

ISSN: 2458-827X

Sayı / Volume / سان: 2023/21

ULUSLARARASI UYGUR ARASTIRMALARI DERGISI



Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi

Sayı | Volume | سان 2023/21





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

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

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

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

ISSN: 2458-827X

İletişim:

Prof. Dr. Adem ÖGER

Adres:

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi,

Fen-Edebiyat Fakültesi

Türk Halk Bilimi Bölümü, Merkez/Nevşehir, Türkiye

E-Posta:

uyguraraştırmalari@gmail.com



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

DERGİ HAKKINDA

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

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

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

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

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

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

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

İmtiyaz Sahibi

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

Editör

Prof. Dr. Adem ÖGER (Nevşehir HBV Üniversitesi)
ademoger@gmail.com
+90 384 228 10 00 / 13157

Editör Yardımcıları

Doç. Dr. Erkan HİRİK (Samsun Üniversitesi)
erkan.hirik@samsun.edu.tr
Doç. Dr. Recep TEK (Nevşehir HBV Üniversitesi)
tekrecep@hotmail.com
Arş. Gör. Kamile SERBEST (Nevşehir HBV Üniversitesi)
kamileserb主@nevsehir.edu.tr

Yayın Kurulu

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

Yayın Danışma Kurulu

- Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayşe Melek ÖZYETKİN (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ceval KAYA (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Hacı Kutluk KADİRİ (Kagoşima Uluslararası Üniversitesi)
Prof. Dr. Hatice ŞİRİN (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Hava SELÇUK (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. İbrahim DİLEK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Kamil Veli NERİMANOĞLU (Bakü Devlet Üniversitesi)
Prof. Dr. Metin EKİCİ (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN (Pamukkale Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa ÖNER (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Osman KARATAY (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Öcal OĞUZ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Peter ZİEME (Berlin Brandenburg Academy of Sciences and Humanities)
Prof. Dr. Saadettin GÖMEÇ (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Süer EKER (Başkent Üniversitesi)
Prof. Dr. Necati DEMİR (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ (Kırıkkale Üniversitesi)

İndeks Sorumlusu

Doç. Dr. Erkan HİRİK

Redaktör

Arş. Gör. Kamile SERBEST

Mizanpaj

Doç. Dr. Recep TEK

Dil Editörleri

- Dr. Öğr. Üyesi Barış ERİÇOK-Uzm. Ersan UZ (İngilizce)
Yuriya NOVIKAVA (Rusça)
Tuerde WUSIMAN (Çince)
Abuduwayıtı AISHANJIANG (Uygur Türkçesi)
Doç. Dr. Dilorom HAMROEVA (Özbek Türkçesi)
Dr. Öğr. Üyesi Meder SALIEV (Kırgız Türkçesi)
Dr. Öğr. Üyesi Lyazzat NAKHANOVA (Kazak Türkçesi)
Prof. Dr. Farah CALİL (Azerbaycan Türkçesi)

Sanat/Tasarım/Baskı Danışmanı

Öğr. Gör. Pınar GÜNGÜR

Dış Temsilciler

Jarkın SULEYMANOVA (Kazakistan)

Abdullah SEYFULLAYEV (Kırgızistan)

İrfan MORİNA (Kosova)

Kaiser Abdurusul ÖZHUN (Macaristan)

Alfiya YUSUPOVA (Tataristan)

Almas ŞEHYULOV (Rusya)

Anidah B. ALİAS (Malezya)

Burak GÖKBULUT (Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti)

Dilorom HAMROEVA (Özbekistan)

Erkin SIDİK (ABD)

Eset SULAİMAN (ABD)

Zulhayat ÖTKÜR (İsveç)

Farah CALİL (Azerbaycan)

Gülbehrem MOLOTOVA (Kazakistan)

Memettursun Zunun OQYA (İngiltere)

Varis ABDUKERİM (Fransa)

Mukaddes MUHTAR (Çekya)

Nuriye RAHMAN (İsviçre)



EDİTÖRDEN

Yayın hayatında on birinci yılına giren Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi'nin 2023/21. sayısını sizlerle buluşturmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Her yeni sayıda Türk dünyasına ait daha kapsamlı ve nitelikli yazılarla okurlarını buluşturan Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, Uygurlar üzerine kapsamlı bir bilimsel arşivin oluşması noktasında da önemli yol kat etmiştir. Dergimizin bu sayısında Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara hikayesinin karakterlerini, Türkiye'de Eski Uygurca çalışmalarının durumunu, T'a-ta Tonga'nın kökeni ve devlet idaresindeki rolünü, Şemsuddin Dâmolla'nın İslam aile hukukuna ilişkin görüşlerini, Türk bozkır kültüründe sosyal ve ekonomik hayatın temellerini, Çin atasözlerinde kadına yönelik cinsiyet ayrımcılığını, Uygur Türklerinin var olma mücadelesini, Türkçe ve Farsça iyelik çokluk eklerinin benzerliğini konu alan alanına katkı sağlayan nitelikli makaleler yer almaktadır. Ayrıca Hatice Veli'nin kaleme aldığı "Eski Uygurlarda Yerleşik Yaşam Kültürü" ve Elvin Yıldırım'ın kaleme aldığı "Türk Kültüründe Renkler" adıyla 2022 yılında neşredilen eserlerin tanıtım/değerlendirme yazılarına yer verilmiştir.

Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi'nin bu sayısının kapak tasarımında, Kazakistan'da faaliyet gösteren Ruhsara Ansamblesi'nin Dolan Ussuli (Dolan Dansı)'ne ait bir fotoğrafı kullanılmıştır. Kapak tasarımı Dergimizin sanat danışmanı Öğr. Gör. Pınar Güngür tarafından hazırlanmıştır. Dergimizin bu sayısında yedi araştırma makalesine, bir bibliyografya yazısına ve iki tanıtma/değerlendirme yazısına yer verilmiştir. Dergimizin bu sayısına makaleleriyle katkı sağlayan değerli yazarlara, hakemlere, dergimizin kurullarında görev yapan bilim insanlarına teşekkür eder, makalelerin ilgililere faydalı olmasını dilerim.

Prof. Dr. Adem ÖGER

Bu Sayının Hakemleri

Prof. Dr. Murat Elmalı (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Eyüp Akman (Kastamonu Üniversitesi)

Prof. Dr. Hava Selçuk (Erciyes Üniversitesi)

Prof. Dr. Alimcan İneyet (Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Melek Özyetgin (Yıldız Teknik Üniversitesi)

Prof. Dr. Varis Çakan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Şamil Yeşilyurt (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Nur Ahmet Kurban (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammed Çuçak (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi)

Doç. Dr. Hüseyin Aksoy (Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi)

Doç. Dr. Onur Aykaç (Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi)

Doç. Dr. İmran Gündüz Alptürker (Mersin Üniversitesi)

Doç. Dr. Mustafa Altun (Sakarya Üniversitesi)

Doç. Dr. Hüseyin Yıldız (Ordu Üniversitesi)

Doç. Dr. Reyila Kaşgarlı (İstanbul Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Tugba Gönel Sönmez (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Murat Orhun (İstanbul Bilgi Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Hatice Veli (İstanbul Gelişim Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Zemire Gulcalı (Bilecik Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Erhan Yoska (Erciyes Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Berken Keskin (İstanbul Üniversitesi)

Dr. Esra Tarhan (Çukurova Üniversitesi)

Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi

Sayı | Volume | سان 2023/21

İçindekiler / Index

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

[ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES]

Çin Atasözlerinde Kadına Yönelik Cinsiyet Ayrımcılığı ve Şiddet Gender Discrimination and Violence Against Women in Chinese Proverbs Adilcan Eruygur	1-21
Mühimmatü'z-Zevceyn Adlı Eseri Özelinde Şemsuddin Dâmolla'nın İslam Aile Hukukuna Dair Görüşleri Şemsuddin Dâmolla's Views on Islamic Family Law in the Special of Mühimmatü'z-Zevceyn Alimcan Buğda-Necip Rıza	22-37
T'a-Ta Tonga'nın Etnik Kökeni ve Moğol Devlet İdaresindeki Rolü T'a-Ta Tonga's Ethnic Origin and Role in the Mongolian State Administration Dilber Usul	38-49
Türk Bozkır Kültüründe Sosyal ve Ekonomik Hayat Social and Economic Life in Turkish Steppe Culture Mahmut Şalgam	50-66
Türkçe ve Farsça İyelik Çokluk Eklerinin Dizimsel Tipolojik Mantık Benzerliği Synthetic Typological Logic Similarity of Turkish And Persian Possessive Plurality Suffixes Mehmet Malik Bankır	67-81
Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'ndeki Ana Karakterlerin Freytag Piramidi Basamaklarında Görünümü The Appearance of the Main Characters in the Ancient Uygur Story of Prince Kalyanamkara And Papamkara on the Steps of the Freytag Pyramid Meryem Erdoğan	82-97
Uygur Türklerinin Çin Baskısına Karşı Var Olma Mücadelesi Üzerine Bir Değerlendirme An Evaluation on the Struggle for Existence of the Uygur Turks Against Chinese Oppression Remziye Kasım	98-106

[BİBLİYOGRAFİ / BIBLIOGRAPHY]

2020 ve 2021 Yıllarında Türkiye'de Eski Uygurca Çalışmaları Old Uyghur Studies in Turkey in 2020 and 2021 Oktay Dere	107-119
---	---------

[KİTAP TANITIMI VE DEĞERLENDİRMELER / BOOK REVIEWS]

Hatice Veli, Eski Uygurlarda Yerleşik Yaşam Kültürü, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2022, 355 s. Gizem Okuyucu	120-125
Elvin Yıldırım, Türk Kültüründe Renkler, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2022, 207 s. Meliha Yeşilbağ	126-129



ÇİN ATASÖZLERİNDE KADINA YÖNELİK CİNSİYET AYRIMCILIĞI VE ŞİDDET

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Adilcan ERUYGUR*

Geliş Tarihi: 12.04.2023

Kabul Tarihi: 31.05.2023

Öz

Bir kültürün önemli unsuru olan dilde atasözleri önemli yer tutmaktadır. Atasözleri bir ulusun yaşam tarzlarını, ideolojilerini, dünya görüşünü, toplumsal ve ahlaki normlarını, değer yargılarını yansıtmaları bakımından çok önemli içeriklere sahiptir. Atasözleri, toplumdaki tüm kesimleri kapsadığı gibi kadınları da kendi bünyesine alır. Atasözlerinin bir kısmı kadınları çeşitli şekillerde tasvir eder ve onların genel özelliklerini ortaya koyar. Çin toplumunun ataerkil kültüre, Çince'nin ise bir cinsiyetçi dil olduğu konusunda yaygın kanaat vardır. Literatürde dilsel cinsiyetçilik diye adlandırılan bu dilsel olay, Çin atasözlerinde mevcuttur. Çin atasözlerinde kadınlara karşı kullanılan hakaretlerin sayısı erkeklere karşı kullanılanlardan daha fazladır. Cinsiyetle ilgili bu atasözlerinin birçoğu "erkek üstünlüğü ve kadın aşağılığı" ve "erkek efendi, kadın hizmetkâr" formülüyle ile karakterize edilir. Buna paralel olarak Çin atasözlerinde kadınlara yönelik cinsiyet ayrımcılığı ve şiddet fikri bariz bir şekilde kendi göstermektedir. Betimsel analiz yöntemi kullanılan bu çalışmamızda Çin atasözlerine yansıyan kadınlara yönelik cinsiyetçilik, diğer ifadeyle cinsiyet ayrımcılığı ve bunun doğal sonucu olan şiddet olgusu toplumsal cinsiyet açısından incelenmekle beraber, bu durumun günümüz Çin toplumundaki kadınlara ve Çin hükümetinin Uygur kadınlarına yönelik politikasına nasıl yansıdığı ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Çin Atasözleri, Toplumsal Cinsiyet, Şiddet, Çin Kadınları, Uygur Kadınları.

GENDER DISCRIMINATION AND VIOLENCE AGAINST WOMEN IN CHINESE PROVERBS

Abstract

Proverbs have an important place in language, which is an important element of a culture. Proverbs have very important contents in terms of reflecting a nation's lifestyles, ideologies, world view, social and moral norms and value judgments. Proverbs include women as well as all segments of society. Some of the proverbs describe women in various ways and reveal their general characteristics. There is a widespread belief that Chinese society is a patriarchal culture and Chinese is a sexist language. This linguistic phenomenon, called linguistic sexism in the literature, is present in Chinese proverbs. There are more insults used against women in Chinese proverbs than against men. Many of these gender-related proverbs are characterized by the formula "male superiority and female inferiority" and "man master, women servant". In parallel with this, the idea of gender discrimination and violence against women is clearly manifested in Chinese proverbs. In this study, in which descriptive analysis method was used, sexism against women, in other words gender discrimination and the natural result of violence, which is reflected in Chinese proverbs, is examined in terms of gender, and how this situation is reflected in today's Chinese society and the Chinese government's policy towards Uyghur women has been revealed.

Keywords: Chinese Proverbs, Gender, Violence, Chinese Women, Uyghur Women.

Giriş

* Doktora Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, e-posta:eweting@gmail.com
Orcid: 0000-0001-8156-004X

Dil, insanın gelişim sürecinin bir ürünüdür ve iletişim ve alışveriş için önemli bir araçtır. Kültür, insanoğlunun tarih boyunca yarattığı manevi ve maddi uygarlıkların toplamıdır. Dil ve kültür her zaman ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlı olmuştur. Dil çalışmaları yalnızca dilin kendisi hakkında değil, aynı zamanda ait olduğu halkın kültürü hakkında da fikir verir. Dil ve kültür her zaman birbiriyle ilişkilidir. Atasözleri ise dilin bir parçasıdır, insanlara aktarılan konuşma diline ait ve anlamlı ifadelerdir (Geng, 2007: 93).

Çince karşılığı 谚语- *Yànyǔ* olarak ifade edilen atasözleri, insan bilgeliğinin özüdür ve halk arasında yaygın bir şekilde dolaşmaktadır. Derin bir anlama, sıradan bir imaja ve ilgi çekici bir mesaja sahiptirler ve insanların deneyimlerinin kısa bir özetidirler. Atasözleri bir anlamda insanların yaşamı anlamaları, konuşma ve davranışlarını düzenlemeleri için bir ansiklopedi hâline gelmiştir ve onlar aracılığıyla belirli bir tarihsel dönemde toplumdaki kültürel uygulamaları ve belirli düşünce biçimlerini görebiliriz. Atasözleri kültürün damıtılması, parlak bir ulusal kültürün ifadesi ve çeşitli sosyal gelenek ve değerlerin gerçek bir yansımasıdır. Atasözleri, insan düşüncesinin ortak zenginliği, ulusal kültürel mesajların yoğunlaştırılması için bir araç, insan düşünce kalıplarının ortaklığını gösteren ulusal düşünce biçimlerini ve değerleri yansıtan ve kültürler arasında etkileşim sağlayan, genelde insan hakkında olumlu ve olumsuz içerikli olan, özeldir ise kadınlara yönelik aşağılayıcı algı ve değerlendirmelerin sıklıkla atasözlerine yansıdığı sözlerdir (Zhang, 2013: 215).

Geleneksel Çin toplumunda kadının toplumdaki rolü iyi bir eş ve anne olmaktır. Böyle bir ideolojinin etkisi altında, Qin Hanedanlığı (URL-1) önceki dönemde sözde “kadın-erkek ayrımı”¹ ve “karı-koca ayrımı”ndan², Qin ve Han Hanedanlıklarından bu yana “erkeğin kadına üstünlüğü”³ ve “eş olarak koca” anlayışına geçilmiştir, Qin öncesi dönemdeki “kadının erdemi”⁴ ve “kadının fazileti”nden⁵ Qin Hanedanlığı ve Han Hanedanlıklarından (URL-2) itibaren kadının “üç itaat ve dört fazileti”ne (URL-3) hatta “kadının erdemi”ne kadar gelişti. Buna takiben Qin Hanedanlığındaki kadınların iffetinden, daha sonraki zamanlarda iffet, ayak bağlama, cariyelik ve hizmetçilik prangalarına kadar, kadınlar yavaş yavaş korkak ve aldatıcı erkek nesnelere indirildi. Bu açıdan bakıldığında, Antik Çin’deki kadın kültürünün tarihi, kadınların köleleştirilmesi, zorbalık ve baskının kanlı bir tarihi olarak da tanımlanabilir (Wang, 2006: 180). Atasözlerindeki kadın imajıyla ilgili birçok atasöz, eski Çin kadın kültürünün bu özelliğini farklı açılardan yansıtmaktadır.

Erkek egemen olan geleneksel Çin toplumunda, kadınlar erkeklerin ev içi araçları ve aksesuarları hâline gelmiş, faaliyetleri evin içi ile sınırlandırılmış ve eşler kocalarına itaatkâr olarak kabul edilmiştir. Çince’de bu cinsiyet ayrımcılığı “Mutfak bıçağı bilenmezse kadın şeytan olur”⁶, “Erkek kardeş el ve ayak gibidir, kadın giysi gibidir”⁷ ve “Evlersen kocana uyarsın, kocan ölürse oğluna uyarsın”⁸ gibi atasözlerine yansımıştır. Erkek gücünün merkezî odak noktası olduğu Çin’de kadınlar, toplum tarafından ayrımcılığa uğrayan ve aşağılanan aşağı vatandaşlar konumundaydı (Lóng, 2000: 6). Makalemizde, kadınlarla ilgili bu atasözleri toplumsal cinsiyet perspektifinden ele alınarak Çin kültüründeki kadın algısının özelliklerini daha net bir şekilde anlatmaya çalışacağız.

1. Araştırmanın Yöntemi

1 男女有别-Nánnǚ yǒu bié.

2 夫妇有别-fūfù yǒu bié.

3 男尊女卑-Nánzūnnǚbēi.

4 女德-Nǚ dé.

5 妇德-fù dé.

6 菜刀不磨成死铁，女人不打成妖孽-Càidāo bù mó chéng sǐ tiě, nǚrén bù dǎ chéng yāoniè.

7 兄弟如手足，妻子如衣服-xiōngdì rú shǒuzú, qīzi rú yīfú.

8 出嫁从夫，夫死从子-chūjià cóng fū, fū sǐ zòng zǐ.

Atasözleri, bir toplumun kültürel mirasıdır ve birikimin bir sonucu olarak günümüze kadar aktarıla gelmiştir. Ayrıca bireysel bir bilinçten çok kolektif bir bilincin ürünü olan bir toplum zihniyetini gösterirler. Bu durumda Çin atasözlerinde kadına yönelik cinsiyet ayrımcılığı ve şiddet içerikli atasözlerini tespit etmekle beraber kadına yönelik bu olumsuz zihniyetin ortaya çıkardığı sonuçları olgusunu ortaya koymaya çalışacağız. Bu amaçla, betimsel bir analiz yaklaşımını benimsedik. Betimsel analiz yöntemleri, elde edilen verileri önceden belirlenen temalara göre özetler, yorumlar ve bulguları sistematik, düzenli, açık ve yorumlanmış bir şekilde betimler ve sunar. Ek olarak nedensel ilişki analiz edilir ve bazı sonuçlar çıkarılır (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 256).

Bu çalışmada incelenecek atasözlerini belirleyebilmek amacıyla, içinde kadınla ilgili ifadelerin geçtiği atasözleri taranmıştır. Bu amaçla Çin Atasözleri Sözlüğü (Wen, 2011), Çince Sözlük sitesi (URL-4), (URL-5) ve (URL-6) resmî web siteleri taranmıştır. Kadınlara dair birçok biyolojik ve sosyal durumu ifade eden terimleri (kız çocuk, genç kız, kadın, anne, dul, yaşlı kadın, kaynana, elti, görünce, gelin) ve göndermeleri içeren atasözleri toplanmıştır. Bu çalışmada söz konusu Çin atasözlerinden hareketle Çin toplumundaki kadın imajı, kadına yönelik cinsiyet ayrımcılığı ve şiddet üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Toplamda 69 adet atasözü ele alınmıştır. Betimsel araştırmalarda sıkça yapıldığı gibi önceden konuyla ilgili en yaygın şekilde bulunan atasözleri belli başlıklar altında sıralanıp incelenmiştir. Bu araştırmanın amacı, kadınlığın Çin toplumunda ne anlama geldiğini ve kadın imajının bu toplumda nasıl olduğunu ve buna paralel olarak kadına yönelik ayrımcılık ve şiddeti anlamaya ve bunun toplumda ortaya çıkardığı sonuçları ortaya koymaya çalışmaktır. Aynı zamanda Çin toplumunun kendisinden olmayanlara yönelik algısının nasıl olduğunu göstermektir.

2. Toplumsal Cinsiyet

Toplumsal cinsiyet, psikolojik ve kültürel açıdan önemli bir kavram olup kültürün her bir cinsiyete atfettiği özelliklerin yanı sıra bireylerin cinsiyetleriyle ilişkili olarak kendilerine atfettikleri özellikleri tanımlayan sosyal bir etikettir. Toplumun kadın ve erkeklere biyolojik farklılıklarına dayalı olarak yüklediği farklı beklentiler, talepler ve kısıtlamalar, toplumun ve kültürün kadın ve erkeklerin rol dağılımı, sosyal beklentileri ve davranışlarına ilişkin oluşturduğu normlar ve sosyal öğrenme yoluyla edinilen kadın ve erkeklerin biyolojik cinsiyetleriyle ilişkili bir dizi normatif grup özelliği ve davranışının birleşimini ifade eder (Fäng, 2010: 3).

“Cinsiyet”, erkeğin ve kadının doğuştan gelen biyolojik özelliklerine atıfta bulunurken İngilizce’deki “gender” terimi “sex”in (biyolojik cinsiyet) zıttıdır. Toplumsal cinsiyet kültürel bir yapıdır; erkekler ve kadınlar arasındaki roller, davranışlar, düşünceler ve duygusal özelliklerdeki farklılıklardır ve sosyal uygulamalarla geliştirilmiştir. Toplumsal cinsiyet biyolojik cinsiyetin bir eleştirisini sunmakta, erkek (erkek) ve dişinin (dişi) sosyal ve kültürel bağlamda nasıl anlaşılması gerektiği sorusunu gündeme getirmektedir. Sosyal kurumların, yasaların ve değerlerin kadınlara karşı ayrımcılık yaptığına ve bunun da siyasi, kültürel ve ekonomik baskıya yol açtığına işaret edilerek, “edinilmiş” olanın “doğuştan gelen” üzerindeki etkisi vurgulanarak toplumsal cinsiyet önerilmektedir. Biyolojik cinsiyet doğuştan gelen bir cinsel özellik olup ırk, etnik köken, bölge veya ülkeye göre farklılık göstermezken toplumsal cinsiyet edinilmiş bir özellik olup toplumsal değişimlerin ve toplumdaki siyasi, ekonomik ve kültürel faktörlerin etkileşiminin bir sonucudur. Farklı tarihsel dönemler, farklı siyasi sistemler, ekonomik sistemler ve farklı sosyal ve kültürel gelenekler farklı toplumsal cinsiyet ilişkileri üretmiştir. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet, tarihsel aşamalar, toplumsallık ve birlikte üretkenlik ile karakterize edilen dinamik bir kavramdır (Rong, 2002: 12). Kadına yönelik ayrımcılığı ve bunun sonucunda ortaya çıkan kadına şiddet olayını anlamak için toplumsal cinsiyet rolleri, toplumsal cinsiyet kalıp yargıları da bilinmesi gereken önemli kavramlardır. Toplumsal cinsiyet kalıp yargıları,

kadınların ve erkeklerin taşınması gerektiği varsayılan özellikler ve rollere ilişkin önyargılı sosyal ve kültürel kalıplar veya fikirlerdir. Bu kalıp yargılar tutumlara, değerlere, normlara dayanır ve önyargıların hem nedeni hem de sonucudur. Toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının oluşması, toplumsal cinsiyet eşitliği ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasının önünde ciddi bir engeldir. Kalıp yargıların oluşumu ve kullanımı, kız ve erkek çocuklar arasında ayrımcılığın doğal bir sürecidir. Yeteneklerini, okul ve kariyer seçimlerini hatta daha genel olarak yaşam fırsatlarını sınırlayabilir. Erkeklerin kadınlar üzerindeki tarihsel olarak kökleşmiş güç ilişkilerini ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin kitlesel olarak benimsenmesinin önünü tıkayan cinsiyetçi tutumları meşrulaştırmak ve sürdürmek için kullanılırlar. Kızlar ne yapmalı? Erkekler ne yapmalı? Yapısal eşitsizlikler, kültürel kodlar, değer yargıları, normlar ve kalıcı toplumsal cinsiyet kalıpları kız ve erkek çocukların ailede, sokakta ve okulda her düzeyde sosyalleşmesinde çok daha belirleyicidir. Bu kalıp yargıların etkisi, aile ve eğitim kurumlarıyla sınırlı kalmamakta, kamusal alanda ve çalışma hayatında da devam etmektedir. Kadın ve erkeklerle ilişkin kalıp yargılar, meslek ve işlerin gerektirdiği özelliklerle ilişkilendirilerek kadınlara uygun meslekler/işler ve erkeklerle uygun meslekler/işler tanımlanmasına yol açmaktadır. Başka bir deyişle kalıp yargılar, meslekler ve işler için reçeteler sunmakta ve bireylerin özgür seçimlerini sınırlandırmaktadır. Erkek mesleklerini seçen kadınlar ve kadın mesleklerini seçen erkekler, reçetenin dışına çıkanlar olarak tasvir edilmektedir (Ecevit, 2021: 12).

Kadınların sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik alanlarda erkeklerden daha aşağı bir konuma yerleştirilmesi olarak tanımlanan cinsiyet ayrımcılığı, erkek egemen bir toplumda kadınlara yönelik olumsuz tutumlara yansıtılmaktadır (Sakallı ve Uğurlu, 2002'den akt. Dökmen, 2009: 117). Cinsiyet ayrımcılığı, cinsiyetçilik olarak da bilinmektedir. Literatürde, kadınların zayıf ve erkeklerle bağımlı ve aşağı görüldüğü ve ayrımcılığa uğradığını ifade eden düşmanca cinsiyetçilik ile kadınları koruma, kutlama ve sevmeye gibi olumlu tutumları içeren ancak kadınların erkeklerden daha aşağı olduğunu öne süren korumacı cinsiyetçilik kavramları bulunmaktadır. Her iki cinsiyetçilik türü de kadınların zayıf olduğunu ve ev işleri gibi çeşitli rolleri oynamaya devam etmeleri gerektiğini iddia etmeye devam etmektedir ancak odak noktaları ve bu iddiaları dile getirme biçimleri farklıdır. Örneğin düşmanca cinsiyetçilik kadınları yönetmek, kontrol etmek, aşağılamak ve cinsel obje olarak görmek şeklindeyken korumacı cinsiyetçilik kadınları korumak, kutlamak ve sevmek gibi olumlu duygularla ama kadınları zayıf, korunmaya muhtaç ve bir nimet olarak gören bir tarzda gerçekleşir (Dökmen, 2009: 118). Toplumsal cinsiyet rolleri, takribî beş bin yıldır ataerkil kültür içinde tayin edilmektedir. Zamanla, mekânla değişebilen etkin bir yapıya sahip olan toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek arasında hiyerarşik bir düzen oluşturur. Bu hiyerarşik düzende erkekler, özne/aktif/etken taraf olarak kodlanırken kadınlar ise öteki/pasif/negatif taraf olarak tanımlanmaktadır (Korkmaz ve Başer, 2018: 72).

Ataerkil kültür geniş anlamda, toplum genelinde erkeklerin kadınlar üzerindeki artan hâkimiyetini ve aile içinde erkeklerin kadınlar ve çocuklar üzerindeki hâkimiyetinin kurumsallaşmasını ve sergilenmesini ifade eder. Bu, erkeklerin toplumun kilit kurumlarında gücü elinde tuttuğu, kadınların ise bu güce erişiminin engellendiği anlamına gelmektedir. Ancak bu, kadınların tamamen güçsüz ya da güç, kaynak ve etkiden tamamen yoksun olduğu anlamına gelmez (Sultana, 2019: 418).

Ataerkil kültür, erkek bedenini ve yaşam biçimini toplumsal örgütlenmenin resmî ve ideal biçimi olarak gören bir sistemdir. Kadınlar üzerinde sistematik, yapılandırılmış ve adaletsiz bir erkek egemenliği sistemidir. Erkeklikler, erkeklerle ayrıcalıklar (daha yüksek statü, değerler ve ayrıcalıklar) tanıyan sistemleri (örneğin politikalar, uygulamalar, statü, kurumlar, roller ve beklentiler) ve davranışları içerir. Bu kurumlar ve davranışlar, cinsiyetçiliğin kavramsal çerçevesini oluşturmakta, cinsiyetçilik de birincisini desteklemekte ve rasyonalize etmektedir. Ataerkil kültürün merkezinde, erkek

ayrıcalığının ve gücünün sürdürülmesi ve rasyonalize edilmesi yer almaktadır. Ataerkil kültür erkekler tarafından yönetilen, erkeklerle özdeşleştirilen, erkek merkezli bir toplumdur ve bu toplumun temel unsurlarından biri kadınların ezilmesidir. Ataerkil kültür aynı zamanda androsantrizm olarak da bilinir. Androsantrizm ise ilgi merkezi erkekler ve onların faaliyetleridir (Tán, 2011: 3).

Ataerkil kültürde, erkek nasıl kendisinin üstün ve birincil konumda olduğunu tüm ilişkiler sürecinde yeniden inşa ediyorsa kadın da kendisinin ikincil ve alt konumda olduğunu bu kültürü benimseyerek inşa eder. Erkeğin karısını yola getirmek ve ıslah etmek için her türlü yola müracaat etmesi, toplumsal ahlak normları ve dinî inanç açısından meşru görülmektedir. Bu terbiye yöntemleri içerisinde gerekirse her türlü şiddet kullanılabilir.

Çin'in uzun tarihinde sosyal düzenin korunmasında önemli bir halka hâline gelen ataerkil kültüründe, kadın erkek ilişkisi iki bakış açısından değerlendirilebilir. Biri, toplumun kadın ve erkek olarak iki gruba ayrılmasının cinsiyetlerin üstünlüğünü veya aşağılığını açıkça ortaya koyduğu yatay bir bakış açısidir; diğeri ise cinsiyetleri toplumun hiyerarşik yapısı içine yerleştiren ve daha karmaşık bir cinsiyet ilişkisini ortaya koyan dikey bir bakış açısidir. Yatay bakış açısında Çin kültüründeki *Yin* ve *Yang* kavramı, ataerkil bir toplumda iki cinsiyet arasındaki sosyal ilişkileri yansıtmaktadır. *Yin* ve *Yang*, bir bütün oluşturmak için birleşir fakat ikisi arasında *Yang* birincil, *Yin* ise ikincildir. Gök, *Yang* ve yeryüzü ise *Yin*'dir; gök yukarıda ve yeryüzü aşağıdadır. Dolayısıyla konum olarak *Yang*'ı temsil eden erkek yukarıda, *Yin*'i temsil eden kadın ise aşağı konuma yerleşmektedir. Bu doğal olarak iki cinsiyet arasında eşitsizliğin zihinsel ve kültürel temelini oluşturmaktadır (Gang, 1991: 268).

Cinsiyetler arasında bir ayırım vardır ve erkeklerle kadınlar arasında akrabalık yoktur. Batı Zhou ataerkil sisteminin dört temel ilkesi şunlardır: Yakınlık, saygı, uzun ömür ve kadın-erkek ayrımı. Bu temel ilkeler değiştirilemez ve kadın ile erkek arasındaki ayırım ilkesini de içerir (Liú, 1998: 4). Karı-koca arasındaki ilişki, kocanın kadının efendisi olması ve kadının yaşamı, ölümü ve onurunun kocanın elinde olması, dolayısıyla kadının kocasının egemenliği altında olmasıdır. Cinsiyete dayalı iş bölümü, erkekler ve kadınlar arasındadır ve kadınlar siyasete dâhil değildir. Erkekler ve kadınlar arasındaki iş bölümü, Antik Çin toplumunun tipik bir özelliğiydi. Erkekler siyasetten sorumluyken kadınlar kocalarından, ev işlerinden ve çocuklarından sorumluydu; erkekler şan ve şöhret için çabalarken kadınlar kocalarının şan, şöhretinden ve namsunu korumaktan sorumluydu (Qin, 2002: 7).

Çin kültüründe kadın-erkek arasındaki hiyerarşik ilişki şu şekilde ifade edilebilir: Birincisi; iyi ve kötü evlenemez, toplumsal tabaka ve sınıf sınırları aşılamaz. Geleneksel Çin toplumunda tüm toplum iki sınıfa ayırmıştır: Erdemliler ve soysuzlar. Soysuzlar, sosyal statüleri çok düşük olan köleleri, ev hizmetlilerini, muhtelif haneleri ve resmî haneleri ifade etmekteydi. İkincisi; evlilik, ataerkil ailenin egemenliği altındadır ve bireylerin fark yaratması zordur. Üçüncüsü; erkekler arasında açık bir hiyerarşi vardır (Dù, 2002: 7). Ataerkil ailelerde nesiller arasındaki ilişki bir üstünlük ve aşağılık ilişkisidir: Aile reisi, ailede üstün otoriteye sahiptir ve çocukları üzerinde hâkimiyet kurar; çocuklar ebeveynlerinin otoritesine itaat etmek zorundadır. Dördüncüsü; kadınlar arasındaki hiyerarşik düzen daha da karmaşıktır. Erkekler ataerkil, klan ve aile gibi farklı ilişkilerle farklı sınıflara ayrıldığından ve kadınlar ataerkil kurallara göre erkeklere tabi olduğundan kadınlar da kendi aralarında kocalarının statülerine ve aile içindeki kendi statülerine göre farklı sınıflara ayrılırlardı (Lian, 2005: 9).

Geleneksel Çin kültüründe “erkek üstün, kadın aşağılık”⁹ düşüncesi “doğru ve uygun” (URL-7) olan mutlak bir gerçek olarak görülür ve geleneksel ahlaki değerler sisteminde önemli

9 男尊女卑.

bir yer tutardı. Konfüçyüs, “Sadece kadınları ve kötülerini yetiştirmek zordur”¹⁰ diyerek kadınları kötülerle aynı kategoriye koymuş ve kadınlara karşı ciddi bir ayrımcılık yapmıştır. Konfüçyüs’ün bu ifadesi yüzyıllardır aileler tarafından bir prensip, ilke hatta aile düsturu olarak kabul edilmiştir. Han Hanedanlığı döneminde Ying Zhongshu, Yin-Yang teorisini kadınların erkeklere üstünlüğünü savunmak için kullanmıştır. Dedi ki “Hükümdarın, vezirin, babanın, oğlun ve kocanın doğruluğu Yin ve Yang yolundan alınmıştır. Sonrakiler bu düşünceyi benimseyerek geliştirmiştir (Yáng, 1999: 62).

Eski Çin’de evlilik, kadın ve erkeğin kendisi için değil, “aile” için yapıldı. “Ailenin” devamlılığı içindi. Çin’de sadece erkek soyundan gelen kan “aileyi” oluşturuyordu, bu nedenle bir kadınla evlenmek sadece erkek çocuk doğurmak için karnını ödünç almak amacıyla yapıldı (JKYT, 1990: 87). Dolayısıyla erkek çocukların doğması isteniyordu ve sadece erkeklerden oluşan bir “ailenin” devamı kesinlikle en yüce düzenin üstünlüğünü savunan bir değer sistemine dayanıyordu. Geleneksel Çin toplumunda bir kadının yüksek ya da düşük statüsü doğurduğu çocuğun cinsiyetine bağlıydı. Eğer çocuk erkek ise annenin statüsü nispeten daha yüksektir. Eğer kız çocuğusa annesinin statüsü sadece etrafındakiler tarafından kendi başına istismar edilen bir cariye statüsüdür. Bu yüzden kadınlar erkek çocuk doğurmak ve kadına mutluluk getirmek için her türlü çabayı göstermek zorundaydı. Doğuran bir cins olarak var olmak, kadınların tüm değeridir ve doğum kadınlar için hayattaki en büyük görevdir. Kadınlar, ırkın yeniden üretiminde ve geleneksel toplumlarda her şeyin büyümesinde silinemeyecek kadar önemli bir role sahiptir (Wáng, 2014a: 18).

Çincenin sözlüksel katmanının derinliklerine bakarsak eski Çin toplumunda kadınların kaderinin imrenilecek derecede olmadığı görülebilir. Örneğin 溺嬰 (nì yīng) – “bir çocuğu boğmak” kelimesini ele alalım: İkinci karakter 嬰 (yīng)’de kadın anlamına gelen 女 grapheme’ini görüyoruz; bu da eski zamanlarda sadece kız bebeklerin boğularak öldürüldüğünü ortaya koyuyor. Bir çocuktan kurtulmaya yönelik böylesine insanlık dışı bir yaklaşım, bize göre eski Çin halkının inanç yaşamının çekirdeği hâline gelen atalar kültürüne kadar uzanmaktadır. Günümüz Çin toplumunda ataerkil hiyerarşi bir kültür olarak hâlâ toplumun her alanında kendisini göstermektedir. Hiyerarşik yapı hâlâ açık ara en verimli organizasyon yapısıdır. Bir bütün olarak toplumu büyük bir piramide, çeşitli sosyal örgütleri de küçük piramitlere benzetirsek, piramidin tepesi ataerkil gücü temsil ediyorsa her iki piramidin tepesinin de çoğunlukla erkekler tarafından işgal edildiğini, az sayıda kadın işgali olduğunu görebiliriz. Öte yandan toplum üyelerinin çoğunluğu her iki piramidin de en altında yer almaktadır. Piramidin tepesindeki ataerkil temsilciler (ataerkil toplumun seçkinleri), toplumsal kaynakların çoğunu tekellerinde tutarlar ve toplumun en alttaki üyeleri kaçınılmaz olarak onların kontrolü altındadır (Liú, 2013: 8).

Aşağıda, toplumsal cinsiyet bağlamında cinsiyet ayrımcılığının Çince’ye nasıl yansıdığına bakacağız.

3. Çince’de Kadın Kavramı

Kadın kelimesinin modern Çince’deki karşılığı 女¹¹ (MÇS, 2016: 964) şeklinde olup yaygın olarak kullanılan birinci seviye bir Çince karakterdir. Bu karakter Çince karakterlerin radikallerinden biridir. Modern Çince’de simgesi kadın-dişi olan karakterleri, 6 kategoriye ayrılabiliriz: 1. Akrabalık, örneğin: 妻- Qī (eş), 妇- fù (karı), 姑- gū (teyze), 姊- jǐě (kız kardeş). 2. Statü, meslek ve yaş: 奴- nú (köle), 婢- bì (hizmetçi), 妃- fēi (cariye), 媒- méi (çöpçatan) gibi. 3. Soyadı: Örneğin 姜- Jiāng (Jiang), 姬- jī (Ji), 姚- yáo (Yao), 4. Evlilik, Nikâh ve Gebelik: Örneğin 嫁- jià (evlenmek), 娶- (evlenmek-erkek için), 婚(nikâh), 妊(hamile). 5.

10 唯女子小人为难养也- Wéi nǚzǐ xiǎo rén wéinán yǎng yě.

¹¹ (Telaffuzu: nǚ).

Görünüş, örneğin 姣- Jiāo (güzel), 媚- mèi (çekici), 婉- wǎn (zarif). 6. Ahlaki Davranış (çoğunlukla aşağılayıcı anlamda), örneğin 妒- Dù (kıskançlık), 妨- fāng (engelleme) ve 妄- wàng (kibir) (MÇS, 2016: 1440). Bu karakter ilk olarak Shang kehanet kemik yazıtlarında (URL-8) ve Shang Hanedanı (URL-9) (MÖ 1600 - MÖ 1027) yazıtlarında görülmüştür. Orijinal anlamı erkek anlamına gelen 男¹² kelimesinin aksine kullanılan kadın ya da dışıdır ve daha sonra bir kızı bir kişinin karısı olarak almak için genişletilmiştir. Bu karakter piktografik (URL-10) karakterdir. Kehanet, kemik yazısındaki 女 kadın-dişi karakteri, elleri göğsünde çaprazlanmış diz çökmüş bir kadın şeklini andırıyor, daha detaylı açıklamak gerekirse şu şekildedir: Kadın-dişinin alt kısmı, iki bacaklı diz çökmüş gibidir, üst kısmı ise “saklanma ve kendini savunma şekli” veya “ellerinin kontrol edilmesi” gibidir. Buradan da anlaşılacağı gibi eski çağlardan beri kadınların yaptığı iş, ev işi veya ev içi işlerle sınırlı kalmış ve çoğu zaman erkeklere hizmet etmek için diz çökmüştür. Bu nedenle kadın- dişi kelimesi aslında ayrımcılık anlamını içermektedir. Çince karakterler bir tür ideografik karakterdir. O, sadece Çinlilerin üretim ve yaşam gibi faaliyetleri kaydetmek için kullandığı bir sembol değil, aynı zamanda onların düşüncesinin tezahürüdür. Bu, Çince karakterlerin biçiminde ve anlamında Çinlilerin düşünme biçimini doğal olarak yansıtmalarını sağlamıştır. Li Dasui, Kısa ve Pratik Çince Karakterlere Giriş¹³ adlı yapıtının önsözünde Çince karakterlerin Çin kültürünün özelliklerini en iyi şekilde yansıttığını söyler (Yandan, 2005: 1). Nitekim bazı Çince karakterlerin yapısından dilde cinsiyet ayrımcılığının izlerini ve kadın karakterler gibi erkek üstünlüğü ve kadın aşağılığının izlerini görebiliriz.

Pek çok Çince karakter, grafikleri radikallerle birleştirilerek formüle edilir. 女- kadının anlamsal kökü, birçok karakterde suç ortağı olmak için diğer işaretlerle eşleştirilir. Kadın karakteri “女” (dişi) ise kelime oluşumunun bir örneği olup ayrımcılıkla karakterize edilir. Bu karakter radikal olduğunda, genellikle olumsuz anlamlarla ilişkilendirilir. “女” karakteriyle oluşan birçok kelime, kadınlara karşı ciddi ayrımcılık ve hakaret içeriklidir. Örneğin, 妖 (baştan çıkarıcı ve kötü, iblis), 奴 (köle), 奸 (kötü, hain ve kötü), 婪 (açgözlülük), 妄 (kibir), 妒 (kıskançlık), 嫉 (kıskançlık), 婊 (kaltak), 娼 (fahişe), 妓 (fahişe), 妾 (cariye) vb. Bunun dışında ‘女’ (Kadın)’ın eski telaffuzu ‘奴’ (köle) olarak telaffuz edilir ve “女” karakteri eski kölelerin 奴 (köle)si anlamındadır. 《白虎道》 (URL-11) ve 《释名》 (URL-12) adlı eserlerde kadın kölelerin çoğunlukla ev işleriyle uğraştıkları yazılır. “如”- Rú kelimesi, “taahhüt” ve “itaat” anlamına gelen “uyum” anlamına gelir. Görüldüğü gibi “kadın” karakterin oluşturulmasının başlangıcında kadın ve erkek arasındaki farklı toplumsal işbölümünü zaten somutlaştırmış ve kadın karakterine yansıtmıştır (Xujia, 2009: 2).

Kadın karakterinin evrimi şu şekildedir (URL-13):

¹² Okunuşu: Nan.

¹³ 简明实用汉字学: Jiǎnmíng shíyòng hànzi xué.



Görsel 1: Kadın Karakterinin Evrimi

Çince karakterlerin şekli binlerce yıllık gelişimde büyük değişiklikler geçirerek günümüzün basitleştirilmiş karakterlerini oluştursa da eski Han etnik grubunun “kadınları hor görme”¹⁴ düşüncesi hâlâ devam etmektedir.

Ding (2001), Jiang (2007), Li (2006), Lǐ ve Yáng (2004) ve Wang (2006) gibi araştırmacılar, deyimler ve atasözleri için, bunların bir toplumun kültürünün ürünleri olduğuna inanmışlar ve Çince karakterlerin Çinlilerin kültürünü bariz bir şekilde yansıttığını savunmuşlar. Onların çalışmalarında, 女- kadının grafiksel ve görsel temsili, alt sosyal statülerini ima eden hafifçe eğilen bir kadını ifade eder. Çince’de genellikle kadınlarla ilgili aşağılayıcı sözler, erkeklerle ilgili aşağılayıcı sözlere göre sayı olarak daha fazladır. Lin Xingguang ve Bai Fei’nin “Kısa Çince Semantik Sözlük”ten edindiği istatistiklerine göre “cinsel yaşam sefahatini” ifade eden kelimeler arasında özellikle kadınlara atıfta bulunan 7 kelime vardır: Sürtük (荡妇), fahişe (淫妇), şehvet düşkünü (骚货), şeytan ruhlu (妖精), tilki ruhlu (狐狸精), kırık ayakkabı (破鞋), ucuz mal (贱货) vb. Erkekler için özel olarak kullanılan sadece üç kelime vardır: Zina eden (淫棍), şehvet hırsızı (贪花贼) ve çiçek toplayan hırsız (采花大盗) ve geri kalanı hem erkekler hem de kadınlar tarafından kullanılabilir (Fan, 1996: 99).

Bu istatistiksel sonuç, şüphesiz Çin atasözlerinde kadın hakaretleri ve erkek hakaretleri arasındaki veri farkı hakkındaki istatistiksel sonuçlarla tutarlıdır. Bu da gösteriyor ki “Ataerkil bir toplumda erkekler, asaletin ve azametinin vücut bulmuş hâlidir ve dil toplumu, erkek unvanlarını seçerken veya yaratırken her zaman ihtiyatlı bir tavır sergilemekle birlikte kadınlara hitap etmede büyük bir keyfilik göstermektedir.

3. Çin Atasözlerinde Kadına Yönelik Ayrımcılığın Tezahürleri

Toplumsal cinsiyete atıfta bulunan Çin atasözlerinin birçoğu, içeriklerinde “kadınların erkeklere göre ikinciliğini” göstermesi bakımından öne çıkmaktadır. Çin atasözleri arasında cinsiyeti içeren birçok atasözü belirgin bir şekilde “男尊女卑- Nánzūnnǚbēi (Erkek üstün kadın aşağılık)” düşüncesinin dışı vurumudur (Jiǎng, 2005: 71). Erkeğin üstün, kadının aşağılık ya da erkeğin her durumda kadından üstün olduğu düşüncesi aşağıdaki birkaç başlık altında irdelenecektir.

A. “男主女仆- Nán zhǔ nǚpū: “Erkek efendi, kadın hizmetkâr” atasözü sosyal statü açısından erkeklerin mutlak hâkimiyetini ve zorbalığa uğrayan ve ezilen kadınların ikincilliğini yansıtmaktadır. Kadınları evde babalarına, evlendiklerinde kocalarına ve öldüklerinde

14 男尊女卑 -nánzūnnǚbēi.

oğullarına bağlayan geleneksel ritüellere yönelik “üç itaat”¹⁵ düşüncesi ve ilkesi, kadınların erkeklere tabi olarak görülmesinin tipik bir örneğiydi. Geleneksel Çin etiğinde, karı koca arasındaki ilişkinin ana teması “koca, karısının efendisi” olup koca, karısının kaderine hükmeder ve kadın kocasına tamamen itaat ederdi (Huáng, 2015: 198). Buna ilgili atasözü şöyledir:

男人是一层天- Nánrén shì yī céng tiān: “Erkek göğün bir katmanıdır.”

事夫如事天- Shì fū rú shì tiān: “erkek kaderi Tanrı kaderi.”

妻应夫，急如鼓- Qī yīng fū, jí rú gǔ: “Karı, kocasına davul gibi hemen yanıt vermeli.”

Yukarıdaki atasözlerine göre koca, karısının başının üzerindeki gökyüzüdür ve kadın her konuda ona itaat etmeli ve emirlerini gecikmeden yerine getirmelidir. Böylesine eşitsiz bir ilişkide erkek sadece aile içindeki gücü elinde tutmakla kalmaz, aynı zamanda karısına her istediğini yapabiliirdi.

男当家，女插花- Nán dāngjiā, nǚ chāhuā, “erkek reis, kadın çiçektir.”

Bu atasözü erkeğin ailenin en tepesinde olduğu ve kadının sadece erkeğe tabi olduğu gerçeğini ifade eder.

天字当头，夫做主- Tiān zì dāngtóu, fū zuòzhǔ: “Tanrı yazısı baştaysa erkek de maliktir.”

嫁夫着主- Jià fū zhe zhǔ: “Kadının efendisi erkektir.”

Bir kadın kocasıyla evlendiğinde, sırtını yaslayacağı bir şey bulmuş demektir. Kadının evlendikten sonra sahibinin kocası olduğu anlamına gelir.

教妇初来，教儿婴孩- Jiào fù chū lái, jiào er yīnghái: “Kadın gelirken, çocuk bebekken eğitilmelidir.”

Bu, eğitimin bir kişiye zamanında ve erken verilmesi gerektiği anlamına gelir. Burada kastedilen kocanın karısını eğitmesi ya da kadının kocasının eğitmesine tabi olmasıdır.

人生莫作妇人身，百年苦乐由他人- Rénshēng mò zuò fù rénshēn, bǎinián kǔ lè yóu tārén: “Kadın olmamalısın, bir kadının hayatı başkalarının elindedir.”

Bu atasözü ezilen, aşağılanan, kendi kaderini tayin edemeyen kadının statüsünün düşüklüğünü ifade eder.

少年新妇年年有，独怕铜钱不凑手- shàonián xīnfù nián nián yǒu, dú pà tóngqián bù còu shǒu: “Her zaman kadın vardır, ama para kadar işe yaramayacak.”

跑了老婆不要紧，死了马匹去端盘- pǎole lǎopó bù yào jǐn, sǐle mǎpǐ qù duān pán:

“Karı kaçarsa önemli değil, atın ölürse acele et.”

女人好比身上衣，旧的去换了新的- nǚrén hǎobǐ shēnshang yī, jiù de què huàn xīn de: “Kadın bir palto gibidir, eskisinin yerini yenisi alır.”

槽边牲口枕边妻- cáo biān shēngkǒu zhěn biān qī: Yalakta hayvan, yastıkta kadın.

买来的马，娶来的妻，愿打就打，愿骑就骑- mǎi lái de mǎ, qǔ lái de qī, yuàn dǎ jiù dǎ, yuàn qí jiù qí: “Aldığın atı, evlendiğin eşi, ister döv, ister bin.”

富易交，贵易妻- fù yì jiāo, guì yì qī: “Zenginlik alışveriş kolaydır, güçlüyken kadından vezgeçmek kolaydır.”

15 三从- Sān cóng.

称过的骨头买过的肉- chēngguò de gǔtòu mǎiguò de ròu: "Tartılmış kemik, satılmış et."

妇人家出嫁从夫 -Fù rénjiā chūjià cóng fū: "Kadın evlendiği kocasına tabi olur."

"Bir kadın evlendikten sonra kocasının kişisidir ve her konuda ona itaat etmesi beklenir."

四十无子则娶妾-sì shí wú zǐ zé qǔ qiè: "Kırkında çocuk olmuyorsa cariyeye evlen."

Çin'deki insanlar eskiden soyun devamına önem verirdi ve bir erkek kırk yaşına kadar erkek çocuk sahibi olmadığında bir cariyeye evlenmek zorundaydı (URL-14).

男子痴，一时迷；女子痴，没药医- nánzǐ chī, yīshí mí; nǚzǐ chī, mò yào yī: "Erkek delirirse bayılır, kadın delirirse ilacı yok."

男人不作主，扫帚颠倒竖- Nánrén bù zuò zhǔ, sàozhǒu diāndǎo shù: "Erkekler sorumlu olmazsa süpürge ters döner."

娶妻如添衣- Qǔ qī rú tiān yī: "Kadınla evlenmek kıyafet almak gibidir."

人前教子、人后教妻-Rénqián jiàozǐ, rén hòu jiào qī: "Oğluna insanların önünde, eşinize de insanların arkasında ders ver."

只有守寡的妻妾、没有守寡的梅香-Zhǐyǒu shǒuguǎ de qīqiè, méiyǒu shǒuguǎ de méixiāng: "Sadece dul eşler ve cariyeler vardır, dul erik çiçekleri değil."

Bu atasözü erkeğin ölümünden sonra eşleri ve cariyelerinin kocaları için dul kalmaları gerektiği ve evi dolduran hizmetçilerin eş statüsüne sahip olmadıkları için dul kalma zorunluluğu olmadığını ifade eder.

夫有出妻之礼、子无弃母之道-Fū yǒu chū qī zhī lǐ, zǐ wú qì mǔ zhī dào: "Koca, karısını evden atar, çocuk annesini evden atmaz."

妇去夫无家、夫去妇无主-Fù qù fū wú jiā, fū qù fū wú zhǔ: "Kadın giderse koca evsiz kalır, koca giderse kadın sahipsiz kalır."

家菜不如野菜甜-Jiā cài bù tián yěcài tián: "Ev yemekleri tatlı değil, yabani sebzeler tatlı."

Bu atasözü karısının, ilişki yaşadığı kadın kadar iyi olmadığını düşünen bir adamın tutumunu ifade eder.

有福之人夫前死、无福之人夫后亡-yǒu fú zhī rén fū qián sǐ: "wú fú zhī rén fū hòu wáng: Uğurlu kocasından önce ölür, uğursuz kocasından sonra ölür."

Bu atasözü, bir kadının kocasından önce ölürse ona bereket, kocasından sonra ölürse uğursuzluk getireceğini ifade eder.

自古妇人无贵贱-Zìgǔ fù rén wú guìjiàn: "Yüksek ya da düşük statüde kadın yoktur."

Bu bir kadının ister normal eş olsun ister normal cariyeye olsun, oğlunu memur olarak yetiştirirse bu iki kadın eş derecede asil olacağı ifade eder.

Yukarıdaki atasözleri Çin kadınlarının ontolojik özellikleri yani ne olduğuyla ilgili önemli ipuçlarını vermektedir. Bu atasözleri, erkeklerin ailenin reisi olduğu ve kadınların sadece erkeklerle tabi olduğunu, ailede her şeyin kocanın etrafında döneceğini, kadının at kadar değeri olmadığını, erkeğin atı ölürse onun dilencilik durumuna hatta köle durumuna düşeceğini, kadın ölürse erkeğin tekrar evlenebileceğini, onun hayatında çok önemli değişiklik olmayacağını fakat erkek ölürse kadının tekrar evlenmesinin zor olduğunu hatta mümkün olmadığını, erkeğin kadını kurallara göre davranmazsa evden atabileceği hatta kadınların gereksiz görüldüğünü ve istenildiği zaman alınıp atılabileceğini ifade eder.

Erskine Kitabı'nda (URL-15) şöyle denir: “Evli olan bir kadına kadın denir ve kocasına hizmet eden bir kadına da eş” denir ve “*Kelimeleri Açıklama*” sözlüğü “妻” “Qi” (eş)’in de ritüelleri takip ettiğini açıklar ve şöyle der: “Eş, kocasıyla aynı hizada olan bir kadındır. “妻-Qi” kelimesi, her şeyin kocayla aynı hizada olduğu ve her şeyin onun iradesine tabi olduğu anlamına gelir. Çince’deki eş olarak kadın kelimesinin filolojik anlamı, bize Çin kültüründe eş olarak kadın algısının ontolojik yönü hakkında bilg vermektedir. Kadının her zaman kocasının izinden gideceğini, her konuda ona itaat etmesi gerektiğini ifade eden atasözleri aşağıdadır:

女以男为家- Nǚ yǐ nán wéi jiā: “Kadın erkek için, erkekse aile içindir.”

女人无夫身无主- nǚrén wú fū shēn wú zhǔ: “Erkeksiz kadın sahipsiz bedendir.”

妻跟夫走, 水随沟流- qī gēn fū zǒu, shuǐ suí gōu liú: “Kadın erkeği takip eder, su nehri.”

嫁得鸡, 随鸡飞; 嫁得狗, 逐狗走- jià dé jī, suí jī fēi; jià dé gǒu, zhú gǒu zǒu: “Tavukla evlenirsen tavukla uçarsın, köpekle evlenirsen köpekle gidersin.”

再刷无好布, 再嫁无好妇- zài shuā wú hǎo bù, zài jià wú hǎo fù: “Tekrar fırçalanacak iyi bir bez yok ve tekrar evlenilecek iyi bir kadın yok.”

富人妻, 墙上皮, 掉了一层再和泥; 穷人妻, 心肝肺, 一时一刻不能离- Fù rén qī, qiáng shàng pí, diào le yī céng zài hé ní; qióng rén qī, xīn gān fèi, yī shí yī kè bù néng lí: “Zengin karısı duvardaki boya gibi çıkar gider, fakirin karısı kalp gibi ayrılmaz.”

Bu atasözü evliliği hor gören, eski eşini terk edip yeni eşlerle yeniden evlenen zengin, evliliğe değer veren ama yeniden evlenemeyen, eşini canı ve kalbi gibi gören fakir insanları ifade eder.

童言妇语, 一概无忌- tóng yán fù yǔ, yī gài wú jì: “Çocuk sözü, kadın sözü aynıdır, tabu değildir.”

兄弟如手足, 妻子如衣服- xiōngdì rú shǒuzú, qīzi rú yīfú: “Kardeşler el ayak gibidir, kadınlar kıyafet gibidir.”

夫贵妻荣, 母凭子贵- fū guì qī róng, mǔ píng zǐ guì: “Koca, karısından kıymetlidir, anne oğuluyla kıymetlidir.”

出嫁从夫, 夫死从子- chūjià cóng fū, fū sǐ zòng zǐ: “Evliyken kocana, koca öldüğünde oğluna itaat et.”

男人能做主, 是猫能逮老鼠- nánrén néng zuòzhǔ, shì māo néng dǎi lǎoshǔ: “Erkek sahiplik eder, kedi fare yakalar.”

臣为君死, 妻为夫亡- Chén wèi jūn sǐ, qī wèi fū wáng: “Vezirler kralı için ölür, bir kadın kocası için ölür.”

Aşağıdaki atasözleri, Çin toplumunda kadınların genellikle daha zayıf bir grup olarak görüldüğünü göstermek bakımından oldukça önemlidir.

“女子不如男- Nǚzǐ bùrú nán: “Kadınlar erkeklerden aşağıdır” sözü de kadınların birçok yönden erkeklerden aşağı olduğunu ifade eder.

“好男不和女斗- Hǎo nán bù hé nǚ dòu: “İyi bir erkek bir kadınla kavga etmez” sözü erkeklerin daha güçlü ve kuvvetli taraf olarak kadınları küçümsediğini açıkça gösterir.

“男人三枝花, 女人三一个疤- Nánrén sānyī zhī huā, nǚrén sānyī gè bā: “Bir erkeğin üç çiçeği, bir kadının üç yarası vardır” ifadesi erkeklerin yaş bakımından üstünlüğünü yansıtır.

“女人头发长，见识短- Nǚrén tóufǎ zhǎng, jiànshì duǎn: “Kadının saçı uzun, akli kısadır.”

Bu atasözü kadınların bilgelik, basiret ve anlayış eksikliğiyle alay eder.

“男人抽袋烟，妇女干半天- Nánrén chōu dài yān, fù nǚ gàn bàn tiān: “Bir erkek bir paket sigara içer, bir kadın yarım gün çalışır”. İnsanların erkeklerin kadınlardan daha yetenekli olduğunu düşündüklerini gösterir.

“女儿养不了娘- Nǚ’ér yǎng bù liǎo niáng: “Bir kız çocuğu annesine destek olamaz.” sözü erkek çocukların ailenin belkemiği olduğunu, kız çocukların annesini bile bakamadığını ifade eder.

Yukarıdaki atasözlerinde, kadın-erkek arasında güce dayalı hiyerarşik ilişki söz konusudur. Bu ilişkide erkek özne-kadın nesne, erkek belirleyen-kadın belirlenen, erkek efendi-kadın hizmetkâr, erkek etken-kadın edilgen, erkek üst konumda-kadın alt konumda, erkek yönlendiren-kadın yönlendirilen, erkek hâkim-kadın itaat eden, erkek güçlü-kadın zayıf durumdadır.

B. “男外女内”¹⁶- Nán wài nǚ nèi: “Erkekler dışarıda ve kadınlar içeride.”

Bu atasözü, sorumlulukların ve iş bölümü paylaşımı açısından bakıldığında “dışarıda erkek, içeriye kadın hâkimdir” fikrini yansıtır.

Feministler, erkeklerin egemen olduğu ve erkeklerin hizmetinde olduğu bir toplumda yaşadığımızla söyleyler; böyle bir toplumda erkekler genellikle mükemmel, kadınlar ise kusurlu olarak kabul edilmektedir. Kadınların toplumdaki düşük statüsüne yol açan şey, iş bölümü ve sosyal statüdür. Kadınların toplumdaki bu eşitsiz konumu, derin tarihsel kökleri olan dilsel ayrımcılığa da yansımaktadır. Geleneksel ataerkil Çin toplumunda kadınlar çocuk yetiştirme ve ev işleriyle ilgilenirken erkekler tarım ve hayvancılığa kaymış ve yavaş yavaş ana iş gücü hâline gelmiş ve kadınlardan daha fazla sosyal sorumluluk üstlenmekle beraber yetki alanı genişlemiş ve daha fazla güç sahibi olmuştur. Kadınlar ise ikincil duruma düşmüştür. Bu durumda erkek merkezli toplumsal cinsiyet eşitsizliği kurumsallaşmıştır. Erkek üstün, kadın aşağılık, erkek efendi ve kadın hizmetkâr, erkek dışarıda ve kadın içeride düşünceleri toplumsal stereotipler hâline gelmiştir. Son olarak dış dünya esasen erkeklerin alanı olmuş; erkekler ülkeyi yönetmekten ailelerini geçindirmeye kadar çalışmak için dışarı çıkarken kadınların faaliyetleri genellikle evle sınırlı kalmıştır (Róng, 2007: 29).

