya, L. S. (1989). *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov*. Moskva: Akademiya Nauk SSSR.
- ESTJa V-VII: LEVİTSKAYA, L. S., DİBO A. vd. (1997-200). *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov*. Moskva: Yazıki Russkoy Kulturu.
- GABAIN, A. v. (1988). *Eski Türkçenin Grameri*. (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÖMEÇ, S. (2006). "Şadapıt Unvanı Hakkında". *Bilge*, 48: 12-15.
- GRÖNBECH, K. (1953). "The Turkish System of Kinship". *Studia Orientalia*, I: 124-129.
- GYÖRFFY, G. (1960). "Die Rolle des buyruq in der alttürkischen Gesellschaft". *AOH*, 11/1-3: 169-179.
- GÜDEN, M. P. (2006). *Dilde Cinsiyet Ayrımcılığı: Türkçenin İçerdiği Eril ve Dişil İfadeler Bakımından İncelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- GÜLENSOY, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- GÜNER, N. (2018). *Türkçenin Kadımla İlgili Söz Varlığı*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- HAUNSCHILD, I. (2003). *Die Tierbezeichnungen bei Mahmud al-Kaschgari. Eine Untersuchung aus sprach- und kulturhistorischer Sicht*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- HAYASİ, T. (1998). "Gender Differences in Modern Turkish Discourse" *International Journal of the Sociology of Language*, 129: 117- 126.
- HELLINGER M., BUßMANN H. (2001). "The Linguistic Representation of Women and Men". *Gender Across Languages Vol 1*. (ed. M. Hellinger, H. Motshenbacher). Amsterdam: John Benjamins Publishing, 1-26.
- KARAAĞAÇ, G. (1989). "Dişilik ve Küçültme Ekleri mi?". *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 5: 81-90.
- KARAHAN, A. (2013). "Codex Cumanicus'ta Hayvan Adları". *Turkish Studies*, 8/1: 1839-1865.
- KERİMOĞLU C., DOĞAN G. (2015). "Türkçede Cinsiyet Görünümleri ve Çağrışımsal Zihniyet". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 38: 143-178.
- KIZLASOV, İ. L. (2002). *Pamyatniki Runičeskoj Pis'memosti Gornogo Altaya I*. Gorno-Altaysk: RAN.
- KOÇOĞLU, Z. (1996). "Gender differences in the use of expletives: A Turkish case". *Women and Language*, 19/2: 30-35.
- KONONOV, A. N. (1968). "İsimlerin ve Sıfatların Küçültme Şekilleri ve Söz Yapımı". *TDAY Belleten*, 16: 81-88.
- KORMUŞİN, İ. V. (1997). *Tyurkskie yeniseyskie epitaftii. Teksti i issledovaniya*. Moskva: Nauka.
- KORNİLT, J. (1997). *Turkish*. London - New York: Routledge.
- KÖNİG, G. (1992). "Dil ve Cins: Kadın ve Erkeklerin Dil Kullanımı". *Dilbilim Araştırmaları*, 3: 25-36.
- KWb.: RAMSTEDT, G. J. (1935). *Kalmückisches Wörterbuch*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- LAKOFF, R. (1975). *Language and Woman's Place*. New York: Harper & Row Publishers.
- LEWIS, G. L. (1967). *Turkish grammar*. New York: Oxford University Press.
- LI, Yong-Söng (1999). *Türk Dillerinde Akralalık Adları*. Ankara: Simurg Yayınları.
- MALOV, S. Ye. (1952). *Yeniseyskaya pis'memnost' Tyurkov, teksti i perevodı*. Moskva- Leningrad: Izd. Akademii Nauk SSSR.
- NAPOLNOVA, E. (2013). "Türkçede Cinsiyet İfadeleri". *VI. Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri (20-25 Ekim 2008)*. Ankara: TDK Yayınları, 3259-3266.
- OPIT: RADLOFF, W. (1893, 1899). *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte, Opit slovaryä tyurkskih nareçiy I-II*. Sanktpeterburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademi Nauk.
- ÖGEL, B. (1963). "Über die Alttürkische Schad (Sü-Baschu) Würde". *Central Asiatic Journal*, 8/1: 27-42.
- ÖLMEZ, M. (1997). "Eski Türk Yazıtlarında Yabancı Ögeler (2)". *Türk Dilleri Araştırmaları*, 7: 175-186.
- ÖLMEZ, M. (1999). "Eski Türk Yazıtlarında Yabancı Ögeler (3)". *Türk Dilleri Araştırmaları*, 9: 59-65.
- ÖLMEZ, M. (2012). *Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi, Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları Metin-Çeviri-Sözlük*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ÖZÇALIŞKAN, Ş. (1994). "Kadın ve Erkeklerin Küfür Kullanımı Üzerine". *Dilbilim Araştırmaları*, 5: 274-287.
- ÖZKAN, B. & GÜNDOĞDU, A. E. (2011). "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türkçede Atasözleri ve Deyimler". *Turkish Studies*, 6/3: 1133-1147.

- ÖZTÜRK DAĞABAKAN, F. (2016). "Toplumdilbimsel Değişken Olarak Türkiye'de Kadın Dili Araştırmaları ve Görsel Medyada Kadın Dili", *Diyalog Interkulturelle Zeitschrift Für Germanistik*, 4/1: 40-54.
- PİLANCI, H. (2002). "Anadolu Ağızlarında Kadın İçin Kullanılan Sözcükler Üzerine Bir İnceleme". *Kadın/Woman 2000 Kadın Araştırmaları Dergisi, Journal for Woman Studies*: 3/2: 71-82.
- RAMSTEDT, G. J. (1939). "Alte türkische und mongolische Titel". *JSFOu*, 55/2: 59-82.
- RÁSONYI, L. (1963). "Türklükte Kadın Adları". *TDAY-Belleten*, 11: 63-87.
- SELEN, N. (2001). *Toplumsal Dilbilime Giriş*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- SERTKAYA, O. F. (2008). "Kelime dağarcığımızdan (8): Çince Tay "büyük" kelimesi ile yapılan Damla, Dayı, Teyze ve Dede kelimeleri üzerine". *Türk Dili*, 680: 150-159.
- SERTKAYA, O. F. (2010). "Yenisey Yazıtlarından 10, 25, 41, 51, 70, 109 ve 110 Üzerine Etimolojik Açıklamalar İle Düzeltmeler". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 39/39: 227-238.
- ŞİRİN USER, H. (2006). "Eski Türkçede Bazı Unvanların Yapısı Üzerine". *Bilig*, 39: 219- 238.
- ŞİRİN USER, H. (2011). "Runik Türk Yazıtları çerçevesinde *katun* ve *kunçuy*", (yay. Mehmet Ölmez-Erhan Aydın-Peter Zieme-Mustafa S. Kaçalın), *Ötügen'den İstanbul'a Türkçenin 1290. Yılı (720-2010) Sempozyumu, Bildiriler*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 281-294.
- ŞİRİN, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: TDK Yayınları.
- STOLLER, R. J. (1968). *Sex and Gender, The Development of Masculinity and Family*. London: H. Karnac Books.
- TEKİN, T. (1997). "The First Altınkök Inscription". *Turkic Languages* 1/2: 210-226.
- TEKİN, T. (1998). *Orhon Yazıtları. Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- TEKİN, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. Ankara: Sanat Kitabevi.
- TENİŞEV, E. R. (2001). *Sraonitel'no-İstoriçeskaya Grammatika Tyurkskih Yazıkov. Leksika. Moskva: Nauka*.
- THOMSEN, V. L. P. (1896). *Inscriptions de l'Orkhon Déchiffrées*. Helsingfors.
- TLH: Róna-Tas, A. ve Á. BERTA (2011). *West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian I-II*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- TMEN: DOERFER, G. (1963-1975). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band I-IV*. Wiesbaden: Franz Steiner.
- TKBS: GÜLENSOY, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü, Etimolojik Sözlük Denemesi I-II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TOKYÜREK, Hacer (2013a). "Runik Türk Yazıtlarında ve Eski Uygur Metinlerinde Kadın Hiyerarşisi". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 61/1: 119-130.
- TOKYÜREK, Hacer (2013b). "Eski Uygurcada Hayvan Adları ve Bunların Kullanım Alanları", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 33: 221-281.
- TÜLÜCÜ, S. (1982). "Dîvânü Lûgat-it Türk'te Kadın İçin Kullanılan Sözcükler" *Türk Dünyası Araştırmaları*, XVI Şubat, 137-141.
- VEWT: RÄSÄNEN, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki: Lexica Societatis Fenno-Ugricae.
- VOVIN, A. (2004). "Some Thoughts on the Origins of the Old Turkic 12-Year Animal Cycle". *Central Asiatic Journal*, 48/1: 118-132.
- VOVIN, A. (2007). "Once Again on the Etymology of the Title *qağan*", *Studia Etymologica Cracoviensia*, 12: 177-187.
- YAZICI ERSOY, H. (2012). "Başkurt Türkçesinde Kadın ile İlgili Sözcükler". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 31: 55-82.

- YILDIRIM, A. (2020). "Yenisey Yazıtlarında Akrabalık Adları", *Journal of History School*, 46: 1763-1783.
- YUNC, K. (1980). "Dilimizdeki Cansız, Soyut ve Somut Kavramlarda Erkeklik ve Dişilik". *Türk Folkloru*, 1: 6.
- ZIEME, P. (1978). "Materialien zum Uigurischen Onomasticon I". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 25: 71-86.
- ZIEME, P. (1987). "Some Remarks On Old Turkish Wor For Wife". *TDAY-Belleten*, 35: 305-309.
- ZÜLFİKAR, H. (1988). "Kadın, Hanım ve Benzeri Adlar Üzerine". *Türk Dili*, 434: 96-101.

Atf / Citation

AKBAŞ, M. (2022). "II. Meşrutiyet Dönemi Romanlarında Siyasi Erk Karşıtlığının Mesleklerdeki İzdüşümü", *Gazi Türkiyat*, 30: 215-234.

Geliş / Submitted 18.05.2022

Kabul / Accepted 23.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.012

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ ROMANLARINDA SİYASİ ERK KARŞITLIĞININ MESLEKLERDEKİ İZDÜŞÜMÜ*

The Projection of Political Opposition on Professions in the Second Constitutional Era Novels

Merve AKBAŞ**

Öz

Sultan II. Abdülhamit döneminde Meşrutî rejimin hayata geçirilmesini, basın hürriyetinin sağlanmasını arzulayan ve bunlar için çabalayan, aynı zamanda Avrupa'daki gelişmelerden haberdar, çoğunluğu Tıbbiyeli, Mülkiyeli, Harbiyeli genç bir nesil vardır: Jön Türkler. Jön Türklerin teşebbüslerinde başarıya ulaşmaları sonucunda 23 Temmuz 1908 tarihinde II. Meşrutiyet ilan edilir. Meclis-i Âyan ve Meclis-i Mebusanın yeniden faaliyete başlaması, imparatorluktan cumhuriyete geçiş sürecinin ilk ayağıdır. Sultan II. Abdülhamit idaresinin basın ve yayın faaliyetleri üzerindeki yoğun sansür uygulamasının ortadan kalkması, kısa sürede süreli yayımların artmasına ve edebî eser basımının hızlanmasına imkân sunmuştur. Göreceli özgürlük ortamında neşredilen romanların bir kısmı siyasi içeriklidir ve doğrudan padişah ile hükümetini hedef almaktadır. Bunlar içinde parlamenter sisteme geçişin önemli aktörlerinden Jön Türkler ve fikrî ortaklarının padişah idaresinde yaşadıklarını doğrudan konu eden Jönler Mısır'da, Menfi, Kadımlar Arasında, İsyân, Müsebbib?, Jön Türk ve Sevda-yı Medfun Yahut Safahat-i İstibdat, siyasi erk karşıtı romanlar olarak kabul edilebilir. Roman kahramanlarının haftiyelerce jurnallenişleri, sürgünler nedeniyle eğitimlerinin yarıda kalışı yahut mesleklerini icra edemeyişleri, bu konuyu işleyen eserlerin kurgusunda önemli bir rol üstlenmektedir. Bu çalışmada siyasi erk karşıtı roman kahramanlarının meslek erbabı olarak kurguda yer alış biçimleri ile Sultan II. Abdülhamit idaresine yönelttikleri eleştiriler incelenerek mesleğin roman türündeki işlevi sorgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: II. Meşrutiyet dönemi, II. Abdülhamit, siyasi roman, Jön Türkler, meslekler

Abstract

* Bu çalışma, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsünde hazırlanmakta olan "II. Meşrutiyet Dönemi Türk Romanında Meslekler (1908-1920)" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. merve.akbas@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3635-3361

Young Turks who desire and strive for the realization of the constitutional regime and the freedom of the press were mostly from political sciences, medical and military schools. They were interested in and aware of the developments in Europe. As a result of their successful attempt, on July 23, 1908 the Second Constitutional Era is declared. The resumption of Meclis-i Âyan and Meclis-i Mebusan became the first step of the transition process from empire to republic. The disappearance of the governance and the censorship of the Abdulhamid, II on the press enabled the publishing of numerous journals and literary works in a short time. Some of these novels which were published in a relatively free era have political content and target directly the sultan and his government. Among these, *Jönler Mısır'da*, *Menfi*, *Kadınlar Arasında*, *İşyan*, *Müsebbib?!*, *Jön Türk*, and *Sevda-yı Medfun Yahut Safahat-i İstibdat* are considered as the novels against political power and these novels discuss the experiences of Jon Turks who are the important actors of the transition to a parliamentary system, and of those who shared a common idea. Novel characters being informed against by sluths, aborting their education due to exiles, or being enabled to perform their proficiencies play an important role in the fiction of novels dealing with this subject. This study examines how the protagonists of novels against political power take place in fiction as professionals and their criticism against the administration of Sultan Abdulhamit II, and the function of the profession in the novel genre is questioned.

Keywords: the Second Constitutional Era, Sultan Abdulhamit II, political novel, Jon Turks, professions

GİRİŞ

1860'larda Osmanlı İmparatorluğunda ilk anayasa ve parlamenter sisteme geçiş tecrübesini geliştiren Yeni Osmanlıların eleştirileri bilhassa Sultan Abdülaziz devrinin bürokrasi sınıfına yönelikti. Sultan II. Abdülhamit'in 1877'den sonra Avrupa'ya sürgüne göndererek dağıttığı Yeni Osmanlıların yolunu takip edenler ise 1889'da İttihat-ı Osmani (sonrasındaki adıyla İttihat ve Terakki) Cemiyetini kurmuşlardı. Askerî Tıbbiyelilerden İbrahim Temo ve Mülkiye hocalarından Murat Bey'in (Mizanı Murat) öncülüğünde faaliyetlerini sürdüren cemiyetin resmî yayın organlarından *Meşveret* ve *Mizan* gazeteleri hürriyetçi ve meşrutiyetçi fikirlerin yaygınlaştırılmasında büyük rol oynadı. Doğrudan Sultan II. Abdülhamit idaresine yönelik eleştiriler ise fikirlerini sadece halka açıklamanın yetersizliğini fark eden ve eyleme geçebilmek için asker sınıfına hitap etmeye başlayan Jön Türklerindi¹. Ancak Jön Türklerin işi hiç de kolay değildi. Sultan II. Abdülhamit tahta çıkar çıkmaz devlet yönetimini Yıldız Sarayı'nda toplamıştı. Tahttan indirilme, suikasta kurban gitme gibi vehimlerle olası tehlikelere tedbir almak için saltanatının ilk döneminde Mabeyn Başkâtibi Said Paşa'nın da teşebbüsüyle Yıldız Sarayı'nı korumak üzere "Zabıta-i Hafiye Teşkilatı" kurulmuştu². Zamanla ülke geneline yayılan hafiyelik bir meslek kolu hâline gelmiş, parayla beraber ikbal beklentisiyle -aslı olsun olmasın- pek çok bilgi "jurnal" adı altında saraya iletilmişti. II. Abdülhamit'in 1894-1908 yılları arasında Mabeyn Başkâtipliğini yapan Tahsin Paşa, hatıralarında jurnalciliğin geldiği noktayı anlatır: "Jurnalcilik bir ara öyle bir seviyeye gelmişti ki, Hünkâr'a yaranmak veya herhangi bir külâh kapmak için en akla sığmayacak maskaralıklar da jurnal şeklinde Padişah'a arz edilir, hiçbir kıymet ve özelliği olmayan sefiller tarafından da jurnal verilirdi" (2017: 222). Geline bu hâlin en çok etkilediği topluluk ise şüphesiz padişah otoritesine karşı gelen Jön

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mardin 2011; Mardin 2015.

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Tahsin Paşa 2017: 57-58; Karakışla 2015: 37-38.

Türklerdi. Kalem faaliyetleri sınırlanan, jurnaller neticesinde sürgüne gönderilen bu aydın sınıfının yaşadıkları II. Meşrutiyetin ilanından sonra yayımlanan kurmaca eserlere de yansiyacaktı.

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ EDEBİYATI

Edebiyat tarihçiliğinde edebî dönemlerin sınırlarını belirlemedeki yaygın anlayış, Gustave Lanson'un edebiyat tarihini medeniyet tarihinin bir şubesi kabul eden görüşünden hareketle geliştirilmiştir (1937: 6). Bir milletin medeniyetindeki değişimler ve kırılma noktaları hâliyle edebî ürünlerini etkilemektedir. Sultan II. Abdülhamit'in 23 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet'i ilan edişi, daha önce faaliyetlerini durdurduğu Âyan ve Mebusan Meclislerinin açılması ve anayasal düzene geçiş; onun toplumdaki kontrolcü yönetiminin sonu, yeni bir dönemin de başlangıcıdır. 23 Nisan 1920'de TBMM'nin açılması ise cumhuriyet rejimine geçileceğinin bir nevi ilanıdır. O hâlde çok partili siyasi hayatın ve parlamenter sistemin ilk kez uzun soluklu tecrübe edildiği, devletin yönetim anlayışının değiştiği, monarşiden cumhuriyete geçişi hazırlayan bu dönemde gelişen edebiyatı, II. Meşrutiyet dönemi edebiyatı olarak tanımlamak mümkündür. Orhan Okay, sürecin başındaki basın ve yayın faaliyetlerini şöyle anlatır:

"Meşrutiyet'i takip eden birkaç yıl içinde çıkan gazete ve dergi sayısı iki yüz civarındadır. Bunlardan büyük bir kısmı bir veya birkaç sayı çıkıp batmış bile olsa, basındaki bu furyayı Meşrutiyet'in getirdiği alabildiğine serbestliğin bir tezahürü olarak görmek gerekir. Hiç şüphesiz bu, biraz da anarşiye bulaşmış bir hürriyettir ve anarşinin hürriyet olmadığını söylemenin yasak edildiği paradoksal bir hürriyet anlayışı bahis konusudur. (...) Baskı ve sansür yüzünden yazamamaktan şikâyet edenler için artık sınırsız bir hürriyet devri başlamıştır. Ancak bu defa da edebiyattan uzak bir edebiyat dönemi başlıyordu. İkinci Meşrutiyet'in ilk yıllarında genel görüşüyle sanat, estetik ve edebiyat endişesi taşımayan bir yığın şiir, hikâye, roman ve tiyatro basın piyasasını doldurmuştur" (2011: 145-146).

II. Meşrutiyet döneminde yayımlanan eserlerin kaydedildiği çeşitli bibliyografyalar tarandığında³ Orhan Okay'ın ifadeleri daha iyi anlaşılacaktır. Zira ilgili yıl aralığında roman olarak kayıtlı 400'den fazla esere rastlanmaktadır. Yazarlık heveslisi birçok kişinin gelişen hürriyet ortamında, uzunluğu bir ile üç forma arasında değişen, bir kısmı pornografik içerikli çok sayıda eseri "roman" tanımlaması altında

³ Farklı yıl aralıkları esas alınarak hazırlanan bibliyografyalar içinde en kapsamlısı Selin Erkul Yağcı'nın *Turkey's Reading R(evolution) A Study on Books, Readers and Translation (1840-1940)* başlıklı doktora tezinde ilgili yıl aralığında yayımlanmış telif ve tercüme romanları sıraladığı "Catalogue of Indigenous and Translated Novels Published Between 1840 and 1940" başlıklı tablodur (2011: 266-355). Osman Gündüz'ün *İkinci Meşrutiyet Romanı 1908-1918 Yapısal ve Tematik İnceleme*'sinde üzerinde çalışılan eserler çeşitli listelerle verilmiştir (2013: 579-604). Ertuğrul Aydın'ın "1872-2000 Yılları Arasında Yazılan Türk Romanları Bibliyografyası" da benzer çalışmalar arasında sayılmalıdır (2002: 816-841).

bastırıldığı bilinmektedir⁴. Edebî niteliği tartışmalı bu kurmaca eserlerin birçoğu neredeyse birbirinin kopyası gibidir.

Osman Gündüz, bu dönemde basılan romanların takribi kırk yıllık bir tecrübe ve birikimle yazıldığını, üretilen eserlerde toplumsal değerlerin dönüşümünün, çözümlerin, çatışmaların hemen yer bulduğunu söylemektedir (2013: 18). Nitekim II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra siyasi romanların art arda neşredilmesi bununla ilişkilidir. Siyasi romanların bir kısmı biyografik bilgileri haiz; Jön Türklerin hafiyelikten ve dönemin bürokrasi sisteminden ne derecede ve nasıl etkilendiğini; devlet mekanizmasının çürümüşlüğüne gösterir niteliktedir. 1908-1920 yılları arasında basılan telif siyasi romanların tamamı tarandığında *Jönler Mısır'da*, *Menfi*, *Kadınlar Arasında*, *İşyan*, *Müsebbib?!*, *Jön Türk* ve *Sevda-yı Medfun Yahut Safahat-i İstibdat*'ın konuya ilişkin malzeme sunduğu tespit edilmiştir⁵. Çalışmaya esas alınan romanların bir kısmı kitaplaştırılmadan önce tefrika edilse de burada basım tarihlerine göre kronolojik incelenecektir. Bu değerlendirmelerde amaç, romanları özetlemek değil, roman kahramanlarının mesleklere bakışlarını, geçim yollarını ve geçim sıkıntılarını ilgilendiren noktalara dikkat çekmektir.

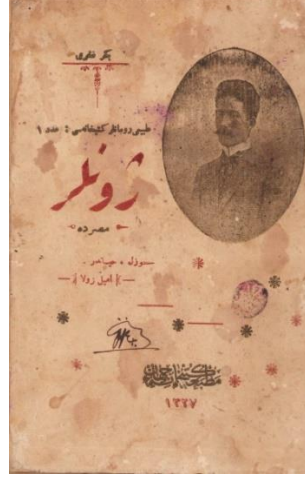
Jönler Mısır'da

Bekir Fahri İdiz'in *Jönler Mısır'da* başlıklı eseri, II. Meşrutiyet'in ilanını takip eden ilk aylarda yayımlanmıştır ve çalışmaya konu edilen alandaki ilk romandır. Nitekim Âdem Özbek'in Latin harflerine aktararak yayıma hazırladığı *Jönler Mısır'da*'nın ön sözünde belirttiği üzere 4 Teşrinievvel 1324 [17 Kasım 1908] tarihli *Tanin*'de (S. 78, s. 9) eserin yayım ilanı okunmaktadır⁶. Muhtemelen kitap gördüğü ilgiden dolayı yeni bir kapakla Hicri 1327'de tekrar yayımlanmıştır.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Toprak 1987: 25-28.

⁵ Edebiyat tarihlerinde, lisansüstü tezlerde ve birçok akademik yayında, II. Meşrutiyet döneminde "roman iddiasıyla" neşredilmiş eserlerin araştırmacılar tarafından genel bir kabulle sıralandığı yahut incelendiği görülmektedir. Ancak bu eserlerin birçoğunun tek bir konu etrafında şekillenmesi ve başkahramanlarının derinlikten yoksun ve iç çatışma unsurları bakımından eksik kalması, yazarlarının iddiasına rağmen tür olarak roman sayılmasına yeterli değildir. Bu çalışmada, 1908-1920 yılları arasındaki telif ve basılı eserler sözü edilen kıstaslara göre değerlendirilmiş, roman kabul edilenler incelemeye alınmış, tefrika ve tercüme romanlar araştırmanın dışında bırakılmıştır.

⁶ 2013: 15.



Jönler Mısır'da'nın Hicri 1327 tarihli baskısının kapağı
(Fotoğraf, Bekir Fahri İdiz'e aittir. Esere Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi
Seyfettin Özege & Nadir Eserler Koleksiyonundan ulaşılabılır.)

Eserde, Sultan II. Abdülhamit idaresinde Mekteb-i Tıbbiye öğrencisiyken İttihat ve Terakki Cemiyetine katılan ve evrak-ı muzırca ile yakalanan Necip'in kaçtığı Mısır'da yoklukla mücadele hâlindeki yaşantısı anlatılmaktadır. Necip, Mısır'a sürgün edildiği için okulu bitiremez. Aldığı eğitim itibarıyla en azından eczacı çıraklığı yapabilmeyi umarken Mısır'da kendi meslek koluna yakın bir iş tutabilmek bir tarafa dursun beş kuruşuz kalır. Jön Türkler'in yayın organlarının birinde zaman zaman kaleme aldığı yazılar karşılığında bir miktar para kazanabilmekte ve arkadaşı Avni'nin maddi desteğiyle yaşamını sürdürmektedir. Düzenli bir işe giremeyişine üzülse de Jön Türklüğü kendine yol tutuşundan ötürü çeşitli zorluklarla savaştıkça gücü kendinde bulmaktadır:

"Necip, hakikat-i hâlde, iş bulamamazlıktan münbais-i meyusiyetiyle beraber kendince mukaddes bir meslek bildiği Jön Türklük şeraiti dâhilinde hayatın her mezahimiyle çarpışmaya nefsinde hâlâ kuvvet bulur, çekmekte olduğu sefaleti tabii görürdü. İşte bunun için kendisi her sıkıntının bir mükâfatı olduğuna inanır kim bilir, bir gün bunca hüsnüniyeti, namuskârlığı sayesinde küçük bir şeye nâil olarak hayatını ahrârâne kazanmaktan bütün bütün meyus olmuyordu" (Bekir Fahri 1327: 15).

Necip, değerleri uğruna mesleğini yapamamaktan üzüntü duysa da sürekli bir iş arayışından da vazgeçmez. Öte yandan o ve arkadaşları kendi aralarında Mısır'daki gayrimüslimlerin çeşitli geçim yollarını konuşurlar:

"Yanı başındaki kapalı dükkânda gündüzleri, yeni gelmiş bir Fransız karikatürcüsü işliyordu. Ressam iyi resimler yapıyordu. Hatta onun resmini bile pek tuhaf yapmıştı. Herif buraya tebdil-i hava için geldiği hâlde hem eğleniyor, hem para kazanıyordu. Bu

Avrupalılar, hakikaten iş bilir adamlar idi. Nereye gitseler bir şey yapabiliyorlardı”
(Bekir Fahri 1327: 83).

Fransız gezgin bir yandan eğleniyor diğer yandan da günlük yaşamını idame ettirecek geliri sağlıyordu. Osmanlı İmparatorluğu tebaasından Ermeniler de Mısır’a uyum sağlamış ve ekonomik durumlarını iyileştirmişlerdir:

“Etrafta bulunan Ermeniler dik dik konuşup gülüşüyorlardı. A! İşte cemiyet böyle olurdu. Herifler birbirine el ele vererek böyle nereye gitseler şen şatır yaşıyorlardı. Zaten hepsi iş adamı idi. Hele bu günlerde Mısır’a ne kadar Ermeni düşmüştü! Elan gelmekte idi. İstanbul’un kuyumcu çarşısı şurada Muski’ye naklolummuştu. Eczacılar, hekimler, her sınıf Ermeniler birer iş bulmuş kendi memleketleri gibi çalışıyorlardı. Herifler, içeride bu kadar tahribe uğradıkları hâlde yine hürriyet ve istiklâl fikrinden dönmüyorlardı”
(Bekir Fahri 1327: 136-137).

Osmanlı İmparatorluğunda Ermenilerin bazı meslek kollarındaki mahareti bilinmektedir. Nitekim Reşat Ekrem Koçu, İstanbul Ermenilerini şöyle anlatır:

“Eli zanaata gayetle yatkın, iş üzerinde dikkatli ve sabırlı, milli hasletleri olarak çalışkan olan Ermeniler İstanbul’da bazı iş yollarında asırlar boyunca adeta tek unsur olarak tanınmışlardır: Sırmakeşlik, kumaş işlemeciliği, kuyumculuk, kuyumcu kakmacılığı, bez yazmacılığı, bezzazlık, kazazlık, dülgelik, nakkaşlık, hakkâklık gibi zanaatlar bilhassa uğraştıkları iş sahaları olmuştur” (1971: 5204).

Necip’in kahvehanedeki gözlemleriyle Koçu’nun Ermeniler hakkında söyledikleri birlikte düşünüldüğünde Mısır’daki Türklerin onların çalışkanlıklarına, cemiyetleşerek birbirlerini gözetmelerine ve mesleklerini icra ettirmelerine imrendiği görülmektedir. Mısır’da sürgün hayatı yaşayan Türkler, birbirlerine el uzatmamış yahut imkânsızlıklar sebebiyle el uzatamamış, maddi yetersizlikler neticesinde de yeni bir düzen getirmek, özgürce yaşamak idealleri uğruna genç bir nesil vatanından uzakta kalmış, kimi eğitimini tamamlayamamış kimi de hiçbir meslek tutamamıştır. Hâl böyle olunca bir nesil yokluk içinde savrulmuştur.

Yine Ermeni bir ressamın Necip’e Türkiye’den ayrılan Ermeni ve Türklerin Mısır’a ve başka coğrafyalara göç ettiğini, hükümetin de sahip çıkmadığı için bu gençlerin sefalet ve işsizlikle boğuştuklarını söylemesi Necip’in üzüntüsünü artırmaktadır. Ona göre sorunun cevabı kendi içindedir. Zira Jön Türklerin arzuladıkları yeni düzeni hayata geçiremeyenleri muhalefetlerini vatanlarından uzakta gerçekleştirmeye mecbur bırakmıştır.

Eserde Necip’in iç çatışmasının verildiği şu satırlar onun şahsında mensubu bulunduğu cemiyetin genel sıkıntısını gözler önüne sermektedir:

“Canım, mademki ayda iki liralık bir işe tenezzül edecek kadar kanaatkârlık gösteriyor, mademki kimseye minnet etmeden geçinmek, hürriyet ve haysiyetini muhafaza etmek istiyordu; niçin, eline şu fakir satıcılar gibi, birkaç gazete veya kartpostal alıp meydana merdane atılmıyordu? Bu kendi tasavvur ettiği ahrârâne ve mücaadilâne hayata en

muvafık ve en kestirme bir yol değil miydi? Necip gözünün önünde bu kadar sertlik ve acılıkla tecelli eden hakikatin itabına dayanamadı. Kendi kendine:

-Hayır, hayır, dedi en adi ve en küçük bir işi yapmanın bile şeraiti var.

O, şu meydanı dolduran halkı bu gürültülü faaliyete getiren bir usul var diyordu. Hakikat şu ki önündekini şu muhitin mücadelesine hiçbir suretle hazırlanmamış bularak böyle muavenetsiz teşebbüs edeceği bir işe karşı kalbinde cesaretsizlik duyuyordu. Mamafih doğrusunu söylemek lazım gelirse Necip perişan kıyafetiyle kalbinde beslediği gururu yenemiyordu. Canım biraz da insaf lazım idi. Kendisi bu kadar senelik tahsil hayatını Mısır'da kartpostal veya gazete satmak için mi geçirmişti! Eğer o bugün şu seflane hâlde bulunursa bunun yarısı da kendi kabahati değildi ya! Necip, kendi tanıdıklarına karşı bu kadar alçaltıcı bir işte görünmekten nefretler duyuyordu. İhtimal, böyle bir işe el sürdüğünün ertesi günü bütün atıye talik ettiği ümitleri boş bir tevehhümden ibaret kalarak o zaman şu satıcılar gibi tramvaylar, müşterilerin ayağı altında çiğnenerek mahvolacaktır" (Bekir Fahri 1327: 131-132).

Yukarıdaki alıntıda açıkça betimlendiği üzere artık parasızlıktan yeni kıyafet alamadığı için üstü başı perişan gezen, yarı aç yarı tok yaşayan Necip, Jön Türk olmaktan pişman değildir. Ne var ki kanaat edeceği parayı kazanabilmek için Mısır'da yapabileceği işler, aldığı eğitimin yanında hayli basit kalmakta, bunu da gururuna yedirememektedir. Öte yandan muhalefeti sürdürebilmenin en etkili yolu basın faaliyetlerini devam ettirebilmektir ve bu da parayla mümkündür. Bu kısır döngü yalnızca Necip'in değil Jön Türklerin yaşadığı çıkmazın bir özetidir.

Menfi

Fazlı Necib'in 1325 [1909] yılında yayımlanan romanı *Menfi*, II. Abdülhamit idaresinin siyasi, sosyoekonomik koşullarını Mekteb-i Sultaniden mezun olunca Hariciye Nezaretinde memuriyet yapan Ekrem'in yaşantısı üzerinden anlatır. Ekrem, "vazifesine müdâvim, faal bir memur olmaktan ziyade İstanbul'un ezvak ve sefahat âlemlerinde gezmeye heveskâr çılgın bir genç"tir (Fazlı Necib 1325: 3). Ekrem'in anne ve babası boşanmıştır. Annesi İsmet Hanım, boşandıktan sonra ailesinin yanında yaşamaya başlar. Emekli mutasarrıf Hüsrev Bey'in hâli vakti yerindedir. Babası Rauf Bey ise alelade bir memurdur ve kendinden yaşça hayli küçük İkbâl isimli genç bir kadınla ikinci evliliğini yapar. Anne-babasının arasındaki velayet çekişmesi neticesinde Ekrem, babası tarafından Mekteb-i Sultaniye yazdırılır. Yatılı okul sürecinde oğluna hasret kalan İsmet Hanım'ın maddi destekleriyle Ekrem giyimiyle, yaşantısıyla Tanzimat romanlarının züppe tipini andırır bir Beyoğlu delikanlısı olur. Ancak İstanbul'dan hevesini aldıktan sonra bohem yaşantısını Paris'te sürdürmeyi arzulamaktadır. Bu isteği onu Mekteb-i Sultaniden arkadaşı Bedri ile yakınlaştırır. Bedri, yasadışı yollarla Avrupa'ya geçmiş ve orada Jön Türklerle katılmıştır. Mektuplaşmalarında Jön Türklerin faaliyetlerinden bahsetmekte ve Ekrem'den kendilerine bir miktar nakit ile destek olmasını istemektedir. Mektuplarla beraber *Meşveret* gazetesinin de nüshalarını göndermektedir. Bu süreçte İkbâl, senelerdir

görmediği Ekrem'e âşık olur. Onunla daha fazla vakit geçirebilmek için arkadaşlık kurar ve mektuplaşmalar ile gönderilen *Meşveret*lerden haberdar olur. Ekrem'in, kuzeni Neşide ile evleneceğini öğrenen İkbâl, kıskançlık duygusuyla Hafiyeye Naim'in annesi Hesna Hanım'a giderek Ekrem'in bir Jön Türk olduğunu söyler. Aslında Jön Türklükle hiçbir ilgisi bulunmayan Ekrem birdenbire siyasi suçlu konumuna düşer. Gözaltına alınarak İstanbul'a sevk edildiğinde Bab-ı Zaptiye'de karşılaştığı bir zabıt, orayı şu cümlelerle tasvir eder:

"-Hayır... Burası hem teokifhane, hem misafirhane, hem tımarhanedir. Teokifhane olmak itibarıyla buraya her gün bin türlü caniler, yankesiciler, beyler, efendiler girip çıkar... Misafirhane olmak itibarıyla da benim gibi duracak, oturacak yeri olmayan, parası bulunmayanları buraya atarlar... Tımarhane diye delileri attıkları da nadir değil. Ezcümle şu karşıda gördüğünüz ayakta duran ve elindeki kitabı okuyan herif divanelikler yaptığı için tımarhanede yer yok diye buraya atılmış" (Fazlı Necib 1325: 112).

Anlatılanları dehşetle dinleyen Ekrem, orada yatak bulmaktan iyi bir yere sürgüne gönderilmeye dek her türlü sorunun para ile çözüldüğünü görür. Romanda Ekrem'in sürgün hayatını daha iyi koşullarda devam ettirebilmek için çare arayışı devletin kolluk kuvvetlerinin, yargı mensupları ile avukatların, hafiyelerin, esnaf tayfasının işleyen çark içindeki danışıklı dövüşleri devlet kurumlarındaki çürümüşlüğü gözler önüne sermektedir. İsimleri zikredilmeksizin âdeta fon karakterler olarak kullanılan etikten yoksun bu meslek erbabı, devletin ve toplumun çözülme değerlerinin yansımalarıdır. Nitekim Ekrem'in sürüldüğü Konya'dan kaçış yolu ararken tanıştığı Giritli Mustafa'nın anlattıkları da bu yöndedir:

"Korkma paşam, bu polisler ve jandarmalar mülevves bir istibdat idaresinin aletidirler. Bunlar halkı soymaktan, ızrar etmekten, memlekete bela olmaktan, hatta hizmet ettikleri hükûmetlere bile mazeretler ika eylemekten başka bir şeye yaramazlar. Ben onların elinden sırası gelmiş beş altı yük sıraya bir kervan gibi tütün geçirmiş, kaçırılmış olduğum hâlde onların ruhu bile duymuyor. Senin gibi bir beyi kaçırmak ne olacak" (Fazlı Necib 1325: 147).

Reji kolculuğu yaparken idarecilerin haksızlıklarına maruz kalan Giritli Mustafa, intikam için tütün kaçakçılığına başlar. Bu süreçte tanıştığı siyasi sürgünler sayesinde vatanperver bir adam olur. Ekrem, Paris'e kaçtıktan sonra yaşadıklarından hareketle artık Jön Türk hareketine katılır ve mektuplarıyla annesi, teyzesi, nişanlısı Neşide'yi de etkilemeyi başarır. İftira sonucu jurnallenişinden sonra yaşadıkları -aslında sefahat âlemi için gitmeyi arzuladığı Paris'te- onu hürriyet savunucusu, vatanperver bir Jön Türk yapar.

Kadınlar Arasında

Safvet Nezihi'nin *Resimli Roman* mecmuasının ilk sayısında yayımlanan *Kadınlar Arasında* isimli eseri, Nüzhet ve Sadiye isimli iki genç kadının mektuplaşmalarından oluşan bir romandır. On bir mektubun yedisini Nüzhet, dördünü Sadiye yazmıştır.

Nüzhet'in kaleme aldığı ilk mektup, 24 Temmuz 1908 tarihlidir. Yazdıklarından anlaşıldığı üzere Nüzhet, matbaaların ve aynı zamanda devlet yönetiminin merkezi Babiali Caddesi'nde ikamet etmektedir. II. Meşrutiyet'in ilanının uyandırdığı sevinci anlattıktan sonra Şadiye'ye basın üzerindeki sansürün ortadan kalkışını müjdelir:

"İkdam'ı arattım. Ooh! Hele çok şükür Kanun-ı Esasi'ye dair uzun sütunlar var. Evvela 'Ooh'larla dolu bir makale. Bu, adeta bir nutk-ı halas. Zavallı muharririn düne kadar boğazını sansürün pençesi sıkıyormuş. Şimdi ondan hele kurtulmuş... Ooh! Ooh! Ooh! Diye feryat ediyor. Bıçare sahib-i kalem. Evvelce için için çektiğin 'ah'ları şimdi 'ooh'a tebdil ettin, öyle mi?" (Safvet Nezihî 1325: 7).