Kadın-erkek arasındaki bu iş bölümü, “kadın-erkek birliği”nin bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Fakat “Çin’de Evlilik ve Aile Sisteminin Tarihi”¹⁷ kitabının ortak yazarları Tao Yi ve Ming Xin, Çindeki ataerkil sistemde “karı-koca birliği”nin aslında kadının kocanın bedeniyle kaynaşması olduğunu ve Konfüçyüs’ün bir keresinde “Geçmiş üç nesilde kralın yönetimi belli olduğunda karısına saygı gösterirdi” demesine rağmen kadının kişiliğinin koca tarafından tamamen emildiğini savunur ve sözde “eşe saygı”nın, eşin bir veraset aracı olarak kullanılması yoluyla klan sistemini pekiştirmenin bir yolu olduğunu ve sözde “karı-koca birliği” gibi eşe eşit bir özne olarak saygı göstermenin bir yolu olmadığını vurgular (Mǐn, 2007). Bunun dışında, bu sadece bir toplumsal iş bölümü meselesi değil, eski Çin dünya görüşündeki göğün ve yeryüzünün temel ilkesidir: “Kadınlar içeride, erkekler dışarıda doğru konumlandırılmıştır, erkeklerin ve kadınların doğruluğu, göklerin ve yerin en büyük doğruluğudur.” Eski Çin’de kırsal kesimin doğal ekonomisinde, tarımı desteklemek için dokumacılığın yanı sıra kadınlar, genellikle diğer ev işlerinden, yan ürünlerden ve tarımsal destek işlerinin bir kısmından sorumludur. En karmaşık ve gerekli ev işleri tamamen kadınların omuzlarına yükleniyordu (Yu ve Qing, 2004: 84).

16 Bu atasözünün başka bir versiyonu daha var: 男主外女主内- Nán zhǔ wài nǚ zhǔ nèi.

17 中國婚姻家庭制度史- Zhōngguó hūnyīn jiātíng zhìdù shǐ.

C. 男强女弱- Nán qiáng nǚ ruò: “Güçlü erkek ve zayıf kadın.”

Geleneksel Çin toplumunda erkeğin güçlü, kadının ise zayıf olduğu düşüncesi yaygındır. Kadınlara erken yaşlardan itibaren erkeklere itaat etmeleri gerektiği öğretilir. “*Evlenmeden önce babana itaat et, evlendikten sonra kocana itaat et ve kocan öldükten sonra oğluna itaat et*” düşüncesi kadınlar için “*üç itaat ve dört erdem*” sosyal norm hâline gelmiştir, bu da kadınların hayatlarını erkeklerin egemenliği altında geçirmelerini öngörüyordu. Kadınların erdemi iffet, alçak gönüllülük ve yumuşaklıktır. Ban Zhao’nun “Kadınlar İçin Emirler”¹⁸ adlı eserinde şöyle denmektedir: “Yin ve Yang farklıdır, erkekler ve kadınlar farklıdır. Yang erdemiyle, Yin yumuşaklığıyla; erkekler gücüyle, kadınlar yumuşaklığıyla erdemlidir.” Bu, kadınların aşağılık olduğuna dair psikolojik bir klişe yaratmış ve kadınların yeteneklerinin gelişimini sınırlamıştır. Buna ek olarak geleneksel kültür kadınların yetenekli olmasını gerektirmezdi (Yáng, 1999: 65).

牝鸡伺晨，唯家之索- Pìn jī cì chén, wéi jiā zhī suǒ: “Tavuk sabahın köründe öterse ev mahvolur.” Bu atasözü, kadın iktidara gelirse Yin ve Yang’ı alt üst etmekle kalmayacağı, evi ve devletin yıkımına yol açacağı anlamına gelir.

男强女弱，女不如男- nán qiáng nǚ ruò, nǚ bù rú nán: “Erkekler kadınlardan güçlüdür, kadınlar erkekler kadar olamaz.”

三女不御一男- sān nǚ bù yù yī nán: “Üç kadın bir erkek etmez.”

女子无才便是德- Nǚzǐ wú cái biàn shì dé: “Bir kadının erdemi yeteneksiz olmaktır.”

美女出头，丈夫该愁- měinǚ chūtóu, zhàngfū gāi chóu: “Güzel bir kadın zirveye çıkarsa kocalar endişelenmelidir.”

好刀不跟女牛- hǎo rèn bù gēn nǚ niú: “İyi bir bıçak kadın ile ineği takip etmez.”

Yukarıdaki atasözlerinde kadınların zayıf, erkeklerin güçlü olduğu, kadınların yeteneksiz olduğu, kadınlar için yeteneksizliğin erdem sayılacağı, üç kadının bir erkek etmeyeceği ifade edilerek kadınları aşağılayan, dışlayan, değersizleştiren olumsuz vasıflar vurgulanmaktadır.

Kadınlarla ilgili yukarıdaki Çin atasözleri, kadınların genellikle her durumda erkeklerden daha zayıf ve pasif olduğunu ve kadınların erkeklere karşı mutlak itaatkâr olması gerektiğini vurgulamaktadır. Kadınları doğru yola iletmek, ahlaklı kılmak, erdemli eş yapmak ve topluma faydalı bireyler olarak yetiştirmek, kısacası kadının ıslah olması ve “adam olması” için erkeklerin çeşitli yöntemleri kullanma hakkına ve yetkisine sahip olduğunu belirtmiştik. Erkeklerin bu yetki alanındaki en önemli yöntemlerden birisi, kadınlara yönelik şiddet uygulamak olup şiddet kadının adam ve ıslah olmasında olmazsa olmaz şartlardan biridir. Kadının erkeğin malı ve eşyası olduğunu vurgulayan böyle bir anlayışta erkek kadına istediğini yapabiliirdi.

Aşağıda kadına yönelik şiddetle ilgili Çin atasözlerine bakacağız.

4. Çin Atasözlerinde Kadına Yönelik Şiddet

Bir koca, karısına istediği kadar şiddet uygulayabileceği gibi onu acımadan terk de edebilir:

娶来媳妇买来的马，任我骑来任我打- Qǔ lái xífù mǎi lái de mǎ, rèn wǒ qí lái rèn wǒ dǎ: “Karı al, at, al; istediğinde binersin, istediğinde döversin.” 不打老婆非好汉- bù dǎ lǎopó fēi hǎohàn: “Karısını dövmeyen erkek değildir.”

18 女诫- Nǚ jiè.

女人是搓绳草，捶捶好多少- nǚrén shì cuō shéng cǎo, chuī chuī hǎo duōshǎo: “Kadın otu sürterse, dövme gerek.”

挨打受骂休烦恼，受些气儿灾祸少- āidǎ shòu mà xiū fánnǎo, shòu xiē qì er zāihuò shǎo: “Dayak kullansan endişelenme, öfkeliysen acı çekme.”

打不死的婆娘，晒不死的辣椒- dǎ bùsǐ de póniáng, shài bùsǐ de làjiāo: “Dövmekle ölmeyen kadın, güneşte kurumayan biberdir.”

打过来的媳妇揉透的面- dǎ guòlái de xífù róu tòu de miàn: “Dövülen kadın yoğurulmuş hamurdur.”

打老婆、骂老婆，手内无钱卖老婆- dǎ lǎopó, mà lǎopó, shǒu nèi wú qián mài lǎopó: “Kadını döv, kadını azarla, kadını parasız sat.”

娶到的媳妇买到的马，由人骑来由人打- qǔ dào de xífù mǎi dào de mǎ, yóu rén qí lái yóu rén dǎ: “Alınan kadın ve satın alınan at binilir ve dövülür.”

灶下的妻胯下的马，任我骑来任我打- zào xià de qī kuà xià de mǎ, rèn wǒ qí lái rèn wǒ dǎ: “Sobanın altındaki kadını, ayağın altındaki atı döv.”

官打民不差，夫打妻不笑- guān dǎ mǐn bù xiū, fū dǎ qī bù xiào:

“Memurlar dövünce utanmazlar, koca dövünce gülmezler.”

媳妇好比鞋，穿破旧的新的来- xífù hǎobǐ xié, chuān pòjiù de xīn de lái:

“Kadın ayakkabı gibidir, eskisini at, yenisini giy.”

老婆是墙上的泥，去了一层又一层- lǎopó shì qiáng shàng de ní, qù le yī céng yòu yī céng: “Kadın duvardaki çamurdur, katman katman gider.”

媳妇不打，上屋揭瓦- xífù bù dǎ, shàng wū jiē wǎ: “Kadını dövmezsen evin çatısı düşer.”

打到的媳妇，揉倒的面- dǎ dào de xífù, róu dào de miàn: “Dövülen kadın, yoğurulmuş hamur”.

菜刀不磨成死铁，女人不打成妖孽- cǎidāo bù mó chéng sǐ tiě, nǚrén bù dǎ chéng yāoniè: “Bıçağı bilemezsen paslanır, kadını dövmezsen cadı olur.”

穷汉妻，半张犁- qióng hàn qī, bàn zhāng lí: “Zavallı adamın karısı yarım pulluk.”

好汉不打坐婆婆- Hǎohàn bù dǎzuò popo: “Erkek oturan karısına vurmaz.” (Wen, 2011: 554).

Yukarıda atasözlerinde kadın, kocanın istediği zaman dövülebileceği bir nesne olarak gösterilmektedir. Başka bir deyişle kadın bir insan olarak değil, bir nesne olarak görülmektedir. Kadınların insandan daha aşağı görüldüğünü görebiliyoruz. Çin atasözlerinde eşler hamura benzetilmektedir, hamuru ne kadar çok döverseniz tadı o kadar iyi olur, dolayısıyla kadını ne kadar çok döverseniz sizi o kadar iyi dinler ve kadınlık görevini yerine getirir. Bu ifade, paranız yoksa karınızı satın diyecek kadar ileri götürülmüştür. Bir kadının neden ve nasıl dövüleceğine dair ayrıntılar verir. Sadece inatçı olmak, bir kadını dövmek için bir nedendir. Bir kadının inatçılığı erkekler tarafından onları dinlememesi olarak anlaşılabilir. Eğer kadın kocasıyla aynı fikirde değilse onun görüşüne uymak zorundadır ve bunu savunmaya çalışırsa inatçı olduğu söylenir. Bir kadının fikirlerinden ödün vermeyi reddetmesi, kocasının onu dövmesi için bir neden olarak görülür. Bu kadının aynı hanenin bir üyesi olmadığını, kocasından daha düşük bir statüye sahip olduğunu açık bir şekilde hatırlatmaktadır. Eşlerin hayvanlar gibi evcilleştirilmesi gerektiği fikri de kabul görmektedir ve onları evcilleştirmenin yolu söz dinlemediklerinde onları dövmektir. Bütün bu atasözlerin özeti şudur: Kadınların insan olmaktan ziyade nesne olarak görüldüğü yani onları satın alan veya onlara sahip olan bir kişinin onları sahibi ve efendisi olduğu ve bu

nedenle kadınların otorite konumunda olmadığıdır. Sahibi onu beğenmezse istediği zaman atılabilecek bir eşya gibi atabilir ve istediği zaman ödünç verebilir. Üstelik kadına fiziksel ve manevi şiddetin dereceleri de aşırıdır. Bu atasözleri, geleneksel Çin ailelerinde karı ve kocanın son derece eşitsiz statüsünün çarpıcı bir örneğidir.

Kadınları aşağı ve zayıf, erkekleri üstün ve güçlü görme algısı Çin toplumunda birçok ahlaki, sosyal ve psikolojik sorun yaratmaktadır. Aile içi şiddet, özellikle de kadına yönelik erkek şiddeti, bu sorunların en ciddilerinden biridir. Aşağıda, bu kötü algının Çin ve Doğu Türkistan'daki sonuçlarından birkaçına değineceğiz.

5. Çin Atasözlerindeki Kadına Yönelik Cinsiyet Ayrımcılığı ve Şiddetin Sonuçları

Çin toplumunda kadınlara yönelik cinsiyet ayrımcılığı ve aile içi şiddetin yaygınlığı Konfüçyüsçülüğü temel alan geleneksel Çin kültürü, komünist ve meta kültürleriyle yakından bağlantılıdır. Geleneksel Çin kültürü “üç kuralı” vurgulamaktadır; bunlardan biri olan “kocanın kariyi yönetmesi” kuralıdır. Bu kural, kadını kocanın mutlak kontrolü altına sokmayı amaçlamaktadır, şiddet ve ceza, kadını etkili bir şekilde kontrol etmek için normal ve gerekli görülmektedir. Geleneksel kültürde ayrıca kadınları cezalandırmak için tasarlanmış “yedi yasak” vardır ve bir kadın bu kuralları ihlal ederse kocası onu reddedebilir ve reddedilen kadın aile ve toplum içinde ömür boyu aşağılanırdı. Kültür ayrıca kadınların kocaları tarafından dövülmeleri hâlinde yanlış yaptıkları her şey için kendilerini suçlamalarını ya da kocalarının bir ilişkisi olması hâlinde eş olarak sorumluluklarını gözden geçirmelerini gerektirmektedir. Gerçekte, kadınların aile içindeki her türlü adaletsizliği doğal karşılamaları beklenmektedir. Böyle bir geleneksel kültür aslında aile içi şiddeti hoş görmekte ve göz yummaktadır (URL-16).

Çin Sosyal Bilimler Akademisi Nüfus Çalışmaları Enstitüsü tarafından Ekim 1991 ve Ekim 1992 tarihleri arasında Şangay, Guangzhou, Xi'an ve Jinan olmak üzere dört şehirde yapılan bir araştırma, aile içi şiddet mağduru kadınların algıları ile aile içi çatışma yaşamayan kadınların algılarını karşılaştırdığımızda, aile içi şiddet mağduru kadınların aile içi şiddet mağduru olamayan kadınlara kıyasla daha geleneksel olduklarını ve “erkeklerin kadınlardan üstün olduğu” ve “erkeklerin kadınlardan daha güçlü olduğu” gibi geleneksel kavram ve algılara daha fazla inandıklarını göstermektedir. Erkeklerin kadınlardan üstün olduğu ve erkeklerin güçlü, kadınların zayıf olduğu şeklindeki geleneksel kavramlara inanan ilk grup, ikinci gruba göre önemli ölçüde daha gelenekseldir. Aile içi şiddet nedeniyle boşanma davası açılan 55 vakada yapılan bir araştırma, kocaların %34,6'sının ciddi bir ataerkil zihniyete sahip olduğunu ve boşanma nedenleri arasında eşlerinin bir ilişkisi olduğundan şüphelenmeleri ve kız çocuk sahibi oldukları için eşlerinden hoşlanmamalarının yer aldığını; kocaların %19,2'sinin annelerinin sözünü dinledikleri için eşlerini dövdüklerini ve kocaların %9,6'sının boşanma amacıyla eşlerine şiddet uyguladıklarını göstermiştir (Dōng, 1998: 16).

2004 yılında Tianjin Kadın Federasyonu Haklar ve Menfaatler Departmanı, “Aile içi şiddete maruz kalan kadınlar için sosyal destek ağları” konulu bir anket düzenlemiştir. Ankete katılan kadınların %73'ünün maaşı vardı ve aile içi şiddete uzun süre direnmeden katlanmalarının nedeni, kocalarının kendilerini aile meselesi olarak dövdüğünü düşünmeleri, bu konuda konuşmanın utanç verici olması veya şiddete sadece çocuklarının iyiliği için katlanabilecekleri gibi geleneksel kavramlara bağlı olmalarıydı (URL-21). Anket ayrıca şiddet gören kadınların %41'inin üniversite veya üzeri bir eğitime sahip olduğunu ortaya koymuştur. Bu araştırma aynı zamanda şiddet gören kadınların %41'inin yüksek okul ve üzeri eğitime sahip olduğunu, şiddet uygulayan kocaların ise sadece %23'ünün yüksek okul ve üzeri eğitime sahip olduğunu ortaya koymuştur. Bu da aile içi şiddetin yüksek eğitilmiş kadınların daha az eğitilmiş erkeklerle bir arada yaşadığı ailelerde görülme olasılığının daha yüksek olduğunu düşündürmektedir zira bu evlilik modeli, eşlerinin eşit

olmayan entelektüel ve ekonomik seviyesine tahammül edemeyen bazı erkekler için psikolojik bir dengesizlik yaratmaktadır. Bu psikoloji, aile içi şiddetin katalizörü ve tetikleyicisi hâline gelmektedir (URL-17).

2003 yılında Çin Kadın Federasyonu tarafından yapılan bir araştırma, Çin'deki 270 milyon ailenin %30'unda aile içi şiddet olduğunu ve failerin %90'nın erkek olduğunu; eşler arasında meydana gelen aile içi şiddet mağdurlarının %85'inden fazlasının kadın olduğunu ve her yıl 100.000 ailenin aile içi şiddet nedeniyle dağıldığını göstermiştir. Gizli doğası nedeniyle, aile içi şiddetin görülme sıklığı aslında daha da yüksek olabilir (Wáng, 2003: 76). 1990 yılında Çin'in 11 eyalet ve şehrinde yapılan bir kadın statüsü araştırması da kadınların %29,2'sinin kocaları tarafından sık sık, bazen ya da ara sıra dövüldüğünü ortaya koymuştur (Wáng, 1998: 5'ten akt. Yi, 2005).

Pekin'deki "Kadın Yardım Hattı", 1995 yılında aile içi şiddet mağduru 30 kişiyle anketler ve görüşmeler yaptı ve aile içi şiddet kurbanlarının hepsinin eş ve failerin koca olduğunu ortaya çıkardı (Bi, 1997: 10). "Kadın Yardım Hattı"na göre, aile içi şiddet okuryazarlık düzeyleri ve meslekler arasında yaygın bir olgudur. Örneğin, istismar edilen ve istismar edenlerin %57'si üniversite ve üzeri eğitilmiş, istismar edilenlerin %50'si ve istismar edenlerin %33'ü kadrolu ve istismar edilenlerin %57'si ve istismar edenlerin %60'ı kültür, teknik işler, öğretmenlik ve kadrolu gibi beyaz yakalı mesleklerdedir. Aile içi şiddet eylemlerinin çoğu daha sık ve giderek daha ciddi hale gelme eğilimindedir. Bazı kocalar eşlerini dövmek için sadece evlerine gitmekle kalmamış, sokakta da dövmüş, hatta en ciddi olanları eşlerinin kaburgalarını kırmış ya da mutfak bıçaklarıyla ellerini kesmiştir. Bazı eşler 100'den fazla kez dövülmüş, bazıları ise ayda iki ya da üç kez dövülmüş (Wáng, 2014b).

Çinli ailelerde kadınlar için eşit statü, mülkiyet hakları, üreme hakları ve aile içi şiddet eksikliğinin ortak bir ayırmacı gen ve kültürel kökü vardır; bu da eşit olmayan ekonomik statü, eşit olmayan öznellik duygusu ve eşit olmayan insan onuru da dâhil olmak üzere kadın ve erkek arasındaki eşitlik eksikliğidir. Çin, Qing Hanedanlığı'nın sonundan Çin Cumhuriyeti'ne ve Halk Cumhuriyeti'ne kadar geçen yüzyıl boyunca siyasi değişiklikler geçirmiş ve kadın haklarına ilişkin yasa ve yönetmelikler kademeli olarak iyileştirilmiş olsa da geleneksel kültür hâlâ modern sosyo-ekonomik ortama aşılacaktır ve geleneksel "erkek üstünlüğü ve kadın aşağılığı" kavramı ile modern iş kültüründe kadınlara karşı cinsiyet ayrımcılığının birleşimi, kadınların aile haklarının ihlal edilmesine yol açmıştır. Geleneksel "erkek üstünlüğü" ve modern iş kültürünün ayrımcı genlerinin birleşimi, sadece hanedanlık dönemlerinden modern dünyaya uzanan kadınların aile içi haklarının ihlaliyle değil, aynı zamanda kadınların aile içi haklarını ihlal eden erkeklerin eylemlerini gizlemek için genellikle modern gizlilik ilkesini kullanmasıyla sonuçlanmıştır. Bu, tüm kadınlar için olduğu kadar modern uygarlık için de bir trajedidir (Yi, 2005).

Geleneksel, komünist ve ticari meta kültürlerin birleşik etkileri, sayısız Çinli kadının aile haklarının sonsuz ve çeşitli yoksulluğundan muzdarip olmasına neden olmuştur. Görünürde Çinli kadınlar bir asırdan fazla bir süredir, çoğunlukla hukuki anlaşmazlıklar, ekonomik çatışmalar ve aile içi çatışmalar şeklinde, aile mülkiyeti haklarından, üreme haklarından ve aile içi şiddetten korunmaktan mahrum bırakılmış, ihlal edilmiş ve dışlanmış olsalar da tüm bu olguların arkasında geleneksel kültürün genleri ve kökleri bulunabilir (Bái, 2003: 183).

Ataerkilliğin etkisinden kız çocukların tercih edilmemesi ve erkek çocukların tercih edilmesi nedeniyle Çin'de son birkaç on yıldır nüfus oranında dengesizlik ve kadın eksikliği, kadınlardan daha fazla erkeğe sahip olma gibi durum ortaya çıkmaktadır (Hesketh vd., 2011: 12). Bu da doğrudan, birçoğu evlenemeyen ve aile kuramayan erkeklerin fazlalığına yol açmaktadır ve araştırmalar erkek nüfusun bu kesiminin daha fazla psikolojik sorun,

daha düşük öz saygı, psikolojik kırılma hatta saldırgan şiddet geliştirebileceğini ve toplumun istikrarını ve güvenliğini tehdit edebileceğini göstermiştir (Barber, 2000: 282). Öte yandan kadınlar için ataerkillik hem aile içinde hem de iş gücü piyasasında cinsiyet ayrımcılığına yol açabilir. Örneğin kadınların kariyer ilerleme standartları erkeklerinkinden daha yüksektir ve kadınların üst düzey yönetim pozisyonlarında istihdam edilme olasılığı daha düşüktür (Qīng, 2011-38); aile içinde, aileler erkek çocukları tercih ettiğinden, erkek çocuklar genellikle daha fazla aile bakımı ve eğitim kaynağı alırken kız çocukların eğitime erişimi daha azdır ve bu da kızların eğitim başarısına zarar vermektedir. Hatta aileler kızların sağlığına erkeklerden daha az yatırım yapmakta, bu da kızların sağlık göstergelerinin daha düşük olmasına yol açmaktadır (Liào ve Zhāng, 2020: 154).

Erkek çocuk tercihi, Çin kültüründe derin köklere sahiptir. Geleneksel olarak aile soyu erkek tarafından devam ettirilir. Bir kadın evlendiğinde kocasının ailesine katılır ve anne babasından ziyade kayınvalidesine bakar. Tarihin uzun bir döneminde “yaşlılık için çocuk yetiştirmek” değişmez bir kuraldı. Buna karşılık, kız çocuk sahibi olmak zaman kaybıydı. Li Shuzhuo, “Oğulların kızlara tercih edilmesi bir bütün olarak toplum açısından mantıksız olsa bile bireyler için yine de akıllıca bir seçimdir” diyor. Çin’de 1980’lerin başında doğumdaki cinsiyet oranı 108’di (yani her 100 kadına karşılık 108 erkek) ve doğal seviyenin biraz üzerindeydi; 2000 yılına gelindiğinde bu oran 120’ye yükseldi ve Anhui, Jiangxi ve Shaanxi gibi eyaletlerde 130’a bile ulaştı. Sonuç olarak 35 milyondan fazla kadın toplumda yok oldu. Çin’de bir eş bulamadan ölmeye mahkûm on milyonlarca insan vardır. Bazıları aşırı erkek nüfusunun cinsel şiddet ve genel olarak suç oranlarında artışa yol açarak toplumsal istikrarsızlığa neden olacağından korkmaktadır (URL-18).

Avusturya radyosu, kadın sayısının azlığının yol açacağı sosyal dengesizlik konusunda uyarıda bulunur. Doğa kanunlarına göre genellikle 100 kız bebeğe 104 ila 106 erkek bebek düşmektedir. Ancak Çin’in erkek çocuklarını kız çocuklarına tercih eden gelenekleri, erkek bebeklerin kız bebeklere oranında dengesizliğe yol açmıştır. Çin’de 100 kıza karşılık 118 erkek bulunur ve bu eğilim giderek artmaktadır (URL-19).

Şu an Çin Hükümet Sistemi’nin otoriter yapısı, Doğu Türkistan’ın sömürge bölgesi olması, Çin’in siyasi kültürüne yerleşmiş olan diğer etnik grupları küçümsemesi ve ayrımcılık düşüncesi, Çin’in Uygurlara yönelik izlediği asimilasyon ve boyun eğdirme politikaları nedeniyle Doğu Türkistan halkı ciddi bir trajedi ile karşı karşıyadır. Doğu Türkistan’daki tüm toplumsal tabakalar ve farklı kimlik grupları, Çin’in Doğu Türkistan politikasından etkilenmektedir. Özellikle Çin’in bu baskıcı politikasından en çok Uygur kadınları etkilenmiştir. Çin’in Doğu Türkistan’a yönelik politikası, bir ölçüde Çinli olmayan çeşitli kimlik grupları ve zayıfları ezme fikrine dayanır. Çinlilere göre kendileri güçlü ve medeni, diğer uluslar ise gayri medeni ve zayıftır, dolayısıyla medeni olmayan ve zayıf olanların Çinlilere göre medeni insan tanımıyla özdeş hâle gelen Çinli olması yani “Çinleştirilmesi” ve eğer aynı fikirde değilse beyinde çıkan tümör gibi “yok edilmesi” gerekir. Çin kültüründe kadınlar, zayıf ve “adam” olma mertebesine ulaşamayan varlık olarak algılandığı için onların “ıslah edilmesi ve medineleşmesi” gerektiğine dair bir inanç ve düşünce vardır. Bu açıdan bakıldığında Çinlilere göre gayri medeni ve zayıf olan diğer topluluklar ile kadınlar aynı konumdadır yani kendisi dışındaki diğer kültürel, siyasi ve etnik gruplar ile kadınlar arasında bir fark yoktur, dolayısıyla gayri medeni olan diğer topluluklar ile kadınların “ıslah edilmesi, adam edilmesi ve medineleşmesi” gerekir. Çalışmamızda da değindiğimiz gibi Çince’deki kadın konulu atasözlerinin birçoğu “erkek üstündür, kadın aşağıdır” ve “erkek güçlü, kadın zayıftır” gibi cinsiyet ayrımcılığı ve cinsiyetçiliğin güçlü olduğu içerik ve fikirlere sahiptir. Çin atasözlerinde yer alan cinsiyet ayrımcılığı, cinsiyetçilik ve kadına yönelik şiddet düşüncelerinden yıllardan beri Çinlilerle aynı coğrafya ve siyasi kültürü paylaşmak zorunda kalan Uygur kadınlarının da etkilendiği söylemek yanlış olmasa gerek.

Uygur kadınlarının maruz kaldığı zulüm üzerine araştırma yapan araştırmacı Asiye Uygur, “Uygur Kadınları-Uygur Soykırımı’nın En Kötü Kurbanları” (URL-20) başlıklı incelemesinde şunları aktarır: “Uygur Soykırımı, 2017’den sonra uluslararası topluma teşhir edildi ancak Çin Hükümeti’nin Uygur halkını yok etme niyetinin Uygur halkını kolonileştirmesinden beri devam etmektedir. Toplumun en zayıf kesimleri olan Uygur kadınları ve kızları, Uygur soykırımının en baştaki kurbanları oldular. Uygur kadınları, Çin’in Uygurlara yönelik çeşitli siyasi hareketlerinde ailelerinden, topraklarından, kocalarından ve çocuklarından ayrılma, yabancı ülkelere kaçma ve eşlerini kaybetme gibi dille tarifi mümkün olmayan olayları yaşadılar. Uygur kadınları, sözde ‘reform ve kapıyı dışarıya açma’ döneminde yoksullaşmanın, işsizliğin, eğitimsizliğin, her türlü tıbbi deneysel çalışmaların ve doğum kontrolünün kurbanı oldular. Bilindiği üzere ‘Barın İsyanı’ ise ‘*planlı doğum politikası*’ adı altında Uygur kadınlarına yönelik aşırı zulümden kaynaklanmıştır. Bunun dışında ‘5 Temmuz Urumçi Katliamı’ da ‘26 Haziran Shaoguan Faciası’ nın kurbanı olan ve zorunlu çalıştırma olarak Çin eyaletlerine götürülen Uygur kızlarının trajik akıbetinden kaynaklanmıştır. Katliamın görgü tanıklarına göre Temmuz 2014’te Xi Jinping’in göreve gelmesinden sonra meydana gelen ‘*Yarken Katliamı*’ bile Ramazan’ın son günü namaz kılmak için toplanan Uygur kadınlarının ‘*yasa dışı dinî faaliyetlerde bulunmaları*’ ve bölgeden kaçırılmaları nedeniyle meydana gelmiştir. Ancak Uygur kadınlarının akıbeti ‘Yarken Katliamı’ ile son bulmamış, günümüzde zulmün en yüksek noktası olan soykırım düzeyine kadar yükselmiştir. Son dönemlerde ise Uygur kadınları, sözde ‘*yeniden eğitim*’ ceza kamplarına hapsedildi, kaçırıldı ve zorla köle olarak çalıştırıldı. Çocuklarını kaybetme, Çinli erkeklerle zorla evlendirilme, kısırlık ameliyatı ve tecavüz gibi işkencelere maruz kaldılar. 2014 yılında Çin Hükümeti, Uygur kadınları için ‘*Milyon Kadını Eğitim Planı*’nı başlattı, bu plan aynı zamanda kırsal iş gücünün eğitimini de içeriyordu ve kırsaldaki Uygur kadınları ‘*eğitimin*’ ana hedefi haline geldi. Uygur kadınlarının en trajik deneyimlerinden biri de tecavüz ve Çinli erkeklerle zorla evlendirilmektir. Bu olgunun 2. Dünya Savaşı sırasında Yahudi kadınların maruz kaldığı tecavüz ve şiddetten pek bir farkı yoktur. Çin Hükümeti, Uygur kadınlarını soykırımın ilk kurbanları hâline getirdi ve bu nedenle Uygur kadınlarına yalnızca asimilasyon, Çin eyaletlerine nakil ve köle çalıştırma yoluyla değil, aynı zamanda Uygur kadınlarını kamplara, hapishanelere hapsederek ve tecavüz ederek de zulmetti.”

Sonuç

Çince’deki kadına yönelik atasözleri üzerine yapılan içerik ve söylem analizi sonucunda, birçoğunun erkek perspektifiyle algılandığı görülmekle beraber kadına yönelik manevi ve fiziksel şiddet içerici ifadeler bulgulanmıştır. Çin atasözlerindeki kadına yönelik her türlü şiddetin temelinde ataerkil Çin kültürünün “Erkek üstün, kadın aşağılık”, “erkek efendi kadın hizmetkâr”, “erkeğe önem verip kadını ihmal etmek” gibi cinsiyetçi bakış açısının varlığı görülmektedir. Çin toplumun dünya görüşü, toplumsal ve ahlaki değer yargıları, zihinsel, düşünsel ve toplumsal algı kodlarına işlemiş bu zihniyet, ister istemez kadın-erkek arasında katı bir hiyerarşik güç ilişkisi oluşturmuştur. Bu durum, kadınların ontolojik varlığını değersizleştirmekle beraber kadınların aile ve kamusal alanlarda erkeklere göre ikincil konuma düşmesine, açık ve kapalı bir şekilde ezilmesine, aşağılanmasına, toplumsal ilişkilerde hep edilgen, etkilenen ve itaat edici gibi pasif pozisyonda olmasına ve kendini ifade etme alanlarının kısıtlanmasına neden olmuştur. Hatta hepsinden önemlisi kadına yönelik manevi ve fiziksel şiddetin meşru hâle gelmesine sebebiyet vermiştir. Çince’deki kadın içerikli atasözlerinde bariz bir şekilde kendini gösteren bu durum, günümüz Çin toplumunda siyaset, ekonomik, kültürel, sosyal ve demografik alanlarda ortaya çıkan birtakım sorunların belli bir ölçüde olsa da zihniyet ve düşünsel temelini oluşturmaktadır. Kadın aleyhine işleyen bu zihniyet, sadece Çin kadınlarıyla sınırlı kalmayıp Çin Hükümeti’nin Uygur, Kazak ve Özbek gibi Türk kadınlarına yönelik baskıcı politikasının düşünsel boyutunu da oluşturmuştur. Bu baskı politikası sonucunda, Doğu Türkistan’daki

Türk kadınları -özellikle Uygur kadınları- evlilik, eğitim, sağlık, ekonomi ve kültürel alanlarda her türlü istismara, manevi ve fiziksel şiddete maruz kalmaktadır. Bilindiği üzere Çin toplumunda atalara ve ataların sözlerine, geleneklere, toplumsal norm ve değer yargılarına, toplumca kabul görmüş atasözlerine olan itibar oldukça fazladır. O yüzden Çin atasözlerinin Çinlilerin dünya görüşünü, kadın-erkek ilişkisini, Çinliler ile Doğu Türkistanlılar arasındaki ilişkileri, özellikle Çin Hükümeti'nin Uygur kadınlarına yönelik şiddet politikasını bu denli etkilemesini yadırgamamakla beraber, şaşırılmamak gerekir.

Kısaltmalar

JKYT	日本女性生活史: Japon Kadın Yaşam Tarihi
MÇS	现代汉语词典: Modern Çince Sözlük

Kaynakça

- Bái, Dì (2003). “中国的妇女与财产： 960-1949: Çin'de Kadın ve Mülkiyet: 960-1949.” *Shanghai Bookstore Publishing House*: 183.
- Barber, Nigel (2000). “The Sex Ratio As a Predictor of Cross-National Variation in Violent Crime”. *Cross-Cultural Research*, 34(3): 264-282.
- Dōng, Xīn (1998). *中国家庭暴力的情况与分析: Çin'de Aile İçi Şiddetin Durumu ve Analizi*. Henan: Zhongyuan Farmers Yayınevi.
- Dökmen, Zehra Y (2010). *Toplumsal Cinsiyet Sosyal Psikolojik Açıklamalar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Dù, Fāngqín (2002). “等级中的合和-西周礼制与性别制度: Hiyerarşide Uyum- Batı Zhou Hanedanlığında Ritüel Sistem ve Cinsiyet Sistemi.” *Hangzhou: Zhejiang Academic Journal*, (4):7.
- Fan, Carol C. (1996). “Language, Gender, and Chinese Culture.” *International Journal of Politics, Culture and Society*, (19):99.
- Fāng, Gāng (2010). *性别心理: Cinsiyet Psikolojisi*. 安徽教育出版社: Ānhuī Jiàoyù Chūbǎn Shè.
- Geng, Jingjing (2007). “从谚语透视中国女性文化: Atasözlerinden Çin Kadın Kültürüne Bakış.” *Kültür Sanat Araştırmaları*, 93.
- Hesketh, T ve Lu, L. Xing, Z. W (2011). “The Consequences of Sonpreference and Sex-Selective Abortion in China and Other Asian Countries.” *CmajCanadian Medical Association Journal*, 183(12): 1374-1377.
- Huáng, Yùhóng (2015). “汉语谚语中的性别歧视及社会文化阐释: Çin Atasözlerinde Cinsiyet Ayrımcılığı ve Sosyal ve Kültürel Yorumu.” *Hunan Sosyal Bilimler Dergisi*, 197.
- Jiǎng, Guìhóng (2005). “谚语视角下的性别歧视: Atasözleri Perspektifinde Cinsiyetçilik.” *Journal Of Wuzhou Teachers College Of Guangxi* (21):71.
- Korkmaz, Ayla ve Başer, Mürüvet (2019). “Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında Ataerkillik ve İktidar İlişkileri”. *STED/Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi*, (28): 71.
- Lǐ, Hóngyǔ ve Yáng Qīng (2004). “汉语俗语对中国传统妇女的观照: Çin atasözlerinin Geleneksel Çinli Kadınlara Yansımaları”. *中国期刊网: Zhōngguó Qīkān Wǎng*, 84.
- Liào, Lipíng ve Zhāng, Chénglěi (2020). “重男轻女”会损害女孩的健康状况吗?——来自中国家庭追踪调查的证据: Oğul Tercihini Kızların Sağlık Durumuna Zarar Veriyor mu? Çin Aile

İzleme Anketinden Kanıt". *Ekonomik İnceleme*, (02):139-154.

Liú, Jùcái (1998). "中国古代的社会性别制度及传统妇德: Antik Çin'de Cinsiyet Sistemi ve Geleneksel Kadın Ahlakı". *Journal of Shanxi Normal University Social Science Edition*, (10): 4.

Liú, Qìngwǎn (2013). "性别类谚语反映的大众文化: "Toplumsal Cinsiyet Atasözlerinin Yansıttığı Popüler Kültür". *Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (4):8.

Lóng, Qiān Hóng (2000). "汉英谚语中的女性形象及其成因: Çin ve İngiliz Atasözlerinde Kadın İmgeleri ve Nedenleri". *Journal of Guangzhou Normal University*, (1):1.

Qīng, Shísōng (2011). "职位晋升中的性别歧视. 管理世界: İş Terfisinde Cinsiyet Ayrımcılığı". *Yönetim Dünyası*, (11): 28-38.

Róng, Nán (2007). *英汉谚语中的性别歧视: İngilizce ve Çin Atasözlerinde Cinsiyet Ayrımcılığı*. Yüksek Lisans Tezi. Çin: Heilongjiang Üniversitesi.

Sultana (2019). "Patriarchy and Women's Subordination: A Theoretical Analysis". (çev.: Saadet Altay). *Journal of Oriental Scientific Research*, (1): 418.

Şimşek, Hasan ve Yıldırım, Ali (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri Güncellenmiş Geliştirilmiş*. İstanbul: Seçkin Yayınları.

Tán, Yǒng (2011). "论激进女性主义的婚姻观: Evlilik Üzerine Radikal Feminist Görüşler". *Halk Forumu*, (29): 3.

Wáng, Juān (2014a). *从中日谚语看传统社会: Çin ve Japon Atasözlerinden Geleneksel Topluma Bakış*. Yüksek Lisans Tezi. Çin: Xi'an Yabancı Diller Üniversitesi.

Wang, Li (2006). "谚语中的中国古代女性文化透视: Atasözlerinde Eski Çin Kadın Kültürüne Bir Bakış". *Kültür ve Medya Çalışmaları*, (12): 180.

Wáng, Xíngjuān (1998). *围城内的暴力—殴妻: Kuşatma Altındaki Şehirde Şiddet -Karı Dayacağı*. Henan: Zhongyuan Farmers Yayınevi.

Wáng, Xíngjuān (2014b). *北京地区家庭暴力状况调查: Pekin Bölgesinde Aile İçi Şiddet Soruşturması*. Zhongyuan Farmers Yayınevi.

Wáng, Yǒujiā (2003). "家庭暴力透视: Ev İçi Şiddet Üzerine Bir Perspektif." *人民日报/华东新闻*, 3 Nisan.

Wen, Duanzheng (2011). *Çin Atasözleri Sözlüğü*. Şanghay: Şangay Sözlük Yayınevi.

Yáng, Fāng (1999). "中国女性观: Çin Kadın Hakkında Görüş". *Cnki. Jczu*, (12): 65.

Zhang, Jie (2013). "试论英汉谚语中的性别歧视: İngilizce ve Çin Atasözlerinde Cinsiyet Ayrımcılığı Üzerine". *Düşünme ve Konuşma Dergisi*, 215.

中国社会科学院语言研究所词典编辑室 (2016). *现代汉语词典: Modern Çince Sözlük*. Pekin: 商务印书馆.

日本女性生活史: Japon Kadın Yaşam Tarihi (1990). Tokyo: Tokyo Üniversitesi Yayınları.

İnternet Kaynakları:

URL-1: <https://baike.baidu.com/item/秦朝/195083> (Erişim: 15.02.2023).

URL-2: <https://baike.baidu.com/item/汉朝/454839> (Erişim: 15.02.2023).

URL-3: https://baike.baidu.com/item/三从四德?fromModule=lemma_search-box (Erişim: 15.02.2023).

- URL-4: <https://www.zdic.net> (Erişim: 16.02.2023).
- URL-5: <http://www.esk365.com/yanyu/> (Erişim: 15.02.2023).
- URL-6: www.baike.baidu.com (Erişim:15.02.2023).
- URL-7: <https://baike.baidu.com/item/天经地义> (Erişim:15.02.2023).
- URL-8: <https://baike.baidu.com/item/甲骨文/16914?fr=aladdin> (Erişim: 02.03.2023).
- URL-9: <https://baike.baidu.com/商朝> (Erişim: 18.02.2023).
- URL-10:https://baike.baidu.com/item/象形文字?fromModule=lemma_search-box (Erişim: 18.02.2023).
- URL-11: <https://baike.baidu.com/item/白虎道/> (Erişim: 20.02.2023).
- URL-12: <https://baike.baidu.com/item/释名> (Erişim: 20.02.2023).
- URL-13: <https://www.zdic.net/hans/%E5%A5%B3>(Erişim: 23.02.2023).
- URL-10: <https://baike.baidu.com/item/四十无子则娶妾>(Erişim:02.03.2023).
- URL-15:https://baike.baidu.com/item/尔雅/735520?fromModule=lemma_search-box(Erişim: 02.03.2023).
- URL-16:<https://www.modernchinastudies.org/cn/issues/past-issues/90-mcs-2005-issue-4/936-2012-01-05-15-34-56.html> (Erişim: 19.03.2023).
- URL17:<http://47.94.233.156/RMBase/SysJP/Multimedia/Pdf.ashx?ID=73363&contentid=233357&form=browse> (Erişim: 19.03.2023).
- URL-18:<https://www.rfi.fr/cn/中国/20111107-德语媒体：一胎政策和亚洲重男轻女的传统将导致全球失衡>. (Erişim: 19. 03. 2023).
- URL-19: <https://chinadialogue.net/zh/2/41112/> (Erişim: 10.03.2023).
- URL-20:<https://www.rfa.org/uyghur/mulahize/uyghur-ayalliri-03082023130525.html> (Erişim: 26.03.2023).
- URL-21: “天津妇女遭家暴调查:Tianjin'deki Kadınlara Yönelik Aile İçi Şiddet Soruşturması.” www.xinhuanet.com (Erişim: 19.03.2023).



Buğda, Alimcan ve Rıza, Necip (2023). Mühimmatü'z-Zevceyn Adlı Eseri Özelinde Şemsuddin Dâmolla'nın İslam Aile Hukukuna Dair Görüşleri, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2023 /21, s. 22-37

MÜHİMMATÜ'Z-ZEVCEYN ADLI ESERİ ÖZELİNDE ŞEMSUDDİN DÂMOLLA'NIN İSLAM AİLE HUKUKUNA DAİR GÖRÜŞLERİ

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Alimcan BUĞDA*

Necip RIZA*

Geliş Tarihi: 06.04.2023

Kabul Tarihi: 26.05.2023

Öz

Yüce yaratıcı, insanı eşref-i mahlûkat olarak yaratması, göklerdeki ve yerdeki bütün varlıkları onun hizmetine vermesine rağmen ona hayatını tek başına sürdürebilme özelliği vermemiştir. Dolayısıyla insanın bulunduğu her ortamda toplu bir şekilde hayatını devam ettirmesi yaratılışının gereğidir. Sosyal yaşamın sağlıklı biçimde sürmesi ve beşerî münasebetlerin barış, güven ve huzur içinde devam edebilmesi ise sağlıklı bir ailenin inşa edilmesi ile mümkün olur. Aile her ne kadar toplumsal yaşamın önemli bir göstergesi ve toplumun temel taşı oluşturduğu esas amil olsa da kurulan bu ailenin korunması ve sağlıklı bir şekilde devam ettirilmesi bir o kadar önemlidir. Bu konuda aile bireylerinin özellikle karı-kocaların bilinçli olmaları ve kendilerine düşen sorumlulukları yerine getirmek için özen göstermeleri gerekir. Aile kuran çiftlerin karı-koca ilişkilerinde üstlenmesi gereken sorumlulukları veya vazifelerini göz ardı etmeleri ailenin sağlıklı bir şekilde devam ettirilmesine engel olabilir. Karı-koca arasındaki evliliğin sona ermesi çocukların yetim bırakılmasına, sosyal, psikolojik ve ahlaki bakımdan problemli yetişmelerine yol açar. Böyle durumların yaygın olduğu toplumda ise barış, güven ve istikrarın sağlanma olasılığı çok düşük olur.

Bu makalede Doğu Türkistan'da yaşamış, yakın dönem ulemasından Şemsuddin Dâmolla'nın yukarıda zikredilen amaç doğrultusunda kaleme aldığı Mühimmatü'z-Zevceyn adlı eseri incelenmiştir. Bu bağlamda önce müellifin biyografisine yer verilmiş, ardından fıkhi görüşleri tahlil edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Aile Hukuku, Karı-Koca, Uygur Toplumunu, Şemsuddin Dâmolla.

ŞEMSUDDİN DÂMOLLA'S VIEWS ON ISLAMIC FAMILY LAW IN THE SPECIAL OF MÜHİMMATÜ'Z-ZEVCEYN

Abstract

Although the Almighty Creator created man as a ashraf-ul-makhlûq (the most honorable creatures) and put all the beings in the heavens and the earth at his service, he did not give him the ability to continue his life alone. Therefore, it is a necessity of creation for human beings to continue their lives collectively in every environment. The healthy continuation of social life and the continuation of human relations in peace, security and tranquility is possible through the construction of a healthy family. Although the family is an important indicator of social life and the main factor that forms the cornerstone of society, it is just as important to protect and maintain this family in a healthy manner. In this regard, family members, especially husbands and wives, need to be conscious and take care to fulfill their

*Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Bölümü, e-posta: abugda@ksu.edu.tr

Orcid: 0000-0002-3190-0146

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: nejibu77@gmail.com

Orcid: 0009-0008-6602-8889

responsibilities. If couples who start a family ignore the responsibilities or duties that they should undertake in husband-wife relationships, it may prevent the family from continuing in a healthy way. The dissolution of a marriage between a husband and wife can leave children orphaned and socially, psychologically and morally problematic. In a society where such situations are common, peace, trust and stability are unlikely to be achieved. In this article, the work Mühimmatü'z-Zevceyn written by Shamsuddin Dâmolla, one of the recent scholars who lived in East Turkistan, for the above-mentioned purpose is analyzed. In this context, first the biography of the author is given and then his jurisprudential views are analyzed.

Keywords: Fiqh, Family Law, Husband and Wife, Uyghur Society, Shamsuddin Dâmolla.

Giriş

İnsan cemiyet hâlinde yaşayan bir varlıktır. Toplumun temel taşıını oluşturan en küçük sosyal kurum ise ailedir. Ailenin sağlam bir temel üzerine bina edilmesinin toplumun ahlaki ve kültürel açıdan gelişmesine önemli katkıları bulunmaktadır. Bu katkıların en önemlisi insan neslinin kıyamete kadar devamını sağlamasıdır. Bunun sağlanması aile kurumunun hukuki ve ahlaki düzenlemelerle koruma altına alınması gerekir. İslam dini aile olmaya büyük önem vermiş, aile olmanın esası olan evlenmeyi teşvik etmiş ve kolaylaştırılmasına da vurgu yapmıştır (Nûr, 24: 32). Maddi imkânsızlıktan dolayı evlenmekten çekinenleri de aile kurma hususunda cesaretlendirmiştir. Hz. Peygamber'in hadislerinde de evliliğe özendirilen tavsiyeler bulunmaktadır (Buhârî, 1893: 5066). Klasik fıkıh kaynaklarında, evlilik hakkında nikâh akdinin yapılması ve sona ermesi ile ilgili ayrıntılı bir biçimde incelenmektedir. Aynı anda evliliğin korunması, karı-kocaların hak-hukukları, geçinme adabı ve sorumlulukları beyan edilmektedir.

Yakın tarihe kadar şeri hukukunun yürürlükte olduğu Doğu Türkistan uleması da diğer beldelerde olduğu gibi İslam hukukunun çeşitli alanlarında çalışmalar yapmışlardır. Bunlardan birisi 1933 yılında Doğu Türkistan'da kurulan İslam Cumhuriyeti'nin Vakıflar Bakanlığı görevini üstlenmiş olan Şemsuddin Dâmolla'nın *Mühimmatü'z-Zevceyn* adlı eseridir. Nitekim kendisi aynı zamanda döneminin ileri gelen din âlimlerinden biridir. Eserin dili ise Çağatayca olup muhtevası eşlerin sorumluluklarına ait konuları içermektedir. Eserin söz konusu yıllardaki Doğu Türkistan halkının aile yapısı ve toplumsal ilişkilerin tespit açısından önem arz ettiğini düşünüyoruz. Bu çalışmada önce müellifin biyografisine yer verilecek ardından da fıkhi görüşleri ele alınacaktır. Bu bağlamda müellifin referans aldığı hadisler ve fıkhi görüşlerin ilgili kaynaklardaki yerleri tespit edilecektir. Ayrıca *Mühimmatü'z-Zevceyn* adlı bu eser, zamanında matbu olarak neşredilmemiş, daha sonra Doğu Türkistanlılar arasında Çağatay Uygur Türkçesiyle el yazısı şeklinde nüsha edilip çoğaltılmıştır. Elimizdeki nüsha da el yazısı ile yazılmış olan nüshasıdır. Farklı nüshalarına ulaşamadığımız için makalede sadece elimizdeki nüshayı esas aldık. Bu nüsha matbu olmadığı ve herhangi bir kütüphane arşivinde bulunmadığı için makalede dipnot olarak kaynak gösterirken (Dâmolla, XX: 11) şeklinde dipnot kullandık.

1. Şemsuddin Dâmolla'nın Hayatı

Müellifin adı Şemsuddin, babasının adı Turdi'dir (Durdu); Dâmolla ise onun lakabıdır. O, 1874 yılında Doğu Türkistan'ın Kaşgar İline bağlı Artuş kasabasının Törkül köyünde dünyaya geldi. Temel eğitimini Artuş'ta tamamladıktan sonra Kaşgar'daki meşhur *Hanlık Medresesi*'nde bir müddet eğitim gördükten sonra Buhara gibi Orta Asya'da bulunan diğer yüksek ilim merkezlerinde tahsilini sürdürdü. Dâmolla, bu ilim merkezlerinde İslami ilimlerin yanı sıra edebiyat, tarih, mantık, şiir, coğrafya, matematik ve astronomi alanlarında da büyük başarılar elde etti. Ayrıca Hindistan ve Arabistan'daki ünlü ilim adamları ile fikir alışverişlerinde bulunarak onların büyük methiyelerine nail oldu. 1905 yılından hayatının sonuna kadar Kaşgar Hanlık Medresesi'nde eğitim-öğretim işleri ile meşgul oldu. Doğu Türkistan'ın dört bir yanından gelen talebelere hocalık yaptı. Bu süreç içerisinde hocası

Abdülkâdir Dâmolla (ö. 1924) (Yıldız, 2020: 306, 307) ve meslektaşı Sâbit Dâmolla (1883-1941) (Kurban, 2020: 307-309) ile birlikte halk içerisinde yayılan taassup, hurafe, cehalet ve tefrika gibi problemlere karşı irşat, ıslahat ve aydınlatma faaliyetlerinde bulundu. Doğu Türkistan'ın özgürlüğü için yapılan çeşitli faaliyetlerde aktif görevler aldı. Kaşgar'da kurulan İstiklal Cemiyeti'ni yakından desteklemekle birlikte Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti'nin resmen kurulup dünyaya ilân edilmesine büyük ölçüde katkı sağladı. Ardından da yeni kurulan bu Cumhuriyet'te Vakıflar Bakanı görevine tayin edildi. 1934 yılında hastalık sebebiyle Kaşgar'ın Maralbeşi ilçesinde vefat etti. (Mahsum Hacı, 1984: 10-11; Seyit ve Rozi, 1997: 183-184; Buğda, 2018: 152-153).

2. Hocaları ve Talebeleri

Kaynaklarda, Şemsuddin Dâmolla'nın Kaşgar ve Buhara'da ilim tahsil ettiği süreç içerisinde çeşitli ilim dallarında döneminin ileri gelen birçok âliminden ders aldığı bilinmektedir. Fakat bu hocalar arasında, Doğu Türkistan'da cedidçilik fikrini ilk temsil eden meşhur âlim ve ıslahatçı lider Abdülkâdir Dâmolla haricinde hiçbirinin ismi zikredilmemektedir.

Talebelerine gelince Dâmolla Buhara'da tahsilini tamamladıktan sonra yurduna dönüp Kaşgar Hanlık Medresesi'nde hocalık görevini üstlendi ve bu vazifeyi hayatının sonuna kadar sürdürdü. Bu sırada Doğu Türkistan'ın çeşitli bölgelerinden gelen binlerce talebeye ilim öğretti. Dâmolla'dan ders alan öğrenciler arasında, Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti'nin kuruluşundan evvel Hoten bölgesinde kurulan İslam Hükümeti'nin lideri din âlimi, tarihçi ve devlet adamı Muhammed Emin Buğra'yı (1901-1965) başta zikredebiliriz. Onun dışında ünlü şair, hattat, tarihçi, tabip ve devrin öğretmeni olarak bilinen Tıyipzat Tahiri gibi ünlü isimler bulunmaktadır (Mahsum Hacı, 1984: 10-11; Buğda, 2018: 52-153).

3. Eserleri

Doğu Türkistan tarihinde çok önemli hizmetler yapmış ve devletin kurulmasına büyük ölçüde katkı sağlamış olmasına rağmen Dâmolla'nın hayatı ve eserleri ile ilgili yeterli yazılı kaynak bulunmamaktadır. Araştırma sürecinde müellife ait üç parça eser tespit edilmiştir. Bunlardan biri çalışmamızın konusu olan ve müellifin İslam aile hukukunda karı-koca ilişkisi bağlamında kaleme aldığı *Mühimmatü'z-Zevceyn* adlı eserdir. Bir diğeri ise cihadın önemi ve hükmü ile ilgili telif ettiği *Hükm-ü İlâhî*¹ adlı makale niteliğindeki küçük hacimli bir risaledir. Kaynaklarda yazarın yakın arkadaşı, ilim adamı ve ünlü şair Hüseyin Tecelli'nin biyografisi hakkında bir eser kaleme aldığı bilgisi yer alsa da araştırma sürecinde bu esere ulaşılamamıştır. Ayrıca kaynaklarda, yazarın meslektaşlarından Memtili Efendi (1901-1937) ve Hacı Kutluk Şevki (1876-1937) ile birlikte Kâşgarlı Mahmud'un (ö.1090) *Dîvânu Lugâti't-Türk* adlı eseri üzerinde önemli bir araştırmasının olduğunu zikredilmektedir (Mahsum Hacı, 1984: 10-11; Seyit ve Rozi, 1997: 183-184; Buğda, 2018: 152-153; Talip, 2021: 1-4). Fakat bu çalışmaya ulaşılamamıştır.

4. Mühimmatü'z-Zevceyn

4.1. Eserin Yazılış Amacı

Müellifin yaşadığı dönemde, Doğu Türkistan'daki siyasi istikrarsızlıklar nedeniyle halk, genel olarak sistemli bir eğitim alma hakkından mahrum kalmıştır. Bu durum, toplumda cehalet ve hurafelerin artmasına sebep olmuştur. Aynı şekilde bu coğrafyada yaşayan Müslüman halk, günlük yaşamlarında bilmeleri gerekli olan dinî hükümlerden de habersiz kalmıştır. Özellikle evlenme yaşlarına gelen gençlerin karı-koca ilişkilerine dair şeri hükümleri ve muâşeret adabını bilmemeleri, evlendikten sonra üstlenmeleri gereken

¹ Çağatay Uygur yazısıyla kaleme alınan bu risale, Erkin Talip tarafında günümüz Uygurcasına aktarılarak 2021 yılında *Merifet* dergisinde yayınlanmıştır. Detaylı bilgi için bk. (URL-1).

sorumluluklardan kaçmaları ve karı-koca arasındaki hak ve hukuka riayet etmemeleri gibi gerekçelerle boşanma olayları yaygın hâle gelmiştir. Ayrıca bu durum, çocukların yetim kalmalarına da sebep olmuştur. Ailelerinde yeterince terbiye göremeyen bu çocuklar bir taraftan aç ve susuz kalarak maddi zorluklarla karşılaşırken diğer taraftan sokaklarda kötü alışkanlıklar edinerek ahlaktan yoksun hâle düşmüşlerdir. Anne ve babaları ayrılarak yetim bırakılan çocukların bu durumu, toplumun genel kültürüne olumsuz etki etmiştir. Bu sebeple bir milletin veya toplumun düzelmesinin ana omurgasını oluşturan esas amilin, sağlam aile kurulması olduğuna inanan müellif, karı-kocalara hitap ederek topluma yayılan kötü muameleleri ıslah etmeyi hedeflemiştir.

Müellif bu eseri kaleme alma sebebini şu ifadelerle anlatmaktadır:

“Bizim diyarımızda şehir ve köylerdeki kardeşlerimizin çoğu aile, karı-koca ilişkileri, muâşeret adabları, çocuk terbiyesine dair şeri hüküm ve dinî vazifeleri bilmemelerinden dolayı karı-koca arasında birbirinden nefret eden ve ailelerin bozulmasına sebep olan davranışlar çoğalmaktadır. Boşanma neticesinde çocuklar eğitimsiz hâlde terk edilmiştir. Hatta bu tür davranışlar sonucunda aç ve susuz, yırtık kılık kıyafetlerle sokaklara düşmekte ve kötü alışkanlıklara müptela olma hadiseleri görülmektedir. Herkese malumdur ki insan neslinin çoğalması, aile işlerinin düzenli olması ve bir milletin ıslah olması için en önemli amil, ailenin terbiyeli olmasıdır. Herhangi bir milletin ailesi terbiyeli olursa o millet muhakkak saadete kavuşacaktır. Aksine terbiyesiz aile yapısına sahip olan milletin temeli boş olur. Bu durum ise o milletin çürümesine yol açar. Çünkü bir milletin var olmasını elbette aile fertleri teşkil eder. Ailesi sağlam olmayan milletin temelini boş olması aşikârdır. Durum böyle iken aile ve karı-kocalar hakkında şeriatta belirlenen hükümleri beyan etmek ve karı-kocalar arasında sıkça meydana gelen uygunsuz davranışları tenkit etmek gereklidir. Bu nedenle ayet ve hadislerden delil getirerek âcizane ben Kaşgarlı Dâmolla Hacı Şemsuddin bu risaleyi yazmayı münasip gördüm.” (Dâmolla, XX: 2-4).

4.2. Eserin Metodu

Müellif eserinde işlediği konuları bölüm ve başlıklara ayırmadan ardı arda birbirine bitişik şekilde kaleme almaktadır. Bu durum bir konunun tamamlanıp yeni bir konuya geçildiğinin hemen algılanmasında okuyucu için zorluk teşkil etmektedir.

Yazar ele aldığı konuları genel olarak ayet ve hadisler çerçevesinde değerlendirerek izah etmektedir. Buna ek olarak bazen Hanefi mezhebinde muteber sayılan *el-Câmiu's-Sagîr*, *el-Âlemgîriyye*, *FetâvâKâdîhân*, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, *Fethu'l-Kadîr*, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* gibi eserlerden âlimlerin görüşlerini aktarmaktadır. Konuları açıklarken kendi yaşadığı toplumda ortaya çıkan problemleri “Bizim bu diyarlarda ...” ifadesiyle başlayan cümlelerle dile getirerek değerlendirmektedir. Bazı konuların daha da açıklığa kavuşması için âlimlerin o konu hakkındaki sözlerine de yer vermektedir. Mesela karı-koca arasındaki geçinme adabından biri olarak iyi huy ve güzel ahlaka sahip olan bir kadın ile evlenen erkeğin bunu nimet bilip Allah'a şükretmesinin gerekli olduğunu beyan ederken Şeyh Sa'dî'nin (ö. 691/1292) bu konu ile ilgili “Kadının iyi huylu, itaatkâr, ferasetli ve evi sıcak tutacak samimi bir arkadaş olması, Allah'ın erkeğe verdiği büyük nimettir.” (Dâmolla, XX: 32) sözünü aktarmaktadır.

4.3. Eserin Muhtevası

Eseri; nikâhın amacı, karı-koca arasındaki hak-hukuk ve geçinme adabı olmak üzere üç bölümde incelemek mümkündür. Biz aşağıda yazarın fıkhi görüşlerini bu başlıklar altında değerlendirmeye çalışacağız.

4.3.1. Nikâhın Amacı

Müellif, kitabın başında Allah Teâla'nın “*Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun.*” (Tahrîm, 66: 6) mealindeki ayeti çerçevesinde Müslüman halka hitap ederek Allah'ın emirlerini yerine getirmek ve yasaklarından kaçınmanın öneminden bahsetmektedir. Bu bağlamda bir Müslüman'ın kendi eşi ve çocuklarının her türlü ihtiyaçlarından, özellikle bilmeleri gereken dinî hükümleri öğrenmelerinden sorumlu olduğu, eğer bunu yerine getirmezse ahirette sorguya çekileceğini dile getirmektedir. Ardından bu sorumluluğu yerine getirebilmek için kadın ile erkeğin dinî hükümlere uygun bir şekilde evlenmeleri gerektiği ve evlilik hususunu Allah Teâla'nın kanun olarak tanzim ettiğini anlatarak nikâhın asıl amacını açıklamaktadır (Dâmolla, XX: 5-8).

Müellife göre nikâhın asıl amacı, erkek ve kadının insanlık onurunu korumaya yöneliktir. Cenab-ı Allah tüm hayvanların vücudunda üreme ve çoğalmaya sebep olacak şehvani kuvveti yarattığı gibi insan fitratına da bu kuvveti yerleştirmiştir. Bu kuvvet sonucu erkek ile kadın birbirlerine meylederler. Eğer bu meyil, belli bir kural ve sınır içerisinde olmazsa toplumda sayısız zararların meydana gelmesine yol açacaktır. Dolayısıyla insan vücudunda mevcut olan bu kuvveti doğru bir şekilde idare etmenin yolu, erkek ile kadının evlenmesidir. Nikâhın bir diğer amacı ise karı-koca arasında ünsü-ülfet, sevgi ve rahmetin meydana gelmesini sağlamaktır. Böylece ömürlük yoldaş olacak çiftler birbirlerine sevgi, muhabbet ve anlayış göstermek suretiyle hayatın her türlü zorlukları karşısında dimdik durabilirler. Nitekim Cenab-ı Allah bu konuda “*Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O'nun delillerindendir. Doğrusu bunda iyi düşünen kimseler için dersler vardır.*” (Rûm, 30/21) buyurmuştur (Dâmolla, XX: 9-12). Özetlemek gerekirse yazara göre nikâhın amacı, erkek ve kadının iffetli olması ve onlar arasında ünsü-ülfet ve muhabbetin sağlanması olmak üzere iki husustan ibarettir.

4.3.2. Karı-Koca Arasındaki Hak-Hukuk İlişisinin Boyutları

Müellif, bu bağlamda Allah Teâla'nın “*(iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar. Sâliha kadınlar Allah'a itaatkârdır; Allah'ın korumasına uygun olarak kimsenin görmediği durumlarda da kendilerini korurlar. (Evlilik hukukuna) başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın;*” (Nisâ, 4: 34) mealindeki ayet-i kerimesinden hareketle kocanın karısını himaye etmek, idare etmek, ona kefil olmak ve ona hükmetmek gibi bazı hak hem de sorumluluklara sahip olduğunu söyler. Diğer yandan bu ayeti farklı şekilde yorumlamaya çalışan grupların görüşlerini ortaya koyarak eleştirmektedir (Dâmolla, XX: 16-17).

Müellif, yukarıdaki ayete dayanarak erkeklerin kadınlar üzerinde hak ve sorumluluklarının sebebini iki hususta özetlemektedir. Bunlardan biri, erkeklerin fiziki olarak kadınlardan daha güçlü yaratılmış olmaları; diğeri ise erkeklerin mallarından infak etmekle mükellef olmalarıdır. Yani Allah Teâla bir yönüyle erkeklerin fiziki özellikleri gerektiren yönetmenliği onlara vacip kılarken diğeri taraftan mehir ve nafaka hususlarını da erkeklere yükleyerek kadınların değerini arttırmış ve onlara saygı göstermeyi gerekli kılmıştır (Dâmolla, XX: 17-18).

Yazar, ayetin “*(Evlilik hukukuna) başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın*” (Nisâ 4: 34) bölümüne dayanarak erkeğin emrinde olan kadınları sâliha ve gayr-i sâliha olmak üzere iki kısma ayırır. Sâliha kadınlar, Allah'ın rızasını arzu ederek ona canı gönülden kulluk ederler; evlilik hakları konusunda kocalarına itaat eder ve onların ayıplarını örterler. Bu husus hakkında Hz. Peygamber'in “Kadınların en hayırlısı ona baktığın zaman seni sevindiren, emrettiğin zaman sana itaat eden ve sen evde

olmadığın zaman hem senin malını hem de kendi namusunu koruyandır.” (Nesâî, Nikâh: 5324) şeklindeki sözünü aktarır (Dâmolla, XX: 19). Gayr-i sâliha kadınlar ise kocalarına itaatsizlik eden kadınlardır. Dâmolla'ya göre bu kadınların sıfatı “(Evlilik hukukuna) başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara ...”(Nisâ 4:34) mealindeki ayette anlatılmaktadır (Dâmolla, XX: 20). Müellif bu tür kadınların kocalarına karşı sergiledikleri isyan ve itaatsizlikleri şu şekilde sıralar:

- Kadının eşinden usanarak onun davranışlarından nefret etmesi,
- Kadının eşine gönlü olduğu hâlde bekleterek ve naz yaparak ona serkeşlik yapması,
- Kadının eşinin sevgisini imtihan etmek veya başkasına göstermek için ona itaatsizlik etmesi,
- Kadının kocasını kendine itaat ettirmek ve ihtiyaç fazlası giysi veya altın ziynet aldırarak için ona isyan etmesi,
- Kadının annesinin ya da akrabalarının öğretilerleriyle kocasına huysuzluk ederek ona eziyet vermesi (Dâmolla, XX: 20-21).

Yazara göre bu tür kadınların isyan ve itaatsizliklerinin düzeltilmesi için Kur'an'da kocaya üç türlü çözüm yolu önerilmiştir. Ona göre koca ailede kendi sorumluluklarına riayet ettiği hâlde kadın tarafından yukarıda zikredilen itaatsizlik çeşitlerinden biri veya birkaçı medyana geldiği takdirde ilk olarak kocaya eşine güzelce nasihat etmesi önerilmiştir. Çünkü kadın yanlışlıkla veya kendine hâkim olamadan kocasına itaatsizlik yapmış ise nefsine tesir edecek bir nasihat, ona kendini düzeltmesi için yeterli olacaktır. Eğer kadına nasihat etki etmez ise ikinci olarak kocaya, karısından yatağını ayırması önerilmiştir. Zira gerçekte kocasına gönlü olduğu hâlde zahirde ona itaatsizlik eden kadın için yataktan uzak olmak çok ağır bir terbiyedir. Şayet kadın bu terbiye ile de düzelmezse üçüncü olarak eşini terbiye etmek amacıyla onun bir yeri kırılmayacak ve çok acı vermeyecek şekilde dövmesi önerilmiştir. Dâmolla'ya göre bu önerilerin hepsi itaatsizlik eden kadının düzelmesi ve ıslah olması içindir. Yoksa kadın iyi huylu ve itaatkâr olduğu hâlde kocaya kesinlikle bu öneriler sunulmaz. Ayrıca kadın itaatsizlik ettiği hâlde bile birinci ve ikinci yollara başvurmadan doğrudan kadını dövmesi asla doğru olmaz (Dâmolla, XX: 21-22).

Ulemadan, yukarıdaki ayeti farklı yorumlamaya çalışanlar olmuşsa da Dâmolla onları sert bir şekilde eleştirmiştir. Ona göre: “Avrupa terbiyesinde büyüyen ve onların örf-âdetlerini yenilik diye benimseyip iyi şeyler olarak kabul eden bazı zahirîler, Kur'an-ı Kerim'in bu hükmüne itiraz etmiş ve bu hususta her türlü saçmalıkları sergilemişlerdir. Çünkü o akli meftun eden zahirîlerin istek ve âdetleri buna benzeyen saçmalıklardan ibarettir. O zahirî maymunlar bu hükümdeki amacı, bazı ahlâklı, iyi huylu ve nazik insanlara kötü muamelede bulunmak, gönlünü kırmak, eziyet etmek ve kırbaçlamak olarak görürler. O maymunlar, Allah Teâla bunun gibi kötü davranışları mübah kıldı diye batıl ve şüphelerle konuşurlar. Hâlbuki Allah Teâla, her noksandan münezzehtir ve hikmet ile iş yapandır. O Zat, kesinlikle onların söyledikleri gibi zulmü mübah kılmaz ve eziyetlere de razı olmaz. O zahirîler, bu gibi batıl düşüncelerde bulunmasın. Onlar şunu bilsinler ki erkeklerin arasında cefakâr, taş kalpli, sinirli ve kaba olanlar olduğu gibi kadınların içlerinde de serkeşlik eden, ahlaksız davranan ve ne kadar ihsan ve iyilik görse bile insafsızlık eden, kocasına gücü yetmeyecek şeyleri de yükleyerek eziyet eden ve türlü bahanelerle olay çıkarıp kocasına zulmeden kadınlar da vardır. Evet, böyle olduklarından kocasına isyan eden bazı kadınları son çözüm olarak terbiye amaçlı dövmenin meşru olduğu akliselim kişilerce inkâr edilecek husus değildir. Şeriatla meşru kılınan “dövme” hususu sadece asi ve itaatsiz kadınların itaatsizliklerinden dönmesi içindir. Eğer kadınların itaatsizlikleri nasihat veya yataktan uzaklaştırmakla çözülmüşse o zaman kadını dövme kesinlikle mübah kılınmaz. Şeriatın her konuda, olayın ağır ve hafifliğine bakarak verdiği hükümlerinde bir hikmetin varlığı açıktır.

Biz Hz. Peygamber'in ümmeti olarak her zaman kadınlara yumuşak davranmak ve onlara zulmetmekten kaçınmakla memuruz. Bu husus ile ilgili Peygamberimizden birçok hadis rivayet edilmiştir. Abdullah b. Zema'dan (ö. 655) rivayet edilen bir hadiste Peygamberimiz şöyle buyurmaktadır: "Sizden biriniz karısını kölesini dövdüğü gibi döver, sonra akşam olunca onunla aynı yatakta yatar mı?" (Beyhakî, 2004: 14780). Yine Hz. Aişe'den (ö. 678) rivayet edilen bir hadiste; "Sizden biriniz gündüzün başında kölesini dövdüğü gibi eşini döver, sonra akşam olunca onunla aynı yatakta yatmaktan hayâ etmez mi?" (Süyûtî, 2011: 523) buyurmuştur. Peygamberimiz bu hadisleriyle karı-koca arasındaki has buluşma ve özel birleşmenin öneminden bahsetmektedir. Şüphesiz onların birbirleriyle buluşmaları bedenî olarak azaların temasından daha fazladır. Karı-koca, kendileri için birbirlerinden daha yakın başka birinin olmadığını bildiği zaman elbette birbirleriyle kâmil sevgi ve vefayla birleşmek ister. İnsan fitratının gerektirdiği yönden konuşacak olursak, insan kendi için en yakın olan ömürlük can yoldaşını dövmeyi nasıl reva görür? Elbette ki hayâlî ve asalet sahibi erkekler eşlerini incitmekten ve onlara eziyet vermekten uzak dururlar. Canı gibi gördükleri vefakâr yârini sıradan bir hizmetçi olarak görmekten elbette çekinirler. Demek ki bu hadis-i şerifte kadınları dövmenin çok büyük ayıp olduğu beyan edilmiştir. Bir de yukarıdaki ayetin devamında Allah Teâla "*Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın!*" (Nisâ 4: 34) buyuruyor. Müellife göre bu ayetin tefsiri "Eğer o kadınlar nasihat ve terbiye yollarıyla eşlerine serkeşliği bırakırlarsa onları sözle ve fiilen incitecek vesileler aramayın!" demektir. Yani kadınlar itaatsizliği terk ederek samimi olurlarsa onlara hiçbir yolla zulmedilemeyeceği ve onlardan sâdir olan ufak hatalara göz yummanın gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Sonra Allah Teâla "*Allah yücedir, büyüktür.*" (Nisâ 4: 34) buyuruyor. Bu ayetin manası ise "Eğer siz kadınlara zulmederseniz, biliniz ki Allah'ın galipliği sizin eşlerinize olan üstünlüğünüzden elbette büyüktür. Siz kendinizin eşleriniz karşısındaki güç ve kudretinize güvenerek emrinizdeki eşlerinize zorluk ederseniz her şeye kudreti yeten Allah sizi cezalandırmaya elbette kadirdir demektir." (Dâmolla, XX: 16-26).

4.3.3. Kocanın Riayet Etmesi Gereken Hususlar

Müellif görüşlerini şöyle sıralar:

- a) Koca, eşine güzel ahlak ile muamele etmeli, ona nazik davranmalı ve lütufta bulunmalıdır.
- b) Koca, dışarıdan eşinin yanına girdiğinde ona selam vererek hâlini sormalı, onu hüzünlü görürse sevgi ve şefkat göstermeli ve güzel ve şirin sözlerle gönlünü almalıdır.
- c) Koca, eşine kendi giydiğinden giydirmeli ve kendi yediğinden yedirmelidir.
- d) Ailece bir sofrada toplanıp yemek yemeye riayet etmelidir. Çünkü bunun fazileti büyüktür.
- e) Koca, hanımına çocuk terbiyesinde yardımcı olmalıdır.
- f) Hanımının kötü huyu harekete geçip huy ve davranışları bozulduğu zamanlarda sabretmelidir.
- g) Hanımının güzel ahlakı galip gelip kocasının hizmetini sevinç ve neşeyle eda ettiği zamanlarda Allah'a şükretmelidir.
- h) Aile işlerinde ve ev ihtiyaçları hususunda hanımına danışmalı, bundan büyük işlerde ise ona ağır yük yüklememelidir.
- i) Koca, hanımının günah sayılmayan eksikliklerini ve kusurlarını görmezden gelerek göz yummalıdır.
- j) Hanımının ayıp ve sırlarını herkesten gizli tutmalıdır.
- k) Hanımı iyi huylu ve itaatkâr biri ise onun üzerine ikinci bir kadınla evlenmemelidir.
- l) Hanımını özürsüz ve boş yere boşamamalıdır.
- m) Hanımını tam giysiyle yürümeye alıştırmalıdır.
- n) Hanımına İslam'da tavsiye edilen ahlak ve davranışları öğretmelidir.

o) Hanımına bilmesi gereken şeri hükümleri bildirmelidir (Dâmolla, XX: 26-28).

4.3.4. Kadının Riayet Etmesi Gereken Hususlar

Müellif görüşlerini şöyle sıralar:

- a) Hanım, Allah'ın emirlerine karşı olmayan her işte kocasına itaat etmelidir.
- b) Namuslu ve iffetli kadınlar kötü ahlaklı fuhuş işleyen kadınlarla görüşmemelidir.
- c) Hanım, kocasının haklarını kendi anne-baba, kardeş ve akrabalarının haklarından üstün görmemelidir.
- d) Kadın, nafaka hususunda kocasının gücü yetmediği şeyleri istememelidir.
- e) Özürsüz olarak kocasından kendisini boşamasını talep etmemelidir.
- f) Kocasının yemeklerini hazırlamak ve çamaşırlarını yıkayıp ütölemek gibi ihtiyaçlarını hoşgörü ile karşılamalıdır.
- g) Kocasını kendi zenginliği ile minnet altında bırakmamalıdır yani aşağı görmemelidir.
- h) Kocasının gönlünü almak için sürme ve kına gibi mübah olan şeylerle kendini süslemelidir.
- i) Kocasına her zaman dua etmeli, onun malını ve şerefini her zaman korumalıdır.
- j) Kocasının izni olmadan bir şeyleri başkasına vermemeli ve sesini kocasının sesinden fazla yükseltmemelidir.
- k) Kocasını doğrudan kendi ismiyle çağırılmamalıdır.
- l) Kocasına kendi güzelliğiyle minnet altında bırakmamalı ve kocasının fiziksel kusurlarını ayıp görmemelidir.
- p) Kadınların eşlerine olan vefası, onların ölümünden sonra evlenmemeleridir (Dâmolla, XX: 28-30).

4.3.5. Erkek ve Kadının Karı-Kocalık İlişkisi Hakkındaki Dinî Bilimleri Öğrenmelerinin Önemi

Şemsuddin Dâmolla'ya göre yeni aile kuracak olan çiftlerin karı-kocalık ilişkileri, aileyi yönetme usulü ve çocuk terbiyesi gibi hususlar hakkında İslam dininin ortaya koyduğu talimatları iyice öğrenmeleri ve aile kurduktan sonra günlük hayatta uygulamaları dinen vacip olan işlerdendir. Ona göre kendi döneminde toplumda sıkça meydana gelen karı-kocaların birbirlerinden nefret eder hâle gelmeleri, bunun sonucu olarak ailelerin bozulması ve çocukların eğitimsiz, aç susuz bırakılarak yetim kalmalarının esas sebebi, karı-kocaların evlenmeden önce karı-kocalık münasebetleri ve çocuk terbiyesi ile ilgili dinî talimatlardan uzak kalmalarından olmuştur. Bu nedenle yeni evlenecek olan çiftlerin bu hususları göz ardı etmeden iyi öğrenmeleri gerekmektedir (Dâmolla, XX: 2-7).

4.3.6. Kocası Uzun Müddet Yolculuğa Çıkan Kadının Eski Eşinden Boşanarak Başka Erkek ile Evlenmesinin Hükümü

Müellife göre kadının kocasına olan vefa borcundan biri, kocası uzun müddet sefere çıktığı zaman onu bekleyip başka erkek ile evlenmemesidir. Yazarın yaşadığı dönemde toplumda çokça meydana gelen toplumsal hastalıklardan biri budur. Bazı kadınların kocaları yolculuğa çıktıktan sonra mahkeme kararı ile kendini boşayıp başka erkek ile evlenme meselesi olmuştur. Müellif bu hususu şöyle anlatmaktadır:

“Bizim bu diyarımızdaki çoğu köylerde kimi kadınların kocaları bazı sebeplerden dolayı yolculuğa çıktıklarında, henüz altı ayı geçmeden şeriat mahkemelerine giderek ‘Kocam beni nafakasız bırakıp gitti ve bana şu ana kadar hiçbir nafaka gelmedi’ diye iki üç kişiyi yalandan şahitlik ettirip eğer bu yetmezse kendileri yalan yere yemin edip mahkeme kadısından ruhsat belgesi alarak başka erkekle evlenmeleri gibi davranışlar İslam dininin adap

kurallarına hiç uygun değildir. Bu tür kadınların yaptıkları bu çirkin işler, bir taraftan eski kocasına yapılan bir hıyanet olarak görülse, diğer taraftan kendileri namussuzlukla ayıplanıp toplumda itibar ve saygınlığını yitireceklerdir. Ayrıca her konuda onlara olan güven ve itimadın kaybolmasına sebep olmakla birlikte başka dine mensup kişilerin İslam dinimize dil uzatmalarına yol açacaktır.” (Dâmolla, XX: 13-14).

4.3.7. Karı-Kocanın Ailenin Sırlarını Muhafaza Etmeleri Gerekir

Müellife göre karı-kocalar, ailede kendilerine özel olan hususları başkaları ile paylaşmamalı ve birbirlerinin sırlarını ifşa etmemelidir. Yazar bu hususu, iyi huylu kadının sıfatları bağlamında açıklamaktadır. Nitekim Hz. Peygamberimiz iyi huylu kadını açıkça tarif etmiştir (Nesâî, 2001: 5324). Bazı müfessirler hadisteki “وإذا غبت عنها/Sen evde olmadığı zaman ...” ifadesini, “Erkek ile kadından başka kimsenin bilmediği karı-kocalığa has olan sırları muhafaza eder.” diye açıklamışlardır. Demek ki karı-koca arasında olacak özel hususlar sır olur ve bunun saklanması lâzımdır. Özellikle de cinsel konuların sır olarak tutulması çok önemlidir. Yazar bu konulara değinirken kendi döneminde, toplumda bu işlere riayet etmeyen bazı kadınlara şöyle öneride bulunmuştur:

“Bizim zamanımızdaki kadınlar eşlerinin sırlarını en ince detayına varıncaya kadar hiçbir şeyi bırakmadan hepsini arkadaşlarının arasında söyleyerek ortamı kızıştırmayı âdet edinmişlerdir. Ailenin sırlarını muhafaza etmeyen kadınlar, ‘İyi kadınlar Allah’a itaatkârdır; Allah’ın korumasına uygun olarak kimsenin görmediği durumlarda da kendilerini korurlar.’ (Nisâ 4: 34) mealindeki ayet-i kerimenin ve ilgili hadis-i şerifin manasını mülâhaza ederek iyi kadınlar zümresinden olmaya çaba göstermesi lâzımdır.” (Dâmolla, XX: 19-20).

4.3.8. Erkeğin Hanımını Özürsüz Olarak Boşaması

Müellife göre kocanın karısını özürsüz olarak boşaması caiz değildir. Çünkü Peygamberimiz bu konu hakkında, “Allah’ın helal kıldıkları arasında en sevmediği şey talaktır” (Ebû Dâvûd, 2010: 2178) buyurmaktadır. Boşamanın helal olmasına rağmen Allah katında sevilmeyen bir davranış olmasının sebebi, boşamayı gerektiren haklı bir gerekçe veya mazeret olmadan boşamanın bir Müslümana olan eziyet sayılmasındandır. Bir Müslümanın diğer Müslüman kardeşine eziyet etmesi ise şeriatta caiz değildir. Nitekim Allah Teâla, bu konu ile ilgili olarak şöyle buyurmaktadır: “*Hak etmedikleri hâlde mü’min erkek ve mü’min kadınları incitenler, apaçık bir bühtan ve günah yüklenmiş olmaktadır.*” (Ahzâb, 33: 58).

Müellifin burada üzerinde durduğu hususlardan birisi, erkeğin babasının oğluna hanımını boşamasını söylemesi sonucu gerçekleşen boşamadır. Burada erkeğin babasının niyetinin dürüst olması gerekir. Bu konuda Abdullah b. Ömer’den (ö. 694) şöyle bir hadis nakledilmektedir: “Nikâhımda sevdiğim bir kadın vardı fakat babam onu pek sevmezdi ve onu boşamamı emretti. Ben de kabul etmedim. Sonra babam, Peygamberimizin yanına giderek bu konudaki niyetini arz etmiş. Hz. Peygamber de bana bir kişiyi göndererek ‘Ey Abdullah eşini boşla!’ emrini iletmişti. Sonra ben de eşimi boşadım.” (Şeybânî, 2001: 5011).

Yazar yine kendi döneminde hanımını sebepsiz olarak boşayan kişileri tenkit ederek şöyle demektedir:

“Bizim bu altı şehirde -Doğu Türkistanın güneyindeki Kuça, Aksu, Üçturpan, Kaşkar, Yenisar ve Yarkent- (Sayrami, 1988: 247; Giyas, 2015: 67-74) hayvan alıp satar gibi kadınlarla evlenip hemen talak etmeyi ve zevkine düşkün olmaya kendilerine iltizam edenlerin bu tutumları, kâmil Müslümanlığa uygun bir davranış değildir. Yukarıda zikredilen ‘Allah’ın helal kıldıkları arasında en sevmediği şey talaktır’ hadis-i şerifin manası da bunu ifade etmektedir. Çünkü boşamanın hükmü mübah olsa da sebepsiz olarak bir Müslümana eziyet etmeye

neden olması yönünden Allah'ın sevmediği bir helal olmuştur. Bundan dolayı müminlerin ondan kendilerini uzak tutmaları lâzımdır. Kâmil mümin olduğunu iddia eden kişi ondan neden uzak durmasın?" (Dâmolla, XX: 34).

4.3.9. Muta Nikâhına Karşı Tutumu

Müellif, konuyla alakalı olarak şöyle der:

"Gizlice dört beş günlük nikâhlanma olan, bizim yurdumuzda da yaşanan ve şeriatta yasaklanan mut'a nikâhı, geçici nikâh hükmünde diye düşünüyorum. Zira bu türdeki nikâhların amacının şeriatta gösterilen "الإحصان" yani kendini haramdan korumak yerine sadece huzur almak ve fizyolojik haz olduğu aşikârdır. Dolayısıyla onlar, bu tür evlilikleri gizlice yapmaktadırlar. Bu tür nikâha, her ne kadar sözde muta nikâhı denmese de bunun mahiyeti ve amacının geçici nikâh olduğunda bir şüphe yoktur. Allah'a teslim olan Müslümanların bu tür çirkin işlerden kendilerini uzak tutmaları gerekir. Bu tür evlenmede erkeğin niyetini gizlemesi bir aldatmaca ve eşine karşı bir hıyanet sayılır. Hatta bu şekilde hıyanet ve yalan karışan bir evliliğin hükmü, kadının rızasıyla geçici olması şart kılınan muta nikâhından daha batıldır. Çünkü bu tür nikâh, insanîyetin neslini birbirine karıştıracak ve insanlar arasındaki ilişkilere ağır darbe olacak, çok fazla bozukluğun ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Bu nikâhın kötü sonuçlara sebep olmasından başka, fert ve toplum için hiçbir faydası yoktur. Böylesi hileli ve aldatıcı olan evlilikten meydana gelecek olan rezaletlerin bazıları şunlardır: Sebepsiz boşamadan dolayı Müslümanlar arasında kin ve nefretin ortaya çıkması; erkeklerden beklenen güvenin yok olması; gerçek evliliği isteyen dürüst kişilere karşı da itimadın kaybolması... Sonuç olarak şunu ifade edelim: Hilekârlık ve aldatmacılık, Peygamberimizin "Bizi aldatan bizden değildir." (İbni Mâce, 1010: 2224) hadis-i şerifinin manası gereği İslam ümmetinin amellerinden değildir. Ne yazık ki bizim bu diyarlarda bazı yaşlı amcaların evlenecekleri zaman kendilerini daha genç göstermek için sakallarını siyaha boyamaları ve aynı şekilde evlenmek isteyen teyzelerin de yaşlılıktan bembeyaz olmuş saçlarını siyaha boyayıp kendilerine talip olan kişilere daha genç görünmeye çalışmaları, hadiste ifade edilen hile kabîlindedir. Âlimler, bu tür davranışlara haram hükmünü vermişlerdir. Zira bu evlilik, gerçek nikâhta amaçlanan sevgi ve muhabbet yerine nefret ve adaveti getirir. Aile içinde soğukluk ve çekişmenin zuhur etmesine sebep olur. Böylece ailenin bozulmasına yol açar." (Dâmolla, XX: 35-38).

4.3.10. Kadınların Giyim-Kuşam Meselesi

Müellife göre Müslüman kadınlar giyim-kuşamlarında İslam'ın belirlediği ölçülere riayet etmelidirler. Onun için kendi eşleri haricindeki yabancı erkeklerin önünde onların dikkatini çekecek olan parfüm, kısa giysiler ve kadının azalarını belli edecek derecedeki dar giyimleri giymesi haramdır. Bu konu hakkında Peygamberimiz; "Herhangi bir kadın güzel kokular sürünür, kokusunu duymaları için bir topluma uğrarsa zina etmiş gibi olur. Ona bakan her göz de zina etmiş olur." (Nesâî, 2001: 9361) demiştir.

Yazar, kendi toplumundaki giyim ve kuşamlarında İslam'ın belirlediği ölçülere riayet etmeyen kadınların durumlarını şöyle anlatmaktadır:

"Bizim bu diyarlarda yaygınlaşan kadınların her çeşit kıymetli elbise, altınla süslenmiş çanta ve altın taçları takarak rengârenk, Avrupa tarzında giysi ve ziynet eşyaları ile süslenmeyi âdet edinmeleri, toplumu aşırı bozukluğa götürür. Bu cahil kadınların her türlü ziyafetlere gittiklerinde fazladan birkaç giysileri hizmetçilerine taşıtarak her saat başında farklı bir elbise giyerek ve kendilerini

farklı şekilde süsleyerek meclistikilerin gıpta etmeleri ve özenmesine mazhar olmaları asla insanlık şanına uygun ahlak ve davranış değildir. Ayrıca bu kadınların partilere giderken aşırı ziynetlerle süslenip çeşitli parfümler kullanarak çarşı ve pazarlardan oradaki yabancı ve namahrem erkeklerin iştihasını kabartıp gözlerini kendi üzerlerine çekerek geçmeleri şeriat-ı şerifin kurallarına uygun bir iş değildir.”(Dâmolla, XX: 42).

4.3.11. Kadının Nafile Oruç Tutması

Müellife göre kadının kocasından izinsiz nafile oruç tutması caiz değildir. Hatta koca, eşinin kendi izni olmadan tuttuğu nafile orucu bozdurabilir. Yazarın diğer bir ifadesine göre kadının kocasına itaat etmesi, nafile ibadetten daha evladır (Dâmolla, XX: 59). Yazar, bu görüşü için Hanefi mezhebinin önemli kaynak eserlerinden biri olan *Muhtasaru'l-Kudurî*'nin şerhi olan *el-Cevheretü'n-Neyyire*'den alıntı yapmaktadır (Haddâd, 1904: 144).

4.3.12. İffetli Kadınların Yoldan Çıkış Kadınlarla Görüşmesi

Müellife göre yoldan çıkmış günahkâr kadınların iffetli ve namuslu kadınları görmesi caiz değildir. Çünkü o ahlaksız ve hayâsız kadınlar, gördükleri namuslu kadınların vücut organlarını diğer yabancı erkeklere tarif eder. Böylece o yabancı erkekler de ahlaklı kadınlara bakmış gibi olur. Yazar kitabında bu konu hakkında görüşünü Hanefi mezhebinin meşhur fetva kitabı *el-Âlemgîriyye*'de (Özel, 1989: 365-366) verilen bir fetva ile delillendirir (Dâmolla, XX: 65-66).

4.3.13. Eşcinsellik Meselesi

Müellif, kadın ile kadın ve erkek ile erkeğin cinsel ilişkide bulunarak birbirlerine eş olmalarını şiddetle kınar. Ona göre bu çirkin bir davranış olup dinen haramdır. Görüşünü delillendirmek isteyen Dâmolla, hadis kaynaklarına müracaat eder. Nitekim bu tür davranış, ilgili kaynaklarda bir çeşit zina olarak ifade edilmiştir (Süyûtî, 2011: 257). Ona göre bir başka kaynakta bu tür suçu işleyen kadın ve erkeğin şahitliğinin kabul edilmeyeceği ifade edilmiştir (İbn Hibbân, 1976: 94). Müellif ister erkek ister kadın olsun, birbirleriyle eşcinsel ilişkiye girmenin dinen çok büyük günah olduğunu belirtmekle beraber onların toplumdaki diğer sağlam kişileri de yoldan çıkarmaya çalışmalarının daha vehim bir durum olduğunu dile getirmektedir. Bu nedenle sâlih kişilere, kendi ailelerine sahip çıkarak aile fertlerini bu çirkin işlerden uzak tutmaya özen göstermelerini önermektedir. Müellif, yine bu çirkin davranışların topluma yayılmasının sebebinin, halkın genel olarak şeriat hükümlerini bilmemeleri ve ev hanımlarının yapacak işlerinin olmaması, boş zamanlarının çok olması şeklinde özetlemekte ve buna yönelik şu şunları söylemektedir:

“Bizim bu diyarlarda sağlam kadınların o mekkâr eşcinsellerin sohbetlerine meftun olmaları ve onların kötü adımlarının etkisi ile kumar oynamak, esrar kullanmak, macun yemek ve parti düzenlemek gibi her türlü oyun ve eğlencelerle meşgul olmaları, onların şeriat hükümlerini bilmemeleri ve yapacak işlerinin olmaması gibi boş olmalarının sonucudur. Eğer kadınlar şeriat hükümlerine vakıf olup helal ve haramı öğrenselerdi, elbette ahiret gününün çetin hesabından ve azabından korkarak dünya ve ahirette rezalete sebep olacak bu tür çirkin işleri yapmaya cüret edemezlerdi. Eğer bayanlar kendilerine has olan el hünerlerini öğrenselerdi elbette ev işlerinden boş oldukları zaman o el hünerlerini yaparak kendilerini meşgul eder ve öyle kötü fikirler akıllarına bile gelmezdi. Ey din kardeşler! Eğer bu işlerin çözümüne önem verilmezse hiç şüphesiz şunu bilmek gerekir ki bu olayların akıbeti sayısızca namuslu ve iffetli kadınların azgınlık çamuruna batmalarına ve bu milletin neslinin sekteye uğramasına sebep olacaktır. Bu anlamdaki sözün

hakikatini derin tefekkür ediniz ve onun çözümü için aktif teşebbüste olunuz.” (Dâmolla, XX: 72-75).

4.3.14. Kadının Camide Namaz Kılması Meselesi

Müellife göre kadınların camide namaz kılması caizdir. Fakat onların namazlarını kendi evlerinde kılmaları daha faziletlidir. Çünkü kadının örtünmesi dinen gerekli olduğu için onun namazını evde kılması yabancı erkeklerin gözlerinden daha uzak olacaktır. Peygamberimiz bir hadisinde “Kadınların namaz kılacakları yerlerin en iyisi evlerinin en tenha yeridir.” (Şeybânî, 2001: 26570) demiştir. Başka bir hadiste ise “Kadının odasında kılmış olduğu namaz, salonunda kılmış olduğu namazdan daha hayırlıdır. Salonunda kıldığı namaz da evinin avlusunda kıldığı namazdan daha hayırlıdır. Avlusunda kıldığı namaz ise mahalle camisinde kıldığı namazdan daha hayırlıdır.” (Beyhakî, 2004: 5365). Yazara göre bu hadis-i şeriflerden çıkarılan anlam ise kadınların en iyisi; örtülü, kapalı ve namahremlerin nazarlarından uzak durabilenlerdir (Dâmolla, XX: 82).

4.3.15. Kadının Mazeretsiz Olarak Kocasından Kendini Boşamasını İstemesi

Müellif, bir kadının dinen geçerli bir sebep veya özür olmaksızın boşu boşuna kocasından kendisini boşamasını istemesinin bir ailenin bozulmasına sebep olduğundan dinen caiz olmadığını belirtmektedir. O, bu görüşüne delil olarak şu hadis-i şerifi göstermektedir: “Herhangi bir kadın geçerli bir sebebi olmaksızın kocasından boşanma talebinde bulunursa cennetin kokusu ona haram olur.” (Tirmizî, 1975: 1187).

Müellif kitabında, bu meselenin hükmünü açıkladıktan sonra sebepsiz olarak kocasından boşanmak isteyen kadınlara şöyle hitap etmektedir:

“Evet, şimdi hiçbir değeri olmayan ve yok bahaneleri ileri sürüp kocasının yakasına yapışarak ‘derhal beni boş’ diye sinir bozuculuk yapan ey cahil kadınlar! Sizin bunları yaparak cennete girmeniz öte dursun, cennetin kokusunu bile alamazsınız! Onun için Allah’ın huzuruna gitmeden önce O’na tövbe edip bu çirkin işleri yapmaktan sakının! Zira o, büyük günahlar cümlesindedir. Müslüman evladı büyük ve küçük bütün günahlardan kendini uzak tutmalıdır.” (Dâmolla, XX: 84).

4.3.16. Kadının Eşlerini Kendi İsimleriyle Çağırması

Müellife göre kadınların eşlerine kötü lakap takmaları ve o lakaplarla eşlerini çağırmaları dinen yasaklanan haram işlerdendir. Hatta saygısızlıktır. Benzer şekilde kadının eşine kendi ismiyle seslenmesi de mekruhtur. Nitekim meşhur fetva kitabı *el-Âlemgîriyye’de* bu konu hakkında şöyle bir fetva geçmektedir: “Oğulun babasını, kadının da kocasını ismiyle çağırması mekruhtur.” (FA, 1902: 362). Yazar, kendi âdetine göre bu meselenin hükmünü açıkladıktan sonra kendi toplumundaki kocalarını kötü lakap ile çağıran kadınlara şöyle hitap etmektedir:

“Fıkıh kitaplarında zikredilen hüküm bu ise zamanımızdaki bazı cahil kadınların kendi eşlerine kötü lakap takmaları ve bazı hoş olmayan uygunsuz kelimelerle kocalarına dil uzatmaları haram değil midir? Onun için kadınlar bu tür haram işlerden kaçınmalı, hoş olmayan sözlerle eşlerini rencide etmemeli ve günaha müptela olacak nahoş sözlerle eşlerine dil uzatmamalıdır. Zira bu tür davranışların haram olduğu fıkıh kitaplarında sabittir. Müslüman evladının haramdan kaçınması onun en büyük vazifesidir.” (Dâmolla, XX: 85).

4.3.17. Eşi Vefat Eden Kadının Başka Erkekle Evlenmesi

Müellife göre eşi vefat eden kadının iddeti bittikten sonra başka erkekle evlenmesi dinen caiz olmakla beraber eğer kadının eski eşinden çocukları varsa onların terbiyesi ile ilgilenip

tekrar evlenmeden çocuklarının babasına olan vefa borcunu eda etmesi daha faziletlidir. Yazar, vermiş olduğu bu hükme delil olarak şu hadisi getirmektedir: “Cennet ehlinde olan dört sınıf kadından biri odur ki kocası vefat etmiş, ona küçük çocuklar bırakmış, kadın ise çocuklarını zayi olmasın diye evlenmeden kendini onlara adamıştır.” (Zehebî, 2016: 175). Dâmolla burada yine kendi toplumunda yaşanan illetleri dile getirmekte, yorum ve eleştiriler yapmaktadır:

“Bizim bu diyarımızda eşleri vefat eden bazı kadınlar, vefat eden kocasından yedi-sekiz çocuk ve onlar büyüyünceye kadar masraflarına yetecek kadar mal-mülk kalmış olsa bile yine evlenmek için iddetinin bitmesini dört gözle beklerler. Yaşları yirmi ve otuz civarında olanların evlenmeleri normal karşılanır. Ancak yaşlılık sınırına gelmiş kadınların aşk u şevkle evlenmeleri hiç normal bir durum değildir. Bazı kadınlara düşkün erkekler de bu kadınların mirasını gözleyip evlenirler. Bu zevk ü sefaya düşkün cahil kadınlar ise yeni evlendikleri kocalarıyla gururlanıp çocuklarının miraslarını onlara yedirerek heba ve israf etmektedirler. Fakat vefat eden kocalarından geçimlerini sağlayabilmeleri için miras kalmayan veya birer mesleği olmayan kadınların evlenmeleri elbette mazeret sayılır. Hatta onların öyle yapmaları gerekmektedir.” (Dâmolla, XX: 98-99).

4.3.18. Kadının Süslenmek İçin Saç Ektirmesi, O Saçla Namaz Kılması ve Dövme Yaptırması

Müellife göre kadının -ister kendi dökülen saçı olsun ister başka kadının saçı olsun, insan saçını ektirmesi dinen haramdır. Bu konu hakkında *el-İhtiyar*da şöyle geçmektedir “İnsan saçıyla saçı kaynak yapmak haramdır. O saç kendisinin dökülen saçı olsun veya başka kadının saçı olsun fark etmez.” (Mevsilî, 1937: 164). Fakat kadının her türlü ip veya hayvan türlerinden yapılan saçı ekmesi caizdir. Müellif bu husus hakkında Hanefi mezhebinin temel kaynaklarından biri olan *Kâdîhan*'da (Özel, 2001: 121-123) geçen “Kadının saçına kumaştan veya hayvanların kuyruğundan yapılmış saçı bağlaması caizdir.” (FA, 1902: 358) şeklindeki fetvayı iktibas eder (Dâmolla, XX: 100-101).

Vücuduna dövme yaptırmak meselesine gelince müellif, bu işin dinen yasaklanmış haram işlerden olduğunu ifade eder. Onun için Müslümanların bu çirkin davranıştan uzak durmaları gerekir. Nitekim bu konu hakkında Peygamberimiz “Allah saçı ekleyen ve ekleten, dövme yapan ve yaptıran kadınlara lanet etmiştir.” (Şeybânî, 2001: 24804) diye buyurmaktadır (Dâmolla, XX: 102-103).

4.3.19. Kadınların Birbirleriyle Karşılaştıkları Zaman Ağız ve Yüzlerinin Temas Etmesi

Müellife göre kadınlar misafirlik, düğün ve taziye gibi her türlü toplanma yerlerinde birbirleriyle karşılaştıkları zaman ağızları veya yüzleriyle öpüşerek görüşmeleri dinen mekruhtur. Müellif bu hükmü *el-Âlemgîriyye*'deki “Kadınlar kendi aralarında karşılaştıklarında veya veda ettiklerinde birbirinin ağızını ya da yanağını öpmesi mekruhtur.” (FA, 1902: 369) şeklindeki fetva ile teyit etmektedir (Dâmolla, XX: 104).

4.3.20. Kadınların Erkeklerle Tokalaşması

Müellife göre kadınların kendilerine namahrem olan erkeklerle, erkeklerin de namahrem kadınlarla tokalaşıp görüşmeleri haramdır. Yazar bu hükme delil olarak Hz. Aişe'nin “Peygamberimiz hiçbir kadının elini tutmazdı.” (Şeybânî, 2001: 24829) şeklindeki sözünü delil göstermektedir (Dâmolla, XX: 106-108).

4.3.21. Fal Baktırma ve Nazarlık Yaptırma ile İlgili Görüşü

Müellife göre kâhinlik, falcılık ve gaybdan haber vermek iddiasında bulunmak suretiyle yapılan herhangi bir davranış, dinen kesin yasaklanan haram işlerdendir. Aynı şekilde bir erkeğe kendini sevdirmek için yaptırılan muska ve kendini başkasının nazarından korumak için yapılan her türlü nazar boncukları da dinen yasaklanan davranışlardandır. Peygamberimiz bu konu hakkında “Kim ki bir müneccime (astrolog) gider de (ondan gayb veya gelecek ile ilgili) bir şey sorar ve onun dediklerinin tasdik ederse, o kişinin kırk gün kıldığı namaz kabul edilmez.” (Şeybânî, 2001: 16638) demiştir. Yine Hz. Peygamber başka bir sözünde “(İçerisinde sihre ya da küfre ihtimali bulunan anlaşılmasız sözleri) okuyarak (hasta) tedavi etmek, muska takmak ve (kadının kocası için yaptırdığı) sihre benzer şeyler yapmak şirktir.” (Şeybânî, 2001: 3615) demiştir.

Ayrıca müellif görüşünü İmam Muhammed'in (ö. 189/805) *el-Câmiu's-Sağîr* adlı eserinde verdiği “Eğer kadın kocasının nefretinin sevgiye dönüşmesi için muska takmak istiyorsa, bu iş kesin haramdır, hiçbir zaman helal olmaz.” fetvasını referans göstermiştir. Araştırdığımız kadarıyla bu fetvanın kaynağı *el-Câmiu's-Sağîr*'da bulunmamaktadır. Fakat İbn Âbidîn'in (1784-1836) *Reddü'l-muhtârale'd-Dürri'l-muhtârad* adlı eseri ile Küveyt Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı tarafından yayımlanan *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye* adlı fıkıh ansiklopedisinde bu fetvanın *el-Câmiu's-Sağîr*'da olduğu zikredilmiştir (İbn Abidin, 1966: 364; MFK, 1983 - 2006: 30). Dâmolla'ya göre şeran yasaklanan bu tür davranışları erkeklerin yapması bir derecede günah ise kadınların falcıya veya gaybtan haber verdiklerini iddia eden kimselerin yanlarına gitmeleri, günah üzere günahdır. Çünkü kadının fal baktırması bir günah ise onun bir yabancıya yanına gitmesi ve o yabancı ile ıssız bir yerde bulunması ayrı bir günahdır (Dâmolla, XX: 63-65).

Sonuç

Şemsuddin Dâmolla'nın aile hukukuna ilişkin görüşlerini ortaya koyan “*Mühimmatü'z-Zevceyn*” adlı eseri, büyük ölçüde müellifin yaşadığı dönemde kendi toplumunda meydana gelen karı-koca ilişkilerinin genel muhtevasını yansıtmaya açısından önemlidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu eseri kendi bakış açısıyla, ailenin korunması ile ilgili sorunların çözümüne katkı sağlamayı amaçladığı anlaşılmaktadır. Çalışmada, eşler arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiği, karı-kocaların birbirlerine karşı sorumluluklarının ne olduğu izah edilmiştir. Eserde, üzerinde durulan konular genel olarak ilgili ayet ve hadisler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Şeri hüküm beyan edilmesi gereken konularda ise sadece Hanefi mezhebinin kaynak eserlerine müracaat edilmiştir. Ayrıca eserde her kesim halk tabakasının kolayca anlayabileceği sade bir Türkçe dil kullanılmıştır.

Yazarın yaşadığı bölge ve çağın gerektirdiği dinî ve sosyal zorluklara rağmen toplumda çoğunluğun benimsediği ve özendiği hususları açıkça eleştirmek oldukça mesuliyet ve cesaret gerektiren bir durumdur. O, bu noktada kendi görevini yerine getirerek toplumda yaygın hâle gelen, ufak sebeplerden dolayı ailenin bozulması, evlenmenin sadece cinsellik olarak algılanması, karı-kocaların kendilerine özel olan aile sınırlarının yayılması, kadınların falcı ve kâhinlere gitmesi, eşcinsellik, saç ektirmek ve dövme yaptırmak gibi İslam'a aykırı fiilleri dinî, ahlaki bakımdan tenkit etmiş ve halka önemli tavsiyelerde bulunmuştur. Ancak yazarın eserinde değindiği konuları daha çok kadınlar üzerinden ele alması, bazı problemleri eleştirirken toplumdaki kadınların hepsine genelleme yapması, başka toplumdaki kadınları överek kendi bölgesindeki kadınlarla kıyaslaması ve bazı yerlerdeki eleştirilerde ağır ifadeler kullanması gibi hususlar, bazı okuyucu tenkitlerine mahal olacak mahiyettedir.

Kısaltmalar

MFK	El-Mevsûatü'l-Fıkhiyye el-Kuveytiyye
FA	Fetva el-Âlemgîriyye

Kaynakça

- Abdullâh b. Mahmûd b. MevdûdEbû'l-FazlMecdüddîn Mevsilî (1937). *El-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr*. Kahire: Matbaatu'l-Halebî Yayınları.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel Şeybânî (2001). *El-Müsned*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Yayınları.
- Buğda, Alimcan (2018). *Şerki Türkistan İslâm Cumhuriyeti ve Onun Esasi Kanunu*. İstanbul: Satuk Buğrahan Neşriyatı.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi Buhârî (1893). *El-Câmel-Câmiu's-Sahîh*. Kahire: Matbaatu'l-Kübrâ Yayınları.
- Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânîed-Dımaşkî Zehebî (2016). *El-Kebâir*. Beyrut: Dâru'n-Nedve el-Cedîde Yayınları.
- Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî Nesâî (2001). *Es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut: Er-Risâle el-Âlemiyeye Yayınları.
- Ebû BekrAhmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî (2004). *Es-Sünenü'l-Kübrâ*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Yayınları.
- Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Yezîd Tirmizî (1975). *Süneni't-Tirmizî*. Kahire: Matbaatu el-Bâbî el-Halebî Yayınları.
- EbûAbdillâh Muhammed b. YezîdMâce el-Kazvînî İbni Mâce (2010). *Sünen-i İbni Mâce*. Kahire: Dâru'İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye Yayınları.
- EbûHâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân (1976). *El-Mecrûhîn Mine'l-Muhaddisîni'd-du'afâ ve'l-Metrûkîn*. Halep: Dâru'l-Va'y Yayınları.
- El-Mevsûatü'l-Fıkhiyye El-Kuveytiyye* (1983-2006). Kuveyt: Dâru's-Selâsil Yayınları.
- Fetva el-Âlemgîriyye* (1902). Kahire: el-Matbaatu'l-Kübrâ el-Amiriyye Yayınları.
- Giyas, İmir (2015). "Altı Şehir" Kelimesi Hakkında. Xinjiang İctimai Penler Tetkikati Dergisi, (3): 67-74.
- Halîl b. Ahmed b. Mecîd Sehârenpûrî (2006). *Bezlü'l-Mechûd fî Halli Ebî Dâvûd*. Hindistan: Merkez Ebi'l-Hasan En-Nedvî Lil-Bûhûs ve'd-Dirâsât Yayınları.
- Kurban, Nur Ahmet (2020). Sâbit Dâmolla. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. 307-309. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mahsum Hacı, Abdülhakim (1984). *Tecelli Mücelli*. Kaşgar: Kaşgar Uygur Neşriyatı.
- Molla Musa Sayrami (1988). *Tarihi Hamidi*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn (1966). *Reddü'l-muhtârale'd-Dürri'l-muhtâr*. Kahire: Atbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî Yayınları.
- Özel, Ahmet (1989). El-Âlemgîriyye. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. C. 2, 365-366. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özel, Ahmet (2001). Kâdîhan. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. C. 24, 121-123. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed Haddâd (1904). *El-Cevheretü'n-Neyyire*. Mısır: Matbaa Hayriyye Yayınları.
- Seyit, Mirahmet ve Rozi, Yalkun (1997). *Memeteli Efendi*. Urumçi: Xinjiang Üniversitesi Neşriyatı.

Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd (2010). *Es-Sünen*. Beyrut: Dâru İbn Hazm Yayınları.

Süyûtî, Celâlüddîn (2009). *Ed-Dürrü'l-Mensûr Fi't-Tesiri bi'l-Me'sûr*. Beyrut: Dâru'l-Fikir Yayınları.

Şemsuddin Dâmolla (XX). *Muhimmatü'z-Zevceyn*.

Yıldız, Fahreddin (2020). Abdülkâdir Dâmolla. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. 306-307. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

İnternet Kaynakları:

URL-1: <http://www.maqale.uyghurkitap.com/makale-9438f3a7fb4105dde702> (Erişim: 06.01.2023).



T'A-TA TONGA'NIN ETNİK KÖKENİ VE MOĞOL DEVLET İDARESİNDEKİ ROLÜ

[Araştırma Makalesi / Reseach Article]

Dilber USUL*

Geliş Tarihi: 12.04.2023

Kabul Tarihi: 01.06.2023

Öz

"Büyük Moğol İmparatorluğu"nun kurulma aşamasında idari, askerî ve sosyal sistemlerini oluştururken Türk etkisinde kaldığı dolayısıyla da Uygurların kilit rol oynadığı konusunda bilim insanları arasında fikir birliği vardır. Bu anlayış ve idrakle devletin kurucusu Cengiz Han ve ardılları, bu alanlarda bilgili ve yetenekli Uygurları, üst mevkilere getirmiş ve onların tecrübelerinden yararlanmasını bilmişlerdir. Moğol idari sisteminde çoğunluğu oluşturan Uygurlar, yönetici olarak önemli roller üstlenmişler ve dönemin seçkin bir parçasını oluşturmuşlardır. Akılcıca alınmış kararlar sayesinde Moğollar, kabile hayatından kurtulmuş, tarihte önemli bir yere sahip olabilmislerdir.

Devlet kurma ve idare etme tecrübesine sahip Uygurlar, Moğol efendilerine seferlerde eşlik eden askerî lider ve sivil idareciler olarak pek çok alanda ve görevde istenen çok güvenilir bir model olmuşlardır. Aynı zamanda dil, yazı, edebiyat, hukuk, sanat ve ticaret gibi konularda da adını duyuran Uygurlar, bu anlamda, yazma ve okur-yazarlık tekniklerinde uzmanlaşmış, bir tür teknoloji işlevi görmüşler ve Moğol hizmetine giren herhangi bir uzman veya zanaatkar gibi çalışmışlardır. Diğer taraftan kendi yazı sistemleri ve dillerini Moğol hanlarına, kraliçelerine ve prenslerine öğreterek onları güçlü konumlara getirmişlerdir.

O dönemde aynı coğrafyada yaşayan Naymanlar, Kerayitler ve Karahitaylar da okur-yazarlı hatta muhtemelen kendi dillerinden başka birden çok dil biliyorlardı. Cengiz Han, 1204 civarında Naymanları yendi ve T'a-ta Tonga adlı kâtipi esir aldı. T'a-ta Tonga, 12. yüzyılın sonunda ve 13. yüzyılın başlarında Türk-Nayman kabilesinin mühürdarı ve veziri idi. Uygur dilini, yazısını, hukukunu ve mührü/damgayı Moğollara tanıtmayı ve uygulamasıyla bilinen T'a-ta Tonga, hem Türk hem de Moğol tarihinin önemli şahsiyetlerinden biridir.

Moğolların hizmetine giren ilk Türk olarak kabul edilen T'a-ta Tonga, kimi tarihî kaynaklarda Nayman, kimisinde de Uygur olarak geçer. Bu sebeple T'a-ta Tonga'nın asıl etnik kökeninin ne olduğuna dair sorunun cevabını bulmak, çalışmanın amacıdır. Uygurların sınır komşusu ve Uygur kültürüne hâkim Naymanların kuvvetle muhtemel aslen Uygur Türkü olabileceği düşüncesiyle çalışma, bu doğrultuda ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Cengiz Han, T'a-t'a Tonga, Nayman, Uygur, Mühür.

T'A-TA TONGA'S ETHNIC ORIGIN AND ROLE IN THE MONGOLIAN STATE ADMINISTRATION

Abstract

There is a consensus among scholars that the Uyghurs played a key role in the establishment of the "Great Mongolian Empire", which was influenced by Turkish influence while creating its administrative, military and social systems. With this understanding and appreciation, the founder of the state, Genghis Khan and his successors, brought knowledgeable and talented Uyghurs to higher positions and knew how to benefit from their experiences. Uyghurs, who made up the majority in the Mongolian administrative system, assumed important roles as administrators

*Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, e-posta: ilimalem@gmail.com

Orcid: 0000-0003-2676-1943

and formed an elite part of the period. Thanks to wise decisions, the Mongols were saved from tribal life and have had an important place in history.

Accompanying their Mongol lords on expeditions, the Uyghurs, who had the experience of establishing and administrating a state, became a very reliable model that was desired in many fields and duties as military leaders and civil administrators. At the same time, the Uyghurs, who also made a name for themselves in subjects such as language, writing, literature, law, art and trade, functioned as a kind of technologist specializing in writing and literacy techniques and worked like any expert or craftsman who entered the Mongolian service. On the other hand, they taught the Mongolian khans, queens and princes their own writing systems and languages, placing them in powerful positions.

The Naymans, Kerayites and Karahitays living in the same geography at that time were also literate and probably even spoke more than one language other than their own. Genghis Khan defeated the Naimans around 1204 and captured the scribe T'a-ta Tonga. T'a-ta Tonga was the seal and vizier of the Turkic-Nayman tribe at the end of the 12th century and the beginning of the 13th century. T'a-ta Tonga, known for introducing and applying the Uyghur language, writing, law and seal/stamp to the Mongols, is one of the important figures in both Turkish and Mongolian history.

T'a-ta Tonga, who was accepted as the first Turk to enter the service of the Mongols, is referred to as Nayman in some historical sources and as Uyghur in others. For this reason, it is the aim of the study to find the answer to the question about what the real ethnic origin of T'a-ta Tonga is. The study will be handled in this direction, with the idea that the Naymans, who are the border neighbors of the Uyghurs and who dominate the Uyghur culture, are most likely originally Uyghur Turks.

Keywords: Genghis Khan, T'a-ta Tonga, Nayman, Uyghur, Seal.

Giriş

Çalışmaya başlamadan önce “Büyük Moğol İmparatorluğu”nun kurucusu olan *Cengiz Han* hakkında kısaca bilgi vermek uygun olacaktır. *Çingiz/Temurçin* (Turan, 1941: 267), 21 Ocak 1155 (15 Zilkade 549)'de, Doğu Sibiryaya topraklarından geçen Onan Nehri'nin sağ kıyısında yer alan Deli-ün Boldok'ta dünyaya geldi (Kafalı, 1993: 367). Rene Grousset'e göre “*Cengiz Han, 1167 domuz yılında doğdu.*” (Grousset, 2001: 39). “Temürçin” adı Moğolların önde gelenleri tarafından verilir (Roux, 2002: 65). *Temürçin* adının manası “Demirci” olarak kullanılmaktadır (Temir, 1989: 13). Babası, Moğolların reisi *Yesügay Bahadır*, annesi *Houlen Ece'dir* (Kafalı, 1993: 367). 1167'de henüz 12 yaşında iken babası ölür (Köprülü, 1978: 91).

Temurçin, babasının ölümü üzerine başta Tayciutlar olmak üzere kabileler ile sıkı bir mücadeleye girmişti. Bu mücadeleler ile Moğol Devleti'nin temelleri atılmış oldu. Temurçin, 1206 (Pars/Kaplan yılı) ilkbaharında kendisine bağladığı kabileleri toplayarak Onon Irmağı kıyısında bir kurultay topladı. Bu kurultay sonucunda kendisine “Cihan hükümdarı, göklerin oğlu, güçlü, mükemmel savaşçı” anlamına gelen “Kağan” unvanı verildi. Bu unvan ile “Büyük Han” yapılan Temurçin, “Cengiz” adını almıştır (Ağaldağ, 2002: 440). Bu isim, “Kudretli Han” ya da “Denizlerin Hanı” veyahut “Cihan Hükümdarı” demektir (Boray, 2012: 220).

Cengiz Han'ın babasından daha yüksek konuma çıkması, Moğol boyları tarafından iyi karşılanmadı. Daha başa geçer geçmez Merkitlerle çarpışmak zorunda kalan Cengiz Han, unvanını korumak için Tatarlar, Naymanlar, can dostu Camuka hatta önceleri kendisini korumak isteyen fakat kendisini yenecek konuma gelmesini istemeyen Kerayit *Togru'l*la bile çarpışmak zorunda kaldı (Roux, 2006: 293). 1206 yılında, üç bölgenin en güçlü kabilesi olan Nayman *Tayang Han*, *Ong Han* ve *Kutuku-Beki* başta olmak üzere bütün bozkır hükümdarlarını hâkimiyeti altında toplamış ve bölgenin tek hâkimi olmuştur (Kafalı, 1993: 368).

Cengiz Han, Moğollar ve Türk boyları arasında birliği ve otoriteyi sağladıktan sonra Moğolları bir devlet idaresi altında yönetmek ve bir Moğol kültürü oluşturabilmek üzere

harekete geçti. Bu amaçla alfabeyle sahip okuma-yazmayı bilen ve Uygur Türkçesini konuşan Naymanlar, Kerayitler ve Uygurlara öncelik verdi. Moğol devlet idaresinde ve sosyo-kültürel hayatında özellikle Uygurların katkısı oldukça fazladır. Bu durum, Uygurların Moğollar üzerindeki etkisini gösterirken Cengiz Han'ın tarihe geçmesinde, gerçek büyüklüğünün ve dehasının anlaşılmasında etkili bir şahsiyeti de ortaya çıkarmıştır. Çalışmanın ana karakteri *T'a-ta Tonga*, Moğol devlet idaresinde ve kültürel hayattaki rolü ve katkılarıyla önemli bir kişiliktir. Dolayısıyla Moğollara hizmet eden birinci nesil Uygurlar tarafından oluşturulan sosyal ve kültürel sermaye, Moğol egemenliği dönemi boyunca elit statülerini korumak amacıyla torunları tarafından da kullanılmaya devam etmiştir.

1. Moğol Devlet Yapısında Türk Boyları

Orta Asya'daki göçebe halklar arasından Naymanlar, Cengiz Han'ın iktidara gelişine karşı olan tek kavimdir. *Camuka*, *Altan* ve *Kuşar*, *Ong Han*'ın yenilgisinden sonra *Tayang Han*'a katılmışlardı. Merkitlerden *Tokto'a Beki*, Oyratlardan *Kuduka Beki* ve birçok Moğol kavmi önderi *Cengiz Han*'a karşıydılar (Dinç, 2002: 57).

Cengiz Han, hayatı boyunca birçok boyu veya devleti himayesi altına alma ya da yok etme politikası izlemiştir. Moğol kabileleri, batıda Seyhun ve Ceyhun Nehirleri, doğuda ise Çin'in dağlık sınırlarına kadar geniş bir coğrafi alanda dağınık halde yaşamaktaydılar (Ögel, 2003: 30). Oyrat, Barkun, Ursut, Kangkas ve başka birçok orman kavmi ve Kırgızlar, kendi istekleriyle Cengiz Han'a tabi olurlarken (Temir, 1989: 80-81) 1206 yılına dek bütün Tatar yurtları, Cengiz Han tarafından ele geçirilmişti (Türkoğlu, 2011: 163). Diğer taraftan Cengiz Han'ın Merkitleri yenmesi kendisine büyük bir saygınlık kazandırırken bu durum, onun hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Böylece Moğollar, XIII. yüzyılın ilk yarısında bulunduğu coğrafyada kısa sürede büyük siyasi ve askerî bir güç olarak dünya tarihinde önemli ve etkili olabilmişlerdir.

Bu süre zarfında Cengiz Han Devleti'nde mülki idare teşkilatlanması çok zor oldu. Çünkü Cengiz Han'ın dünyaya geldiği coğrafyanın o zamanki etimolojik durumu çok farklıydı. Bölgede önemli ölçüde Türk kavimleri de yaşamakta idi. Ağırlıklı olarak *Karayit/Kerayitler*, *Naymanlar*, *Kırgızlar*, *Kanglılar*, *Kalaçlar* ve *Karahitaylar* bulunmaktaydı (Bademci, 2012: 30). Moğollar, yurttaşları olan Kerayit ve Nayman kabilelerinden bile daha aşağı bir kültür seviyesindeydiler (Bartold, 1990: 411). Ancak Moğol Devleti, genişlemeye başladığı andan itibaren hâkim olduğu coğrafyalardaki kalifiye unsurlardan faydalanmayı çok iyi bilmiştir (Dayı, 2016: 108). Bu amaçla Cengiz Han, bozkırdaki tüm kabileleri bir araya getirerek Moğol İmparatorluğu'nu teşkil ettikten sonra etrafına tecrübeli, kabiliyetli ve bilgili devlet adamları toplamaya önem verdi (Çakan, 2019: 22).

Moğol Devleti'nin idari anlamdaki teşkilatlanma sürecinin ilk temellerini Uygur Türklerinin attığı bilinen bir gerçektir (Dayı, 2015a: 240). Cengiz Han döneminde ve sonraki dönemlerde Türkistan'da yaşayan Moğol boyları ve kabileleri içinde Türklerin tesirinde kalma konusunda Naymanlar, ilk sırayı almaktadır. Uygur yazısını ilk olarak Naymanların kullandıkları bilinmektedir (Yuvalı, 2017: 376). Dolayısıyla Moğol Devlet İdaresi'ndeki üst kademe memurlar, Uygurlar ve Naymanlar idi.

Uygur Türkleri ticaret, devlet yönetiminde vs. kültürel olarak Moğollardan ve bölgedeki diğer kabilelerden daha ileri bir konumdaydılar. Hotan/Hoten, Küsen, Kaşgar, Beşbalık, Turfan bölgelerinde yaşayan Uygur devlet adamları, âlimler ve tüccarlar, Cengiz Han'ın ilgisini çekmeye başlamıştı. Cengiz Han'ın en kabiliyetli başvezirlerinden biri olan Kitan şehzadesi Yilu Çusay'ın Cengiz Han'a: "*Bir orduya ok ve yay yapan usta lazım olduğu gibi devleti idare etmek için de yetişmiş devlet adamı lazımdır...*" uyarısından sonra Cengiz Han, "*Uygurların meşhur, tecrübeli siyasetçilerini, devlet adamlarını, savaş tecrübesi ve bilgisine sahip olan aristokratlarını, mühendislerini, çok dil bilen diplomat ve tercümanlarını, tarihçi ve hattatları Moğol Devleti'nde görev yapmaya davet etmiş; onlara üst düzey görevler vermeye*

başlamıştır" (Çakan, 2019: 23). Bu görevlerin icrası, Türk oldukları düşünülen (Oğuz, 2021: 124) Naymanlar itaat altına alındıktan sonra başladı (Bartold, 1990: 411).