Ne var ki gazetecilerin sansür baskısından kurtuluşu bir gecede gerçekleşse de gazete sahipleri daha çekimser davranırlar. Nüzhet'in basın faaliyetleriyle uğraşan ağabeyi bu duruma "içeriden" bir eleştiri getirir:

"Gerçek, sana onu söyleyeyim ki bugünden itibaren 'sansür'ü gömdük, hem de kefensiz gömdük. Hani ya bize burnu yazdırmayan sansürün burnuna artık bundan böyle güleceğiz. Gördün a! Bugünkü makaleler biraz canlı. Çünkü sansürün dest-i tahribi üzerlerinde yok (...) Hâlâ, sütunlar sâyeden, vâyeden vareste değil. Gazete sahipleri korkak. 'Birdenbire şiddetli lisan istimali caiz olmaz, sonra kazları ürkütürüz' diyorlar. Canım, onlardan şiddetli lisan isteyen kim? Fakat hakikati neye yazmamalı? Mademki bize hürriyet bahşedildi, serbesti-i matbuat mevcut, hâlâ müdaraya, riyaya ihtiyaç neden? Dedim ya, kanlar donmuş. Hele bizim sahib-i imtiyazı güç bela kandırabildik, tahsisattan vazgeçti. Yarın gazetenin başına iade-i tahsisat fıkrası yazılacak. Bilsen, bunun için ne kadar müşkülat çektim. Sahib-i imtiyaz: 'O, gazetenin hakkıdır. Ben senelerce sansürün sıkıntısını çektim. Şimdi biraz rahat edeceğim sırada tahsisattan neden vazgeçeyim?' diyor da geri dönmüyor. Nasıl anlattırın? 'A efendim, o aldığımız tahsisat hakkısükût idi. Şimdi size kanun dairesinde hakk-ı kelamı iade ettiler...'" (Safvet Nezihî 1325: 9-10)

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere gazetelerin imtiyaz sahipleri faaliyetlerini sansüre uygun sürdürdükleri sürece "sus payı" olarak desteklenmişlerdir. Nüzhet'in ağabeyi, gazetenin imtiyaz sahibini epey dil dökerek cesaretlendirir ve gazetenin sabah baskısında artık maddi destek almayacaklarını duyurmaya ikna eder. Saltanatın değil kanunların egemen olacağı yeni düzende söz hakkı teslim edilecek, gazeteciler basın faaliyetlerini özgürce gerçekleştirebilecektir. Bu sebeple Nüzhet'in ağabeyi ekonomik destek almayı gereksiz görmekte ve ikiyüzlülük addetmektedir.

Roman boyunca Sultan II. Abdülhamit dönemi bürokrat ve memurlarının kabiliyetlerine göre değil bir nevi beşik ulemalığına göre kadrolara yerleştirilmesi tenkit edilmektedir. Nüzhet'in nişanlısı ile Şadiye'nin eşi de meslek ve makamlarına liyakatle atanmış kimselerden değildir. Nüzhet, nişanlısı ve çevresi hakkında bilmediği bazı hususları ağabeyinden öğrenir:

"Ona demeli ki: 'A, beyim. O müşahhas zulümlerden biri de işte sensin. Ağzı süt kolan bir çocuğa rütbe-i bâlâ vermişler.... Bu suretle rütbelerin şeref ve haysiyeti leke-dar

edilmiş. Bu, bir kere affedilmez kabahat... Sonra da seni Şura-yı Devlet'e⁷ aza yapmışlar... Menasib-ı devleti çocuk oyuncuğu derecesine indirmişler... Bu da gayr-ı kabil-i afbir cinayet-i maneviye... Sonra maddeten de hazine-i devlet mutazarrır edilmiş çünkü on paralık değerimiz olmadığı hâlde ayda on altı bin kuruş maaş almaktan sıkılmadınız; erbab-ı liyakatin açıklıktan ölmekte olduğuna nazar-ı istihfaf ile baktınız, beyim efendim" (Safvet Nezihî 1325: 20-21).

Nüzhet'in ağabeyi, Sultan II. Abdülhamit döneminde "bâlâ" rütbesinin liyakate bakılmaksızın yaygın bir şekilde verilmeye başlanmasının bu mülkî rütbenin haysiyetini zedelediğini düşünmektedir. Nitekim Sultan Abdülmecit devrinde ihdas edilen bâlâlık, ilkin bakanlara ve vekillere verilen bir rütbeyken Sultan II. Abdülhamit döneminde taltif için birçok kimseye verilmiştir⁸. Mülkiye memurlarının, babalarının rütbelerine göre görevlendirildiği romanda daha önce "*Beyefendi Şûrâ-yı Devlet'e pek müdavim. Belki paşa babasının makamına geçmek istiyor*" cümlesiyle sezdirilmişti (Safvet Nezihî 1325: 12). Amiyane tabirle torpil ve kayırmacılığın yalnızca baba-oğul ilişkisiyle sınırlı kalmayıp yüksek kademelerde görevli kimselerin gücü yettiği nispette etrafındakileri meslek yahut makam ve rütbe sahibi yapacak derecede yaygın olduğu anlaşılmaktadır: "*Nezareti dâhilinde oğlu var, damadı var, bütün akraba ve taallukatı orada; tekaüde çıkarılmış uşaklar, eli yüzü düzgün komşucukları, mahallenin hiçbir işe yaramazları orada...*" (Safvet Nezihî 1325: 16). Bu sebeple verilen tüm rütbelerin lağvedilmesi Meclis-i Mebusan'ın gündemine taşınacaktır.

Nüzhet, nişanlısının yanında gördüğü bir arkadaşı hakkındaki bilgileri yine ağabeyinden almaktadır:

"Kimsenin Avrupa'ya gidemediği bir sırada onun mezuniyet-i mahsusa ile gidişinden belli... Memuriyetle. O gibi memuriyetlerin ne olduğunu sormaya ihtiyaç yok. Şifreli bir memuriyet... Malum ya, bunların işi muamma gibiydi. Avrupa'da senelerce dolaştı. Mabeyne şifreli telgraflar yağdırıyordu. (...) Filancada İstanbul'da bulunan Jön Türklerin esamisini muhtevî bir liste var ancak elde edebilmek için şu kadar bin Frank'a da ihtiyaç var... gibi dolandırıcı fırıldaklarıyla Mabeyn'den senelerce para çekip durmuştu" (Safvet Nezihî 1325: 53).

Burada bahsi geçen kişi; Avrupa'ya gidişin hiç de kolay olmadığı bir dönemde memuriyet adı altında ve üstelik yüksek maaş verilmesi, türlü giderlerin karşılanmasıyla hafiyelik etmek üzere gönderilmiştir. Jön Türklerin isimlerini jurnallemle görevlendirildiği anlaşılan bu kimse, güya devlete hizmet eden ancak devleti maddi zarara uğratan yüzlerden biridir.

Sadiye'nin eşi ise 23 Temmuz'dan sonra yargılanmaktan endişe duyar. Panik hâliyle Sadiye'ye mesleğini icra ederken çeşitli kanunsuzluklara bulaştığını itiraf ediverir: "*Bize şimdiye kadar kimse: 'Niçin? Neden?' sualini irat etmeye salahiyyetlar değildi. İstanbul'dan bizi tayin ettikleri zaman 'Sizin için mesuliyet yok. Efal ve harekâtınızda*

⁷ Osmanlı Devletinde idari yargı görevini gören kurumdur.

⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Emecen 1991: 554.

müstakil-i bi'l-reysiniz. Siz kanuna değil, kanun size tâbi olur' derlerdi" (Safvet Nezihî 1325: 37). Valiye bağlı çalıştığı anlaşılan bu kişinin, Mabeyn'den aldığı yetkiden güç bularak her türlü adaletsizliğe karıştığı, bu sebeple yeni düzende kanuna tabi tutulacağından, yapıp ettiklerinin sorgulanmasından korktuğu anlaşılmaktadır.

II. Meşrutiyet'in ilanı hak edilmemiş rütbelerin ellerinden alınmasından çekinenlerin ikiye bölünmüşlüğü ve bulaştıkları kanunsuzlukları ortaya çıkarmış; hürriyet ortamı, gerçeklerin açıkça yazılıp konuşulmasına imkân sağlamış; Nüzhet nişanlısının, Sadiye ise eşinin gerçek yüzünü görerek ilişkilerini sonlandırmışlardır.

İsyân

İsyân, Mehmet Celal'in orta sınıf devlet memuru iki ailenin çocukları Vedat ve Zekiye'nin gönül ilişkisinin bir fon olarak kullandığı, özünde Sultan II. Abdülhamit dönemini tenkit ettiği romanıdır. İlk bakışta bir aşk romanı gibi görünse de eserde devlet yönetimiyle birlikte roman kahramanlarından Doktor Vedat ve Doktor Ferit'in sağlık sisteminin aksaklıkları üzerinden medeniyet eleştirisinde buldukları dikkat çekmektedir.

Mekteb-i Tıbbiye öğrencisi Vedat ve arkadaşları, Sultan II. Abdülhamit iktidarına muhaliftir. *Meşveret* gazetesiyle birlikte Avrupa'da yayımlanan muhalif süreli yayınları takip eden genç Tıbbiyeliler, jurnallenince Dâhiliye zabitlerinin türlü işkencelerine maruz kalırlar:

*"Dâhiliye zabitlerinin hepsi hafîye, hepsi alçak idi!..
Unutamayacağım menazır-ı faciadan biri de meydan dayağıdır: Bir gün şu meydan dayağı için, hepimiz bahçeye toplanmıştık. Sevgili arkadaşlarımızdan biri hafîye zabitlerin değnekleri altında ezilecek ve -nazar değmesin, ne adalet!- belki ölecekti!.. (...) Yekdiğerini takip eden bu sadâ-yı masumâne, bir gök güürültüsü gibi aksetti. O zaman, korkan, alçak, namussuz dâhiliye zâbitleri uzaktan bakarak, saklanarak isimlerimizi -berbat ve mülevves- defterlerine yazıyorlardı.
Seksen kişi kadar mevkuf!.. Ben de beraber!..
Taharriyât neticesinde bir kısmımızda Avrupa'da neşrolunan Türkçe gazeteler de bulundu"* (Mehmet Celal 1910?: 13-14).

Siyasi suçlu sayılan Jön Türklerin sorgulandığı ve işkence gördüğü bir vapurda yaşananlar Vedat'ın gözündeki engizisyon mahkemesi gibidir: *"Abdülhamit'in bu alçak adamları: Engizisyonlara bile hayret verecek bir merhametsizlikle etrafımı aldılar. Birisi setremin düğmelerini, gömleğimin yakasını çözdü. Öbürü de kaynar suda son derecede kızdırılmış iki yumurtayı koltuklarımın altına soktu; Müteakiben Fehim'in iri ellerinden biri yanaklarımın üstünde patladı"* (Mehmet Celal 1910?: 16).

Adı geçen Fehim, II. Abdülhamit'in serhafiyesi Fehim Paşa⁹ olmalıdır. Mehmet Celal'in, padişahça desteklenen güçlü bir devlet görevlisinin iktidar karşıtlarına işkence edişini kurguya yansıtması, tarihî olayları edebî esere taşıyarak bir nevi kayıt düşmek isteğidir. Romanda yer alan bir diğer siyasi figür ise sorgulama neticesinde Trablusgarp'a sürülen Vedat'ın burada tedavi ettiği Müşir Recep Paşa'dır. Bu bölgeye sürgüne gönderilenlere iyimser davranmasıyla bilinen Paşa, eserde de Vedat'a yardım edecek ve onun sürgün günlerini rahat geçirmesini sağlayacaktır¹⁰. II. Meşrutiyetin ilanından sonra İstanbul'a dönen Vedat, emraz-ı dâhiliye [iç hastalıklar] doktoru olarak göreve başlar. Vatansever genç doktor, mesleğini layıkıyla yapmayı bir vatan borcu saymaktadır. Birlikte çalıştığı bazı meslektaşlarının görevlerini icra ediş biçimlerini şöyle eleştirmektedir:

"(...) Bu cihetle, hastalarının yorganlarını sattırıp ücret alan arkadaşlarımdan (!) müstesna idim!.. Gazetelere verdiğim ilanlara da bu mesleğimi şöyle nazikâne ifham ettim. Hususiyle sevgili askere, asker ailelerine o kadar mesrurâne, o kadar mütehalikâne koşardım ki... Hüda bilir, benim bu gayret-i vatanperverânemi karşıdan bir gayz-ı menfaat ile seyreden milyoner, fakat müşir insan fakat alçak olan mensubîn-i tıp, hani şöyle, yüz lira verilmeden eline neşteri almayan, aldıktan sonra, bedbaht hastasını da kendi cehalet-i mağrurânesine kapılarak öldüren cahiller hasetler[i]nden kıvrana kıvrana 'budala! Sanki kendisinden başka insaniyete hizmet edecek kimse yokmuş!' derlerdi!.." (Mehmet Celal 1910?: 36).

Bugünkü karşılığı "bıçak parası" olarak bilinen haksız kazanç yöntemi Vedat'a göre meslek etiğinin ihlalidir.

Vedat, bir aylığına vekâleten Şişli'deki Fransa Hastanesinde (akıl hastanesi) görevlendirilir. Bu süreçte sağlık hizmetlerinde yaşanan sıkıntıları yakından gözlemler. Hastanede bulunan dört ayrı oda tipi ve bunların ücret karşılığında farklı toplumsal sınıflara hizmet veriş kurumun âdeta bir otel gibi yönetildiğini göstermektedir. Vedat'ın gözlemleri arasında en dikkat çekici şey ise, siyasi suçluların akıl hastası gibi davranarak işkenceden kaçmak için akıl hastanelerini gönüllü sürgün mekânı olarak kullanmalarındır:

"Fransa Hastanesi bir müessesesedir, ki sebab-i tesisi fikr-i insaniyetten ziyade hiss-i hurs ve menfaate mübtenidir. Kesb-i afiyet eden bir hastayı lüzumundan ziyade orada alako[y]mak o zavallıyı bir şeyden haberi olmayan ailesine daima hasta tanımak oradaki rahibelerin birinci vazifesidir. Hey gidi medeniyet! Ne kadar tekâmül ederse o kadar vahşete yaklaşıyor!.. Devr-i istibadda Hasan Paşa malumunun kırbacından, kabasakalın işkencesinden kurtulmak için mecnun rolünü ifa etmekte olanlar polisin sevkiyle buraya tükülürdi, ve bu biçarelerin ne zaman çıkacakları meşkûk bir hâlde kalırdı" (Mehmet Celal 1910?: 85).

⁹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Gör 2019: 71-84.

¹⁰ Müşir Recep Paşa'nın sürgün gönderilenlere tutumu için bkz. Yiner 2007: 508.

Vedat nezdinde bu hastane bir kurum olarak insanıyetten ve medeniyetten uzaktır. Taburcu edilmesi gereken hastalar keyfi uygulamalarla oyalanmakta ve yakınlarına hastalarıyla ilgili doğru bilgiler verilmemektedir. Öte yandan son derece akıbaşında, eğitimi ve meslek erbabı kesim, siyasi erk karşıtlığı yüzünden mesleğini icra edemez ve günlük yaşantısını sürdüremezken işkencecilerinin hiçbir zarara uğramaması üstelik bir de devlet eliyle taltif edilmeleri, bozuk düzenin göstergesi olarak okuyucuya sunulur. Nitekim yukarıda verilen alıntıda zikredilen Hasan Ağa¹¹'nın Çırağan Vakası'nın bastırılışında etkili olduğu ve bu sebeple padişah tarafından paşalık rütbesine yükseltildiği bilinmektedir.

Meslektaşları Doktor Ferit'in bir mektubunda dikkat çektiği husus, Vedat'ın yukarıda dile getirdikleriyle benzerdir:

*"Ezkaza şehremanetinden bir müfettiş gelse delilerin itamesinden bir numune olmak üzere kendisine yağlıca bir pırzola gösterilirdi ve bu müfettiş ezkaza delilerin koğuşuna girse 'Açız aç! Açlıktan ölüyoruz, pislikten çürüyoruz!' diye haykıran aklı başındakiler güllâbi tarafından 'İşte yine nöbet geldi!' diye bağlanırdı!
Ah ey kari! Burada insanıyetten nefret ettiğim günler oldu!. Tabiplik vekaletinden istifa etmeyeydim hemen hemen ben de çıldıracaktım. Bu satırları yazarken bile zafiyet-i asabiyemden korkuyorum" (Mehmet Celal 1910?: 89).*

Hastaneyi denetlemeye gelen belediye müfettişine mükemmel bir idare imajı çizmek için türlü sahtekârlıklara tevessül eden hastane çalışanları da liyakatsiz paşalar gibidir. Ferit, gördüklerine daha fazla tahammül edemez, bozuk düzeni tek başına değiştiremeyeceğini kabullenir ve mesleğini bırakır. Zira mezuniyet arifesinde mesleğini gençliğinin ve hayatının üstünde tutacağına, devletine ve milletine bağlılıkla görevini icra edeceğine ve hastalarıyla çıkar sağlayıcı ilişkiler kurmayacağına dair ettiği yemini hatırlından çıkarmamıştır. Ancak meslektaşlarının çoğu haksız kazanç elde etmektedir:

"Bunların içinde milyonlar bilirim, ki, kirpiklerinin arasından şöyle bir lahza-i nazar fırlatarak, hastasının parmakları içinde bir mecdiyenin şu'a-i sîminini görünce baygın ve hasıs kalbine serin bir döseş katarat-ı müntehi dökülür ve şu'a-i sîmin içinde hastayı teşhis, tedaviyi bütün vezaif-i tabibânesini unuttur bu şu'a-yı sîminin ufk-ı hayalinde bir kere daha eş'i'a-nisar olması ümidiyle ikinci bir muayeneye lüzum gösterir!" (Mehmet Celal 1910?: 97-98).

Vatanperver iki hekimin meslek etiğini ve millete hizmeti her şeyin üstünde tutan ortak duyularını Jön Türklerin düşleyip idealize ettikleri insan tipinin özelliklerindedir.

¹¹ Yedisekiz Hasan Paşa olarak da bilinir.

Müsebbib

Safvet Nezihî'nin bu çalışmaya konu edilen diğer romanı *Müsebbib*, II. Meşrutiyet'in ilanından beş gün sonra, 28 Temmuz 1908 tarihinde, Zülfikar Molla konağının penceresinden sokağa taşan kutlamaları izleyen Rana'nın gözünden aktarılan bir sahneyle başlamaktadır:

"Bu kadar muhtelifü'l-cins bir halk tasavvur olunamaz. İçinde her türlü kıyafette adamlar mevcut: Hamal, esnaf, memur, asker, ulema.... Çocuklar, İslam ve Hristiyan kadınlar ne olduğunu layıkıyla keşfedemedikleri bir kuvvetin tesir-i mukavemet-süzuna kapılarak cereyana tâbi oluyorlar, (...)" (Safvet Nezihî 1326: 5-6).

II. Meşrutiyet'in ilanının toplumdaki birçok meslek grubu tarafından sevinçle karşılandığı yukarıdaki alıntıdan anlaşılmaktadır. Meşrutî rejimi destekleyen ve bu yolda mücadele eden bilinçli bir bürokrat ve memur kitesinin yanında serbest meslek erbabı da kutlamalara katılmaktadır.

Zülfikar Molla'nın büyük damadı Atıf Efendi, henüz genç bir zabıtken görev icabı gittiği Rumeli'de Ali Suavi ile tanışır ve aralarında samimi bir dostluk gelişir. Ayrıca oğlu Nazîf'i Mekteb-i Sultani'ye kaydettirmek istediği sıralarda okul müdürünün Ali Suavi olduğu da zikredilir. Bu Ali Suavi, kuşkusuz II. Abdülhamit'i tahttan indirerek V. Murat'ı tahta çıkarmak üzere Çırağan Sarayı'na baskın düzenleyen Ali Suavi'dir. Yeni Osmanlılar üyelerinden Atıf Efendi, dostu Ali Suavi ile birlikte Çırağan Baskını'nda hayatını kaybeder.

Damadı Atıf Efendi'yi ararken Bab-ı Zaptiye'ye giden Zülfikar Molla, zaptiye neferleri eşliğinde cesedi teşhis eder. Damadının vatanperverâne can verişini üzerine dua ederken düşündüklerini sesli dile getiren Zülfikar Molla, memurlar tarafından derdest edilir ve Zaptiye Nazırının huzuruna çıkarılır. Aşağıdaki satırlarda Zülfikar Molla'nın sistem eleştirisiyle beraber bir ölünün bedenine saygısızlık edecek kadar zorbalara tepkisi görülmektedir:

"Ben ulemanın, mevalidenim¹² dedi. Hiç olmazsa kisve-i ulemaya riayet ediniz. Ben mevta-yı müslimine vaki olan hakareti reddettim. İlahın emrini tebliğ eyledim, vazife-i şeriyemin haricine çıkmadım. Fakat siz vazife-i memurenizin fevke çıkıyorsunuz. Ne insaniyeti, ne şeriatı, ne kelâm-ı İlahi..." (Safvet Nezihî 1326: 69).

Gördüğü muamele karşısında sessiz kalamayan Zülfikar Molla, gözüne alındığında üzüntüden kalp krizi geçirerek vefat eder. Konak halkının peş peşe yitirdiği aile üyelerinin siyasi suçlu sayılmaları üzerine evlerine aramaya gelen mahalle bekçisi ve komiserler, çeşitli ziynet ve evraka el koyarlar. Böylece tüm aile "vatan haini" ve padişah düşmanı ilan edilir. Dönem şartlarında suçun şahsiliğinin önemsenmesi, aile üyelerinin de doğrudan yahut dolaylı yollarla cezalandırılması, adalet mekanizmasındaki aksaklığı göstermektedir. Nitekim bunların hiçbirisiyle ilgili

¹² Mevali: Osmanlı devlet teşkilatında, üst seviyede müderrislik payesine erişmiş, ilim adamları, mollalar, büyük kadınlara verilen unvandır.

bulunmadığı hâlde ailenin diğer damadı Zahit Efendi de İstanbul'a geri dönmek üzere Anadolu'ya kaymakam olarak sürülür; vatanın ücra bir köşesinde hastalanır ve doktor dahi bulunamadığı için hayatını kaybeder. Modern tıbbın ulaşmadığı bu coğrafyada ailenin en küçük üyesi Zehra da salıncaktan düşer ve omurgası zedelenir. "Ebe ve bilgiç kadınların" kocakarı ilaçlarıyla tedavisi sonucu çocuk sıhhatini büsbütün yitirir. Özetle ailenin en büyüğünden en küçüğüne herkes Atf Efendi'nin ideolojisi sebebiyle felakete sürüklenir. Roman kahramanının mevcut siyasi otoritenin karşısında konumlanarak kamu kurumlarının çürümüş yapısını modern ve adil bir düzene kavuşturma ideali, kendisinin ve bazı aile üyelerinin canına mâl olurken geride kalanları hayatını alt üst eder.

Aile tüm umudunu Atf Efendi'nin oğlu Nazif'e bağlar. Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriyede son sınıf öğrencisiyken eğitim almak üzere Fransa'ya gitmek isteyen delikanlı, babasının Çırağan Vakası'na karışanlardan oluşu ve ailesinin mevcut maddi şartları sebebiyle bu idealini gerçekleştiremez. Tüm ekonomik sıkıntılara rağmen doktor yüzbaşı olarak göreve başlayan Nazif, Paris'e gider ve burada hükümet karşıtı arkadaşlarına basın faaliyetlerini devam ettirebilmeleri için nakdî yardımda bulunur. Nazif, babasının yolunu takip ederek iktidara muhalefet etmeyi seçer. Ancak bu defa da bir başka jurnal hadisesi hayatlarını derinden etkiler. Kız kardeşi Rana'nın eşi tabip kolağası Nedim, Nazif'i ve arkadaşlarını jurnaller, kayınbiraderinin Fizan'a sürülmesine sebep olur. Bu süreçte anneleri de üzüntüden vefat eder. Hafiyeliği karşılığında ödüllendirilerek rütbe alan ve zenginleşen Nedim'in sebep olduklarına sessiz kalamayan Rana, jurnalciliğine tahammül edemediği eşini tabancayla öldürür. Zülfikar Efendi konağında yaşayan ailenin darmadağın oluşunda biri Yeni Osmanlı, diğeri hafiyeye iki damadın mesleklerinden güç alarak inandıkları değerlerin peşinde koşmaları rol oynamaktadır. Mevcut siyasi otoritenin çeşitli kademelerinde görevli memurların vazifelerini sınırları aşmak pahasına kötüye kullanmaları da tüm roman kahramanlarını felakete sürüklemiştir.

Jön Türk

Jön Türk, Ahmet Mithat Efendi'nin son romanıdır. Başlığı itibarıyla siyasi bir roman olduğundan şüphe duyulmayan eserin konusuna ilişkin Alaattin Karaca'nın kanaati şöyledir:

"Jön Türk, siyasî bir hareketin romanı mı yoksa aşk hikâyesi midir? Bu soruya verilecek en uygun cevap, romanın temelde bir aşk hikâyesi olduğu şeklindedir. Ancak romancı, aşk hikâyesinin arasına II. Abdülhamit dönemindeki çeşitli siyasî ve sosyal sorunları katmıştır. Böylece Jön Türk'te, aşk ögesinin yanında zayıf kalan bir siyasî boyuttan söz edilebilir. Bunun dışında esere, siyasî roman demek güçtür. (...) romanı; "kıskanç bir kadının kurbanı olarak sürgüne gönderilen ve böylece yeni nikahlandığı eşinden ayrı düşen bir gencin öyküsü" olarak değerlendirmek daha uygundur" (1991: 123).

Alaattin Karaca'nın bu tespiti isabetlidir. Ancak Nurullah'ın aslında hiçbir ilgisi bulunmadığı hâlde Jön Türk olarak jurnallenışı kurguda önemli bir işlevi üstlendiğinden bu esere tam anlamıyla bir aşk romanı demek de mümkün görünmemektedir. Esasında çalışmada daha önce zikredilen *Menfi* romanıyla benzerlik gösteren bu eserde Ceylan (asıl ismi Ayşe'dir), Mekteb-i Hukuk son sınıf öğrencisi Nurullah'a âşıktır. Sevdiği delikanlının Ahdiye ile evlilik hazırlığını duyup kıskançlık krizine girerek onu bir Jön Türk olarak jurnallemesi kurgunun seyrini doğrudan etkilemektedir. Ceylan, Nurullah'ı "kandırarak" onunla birlikte olur ve hamile kalır. Hamilelik haberini verdiğinde Nurullah'tan düşündüğü karşılığı alamayınca, esasında bir Jön Türk olan babası Kâzım Bey'in odasındaki "evrak-ı muzırâ"yı alıp Nurullah'ın evine yerleştirir. Babasının yazı ve imzasını taklitte Serhafiye Feyzullah Efendi'ye Nurullah'ın Jön Türk olduğunu bildiren bir de mektup gönderir. Siyasete kayıtsız, amacı okulu bitirdikten sonra evlenerek çalışma hayatına başlamak olan delikanlı tutuklanır ve Akka'ya sürülür.

Kalem faaliyetlerini halkı eğitmek ve toplumun kalkınmasına hizmet etmek gibi amaçlarla sürdürdüğü bilinen Ahmet Mithat Efendi, eserlerinde para idaresi ve tasarruf etme hususlarına da değinmiştir. *Felatun Bey ve Rakım Efendi*'de mirasyediliği ve alafangalılığıyla düşkün, olumsuz bir tip olarak gösterilen Felatun'un karşısında Rakım, çalışkanlığı ve tasarrufluluğuyla örnek bir tip olarak sunulur. Berna Moran, Ahmet Mithat'ın bu eserini incelediği yazısında yazarın işi "bir şirketin bilançosunu saptarcasına kahramanlarının kazancını ve masraflarını" açıklamaya vardırıldığını söylemektedir (2007: 52). *Jön Türk*'te de Nurullah, sürüldüğü Akka'dan İskenderiye'ye geçtikten sonra tanıştığı Abdülğaffar Sacit'in kendisine sunduğu teklifi değerlendirerek yazıhanesine ortak olur ve avukatlığa başlar. Ahmet Mithat Efendi, Nurullah'ın gelirini artırmak için yaptıklarını Rakım örneğindeki gibi kuruş hesaplarıyla olmasa da ayrıntılarıyla anlatır:

"İskenderiye'de oldukça refah ile beraber en ucuz mâişetin ne surette mümkün olabileceği hususunda Abdülğaffar'ın nasihat ve delâletinden Nurullah Bey pek büyük istifade etti. İştirakin ikinci haftası hitama reside olmaksızın yeni mahallatın eski mahallata en yakın bir kenarında kâin büyük bir umumi hanenin dört odalı ve bir mutfaklı bir dairesini Nurullah Bey isticarla beraber Akka'ya giden bir vapura Fransızca bir de mektup teslim eyledi" (1326: 122).

Nurullah, işlerini büyüttükten sonra evi için eşyalar almaya başlar ve gönderdiği bir mektupla ailesini de yanında yaşamak üzere İskenderiye'ye davet eder. Nurullah'ın burada şöhret kazanarak gelirini artırması ise şu cümlelerde anlatılır:

"Orada gerek Türk ve gerek Arap ahrarından pek çok zevat Nurullah'ın ziyaretine geldikleri gibi kendisi dahi bunların ziyaretine gidiyor ve musahabe nevinden yürüttüğü mebahis-i hürriye ve hukukiye esnasında fazl ü irfanına cümleyi meftun ediyor idi. Beynelislam arttıkça artmakta bulunan işbu şöhret Avrupalılar mahafiline de aksederek onlar meyânında da Nurullah'ın daire-i muarefesi ettikçe ediyor idi."

Bütün bu ahvalin Nurullah hakkında en mühim tesiri dava vekâletine ait olan menafinin artması cihetinde görülüyor idi. Cereyan-ı vukuatın zarfı olan zamanların biraz daha ötesini şimdiden araştırarak olur isek İskenderiye'ye vusulünden henüz altı ay mürur etmeksizin Nurullah Bey o şehri cesimin, o bender-i ticaretin en meşhur dava vekillerinden olup Arapça ve Fransızca müdafaa-i adalet-cuyanesine cümleyi hayran ediyor ve ona göre kazancı çoğaltıyor. Lakin Abdülğaffar Sacit ile müşareket ve refakatinde devam ediyor. Egerçi şimdiki Abdülğaffar Sacit adeta bir maiyet memuru hâl ve derecesinde kalmış ise de Nurullah ona hâlâ amir nazarıyla bakıyor, ondan ayrılmak, ona nazar-ı istihfaf ile bakmak nankörlük olacağı gibi zaten sahib-i şöhret bir avukat için bir değil birçok rüfekaya lüzum görüleceğinden Abdülğaffar başka adamlara tercihan mekiinde kalması maslahaten dahi lazımdır" (1326: 123).

Mekteb-i Hukuku ikincilikle bitiren Nurullah, bildiği yabancı dillerin, çalışkanlığının, gayretinin ve bunların yanında vefakârlık, kadirşinaslık gibi iyi hasletlerinin neticesinde büyük bir ticaret limanı olan İskenderiye'nin en aranan avukatlarından biri hâline gelir. Meslekî başarısıyla okura örnek gösterilen bir diğer kişi de Nurullah'ın babası, eski vülât kapı kethüdalığından emekli, Kâşif Efendi'dir. Anlatıcı, takribi kırk yıl kadar mesleğini icra etmiş Kâşif Efendi'nin meslekî vasıflarını saymakla bitiremez. Zira vaka zamanından kırk yıl kadar önce kâtipler sadece resmî yazışmaları yapmakla görevli alelade kimseler değildir. *"Kâtip demek her şey demek. Gazete muharriri, kitap müellifi, tumturaklı tebriknameler, teşekkürnameler münşisi. (...) Epeyce Fransızcası var. (...) Kâşif Efendi gayet zeki, durendiş bir adamdır"* (Ahmet Mithat Efendi 1326: 34). Carter V. Findley, İslami geleneklere göre sürdürülmüş bir bürokrasi ve memuriyet sisteminin Batılılaşma sürecinde ödüncülen yeni bir anlayışa dönüşümünün kültürel bölünmeye sebep olduğunu söyler (2020: 64). Dolayısıyla kâtipler ve mülkiye memurları da bu süreçte bocalamaktadır. Zira modernleşme sürecinin memurları, kalemiye mensubu meslek büyüklerine göre beceri düzeylerini geliştirememiştir (Findley 2020: 64). Bu itibarla Ahmet Mithat Efendi'nin Kâşif Efendi özelinde söyledikleri aslında zaman içerisinde meslek sınıfı mensuplarının ilerleme kaydetmek bir yana dursun giderek niteliksizleştiklerine yönelik bir tespittir.

Menfi'deki İkbâl gibi Jön Türk'ün Ceylan'ı da Türk edebiyatında Hançerli Hanım Hikâye-i Garibes'i'nden beri karşılaşılan fettan kadın tipinin bir örneğidir. Eserde dönemin siyasi atmosferine ve devlet görevlilerinin etik yoksunluğuna eleştirilerin yöneltmesi bu fettan kadın tiplemesinin hamlesiyle gerçekleşir. Jön Türk kimliğini gizleyerek kendi hâlinde bir memur olan Kâzım Bey önce kızının yaptığına öfkelenir. Ne var ki "yeni hafiye bir aralık şu meslek-i menhusadan" tiksinsen de ertesi gün gazetelerden rütbesinin yükseltildiğini öğrenir öğrenmez Serhafiye Feyzullah Efendi'nin elini eteğini öpmeye gider (Ahmet Mithat Efendi, 1326: 100). Kâzım Bey bu ani yükselişini tamamen jurnalciliğe borçludur. Levent Ali Çanaklı da benzer şekilde Ahmet Mithat'ın "Feyzullah Efendi tipi ile II. Abdülhamid Döneminde jurnalciliğin sağladığı fırsatları sonuna kadar ve acımasızca kullanan hafiye-bürokratlara" dikkat çektiğini vurgular (2010: 348). Zira çalıştığı daireye ayda ancak üç kez uğrayan Feyzullah Efendi, önce maaşını sonra tüm mal varlığını türlü dalaverelerle günbegün artırmıştır.

O, merhametli ve hayırsever görünen yüzünün arkasında para ve şöhret düşkünü bir karakter taşıyan, çürümüş bürokratik sistemin meslek etiğinden yoksun, tipik bir memurudur.

Sevda-yı Medfun Yahut Safahat-i İstibdat

Vodinalı Hasan Remzi'nin bilinen tek romanı *Sevda-yı Medfun Yahut Safahat-i İstibdat*'ın başkişisi İsmet Rebii, geçimini gazetecilikle sağlayan gizli bir Jön Türktür:

"Yıldız casuslarının, saray haydutlarının iftirasından şer ve melanetinden ihtizaren daima uzleti ihtiyar eder, muhabbet-i milliye ve hamiyet-i vataniye hissiyat-ı âliyesiyle mütehasıs bulunan dilaverân-ı hünerin, vatan kahramanlarının asarını mütalaa eyledikten, o sahaif-i bediayı dimağ-ı nev-şükûftesine hakkettikten sonra gaddar, merdüm-har ve melun hafiyelerin... Alçak, namussuz jurnalcilerin dendan-ı zulüm ve gadrine düşmemek mülâhazasıyla o kıymettar eserleri ağlaya ağlaya yakardı. (...) O, hemfikir ve hissi olan 'Jön Türk'lerle telakki ettikçe yine muazzez vatana dair hasbihaller eder. (...) İsmet Rebii gizli bir Jön Türk idi" (Vodinalı H. Remzi 1327: 6).

İsmet Rebii, okuduğu eserlerin başkaları tarafından bilinmesi hâlinde jurnalleneceğinden ve sürgüne gönderileceğinden emindir. Hafiyeleri yamyam ve lanetli, Yıldız'da görevli devlet adamlarını ise casus ve haydut şeklinde tanımlayan bu genç adam, zulme uğramaktan korkarak okuduklarını hiç istemediği hâlde yakmak zorunda kalmış biri olarak okura takdim edilir. Okuduklarını gizlemek yahut imha etmek zorunda olduğu gibi yazdıklarında da fikirlerini rahatça ifade edememektedir. Basın faaliyetlerini sürdürmenin böylesi zorluklarıyla cedelleşirken gazete yazılarından haberdar bir vezirin tavassutuyla memuriyete geçiş imkânı bulması şöyle anlatılır:

"İsmet Rebii bir zaman gazetelere de yazı yazdı. Fakat şu son senelerde bir ye's-i giran ile matbuat âleminden çekilmişti zira matbuatın başında merhum Namık Kemal gibi muhterem ve mukaddes bir ebu'l-ahrarın mahlas-ı mübareğini gasp eden, çalan 'Ebu Mukbil Kemal' gibi uşak bozuntusu hain bir jurnalci bulunuyordu. Hazine-i devlet, milletin arak-ı cebin-i mesâisi böyle edâni-i ümmetin ceyb-i ihtirasına dökülüyordu. İsmet, mahsud-ı akran olacak bir kudret-i kalemiyeye malik olmakla beraber rint, hoş-gu bir şair idi. Osmanlı gençlerinin kemalat-ı Fikriyelerini takdir eden vüzeradan bir zatın muzhir teveccühü olarak sadaka-i merhamet olmak üzere kendisine Cezâir'de bir memuriyet verilmişti" (Vodinalı H. Remzi 1327: 6-7).

Vatanperver İsmet Rebii'nin basın faaliyetlerinden çekilişi, matbuat âleminin başında artık Namık Kemal gibi hürriyet sevdalısı bir kalemin olmayışı, dönemin sansür memuru Ebu Mukbil Kemal¹³'in kendisini jurnalleyişinden çekinmesiyle de

¹³ Ebu Mukbil Kemal, Sultan II. Abdülhamit döneminin matbuat müdürlerindedir. Cevdet Kudret, onun "Kılkuyruk" olarak da anıldığını söylemektedir (2000: 46). Ayrıca İsmail Kemal Bey ile birlikte, Filibe'de, ilk sayısı 13 Teşrinisani 1312'de yayımlanan *Hamiyet* gazetesini çıkarmıştır. Eserleri: *Klod'un Sergüzeştî* (1318), *Dülger'in Kızı* (1319), *Bir Korsanın Muaşakası* (1313), *Nigâr'ın Aşkısı* (1330).

ilgilidir. Ne var ki korktuğu başına gelecektir. Cezayir’de Yunanlar tarafından bir silahlanmanın başladığını Mabeyn’e bildirir. İkazı dikkate alınmayınca meseleyi bizzat anlatmak üzere İstanbul’a gider ve Mabeyn Başkâtibi Tahsin Paşa ile görüşür. Ancak bu hamlesi de ciddiye alınmaz. Zira “Başkâtip Kara Tahsin, ikinci kâtip İzzet ve hempâları gibi mülain yalnız servet-i milleti tarih etmekle kalmayıp fen diploması da Avrupa dehatını bile lal ve mebhut eyleyen koca Sultan Hamid’in çeşm-i basiretine gaflet perdesi çekmişlerdi. Muhabbet-i vatan, uhuvvet-i diniyye, ismet-i milliye bunların indinde muhakkar idi” (Vodinalı H. Remzi 1327: 27). Padişahın basiretini bağlayanların Tahsin ve İzzet Paşalar ile avaneleri olduğunu düşünen İsmet Rebiî, Tahsin Paşa’ya hakaret eder. Böylece derdest edilir, sorguya çekildikten sonra da sürgüne gönderilir. Memuriyeti kaybettiği için geçimini yeniden gazetecilikle sağlamaya karar verir. İsmet Rebiî, *Hizmet* ve *Zaman* gazetelerinde müstear isimlerle yazılar yazar hatta vezir ve şehzadeleri öven kasideler kaleme alır. Öyle ki bir süre devlet büyüklerine sunduğu kasidelerle geçimini sağlar. Kalemını bırakması şartıyla kendisini maaşa bağlayacak bir paşanın teklifini, para karşılığında susmanın hafiyelikten farklı bir tarafının olmadığı düşüncesiyle reddeder. Yaşadığı tüm maddi zorluklara rağmen kalemını kimsenin hizmetine sokmaz, menfaatini gözeterek susmak yolunu seçmez.