1.1. Cengiz Han ve Naymanlar

Nayman kelimesi, Moğolca "sekiz" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla "Şine Usu Yazıtı", Doğu 1. ve 3. satırlarında geçen "Sekiz Oguz" boy isminin Naymanlara işaret ettiği düşünülmektedir (Aydın, 2018: 54). Cengiz Han ile savaşmadan önce Naymanlar, Hanghay ve Altay Dağları arasındaki (Temir, 1989: 138) bölgede yaşamakta olan bir kabile olup çoğunluğu Moğollara tabiydiler (İnan, 1960: 96). Selenga'nın kaynağından Tarbagatay ve İrtiş Vadisine kadar uzanan geniş topraklara ve Kereyitlerin batısına yerleşen Naymanlar, zamanla Hıristiyanlaşmaya başlamışlardır. Bundan yüz ya da yüz elli yıl sonra da neredeyse tamamen Hıristiyanlığı kabul etmişlerdir (Roux, 2006: 239).

1206'daki kurultayda dokuz parçalı ak tuğ diktiren Cengiz Han, "bütün bozkır kavimlerinin en büyük hükümdarı" unvanıyla Nayman hükümdarı *Tayang Han*'ın oğlu *Gülüg/Küçlük*'ün Merkitlerle ittifak yapması üzerine harekete geçti (Kafalı, 1993: 367). Karahıtay Hanlığı idaresini zayıflatarak Cengiz Han tarafından Karahıtayların tamamen ortadan kalkmasını sağlayan Naymanların son tayangı *Gülüg/Küçlük*, bir Uygur prensi tarafından öldürülmüştü (Grousset, 2006: 229).

Kavim adı olarak Moğolları andıran Naymanların muhtemelen bir Türk kavmi olduğuna dair düşünce ileri sürülmektedir. Naymanlar, Uygurlarla bitişik hatta beraber yaşamakta idiler ki birçok Uygur padişahı bunlardan çıkmıştır (Bademci, 2012: 32, 35). Nayman ve Karahıtay elitleri, okuryazardı hatta muhtemelen kendi dillerinden başka Çince ve birden çok dil biliyorlardı. Nayman ve Karahıtaylara gönderilen Uygur bireylerin, Uygur kralının elçisi veya temsilcisi rollerini, han ve ailesine danışman veya öğretmen rolüyle birleştirdiği görülmektedir. Aynı kişiler sonunda Cengiz Han'ın evinde ve yeni oluşan imparatorluk yönetiminde benzer roller üstlendiler (Brose, 2005: 407).

1.2. Cengiz Han ve T'a-ta Tonga

Naymanlar, Moğolların kuzeyinde, Sibiry'a'daki İrtiş Nehri'ne uzanan bölgede siyasi açıdan parçalanmış hâlde bulunmakta idiler (Golden, 2015: 127). Cengiz Han, 1204 yılında Altay Bölgesi'nde ikamet eden Naymanlar üzerine yürüdü ve Burhan Haldun Dağı'nın batısında Nayman hükümdarı İnanç Bilge'nin oğlu *Tayang Han*'ı ağır bir mağlubiyete uğrattı (Güney, 2019: 40). Nahu Dağları'nda gece karanlığında Naymanların birçoğunu derelere döktü. *Tayang Han*'ın veziri, Uygur kökenli (Kırlı, 2019: 98; Dayı, 2021: 76-77; Dayı, 2018: 108; Shayestehfar ve Khazaie, 2021: 6738; Dayı ve Tokan, 2020: 111; Sagester, 2007: 379-380; Derin, 2020: 488; Çakan, 2019: 23; D'ohsson, 2008: 53; Barthold, 1990: 411; Ver, 2019: 201; Brose, 2000: 32; Ögel, 2010: 107; D'ohsson, 2014: 48-49) T'a-ta Tonga'yı (Özcan, 2013: 60; Oğuz, 2021: 123; Shamakhay, 2019: 5; Hui, 2020: 91; Brose, 2000: 82; Dayı, 2015b: 64) kaçarken yakaladılar ve üstünde Han'ın altın mührünü buldular. Huzura çıkarılan vezire:

Cengiz Han: "Bu nedir?" diye sordu.

Vezir: "Mühür" dedi.

Cengiz Han: "Tekrar, neye yarar?" diye sordu.

Vezir: "Han, emir yazdığı vakit bunu basar." dedi.

Cengiz Han: "Nereye götürüyorsun?" dedi.

Vezir: "Ölen Han'ın ailesine..." diye cevap verdi.

Cengiz Han, T'a-ta Tonga'nın Nayman efendisine olan sadakatini beğendi (D'ohsson, 2008: 53). Sadakat, Cengiz Han tarafından onurlandırılan ve saygı duyulan bir nitelikti. T'a-ta

Tonga'nın ahlaki karakteriyle ilgili "*Sadık ve evlat sahibi bir adam!*" (Brose, 2005: 408) diyerek hayranlığını dile getirmiştir.

"Yüan-Shi" (Yüan Tarihi)'nde adı geçen T'a-ta Tonga, "*Doğuştan zeki, hitabeti güçlü ve ana yurdunun alfabesi konusunda yetenekliydi. Nayman Kralı Tayang, ona saygı duyuyordu ve onu danışmanı yaptı. T'a-ta Tonga, "Altın Mührü" ve para ile zahireyi idare ediyordu. Cengiz Han, batı seferinde ilk olarak Nayman Devleti'ni hâkimiyeti altına aldı.*" (Oğuz, 2021: 129). Böylece T'a-ta Tonga'nın Moğol İmparatorluğu'ndaki hayat serüveni başladı.

2. Moğol Devlet İdaresinde T'a-ta Tonga

Moğol olmayan nüfusun Cengiz İmparatorluğu'nun idari sistemlerinin kurulmasında kilit bir rol oynadığı konusunda bilim adamları arasında fikir birliği vardır. Ancak belirli boy gruplarının dâhil olup olmadığı konusunda tartışmalar devam etmektedir. Moğol İmparatorluğu'nun daha kuruluşunun başlangıcından itibaren Türk etkisinde kaldığı hakkında ayrıntılı bilgiler vardır. Moğolların hizmetine 1204 yılında girdiği bilinen ilk Uygur olan T'a-ta Tonga, 12. yüzyılın sonu 13. yüzyılın başlarında Cengiz Han'ın baş düşmanlarından olan Nayman kabilesinin mühürdarı ve baş veziri idi. O, genellikle Moğollar arasında Uygur yazısının tanıtılmasıyla tanınır. Uygur yazısının Moğol İmparatorluğu'na girmesi gerçeği, bize Moğol İmparatorluğu'nun daha ilk dönemlerinden itibaren Uygurların kültürel etkisinin Moğollar üzerindeki boyutunu gösterir. T'a-ta Tonga'nın Cengiz Han'ın oğullarına öğretmenlik yaptığı da biliniyor ki bu statünün Moğol İmparatorluğu'nda önemli bir mevki olduğunu burada vurgulamaya gerek yoktur (Ver, 2019: 201). Bu verilere dayanarak imparatorluğun ilk yıllarında Moğol sarayındaki ana kültürel etkilerden birinin Uygur danışmanları olduğunu varsayabiliriz.

T'a-ta Tonga, Moğol İmparatorluğu bünyesine katılmadan önce diğer göçebe hanlara, özellikle Nayman ve Karahıtay hanlarına danışman ve öğretmen olduğundan devlet yönetiminde önemli deneyimlere sahipti. Moğol Devleti, komşularıyla diplomatik ilişkilerini sürdürürken yabancı ülkelere üst düzey Uygur danışmanlarını gönderdi (Brose, 2005: 406).

T'a-ta Tonga, Cengiz Han'ın Uygur asıllı olan ilk yabancı danışmanlarından biriydi. O, vergi tahsilatının çok önemli tekniklerinde ve buna bağlı olarak imparatorluk damga ve mühürlerinin kullanımında uzmandı ve konuşulan Moğolca'yı yazıya dökabiliyordu. T'a-ta Tonga, hem Cengiz Han'a hem de Ögedey Han'a hazine görevlisi olarak hizmet ederken onun oğulları ve torunlarının da üst düzey yöneticisi olarak yüksek makamlara atandığı bilinmektedir (Brose, 2005: 408). Bu sebeple onun ne kadar değerli ve önemli olduğu anlaşılabilir.

2.1. T'a-ta Tonga ve Tamga/Tamka/Damga/Mühür

Türkler, mührü "*Tamga*" diyorlardı (Kaşgarlı Mahmud, 2013: 424, 527). Uygur Yazıtları'nda görebildiğimiz damgalar, hükümdarın alametifarikası olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazıtlar haricindeki Türk Runik Harfli metinlerde tamga/damga/belgü/belge görülmüştür. Clauson ve Doerfer, "*Bu sözcüğün erken Türkçe'de belge olduğunu...*" belirtmişlerdir Clauson, bu kelimenin Moğolca biçiminin Türkçe'den esinlenerek alındığını da eklemiştir (Aydın, 2018: 109).

Eski Türklerde "*Tamga/Tamka/Damga*" şekillerinde yazılan kelime, "el ile yapılan motif" anlamına gelir. Uygur ve Moğollarda "*Yarlık*" denilen emir-namelere, alamet ve nişan olarak damga vurulurdu. Damganın "*Gök Damga*", "*Altın Damga*" veya "*Altın Bilga*" (nişan), "*Al Damga*" ve "*Kara Damga*" olmak üzere kullanıldığı yerlere göre birkaç türü vardı. Bunlardan mavi renkli olan "*Gök Damga*", büyük kağan tarafından basılırdı. Damga işleriyle meşgul olan kişiye "*Damgacı/Tamgacı*" adı verilir. Bu isme "*Orhon Yazıtları*"nda ve "*Kutadgu Bilig*"de de rastlanmaktadır (Halaçoğlu, 1993: 455).

Moğollar arasında devlet işlerinde tamga/damga kullanma alışkanlığı T'a-ta Tonga ile başlamıştır (Dayı, 2021: 78). Moğol Devleti'nde, Uygur yazısıyla yazılmış "Altın Damga" mevcuttur (Özgüdenli, 2009: 103). "Altın Damga", dinî bir ibare ile hanın ismini taşıyan altın yazıdan oluşur ve genellikle mali yarlıklara basılırdı. Vezirlik ve sahib-i divan fermanlarında da "Altın Damga" bulunurdu (Kafalı, 1976: 135).

Moğol-İlhanlı hükümdarı Gazan Mahmud Han (1295-1304) döneminde damgaların türü ve şekli kullandıkları alanlara göre tasnif edilip derecelendirilmiştir (Özgüdenli, 2009: 103). Gazan Han, damga ile ilgili birtakım yeni usuller ortaya koymuş ve hükümdarlarla ümeraya yazılacak yazılara basılmak üzere yeşim taşından büyük bir damga yaptırmıştır. Kadılar, şeyhler ve ulema için de daha küçük bir damga akdettirmişti. Askerî işler için çevresine yay, çomak ve kılıç resimleri işlenmiş altın bir damga kullanılıyordu. Askerler bu damganın bulunduğu emri görmedikçe kimsenin sözüne inanmazlar, sadece damgalı emirle sefere çıkar veya seferden dönerlerdi. "Büyük Damga", kilitli bir çekmeceye durur, damgalanacak yarlık ve evrak bir araya getirilip damgalandıktan sonra çekmece yeniden kilitlenirdi (Halaçoğlu, 1993: 455).

İlhanlı hükümdarı Argun Han (1284-1291) ile Olcayto Han (1304-1316)'ın Fransa kralına gönderdikleri mektuplar da "Al Damga" ile mühürlenmişti. "Al Damga", dört köşeli olup yarlığın alt kısmına basılırdı. Bu damga, siyah mürekkeple basılırsa buna "Kara Damga" adı verilirdi ve resmî olmayan yazışmalarla yarlıkların arka kısımlarına vurulurdu (Kafalı, 1976: 135). T'a-ta Tonga'nın sakladığı tamga/damganın kullanımı günümüze kadar gelmiş ve önemini korumuştur. Bununla birlikte kullanım alanları da genişlemiştir.

2.2. T'a-ta Tonga ve Maliye

Uygurların Moğol iktisadî ve malî alanında da etkileri büyüktür. Cengiz Han, yaptığı seferlerde bilgili ve kabiliyetli birçok insan toplamıştır. Bunlardan bazıları Uygur fethinden sonra hizmetine giren T'a-ta Tonga'dan başka yine Uygur asıllı olan Körgüz, önemli müşavirlerinden Hasan Hacı ve Tayır Bahadır'dır (Yuvalı, 2017: 314-315). Bu şahsiyetler Moğolların mali bürokrasinin oluşmasını sağlamışlardır (Togan, 1941: 31).

T'a-ta Tonga, Naymanların hazinedarı, idari ve mali işler memuru ve hazineden sorumlu idi. "Hazineden çıkan veya hazineye giren para ve malların kontrolünü, memurların tayinini ve buna muadil önemli işlerin emniyetini sağlamak için kullandığı elindeki tamga/damgayla Cengiz Han'ın herhangi bir emrini tasdike başladı" (Usul, 2016: 100) ve mühürle ilgili işleri idare etti (Ögel, 2002: 153-154). Aynı zamanda "Altın Mührü" ve para ile zahireyi idare eden T'a-ta Tonga'nın para ve tahıl vergilerinde, atamalarda ve ihtiyaç duyulan her şeyde mühür kullandığı bilinmektedir (Oğuz, 2021: 129-130).

Bundan başka Moğol şehirlerinden alınan vergiye "Tamga" deniliyordu. Hem Moğolca'da hem de Türkçe'de Tamga/Damga, "Amblem" demektir. Özellikle bir kabilenin amblemi, kabileye ait olan atları ve diğer malları, işaretlemek için kullanılıyordu (Vernadsky, 2007: 270). İlhanlılar'da ulakların menzillerden at alabilmeleri için kendilerine verilen ulak nişanına "Altın Damga" vurulurdu. Posta işlerinde "Yeşil Renkli Damga" kullanılıyordu (Kafalı, 1976: 135). Tamga/Damga, Çağatay, Cuci ve İlhanlı uluslarında sınırlarda ve gümrüklerde vergi alınan mallar üzerine vurulduğu için "Gümrük Vergisi" manasında da kullanılmıştır (Halaçoğlu, 1993: 455).

2.3. T'a-ta Tonga ve Uygurca

1204 yılında Cengiz Han, Altay Bölgesi'nde ikamet eden Nayman hanı İnanç Bilge'nin oğlu Tayang Han'ın hocası Uygur Türkü T'a-ta Tonga'nın Moğol sarayındaki esir hayatı, Cengiz Han'a danışmanlık göreviyle devam etti. Aynı zamanda T'a-ta Tonga, Cengiz Han'a ve oğullarına Uygur dilini, yazısını, kanunlarını ve âdetini öğretti. Daha sonra diğer Moğol

beyleri de oğullarının Uygur Türkçesi öğrenmelerini sağladılar. Bu suretle Moğolların üst tabakasındakiler, Uygur âlimlerinin tesiri ile Türkleşmeye başladılar (Arsal, 1947: 167).

Bundan sonra özellikle Moğol devlet işlerinde Uygurca revaç bulmuş ve divan işlerinde Uygurca resmî dil olmuş; yazı, hangi millete gönderilecekse o lisan ile yazılmaya başlanmıştır. Bu işlerin yapılabilmesi için divanda farklı diller bilen çok sayıda bitikçi (kâtipler) bulundurulmuştur (Dayı, 2021: 77-78; Hartog, 2013: 44; Dayı, 2017: 195). Böylece Uygur T'a-ta Tonga (Taşatun) (Dayı, 2015a: 240); Kırılı, 2019: 98; Barthold, 1990: 411; Spuler, 2011: 304) vasıtası ile Moğollar arasında Uygurca yayılmış ve 1204 yılından 1287 yılına kadar varlığını sürdürmüştür (Dayı, 2015b: 64).

2.4. T'a-ta Tonga ve Uygur Alfabeti

Bozkırın en eğitimli halkı Naymanlar, Uygurca'yı benimseyerek kullanmışlardı (Tobça'an Manghol-un Niuça, 1948: 183). Naymanları kendi hâkimiyeti altına alan Cengiz Han, T'a-ta Tonga'yı yanına alarak ona kendisine ve oğullarına Uygur dilini ve yazısını öğretmesi arzusunu dile getirdi (D'ohsson, 2008: 53; Arsal, 1947: 167). T'a-ta Tonga, Soğdca aracılığı ile "Süryani Alfabeti"nin soyundan gelen Uygurca'yı sadece küçük değişikliklerle Moğolca'ya uyarladı (Shayestehfar ve Khazaie, 2021: 6738). Böylece T'a-ta Tonga, Moğol Devleti'ne ilk olarak yazı kültürünü tanıttı. Önceden yazıya sahip olmayan Moğollara, Uygur yazısını öğretti.

Çin kaynaklarından "Yuan Shi"de: "*Cengiz Han'ın kaçak bir Nayman veziri T'a-ta Tonga'ya sağında onurlu bir yer verdiği, O'na bir tamga, 'devlet mührü' verdiği ve prenlere ve soylulara Uygur yazısını öğretme emri verdiği...*" bir efsane ile anlatılır. Cengiz Han, insanlar okuma-yazma bilmezse tek bir ulus hayalinin gerçekleşmeyeceğini anlamıştı. Okuma-yazma bilmeden bir ulus olmanın imkânsız olduğunu kabul etmişti. Sorunun çözümü için bir Moğol'u değil daha bilgili, daha eğitimli birini istiyordu. Dolayısıyla T'a-ta Tonga tarafından Uygur yazı sistemine göre oluşturulan "Moğol Alfabeti"nin ortaya çıkmasını sağladı. Bu Cengiz Han'ın tarihe geçmesini ve gerçek büyüklüğünü gösteren bir davranış idi (Shamakhay, 2021: 4-5).

Uygur yazısının Moğolca'ya uyarlanmasının somut koşulları bilinmemekle birlikte, Cengiz İmparatorluğu'nda devletin resmî yazısına yükseltilmiş olması kuvvvetle muhtemeldir. Şöyleki T'a-ta Tonga'nın teklifini kabul eden Cengiz Han, Uygurca'yı Moğol İmparatorluğu'nun resmî yazısı olarak ilan etti. Bundan sonra İmparatorluğun sınırlarındaki bütün yazışmalar, Cengiz Han'ın emri ile "Uygur Alfabeti-Moğolca" ile yazılmaya başlandı. Cengiz Han'dan sonra onun torunları tarafından kurulan Çağatay (1227-1347), Altınordu (1242-1502) ve İlhanlı (1256-1353) devletlerinde Uygurca resmî devlet dili ve yazısı olarak kullanıldı. Daha önce herhangi bir yazıya sahip olmayan Moğollar, yazıya sahip olduktan sonra edebiyat, sanat ve kültür alanında da gelişme sağladılar (Çakan, 2019: 23-24). Bu anlamda günümüze ulaşan en eski elyazması 1224-1225 tarihlidir (cfr. Chuluunbaatar, 2008: 23-25; Bunčić, 2017: 33). Bugün hâlâ Çin Halk Cumhuriyeti (ÇHC) işgali altındaki İç Moğolistan'da ve Xinjiang Uygur Bölgesi (Doğu Türkistan)'ndeki Moğol oblastlarında Uygur alfabeti Moğol yazısı kullanılmaya devam edilerek varlığını sürdürmektedir (Spuler, 2011: 491).

Moğollar, Uygurlardan sadece alfabe sistemini almakla yetinmemişler; bu vasıta ile Uygurca'da yerleşmiş diğer birçok maddi ve manevi medeniyet unsurlarını da almışlardır. Moğol idaresine geçen Uygurlar, kendi alfabeleriyle, ister tercüme ister telif yolu ile olsun, vücuda getirdiği birçok eserle Moğol edebiyatının zenginleşmesine yardım etmişlerdi. Hatta Moğolların, dillerinin tekâmülünü Uygurlara ve Tibetlilere borçlu oldukları söylenebilir. Orta Asya'nın diğer dil unsurları, Uygurca vasıtasıyla Moğol diline girmiş ve bu sayede Moğol dili zenginleşmiştir. Uygurlardan yazı sistemini almakla birlikte kültürünü de benimseyen Moğollar, Orta ve Batı Asya'da çabuk Türkleşmişlerdir (Yasin, 2011: 99).

2.5. T'a-ta Tonga ve Budist Edebiyatı

Moğol Devleti'nde hatırı sayılır bir mevki elde eden T'a-ta Tonga'nın Cengiz Han ile Budizm hakkında görüşmeler yapmış olmasının (Onon, 2005: 22) yanında çocuklarının ve küçük erkek kardeşlerinin Uygur yazısını T'a-ta Tonga aracılığıyla öğrenmiş oldukları bilinmektedir. Budizm, yüzyıllardır Uygurlar arasında çok önemli bir rol oynamış ve zengin Budist Edebiyatı, bu dilde ve bu alfabe ile kaydedilmiştir (Sagaster, 2007: 379-380; Klimkeit, 1988: 203-206). Öyle ki "Lotus Vecize"si ve "Altın Işık Sutrasi" gibi bazı "Mahayana Metinleri" Çince'den bazı "Hinayana Metinleri" de Toharca'dan Uygurca'ya çevrilmiştir (Shimin, 1998: 205); Uygurların ilk Uygurca çevirilere katkısı ve Budist metinlerin gelişimi hakkında bazı bilgilere Shogaito, (1991: 27-41) ve Brose'un (2005: 396-435) eserlerine, Uygur Budizmi ve edebiyatı için Elverskog, (1997: 5-9) gibi kaynaklara bakılabilir. Buna ek olarak Moğol dilinde birçok Uygurca-Sanskritçe kelimenin varlığı, Uygur Edebiyatı'nın çok eski zamanlardan beri Moğol Edebiyatı üzerindeki derin etkisine işaret ediyor. Ayrıca Uygur Budizmi'nin Moğollar arasında Tibet Budizmi'ne geçmeden önce çok yaygın olduğunu söylemek mümkündür (Sagaster, 2007: 380; Masoud, 1839: 31).

2.6. T'a-ta Tonga ve Uygur Hukuku

Cengiz Han, Nayman Hanı İnanç Bilge'nin oğlu Tayang Han'ı öldürdükten sonra Uygur Türklerinden T'a-ta Tonga'nın Nayman Hanlığı'nda ifa ettiği Adliye Nazırı makamındaki hizmetini, yeni kurulan Moğol Devleti'nde de devam ettirdi (Arsal, 1947: 167). Diğer taraftan Uygur eğitimi almış bir Kereyit olan Çinkay'ı da T'a-ta Tonga ile birlikte resmî işleri yürütmekle görevlendirdi. Daha Cengiz Han yaşıyorken Moğol Devleti bünyesinde kurulan teşkilat yapısı, Cengiz Han'ın ardılları döneminde de önem kazandı (Grousset, 2001: 192) ve devam ettirildi.

Cüveynî'ye göre "Cengiz Han, kurmuş olduğu devletin temellerini inşa ederken kendi kafasına göre her işe bir kural, her duruma bir ferman ve her suça bir ceza (had) getirdi. Daha sonra bütün yasaları, tomarlara yazdırarak ona 'Yasa-name-i Buzur (Büyük Yasa)' adını koydu. Bunun şehzadelerin de sarayında bulunmasını emretti. Bir han, orduyu sevk edeceği veya şehzadelerle meşveret edip karar vereceği zaman o tomarları getirip ona göre hareket edecekti. Ordunun teşkili, şehirlerin yıkılması ve imar edilmesi gibi işler de ona dayanılarak yapılacaktı" (2013: 85).

Cengiz Han, Uygur hukukçularına Moğol ve Türklerin devlet yönetimine ait ananevi hukuki esaslarını toplatarak bir kanun mecmuası tedvin ettirdi ve bu mecmuayı tunç levhalara hakkettirirdi. Onun emri ile Uygur Harfleri ile tedvin edilen kanun mecmuaları, Uygur hukukçuları tarafından toplandı ve Orta Asya'daki Türk kavimlerinin ananevi hukuki esasları ile sentezlenerek Cengiz Han'ın bilinen o meşhur yasasının temelini oluşturdular. "Cengiz Han Yasası/Casası" olarak bilinen hukuki esaslara bazı Moğol telakkileri ve Cengiz Han'ın şahsi görüşünün mahsulü olan kaideler eklenmiş ise de eski Türklerin hukuki esaslarını ihtiva eden (Çakan, 2019: 23) kanunlar üzerine oluşturulduğunu söylemek mümkündür.

T'a-ta Tonga'nın Cengiz Han için yaptığı çalışmaları, Moğol Devleti'nde ilk kez bir yazı sisteminin getirilmesi ve mahkeme belgelerinin üretilmesiyle sonuçlandı. Örneğin 1206'da Uygur Yazı Sistemi'nde ustalaşan ilk Moğol prenslerinden biri olan Cengiz Han'ın evlatlık kardeşi Şigi Kutugu (Shigi Qutuqu) yargıç olarak atanmıştı (M. yarguchi). Onun görevleri arasında, tümü Uygur alfabeli Moğolca ile yazılmış olan ve "Mavi Defterler" (borçlu) olarak bilinen kararları alma, kaydetme ve nüfus kaydının tutulması yer alıyordu (Brose, 2005: 409).

Moğol bilim insanlarına göre "Cengiz Han, büyük bir hükümdar olmaktan öte, Moğollara millî ve kültürel kimliklerini kazandıran kişidir. Moğolları devlet, Uygur yazısı esasında geliştirilmiş

olan bir yazı ve “Yüce Yasa” denilen ilk anayasa sahibi yapan odur. En önemlisi de o tarihten itibaren Moğol boylarının tek bir millî kimlik içinde birleştirmiş olmasıdır.” (Togan, 2002: 389). Ancak Cengiz Han, Moğol millî kültürünün ve tarihinin oluşmasında bütün bu hedeflerini ve ideallerini gerçekleştirirken kendisinin emrinde olan ve birçok üst kademedeki görev alan Uygur asıllı T'a-ta Tonga'nın rolünün büyük olduğu kabul edilmesi gereken bir gerçektir.

Sonuç

Aslında erken dönemde Moğol konfederasyonuna getirilen Uygur seçkinlerinin birkaç üyesi, kendi yazı dillerine aşinalıkları ve Moğol imparatorluk klanının üyelerine bu yazı sisteminde ders vermeleri nedeniyle kaynaklarda özellikle övülmektedir. T'a-ta Tonga'nın dışında Uygurlarla ilgili çalışmalar, teknik uzman ve danışman rollerine değil, sivil ve askerî liderler ve yöneticiler olarak kariyerlerine ve başarılarına odaklanmıştır (Brose, 2005: 397).

Bu anlamda araştırmanın ana konusu olan T'a-ta Tonga'nın Uygur olup olmadığına dair başka kaynakların elimizde olmaması ya da sınırlı olması veyahut konuyla ilgili kaynaklara ulaşamaması gibi sebeplerden dolayı o döneme ait en güvenilir başvuru kaynağı, Çin Yıllıkları'dır denilebilir. Dönemin Çin kaynaklarından “Yüan-Shi” (Yüan Tarihi)'nde “T'a-ta Tonga, bir Uygur...” olarak bildirilmektedir (Oğuz, 2021: 129-130). Micheal Brose'a göre: “Yuan Hanedanlığı'nın standart tarihindeki 'Ruanshi' biyografisine yakından bakıldığında, bir yazı ve okuryazarlık uzmanı olarak tanımlanan ilk ve belki de en önemli Uygur, ünlü T'a-ta Tonga'dır (fl. 1190'lar-1200'lerin başı). Aynı zamanda şüphesiz Moğol tarihi öğrencilerinin en iyi tanıdığı Uygurlardan biridir.” (Brose, 2005: 407). Orta Asya çalışmalarıyla bilinen Barthold da “T'a-ta Tonga'nın Uygur olduğu...” kanısındadır (Barthold, 1990: 510).

Kaynaklarda T'a-ta Tonga (Kalan, 2018: 1) ismi, *Taşatun* (Kırlı, 2019: 98; Barthold, 1990: 411; Dayı, 2015a: 240; Dayı, 2015b: 64), *Tatar Tonga* (Brose, 2000: 32), *Tata-Tunga* (Oğuz, 2021: 123; Dayı, 2021: 77; Onon, 2005: 22), *T'a-t'a Tonga* (Kalan, 2018: 2), *Tatatongu* (D'ohsson, 2008: 53) olarak ta okunmaktadır. Naymanlar ile yapılan savaşta esir alınan T'a-ta Tonga, Cengiz Han'ın devlet idaresindeki büyük bir boşluğu doldurmuş, imparatorluktaki yönetim eksikliklerini gidermiş ve devleti güçlü bir teşkilat yapısına kavuşturmuştur. Ayrıca O, Moğolların kültürel alandaki gelişimine de katkıda bulunmuştur (Çakan, 2019: 19).

Araştırmanın asıl amacı, kimi Moğol tarihi kaynaklarında Nayman veya Uygur olarak geçen T'a-ta Tonga'nın etnik kökeninin ne olduğunu ortaya koymaktır. Döneme ve T'a-ta Tonga'ya dair kesin, sağlıklı ve net bilgilere ulaşmanın zorluğuna, azlığına ve sıkıntılara rağmen elde edilen yerli ve yabancı kaynaklar doğrultusunda T'a-ta Tonga'nın yaşadığı coğrafya ve bu coğrafyadaki olayların seyri neticesinde Uygur asıllı olduğu kanısına ulaşılmaya çalışılmıştır. Naymanlar arasında yaşayan ve Nayman Hanlığı'nda önemli bir görevi olan T'a-ta Tonga'nın Uygur dilini ve yazısını çok iyi biliyor ve kullanıyor olması, bu kanıyı destekleyen dayanaklardandır. Nitekim bir milleti oluşturan “dil” ve “tarih”, dolayısıyla “coğrafya” gibi unsurlardan her biri, T'a-ta Tonga'nın Uygur kökenli olduğuna dair düşünceleri kuvvetle desteklemektedir.

Kaynakça

Ağaldağ, Sebahatti (2002). Moğol Devleti. *Türkler Ansiklopedisi* içinde. C. 8, 433-455. Yeni Türkiye Yayınları.

Arsal, Sadri Maksudî (1947). “Çingiz'in Yasası”. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını*, 167-177.

Aydın, Erhan (2018). *Uygur Yazıtları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

- Bademci, Ali (2012). *Cengiz ve Yasası-Timur ve Tüzükatı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Barthold, Vasiliy Vladimiroviç (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. (Yayına Haz.: Hakkı Dursun Yıldız). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Boray, Ferit Erdem (2012). *Bilinmeyen Tarih ve Türkler*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.
- Brose, Micheal Carl (2005). "Uyghur Technologists of Writing and Literacy in Mongol China". *T'oung Pao*, 91(4-5): 396-435.
- Brose, Micheal Carl (2000). *Strategies of Survival Uyghur Elites in Yuan and Early Ming China*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Pensilvanya: University of Pennsylvania.
- Bunčić, Daniel (2017). "Factors Influencing the Success and Failure of Writing Reforms". *Studi Slavistici*, (14): 21-46.
- Aladdin Ata Melik Cüveynî (2013). *Tarih-i Cihan Güşa*. (çev.: Mürsel Öztürk). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Çakan, Varis (2019). "Uygur Türklerinin Moğol İmparatorluğu'ndaki Rolü". *Asya Araştırmaları Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1): 19-28.
- D'ohsson, Abraham Costantin (2008). *Moğol Tarihi, Denizler İmparatoru Cengiz*. (çev.: Bahadır Apaydın). İstanbul: Nesnel Yayınları.
- D'ohsson, Abraham Costantin (2014). *Moğol Tarihi*. (Yayına Haz.: Ekrem Kalan). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Dayı, Özkan (2015a). "Camiü't-Tevarih'te Kubilay Han'ın Çin'deki İdarî Teşkilatı ve Bayındırlık Faaliyetleri". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (55): 239-255.
- Dayı, Özkan (2015b). "Mahmud Yalavac'ın Moğol İmparatorluğu'ndaki Faaliyetleri". *Current Resaearch in Social Sciences*, 1(3): 63-68.
- Dayı, Özkan (2016). "İlhanlı Tarihinde Mecdü'l-Mülk Yezdî Hadisesi". *Current Resaearch in Social Sciences*, 2(3): 107-122.
- Dayı, Özkan (2017). "İran Moğollarında Bitikçilik (1231-1295)". *Sosyal Bilimler Dergisi*, (11): 192-208.
- Dayı, Özkan ve Tokan, Özgür (2020). "Moğol Dönemi İran'ında Uygur Kökenli Bir Vali Körgöz". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(1): 110-121.
- Dayı, Özkan (2021). "İlhanlı İdarî Teşkilatı, I: Divanlar". *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 40(69): 72-94.
- Derin, Serkan (2020). "İlhanlı Sarayında Budizm". *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 7(2): 485-506.
- Dinç, İhsan (2002). *Cengiz Han*. İstanbul: Kastaş Yayınları.
- Golden, Peter Benjamin (2015). *Dünya Tarihinde Orta Asya*. (çev.: Yahya Kemal Taştan). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Grousset, Rene (2001). *Cihan Fatih Cengiz Han*. (çev.: İzzet Tanju). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Grousset, Rene (2006.). *Bozkır İmparatorluğu*. (çev.: Reşat Uzmen). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Güney, Menşure (2019). *Cengiz Han'ın Orta Asya Seferleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Tekirdağ: Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Halaçoğlu, Yusuf (1993). Damga. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. C. 8, 454-455, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hartog, Leo de (2013). *Dünya Fatihisi Cengiz Han*. İstanbul: Doğan Yayıncılık.
- Hui, Ming Tak Ted (2020). *Writing Empire: Culture, Politics and the Representation of Cultural Others in the Mongol-Yuan Dynasty*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Cambridge: Harvard University Graduate School of Arts & Sciences.
- İnan, Abdülkadir (1960). "Nayman Boyunun Soyu Meselesi". *Bellekten*, 24(96): 539-546.
- Kafalı, Mustafa (1976). *Altın Orda Hanlığı'nın Kuruluş ve Yükseliş Devirleri*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Kafalı, Mustafa (1993). Cengiz Han. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. C. 7, 367-369. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kalan, Ekrem (2018). "Moğollar'da Yazılı Geleneğin Kökenleri ve Cengiz Taşı". *Türkbilig Dergisi*, (35): 1-16.
- Kırlı, Engin (2019). "Cengiz Han'ın Hayatı ve Askerî Seferleri" *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Tarih Dergisi*, 2(1): 84-111.
- Köprülü, Mehmed Fuad (1978). Cengiz Han. *MEB İslam Ansiklopedisi* içinde. C. 3, 91-100. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Kaşgarlı Mahmud (2013). *Divanü Lügat-it Türk Tercümesi*. (çev.: Besim Atalay). C.1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Masoud, Faryamanesh (1839). "Buddhism in the Ilkhanid Court". *Religions and Sects in the İlkhānid Era (Researcher At the Academy of Persian Language and Literature)*. (CIRE), 29-54.
- Oğuz, Anıl Yasin (2021). "Naymanlar Türk mü Yoksa Moğol mu?". *Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (12): 117-132.
- Onon, Urgunge (2005). *The Secret History Of The Mongols*. London and New York: Doughtledge Curzon.
- Ögel, Bahaeddin (2002). *Çingiz Han'ın Türk Müşavirleri*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2003). *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2010). *Türk Mitolojisi. C. 1*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özcan, Altay, Tayfun (2013). "Chronica Maiora'da Moğollara Dair Kayıtlar". *Tarih Okulu Dergisi*, (16): 23-77.
- Özgüdenli, Osman Gazi (2009). *Gazan Han Ve Reformları (1295-1304)*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Roux, Jean-Paul (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (çev.: Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Roux, Jean-Paul (2006). *Orta Asya ve Uygarlık*. (çev.: Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Sagester, Klaus (2007). "The History of Buddhism Among the Mongol". *The Spread of Buddhism*, (16): 379-432.
- Shamakhay, Saira (2019). "Religious-Ethical Values In The Context Of The Secret History Of The Mongols". *European Journal of Science and Theology*, 15(4): 1-8.

- Shayestehfar, Mahnaz ve Khazaie, Erfan (2021). "The Impact of Chinese Seals on the Structure Design and Usage of the İl-Khanids Seals and Coins". *Desing Engineering*, (9): 6713-6739.
- Spuler, Bertold (2011). *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri*. (çev.: Cemal Köprülü). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Temir, Ahmet (1989). *Cengiz Han*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tobça'an Manghol-un Niuça (Yüan-Ch'ao Pi-Shi) (1948). *Moğolların Gizli Tarihi* (çev.: Ahmet Temir). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Togan, İsenbike (2002). Çinggis Han ve Moğollar. *Türkler Ansiklopedisi* içinde. C. 8, 377-415. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları
- Togan, Zeki Velidi (1941). *Moğollar, Çingiz ve Türkler*. İstanbul: Bozkurt Yayınları.
- Turan, Osman (1941). "Çingiz Adı Hakkında". *Bellekten*, 5(19): 267-276.
- Türkoğlu, İsmail (2011). Tataristan. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. C. 40, 163-168. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Usul, Dilber (2016). *İlhanlı Döneminde Uygurlar*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ver, Marton (2019). "Animal Terminology in the Uyghur Documents Concerning the Postal System of the Mongol Empire". *Turkic Languages*, (23): 192-210.
- Vernadsky, George (2007). *Moğollar ve Ruslar*. (çev.: Eşref Bengi Özbilen). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Yasin, Yüsüpcan (2011). "Uygur Yazısının Tarihî Dönemleri ve Yayıldığı Bölgelere Bir Bakış". *Dil Araştırmaları Dergisi*, 9(9): 91-103.
- Yuvalı, Abdulkadir (2017). *İlhanlı Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.



TÜRK BOZKIR KÜLTÜRÜNDE SOSYAL VE EKONOMİK HAYAT

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Mahmut ŞALGAM*

Geliş Tarihi: 05.01.2023

Kabul Tarihi: 28.04.2023

Öz

Bu çalışmanın amacı, Türk bozkır kültüründe sosyal ve ekonomik hayatın hangi unsurlar üzerine kurulmuş olduğunu ortaya koyarak incelemektir. Bu amaçla bozkır hayatının sosyal yönü, başta aile olmak üzere toplumsal teşkilatlanma şeklinde küçükten büyüğe doğru ele alınarak oguş, urug, boy, budun, il yapılanması incelenmiştir. Ardından gündelik hayata ilişkin eğlence, bayramlar, düğünler, beslenme, barınma, giyim gibi unsurlara değinilerek Türk bozkır kültürünün sosyal hayatına dair uygulamalar ele alınmıştır. Ekonomik hayat ise hayvancılık temel olmak üzere tarım, ticaret, madencilik bağlamında incelenmiştir. Ticaret konusu ithalat ve ihracat, serbest ticaret pazarları ve ticaret yolları ekseninde ele alınmıştır. Bu konular ele alınırken bozkır kültürüne ilişkin çalışmalar incelenmiş, geçmiş ve günümüzde yapılan çalışmalardan yararlanılmıştır. Çalışma neticesinde Türk bozkır kültürünün ilkel göçebe kültürlerden farklı olduğu, vatan-millet kavramlarının yer aldığı, sistemli ve güçlü bir sosyal hayatın var olduğu, güçlü toplumsal yapının dayanışma ve yardımlaşmayı beraberinde getirdiği görülmüştür. Üretim faaliyetlerinin ise farklı alanlarda sistemli ve teşkilatlı bir şekilde aktif bir biçimde var olduğu sonucu ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türkler, Bozkır, Kültür, Sosyal Hayat, Ekonomi.

SOCIAL AND ECONOMIC LIFE IN TURKISH STEPPE CULTURE

Abstract

The aim of this study is to examine by revealing on which elements social and economic life is built in Turkish steppe culture. For this purpose, from small to large in the form of social organization, the social aspect of steppe life, especially family, and the structure of oguş, urug, tribe, budun, province was examined. Then, the practices related to the social life of the Turkish steppe culture were discussed by referring to the elements of daily life such as entertainment, holidays, weddings, nutrition and clothing. The economic life, on the other hand, has been examined in the context of agriculture, trade and mining, with animal husbandry being the basis. The subject of trade is handled in the axis of import and export, free trade markets and trade routes. While dealing with these issues, studies on the steppe culture were examined, and past and present studies were used. As a result of the study, it has been seen that the Turkish steppe culture is different from the primitive nomadic cultures, the concepts of homeland and nation are included, there is a systematic and strong social life, and a strong social structure brings solidarity and cooperation. It has emerged as a result that production activities exist in a systematic and organized manner in different areas.

Keywords: Turks, Steppe, Culture, Social Life, Economics.

Giriş

Bu araştırmanın temel problemi, Türk Bozkır kültüründe sosyal ve ekonomik hayatın hangi unsurlar üzerine kurulu olduğunu ortaya koymaktır. Bu amaçla Orhun Abideleri, Dîvânu Lugâti't-Türk gibi ana kaynaklardan faydalanılmıştır. Ayrıca Bahaeddin Ögel,

*Uzman, Nevşehir Hacıbektâş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, e-posta: alacasariho@gmail.com

Orcid: 0000-0003-2134-5959

İbrahim Kafesoğlu, Salim Koca, Ahmet Taşağul ve İlhami Durmuş gibi önemli kişilerin çalışmaları literatür olarak kullanılmış, bunların yanı sıra yakın tarihlerde yayınlanan makaleler incelenmiştir.

Kültür kelimesi, kökeni olarak Latin dilinde “Cultura/ae” kelimesine dayanmaktadır ve Türkçe’de “ekip biçme, tarım, çiftlik, toprağı işleme” manasına gelmektedir (Durmuş, 2016: 19). Kültür kelimesi Türkçe’ye Batı Avrupa dillerinde kazandığı biçimiyle “yüksek umumi bilgi” olarak geçmiştir (Kafesoğlu, 2017: 16). En yalın tabirle kültür mefhumu “bir milletin kendisine has davranış, inanış, düşünüş, yaşayış biçimi” şeklinde tanımlanabilir (Koca, 2016: 14). Bir başka tanıma göre kültür; bir sosyal yapıda genel geçer ve gelenek biçiminde süregelen bütün inanç, sanat, yaşayış, dil, düşünce ve duyu öğelerinin tamamıdır (Turan, 2014: 17). Kültür; insanların bir arada yaşamasından kaynaklanan davranışların bütünü olup coğrafya, birey ve toplumla ilgili olarak sürekli bir değişme ve buna bağlı olarak da gelişme göstermiştir. Kültürü dil, din, âdet ve ananeler, eğitim, ahlak, sanat, ekonomi gibi unsurlar oluşturmaktadır (Yuvalı, 1996: 439). Bozkır kelimesine baktığımızda bozkırın coğrafi bir terim olup lügat manasının “kuraklığa dayanıklı ot türü bitkilerden müteşekkil, ılıman ve sıcak iklim bölgelerinde büyük sahalarda yayılım gösteren, ağaçsız doğal bölge” olduğu görülmektedir. Bu tanıma istinaden bozkır coğrafyası, hayvanların otlayabilmesine olanak tanıyan uçsuz bucaksız sahaları işaret eden bir alandır. Bu mahiyetiyle bozkır, bir bakıma çöl ve tarım arazileriyle kaplı alanlardan diğer bakıma da ormanlarla kaplı coğrafyadan farklılık arz etmektedir (Durmuş, 2016: 23).

İslamiyetten önce Türklerin hüküm sürdüğü saha olarak tabir edilen Bozkır’ın hudutlarına bakıldığında şunlar söylenebilir: Avrasya biçiminde tabir olunan bu saha Avrupa kıtasının doğusu ile Asya kıtasının orta ve kuzey muhitini içine alan, coğrafi ve tarihî tamamlayıcılık arz etmektedir. Kendine özgü hayat üslubu ile ehemmiyet arz eden ve iki kıta arasında bir bakıma üçüncü bir kıta görünümü veren geniş bir sahadır. Bozkır coğrafyasının güney hududu Hindukuş ve Pamir dağları, batıda Tuna boyları, kuzeyde Sibiryaya, doğuda ise Mançurya’yla çevrelenmiştir (Durmuş, 2016: 24). İbrahim Kafesoğlu ve Faruk Sümer gibi önemli isimler, Türk bozkır döneminin hâkimiyet merkezinin Orhun havzası olduğunu dile getirmiştir (Ercilasun, 2011: 28).

İslam öncesi Türklerde sosyal ve ekonomik hayatın temelini oluşturan ana unsur bozkır kültürü olmuştur. İslam öncesi Türklerde sosyal ve ekonomik hayatı bozkır kültüründen bağımsız izah etmek, bu alanda yapılacak çalışmaları askıda bırakacaktır. Çünkü İslam öncesi Türklerde sosyal ve ekonomik hayat bozkır kültürüyle bir bütünlük arz etmektedir (İlgen, 1999: 98). Bozkır kültürü binlerce yıl içinde bazı gelenekleri ortaya çıkarmıştır. Sosyal hayatta bu geleneklere çok sıkı bir bağlılık görülmüştür. Türk kültüründe geleneğe ait unsurların halk ve devlet tarafından umumiyetle tatbik edildiği görülmüştür. Bir fiilin devamlı tekrarlanması bilinçaltına yerleşmiş, sonra da hayat biçimi olarak dışa yansımıştır. Bu bağlamda toplumun her bir ferdi benzer vakalarla karşılaştığında düşünmeye ihtiyaç duymaksızın benzer davranışlar göstermişlerdir. Bu şekilde geleneklerde devamlılık ortaya çıkmıştır (Koçak, 2012: 129).

Türk bozkır kültürü veya atlı göçebe kültür denilen kültürün ilkel göçebelikten farklı olduğuna yukarıda değinmiştik. Aynı şekilde atlı göçebe kültür, yerleşik tarım toplumlarının kültürlerinden de farklıdır ve üstün meziyetler gerektirir. Zira hayvanı ehliyelemek, yetiştirip kalabalık sürülerin sevk ve idaresini sağlamak, farklı iklim ve tabiat koşulları bulmak; hububat yetiştirmekten ve hasadından çok daha güç olmasının yanı sıra büyük çaba, güç ve kabiliyet gerektiren bir eylemdir (Koca, 2017: 13). Bu durumu dikkate alarak şimdi de bozkır kültürü veya diğer ismi ile atlı göçebe kültürün yerleşik kültürden farkını açıklamaya çalışalım:

a) Yerleşik kültürde ekonomik bakımdan köylü sadece ailesini doyuracak büyüklükte toprak parçası ile meşgul olurken bozkır Türk'ü yüz binlerce hayvanın yayıldığı devasa otlakları düşünmek zorundadır.

b) Yerleşik kültürde bireyin yaşam alanı yalnız evi ve tarlası iken taze otlak bulma amacıyla farklı coğrafyaları gören ufku genişlemiş ve hayat tecrübesi artmıştır.

c) Yerleşik kültürde hareketsiz, statik bir hayat varken bozkır kültüründe daima hareketli sürü ve obaları idare edecek sevk ve idare kabiliyeti olan bir hayat tarzı vardır (Çandarlıoğlu, 2003: 92).

Türk bozkır kültürünün bu durumu "göçebeliğin medeniliği" kavramı ile ifade edilebilir. Zira Kafesoğlu'nun kültürü oluşturan üç temel unsur olan "coğrafi çevre, insan unsuru ve cemiyet" bozkır kültüründe eksiksiz olarak bulunmaktadır (Özçamca, 2007: 181). Şimdi bu bilgiler ışığında Bozkır kültüründe sosyal ve ekonomik hayata ilişkin bulgulara bakmaya çalışalım.

A. Sosyal Hayat

Sosyal hayat günlük hayattan düğünlere, cenaze törenlerinden bayramlara kadar birçok farklı unsuru bünyesinde barındırmaktadır. Türk bozkır kültüründe de sosyal hayata dair birçok unsur bulunmaktadır. Türk bozkır kültürünün toplumsal teşekkülü hakkında bugüne değin oluşturulan sınıflandırmalar, hem isimlendirmeler hem de yapı açısından birbirleriyle örtüşmemektedir. Bu husus için yararlanılan ana kaynak Orhun Abideleri'dir (Kafesoğlu, 2017: 219). Orhun Abideleri'nde Türk bozkır cemiyetinin yapısı; Oguş/Aile, Urug/Aileler Birliği, Boy/Kabile, Budun/Kabileler Birliği, İl/Devlet olarak adlandırılmıştır (Çiçek, 2018: 239).

1. Toplumsal Yapı

İslam öncesi Türk toplumsal yapısına baktığımızda toplumda herhangi bir sınıfsal tabakalaşmanın olmadığı görülür. Toplumu idare edenler (ak tamag bodun=beyler) ve idare edilenler (kara tamag bodun=halk) olarak iki gruba ayrılır. Bunlar tabakalaşma değildir. Ak tamag sadece toplumun idaresinden sorumlu kişilerdir. Makam-mevki, servet ve soy sosyal hayatta sınıfsal ayırım yaratmamıştır. Başarılı, çalışkan, kabiliyetli ve zeki kişiler için yükselme yolu her daim mevcut olmuştur. Sıradan bir vatandaşken gösterdiği yararlılıklar sayesinde askerî ve idari birimlerde komutanlık ve bey makamına yükselmek her zaman mümkün olmuştur. Türk bozkır kültüründe dayanışma son derece önemli olmuştur. Türkler dayanışma ve yardımlaşma sayesinde iç içe yaşamışlardır. Bu durum birlik ve beraberliği doğurmuş, halk ihtiyaç hâsıl olduğunda âdeta bir aile gibi olmuştur. Toplumda maddi ve manevi olarak güçsüz olmasından ötürü ezilen hemen hiç kimse olmamıştır (Koca, 2002: 8). Toplumu idare eden ak tamagın, kara tamagın desteğini sağlamak ve güvenini kazanmak için yaptığı çalışmalar Orhun Yazıtları'nın Kültigin anıtının doğu yüzünün 28. ve 29. satırlarında şu şekilde anlatılmıştır:

Ben kendim kağan oturduğumda, her yere gitmiş olan millet öle yite, yaya olarak, çıplak olarak dönüp geldi. Milleti besleyeyim diye, kuzeyde Oğuz kavmine doğru, doğuda Kitay, Tataı kavmine doğru, güneyde Çin'e doğru on iki defa büyük ordu sevk ettim, savaştım. Ondan sonra. Tanrı bağışlasın, devletim var olduğu için, kismetim var olduğu için, ölecek milleti diriltip besledim. Çıplak milleti elbiseli, fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım (Ergin, 2009: 19).

1.1. Oguş (Aile)

Eski Türk toplumunda ilk içtimai yapı olan aile, tüm sosyal yapının ana merkezi konumundadır. Aile, kan akrabalığı esasına dayanmaktadır (Kafesoğlu, 2017: 219). Aile,

toplum olma anlayışının başlangıcı olmuştur. Türk toplumsal yaşamı, aile ve akrabalık ırsiyeti üzerine meydana gelmiştir (Koca, 2002: 8). Türk ailesi yalnızca Türk toplumunun değil, aynı zamanda Türk devletinin de en küçük örneğini teşkil etmiştir (Yuvalı ve Demirci, 2021: 10). Oguş kelimesi Yakutça'da "us" biçiminde geçmektedir. Us, evlenmeleri mümkün olmayan bireylerin meydana getirdiği yapıdır. Eski Türklerde "geniş aile" görünmesine rağmen genel olarak aile yapısı "çekirdek aile"den oluşmaktadır. Zaten Türk sosyal hayatı ve aile yapısı, geniş aile yapısına fazla imkân vermemiştir (Durmuş, 2016: 129). Her toplumun kendine has, aile içi etkileşimlerin toplumsal ve yasal açıdan toplumun farklı alanlarında müşahade edildiği bilinir. Bu açıdan Türk aile yapısı dikkate şayan bir mahiyettedir. Türk aile yapısının temelleri eski Türk siyasi, sosyal hemen her kuruluşa ve insanların tavırlarına sirayet etmiştir (Kafesoğlu, 2017: 220).

Türk toplumunda kadın, erkeklerle eşit haklara sahip olmuştur. Bozkır kültüründe tek kadınla evlenme yaygın olup kadın toplum hayatında saygı görmüştür. Türk kadını ok atıp ata binmiş, top oynamış hatta yağlı güreş gibi ağır sporları bile icra etmiştir (Çandarlıoğlu, 2003: 93). Türk ailesinde erkeğin yanı sıra kadının da söz hakkı olmuştur. Kadın öncelikle erkeğin "evdeş"i yani ev arkadaşı olmuştur. Ailenin bütün çalışmalarında iş bölümü mantığı hâkim olmuştur. Örneğin erkek evladı yetiştirip eğitmek babanın vazifesi, kız evladı yetiştirip eğitmek de annenin vazifesi sayılmıştır. Türklerde "babasız oğul, anasız kız" bakımsız sayılmıştır (Koca, 2002: 8). Dede Korkut hikâyelerinde geçen "ana-baba" veya "ana-ata" deyimleri ananın ailedeki konumunu belirtmesi açısından önem arz etmektedir. Türkçe'de erkeklerin eşleri için kullandığı "Hanım" sözcüğü de eski Türklerde kullanılan "Han" deyiminin saygı makamında kullanılan şekli olmuştur (İlgen, 1999: 102).

Türk ailesi "ataerkil" tipte olmuştur. Babanın vazifesi, aile bireylerinin nafakasını sağlamak yani aileye bakmak, aileyi muhafaza etmek ve yaşı gelen evlatlarını evlendirmektir. O zamanın tabiriyle ifade etmek gerekirse baba, yetişmiş erkeği evlendirip kızını göçürmektedir. Bilhassa erkek evladın eğitimi ve aile çalışmalarına katılımı babanın işini hafifletmiştir. Kaşgârlı Mahmud'un söylediği "Tay yetişirse at dinlenir, oğul yetişirse baba dinlenir" sözü bunun en önemli göstergesidir. Bu açıdan Türklerde erkek evlada büyük önem ve değer verilmiştir. Ailede erkek evladın olmayışı veya erkek evladın tamamının ölmesi çok büyük bir yıkım olarak görülmüş, bir bakıma "ocağın sönmesi" olarak nitelendirilmiştir (Koca, 2002: 145). Ataerkil aile biçimi, devlette hükümdar gücünün bir yansımasına benzerken aynı zamanda karı-koca arasındaki ilişki de hatun-hükümdar ilişkisine delalettir (Dokur, 2017: 2821). Öte yandan eski Türk aile yapısının direkt ana soyluluktan gelmesi de anaerkil yapının da mevcut olduğu görüşü vardır. Bu görüşü benimseyenler Göktürklerin atası olarak kabul edilen A-shis-na (Aşina) ailesinin soyunun ismini annelerinden aldığı ileri sürmektedir (Yuvalı ve Demirci, 2021: 107).

Türk aile yapısının temelleri eski Türk siyasi ve toplumsal yapısına, insanların uygulamalarına sirayet etmiştir. Eski Türk toplumunda özel mülkiyette, özel hukukta bağımsızlığa tutkun bireyleri korumaya ilişkin toplumsal uygulamalarda hakkaniyet, dinî hoşgörü anlayışlarında bunları gerçekleştirmek ve tatbik etmekle vazifeli olan devletin baba olarak görülmesinde Türk ailesinin anne-baba-evlat ilişkisine dayanan ilkeler göze çarpmaktadır (Çiçek, 2018: 239).

Türk bozkır kültüründe babaya "kang" denilmiş, babası olmayanlara yani yetimlere "kangsız" denilmiştir. "Ög" ise anne anlamında kullanılmış, annesi olmayanlara "ögsüz" denilmiştir. Ayrıca anneye "aba" veya "apa", babaya da "ata" denilmiştir. Erkeğe "er" veya "beğ", kadına "katun", "kis" veya "uragut" denilmiştir. Yetişkin erkeğe "kenç", yetişkin kıza da "yinkçe" tabiri kullanılmıştır. Büyük kız kardeş için "eke", "eze", "eçe" tabirleri kullanılırken küçük kız kardeşe "singil" tabiri kullanılmış, büyük erkek kardeş için "içi", küçük erkek kardeş için "ini" tabirleri kullanılmıştır (Durmuş, 2016: 130-131). Yine Türk bozkır kültüründe dayıya "tayaka", teyzeye ise "tayeçe" denilmiştir (Gülensoy, 2011: 192). Kaşgârlı

Mahmud'un Dîvânu Lugâti't-Türk adlı çalışmasında büyük kardeş "açık", yeğen veya hala-veyezoğlu "çıkan" tabirleri ile ifade edilmiştir (Gömeç, 2002: 136-137).

1.2. Urug (Aileler Birliği/Soy)

Urug tabirinin sosyal yapıda neyi ifade ettiği tam belli değildir. Muhtemelen "aileler birliği" manasında anılması gerekmektedir (Kafesoğlu, 2017: 221). Aileler birliği anlamına gelen "urug"un fonksiyonu tam olarak anlaşılammıştır (Taşağıl, 2018b: 25). Türk sosyal yapısında aileden daha büyük, boydan ise daha küçük yapı için soy tabirini kullanmak mümkündür. Eski Türkçe'de soya karşılık olarak "urug" tabiri bulunmaktadır. Ancak bu kelime yazıtlarda tek başına kullanılmamıştır. Ayrıca bu kelime uzak veya yakın kan kardeşlerden oluşan belli bir topluluğu ifade etmek için de kullanılmıştır. Urug kelimesinin karşılığı nesil, kuşak, torunlar şeklinde de karşımıza çıkmaktadır. Urug kelimesi bazı kaynaklarda nesil, nesep anlamlarında da kullanılmıştır. Soy tabiri günümüzde birtakım değişim ve dönüşümlere uğrasa da "sülale" şeklindeki yapıyı göstermektedir (Durmuş, 2016: 132-133).

Türk bozkır kültüründe soy yapılanmasında birtakım unsurlar bulunmaktadır. Çünkü her soy bağımsız bir sosyal yapıyı meydana getirmiştir. Her soyun kendine has örf ve âdetleri var olmuştur. Her soyun lideri vardır ve bu lider soyun en yaşlı kişisidir. Bir soya mensup kişiler soyu ilgilendiren işleri görüşmek için zaman zaman toplantılar yapmıştır. Her soyun bir soyadı olmuştur. Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere "urug" aileler birliği teklinde teşkilatlanmıştır (Durmuş, 2016: 133).

1.3. Boy (Kabile)

Boy kavramı Dîvânu Lugâti't-Türk'te "bod" şeklinde ifade edilmiştir (Kaşgârlı Mahmud, 1986: 98). Aile ve uruglar bir araya gelince "Boy" ortaya çıkmış ve başında boydaki iç dayanışmayı sağlamak, adaleti sağlamak ve gerektiği takdirde boyun menfaatini silahla korumayla vazifeli "Bey" bulunmuştur (Kafesoğlu, 2017: 221). Aileler ve soylar bir araya gelerek bir boy beyi seçmiştir. Bu seçimler, boyu teşkil eden aile ve soy mümessillerinin doğruluk, ekonomik güç, cesaretlerine göre şekillenmiştir (Cöhçe, 1995: 104). İslamiyet öncesi Avrasya bozkırlarında Türklerin en bariz özelliği boy federasyonu biçiminde yaşamaları olmuştur. Türk boyları bahsi geçen alanı yurt tutmuşlar ve hayatları bozkırın derinliklerinde, su boylarında, yayla ve vadilerde geçmiştir. Türkler; Hun, Göktürk, Uygur gibi büyük devletler kursalar dahi boylar varlığını her dönemde korumuştur (Taşağıl, 2018c: 38). Her boy kendi beyinin başkanlığında içtimai, idari ve siyasi bir teşkilata sahip olmuştur. Boyun başında bulunan bey; yurdun korunması, vergilerin tahsili, göç zamanında boyun disiplinini ve diğer boylarla münasebetleri tayin, kendi boyuna mensup aile veya ağıllar arasında sorunların çözümü ve emniyetin sağlanması gibi her meselede yegâne söz sahibi kişi olmuştur. Her boya ait yurt, yaylak ve kışlak boy beyi tarafından korunmuştur (Turan, 2017: 136-137).

Boylar, yapısı itibariyle aynı soydan gelenler tarafından oluşturulduğu için benzerlik gösteren bir yapıya sahip olmuştur. Aynı boya mensup kişiler aynı dili konuşmuş, aynı gelenek ve göreneklere sahip olmuşlardır. Boy mensuplarında ortak ata, kan akrabalığı ve ortak kültür anlayışı hâkim olmuştur. Aile bireyleri için ailenin, soy bireyleri için soyun menfaatleri ne ise boyu oluşturanlar için boyun menfaati aynı anlama gelmiştir. Her boy bir adla anılmış; boylara verilen adlar sosyal, siyasi, iktisadi, askerî adlar olduğu gibi şahıs ve çevreyle de ilgili olmuştur. Yirmi dört Oğuz boyunda da aynı özellik ortaya konulmuştur (Durmuş, 2016: 134-135).

Boyları bir arada tutan ve parçalanmasını engelleyen unsur şüphe yok ki boy şuurudur. Bozkır Türklerinde istisnasız her birey millî kimliğini kendi boyunda bulmuş ve görmüştür. Dîvânu Lugâti't-Türk'e göre birbiriyle tanış olmayan kişiler karşılaştığı vakit

evvela “boy kim?” yani “hangi boydansın?” biçiminde sorular sorarak birbirini tanımaya çalışmıştır. Ayrıca her boyun kendine has bir “damga”sı (tamga) olmuştur (Koca, 2016: 163).

1.4. Bodun/Budun (Kabileler Birliği)

Bozkır kültüründe boyların oluşturduğu teşekküle “Bodun” denilmiştir. Kaşgârlı Mahmud’da çok eski bir atasözünde geçen bodun ifadesi “millet” anlamında telakki edilmiştir (Kaşgârlı Mahmud, 1986: 110). Aynı tabir Orhun Yazıtları’nda da millet mefhumu için dile getirilmiştir (İlgen, 1999: 103). Bodunun başında umumiyetle arazinin genişliği ve nüfusa binaen “yabgu, şad, ilteber” gibi unvanlar taşıyan idareciler olmuştur. Bodunlarda umumiyetle dil ve soy birliği aranmamıştır (Cöhçe, 1995: 105). Bodunlar müstakil olabildikleri gibi bir “il”e tabi olarak da yaşamışlardır (Kafesoğlu, 2017: 223). Bodunlar devleti meydana getiren temel unsurlar olmuştur, bu bakımdan siyasi özellik taşımışlardır. Buna rağmen devlet tek bir bodundan meydana gelmemiştir (Koca, 2002: 12). Boylar dil ve soy birliği taşımalarına rağmen bodunlar umumiyetle boyların sıkı işbirliğinden ortaya çıkan siyasi birer teşekkül olmuşlardır (Kafesoğlu, 2017: 223).