SONUÇ

Çalışmada değerlendirilen romanların tamamında II. Meşrutiyet’in ilanından önceki yıllarda sansürün basın ve matbuat hayatındaki etkileri görülmektedir. Farklı meslek kollarına mensup roman kahramanlarının bir kısmı kalem faaliyetleriyle doğrudan ilgilenmektedir; ya geçimlerini matbuattan sağlamakta ya da temsilcisi oldukları Jön Türk hareketinin yayınlarını takip etmektedir. Amaçları çok sevdikleri vatanlarına hizmet etmekten ibaret Jön Türklerin bir kısmı takip ettiği yolda jurnallenince eğitimini tamamlayamamış, bir kısmı da mesleğini kaybetmiştir. Toplumun aydın kesimini oluşturan çoğunluğu Mülkiye, Harbiye ve Tıbbiye sınıflarına mensup Jön Türkler, mesleklerini icra edemeyişlerinden iki sebeple üzüntü duyarlar. İlki maddi sıkıntılarla boğuşmalarıdır. Diğer sebep ise vatana hizmet etmeyi her şeyin üstünde tutan bu genç neslin meslek hayatlarını sürdüremeyerek topluma fayda sağlayamayışlarıdır. Bu kesim, meslekî faaliyetlerini sürdüremediği gibi zorunlu seyahatlere, firarlara ya da sürgünlere mecbur kalmıştır.

Romanlarda çoğunlukla hafiyeliğin meslek hâline getirilmesi, bu yolla sağlanan gelir ve makamların yaygınlaşması vurgulanmış; haksızlıklarla hatta bir bakıma beşik ulemalığıyla imtiyaz kazanan memur ve bürokratların II. Meşrutiyetin ilanıyla rütbelerinin/unvanlarının ellerinden alınarak cezalandırılacağı işlenmiştir. Devlet kurumlarının işleyişindeki aksaklıklar, hastanelerin yönetiminden adalet sistemindeki bozukluklara, torpil ve kayırmacılıkla rütbe, makam dağıtılmasına ilişkin örnekler ise roman kahramanlarının meslekî konumları üzerinden okura sunulmuştur. Doktorlar, hastane idarecilerinden; gazeteciler, sansürcüler ve basın organlarının imtiyaz

sahiplerinden; devlet kademelerinde görevli memurlar, üstleri yahut meslektaşlarının jurnallerinden; gözaltına alınan tüm roman kahramanları, zabıtların ve yargı mensuplarının muamelelerinden şikâyetçidir. İncelenen romanlardaki eleştirilerin çoğunlukla hafiye teşkilatına yöneltildiği göze çarpmakla beraber hafiyelerle devletin üst kademelerindeki memur ve bürokrat tasvirlerinin genellikle benzer ifadelerle yapıldığı anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- AHMET MİTHAT EFENDİ (1326). *Jön Türk*. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası.
- AYDIN, E. (2002). "1872-2000 Yılları Arasında Yazılan Türk Romanları Bibliyografyası". *Hece (Türk Romanı Özel Sayısı)*, 65-66-67: 816-841.
- BEKİR FAHRİ [İDİZ] (1327). *Jönler Mısır'da*. İstanbul: Kütüphane-i Cihan.
- CEVDET KUDRET (2000). *Abdülhamit Döneminde Sansür*. 1. Cilt. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- CARTER, V. F. (2020). *Kalemîyeden Mülkiyeye: Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ÇANAKLI, L. A. (2010). *Türk Romanında Bürokrasi ve Memurlar (1872-1950)*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- EMECEN, F. (1991). "Bâlâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 4: 554.
- ERKUL YAĞCI, A. S. (2011). *Turkey's Reading R(evolution) A Study on Books, Readers and Translation (1840-1940)*. (Yayımlanmamış doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- FAZLI NECİB (1325). *Menfi*. Basım yeri bilinmiyor.
- GÖR, E. (2019). "II. Abdülhamid Dönemi'nden Bir İstihbaratçı Profili: Serhafiye Fehim Paşa (1873-1908)". *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3/1: 71-84.
- GÜNDÜZ, O. (2013). *İkinci Meşrutiyet Romanı 1908-1918 Yapısal ve Tematik İnceleme*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İDİZ, B. F. (2013). *Jönler Mısır'da*. (haz. Âdem Özbek). Ankara: Kurgan Yayınları.
- KARACA, A. (1991). "Ahmet Midhat Efendinin Jön Türk Adlı Romanı". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 9/1: 121-141.
- KARAKIŞLA, Y. S. (2015). *Eski Zamanlar Eski İnsanlar Osmanlı Toplumsal Tarihi Üzerine Yazılar (1876-1926)*. İstanbul: Doğan Kitap.
- KOÇU, R. E. (1971). "Ermeni, Ermeniler". *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul: Koçu Yayınları, 10: 5203-5204.
- LANSON, G. (1937). *İlimlerde Usul: Edebiyat Tarihi* (çev. Yusuf Şerif). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- MARDİN, Ş. (2011). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Ş. (2015). *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MEHMET CELAL (1910?). *İşyan*. İstanbul: Meşrutiyet Matbaası.
- MORAN, B. (2007). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- OKAY, O. (2011). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- SAFVET NEZİHİ (1325). "Kadınlar Arasında". *Resimli Roman*, 1: 1-51.
- SAFVET NEZİHİ (1326). *Müsebbib?!*. İstanbul: Cihan Matbaası.
- TAHSİN PAŞA (2017). *Yıldız Hatıraları* (haz. Ahmet Zeki İzgöer). İstanbul: İz Yayıncılık.
- TOPRAK, Z. (1987). "Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Müstehcen Avam Edebiyatı". *Tarih ve Toplum*, 38: 25-28.
- VODİNALI H. REMZİ (1327). *Sevda-yı Medfun Yahut Safahat-i İstibdat*. İstanbul: Uhuvvet Matbaası.
- YİNER, A. (2007) "Müşir Receb Paşa". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 34: 508.

Atf / Citation

TÜRKYILMAZ, B. (2022), "Özbek Türkçesinin "tur-, o'tir-, yot-, yur-" Fiilleri Üzerinde Aspekt-Aktionsart İzlenimleri", *Gazi Türkiyat*, 30: 235-255.

Geliş / Submitted 25.04.2022

Kabul / Accepted 26.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.013

ÖZBEK TÜRKÇESİNİN "tur-, o'tir-, yot-, yur-" FİİLLERİ ÜZERİNDE ASPEKT-AKTİONSART İZLENİMLERİ

Aspect-Aktionsart Impressions on Uzbek Turkish's tur-, o'tir-, yot-, yur- Verbs

Bahar TÜRKYILMAZ*

Öz

Bu çalışmada Özbek Türkçesindeki tur-, o'tir-, yot- ve yur- fiillerinin analitik yapılarıdaki kılımsız ve görünüş işlevleri üzerine bir inceleme yapılmıştır. Öncelikle, ele aldığımız kategorilerin ait olduğu dil olan Rusçadaki durumuna kısaca değinilmiş, sonrasında da Rus Türkolojisiyle öne çıkan analitik fiillerdeki görünüşün neyi karşıladığı açıklanmıştır. Daha sonra da bu dört fiilin temel anlamları ile analitik şekillerine göz atılmıştır. İnceleme kısmında ise Johanson'un bakış açısı teorisi ve kılımsız teorisi esas alınmıştır. Kılımsız noktasında inceleme yalnızca dönüşümsüzleştiricilik kapsamında gerçekleşen işlevlerle sınırlı olup işlemcilerin başlangıç dönüşümlü, bitiş dönüşümlü ve dönüşümsüz içeriklerle kombinasyonları değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda da -(i)b tur-, -(i)b o'tir-, -(i)b yot- ve -(i)b yur- analitiklerinin hem seri eylem okuması gerçekleştirdikleri hem de durum bildirme işlevinde kullanıldıkları görülmüştür. Bakış açısı noktasında ise inceleme dört analitik fiilin gelişimi doğrultusunda intraterminal (sınırlararasılık) ve postterminal (sınır sonrası) bakış açılarındaki işlevleriyle sınırlanmıştır. Bunlara ek olarak Özbek Türkçesinde aktionsart kategorisinin durumuna da değinilmiştir. Bu kısımda özellikle bağlam dikkate alınmıştır. Bağlam üzerinde çeşitli sentaktik öğelerin yardımıyla yakalanabilen ve bakış açısını da destekleyen perduratif, delimitatif, saturatif ve duratif aktionsart okumaları tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Aspekt, Aktionsart, Rus Türkolojisi, Özbek Türkçesi, Analitik fiiller

Abstract

In this study, the actionality and aspect analyzes of the analytic structures of four basic verbs in Uzbek Turkish such as tur-, o'tir-, yot- and yur- were made. First of all, the situation of the categories we discussed in Russian, which is the language they belong to, is briefly mentioned, and then it is explained what the aspect corresponds to in analytic verbs that stand out with Russian Turcology. Then, the basic meanings and analytic forms of these four verbs were examined. At the point of examination, Johanson's viewpoint theory and actionality theory are taken as the basis. As for the actionality, the examination is limited to the functions realized within the scope of the non-transformativization, and the combinations of

* Arş. Gör. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. bahar.turkyilmaz@hbv.edu.tr ORCID: 0000-0001-6620-2420

the operators with the initiotransformative, the finittransformative and the non-transformative are evaluated. Accordingly, it was seen that *-(i)b tur-*, *-(i)b o'tir-*, *-(i)b yot* and *-(i)b yur* analytcs both perform the reading of serial verb and are used in the situation notification function. From the viewpoint, the analysis is limited to intraterminal and postterminal perspectives in line with the development of the four analytic verbs. Besides this, the situation of the aktionsart category in Uzbek Turkish is mentioned. In this section, the context is taken into account. Perdurative, delimitative, saturative and durative aktionsart readings, which can be captured with the help of various syntactic elements on the context and also support the viewpoint, have been determined.

Keywords: Aspect, Aktionsart, Russian Turcology, Uzbek Turkish, Analytic Verbs

1. GİRİŞ

Çalışmanın konusunu aspekt ve aktionsart kategorileri oluşturmaktadır. Bu kategorilerin çıkış noktası Slav dilleridir. Slav dillerinden özellikle Rusçanın fiil sisteminde yer alan vid kategorisi (*soverşennyy-nesoverşennyy vid*) hem aspekt hem de aktionsart kategorilerini doğal biçimde gerçekleştirmektedir. Rusçada “okumak” anlamındaki temel fiil *çitat* [çitat], fiil gövdesine getirilen ekle *çitvat* [çitvat] fiilini oluşturur ve “okumayı sürdürmek/sürekli okumak” anlamında yinelemeli (*iterative*) aktionsart üretir. Hem [çitat] hem de ondan türetilen [çitvat] fiilleri aspekt bakımından aynıdır; *nesoverşennyy vid* yani tamamlanmamış türdür (Isačenko 1962: 386). [Çitat] temel fiilin *soverşennyy* biçimi yani olayların tamamlanmış formu ise *proçitat* [proçitat] fiilidir. Eklenen *pro* ön ekiyle bir yandan tamamlanmış form oluşturulurken diğer yandan da “baştan sona kadar okumak ve okumayı tamamlamak” anlamında perduratif aktionsart türetilmiş olunur (Sonnenhauser 2004: 248). Görüldüğü üzere müstakil morfolojik işaretleyicilerle bir yandan aspekt oluşturulurken diğer yandan aktionsart türetilir.

Bu işleyişe göre bir temel cümlelerin tamamlanmışlık-tamamlanmamışlık durumu, onun aspektini verirken eylemin yapılış tarzında ortaya çıkan çeşitli anlamsal tonlar ise aktionsartı karşılamaktadır. Türkçede aspekt terimi görünüş¹, aktionsart ise kılınış şeklinde ele alınır (Dilâçar 1974; Aksan 1977/2009; Uğurlu 2003; Kirişçiöğlü - Musaoğlu 2008; Demir -Yılmaz 2016; Aslan Demir 2016; Benzer 2008; Gökçe 2013; Bacanlı 2014; Aydemir 2019). Görünüş konusunda Türkiye Türkçesi ve Türk lehçelerindeki çalışmaların temelini ise Rus Türkolojisine dayandığı görülür. Rus Türkologlar kendi fiil sistemlerinde tamamlanmışlık-tamamlanmamışlık olarak ikili karşıtlık şeklinde gerçekleşen bu kategoriyi, Türk lehçelerinde benzer bir ikili karşıtlığı kurabilecek biçimler üzerinde aramışlardır. Bu noktada da fiilin sözlüksel/sözcüksel yapısında gerçekleştirilen görünüş için çeşitli araçlara başvurulduğu görülür. Rus Türkolojisinde bu araçlar noktasında özellikle analitik ve perifrastik yapılara işaret edilir (Nasilov 1960, 1984, 1989; Mihaylov 1954; Haritonov 1960; Yuldaşev 1965; Rassadin 1978; Guzev

¹ Terimin uygunluğu noktasında Uğurlu 2003: 3'e bakılabilir.

1988, 2015; Ganiev 1963)². Bu doğrultuda Haritanov'da (1960), Yakutçadaki analitik fiillerin görünüş biçimleri başlama, süreklilik, bitiş, kısa süreli-anlık değerleriyle sınıflanmış; ayrıca yansıma ekli fiillerin ve mecâzi (*deyimisel*) fiillerin de görünüş (*vid*) değerleri incelenmiştir. Yuldaşev'in (1965) çalışmasında analitik fiiller başlangıç, süreklilik, bitiş, yoğunluk (*intensif*), tamamlanma gibi değerlerle ele alınır. Baskakov (1975) ise Hakaşçada tamamlanmış, tamamlanmamış ve başlangıç (*naçinatel'nyy*) olmak üzere üç görünüş türü ayırt eder. Rassadin bu incelemeler noktasında, Türkçede, *vid* kategorisinin eş değerinden ziyade aktionsartal anlamların izlenebildiği bir görünüşün varlığını kabul etmektedir (Rassadin 1978: 146). Dolayısıyla da bu çalışmalardaki görünüş değerleri daha çok aktionsart düzleminindedir.

Türkçe üzerine aktionsartal izlerden uzak yapılan temel çalışma ise Johanson'a aittir. Johanson "*Aspekt im Turkischen*" adlı çalışmasında aspekti bakış açısı teorisi kapsamında değerlendirmiş ve teori kapsamında da bakış açıları olarak intraterminalite (sınırlar arasılık) ile postterminaliteyi (sınır sonrasılık) ayırt etmiştir. Sınırlar arası bakış olayları sınırlar arasında görünürken sınır sonrası bakış ise sınır sonrasında görüntülemektedir. Buna göre Türkçede *-iyor, -iyordu, -mekte, -mektedir, -mekteydi, -ir, -irdi ve -idi* biçimbirimleri intraterminallik bildirirken; *-miş, -miştir ve -mişti* biçimbirimleri ise postterminallik bildirir. Gelecek zaman ifadeleri ise çoğunlukla kiplik bilgisi taşıyıcı ve bakış açısı değeri yansıtmazlar (Johanson 1994: 254-255, 259, 264; 2000: 76, 102)³.

Burada kılınış konusu ise ayrıca değerlendirilmeye ihtiyaç duyar. Türkçede hâkim olan kılınış düşüncesi Johanson'un (1971, 2000) teorisine dayanmakla birlikte temelde Aristoteles'in gerçeklik-değişim (*enèrgeiai- kînēsis*) ayrımında şekillenen, 1957'de ise Vendler'in hâl (*states*), faaliyet (*activity*), tamamlanma (*accomplishment*) ve erişim (*achievement*) şeklinde dört temel fiil sınıfında sistemleştirdiği kategoridir. Leksikal aspekt (Wit-Brisard 2020; Li&Shirai 2000; Croft 2012), actionality (Johanson 1971, 2000; Tatevosov 2002; Bache 1997; Bertinetto 1994) ya da Aristotelian aspekt (Binnick 1991; Filip 2012) gibi isimlerle de ele alınmaktadır. Çalışmamızda esas alınan Johanson'un kılınış teorisi de leksikal (sözlüksel-sözcüksel) aspekt düşüncesine dayanır. Johanson, bu kategorideki fiil sınıflarını iki temel sınıf altında ve aşama (*phase*) düşüncesi temelinde Türk fiil sistemine göre yeniden oluşturmuştur. Teoriye göre fiillerin temelinde iki tip kılınışsal içeriği mevcuttur: dönüşümlüler (*transformatives*) ve dönüşümsüzler (*nontransformatives*). Dönüşümlü fiiller, kritik bir sınır içerirken dönüşümsüzler bu içerikten yoksundur. Dönüşümlü fiiller, kendi içerisinde kritik sınırın eylemin başlangıcında veya bitiş sınırında konumlanmasına göre "başlangıç dönüşümlü" ve "bitiş dönüşümlü" şeklinde ikiye ayrılırlar. Başlangıç

² Johanson ve Kirişçioğlu-Musaoğlu'nda da bu vurgu mevcuttur. Türkçede ve Türk lehçelerinde görünüş-kılınış değerlerinin en iyi yakalandığı yapılar olarak Johanson'da (2000, 1996, 2004) art fiillere ve perifrastiklere işaret edilirken Kirişçioğlu-Musaoğlu-Krainiuchenko'da (2018) ise analitik fiillere işaret edilmektedir (2018: 65).

³ Rentsch (2005), Karakoç (2005), Aslan Demir (2014) ve Aydemir (2019) Johanson'un teorisinin uygulandığı çalışmalardandır.

dönüşümlülerde eylem, kritik sınır sonrasında yapılmaya devam edebiliyorken bitiş dönüşümlülerde eylem, zamanın bir noktasında meydana gelir ve gerçekleşir (Johanson 2000: 59-62; 2004: 180)⁴.

Görünüş, kılış-aktionsart noktasındaki bu çerçeveye Nasilov'un fikirleri de eklenmelidir. Nasilov (1972) "Zur Interpretation Der Hilfsverben in Den Turkischen Sprachen" de modern Türk lehçelerinin (yardımcı fiiller noktasında) üç semantik eylem grubu olduğunu varsayar. İlki tamamlanmışlığın farklı seviyelerde ifade edildiği gruptur. İkincisi tamamlanmamışlığı ve sürekliliği ifade eden gruptur. Üçüncü grup eylemin uzayda bir konum kaplayan hareket bildirimini ifade etmektedir. Eylemin seyrinin belirli özellikleri ise örneğin, yoğun oluşu, kısmi oluşu ve yinelemeli oluşu gibi, eylem türleri (aktionsart) tarafından belirlenir (Nasilov 1972: 507-508). Bu gruplardan ilki, eylemin çeşitli tamamlanma ve sonuçlanma durumları bağlamında sözlüksel anlamın bir ifadesi olarak yorumlanabilir. İkincisi, gelişme sürecindeki eylemi belirtebilen, bununla birlikte tamamlanmamışlıkla gelen süreklilik sayesinde gramatikalleşebilen veya gramatikalleşme eğiliminde olan araçlar olarak kabul edilebilir (Nasilov 1972: 508). Üçüncüsü ise temel anlamlarıyla bağlantılı olarak gerçekleştiğinde uzayda bir konum işgal eden, bir alan kaplayan özelliklerine dikkat çekmektedir. Ayrıca bu özellik "o hâlde bulunma" anlamlarında özellikle postterminal (sınır sonrası) bakış açısında bu kullanımları gözlemleyebilmemize izin verecektir. Eylemdeki yoğunluk, kısmilik gibi okumalar ise bu yapıların aktionsart boyutundaki durumlarıdır. Bu çıkarımdan hareketle bu çalışmada da ele aldığımız *tur-*, *o'tir-*, *yot-* ve *yur-* biçimlerinin hem görünüş hem kılış hem bir konum veya mekân işgal eden hareket (konum-uzam) hem de aktionsart değerleri olduğunu kabul etmekteyiz. Bu makalede Özbek Türkçesindeki bu dört fiilin seçilme sebebi, kılış içerikleri sayesinde Özbek Türkçesinin temel görünüş işlemcisine dönüşmüş biçimler olmalarıdır.

1.1. "*tur-* *o'tir-* *yot-* ve *yur-*" Fiilleri

Özbek Türkçesinde *tur-*, *o'tir-*, *yot-* ve *yur-* fiillerinin kendilerine has anlamları vardır. *Tur-* hareketin (uzun bir süre) tekrarlandığını, devamlılığını veya hareketin geçici bir süre devam ettiğini bildirir ve "*yaşamak*" anlamını karşılar. Düzenli bir sürekliliği de bildirebilir. Bunun yanında "bir süre, şimdilik, geçici olarak" gibi anlamlar da içerir. Müstakil fiil şeklinde ise hem canlılara hem cansız varlıklara uygulanabilir. *Yot-* ise eylemdeki manayı güçlendirir. Aynı zamanda hem müstakil anlamda hem de analitik şekilde canlı-cansız varlıklarla kullanılabilir. *Yur-* hareketin uzunca bir süre devam ettiğini veya hareket boyunca meydana gelen uzun süreli eylemi bildirir. Hem canlı hem de cansız nesnelere için kullanılmakla birlikte temel fiil anlamında daha çok canlılarla kullanılır. *O'tir-* ise eylemdeki hareketin kısmen devamlılığını, uzatıldığını anlatır. Genellikle canlılarla kullanılır ve bir özneye ihtiyaç

⁴ Buna göre aslında Türkçe üstüne yapılan çalışmalar, aktionsart ve leksikal aspekt şeklinde her iki kategoriye de "kılış" başlığı altında birleştirir niteliktedir.

duyar. Ayrıca eylemin temposunun kasıtlı olarak yavaşlatılması anlamına gelen bir çağrışıma da vardır (Reshetov vd. 1966: 293; Kononov 1948: 151; Kononov 1960: 266-267; Tulum 1997: 185, 206, 229, 160). Bununla birlikte fiiller, iki yönlü çalışmaktadır. Hociev'e göre müstakil manalarında yani analitiksiz hâllerıyla temel anlamlarında kullanıldığında bu fiiller, iki şeyi karşılarlar: hâlet (durum) ve hareket. Örneğin *tur*-fiili jö'yida *tur*- "yerinde durmak" şeklinde bir durumu bildirirken jö'yidan *tur*- "yerinden kalkmak" şeklinde ise bir hareketi bildirir. Diğer fiiller için de durum böyledir. *Yot*- fiili divonga *yot*- "divana yatmak-uzanmak" bir hareket bildirirken divonda *yot*- "divanda yatmak" durumu bildirir. *O'tir*- fiili ise stulga *o'tir*- "sandalyeye oturmak" şeklinde hareketi stulda *o'tir*- "sandalyede oturmak" şeklinde ise durumu bildirir. *Yur*- fiili diğerlerinden farklı gelişim gösterir. Toqqa qarab *yur*- "dağa doğru yürümek" eylem öbeğinde hareketi bildirirken tog'da *yur*- "dağda yürümek" şeklinde ise durumu bildirmektedir (Hociev 1966: 35).

Hociev'in *tur*-, *o'tir*-, *yot*- ve *yur*- fiillerinde dikkat çektiği bu durum, yalnızca Özbek Türkçesinde değil farklı dillerde de benzer bir işleyişe sahiptir. Newman üç duruş (postural) pozisyonuna dayanan *tur*-, *otur*- ve *yat*- fiillerini İngilizcede ve İngilizcenin yanında farklı dillerde incelemiştir. Newman'a göre günlük rutinde önemli duruşları ifade eden fiiller anlamsal genişlemeye sahip olan fiillerdir. Bu duruşların üçünde de bir durumun zaman içinde genişlemesine dair güçlü bir karşıtlık ilişkisi mevcuttur: oturma ile oturma pozisyonundaki kompakt bir şekil; yatmak ve yatma durumunda yatay bir uzama-uzun pozisyon; durmak/kalkmak ile dik duruş pozisyonunda dikey bir uzama-uzun pozisyon gibi (Newman 2002: 1-3). Bunlara ek olarak ayakta durma, oturma, yatma pozisyonuna geçme şeklinde dinamik duruş anlamlarının yanı sıra sabit bir semantik anlamı da karşılamaktadırlar. Bu sabitlik göz önüne alınırsa bu yapıların hem dinamik hem de durağan yorumları ortaya çıkmaktadır (2002: 4). Dolayısıyla Hociev'in örneklerinde aslında Newman'ın bahsettiği dinamik ve statik anlamlar vurgulanır. Vurgulama noktasında da fiilin valenzinden faydalanılır.⁵ Ayrıca bu fiiller dillerde durumları veya durum değişikliklerini de tanımlarlar (Newman 2002: 5). Buna göre oturmak-oturur hâlde olmak durum değişikliğini getirmelidir. Durmak, dikilmek dikili hâlde olmayı getirecektir. Aynı şekilde yatmak yatık hâlde olmayı, yürümek ise yürür hâlde olmayı tanımlamalıdır. Temel fiilin içkin yapısında saklı bu durum değişikliğini kılınış içeriğinin yanı sıra bakış açısında da (postterminal bakışta) kendisini göstermesi açısından özellikle önemsemekteyiz. *Yur*- fiilinin ise bir duruş fiili olmadığı ama diğer üç fiille işlev noktasında aynı alana (görünüş-zaman) hizmet ettiği aktarılmalıdır.

Duruş fiilleri Johanson'un (1971, 2000) kılınış teorisinde ise "X'di ve hâlen x'iyor" şeklindeki testi sağlayan başlangıç dönüşümlüleri temsil eder. Başlangıç dönüşümlü fiiller kılınış yönünden iki evrelidirler (Johanson 2000: 63). İlk evre Hociev'in örneklerinde hareketin vurgulandığı kritik dönüşüm bildiren evreye karşılık gelir;

⁵ Kılınış içeriğindeki sınır-evre vurgulamalarında valenzin rolü için bknz: Karadoğan 2009: 56, 66, 71.

ikinci evre ise durumun ifade edildiği statik evreyi bildirir. Başlangıç dönüşümlülükteki statik evre aynı zamanda kritik sınır sonrası sürecin yer aldığı parça olduğundan sonuç odaklı bir durağanlık da barındırmalıdır. *Yur-* fiili ise diğerlerinden farklı olarak dönüşümsüzdür. Hareket (motion) fiili olarak da ele alınır (Ağcağül 2004: 7). Yani diğer üç fiilin içeriğinde yer alan kritik sınır algısından yoksundur, statiktir. Dolayısıyla tek evrelidir de diyebiliriz. Ancak burada duruş fiillerindeki ikinci evre statikliği ile *yur-* fiilinin sahip olduğu statik içerik birbirinden ayırt edilmelidir. Başlangıç dönüşümlü diğer üç fiil kritik sınırı gerçekleştirdikten sonra statik aşamaya geçerler. Dolayısıyla da sınır algısının getirdiği sonuca yönelik bir durağanlık taşırlar. *Yur-* fiili ise bu tip bir durağanlıktan yoksundur. İçeriğinde herhangi bir dönüşüm barındırmadığı için tamamen homojendir. Diğerleri ise dinamik dönüşüm evresi sebebiyle içkin yapıda bir kırılma gerçekleştirdiğinden heterojen yapıdadırlar.

1.2. *-(i)b tur-, -(i)b o'tir-, -(i)b yot-, -(i)b yur-* Analitikleri

Bahse konu *tur-, o'tir-, yot-* ve *yur-* fiilleri bir duruşu ifade etmenin yanında çeşitli aktivitelerle meşgulken de bu duruşları sürdürülebilir yapıdadırlar. Ayakta dururken aynı zamanda konuşulabilir, yazılabilir veya ders verilebilir. Newman'a göre bu deneysel gerçeklikle tutarlı olarak duruş ifadeleri, ana fiilin kendisi olarak değil de ana fiile eşlik eden fiil yardımcı olarak dillerde ifade edilebilir (Newman 2002: 4). Bu tespitin Türk lehçeleri kapsamında en açık örnekleri de zarf fiil ekini alarak *-p otur-, -p yat-, -p tur-* ve *-p yur-* şeklinde kullanılan sözünü ettiğimiz analitik biçimlerdir. Nitekim Yuldaşev ve Schönig'in, Newman'ın *tur-, otur-, yat-* temel fiillerindeki bu gözlemlerine karşılık Türk lehçelerindeki *-p tur-, -p otur-* ve *-p yat-* analitik biçimlerinin de uzayda bir yer işgal eden konum bildirimini muhafaza ettikleri ve ikincil imalı bir süreklilik bildirdikleri şeklindeki tespitleri eklenmelidir (Yuldaşev 1965: 67; Schönig 1984: 232-23). Özbek Türkçesi noktasında ise Tulum, özellikle *o'tir-* fiilinin *-(i)b o'tir* analitik şeklinde bile asıl anlamından, ifade ettiği pozisyondan ayrılmadığını, böylelikle de kullanım alanının daraldığını aktarır. Aynı şekilde *-(i)b yot-* analitiğinde de müstakil fiil anlamını boşaltamama durumu söz konusudur (1997: 160, 208). Yani bu iki analitik biçim bir pozisyon veya şekil bildirimine daha uygun olup bu bildirim muhafaza etmeye de diğerlerinden daha yatkındır. Duruş pozisyonuna dayanmayan *yur-* fiili ise Yuldaşev'de farklı bir yorumla diğerlerine katılır. *-(i)b yur* analitiğinde eylemi öznenin kendisi gerçekleştiriyorsa ve eylem tek bir eylemse o hâlde özne tarafından uzayda belirli bir pozisyon işgal edilmiş olur. Elbette diğerleri gibi sürece de kaymaktadır (Yuldaşev 1965: 72).

Hem Özbek Türkçesinde hem de diğer Türk lehçeleri üzerine yapılan çalışmalarda ise genel itibarıyla *-p tu-r-, -p otur-, -p yat-* ve *-p yur-* analitikleri çoğunlukla uzun süreli, hareket sırasında yapılan uzun süreli, düzenli tekrara sahip, sabit olan değişmeden devam eden, karmaşık görünüşler ortaya çıkaran, süreç bildirimine de yatkın olan "süreklili eylemi" bildiren formlar olarak değerlendirilirler (Gabain 1945: 123-126;

Haritanov 1960: 92; Ganiev 1963: 47-50, 140-144; Hociev 1966: 34-64; Yuldaşev 1977: 118-125; 1965: 53-71; Nasilov 1984: 136-137; İbrahim 1995: 139-154; Tulum 1997: 161, 187, 208, 231; Gadjev 2006: 14-15, 18, 21; Merhan 2008: 378-379, 380, 382).

Johanson'un kılınş düşüncesinde ise *-p tur-*, *-p otur-*, *-p yat-* ve *-p yur-* analitikleri, "art fiil" (postverb) şeklinde ele alınır ve kılınş teorisinin yeniden kategorilendirme (recategorization) işleminde başvurulan işlemciler arasında değerlendirilir⁶. İşlemcilerin temel işlevi ise dönüşümsüzleştirmedir. Dönüşümsüzleştirme işlemi ise ya eylemi seri hâlde yapılan eylemler formuna sokarak ya da eylemdeki statik evreyi vurgulayıp içeriği homojenleştirerek elde edilir (Johanson 2000: 67-68, 71, 73). Yaz-ıp otur-, yaz-ıp tur şeklinde elde edilen yapıların hepsi dönüşümsüzdür. Hiçbiri başlama bildirmez. Bazen dönüşüm evresini de bildirebilmektedir (Ağcagül 2004: 10). Dönüşüm evresini bildirme işlevinde ise kast edilen Nasilov, Yuldaşev ve Schönig'de karşılaştığımız, Tulum'da ise *-b o'tir-* ve *-b yot-* analitiklerinde baskın olduğunu gördüğümüz uzayda bir alan kaplayan pozisyon durumudur. Ayrıca Schönig'in dönüşümsüzleştiricilerle ilgili olarak beklenmediklik, anilik gibi özelliklerle hiç ortaya çıkmadıkları ve kavramsal olarak da dönüşümsüzleştiricilerden dışlandıkları notu burada aktarılmalıdır (Schönig 1984: 61). Dolayısıyla bu dört kılınş işlemcisi, beklenmediklik, aniden gerçekleşme, hızlı olma, çabukluk gibi nitelikleri içermeyecektir. Ayrıca dönüşümsüzleştiriciler (bu kullanımlarda) süreklilik, devamlılık, tekrar, düzenli olarak gerçekleşme, alışkanlık anlamlarını barındırdığından "genellikle, hep, sürekli, birkaç kez, uzun bir süre, düzenli olarak, sıklıkla" şeklinde de aktarılmaya elverişlidirler (Johanson 2004: 183).

2. ÖZBEK TÜRKÇESİNDE *-(i)b tur-*, *-(i)b o'tir-*, *-(i)b yot-* ve *-(i)b yur-* ANALİTİKLERİNİN KILINIŞ İŞLEVLERİ

Sunulan bilgiler doğrultusunda Özbek Türkçesinde *-(i)b tur-*, *-(i)b o'tir-*, *-(i)b yot-* ve *-(i)b yur-* analitikleri de kılınş teorisi çerçevesinde, eklendikleri temel fiillerin kılınşsal içeriğini ya tekrar yoluyla dönüşümsüzleştirerek bir dizi özdeş eylem okuması (diziselleşme, *serialization*) elde etmekte ya da süreklilik yoluyla durumu vurgulayıp homojen bir içerik yakalamaktadır. İşlemcileri sırasıyla şu şekilde değerlendirebiliriz.

2.1. *-(i)b tur-* İşlemcisi

-(i)b tur- işlemcisi 1 numaralı örnekte olduğu gibi başlangıç dönüşümlü fiillerin içeriğini tekrar yoluyla diziselleştirebilir. *Görünmek* başlangıç dönüşümlü fiili bu işlemle birlikte kılınşsal içeriğindeki kritik sınır algısını kaybederek seri hâlde yapılan eyleme dönüştürülür. Böylelikle başlangıç dönüşümlü olan içerik tekrar yoluyla seri

⁶ Bu işlemcilerin kılınş kapsamındaki rolleri Schönig 1984: 232-263; Demir 1993: 116-117, 127-129, 133-139; Rentzsch 2006: 207, 211, 213; Bacanlı 2014: 202-234; Gökçe 2013: 172-238; Aslan Demir 2013: 81-86; Öz 2019: 43, 46-47, 49-50, 55'de de ele alınmıştır.

okumalar veren yeni dönüşümsüz içerik şeklinde yeniden kategorilendirilmiş olur. 2 numaralı örnekte ise *tutmak* başlangıç dönüşümlü fiilinin dinamik olan kritik evresi bloke edilir ve ikinci statik evresi kodlanır. Bu evrenin nerede biteceği belirsizdir. Schöniğ statik ikinci evreyi vurgulama işlemini durum bildirim olarak ele alır (1984: 233). Bu işlevde diziselleşme (bir dizi eylem okuması) gibi tekrar tekrar yapıma anlamından ziyade dönüşüm sonrasında homojen biçimde devam eden, süren, hareket bildirim baskındır. 3 numaralı örnekte de durum kodlanmakla birlikte özellikle bu fiille elde edilen uzun süreli, bir süreç içeren “izlemek, bakmak” anlamlarında faaliyet karakterize edilebilmektedir (Yuldaşev 1977: 120):

- (1) Pastda yam-yashil bog' va daraxtlar orasidan /ko'rinib turgan/ yangi imoratlar...(YT 299) "Aşağıda yemyeşil bahçe ve ağaçlar arasında /görünen/ yeni binalar...(sürekli görünen)
- (2) Olloning rizosiga bo'ysunish kerakligini, o'lim har kimning boshida omonsiz qilichini /tutib turgan/ligini ne-ne payg'ambarlar, ne-ne aziz avliyolari... (QQ 103) "Allah'ın iradesine boyun eğmek gerektiğini, ölümün herkesin başında amansız kılıcını /tuttuğunu/ ne peygamberleri ne evliyalari..."
- (3) Notanish qishloqning tomi, devorlari va daraxtiga hayronlikda /qarab turgan/ bolalar birin-ketin o'rinlaridan turib... (CM 79) "Tanımadıkları-bilmedikleri- köyün çatısına, duvarlarına ve ağaçlarına hayretle /bakan/ (çatısını, duvarlarını ve ağaçlarını hayretle /izleyen/) çocuklar teker teker yerlerinden kalkarak..."

Bitiş dönüşümlü içeriklerde de kritik sınıra dayalı bildirimler iptal edilir. Bitiş dönüşümlü kılınışsal içeriklerde daha çok serileşme ön plandadır. Seri şekilde yapılan eylem bildirimleriyle birlikte kılınış içeriği tek bir eylem okumasından bir dizi özdeş eylem okumasına evrilir. İşlemin çıktısı tekrarlanmış eylem olarak da yorumlanabilir. Böylelikle eylem ifadesi dönüşümsüz hâle sokulur, sınırlara ilişkin yorumlara kapatılır (Johanson 2000: 71). Eylemin seri hâlde yapılmasını ifade eden seri okumalar tekrarlılığın yanı sıra alışkanlık olarak da yorumlanmaya elverişlidir (Schöniğ 1984: 233). Dolayısıyla bu kullanımlarda hem tekrarlılığı hem de alışkanlık okumasını elde etmek üzere kimi zaman geniş zamanlı biçimde aktarmak da alışkanlık noktasında kullanışlı olacaktır:

- (4) Akbar yo'q paytda Jodha Bayning chodiriga Hamida begim /kelib turardi/ (AD 223). "Akbar'ın olmadığı zamanlarda Hamida Sultan, Jodha Bay'ın çadırına /gelirdi-gelip dururdu/."
- (5) ...Sanobarning eri hech qayerda ishlamay, ukasi /yuborib turgan/ pullarning bir chetidan yeb... (§S 267) "...Sanobar'ın kocası hiçbir yerde çalışmadan kardeşinin /gönderdiği-gönderip durduğu / paraların bir ucundan yiyerek..."

Dönüşümsüz fiiller ise kılınış içerikleri itibarıyla kritik sınırdan yoksun olduklarından homojen yapıldırlar. -(i)b tur- işlemcisi 6 numaradaki yaşa-temel fiilinin dönüşümsüz içeriğindeki homojenliği sürdürerek durum

bildirimini kodlamaktadır. Bazı kullanımlarda ise seri eylem okuması gerçekleşir. 7 numaralı örnekte "tapmak, ibadet etmek" anlamındaki *sığın-* dönüşümsüzü sürekli yapılması anlamında özdeş eylem dizisi oluşturur. Bu kullanım alışkanlık okuması olarak da yorumlanmaya müsaittir:

- (6) Lekin o'zi /yashab turgan/ mahallaning odamlarini, kechagina o'zi nutq so'zlab kurashga chaqirgan kambag'allarni...(QQ 185). "Ancak /yaşadığı/ mahallenin insanlarını, daha dün konuşma yapıp savaşa çağırdığı yoksulları..."
- (7) Kumush xayqalchalarini chodir burchagiga qo'yib ularga erta-kech /sig'inib turadi/ (AD 222). "Gümüş heykellerini çadırın köşesine yerleştirerek sabah-akşam onlara /tapınır durur/."

2.2.-(i)b o'tir- İşlemcisi

-(i)b o'tir- işlemcisi ise başlangıç dönüşümlü fiillerde genellikle kritik sınır sonrasındaki ikinci evreyi vurgular. 8 numaralı *saklan-* ve 9 numaralı *uyu-* başlangıç dönüşümlü fiillerinde kritik sınırların ortadan kaldırılmasıyla devam etmekte olan statik evredeki durum hâli kodlanır:

- (8) İçkarida /bekinib o'tirgan/ Robiya urush tugaganini eshitgan (YT 40). "İçeride /saklanan-saklanmakta olan/ Robiya savaşın bittiğini duymuş."
- (9) Eshik qo'riqchisi kiraverishdagi o'zining xonasida /uyqusirab o'tirgan/ ekan (ŞS 163). "Kapı bekçisi girişteki odasında /uyuklamakta-uyumakta/ymış."

Bitiş dönüşümlü içeriklerde de tıpkı başlangıç dönüşümlü içeriklerdeki gibi eylem kritik sınır okumalarına kapatılır. -(i)b o'tir- işlemcisi 10 numaralı örnekte yer alan *hatırlat-* bitiş dönüşümlüsünün içeriğini tekrar yoluyla seri hâlde yapılan eylemlere çevirir. 11 numaralı örnekte ise *gel-* bitiş dönüşümlü fiilinin kılınış yönünden içeriğindeki kritik sınırları kaldırılmış, statik evresi belirginleştirilmiştir. Fiilin temel anlamında yer alan şekil-pozisyon bildirimi de korunmaktadır:

- (10) Buni /eslatib o'tirma/! (YT 175). Bunu /hatırlatıp durma/! (tekrar tekrar hatırlatma).
- (11) İmtihon oldidan ko'ngillarini tinchitish uchungina /kelib o'tirganlarini/ payqadim (ADM 172). "Sadece (içlerini rahatlatmak) sakinleşmek için sınavdan önce /geldiklerini, gelip oturduklarını/ fark ettim."