Orhun Yazıtları’nda geçen Türk, Sir, Dokuz Oğuz, İki Ediz, Tarduş, On Ok, Az, Kırgız, Oğuz, Çik, Türgiş, Karluk ve Otuz Tatar adlarının her biri bir bodun olarak gösterilmiştir. Hatta İki Ekiz, Otuz Tatar, On Ok ve Otuz Tatar isimlerinin başlarında bulunan rakamlar boy sayılarını bildirmektedir ve bu da bu yapıların bodun olduklarını göstermektedir (Durmuş, 2016: 135-136).

Bazı kaynaklarda bodunların mevcudiyetini muhafaza ve idame ettirebilmesi için gereken şartlar; devlet sahibi olmak “illig bodun” ve kağan sahibi olmak “kaganlig bodun” olarak belirtilmiştir. Devletin istiklalini kaybetmesi bodunların varlığını da tehlikeye sokmuştur (Koca, 2016: 165).

1.5. İl (Devlet)

Eski Türklerde devlet kavramı “il” veya “el” kelimeleriyle ifade edilmiştir (Kaşgârlı Mahmud, 1986: 175). V. Thomsen’e göre eski Türkçe’de il; “siyasi bakımdan müstakil, muntazam teşkilatlı millet” demektir. Gabain’e göre il “ülke, imparatorluk, iktidar, hükümet”; Giraud’ya göre “teşkilatlı devlet, imparatorluk, siyasi hâkimiyet”; Clauson’a göre ise “bir müstakil hükümdar tarafından idare edilen siyasi birlik” anlamına gelmektedir (Kafesoğlu, 2017: 224). İlin gerçek anlamı teşkilatlanmış siyasi yapı veya devlettir. Teşkilatlanmış halkın hukuki ismine de devlet denilmiştir. İlin mevcudiyeti hâkimiyetin mevcudiyetine bağlı olarak görülmüştür. Hâkimiyetin kaynağı ise halk olarak görülmüştür (Çiçek, 2018: 240).

Türkler, devlet kurmayı “illemek”, devleti idare etmeyi “il tutmak”, devleti düzene sokmayı “il itmek” ve devletten yoksun kalmayı “ilsiremek” tabirleri ile ifade etmişlerdir. Bozkır kültüründe devlet daima “töre” ile birlikte düşünülmüştür. Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak Türklerde töresiz devlet olmamıştır (Koca, 2016: 80).

Türklerin en bariz hususiyetlerinden biri güçlü bir teşkilatçılık anlayışına malik olmalarıdır. Yaşanılan hayat onları özgürlük ve bağımsızlığa adapte ettiği için tarihin hiçbir döneminde devletsiz olmamışlardır. Gerçekten de en az iki bin beş yüz yıllık tarihlerinde Türklerin devletsiz kaldıkları ya da bağımsızlıklarını tümüyle yitirdikleri görülmemiştir (Güngör, 1995: 54).

Türlere göre devlette asli öge bütün milletin kendisidir. Millet varsa devlet, devlet varsa millet anlayışı hâkim olmuştur. Hâkim bir devlet varsa bu devleti kuran bir millet mutlaka vardır. Millet istiklalini yitirmedikçe devlet var olmuştur. Devlet millete dayanmaktadır. Millet de devamlı olduğu için devlette süreklilik devam etmiştir (Ünal, 2000: 12).

Eski Türklerde devlet, birbirini tamamlayan dört unsur olan halk, ülke, hâkimiyet ve teşkilattan meydana gelmiştir:

a) Halk: Eski Türkçe’de “kün” denilen halk bodun anlamında kullanılmıştır. Türklerde devlet, yönetici kesim ile birlikte hareket eden geniş halk kitlelerinin katkı ve çabası sonucu ortaya çıkmıştır.

b) Ülke: Türkler devletin elinde tuttuğu ve üzerinde yaşanan topraklara ülke anlamında “uluş” veya “yurt” adını vermişlerdir. Uluş, toprak ve halkı ifade ederken yurt ise “vatan” mefhumu gibi mukaddes bir anlamı taşımıştır.

c) Hâkimiyet: Eski Türk devletlerinde hâkimiyet, “erkinlik” veya egemenlik” isimleriyle anılmış ve iki şekilde kendisini göstermiştir. Bunlar “iç egemenlik” ve “dış egemenlik” olmuştur. İsimlerinden de anlaşılacağı üzere iç egemenlik halk üzerinde etkisini gösterirken dış egemenlik ise bağımsızlığı ifade etmiştir.

d) Teşkilat: Türklerde teşkilat düşüncesinin doğması ve gelişmesi milattan önceki tarihlere kadar gitmiştir. Otlakların önceden bulunup korunması, özellikle büyük sürülerin sevk ve idaresi, Türklerin teşkilatçılık özelliğini önemli bir durum hâline getirmiştir. Bu durum devlet kurumlarına da yansımış, Türkler teşkilatçılık özelliği sayesinde devlet kurmakta zorlanmamışlardır (Koca, 2016: 81-90).

2. Evlilik/Düğün

Bozkır kültüründe evlilik, kız ve erkeğin müşterek kararı ile ailelerin karşılıklı rızasına bağlanmıştır. Eski Türklerde kızlar ve erkekler; göçebe hayat tarzında hayvan otlatmada, obada, savaşlarda, süt sağımalarında bir arada yaşadıkları için gençler birbirlerini tanıma imkânı bulabilmiştir (Gülensoy, 2011: 191). Ayrıca gençlerin arasının bulunmasında “elbir” olarak tabir edilen “arkucu” ve “savcı”lar başlıca rolü oynamıştır. Ortak irade ve rızanın ardından erkek tarafı “kalın” adı verilen başlığı kız tarafına vermiştir. Başlıklar genellikle at, koyun gibi canlı hayvan türleri olmuştur. Evlilikler düğün törenleriyle tamamlanmış; gelin, damadın babasının verdiği yeni çadıra atla getirilmiştir. Türklerde gelin tabiri “yeni eve gelen”, güvey ise “güvenilen insan” sözlerinden türemiştir (Koca, 2002: 8). Bozkır kültüründe düğün törenleri “gelin toyu” (kelin toyu) biçiminde ifade edilmiştir. Gelin toylarının “gelin alma, gelin indirme, kına gecesi, gerdek” gibi farklı basamakları vardır (Ögel, 2001: 275). Gelin toyları yani düğünlerin bu farklı basamaklarının varlığı bozkır kültüründe düğünlerin önemli görüldüğünün göstergesidir. Türk bozkır kültüründe görülen ve günümüzde de varlığını sürdüren evlenme ve evlilikle ilgili “Bir yastıkta kocama” tabiri Dede Korkut’ta yer almaktadır. Dede Korkut;

“Köngül ile sevdüğüm,

Bir yasdukda baş koyduğum,

Yolunda öldüğüm, kurban olduğum,

Tatlı damag verüp, soruşduğum,

Bir yasdukda baş koyup, emişdüğüm.” ifadelerini kullanmıştır (Ergin, 1969: 131; Ögel, 2022c: 232).

Öte yandan Türk bozkır kültürüne ilişkin bilgilere Çin kaynaklarında da fazlaca rastlanmaktadır. Tang hanedanına ilişkin yıllıklarda Çin sarayında zayıf ve narin kadınlarla evlilik yapmak makbul sayılırken Göktürklerin etkisiyle güçlü ve kuvvetli kadınlarla evlenmenin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu durum, Türk bozkır kültürünün Çin’e etkisine bir örnek teşkil etmektedir (Okay, 2022: 566).

3. Beslenme

Bozkırlı Türklerin başlıca gıda maddesi et olmuştur (Kafesoğlu, 2017: 305). Eski Türklerin kelime dağarcığında yiyecek ve içecek ile ilgili kavramların çokluğu Türklerin beslenmeye verdiği önemin bir göstergesidir. Misal “toy”, yeme içme demektir. Kırgızlarda “toy-soy” şenlik manasında kullanılmakla birlikte yeme-içme manasında da kullanılmıştır. “Toy cedir” şenlikte et, yemek yedirme anlamında kullanılmıştır. Ekâbirin yemeklerine “aşatma”, hanlar için kurulan ve ayağı olmayan sofraya “ışküm”, gece çat kapı gelenler için hazırlanan içki sofrasına “kestem” denilmiştir. Yakın arkadaşların kış mevsiminde sıraya girip verdikleri ziyafete “suğdıç”; yemekli, eğlenceli ve oyunlu gece toplantılarına “sürçük” denmiştir. Davetten sonra gidilen içki ziyafetine “şanbuy” adı verilmiştir. Türklerin gıda ürünleri hayat tarzı ve geçim kaynağından dolayı hayvansal ürünler ağırlıklı olmuştur. Gıdalar; hayvansal yiyecekler, hayvansal içecekler, bitkisel yiyecekler ve bitkisel içecekler olmak üzere dört gruba ayrılmıştır (Kılıç ve Albayrak, 2012: 509). At ve koyun eti sevilerek yenilen hayvansal yiyeceklerdendir. Hayvansal içecekler ise kırmızı ve süt olmuştur (Durmuş, 2016: 239). Bitkisel yiyecekler ise buğday, arpa, darı, mısır, pirinç, burçak, elma, üzüm, karpuz, kavun, dut olmuştur (Kılıç ve Albayrak, 2012: 713). Bitkisel içecekler ise buğdaydan yapılan içki “ağartgu”, buğday, arpa ve darının karışımı ile elde edilen “bekni” olmuştur (Durmuş, 2016: 250-251).

4. Barınma

Bozkır kültüründe Türklerin gündelik hayatlarını idame ettirdikleri, barınmalarını sağlayan yerlere ihtiyaç duyulmuştur. Türkler bu ihtiyaçlarını ekseriyetle çadırlarla gidermişlerdir. Ağaçtan bir kasnak ve üzeri keçelerle kaplanan çadırlar oluşturulmuş, tepesine baca konulmuştur. Bu bacaya “tünlük” veya “şangırak” adı verilmiştir. Çadırların çoğu zaman doğu olmak üzere bazı zaman güneye açılan kapılarına “eşik” adı verilmiştir (Selçuk, 2014: 36). Diğer taraftan eski Türklerde “yurt” kelimesi ev ve çadır anlamında kullanılmıştır. Ev kelimesi Göktürk çağlarında “eb” şeklinde görülmektedir (Ögel, 2022c: 1). Çadır için kullanılan bir diğer tabir ise “kerekü”dür. Yere sabit olan çadırlar savaş ve göç durumlarında dört tekerli kağnılar üzerinde taşınmıştır. Çadırların türleri veya tipleri mevsim ve iklim şartlarına göre değişkenlik göstermiştir (Selçuk, 2014: 36-37). Öte yandan Dîvânu Lugâti't-Türk'te “bark” kelimesi ev anlamında kullanılmıştır (Kaşgârlı Mahmud, 1986: 70).

5. Bayram ve Eğlence

Eğlence, bayram veya toy, tüm insanlık tarihinde olduğu gibi eski Türklerde de toplumun bir ihtiyacı olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanların çalışmaya ve dinlenmeye ihtiyacı olduğu gibi eğlence ve şenlik yapmaya da ihtiyacı vardır (Baykara, 2001: 205). Türklerde bayram ve toplantıların köklü bir geleneği vardır. Bayram adı ilk kez Kaşgârlı Mahmud tarafından “Bedhrem” sevinç ve eğlence günü olarak kullanılmıştır (Kaşgârlı Mahmud, 1986: 78). Bayram, halk arasında gülme ve sevinme anlamına gelmektedir. Oğuz Türklerinde ise “Beyrem” olarak bilinen bayramlarda halkın toplanıp eğlendiği anlaşılmaktadır. Türk'ün en önemli bayramı olarak “Nevruz” bilinmekle birlikte bunun yanında İskitler'de, Asya Hunları'nda, Göktürkler'de ve Uygurlar'da bayram törenlerinin var olduğu bilinmektedir. Yine Türklerde eğlence önemli bir sosyal etkinlik olarak görülmüştür. Ata binmek, gülle atmak, cirit, güreş, doğancılık gibi sporlar Türkleri hem savaşa hazırlamış hem de birer eğlence unsuru olmuştur. Bozkırda özellikle bahar aylarında yağmurların başlamasıyla eğlence amaçlı müsabakalar yapılmıştır (Durmuş, 2016: 237).

5. Giyim

Türk bozkır giyim kuşamının temel malzemesi; koyun, kuzu, sığır, tilki ve az miktarda ayı derisi ile koyun, keçi ve deve yünü olmuştur. Eski Türkler bez dokumuşlar ve giyecek için kendir yetiştirmişlerdir (Kafesoğlu, 2017: 306). Türklerde elbiselik kumaş yapımında

pamuk da önemli bir yer tutmuştur. Türkler pamuğa “kebez” ve “batatu” gibi isimler vermişlerdir. Türklerin giyim kuşam şekline gelince arkeolojik kazılarda Türklerin vücudu saran ceket ve pantolon giydikleri tespit edilmiştir. Bunun en güzel örneği olarak bilinen somut örnek “Altın Elbiseli Adam”dır (Durmuş, 2016: 253-254). Hun dönemine ilişkin kurganlarda asilzadelere ait kaftan, keçe ve deriden çizmeler; deri, yün, kumaş ve keçeden imal edilmiş giyisiler, iç içe giyilen gömlekler, yün çoraplar, kulakları kapatan başlıklar ortaya çıkarılmıştır (Taşağıl, 2018a: 60).

B. Ekonomik Hayat

Bildiğimiz üzere ekonomi; tarım, hayvancılık, madencilik, ticaret, zanaat, sanayi vb. muhtelif dallara ve türlere ayrılmıştır. Ekonomi türlerinin oluşmasında ve inkişafında bireylerin bünyesinde yer aldığı tabii unsurlar ve iklim özellikleri mühim rol oynamaktadır. Yerleşik hayat süren toplumlarda iktisadi unsurlar umumiyetle tarım, zanaat ve ticarete dayanmakta iken bozkır coğrafyasında ve muhitinde hayat süren göçebe toplumlarda da hayvancılık faaliyetleri gelişme göstermiştir. Ancak hiçbir iktisadi unsur tek elden toplumsal yapının ihtiyacını karşılamakta yeterli olmadığı için diğer ekonomik faaliyetlerle desteklenmiştir. Bozkır ekonomisinde de hayvancılık ağırlıkta olmak üzere demircilik, tarım, ticaret, zanaat ve sanayi faaliyetleri görülmüştür (Koca, 2016: 181).

1. Hayvancılık

Türk bozkır ekonomik yaşamın temelini yaylalar, yüksek rakımlı ovalar olan bozkır coğrafyasının iklimi gereği hayvan besleyiciliği ve çobanlık oluşturmuştur (Kafesoğlu, 2017: 304). Bunu Türk kültür havzalarında yapılan kazı çalışmaları ispatlamıştır. Zira at ve koyuna ait kemikler Afenesyovo kültürünün kurganlarında yan yana görülmüştür (Koca, 2017: 6). Afenesyovo kültüründe et ve koyun kemiklerinin bir arada görülmesi bozkırda ekonomik hayatın başladığının bir göstergesidir (Taşağıl, 2020: 307). Bozkır kültüründe hayvancılık faaliyetleri hayvanların etinden, sütünden, derisinden, yününden ve gücünden faydalanmak için yapılmıştır. Bozkır hayvancılığında at ve koyun başlıca unsur olsa da keçi, öküz ve deve gibi hayvanlar da beslenmiştir. Moğolların Gizli Tarihi’nde bozkır göçebeliliğinin hayvancılığına ilişkin dikkat çeken bir bilgiye bakıldığında;

“Dağın yamacına konalım,

At çobanlarımız

Çadırlara girsinler.

Dere boyuna konalım,

Koyun çobanlarımız ve kuzu çobanlarımız,

Karınlarını doyursunlar...” ifadelerinin geçtiği görülmektedir (Temir, 1986: 54). Bu ifadeler bozkırlı Türklerin yaylak ve kışlak arasında göç ettiğini ve ekonomik olarak hayvancılığın yapıldığını göstermektedir.

1.1. At ve At Kültürü

Göçebe toplumların tüm açıdan gelişimine katkı sunan ve araç kullanımı derecesinde etki eden unsur kuşkusuz attır. Göçebe toplumlar, meydana getirdikleri beceri veya bilgiyi atın sürati sayesinde başka yerlere taşıyabilmiştir. Bu sayede at, kısa zamanda göçebe toplulukların yaşamında ehemmiyet arz edip “atlı kültür” adıyla anılan kültür evrelerinden birinin teşekkülünde mühim rolü olmuştur. Asya’nın içlerinde konar-göçer toplumların ehlileştirilen hayvanlarından en mühimi olan at, bu muhitte hüküm süren toplumların geçmişinde işlevsel ve mühim rol oynamıştır. Türk bozkır kültürü esasen göçebe yaşam ile ifade edilecek olursa bu uygarlığın bünyesinde en mühim ögenin “at” olduğu görülür (Belek, 2015: 113-114). Ünlü Arap seyyah El Câhiz, Türklerin at kullanmadaki mahareti

konusunda; *“Bedevilerin at üzerinde ok atmaları meşhur değildir. Türkler ise vahşi hayvana, kuşa, hedefe, insana, şekle konmuş hedefe, pike yapan kuşa ok atar. Hayvanı hızlı sürerken arkaya, öne, sağa, sola, yukarıya, aşağıya ok atar.”* ifadelerini kullanmıştır (2017: 99).

Eski Türkler yetişkin hayvanlara ekseriyetle “at”, “yund” ve “göçüt” adını vermiştir. Bu adlar arasında en sık kullanılanı at olmuştur. Bozkırda kalabalık sürü gruplarının sevki ve idaresi, hayvanların belirli bir muhitte tutulması, mera hududunun evvelden tespiti ve kontrolde tutulması gibi elzem tüm faaliyetler, dönemin en hızlı aracı sayılan at sayesinde gerçekleştirilmiştir (Bedirhan, 2009: 210). Bozkır Türkleri, hudutsuz bozkır coğrafyasını at vasıtasıyla aşmışlar, kalabalık göç ve akınlar at sayesinde gerçekleştirilmiştir. Rasony, atlı göçebe kültürün çiftçilikten daha üstün bir kabiliyet olduğunu belirtmiştir (Mandaloğlu, 2014: 79). Atın ilk ehlileştirilmesi ve karakteristik atlı çoban kültürünün sürdürülmesi kati suretle İç Asya’da yaşayan bozkır Türklerine dayanmaktadır (Rasony, 1993: 6).

Bozkır kültüründe at, toplumun bütün hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. Atın sosyal, siyasi, iktisadi, askerî ve dinî boyutlarda değeri olmuştur. At, ekonomik açıdan canlı olarak değer taşıdığı gibi eti ve yağı da ekonomik değer taşımıştır. Atın karnından elde edilen yağ, Türkler tarafından çok sevilerek tüketilmiş; atın kılı, gönü yani derisi, toynakları ve kıymız denen sütü de bozkır kültüründe ekonomik olarak değerlendirilmiştir (Durmuş, 2016: 264-265). Bozkır Türküne göçlerde hareket kabiliyeti sağlayan at, savaşlarda da hızı ile Türk ordularına düşmanları karşısında üstünlük sağlayan bir savaş aracı olarak kullanılmıştır (Belek, 2015: 114). Atın beslenmesi, farklı uğraş alanlarını da beraberinde getirmiştir. Koşum, üzengi, eyer, semer gibi malzemeler at kültürünün beraberinde getirdiği unsur olmuştur. At, bozkır kültüründe o kadar önemlidir ki Kudırge, Orhun, Tula bölgesinde ve Kırgız ülkesinde at yelelerini kesiliş şeklinin kaya üzerine resmedildiği görülmüştür (Ögel, 2014: 167).

1.2. Koyun

Eski Türklerde ekonomik hayatta atın ardından ikinci sırada koyun yer almıştır. Türklerde koyun, günümüz ifadesinden değişik biçimde “koy”, “kon” veya “kony” söylemleriyle ifade edilmiştir. Arap seyyahı İbn-i Fadlan Oğuz Türklerinden bazı kimselerinin yüz binlerle ifade edilen sürülere malik olduklarını belirtmiştir. Bu miktar şüphe yok ki sürülerin gerçek sayısına değil Türklerde koyunun ne denli çok olduğuna etmektedir. Bir bakıma kesretten kinaye yapılmıştır. Koyun sürüleri yaz ve kış atla gezen çobanlar vasıtasıyla sürekli meralarda güdülmüştür. Koyun sıcak ve soğuk havaya dayanıklı bir hayvan olmadığı için sürüler yaylaklara ve kışlaklara götürülmüştür (Koca, 2002: 17).

Bozkır Türkleri daha küçük yaştan itibaren çocukların iyi bir binici ve atıcı eğitimi almalarını sağlama adına çocuklarını koyunlara bindirerek eğitmişlerdir (Mandaloğlu, 2014: 79). Koyunun bozkır kültüründe önemli bir yeri olduğunun kanıtı, eski Türk dilinde koyunla ilgili kavram ve kelimelerin çok fazla olmasıdır. Koyunun erkeğine “koç”, yavrusuna “kuzı”, altı aylık koyun yavrusuna “toklı”, üç yaşına basmış koyuna “tişek”, ilk doğan kuzuya “baldır kuzı”, taze ve semiz kuzuya “baklan kuzı” denilmiştir (Durmuş, 2016: 266).

Koyun azami dört veya beş ay sağılmış, koyun sağımı evin hanımı ve yetişmiş kızların görevi sayılmıştır. Türkler koyunu hem ticaret malzemesi biçiminde hem de kendi ihtiyaçlarını gidermek için değerlendirmişlerdir. Bilhassa Müslümanlara komşuluğu bulunan Türkler, İslam ülkelerine yüklü miktarda koyun ihraç etmişlerdir. Bozkır kültüründe koyun “sağlıklı” ve “etlik” olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. İsimlerinden de anlaşılacağı üzere sağlıklı koyundan süt, etlik koyundan ise et ihtiyacı karşılanmıştır. Bozkır kültüründe ekonomi hayvancılığa bağlı olduğu için çok fazla et üreten Türkler, bunu uzun süre muhafaza edebilmek için et konservesi yapmıştır (Taşağıl, 2020: 309).

Bozkır ekonomisinde koyunun etinden ve sütünden faydalandığı gibi yününden de faydalanılmıştır. Koyun ilkbahar ve sonbahar olmak üzere yılda iki kez kırılmış, kırılan yüne “yap” yani bugünkü söylenişle “yapağı” adı verilmiştir (Koca, 2016: 193-194).

1.3. Diğer Hayvanlar

Bozkır Türklerinin hayvancılık ekonomisinde et ve koyundan başka diğer hayvanlar da görülmüştür. Bu hayvanlar keçi, manda, deve ve sığırdır. Sığırların erkek olan ve gücünden yararlananına “öküz”, damızlık bırakılana “boğa”, dişisine “inek”, inek yavrusuna “buzagu”, buzagunun bir yaşında olanına “tadun”, iki yaşında olanına “tüge” denilmiştir (Durmuş, 2016: 266).

Türklerin koyun kadar olmasa da geniş keçi sürüleri olmuştur. Aynı koyun misali keçinin de etinden, derisinden ve kılından faydalanılmıştır. Bilhassa erkek keçi eti lezzet açısından tercih edilmiştir. Keçinin yavrusu “oğlak”, altı aylık oğlak “çebiş”, erkeği “teke” olarak isimlendirilmiştir. Deve de bozkır kültüründe beslenen hayvanlardan bir diğeri olmuştur. Deve açlığa ve susuzluğa çok dayanıklı yapısıyla ticarete yük taşımacılığı amacıyla beslenen hayvandır. Türkler deveyi Hun asırlarından itibaren tanımakta olup Çin’e deveyi Türkler götürmüştür. Deve yavrusu “torum”, “botuk” veya “köşek”, dişi deve “ingan” veya “kayalık” erkek deve de “boğra” veya “lök” adıyla anılmıştır (Koca, 2016: 195).

Türkler domuzu ise ekonomik hayatın hiçbir döneminde beslememişlerdir ve bu hayvanın bozkır kültürü ile bir ilgisi yoktur. Türkler, Avrupa bölgesinde de dâhil tarihleri boyunca yani İslamiyetten önce dahi hiç domuz beslememişler ve domuz etini yememişlerdir (Kafesoğlu, 2017: 305).

2. Tarım

Bozkır coğrafyasının doğası ve iklim koşulları hayvancılığa elverişli olsa da tarıma fazla imkân tanımamıştır. Tarım ancak iklim ve tabiat şartlarının elverdiği ölçüde yapılmıştır. Bununla birlikte tarım, hayvan besleyen Türkler nazarında sürü besleme derecesinde mühim bir faaliyet olmuştur. Zira eski Türk toplumlarında çiftçiler “tarıgcı/tarıdacı” adıyla anılmıştır ve böyle bir grubunun varlığı bilinmektedir (Bedirhan, 2009: 214). “Ekmek” fiili Göktürk çağından beri kullanılmıştır ve “ekinci” tabiri bozkır Türklerinde batı bölgelerde yaygın olarak kullanılmıştır (Ögel, 2022b: 2). Tarıma elverişli yerde oturanlar köylü kültürünü meydana getirmişlerdir (Durmuş, 2009: 130).

Bozkır kültürünün halim olduğu sahada “yaylak” ve “kışlak” kavramları önemli bir yer tutmaktadır. Kışlak; kışın barınılabilen, rüzgârlardan korunan ve soğuk olmayan yerlerdir. Yaylak ise özellikle yaz mevsiminde hayvan otlatmak için çıkılan, serin, yüksek rakımlı, otlakların bol olduğu yerlerdir (Ögel, 2022a: 1). Bozkır sahasının çoğunluğunu otlaklar oluştursa da tarıma elverişli yerler de var olmuştur. Örneğin Çin kaynaklarında belirtildiği üzere buğday ve darı ekip biçmişlerdir. Göktürkler’de de her ailenin ektiği, sürdüğü, suladığı bir arazisi vardır (Durmuş, 2016: 267). Bozkır Türklerinde tarlayı sürmek anlamında “sabanlamak” ifadesi kullanılmıştır. Bununla ilgili atasözüne de rastlanmaktadır. Bu atasözü “Sabanda sandırış bolsa, örtkünde irteş bolmaz” şeklindedir. Atasözünün günümüz Türkçesi “Saban zamanı kavga olursa, harmanda gürültü olmaz” şeklindedir (Ögel, 2022b: 8).

Yapılan araştırmalara göre Türklerin yetiştirdikleri en eski tarım ürünü darıdır. Bunun anavatanı Çin olup Hunlar zamanında Türklere gelmiştir. Buğdayın ikinci anavatanı olan Orta Asya’da arpa da Anav kültürü tarafından bilinen bir tarım ürünü olmuş ayrıca at yemi olarak kullanılmıştır (Rasony, 1993: 52). Arpa, buğday ve darının yanı sıra mısır, pirinç ziraatı da yapılan bozkır kültüründe, meyve olarak elma, ayva, şeftali, kayısı, erik, üzüm, dut, iğde, fındık, fıstık, ceviz, kavun, karpuz; sebze olarak ise ıspanak, pazı, marul, patlıcan, fasulye, pancar, havuç, sarımsak, soğan, acur, salatalık ve kabak yetiştirilmiştir (Bedirhan,

2009: 225-226). Ayrıca üzüm ve bağcılık, Türklerin en erken çağlardan itibaren tanıdıkları bir ziraat kültürü olmuştur. Üzüm, köken olarak Türkçe bir sözcüktür ve Uygur yazılı belgelerinde kayıtlarda geçmektedir. Özellikle kuru üzüm, bazı hastalıkların ilacı olarak tavsiye edilmiştir (Ögel, 2022c: 325-326). Kullanılan tarım aletleri ise “amaç” adı verilen saban, düven ve oraktır. Tarla sürüldikten sonra toprağı düzeltmek için üzerine “sürgü” çekilmiştir. Öte yandan sürgüye “tarla tırmığı” denildiği de kaynaklarda mevcuttur. Ayrıca yaba ve çapa da tarım yapan Türklerin kullandığı tarım aletlerindedir (Ögel, 2022c: 15). Pirinç, buğday gibi tahılları öğütenlere “ügitçi” denilmiştir (Koca, 2016: 197-198).

3. Ticaret

Ticaret alım “ithalat” ve satım “ihracat” olmak üzere iki biçimde yapılmaktadır. Bunların ilkinde malın talebi, ikincisinde ise malın arzı söz konusudur. Malın arz edilebilmesi bol miktarda üretimle mümkündür. Hayvancılık üzerine kurulan bozkır ekonomisi, Türklerin geçimini karşılamadığından Türkler, iktisattaki açıklarını ticaret yaparak kapatma yoluna gitmiştir. Türkler, ihtiyaç fazlası ürünleri başkalarına satıp kendinde olmayanları da almak suretiyle ticari ilişki yürütmüşlerdir. Bu ticari ilişkiler dolayısıyla komşu olan Çin ve Bizans’la gerçekleşmiştir. Bozkır ticareti büyük muhafız kuvvetlerin katıldığı kervanlarla gerçekleşmiştir. Eski Türkçe’de kervana “arkış” denilmiştir (Mandaloğlu, 2013: 134).

Eski Türk devlet ve topluluklarında ticaret geniş çapta “değiş-tokuş” yani takas usulüyle gerçekleşmiştir. Bu durum, alınıp verilen mal konusunda tarafların anlaşmasıyla yapılmıştır. Türklerde değiş-tokuş için ekseriyetle kullanılan emtia attır. Yine para da ticarete kullanılmış; Çin, Bizans ve İran gibi komşu ülkelerden alınan vergi, haraç ve tazminatlarla ihtiyaçları olan malları almışlardır. Türklerin ticari hayatta ödeme vasıtası olarak kullandıkları paraya “satır” adı verilmiştir (Koca, 2016: 199).

3.1. İthalat ve İhracat

Türk devletleri komşu milletlere umumiyetle at ilk sırada yer almak üzere canlı hayvan, et, konserve, kösele, deri, hayvani gıda ve kürk satmıştır. Karşılığında hububat ve giyim eşyası almıştır. Asya Hunları, Göktürkler ve Uygurlar Çin ile Batı Hunları da Bizans ile ticari antlaşmalar yapmıştır. Türkler Çin’den pirinç, ipekli kumaş ve hububat; Roma ve Bizans’tan da diğer ihtiyaç malzemelerini almıştır (Kafesoğlu, 2017: 312).

Türklerin ticaretleri yalnız Bizans ve Çin’le kısıtlı kalmamıştır. Türkler, İslam ülkeleri ile de ticaret yapmışlardır. Bilhassa Oğuz, Uygur, Hazar, Bulgar, Kırgız, Karluk ve Kimek Türklerinde avlanan sansar, sincap, fenek, kakım, tilki, pars, panter, kunduz ve kaplan kürkleri İslam ülkelerine satılmıştır (Koca, 2002: 20). Türklerin alım-satım yaptıkları milletler arasında Slavlar da yer almaktadır. Özellikle Hazar Türkleri, kurulduğu coğrafyanın da etkisiyle Slav kökenli olan Ruslarla yüksek hacimde ticari faaliyette bulunmuşlardır. Öyle ki bu ticari faaliyetler Türk kültürünün Rus kültürünü etkilemesine neden olmuştur. İdil’den (Volga) Özü’ye (Dinyeper) ve Kiev’e kadar uzanan sahada hâkimiyet kuran Türkler, huzurla geliştirdikleri ticaret sayesinde Rus-Slav devletinin teşekkülüne katkı sağlamıştır (Yasin, 2018: 96).

Tarihi kayıtlar, Türklerin ürettiği ihracat malları olarak demir ve madeni malzemelerin bulunduğu işaret etmektedir. Bilhassa Göktürkler Altay dağları çevrelerinde demir ve silah üretip ürettiği bu ürünleri Çin’le ipek ve başka eşya ile değiş-tokuş yaparak bir yüzyıl zarfında kuvvetli bir devlet hâlini almıştır (Bedirhan, 2009: 220). Eski Türklerde ithalat ve ihracatın önemi Orhun Yazıtları’nın Kültigin Kitabesi’nin güney yüzünün 8. satırında “Ötüken yerinde oturupkervan, kabile gönderirsen hiçbir sıkıntı yoktur. Ötüken ormanında oturursan ebediyen il tutarak oturacaksın.” ifadeleriyle dile getirilmiştir (Ergin, 2009: 5). Kültigin Kitabesi’nde geçen bu ifadelerde Türklerin ticaretle işgal olmaları gerektiğine dikkat çekilmiştir.

3.2. Serbest Ticaret Pazarları

Eski Türkler, komşu ülkelerle yapılan ticaretin güvenliğini sağlamak için birtakım önlem almışlardır. Bu önlemlerin ilki komşu ülkelerle sınırda “Serbest Ticaret Pazarları”nın kurulması olmuştur. İlk serbest ticaret pazarları Çin ile Asya Hun Devleti arasında tesis edilmiştir. Pazar için umumiyetle Çin sınırındaki şehirler tercih edilmiştir. Avrupa Hun Devleti’nde Attila döneminde Bizans sınırlarında serbest ticaret pazarları kurulmuştur (Koca, 2016: 203).

3.3. Ticaret Yolları

Asya Hunları’nın, Göktürkler’in ve Uygurlar’ın ülkeleri doğu-batı; Avrupa Hunları’nın Hazarlar’ın ve Bulgarlar’ın ülkeleri ise güney-kuzey hattı ticaretine öncü olmuştur. Çünkü ilk çağlardan orta çağın sonuna değin kara ticaret yollarının pek çoğu Türk ülkelerinden geçmiştir. Örneğin Abakan bozkır hududundan hareketle Güney Sibirya orman kıyası hattınca devam edip Etil-Kama ırmaklarının kesiştiği noktaya değin uzanan ticaret yolu taşıdığı mamulden dolayı bilim çevrelerince “Kürk Yolu” ismiyle anılmıştır (Ligeti, 1986: 18). Kürk Yolu’nda gelincik, geyik, kakım, kunduz, samur, sansar, sincap tilki, vaşak, gibi hayvanların postları Bizans ve İslam ülkelerine gönderilmiştir.

Güneyde Çin’den başlayıp Türk coğrafyasından geçerek İran toprakları üzerinden geçip Karadeniz’in kuzeyi ve Anadolu’dan Avrupa’ya ulaşan bir diğer ticaret yolu daha vardır. Tıpkı Kürk Yolu adının verildiği gibi tarihsel gerçekliğe uygun olarak bu yola da “İpek Yolu” adı verilmiştir. İpek Yolu’nun hareket merkezi Çin devletinin siyasi noktaları olan C’hang-an ve Lo-yang kentleridir. Bu kentlerden hareket eden kervanlar “Taklamakan” çölünü geçip Maverâünnahir, Horasan, İran ve Suriye aracılığıyla Akdeniz sahillerine ulaşmıştır (Koca, 2016: 204-205).

3. 4. Madencilik

Türkler, yazının icadından evvel farklı madenleri tanımış ve ondan faydalanmıştır. Türklerin kullandıkları madenler arasında altın, gümüş, bakır ve demir önemli yer tutmuştur. Türklerin yayıldığı kültür havzalarında yoğun olarak altın rezervi bulunmuştur. Bakır da Türklerin yaşadığı coğrafyada bol miktarda bulunan madendir. Fakat Türklerin en çok elde ettikleri maden demir olmuştur. Altaylar ve çevresi demir cevherinin merkezi sayılmıştır (Durmuş, 2016: 270). Geniş coğrafyalara hükmeden Hunlar, komşu ülkelere nazaran üstün savaş teknolojisine erişmişlerdir. Bu üstünlük demir sayesinde gerçekleşmiştir (Taşağıl, 2018a: 63).

Demir başta olmak üzere madencilik, bir taraftan Türklerin bulunduğu coğrafyada onların siyasi yapısını güçlendirirken diğer taraftan da ekonomik hayatın vazgeçilmezi hâline gelmiştir. Türk bozkır kültüründe madencilik, ekonomik unsur olarak hayvancılıktan sonra ikinci sırada yer almıştır (Şalgam, 2021: 107).

Altay dağlarında farklı tür çeliğe rastlanmıştır. Bilhassa “Onugug” ve “Salınçak” dağlarındaki sertlik derecesi farklı çeliklerin bahsi sık geçmektedir. Altayları gezen seyyahlar, o bölge halkının şu an bile çok becerikli demirciler olduklarını özellikle kaydetmiştir (Ögel, 2014: 168). İvolga havzasında ortaya çıkarılan demir eritme ve döküm ocağı Hun metalürji ve demir işleme sanatı konusunda bizleri aydınlatmaktadır. Özellikle eritilen demir filizinin şekillendirilmesi Hun sanayisi hakkında ipuçları vermektedir (Taşağıl, 2020: 296-297).

Sonuç

Coğrafi bir terim olan bozkır, İslam öncesi Türklerin yaşadığı coğrafya ve o coğrafyada Türklerin kendine has yaşam tarzları ile oluşturduğu kültürün adı olmuştur. Geniş bir sahayı kapsayan bozkır kültürü, “atlı göçebe” kültür olarak adlandırılrsa da bozkır

göçebeliği ilkel göçebelikten tamamıyla farklıdır. İkel göçebeliliğin aksine bozkır göçebeliğinde üretim faaliyetleri teferruatlı bir şekilde vardır ve vatan-millet duygusu son derece güçlüdür. Muazzam bir teşkilatlanma ve vatan şuuru oluşan bozkır kültüründe at, önemli bir yer tutmuştur. Çalışmadan elde edilen bulgular göstermektedir ki İslamiyet'ten önceki Türklerde sosyal ve ekonomik hayatı bozkır kültüründen ayırmak mümkün değildir. Zira sosyal ve ekonomik hayat tam anlamıyla bozkır kültürüne uygun bir şekilde tekâmül etmiştir.

Bozkır kültürünün sosyal yapısı en alttan en üste doğru kendine has bir teşkilatlanma arz ederek yüzyıllar boyunca varlığını korumuştur. "Oğuş"lar "uruglar"ı, uruglar "boy"ları, boylar "bodun"ları, bodunlar da "il"i yani devleti meydana getirmiştir. Halk "ak tamag" ve "kara tamag" olarak yönetenler ve yönetilenler olarak isimlendirilse de bozkır kültüründe sosyal tabakalaşma asla görülmemiştir. Zaten konar-göçer yapı buna izin vermemiştir. Bozkır kültüründe sosyal hayatta aileye çok önem verilmiş ve aile içi ilişkiler de bir intizama göre işlemiştir. Genel olarak çekirdek aile tipi görülse de geniş aileye de rastlanmıştır. Ataerkil bir aile yapısının görüldüğü bozkır kültüründe, bazı kaynaklardaki bulgular anaerkil aile yapısının varlığını da ortaya koymuştur. Kadın, toplumsal hayatta asla geri planda kalmamıştır. Evin geçimi ve yönetimi erkeğin görevi olsa da kadınlar da ev işlerinde eşlerine yardım etmiştir.

Yapılan araştırmalar bozkır kültüründe bayram ve eğlencenin önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Zira güçlü bir toplumsal yapıya sahip olan bozkır kültüründe bayram ve eğlence gibi etkinliklerde insanların bir araya gelmesi tabii bir durumdur. Türkler için en önemli eğlence ve bayram baharın başlangıç günü kabul edilen "Nevruz"dur. Bozkır kültürünün eğlenceleri genellikle av ve savaş talimi üzerine olmuş; güreş, atıcılık, doğancılık gibi etkinliklerle hem eğlenip hem de vücutlarını zinde tutmuşlardır. Besin maddeleri genellikle hayvansal gıdalardan oluşan Türkler için et vazgeçilmez bir yiyecek olmuştur. Etin yanında süt ve süt ürünleri önemli yer tutmuştur. Bozkır kültürünün kendine has bir giyim kuşam tarzı olmuştur. Yapılan ekonomik faaliyetler gereği kıyafetler genellikle deri ve yünden yapılırsa da pamuk ve kumaşın da kullanıldığı görülmektedir. Türkler sürekli at üzerinde ve hareketli bir hayata sahip oldukları için vücudu sıkıca saran ceket ve pantolon giyinmeyi tercih etmişlerdir.

Bozkır kültürünün ekonomik yapısı konar-göçer hayat tarzı gereği hayvancılığa dayanmıştır. At, bozkır kültürü için vazgeçilmez bir vasıta, besin maddesi ve savaş aracı olmuştur. Atın yanında koyun bozkır ekonomisinde önemli bir yer tutmuştur. Koyunun etinden, sütünden, yününden ve derisinden faydalanılmıştır. Bunların dışında keçi, sığır, deve de bozkır kültüründe beslenen hayvanlar arasında olmuştur. Tüm bunlar Türklerde hayvancılığın önemli bir ekonomik faaliyet olduğunu ortaya koymaktadır.

Araştırma sonuçları, bozkır kültürünün yaşandığı coğrafyada özellikle yaylalarda hayvancılık faaliyetlerinin önemli bir unsur olsa da iklimin elverişli olduğu, kışlak olarak da adlandırılan yerlerde tarım faaliyetleri yapıldığını ortaya koymaktadır. Buğday, arpa, darı, mısır gibi tahılların yanı sıra üzüm gibi günümüzdeki çoğu sebze ve meyve bozkır kültüründe tarım ürünü olarak yetiştirilmiştir. Öte yandan elde edilen bulgular, eski Türklerin saban, tırmık gibi tarım aletlerini bildiğini ve kullandığını ortaya koymuştur.

Ticaret bozkır kültüründeki bir diğer ekonomik faaliyet olmuştur. Türkler özellikle hayvancılık faaliyetlerinden elde ettikleri tüketim fazlası ürünleri Çin, İran, Bizans ve Müslüman komşularına satarak onlardan ihtiyacı olan ürünleri almıştır. Ayrıca araştırmada elde edilen bulguya göre Slav kavimlerinden olan Ruslarda devlet yapısının ortaya çıkmasına Türklerin Ruslarla yaptığı ticari faaliyetler katkı sağlamıştır. Ticaretin gelişmesi için serbest ticaret pazarları kurulmuş, İpek ve Kürk Yolları korunmuştur. Özellikle İpek Yolu hâkimiyeti için Türkler Çin'le sık sık mücadeleye girişmiştir.

Ticaretin yanı sıra madencilik de bozkır kültüründe önemli bir ekonomik faaliyet olarak yerini almıştır. Türkler altın, gümüş, demir, bakır gibi madenleri mahirane bir şekilde işlemişlerdir. Bundan ötürü İstkitler “bozkırın kuyumcuları” olarak anılmıştır. Altay bölgesinde çok çıkarılan demir madeni, bozkır Türklerinin maharetli ellerinde hem günlük araç-gereç hem de savaşlarda kullanılan silahlara dönüşmüştür. Araştırma bulguları demirin yaygın olarak kullanılmasının bozkır kültürünün çevre kültürlerle hem askerî yönden hem de kültürel yönden üstünlük kurmasına katkı sağladığını ortaya koymaktadır. Kaynama noktası 1500, erime noktası 3000 derece olan demirin mahir bir şekilde kullanılması kültürden öte bir medeniyet göstergesi sayılabilir.

Kaynakça

- Baykara, Tuncer (2001). *Türk Kültür Tarihine Bakışlar*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Bedirhan, Yaşar (2009). *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*. Ankara: Eğitim Akademi Yayınları.
- Belek, Kayrat (2015). “Eski Türklerde At ve At Kültürü”. *Gazi Türkiyat Dergisi*, (16): 111-128.
- Cöhçe, Salim (1995). *Türk Tarihine Giriş*. Elazığ: Çağ Ofset Matbaacılık.
- Çandarlıoğlu, Gülçin (2003). *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Çiçek, Arif (2018). “Orta Asya Türk Toplumlarının Sosyo-Kültürel Yapısının Genel Bir Değerlendirmesi”. *Mavi Atlas Dergisi*, (6): 233-247.
- Dokur, İbrahim Doğukan (2017). “Avrasya Konar Göçerlerinin Sosyo Ekonomik Yapıları ve Yaşam Tarzları Üzerine Bir İnceleme”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, (6): 2811-2824.
- Durmuş, İlhami (2009). “Bozkır Kültür Çevresi Türk Tarihi Araştırmaları ve Kronoloji”. *Gazi Türkiyat Dergisi*, (5): 129-141.
- Durmuş, İlhami (2016). *Türk Kültürüne Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- El Câhiz (2017). *Fezâilü'l Etrak (Türklerin Faziletleri)*. (çev.: Ramazan Şeşen). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Ercilasun, Konuralp (2011). “Bozkırda Hâkimiyet Merkezi Hakkında Bazı Görüşler”. *Bellekten Dergisi*, (1): 27-36.
- Ergin, Muharrem (1969). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ergin, Muharrem (2009). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gömeç, Sadettin (2002). “Divanü Lugat-it Türk'de Akrabalık Bildiren Terimler”. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XX (32): 133-139.
- Gülensoy, Tuncer (2011). *MÖ. 4500-MS. XIII. Yüzyıllar Arasında Barbar Türkler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güngör, Erol (1995). *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- İlgen, Abdulkadir (1999). “İslam Öncesi Türk Toplumlarında İktisadi ve İctimai Yapı”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2): 97-110.
- Kafesoğlu, İbrahim (2017). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Kaşgârlı Mahmud (1986). *Dîvânu Lugâti't-Türk* (Yayına Haz.: Besim Atalay). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kılıç, Sami ve Albayrak, Ali (2012). "İslamiyetten Önce Türklerde Yiyecekler ve İçecekler". *Turkish Studies*, (7): 707-716.
- Koca, Salim (2002). Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat. *Türkler Ansiklopedisi* içinde. 8-54. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Koca, Salim (2016). *Türk Kültürünün Temelleri*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Koca, Salim (2017). "Eski Orta Asya'da Tabiat, İklim ve İnsan Unsuru". *Asya Araştırmaları Dergisi*, 1 (1): 1-18.
- Koçak, Kürşat (2012). "Bozkır Kültüründe Alp Karakterinin Ortaya Çıkışında Türk Geleneklerinin Etkisi". *Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (1): 125-135.
- Ligeti, Lajos (1986). *Bilinmeyen İç Asya*. (çev.: Sadrettin Karatay). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mandaloğlu, Mehmet (2013). "Eski Türklerde Sanayi, Ticaret ve Maliyenin Ekonomik Açından Değerlendirilmesi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, 2 (2): 129-150.
- Mandaloğlu, Mehmet (2014). "Bozkır Kültüründe Ekonominin Hayvanlılık ve Tarıma Dayalı Olarak Değerlendirilmesi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, 3 (1): 75-92.
- Moğolların Gizli Tarihi* (1986). (çev.: Ahmet Temir). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Okay, Bülent (2022). "Çin Kaynaklarına Göre Türk-Çin İlişkilerine Tarihsel Bir Bakış". *Uluslararası Prof. Dr. Halil İnalçık Tarih ve Tarihçilik Sempozyumu*. C. 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2001). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2014). *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2022a). *Türk Kültür Tarihine Giriş 1*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2022b). *Türk Kültür Tarihine Giriş 2*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2022c). *Türk Kültür Tarihine Giriş 3*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özçamca, Salih (2007). "Türklerin Göçebeliği Hakkında Birkaç Not". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (7): 177-183.
- Rasonyi, Laszlo (1993). *Tarihte Türklük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Selçuk, Hava (2014). *Türk Tarihinde Kadın ve Savaş*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Şalgam, Mahmut (2021). *Türk Bozkır Kültüründe Eğitim*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Nevşehir: Nevşehir Hacıbektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Taşağıl, Ahmet (2018a). *Bozkırın Kağanlıkları*. İstanbul: Kronik Kitap Yayınları.
- Taşağıl, Ahmet (2018b). *Kök Tengri'nin Çocukları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

- Taşagül, Ahmet (2018c). *Türk Model Devleti Göktürkler*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Taşagül, Ahmet (2020). *Bozkırların İlk İmparatorluğu Hunlar*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Turan, Osman (2017). *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Turan, Şerafettin (2014). *Türk Kültür Tarihi*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Ünal, Tahsin (2000). *Türk'ün Sosyo-Ekonomik Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Yasin, Yusufcan (2018). "Türk Kültürünün Rus Kültürü Üzerindeki Etkileri". *Eski Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2 (1): 94-109.
- Yuvalı, Abdulkadir (1996). "Anadolu'da Türk Kimliğinin Oluşması ile İlgili Bazı Tespitler". *ERDEM Atatürk Kültür Merkezi Dergisi (Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı)*, 2 (23): 439-450.
- Yuvalı, Abdulkadir ve Demirci, Hikmet (2021). *Türk Dünyası'nın Ortak Kültür Tarihinde Aile ve Kadın*. İstanbul: Selenge Yayınları.



TÜRKÇE VE FARŞÇA İYELİK ÇOKLUK EKLERİNİN DİZİMSEL TİPOLOJİK MANTIK BENZERLİĞİ

[Araştırma Makalesi /Research Article]

Mehmet Malik BANKIR*

Geliş Tarihi: 10.04.2023

Kabul Tarihi: 26.05.2023

Öz

Dil konusu, beyin gibi insanoğlu tarafından sürekli gündemde tutulmuş, dilin beyinle olan gizemlilik bağlantısından dolayı dile büyü bir dünya olarak bakılmıştır. Yeryüzündeki dillerin sayılarının bugünkü tespitlere göre üç bin ile yedi bin civarında olduğu ifade edilmektedir. Dillerin kökeni, nasıl ortaya çıktıkları, birbiriyle ilişkileri, akrabalıkları, benzerlikleri ve ayrıştıkları noktalar üzerinde birçok araştırma yapılmış ve birçok dil teorisi ortaya atılmıştır. Yapılan genel dil bilimsel çalışmalarda dilleri tanımak, dil olgusunu anlamlandırmak ve bu anlamlandırmayı kolaylaştırmak için dillerin benzer ve ayrı noktaları ele alınmış; dillerdeki sesler, ekler, kelimeler, kelime grupları ve cümle yapıları irdelenmiştir. Bu irdelenme sonucunda, çeşitli dil aileleri, dil akrabalıkları, dil benzerlikleri ve dil teorileri ortaya çıkmıştır.

Bu araştırmada, isim ve isim soylu kelimelere getirilerek ismi isme, ismi fiile bağlayan, bir nesne veya varlığın kime veya neye ait olduğunu belirten, ilişki, sahiplik, aitlik ve mülkiyet bildiren iyelik ekleri üzerinde duruldu. Her dilin iyelik eklerinin kendine özgü şekilsel, yapısal, dizimsel ve anlamsal fonksiyonları olmakla birlikte Türk dili ve Fars dili her ne kadar aynı dil ailesi grubunda değillerse de bu eklerin oluşturulma biçimlerinin, birleşme özelliklerinin dikkate şayan bir biçimde benzerlik gösterdiği ortaya konulmaya çalışıldı. Bu incelemeyle Avrasyatik dil teorisine bu iki dilin iyelik ekleri ve özellikle iyelik çokluk ekleri üzerinde yaklaşılma amacı güdüldü. Sonuç olarak yapılan inceleme, Farsça iyelik çokluk eklerinin tipolojik mantık düzeninin Türkçe çokluk iyelik eki oluşturma düzenine benzediğini gösterdi.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, Farsça, İyelik Ekleri, Çokluk Ekleri, Avrasyatik.

SYNTHETIC TYPOLOGICAL LOGIC SIMILARITY OF TURKISH AND PERSIAN POSSESSIVE PLURALITY SUFFIXES

Abstract

The subject of language, like the brain, has always been kept on the agenda by human beings, and language has been regarded as a magical world due to the mysterious connection of language with the brain. It is stated that the number of languages in the world is around three thousand to seven thousand according to today's findings. Many studies were performed and many linguistic theories were put forward on the origin of languages, how they emerged, their relations with each other, their kinship, similarities and differentiations. In general linguistic studies, similar and different points of languages were discussed to recognize languages, to make sense of language phenomenon and to facilitate this interpretation, and sounds, affixes, words, word groups and sentence structures in languages were examined. As a result of this examination, various language families, language kinship, language similarities and language theories have emerged.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mmalikbankir@kastamonu.edu.tr
Orcid: 0000000177986603

In this research, the possessive suffixes that connect noun to noun, noun to verb, indicate to whom or what an object or entity belongs to, and denote relation, ownership, possessive, property were emphasized by adding possessive suffixes to nouns and noun-origin words. Although the possessive suffixes of each language have their own morphological, structural, indexical and semantic functions, the Turkish language and the Persian language are not in the same language family and, it has been tried to reveal that the forms of formation of these suffixes and their combining properties are remarkably similar. With this study, it was aimed to approach the Eurasian theory of language on the possessive suffixes and especially the possessive plural suffixes of these two languages. Consequently, the examination revealed that the typological logical order of Persian possessive plural suffixes is similar to the Turkish plural possessive suffix formation order.

Keywords: Turkish, Persian, Possessive Suffixes, Plural Suffixes, Eurasian.

Giriş

İnsanoğlunun birey olarak yaratılışıyla birlikte bireyin bireyle ve bireyin toplumla olan ilişkisi gibi toplumlar, milletler ve ülkeler de birbiriyle çeşitli ilişkiler içerisinde olmak zorundadırlar. Bu yüzden dünyada konuşulan diller arasında başka bir dilden kelime almayan, etkilenmeyen bir dil yoktur. Etkileşimi olmayan bir dil dünyadan kopuk, ilkel ve yalnız bir dildir. Çünkü dil etkileşimi olmayan bir milletin başka bir etkileşimde bulunması da düşünülemez. Ticari ve kültürel alışveriş, dilsel ilişkiyi de üzerinde taşır. Toplumların yerleştikleri coğrafya, belli bir topluma beşiklik yaptığı gibi o toplum yıkılıp başka bir topluma da yurt parçası olmuş olabilir. Dolayısıyla yıkılan toplumun kalıntısı, beraberinde orada bir miras bırakmak anlamına gelir. Orta Asya'dan çeşitli nedenlerle batıya doğru göç eden Türkler ve özellikle Anadolu'yu yurt edinmek için giriştikleri zorlu mücadele ve savaşların sonunda devlet teşkilatının kalıcı yapılandırılması temellerine öncülük eden Büyük Selçuklu Devleti, Anadolu'da kurulacak başka Türk devletleri, Türk medeniyet tarihi açısından önem arz etmektedir. Çünkü Büyük Selçuklu Devleti'nden sonra, Anadolu'da kurulacak devletlerin bilhassa Anadolu Selçuklu Devleti ve uzun süre devam edecek Osmanlı Devleti'nin sevk, idare ve yönetim anlayışının gelişmesindeki rolleri küçümsenmeyecek derecede olmuştur. Türkler yurt edindikleri Anadolu coğrafyasında İran/Perslerle komşu olmuşlardır. Çok eskilere dayanan İran/Pers yönetim anlayışı ve kültürü, Türkleri de etkilemiş ve birçok alanda Türkler de onları etkilemiştir.

“Türkler her ne kadar daha önce Müslüman olmaya başlamışlarsa da Müslümanlığı resmî dil olarak seçen ilk Türk devleti Karahanlılardır” (Argunşah, Sağol Yüksekaya, 2018: 13). Dokuzuncu yüzyılın sonlarında, onuncu yüzyılın başlarında din olarak İslam'ı seçen Türkler, İranlılardan da devlet ve yönetim anlayışı yanında dil, edebiyat ve kültür sahasında etkileşimde bulunmuşlardır (Akıncı, 2013: 153-154). Tabii ki bu etkilenme tek taraflı değil, çift taraflı olmuştur. R. L. Munroe ve R. M. Munroe, bilişim ve iletişim araçlarının gün geçtikçe gelişmesiyle birlikte bir dereceye kadar, *“evrenselleşen kültürlerin, genel kabullerin ve benzerliklerin; tek tür olarak gelişen kalıtımımızdan ve çevresel sınırlılıklara uyum sağlama gerekliliğinden kaynaklanıyor”* olabileceği görüşünü dile getirirler. Ayrıca Segall ve arkadaşları kültürleri; *geçmiş insan davranışının ürünleri ve gelecek insan davranışının şekillendiricileri* olarak görürler. Dolayısıyla *“insanların kültürlerin üreticileri olduğunu ve aynı zamanda davranışlarımızın ondan etkilendiğini* ifade ederler. Bu yüzden insanoğlunun *hiç durmadan zaman içinde yaşam tarzlarında süreklilikler ve değişiklikler ve mekân içinde yaşam tarzlarında benzerlikler ve farklılıklar meydana getirmeye hizmet eden sosyal çevreler* ortaya çıkmıştır. Böylece *insanların kültürü nasıl dönüştürdüğü ve kültürün de insanı nasıl dönüştürdüğü ve etkisi altına aldığı”* (Berry, 2015: 227-228) görülmektedir. Kültür içerisinde önemli bir yere sahip olan dil de bundan farksız değildir. Zaman içerisinde geniş bir coğrafyaya dağılan Türkler, kültürleri ile başka kültürleri etkiledikleri gibi dil konusunda da başka dilleri etkilemişlerdir. Caferoğlu'nun

(1984: 1-5) da belirttiği gibi Türklerin geniş bir Türk kültür tarihinin olması, çeşitli nedenlerle engin bir coğrafyaya yayılmaları, Türk dilinin de geniş bir sahaya dağılmasını beraberinde getirmiştir. Geniş ve engin bir sahaya dağılma, toplumların ve milletlerin birbirleriyle olan bütünleşmeleri dillerden yan dillerin çıkmasına neden olmuş olabilir. Argunşah (2012: 511) da dil bilimcilerin görüşlerinden yola çıkarak ilk olarak dillerin “*kendi esas fonksiyonları içerisinde iletişim araçları olduklarını, ikinci olarak da dillerin kendi karakterleri içerisinde sosyal bakımdan üzerinde birleşilmiş bir işaretler sistemi olarak anlaşılması gerektiğini*” ifade etmektedir. Caferoğlu, Türklerin geniş bir kültür tarihinin olması ve engin bir coğrafyaya yerleşmiş olmaları, Türkoloji araştırmaları açısından hem Türk halklarının hem de dillerinin araştırılması ve incelenmesi meselesini zorlaştırdığını belirtmektedir. Özellikle “bozkır” başka bir ifadeyle “keçe” devri Türk kültürü yaşayışına ilişkin elimizde orijinal Türkçe kaynakların bulunmaması, bilim insanlarını, ulaşılması gereken bilgileri Türklerle komşuluk yapmış olan diğer milletlerden elde etmek zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Tarih boyunca birçok Türk devleti zayıflamış düşmüş, yıkılmış; yıkılan bu devletlerin yerine yeni Türk devletleri kurulmuştur. Yıkılma evrelerinden önce oluşan zayıflama dönemlerinde yabancı dillerin ve medeniyetlerin fazlasıyla etkisinde kalan dil, ya karışık bir karaktere bürünmüş ya da çok ender olarak yeni bir dile terke zorlanmıştır. Bu yüzden Türk dili ve tarihi üzerinde bilimsel çalışmalar yapılırken tarihî devrelere göre Sinoloji, Hindoloji, Arap ve Fars filolojileri gibi bilim dallarıyla da gereğince ilgilenmeyi göz ardı etmemek gerekir (Caferoğlu, 1984: 1-4). Bir dilin incelenmesi veya araştırılması birçok prensip göz önünde bulundurularak yapılabilir. Dünyada hiçbir dil ansızın ortaya çıkmış veya türemiş değil; özellikle Türkçe gibi kökeni eskilere dayanan bir dil, yüzlerce yıl gelişme evresi geçirmiş kendine has bir tekâmül derecesi kazanmıştır. Dildeki bu tekâmüller genel anlamda dilin iç tarihi diğeri ise dilin dış tarihi prensiplerine göre yapılmaktadır. Bu gelişmelerde dilin iç ve dış disiplinlerinin yanında coğrafi muhit, bireysel ve toplumsal etmenlerin tesiri büyüktür. Coğrafi muhit, kültürel boyut, ekonomi ve bireysel anatomik yapı; dilin iç ve dış tarihi disiplini üzerinde araştırma ve inceleme yapılırken göz önünde bulundurulması gereken önemli faktörlerdir. Coğrafi muhit gereğince “*Türkçe ile İrani diller arasındaki iç içe olma durumu bu dillerin dil tipolojisi bakımından birbirine benzemesine sebep olmuştur*” (Atıcı, 2018: 165). Tarih, coğrafya, kültür, inanç, gelenek ve görenek bakımından birbiriyle kader bağı oluşturmuş Türk-İran ilişkilerini Kaşgârlı, eserinde “*Tatsız Türk bolmas, başsız börk bolmas (Acemsiz Türk, başsız börk olmaz)*” (Atalay, 2013: 349-350) ifadesiyle özetlemektedir. Rona-Tas, Dil Ailesi kavramını açıklarken “*dil bilimsel özdeşlik, dil bilimsel benzerlik ve dil bilimsel ilişki*” terimlerini öne sürmektedir. Rona-Tas bu terimleri açıkladığı yazısında “*ancak ve ancak ses bilimsel şekilleri ve anlamları aynıysa iki dil bilimsel biçim özdeşdir. Bir dilin iki ögesi özdeş değilse fakat şekilleri ve/veya anlamları birbirini andırı yorsa bu bir benzerliktir. Eğer kurallar dâhilinde farklılıkları açıklanabiliyorsa, iki dilsel öge (sözcük, sözcük grubu, yapı vs.) birbiriyle ilişkilidir.*” (Rona-Tas, 2013: 27) görüşünü dile getirmektedir. Nalbant, dil incelemelerinde ölçüt olarak kabul edilen yapısal özellikler, birbiriyle aynı veya farklı dillerin çeşitli aileler oluşturmalarına olanak sağlarken ara sıra aynı dil ailesinden olmayan dillerle de bazı yapısal benzerliklerin görülebildiğini (Nalbant, 2017: 59) ifade etmektedir. Caferoğlu’nun yukarıda belirtilen tespitleri doğrultusunda ve “*Türkçenin Yakın-Doğu ülkeler kültürünün birinci derecede mihveri*” (Caferoğlu, 1984: 5) olması görüşü göz önünde bulundurularak Farsça ile Türkçe çokluk iyelik eklerinin mantıki yapısal özelliği üzerinde bir benzerliğe dikkat çekilmek istendi. Çalışmada dil bilimsel etkileşimden yola çıkılarak dar anlamda iyelik kategorisi üzerinde duruldu. Asıl konuya geçmeden önce Türkçe ve Farsçanın tarihsel bir arka planına değinildi. Daha sonra bu iki dildeki iyelik ve çokluk kategorileri son olarak da bu dillerin çokluk iyelik ekleri yapımında gözetilen yapısal mantık ilişkisi incelendi.