Dönüşümsüz içeriklerle de seri hâlde yapılan eylem bildirimi elde edilebilir. Nitekim Johanson'a göre tüm temel fiiller dönüşümsüzleştirici işlemcilerle birleşirse seri olarak yorumlanabilmektedirler (Johanson 2004: 183). Buna göre 12 numaralı örnekte *ağla-* fiilinin dönüşümsüz içeriği "ağlayıp oturmak, ağlayıp durmak" şeklinde tekrarlanarak bir dizi özdeş eylem okumasına çevrilir yani diziselleştirilir. 13, 14 numaralı örneklerde ise ikinci evredeki durum hâlinin vurgulanmasıyla homojen içerik sürdürülür. Özellikle 13 numaralı örnekteki *sohbet et-* fiilini "ededur-" şeklinde aktarmak içerikteki süreç öne çıkaracaktır. 14 numaralı *iç-* dönüşümsüzünde ise

“oturur hâlde içmek” şeklinde işlemcinin temel anlamındaki şekil-pozisyon sürdürülmektedir:

- (12) Eson Davlat begim qayg'uga berilib, /yig'lab o'tiradigan/ payt emasligini endi sezdi (YT 23). “Eson Davlat Sultan, şimdi, yas tutarak /ağlayıp duracak/ zaman olmadığını fark etti.”
- (13) Mirzo bilan /suhbatlashib o'tiringlar/, dedi; o'zi esa pastga tushib ketdi (YT 115). “Mirzo ile /sohbet ededurun/, dedi; kendisiyse aşağıya inip gitti.”
- (14) Biz borganimizda, domla oldida non, ikki ko'zi allaqanday kitobda, choy /ichib otirardi/ (ADM 304). “Hoca, biz vardığımızda önünde ekmek, iki gözü bir kitapta, çay /içmekteydi/.” (oturur şekilde içiyordu)

2.3. *-(i)b yur-* İşlemcisi

Bir diğer dönüşümsüzleştirici işlemci *-(i)b yur-* da başlangıç dönüşümlü fiillerde sınır algısına kapalı seri okumalar ile durum bildirir. 15 numaralı *hatırla-* başlangıç dönüşümlü fiilin içeriği tekrar yoluyla bir dizi eylem okumasına dönüştürülmüştür. 16 numaralı örnekte ise “kalkmak” anlamındaki *tur-* fiilin içeriğindeki sınır bloke edilmiş, ikinci statik aşaması kodlanmıştır:

- (15) Kimlar bizning ustozlarimizi sinfdoshlarimiz bo'lishganini shu suratga qarab, bir umr /eslab yuramiz/(SS 95). “Bu resme bakarak öğretmenlerimizin ve sınıf arkadaşlarımızın kimler olduğunu bir ömür /hatırlarız/.” (süreklili-hep hatırlarız)
- (16) /Turib yurganda/ juda novcha ko'rinadigan bu ozg'in odam o'tirganda go'yo qatlanib, kichkina bo'lib qolar edi (YT 56). “/Ayaktayken/ oldukça uzun boylu görünen bu zayıf adam, oturduğunda sanki katlanmış gibi küçücük kalırdı.”

Bitiş dönüşümlü fiillerde ise *-(i)b yur-* işlemcisi taradığımız metinde genellikle statik evredeki durumu belirginleştirmektedir. 17 numaradaki *geç-* ve 18 numaradaki *kaç-* bitiş dönüşümlülerinde bu durum mevcuttur:

- (17) İkki jon, ikki yurak go'yoki bittadek bir-birisini anglar, birisidan-birisiga /o'tib yurar/ edi shu vaqt (ÖK 154). “İki ruh, iki kalp o an sanki tekmiş gibi birbirini anlar, birbirine /geçerdi/.”
- (18) ... o'z inisining o'limiga sabab bo'lgan Komron hali ham /qochib yurar/ edi (AD 137). “...kendi kardeşinin ölümüne sebep olan Komron hâlen /kaçmakta/ydı.”

Dönüşümsüz içeriklerin de bir dizi özdeş eylem okumaları verdiği daha önceki işlemcilerde örneklenmişti. *-(i)b yur-* işlemcisi 19 numaralı örnekteki *tekrarla-* dönüşümsüz fiilin içeriğinin de elverişliliğiyle “düzenli olarak yapılan tekrarlama” anlamında seri okumalar oluşturur. 20 numaralı örnekte ise homojen içerikli *bekle-* fiilinde durumu kodlar:

(19) Bular daftarga yozilmagani bilan Boburning xotirasida muttasil /takrorlanib yuribdi/ (YT 166). "Bunlar deftere yazılmasa da Babür'ün hafızasında sürekli /tekrarlanır durur/." (sık sık tekrarlanır)

(20) Adolat arizasining oqibatini /kutib yurdi/ (CM 135). "Adolat dilekçesinin neticesini /bekledi/."

2.4.-(i)b yot- İşlemcisi

-(i)b yot- işlemcisinin ise taradığımız metinlerde diğerlerinden farklı olarak bir dizi özdeş eylem okumasını sağladığı kullanımlara rastlanılmamıştır. İşlemci 21 numaradaki yum- başlangıç dönüşümlüsünde kritik dönüşüm sonrasındaki evreyi vurgular ve temel fiilinde yer alan şekil-pozisyon bildirimini korur. 22 numaralı örnekte yer alan bitiş dönüşümlü öl- fiilinde de aynı şekilde temel fiilindeki semantiğini korur ve kritik sınır algısını yok ettiği eylemi ikinci evrede yatar hâlde, yatma pozisyonunda sürdürür. Bu alan ayrıca kritik sınır sonrasındaki durumu sebebiyle postterminal (sınır sonrasılık) bakış açısında gözlemlenecektir. Son örnekteki kayna- dönüşümsüzünde ikinci evredeki homojen içerikli durum kodlanır:

(21) Boshini yana yostiqqa qo'yib ko'zini /yumib yotganda/ ravonga tergovchi kirdi (YT 293). "Başını tekrar yastığa koyup gözünü /yumduğunda/ müfettiş odaya girdi."(yatar hâlde yumduğunda)

(22) So'ng yerda /o'lib yotgan/ ikkita turnani tepib...(ŞS 55). "Sonra yerde /ölü hâlde yatan/ iki turnayı tekmeleyerek..."

(23) Qurt-qumursqaday /qaynab yotgan/ qo'shin ko'prikka shunday tiqilib qolgan ediki... (YT 37). "Böcek gibi /kaynayan/ ordu köprüye öyle sıkışmıştı ki..."

Görüldüğü üzere dönüşümsüzleştiricilik noktasında yalnızca temel işlevlerine değindiğimiz -(i)b tur-, -(i)b o'tir-, -(i)b yur- ve -(i)b yot- analitik fiilleri, kılınış işlemcisi olarak sürekliliğin baskın olduğu durum ifadesini vurgulamakta ve tekrar yoluyla seri hâlde yapılan eylem okumaları elde etmekte; böylelikle de kılınışları farklı içeriğe sahip fiilleri yeniden kategorilendirebilmektedir. Genellikle bitiş dönüşümlülerde elde edilen alışkanlık okumasına yalnızca -(i)b tur- işlemcisinde rastlanılmıştır. -(i)b o'tir- ve -(i)b yot- işlemcileri ise Tulum'da da vurgulandığı üzere diğerlerine nazaran kendi semantiklerini -bir şekil/pozisyon bildirimlerini- saklamaktadırlar. Ayrıca -(i)b yot- işlemcisinin tekrarlı dizi örneklerine hiç rastlanılmamış olup yalnızca sürece odaklı durum okumasıyla ilgilendiği tespit edilmiştir. Bu dört işlemcinin kılınış yönünden içeriğindeki baskın süreklilik vurgulamaları, özellikle "yor" şeklinde aktarılan kimi kullanımlarda sürekliliğin kılınışsal içeriğe mi yoksa görünüşe mi ait olduğu noktasında belirsizlik yaratmakta; iki kategorinin sınırlarını bulanıklaştırmaktadır. İşte bu baskın sürekliliğin getirisiyle işlemciler, Özbek Türkçesinde -(i)b zarf fiilini alarak kılınış işlemciliğinden ayrılmış; -(i)b turib(di), -(i)b o'tirib(di), -(i)b yotib(di) ve -(i)b yurib(di) biçimlerinde kalıplaşıp gramerleşerek hem zamana hem de görünüşe hizmet

eden bakış açısı işlemci konumuna yükselmişlerdir⁷. Zaman açısından gramerlerde Özbek Türkçesinin *-ayotir*, *-ayotib*, *-yap* ve *-moqda* işlemcileri gibi şimdiki zamanı karşılayan tiplerinden biri olarak ele alınırlar (Kononov 1948: 167-168; 1960: 212; Reshetov 1965: 135-141; Öztürk 1992: 171). Şu şekilde örneklenebilir:

Malika hozir bog'da dars tayyorlab o'tiribdi. "Malika şu anda ders çalışmakta."

Bilib turibman...Hammasini bilib turibman. "Biliyorum... Hepsini biliyorum."

Ertaleden beri kezib yuribsiz. "Sabahtan beri dolaşıyorsunuz."

Chindan ham tashvishlarim boshimdan *oshib yotibdi-ku!* "Gerçekten de endişelerim başımdan *aşılıyor!*" (Yıldırım 2009: 167; Volkan Coşkun 2014: 125). Bu kalıp dışında farklı bir kiple çekimlendiklerinde ise şimdiki zamanı ifade etmezler, yalnızca eklendikleri kipin anlamını süreklilik açısından güçlendirirler "yig'lab turdi" "bir süre ağladı" gibi (Öztürk 1992: 171). Görünüş açısından ise intraterminal (sınırlar arasılık) bakış açısına hizmet ederler.

3. ÖZBEK TÜRKÇESİNDE *-(i)b tur-*, *-(i)b o'tir-*, *-(i)b yot-* ve *-(i)b yur-* ANALİTİKLERİNİN BAKIŞ AÇISI İŞLEVLERİ

3.1. İntraterminal Bakış (Sınırlar arasılık)

İntraterminal (sınırlar arasılık) bakış açısı eylemleri başlangıç sınırından sonra bitiş sınırından önce sınırlar arasında gözlemleyen bakış açısıdır. İNTRA işlemcileri sürece odaklı olduklarından olayı seyri içerisinde ele alırlar, bütünlüğü içinde kavrayamazlar. Seyir veya süreç hâlindeki olay O noktası (deiktik merkez) ile örtüşecek şekildedir; O noktası olay zamanına dâhil edilir (Johanson 1971: 100-101; 1994: 249; 2000: 76; 2001: 54). Odak noktasında Özbek Türkçesinde özellikle konuşma anında gerçekleşen eş zamanlı olayların sürecine odaklanan "*-(i)b turib(di)*, *-(i)b o'tirib(di)*, *-(i)b yotib(di)* ve *-(i)b yurib(di)*" biçimleri sınırlar arasılığın "şimdi (present) basamağında yüksek odaklı üye" konumundadırlar.

-(i)b turib(di), *-(i)b o'tirib(di)*, *-(i)b yotib(di)* ve *-(i)b yurib(di)* işlemcileri bakış açısı işlevlerinde kılımsız rollerinden sıyrılır. Yukarıda değindiğimiz tekrarlı diziler hâlinde yapılan eylem bildirimini, süreklilik vurgulama gibi işlevler bakış açısında yerini, sınırlar arasında sürmekte olan olayı gözlemleme işlevine bırakır. 24 numaralı örnekte *yan-başlangıç dönüşümlüsü* kritik sınır sonrasındaki durağan süreci içerisinde görüntülenmektedir. Bu noktada tekrar hatırlatılması gereken husus, çalışmanın giriş kısmında da değinildiği üzere başlangıç dönüşümlü fiillerin bakış açısında kritik bir sınırı aşip devam etmeleri sebebiyle heterojen yani parçalı bir görünüm

⁷ Johanson, aralarında perifrastiklerin de bulunduğu bu tip yapıları, gramatikleştirilerek bakış açısı işlemcisine dönebilen art zamanlı gelişmeler olması sebebiyle preaspectual (görünüş-öncesi) ögeler olarak değerlendirir (Johanson 2000: 41).

sergiledikleridir⁸. Eylemin başlangıcı ile devam ettiği kısım arasında farklılık vardır. 25 ve 27 numaralı örneklerde ise bakış açısı işlemcisi *bekle-* ve *ara-* dönüşümsüzlerini homojen içerikleriyle devam ettikleri süreç içerisinde gözlemler. 26 numaralı örnekte yer alan *öl-* bitiş dönüşümlüsü ise kritik sınırının hemen öncesinde görüntülenmektedir. Eylem henüz kritik sınıra ulaşmamıştır, ulaşmak üzere olduğu hâlden bir kesit bakış açısında sunulmaktadır:

- (24) İkki kishilik to'shak solingan. Parda ortida yolg'iz sham *yonib turibdi* (AD 69). "Çift kişilik yatak serilmiş. Perdenin arkasında tek -bir- mum yanıyor⁹."
- (25) Qani, yur, seni *kutib o'tiribimiz* (ADM 191). "Hadi, yürü, seni bekliyoruz."
- (26) Vaysbekning yigitlaridan biri eshik oldida qonga belanib *o'lib yotibdi* (YT 276). "Vaysbek'in adamlarından biri kapı önünde kan içinde *ölyör-ölü hâlde yatıyor*."
- (27) *İsh qidirib yuribman*. Agar sizda biron ish bo'lsa... (§S 131) "*İş aramaktayım. Eğer sizde bir iş olursa...*"

3.2. Postterminal Bakış (Sınır Sonrasılık)

İntraterminal (sınırlar arası) bakış açısının aksine postterminal (sınır sonrası) bakış açısı olayları kritik sınırları sonrasında görür. Sınır sonrası bakış, geçmiş veya kısmen geçmiş bir olayın O noktası (deiktik merkez) ile bağlantısını kesin olarak belirleyen bakış açısıdır. Kritik sınır başlangıç dönüşümlüler için başlangıç noktası, bitiş dönüşümlüler için bitiş noktası, dönüşümsüzler için de yine bitiş sınırlarıdır. Postterminal ögeler böylelikle olayları intraterminal ögelerin alanı olan sürecin (cursus) dışında bir konumdan gözlemlerler. Bu şekilde olayın hiçbir aşaması görüş açısının içinde yer almaz (Johanson 1971: 283; 2000: 102, 115). İşlemcilerin kılınış rollerinde değindiğimiz konum-pozisyon bildirme işlevleri bu noktada hem intraterminal hem de postterminal bakış açısına hizmet etmektedir. Özellikle başlangıç dönüşümlü fiillerle (duruş fiilleriyle) elde edilen bu kullanımlar daha öncesinde de önemle vurguladığımız heterojenlikleri sebebiyle her iki bakış açısında da görüntülenebilir içeriktedirler. İntraterminal (sınırlar arası) bakış açısında *yur-* dışındaki başlangıç dönüşümlü fiiller kritik evre sonrasındaki statik evrede sürer hâlde, *yur-* dönüşümsüzü de doğal biçimde statik evreli yapısıyla süreç içerisinde

⁸ Heterojenlik, bir eylemin başlangıcı ile bitiş arasındaki içerikte bir kırılmanın gerçekleşmesidir. Homojenlik ise başlangıcı ve bitiş arasında hiçbir fark olmaksızın aynı şekilde, kırılmamış biçimde görüntülenmesidir. Buna göre dönüşümsüzler homojen içerikleri sebebiyle bakış açısında yine homojen şekilde görüntülenirler. Ancak başlangıç dönüşümlüler iki evreli yapıları sebebiyle dinamik ilk evreleri geçildiğinden daha sonuç odaklı bir durağanlık içerisinde heterojen şekilde görüntülenirler.

⁹ Öztürk'te bu kalıpların "*-yordü, -maktaydı*" şekillerinde de aktarılabildiği görülmüştür (1992: 172). Dolayısıyla bu örnekler bağlama göre geçmişte bir zaman noktasında başlamış ve konuşma anında da hâlen sürdüğünü ifade eden "*yanmaktaydı, yardım beklemekteydi, ölmekteydi*" biçimlerinde de aktarılabılır. Ancak burada "*şimdi basamağında yüksek odaklı işlemci*" şeklinde ele alındıklarından eylemler geçmişe konumlandırılmamıştır.

gözlemlenirken postterminallerde (sınır sonrası) ise bu durum, kritik sınırın sonrasındaki durağan sonuç şeklinde değerlendirilir. Bağlam her ne kadar intraterminal şekilleriyle aktarılıyor olsa da görüntü iki bakış açısına da hizmet eder. Postterminal bakış açısının ilgisi, fiilde vurgulanan kritik sınırın sonrasındaki “o hâlde olma-bulunma” anlamlarındaki eylemin durağan sonucu üzerindedir. Yani aslında konum-pozisyon bildirimleriyle ilgilenmektedir. Bu kullanımlar her iki bakış açısında da yüksek odaklılığı gerektirir. Ayrıca Newman’ın fikirleri içerisinde de değindiğimiz oturma-oturma hâlde olmayı, yatma-yatar hâlde olmayı getirecek şekilde bir durum değişikliğine de bu kullanımlar iyi birer örnektir:

- (28) O’zi ham may to’la oltin surohiy bilan haligi chuqur yaqinida tikka *turibdi* (YT 303). “Kendisi de içki dolu altın sürahiyle deminki çukurun yanında *dikiliyor-dikili durur hâlde*.”
- (29) Katta uyda To’raxo’jaboyning xotini, kelinlari, Mahammad Sharif qozining qizlari *o’tirishibdi* (QQ 69). “Büyük evde To’raxo’jaboy’in hanımı, gelinleri, Kadı Mahammad Sharif’in kızları *oturmaktalar (oturur hâldeler)*.”
- (30) Ko’chalarda ochdan o’lgan odamlarning o’liklari *yotibdi* (YT 66). “Sokaklarda aklıktan ölen insanların cesetleri *yatıyor-yatar hâlde*”.
- (31) Qiz sho’rlik shu kunlarda g’amgin *yuribdi*. Har kelganda menga nimanidir aytmoqchi bo’lib, aytolmaydi...(CM 113). “Kız keyifsiz, bu günlerde üzgün (hâlde) *yürüyor-geziyor*. Her geldiğinde bana bir şeyler söyleyecek olup söyleyemiyor...”

Buna ek olarak intraterminal bakış açısı işlevinde değerlendirdiğimiz gramerleşmiş *-(i)b yotib(di)* işlemcisinin bitiş dönüşümlüleriyle kullanımı ise doğal biçimde postterminal bakışı desteklemektedir. 33 numaralı örnekte bakış açısındaki görüntü, *bat-* bitiş dönüşümlüsünün dinamik evresinin aşılmasıyla elde edilen statik hâldeki sonuçtur:

- (32) Otasi o’z xobgohida baland oq to’shakda terga *botib yotibdi* (YT 315). “Babası kendi yatak odasında yüksek beyaz bir dösekte ter içinde *yatıyor (yatar hâlde)*”. (tere batmış hâlde yatıyor)

4. ÖZBEK TÜRKÇESİNDE *-(i)b tur-*, *-(i)b o’tir-*, *-(i)b yot-* ve *-(i)b yur-* ANALİTİKLERİNİN AKTİONSART İŞLEVLERİ

Bakış açısı işlevleri sonrasında, analitik yapılı dört işlemci üzerinden değineceğimiz son işlev alanı aktionsart bildirimleridir. İşlemcilerin aktionsart bildirimlerini girişte de değindiğimiz Rusça örnekler üzerinden Özbek Türkçesiyle denklik ilişkisi kurarak elde etmeye çalışacağız. Rusçadaki aktionsart türetiminde dikkat edilmesi gereken nokta elde edilen okumaların eğer tamamlanmış türde gerçekleşiyorsa tamamlanmışlığın çeşitli okumalarını, tamamlanmamış türde gerçekleşiyorsa tamamlanmamışlığın çeşitli okumalarını karşılıyor görünmesidir.

Örneğin her ikisi de tamamlanmış türe ait olan [proçitat] "baştan sona okumayı" verip perduratif aktionsart oluştururken [poçitat] ise "biraz okumak" anlamında tamamlanmışlığın yalnızca bir kısmını ifade eder ve delimitatif aktionsartı oluşturur (Sonnenhauser 2004: 248). Aynı şekilde saturatif aktionsart gezmek anlamındaki [gulyat] tamamlanmamış tür fiilinin, na ve sya ekleriyle [нагуляться-nagulyat'sya] şeklinde oluşturulan tamamlanmış formunda "gezmek, çok gezmek, uzunca gezinti yapmak"¹⁰ şeklinde gezmenin son aşamasını bildirecek biçimde elde edilir (Maslov 2004: 391). Aslında bu fiili Türkiye Türkçesine "tabanları şişene dek gezmek veya yoruluncaya değin gezmek" şeklinde aktarırsak saturatif okumanın tam karşılığını ifade etmiş oluruz. Bu okumalar görüldüğü üzere tamamlanmışlıkla birlikte gerçekleşir. Tamamlanmamışlık noktasında ise zamansal açıdan herhangi bir şekilde sınırlandırılmamış, devam eden, eylemdeki sürece odaklanan şekilde tanımlayabileceğimiz "duratif", "kursiv" veya "continuatif" şeklinde adlandırılan aktionsart türünü esas alabiliriz (Gallmeier 2005: 264; Gulawska 2000: 89; Maslov 2004: 393).

Müstakil işaretleyicilerle düzenli şekilde işleyen bu kategorinin Özbek Türkçesinde de aynı şekilde elde edildiğini söylemek güçtür. Çünkü Özbek Türkçesinin bu tipte bir işlev için işaretleyicisi yoktur. Dolayısıyla fiil sisteminde bu düzenli işleyişin aynı şekilde gerçekleştiği iddia edilmeyebilir. Ancak görüş alanımızı fiil düzleminden eylem öbeği düzlemine kaydırırsak ve cümlelerin çeşitli sentaktik öğelerinin de gücünden faydalanırsak benzer çıktıları verebilecek okumalar elde edebiliriz. Bu durumu çalışmanın da konusu olması sebebiyle analitik yapılı bir fiil üzerinde gösterelim. *-(i)b tur-* analitiğiyle kuracağımız ko'tarib turmoq "taşımak" eylemini esas alalım. Şimdi bu eylemi quchog'ida ko'tarib turmoq "kucağında taşımak" şeklinde genişletelim. Oluşturduğumuz yapıyı cümlelerin diğer sentaktik öğelerinin etkisine açtığımız zaman yani daha da genişlettiğimiz zaman "bolani, iki kun bo'yicha quchog'ida ko'tarib turdi" "çocuğu, iki gün boyunca kucağında taşıdı" şeklinde, öbekteki eylemde yer alan hareket "iki gün boyunca" zarflarıyla belirtilen zamanın bütün periyotlarında gerçekleşip tamamlanması bakımından Rusçadaki [proçitat] "baştan sona kadar okumak" ya da [probolet] "bütün kış boyunca hasta olmak" fiillerine yakın anlamda perduratif okuması önerecektir. Özbek Türkçesinin fiil sisteminde bu fiillerdeki gibi "baştan sona kadar aralıksız yapılp tamamlanma" anlamını verecek bir ön ek veya müstakil ek olmadığından fiilde eylemin bildirdiği hareket cümlelerin diğer öğelerinin etkisine açıktır. Özellikle de zaman bildiren biçimlerden faydalanılarak eylemdeki hareket, zamanın belirli aralıklarına yayılır ve bakış açısının verdiği tamamlanma anlamı, zaman biçimlerinde belirtilen aralıklar boyunca, kesintisiz biçimde, baştan sona kadar yapılarak desteklenmiş olur. Dikkat edilmesi gereken eylemdeki bütünlüktür, perduratif okumalarda aralıksız şekilde bütünüyle, baştan sona yapıma anlamları baskındır. Bununla birlikte delimitatif

¹⁰ Şçerbinin-Mustafayev (1972)/Russko-Turetskiy Slovar H/N Maddesi: 426.

okumalarda bir kısım yapılma, saturatif okumalarda eylemdeki hareketin son noktaya kadar yapılması, duratif okumalarda ise sınırlanmamış bir zaman anlamı bağlam içinde aranmalıdır.¹¹ Faydalanacağımız zarflar da bu noktada önemlidir. Tamamlanmışlığın çeşitli formlarını yakalayan okumalarda eylemdeki hareket belirli zaman aralığına toplanmış ya da bir aralığa yayılmış durumda olmalıdır. Tamamlanmamış formlarda ise bir ucu açık, eylemi belirli bir aralığa kesin biçimde toplamayan, devam etmesine izin veren zarflar yer almalıdır.¹²

Bu bilgiler doğrultusunda yukarıda sunduğumuz perduratif, delimitatif ve saturatif aktionsart için *-(i)b tur-*, *-(i)b o'tir-*, *-(i)b yot-* ve *-(i)b yur-* işlemlerinin *-gan* postterminal (*sınır sonrasılık*) işlemcisi ve *di* terminal bakış açısı işlemcisiyle tamamlanmış okuması verdiği örnekler; duratif aktionsart için de gramerleşmiş intraterminal (sınırlar arasılık) bakış açısı işlemcileri *-(i)b turib(di)*, *-(i)b o'tirib(di)*, *-(i)b yotib(di)* ve *-(i)b yurib(di)* şekillerinin tamamlanmamış okuması verdiği örnekler tercih edilecektir:

4.1. Perduratif Aktionsart

Bakış açısındaki eylemi belirli bir süre aralığına yayan, belirli aralıklarda toplayan zarflarla yakalanabilir. O süre boyunca hep yapılarak bakış açısındaki eylemin tamamlanmışlığı güçlendirilir:

(33) *Ancha vaqt* ota-bolaga baqrayib *qarab turdi* (YT 313). "Baba, çocuğuna *uzunca süre* baktı."

(34) Boysunqur mirzo *yetti oy* shahar darvozalarini *berkitib yotdi* (YT 65). "Boysungur Mirza şehir kapılarını *yedi ay-boyunca* kapattı."

4.2. Delimitatif Aktionsart

Biraz yapılmayı, tamamlanmanın bir miktarını, bir kısmını ifade eden zarflarla elde edilebilir. Bu okumalarda bütünlüğün bir parçası vurgulanır:

(35) U ko'zini ochib, tepasida turgan Qorako'z begimga karaxt yuz bilan *bir lahza tikilib turdi* (YT 13). "Gözünü açarak tepesinde duran Karaköz Sultan'a uyuşmuş hâlde, *bir süre* baktı."

(36) Men Homidning qaynim Sayfiga yomon ko'z bilan qarab yurganini *sal-pal sezib yurardim* (ÖK 228). "Ben Homid'in kaynım Sayfi'ye kötü gözle baktığımı *biraz/az buçuk* fark ederdim."

¹¹ Aktionsart türleri bunlarla sınırlı değildir. Ancak çalışma, yalnızca dört analitik yapı üzerinden kılınıştaki dönüşümsüzleştiricilik ve bakış açısındaki sınırlar arasında (tamamlanmamışlık) ve sınır sonrasılık (tamamlanmışlık) işlevleri ekseninde gerçekleştiğinden diğer okumalar dâhil edilmemiştir.

¹² Bacanlı da Altaycada dönüşümsüzleştiriciler kapsamında perduratif ve delimitatif okumaları sentaktik öğelerle bağlam üzerinde elde etmiştir (Bacanlı 2014: 216-217, 223-224, 228-229, 233). Yine benzer bir çalışma Schönig'de de mevcuttur (1984: 58).

4.3. Saturatif Aktionsart

Eylemde ulaşılan en son aşama vurgulanır. 37 numarada yer alan *düşün-* eyleminin en nihai aşaması "başı ağrıyana dek" şeklinde, 38 numaralı örnekte yer alan *bak-* eyleminin ise "gözden kaybolana dek bakma" şeklinde en son sınırı vurgulanır. Tam anlamıyla Rusçadaki yoğun (*intensif*) eylemi karşılama da örnekler eylemin ulaştığı nihai sınır kapsamında düşünülebilir:

(37) Gulnor boshi og'riguncha o'yladi (QQ 160). "Gulnor başı ağrıyana dek düşündü."

(38) Poezd uzoqlashib, uning shamolda hilpiragan oq shoyi ko'ylagi ko'zdan yo'qolguncha qarab turdim (ADM 217). "Tren uzaklaşırken (onun) rüzgârda uçuşan beyaz ipek gömleği gözden kayboluncaya dek baktım."

4.4. Duratif Aktionsart

Zamansal açıdan eylemdeki hareketi sınırlamayacak "ko'pdan beri" zarfıyla elde edilebilir: Burada özellikle *-(i)b yurib(di)* işlemcisi diğerlerinden daha baskın konumdadır. Nitekim Schönig, Nasilov'un, Tatarcadaki *-(i)b yur-* analitiğinin duratif (continuatif) aktionsartı doğrudan ifade ettiğini aktarmaktadır (Schönig 1984: 41):

(39) ...Xon hazratlari, o'n besh ming lashkaringiz ko'pdan beri kuch yig'ib yotibdir (YT 102). "...Han hazretleri, on beş bin askeriniz uzun zamandır güç toplamaktadır."

(40) Amirzodam, men buni ko'pdan beri kuzatib yuribmen (YT 103). "Efendim, ben bunu uzun zamandan beri gözlemliyorum-gözlemlemekteyim."

5. SONUÇ

Bu çalışmada Özbek Türkçesinin *-(i)b tur-*, *-(i)b o'tir-*, *-(i)b yot-* ve *-(i)b yur-* analitik fiillerinin kılınış-görünüş ve aktionsart işlevleri üzerine bir inceleme gerçekleştirilmiştir. Kılınış açısından eklendikleri temel fiilleri ya içkin yapılarındaki tekrarlılıkla diziselleştirip seri eylem okumalarına dönüştürmekte ya da süreklilik yoluyla durumu vurgulayıp homojen bir içerik üretmektedirler. Dikkat edilmesi gereken dönüşümsüzleştirici olarak işlev gören bu biçimler, genellikle ilerleyici bir okuma gerçekleştirilmekte; sonuca odaklı veya sonuç çıktısı olarak yorumlanabilecek bir işlem yapmamaktadır. İşlemciler kılınış içeriklerinin elverişliliği sebebiyle gramerleşerek aynı zamanda bakış açısı işlemcisine de dönüşmüş durumdadırlar. Hem intraterminal (sınırlar arasılık) hem de postterminal (sınır sonrasılık) açıdan yorumlanmaya elverişli görüntüler sunan işlemciler her iki bakış açısında da yüksek odaklı davranmaktadırlar. Bakış açısı işlevinde iken kılınış içeriklerinden sıyrılan yapılar, intraterminal bakış açısında akmakta olan süreci izlerken postterminal bakış açısında ise kritik sınır sonrasındaki sonuçsal durağanlığa yüksek odakla odaklanırlar. Özellikle uzayda bir konuma karşılık gelen kullanımlar eylemin duruş pozisyonlarına

dayalı hâlde yapılmalarını ifade etmekle birlikte postterminal bakış açısında gözlemlenmeye uygun içerikler oluşturmaktadır. Bunun yanında bakış açısındaki görüntüyü çeşitli yönlerden sınırlayan ve sınırlamayan sentaktik öğelerin yardımıyla perduratif, delimitatif, saturatif ve duratif aktionsart okumalarını da gerçekleştirebilmektedirler. Kılınış (actionality) ve aktionsart noktasında ise şu tespitler yapılabilir. Kılınışın ilgi alanı daha çok fiilin evreleridir. Evreler üzerinde çalışır, sınırlarla ilgilenir ve onların içkin olarak ait oldukları sınıfları değiştirir; zamansal niteliklerinin getirişiyle belirli işlemciler aracılığıyla yeniden yorumlar, tekrar kategorilendirir. Aktionsart ise evre vurgulama ya da kritik sınır algısından ziyade eylemdeki hareketin yapılış biçimindeki süreklilik, baştan sona aralıksız biçimde tamamlanma, kısmî olarak yapılma, burada işlemci kaynaklı değinilmese de tekrarlı olma, sonuçlu olma, kısmî sonuçlu, anlık olma, yoğunluğun belirli aşamalarda vurgulanması gibi niteliklerle ilgilenerek eylem üzerinde farklı okumaları, anlam tonlarını elde etmeye yarayan kategoridir.

ÖRNEKLERİN ALINDIĞI ESERLER

- YT: Pirimqul Qodirov, Yulduzli Tunlar. Toshkent. 2007.
 ADM: Odil Yoqubov, Adolat Manzili. Toshkent. 1996.
 QQ: Oybek, Qutlug' Qon. Toshkent. 1969.
 ÖK: Abdulla Qodiriy, O'tgan Kunlar. Toshkent. 1974.
 ŞS: Uyg'un Ro'ziev, Shabnam Soyasida. Toshkent. 2021
 CM: İbrohim Rahim, Chin Muxabbat. Toshkent. 1960.
 AD: Pirimqul Qodirov, Avlodlar Dovoni. Toshkent. 2008.

KAYNAKÇA

- AĞCAGÜL, S. (2004). "Grammaticalization of Turkic Postverbal Constructions". *Orientalia Suecana* 53: 5-14.
 AKSAN, D. (2007/2009). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
 ASLAN DEMİR, S. (2013). "Türkmencede Kılınış İşlemcisi Olarak Art-Filler". *Türkbilg*: 26: 67-90.
 ASLAN DEMİR, S. (2016). *Görünüş Kategorisi Türkmençe Örneği*. Ankara: Grafiker Yayınları.
 AYDEMİR, İ. A. (2019). *Türkçede Zaman ve Görünüş Sistemi*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
 BACANLI, E. (2014). *Kılınış Kategorisi ve Altaycada Kılınış Belirleyicisi Olarak Art Filler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
 BACHE, C. (1997). *Tense and Action. Towards a Theory of The Semantics of Grammatical Categories*. Frankfurt: Peter Lang.
 BASKAKOV, N. A. (1975). *Grammatika Hakasskogo Yazıka*. Moskva: İzdatel'stvo Nauka.
 BENZER, A.(2008). *Filde Zaman, Görünüş, Kip ve Kiplik*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

- BERTINETTO, P. M. (1994). "Temporal Reference, Aspect and Actionality: Their Neutralization and Interactions, Mostly Exemplified in Italian". *Tense, Aspect and Action* (ed. Bache, C. vd.). De Gruyter Mouton. 113-137.
- BİNNICK, R. I (1991). *Time and The Verb A Guide to Tense and Aspect*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- CROFT, W. (2012). *Verbs: Aspect and Causal Structure*. Oxford: Oxford University Press.
- DE WIT, A., Brisard, F. (2020). "Aspect beyond time: Introduction". *Journal of Linguistics*, 56/3: 1-19.
- DEMİR, N. (1993). *Postverbien Im Türkkeitürkischen*. Unter Besonderer Berücksichtigung Eines Südanatolischen Dorfdialekts. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- DEMİR, N., YILMAZ, E. (2016). *Türk Dili El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yay.
- DİLÂÇAR, A. (1974). "Türk Fiilinde Kılınşla Görünüş ve Dilbilgisi Kitaplarımız". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 1973-74: 159-171.
- FİLİP, H. (2012). "Lexical Aspect". *The Oxford Handbook of Tense and Aspect* (ed. Binnick, R.) New York: Oxford University Press, 721-751.
- GABAİN, A. V. (1945). *Özbekische Grammatik*. Leipzig und Wien: Otto Harrassowitz.
- GADJİEV, E. N. (2006). Aspektual'nost -Vajneyşiy Kategorial'nıy Priznak Kumıkskogo Glagola (Sravnitel'no s Turetskim). *Dissertatsii na Soiskanie Uçenoy Stepeni Doktora Filologičeskix Nauk*. Maxaçkala.
- GALLMEIER, M. (2005). *Wo liegt die Grenze? Aspekt, Aktionsart und verwandte Phänomene in der Erforschung der deutschen Sprache*. The University of Tennessee (Doctoral Dissertations). The University of Tennessee- Knoxville.
- GANİEV, F (1963). *Vidovaya Xarakteristika Glagolov Tatarskogo Yazıka*. Kazan: Tatarskoe Knijnoe İzdatel'stvo.
- GÖKÇE, F. (2013). *Gramerleşme Teorisi ve Türkçe Fiil Birleşmeleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- GULAWSKA, M (2000). *Aspektualität im Polnischen und Deutschen*. Slavistische Beiträge - Band 393. München: Verlag Otto Sagner.
- GUZEV, V. G. (1988). O Kategorii Aspektual'nosti. *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1: 3-11.
- GUZEV, V. G. (2015). *Teoriticeskaya Grammatika Turetskogo Yazıka*. İzdatel'stvo CP6GU. Peterburgskiy.
- HOCİEV, A. (1966). *O'zbek Tilida Ko'makchi Fe'llar*. O'zbekiston SSR Fan Nashriyoti. Toshkent.
- ISAČENKO A. V (1962). *Die Russische Sprache der Gegenwart, Part: 1. Formenlehre*. Halle (Saale): Veb Max Niemeyer Verlag.
- İBRAHİM, A. (1995). *Meaning and Usage of Compound Verbs in Modern Uighur and Uzbek*. University of Washington. *Doctoral Dissertation*.
- JOHANSON, L. (1971). *Aspekt im Türkischen*. Acta Universitatis Upsaliensis Studia Turcica Upsaliensia 1. Uppsala.
- JOHANSON, L. (1994). "Türkeitürkische Aspektotempora". (ed. R. Thieroff, J. Ballweg) *Tense Systems in European Languages*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 247-266.
- JOHANSON, L. (1996). "Terminality Operators and Their Hierarchical Status". (ed. B. Devriendt, L.Goossens, J. Auwera) *Complex Structures: A Functionalist Perspectives*. Functional Grammar Series 17. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 229-258.
- JOHANSON, L (2000). "Viewpoint Operators in European Languages". (ed. Ö. Dahl) *Tense and Aspect in the Languages of Europe*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 27-187.
- JOHANSON, L. (2001). "On Three Perspectives of Aspectual Terminality." Bisang, W. (Edt) *Aspects of Typology and Universals*. Berlin: Academie Verlag, 53-62.

- JOHANSON, L. (2004). "On Turkic transformativizers and nontransformativizers". *Turkic languages*, 8: 180-190.
- KARADOĞAN, A. (2009). *Türkiye Türkçesinde Kılımlı*. Divan Kitap. Ankara.
- KARAKOÇ, B. (2005). *Das Finite Verbalsystem im Nogaicshen*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag. Turcologia 58.
- KİRİŞÇİOĞLU, F., MUSAOĞLU, M. (2008). "Türk Dil Biliminde Görünüş Kategorisinin İncelenmesi Üzerine". *Turkologiya*, 1-2: 32-54.
- KİRİŞÇİOĞLU, F., MUSAOĞLU, M., KRAİNİUCHENKO, E. V. (2018). "Türkiye Türkçesinde Analitik Fiil Şekilleri". *Dil Araştırmaları*, 23: 57-77.
- KONONOV, A. N. (1948). *Grammatika Uzbekskogo Yazıka*. Taşkent: Gosudarstvennoe İzdatel'stvo UzSSR.
- KONONOV, A. N. (1960). *Grammatika Sovremennogo Uzbekskogo Literaturnogo Yazıka*. Moskva: Nauka.
- Lİ, P., SHİRAİ, Y. (2000). *The Acquisition of Lexical and Grammatical Aspect*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter.
- MASLOV, Y. S. (2004). *Aspektologiya Obshee Yazıkoznanie*. Klassiki Oteçestvennoy Filologii. Moskva: Yazıki Slavyanskoy Kul'turi.
- MERHAN, A. (2008). "Özbek Dilinde Betimleyici (Deskriptif) Eylemler". *Tuba / JTS* 32/1: 367-383.
- MİHAYLOV, M. C. (1954). *Perifrasticheskie Formy i Kategoriya Vida v Turetskom Glagole*. Moskovskogo İnstituta Vostokovedeniya.
- NASİLOV, D. M. (1960). "K Voprosu o Perifrasticheskih Formax Glagola v Drevnetyurskih Yazıkah". *Voprosi Yazıkoznaniya*, 3: 93-97.
- NASİLOV, D. M. (1975). "Zur İnterpretation Der Hilfsverben in Den Turkischen Sprachen". *Türk Dil Kurumu Yayınları* 413: *Bilimsel Bildiriler*, 505-510.
- NASİLOV, D. M. (1984). "Aspektual'niye Znaçeniya Analitiçeskix Obrazovaniy i Razryadı Glagol'noy Leksiki v Uzbekskom Yazıke". (ed. A. V. Bondarko). *Teoriya Grammatičeskogo Znaçeniya i Aspektologičeskie İssledovaniya*. Leningrad: Nauka., 128-165.
- NASİLOV, D. M. (1989). *Problemi Tyurkskoy Aspektologii-Aksional'nost*. Leningrad: Nauka.
- NEWMAN, J. (2002). "The Linguistics of Sitting, Standing, and Lying". *Typological Studies in Language*, 51: 1-24. Amsterdam-Philadelphia: John Benjamin Publishing Company.
- ÖZ, S. (2019). *Özbekçede Kılımlı İşlemcisi Olarak Yardımcı Fiiller*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÖZTÜRK, R. (1992). *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- RESHETOV, V. (1965). *Osnovi Fonetiki i Grammatiki Uzbekskogo Yazıka*. Taşkent: İzdatel'stvo Uçitel.
- RESHETOV, V., İBRAXİMOV, V., TURSUNOV, İ., KAMALOV, F.K. (1966). *Xozirgi O'zbek Adabiy Tili-I (Fonetika-Leksikologiya-Morfologiya)*. Toshkent: O'zbekiston CCR Fan Nashriyoti.
- RASSADİN, V. İ. (1978). *Morfologiya Tofalarskogo Yazıka v Sravnitel'nom Osveşçenii*. Moskva: Nauka.
- RENTZSCH, J. (2005). *Aspekt im Neuuigurischen*. Turcologica-65. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.
- RENTZSCH, J. (2006). "Actionality operators in Uyghur". *Turkic languages*, 10: 193-219.
- SONNENHAUSER, B. (2004). "Aspect in Russian and Turkish. Semantic and Pragmatics of a Grammatical Category". *Turkic Languages*, 8: 245- 270.
- SCHÖNİG, C. (1984). *Hilfsverben im Tatarischen*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- ŞÇERBİNİN V.G., MUSTAFAYEV E. M. (1972). *Russko-Turetskiy Slovar*. Sovetskaya Entsiklopediya. Moskva.
- TATEVOSOV, S. (2002). "The Parameter of Actionality". *Linguistic Typology*, 6: 317-401.

- TULUM, M. M. (1997). *Özbekçede Tasvir Yardımcı Filleri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- UĞURLU, M. (2003/5). "Türkiye Türkçesinde "Bakış" (Aspektotempora)". *Türkbilig*. 124-133: 1-11.
- VENDLER, Z. (1957). "Verbs and Time". *Duke University Press on behalf of Philosophical Review*, 66/2: 143-160.
- VOLKAN COŞKUN, M. (2014). *Özbek Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YILDIRIM, H. (2009). *Özbek Türkçesi (Dil Bilgisi-Alıştırmalar-Konuşma-Metinler)*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- YULDAŞEV, A. A. (1965). *Analitiçeskie Formu Glagola v Tyurkskih Yazıkah*. Moskva: İzdatel'stvo Nauka.
- YULDAŞEV, A. A (1977). *Sootnoshenie Deeprichastnux i Lichnux Form Glagola v Tyurkskih Yazıkah*. Moskva: İzdatel'stvo Nauka.

Eserlerin Edinildiği Elektronik Kaynaklar:

- Adolat Manzili: http://www.ferlibrary.uz/f/ekubov_o_adolat_manzili.pdf (18.03.2022).
- Avlodlar Dovoni: [https://n.ziyouz.com/books/uzbek_nasri/Pirimqul%20Qodirov.%20Avlodlar%20dovoni%20\(roman\).pdf](https://n.ziyouz.com/books/uzbek_nasri/Pirimqul%20Qodirov.%20Avlodlar%20dovoni%20(roman).pdf) (18.03.2022).
- Chin Muxabbat: [https://n.ziyouz.com/books/uzbek_nasri/Ibrohim%20Rahim.%20Chin%20muhabbat%20\(roman\).pdf](https://n.ziyouz.com/books/uzbek_nasri/Ibrohim%20Rahim.%20Chin%20muhabbat%20(roman).pdf) (16.03.2022).
- O'tgan Kunlar (1974 basımı): <https://n.ziyouz.com/kutubxona/category/41-o-zbek-nasri?start=0> (20.03.2022).
- Qutlug' Qon:http://samkutubxona.uz/uploads/Uzbek%20adabiyoti/Oybek-Outlu%C4%9F_qon.pdf (19.03.2022).
- Shabnam Soyasida: <https://www.oyina.uz/uz/book/57> (20.03.2022).
- Yulduzli Tunlar: http://library.navoiy-uni.uz/files/yulduzli_tunlar_ziyouz_com.pdf (16.03.2022).

Atıf / Citation

TÜZEL, B. (2022). "Modernliğin" Tanzim Ettiği Gardıroplar: Tanzimat Dönemi Romanlarında Giyim-Kuşam", *Gazi Türkiyat*, 30: 257-274.

Geliş / Submitted 30.09.2021

Kabul / Accepted 20.04.2022

DOI 10.34189/gtd.30.014

"MODERNLİĞİN" TANZİM TANZİM ETTİĞİ GARDİROPLAR: TANZİMAT DÖNEMİ ROMANLARINDA GİYİM-KUŞAM

Wardrobe Ordered by "Modernity": Clothing in Novels of the Tanzimat Period

Bilge TÜZEL*

Öz

Giyim biçimi toplumdan topluma değişiklik göstermektedir. Dönem şartlarına ve beğeni anlayışına göre şekillenen giyimdeki değişim ve dönüşüm, toplumların birbirleriyle etkileşime girmesinden etkilenmektedir. Osmanlı Devleti dönemindeki çok uluslu yapı giyim kuşamda farklılıklar getirmiş; toplumların/bireylerin sosyal, ekonomik ve dinî unsurlarının tanımlanmasında önemli unsurlar olmuştur. Giyim, bu makale kapsamında incelenen Tanzimat Dönemi roman yazarlarının topluluğa aktarmak istedikleri düşüncelerinin bir aracı olmuştur. Bu çalışmada, Tanzimat dönemi romanlarından Felâton Bey ile Râkım Efendi, Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat, Araba Sevdası ve İntibah romanlarında giyimün dönemsel anlamı, değişimi, üretimi ve kullanım biçimi irdelenmiştir. Bahse konu romanlarda giyim-kuşam, karakterlerin dinlerini, mesleklerini, statülerini göstermelerinin yanı sıra dönemdeki toplumsal olayları değerlendiriş biçimlerinin ve düşüncelerinin birer yansımasıdır. Alafranga karakterlerin giyimlerinde israf, marka tutkuları ve Batı'nın giyim tarzına yakınlıkları gözlemlenmiştir. Alaturka karakterlerin ise geleneksel kıyafetleri tercih ettikleri görülmüştür. Yazarlar tarafından karakterler geleneksel kıyafet giymeyi, üretmeyi tercih edenler ve Batılı giymeyi tercih edenler olarak ayrılmıştır. Bu ayrım yalnız dış görünüşün farklılığı üzerinde değildir; iki farklı bakış açısının da simgesidir.

Anahtar Kelimeler: Geleneksel giyim, kılık-kıyafet, moda, Tanzimat, Batılılaşma, Türk Edebiyatında moda

Abstract

The way of dressing varies from society to society. The change and transformation in clothing, which is shaped according to the conditions of the period and the understanding of taste, is also affected by the interaction of societies with each other. The multinational structure in the Ottoman Empire period brought differences in clothing; have been important factors in defining the social, economic and religious elements of societies/individuals. Clothing has been a tool for the ideas that the novelists of the Tanzimat Period, examined within the scope of this article, wanted to convey to the community. In this study, the periodical meaning, change, production and usage of clothing in the novels Felâton Bey and Râkım Efendi, Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat, Araba Sevdası and İntibah, which are among the novels of the Tanzimat period, were examined.

* 100/2000 YÖK Doktora Bursiyeri, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. bilge.tuzel@gmail.com. ORCID: 0000-0002-4288-1315

Clothing in the aforementioned novels is a reflection of the way the characters evaluate the social events in the period and their thoughts, as well as showing their religion, profession and status. Waste, brand passion and closeness to the Western style of clothing have been observed in the clothing of the Alafranga characters. It has been observed that Turkish characters prefer traditional clothes. The characters are divided by the authors into those who prefer to wear traditional clothes, those who prefer to produce, and those who prefer to dress in Western. This distinction is not only on the difference of appearance; It is a symbol of two different perspectives.

Keywords: Traditional clothing, clothing, fashion, Tanzimat, westernization, fashion in Turkish literature

GİRİŞ

Birçok maddi ve sembolik anlamı içinde barındıran ve dış görünüşle ilişkili olması sebebiyle de birey üzerinde ilk etkiyi bırakan giyim, toplumların da sosyolojik, kültürel, ekonomik ve siyasi varlıklarını, yaşam biçimlerini ve değişimlerini göstermektedir. Bu bağlamda bir döneme ait edebî ve sanatsal üretimler toplumsal değişimin giyim üzerinden okunabildiği yaratımlardır.

Toplumsal değişim sürekli ve kaçınılmaz bir durumdur. Toplumsal değişim odağında gerçekleşen tartışmalar değişimin nedeni, oranı, etkisi ve sonuçlarına yöneliktir. Tanzimat, Osmanlı'nın diğer toplumlardan "geri kalmışlığının" nedenlerinin tartışılarak çözümün toplumun her katmanındaki hızlı değişim ve yenileşme hareketleri olarak görüldüğü bir dönemdir. Bu dönemde pusulanın yönü Batıya dönüktür. Batı gibi "çağdaş" olmak için Batılı gibi giyinme, konuşma, davranma, üretme ve tüketme Batıyı taklit etmeye evrilmiştir. Bu bağlamda "yanlış/aşırı Batılılaşma"ya yönelik tepkiler ve Batılılaşmanın nasıl olması gerektiğini ele alan Tanzimat dönemi romanları işlevsel bir rol üstlenmişlerdir.

Bu makalede, Tanzimat dönemi romanlarından *Felâatun Bey ile Râkım Efendi*, *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat*, *Araba Sevdası* ve *İntibah* romanlarında işlenen Batılılaşma ve alafranga-alaturka tezatlığı olgusu üzerinden kıyafet üretiminin, tüketiminin, kullanım biçiminin, algısal ve anlamsal değişimi incelenmektedir. Romanlarda giyim aracılığıyla sunulan kuşaklar arası iletişim, etkileşim ve aktarım değerlendirilmektedir. Tanzimat dönemi romanları içerisinde anılan romanların seçilmesinin nedeni, giyime ilişkin ayrıntılı bilgi içermeleri ve yanlış Batılılaşmanın ilk tepkisel romanlarını oluşturmalarıdır. Bu makale, öncelikli olarak Tanzimat dönemi romanlarında giyim ve moda biçimini, algısını incelemeyi amaçlamaktadır. İkincil olarak da giyimin tekipleştirilmesi-çeşitliliği, kuşaklar arasındaki çatışma-ortaklık unsuru olması ve bireylerin toplumsal rollerini ele almayı hedeflemektedir.

Eserlerde bireylerin ve hâliyle bireyleri oluşturan toplumun yaşam biçimlerinin gerçekliğe yakın betimlenmesi için kullanılan unsurlardan biri giyimdir. Makale kapsamında incelenen romanlarda kılık-kıyafetler uzun ve ayrıntılı olarak betimlenmektedir. Giyimin kültürel dönüşümünün toplumdaki algısı roman karakterleri tarafından sözle ifade edilmektedir. Zaman zaman okuyucuya kültürel dönüşümün durumunun "vahimliğini" göstermek amacıyla yazarın sesi

duyulmaktadır. Söz konusu romanlardaki kıyafetlere bakıldığında kadınların eldiven, yaşmak, ferace, çarşaf, esvab, hotoz, korsaj, ipek çorap, entari, gömlek, şalvar; erkeklerin ise İstanbul, potin, palto, kürk, pardösü, gömlek, ceket, yelek, pantolon, çizme, fes, robdöşambr, iskarpin, kravat giydikleri görülmektedir. Aksesuar olarak kadınların yapma çiçek, şemsiye, elmas; erkeklerin de baston, mendil, boyun bağı, saat kullandığı anlaşılmaktadır.

Edmondo De Amicis'nin Tanzimat dönemindeki kıyafet biçimine ve çeşitliliğine ilişkin yorumları dönemin kıyafetlerinde görülen farklılığı göstermesi açısından dikkat çekicidir:

"Şimdi bir değişme buhranı içinde bulunan halk fevkalade bir çeşitlilik gösteriyor. [...] Alışkanlıklarından dönmeyen eski Türk hâlâ sarık sarıyor kaftan giyiyor ve ayağına sarı sahtiyandan yapılmış ananevi çediklerini geçiriyor; daha da sert olanların kallavi sarıkları var. Tanzimatçı Türk çenesine kadar düğmeli uzun bir siyah İstanbul, koyu renkli sübyeli bir pantolon giyer, Türk kıyafetinden sadece fesi muhafaza etmiştir. Bunlar arasında en cüretkâr olanları genç Türkler uzun siyah İstanbulu çıkartıp atmışlardır, önü açık bir setre açık renk bir pantolon giyerler, küçük zarif boyunbağı takarlar, ufak tefek ziynetleri, bastonları ve yakalarında karanfilleri vardır. Biriyle öteki, kaftan giyenle İstanbul giyenler arasında bir uçurum görülür: Sadece isimleri müsterektir. Birbirinden tamamen farklı iki halk göze çarpar [...] Sadece kadınlar eski yaşmağı ve hatlarını gizleyen feraceyi muhafaza ediyorlar; gelgelelim yaşmak tüylü bir hotozu gösterecek kadar şeffaflaşmış ve ferace ekseri ya Paris modasına göre dikilmiş bir elbisenin üzerine giyilmiştir" (1986: 138-139).

Tanzimat dönemi romanlarında ismi geçen ve karakterlerin birer simgesi hâline gelen birkaç kıyafetin Tanzimat dönemi ve öncesindeki kullanım biçimlerine bakmak giyimin değişimini ve dönüşümü göstermesi ve roman kurgusu içerisinde Tanzimat dönemi toplumsal yapısına ilişkin bilgi vermesi açısından önemlidir. Bu bağlamda entari örneğini incelemekte fayda vardır. Geçmişte entarilerin kadın ve erkekler tarafından evde ve ev dışında tercih edildiği bilinmektedir (Koçu 1969: 102). *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü'*nde entarinin sokak entarisi ve gece entarisi olarak ayrıldığı; erkeklerin sokak entarisini hiçbir zaman iç donu üstüne giymedikleri, iç donu üstüne şalvar ya da çakşır onun üzerine entari giydikleri entarinin geçmişte kadınlar ve erkekler tarafından da giyildiği ifade edilmektedir (Koçu 1969: 102). Entarinin, erkekler tarafından giyilmesi 1826 yılında İkinci Sultan Mahmut tarafından yapılan kıyafet inkılâbıyla yasaklanmıştır. Ancak çoğu erkek yasağa uymayarak sokağa gecelik entarileri ile çıkmıştır. Bunun üzerine 1909'da ilk defa İstanbul'da gecelik entari ile dışarı çıkma yasağı konulmuştur (Koçu 1969: 102-104). Meral Demiryürek'e göre Tanzimat dönemi öncesinde kıyafetle ilgili düzenleme ve yasaklarının konularak giyime önem verilmesinin nedeni geleneksel Osmanlı toplumunda kadının giyim kuşamının toplumdaki rolüyle bağlantılı olmasındandır:

"Tanzimat dönemi eserlerinde kadın kahramanların birtakım mazmunlara başvurulmadan tasvir edilmesiyle devrin Avrupai kadın profili edebî eserler aracılığıyla

ortaya konur. Yazılan roman, hikâye ve oyunlar artık kadını bir minyatür olarak değil de fotoğraf ayrıntısıyla verir. Giyim kuşam, makyaj ve saç ile ilgili yeni uygulamalar Batılı kadın tipinin belirleyicileri olur. Bunlar aynı zamanda, gelişip değişerek Cumhuriyet'e kadar uzanacak olan yeni ve modern kadın tipinin ilk işaretleridir" (Demiryürek 2010: 1040).

Bu bağlamda İlbeyi Özer'de Batılılaşma sürecinde kadının kıyafetindeki değişimin daha çok iç ortamlarda ve varlıklı aileler arasında gerçekleştiğini; dış mekânda ise, kadının kıyafetinin yavaş yavaş farklılaşarak çarşaf, ferace ve pelerinler olduğunu söylemekte ve siyasi yapıdaki değişim de etkisiyle İkinci Meşrutiyet döneminde tasarımsal Cumhuriyet döneminde ise manto hâlini aldığını aktarmaktadır (2015: 330). Tanzimat dönemi romanlarında genellikle entarinin iç ortamlarda ve ferace gibi iç giyimi göstermeyen kıyafetlerin altında kadınlar tarafından giyildiği görülmektedir. Şemsettin Sami tarafından yazılan *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* romanında Fitnat Hanım'ın odası romanda şöyle tasvir edilmektedir:

"Bu odanın bir köşesinde bir sepet sandık ve üzerinde daha bitmemiş, iğnesi üzerinde bir entari ve diğer bir köşesinde, bir ince bez ile örtülmüş bir gergef ve duvarın bir tarafında bir ayna ve diğer bazı böyle alametler görünmekle vehle-i ulâda bir kız odası olduğu fark olunur" (2006: 38). Aynı romanda, "Bu odanın kapısını karşısındaki kapı açıldığında, ufacak bir oda görünür, bir köşesinde bir çarşaf ile örtülmüş bir sürü yatak ve çivilere asılmış bazı eski kürkler, entariler bulunmakla, bir ihtiyar kadının odası olduğu belli olur idi" (Şemsettin Sami 2006: 38) denilmektedir.

Araba Sevdası romanında Bihruz'un alışlagelmiş gezmeleri anlatılırken;

"Çünkü tepeye çıkıp inen mavi dizlikli, kırmızı kuşaklı, dar pantolonlu, bol donlu, sarı hırkaltı, gecelik entarili, saltası omzunda, üst giyimleri kolunda yüzlerce seyirciden her adımda bir tanesiyle yüz yüze geldikçe bu hâlden de sıkılıp: "Kes kö se kö sa? Es kö lö karnaval e deja arive?" diyerek geri dönmeye mecbur oldu, gitti tekrar arabasına bindi" (Recaizade Mahmut Ekrem 2018: 97) denmektedir.

Örneklerde odada entarinin bulunması odanın bir kadına ait olduğunu göstermekle birlikte kısmen de olsa sokakta gecelik entari giyen erkeklerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Entari giymeyi tercih eden karakterlerin alaturka tipler olduğu görülmektedir. Râkım Efendi'nin cariyesi Canan Hanım da entari giymektedir. Fitnat Hanım evden dışarı çıkmayan, Canan Hanım okuma yazması olmayan romanda "cahil" olarak nitelendirilen karakterlerdir. Bihruz Bey ise gecelik entari giyen kişileri sokakta gördüğünde rahatsız olmaktadır. İntibah romanında da Mahpeyker entari giymektedir ancak onun entari giyişi Ali Bey'in gözündeki kötü ününü değiştirmek içindir. Jale Parla, Tanzimat dönemi romanlarındaki kadınları iyi yürekli, müşfik, kurtarıcı, güzel kadınlar (Dilaşub'lar) ve kötü yürekli, şehvetli ve öldürücü güzel kadınlar (Mahpeyker'ler) olarak tasnif etmektedir. Mahpeyker'lerin tutkusu doğallıklarının göstergesi olarak yorumlanmıştır (Parla 2014: 88). Mahpeyker'in entari giymesinin nedeni, kendisini kötü ve şehvetli kadın olduğunu göstermemek yani

kimliğini gizlemektir. Bu bağlamda kıyafetlerin kişiler hakkında düşüncelerin oluşmasında ve değerlendirmelere varılmasında önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Koçu, entariliğin güzel bir kumaş, sevgiliye alınacak makbul hediyelerden biri olarak görüldüğünü Enderunlu Vasıf'ın şarkısından örnek vererek açıklamaktadır (Koçu 1969: 104). Entarinin geçmişte güzellik unsuru olarak görüldüğü açıktır. Jale Parla, *Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri* adlı çalışmasında Tanzimat yazarlarının kendilerini yaratıcı, yetiştirici ve toplum ahlâkını temsil eden birer üst-ben olduklarını ifade etmektedir (Parla 2014: 52). Tanzimat döneminde entari, şalvar gibi geleneksel kıyafetlere yüklenen bu anlamın bir kısım topluluk tarafından yitirildiğini düşüren yazarlar, halkı eğitmek için romanlarında olumlu, güzel, akıllı ve örnek davranışlar sergileyen kişileri geleneksel kıyafetler giydirerek kurgulamışlardır.

Romandaki kişilerin güzellik algısı da giyim üzerinden okunabilmektedir. Tanzimat dönemi romanlarında kadın ve erkek için “şık” tabiri kullanılmaktadır. Ele alınan romanlarda alafranga karakterlere göre, şıklık alafrangalığın dolaylı olarak da seçkinliğin göstergesidir ve alafranga giyim biçimi kişinin güzelliğinin belirleyicisidir. Yazarların belirli bir topluluğu eleştirmek için kurguladığı karakterler, ne kadar modaya uygun ve markalı kıyafetler giyinirse, toplumdaki itibarlarının ve güzelliklerinin de o kadar görünür olacağını düşünmektedirler.

Erkeklerin Tanzimat döneminde entari ve şalvardan ziyade Redingot giymeyi tercih ettikleri görülmektedir. “*Redingot, ceketi uzun etekli alafranga bir erkek kostümünün adı; memleketimizde İkinci Abdülhamit zamanında İstanbulun yerine giyilmeye başlanmış ve Cumhuriyet devrinin ilk yıllarından sonra giyilmez olmuştur*” (Koçu 1969: 215-216). Koçu'nun da ifade ettiği gibi Redingot, Tanzimat dönemi alafranga erkeklerin giyimlerinin bir parçası olmuştur. Redingot gibi iskarpin, potin, robdöşambr dönemle özdeşleştirilen diğer kılık-kıyafetlerdir. Tanzimat dönemi romanlarında erkeklerin kıyafetlerinin tamamlayıcısı olan aksesuarlardan biri bastondur. Özellikle *Araba Sevdası* romanındaki Bihruz Bey, bastonunu yanından ayırmamaktadır:

Genç bey ise, oturduğu yerde sol ayağı üzerine atmış olduğu sağ ayağını, muzıkanın usûlüne muvafık bir hareketle muttasıl oynatır ve ayağı pek de küçük değil iken, ziyadesiyle nâzik, ziyadesiyle biçimli gösteren Heral işi parlak botunun siyrece yüzüne elindeki bağa saplı ve sapının üzeri Fransızca (M.B.) harflerini irâe eder gümüş markalı bastonuyla bir düziye vurur ve en azı her beş dakikada bir kere uçları altınlı bir siyah ipek şeride merbut, mineli saatini beyaz yeleşinin cebinden çıkarıp baktıktan sabırsızlıkla yerinden fırlayarak kapı tarafına doğru beş, on adım gittikten sonra yine sandalyesine avdetle evvelki vaziyetini alırdı (Recaizade Mahmut Ekrem 2018: 10-11).

Baston; Çin, Hindistan, Arap ve Türk kültüründe kullanılan ve çeşitli anlamları içinde barındıran bir aksesuardır. Yapılan araştırmalar ve kazılar bastonun kullanımını milattan önceye kadar götürmektedir (Ertem 1994). Bastonun zamanla kullanımı azalmış tekrardan moda hâline gelmesi ise Avrupa'da baston yapımı

maliyetinin ucuzlaması, üretiminin artması ve üst tabaka tarafından kullanılmasıyla olmuştur. Avrupa'da baston modası, yürümeye yardımcı olmak için bir dayanak olarak sopaların altın ve gümüşle süslenmesiyle başlamış; krallar gibi üst zümrenin kullanımıyla yaygınlaşmıştır. Fransa Kralı XIII. Louis'in ince bir bastonla gezdiğini gören halk baston kullanmayı "şıklık" göstergesi olarak yorumlayarak gündelik hayatta elinden düşürmemiştir. XIV. Louis zamanında erkeklerin yanı sıra kadınların da bastonunun olduğu görülmüştür. 19. yüzyılda Fransa'da açılan baston fabrikaları sebebiyle bastonun maliyeti ucuzlanmış böylece sokakta neredeyse her erkeğin elinde görülmeye başlamıştır (Sağlam Tekir 2020: 566). Türk kültüründe 19. yüzyıldan önce baston yerine asa kullanılmış; bastonun kullanımının popülerlik kazanması II. Mahmut'un 1829'daki kılık kıyafet alanındaki reformlarıyla ve kendisinin de baston kullanmasıyla oluşmuştur. Baston kullanımından rahatsız olanlar ise baston için Frenk Değneği demişlerdir (Koçu 1969: 26-27). Tanzimat Dönemi romanlarında kadınların baston kullanmadığı; erkeklerin ise bastonu yürümeye yardımcı olma işlevinden ziyade ellerinde çevirme suretiyle kendilerinin şıklığını, zenginliğini ve modernliği gösterme aracı olduğu anlaşılmaktadır. Günümüzde baston yürümeye yardımcı olma işleviyle ön plana çıkmış bu bakımdan da ihtiyarlara özgü bir obje olarak gençler tarafından kullanımı azalmıştır. Ayrıca günümüzde baston kıyafetin bir parçası olarak moda olmasından ziyade eşya/obje olarak popülerleşmiş; sergileme nesnesine dönüşmüştür.

Kadınların ise kıyafetlerini tamamlayıcı hotozdur. Mevsim çiçeklerine göre hazırlanarak yapılan hotoz bir baş süsü; ev içi, ev dışı ve özel günlerde kadınlar tarafından sık kullanılan bir giyim parçasıdır. "Eski Türk kadını ev içinde, haremde başına yemeni, krep namaz bezi bağlamıştır, ev harem serpuşu da çeşitli hotozlar olmuştur" (Koçu 1969: 132). Makale kapsamında incelenen romanlarda hotoza sadece *Araba Sevdası* romanında yer verilmiştir:

"Nazenin ne kadar da güzel giyinmiş idi: O zamanın modasına pek de uygun olmayarak biraz darca kesilmiş süt mavisi rengindeki atlas feracesi, uyumlu vücudunu gizlemekten âciz olduğu hâlde araba içinde saatlerce üzerine oturulmaktan dolayı birçok kırmalar, bükümler oluştuğu için güneşe karşı gelince usta bir hayalci için o renk seçimine uygun olarak gayet hoş, gayet güzel ışıklar, gölgeler içinde çekici bir şekilde dalgalanan bir manzara gösteriyordu. En ince cinsinden yaşmağı tozpembesi ve rengindeki yanaldan üzerinde yeni açmış bir gülü süsleyen hoş bir buğu hükümünü verir ve yaşmağın iki yanında haylazcasına dışarıya sarkmış olan ve en ufak bir esintiyle hemen oynamaya başlayan sırma teller ise beyaz bir bulut parçasına yönelmiş gün ışığını andırırdı. Başındaki hotoz da gök mavisiydi" (Recaizade Mahmut Ekrem 2018: 24-25).

Romanın bu bölümünde tellerle birlikte başa giyilen hotozun, dönemin modasına uygun olarak görülmemesi eleştirilerek; hotoz ve yaşmak harikulade güzellikte betimlenmektedir. Romanlarda kimi karakterler tarafından "geleneksel" giyimin moda dışı; Batı giyim tarzının ise modaya uygun olarak değerlendirildiği görülmektedir. Kıyafetlerin Batı giyim standardına ne kadar yakınsa o kadar modayla

ilişkili olduğu düşüncesi bu romanlarda eleştirilmektedir. Simmel, moda değişimi kuramıyla modanın önce üst sınıf daha sonra orta ve alt sınıf tarafından benimsendiğini; alt statü gruplarının üst statü gruplarının giyim biçimini benimseyerek statü kazanmaya çalıştıklarını açıklamaktadır (1957: 543). Tanzimat döneminde ilk kez 1829 bir İngiliz askeri gemisinde balo yapılması, 1856 da padişahın da ilk kez bir baloda görülmesi devlet erkânının katıldığı baloların sıklaşması ve ardından halk içerisinde de giysilerinin değişmesi Simmel’in düşüncesini doğrulamaktadır (Koloğlu 1993: 14). Simmel’in yorumundaki üst-alt ilişkisi Tanzimat döneminde Batı ve Osmanlı çerçevesinde yorumlandığında Batı’nın “üst, gelişmiş, modern” Osmanlı’nın ise “alt, geleneksel, geri kalmış” kavramlarıyla ilişkili değerlendirilmesinin yazarlar tarafından tenkit edildiği sonucuna götürmektedir.

Karen Tranberg Hansen, “geleneksel” kıyafetin antropolojide hiçbir zaman kültürel bir “miras sorunu” olmadığını ancak her zaman değişen bir pratik olduğunu söyleyerek; geleneksel giyim kendisini diğer giyim tarzlarıyla, Batı ticari üretiminin giysileriyle ve Batı’nın moda sistemiyle etkileşim içinde yeniden yarattığını düşünmektedir (2004: 372). Dönemin edebî eserlerinde sunulan giyim biçimi Hansen’in geleneksel kıyafetlerle kültürel miras ilişkisinin kurulmaması yorumunu desteklemektedir. Ele alınan romanlarda yazarlar, giyim kuşamı mirasın bir parçası olarak değil; halkın eğitilmesi için bir araç olarak kullanmışlardır. Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, moda ve zihniyet ilişkisini irdelediği doktora tezinin dördüncü bölümünde Tanzimat döneminden Cumhuriyet dönemine kadar olan giyim değişimini şöyle özetlemektedir:

“Osmanlı cemiyeti geleneksel toplumdan modern topluma geçerken karşılaştığı Avrupai tarzda giyim kuşama başlangıçta dine aykırı olduğu için karşı çıkmış daha sonra millî iktisadî korumak gayesiyle yerli malını özendirecek yayımlar yapılmışsa da Batılılaşma yolunda giden cemiyette bu tedbirler etkili olamamıştır” (Barbarosoğlu Karabıyık 1994: 188).

Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, Tanzimat döneminde geleneksel giyim yerine Batı’nın giyim biçimine özenilmesine ve sürdürülmesine yönelik olumsuz eleştirilerin ve tepkilerin giyim kuşamın değişiminin oluşturduğu dinî ve ekonomik sebeplerinden dolayı olduğunu açıklamaktadır. Bu durum da Tanzimat dönemi romanlarında da giyim kuşama yönelik eleştirilerin ve uyarıların Hansen’in de belirttiği gibi kültürel mirasla ilişkilendirilmediğini göstermektedir. Tanzimat dönemi romanlarında giyim kuşamın ayrıntılı olarak açıklanması ve roman karakterlerinin kişisel özellikleriyle bütünleştirilmesinin sebebi millî ekonominin güçlendirilmesi, Batı’nın geliştirici yönlerinin örnek alınmasının, sosyal ve dinî yapının bütünlüğünün korunmasının önemini topluma fark ettirmektedir. Jale Parla’nın Tanzimat dönemi yazarları için kullandığı baba (yazar)-oğul (halk) benzetmesi düşünüldüğünde; hane içinde babanın çocuğunu giyimi konusunda uyarması gibi yazar da toplumu uyarmaktadır (2004: 52). Bu amaçlarla Tanzimat romanlarını halkı eğitmek için kullanan yazarların çağdaşlaşma yolundaki düşüncelerini Berna Moran şöyle açıklamaktadır:

“Romanı bu amaçla yazan Tanzimat romancıları, ister istemez Batı’dan yararlanmanın yolu ve ölçüsü sorununu romanda gündeme getirmiş oldular. Kendilerini geleneklerine bağlı uygar birer Müslüman olarak gören bu Osmanlı aydınlarına göre hem Batı örneğine bakarak çağdaşlaşmak hem de dinine bağlı bir Osmanlı olarak kalmak mümkündür” (2001: 20).

Romanlardaki alafranga tiplerin modayı takip etmek isteği; modayı medeniyetin, modernliğin, bilgeliğin ve sanatsal zevk sahibi olmanın göstergesi olarak düşüncülerinden kaynaklanmaktadır. *Felâton Bey ile Râkım Efendi* romanının Felâton Bey ile kardeşinin tanıtıldığı bölümünde, “Fakat şunu da ifade edelim ki; bu çocukların giyimi, kuşamı Allah için mükemmeldi. Beyoğlu’nda çocuk elbisesi olarak her ne modaysa Merakî Efendi herkesten önce o elbiseleri alıp çocuklarına giydirmek zorundaydı” (Ahmet Mithat 2002: 6) denmektedir. Tanzimat dönemi romanlarındaki alafranga karakterler için modayı takip etmek alafranga olmak için yeterli olarak düşünülmektedir. *Araba Sevdası* romanında da Bihruz Bey, bazen yağız ve bazen kır bir çift beygir koşulu dört tekerlek üzerinde, üstü ve yanları açık süslü bir sıradan ibaret olan ve seyis oturmaya mahsus yeri arka tarafında bulunan arabasıyla en son modaaya uygun bir şekilde giyinmiş olduğu hâlde seyir yerinde bulunduğu ifade edilmektedir (Recaizade Mahmut Ekrem 2018: 13).

Dönemin romanlarında moda anlayışı toplumsal normlara ve geleneklere göre üretilen değil kendi medeniyetinin üretimlerinin başka medeniyetlerin kistaslarına ve moda anlayışına göre değiştirilmesine dayanmaktadır: “Ne zaman bir kumaş moda olsa; dedi, Râkım’a rica ederek “Gençtir; giyinsin, kuşansın karşına temiz çıksın!” diye mutlaka o kumaşı aldırır ve aldırıldığı anda nerede güzel biçki biçen bir hanım varsa götürüp rica minnet en yeni moda olarak biçtirirdi. Sonra da kızın kendisine diktirip giydirdi” (Ahmet Mithat 2020: 39). Yuniya Kawamura, modanın tek bir birey tarafından değil, moda üretimine dâhil olan herkes tarafından yaratıldığını ve bu nedenle de modanın kolektif bir etkinlik olduğunu savunmaktadır (2016: 16). *Araba Sevdası* romanında Terzi Mir, kunduracı Heral, tuhafiyeci Alber Gün, *Felâton Bey ile Râkım Efendi* romanında moda dergilerini takip eden Felâton Bey, *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* romanında Talat Bey’in kılık değiştirmek için gittiği modalist dükkânı, modalistler, moda üretiminin ve yayılımının bir parçasıdır.

Romanlarda alafranga tipler modalistlerin, modalist dükkânlarının isimlerini kullanarak; giydikleri kıyafetlerde diğer insanlara göstermeye çalışarak modaaya uyma çabasında bulunmaktadır. Alaturka tipler ise kıyafetleri işlevselliğine göre değerlendirmektedirler. Örneğin, *Araba Sevdası* romanında Bihruz Bey kışın bir açık hava olduğunda sadece süsü bozulmasın diye dar ve ince ceket yazın en sıcak günlerinde ise yine aynı hevesle Çamlıca’da, Haydarpaşa, Fenerbahçe yollarında haşlanacak kadar terler. Fakat onun için bu en büyük zevktir. Çünkü Bihruz Bey her nereye gitse, her nerede bulursa, maksadı görünmekle beraber görmek değil, yalnızca görünmektir (Recaizade Mahmut Ekrem 2018: 13). İnci Enginün, Recaizade Mahmut

Ekrem'in Bihruz Bey'in kılık kıyafetiyle ilgili olarak yaptığı tasvirlerin dönemin modalarını ayrıntılı bir şekilde yansıttığını düşünmektedir (2006: 257).

Tanzimat dönemi romanlarındaki bu düşünce çatışması çağdaş uygarlık seviyelerine ulaşmadaki yöntem farklılığından ve toplumsal yaşam tarzlarının bu yönetime göre şekillenmesinde yazarların duyduğu rahatsızlıktan kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda toplumun giyim biçimindeki farklılığın günümüzdeki gibi kuşak farklılığından kaynaklanmaktan öte düşünce biçimindeki farklılığa dayandığı söylenebilir. Öyle ki Felâton Bey ile Râkım Efendi romanında Meraki Efendi alaturkalıktan alafrangalığa birdenbire geçmiş bir karakterdir. Bu karakter için modayı takip etmek alafrangalığının ve zenginliğinin bir göstergesi olması açısından önemlidir. Meraki Efendi'nin oğlu Felâton Bey'in kıyafeti ise romanda tarif edilemeyecek güçlükte ifade edilir:

"Şu kadarını belirtelim ki; hani Beyoğlu'nda elbiseci ve terzi dükkânlarında modaları göstermek için sert kartonlar üzerinde birçok resim vardır ya? İşte bunlardan birkaç yüz tanesi Felâton Bey'de bulunur; elinde resimle boy aynasının karşısına geçer ve kendisini resme benzetinceye kadar uğraşır. O kadar ki kendisini iki gün bir kıyafetle gören olmazdı ki "Felâton Bey'in kıyafeti şudur" demek mümkün olsun" (Ahmet Mithat 2020: 9-10).

Felâton Bey'in kardeşi Mihriban, kıyafetine bir çiçek ilıstirdiğinde ya da eldiven giydiğinde başkaları tarafından beğenilmezse üç gün üç gece ağlayabilecek şımarık bir karakterdir (Ahmet Mithat 2020: 11). *Felâton Bey ile Râkım Efendi* romanında eldiven, kadının zarafetin göstergesi olarak sunulmuştur. Aynı romanda Felâton Bey'in moda anlayışının karşıt gücü Râkım Efendi'dir. Yaşları ve karakterleri dikkate alındığında Meraki Efendi'nin karşıtı da Râkım Efendi'nin dadısıdır. Dadı-baba, Felâton Bey-Râkım Efendi yaşları yakın ama düşünce biçimleri farklı olan karakterlerdir. Karakterlerin yaşıt olmalarına rağmen giyim biçimlerinde farklılık olması giyim tercihinin düşünce biçimleriyle ilişkili olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Râkım Efendi'nin eline geçen bir parada dadısı *"Beyim! Bana kalsa bu parayla birkaç kat elbise alırdık ve halk içinde temiz temiz gezerdik"* dediyse de Râkım *"Hayır dadıcığım! Benim üstüm başım bana yeter! İlk iş seni artık halka hizmetçi olmaktan kurtarmaktır. Çünkü sen artık ihtiyarladın"* diyerek cariyeye almayı teklif eder (Ahmet Mithat 2020: 17). Paranın bir kısmıyla ayda iki yüz elli kuruş harcamak üzere dört aylık ev masrafı olarak bir yana ayırıp paranın kalanıyla da eskimeye, yıpranmaya başlamış olan evlerini tamir ettirirler. Felâton Bey alafranga Râkım Efendi alaturka bir karakter olmasına rağmen aslında ikisi de arada kalmışlığın sembolüdür. Râkım Efendi'nin arada kalmışlığı Felâton Bey'de olduğu kadar belirgin ve baskın değildir. Karakterlerin arada kalmışlığı giyim üzerinden okunabilmektedir. Romanda Felâton Bey'in dar bir pantolon ile dans etme sahnesi betimlenmektedir. Felâton Bey, bu pantolonla rahat hareket edemediği için dans etmekte zorlanmaktadır. Dans arkadaşı Margrit'in ayağına basmasıyla birlikte pantolonu yırtılır ve iç donu gözükür:

“Gayet dar ve siyah olan pantolonun çürük pantolon dikişleri yüzünden kıcı boylu boyunca sökülmişti. Arkasındaki ceket gayet kısa olduğu için o bölgeyi örtmeye yeterli değildi. Bu nedenle kötü bir görüntü ortaya çıkmıştı. Bereket versin ki o akşam ayağında iç donu vardı. Çünkü Felâton Bey pantolonun ütüsü bozulmasın diye böyle bir büyük yerlere geldiği zaman pantolonu donsuz giymeye -çünkü alafrangalığın kuralı budur inancındaydı- almış olduğundan eğer yine bu âdete uymuş olsaydı işin içindeki en büyük sakatlık o zaman meydana çıkardı” (Ahmet Mithat 2020: 56).