1. Türkçe ve Farsçanın Tarihî Arka Planı

Dünya dilleri arasında Hint Avrupa dil ailesine mensup olan Farsça, Altay dil ailesi grubu içerisinde yer alan Türkçe gibi uzun bir tarihî geçmişe sahip dillerden biridir. Eker, ülkemizde dillerin sınıflandırılması hususunda Ural-Altay teriminin sıklıkla kullanıldığını, ancak bunlar arasında genetik bağ bulunduğunu kanıtlayacak kesin bulguların olmadığını (Eker, 2009: 67) belirtmektedir. Ayrıca Eker'in bu görüşü, çalışmasında "*leksikoistatistik ve glottokronoloji yöntemlerini kullanan Clouston'un Altay dilleri kuramı da geçerli değildir*" (Yılmaz, 2016: 2) şeklindeki görüşüyle örtüşmektedir. Geniş bir coğrafyayı içerisinde barındıran Hint-Avrupa dillerinin bir üyesi olan Farsçaya genel hatlarla bakıldığında; "*Eski Farsça, Orta Farsça ve yeni Farsça*" (Eker, 2008; Öztürk, 1988: XI) olmak üzere üç ana dönemde değerlendirilir. Türklerin Farsça ile tanışması Yeni Farsça dönemine rastlamaktadır. Türk ve İran dilleri, diğer bağlar bir tarafa bırakıldığında en az on üç yüzyıldır iç içe ve yan yanadır. Din olarak da İslam'ı seçen İran halkı, Arap alfabesinde ufak tefek değişiklikler yaparak dillerini, kültürlerini ve edebiyatlarını geliştirme yönünde ilerlerken Firdevsî, Şehname ile birlikte dilde milliyetçilik olgusunu ileri bir safhaya götürmüş ve *Pro-İrancı* olma hüviyetini kazanmıştır. Farsçanın etkisi, *Servet-i Fünûn ve Fecr-i Âtî dönemlerinde* doruk noktasına ulaşarak Cumhuriyet'ten sonra Farsça etkisini kaybetmiştir (Eker, 2008: 1465). Uzun bir birliktelikleri olan Farsça ve Türkçe, farklı dil aileleri grubunda olmalarına rağmen kelime dağarcığı yanında yapısal olarak da birbirlerinden etkilenmişlerdir. Aynı coğrafyada birlikte yaşanan durumlarda bu etkileşim daha da artmaktadır. Nitekim Kaşkay Türkleri böyle bir özelliğe sahip bulunmaktadır. Kaşkay Türkleri; bugünkü İran'da Fars, İsfahan, Buşehr, Çarmahal, Bahtiyari, Kuhkiluye, Buyerahmed, Huzistan, Kirman, Hürmüzgan gibi geniş bir alana yayılmışlardır (Doğan, 2020: 521). İran coğrafyasında geniş bir alana yayılmış olan Kaşkay Türklerinin dillerinin Farsça üzerinde etkili olması doğaldır. Şunu belirtmek gerekir ki dillerde kelime alışverişi bir dereceye kadar kolaydır; dilde zor olan kısım dönüşüm gerçekleştirerek yeni ve farklı bir dil bilgisel yapı oluşturma durumudur. Dilde farklı yapısal bir dönüşüm gerçekleştirme olayı ise köklü, güçlü ve etkili dillere has bir niteliktir. Bu yapısal etkilenmelerden biri de iyelik çokluk eklerinin aynı mantıkla oluş biçimidir. Dillerdeki bu benzerlik yeni teorilerin ortaya çıkmasını da vesile olmuştur. Bunlardan biri 1980'li yıllarda J. Harold Greenberg'in ortaya attığı Avrayistik Dil Teorisidir. Bu teori kısaca Ural-Altay ve Hint-Avrupa dil ailelerine mensup birçok dilin aynı kökten geldiğini savunmaktadır. "*Avrayistik Dil Teorisine göre günümüzdeki pek çok dil ailesi MÖ. 14-10 bin yıllarında aynı kökene dayanıyordu. Her ne kadar sekiz bin yıl önce, Altay dil grubu ana gruptan ayrılmışsa da günümüzde pek çok dil bilgisel unsur, tarihî bağların tespitine yardımcı olmaktadır*" (Arıkoğlu, 2009: 1). Bu teorisinin yeni olması ve geniş bir coğrafyaya yayılmış olan bu dil ailelerini incelemek, Rezaei (2013: 3-4)'nin de çalışmasında belirttiği gibi oldukça güçtür ve bunu gerçekleştirmek bir ekip işidir. Arıkoğlu, çalışmasında "*bu teorisinin en önemli konusunun Ural-Yukagir, Altay ve Kore dillerinin her iki dil teorisyenleri tarafından Hint-Avrupa dilleriyle akraba kabul edilmesi*" (Arıkoğlu, 2007: 110) olduğunu belirtmektedir. Dil ailelerinin birbiriyle etkileşimlerinin yanında Türkçe ile İrani dillerinin etkileşiminin iki yönlü olduğuna dair çalışmalar mevcuttur (Karini 2014; Balcı, 2014). Bu çift yönlü etkileşimin dışında bir etkileşimin olması dil kurallarına aykırı bir özellik gösterir. Dillerdeki değişim ve "*olayların birçok sebebi vardır. Bu sebeplerin birçoğu dillerdeki genel temayüller, seslerin birbiriyle ilişkileri, en az çaba yasası*" (Özek, 2017: 65) gibi birçok sebep sıralanabilir. Diller ve "*dil öğeleri arasındaki etkileşimlerin göz ardı edilemeyeceği, dilin birçok öğenin birleşiminden meydana gelen bir sistem olduğu ön plana çıkmıştır*" (Kerimoğlu, 2008: 143). Yapılan araştırmalarla dillerin kısa zamanlı da olsa uzun zamanlı da olsa birbirini etkilediği, değişime uğradığı; bu etkileşim ve değişimin ses, şekil, anlam, yapı ve diziliş bakımından ortaya çıktığı gözlenmiştir.

2. Türkçede Çokluk Biçim Birimi/Biçim Birimleri

Çokluk ekleri, isimlerin çokluk şekillerini yapan işletme ekleridir. İsmi karşıladığı kavramın sayısının birden fazla olduğunu belirtmek için o nesnenin veya varlığın teklik şekillerine çokluk ekleri getirilerek onların çokluk şekli yapılır. Bugün hemen hemen bütün Türk lehçelerinde, henüz yapısı tam olarak açıklanamayan, +lAr ekinin varyantları, çokluk eki olarak kullanılmaktadır. Ancak, Grönbech'in "+lAr eki Eski Türkçedeki yegâne çokluk eki değildi" (Grönbech, 1995: 51) şeklindeki ifadesi Eski Türkçe ve Türk lehçelerinde başka çokluk eklerinin de var olduğunu bir kanıttır. Gabain, Grönbech, Tekin gibi bazı bilim adamları, +lAr ekiyle birlikte +z, +t, +an, +gun eklerini de çokluk eki olarak değerlendirmişlerdir (Başdaş, 2006: 55). Alkaya ve Yalçın (2022: 17) çalışmalarında, Türkçenin eski yazılı metinlerinden itibaren tanıklanan ve sözcüklerin kök veya gövdeleriyle kaynaştığı için çokluk eki işlevini yitirmiş olan bazı çokluk işlevli ekin varlığı, Türkçenin çokluk eki açısından zengin bir dil olduğunu belirttikten sonra +lAr eki dışında zamanla donmuş, kaynaşmış veya aktif çokluk işlevini kaybetmiş +z, (+r), +gUn, +An, +lA, +t, +k, +s, +ş vb. gibi bazı eklerin var olduğuna değinirler. Bu eklerin tarihî seyirlerinin incelenmeleri başka bir çalışmayı gerektirmektedir. İlhan (2017: 155), +lAr ekinden başka genel Türkçede çokluk kavramı ifadesinde kullanılan ekler olarak +DAş, +gil, +k, +l^o, +l^ok, +mAn, -^oş, -k, -^oz, -s^on^oz, -^on/-^on^oz, -lAr, +m^oz, -n^oz, +lArI vb. gibi ekler sayılabilir, demektedir. Bir kısmı Türkiye Türkçesi ağızlarında da kullanılan bu eklerden bazıları isimlere gelerek eklendiği ismin çokluğunu oluştururken bir kısmı eklendiği kelimeyle ilgili olanların çokluğunu göstermektedir, der. Bu yüzden yazıya geçmiş her kayıt ve halk ağzında devam eden her anlatı, coğrafya ve zamana bağlı değişikliklere uğrasa bile ana dokusu büsbütün bozulmaz (Alışık, 2002: 145), izleri devam eder. Zamanla kök veya gövdeyle birleşip kaynaşan ekler durumun analizini güçleştirmektedir. Analizi güçleşen bu yapı farklı yorumların yapılmasını kaçınılmaz hâle getirmektedir. Bu durum da Türkçenin yapısı gereği, eklerin başka ve farklı işlevlerde kullanımını beraberinde getirmiştir (Delice, 2000: 224). Poppe'nin "Plural Suffixes in the Altaic Languages" adlı çalışmasını günümüz Türkçesine çeviren Kerimoğlu (2008: 139), "Moğolca ve Tunguzcada bulunan "r" Ana Türkçede "z"ye dönüşmüştür, bu gözlem önemlidir; çünkü bu bize, çokluk II. kişi iyelik eki "-nız"ın (Özbekçe ve diğer Türk dillerinde) son sesi "z" ile arkaik çokluk eki "r"yi belirleme imkânı sağlar. Oysa II. teklik kişi son ses "z"siz "-n"dir," der. Bu farklı kullanım alanları da Türkçenin anlatım yollarının zenginliğini (Bozkaplan, 2007: 1108) çeşitliliğini ve derinliğini göstermektedir. Türkçede yukarıda sözü edilen bu biçim birimlerin bir kısmı, çokluk işlevlerini az da olsa korurken birçoğu ise kelimeyle birleşerek "isimden isim yapma eki hüviyetini" (İlhan, 2009: 25-26) kazanmıştır. Daşdemir (2013: 311) çalışmasıyla Eski Türkçe döneminde şu çokluk eklerine yer vermektedir:

/+GÜn/: ini "erkek kardeş" iniy+gün+üm "erkek kardeşlerim" kelin+gün+üm "gelinlerim"
 /+En/: oğul "oğul" oğl+an "oğullar", er "er" er+en "erler"
 /+t/: tigin "şehzade" tig+it "şehzadeler" oğul "oğul" oğl+it "oğullar"
 /+z/: ok "boy" oğ+uz "boylar" ben"ben" bi+z "ben ve ait olduğum grup"
 /+s/: işbara "bey" işbara+s "beyler"

Türkçede çokluk ekinden sonra diğer işletme eklerinin gelmesi ise Türkçenin ekler dizininin düzenini göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü kendisinden sonra gelecek kelime veya kelime grubuyla öbek oluşturması bu diziliş düzenine bağlıdır.

Türkçede işletme ekleri, başka bir ifadeyle *isim çekim ekleri*, belli bir sıraya göre dizilirler. Bu diziliş sırası *çokluk eki, iyelik eki, hâl eki ve soru eki* şeklindedir. Türk lehçelerinde Çuvaş Türkçesi dışında bütün lehçelerde bu sıralama söz konusudur. Çuvaş Türkçesinde "*iyelik eki çokluk ekinden önce gelmektedir*" (Alkaya, 2008: 353). Türkçenin işletme eklerindeki

bu diziliş sistemi eski Türkçede de “kelin+ler+im (gelinlerim), küdegü+ler+im (damatlarım)” (Tekin, 2003: 101) mevcuttur. Gabain, *Eski Türkçenin Grameri* adlı eserinde isimlere gelen çokluk +lAr eki için “dikkatli yazmalarda bu ek isme bitişik yazılmaz” (Gabain, 1988: 62) ifadesiyle bu ekin aslında bir kelimedenden eklediğine dair ipucu vermektedir. Ahmet Buran, “Türkçedeki eklerin önce bir yardımcı kelime olma süreci yaşadıklarını, ardından eklediklerini, +lAr çokluk ekinin de bu süreci yaşayarak bir kelimedenden eklenmiş olabileceğini” (Buran, 1999: 208-210) ifade eder. Eski Anadolu Türkçesinde ekler konusunu inceleyen Gülsevin (1997: 8-11), bu dönem eserlerinde “çokluk eki +lAr ekinin her zaman iyelik ve hâl eklerinden önce kullanıldığını” belirtmektedir. Bu sıralamanın “Türkiye Türkçesi başta olmak üzere diğer Türk lehçelerinde de özellikle “amcamlar, dayınlar...” gibi akrabalık adlarında I. ve II. teklik iyelik eklerinin üzerine çokluk eki gelebilmekte ve bu durum bir istisna olarak değerlendirilmektedir” (Demir ve Yılmaz, 2003: 182). Akrabalık ilişkisi oluşturan örneklerdeki +lAr eki, araştırmacılar (Ergin, 1989: 210; Korkmaz, 2003: 257; Hatiboğlu, 1974: 96; Gencan, 1979: 149; Koç, 1990: 77; Hengirmen, 1995: 282) tarafından çokluk ifadesinden çok +gil ekinin yerini tutan ve bir aileyi, bir ailenin üyelerini gösteren, “topluluk, benzerlik ve aile kavramı sağlayan, özel kullanımlı bir ek hüviyeti konumunda kabul edilmektedir. Tahsin Banguoğlu, akrabalık adlarına iyelik eklerinden sonra getirilen +lAr çokluk ekinin “aile adı yapmasının yanında anlatımı belirginleştirdiğini” (Banguoğlu, 1995: 188) ifade eder. Türkçede +gil ekinin kökeni üzerinde duran Ersoy, Çuvaş Türkçesinde “ev, aile, aile üyeleri” anlamına gelen “kil” isminin bu ekin kaynağını teşkil ettiği (Ersoy, 2007: 22-23) görüşünü ileri sürmektedir. Gürer Gülsevin, Türkçede sıra dışı eklerin kullanımlarını incelediği yazısında “anne+m+ler, baba+m+lar yapısında olan kodlamaların Türkçenin ek düzeni sıralaması sistemine uymayan bir sıra dışılık (kuralsızlık, istisnailik)” (Gülsevin, 2004: 1267-1268; Ergin 1989: 210) olduğunu belirtir. Türkçede I. ve II. kişi zamirleri “+z” ile çoğullandıkça III. kişi zamiri “+lAr” ile çoğullanmakta ve aynı durum iyelik eklerinde de görülmektedir (Kürüm, 2015: 82). Paşa Yavuzarslan’ın sözlükler için yaptığı “sözlükler dildeki değişimlere ve gelişmelere bağlı olarak sürekli yenilenir ve kullanımda olan son baskı da dildeki söz varlığının en son şeklini vermeye çalışır. Sözlüklerdeki değişimler ve gelişmeler, temelde kelime girdi ve çıktıkları şeklinde olabileceği gibi, kelimelere ait yeni veriler de sözlüklerde değişimlere sebep olur.” (Yavuzarslan, 2006: 141) değerlendirmesi; diller, dil aileleri ve dil teorileri için de geçerlidir. Çalışmalardan elde edilen veriye göre Türk dili tarihi seyri içerisinde “+z” biçim biriminin de bir çokluk eki olarak değerlendirildiğidir.

3. Farsçada Çokluk Biçim Birimi/Biçim Birimleri

Farsçada çokluk biçimi, yine Türkçede olduğu gibi ekler vasıtasıyla gerçekleştirilmektedir. Bu ekin konumu da ayrıca Türkçede olduğu gibi isimlerin sonundadır. Bu durum da Türkçeye Farsçayı birbirine yaklaştıran başka bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Aralarındaki fark ise Farsçada canlı ve cansızlar için katı bir kural olmamakla birlikte, farklı biçim işaretleyicilerinin kullanılmasıdır.

“Farsçada çokluk, canlıları gösteren isimlerin sonuna “+ân (ن+)", cansızları gösteren isimlerin ve mana isimlerinin sonuna “+hâ (له+)" dil işaretleyicisi getirilmek suretiyle gerçekleştirilmektedir. Ancak bu kesin bir kural olmayıp kelimeyi çoğul hâle getiren bu dil işaretleyicilerinin birbirinin yerine kullanıldığı da olur” (Kantar, 2019: 41; Vanlıoğlu, 1989: 7). Canlı ve cansızlar için farklı çokluk şekillerinin bulunması Farsçanın karakteristik bir özelliği olmakla birlikte çokluk iyelik eklerinde sadece canlılar için kullanılan şeklin çekimlerde yer alması da ayrıca üzerinde durulması gereken bir husustur.

4. Türkçede İyelik Kategorisi ve Biçim Birimleri

Dünya dillerinde kullanılan ön ek, iç ek ve son ekler; geldikleri kelimelerde, o kelimelerin öncelik ve sonralık durumlarında rol oynarlar. Türkçe sondan eklemeli bir dil olduğu için kelime işletiminde ve türetiminde son eklerden faydalanılır (Şahin, 2006: 65). İye kelimesinin Eski Türkçede “sahip” anlamında kullanılan idi kelimesinden geldiği kaynaklarda ifade edilmektedir. İşletme veya çekim eki konusu içerisinde değerlendirilen hâl kategorisi konusu üzerinde araştırmacılar tarafından bazen benzer bazen de farklı görüşler ve terimler ileri sürülmüştür. Habibe Yazıcı Ersoy (2015: 51) çalışmasında “*Türkçenin her döneminde kullanılan iyelik ekleri, öncelikle sahiplik-aitlik fonksiyonu üstlenirken zamanla bu fonksiyon genişlemiş farklı anlam ve işlevler de üstlenmiştir*” diyerek bu eklerin bağlandığı yapılar üzerinde derin bir şekilde düşünmek gerektiğini vurgulamaktadır. Akman, iye kelimesinin tanımdan yola çıkarak “dağ tepe+si, düşenin dost+u” gibi örnekler incelendiğinde birinci isimlerle ikinci isimler arasında bir ilgi, bir bağ olmakla birlikte bunun hiçbir zaman sahiplik (iyelik) olmadığını belirtir (Akman, 2011: 13). Üstünova, “arabanın rengini sizin çocuğunuz seçti” cümlesinde yer alan “araba+nın reng+i, siz+in çocuk+unuz” yapılarının birbirleriyle farklı ve ortak yönlerinin bulunduğunu; araba+nın reng+i yapısının bir isim tamlaması oluştururken siz+in çocuk+unuz yapısının bir iyelik öbeği olduğunu ifade eder (Üstünova, 2005: 418). Üstünova, başka bir çalışmasında iyelik ekini “sahiplik-aitlik işlevindeki” ve “belirtme işlevindeki iyelik eki” şeklinde birbirinden ayırmak gerektiği üzerinde durmuştur (Üstünova, 2008: 324). Türkçe ve Türkçenin grameri üzerine yapılan çalışmalarda hâl kategorisi, “*Adlarda Çekim/İç çekim Hâlleri, Dış çekim Hâlleri, Türkçede İsim Hâlleri ve Hâl Ekleri, Hâl Ulamı, Türkçede Durum, İsim İşletme Ekleri, Hâl Ekleri, İsmi Hâlleri, İsim Çekim Ekleri, Ad Durumları, İsmi Hâlleri, Çekim Ekleri, Ad Durumu, Hâl Kategorisi, Kavram İlişkileri, Çekimli Yapılar, İsim Çekimleri, Hâl ve Hâl Çekimi gibi başlıklar altında ele alınmış; konuyla ilgili tanım ve açıklamalara yer verilmiştir*” (Mert, 2003: 25). Bu başlıklar altında değerlendirilen iyelik ekleri genel olarak eklendikleri ismin bildirdiği nesnenin ait olduğu şahıs, nesne veya varlığı gösteren eklerdir. İyelik eklerinin kökeniyle ilgili ortak görüş ise bu eklerin dildeki ekleşme temayülünün bir sonucu olarak şahıs zamirlerinin isimlerle birleşmesi ve kaynaşması sonucu ortaya çıktıkları yönündedir. Türkçenin yapısı gereğince kişi zamirlerinden ayrı, bağımsız iyelik zamirleri bulunmadığına göre iyelik eklerinin köken bakımından kişi zamirleriyle ilişkili olması kuvvetle muhtemeldir. Türkçede kullanılan I. ve II. çokluk zamirlerinin I. ve II. teklik zamirlerinin +z çokluk biçim birimiyle oluştuğu görüşü birçok araştırmacı tarafından kabul edilmektedir. III. teklik şahıs zamiri ise aslında bir işaret zamiridir. İşaret zamirleri nesnelerin yerini göstermek için kullanılan kelimelerdir. Uzaktaki nesne ve varlıkları göstermek için kullanılan o(l) işaret zamiri III. teklik şahıs zamiri için de kullanılmış ve bu iki zamir birleşmiştir. Bu zamirin çokluk şekli ise Eski Türkçede “olar” şeklindeydi, Eski Anadolu Türkçesinde ise olar şekline ilaveten anlar, onlar şekli de kullanılmış daha sonra kelime onlar şeklinde dile yerleşmiştir. Dikkat çeken bir husus da III. teklik “o(l)” zamirine getirilen +lAr çokluk ekinin I. ve II. teklik şahıs zamirlerine getirilemeyip biz zamirinin “ben’ler, siz zamirinin sen’ler anlamına gelmemesi durumudur. *Çokluk üçüncü şahıs ise teklik şahsın çokluk eki almış şeklinden ibarettir*” (Ergin, 1989: 252-253). Başka bir ifadeyle “*iyelik ekleri, adın belirttiği nesne ya da kavramın, altı mülkiyet grubundan hangisine ait olduğunu gösterir. Türkçede iyelik ekleri kişi zamirlerinden gelişmiştir*” (Eker, 2009: 336). “*İsimlerin iyelik şekli her dilde yoktur. Birçok dilde mülkiyet ifadesi ismin mülkiyet şekli yerine bir kelime ile karşılanır*” (Ergin, 1989: 121). Bu durum da Türkçede iyelik konusunu özel bir hâle getirmektedir. I. ve II. şahıs zamirleri +z biçim birimi ile çokluk hâline getirilirken III. şahıs zamiri +lAr eki ile çoğul hâline getirilir; aynı durum iyelik eklerinde de kendisini göstermektedir. “*Türkçede iyelik öbeklerindeki sahip öge, çoğul değeri taşıdığı anda, yani biz ve siz olduğunda, öbeklerdeki ait ögeler de zorunlu olarak bu değeri taşımaktadır, yani bu öbek de çoğul olmak*

zorundadır. Bu öbekteki sayı uyumu, Türkçede kişi ulamına özgü bir sayı uyum eki olan +^{oz} ile kodlanmaktadır” (Kunduracı, 2015: 46). Ayrıca Türkçede III. teklik ve III. çokluk iyelik eklerinde bir düzensizlik söz konusudur. Halil İbrahim Usta (2008: 4445-4449), iyelik eklerinin işlevsel ve anlamsal olarak üzerinde durulması gereken bir konu olduğunu vurgulamaktadır. III. teklik iyelik eki için Başdaş, “kavram alanının genişliği ve kullanım sıklığı bakımından ekin Türk dilinde özel bir konuma sahip olduğunu” (Başdaş, 2009: 628; Kürüm, 2015: 76-95) belirterek konuya açıklık getirmektedir. I. çokluk ve II. çokluk iyelik eklerinde görülen +^{oz} çokluk işaretleyicisini şahsa bağlanmış çekimli yüklemelerde de (çalışır+ız; çalıştı+ı, çalıştı+n+ız) görmek mümkündür. İyelik ve zamir kökenli kişi eklerindeki “ilk değişim Harezmi ve Kıpçak dönemi eserlerinde tespit edilmiştir” (URL-2). Dolayısıyla şahıs ekleri ve şahıs iyelik ekleri, şahıs zamirlerinin (ben, sen; biz, siz) kaynaşması ve gelişmesi olarak kabul edilirken +(s)I(n), o(l) zamirinin kaynaşması değildir. “Türkçede kelimeler arasındaki ilişkiler genellikle eklerle sağlanır. İsim tamlaması grubunda ilgi eki, eklendiği kelimeyi kendisinden sonra gelen bir kelimeye; iyelik ekleri ise eklendikleri kelimeleri kendilerinden önceki kelimeye bağlar” (Gülsevin, 2015: 889). III. kişi iyelik eki, bugünkü Türk dil ve diyalektlerinde ünsüz ile biten isimlerden sonra +I, ünlüyle biten isimlerden sonra da +sI şeklindedir (Tekin, 2013: 132). Kaçalin III. kişilerde çokluk sınıflaması olmadığı gibi çokluk özel bir eki de yoktur, III. kişilerde kimi zaman eksizlik de bir ektir; isim grubunda II. kelime +(s)I ekini aldığına göre ek, çokluk iyelikte de +I’dır. (Kaçalin, 2002: 144) der. Bacanlı, belirtisiz isim tamlamaları iyelik ekleriyle çekimlenirken tamlanandaki iyelik eki düşer. Bu açıklamaya “buzdolabı” örneğini vererek bu durumun III. teklik iyelik ekinin alomorflarının +(s)I, +(s)U olduğu durumlarda daha net görülür (URL-1) der. Gemalmaz III. teklik ve III. çokluk iyelik eklerinin nitelenen hâli eki olduğunu belirtir ve bu yapıların üzerlerine doğrudan diğer hâl eklerini aldıklarında Türk lehçe ve ağızların birçoğunda “zamirsel (prominal) n” adı verilen bir sesin, bu eklerle hâl eki arasında yer aldığı görülmektedir (Gemalmaz, 1994: 2) ifadelerini kullanır. Alyılmaz ise bu ekin, Türkçenin karanlık dönemlerinde III. teklik veya çokluk şahıs ekini karşıladığı (Alyılmaz, 1999: 413) görüşündedir. Ünal, bu ekin fonksiyonunu genişleterek “(prominal) n” sesinin III. teklik şahıs iyelik ekine eklenmiş arakaik ilgi eki *(X)n olduğunu belirtir. Aynı ekin, Eski Türkçede isimler üzerinde araç durum eki, iyelik ekleri üzerinde ise belirtme durumu ekine dönüştüğü; Eski Türkçede ilgi ekinin yardımcı ünsüzünün de aynı ekin kalıntısı olduğu (Ünal, 2019: 47) sonucuna varmaktadır. Gemalmaz, zamirin ilgi eki almış biçiminin aslında “...+(y)A ait olan” anlamındaki bir sıfat fiilin kalıntısı olması kuvvetle muhtemel olduğunu belirterek iyelik sıfatlarını ve onların ek almış şekillerini aşağıdaki tabloyla göstermiştir (Gemalmaz, 2010: 252-253):

	ş+k+ilg/+he	İyelik sıfatı	İyelik eki
I.t.ş	b+n+n̄	>ben+im	> +m+∅
I.ç.ş	b+z+ n̄	> biz+im	> +m+iz
II.t.ş	s+n+ n̄	> sen+ iñ	> + iñ+∅
II.ç.ş	s+z+ n̄	> siz+ iñ	> + iñ+ iz
III.t.ş	+∅+ n̄	> +∅+∅+ niñ	> +∅/+n+
III.ç.ş	+∅+ lar+n̄	> +∅+ lar+iñ	> +∅/+n+

Karademir de “kişi zamirlerinin belli bir gelişim sürecinin bulunduğu, kişi zamirleri ile iyelik ekleri arasında bir bağın söz konusu olduğu” (Karademir, 2013: 157) üzerinde durur. Bir isme iyelik ekinin bağlanmasıyla bir kelime grubu oluşur, bu kelime grubu isim

tamlamasını meydana getirir; tamlayan ve tamlanandan oluşan yapıda tamlanan kısmı bazı durumlar dışında daima iyelik eki taşır. İyelik grubu, iki isim veya isim yerine geçen dil birliğinin iyelik sistemi içinde teşkil ettiği bir kelime grubudur (Yelten ve Açıkğöz, 2008: 46). Altun (2011: 16) da iyelik grubunu ilgi hâli eki almış kişi zamirleriyle iyelik eki eklenmiş isimlerin oluşturduğu kelime grubu şeklinde tanımlamaktadır. Bu grupta Türkçenin asli yapısından dolayı anlam ikinci kelime üzerinde yoğunlaştığı için birinci kelimenin, yani tamlayanın, düşmesi durumunda bile kelime grubu kendisini hissettirir ve anlamdan bir şey kaybetmez.

Türkçedeki iyelik eklerinin bu kısa serencamından sonra, tamlayanı düşmüş baba kelimesinin şahıslara göre iyelik eki almış şekilleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. Aynı örnek Farsçada baba anlamına gelen peder kelimesiyle de Farsçadaki iyelik kategorisi alt başlığı altında şahıslara göre çekimlenmiştir.

	Türkçe İyelik Ekleri	Türkçe İyelik Eki Almış İsim
I. Teklik İyelik Eki	+ ^o m (م +)	Baba+m̄ بابام
II. Teklik İyelik Eki	+ ^o n, ^o ñ (ن +)	Baba+ñ̄ (n) بابان
III. Teklik İyelik Eki	+(s)l(n) [(س)ی(ن)+]	Baba+s̄l باباسی
I. Çokluk İyelik Eki	+ ^o m ^o z (مز+)	Baba+m̄+iz بابامز
II. Çokluk İyelik Eki	+ ^o ñ ^o z (گز+)	Baba+ñ̄(n)+iz بابانگز
III. Çokluk İyelik Eki	+lArI (لری+)	Baba+l̄ar+1 بابالری

Her dilde farklı şekillerde ortaya çıkan ve gelişen iyelik kategorisinin işaretleyicileri de farklı şekillerde kendini göstermektedir. Türk yazı dillerinde iyelik, genel anlamda isimlerle isimleri birbirine bağlayan dil bilgisel yapılardır. Bu çalışmada iyelik kategorisinin sahiplik-aitlik işlevi üzerinde durulmuş, öteki işlevlerine değinilmemiş ve günümüz Türkçesinde kullanılan çokluk iyelik yapıları Farsça çokluk iyelik ekleri yapısıyla karşılaştırılmıştır.

5. Farsçada İyelik Kategorisi ve Biçim Birimleri

Dil aileleri; dil bilgisel, sözlüksel ve tipolojik olarak da birbirinden ayrılırlar. Türkçeyi Hint-Avrupa dil ailesinden ayıran hususlardan biri de iyelik ekleridir. Hint-Avrupa dil ailesi mensubu olan İran dillerinden Yeni Farsça, isme bağlanan iyelik eki özelliğiyle bağlı bulunduğu dil ailesinden farklılık arz etmektedir. Çünkü "*Hint-Avrupa dillerinin genelinde iyelik ekleri yerine adların iyelik durumu, iyelik zamirleriyle*" (Karini, 2014: 835) karşılanmaktadır. Yeni Farsçayla birlikte Farsçada işlek bir şekilde kullanılmaya başlanan iyelik ekleri, İrani diller içerisinde değerlendirilen Yeni Farsçayı Hint-Avrupa dil ailesinden uzaklaştırıp Türkçeye yakınlaştırmaktadır (Johanson, 2007: 83). Bu ekli kullanımın büyük bir olasılıkla Türkçenin etkisiyle geliştiğini söylemek mümkündür. Fakat bunun tam olarak hangi eser ve hangi durumla başlayıp geliştiğini belirtmek şu an için oldukça güçtür. Ancak, "*bilgisayarlı dil bilim, derlem dil bilim, istatistiksel dil bilim gibi bilim dallarının hızlandırılmasıyla, ilerletilmesiyle ve bunlara yapay zekâ*" (Yüceol Özezen, 2021: 131) çalışmalarının ilave edilmesiyle bütün dillerin verileri girildikten sonra bir açıklama getirilebilir. Farsçada iyelik kategorisi bir kelime grubunu oluşturmak için tamlanan (muzaf) ve tamlayana (muzafun ileyh) ihtiyaç duyulmaktadır. Bu grup, "*iki isim veya bir isimle bir sıfat, masdar, zamir, etken ortaç yahut edilgen ortaç arasında mantıkî bir bağla yapılmaktadır. Bu iki kelime birbirlerine izafet kesresiyle bağlanırlar*" (Vanlıoğlu, 1989: 12). Farsçada isim tamlaması, farklı şekillerde (şahıs zamirleri+isim veya isim+isim gibi) (peder-i men, peder-i tû, peder-i û; peder-i mâ, peder-i şümâ, peder-i îşân veya gülşen-i

râz, servet-i fûnûn) şeklinde kurulabilmesine rağmen isim+iyelik (tabloda yer aldığı gibi isimlerin sonuna getirilen iyelik ekleriyle) şeklinde de kurulabilmesi Farsçayı bir kere daha Türkçeye yaklaştırmaktadır. Ayrıca I. teklik iyelik eki +em (م +) ve II. teklik iyelik eki +et (ت +) biçim birimlerine bakıldığında bu eklerin I. teklik şahıs zamiri (men) ve II. teklik şahıs zamiri (tû) kelimelerinden geldikleri kuvvetle muhtemeldir. Üstelik Kızılözen'in (2019: 95-97) çalışmasında belirttiği gibi Yeni Farsçada kullanılan I. teklik şahıs zamirinin "men" olmaması durumu ayrıca düşündürücüdür. Dolayısıyla diğer İran dillerinde kullanılan I. teklik şahıs zamiri "ez" ile Yeni Farsçada kullanılan I. teklik şahıs zamiri "men" arasında köken bağı kurmak oldukça zordur.

	Farsça İyelik Ekleri	Farsça İyelik Eki Almış İsim
I. Teklik İyelik Eki	+em (م +)	Peder+em پدرم
II. Teklik İyelik Eki	+et (ت +)	Peder+et پدرت
III. Teklik İyelik Eki	+eş (ش +)	Peder+eş پدرش
I. Çokluk İyelik Eki	+émân (مان+)	Peder+émân پدرمان
II. Çokluk İyelik Eki	+étân (تان+)	Peder+étân پدرتان
III. Çokluk İyelik Eki	+éşân (شان+)	Peder+éşân پدرشان

Tablodaki örnekler, özellikle çokluk yapılar, incelendiğinde her birinin kendisine ait iyelik teklik yapılarının sonlarına düzenli bir şekilde Farsça çokluk eki olan "ân (ان)" ile oluşturuldukları görülmektedir.

Dillerin zamanla değişime uğraması meselesi, genel anlamda iç ve dış faktörlere bağlanmıştır. Dillerin birbiri üzerine baskınlığı konusunda ise son dönemlere kadar, dilin iç dinamiklerinin daha etkili olduğu tezi ön planda değerlendirilmiş, dış dinamikler ikinci plana itilmiştir. Kızılözen (2019: 94), dış dinamikler meselesinin ikinci planda bırakılma nedenini, Thomason ve Kaufman (1988: 1-2)'dan aktarmayla "dillerin soy ağacının, diller arasındaki köken bağının tehlikeye düşmesi endişesinden" kaynaklandığını belirtmektedir. Bu görüş, daha çok tarihsel dil bilimciler tarafından benimsenmiştir. Günümüzde ise yeni dil bilim kuramı ve araştırmalar çerçevesinde belli bir zamanı ve alanı paylaşan dillerin ne ölçüde birbirlerinden etkilendikleri artık araştırmalar sonucunda istenildiği ve imkân verildiği dereceye kadar takip edilebilmektedir. Asırlarca birbiriyle sınır komşuluğu yapan bu iki milletin dilleri olan Türkçe ve Farsçanın dil bilimsel benzerlik ve ilişkileri üzerinde durulmalı, bunlar gün yüzüne çıkarılmalıdır. Bu çalışmada Türkçe ve Farsçadaki çokluk iyelik eklerinin sadece yapısal oluşum mantığı ön plana çıkarılmak istenmiştir. Bu çalışma genel anlamda Avrasyatik Dil Teorisi üzerine yapılacak araştırma ve incelemeler için, dar anlamda ise Türkçe ve Farsça için bir model teşkil edebilir. Yukarıda anlatılmaya çalışılan hususlar birleştirilerek aynı tablo içerisinde gösterilirse benzerlik mantığı daha net ortaya çıkacaktır.

	Türkçe çokluk eki	Türkçe iyelik eki	Farsça çokluk eki	Farsça iyelik eki	Türkçe örnek	Farsça örnek
I.T.İ.E.		+ ^o m+∅		+em+∅	baba+m	Peder+em
II.T.İ.E.		+ ^o n+∅		+et+∅	baba+ n̄ (n)	peder+et
III.T.İ.E.		+(s)I(n)+∅		+eş+∅	baba+s̄	peder+eş
I.Ç.İ.E.	+ ^o z	+ ^o m̄z	+ân	+émân	baba+m̄z	peder+émân

II.Ç.İ.E.	+ ʔz	+ ʔñʔz	+ ân	+ <u>étân</u>	baba+ <u>nız</u>	peder+ <u>étân</u>
III.Ç.İ.E.	+lAr	+lArĭ	+ ân	+ <u>éşân</u>	baba+ <u>ları</u>	peder+ <u>éşân</u>

Tablodan anlaşılacağı üzere her iki dilde iyelik biçim birimleri vasıtasıyla iyelik kategorisi oluşturulmuş, çokluk biçimlere de şahısların iyelik teklik biçimlerine bu iki dilin kabul ettiği çokluk biçim birimi aynı mantık çerçevesinde bağlanarak benzer tipolojik yapı karşılaştırmalı olarak gösterilmiştir.

Sonuç

Dil ilişkileri; toplumların, milletlerin ve kültürlerin birbirleriyle olan etkileşimlerinin bir sonucudur. Coğrafi, ticari, dinî ve siyasi ilişkiler, beraberinde dil ilişkilerini ve etkileşimini doğururlar. Dilde gerçekleşen ilişkiler dil çalışmalarında, başta kelime alışverişi şeklinde değerlendirilmiş; daha sonra ise dillerin birbirini sadece kelime düzeyinde değil; ses, biçim, anlam ve yapı bakımından da etkiledikleri görülmüştür. Türkçe, tarih boyunca birçok millet ve medeniyetlerin dili ile ilişki içerisinde olduğu için bu ilişkiden dillerin de nasibini alması doğaldır. Komşuluk bazında İran'la olan ilişkide bu iki milletin dillerinin de birbirlerini etkiledikleri birçok araştırmayla ortaya konmuştur. Bu çalışmayla da Türkçe ve Farsçanın çokluk iyelik eklerinin yapısal mantık benzerliği ortaya konularak dil çalışmalarının farklı bakış açıları doğrultusunda ele alınması gerektiğinin önemi vurgulanmaya çalışılmıştır. Yapılan incelemeyle İran dillerinin bağlı bulunduğu Hint-Avrupa dil ailesi gibi olması gereken bu iyelik eklerinin oluşumu o ailedeki iyelik eklerinin oluşum benzerliğinden çok Türkçedeki oluşum gibi bir yol izlediği ve bu mantığı kullandığı sonucuna varılmıştır. İyelik eklerinin bağlantı benzerliği yanında çokluk iyelik eklerine getirilen çokluk biçim birimlerinin de aynı mantık yolunu izlemesi Türkçenin etkisiyle gerçekleştiği olasılığını güçlendirmektedir. Mevcut olasılığı güçlendirmek için böyle tipolojik benzerliklerin gün yüzüne çıkarılması gerekmektedir. Buna ek olarak özellikle basit yapılu cümlelerde Farsça öge dizilişi, Türkçedeki cümle dizilişinde olduğu gibi özne, nesne ve yüklem (ÖNY) şeklindedir. Söz dizimsel bu yapı, Farsçayı Türkçeye yaklaştıran başka benzerliklerden biridir. Dillerin etkileşimi esnasında en kolay etkileşim ödünçlemedir ve bu etkileşme, ödünçlemenin de çeşitleri olmakla beraber, dil için kolaydır. Yapı ve cümle düzeyindeki etkileşimler ise hem zordur hem de uzun bir zamanı gerektirdiği için toplumların, milletlerin kültür ve medeniyetlerin tarihî seyrini ve serüvenini ortaya koyması bakımından önemlidir. Ayrıca dil üzerine yapılan çalışmalarda dillerin yapısal, tipolojik, mantıksal ve söz dizimsel açılardan incelemeye tabi tutulmalarına önem verilmelidir.

Kısaltmalar

ÖNY Özne, nesne ve yüklem

Kaynakça

- Akıncı, Abdulvahap (2013). *Türk İslâm Sentezinde Tarih ve Kimlik*. Bursa: Ekin Yayınevi.
- Akman, Eyüp (2011). "Türkçede Nitelenen Eki Üzerine". *VI. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*. (25-28 Eylül) Bilkent Üniversitesi.
- Alışık, Gülsen Seyhan (2002). "Dede Korkut Kitabını Anlamaya Katkılar". *Türkoloji Dergisi*, 15(1): 145-162.

- Alkaya, Ercan (2008). "Türkiye Türkçesinde ve Türk Lehçelerinde İyelik Ekinden Sonra Kullanılan +lar Çokluk Eki Üzerine". *Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri*. (20-25 Ekim 2008). 353-361.
- Alkaya, Ercan ve Yalçın, Süleyman Kaan (2022). "Türk Dilinde *1 Çokluk Eki". *Dil Araştırmaları*, (31): 17-24.
- Altun, Mustafa (2011). *Türkçede Kelime Grupları Çözümlemeleri Türk Romanlarından Örneklerle*. İstanbul: MVT Yayınları.
- Alyılmaz, Cengiz (1999). "Zamir N'si Bir İyelik Ekinin Kalıntısı Olabilir mi?". *Türk Dilinin Sorunları II* içinde. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Argunşah, Mustafa (2012). *Dil ve Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Argunşah, Mustafa ve Sağol Yüksekaya, Gülden (2018). *Karahanlıca, Harezmece, Kıpçakça Dersleri*. (Ed. Hayati Develi). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Arıkoğlu, Ekrem (2007). "Greenberg'in Avrasyatik Dil Teorisi ve Türkçe". *Dil Araştırmaları Dergisi*, 1 (1): 109-114.
- Arıkoğlu, Ekrem (2009). "Nostratik Dil Teorisi İçerisinde Altay Dilleri". *Turkish Studies*, 4 (8): 177-184.
- Atalay, Besim (2013). *Divanü Lügatî't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atıcı, Abdulkadir (2018). "İran Türk Değişiklerindeki var/yok+iyelik Yapısı Üzerine Eşzamanlı Bir İnceleme". *Türkbilig*, (35): 265-180.
- Balcı, Mustafa (2014). *Türkçe-Farsça İlişkileri: Türkçenin Farsça Üzerindeki Etkilerine Dair Bir İnceleme*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Banguoğlu, Tahsin (1995). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Başdaş, Cahit (2006). "Türkçe Organ Adlarında Kelime Sonu -k Ünsüzü ve Çokluk". *İlmî Araştırmalar*, (21): 45-57.
- Başdaş, Cahit (2009). "Orhun Abidelerinde İyelik, Belirtme ve Yükleme Hâli". *Turkish Studies*, 4(8): 623-643.
- Berry, John W. (2015). *Kültürlerarası Psikoloji*. (Ed. Leman Pınar Tosun). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bozkaplan, Şerif Ali (2007). "Atasözlerinde Tahkiye". *Turkish Studies*, 2(4): 1105-1109.
- Buran, Ahmet (1999). "Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni". *III. Uluslararası Türk Dil Kurultayı*. (23-27 Eylül 1996). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Caferoğlu, Ahmet (1984). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: Enderun Yayınevi.
- Daşdemir, Muharrem (2013). "Türkçede Miktar Kavramı ve Sayı Sistemi". *Turkish Studies*, 8(13): 309-336.
- Delice, H. İbrahim (2020). "Türk Dilinde İşlevsel Ek Tasnifi Denemesi". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 9(9): 221-235.
- Demir, Nurettin ve Yılmaz, Emine (2003). *Türk Dili El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Doğan, Talip (2020). "Kaşkay Türkçesinde Sınırlama Bildiren +(y)A(n)çA(z) ve -(y)AnçA(z) Ekleri". *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 17(4): 520-539.
- Eker, Süer (2008). "Modernleşme Sürecinde Türk ve İran Dil Devrimleri". *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri*. (20-25 Ekim 2008). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Eker, Süer (2009). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ergin, Muharrem (1989). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Ersoy, Feyzi (2007). “+gil Eki Üzerine”. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 1(1): 21-29.
- Gabain, Annemarie von (1988). *Eski Türkçenin Grameri*. (çev.: Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gemalmaz, Efrasiyap (1994). “Türkçede İsim Tamlamalarının Derin Yapısı”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (4): 1-5.
- Gemalmaz, Efrasiyap (2010). *Türkçenin Derin Yapısı*. (Yayına Haz.: Cengiz Alyılmaz ve Osman Mert). Ankara: Belen Yayıncılık.
- Gencan, Tahir Nejat (1979). *Dilbilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Grönbech, Kaare (1995). *Türkçenin Yapısı*. (çev.: Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gülsevin, Gürer (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gülsevin, Gürer (2004). “Türkçede Sıra dışı Ekler ve Eklerin Tasnif-Tanımlanma Sorunu Üzerine”. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*. (20-26 Eylül 2004) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1267-1280.
- Gülsevin, Selma (2015). “-Dık / -(Y)Acak + İyelik Yapılarının Öznelerinde İlgi Ekinin Kullanılması Üzerine”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4(3): 889-898.
- Hatiboğlu, Vecihe (1974). *Türkçenin Ekleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hengirmen, Mehmet (1995). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yayınları.
- İlhan, Nadir (2017). “Türkiye Türkçesi Ağızlarında Çokluk Ekleri”. *International Journal of Social Science*, (63): 155-168.
- Johanson, Lars (2007). *Türkçe Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler*. (çev.: Nurettin Demir). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaçalin, Mustafa S. (2002). “İyelik Tamlamasında Çokluk Üçüncü Kişi Sorunu”. *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 142-146.
- Kanar, Mehmet (2019). *Farsça Dilbilgisi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Karademir, Fevzi (2013). *Türkçede İyelik Olgusu*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karini, Jahangir (2014). “Türk-Fars Dil İlişkileri: Farsçada İyelik Eklerinin Kullanımı”. *Turkish Studies*, 9(3): 833-843.
- Kerimoğlu, Caner (2008). “Altay Dillerinde Çokluk Ekleri”. *Dil Araştırmaları Dergisi*, (3): 127-143.
- Kerimoğlu, Caner (2008). “Türkiye Türkçesi Gramerciliğinde Çokluk ve İstek Kategorileri”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5(3):140-155.
- Kızılözen, Cihangir (2019). “Türk- Fars Dil İlişkisinde Bir Alan-Dilbilim Örneği: Ben/Men Zamiri”. *Karadeniz Araştırmaları*, XVI(61): 93-101.
- Koç, Nurettin (1990). *Yeni Dilbilgisi*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Kunduracı, Aysun (2015). "Türkçede Aitlik Ulamı ve Biçimsel İfadesi". *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 26(1): 43-62.
- Kürüm, Mesut (2015). "Türkçede İyelik Eklerinin Ele Alınışı ve Çağdaş Lehçelerde Kullanılışı". *Mavi Atlas*, (4): 76-95.
- Mert, Osman (2003). "Türkçede Hâl Kategorisi ve Öğretimi". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (21): 25-31.
- Özek, Fatih (2017). "Elazığ İli Ağızlarında Fonetik Sapmalar". *Diyalektolog Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi*, (16): 61-72.
- Öztürk, Mürsel (1988). *Farsça Dilbilgisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Rezaei, Mehdi (2013). "Avrasyatik Dil Teorisi Bağlamında Türkçe ve Farsçanın Konumu". *Türkbilig*, (25): 27-38.
- Rona-Tas, Andras (2013). *Türkölojiye Giriş*. (çev.: İsa Sarı). Ankara: Nobel Yayınları.
- Şahin, Hatice (2006). "Türkçede Ön Ek". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (10): 65-77.
- Tekin, Talat (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. İstanbul.
- Tekin, Talat (2013). *Makaleler I*. (Yayına Haz.: Emine Yılmaz ve Nurettin Demir). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Thomason, Sarah ve Kaufman, Grey-Terrence (1988). *Language Contact, Creolization, and Genetic Linguistics*. London: University of California Press.
- Usta, Halil İbrahim (2008). "İyelik Ekinin Dönüştürücü İşlevi Üzerine". *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı*. (20-25 Ekim 2008). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 4437-4441.
- Uzun, Nadir Engin (2012). "Türkçenin Dünya Dilleri Arasındaki Yeri Üzerine". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 19(2): 115-134.
- Ünal, Orçun (2019). "Türkçe Üçüncü Tekil Şahıs İyelik Ekininin ve Prominal /n/ Sesinin Kökeni Üzerine". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (64): 47-69.
- Üstünova, Kerime (2005). "Ad Tamlaması-İyelik Öbeği Ayrımı". *Türk Dili*, (641): 418-425.
- Üstünova, Kerime (2008). İyelik Ekinin Varlığını Düşündüren Yapılar. *Ahmet Bican Ercilasun Armağanı* içinde. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Vanlıoğlu, Mehmet (1989). *Farsça (Dilbilgisi, Metinler, Sözlük)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Yavuzarslan, Paşa (2006). "Sözlüklerde Sularında Kelimesi ve Kökeni". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 54(2). 139-148.
- Yazıcı Ersoy, Habibe (2015). "Türk Yazı Dillerinde İyelik İşaretleyicilerinin Kiplik Anlamları". *Dil Araştırmaları*, (17): 51-72.
- Yelten, Muhammet ve Açıkgoz, Halil (2008). *Kelime Grupları*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Yılmaz, Emine (2016). Türkçenin Tipolojisi. *Yabancı Dil Türkçe Olarak Öğretimi, Kuramlar, Yöntemler, Beceriler, Uygulamalar* içinde. (Ed. Faruk Yıldırım, Burak Tüfekçioğlu). 1-15 Ankara: Pegem Akademi.
- Yüceol Özezen, Muna (2021). "Dilbilimsel Tipoloji ve Türkçe". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (49):117-133.

İnternet Kaynakları:

URL-1: <https://www.academia.edu> (Erişim: 07.03.2023).

URL-2: <https://ayk.gov.tr> (Erişim: 20.03.2023).



Erdoğan, Meryem (2023). Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikayesi'ndeki Ana Karakterlerin Freytag Piramidi Basamaklarında Görünümü, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2023 /21, s. 82-97.

ESKİ UYGURCA PRENS KALYANAMKARA VE PAPAMKARA HİKÂYESİ'NDEKİ ANA KARAKTERLERİN FREYTAG PİRAMİDİ BASAMAKLARINDA GÖRÜNÜMÜ

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Meryem ERDOĞAN*

Geliş Tarihi: 05.11.2022

Kabul Tarihi: 17.04.2023

Öz

Bu çalışmada Budist Uygur edebiyatı çatıkları içerisinde yer alan Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde (İyi Düşünceli Şehzade ile Kötü Düşünceli Şehzade) Gustav Freytag tarafından Dramanın Tekniği/ The Technique of Drama (1863) kitabında ortaya konulan Freytag Piramidi ile bu piramidi oluşturan basamaklarda antagonist ve protagonist karakterlerin görünümü incelenmiş ve bu görünümler çözümlenmiştir. Eserde karşıt iki karakterin davranışının hikâyeyi hangi yönde etkilediği ve Freytag Piramidi'nin basamaklarında nasıl görünüm sergilediği açıklanmıştır. Çözümleme esnasında karakterlerin üstlendiği roller ile Freytag Piramidi'nin sekiz temel aşaması; serim, kıskırtıcı etki, yükselen eylem, zirve, trajik etki, düşüş, son askıda kalma ya da merak etkisi ve yıkım bir drama metni olan Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde antagonist ve protagonist karakterlerin eylemleri etrafında şekillenmiştir. Karakterlerin sergilediği tutumlar hikâyenin dramatik aksiyonunu etkilemiş ve hikâyeyi dramatik bir metin hâline getirmiştir. Çözümleme işleminin sonrasında, elde edilen veriler ışığında eserde ana karakterlerin bu basamaklara hangi durumlarda ve nasıl etki ettiği ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Antagonist Karakter, Budizm, Freytag Piramidi, Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara, Protagonist Karakter.

THE APPEARANCE OF THE MAIN CHARACTERS IN THE ANCIENT UYGUR STORY OF PRINCE KALYANAMKARA AND PAPAMKARA ON THE STEPS OF THE FREYTAG PYRAMID

Abstract

In this study, by using the Freytag Pyramid revealed by Gustav Freytag in the book The Technique of Drama (1863), the appearance of the antagonist and protagonist characters in the Old Uyghur Story of Prince Kalyanamkara and Papamkara (The Good-Thinking Prince and the Bad-Thinking Prince) which is among the Buddhist Uyghur literature jâtakas was examined, and these appearances were analyzed on the steps that make up this pyramid. In the work, it is explained how the behavior of two opposing characters affects the story and how they appear on the steps of the Freytag Pyramid. During the analysis, the relationship between the roles of the characters and the steps of the Freytag Pyramid was mentioned. The eight basic steps of the Freytag Pyramid which are a drama text of exposition, provocative effect, rising action, climax, tragic effect, decline, final suspense or wonder effect and destruction, are shaped around the actions of antagonist and protagonist characters in The Story of Prince Kalyanamkara and Papamkara. The attitudes of the characters affected the dramatic action of the story and turned the story into a dramatic text. In the light of the data obtained after the analysis process, it has been

*Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, meryemerdogan0604@gmail.com
Orcid: 0000-0003-1521-3570

revealed in which situations and how the main characters affect these steps in the work.

Keywords: *Antagonist Character, Buddhism, Freytag Pyramid, Old Uyghur Prince Kalyanamkara and Papamkara, Protagonist Character.*

Giriş

Gustav Freytag, 1863'te yazdığı *Die Technik Des Dramas* "Dramanın Tekniği" adlı eserinde Aristoteles'in tiyatro için kullandığı terim olan drama hakkındaki düşüncelerini ve kuramlarını kendi çağının tiyatrosuyla harmanlayarak geliştirme çabasına girmiştir. Kendisine bu konuda Shakespeare, Goethe, Schiller ve Lessing gibi yazarların eserlerini uygun görmüş ve bu eserleri kendi yöntemiyle analiz etmeye çalışmıştır. Freytag'ın drama yapısı çözümlemesinin sonucunda üçgen bir şema olarak ortaya koyduğu yapısal model, Freytag Piramidi ya da Freytag Üçgeni olarak adlandırılmaktadır. Bu şema olay odaklı Batı dili ve edebiyatının eserlerini çözümlemede önemli bir çıkış noktası olmuştur. Freytag'ın ortaya koyduğu şema sadece tiyatro alanında değil roman, öykü, film senaryosu gibi farklı alanlardaki eserler için de bir çözümleme yöntemi olmuştur. Freytag Piramidi beş bölüm ve üç kriz anı olarak sekiz basamaktan oluşmaktadır (Esen 2014: 54): *Serim, kışkırtıcı etki, yükselen eylem, zirve, trajik etki, düşüş, son askıda kalma* ya da *merak etkisi, yıkım* (Durmuş 2019:201-202). Freytag'a göre dramatik yapının aslını biri diğerine sebep olan iki karşıt eylem oluşturmaktadır. "Drama, her zaman, kahramanın derin bir kaygıyla karşıt güçlere savaş açtığı bir mücadeleyi gözler önüne serer." (Freytag, 2012: 104).

Olay örgüsünün bir parçası olan karakterler gerçekleştirdikleri eylemlere ve olayın akışındaki etkilerine göre; *protagonist* (ana karakter), *antagonist* (zıt karakter, norm karakter ve fon karakter olarak ele alınmaktadır (Bingöl, 2013: 208). Bu çalışmada norm ve fon karakterler üzerinde durulmayıp olay akışı *protagonist* ve *antagonist* karakterler üzerinden çözümlenecektir. "*Protagonist*, dramatik bir eserdeki başkarakter olmakla birlikte genişletilmiş kullanımda; başkarakter veya bir şiir, roman, film vb. olarak herhangi bir anlatı çalışmasında yer alan ana karakterlerdir." Ana karakterin ulaşmak istediği bir hedefi vardır ve bunun için bir plan yapıp başarmayı umar (Porteous-Lindsey 2019: 1070). "*Antagonist*; edebiyatta, bir drama veya anlatıda ana karakterin asıl rakibi veya başarısızlığı konumundadır. Sözcük, Yunanca *antagnistés*'ten gelmektedir." Hikâyede *antagonist*in rolü kahramanın başarma eylemine müdahale etmek ve bu eylemi engellemek için muhalefet güç olarak hareket etmektir (Porteous-Lindsey, 2019: 1071).

Freytag'a göre "Dramanın en temel niteliği çatışma ve gerilimdir; bu ana karakterler tarafından ya da dış etkiler aracılığıyla ne kadar çabuk harekete geçirilirse o kadar iyi olur." (2012: 109). Karabulut çatışmayı temelde üç biçime ayırmaktadır:

1. Kişiye karşı kişi (kişinin bir başkasıyla olan çatışması),
2. Kişinin kendiyile olan çatışması,
3. Kişinin kendinden daha büyük güçlerle olan çatışması (Tanrı, doğa, kader vb.).

Bir metin bu çatışma türlerinin kimi zaman biri kimi zaman ikisi kimi zaman da üçü etrafında şekillenmektedir (Karabulut, 2012:40-41).

Yukarıdaki bilgiler doğrultusunda karşıt eylemin olduğu yerde bu eylemi gerçekleştiren bir karakter de vardır. Ana karakter yani *protagonist* karakterin karşısında zıt karakter yani *antagonist* karakter durmaktadır. Ana karakterin erginlenmesini engelleyecek her türlü eylem *antagonist* karakter etrafında gerçekleşmektedir. Dramatik bir eser olan Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde *protagonist* karakter Prens Kalyanamkara (İyi Düşünceli Prens), *antagonist* karakter ise Papamkara (Kötü Düşünceli Prens)'dir. Bu iki

karşıt karakterin birbiri ile olan çatışması dramatik yapının akışında önemli rol oynamaktadır.

Burkancı ya da Budist edebiyatı olarak adlandırılan edebiyat, Budizm'in etkisiyle ortaya çıkmış ve bu çerçevede gelişmiştir. Burkancılığa ait dinî kitaplar Vinayalar, Sudurlar ve Abidarmalar'dır. Tekin'e göre; sudurlar tarihî Burkan'ın ve bütün Burkanların verdikleri ya da vermiş oldukları düşünülen "vaaz"ların yer aldığı kutsal kitaplardır. Sudurlarda öncelikle vaazın verildiği mekân betimlenir. Daha sonra müritlerden biri soru sorar. Burkan da bu soru çerçevesinde vaaz verir. Verilen vaaz çoğunlukla manzum şekildedir. Sıklıkla olmasa da sorulan soruya da cevap verilebilir. Kimi zaman da Burkanlardan birinin yaşamını anlatan masal (çatık) anlatılarak soru cevaplanır. Vaaz sona erdiğinde dinleyicilerden iki kişi bahsedilen konuyu kendi aralarında tartışır. Eğer uzlaşamazlarsa Burkan'a tekrar sorarlar ve vaaz bu şekilde sürüp gider. Sudurlarda anlatım tekniği olarak öyküleme ve diyalog kullanılmaktadır. Sudurların içerisinde yer alan Uygur dil ve edebiyatında kayda değer bir öneme sahip olan masal türündeki çatiklerde de bu teknikler kullanılmaktadır. Buda'nın yaşamlarından herhangi birini anlatan çatikler, İslami edebiyattaki menkıbelere eş değer eserlerdir. En ünlü çatiklerden biri olan Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi (İyi Düşünceli Prens ve Kötü Düşünceli Prens), Kansu vilayetindeki Bin Buda mabetlerinde bulunmuştur. Eserde iyi kalpli bir şehzadenin tüm canlılara yardım etmek ve canlıların birbirlerini öldürmelerini engellemek amacıyla çok değerli bir mücevher için çıktığı macera dolu yolculuk anlatılmaktadır. Aslı Çince olan eserin 10. yüzyılda Uygurcaya çevrildiği bilinmektedir. Öyküleyici anlatım tekniği kullanılan bu eserin üslubu oldukça canlı ve akıcıdır (Ercilasun, 2014: 242). Ayrıca hikâye içerisinde kullanılan diyaloglar sayesinde eser tiyatro havası taşımaktadır. Bu çalışma da eserin tiyatro özelliği taşımasından yola çıkılarak şekillenmiştir. İnceleme bölümü Freytag Piramidi'nin basamaklarına göre başlıklandırılmış olup Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nden kesitler verilerek olay akışının bütünlüğü bozulmadan karakterlerin bu basamaklarda görünümü yorumlanacaktır.