Felâton Bey dış giyiminde her ne kadar Batılı tarzı yansıtırsa da iç giyiminde alaturkalığın göstergesi olan iç donu giymekten kendini alıkoyamaz. Bu da karakterin biçimsel olarak Batılılığı yansıttığını ancak özü ve içe dönük gizlenebilir alanlarının “geleneksel” kaldığını göstermektedir. Felâton Bey doğup büyüdüğü aile ortamında her ne kadar doğumundan itibaren Batılı yaşam tarzına göre yaşamış ve giyinmiş olsa da yaşam biçimi ve zihni yapısı ait olduğu topluma göre şekillenmiştir. İncelenen Tanzimat Dönemi romanları kurgusal eserler; bireyler ise yazarlar tarafından idealize edilmiş kişiler olmalarına rağmen kurgular gerçeklikten; bireyler de toplumdaki tamamıyla bağımsız değildirlir. Bu durum, bireylerin var olduğu toplumdaki soyutlanmadığı, fikirlerinin gelişerek oluşmasında ister istemez etkili olduğunu göstermektedir. Diğer yandan Felâton Bey’in giydiği pantolonun yırtılmasının tek sebebi rahat hareket edememesi değil pantolonun da kalitesiz olmasıdır. Ancak görülmektedir ki Felâton Bey için kıyafetin kalitesi hatta gösterişi değil toplum içinde ne ifade ettiği önemlidir. Felâton Bey kıyafetiyle modern ve statüsel anlamda üstün olanı yansıttığını düşünmektedir. Felâton Bey bazen toplumda yalan yanlış Fransızcasıyla anlaşılılmaktadır ancak Felâton Bey’in giyimi onun bu noksanlığını gizlediği için hitap ettiği kişi bunu kendi eksikliği olarak görmektedir. *Araba Sevdası* romanında da Bihruz Bey dış görünüşüyle aynı biçimde değerlendirilmektedir:

“Vapurda bulunan bazı genç beyler Bihruz Bey’in tuvaletine, hareketlerine, kıyafetine başka başka dikkat edip dururlarken, bir de beyefendinin Fransızca gazete almasına bakarak sahte alafrangalardan olmadığını anladıkları için imrenerek beyi baştan ayağa kadar süzmeye başladılar. Bihruz Bey de o bakışlardan memnun oldu” (2018: 109-110).

Şerif Mardin, Türk Modernleşmesi adlı çalışmasında Tanzimat romanlarında aşırı Batılılaşmayı yermek Türk kültüründe derin kökleri olan bir şey midir? sorusunu Bihruz tipi örneğiyle cevaplandırmaktadır: *“XIX. yüzyıl Türk edebiyatında Bihruz Bey tiplerinin çok görülmesi ve bu örnek edebî vasıtanın ustalıkla kullanılması, bir bakıma bir sosyal denetim aracıdır: Çevrene uy veya bir yabancı olarak sınıflandırılmaya razı ol” (1991: 45).* *İntibah* romanında Ali Bey, Mahpeyker’in evine gittiğinde onu evde bulamaz. Mahpeyker, Abdullah Efendi ile buluşmaya gitmiştir. Ali Bey Mahpeyker hakkındaki kötü ünü duymuş; onun nasıl biri olduğunu anlamaya başlamıştır. Mahpeyker yaptıklarının ortaya çıkmasını engellemek ve Ali Bey’in kendisi hakkındaki düşüncelerini değiştirmek için plan kurar. Ali Bey’in düşüncelerini değiştirmenin ilk yolu Mahpeyker’in dış görünüşünü değiştirmesidir:

“Kızın aldığı tedbirlerinden biri de görünüşle ilgili olduğundan, yapma beyaz goncalarla işlenmiş bir beyaz tel entari giymiş, başının ön tarafına önüne iki yıldız iğne ile saç bağına

tirfilli bir beyaz karanfil, boynuna ortası elmaslı bir-kaç dizi inciden yapılmış bir zarif gerdanlık takınmış, başındaki fesi, üzerindeki feraceyi, ellerindeki eldiveni, ayaklarındaki ayakkabıyı hep entarisinin renginde seçerek bir güzellik timsali gibi yukarıdan aşağıya beyazlara boğulmuş ve yüzü ise kazanacağı zafere inancının sevinciyle gayet par-lak, gayet tatlı bir renk bağlamıştı. Öyle bir hâl ki, yüzü ve fiziği güzel bir ilkbahar sabahı içinde henüz şafaktan kurtulamayan güneşi andırırdı” (Namık Kemal 2018: 60).

İlk kez karşılaşan kişilerin birbirlerinin karakterleri hakkındaki düşünceleri giyimle oluşmakta ve şekillenmektedir. *Araba Sevdası* romanında da Bihruz Bey Periveş Hanım’ın dış görünüşünden yola çıkarak onun ne kadar ahlaklı, namuslu, terbiyeli ve varlıklı olduğunu düşünmektedir. Ancak Periveş Hanım’ın gerçek kişiliği ve yaşam biçimi Bihruz Bey’in giyim üzerinden oluşturduğu Periveş Hanım algısına uymamaktadır:

“Şu tuvalete, şu yürüyüşe bak! Gerçekten bir kraliçe... Sanki Kalipso’yu adasından almışlar, yaşmaklamışlar, feracelermişler de şu bahçenin içine salıvermişler!” İşte Bihruz Bey bu şekilde düşünür, düşündüğü kadar da mesut olurdu, gururlanırdı. Çünkü önu sıra çok sevimli tavırlarla yürümekte ve güzelliğine, zarafet ve kıyafetine yalnız erkekleri değil, kendi derecesinde süslü hanımları bile hayran etmekte olan Periveş Hanım’a beğenilmek bahtiyarlığı o kadar şık beyler içinde yalnız kendisine nasip olmuştu” (Recaizade Mahmut Ekrem 2018: 30).

Werner Enninger, giyimin bazı mesaj kodlarının olduğunu söyleyerek şapka çıkararak selamlamak, paltı giymek, striptiz yapmak ya da birine meydan okumak için eldiven fırlatmak örneklerini vermektedir (1998: 93). Bihruz Bey’in “*bal renginde eldivenleri, ufarak fesi ile yan taraftan simasını bir nusfi Frenk gömleğinin dimdik duran yüksek yakasıyla örtülmüş*” (Recaizade Mahmut Ekrem 2018: 14) biçimindeki betimlemesinde Frenk gömleğinin Bihruz Bey’in suratını neredeyse kapatacak ölçüde dik durduğu anlaşılmaktadır. Enninger’in giyimin bir mesaj verdiği düşüncesi doğrultusunda Bihruz Bey’in kıyafetlerinin yani dış görünüşünün kişiliğini gizlediği/ kapattığı söylenebilir. Bihruz Bey “Batılı gibi” olduğunu göstermek ister bunu da giyimiyle/dış görünüşüyle yapmaya çalışmaktadır. Görüldüğü üzere giyim kişilik özelliklerini yansıttığı gibi kişilerin karakterlerine ilişkin önyargılara ve yanlış analizlere de sebep olabilmektedir. Mustafa Karabulut, Tanzimat dönemi roman yazarlarının ortak tema olarak zevkte, görgü kurallarında, eğlence hayatında ve kılık-kıyafette görülen yabancılaşmayı ve öz değerlerden uzaklaşmayı işlediklerini ifade etmektedir (2010: 146) Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı gibi kıyafet biçimi, rengi, markası vb. özellikleri bireyin kendi toplumuna yabancılaşmasının ya da aidiyetinin göstergeleri olarak okunduğu gibi ahlakî, zihni yapısı ve değer yargılarına da uyumunun bir göstergesidir.

Mahmut Tezcan, giyimin belli bir devri yansıttığını ifade ederek saray giysisi, orta çağ giysisi gibi dönem giysilerini işaret etmekte; ardından bireyin yaşadığı toplumun değer yargılarının biçimlendirdiği giyim tarzından farklı giyinemediğini aksi durumda dışlanabileceğini ya da olumsuz yönde eleştirileceğini ifade etmektedir

(1983: 258). Devamında giyimün millîlik unsuru olduğunu; özellikle türlü milletlerin onları öbür komşu milletlerinden ayıran, kendine özgü giyinme biçimi ve giydikleri elbiseler olduğunu söylemektedir (1983: 259). Tanzimat dönemi romanlarına bakıldığında kültürel ve dinî farklılıkları olan topluluklar arasındaki biçimsel farklılığın silikleştiği anlaşılmaktadır. Râkım Efendi ile Mister Ziklas arasında giyim farkı bulunmamaktadır. Gayrimüslim Yozefino arasında ve diğer kadınlar arasında da bir giyim farklılığı görülmemektedir. Râkım Efendi'nin "alaturkahlığı" Ziklas ailesinin evlerini ziyaret ettiğinde anlaşılmaktadır:

"Salonda bu işler cereyan ettiği sırada Râkım diğer tarafta Ziklâs'a böyle bir alaturka ziyafetin usulünü ve âdetlerini anlatıyordu. Ziklâs bir iki saat da olsa karısı ve çocuklarıyla ayrı kalmaya razı olamayarak şu alaturkanın içine biraz da alafranga katmak ve onları kendi yanına getirtmek için Râkım'a ricada bulundu. Râkım bu ricayı, Ziklâs'ın karısıyla kızlarına haber verince onlar da bu ricayı yerinde buldu; bir ara üçü birden Ziklâs'ın yanına geldiler. Râkım'ın evinde ne gördülerse bunların hepsi kendilerini fazlasıyla şaşırtıyordu" (Ahmet Mithat 2006: 128).

Türkler ile azınlık karakterler arasında giyim biçimlerinde farklılığın görülmemesi düşünce biçimleri ve anlam dünyalarının da benzer olduğunu yansıtmak içindir. Bu bağlamda Karabıyık Barbarosoğlu, yazar tarafından romandaki azınlık kadınların moda düşkünlüğünün eleştiri konusu yapılırken "sana söylüyorum kızım, gelinim sen işit" mantığıyla yapıldığını belirtmektedir (1994: 181).

Yazarın, dönemin diğer romanlarından farklı olarak eserinde yabancılara yer vermesi Türk edebiyatında sentezden yana olduğunu göstermekte; bu sebeple romanındaki yabancı ve Türk karakterler arasında giyimsel farklılıkları bulunan karakterler kurgulamamaktadır. Mustafa Solmaz'a göre, romanlarda devlet içerisindeki azınlıkların giyim biçimlerinin gösterilmesinin sebebi; devletin toplumsal düzeni sağlaması ve vatandaşları arasındaki sosyal ilişkileri belirlemesi için gayrimüslimlerin kıyafetlerini birbirinden ayıran bazı düzenlemelerin yapılmış olmasıdır (2015: 841).

Ele alınan romanlarda alafranga-alaturka ayırımı giyilenden ziyade giyilen kıyafetin markasından, giyim unsurunu kullanma biçiminden, giyime harcadığı zaman ve paradan fark edilmektedir. Romanlardaki kişilerin şıklığını ya da alafrangalığını asıl gösteren de giydiklerinden daha çok hangi marka kıyafetler giydikleridir. Örneğin, Araba Sevdası romanında Bihruz Bey pardösüsünün yakasının iç tarafındaki "Terzi Mir" markasını yakınından geçenlerin gözlerine çarpacak biçimde giymekte, gümüş bastonunun üzerindeki Fransızca M.B. harflerini görünmesi için bastonunu sık sık yere vurmaktadır (Recaizade Mahmut Ekrem 2018: 10-11). Dışarı çıkmak için hazırlandığı bir günde ise kalfasıyla arasında geçen konuşmada giyimde markanın önemini gösterir niteliktedir: "-Hani ya yeni mendiller?- Daha yıkanmadı...- Gördün mü ya; öyle şey olur mu? Şimdi ben ne yaparım?- A beyim! Çekmecenin gözünde belki yüz tane mendil var! Bir tanesini beğen, alıver...- Vui, me zil nò son pa marke... Neye rezil olsun? Onlar da yeni yeni mendiller...- Markalı değil; markaları yok onların..."

(Recaizade Mahmut Ekrem 2018: 84). Cihan Aktaş, Tanzimat döneminde Avrupa markasının ve modasının Osmanlıda Avrupalı olan ve Avrupa markası taşıyan her şeyin iktidar oluşturduğunu ve böylelikle gerçek iktidarın Batılıların elinde olduğunu söylemektedir. Avrupa markasının Osmanlıda artan bu gücü geleneksel sanayinin çöküşüne sebep olmakta yabancı sermayenin ülkedeki talep ve yaptırım gücünün arttığını düşünmektedir (2018: 85-89).

Tanzimat romanlarında yer alan terzilerin, kunduracıların, tuhafiyelerin ve modalistlerin yabancı olduğu görülmektedir. Bu kişilerin sattıkları ürünler de toplum tarafından talep görmekte ve gösterişin sembolü olmaktadır:

“Bu seyircilerin içinde yaklaşık yirmi üç yirmi beş yaşlarında top yüzlü, saz benizli, ela gözlü, kara saçlı, az bıyıklı, kısaca boylu, güzel giyinmiş bir bey görüldü ki, aşağıdaki kapıya yakın ve kapıdan her gireni çıkkanı görmeye müsait bir mevki tutarak bir masanın iki yanındaki birer sandal-yeden birisine kendisi kurulmuş, diğerine de yakasının iç tarafındaki “Terzi Mir” markası yakından geçenlerin gözlerine çarpmakta olan pardösüsünü sanki gelişigüzel atmış idi” (Recaizade Mahmut Ekrem 2018: 10).

Yavuz Selim Karakışla, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki terzilerin, tüketicilerin “etiket merakı” nedeniyle kendi aralarında çeşitli kategorilere bölündüklerini ve ürettikleri ürünlerin kalitesi kadar, yarattıkları etkiyle ve yaptıkları isim ile orantılı olarak sınıflandırıldığını söylemektedir. “Bana terzini söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim” tarzı bir anlayışının özellikle İstanbul sosyetesinde, yaygın kabul görmeye başladığını ifade etmektedir (2019: 12). Diğer yandan romanlardaki alafranga karakter tarafından oya yapmak, kıyafet dikmek ve örgü yapmak gereksiz görülür:

“Diğer kızlar gibi Mihriban Hanım oya yapmasını bilmez çünkü alafrangalarda oya yapmak yoktur. Kese çorap vesaire örmesini de bilmez. Çünkü onları modelist kızlar örer, nakışı da onlar işler. Yapma çiçekler Beyoğlu’nda çok! Bunları yapmak için niye zahmete girsin? Çamaşır yıkamak, ütü yapmak hizmetçilerin, yemek pişirmek de aşçının işidir. Hatta kendi başını taramak bile alafrangada olmayıp özellikle kuaför karı gelir saçları tarar” (2020: 10-11).

Burada yazar, üretimin olmadığı tüketim odaklı bir toplumun görüntüsüne eleştiri getirmektedir. İntibah romanında Mahpeyker, Ali Bey’e giymesi için hazırladığı terliği “Elimin Emeğidir” diye sunması; yazarın giysinin el yapımı üretiminin “kutsallığına” ve emek vererek el yapımı ürünün karşısındaki kişiye değer göstermenin işaretinin vurgusudur. Romanda Mahpeyker’in bu ifadeyi kullanmasının sebebinin Ali Bey’i etkilemek olduğu açıkça görülmektedir:

“Mahpeyker hemen dolaba koştu. İçinden bir canfes bohça çıkardı. Yanındaki iskemlenin üzerine açtı. Bey’i bir diğer iskemleye oturtarak soydu. Zincâbi hâreden bir gecelik üzerine yine o kumaşa kaplanmış bir feyyum kürk giydirdi. Potinlerini de kenara çekerek ayaklarının altına “Elimin emeğidir. Lâyık değilse de izin veriniz! Ayağımızın tozuna yüz sürsün” şeklinde şirinliklerle her birinin üzerine yün ipeğinden gayet resimli bir kabartma tûti kuşu işlenmiş bir çift terlik koydu” (2018: 70).

Moran’a göre, yazar tarafından tüketim ekonomisine kendini kaptıranlara en iyi örnek olarak Batılı olmayı çok şık giyinmek olarak anlayan müsrif ve tembel Felatun

tipi verilmektedir (2001: 48). Tüketim ile kıyafetin üretim, kullanım biçiminin ve amacının her dönemde ilişkilendirildiği görülmektedir. *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* romanında ise Fitnat Hanım'ın daima nakış ve gergef işlediği ifade edilmektedir (Şemseddin Sami 2006: 41). Fitnat Hanım, Fitnat Hanım'ın nakış hocası Şerife Hanım alaturka karakterlerdir. Romanlarda alaturka tiplerin kıyafet örme, el sanatlarıyla uğraşma gibi ilgi alanları olduğu ve giydiklerini kendilerinin ürettikleri; alafanga tiplerin ise hazır giyimi ve genellikle Fransız modalister ya da terziler tarafından üretilen kıyafetleri tercih ettikleri görülmektedir. Yazarlar, alafanga tiplerin el sanatları öğrenmek ve çocuklarına öğretmek gibi bir amaçlarının olmamasını tenkit ederek; giyim-kuşam örneği üzerinden toplumun kalkınmasının çalışma ve kendi üretimleriyle gerçekleştirileceği hususunda telkinlerde bulunurlar.

Romanlardaki kıyafetlerin hangi işlevle, nerede ve nasıl giyildiği sorularının cevapları dönemin kadın-erkek ilişkilerini ve toplumsal rollerini de görünür kılmaktadır. Örneğin, *Felâtin Bey ile Râkım Efendi* romanında Yozefino, Râkım Efendi'nin yanına giderken alafangada giyinmeden bir erkek huzuruna çıkılmayacağını bildiğinden buna dikkat etmektedir. Ancak Râkım Efendi ve diğerleri gece kıyafetleriyle, uyku sersemi salona girmektedirler (Ahmet Mithat 2020: 106). Romanda alafanga kadının, erkeklere hep güzel ve sık görünmesinin gerekliliği anlaşılmaktadır. *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* romanında dadının hanıma; "Ah hanım, bu İstanbul fena. Kızlar, hanımlar incecik birer yaşmakla çıkar, gazer. Guzel cocuk gorur, aşnalık eder" (2006: 4) demesi kadının giyiminin ahlakî unsurlarla bir arada değerlendirildiğini göstermektedir. Dadının Talat'ın "incecik yaşmakla gezen kadınlar" tarafından aldatılmasından korkması kıyafetle karakter ilişkisini yansıtmaktadır. Aynı romanda Fitnat Hanım, belli bir yaşa geldiğinde okuldan alınır ve ilk olarak giyim biçimi değiştirilmektedir. Neden değiştirildiği konusunda ne Fitnat Hanım ne de ailesi bilinçli değildir. Fitnat Hanım'ın değişimi "dışından" başlamaktadır. Bu durum yazarın Tanzimat döneminde kadınların zihinsel değişimin gerçekleştirilmesi için öncelikle "dışının" değiştirilmesi uyarısını görünür kılmaktadır:

"Yarın öbür gün beni mektepten alacaklar. Yaşmak, ferace, bilmem ne giydirecekler. O vakit nasıl görüşeceğiz, nasıl yapacağız? Anam daima bana yaşmak takmayı teklif eder idi. Ama ben halen ufağım diyerek istemez idim. Nihayet beni mektepten çektiler, mini mini bir ferace, bir yaşmak hazırladılar. Ben babamın önünde: -Mektepten nasıl çekileceğim, nasıl yapacağım? Ben cahil kalacağım, diyerek ağladım sızladım ise de fayda vermedi. Pederim: -Onu merak etme kızım. Ağlama kuzum. Bu âdettir. Kız on bir yaşına geçtiği gibi yaşmaksız, feracesiz sokağa çıkamaz. Biz âdetin haricinde nasıl hareket edebiliriz?" (2006: 18-20).

Tanzimat dönemi romanlarında toplumsal değişim kıyafet değiştirmekle özdeşleştirilerek somutlaştırılmıştır. İnci Enginün, *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* romanındaki hareketliliğin ve nedenselliğin Talat'ın kıyafetini değiştirmesiyle başladığını söylemektedir (2006: 188). Romanlardaki erkeklerin kıyafetlerinin cariyeler ve dadılar tarafından değiştirildiği görülmektedir. Araba Sevdası romanındaki

alafranga karakter Bihruz Bey’in kıyafetini dadısı, *Felâton Bey ile Râkım Efendi* romanındaki alaturka karakter Râkım Efendi’nin kıyafetini cariyesi Canan, *İntibah* romanında Ali Bey’in cariyesi Dilaşub tarafından değiştirildiği görülmektedir. Alafranga ve alaturka ayırt etmeksizin kıyafet seçiminin kendileri tarafından kıyafet değiştirme işinin ise cariyeleri ya da dadıları tarafından gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Her iki yaşam biçiminde de böyle olması dönemin kadına bakışı ve toplumda kadının konumu üzerinden okunabileceği gibi giyim ve giydirme işinin de alelade bir iş olmadığının göstergesi olarak değerlendirilebilir. “Kıyafet ısmarlamak” da dönemin “seçkin”lerine has bir durum olarak incelenen romanlarda ifade edilmektedir. Söz konusu örnekler Tanzimat dönemi romanlarında giyimin kıyafet seçmek, almak ve örtünmek gibi yüzeysel bir iş olmadığını; kıyafet ısmarlama, alma, terziye düzeltme, giyinme için bir yardımcıya ihtiyaç duyma giyimin maddi olarak da güç gerektirdiğini göstermektedir. Maddi güçle beraber dönemin modasına göre giyinme, uygun aksesuarlar seçme gibi zihinsel süreçleri de kapsadığı anlaşılmaktadır.

Siyasal alandaki değişiklikler dönemin giyim biçimini değiştirdiği gibi topluluğun yaşam biçimleri, üretimleri ve ortamıyla da yakından ilişkilidir. Öyle ki kırsal kesimde kadının giyimi şalvar, cepken ve başörtüsüyle açık havada çalışmaya ve rahat hareket etmeye uygundur. Ancak kentte bol kıyafetlerin tercih edilmemesinin nedenlerinden biri de yaşam biçimleriyle ilgilidir. Bu bağlamda giyimle ilgili padişah fermanlarının kent hayatındaki bireylerin giyimiyle ilişkili olduğu görülmektedir. Tanzimat dönemine doğru ve Tanzimat dönemi sürecinde fermanlardaki hükümleri etkileyen faktörlerin ekonomi, güvenlik, modernleşme, diğer milletlerin dinlerine benzememe olduğu görülmektedir. Lale Devrinde sarayda devlet düzeyinde Batılılaşmaya yönelik giyimin giyilmesi ve halkın da buna yönlendirilmesi, II. Mahmut döneminde ise Müslüman kadınların açık renklerde Hıristiyan kadınların ise koyu renklerden ayrı renkte ferace giymemeleri, yerli kumaş üretimine zarar vermesi nedeniyle çarşaf yasağının getirilmesi hükümleri bu faktörlerle ilgilidir. V. Murad’ı kurtarma çabası içindeki dört erkeğin çarşaf giyerek eylemleri gerçekleştirmeye çalışmaları II. Abdülhamid’i bu giyime karşı güvensiz kılması çarşaf yasağının getirilmesinin diğer bir nedenidir (Aktaş 2018: 73-81). Tanzimat döneminde kadın ve erkek kıyafetlerinin uzunluğu -özellikle dış giyim- vücudun büyük bir kesimi örtmesi kıyafeti giyenin kim olduğunu gizleyebilmesi Tanzimat dönemi romanlarında da konu olarak işlenmiştir. *İntibah* romanında Mahpeyker’in Ali Bey’i öldürme planı Dilaşub’un Ali Bey’in kıyafetini giyimesiyle bozulmaktadır. Ali Bey zannedilerek öldürülen kişi aslında Ali Bey’in kıyafetlerini giyen Dilaşub’tur: “Zavallı kız! Bu dehşetle, şiddetli üşümeye, titremeye başladı. Etrafa baktı: Bey’in pencereden inerken yastığım üzerine attığı palto gözüne çarptı. Arkasına giydi. İki elini başına atarak ve şiddetli bir özlemle o güzel saçlarını birazını yolarak: “Ah! Bey... Bey! Yoluna ölmek benim için ölürlen, yine ahrete mahzun gidiyorum...” (2018: 152). *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* romanında Talat Bey’in Fitnat Hanım’ı uzaktan görerek âşık olduğu belirtilmektedir. Fitnat Hanım’la iletişime geçmenin tek yolu Talat Bey’in kadın kılığına girmesidir:

“Zihninde görüşmeye hiçbir yol, hiçbir vasıta bulamaz. Bir de Muratpaşa Camii’nin önünden geçer iken bir kadın gözüne iliştiği gibi visale nail olmak için bir kadın kıyafetine girmek lâzım olduğu hayalhanesinde tasavvur eder: “Ah, sahi bir kadın kıyafetine gireyim. Nakış öğrenmek vesilesiyle bu nakış ustasına gideyim. Evini öğrendim a, sonra ötesi kolay. Oh!...Ne güzel hatırıma geldi. Ne kolay şey! Oh oh!... Boyum sakalım yok. Boyum kısaca. Aa, saçım yok. Fakat bir perukeden satın alırım. O da oldu. Pek güzel. Bir ferace, bir yaşmak. Lâkin yok... Yaşmak takamam. Doğrusu... Haa, yüzüme bir siyah yazma yemeni, arkamda bir çarşaf. Ha, işte bu kolay. Sokakta da kimse tanmaz” (Şemseddin Sami 2006: 47-48).

Özge Şahin, Râkım Efendi’nin cariyesi Canan’ın odasının “karyola, konsol, güzel bir ayna, çiçeklik ve tuvalet takımı”yla Batılı döşendiğini bu evin alafranga eşyalara yerli unsurların eşlik ettiğini ve evin hizmetkârlarından Fedâi’nin odası “eski zaman odaları gibi” olduğunu söylemektedir. Dadı Kalfa ise yeni eşyalara alışmadığından odasındaki karyolanın değiştirilemediği örneklerini vererek romanlarda geleneksel-modern arasındaki dengeli ve ayrımı eşyalar üzerinden açıklamaktadır (2017: 57-58). Bu doğrultuda giyim hane içi düzenle ve böylelikle de dolaylı olarak kültürel pratiklerle ilişkisi görülmektedir. *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* romanında Fitnat Hanım’ın odasının bir köşesinde bir sepet sandık ve üzerinde daha bitmemiş, iğnesi üzerinde bir entari ve diğer bir köşesinde, bir ince bez ile örtülmüş bir gergef ve duvarın bir tarafında bir ayna bulunmaktadır (Şemseddin Sami 2006: 38). Sandık kadınların odasında çeyizlik/çeyizinden kalan geleneksel kıyafetlerini, süslerini, el işçiliği olan eşyalarını koyduğu bir eşya olmanın yanı sıra çeyiz pratikleri etrafında oluşan gelenekleri hatırlatmaktadır. Entarinin üzerinde iğnesinin bulunması entarinin satın alınmadığını giyecek kişinin kendi el işi yapımı olduğunu göstermektedir. Bu kapsamda Tanzimat dönemi romanlarında bazı karakterlerin kıyafetleri geleneksel üretim biçimleriyle oluşturulduğu anlaşılmaktadır.

Toplumda kıyafetlerin üretim biçimleri kadar renkleri de anlam yüklüdür. *Felâton Bey ile Râkım Efendi* romanında yas ve üzüntü durumunda siyah giyildiği söylenmektedir. “Evet! Pek acayip kızdır. Ama ne yas... Yemek tabaklarına varıncaya kadar siyahlanmış tabak aldırdı. Kendisi tiyatrodaki bile siyahtan başka bir şey giymez. Elinden gelse güneşin ve gökteki yıldızların dahi üzerine bir siyah tül çekecekti” (2020: 83). *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* romanında da Ali Bey ölen karısını rüyasında siyah bir kıyafetler görmektedir: “Ali bey karısını rüyasında görür “Üçüncü gece uyur iken rüyasında görür ki haremi bir bahçede, bir ağacın dibinde oturmuş ve bir siyah esvap ile giyinmiş, yüzü sapsarı olmuş, hazin hazin ağlıyor” (Ahmet Mithat 2006: 73).

Fatma Koç ve Emine Koca, giysilerin göstergebilimsel çözümlemesine ilişkin çalışmalarında giysilerin vücudu korumak gibi gerçek işlevi dışında farklı anlamlar yüklendiğini ve bu anlamların toplumun kimliğinin okunmasında dil özelliği kazandığından söz etmektedirler. Bedene giyilmeden önce gömlek, entari, şalvar vb. olarak adlandırılan giysilerin, bedene giyilip biçimlendirildiklerinde bir bütün oluşturarak, gelin giysisi, efe giysisi, genç kız giysisi, dul kadın giysisi, yeni gelin giysisi, manav giysisi, Çerkez giysisi, Kütahya giysisi vb. pek çok anlam kazandığını ifade etmektedirler (2015: 77). Giysilerin değişen anlamları bireylere göre değil

toplumlara göre şekillenmektedir. Romandaki kişilerin giyim tercihleri ve biçimleri toplumun bütün kesimine mâl edilemez ancak belirli bir zümrenin yansımasını oluşturmaktadır. Tanzimat döneminde var olan toplulukların bir kısmının giyime ilişkin beğenileri, ilgileri ve biçimleri ait olduğu toplum içerisinde şekillenmiş bir kısmının ise diğer toplumlardan gördüklerinin etkisiyle değişmiştir. “Alafranga- alaturka giysisi, alafranga-alaturka tipi” denildiğinde de toplumun belli bir zaman dilimine işaret ederek o zaman diliminin anlamını barındırmaktadır.

Sonuç olarak Tanzimat dönemi romanlarında giyim-kuşam, romanın anlattığı gerçek/kurmaca dünya hakkında dile getirilmek istenenleri somutlaştırmaktadır. Gündelik alelade düşünülebilen ve vücudu koruma işleviyle genel itibari oluşturulan giyimin tüketimle, üretimle, karakterlerin oluşumu ve analiziyle, toplumun refah ve kalkınma modeliyle, iletişimle ve modayla ilişkili daha geniş bir kapsamının olduğu görülmüştür. Tanzimat dönemi romanları yazarlar tarafından, Osmanlı'nın Batılılaşma idealiyle bireylerin gardıroplarında gerçekleştirdiği kültürel değişimi toplumsaldan bireysele, dışarıdan hane içi özel alana doğru okunduğu görülmüştür. Yazarlar, Türk geleneklerine göre giyimi anlamsız ve zevksiz bulan roman karakterleriyle toplumun bir kesimini eleştirmişlerdir. Bu sebeple yazarlar alafranga karakterlerin başta giyim olmakla birlikte israfları, zevke düşkünlükleri nedeniyle sonlarını hüsrarla bitirmiş; alaturka karakterlerin ise ideal yaşam biçiminin simgesi olarak göstermişlerdir. Romanlarda benzer kıyafetler giyen kişiler benzer karakteristik özelliklere sahiptir. Bu durumda bireyin düşüncesinin dışı yansımasını oluşturmaktadır. Birey gibi toplumun da düşünceleri, kavramları ve olguları giyim üzerinden okunabilmektedir. Bu makale kapsamında incelenen Tanzimat dönemi romanlarında geleneksel giyim tarzının ele alınış biçiminin; toplumsal bilgi, birikim ve algısının ayrıntılı incelenmesinin ve değerlendirilmesinin bugünün giyim-kuşam biçiminin değişiminin ve dönüşümünün anlamlandırılmasında da önemli olduğu gösterilmektedir.

KAYNAKÇA

- AHMET MİTHAT EFENDİ (2020). *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* (çev: Mustafa Kemal Özden). İstanbul: Salon Yayınları.
- AKTAŞ, C. (2018). *Tanzimat'tan 12 Mart'a Kılık-Kıyafet ve İktidar*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- BARBAROSOĞLU KARABIYIK, F. (1994). *Modernleşme Sürecinde Moda-Zihniyet İlişkisi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- DE AMICIS, E. (1996). *İstanbul* (çev. Beynun Akyavaş). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- DEMİRYÜREK, M. (2010). “Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Değişen Moda Anlayışının Edebiyata Yansımaları”, *Turkish Studies*, 5/3: 1009-1043.
- ENGİNÜN, İ. (2006). *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1829-1923)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ENNİNGER W. (1998). Giyim (çev. Dr. Nebi Özdemir). *Milli Folklor*, 10/39: 92-96.

- ERTEM, C. (1994). "Devrek Bastonunun Sanatsal ve Kültürel Boyutları, Kamu ve Özel Kuruluşlarla Orta Öğretimde". *Üniversitelerde El Sanatlarına Yaklaşım ve Sorunları Sempozyumu*, 18-20 Kasım 1992, İzmir.
- HANSEN, K. T. (2004). "The World in Dress: Anthropological Perspectives on Clothing, Fashion, and Culture". *Annu. Rev. Anthropol*, 33: 369-392.
- KARABULUT, M. (2010). "Tanzimat Dönemi Romanlarında Eğlence Hayatı, Âdâb-ı Muâşeret ve Kılık- Kıyafet", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 185: 133-148.
- KARAKIŞLA, Y. S. (2019). *Osmanlı Hanımları ve Kadın Terzileri (1869-1923)*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.
- KAWAMURA, Y. (2016). *Moda-loji: Moda Çalışmalarına Giriş* (çev: Şakir Özüdoğru). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KOÇ, F. ve KOCA, E. (2015), "Kütahya'nın Entarili Geleneksel Kadın Giysilerinin Göstergebilimsel Çözümlemesi". *Millî Folklor*, 27/106: 70-87.
- KOÇU, R. E. (1969). *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*. Sümerbank Kültür Yayınları.
- KOLOĞLU, O. (1993). *İslam'da Değişim*. İstanbul: Gür Yayınları.
- MARDİN, Ş. (1991). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- NAMIK K. (2018). *İntibah* (haz: Zeynep Akıncı). İstanbul: İlgî Kültür Sanat Yayıncılık.
- ÖZER, İ. (2015). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda*, İstanbul: Truva Yayınları.
- PARLA, Jale (2014). *Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- RECAİZADE MAHMUT EKREM (2018). *Araba Sevdası* (haz: Zeynep Akıncı). İstanbul: İlgî Kültür Sanat Yayıncılık.
- SAĞLAM TEKİR, H. (2020). "Modernleşen Osmanlı Toplumunda Süs ve Moda Üzerine Bir İnceleme". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 69: 555-575.
- SIMMEL, G. (1957). "Fashion". *American Journal of Sociology*, May, 62: 541-558.
- SOLMAZ, M. (2015). "Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat, Felatun Bey ile Rakım Efendi ve Araba Sevdası Romanlarına Göre 19 Yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı Toplumunda Değişim ve Batılılaşma". *Turkish Studies*, 10/4: 835-850.
- ŞAHİN, Ö. (2017). *Türk Romanında Kültürel Dönüşüm ve Eşya (Ahmet Midhat, Hâlit Ziya ve Ahmet Hamdi Tanpınar Örnekleri)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- ŞEMSETTİN SAMİ (2006). *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* (haz: Ferhat Aslan). İstanbul: Çağrı Yayınları.
- TEZCAN, M. (1983). "Giyim Olgusuna Sosyo-Kültürel Bakış ve Türklerde Giyim". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 16/1: 255-276.

GAZİ TÜRKİYAT
DEĞERLENDİRME VE TANITIMLAR / *Reviews*

Atıf / Citation

KESİN, T. N. (2022). "Toprak, Funda (2021). Tasavvufi ve Edebi Yönleriyle Alî Şîr Nevâyî. Ankara: Akçağ Yayınları, 396 s. ISBN: 9786053426912", *Gazi Türkiyat*, 30: 277-281.

Geliş / Submitted 03.06.2022

Kabul / Accepted 23.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.015

TASAVVUFÎ VE EDEBÎ YÖNLERİYLE ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ

Toprak, Funda (2021). Tasavvufî ve Edebi Yönleriyle Alî Şîr Nevâyî. Ankara: Akçağ Yayınları, 396 s. ISBN: 9786053426912

Tuğçe Nur KESİN*

Anadolu'ya doğru gerçekleşen göçlerle birlikte Doğu ve Batı kolunda gelişen Türk dili önemli şair ve yazarlar ile gelişimine devam etmiştir. Çağatay Türkçesi; Türkistan coğrafyasında XV. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar Timurlular Devleti, Şibanîler Devleti, Buhara, Hokand ve Hive Hanlıkları ile Babür İmparatorluğu'nun dili olarak kullanılmıştır. Dönemin önde gelen ismi Alî Şîr Nevâyî olmuştur. O, alanında pek çok ilke imza atmış, sanatıyla Anadolu'ya kadar uzanmış ve takip edilmiş; eserlerinin anlaşılması için çok sayıda Çağatayca sözlüğün yazılmasına vesile olmuştur. Nevâyî çalışmaları Osmanlı döneminde, şairin de sağ olduğu dönemde başlamıştır. Ahmed Paşa'nın onun şiirlerine nazire yazdığı bilinmektedir. Türkiye'de yer alan birçok kütüphanede Nevâyî'nin külliyatları bulunmakta, eserlerinin istinsah edildiği görülmektedir. On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı siyasetinin bir sonucu olarak Doğu Türklüğü yeniden hatırlanmış, Nevâyî'nin eserleri Anadolu'da basılmıştır. Ahmet Vefik Paşa tarafından 1872 yılında yayımlanan *Mahbûbu'l-Kulûb* bunun bir örneğidir.

Alî Şîr Nevâyî'nin eserleri dil ve edebiyat alanında hazırlanan tez, makale ve bildirilere konu olmuş; mevcut çalışmalar ağırlıklı olarak çeviri yazı ve dil inceleme yöntemiyle ele alınmıştır. Türkiye Türkçesine aktarılan eseri yok denecek kadar azdır.

* Arş. Gör., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Danışmendiler Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi, Tokat/TÜRKİYE. tugce339@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-6461-9318>

Prof. Dr. Funda Toprak'ın¹ Akçağ Yayınları arasında 2021 yılında basılan *Tasavvufî ve Edebî Yönleriyle Alî Şîr Nevâyî* başlıklı çalışması, şairin edebî ve tasavvufî yönleriyle sanatını anlamamıza yardımcı olmak için kaleme alınmıştır. Eser, Alî Şîr Nevâyî'nin divanlarından, mesnevilerinden, dinî eserlerinden beyitler ve rubailerin incelenerek Türkiye Türkçesine aktarılması ile oluşturulmuştur. Bu yönüyle okurlara/araştırmacılara, Nevâyî'nin şiirlerini Türkiye Türkçesi ile okuma imkânı sunmaktadır. Bunun yanında şairin, ayet ve hadislerden yaptığı iktibas ve telmihler de çalışmada tespit edilmiştir.

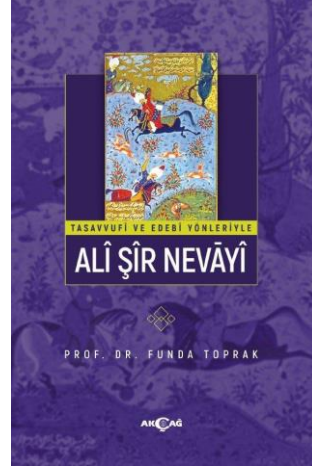
Kitabın arka kapağında yer alan ifadeler kitabın yazılış amacını şöyle açıklamaktadır:

Klasik Türk şiirinin en büyük temsilcilerinden Alî Şîr Nevâyî (1441-1501) Türk edebiyatında ilklerin temsilcisidir. Edebiyatımızda ilk tezkire yazarı, ilk hamse sahibi şairdir, ilk edebî mektup örneğini de veren yine o'dur. Türkçenin ses bayrağını Farsça karşısında yükseltip Farsa yazmaya özenen gençlere Türkçenin güzelliklerini bilimsel kanıtlarla ortaya koyarak Muhakemetü'l Lugateyn (İki Dilin Karşılaştırması) adlı eseri kaleme alan da yine Nevâyî'dir. Onun şiirden, resim ve hat sanatına, tarihten, dinî eserlere kadar çok çeşitli alanlarda kaleme aldığı otuza yakın eseri aynı zamanda çok yönlü bir sanatçı ve düşünür olmasının göstergesidir. Bu çalışma Alî Şîr Nevâyî'nin tasavvufî bir bakışla yazdığı şiirlerini ve şiirlerinde görülen bazı edebî özellikleri incelemek; en önemlisi de Timurlular devri Türkçesiyle yazdığı şiirlerini Türkiye Türkçesine aktararak genç kuşaklara ve alana ilgi duyanlara tanıtmak amacıyla kaleme alınmıştır. Onun şiirlerindeki hikmetli beyitleri, insana dair edindiği tecrübeleri ve Allah aşkıyla dolu yüreğinin sesini günümüze taşımak ona olan borcumuzu ödeme yetmese de denizde bir damla vazifesi görecektir.

Toprak'ın *Tasavvufî ve Edebî Yönleriyle Alî Şîr Nevâyî* adlı eseri; *Söz Başı, Yöntem İçin Birkaç Söz*, 13 Ana Başlık, *Eser Kısaltmaları ve Kaynaklar* bölümünden oluşmaktadır.

Kitapta yer alan örnekler Alî Şîr Nevâyî'nin *İlk Divân*, *Gara'ibü's-Sıgar*, *Nevâdirü'ş-Şebâb*, *Bedâyi'u'l-Vasat*, *Fevâ'idü'l Kiber* divanlarından; *Ferhâd ü Şîrîn*, *Hayretü'l-Ebrar*, *Sedd-i İskenderî*, *Leylî vü Mecnûn* hamselerinden; *Nazmü'l Cevahir*, *Çihil Hadis*, *Lisânü't Tayr*, *Mahbûbu'l Kulûb*, *Sirâcü'l-Müslimîn* dinî-ahlaki eserlerinden seçilmiştir.

Birinci bölüme *Alî Şîr Nevâyî'de Hikmet* başlığını veren yazar, hikmet kavramının açıklamasını yaptıktan sonra Türk Edebiyatındaki hikmet geleneğine kısaca değinmiştir. Nevâyî'nin şiirlerinde hikmetin yerini örnek şiirler ile açıkladıktan sonra



¹ 1994 yılında Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü lisans, 1997'de Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü yüksek lisans ve 2002 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Dili alanında doktora eğitimini tamamlamıştır.

Olumlu ve Olumsuz Yönleriyle İnsan başlığı altında kâmil insanı anlatmak için şairin kullandığı kavramlardan hareketle alt başlıklar içerisinde şunlara yer vermiştir: *Tevekkül, Sabır ve Şükür, Alçak Gönüllülük-Kibir, Tövbe ve Pişmanlık, Cömertlik ve Cimrilik, Tokgözlülük-Açgözlülük, Edep-Doğruluk, Gafllet, İlim-Cehalet, Düşmanlık-Dostluk, Adalet-Zulüm, İki Yüzlülük, Merhamet, Vefâ ve Vefâsızlık, Kıskançlık, Sır Tutmak, Kazâ ve Kadere İman.*

İkinci bölümde, *Ali Şîr Nevâyî'de İlâhî Aşk* başlığı içerisinde cismanî aşktan farklı olarak ilahî aşk ele alınarak ayet ve hadisler ile açıklanmasının ardından Nevâyî'nin şiirlerinden örnekler verilmiştir. Bölüm, dört alt başlıkta incelenmiştir: *Aşkı Anlatan Benzetmeler, Aşka Şükür Kaorumu, Aşk Yazılmış Takdirdir/Aşk Ayettir, Nevâyî'de Maşûk Olarak Allah.*

Üçüncü bölümde, *Nevâyî'de Cennet-Cehennem Düşüncesi* başlığı içerisinde kadim inançlarda ve İslamiyet'teki cennet-cehennem inancı üzerinde durulmuştur. Bölüm, Nevâyî'nin şiirleri özelinde üç alt başlıkta incelenmiştir: *Cennet-Cehennem Karşılaştırması, Cennet İstenmeyen Mekandır, Ali Şîr Nevâyî'de Cehennem.*

Dördüncü bölümde, *Nevâyî'de Tecellî Fikri ve Nakşibendilik* başlığı içerisinde bir tasavvuf terimi olarak tecellînin tanımı yapılmış, terimin hangi sufiler tarafından ne anlamda kullanıldığına açıklık getirilmiştir. Nevâyî'nin tecellî kavramını "ayna" metaforu üzerinden ele aldığını söyleyen yazar, dördüncü bölümü iki alt başlıkta incelenmiştir: *Nevâyî'de Ayna Metaforu, Nakşibendilik ve Nevâyî.*

Beşinci bölümde, *Nevâyî'de Benlik ve Nefs Düşüncesi* başlığı içerisinde benlik ve nefsin tasavvuftaki karşılıkları verildikten sonra bu iki konunun Nevâyî'nin şiirlerinde sembolik şekilde işlendiği üzerinde durulur. Bölüm iki alt başlıkta incelenmiştir: *Nevâyî'de Benlik Metaforları, Benliği Yok Etme Yolları.*

Altıncı bölümde, *Nevâyî'de Dünya ve Zaman Anlayışı* başlığı içerisinde sûfilerin dünyaya bakış açılarının genel durumu verilerek Nevâyî'nin de sûfiler ile benzer görüşlere eserlerinde yer verdiği üzerinde durulmuştur. Altıncı bölüm on iki alt başlıkta incelenmiştir: *Dünya Bir Kadındır, Dünya Bir Tekke/Konaklama Yeridir, Dünya Zindandır, Dünya Zehirli Bir Sudur, Dünya Su Üzerine Kurulmuş Bir Konaktır, Dünya Harap Bir Binadır, Dünya Hokkabazdır, Dünya Vefasızdır, Dünya Bağ ve Bostandır, Dünya Huysuz Bir Attır, Dünya Bir Düştür, Dünya Sıkıntı Yeridir.*

Yedinci bölümde, *Nevâyî'de Zaman Anlayışı* başlığı içerisinde ilk çağlardan günümüze filozof ve sûfiler gibi düşünce derinliğine sahip kişilerin zaman mefhumuna yaklaşımları değerlendirilerek bölüm iki alt başlıkta incelenmiştir: *Zaman ve Ömür Karşılaştırması, İnsan Ömrünün Dönemleri ve Ölüm.*

Sekizinci bölümde, *Nevâyî'de Fenâ-Bekâ ve Fakr Kavramları* başlığı içerisinde fenâ ve bekânın tasavvufî düşüncedeki yerinin yanında kelimelerin sözlük anlamları üzerinde durulmuş ve bölüm on beş alt başlıkta incelenmiştir: *Fenâ Kadehtir, Fenâ Çöldür, Fenâ*

Bir Vadidir, Fenā Topraktır, Fenā Yoldur, Fenā Denizdir, Fenā Bahçedir, Fenā Seldir, Fenā Manastırdır, Fenā Ders Yeridir, Fenā ve Fakr Giysidir, Fenā Bâzârdır, Fenā Kılıçtır/Oraktır, Fenā Dağdır, Fenā ve Bekâ Mülktür.

Dokuzuncu bölümde, *Fakr Kavramı* başlığı içerisinde kavramın tanımı ve suflerin fakra yaklaşımı üzerinde durulmuştur. Nevâyî'nin şiirlerinde fakr kavramından övgüyle bahsettiği ve kimlerin fakr anlayışından etkilendiği ifade edilmektedir.

Onuncu bölümde, *Nevâyî'de Zâhid Tipi* başlığı altında zühd ve zâhid kavramlarının anlamları verilmiş, tasavvufun gelişme dönemlerinin başlangıcı olarak zühdün üzerinde durulmuştur. Klasik Türk şiirindeki zâhid tipi ile Nevâyî'nin eserlerindeki zâhid tipinin nasıl olduğu örneklerle açıklanmıştır. Bölümün devamında; *Zâhit Cennet Arzusundadır, Zâhit Aştan Anlamaz/Cahildir, Zâhit Ayıplayan, Kusur Bulandır, Zâhit İki Yüzlüdür, Yalancıdır* adında dört alt başlık bulunmaktadır.

On birinci bölümde, *Alî Şîr Nevâyî'de Antik Yunan Filozofları* başlığı altında onun divanlarında, Sedd-i İskenderî ve Ferhâd ü Şîrîn mesnevilerindeki Antik Yunan filozoflarının incelemesi yapılmış; Nevâyî'nin felsefî bilgisi üç alt başlıkta incelenmiştir: *Aristoteles ve İskender, Sokrat ve İskender, Hipokrat (Bokrat).*

On ikinci bölümde, *Alî Şîr Nevâyî'de Mürâca'a Beyitler* başlığı içerisinde divan şiirinde mürâcanın "soru-cevaplı ya da karşılıklı konuşma biçiminde yazılmış şiirler" olduğu, halk şiirinde ise "dedim-dedi"li şiirler olduğu bilgisi verilmiştir. Bu şiirlerin en eski edebî hazinelerimizden beri bir kültür olarak devam ettiğini belirten Toprak, mürâca'a beyitleri beş alt başlıkta incelemiştir: *Soru-Cevap Anlamında Mürâca'a Beyitler, Hesap Sorma Anlamında Mürâca'a Beyitler, Alay Anlamında Mürâca'a Beyitler, Di- ve Ayt-Fülleriyle Kurulmuş Örnekler, Üçüncü Şahısların Diyalogları.*

On üçüncü ve son bölüm olan *Nevâyî'de Benzetme ve Metaforlarla Hayvanlar* başlığı altında at, andelîb/bülbül, 'ankebût, balık, bürgüt gibi otuz yedi hayvan türü alt başlıklar ile şiirlerden örneklerle incelenmiştir. Bölümün devamında *Pekiştirmeli Hayvan Metaforları, Zıt Anlatımda Hayvanlar ve Mitoloji Kaynaklı Hayvanlar* olmak üzere üç alt başlığa daha yer verilmiştir.

Mevcut çalışmalarda, Nevâyî'nin eserlerinin çoğunlukla çeviri yazı ve dil özellikleri açısından incelendiği göz önüne alındığında, Toprak'ın alana sunduğu katkı önemlidir. Edebiyat ve tasavvufa ilgisi olanlar için Nevâyî özelinde titiz bir çalışmanın ürünü olarak değerlendirebileceğimiz eser, hem tasavvufî hem de edebî yönleriyle Nevâyî'yi konu alarak Türkiye Türkçesine aktarımı yapılan beyitler ile Nevâyî'nin şiir dilini anlamamıza yardımcı olmakta ve alandaki bir eksikliğe de dikkat çekmektedir. Nevâyî çalışmaları akademik olmanın yanında onu merak eden tüm okurlara yönelik bir tavır da sergilediği sürece daha çok kişiye ulaşacaktır.

Eserde yer alan ana başlıklardan altıncı bölümde yer alan *Nevâyî'de Dünya ve Zaman Anlayışı* içinde olması gereken *Nevâyî'de Zaman Anlayışı* başlığı yeni bir üst

başlık olarak açılmıştır. Yine sekizinci bölümde *Nevâyî’de Fenâ-Bekâ ve Fakr Kavramlarıyla* birlikte ele alınması gereken *Fakr Kavramı* bağımsız üst başlık olarak ele alınmıştır. Bu iki bölümün üst başlık yerine kendilerinden önceki bölüme birer alt başlık olarak eklenmesinin bütünlük açısından daha uygun olacağı düşünülmektedir.

Kitabın yazımında 1870-2020 yıllarını kapsayan 177 kaynağa yer verilmiştir. Mevcut metin içi atıflarla konuya ilgisi olan araştırmacılar için seçkin bir kaynakça ortaya konmuştur. Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden Ali Şîr Nevâyî’nin sanatını anlamaya yönelik yapılan çalışmaların artmasını diliyor, eserin yazarı Prof. Dr. Funda Toprak’a teşekkür ediyoruz.

Atf / Citation

ÇELEBİ, C. (2022). “Şener, Hasan (2021). Müstecâbî-zâde İsmet Müntehâb Terceme-i Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm. Ankara: Edebiyat Ortamı Yayınları, 158 s. ISBN: 978-605-9819-51-0”, *Gazi Türkiyat*, 30: 282-285.

Geliş / Submitted 12.05.2022

Kabul / Accepted 10.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.016

MÜSTECÂBÎ-ZÂDE İSMET MÜNTEHÂB TERCEME-İ RUBÂİYYÂT-İ ÖMER HAYYÂM

Şener, Hasan (2021). Müstecâbî-zâde İsmet Müntehâb Terceme-i Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm. Ankara: Edebiyat Ortamı Yayınları, 158 s. ISBN: 978-605-9819-51-0

Ceyda ÇELEBİ*

“Dörtlük” anlamına gelen rubâî, belirli aruz kalıplarıyla yazılan dört mısradan oluşmakta ve rubâînin yanı sıra *terâne*, *çâr-mısra* ve de *dü-beyt* gibi isimlerle anılmaktadır (Aça vd. 2009: 212). Çok zengin bir mana ve muhteva örgüsüne sahip olan rubâînin (Albayrak 2008: 178) İran edebiyatında ortaya çıkma zamanı kesin olarak belli olmamakla birlikte kaynağının İslamiyet öncesine dayandığı ve halk arasında sıkça kullanıldığı bilinmektedir (Öztürk 2008: 176). Rubâî denince akla gelen ilk isim ise Ömer Hayyâm’dır. Hayyâm’ın rubâîlerinin İstanbul’da 1485’e kadar giden eski yazma nüshalarının bulunması, münevverler tarafından okunduğunu ve beğenildiğini göstermektedir (Andı 1999: 11). Öyle ki bu rubâîlerin pek çok Türkçe tercümesi de bulunmaktadır. Türk Edebiyatında bu tercüme kaleme alanlar arasında ise Muallim Fevzi Efendi (1886), Abdullah Cevdet (1914), Abdülbaki Gölpınarlı (1953), Asaf Hâlet Çelebi (1954), Vasfi Mahir Kocatürk (1955), Yahya Kemal Beyatlı (1983) ve Mehmet Kanar (2000) gibi isimler vardır.¹

* Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara/TÜRKİYE. ceyda.celebi@hotmail.com. ORCID: 0000-0001-5601-0556

¹ Ömer Hayyâm rubâîlerinin Türkçe tercüme hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Andı 1999)

İbn-i Sînâ ekolüne mensup bir âlim olduğu kabul edilen Hayyâm; astronomi, cebir, tıp, geometri, fizik ve müzikle ilgilenmiş ayrıca ismini ölümsüzleştiren rubâiler kaleme almıştır (Unat 2007: 66). Şairliği çok sonradan keşfedilen Ömer Hayyâm, İran şiirinde rubâî ile özdeşleştirilen tek şair olmuştur (Kırlangıç 2007: 68). Ayrıca Türk Edebiyatında iyi tanınan Hayyâm, gerek Divan gerekse Yeni Türk Edebiyatı şairlerince severek okunan ve etkisinde kalınan bir şairdir (Andı 2000: 1).

Konuyla ilgili en güncel yayın, Prof. Dr. Hasan Şener'in *Müstecâbî-zâde İsmet Müntehâb Terceme-i Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm* adlı kitabıdır. Bu çalışma Temmuz 2021'de Edebiyat Ortamı Yayınları'ndan çıkmıştır. Giriş ve üç ana bölümden oluşan eserin ilk bölümü Müstecâbî-zâde Mehmed İsmet Bey'in hayatı ve eserlerine ayrılmışken ikinci bölümde, *Terceme-i Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm* adlı eserin yazma nüshaları tanıtılmış ve muhteva özelliklerine değinilmiştir. Üçüncü ve son bölüm ise eserin tenkitli metnini ihtiva etmektedir.

Şener eserine, giriş kısmında rubâî nazım şekli ile ilgili bilgiler vererek başlamıştır. Devamında ise yazar; söz konusu nazım şeklinin menşei, muhtevası, divan şairlerince diğer nazım şekillerine nazaran daha az ilgi görmesi ve bunun sebepleri, Ömer Hayyâm ve rubâilerinin dünya çapında üne kavuşması gibi konular üzerinde durmuştur. Daha sonra ise giriş kısmı, Hayyâm rubâilerinin 48 Türkçe tercümesi sıralanarak verilmiştir.

"Müstecâbî-zâde Mehmed İsmet Bey" başlıklı ilk bölümde gazeteci, hukukçu, şair ve yazar kimlikleriyle Meşrutiyet Dönemi'nin önemli simalarından (Şener 2021: 17) olduğu vurgulanan İsmet Bey'in soy ve aile bağları, eğitimi, meslek hayatı, kişilik özellikleri, şairlik yönü, ilmi ve evliliği gibi çeşitli konular hakkında bilgi verilmiştir. Tâhirü'l-Mevlevî, İbnülemin Mahmud Kemal, Yunus Nadi, Kemalpaşazâde Said, Mehmed Suûd el-Mevlevî ve Ahmed Midhat Efendi ile dost olduğu (Şener 2021: 20) belirtilen İsmet Bey'in ölümü üzerine Suûd el-Mevlevî tarafından düşülen tarihe de burada yer verildiği görülmektedir. Ardından İsmet Bey'in *Dâstân-ı Zafer*, *Furûk-ı Elfâz*, *Lugat-ı Nâcî*, *Muvaffakiyyât-ı Osmâniyye yâhud Yâdigâr-ı Zafer*, *Na'ilî-i Kadîm*, *Rafael*, *Rehber-i İttihâd*, *Rubâ'iyyât-ı Ömer Hayyâm*, *Şükûfeçîn*, *Terâne* ve *Yâdigâr-ı Şehrâyîn* adlı eserleri hakkında bilgi verilerek bölüm sonlandırılmıştır.

"Terceme-i Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm Hakkında Genel Bilgiler" başlıklı ikinci bölümde, Şener tarafından öncelikle *Terceme-i Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm* adlı eserin yurtiçinde tespit edilen üç yazma nüshası olduğu ancak bu nüshalar arasında müellif



hattının bulunmadığı (Şener 2021: 27) ifade edilmiştir. Devamında, söz konusu edilen üç nüshanın ayrıntılı künyeleri ile bu nüshalara ait genel bilgiler verilmiştir. Daha sonra ise eserin muhteva hususiyetleri üzerinde durulmuştur. Müstecâbî-zâde Mehmed İsmet Bey'in *Müntehâb Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm Tercümelere*, Hayyâm rubâilerinin mensur bir tercümesidir (Şener 2021: 7).

Şener'in değerlendirmesine göre; Ömer Hayyâm'ın hayatı, felsefesi, matematik ve astronomi bilgisi; tarih boyunca kullanılan takvimler, vahdet-i mutlak ve vahdet-i vücûd anlayışı hakkında geniş bilgiler içermesi; bazı rubâilerin yazılış hikâyelerinin edebî bir üslupla anlatılması ve rubâilere dair yorumlar dikkate alındığında, İsmet Bey'in eseri tercüme olmasının yanı sıra telif bir eser özelliği de taşımaktadır (Şener 2021: 36).

"Terceme-i Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm'ın Tenkitli Metni" adını taşıyan üçüncü bölümde Şener, ilk önce tenkitli metni oluştururken izlediği yöntemi maddeler hâlinde sıralamıştır. Takiben, kullanılan transkripsiyon alfabetine yer verilmiş; bunun ardından ise eserin tenkitli metni okuyucuların dikkatlerine sunulmuştur. Mensur bir mukaddimesi bulunan eser, Ömer Hayyâm'ın doğumu, ailesi ve tahsil hayatına ilişkin bilgiler ile başlamaktadır. Bu bilgileri Ömer Hayyâm'ın ilmi yönü, Nizamü'l-mülk Ebu'l-Kasım ve Hasan Sabbah ile medresede başlayan arkadaşlığı, ileride önemli bir makama gelirse birbirlerini koruyup kollamak üzere sözleşmeleri ve Hayyâm'ın çeşitli takvimlerle alakalı derin bilgisi takip etmektedir. Hemen ardından başlayan asıl bölümde ise Hasan Şener tarafından numaralandırılan rubâiler, Arap harfleriyle; İsmet Bey'in rubâiler hakkında verdiği bilgiler ise latin harflerine aktararak verilmiştir. Eserde açıklamaları ile birlikte toplamda 176 rubâinin yer aldığı görülmektedir.

Prof. Dr. Hasan Şener, vücuda getirdiği eserin sonuna bazı "Ekler" ilâştirmiştir. Bu eklerden ilki yazma eserin nüshalarından birinde bulunan ve müstensih Ebu's-Suûd-zâde'nin Müstecâbî-zâde İsmet Bey hakkında verdiği genel bilgileri ihtiva eden metnin çeviri yazısıdır. Bir sonraki ek de yine aynı müstensih tarafından, aynı nüshaya ilâştırılmış bir hatırlatma notu olup yine eserin müellifi Müstecâbî-zâde hakkındadır. Üçüncü ek ise eserin farklı bir nüshasında bulunan ve nüsha sahibi Fahri Bilge tarafından yazılmış notun çeviri yazısıdır. Bu eklerden sonra bulunan kaynakça ile beraber eser tamamlanmaktadır.

Sonuç olarak Hasan Şener'in titizlikle hazırladığı bu çalışma, Türk Dili ve Edebiyatı alanına yapılmış kıymetli bir katkıdır ve konuya ilişkin yapılacak pek çok çalışmanın da önünü açacaktır.

KAYNAKÇA

AÇA, M. vd. (2009). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*. İstanbul: Kriter Yayınları.

- ALBAYRAK, N. (2008). "Rubâî". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 35: 177-178.
- ANDI, M. F. (1999). "Türkçe'de Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm Tercümeleri". *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 7: 9-29.
- ANDI, M. F. (2000). "Müstecâbîzâde İsmet'in Müntehab Rubâiyyât-ı Hayyâm Tercümesi Adlı Eseri". *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXIX: 1-12.
- KIRLANGIÇ, H. (2007). "Ömer Hayyâm". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 34: 68-70.
- ÖZTÜRK, M. (2008). "Rubâî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 3: 176-177.
- ŞENER, H. (2021). *Müstecâbî-zâde İsmet Müntehâb Terceme-i Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm*. Ankara: Edebiyat Ortamı Yayınları.
- UNAT, Y. (2007). "Ömer Hayyâm". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 34: 66-68.

Atf / Citation

TOMRUK, Y. (2022). "Gökçe, Emrah (2022). 40 Soruda Klasik Türk Edebiyatı. İstanbul: Ketebe Yayınları, 487 s. ISBN: 9786258486452", *Gazi Türkiyat*, 30: 286-290.

Geliş / Submitted 10.05.2022

Kabul / Accepted 10.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.017

40 SORUDA KLASİK TÜRK EDEBİYATI

Gökçe, Emrah (2022). 40 Soruda Klasik Türk Edebiyatı. İstanbul: Ketebe Yayınları, 487 s. ISBN: 9786258486452

Yaprak TOMRUK*

40 Soruda Klasik Türk Edebiyatı adlı kitap, eski Türk edebiyatı alanında çalışmalarını yapan Dr. Emrah Gökçe'nin editörlüğünde hazırlanmıştır. Kitap, on üç akademisyene sorulan 40 soru ile bu sorulara verilen cevaplardan oluşmaktadır. Kısa bir ön sözün ardından on dört başlıktan oluşan eser, soru-cevap şeklinde düzenlenmiştir. Kitabın son kısmında ise *40 Eser Listesi* başlıklı bir ek ve soruların yöneltildiği akademisyenlerin öz geçmişlerini ihtiva eden *Biyografiler* başlığı bulunmaktadır. Çalışmada yer alan akademisyenler: Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU (Kırıkkale Üniversitesi), Prof. Dr. Cemâl KURNAZ (Gazi Üniversitesi), Prof. Dr. Günay KUT (Boğaziçi Üniversitesi), Prof. Dr. Halil ÇELTİK (Gazi Üniversitesi), Doç. Dr. Hasan KAPLAN (Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi), Prof. Dr. İbrahim BABACAN (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi), Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL (İstanbul Kültür Üniversitesi), Prof. Dr. Mertol TULUM (İstanbul Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÇİPAN (Selçuk Üniversitesi), Doç. Dr. Muvaffak EFLATUN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi), Prof. Dr. Neslihan İlknur KOÇ KESKİN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi), Doç. Dr. Türkân ALVAN (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi), Prof. Dr. Yavuz BAYRAM (Ondokuz Mayıs Üniversitesi) şeklinde sıralanabilir.

* Doktora öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara/TÜRKİYE. yaprak.tomruk@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0676-5448.

Editör, kitabın ön sözünde klasik Türk edebiyatını, bu alana ilgi duyan her yaştan insana tanıtmayı ve kişilerin alan hakkında bir ön fikir oluşturmasını sağlayarak bilgi sahibi olmasını amaçladığını belirtmiştir. Emrah Gökçe'nin, kırk soruya ilaveten klasik Türk edebiyatını anlamak için muhakkak okunması gereken kitapları da çalışmada yer alan akademisyenlerden aldığı tavsiyeler ile ayrı ayrı liste şeklinde verdiği görülmektedir.

Kitabın ilk başlığı *Tanım, Kapsam ve Kaynaklar* isimli kısımdır. Bu bölümde dört akademisyen tarafından beş soru cevaplanmıştır.¹ Bu kısımda yer alan ilk soruda, klasik Türk edebiyatının tanımı, hususiyetleri ve bu edebiyata verilen farklı isimler üzerinde durulmuştur. Klasik edebiyatın tanımı yapılmış, bir metni bu edebiyata dâhil etmek için metnin hangi özellikleri taşıması gerektiği hususuna değinilmiştir. Bu edebiyatın keskin sınırlarla çizilmiş kuralları olduğu mevzuu ile ilgili ise yıllarca söylenegelen basmakalıp ifadelerin tekrar edildiğine değinilerek bu durumun yanlışlığının vurgulandığı görülmektedir. Klasik Türk şiirinin vasıflarından bahsederek araştırmacılar tarafından bu edebiyata verilmiş isimler sebepleri ile birlikte açıklanmıştır. Klasik Türk edebiyatının kaynakları ile ilgili soruda, konu maddeler hâlinde kısa kısa izah edilmiştir. Bu edebiyatın tarihî olarak kapsadığı dönem aralığı üç kısma ayrılarak 14. ve 15. yüzyıllardan itibaren dilde ve konuları ele alış şeklinde zamanla görülen değişikliklere değinilerek bir açıklama yapıp coğrafyası hakkında farklı yerlerde yetişen ve divan şiiri ile ilgilenen şairler olduğu bahsi zikredilmiştir. Tezkireler hakkında bilgi verilirken tezkire geleneğinin tarihî gelişimi dönem dönem açıklanmış ve tezkirenin üstlendiği fonksiyon ve edebiyatımız için önemi kısaca vurgulanmıştır. Osmanlı Türkçesi ve klasik Türk edebiyatının dili hakkında detaylı bir açıklama yapıldığı görülmektedir. Öncelikle Osmanlı Türkçesi tabirine değinilerek bu kavram, *halk dili* ve *edebiyat dili* mevzuları şeklinde alt başlıklarla söz konusu edilip örnek metinlerle açıklanmıştır. *Divan şiirinin dili* bahsi ile de birtakım dil bilgisi kurallarından bahsedilerek konunun teferruatlı bir şekilde açıklandığı görülmektedir.

Mânâ, Mecaz, Mazmun ve Tasavvuf isimli ikinci başlıkta yedi akademisyenin cevapladığı 11 soru yer almaktadır.² Şairlerin aşk anlayışı mevzuu, mecazî aşk ve hakikî aşk meselesine de değinilerek klasik şiirin ana konularından olan güzellik kavramı ile bağlantılı olarak divan şairlerinden örnek beyitlerle açıklanmıştır. Klasik Türk edebiyatında sevgili tipi ile ilgili soruda şairlerin sevgiliyi tarifi, sevgilinin soyut veya somut olma konusu hakkında bilgi verilmiştir. Harf simgeçiliği hususunda, zamanında harflerin bir ilmin konusu olduğu, farklı kültürlerde harfler etrafında gelişmiş olan birtakım inançlar bulunduğu vurgulanarak İslâm kültüründe harflerin yerine hatta Hurûfîlik anlayışına da değinilmiştir. Klasik Türk edebiyatında harf

¹ Sorular sırası ile; M. Fatih Köksal (1), Günay Kut (2), İsrail Babacan (1), Mertol Tulum (1) tarafından yanıtlanmıştır.

² Adnan Karaismailoğlu (2), Hasan Kaplan (1), İsrail Babacan (2), Muvaffak Eflatun (1), Neslihan İlknur Koç Keskin (1), Yavuz Bayram (1), Mustafa Çıpan (3).

konusunun nasıl yer aldığı ve şairlerin harfleri benzetme unsuru olarak kullanışı örnek beyitlerle ifade edilmiştir. Klasik Türk edebiyatının önemli konularından birisi olan mazmun ile ilgili soruda kelimenin tanımı, bu alan üzerinde hem eskiden çalışmış hem de günümüzde çalışmış olan araştırmacıların mazmun hakkındaki söylemleri, şairlerin bizzat bu kelimeyi kullanışlarının örnekler üzerinden izah edildiği görülür. Üslup nedir sorusunda “devir üslubu” kavramına da değinilerek klasik edebiyatta görülen üsluplardan *klasik üslup*, *Sebk-i Hindî* ve bir akım olup olmadığı da tartışılan *Türkî-i basîf* akımları hakkında bilgi verilmiştir. Klasik Türk edebiyatının kaynaklarından olan mitoloji ile ilgili soru kısa fakat anlaşılır bir şekilde ifade edilmiş ve klasik edebiyatın yararlandığı mitolojik unsurlar alt başlıklar şeklinde açıklanmıştır. Klasik Türk edebiyatında kullanılan edebî türler sorusu tablolar ile detaylı olarak izah edilmiştir. Klasik Türk şiirinde sevgilinin güzellik unsurlarının nasıl anlatıldığı, konuyla ilgili mazmunların neler olduğu konusunda öncelikle mazmun hakkında önemli kaynaklar dipnot ile detaylı şekilde verilir daha sonra sevgilinin güzellik unsurları ayrıntılı olarak ve tablo ile ifade edilmiştir. Bu bölümde Klasik şiirde sıkça kullanılan aşk, maşûk, âşık mefhumları, şairlerin şiirlerinden örnek beyitlerle açıklanmıştır. Mecaz ile ilgili soruda, mecazın tanımı, klasik Türk edebiyatının mecaz örgüsü, bu edebiyatta sık kullanılan sözlerin mecaz olarak kullanılıp kullanılmadığından bahsedilmiştir. İkinci başlığın son sorusu tasavvufun klasik Türk şiirine etkisi, şairlerin tasavvuf ve tarikat bağlantıları ve Mevlevîliğin bu alana olan katkıları ile ilgili sorudur. Tasavvufun alanla ilgisi açıklanarak ayrıca Mevlânâ'nın ve Mevlevîliğin divan edebiyatının oluşumuna katkıları maddeler hâlinde sıralanarak konunun açıklayıcı şekilde ele alındığı görülmektedir.

Kitabın üçüncü başlığı *Diğer Dil ve Kültürlerle İlişkisi* isimli başlıktır. Bu başlıkta iki soru cevaplanmıştır.³ Osmanlı Türkçesi ve Farsça arasındaki ilişki, Farsçanın dilimizi nasıl ve ne ölçüde etkilediği, bu edebiyatın Farsçadan ve Fars şiirinden ne ölçüde etkilendiği üzerinde açıklayıcı bilgiler verilmiştir. Türkçe ve Farsça arasındaki temasın hangi yönlerde olduğu siyasî ve coğrafi konularla da bağlantı kurularak açıklanmıştır. Bu bölümdeki bir diğer soru ise Farsça divan yazan şairler var mıdır ve Mevlânâ gibi şairler neden Farsça eser verme gereği duymuşlardır sorusudur. Bu soru ile birden fazla dilde şiir söyleyen şairlere değinilmiştir.

Çalışmanın, *Şekle Dair Unsurlar* isimli dördüncü başlığında dört akademisyenin cevapladığı 5 soru yer almaktadır.⁴ Bu sorular; kafiye, redif, nazım şekilleri, nazım biçimleri ile ilgili sorulardır. Kafiye ve redif nedir ve Klasik Türk edebiyatında nasıl bir fonksiyon üstlenmişlerdir sorusunda kafiye harfleri, kafiye çeşitleri ve redif örneklerle açıklanmıştır. Klasik Türk edebiyatında en çok kullanılan nazım şekilleri sorusu ile mesnevi ve gazel üzerinde durularak şairlerin hangi nazım şekli ile ünlendiğine de değinildiği görülür. Rubai nazım şekli hakkında bilgi verilirken önce

³ Adnan Karaismailoğlu (2).

⁴ Cemâl Kurnaz-Halil Çeltik (3), Mertol Tulum (1), Neslihan İlkur Koç Keskin (1).

bu şekil hakkında bilgi verilmiş rubai vezinleri üzerinde de durularak örneklerle ifade edilmiştir. Nazım şekilleri ile ilgili bir diğer soru mesnevi ile ilgilidir. Burada mesnevinin kısaca tanımı yapılmış ve mesnevi edebiyatı konusuna değinilmiştir. Divan nedir sorusu ile de mürettep bir divanın tertip şekli hakkında maddeler hâlinde açıklayıcı bilgiler verildiği görülmektedir.

Bir diğer başlık *Şair ve Şair Olma Usûlü* isimli beşinci başlıktır. Bu kısımda beş akademisyen tarafından 6 soru cevaplanmıştır.⁵ Şairlerin eğitimleri ile ilgili sorunun tezkirelerden edinilen bilgiler ışığında kısaca açıklandığı görülmektedir. Kadın şairler konusu ile farklı kültürlerde kadın şairler ve Klasik Türk şiirinde kadın şairler kapsamlı bir şekilde açıklanmıştır. Burada klasik şiirin önemli kadın şairlerinden bahsedilerek şiirlerinden örnekler verilmiştir. Mahlas ile ilgili soruda şairlerin mahlaslarını nasıl seçtiklerinin cevabı bulunmaktadır. Nazirenin açıklandığı soruda şairlerin niçin nazire yazdıklarına değinilmiştir. Şairlerin yöneticilerle olan ilişkisi ve patronaj sistemi tarihî örneklerle kısaca açıklanmıştır. Bu bölümün son sorusunda ise klasik şiirde bir kişinin şair olabilmesi için geçmesi gereken aşamalardan ve alması gereken eğitimden bahsedilmiştir.

Yazma Eser ve Mecmualar isimli altıncı başlıkta yazma eserin tanımı, bir yazmanın şekline dair temel bilgiler ayrıca mecmua ve cönk kavramları da ele alınmıştır.⁶

Bir diğer başlık *Metin Neşri, Metin Şerhi ve Kaynakça* isimli yedinci başlıktır. Bu başlıkta metin neşri için önemli olan isimler anılarak metin neşrinin tarihi hakkında bilgiye ilaveten detaylı bir kaynakça verilmiştir. Metin şerhi, lügatlar ve ansiklopedik eserler hakkında da detaylı bir kaynakça okuyucular ile paylaşılmıştır.⁷

Aruz Vezni başlığı kitabın sekizinci başlığıdır. Bu kısımda Aruz vezninin tarihi hakkında bilgi verilerek aruz bilmenin metni doğru okumaya olan faydasına değinilmiştir. Aruzun nasıl öğrenileceği ve Türk aruzu konusunun da vurgulandığı görülmektedir.⁸

Dokuzuncu başlık *Nesir* ismini taşımaktadır. Bu başlık altında Osmanlı tarihlerine değinilmiş ve asıl olarak Osmanlı Türkçesi ile ilgili olan soruya gönderme yapılmıştır.⁹

Dijital Dünyadaki Durum isimli onuncu başlıkta metin hazırlama ve paylaşım konusu ile internet kaynakları alt başlıklar şeklinde ele alınmıştır. İlk başlık altında metin hazırlarken kullanılan fontlarda birlik olmayışı sorununa değinilmiş, internet kaynakları başlığında ise kurumların açık erişim sayfalarının yanı sıra internet üzerinde bulunan sözlükler okuyucu ile paylaşılmıştır.¹⁰

⁵ Günay Kut (1), Türkân Alvan (1), Mertol Tulum (2), M. Fatih Köksal (1), Neslihan İlknur Koç Keskin (1).

⁶ Günay Kut.

⁷ M. Fatih Köksal.

⁸ M. Fatih Köksal.

⁹ Mertol Tulum.

¹⁰ Cemâl Kurnaz-Halil Çeltik.

On birinci başlık *Sosyal Hayatla Olan İlişkisi* isimli başlıktır. Bu bölümde özellikle Klasik Türk şiirinin gerçek hayattan kopuk olduğu şeklinde eleştirilere maruz kaldığına değinilmiştir. Klasik şiirde görülen sosyal hayat on bir alt başlık ile açıklanarak bu edebiyatın sosyal hayatla olan ilişkisine vurgu yapılmıştır.¹¹

Bir diğer başlık *Halk Şiiri ile İlişkisi* başlıklı on ikinci başlıktır. Bu bölümde halk edebiyatı ile divan şiiri arasında etkileşim olup olmadığı incelenmiştir. Divan şairleri ve halk şairlerinin birbirlerinin üsluplarından etkilendikleri örneklenilerek belirtilmiştir. Benzer şekilde halk şairlerinin aruz ile veya divan şairlerinin hece ile şiirler yazdıkları söylenilmiştir. Bu iki edebiyatın nazım şekilleri ve türlerinin de birbirleriyle olan etkileşimlerine değinilmiştir.¹²

Kitabın on üçüncü başlığı *Musiki ile İlişkisi* ismini taşıyan kısımdır. Klasik Türk edebiyatının şiir ve musiki ile bağlantısı detaylı olarak verilmiştir. Bu bölümde divan şairlerinin musiki ile ilişkileri, musiki terimlerini şiirlerinde kullanım şekilleri örneklerle izah edilir. Hem şair hem bestekâr olan sultanlardan bahsedilirken onların bestelenmiş şiirleri de örnek olarak gösterilmiştir. Bu bölümde cevaplanan bir diğer soru klasik dönemdeki şiir ve musiki meclisleri hakkındadır. Burada, Osmanlı'da saray ve devlet adamlarının konaklarında kurulan işret meclislerinin musiki ve şiire olan katkıları üzerinde durulmuştur.¹³

Son başlık, *Nasıl Anlamalı ve Sevdirmeli?* ismini taşımaktadır. Bu başlıkta ortalama bir okurun klasik Türk edebiyatını anlamak için yapması gerekenler ve izlemesi gereken yöntemler söylenir. Bu noktada, öncelikle dilin sürekli değiştiği vurgulanmış ve bu sebeple hemen her milletin klasik edebiyatlarını anlamak için gayret gösterilmesi gerektiğine değinilmiştir. Ortalama bir okurun klasik Türk edebiyatını anlamak için başvurması gereken kaynaklar arasında sözlüklerin yanı sıra alanın yapı taşları olarak görülen eserler zikredilmiştir. Beyitlerin günümüz Türkçesine aktarımı da örneklerle gösterilmiştir. Klasik Türk şiirinin sevdirmesi ile ilgili son soruda ise öncelikle lisans eğitiminin önemi vurgulanmış akabinde öğrencilere sevdirmek için görsellerin ve materyallerin öneminden bahsedilmiştir.¹⁴

Kitap, *Ek ve Biyografiler* başlıkları ile son bulmuştur. *Ek: 40 Eser Listesi* başlığı altında klasik Türk edebiyatını anlamak için muhakkak okunması gereken kırkar kitap on bir akademisyen tarafından ayrı ayrı listelenerek verilmiştir. *Biyografiler* başlığı altında ise çalışmada yer alan on üç akademisyenin biyografileri verilmiştir.

Ketebe Yayınları tarafından yayımlanan *40 Soruda Klasik Türk Edebiyatı* adlı kitap, yukarıda bahsedilen konuları örneklerle, kaynakçalarla açıklamış ve klasik Türk edebiyatı ile ilgili hemen her konuyu sorulardan yola çıkarak izah etmiştir. Kitap,

¹¹ Neslihan İlkur Koç Keskin.

¹² Türkân Alvan.

¹³ Türkân Alvan (2).

¹⁴ İsrail Babacan (1), Neslihan İlkur Koç Keskin (1).