2. İnceleme

Bu kısımda Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi; James Russell Hamilton'un Türk Dil Kurumu Yayınları içerisinde yer alan, Ece Korkut ve İsmet Birkan tarafından çevrilen yayını esas alınıp metnin eksik bölümleri ise Ahmet Bican Ercilasun'un *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi* adlı kitabında bulunan Çince girişi ile tamamlanarak incelenmiştir. Ercilasun, Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nin Uygurca kısımda eksik olan bölümleri Çince metinden özetleyerek tamamlamıştır (Ercilasun, 2017:246). Metin incelenirken öncelikle Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi, sonrasında ise Türkiye Türkçesine aktarılmış metin verilecektir. Hikâyenin Çince girişinin çevirisi şöyledir:

[Burkan (Buda) der ki: Çok eskiden, binlerce yıl önce Baranas adlı bir devlet vardı. Burada Vipaçyin adlı Burkan zuhur etmişti. Baranas ülkesinin mihracesi çok akıllı ve iyi idi. Halkı iyi kanunlarla ve adaletle idare ederdi. Altmış küçük beğliği, sekiz yüz kalesi, beş yüz beyaz fili, yirmi bin karısı vardı. Fakat oğlu yoktu. Bir gün mihrace halka; dağ, ırmak, göl ve ağaç tanrılarına dua etmelerini ve kurban sunmalarını emretti. On iki yıl sonra mihracenin birinci ve ikinci karısı hamile kaldı. Sonra da birer oğlan doğurdular. Mihrace müneccimleri çağırarak çocuklarının istikbalini sordu ve onlara birer ad vermelerini istedi. Müneccimler, çocuklar doğarken zuhur eden alâmetleri sordular. Birinci çocuk doğmadan önce annesinin huyu fenalaşmış, sinirli ve kibirli olmuştu. Doğum sırasında ise huyu güzelleşmişti. Müneccimler bu çocuğa Edgü Ögli Tigin (İyi Düşünceli Şehzade) adını verdiler. İkinci çocuk doğmadan önce annesinin huyu iyi, sözleri yumuşak idi. Doğum sırasında ise huyu fenalaşmıştı. Müneccimler bu çocuğa Ayıg Ögli Tigin (Kötü Düşünceli Şehzade) adını verdiler. İyi

Düşünceli Şehzade sevimli ve akıllı idi. Babası ve annesi onun üzerine titrerdi; Kötü Düşünceli Şehzade ise tamamen aksi idi. Annesi babası onu görmek bile istemezlerdi. Bir gün İyi Düşünceli Şehzade maiyeti ile dolaşmağa çıktı. Kendisine çalgıcılar ve şarkıcılar refaket ediyor, etrafında büyük bir kalabalık bulunuyordu.] (Ercilasun, 2017: 246-247).

Hikâye Hamilton'un eserinde şöyle başlamaktadır:

(I Dışarıda eğlenmesi için [prens] ata bindirmişlerdi. Kentin dışında çiftçiler görüyordu. Onlar kuru toprağı sulayıp nemli toprağı ekerlerken kuzgun (gibi) kuşlar gelip pek çok sayıda yaratığı gagalayıp öldürüyorlar. Bir taraftan toprak ekilirken kuşçular, geyikçiler, balıkçılar, avcılar, torcular, tuzakçılar da sayısız canlı yaratık bulup II kötü işler yapıyor ve canlıları öldürüyorlar. Pek çok insan çikrik dönderiyor, yün eğiriyor. Bezin dokusunu vurarak sıkıştırıyor ve yün kumaş dokuyorlar. Ayrıca başka zanaatkârlar da kendi zamaatlarını icra ediyorlar. Çeşit çeşit sıkıntılar çekiyorlar. Bundan başka çok sayıda III at ve sığırları başlarına vurarak öldürdüklerini; koyun, domuz ve diğer yaratıkları öldürdüklerini; derilerini yüzdüklerini; kanlarını ırmak gibi akıttıklarını; etlerini ve kanlarını sattıklarını; hayatlarını bu şekilde kazandıklarını gördü. Bu ülke halkının böyle kötü işler yaptığını gören prens bodhisattva son derece üzülüp kaygı IV lanarak ağlar durumda kente girdi. Bu sırada, iyi düşünceli prensin üzgün olduğunu gören kral Maḥā-rit ona şöyle diyerek seslendi: "Sevgili oğlum, niçin böyle üzgün döndünüz?" Prens, babası hana ağlayarak derdini dile getirdi: "Burası ne kadar acı dolu bir ülke imiş! Niçin V doğdum ben?" Babası han ona şöyle sordu: "Neden ağlayarak üzüntülü döndün?" Prens şöyle konuştu: "Eğlenmek için dışarıya çıktığım sırada, sefalet ve acı içinde olan pek çok yaratık görüp ağladım." Babası han şunları söyledi: "Sevgili yavrum, yer ve gök yaratıldığından VI beri zenginler de yoksullar da vardır. Onları acı çekmekten nasıl kurtaracaksın?" Prens şöyle konuştu: "Saygıdeğer babacığım, beni seviyor musunuz?" Babası Kral: "Sevgili yavrucuğum, seni işte şöyle: avcumun içindeki 2 inci boncuk gibi, gözlerdeki ... seviyorum." diye cevap verdi. VII [...] Kalbine göre verdi. Bu güzel ün dört bir tarafa yayıldı. Günden güne para isteyenlerin arkası kesilmiyordu. (Prens) bir hazine daha istedi, verildi. Bu şekilde her gün, her ay para vere vere hazinedeki servet azıcık kaldı. Bu sırada hazinecibaşı hana unları söyledi: "Saygıdeğer hanım, hazine boşalmak üzere. Eğer mal, mülk, para tükenirse, azalır VIII şaşmamak gerekir." (Prens) babası han da şöyle buyurdu: "Baba para biriktirirse oğlu içindir denmez mi? (Oğlunun) dileğini yerine getirsin! Onun kalbini kırmayın!" Bunun üzerine (prens) her gün engelsiz para dağıttı. Bu sırada, durumu öğrenen maiyeti ve bakanları hana şunları söylediler: IX "Haşmetlim, devlet ve kurumlarını zenginlik, servet ayakta tutar. Zenginlik tükenirse devleti ve kurumlarını nasıl sürdürürüz, efendim?" O zaman (prens) babası han şöyle buyurdu: "Sevgili yavrucuğumun kalbini nasıl kırarım Hazinecibaşı ve hazine görevlileri varsa (prens geldiği zamanlar) başka bir yere X gitsin. Herhalde (o bunu) kendiliğinden anlayacaktır." Bundan bir süre sonra, dilenciler geldiğinde (prens) hazinecilerini bulamaz oluyordu. Bağış istemeye gelenler elleri boş, ağlayarak uzaklaştıkları zaman, prens de oturup ağlıyordu. Sona prens şöyle düşündü: "Hazineci (ya da 'hazineciler') ise XI ('onlar') benimdir. (Demek ki) halkın dilinden (sözlerinden) çekinen babam han, böyle bir emir vermek zorunda kaldı. Şu an görünürdeki Buddha'ya "anne ve baba" deniyor. Babasının veya annesinin kalbini kıran herkes cehennemlik olur. Ona oğul ya da kız evlat denemez. Ben de şimdi babamın veya annemin kalbini XII kırmayayım. Babam kral eleştirilere uğramasın ("dillere düşmesin"). Kendi kazancımla iyi şeyler yapayım!" diye düşündü. Bundan sonra unvanlı ve önemli kişilere şu soruyu sordu: "İnsan zenginlik, mal mülk kazanmak isterse hangi yolla en çoğunu bulur?" Unvanlı kişiler şu şekilde konuştular: XIII Kazanç elde etmesi için ona çeşit çeşit yol gösterdiler. Biri şöyle dedi: "Kazanç konusunda*

tarlaları ekip biçmekten daha iyi bir yol yoktur, bir tane (tohum) ekince binlercesi, on binlercesi elde edilir.” Biri şöyle dedi: “Koyun ve büyükbaş hayvan beslenirse yıldan yıla sayıları artar ve insan zengin olur.” Biri dedi ki: “Ticaret yapmak için Doğu’ya ve Batı’ya XIV giderse insan, zengin olur.” Ayrıca bilge ve yasaları bilen bir adam şöyle dedi: “mal mülk edinme konusunda insan okyanus ırmağına giderek gönlündeki arzuları yerine getirmeyi düşünürse ve burada eşi bulunmaz mücevher cintâmanı’yi bulursa bu dünyadaki tüm XV canlıların arzularını [yerine getirebilir]”. Ne var ki prens (önerilen yolların) hepsini beğenmedi. Sadece okyanus ırmağına gitmeyi onayladı. Sonra sarayda babası kraldan bir ricada bulunarak şöyle dedi: “Okyanus ırmağına gideyim mi?” O anda babası han bu rica sözlerini işitince hiç cevap vermedi, son derece XVI üzüldü. Daha sonra oğlu prens şöyle söyledi: “Sevgili yavrucuğum, elimdeki devlet gelirleri sizin değil midir? Şimdi istediğiniz kadar alın; tamamını bağış olarak verin! Ölümlü yere niçin gidecekmisiniz? Oarada beş çeşit tehlike vardır. XVII Birinci tehlike şudur: Canavar balık (makara) uyanıkken insan dalgınlıkla onunla karşılaşabilir; balık bütün (yolcuları) gemiyle beraber yutar. İkinci (tehlike şudur): Suda, suyun renginde dağlar vardır; gemi çarpıp parçalanır; insanların tümü ölür. Üçüncü (tehlike şudur): Suda şeytanlar saldırır ve gemiyi suya batırırlar. Dördüncü (tehlike şudur): Gemiye büyük bir burgaca XVIII sokarlar; su fir fir döner ve her yandan dalgalar birbirine çarpar. Beşinci (tehlike şudur): Gökyüzü yırtılır, korkunç bir rüzgâr çıkar, gemi alabora olur ve (insanlar) ölür. Bu derece tüyler ürpertici tehlikelere atılırsanız ölürsünüz ve bizi mutsuz kılarırsınız”, dedi. O zaman prens bodhisattva babası handan bu sözleri işitince XIX “Bana krallık emri (izni) verilsin; beni engellemeyiniz; bırakın gideyim! diye yalvardı. Bunun üzerine babası han ona “gitmeyeceksin!” diyerek izin vermedi. O zaman prens başını eğip, ağlayarak yere yatıp ne kalkmaya ne bir şey yemeye razı oldu. Şöyle dedi: “Krallık emri (izni) verilmezse buradan kalkmayacağım, yemek yemeyeceğim ve öleceğim”, XX dedi. Altı gün geçtiğinde annesi ve babası ile önde gelen kişiler, eşraf ağlaşarak, üzülmeye çalıştılar (ama) o, buna hiç razı olmadı. O zaman annesi ve babası şöyle söylediler: “Onu iyi yola teşvik ediyoruz. Rıza göstermezse [...] XXI yararı nedir acaba?” Prens şu şekilde konuştu: “Ejderha hanlarının ülkesinde cintâmanı mücevheri vardır, eğer şanslı ve mutlu biri bu mücevheri bulursa tüm varlıklara yarar sağlar. Bunun için okyanusa gitmek istiyorum.” O zaman babası han düşüncesini söyledi: XXII “Aranızda ‘okyanusa gideyim’ diyen kim varsa girsin (saraya gelsin) ve oğlum prensin arkadaşları olsun. Neye gereksiniminiz olursa vereceğiz. Kılavuz kaptan (olan) bir denizci varsa o da gelsin ve (hepsi birden) prensi sağ sağlim geri getirsin!” bunun üzerine, bu açıklamayı duyan beş yüz XXIII tüccar toplanıp içeriye (saraya) ricada bulundular: “Hepimiz birlikte İyi Düşünceli Prens’in hizmetinde gideceğiz. O ölürse birlikte öleceğiz; geri dönerse birlikte döneceğiz” diye önerdiler. O sıralarda Banares ülkesinde iyi ve cesur bir kaptan vardı. XXIV Okyanusa defalarca gitmiş; her seferinde beş yüz adamla yola çıkmış ve sağ sağlim geri dönmüştü. Ancak bu; seksen yaşında ihtiyar bir adamdı, üstelik iki gözü görmüyordu. Bu beş yüz adam, ortak bir kararla bu kör kılavuza başvurdu. O zaman, XXV prens oraya kendisi gidip adamı kolundan tutarak saraya (içeriye) getirdi; babası hanın huzuruna soktu. Babası han (kılavuza) şu öğüdü verdi: “Sevgili biricik oğlum size emanet ediyorum. Onu sağ salim getirin”, dedi. Bunun üzerine yaşlı adam ağlayarak hana şu sözleri XXVI söyledi: “Haşmetlim, gökyüzü gibi, mücevher gibi sevgili evladınızı böyle ölüm ülkesine göndermeniz (için) nasıl bir felaket geldi başınıza? Bu okyanusun suyu korkunç tehlikelerle doludur. Pek çok insan oraya gider ve hep ölürlar. Bir insan yalnız giderse uygun olur mu bu?” diye sordu. XXVII Bütün ülke prens için üzülmüyor (du). Han şöyle açıkladı: “Onu engelleyemedim ve istemeye istemeye gitmesine izin veriyorum. Şimdi siz gayret edin, onunla gidin, onun kılavuzu olun”. Yaşlı adam (öneriyi) tamamen kabul ettiği için onun kılavuzu XXVIII oldu. O zaman babası han, prensi gerekli malzemelerle donattı. Beş yüz adama yetecek

yiyecek, su ve yük hayvanından başka gerekli olan her şeyi tam ve eksiksiz verdi ve onları geçirip uğurladı. Bu sırada, (İyi Düşünceli Prans'ın) küçük kardeşi Kötü Düşünceli Prens şöyle düşündü: "Babam ve annem hep sadece ağabeyim prensi XXIX sevdiler ve benden hep nefret ettiler. Şimdi ağabeyim okyanusa gider de mücevheri getirirse (onların gözünde) daha da değerli olacak, beni ise daha çok küçümseyecekler", diye düşündü. "Şimdi ben de (onunla) gideyim!" Bunun üzerine babası hana şöyle seslendi: "Ağabeyim prens ölüm ülkesine gidiyor. XXX Ben niçin kalayım, haşmetlim? Ben de gideyim! İyi de olsak kötü de olsak beraber olalım!" dedi. Doğrusu oğlunun davranışları kötü olduğundan babası onu sevmiyordu. O zaman, "Gitmek istiyorsan git!" diye konuştu. Bu sırada babası han ve tüm halk ağlayıp sız XXXI lanarak İyi Düşünceli Prensi uğurlayarak okyanusa gönderdiler. Okyanusa vardığında yedi gün durup bir gemi donattı. Yedi demir zincir gemiyi bağlayıp hareketsiz hale getirdi. Yedinci gün şafak sökerken İyi Düşünceli Prens büyük davu XXXII lu çaldırıp şöyle söyledi: "Okyanusa gidiyorsunuz. (Aranızda) ölüm tehlikesinden korkan kim varsa şimdiden ayrılınsın buradan! Sizi zorla götürmüyorum." Buna rağmen onun duyurusunu duyan hiçbiri kesinlikle (çekip gitmeye) razı olmadı (içlerinden hiçbiri kesinlikle sesini çıkarmadı). Her gün XXXIII böyle davul çalınarak duyuru yineleniyordu ama hiç kimse kesinlikle sesini çıkarmadığından yedinci gün demir zincirler açıldı ve demir halatlar çözüldü. Prens'in iyiliksever gücü ve şansı sayesinde tehlikeyle ve engelle karşılaşmadan birkaç gün sonra mücevher adasına ulaştılar. Oarada yedi gün XXXIV dinlendiler. Yedinci gün, gemiye yeteri kadar seçilmiş, ender inciler ve mücevherler yükledikleri zaman prens şöyle bir duyuru yaptı: "Şimdi bu mücevherlerle yola çıkarsam canlıların tümüne çok büyük bir yarar sağlayamam. Sizler gidin. Ben burada XXXV en üstün cintâmanı mücevherini elde etmek için gideyim, kim olursa olsun, canlıların tümüne tam bir yarar sağlayabilmek istiyorum." Daha sonra, kardeşi Kötü Düşünceli Prens'e öğütler verip gemiyi ona bırakarak geri gönderdi. Prens ve yaşlı kılavuz, ikisi yalnız kaldılar. O zaman İyi Düşünceli Prens, yaşlı kılavuzu kolundan tutarak yedi gün boyunca suda bellerine ve boğazlarına kadar yürüyüp gümüş adaya ve dağa ulaştılar. Burada toprak ve kum tamamen gümüşlendi. O zaman (prens) (yaşlı adama) biraz soluk aldırılmayı düşündü. XXXVII yaşlı adamın yorgunluğu üstüne çökmüştü, artık gücü tükeniyordu, kımıldayamıyor, yürüyemiyordu. O zaman prense şöyle seslendi: "Oğlum buradan doğruya doğru giderken bir altın dağ vardır. Görülüyor mu? Bakın." dedi. Yaşlı adam şöyle devam etti: "Bu altın dağa ulaşırsanız mavi lotuslar göreceksiniz. Bu lotusların her birinin (dibinde?) zehirli bir yılan vardır. Zehirli solukları uzaktan, sanki lotusların her biri duman çıkarıyormuş gibi görünür. İşte bunun en korkunç (büyük) tehlikelerden biri olduğunu söylemek gerekir. XXXIX Bu lotuslardan kendinize yol açabilirsiniz ejderhalar hanının mücevherlerle süslü kentine ve sarayına ulaşacaksınız. Bu kentin çevresinde ve yedi kat hendeğin içinde ejderhalar ve zehirli yılanlar yatar. Bunların üzerinde yürüyebilirsiniz ('çiğneyip geçebilirsiniz') kentin içine girersiniz, ejderhalar XL hanının huzuruna çıkar ve mücevheri elde edersiniz. Ben şimdi ölüyorum. Tek başınıza kalacaksınız. Efendim, korkmayınız, dertlenmeyiniz. Sağ salim buraya ulaşacaksınız. Buddha'nın mutluluğuna eriştiğiniz gün, beni reddetmeyin. İyi ve doğru sözlü bir yolcu, kılavuz olarak..." XLI [Prens] [surların dibine?] ulaştı. Kapıda temiz iki kız duruyordu, elleri mücevherden iplik eğiriyordu. O zaman prens "Siz kimsiniz?" diye sordu. Kızlar "Biz kapının koruyucularıyız." Dediler. Sonra prens kentin içine girdi. Doğu XLII kapısına ulaştı. Orada beyaz gümüştüen bir ip eğiren ve bu kapının bekçiliğini yapan dört güzel kız (gördü). Prens sorunca şöyle dediler: "Biz kapı bekçisi kızlarız." Sonra daha da içeri girdi ve sarayın kapısına ulaştı. Bu kapıda sekiz güzel XLIII şaşılmalı temizlikte kızlar sarı altından bir ip eğiriyordu. Prens güzelliklerine hayran kaldıktan sonra onlara "siz ejderhalar hanının eşleri misiniz?" diye sorunca, "Biz saray kapısının bekçileriyiz", dediler. Bunun üzerine prens onlara, (sarayın) içerisi

için şu ricada XLIV bulundu. “Bu Jambudvîpa kıtasındaki Benares ülkesi hanının oğlu İyi Düşünceli Prens geldi ve içeriye görünme (hükümdarın karşısına çıkma) umuduyla kapıda duruyor.” O zaman, kapıyı korumakla görevli bu kızlar, içeriye girip bu ricayı hana arz ettiler. XLV Ejderhalar hanı şöyle düşünmeye koyuldu: “Büyük, güçlü ve kutsal ruhlu bodhisattva’lardan olmasa buraya kadar kesinlikle ulaşamazdı. O bir bodhisattva olmalı.” “İçeriye girsin!” diye buyurdu. O zaman prens (saraya) içeri girdi. Ejderhalar hanı XLVI ilerleyip onu karşıladı. Elinden tutarak onu içeriye aldı ve mücevherli tahta oturttu. (Prens) güçlü ejderhalar hanına iyi ve tatlı yasaları öğretti; ona, son derece neşeli bir yürekle sadaka vermenin kazancını öğretti. Ejderhalar hanı son derece XLVII sevindi, kötülüklerden arındı ve şöyle konuştu: “Bu kadar acı çekip buraya kadar gelmenizi gerektiren neydi?” Bodhisattva Prens şu şekilde cevap verdi: “Bu dünyadaki tüm varlıklar yüzünden Buddha’nın sonsuz mutluluğuna XLVIII kavuşmayı arzu ederek yoksul, fakir, mutsuz, zavallı insanlara yarar sağ-lamak amacıyla cintāmanī mücevherini sadaka olarak istemeye geldim.” dedi. Ejderhalar hanı şöyle buyurdu: “Olsun!” (Uygundur). Eskiden de bu şekilde, XLIX mücevheri bağış olarak istemek için gelenler bodhisattva’lar oldu. Hepsine bunu verip gönderdik; size de vereceğiz. Burada yedi gün kalın ve bize yasayı öğretin. Tapınalım ve saygı duyalım. Bize yarar L sağlayın. Ben de yedinci gün mücevheri alayım ve onu vereyim (mücevheri alın ve onu verin?), dedi. Ondan sonra İyi Düşünceli Prens yedi gün boyunca ejderhaların tapınması ve saygı göstermesi sayesinde yedi, içti. Yedinci gün ejderhalar hanı, Nārada adlı ejderha han kulağındaki cintāmaṇi mücevherini alıp çıkardı ve LI prene verdi. Şu sözlerle selamet diledi: “Ben büyük bir istekle bu cintāmaṇi mücevherini alıp onu size sadaka olarak veriyorum. Siz Buddha’nın sonsuz mutluluğunu elde ettiğiniz zaman beni reddetmeyin, beni kurtarın! Sizinle yararlı gücünüz (kut) sayesinde, bu günahlı beden LII den kurtulalım ve kurtuluş yoluna ulaşalım!” Daha sonra ejderhalar (havaya) yükselterek (prensi) götürdüler. Onu okyanus ırmağına ve [ülkelerinin] sınırlarına ulaştırdılar. Oraya geldiğinde küçük kardeşiyle buluştu. İki kardeş sağ salim birbirine kavuşunca öpüştüler, kucaklaştılar, LIII ağlaştılar sonra hıçkırma hıçkırma ağlaştılar, daha sonra yine sevindiler, mutlu oldular. Daha sonra prens şunu sordu: “Sevgili kardeşim, arkadaşların, beş yüz adamımız nereye gittiler? Sağ salim gittiler mi?” Küçük kardeşi Kötü Düşünceli Prens şunları söyledi: “Denizde LIV yok oldular şanssız ve bahtsız oldukları için hepsi telef oldu, hepsi öldü.” O zaman prens çok üzülde ve ağladı. “Peki, sen nasıl kurtuldun?” diye sorunca “Ben geminin bir parçasına tutunarak kurtuldum.” dedi. Sonra kardeşi prene şu soruyu sordu: “Mücevheri LV buldunuz mu?” dedi. Prens doğru sözlü olduğu için “Buldum, sevgili kardeşim” dedi. O zaman küçük kardeşi şöyle dedi: “Siz yorgunsunuz. Dinlenin. Biraz uyuyun. Mücevheri bana verin, ben tutayım.” Bunun üzerine İyi Düşünceli Prens başındaki mücevheri alıp küçük kardeşine LVI verdi. “Sıkıca gizleyip koru; bir hırsız almasın!” dedi. Sonra uykuya daldı. O zaman Kötü Düşünceli Prens’in kalbine şeytanca bir düşünce girdi. Şöyle bir düşünceye kapıldı: “Annemle babam eskiden beri beni sevmezdi, ağabeyim prensi severlerdi. LVII Şimdi bu mücevherle gittiğinde ağabeyim mavi göğşe kadar yükselecek (bulutlara çıkarılacak). Bense sayısız ülkeyi boşuna görüp dolaşmış olacağım. Şimdi bunun iki gözünü oyup kör edeyim! Nereye giderse gitsin, kendisi ölür”, diye düşündü. Sonra kalkıp iki kamışın ucunu sivriltilip, LVIII (ağabeyinin) iki gözüne sokup kaçtı. O zaman İyi Düşünceli Prens küçük kardeşini çağırarak bağırdı: “Kardeşim, neredesin? Hırsızlar gelip iki gözümü oyup kör ettiler” diye ağladı, bir balık gibi kıvrılarak hıçkırdı. LIX Oysa o ülkede rşi diye bir peri vardı. Prens acısını görmeye (dayanamayarak) prene şunları söyledi: “Hırsızlar dediğiniz de ne ola? O sizin öz ağabeyinizdi! Ölsün!” diyerek (sizi öldürmek niyetiyle) sizi bu hale soktu ve kaçıp gitti. LX Şimdi ağlamayın kalkın. Ben kılavuzluk ederek sizi götüreceğim. Sizi halka ulaştıracağım.” dedi. O zaman İyi Düşünceli Prens ayağa kalktı. Perisi seslenerek ona yolu gösteriyordu (ve böylece) insanlara ulaştı. LXI [...]

canlı olarak kurtuldum ve işte böyle geldim” dedi saygıyla. O zaman babası han bu sözleri işitince mavi göğe doğru ağlayıp sızladı, hıçkırdı. Yüksek ve değerli tahtından kendini yere attı; kendini kaybetti; bayıldı ve ölü gibi boylu boyunca yere düştü. LXII Çok uzun zaman sonra kendine geldi. Sonra, o zaman bütün Benares halkı üzülüp ağladı. O zaman babası han, kötü davranışlı oğlundan kuşkulandı ve kendi kendine şöyle dedi: “Eğer sevgili oğlum öldüyse LXIII bunun yüzünü bir daha görmeyeyim!” “(Sevgili) oğlumdan iyi veya kötü bir haber gelinceye kadar (bu oğlum) hapiste yatsın!” buyurdu. Ellerine ve ayaklarına pranga vurup hapse attılar. Bu sırada, LXIV rahmeti, gücü ve şansı sayesinde esirgeyici perisinin, koruyucu meleğinin yol gösterdiği İyi Düşünceli Prens kendi kayınpederinin ülkesine ulaştı; zira (kim) babası han, bu kral hanının kızını İyi Düşünceli Prens’e istemiş, böylece dünür olmuşlardı. (Prens) kentin kapısında LXV otururken hanın sığırtaç beş yüz sığırı güderek (ona doğru) ilerledi. Boğa(sı) ileri doğru atılarak prensi yuvarlayıp, bir burgu hareketiyle yere yatırıp, dört ayağını toprağa iyice gömüp (onun üzerinde) durdu. Sığır sürüsü tamamen geçip gittikten sonra onu diliyle yalayarak iki gözüne batmış olan şişleri çıkarıp LXVI attı. Sonra kapı bekçisi onu ayağa kaldırıp yolun kenarına oturttu. Bunu gören sığırtaç (prense) şöyle sordu: “Siz diğer fânilerden farklı çok soylu bir kimseye benziyorsunuz. Niçin bu kadar sefil ve acınacak duruma düştünüz?” Prens şöyle düşündü: “Nereden geldiğimi LXVII soyumu konuşup açıklarsam küçük kardeşim ölecek.” O zaman prens şöyle dedi: “Yoksul ve aç çıplak bir dilenci olarak doğdum ben.” O zaman sığırtaç onu kendi evine götürüp özen gösterdi. Onu evdeki büyüklere ve küçüklere emanet ederek “Ona çok LXVIII iyi bakın! dedi. Bir aydan fazla ona baktılar. Ondan sonra, onu ağır bir yük görerek (diye sayarak), yemeğini homurdanarak vermeye başladılar. Prens (bunu) anladığında yüreği üzüntüyle burkuldu. Bunun üzerine sığırtaç “Ben gideyim artık” dedi. Sığırtaç “Niçin gitmek istiyorsunuz (niçin gitmeyi düşündünüz)? Kalbinizi LXIX kim kırdı? Gitmeyin!” dedi. Prens şöyle dedi: “Bir konuk uzun süre kalırsa uygun olmaz bu. Siz bana kardeş oldunuz. Eğer benim iyiliğimi düşünüyorsanız şimdi bana bir kopuz isteyip getirin. LXX Elimle çalıp ağzımla şarkı söyleyerek kendimi besleyeyim.” O sığırtaç bir kopuz isteyip, getirdi ona verdi. Oradan (prensi) alıp kentin merkezinde bir kavşakta yoğun bir kalabalığın ortasına oturttu. Prens kopuz çalmakta pek ustaydı. LXXI Eliyle kopuz çalıp, ağzıyla şarkı söyleyerek oturuyordu. Ülkenin tüm halkı oraya üşüştü; şarkısına hayran olup, ona acıyıp ağlaşarak, (insanlar) çevresindeki (alanı) doldurup duruyorlardı. Her gün ona olağanüstü, seçkin, lezzetli yiyecek ve içecek getiriyorlar. Üstelik ülkede ne kadar sefil ve acınacak LXXII dilenci varsa hepsi oraya üşüştüler. Prens orada beş yüz dilencinin geçimini sağladı, hepsi mutlu oldu. Bu sırada kayınpederi hanın bahçıvanı prensi görünce şöyle düşündü. “Kuşlar sarayın güzel yemişlerini berbat LXXIII ettikleri için sürekli sıkıntı çekiyorum. <Şimdi bu adamı getireyim. (Bağlarım) bahçeme göz kulak olsun, ben de ona orada bakayım” dedi (kendi kendine). Sonra prensi götürmekten söz etti. Prens> ... çevresindeki... LXXIV uğradığı için [LXXIII’ten devam ediyor: kuşlar güzel meyveleri berbat ettiği için sürekli sıkıntılar çektiği (vs.)] dertlenerek kentin, ülkenin bilgelerine akıl danıştı ama onlar da çözüm bulamadılar. Birçok bilge kişi şöyle dedi: “Bu gözsüz adamın son derece bilgili olduğunu söylüyorlar. Ona sorun.” Bu bahçıvan ... gözsüz bu adama... LXXV ... Götürün [beni?] [bahçe?]nize. Orada size kurnazca bir oyun (hile, dolap) açıklayacağım; kuzgunlar ve (diğer) kuşlar (artık) yemişlernizi berbat etmeyecekler.” Bunun üzerine yemişlik görevlisi “(sizi oraya) götürüreyim!” dedi. Sonra prens beş yüz dilenciye (gereksinim duydukları) gıda, su, LXXVI giyecek ve ayakkabıları, her şeyi eksiksiz sağladı. Hepsine veda (teselli veya son dilek) sözleri söyledi: “Bir daha sizinle karşılaşmayacağım. Buddha’nın sonsuz mutluluğuna eriştiğim zaman (erişirsem), o zaman hepinizi kurtaracağım”, dedi. LXXVII O zaman, bu sözleri işiten beş yüz dilenci buzağısını arayan inek gibi bögürürken bir taraftan şöyle konuştular: “Siz öksüzün anası, yetimin babası oldunuz.

Şimdi bizi böyle mutsuz ve LXXVIII zavallı durumda bırakarak nereye gidiyorsunuz?” O zaman prens şunları söyledi: “Bu dünyanın kuralı böyle, sevgili de ayrılır âşık da” dedi. Daha sonra, prens bu bah LXXIX vanla gitti. Bahçeye varınca bahçivana şöyle dedi: “Uygun birkaç yemiş ağacının üzerine, her birine küçük birer çingirak asın. Her (ağacın) üzerine LXXX bir ip bağlayın. Bütün iplerin ucunu birleştirerek bağlayıp bu ipi benim elime vrin. Kargala veya (başka) kuşlar konduğu zaman ben ipi çekerim; ağaçlar sallanır; kuşlar ağaçlara konmaz, yemişleriniz de berbat olmaz” dedi (Hamilton, 2020: 31-70).

Hikâyenin bu kısmının orijinal metni Hamilton’un eserinde eksik olduğu için bu eksiklik hikâyenin Türkiye Türkçesi kısmında Ahmet Bican Ercilasun’un Çince özetinden yararlanılarak tamamlanacaktır. Çincesine göre metnin devamı şu şekildedir:

(Şehzade biryandan ipi çekerek kuşları ürkütmeye, bir yandan kopuz çalmaya devam etti. Hükümdarın kızı bahçede dolaşırken şehzadeyi gördü ve ona âşık oldu. Babasına bu kör dilenci ile evlenmek istediğini söyledi. Hükümdar razı olmadıysa da kız ısrar etti. Bunun üzerine kör şehzadeyi saraya getirdiler. Kız, şehzadenin yanından hiç ayrılmadı. Bir gün kız, kocasının yanından ayrıldı; bir müddet sonra döndü. Şehzade, “niçin haber vermeden çıktınız, neredeydiniz?” diye sordu. Kız da saklayacak hiçbir şey olmadığını söyledi. Şehzade, “o halde neredeydiniz?” diye ısrar edince kız şöyle dedi: (Ercilasun, 2014:256).

Hikâyenin orijinal metninin çevirisi şu şekilde devam etmektedir:

(1-3 “... [Bir?] adama karşı hata işlediysem eğer, gözleriniz kör olsun ama eğer hatam yoksa gözlerinizden biri parlasın ve güneşi görün.” 4-7 Bunun üzerine prensin bir gözü parladı, sapasağlam ve dolu oldu. Kız yine şöyle dedi: “Şimdi bana inandınız mı?” Prens “Şimdi inandım.” 7-11 O zaman kız prene şöyle dedi: “Siz son derece nankör bir adammışsınız. Ben han kızı larak hiç yüksünmeden, terslenmeden kendimi [sizi iyileştirmeye adadım] [...]” 11-22 Bunun üzerine kız bunun bir yalan olduğunu düşünüp inanmayarak prene şöyle dedi: “Siz son derece deli ve şaşkın biriymişsiniz. Böyle yalan yanlış bir söz ağzınızdan nasıl çıkar? Benares ülkesindeki hanın oğlu okyanusa gitti ve henüz dönmedi. Siz nasıl olur da ‘ben oyum’ dersiniz?” Bunun üzerine prens şöyle dedi: “Ben doğduğumdan beri yanlış söz söylemedim.” Kız şöyle dedi: “Sözünüzün yalan mı doğru mu olduğunu (kim) bilir? Ben kesinlikle inanmıyorum” dedi. O sırada, ...) (Hamilton, 2020:75-76).

Çincesinde metin şu şekilde devam etmektedir:

(Şehzade, “yalan söylüyorsam gözlerim asla iyileşmesin; doğru söylüyorsam gözlerim eski haline dönsün” dedi. Bunun üzerine şehzade iyileşti. Kız durumu babasına anlattı. O da şehzadeyi görünce hayretler içinde kaldı.

Baranas hükümdarının sarayında yabani bir kaz vardı. Bir gün hükümdarın karısı kaza “siz hep şehzadeyle beraber bulunurdunuz; şimdi öldü mü, kaldı mı belli değil, onu hiç düşünmüyor musunuz?” dedi. Kaz da müsaade ederseniz onu arayayım” diye cevap verdi. Hükümdarın karısı, boynuna bir mektup bağlayarak kazı gönderdi ve ondan haber beklemeye başladı.

Kaz denizler üstünde uçtu, her yanı aradı, bir şey bulamadıç sonunda Li-şe-pa ülkesinden geçerken sarayın önünde şehzadeyi gördü ve yanına geldi. Şehzade mektubu okudu. Kendisi de başından geçenleri yazarak kazın boynuna bağladı. Baranas hükümdarı ve karısı mektubu alıp şehzadenin hayatta olduğunu öğrenince çok sevindiler. Bütün fenalıklara sebep olan Kötü Düşünceli Şehzade’yi kelepçe vurarak hapsedtiler. Li-şe-pa hükümdarına bir mektup yazarak niçin oğlumu alıkoyup

kendilerini üzdüğünü sordular. Li-se-pa hükümdarı korktu, hemen kızını nişanladı ve İyi Düşünceli Şehzade'yi törenlerle ülkesine yolladı.

Annesi, babası ve bütün Baranas halkı şehzadeyi büyük törenlerle, sevinçlerle karşıladılar. Mihrace ve karısı süslü bir file binmişti. Çalgıcılar saz çalıyor, şarkıcılar şarkı söylüyordu. İyi Düşünceli Şehzade kardeşini sordu; "hapiste cezasını çekiyor" dediler. Onu görmek istedi. Kardeşinin zincirlerini çözerek mücevherin nerede olduğunu sordu. Kötü Düşünceli Şehzade, üç defa tekrarlanan soruya üç defasında da "herhangi bir yerde" cevabını verdi. İyi Düşünceli Şehzade babasının ve annesinin yanına gelerek "eğer bu mücevher insanı arzusuna hakikaten kavuşturuyorsa annemin ve babamın gözleri açılsın" dedi. Annesinin ve babasının gözleri açıldı.

Ayın on beşinci günü sabahleyin şehzade, yıkanarak ve güzel elbiseler giyerek yüksek bir kuleye çıktı. Elinde buhurdan tutuyordu. "Bütün canlılara iyilik etmek için kıymetli mücevheri tedarik etmek üzere büyük zahmetlere katlandım" dedi. Tam bu sırada doğudan bir rüzgâr koştı; her tarafta temizlendi; gökten güzel elbiseler, inciler, altınlar, gümüşler, canlılara gereken her şey yağmaya başladı.

Bunun üzerine Burkan (Buda), Ananda'ya şöyle dedi: Bundan böyle büyük Baranas hükümdarı, benim babam Çudodana'dır. Karısı da benim annemdir. Kötü Düşünceli Şehzade bundan böyle Devadatta'dır. İyi Düşünceli Şehzade de bugünden sonra benden başkası değildir.) (Ercilasun, 2014:257-258).

2.1. Serim

Serim bölümünde genel olarak dramatik bir eserde sergilenen olayın yeri, zamanı ve hangi karakterler etrafında gerçekleşeceği anlatılmaktadır. Özetle amaç, olayın çerçevesini çizerek sınırlılıklarını vermektir. Ayrıca bu bölümde hikâyeye konu olacak çatışmanın tanımlanması ve nedenselleştirilmesi de önemli bir unsurdur. Ana karakter amaçladığı bir eylem ile bütünleştirilerek sunulmakta ve bu eylemde karşılaşacağı engeller de ortaya konulmaktadır. Serim bölümünde yalnızca olay ve yer çözümlemesi yapılmayıp hikâyenin duygu durumunu yansıtan üslup da sergilenmektedir. Bu bölümde hikâyenin nasıl bir atmosferde başladığı, hikâyede kullanılan dil ve anlatım teknikleri, diyalogların seyri, kullanılan sözcüklerin kavram alanı, eylemlerin yönü ve niteliği hikâyenin bütününe ve işleyişine gönderme yapmaktadır. Bu da okuyucunun olayı gözünde canlandırmasına olanak sağlamaktadır (Esen, 2014: 56). Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde serim bölümü, hikâyenin Çince girişi ile başlayıp 15. satıra kadar devam etmektedir.

Serim bölümünde İyi Düşünceli Prens'in gördüğü, onu rahatsız eden olaylar aktarılmaktadır. İyi Düşünceli Prens'in şahit olduğu olaylar, Budizm'in felsefesine uymamaktadır. Canlılar öldürülmekte ve onlara zarar verilmektedir. İyi Düşünceli Prens'in bu tutumundan hareketle Budizm'in Türkler içinde daha çok yüksek zümreler tarafından kabul edildiği ve Türklerin Budizm'i yaşam tarzlarına uyarladığı sonucuna ulaşılabilir (Karagöz, 2020: 950). Bir tiyatro eseri olarak bakıldığında sahne tasviri yapılan serim bölümünde yer alan kötü olaylar, İyi Düşünceli Prens'in bir yolculuğa çıkacağını göstermektedir. İyi Düşünceli Prens'in amacı, tüm canlıları kurtaracak ve onlara iyi bir yaşam sunacak "çintamani" adlı mücevheri bulmaktır. "Kelime, Skr.cintā 'düşünce, kaygı, endişeli düşünce' ile Skr.maṇi 'birdeğerli taş, inci' kelimesinden oluşur ve 'inanılmaz bir taş, felsefe taşı, bütün istekleri yerine getiren tılsımlı inci' anlamındadır. Bu taş, canlıların bütün arzularını yerine getiren dharma yani Buddha'nın öğretisiyle eş değerdedir. Çünkü öğretiyi tam anlamıyla kavrayan kişinin de aslında bütün arzularını yerine getirebileceği ya da her şeyin boşluğunu anlayabileceği ifade edilir. Bu yüzden bazen Buddhaların elinde tek bir küre şeklinde resmedilir." (Tokyürek, 2019: 502). Kahraman çıktığı yolculukta kendini gerçekleştirecek ve iç huzura kavuşacaktır. Doğumunda tabiatına göre isim verilen İyi

Düşünceli Prens'in doğuştan iyi bir tabiata sahip olduğunun verilmesinin altında derin bir mana vardır. İnsanın tabiatı gereği hareket ettiği ve buna göre yaşadığı düşünülmektedir. Hayatının çeşitli evrelerini şekillendirecek kararların da insanın tabiatına göre şekillendiği söylenilebilir. İyi Düşünceli Prens'in hayatı ise insanlar arasındaki eşitsizliği, canlılar arasındaki ast-üst ilişkisini ve bu ilişkide zayıf olanın daima yenilmesini engellemek üzere yola çıkışıyla devam edecektir. Düşünce tarihinde bir "kök metafor" olan "yolda olmak" kavramı, gerçeğin peşinde ve esas olanı bilmek için arayışta olmak ya da iç huzuru bulabilmek için çabalamaktır (Jaspers, 1981: 3; Aydın 2006: 14). Bu bölümde kullanılan sözcüklerin kavram alanları iyilik ve kötülük üzerinedir. Bu da eserin bir çatışmayı konu aldığına göstergesidir. Eserin adından da anlaşılacağı gibi iyi düşünce ve kötü düşüncenin çatışmasının işlendiği bu eserde, serim bölümü ölüm içeriği olan bir soru ile bitmektedir. Bu kavram da tesadüfi kullanılan bir kavram değildir. İyi Düşünceli Prens ölümü göze alarak yola çıkacaktır. Mahayana Budizmi'ne ait olan "başkalarının faydası için canını feda etme" anlayışı, bu bölümde İyi Düşünceli Prens üzerinden okuyucuya aktarılmıştır. Ruben'e göre Kraliyet üyelerinin ülkeleri için canını verme anlayışı Hinduizm geleneklerinde var olan bir inançtır (Besli, 2019: 69).

2.2. Kışkırtıcı Etki

Kışkırtıcı etki, ana karakterin özünde bir duygunun, bir arzunun ya da karşıt karakterin ana karakterin önüne bir engel çıkardığı noktada ortaya çıkmaktadır. Freytag'a göre dramatik yapı içinde karşıt karakter ile olan çatışmanın başlangıcı bazen kriz, bazen olay bazen de alınan bir karar ile oluşmaktadır. Kriz anının yeri her zaman serim kısmından sonra yükselen eyleme geçerken aniden ya da aşamalı olarak gerçekleşebilir. Kışkırtıcı etki her zaman kahramana yöneltilen dış etki olmayıp bir fikir, bir arzu ya da kahramanın erginlenmesini engelleyecek içgüdüsel bir istek de olabilir (Esen, 2014:57). Bu etkiden sonra kahramanın hikâyedeki etkinliği artmakta ve kademeli olarak yükselen eyleme geçilmektedir. Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde kahramanın etkin rolü üstlenmesini sağlayan kışkırtıcı etki basamağı İyi Düşünceli Prens'in ejderlere hizmet etmesiyle başlayan bölümdedir. Prens, mücevheri bulur ama kardeşi Kötü Düşünceli Prens tarafından bir saldırıya uğrayarak gözleri oyulur.

Bu bölümde kışkırtıcı etki, İyi Düşünceli Prens'in kardeşi Kötü Düşünceli Prens'tir. İyilik ve kötülüğün çatışması sonucunda kötülüğün kısa süreli olarak kazanması, İyi Düşünceli Prens'in erginlenme yolunda karşılaştığı engeldir. *Antagonist* karakter olan Kötü Düşünceli Prens, *protagonist* karakter olan İyi Düşünceli Prens'i tüm canlıları kurtarmak için çıktığı yolculukta yolculuğunu tamamlamaması için çabalamış ve onu gözlerinden yaralamıştır. İyi Düşünceli Prens'in gözlerinden yaralanmasının altında derin bir anlam mevcuttur. Buddha olmak yani Nirvana'ya ulaşabilmek için insan gerçek hayatta gözle gördüğü ve cisme dayanan dünyevi yaşantıyı temel alan her türlü zihinsel eylemi kaldırarak yani tüm bağlardan kurtularak Nirvana'ya ulaşabilecektir (Düşgün, 2011: 44). Antagonist karakterin kardeşinin gözlerini oymasındaki amaç da budur. Aslında karşıt karakter tarafından yapılan her eylem, İyi Düşünceli Prens'i Nirvana'ya ulaşma yolunda tamamlayıcı eylemlerdir. Kahramanın benliğine ulaşabilmesi için çıktığı bireyselleşme sürecinde karşısına çıkan bu eylemler aşıldıkça *protagonist* karakter hedefine ulaşacaktır. Dolayısıyla Freytag Pramidi'nin bir basamağı olan *Kışkırtıcı Eylem* basamağında *antagonist* karakter olan Kötü Düşünceli Prens'in eylemlerinin etkisi önem arz etmektedir. Bu basamağı oluşturan eylem *antagonist* karakter sayesinde ortaya çıkmaktadır.

2.3. Yükselen Eylem

Eylem başlangıcı gerçekleştikten, şahıs kadrosu tanıtıldıktan ve okuyucu üzerinde dramatik bir etki oluşturulup okuyucunun ilgi duyması sağlandıktan sonra doruk noktası yönünde giderek yoğunlaşan yükselen eylemin bölümleri okuyucuya sunulur. Bu basamakta sadece

anlam açısından değil biçim ve işleyiş açısından da bir yükseliş vardır (Karabulut, 2012:44). Freytag'a göre bu basamağı anlatan bölümler ilgiyi, merakı ve odağı gittikçe artıracak şekilde sıralanmalıdır ve kurgu için önemsiz olan detaylara yer verilmemelidir (Esen, 2014: 58). Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde yükselen eylem basamağı 61. satırdan başlamaktadır. Bu bölümde İyi Düşünceli Prens'in kardeşi, babası tarafından zindana atılmıştır. İyi Düşünceli Prens, kayınpederinin topraklarına ulaşmıştır. Dilencilerin önünde, şehrin ortasında kopuzu ile şarkı söylerken bahçıvan tarafından sarayın bahçesini gözetlemek üzere saraya götürülür. Hükümdarın kızı Prens'e âşık olur. Kız ile aralarında yalan söylemek ve doğru konuşmak üzerine bir konuşma gerçekleşir ve bu konuşma sonrasında Prens'in gözleri açılır. Baranas hükümdarının sarayındaki yabancı kaz ile mektup gönderilir. Tüm bu olaylar ile hikâyenin akışı *Doruk Noktası (Zirve)*'na doğru ilerlemektedir.

Bu bölümler belirli bir sıra hâlinde okuyucuya sunulmaktadır. Bu sıra, ilgiyi ve merakı uyandıracak ve dikkati sona doğru yoğunlaştıracak bir sıra olmalıdır. Hikâyeden alınan yukarıdaki bölümlerde kayınpederinin topraklarına ulaşması, sığır sürüsü tarafından ezilmekten bir boğa sayesinde kurtulması, Şehzade'nin kardeşi ölmesinin diye gerçek kimliğini açığa çıkarmayarak "fakir bir dilenciyim" demesi, sığırtmaç ile altı ay kaldıktan sonra gitmek istemesi, eline bir kopuz alıp şehrin ortasına oturması, Şehzade'nin beş yüz dilenciye orada doyurması (Bu mücevher yolunda ölen beş yüz adamının telafisi niteliğindedir.), Şehzade'nin bahçıvan ile bahçeye gitmesi, Hükümdar'ın kızı ile karşılaşması, kızın ona âşık olup onunla evlenmek istemesi, bir yanlış anlaşılmanın düzelmesi için Şehzade'nin kıza gerçek kimliğini açıklaması, kızın önce ona inanmayıp daha sonra inanması ve durumu babasına anlatması, son olarak da Şehzade'nin babasına bir haber yollayıp ondan haber beklemesi yükselen eylemin gerçekleşme sırasıdır. Burada okuyucu merak içindedir ve ilgi tamamen Şehzade yani *protagonist* karakterin üzerindedir. Doruk noktasına doğru ilerleyen dramatik hikâyede yükselen eylemler, zirvenin çarpıcılığını artırmak için arka arkaya sıralanmış ve aşk, hüznün, yalan iyilik gibi duygular iç içe verilmiştir. Hikâyede Şehzade'nin boğa tarafından kurtarılması ve gözündeki şişlerin onun tarafından çıkarılması önemli bir ayrıntıdır. Gubernatis'e göre "Sığır, boğa ve inek, özellikle Vedik mitolojisinde kozmolojinin oluşumu konusunda önemli yere sahiptir. Vedik mitolojide Tanrı Indra; gök gürültüsünün, şimşegün ve yağmurun güneşi olarak gösterilmekle birlikte aynı zamanda bir boğa olarak da resmedilir. Kahraman olan Indra, güneş ya da boğa, canavarlarla, kötü canlılarla mücadele ederek ormanın derinliklerinde ağaca bağlı olan ineği kurtarır." (Tokyürek, 2018:166). İyi Düşünceli Prens'in görme duyusunu kaybetmesi cisme önem vermediğinin bir göstergesi olarak Buddha öğretisine bir göndermedir. Budizm'in temel öğretisi içinde yer alan 'doğru "söz, doğru konuşma" (Kemal Yunusoğlu, 2020: 89) ise Şehzade ve kız arasında geçen konuşmada vurgulanmaktadır. *Yükselen eylem* basamağı bir haber bekleme süreci ile bitmektedir. Merak duygusu korunmakta ve okuyucu için tahmin yürütme süreci devreye girmiştir.

2.4. Doruk Noktası (Zirve)

Dramatik bir eserin doruk noktası, anlatıda yükselen eylemin sonuçlarının en çarpıcı ve etkili biçimde sergilendiği yerdir. Freytag *zirve basamağını* "oyunda yükselen eylemin sonucunun güçlü ve kararlı bir biçimde ortaya konduğu yer" olarak tanımlamaktadır (Freytag, 2012:130). Metin yazarının sanatsal gücünün ve üslubunun tüm ihtişamını ortaya koyduğu bu bölüm pek çok açıdan metaforik olarak zirveyi temsil etmektedir. Zirve, bölümün ardından ya da bu bölümle iç içe girmiş olarak oluşan dramatik etki, kahramana karşıt olarak geliştirilen bir düşüş eylemini başlatacaktır. Freytag bu düşüş eylemini "*trajik etki*" olarak adlandırmıştır (Esen, 2014: 59). Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde *doruk noktası*, hikâyenin son bölümüdür. Hikâye, Kötü Düşünceli Prens'in hapiste kalması, İyi Düşünceli Prens'in annesinin ve babasının gözlerinin açılması,

şehre iyilik ve bereket gelmesi ve en sonunda da Buda'nın sözleriyle bitmektedir. *Burkan (Buda), Ananda'ya şöyle dedi: Bundan böyle büyük Baranas hükümdarı, benim babam Çudodana'dır. Karısı da benim annemdir. Kötü Düşünceli Şehzade bundan böyle Devadatta'dır. İyi Düşünceli Şehzade de bugünden sonra benden başkası değildir.*

Yükselen eylem bölümünde sıralanan olayların sonuca bağlandığı bölüm olan *doruk noktası*, İyi Düşünceli Prens'in kendini bulması ile sona ermektedir. Prens, çıktığı yolculuktan önüne çıkan engelleri aşarak başarı ile döner. Budizm'e göre canlıların hayatı doğum ve ölüm döngüsü arasında her anı acı ve ıstırap ile dolu bir süreçtir. Bu acı ve ıstırapla dolu yer samsāradır. Fakat burada samsārayı somut bir yer olarak düşünmemek gereklidir. Canlıların bu ıstıraptan yani samsāradan kurtulabilmeleri için Nirvana'ya ulaşmaları gerekmektedir. Nirvana'da doğum ve ölüm yoktur. Orası acıdan ve ıstıraptan kurtulma yeridir. Budizmin amacı da budur. Nirvana'ya ulaşmak ölmek demek değildir. İnsanlar ve canlılar yaşarken de Nirvana'ya ulaşabilmektedirler. Nirvana'ya ulaşan canlılar Buddha saadetine ererek kendileriyle barışmış ve içlerindeki kötü düşünceleri yok etmiş olurlar (Kemal Yunusoğlu, 2020: 91). Eserden alınan bu bölümde ise İyi Düşünceli Prens Nirvana'ya ulaşmış olur. Doğu'dan koparak gelen rüzgâr etrafı temizlemiş, tüm canlıların iyiliği için gerekli olan şeyler ise gökten yağmaya başlamıştır. Her yeri temizleyen rüzgârın doğudan gelmesi ise Doğu felsefesine dolaylı olarak da Budizm'e bir göndermedir. Nitekim Cemil Meriç'in de dediği gibi "Işık Doğu'dan gelir". Kötü Düşünceli Prens yani *antagonist* karakter ise "Devadatta" olarak anılmaktadır. Devadatta, Buddha hakkındaki metinlerde ona saygı göstermeyen tek kişidir. Devadatta, "Buddha'nın bizzat kuzeni olup mezhebinin kabul etmişken sonra kıskançlık ve mevki hırsıyla türlü entrikalar çeviren ve bunlara rağmen hiçbir muvaffakiyet elde edemeyen" (Çelebi, 2003: 36) kişidir. Nirvana'ya ulaşılan bu bölüm Freytag Piramidi'nde *zirve noktasıdır*.

2.5. Trajik Etki

Aristoteles'in Poetika'da ortaya koyduğu bu kavram peripetie terimiyle dinî, mistik, kadere bağlı bir tersine dönmeyi anlatan baht dönümü olarak geçmektedir. Freytag ise bu kavramı beklenmedik bir olayı anlatan *trajik etki* kavramıyla işlemiştir. Bu basamakta karakterin beklenmedik bir olaya verdiği dönüt yer almaktadır (Esen, 2014: 60-61). Bu basamakta doruk noktası, bir trajik etkinin ortaya çıkmasıyla düşen eylemle ilişkilendirilirken karşıtlık içeren iki durum ortaya çıkmaktadır. Ortaya çıkan bu karşıtlıkta *trajik etki* mutlaka dikkat çekici olmalıdır. *Düşüş basamağı* ise *trajik etki*den hemen sonra verilmemeli, aşamalı bir şekilde işlenmelidir (Karabulut, 2012: 46). Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde *trajik etki* basamağına rastlanılmamıştır.

2.6. Düşen Eylem (Düşüş)

Bu basamakta kahramanın olayların akışına müdahale edemediği bir olay çizgisi anlatılmaktadır (Esen, 2014: 62). Freytag'a göre dramının en zor bölümünü aşağı doğru yönelen geri dönüş eylemi oluşturmaktadır. Doruk noktasına kadar sürekli artan ilgi bu basamakta bir duraklama yaşar. Bu duraklamanın kaybolması için merak ve ilgi sürekli uyanık tutulmalıdır. Bu bölümde ana karakterin bir amaç uğruna çıktığı yoldaki mücadelesi geri kalan hayatını şekillendirecek bir sona doğru gelişmektedir. Kahramanın eylemlerinin temelinde bulunan düşünce ve amaç ortaya çıkmakta ve okuyucu da bunu anlamaktadır. Yani yazarın böyle bir anlatı yazmaktaki hedefi gün yüzüne çıkmıştır (Freytag, 2012: 134). Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde *düşen eylem* basamağına rastlanılmamıştır.

2.7. Belirsizlik Etkisi (Son Askıda Kalma)

Tüm dramalarda olmayan bu basamakta yıkımdan önce okuyucuda hafif bir umut duygusunun aşılması, olay akışının ana karakter tarafından farklı bitebileceği

düşüncesinin oluşması ya da cevaplanmamış bir sorunun askıda kalma etkisi yaratması yer almaktadır (Esen, 2014: 65). Bu etkinin çok dikkatli kullanılması gerektiğini vurgulayan Freytag'a göre okuyucunun hikâyesinin sonuna dair eylemleri ön görmesine rağmen yazarın durumu askıya alması ya da *antagonist* karakter üzerinden bazı engeller ortaya çıkarması okuyucuda şüphe uyandırmaktadır (Freytag, 2012: 136). Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde *belirsizlik etkisi* basamağına rastlanılmamıştır.

2.8. Sonuç (Yıkım)

Dramanın kapamış eylemi olan yıkım, Antik Yunan'da *exodos* olarak adlandırılmaktadır. Kahramanı mücadele etmek için yönlendiren şey ne kadar güçlü ise okuyucu için amacı da o kadar soylu algılanacaktır. Bu sebeple kahramanın yenilmesindeki yıkım daha hoş görülebilir hâle gelecektir (Karabulut, 2012: 48). Freytag, *yıkım* bölümünde yenilen kahraman ile oyunun bitmesini trajedi olarak görmektedir. Eğer oyun ılımlı ya da kahramanın zaferi ile sonlanıyor ise bu oyunu dram olarak adlandırmamaktadır. Freytag'a göre başlangıçtan sona tüm dramatik yapı, eylemin yani onu gerçekleştiren kahramanın sonuna işaret etmektedir. Eğer son, ılımlı bir yapıya sahip ise yani bir uzlaşma varsa bu dramatik yapının tutarlılığını bozmaktadır (Esen, 2014: 66-67). Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi'nde kahramanın sonu bir yıkım değil de mutlu bir son olduğu için bu basamağına rastlanılmamış, hikâye *doruk noktasına* eriştiği anda bitmiştir.

Sonuç

Bu çalışmada Budist Uygur Edebiyatı çatikleri içerisinde yer alan Eski Uygurca Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikayesi'nde Gustav Freytag tarafından Dramanın Tekniği/ *The Technique of Drama (1863)* kitabında ortaya konulan Freytag Piramidi ile bu piramidi oluşturan basamaklarda *antagonist* ve *protagonist* karakterlerin görünümü incelenmiş ve bu görünümler çözümlenmiştir. Freytag Piramidi'nin sekiz temel aşaması; *serim*, *kışkırtıcı etki*, *yükselen eylem*, *zirve*, *trajik etki*, *düşüş*, *son askıda kalma* ya da *merak etkisi* ve *yıkım* bir drama metni olan Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikayesi'nde *antagonist* ve *protagonist* karakterlerin eylemleri etrafında şekillenmiştir. Çözümleme işleminin sonrasında elde edilen veriler ışığında eserde ana karakterlerin bu basamaklara hangi durumlarda ve nasıl etki ettiği ortaya konulmuştur.

Budist çevrede yazılan metinlerden biri olan Prens Kalyanamkara ve Papamkara hikâyesinde *protagonist* karakter İyi Düşünceli Prens, *antagonist* karakter ise Kötü Düşünceli Prens'tir. *Antagonist* karakterin Freytag Piramidi basamaklarından "Kışkırtıcı etki" bölümünü etkilediği ortaya konulmuştur. Eser İyi Düşünceli Prens'in yolculuğa çıkmasını sağlayan kötü çevrenin tanıtımıyla başlamaktadır. Bu çevrenin tasviri "serim" bölümünü oluşturmaktadır. Serim bölümünde:

- İyi Düşünceli Prens'in gördüğü, onu rahatsız eden olaylar aktarılmaktadır. Canlılar öldürülmekte ve onlara zarar verilmektedir.
- Gözlemlenen kötü olaylar İyi Düşünceli Prens'in bir yolculuğa çıkacağını göstermektedir. Onun amacı tüm canlıları kurtaracak ve onlara iyi bir yaşam sunacak "çintamani" adlı mücevheri bulmaktır.

Kışkırtıcı etki ana karakterin özünde bir duygunun, bir arzunun ya da karşıt karakterin ana karakterin önüne bir engel çıkardığı noktada ortaya çıkmaktadır. Kışkırtıcı etki basamağında:

- Kışkırtıcı etki İyi Düşünceli Prens'in kardeşi Kötü Düşünceli Prens'tir. İyilik ve kötülüğün çatışması sonucunda kötülüğün kısa süreli olarak kazanması, İyi Düşünceli Prens'in erginlenme yolunda karşılaştığı engeldir. Kötü Düşünceli Prens,

kardeşi İyi Düşünceli Prens'in gözlerini oymuş ve onun erginlenme yani Buddha olma sürecini engellemeye çalışmıştır.

- Karşıt karakter tarafından yapılan her eylem İyi Düşünceli Prens'i Nirvana'ya ulaşma yolunda tamamlayıcı eylemlerdir. Kahramanın benliğine ulaşabilmesi için çıktığı bireyselleşme sürecinde karşısına çıkan bu eylemler aşıldıkça *protagonist* karakter hedefine ulaşacaktır. Dolayısıyla Freytag Pramid'i'nin bir basamağı olan *Kışkırtıcı Eylem* basamağında *antagonist* karakter olan Kötü Düşünceli Prens'in eylemlerinin etkisi önem arz etmektedir. Bu basamağı oluşturan eylem *antagonist* karakter sayesinde ortaya çıkmaktadır.

Yükselen Eylem basamağında Prens'in Nirvana'ya ulaşırken yaşadıkları merak ve ilgi uyandıracak şekilde sıralanmıştır:

- Kayınpederinin topraklarına ulaşması, sığır sürüsü tarafından ezilmekten bir boğa sayesinde kurtulması, Şehzade'nin kardeşi ölmesin diye gerçek kimliğini açığa çıkarmayarak "fakir bir dilenciyim" demesi, sığırtmaç ile altı ay kaldıktan sonra gitmek istemesi, eline bir kopuz alıp şehrin ortasına oturması, Şehzade'nin beş yüz dilenciyi orada doyurması, Şehzade'nin bahçıvan ile bahçeye gitmesi, Hükümdar'ın kızı ile karşılaşması, kızın ona âşık olup onunla evlenmek istemesi, bir yanlış anlaşılmanın düzelmesi için Şehzade'nin kıza gerçek kimliğini açıklaması, kızın önce ona inanmayıp daha sonra inanması ve durumu babasına anlatması, son olarak da Şehzade'nin babasına bir haber yollayıp ondan haber beklemesi yükselen eylemin gerçekleşme sırasıdır. Burada okuyucu merak içindedir ve ilgi tamamen Şehzade yani *protagonist* karakterin üzerindedir. Doruk noktasına doğru ilerleyen dramatik hikâyede yükselen eylemler zirvenin çarpıcılığını artırmak için arka arkaya sıralanmış ve aşk, hüznün, yalan iyilik gibi duygular iç içe verilmiştir. *Yükselen eylem* basamağı bir haber bekleme süreci ile bitmektedir. Merak duygusu korunmakta ve okuyucu için tahmin yürütme süreci devreye girmiştir.

Dramatik bir eserin doruk noktası, anlatıda yükselen eylemin sonuçlarının en çarpıcı ve etkili biçimde sergilendiği yerdir. Doruk noktasında:

- Çeşitli eziyet ve sıkıntı ile tamamlanan yolda İyi Düşünceli Prens başarılı olmuş ve benliğine yani Nirvana'ya ulaşmıştır. Hikâyede; Kötü Düşünceli Prens'in hapiste kalması, İyi Düşünceli Prens'in annesinin ve babasının gözlerinin açılması, şehre iyilik ve bereket gelmesi ve en sonunda da budanın sözleriyle bitmektedir.