özellikle lisans ve lisansüstü öğrencilerin yanı sıra bu konuya ilgi duyan herkesin çalışmalarına yardımcı olabilecek mahiyettedir.

Atıf / Citation

AKMAN, M. (2022). "İsi, Hasan (2021). Eski Türkçe Tantrik Bir Metin: Uşnîşa Vijayā Dhāraṇī Sūtra. Ankara: Türk Dil Kurumu. 1420 s. ISBN: 978-975-17-4902-4", *Gazi Türkiyat*, 30: 291-294.

Geliş / Submitted 18.04.2022

Kabul / Accepted 02.06.2022

DOI 10.34189/gtd.30.018

ESKİ TÜRKÇE TANTRİK BİR METİN: UŞNİŞA VİJAYĀ DHĀRAṆĪ SŪTRA

İsi, Hasan (2021). Eski Türkçe Tantrik Bir Metin: Uşnîşa Vijayā Dhāraṇī Sūtra. Ankara: Türk Dil Kurumu. 1420 s. ISBN: 978-975-17-4902-4

Melike AKMAN*

Eski Türk Dili alanında (Uygur, Orhun, Karahanlı) çalışmalarıyla bilinen Hasan İsi, "Yapı ve Tür Bakımından Oksimoron (Modern Türk Şiiri Örnekleri Bağlamında Dil İncelemesi)" adlı çalışmasıyla yüksek lisansını tamamlamasının ardından Türk Dili bilim dalı üzerine doktorasını "Eski Türkçe Tantrik Bir Metin: Uşnîşa Vijaya Dhāraṇī Sūtra" isimli teziyle 2019'da Hacettepe Üniversitesi'nde tamamlamıştır. Doktora teziyle aynı ismi taşıyan eserini yayıma hazırlayarak kitaplaştırmış ve eserin ilk baskısı 2021 yılı içerisinde Türk Dil Kurumu yayınları tarafından yapılmıştır.

Bilindiği üzere Uygurların benimsediği dinlerden biri de Budizm'dir. Uygur Edebiyatındaki eserlerin büyük çoğunluğunu ise bu dinin temelinde, büyük bir bölümünü Mahāyāna ekolüne ait çeviriler oluşturmuştur. Uygurlar, zamanla bu ekole dayanan Tantrik Budizmi tercih etmişlerdir. Tantrik Budizm, Ezoterik Budizm ya da Gizli Budizm olarak da bilinen Tibet Budizmi, törenlere, sembollere ve dualara önem veren bir anlayışa sahiptir. Tantrik Türk Budizmi ise, Uygurların Yüan hanedanlığı döneminde Tibet Budizmi temelli ortaya koydukları Tantracı Budist anlayışa karşılık gelmektedir. Eser de bu anlayışla kaleme alınmıştır.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ordu/TÜRKİYE. melikeakman@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9922-7883

Söz konusu eser, ön söz, kısaltmalar ve işaretler bölümlerinden sonra altı ana bölüme ayrılmıştır. Giriş bölümü içerisinde *Tantrik Türk Budizmi, Uşnîşa Vijaya Dhāraṇī Sūtra ve Çalışmanın Yöntemi* adı altında üç alt başlık açılmış ve Tanrik Budizm, Tantracılık, Lamaizm ve Tantrik Budizme ait temel kavramlar (*Mandala, Mantra, Mudrā, Samādhi, Dhyāna, Dhranī, Abhiṣeka*) açıklanmıştır. Daha sonra Tantrik Budizmin yazılı kaynakları hakkında genel bilgiler verilmiş; Tantrik Türk Budizminin tarihî ve kültürel arka planından söz edilmiştir. Yazarın bu bölümde metnin ait olduğu dönemi (14. yy) ve bağlı bulunduğu dinî mezhebi (Tantrik Budizm) geniş bir şekilde açıklaması, gerek Tantrik Budist metinlerin anlaşılmasında gerekse mezkûr metnin anlaşılması ve yorumlanmasında büyük bir kolaylık sağlamaktadır.

Giriş bölümünün ikinci alt başlığı eserle aynı adı taşımaktadır. Bu bölümde, Budist Literatürde *Uşnîşa Vijaya Dhāraṇī Sūtra* alt başlığında *Uşnîşa Vijaya*, fiziki özellikler (sékz kolları, yeşil, beyaz ve mavi renkte başlara sahip, lotus çiçeği üzeri olarak bilinen Buda koltuğunda çapraz şekilde oturur ve dua eden; korkusuzluk, yardımseverlik ve şefkati temsil eden bir varlık) bakımından tanımlanmıştır. Ardından eserin konusuna ve eserin farklı dillerdeki (Uygur, Çin, Tibet, Sanskrit ve Moğol) versiyonlarına değinilmiştir. Bunlarla birlikte Eserin Dil Özellikleri (yuvarlaklaşma, -(X)t- ettirgenlik eki, metatez, +nI belirtme eki, aṇa ve moṇa, tol- fiili, topluluk bildiren +lArIXg yapısı ve kayutun sṇar...antın sṇar yapısı) ve *Eserin Tarihlendirilmesi* başlığı altında, çeşitli araştırmacılar tarafından da faydalanılarak ayrıntılı bilgi verilmiştir. *Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar* kısmında verilen 32 çalışma, kısa açıklamalarıyla birlikte listelenmiştir. Yapılan çalışmaların hepsi kitap hacminde değildir; en fazla on dört yapraklı olan çevirilerdir. Bu çalışmalar numaralandırılarak verilmiştir.

Çalışmanın Yöntemi adlı alt başlıkta; karşılaştırmalı metnin oluşturulmasında, Türkiye Türkçesine aktarılmasında, açıklamalar bölümünün oluşturulmasında ve dizin bölümü hazırlanırken izlenen yollardan bahsedilmektedir.

Eserin ikinci bölümü *Berlin Fragmanları*'nı oluşturmaktadır. Berlin merkezli bu fragmanların, çeşitli katalog ve yayınlardan alınarak üç bölüme ayrıldığını görmekteyiz. Satır sıralaması tespit edilen ve edilemeyen fragmanların listesi ise tablo şeklinde verilmiştir. Tabloda tespit edilen fragmanların katalog numarası, kayıt numarası, bulunduğu yer ve paralel fragmanlarıyla ilgili bilgiler de ayrıca yer almaktadır. Tespit edilemeyen fragmanların katalog numarası Block Kat III. 259, 260, 261, 262, 263, 264 şeklinde; kayıt numaraları U 4601, 4602... şeklinde sıralanmıştır. Eserde paralel fragmanlar için ise "belirsiz" notu düşülmüştür.

Bu bölümün üçüncü alt başlığı olan "*Berlin Fragmanlarının Yazı ve Harf çevirisi*" kısmında fragmanların satır sayısı, özellikleri, kullanılan karakter türleri ve bu karakterlerin fragmanın hangi yüzünde bulunduğuyla ilgili açıklamalar görmekteyiz. Bunlarla birlikte fragmanın geçtiği metinlerle ve paralel fragmanlarla ilgili bilgiler verilmiştir.

Üçüncü bölüm, karşılaştırmalı metinleri içermektedir. Tespit edilen fragmanlar ikili satırlar halinde verilmiştir ve her satır ayrıca sıralandırılarak 361 satır halinde, esere ait fragmanların transkripsiyonu (yazı çevrimi) ve transliterasyonu (harf çevrimi) yapılmıştır. Neşir sistemi bakımından üst satırda transkripsiyon, alt satırda ise küçük harfli transliterasyon yöntemi kullanılmıştır. Uygurca metnin sağında Çince versiyonundaki karşılığı verilmiştir. Böylelikle Uygurca metin ile Çince çeviri arasındaki farklılıkların görülmesi sağlanmıştır.

Dördüncü bölüm fragmanların Türkiye Türkçesine aktarımını içermektedir. Bu aktarımlar gruplar halinde; son fragmanın aktarımı ise satırlar halinde yapılmıştır.

Beşinci bölüm açıklamalardan oluşmaktadır. Bu bölümde esere ait bazı sözcükler incelemeye tabi tutulmuş, Budist Terimlerle ilgili açıklamalara, Türkçe sözcük ve ekler üzerine bilgilere yer verilerek sözcüklerin kavramsal değeri ortaya konulmuştur. Sözcükler açıklanırken hangi dile ait olduğuna değinilmiş, Uygur metinlerindeki karşılıkları ve Budist Literatürde hangi şekillerde geçtiğiyle ilgili bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca bu yapıların kökenine değinilmiş, ilgili sözcük ya da eklerden bahseden araştırmacıların görüşlerinden bahsedilmiştir. Böylelikle yazar, söz konusu sözcük ya da eklerin tarihi ve çağdaş Türk lehçelerindeki görünümünü bütüncül bir şekilde ortaya koymuştur:

058 *toñuz* "domuz": *Sözcük, U II'de "eines Schweines" (1911: 31) ifadesine karşılık gelmektedir. Clauson, sözcüğün "domuz" anlamına geldiğini belirtip vahşi ve evcil hayvanlar için kullanılan genel bir terim olduğunu belirtmektedir. Sözcük, tarihî dönemlerde toñuz şeklinde olup Batı Türkçesinde η > m dudaksillaşma53 olayı ile domuz hâline gelmiştir. Räsänen (VEWT, 1969: 488), sözcüğün tarihi dönemlerde toñuz şeklinde olduğunu belirtip kelimenin çeşitli dillerdeki karşılıklarını vererek İT *toñur biçiminden bahsetmektedir. Tokyürek (2013a: 247), toñuz sözcüğünün Türk kültüründeki yerine değinerek sözcüğün ızdırap çeken bir canlı hüviyetinde pek çok canlıyı öldürmesinden, on iki hayvanlı Türk takviminde yer almasından ve tıp metinlerinde etinden faydalanılmasından bahsederek bu canlının Orta Asya'daki durumuna yer vermiştir. Aydın (2018: 341), runik harfli metinlerde hem toñuz hem de lağzın sözcüklerinin kullanıldığını bahseder. Yazar, her ikisinin de "domuz" anlamında olduğunu düşünmenin yanlış olacağı kanaatinde. Aydın'a göre; lağzın yabani, toñuz ise evcil bir domuz türüdür. (s. 228)*

Kitabın son bölümünü oluşturan *Dizin* bölümü, eserin sözlüğü niteliğindedir. Bölüm, eserde yer alan sözcüklerin alfabetik ve gramatik şekilde sıralanmasından oluşmuştur. Bundan dolayı gramatikal *dizin* niteliğindedir. Dizinde kelimelerin anlamları, kökeni ve aldığı ekler belirtilmiş, aynı zamanda kalıp kullanımların bağlam içinde kullanımları da verilmiştir. Madde başları transkripsiyon olarak gösterilmiş ve kelimelerin hangi satırlarda geçtiğini belirtmek için numaralandırmalar yapılmıştır.

Kaynakça bölümünde yazarın kaynak olarak hem eski hem de güncel pek çok kaynaktan faydalandığını da görmüş bulunmaktayız.

Oldukça özenle ve kapsamlı bir şekilde hazırlanan bu çalışma bizlere eski inanışlardan Tantrik Türk Budizmiyle ilgili birçok bilgi vermektedir. Ayrıca Eski Türk Dili alanıyla ilgilenen araştırmacılar için de büyük kaynak niteliğindedir. Yazar, eserin birçok özelliğini tespit ederek okuyucuya sunmuştur. Biz de bu eserle birlikte Tantrik Budizm temelinde Uygurların oluşturduğu Tantrik edebiyatın tarihî ve kültürel değerlerini görmüş bulunuyoruz.

Bu değerli çalışması için saygıdeğer Hasan İsi'ye teşekkür ederiz.



GAZİ TÜRKİYAT

B A H A R / 2 0 2 2

ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI ETHICAL PRINCIPLES AND PUBLICATION POLICY

GAZİ TÜRKİYAT (bundan sonra GT) dergisinde yayın etiği, araştırma etiği, yasal/özel izin konusunda izlenecek yol aşağıdaki maddelerde tanımlanmıştır.

The following articles in the journal GAZİ TÜRKİYAT (from now on GT) define the path to follow in terms of publication ethics, research ethics, and legal/special permission.

YAZARLARA AİT SORUMLULUKLAR

- GT'ye gönderilen makalelerde daha önce yayımlanmamış olma şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, bu durum belirtilmek şartıyla kabul edilebilir.
- GT'ye gönderilecek makalelerde her türlü sorumluluk yazar(lar)a aittir. Bu kapsamda yazar(lar)ın dergiye gönderdikleri yazıların daha önce herhangi bir yerde yayımlanmadığını ya da yayımlanmak üzere değerlendirmeye alınmadığını beyan etmesi gerekmektedir. Makalelerde ulusal ve uluslararası alanda geçerli olan yayın ve araştırma etiğine uyulması zorunludur. Yazar(lar) makaleyi intihal önleme yazılımları olan Turnitin ya da iThenticate programlarından biri ile kontrol ederek benzerlik raporunu makale başvurusunda dergiye göndermekle de yükümlüdür. Benzerlik oranı %20 ve üzeri olan makaleler değerlendirmeye alınmayacaktır. Yazılar editör tarafından da gerekli görüldüğü takdirde intihal incelenmesinden (Turnitin veya iThenticate) geçirilir.
- GT'ye gönderilen makalenin yazarları makalenin sunumundan önce kesinleşmelidir. Çalışmaya katkısı olmayanların isimlerine dergiye gönderilen makalede yer verilmesi (hediye yazarlık) ya da katkısı olanların isimlerine yer verilmemesi (hayalet yazarlık) kabul edilemez. Değerlendirme süreci başlamış bir çalışmanın yazar

AUTHOR RESPONSIBILITIES

- GT accepts articles that have not been previously published. Acceptance of papers presented at scientific meetings is possible if this is specified.
- The author(s) are solely responsible for the articles submitted to GT. In this case, the author(s) must declare that the articles they submitted to the journal have never been published or evaluated for publication elsewhere. Articles must adhere to national and international publication and research ethics. Additionally, the author(s) are responsible for checking the article for plagiarism using Turnitin or iThenticate and submitting a similarity report to the journal via the article application. Articles with a similarity rate of 20% or greater will be excluded from evaluation. If the editor deems it necessary, manuscripts are subjected to a plagiarism check (Turnitin or iThenticate).
- Before the article is submitted to GT, the authors must be finalized. It is unacceptable to include the names of individuals who did not contribute to the study in the article submitted to the journal (gift authorship) or to omit the names of those who did contribute (ghost authorship). It is not possible to propose changing the author responsibilities of a work that has already begun the evaluation process (such as adding an author, changing the order of the authors, or removing an author). The

sorumluluklarının değiştirilmesi (yazar ekleme, yazar sırası değiştirme, yazar çıkartma gibi) teklif edilemez. Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler de yazar(lar)ın sorumluluğunda olup dergimizin görüşlerini yansıtmaz; yazıların bütün bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazar(lar)ına aittir.

- Dergide yazılarda yer alacak fotoğraf, tablo, şekil ya da diğer katkı sunan alıntılar gibi telifli materyal ancak geçerli izin ve telif onayı ile yayımlanabilir.
- Çalışmada yazar(lar)ın ait yazar adı, unvanı, görev yaptığı kurum, e-posta adresi ve ORCID bilgi/bilgilerinin derginin yayın ilkelerine uygun şekilde yer verilmesi ve bilgilerin doğru ve ilgili yazar(lar)ın ait olması yazar(lar)ın sorumluluğundadır.
- Dergi tarafından yazar(lar)dan değerlendirme süreçleri çerçevesinde makalelerine ilişkin ham veri talebinde bulunduğu takdirde yazar(lar) beklenen veri ve bilgileri yayın kurulu ve bilim kuruluna sunmakla yükümlüdür. Yayımlanmış makalesinde anlamlı bir bilimsel hata ya da uygunsuzluk saptayan yazar(lar) da yazıyı geri çekme ya da hatayı düzeltme amacıyla olabildiğince hızlı bir şekilde editörlük ile temasa geçme yükümlülüğünü taşır.
- GT'ye gönderilen makalelerden yasal/özel izin gerektiren aşağıdaki durumlarda yazardan izin belgesi istenmektedir. Yayımlanacak makalelerde etik kurul izni, yasal/özel izin gerekip gerekmediği makalenin başlık dipnotunda belirtilir. Eğer bu izinlerin alınması gerekli ise, izin hangi kurumdan, hangi tarihte ve hangi karar veya sayı numarası ile alındığının açıkça sunulması yazar veya yazarlardan talep edilir ve makalenin sonunda "Ek" olarak yayımlanır. Bu kapsamda yazar(lar) kullanılan verilerin kullanım haklarına, araştırma/analizlerle ilgili gerekli izinlere sahip olduklarını veya deney yapılan deneklerin rızasının alındığını gösteren belgeye sahip olmalıdır. Yazar(lar) Üniversitelerarası Kurul Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesinin http://www.uak.gov.tr/yonetmelikler/Yay%C4%B1nEtisi%20Yay%C3%B6nergesi_140318.pdf 4. maddesinde yer alan Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler kısıtlarına uymakla sorumludurlar.

views and opinions expressed in the articles are solely those of the author(s) and do not reflect the views of our journal; the articles bear sole scientific and legal responsibility.

- Copyrighted material such as photographs, tables, figures, or other contributing quotations to be included in the articles in the journal can only be published with valid permission and copyright approval.
- The authors are responsible for including the author's name, title, institution, e-mail address, and ORCID information/information about the author(s) following the journal's publication principles and for ensuring that the information is accurate and belongs to the appropriate author (s).
- If the journal requests raw data from the author(s) regarding their articles as part of the evaluation process, the author(s) is required to provide the editorial board and scientific committee with the requested data and information. The author(s) who discover a significant scientific error or inconsistency in their published article is/are also required to immediately contact the editorship to retract or correct the article.
- In the following instances in which legal/special permission is required for articles submitted to GT, an author permission document is requested. In the articles to be published, it is stated in the title footnote whether or not an ethical committee, legal, or special permission is required. If these permissions are required, the author or authors are requested to clearly state which institution, on what date, and with which decision or issue number the permission was obtained, and this information is published as an "Annex" at the end of the article. The author(s) must have a document demonstrating their right to use the data, the necessary permissions for the research/analysis, or the consent of the experimented subjects in this context. The author(s) are responsible for adhering to the criteria outlined in Article 4 of the Interuniversity Board's Scientific Research and Publication Ethics Directive regarding "Acts Contrary to Scientific Research and Publication Ethics." (http://www.uak.gov.tr/yonetmelikler/Yay%C4%B1nEtisi%20Yay%C3%B6nergesi_140318.pdf)

ETİK KURUL İZİNİ VE TUBİTAK ULAKBİM TR DİZİN KURALLARI:

- 2020 yılında TR Dizin tarafından açıklanan Etik İlkelerle ilgili kurallar kapsamında aşağıdaki hususlara tüm yazarların dikkat etmesi önemlidir: Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:
- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması, GT'ye gönderilmesi durumunda, alınmış olan resmî Etik Kurul izin belgelerinin de dergiye ek olarak gönderilmesi gerekmektedir.
- Bilimsel toplantılarda sunulan çalışmalar ile tezlerin bir bölümünü oluşturan çalışmalar 2021 itibarıyla GT'de olduğu gibi kabul edilmemekle birlikte; sunulan bildirinin ya da yazılan/savunulan tezin geliştirildiğine dair dipnot düşülmek kaydıyla editör izniyle bilimsel katkısı olacağına inanılan çalışmalardan tez yayınları için yazardan/danışmandan ve bildiriler için sempozyum kurulundan izin yazısı alınması zorunludur.
- Yazarlar çalışmalarını aynı anda birden fazla derginin başvuru sürecinde bulunduramaz. Her bir başvuru önceki başvurunun tamamlanmasını takiben başlatılabilir. Başka bir dergide yayınlanmış çalışma GT'ye gönderilemez.
- Yazar(lar) talep edilen düzeltme ve iyileştirme önerilerinin nesnel ve çalışmanın özgünlüğünü artırıcı nitelikte olduğunun bilinciyle düzeltme ve iyileştirmeleri eksiksiz, açıklayıcı ve zamanında tamamlamakla yükümlüdür.

HAKEMLERE AİT SORUMLULUKLAR

- Hakemlerin hakemlik davetini kabul ettikten sonra etik ilke ve kurallar ile uluslararası hakemlik standartlarına uymaları gerekmektedir.
- Dergiye gönderilen tüm makaleler *kör hakemlik* yoluyla değerlendirilmektedir. Gönderilen yazılar editörler tarafından değerlendirildikten ve teknik olarak incelendikten sonra alanında uzman iki

ETHICS COMMITTEE PERMISSION AND TUBİTAK ULAKBİM TR INDEX RULES:

- Within the scope of the rules regarding the Ethical Principles announced by TR Index in 2020, it is important for all authors to pay attention to the following issues: Studies that require permission from the Ethics Committee are as follows:
- All kinds of research are conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from the participants by using survey, interview, focus group study, observation, experiment, and interview techniques.
- If the use of humans and animals (including material/data) for experimental or other scientific purposes is sent to GT, the official Ethics Committee permission documents must be sent as an attachment to the journal.
- Although the studies presented in scientific meetings and the studies that form part of the theses are not accepted in GT as of 2021; It is obligatory to obtain a permission letter from the author/advisor for thesis publications and from the symposium board for the papers for the thesis publications for the studies that are believed to have a scientific contribution, with the permission of the editor, provided that a footnote is written that the presented paper or the written/defended thesis has been developed.
- Authors cannot have their work submitted to more than one journal concurrently. Each application can be initiated once the preceding one has been completed. GT does not accept works that have been published in another journal.
- The author(s) are responsible for completing the corrections and improvements in a complete, explanatory, and timely manner, being aware of the fact that the requested correction and improvement suggestions are objective and increase the originality of the work.

RESPONSIBILITIES OF THE REVIEWERS

- After accepting the request to review, reviewers are expected to adhere to all applicable ethical principles and rules, as well as international reviewing standards.
- All manuscripts submitted to the journal undergo blind peer review. After the editors

hakeme yazar bilgisi verilmeksizin gönderilir. Hakemlere yazar adı gönderilmez, yazarlara da hakem adı bildirilmez. Raporlar beş yıl süreyle saklı tutulur.

- Hakemler değerlendirdikleri makaleler hakkındaki hiçbir süreci, makalenin tamamını ya da bir parçasını paylaşmayacakları hakkında garanti vermek zorundadır.
- Hakem değerlendirmeleri genel olarak çalışmalarını; özgünlük, kullanılan yöntem, etik kurallara uygunluk, bulguların ve sonuçların tutarlı bir şekilde sunumu ve alan yazın açısından incelenmesine dayanmaktadır.

YAYIN HAKLARI DEVRİ

- Yazarların ve yayıncıların karşılıklı yararı ve korunması için yazarların, çalışmalarının yayınlanmasından önce dergimize yazılı izin belgesi vermesi gereklidir.
- Yazısı uygun görülen ve hakeme gönderilmesi kararlaştırılan yazar(lar)a dergi e-postası üzerinden yayın hakları devir sözleşmesi formu gönderilir. Yazar(lar) bu formu imzalayıp editörlüğe ulaştırdıklarında bu izni vermiş sayılırlar ve makalenin hakemlik süreci başlatılır. (Bu işlem Türkçe ve İngilizce sayfaların her ikisinin de doldurulup imzalanarak PDF veya JPG formatında gaziturkiyat@gmail.com e-posta adresine gönderilmesi ile gerçekleştirilir.)

YAYIN DEĞERLENDİRME SÜRECİ VE SONUCU

- Hakem değerlendirme süreci için hakemlere verilen süre 5 haftadır. Hakemlerden veya editörlerden gelen düzeltme önerilerinin yazarlar tarafından "düzeltme yönergesi" doğrultusunda 15 gün içerisinde tamamlanması zorunludur. Hakemler bir çalışmanın düzeltmelerini inceleyerek uygunluğuna karar verebilecekleri gibi gerekirse birden çok defa düzeltme talep edebilir.
- 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 rapor hazırlayarak Yayın Kuruluna sunabilirler. Yayımlanması uygun görülmeyen

have evaluated and technically examined the submitted manuscripts, they are anonymously sent to two reviewers who are specialists in their disciplines. The author's name is not given to the referees, and the referee's name is not communicated to the writers. Reports are retained for a period of five years.

- Reviewers must ensure that they will not reveal any information about the articles they review, whether it is the entire piece or only a portion of it.
- Peer reviews are often conducted on the basis of the studies' originality, method, adherence to ethical standards, consistency in the reporting of findings and outcomes, and an evaluation of the literature.

COPYRIGHT TRANSFER

- To ensure the mutual benefit and protection of authors and publishers, authors must grant our journal written permission to publish their work prior to publication.
- A copyright transfer agreement form is issued to the author(s) whose work has been accepted and is to be delivered to the referee via the journal's e-mail. When the author(s) sign and submit this form to the editor, they are deemed to have granted permission, and the article's reviewing procedure is initiated. (This is accomplished by filling out and signing both the Turkish and English pages and e-mailing them in PDF or JPG format to gaziturkiyat@gmail.com.)

PROCESS AND RESULTS OF PUBLICATION EVALUATION

- The reviewers are allowed five weeks to complete the evaluation procedure. Authors must complete corrections requested by reviewers or editors within 15 days, in accordance with the "correction instructions." Reviewers can analyze a study's corrections and determine whether they are suitable, or they can request several corrections if necessary.
- If one of the reviewers provides a favorable evaluation and the other provides a negative one, the article is forwarded to a third reviewer. The authors revise their works in light of the Editorial Board's and reviewers' criticisms and suggestions. Authors who take a position on this issue may prepare a report outlining their arguments and submit it to the Editorial Board. On request, authors may receive a copy of

yazıların bir nüshası istek hâlinde yazarlarına iade edilebilir.

- Hakemlerden gelen görüşler, editörler tarafından en geç 2 hafta içerisinde incelenir. Bu inceleme sonucunda editörlük yayın kuruluna sunmak üzere nihai kararını verir.

YAYIN POLİTİKASI

- GT'de değerlendirme sonucu kabul edilen çalışmalar sırasıyla; intihal kontrolünün yapılması, kaynakça düzenlemesi, gönderme ve atıf kontrolü, mizanpaj ve dizgisinin yapılması, DOI numarasının verilmesi ve erken görünüme açılması süreçlerinden geçer.
- Erken görünümde yayımlanan çalışmalar yayın kurulunun uygun bulunduğu cilt ve sayıda yayınlanır.
- GT'de makale işlem ücreti (değerlendirme ücreti veya basım ücreti) ve makalelere erişim için abonelik ücreti talep etmediği için hiç bir gelir kaynağı bulunmamaktadır.
- GT'de yayımlanan makaleler için yazar(lar)a telif ücreti ödenmez.
- GT'de yayımlanan bütün makaleler aynı zamanda tam metin olarak <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> web adresinde açık erişimli olarak yer almaktadır.

GT güncel ve özgün bilginin yayılmasını önemsemektedir. Bu kapsamda değerlendirme aşamasını tamamlayarak kabul edilen ve kabulden sonraki süreçleri tamamlanan çalışmalar elektronik olarak erken görünümde yayınlanır. Erken görünümde yayınlanan çalışmalar yayın kurulunun uygun bulunduğu cilt ve sayıda sayfa sayısı verilerek yayınlanır ve erken görünümde kaldırılır. Erken görünümdeki çalışmalar normal sayıda yayınlanacak son sürüm olmayabilir. Son yayınlanacak halinde çalışmaların üzerinde küçük düzenlemeler yapılabilir.

articles that were not deemed eligible for publication.

- The editors conduct a two-week evaluation of the reviewers' opinions. The editorial board makes the final decision whether or not to present it to the editorial board due to this review.

PUBLICATION POLICY

- Accepted manuscripts as a consequence of the GT assessment process include the following: plagiarism checking, bibliography editing, submission and citation checking, layout and typesetting, assigning the DOI number, and opening the manuscript for early reading.
- Early view articles are published in the volume and issue number designated by the editorial board.
- GT has no source of income as it does not charge article processing fees (review fee or printing fee) and subscription fees for accessing articles.
- No royalties are paid to the author(s) for articles published in GT.
- All articles published in GT are also available as open access in full text at <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat>.

GT is committed to the transmission of current and innovative knowledge. In this regard, studies that have been accepted following the completion of the evaluation stage and whose post-acceptance processes have been completed are published electronically in advance. Early view studies are published with the volume and page count determined by the editorial board and are then removed from early view. Works in the early stages of development may not represent the final form that will be published in regular numbers. Minor changes might be made to the article before it is published.



GAZİ TÜRKİYAT

BAHAR / 2022

YAZIM KURALLARI

WRITING PRINCIPLES

- GT Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama 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.
- GT, 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 çalışmalarını ile Türk dünyasıyla ilgili önemli eser ve kişileri tanıtır ve değerlendiren yazılara yer verilir.
- GT 'nin yayın dili Türkiye Türkçesidir. Yayın ilkelerine uygun olmak şartıyla yabancı dille-İngilizce, Fransızca, Almanca, Rusça yazılar ile diğer Türk lehçelerinde yazılmış yazılara da yer verilebilir. Ayrıca, dergide çeviri yazılar ve tanıtımlar da yayımlanabilir.
- Yazılar <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> adresine giriş yapılarak ekli dosya olarak gönderilmelidir.
- Gazi Türkiyat dergisi Ulakbim-TR Dizin, tarafından dizinlenmektedir.
- GT is published by Ankara Hacı Bayram Veli University Turcic Studies Research and Application Center twice a year, in Spring and Fall. At the end of each year, the annual index of the journal is prepared and published in the Fall issue. Within one month of publication, the journal is distributed to libraries, international indexing institutions, and subscribers selected by the editorial board.
- GT is published to present research on Turcology that adheres to academic and scientific standards, as well as to inform the public about scholarly publications on the Turkish language, Turkish history, Turkish literature, Turkish art, and Turkish folklore. The journal publishes original and creative works in the fields of Turkish history, culture, literature, language, and folklore, as well as articles introducing and evaluating significant works and individuals associated with the Turkish world.
- Turkey Turkish is the language of publication for GT. Articles written in a foreign language - English, French, German, Russian, or another Turkish dialect - may also be included if they adhere to the publication principles. Additionally, the journal could publish translated articles and introductions.
- Manuscripts should be submitted as an attached file to <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> after logging in.
- Gazi Türkiyat dergisi Ulakbim-TR Dizin, tarafından dizinlenmektedir.
- GT is indexed by Ulakbim-TR Index.

Makale Yazım Kuralları

1. Başlık: İçerikle uyumlu bir başlık olmalı; koyu ve büyük harflerle yazılmalı, İngilizcesi ikinci dildeki karşılığı küçük harflerle başlığın altında yer almalıdır.

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. Yazar adı başlığın altına yazılmalı, görev unvanı, kurum adresi ve e-posta bilgileri soyadından sonra yıldızlı bir dipnotla verilerek, ilk sayfanın altında yer almalıdır.

3. Öz: Yazıların başında Türkçe ve İngilizce özet (en az 150 en fazla 250 kelime) ile Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler (5 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.

Makale ana metni; tablolar, ekler ve dipnotlar dâhil 7750 kelimeyi geçmemelidir. Makale başlıkları, özetler, anahtar kelimeler ve kaynakça bu sınırın dışında değerlendirilir. Bu sınırı geçen makaleler editörlük kararıyla yaklaşık % 3 oranında bir opsiyonla 8000 kelimeye kadar kabul edilebilir. 8000 kelimeyi geçen makaleler, editörlük kararına başvurulmaksızın iade edilir.

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: 35, Korkmaz 2003: 55, Türkmen 2006: 12) şeklinde belirtilmelidir. Birden fazla yazarlı yayınlarda metin içinde sadece ilk yazar adı

Principles of Writing a Manuscript

1. Title: It must be a title that fits the content; it should be written in bold and capital letters, with the English equivalent written in small letters underneath the title.

2. Name and address of the author: The author of the article should clearly state his / her first name and surname, the institution he/she is working for, and the academic title. The author should notify the Editorial Board of the full address, telephone number, and e-mail address where he/she could be contacted. The name of the author should be written under the title, the job title, institution address, and e-mail information should be given with a starry footnote after the surname and should be placed at the bottom of the first page.

3. Abstracts in Turkish and English (minimum 150 and maximum 250 words), as well as Turkish and English keywords (5 to 7 words), should be included at the beginning of the articles. The abstract should not include references, figures, or tables. Abstracts and keywords should be italicized and written in Times New Roman font at a size of 9 points.

4. Main text: Manuscripts should be written in MS Word 98 and higher version, Times New Roman font, 10 point size, and 1.5 line spacing.

The article's main text should contain no more than 7750 words, including tables, appendices, and footnotes. This restriction does not apply to article titles, abstracts, keywords, or bibliographies. Articles exceeding this length limit may be accepted for up to 8000 words with a maximum word count of approximately 3% at the editor's discretion. Articles with a word count greater than 8000 are returned without reference to the editorial decision.

Quotations should be given in italics and quotation marks; quotations less than five lines should be written between the lines, and quotations longer than five lines should be written one centimeter from the right and left of the line, in blocks, and with a single line spacing.

5. Citation: References within the text should be in parentheses and include the author's surname, the date, and, if applicable, the page number: (Tekin 1968); (Ercilasun 2005: 45). If there is more than one work of the author published in the same year (Garkavets 2003a, Garkavets 2003b); If more than one source is referenced (Clauson 1972: 35, Korkmaz 2003: 55, Türkmen 2006: 12). In publications with more than one author, only the

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:

(<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/686748> (12.04.2022))

6. KAYNAKÇA: Kaynaklar, makalenin sonunda ve 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. Aşağıda bazı örnekler bulunmaktadır:

Kitap

Tek Yazarlı Kitap

CAFEROĞLU, A. (1958). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TOGAN, Z. V. (1970). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

ECKMANN, J. (1996). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (ed. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

FISCHER, S. R. (2022). *Yazımın Tarihi* (çev. A. Handan Konar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

GRØNBECHE, K. (1995). *Türkçenin Yapısı* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GABAİN, A. Von (2003) [1. Baskı 1988]. *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GASPIRALI, İ. (2017). *İsmail Gaspıralı: III Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları* (haz. Yavuz Akpınar). Ankara: Ötüken Yayınları.

İki veya Daha Çok Yazarlı Kitap

ERCİLASUN, A. B., AKKOYUNLU, Z. (2014). *Divânı Lugâti't Türk*, Ankara: Akçağ Yayınları.

SEREBRENNİKOV, B. A., GADJİEVA, N. Z. (2011). *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı Tarihî Grameri* (çev. Tefik Hacıyev, Mustafa Öner), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ATABAY, N., ÖZEL, S., ÇAM, A. (2003). *Türkiye Türkçesinin Sözdizimi*, İstanbul: Papatya Yayıncılık.

first author's name should be written in the text, and "et al." abbreviation should be used: (Ercilasun et al. 1989).

Footnotes should be used for clarification purposes only and placed at the bottom of the page. When referencing any internet address, these addresses should be listed among the sources, along with the date of download:

(<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/686748> (12.04.2022))

6. Bibliography: References should be listed alphabetically at the end of the article. If an author has more than one publication, the publications should be listed chronologically; publications by an author published in the same year should be listed together (2006a, 2006b). Here are a few examples:

Book

Single Author Book

CAFEROĞLU, A. (1958). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TOGAN, Z. V. (1970). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

ECKMANN, J. (1996). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (ed. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

FISCHER, S. R. (2022). *Yazımın Tarihi* (çev. A. Handan Konar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

GRØNBECHE, K. (1995). *Türkçenin Yapısı* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GABAİN, A. Von (2003) [1. Baskı 1988]. *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GASPIRALI, İ. (2017). *İsmail Gaspıralı: III Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları* (haz. Yavuz Akpınar). Ankara: Ötüken Yayınları.

Book with Two or More Authors

ERCİLASUN, A. B., AKKOYUNLU, Z. (2014). *Divânı Lugâti't Türk*, Ankara: Akçağ Yayınları.

SEREBRENNİKOV, B. A., GADJİEVA, N. Z. (2011). *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı Tarihî Grameri* (çev. Tefik Hacıyev, Mustafa Öner), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ATABAY, N., ÖZEL, S., ÇAM, A. (2003). *Türkiye Türkçesinin Sözdizimi*, İstanbul: Papatya Yayıncılık.

Kitap Bölümü

KAFESOĞLU, İ. (2001). "İlk Türk İslâm Siyasî Teşekkülleri". *Türk Dünyası El Kitabı*. (C. I) Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 237-246.

KARAHAN, L. (2008). "Tekrar Gruplarında Ünlü Düzeni-Anlam İlişkisi Üzerine Düşünceler". *Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 140-148.

PEKACAR, Ç. (2021). "Kumuk Türkçesi". *Türk Lehçeleri Grameri* (3. baskı) (ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları, 979-1051.

Makale

MUSAOĞLU, M. (2013). "Türkçe Bedii Metnin Yeni Filolojik Yöntemlerle İncelenmesi". *Gazi Türkiyat*, 13:1-28.

KASAPÖĞLU ÇENGEL, H. (2012). "Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi", *Dil Araştırmaları*, 10: 17-81.

ERCİLASUN, A. B. (2019). "Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar". *Millî Folklor*, 16/123: 5-22.

KORKMAZ, Z. (1989). "-ası/esi Gelecek Zaman İsim-Fiil (participium) Ekinin Yapısı Üzerine". *TDAY-Belleten* 1968: 31-38.

BENZİNG, J. (1959). "Das Baschkirische", PhTF I: 421-434, Wiesbaden (çev. Mustafa Argunşah), "Başkurt Türkçesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan, 1995/1: 127-142.

Bildiri Kitapları

KARATAY, O. (2022). "Göktürk Çağı Türk Nüfusu Üzerine Düşünceler". *XVIII. Türk Tarih Kongresi. 1-5 Eylül 2018*. (haz. Semiha Nurdan, Muhammed Özler). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 625-643.

BÖREKÇİ, M. (2007). "Türkçede Hal Eklerinin İşlevsel Olarak Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme". *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri. 24- 29 Eylül 2000*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 245-276.

Tez

AKMAN, F. (2020). *Kazakçanın Dinî Söz Varlığı - Tarihi Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Book Section

KAFESOĞLU, İ. (2001). "İlk Türk İslâm Siyasî Teşekkülleri". *Türk Dünyası El Kitabı*. (C. I) Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 237-246.

KARAHAN, L. (2008). "Tekrar Gruplarında Ünlü Düzeni-Anlam İlişkisi Üzerine Düşünceler". *Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 140-148.

PEKACAR, Ç. (2021). "Kumuk Türkçesi". *Türk Lehçeleri Grameri* (3. baskı) (ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları, 979-1051.

Article

MUSAOĞLU, M. (2013). "Türkçe Bedii Metnin Yeni Filolojik Yöntemlerle İncelenmesi". *Gazi Türkiyat*, 13:1-28.

KASAPÖĞLU ÇENGEL, H. (2012). "Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi", *Dil Araştırmaları*, 10: 17-81.

ERCİLASUN, A. B. (2019). "Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar". *Millî Folklor*, 16/123: 5-22.

KORKMAZ, Z. (1989). "-ası/esi Gelecek Zaman İsim-Fiil (participium) Ekinin Yapısı Üzerine". *TDAY-Belleten* 1968: 31-38.

BENZİNG, J. (1959). "Das Baschkirische", PhTF I: 421-434, Wiesbaden (çev. Mustafa Argunşah), "Başkurt Türkçesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan, 1995/1: 127-142.

Proceedings Books

KARATAY, O. (2022). "Göktürk Çağı Türk Nüfusu Üzerine Düşünceler". *XVIII. Türk Tarih Kongresi. 1-5 Eylül 2018*. (haz. Semiha Nurdan, Muhammed Özler). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 625-643.

BÖREKÇİ, M. (2007). "Türkçede Hal Eklerinin İşlevsel Olarak Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme". *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri. 24- 29 Eylül 2000*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 245-276.

Thesis

AKMAN, F. (2020). *Kazakçanın Dinî Söz Varlığı - Tarihi Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

GÜLER, N. (2019). *Başkurt Türkçesinde Fiil-Tamlayıcı İlişkisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

GÜLER, N. (2019). *Başkurt Türkçesinde Fiil-Tamlayıcı İlişkisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.