Eserde trajik etki, düşüş, son askıda kalma ve yıkım bölümleri yer almamaktadır. Eserin ana karakter lehinde ilerlemesi bu basamakların oluşmasına engel olmuştur. İyi karakterin kazandığı bu hikâyede yıkım basamağını oluşturan eylemlerin görülmemesi ise hikâyeyi dram olmaktan çıkarmıştır.

Kaynakça

Aydın, İsmail Hakkı (2006). "Bir Felsefi Metafor "Yolda Olmak". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6(1): 9-22.

Besli, Nurdan (2019). *Anlambilim Açısından Eski Uygurca Şiirler*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bingöl, Ulaş (2013). "Hüsn ü Aşk Mesnevisinde Şahısların Dünyası". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 14(4): 206-229.

- Çelebi, Asaf Halet (2003). *Pali Metinlerine Göre Gotama Buddha*. Ankara: Hece Yayınları.
- Durmuş, Gülşah (2019). "Ben, Mimar Sinan! Tek Perdelik Oyununun Benjamin Roland Lewis ve Gustav Freytag'ın Görüşleri Işığında Çözümlemesi". *Sobider: Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(42): 204-218.
- Düşgün, Umut (2011). *En Eski Türk Şiiri Metinlerinin İmgebilim ve Deyişbilim Yöntemleriyle İncelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ercilasun, Ahmet Bican (2014). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Esen, Uluç (2014). *Aristoteles'ten Freytag'a Klasik Drama Yapısı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- Freytag, Gustav (2012). *Freytag's Technique Of Drama*. Leipzig: Forgotten Books.
- Hamilton, James Russell (2020). *Budacı İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Masalının Uygurcası Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi*. (çev.: Ece Korkut ve İsmet Birkan). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Jaspers, Karl (1981). *Felsefeye Giriş*. (çev.: Mehmet Akalın). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karabulut, Tufan (2015). "Dramatik Yapının Analizinde Freytag Tekniğinin Kullanımı". *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 39: 37-55.
- Karagöz, Melih (2020). "Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesinde Budizmin Yansımaları" . *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 9(3): 941-961.
- Kemal Yunusoğlu, Mağrifet (2020). *Budist Türk Çevresi Eserlerde Metaforlar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Porteous, Julie ve Lindsay, Alan (2019). "Protagonist vs Antagonist Provant: Narrative Generation as Counter Planning" *In Proc. of the 18th International Conference on Autonomous Agents and Multiagent Systems*. (Montreal, Canada, 13-17 May 2019).
- Tokyürek, Hacer (2018). "Budist Uygur Metinlerinde Mandal Kılmak Töreni Üzerine". *Türkiyat Mecmuası*, 28(1): 163-178.
- Tokyürek, Hacer (2019). "Eski Uygur Türkçesinde Mañi, Cintāmañi". *Ahmet Caferoğlu Hâtıra Kitabı* içinde. (Ed. Fikret Turan, Özcan Tabaklar). 499- 514. İstanbul Üniversitesi.



Kasım, Remziye (2023). Uygur Türklerinin Çin Baskısına Karşı Var Olma Mücadelesi Üzerine Bir Değerlendirme, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2023 /21, s. 98-106.

UYGUR TÜRKLERİNİN ÇİN BASKISINA KARŞI VAR OLMA MÜCADELESİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Remziye KASIM*

Geliş Tarihi: 04.08.2022

Kabul Tarihi: 27.09.2022

Öz

Uzun geçmişe, köklü bir kültür ve medeniyete sahip olan Uygur Türkleri, tarih boyunca dünya medeniyetine büyük katkı sağlamıştır. Ancak Uygur Türklerinin 1949 yılında bağımsızlıklarını kaybetmeleri ve Çin Komünizminin baskısına maruz kalmaları dolayısıyla bu durum siyasi ve ekonomik alanda olduğu gibi kültürel ve edebî hayatlarını oldukça etkilemiştir. Doğu Türkistan halkı işgal altında yaşamak zorunda kalmış, asırlardır elde ettikleri şanlı geçmişi unutturulmaya, zengin kültürü yok edilmeye, dili değiştirilmeye ve kuşakları asimile edilmeye mahkûm bırakılmıştır. Yıllardır Çin yönetimi tarafından bölgeye uygulanmakta olan "böl, parçala, yönet" mantığı hâlen devam ettirilmektedir. Bu çalışmada, öncelikle Doğu Türkistan halkı, bölgenin coğrafi açıdan önemi ve kurulan devletler konusunda bir değerlendirme yapılmıştır. Daha sonra ender bir coğrafyaya ve birçok doğal zenginliğe sahip olan Doğu Türkistan'da yaşayan Uygur Türkleri başta olmak üzere genel olarak Türklere yönelik gerçekleştirilen Çin baskısı ele alınmıştır. Ayrıca bu topraklarda yetişen büyük âlimlerin edebî gelişmelere olan katkıları ve modern dönemdeki Çin baskısının Çağdaş Uygur Edebiyatı'nın gelişimini engellenmesine yönelik olumsuz etkileri üzerine değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Doğu Türkistan, Coğrafi Konum, Çin, Kurulan Devletler, Çağdaş Uygur Edebiyatı.

AN EVALUATION ON THE STRUGGLE FOR EXISTENCE OF THE UYGUR TURKS AGAINST CHINESE OPPRESSION

Abstract

Uyghur Turks, who have a long history and deep-rooted culture and civilization, have made great contributions to world civilization throughout the history. However, since the Uyghur Turks lost their independence in 1949 and were exposed to the pressure of Chinese Communism, this situation had a great impact on their cultural and literary lives as well as in the political and economic fields. East Turkistan's people have been forced to live under occupation, their glorious past has been subjected to be forgotten, the rich culture has been destroyed, their language also has been subject to be changed and generations has been subject to be assimilated. The logic of "divide and rule", which has been applied to the region by the Chinese Administration for years, is still maintained today. In this study, firstly an evaluation has been made about the people of East Turkistan, the geographical importance of the region and the established states. Then, the Chinese pressure on Uyghurs and other Turks in East Turkistan, which has a vital geographic positions and abundant natural wealth, has been discussed. Finally, an evaluation has been made about the contributions of the great scholars who grew up in these lands to literary developments and the negative effects of the Chinese pressure in the modern times on the development of modern Uyghur literature.

Keywords: East Turkistan, Geographical Location, China, Established States, Modern Uyghur Literature.

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Niğe Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, e-posta: remziyekasim2409@gmail.com
Orcid: 0000-0003-1919-002X

Giriş

“Türkistan; Türklerin yaşadığı, yükseldiği ve büyük bir uygarlık kurduğu geniş coğrafi alandır. Eskiden Türkistan ve Türklerin yurdu olarak bilinen bu geniş coğrafya günümüzde Orta Asya olarak tanımlanmaktadır. Bu alan Hazar Denizi’nden Çin’e Seddi’ne kadar uzanan muazzam alana karşılık gelmektedir. Hâlbuki dünya literatüründe Türkistan’ın konumu yeterince açığa çıkartılmamış, bu kadim uygarlığı görmeden uygun olmayan bir lisanla ağızda eğreti duran, kendi bakış açılarıyla “göçebe toplumlar” gibi hayat tarzını ifade eden kelimelerle adlandırılmıştır” (Kasım, 2020b: 133-134). Batı Türkistan olarak bilinen bölge Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Özbekistan ve Türkmenistan’ı kapsarken Doğu Türkistan, Çin yönetimi altında bulunan kara parçasını ifade etmektedir.

20. yüzyıl Türkistan’ında Rus ve Çin tarafından uygulanan asimile politikalarının bir sonucu olarak Türk kimliği yasaklanmıştır. Suni şekilde üretilmiş Uygur, Kazak, Özbek, Kırgız vb. yerel ya da kabile kimliği oluşturularak Türk üst kimliği yerine bu millî kimlik öne çıkartılmış ve kullanımı zorunlu hâle getirilmiştir. Böylece Türkistan’ın hem coğrafi olarak hem de millî ve kültürel olarak küçük birlikler şeklinde parçalanarak etkisizleştirilmesi amaçlanmıştır. Tüm bunların sonucunda bir bütün olan Türk dili ve edebiyatı da parçalanarak Çağdaş Uygur Edebiyatı, Kazak Edebiyatı ve Kırgız Edebiyatı gibi terimler ortaya çıkmıştır.

Batı Türkistan olarak bilinen bölgeler, bağımsızlıklarını elde etmelerine rağmen Doğu Türkistan Bölgesi hâlen günümüzde etnik ve dinî baskı, kültürel soykırım ve asimile politikalarıyla karşı karşıya kalmakta, bölgedeki Türk Müslüman topluluğu hayatta kalma mücadelesi vermektedir.

1. Uygur Türkleri

Uygur Türklerinin yoğun olarak yaşadığı Doğu Türkistan coğrafyası farklı kültür, inanış ve yaşayış biçimiyle daima dikkat çeken bir bölge konumundadır. Türk medeniyetinin gelişiminde önemli bir yeri olan Doğu Türkistan coğrafyası, bünyesinde çok büyük âlimler yetiştirmiş, köklü bir dilin ve sarsılması güç bir inanış şeklinin merkezidir. Maddi ve manevi açıdan oldukça zengin ve verimli bu kara parçası, üzerindeki dikkatleri daima diri tutmuştur. Bu büyük medeniyet, diğer birçok köklü medeniyetler gibi yaşamış olduğu iç savaşlar ve dış güçlerle girmiş olduğu dış savaşlar sonucunda çöküş sürecini yaşamıştır. Doğu Türkistan’ın güneyinde Hocalar Devri’nin hüküm sürmeye başlamasıyla birlikte bölgenin kaderini derinden etkileyecek sıkıntılı bir süreç başlamıştır. Her ne kadar bölge halkının bir kısmı inanış biçimiyle Hocalar yanlısı olsa da kendi menfaatlerini önde tutan bu kişiler bölgeye en çok zararı verenlerdir.

İklil Kurban, Hocalar Devri hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

“Cengiz Han soyundan gelen Seyit Han (1484-1533); Cengizlilerin, Timurluların Batı Türkistan’da çöküşü ile birlikte Doğu Türkistan’a geçerek Kaşgar, Yarkent ve Hoten şehirlerini ele geçirir ve 1514 yılında Seidiye Hanlığı’nı kurar. “Hocalar Devri” başlığı altında ele alınan bu devir, Altışehir’deki (Doğu Türkistan’ın güneyindeki) Türkleşmiş son Çağatay Hanlığı’nın (Seidiye Hanlığı’nın) çökmesinden (1678) Birinci Çin İstilasası’nın Doğu Türkistan topraklarında başlamasına kadar (1755) süren 77 yıllık bir zamanı içermektedir. Bu ara dönemde Hocalar, Seidiye Hanlığı’nın yıkıntıları üzerine Kalmukların bir kuklası olarak iktidara gelir ve bu devre damgalarını vurur. Bu nedenle bu devir “Hocalar Devri” olarak adlandırılır. Ayrıca bu devre, “Çin İstilasasının Hazırlık Devri” de denilebilir” (Kurban, 1992).

18. yüzyılın başlarında 1755’de oluşan karışık ortamda başlayan birinci Mançu¹/Tunguz saldırısı, sonu gelmeyen karanlık bir süreci başlatmıştır. Yüzyıllardır bu iki bölge arasında oluşan husumet bir sonuca bağlanamamıştır. Doğu Türkistan, Mançu istilasına karşı defalarca ayaklanmıştır. İstila sonrası Mançular bölgede hüküm sürebilmek için Uygurlara karşı ağır yaptırımlar uygulamış, bölgede başlayan 42 isyan, yüzyıl sürececek bir savaş ortamını hazırlamıştır. Gerçekleşen 42 ayaklanma sonucunda Uygurlar nihai bir sonuç elde edememiştir. Bu isyanlarda Uygurlar kesin bir netice alamasa da ellerinden alınan arazileri, eğitim kurumlarını ve vakıfları geri alırlar (Koraş, 2015: 2). Günümüzde bu iki bölgenin içinde bulunduğu duruma bakıldığında Müslüman topluluğunun Çinlilere karşı nihai bir sonuç alamadığı açıktır. Çin, bu bölgeye daima “böl, parçala, yönet” mantığıyla yaklaşmıştır. Bu çöküş süreci, Uygur toplumunun tamamen Çin hâkimiyetine girmesiyle bir kıyım sürecine dönüşmüştür.

Türkistan, 18. yüzyıllardan başlayarak Kuzeyden ve Batıdan Çarlık Rusya’sı, Doğudan ise Mançu-Qing İmparatorluğu’nun sömürgeleştirici politikalarına maruz kalmıştır (Karluk, 2017: 172). Asırlar boyunca doğusuna Çin’in, batısına Rusya’nın göz dikmiş olduğu bu geniş coğrafya da bu sömürgeleştirici politikadan payına düşeni almıştır. Doğu Türkistan’ın tarihine bakıldığında, yaşamış olduğu zorluklar kadar parlak bir devlet süreci geçirdiği de açıktır. Doğu Türkistan’ın Qing’e karşı direniş geçmişine bakıldığında Yakup Bey Dönemi gibi parlak bir süreç göz ardı edilemez. Yakup Bey (1865 – 1878) döneminin yaşanması bu tarihler arasında Qing yönetimini etkili bir şekilde duraksatmıştır. Bu süreç, Doğu Türkistan için çok parlak bir dönemdir, yeniden bağımsız olmuş ve Doğu Türkistan halkı kendi devletini kurmuştur ("Atalık Gazi Bey Devleti" Kaşkariye Devleti). Kurulan devleti Yakup Bey devralmıştır. Yakup Bey’in kurmuş olduğu diplomatik ilişkiler ve uygulamış olduğu yönetim stratejileri, Qing’i geri tutmuşsa da bölgeyi işgal etme fikrinden vazgeçirememiştir. Yakup Bey, zamanının en güçlü devletlerinden İngiltere ve Çarlık Rusya’sıyla diplomatik ilişkiler kurmakla beraber Osmanlı Devleti’yle de ilişkilerine özen göstermiştir. 1873 yılında Osmanlı Padişahı Abdülaziz’e Seyyid Yakup Han Töre’yi elçi olarak göndermiş, “Kaşkariye Devleti”ni tanımasını talep etmiş ve halifeye biadını kabul etmesini istemiştir. Padişah bu teklifi hoş karşılamış ve Kaşgar’a bazı silah ve teçhizatlarla beraber askerî açıdan uzmanlardan teşkil edilmiş bir ekip yollamıştır. Bu tarihten başlayarak Kaşgar’daki hutbeler, Osmanlı halifesi adına okutulmuştur ve sikkeler de halife adına bastırılmıştır (Tuna, 2012: 53).

1878’de Yakup Bey’in ani ölümünü fırsat bilen Qing, tekrar bölgeye yönelmiştir. Çetin bir mücadele sürecine giren Doğu Türkistan halkı, sonuçta işgale karşı yenik düşmüş ve bölge Mançu yönetiminin kontrolü altına girmiştir. 1884 yılında Mançu yönetimi bölgeye “Yeni Toprak” anlamına gelen “Şin Jiang” adını vermiştir. Yani bölgenin adı şimdiki Çin yönetimi tarafından değil, ifade edilen tarihler arasında Mançu yönetimi tarafından değiştirilmiştir. 1884’ de Mançular resmî olarak Doğu Türkistan’ı kendi eyaleti yapıp idari bölgesi hâline getirmiştir. Doğu Türkistan coğrafyası üzerinde oynanan Qing oyunu, bu tarihten itibaren resmîleşmiştir. Her ne kadar zıtlık hâlinde olan bu iki yönetim arasında insanlık dışı

¹ Mançular/Tunguzlar, Kuzekdoğu Asya (Altay) milletlerinden biridir ve onlar Çinlilerin Ming krallığını yıkarak, 1644-1911 yılları arasında Mançu/Qing Devleti’ni kurmuşlardır. Qing Devleti, Mançular tarafından kurulmuş bir devlettir ve Mançuların dili, tarihi, kültürü ve kimlikleri Han Çinlilerden farklıdır (Smith, 2023). 1757 yılından 1911 yılına kadar Doğu Türkistan ile olan mücadelede onlar yer almaktadır (Kurban, 2019). Çinliler bu süreç içerisinde Mançuların yönetimi altında yaşamış olup Türk literatüründe yanlış bir şekilde Doğu Türkistan’daki Mançu istilası, Çin istilası olarak yazılmaktadır. Bu coğrafya sahası çerçevesinde hazırlanmış tüm kaynaklarda geçen “Çin” ibaresi, aslında coğrafya olarak şimdiki Çin topraklarını ifade etse de belirtilen tarihlerde bölgede Han kökenli Çinliler değil Mançular tarafından yönetilen Qing toplumu bulunmaktaydı. Dolayısıyla da belirtilen tarihlerde Doğu Türkistan’ın mücadele ettiği toplum şimdiki Çin toplumu değil, Mançuların yönetmiş olduğu Qing toplumdur. Çinlilerin Doğu Türkistan istilası ancak 1911 yılında başlayıp 1949 yılına kadar kâğıt üzerinde devam etmiş, baskıyla yönetilen bir ortam olsa da asıl baskı süreci 1949 yılının sonunda gerçekleşmiştir. Bu tarihten sonra Doğu Türkistan bölgesi şimdiki Çin yönetimi altına girmiştir.

sahneler sergilenmiş olsa da 1911 sürecine kadar bölge kâğıt üzerinden yönetilmiş, 1911 Çin Cumhuriyeti'nin ilanıyla çetin mücadele baş göstermiştir. Mançuların yönetimi altında asırlardır yaşayan Çinliler (Hanlılar), 1911 yılında Han bölgesinde bağımsızlığını elde etmiştir. 1911'de Çin Cumhuriyeti'ni ilan etmişlerdir. Mançu yönetimi devrildikten sonra, Doğu Türkistan bölgesinde Türk devletlerinin Hanları², Türk ve Çin kökenli militanlar bölgede egemen olmak için mücadeleye girişmiştir. Fakat hiçbiri birbirlerine karşı üstünlük elde edemeyerek tüm Doğu Türkistan'da söz sahibi olmayı başaramamıştır. Eskiden Mançu zulmü altında ezilen bölge halkı, bu defa militanlar ve zorba güçler tarafından ezilmeye mahkûm bırakılmıştır. Çinliler, meşru olmayan bir şekilde bölgeyi ele geçirme isteğinde bulunmuşsa da Güney Moğolistan, Mançurya, Tibet gibi Doğu Türkistan da bağımsız bir devlet olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Halk arasında cehalete ve istibdada karşı mücadele eden ve halkı uyandırma çabası içerisinde olan aydın kesim ise bu zorlu baskı ortamında faaliyetlerine devam etmiştir. 1930'lu yıllarda aydın görüşlü bir kesim bir araya gelerek Doğu Türkistan'da bağımsız bir Cumhuriyet kurmak için mücadeleye girişmiştir.

Göstermiş oldukları direniş sonucu Doğu Türkistanlılar, 12 Kasım 1933'te "Şarki Türkistan İslam Cumhuriyeti"ni ilan eder. Ardı arkası kesilmeyen olumsuzluklar kısa sürede bu Cumhuriyetin sonunu getirir. Bu süreci bir yenilgi olarak kabullenmeyen Türk toplumu, aynı gün ve aynı aya denk gelen tarihler içerisinde 12 Kasım 1944'te "Doğu Türkistan Cumhuriyeti"ni ilan eder. Tüm çabalara rağmen bu Cumhuriyet de uzun süre varlığını sürdürememiştir. 1949 tarihinde Rusların yardımıyla bölge, tamamen Çin yönetiminin eline geçmiştir. 1920'li yıllarda Sovyetler Birliği'nde Türk kimliği yerine Özbek, Kırgız, Kazak gibi suni yerel kimlikler oluşturulmaya başlamıştır. Bu tarihten sonra Sovyet bölgesinde Doğu Türkistan Türkleri için "Uygur" tabiri kullanılmaya başlanır. Ancak bu Doğu Türkistan Türkleri tarafından kabul edilmemiş olup iki Cumhuriyet döneminde de bölgenin asıl halkının Türkler olduğu belirtilmiştir. Bu tarihe kadar bölgeyi ifade eden tabirler Doğu Türkistan bölgesine ait olan Altı Şehrin³ (daha sonra Turfan şehrinin de eklenmesiyle yedi şehir olmuştur) adıyla ifade edilmiştir. Yani bölge halkı bu tarihe kadar kendilerine Uygur değil Kaşgarlı, Aksulu, Hotenli, Yarkentli, Kuçalı, Turfanlı vb. demişlerdir. Bugün büyük çoğunluğu Doğu Türkistan'da yaşayan Türklere verilen "Uygur" adı, 15. yüzyıldan sonra siyasi bir birlik adı olarak pek kullanılmamıştır. Doğu Türkistan halkı, Çinliler tarafından 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında yaşadıkları şehirlere göre Kaşgarlı, Yarkentli ve Turfanlı gibi isimler ile anılmıştır (Yeloğlu, 2019: 3). Uygur ifadesi, 1949'da bölgenin tamamen Çin hâkimiyetine girmesiyle 1955'li yıllarda Şin Jiang Uygur Özerk Bölgesi ifadesiyle yerini almıştır.

Başa geçen Çin yönetimi, Mançu yönetimine göre farklı tutumlar sergilemiş olup geliştirmiş olduğu yeni politikalarla kendinden görmediği Uygur toplumunu sindirme sürecine başlamıştır. Uygulanan ilk politika nüfusa yönelik olmuştur.⁴ Bu iki kısa süreli kurulan devlet, bölge halkının umudunu daima diri tutmuştur. Doğu Türkistan coğrafyası günümüzde de Çin yönetimine karşı çetin bir mücadele içerisinde.

2. Doğu Türkistan'ın Coğrafi Yapısı ve Çin Açısından Önemi

Doğu Asya ile Batı, Güney Asya ile Kuzey arasındaki geçit ve stratejik konuma sahip olan Doğu Türkistan, Orta Asya'nın merkezinde yer almaktadır. Tanrı Dağları merkezinde, Altay Dağları kuzeyinde, Altın Dağları güneyinde, Kara Kurum ve Pamir batısında olup zengin

² 1936 yılına kadar Doğu Türkistan'ın Kumul ve Turfan bölgelerinde Türk kökenli Hanlar, hâkimiyeti devam etmiştir. Yani burada Türk yönetim sistemindeki Hanlık kavramı kastedilmektedir. Çin/Hanlılarla karıştırılmamalıdır.

³ Kaşgar, Aksu, Kuça, Yarkent, Yeni Hisar, Hoten Altı Şehir ve Turfan ile sonradan Yedi Şehir olarak adlandırılmıştır. Doğu Türkistan'ın güney bölgesi bu şekilde ifade edilir.

⁴ Han Çinlilerinin Doğu Türkistan bölgesine yerleştirilmesi.

Tarım ve Cungar havzaları da bu bölgededir (Kasım, 2021: 62-71). Büyük bir kara parçasını oluşturan bu coğrafya, bünyesinde birçok milletten insan barındırmaktadır.

Ancak Doğu Türkistan'ın nüfusuyla ilgili rakamlara temkinli yaklaşmak gerekiyor çünkü bu rakamların kaynağı resmî Çin kaynaklarıdır. Pekin'in çizdiği "Şincang" resmine ters düşmeyecek, daha doğrusu yerli "azınlıklar"ı tahrik etmeyecek sayıların sindire sindire açıklandığı yani sayıların tahrif edildiği noktadan hareket etmek zorundayız (Asena, 2009:311). Resmî olmayan rakamlara göre 30 milyonun üzerinde nüfusunun olduğu bilinen Doğu Türkistan'ın çoğunluğunu Uygur Türkleri oluşturmaktadır. Birçok Kazak, Kırgız, Özbek ve Tatar Türkleri bu coğrafyada soydaşlarıyla yaşam sürmektedir. Çin yönetimi, bölge nüfusu üzerinde uygulamış olduğu stratejilerin başında nüfus yoğunluğunu tuttuğu için resmî kayıtlarda gerçek nüfus oranlarını "30 milyon" vermeyip bölgedeki Uygur nüfusunun (2016 Çin verilerine göre)11 milyondan fazla (Kasım, 2021: 75) olduğunu iddia etmektedir. Çin'in bölgeye olan siyasi bakışını kavrayabilmek için buranın Pekin açısından önemine dikkat çekmek gerekmektedir (Demirağ, 2014: 231).

Doğu Türkistan coğrafi olarak Çin'le yakın olduğundan Çinlilerin işgal politikalarının hedef noktası olmuş, bu yüzden onlarla her zaman bir direnişe mecbur kalmıştır. 1949 yılının sonunda Pekin, Doğu Türkistan'ı işgal etmeyi başarmış ve buranın gerçek sahipleri olan Türk halklarının millî değerlerini yok ederek asimile etme siyaseti uygulamıştır. Asimile siyaseti günümüzde tüm boyutlarıyla daha baskıcı ve hiddetli bir şekilde uygulanmaya devam etmektedir. Bunun sebepleri, tarihsel kin ve güvensizlikten kaynaklanmakla beraber siyasi, ekonomik ve jeopolitik sebepleri de bulunmaktadır (Kasım, 2020a: 91). Çin'in tümünde mevcut 148 maden çeşidinin 118'inin Doğu Türkistan'da bulunması nedeniyle Doğu Türkistan'ın sahip olduğu bu ekonomik ve stratejik önem, Çin için bölgenin önemini ortaya koymaktadır (Varoğlu, 2009: 4). Bu bölge; petrol, doğalgaz, altın, kömür, uranyum vb. Çin'de mevcut olan doğal zenginlik ve mineral çeşitlerinin %80'inden fazlasını barındırmaktadır (Kasım, 2021: 71).

Çin, farklı toplumları eritme ve asimile ederek yok etme konusunda oldukça tecrübelidir. Çin tarihi bunun örnekleriyle doludur ve hâlâ bu konuda uygulamalar yapılmaktadır (Kasım, 2022: 106). Doğu Türkistan coğrafyasında yaşayan Türk kavimleri, bölgenin asıl unsuru konumunda olup hâlâ demografik açıdan bölgenin çoğunluğunu oluşturmaktadır. Bu yüzden Pekin yönetimi bölgeye Han Çinlilerini yerleştirerek iskân politikası uygulamaktadır. Böylece bölgenin demografik yapısını kendi lehine değiştirmek istemektedir. Bölge nüfusunun yarısına yakını Uygur olmasına rağmen Han kökenli Çinlilerin nüfusu hızlı bir artış göstermektedir. Diğer bir deyişle Türk Dünyasının doğudaki kalesi olan Doğu Türkistan, bölgenin stratejik konumu açısından en önemli bölgelerinden biridir. Bölgenin bu öneminden dolayı Çin, bölge üzerinde nüfuzunu her zaman tesis etme politikası izlemiştir. Bu politika ise asimilasyon ve baskı şeklinde uygulanmıştır (Varoğlu, 2009: 4).

Yüksek uygarlık ve köklü devlet geleneğine sahip olan Doğu Türkistan'da yaşayan Türk halkı; tarih, kültür ve inanış açısından Batı Türkistan toplumlarıyla aynı değerleri paylaşmaktadır. Bu husus, farklılığı tehdit olarak algılayan Pekin tarafından tehdit unsuru olarak görülmüştür. Ayrıca SSCB'nin dağılmasıyla Batı Türkistan'ın bağımsızlığa kavuşması ve bu bölgede gittikçe güçlenmekte olan millî kimlik bilinci ve ulusal uyanış, Pekin'i endişelendiren en önemli konulardan biridir. Diğer taraftan Çin rüyasını gerçekleştirmek için geliştirilmiş Batı stratejisi ve Kuşak Yol Projelerinin Orta Asya olmadan gerçekleşebilmesi imkânsızdır (Kasım, 2020a: 91-92). Doğu Türkistan coğrafyasının sahip olduğu bu zenginlikler, Çin'in asla yılmayacağını belgesidir. Çin yönetimi yapmış olduğu seferlerde Doğu Türkistan'ı bir üs olarak kullanmıştır. Doğu Türkistan'ın bulunmuş olduğu

coğrafya öyle bir konumdadır ki Çin bu bölgeyi âdeta dışa açılan kapısı olarak görmektedir.⁵ Bu nedenle Doğu Türkistan'ın sahip olduğu stratejik konumdan dolayı Pekin yönetimi açısından önemi daha da artmıştır.

3. Çağdaş Uygur Dili, Kültürü ve Edebiyatı

Dili, kültürü ve edebiyatı açısından köklü bir geçmişi olan Uygur Türkleri, Türk Dünyası sahasına ender isimlerin kalemlerinden çıkmış bir edebiyat hazinesi bırakmıştır. Bölge, sahip olduğu geçmiş ve barındırdığı köklü yapıtlarla en eski medeniyet merkezlerinden biridir. 20. yüzyılın başlarında oluşan ve günümüze kadar devam eden sözlü ve yazılı edebiyat geleneğini ve bu geleneğin ürünlerini içeren Uygur edebiyatına "Çağdaş Uygur Edebiyatı" denir (Abdulvahit Kaşgarlı, 2017). 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarında başlayan Çağdaş Uygur Edebiyatı, kısa zamanda büyük gelişme göstererek önemli temsilciler yetiştirmiştir (Öger ve Güler, 2014: 65). İbni Sina, Kaşgarlı Mahmut, Farabi gibi İslam âlimleri; Mahmut Gaznevi, Abdülkerim Satuk Buğra, Timur, Selçuk Bey, Babürşah, Melikşah gibi büyük devlet adamları da bu topraklarda yetişmiştir (Demirağ, 2014: 230).

Eski Uygur Türklerinin halefleri ve Çağatay Edebiyatı'nın mirasçılarından biri olan Uygur Türkleri, zengin bir sözlü ve yazılı edebiyat geleneğine sahiptir. Türk dilinin sınıflandırılmasında genel olarak Güneydoğu (Karluk, Uygur, Doğu) grubu Türk dilleri içinde gösterilen (Johanson, 1998: 87) Uygur Türkçesi, Doğu Türkistan Uygur Özerk Bölgesi'nde, 1993 nüfus sayımına göre 7.598.468 kişi tarafından konuşulup yazılmaktadır (Gültekin, 2014: 192).

Yeni Uygur Türkçesi, sadece Doğu Türkistan'da değil Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Afganistan ve Moğolistan'da kullanılan bir Türk lehçesidir. Aynı zamanda Avustralya, Kanada, Suudi Arabistan ve Türkiye'ye göç eden Uygur Türkleri tarafından da konuşulmaktadır. Doğu Türkistan'da bulunan Uygur Türkleri, Arap alfabesini kullanırken Kazakistan'da yaşayan Uygur Türkleri Kiril alfabesini kullanmaktadır (Yeloğlu, 2019).

Yeni Uygur Türkçesi, 1930 'lu yıllardan sonra Çağatay Türkçesi geleneğinden farklılaşarak ortaya çıkmış bir Türk yazı dilidir. Yeni Uygur Türkçesi aslında, Doğu Türkistan'da Eski Uygur Türkçesinin zaman içindeki çeşitli gelişme ve değişmelere bağlı olarak şekillenmiş bulunan bir devamı ve bir kısım kaynaklarda Tarançı Türkçesi diye de adlandırılan yeni bir şeklidir (Öztürk, 2020: 11). Çağdaş Uygur edebiyatını Eski Uygur Edebiyatı köklerinden koparmadan fakat ayrı bir çerçeveden incelemek daha doğru olacaktır. Eski Türkçeden (8 - 11 yy.) başlayıp Çağatay Türkçesi (15-20 yy. başları) sürecine kadar geçen edebî zaman diliminin devamını modern lehçeler almıştır (Karakaya, 2021: 467). Bu modern lehçeler arasında yer alan Çağdaş Uygur Edebiyatı, Türk dilleri arasında Güneydoğu grubunda yer almaktadır.

"Modern" lehçeler olarak nitelendirilen bu Türk dilleri, "modernlik" kavramıyla çelişmektedir. Öyledir ki Çağatay Türkçesi döneminden sonra Türkistan coğrafyasının kara kaderi yazılmaya başlamıştır. Gerek Rus gerek Çin yönetimi tarafından Orta Asya coğrafyasına uygulanan ve uygulanmakta olan baskı politikası, Türk toplumunu yıldırılmıştır. Her alanda bir çıkmaza düşürülen bu toplumların kaderi, aynı ama birbirinden ayrı yazılmıştır. Uygulanan politikaların başında alfabe değişiklikleri gelmiştir. Aynı kökten gelen bu milletler, dilleriyle birbirlerinden ayrı düşmeye mahkûm bırakılmıştır. Günümüzde birçok aydın tarafından mecburi bir suretle bölme yöntemi kullanılarak oluşturulan bu günümüz lehçeleri için "modern" terimi kullanılmaktadır. Acı bir durumdur ki soydaş olan toplumlar birbirinin dilinden ve kültüründen bihaberdir. Birbirinden

⁵ "Jeopolitik bakımdan Doğu Türkistan, Çin topraklarının 1/6'sını oluşturan en büyük parçasıdır ve sekiz ülkeyle sınırdadır. Bu devletlerle ilişkiler ancak Doğu Türkistan üzerinden geliştirilebilir. Bölge, Çin'in Orta Asya'ya açılan kapısı ve güvenliği açısından tampon bölgedir" (Demirağ, 2014: 231).

koparılan bu bağlar, bu Türk toplumlarını "mankurtlaşma" (geçmişini bilmeyen) yoluna itmiştir" (Karakaya, 2021: 467). Ramazan Korkmaz, "mankurtlaşma" üzerine "Deneyimsel belleğin tahrip edildiği sosyal ortamlarda birey ontolojik güvenlik referanslarını yitirdiğinden kendini yalıtımsız huzursuz bir biçimde duyumsar ve ideolojiler için istismara açık bir alan oluşturur. Daima totaliter ve şiddet öğeleri içeren ideolojiler bu yalıtık ve güvensiz bireylere kendi doğmalarını kısa bir zamanda enjekte ederek, kendine kesin inançlı "mankurt" havariler kazanmış olur" (Azap, 2013: 283) şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.

Son iki yüzyılda dünya genelinde büyük gelişmeler meydana gelmiştir. Bu gelişmeler, dünya tarihini ve edebiyatını etkilediği gibi Uygur tarihini ve edebiyatını da etkilemiştir (Baran, 2007: 192). 1930'lara kadar eğitim alanında gerçekleştirilen reformlar İsmail Gaspıralı öncülüğünde başlatılan "Ceditçilik" görüşüyle hız kazanmış, eğitim alanında birçok yenilik yapılmıştır. İsmail Gaspıralı öncülüğünde oluşan "ceditçilik" fikri birçok Türk coğrafyasında etnik uyanışın meşalesi olmuştur (Karakaya, 2021: 471).

Açılan yeni okullar matbaanın da oluşturulmasıyla kaliteli bir eğitim ortamı oluşturmuştur. İstanbul⁶, Kırım ve Kazan gibi bölgelerden hocalar getirilmiş ve Doğu Türkistanlı gençler bu coğrafyalara giderek eğitim almışlardır.⁷ Ziya Gökalp ve Talat Paşa gibi devrin önemli siyasetçilerinin gönderdiği Habibzade Ahmet Kemal, 1914'te Kaşgar'a gelmiş ve Uygurların çağdaş eğitim veren okullar açmasına yardım etmiştir. Bunun yanı sıra halkı aydınlatma, mücadeleye çağırma faaliyetlerine katılmış, Öğretmen Yetiştirme Okulu'nda öğretmenlik yapmıştır (Abdulahit Kaşgarlı, 2017: 5). Çıkarılan gazeteler, eğitimde bir araç olarak kullanılmış, kaleme alınan eserlerde halk bilincini uyandıracak nitelikte konulara yer verilmiştir. Uygur halkının bu baskı ve şiddeti, halk türküsü ve şiirlerinde işlemesiyle Çağdaş Uygur Edebiyatı'nın tohumları atılmaya başlamıştır (Baran, 2007: 192). Âdeta bir akım hâline gelen "cedidizm" sayesinde şairler şiirlerinde; halkı uyandırma, baskıya karşı isyan etme, cehaletten kurtulmaya çağırma gibi konuları işlemiştir (Abdulahit Kaşgarlı, 2017: 8). O günlerde Uygur halkı içinde halk destanları, halk türküleri ve halk şiirleri, halkın siyasi, ekonomik ve ahlaki durumunu yansıtan bir sanat aynasına dönüşmüştür. Özellikle Çin Hanedanlığı'nın baskı ve şiddetleri Uygur destan, koşuk ve türkülerinde büyük bir titizlikle ve sanatla işlenmiştir (Baran, 2007: 192).

1911 tarihinde Çin Cumhuriyeti'nin ilan edilmesiyle birçok alanda baş gösteren baskı ve kısıtlamalar, edebiyatı da büyük bir ölçüde etkilemiştir. Çin yönetimi altında kalan Uygur Edebiyatı da birçok alanda olduğu gibi ciddi anlamda duraksamış ve sansüre uğratılmıştır. Çağdaş Uygur Edebiyatı, bütün bu baskı, sansür ve ekonomik sıkıntılara rağmen pek çok şair ve yazar yetiştirmiş, bu şair ve yazarların meydana getirmiş oldukları eserler, Uygur halkının tarihini, kültürünü, ekonomisini kısaca Uygur halkını oluşturan bütün yapı taşlarını yakın tarihi anlatan, yaşatan vesikalara dönüştürmüştür (Baran, 2007: 206). 1911 tarihinden itibaren baskıcı yönetim yalnızca hükümet yanlısı eserlerin yazılmasına müsaade etmiştir. Eserlerde özgürlük ifadelerinin yer alması, vatan sevgisi nidaları kati surette yasaklanmıştır. Uygur edebiyatı; şiir, küçük hikâyeler ve destancılık geleneğiyle yetinmek zorunda kalmıştır. Halkın gerçek fikir ve duygularını, görüşlerini aksettiren eserlere matbuatta yer verilmemiştir. Kendi görüşlerini ve gayelerini edebî eserlerde ifade etmek isteyen yazar ve şairler, vatan ve millet ile ilgili tarihî gerçekleri yansıtan eserler yazdığı takdirde "milliyetçi", "ayrılıkçı", "Türkçü", "inkılâba karşı çıkan" olarak adlandırılmış ve cezalandırılarak hapse atılmıştır (Baran, 2007: 204).

Uygur Edebiyatı 1930'a kadar ara ara duraksamalara ve sansürlere rağmen gelişimini sürdürmeye çalışmışsa da Çin yönetimi bununla kalmayıp ileriki süreçlerde baskı

⁶ İstanbul hilafet merkezi olduğu için büyük bir önem taşıyordu.

⁷ Türkiye'den Ziya Paşa ve Talat Paşa önderliğinde Ahmet Kemal İlkul öğretmen olarak gönderilmiştir.

politikasını daha da şiddetlendirip birçok önemli eseri yok etmiştir ve etmektedir. Maruz kaldığı denetim ve kısıtlama siyasetleri sebebiyle yakın dönemde bölgede birçok başyapıt, büyük hacimli ve edebî değeri yüksek olan eserler yakılarak yok edilmiştir. Bu süre zarfında belki de ortaya çıkan birçok eserin bizlere ulaştırılması kısıtlanmıştır. Bu kısıtlamalar ve baskı politikası, yalnızca edebiyatı değil birçok alanı etkilemiştir. Eğitim aracı olarak çıkarılan gazetelerde artık haber değeri olmayan konular halka sunulmuştur.

Sonuç

Tanrı Dağları'nın merkezinde yer alan Doğu Türkistan, jeopolitik konumu itibarıyla önemli bir coğrafyadır. Bu husus bölgede yaşayan Doğu Türkistan halkı açısından hem avantaj hem de dezavantaj sağlamıştır. Doğu Türkistan halkı, güçlü dönemlerinde bulunduğu coğrafi konumunun avantajlarından istifade ederek özellikle Türk dünyasına oldukça büyük katkılar sağlamıştır. Çeşitli bilim dalları, icatlar, keşifler, su kanalları, çeşitli bitki ve hayvanların evcilleştirilmesi gibi insan hayatını kolaylaştırmak ve gelişmek için oldukça büyük başarılar elde etmiş ve yüksek uygarlıklar ortaya çıkarmıştır. Ancak son dönemlerde bölgede yaşanan ayrışma, iç kavgalar ve bilimden yabancılaşma süreci, bölgeyi ele geçirmek için fırsat kollayan işgalci güçlere teşviki rol oynamış ve onların sömürü sürecini kolaylaştırmıştır. Bölge, geçmişte Mancu/Tunguz Qing Hanedanlığı tarafından uzun yıllar sömürüye maruz bırakılmış daha sonra Han Çinlileri tarafından bu sömürü ve baskı devam ettirilmiş ve hâlâ aynı durum hiç hız kesmeden sürdürülmektedir. Diğer bir taraftan bölgenin batısını ele geçiren Çarlık Rusya'sı, doğusuna da göz dikmiştir. Bölge tamamıyla Çin ve Rusya gibi büyük devletlerini rekabet alanına dönüşmüştür. İlk Türk devletlerinden bugüne kadar birçok toplum, fikirce ve yaşayış biçimi olarak kendine tamamen zıt düşen Çin yaşayışıyla etkileşim içine girmek zorunda bırakılmıştır. Coğrafi açıdan Çin bölgesine yakın olan Doğu Türkistan da bu etkileşimden payına düşeni almıştır. "Hocalar Devri" sürecindeki iç karışıklıkları fırsat bilen Çin yönetimi, çıkarmış olduğu isyanlarla bölgeye darbeyi vurmuştur. Daha sonra ardı arkası kesilmeyen bir süreç başlamıştır. Yapılan ayaklanmalar, kurulan devletler kurtuluşun kapısını açamayınca bu Türk toplumu kaderiyle baş başa kalmıştır. Her ne kadar Yakup Bey (1865 – 1878) dönemi gibi parlak bir dönem yaşanmışsa da eski gücünü ve ihtişamını kaybeden bu Türk coğrafyasının milleti işgallere karşı direnmişse de olumlu bir sonuç elde edememiş ve kurduğu devletler hep kısa ömürlü olmuştur. 1911'e kadar Mançu Qing Devleti tarafından yönetilen bölge, Çin Cumhuriyeti'nin ilan edilmesiyle Hanlı Çinlilerin eline geçmiştir. Büyük çabalar sonucunda kurulan iki devletin ömrü kısa olunca 1949 yılında Çin Komünist rejimi Doğu Türkistan coğrafyasını resmî olarak işgal ederek tamamen ele geçirmiştir. Çin yönetimi ilk olarak bölgenin ismini Çinlileştirmiş, bölgeyi ve bölge halkını da Çinlileştirmek için baskı politikalarını hayata geçirmiştir. Türk ismi yasaklanmış ve onun yerine Uygur, Kırgız, Kazak, Tatar gibi kabile ve suni kimlikler dayatılmıştır. Ortak edebî dil yerine yapay ağızlar türetilmiştir. Daha sonraki süreçlerde Türkçe eğitim dili olmaktan çıkarılmıştır. Bölgede yaşanan bu değişim ve gelişmeler Türk toplumlarının yaşamını büyük derecede etkilediği gibi edebî hayatını da etkilemiştir. Bu dönemde yetişmiş âlimler, şairler ve düşünürler kendi eserlerinde bu tüm değişimlere zorlu bir ortam içerisinde de olsa yer vermeye çalışmıştır. Doğu Türkistan coğrafyasında birçok âlim yetişmiş, bu coğrafya yüzyıllarca Türklerin ilim yuvası olmuştur. Çin ve Rusya gibi büyük devletler, eğitim yuvası olarak bilinen bu coğrafyada asırlardır bir kültür sömürüsü gerçekleştirmeyi hedeflemiş, hâlen bu zorbalıkla karşı karşıya kalan Müslüman topluluğu bir var olma mücadelesi vermektedir.

Kısaltmalar

SSCB

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği

Kaynakça

- Abdulvahit Kaşgarlı, Raile (2017). *Çağdaş Uygur Edebiyatı Tarihi*. (Ed. Neşe Harbalioglu). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Aseña, G. Ahmetcan (2009). *İpek Yolu -1" Çin- Doğu Türkistan*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Azap, Samet (2013). "Kurtlar ve Mankurtlar". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2(1): 279-287.
- Baran, Lokman (2007). "Çağdaş Uygur Edebiyatının Oluşması ve Gelişmesi". *Bilig*, (42): 191-211.
- Demirağ, Yelda (2014). "1755-1949 Yılları Arasında Doğu Türkistan". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (3): 229-245.
- Gültekin, Mevlüt. (2014). "Uygur Atasözlerinin Sentaksı Üzerine Bir Araştırma". *TÜBAR*, (XXXV): 191-217.
- Karakaya, Remziye (2021). "Modern Türk Lehçelerinin Alfabe Çalışmaları ve Ortak Yazı Dili Oluşumu". *Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1*. (Niğde, 2-5 Haziran 2021), *TÜDAS*: 467-477.
- Karlık, Abdürreşit Celil (2017). "Uygur Türk Toplumunda Değişmenin Sonucu Olarak Aydınlarla Bölünmüşlük ve Kültürel Kopukluk". *TÜBAR*, (12): 171-203.
- Kasım, Mehmetali (2020a). "Çin Rüyası ve Doğu Türkistan/Chinese Dream And East Turkistan". *TURAN-Sam TURAN-SAM Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergisi*, 12(47): 87-94.
- Kasım, Mehmetali (2020b). "Türkistan'daki Türk Medeniyetinin Yükselmesi ve Düşüşü Üzerine". *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergisi*, (48): 132-152.
- Kasım, Mehmetali (2022). "Çin'in Doğu Türkistan'daki Zorlu Çalıştırma Kampları ve Ekonomik Çıkarları". *Turan-SAM Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergisi*, 14 (54) :102-110.
- Kasım, Mehmetali (2021). "Chinese Oppressive Policies Towards the Muslims in East Turkistan". *Journal of Muslim Minority Affairs*, 41(1): 62-77.
- Koraş, Hikmet. (2015). *Vatan Şairi Bir Uygur Mehmetimin Obulkasimov (Almasbek)*. Konya: Kömen Yayınları.
- Kurban, İklil. (1992) *Hocalar Devri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kurban, İklil (2019). *Doğu Türkistan İçin Savaş*. Türk Tarih Kurumu.
- Öger, Adem ve Güler, Hamide (2014). "Çağdaş Uygur Edebiyatı Yazarlarından Ehtem Ömer ve Hikâyeleri". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (3): 65-99.
- Öztürk, Rıdvan. (2020). *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Smith, Sonian. (2023). Qing Dynasty, 1644-1911. National Museum of Asian Art.
- Tuna, Amine (2012). *Doğu Türkistan'da Asimilasyon ve Ayrımcılık*. Ankara: İHH İnsani Yardım Vakfı.
- Varoğlu, Abdulkadir (2009). "Doğu Türkistan ve Uygur Türkleri: Dünü, Bugünü ve Yarını". *Başkent Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi, Yuvarlak Masa Toplantısı Raporu*.
- Yeloğlu, Fatma. (2019). *"Almas Zerriler" Kitabı Örneğinde Uygur Türkçesinde Cümle Bilgisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Niğde: Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



Dere, Oktay (2023). 2020 ve 2021 Yıllarında Türkiye'de Eski Uygurca Çalışmaları, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2023 /21, s. 107-119.

2020 VE 2021 YILLARINDA TÜRKİYE'DE ESKİ UYGURCA ÇALIŞMALARI

[Bibliyografi /Bibliography]

Oktay DERE*

Geliş Tarihi: 13.12.2022

Kabul Tarihi: 16.05.2023

Öz

Orta Asya'ya düzenlenen keşif seferleri sonucunda bilim dünyası Eski Uygur Edebiyatı ürünleri ile tanışmış ve bu ürünler farklı ülkelerdeki muhtelif müze ve kütüphanelere taşınmıştır. Daha sonra F.W.K. Müller'in Uigurica, W. Radloff'un Alttürkische Studien, A. von Le Coq'un Türkische Manichaica aus Chotscho ve Willi Bang, Annemarie von Gabain ile G. Rachmati'nin Türkische Turfan-Texte gibi dizilerde yer alan çalışmalarıyla bu edebî ürünler üzerine ilk ilmi yayınlar yapılmıştır. Eski Uygur Edebiyatı ürünlerine olan ilgi, zamanla giderek artmış ve bu alanda hazırlanan ilmi çalışmaların hızla çoğalmasına yol açmıştır. Bu hızlı artış sonucu bu alanda bibliyografya çalışmalarının hazırlanması da hasıl olmuştur. Yurt dışında 1970'li, ülkemizde ise 2010'lu yıllardan itibaren Eski Uygurca alanında birçok bibliyografya çalışması hazırlanmıştır. Tarafımızca hazırlanan bu çalışmada 2020 ve 2021 yılında Eski Uygurca üzerine yapılan çalışmalar Türkiye özelinde ele alınmış, söz konusu yılda yayımlanan kitap, kitap tanıtma, tez ve makale çalışmaları derlenerek bibliyografya denemesi yapılmıştır. 2020 ve 2021 yılında yayımlanan çalışmalar yayın yılına bakılmaksızın alfabetik olarak sıralanarak kitaplar, kitap bölümleri, tanıtımlar, tezler ve makaleler olmak üzere beş başlık altında toplanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eski Uygurca, Bibliyografya, Kitap, Tanıtma, Tez.

OLD UYGHUR STUDIES IN TURKEY IN 2020 AND 2021

Abstract

As a result of the expeditions to Central Asia, the world of science met with the products of Old Uyghur literature and these products were moved to various museums and libraries in different countries. Later, The first scientific publications were made on these literary products with the works of F.W.K. Müller's Uigurica, W. Radloff's Alttürkische Studien, A. von Le Coq's Türkische Manichaica aus Chotscho and Willi Bang, Annemarie von Gabain and G. Rachmati's Türkische Turfan-Texte. The interest in the old Uyghur literature products has increased gradually over time and led to the rapid proliferation of scientific studies prepared in this field. As a result of this rapid increase, the preparation of bibliography studies in this field has also emerged. Many bibliographic studies have been prepared in the field of Old Uyghur since the 1970s abroad and the 2010s in our country. In this study, prepared by us, the studies on Old Uyghur in 2020 and 2021 were handled specifically in Turkey, and a bibliography experiment was conducted by compiling the books, book introductions, theses and articles published in the year question. Studies published in 2020 and 2021 are listed alphabetically, regardless of publication year, and grouped under five headings: books, book chapters, introductions, theses and articles.

Keywords: Old Uyghur, Bibliography, Book, Introduction, Thesis.

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Dili Bilim Dalı, e-posta: oktaydereee@gmail.com
Orcid: 0000-0002-0666-0267

Giriş

Uygurlar, ilk olarak Basmıl-Karluk ittifakıyla II. Köktürk Kağanlığı'na son vermiş, ardından Basmıl önderliğinde yeni kurulan devletin içerisinde yer almıştır. Bu yeni kurulan Kağanlıkta Karluklar sağ (batı) yabguluğunu, Uygurlar ise sol (doğu) yabguluğunu oluşturmuşlardır. Daha sonra Uygur yabgusu tarafından Basmıl kağanının mağlup edilmesiyle Uygur yabgusu kendisini Kağan ilan etmiş ve bozkırda bağımsız bir Uygur Devleti dönemi başlamıştır. Böylelikle tarih sahnesine çıkan Uygur Devleti, 840 yılında da Kırgızların saldırıları dolayısıyla yıkılmıştır. Daha sonra Orta Asya'nın çeşitli bölgelerine göç eden Uygurlar, gittikleri yerlerde de farklı isimlerle devletler kurmuşlardır. Uygurlar, kurdukları bu devletlerin yer aldığı coğrafyalar dolayısıyla Çin, Soğd, Toharlar gibi halklarla temaslarda bulunmuş ve bu temaslardan sonucunda Maniheizm, Budizm, Hristiyanlık gibi inanç sistemlerini benimsemişlerdir. Daha sonra Uygurların bu inanç sistemlerinin kutsal kitaplarını kendi dillerine tercüme etmeye başlamasıyla büyük bir dinî-çeviri edebiyat ortaya çıkmıştır. Bilim dünyası, Eski Uygur Edebiyatı ürünlerinden Orta Asya'ya düzenlenen keşif seferleri sayesinde haberdar olmuştur. Farklı ülkeler tarafından düzenlenen bu keşif seferleriyle Eski Uygur Edebiyatı ürünleri Orta Asya'dan çeşitli ülkelerdeki kütüphane ve müzelere taşınmıştır.

Eski Uygur metinleriyle ilgili ilk ilmî yayınlar; F.W.K. Müller'in *Uigurica*, W. Radloff'un *Alttürkische Studien*, A. von Le Coq'un *Türkische Manichaica aus Chotscho* ve Willi Bang, Annemarie von Gabain ile G. Rachmatî'nin *Türkische Turfan-Texte* gibi dizilerde yer alan çalışmalardır. Bu ilk çalışmalardan sonra Eski Uygurcaya duyulan ilgi giderek artmış ve bilim dünyasında Eski Uygurca ile ilgili metin neşri, makale, sözlük ve gramer çalışmaları hızla artış göstermiştir. Bu hızlı artış, bahsedilen çalışmaların yanı sıra bibliyografya çalışmaları da gerekli kılmıştır.

Yurt dışında Eski Uygurca ile ilgili bibliyografik bilgiler içeren ya da bütünüyle bibliyografya çalışması olan eserler 1970'li yıllardan günümüze yayınlanmaya devam etmektedir. Ülkemizde ise Eski Uygurca ile ilgili bibliyografik çalışmalar 2010'lu yıllardan sonradır. 2013 yılında Akartürk Karahan'ın "*Altun Yaruk" İle İlgili Türkiye'deki Çalışmalara Bir Bakış* adlı çalışması ve Erdem Uçar'ın, *Altun Yaruk Sudur Üzerine Yapılan Çalışmalar Hakkında Açıklamalı Bir Kaynakça Denemesi* adlı çalışmasına Türkiye'de Eski Uygurca ile ilgili ilk bibliyografik çalışmalar denebilir. Uçar'ın çalışması yurt dışındaki çalışmaları da ele alması bakımından daha kapsamlı olsa da Altun Yaruk özelinde hazırlandığından yine de kısıtlıdır. Daha sonra Eski Uygurca alanındaki bibliyografya çalışmalarının bir yenisi 2019 yılında Uğur Uzunkaya ve Tümer Karaayak tarafından *2017 Yılında Eski Uygurca Üzerine Yapılan Çalışmalar* ismiyle yayınlanmıştır. Bir diğer çalışma ise yine aynı yıl Gönül Aris tarafından *2018 Yılında Eski Uygurca Üzerine Yapılan Çalışmalar* ismiyle yayınlanmıştır. 2021 yılında son kapsamlı bibliyografya çalışması *2019 Yılında Eski Uygurca Üzerine Yapılan Çalışmalar* ismiyle yine Gönül Aris tarafından yapılmıştır. Bu çalışmalar dışında Türkiye'de Eski Uygurca ile ilgili bir konu veya metin özelinde yahut kitap çalışmaları, makaleler vb. özelinde hazırlanmış pek çok bibliyografya çalışması mevcuttur.

Bu çalışmada ise 2020 ve 2021 yılında Eski Uygurca üzerine yapılan çalışmalar Türkiye özelinde ele alınmış, söz konusu yılda yayımlanan kitap, kitap bölümü, kitap tanıtma, tez ve makale çalışmaları derlenerek bibliyografya denemesi yapılmıştır. 2020 ve 2021 yılında yayımlanan çalışmalar yayın yılına bakılmaksızın alfabetik olarak sıralanarak kitaplar, kitap bölümleri, tanıtımlar, tezler ve makaleler olmak üzere beş başlık altında toplanmıştır.

1. Kitaplar

Ağca, Ferruh (2021). *Dillik Ölçütlere Göre Eski Uygurca Metinlerin Tarihlendirilmesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Caferoğlu, Ahmet (2021). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. (4. Basım). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Cengiz, Kılıç Ayşe (2021). *Eski Uygur Dönemine Ait Tantrik Bir Metin: Sitâtapatrâdhâranî*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Çetin, Engin (2020). *Altun Yaruk VII. Kitap: Berlin Bilimler Akademisindeki Metin Parçaları (Karşılaştırmalı Metin, Çeviri, Açıklamalar, Dizin)*. (2. Basım). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Çetin, Engin (2020). *Altun Yaruk VIII. Kitap: Berlin Bilimler Akademisindeki Metin Parçaları (Karşılaştırmalı Metin, Çeviri, Açıklamalar, Dizin)*. (2. Basım). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Demirci, Özgür Ümit (2021). *Eski Uygurca Fo ding xin da tuo luo ni*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Devrez, Özcan Ceyda (2020). *Eski Uygurca Kuanşi İm Pular İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Elverskog, Johan (2020). *Budist Uygur Edebiyatı*. (Çev: Mustafa Ağca - Dilek Uzunkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ersoy, Gülser (2021). *Eski Uygur Türkçesinde Öz (Core)-Dış (Peripheral) Katmanlı Birleşik Yapılarda Zamansallık*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Gulcalı, Zeynep (2021). *Altun Yaruk Sudur X. Kitap, (Berlin Bilimler Akademisindeki Metin Parçaları Karşılaştırmalı Metin, Çeviri, Açıklamalar, Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gürgün, Hasan (2021). *Göktürk Yazısıyla Oluşturulmuş Uygur Kağanlığı Yazıtlarının Metin Dil Bilimsel İncelenmesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Hamilton, James Russel (2020). *Budacı İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prenses Masalının Uygurcası: Prenses Kalyāṇamkara ve Pāpamkara Hikâyesi*. (Çev. Ece Korkut – İsmet Birkan). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

İsi, Hasan (2021). *Eski Türkçe Tantrik Bir Metin: Usnîsa Vijayâ Dhâranî Sûtra*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Karaayak, Tümer (2021). *Eski Uygur Abitaki Metinlerinin Söz Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kaya, Ceval (2021). *Uygurca Altun Yaruk: Giriş, Metin ve Dizin*. (2. Basım). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Özbay, Betül (2020) *Manihaist Bir İlahi Huyadagmân: Partça, Soğdca, Eski Uygurca Metin ve Çeviri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tokyürek, Hacer (2021). *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*. Kayseri: Kimlik Yayınları.

Uzunkaya, Uğur (2020). *Budist Eski Uygur Edebiyatından İki Metin (MetinÇeviri-Açıklamalar-Dizinler)*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Uzunkaya, Uğur (2020). *Budizm’in Mahâyâna Ekolüne İlişkin Eski Uygurca Belgeler (Metin-Aktarma-Açıklamalar-Sözlük-Dizin)*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Yıldız, Hüseyin (2020). *Maniheist Uygur Metinlerinde Çince Alıntılar Etimolojik, Leksik ve Tematik İncelemeler*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.

2. Kitap Bölümleri

Ağca, Ferruh (2020). "Eski Uygurcada Üçüncü Kişi İyelik Eki ve Dil Bilgisel Saygı Yapıları". *Semih Tezcan Kitabı*. (Ed. Emine Yılmaz – Nuran Tezcan–Nurettin Demir). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 107-126.

Ağca, Ferruh (2021). "Türk Dilinin Eski Çağları: Eski Uygurca Dönemi". *Kökler: Yay Çeken Kavimlerin Şafağı (Dil, Arkeoloji, Tarih, Antropoloji ve Etnografya Işığında Altay Halklarının Kökeni)*. (Ed. Sergen Çirkin). İstanbul: Ötüken Neşriyat, 383-440.

Ağca, Ferruh ve Azılı, Kenan (2020). "Eski Uygurcada "Tekrarlı Karşılaştırma Formları" Üzerine". *Prof. Dr. Vahit Türk Armağanı*. (Ed. Ali İhsan Öbek-Yüksel Topaloğlu-Nursel Dinler-Çağrı Özdarendeli-Seda Çetin). İstanbul: Kesit Yayınları, 115-124.

Aris, Gönül (2021). "2019 Yılında Eski Uygurca Üzerine Yapılan Çalışmalar". *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı*. (Ed. Tümer Karaayak-Uğur Uzunkaya). İstanbul: Kesit Yayınları, 23-32.

Ayazlı, Özlem (2021). "Eski Uygurlarda Dinî Ritüel Bir Obje 'Bumpa' Üzerine İnceleme". *Eski Türkçe Üzerine Filolojik Araştırmalar*. (Ed. İbrahim Taş-Zemire Gulcalı-Tümer Karaayak). Çanakkale: Paradigma Akademi, 69-82.

Can Pınar, Zeynep (2021). Çin'de Muhafaza Edilen Eski Uygurca Abhidharma Metinleri Üzerine. *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı*. (Ed. Tümer Karaayak-Uğur Uzunkaya). İstanbul: Kesit Yayınları, 129-140.

Cengiz Kılıç, Ayşe (2020). "Eski Uygur Türkçesindeki yaşın ve yıçın Sözcükleri Üzerine". *Semih Tezcan Kitabı*. (Ed. Emine Yılmaz – Nuran Tezcan – Nurettin Demir). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 135-154.

Çetin, Engin (2021). "Uygurca Metinlerde Deyimlerin Çevrilmesi Üzerine Gözlemler-Altun Yaruk'taki Organ ve Vücut Bölümü Adlarıyla Kurulmuş Deyimlerden Hareketle-". *Eski Türkçe Üzerine Filolojik Araştırmalar*. (Ed. İbrahim Taş-Zemire Gulcalı-Tümer Karaayak). Çanakkale: Paradigma Akademi, 83-120.

Çetin, Engin ve Ölmez Dursunay, İpek (2021). "Altun Yaruk'tan Hareketle Uygur Türkçesinde "Zaman" Anlamı Veren Sözcüklerin Kullanım Özellikleri Üzerine" *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı*. (Ed. Tümer Karaayak-Uğur Uzunkaya). İstanbul: Kesit Yayınları, 159-180.

Elmalı, Murat (2021). "Eski Uygurca Altı Dişli Fil Hikâyesinin Yazınsal Göstergibilim ile İncelenmesi". *Ötekiler İmparatorluğu Öteki'nin Göstergibilimsel Serüveni*. (Ed. V. Doğan Günay-Murat Kalelioğlu). İzmir: Günce Yayınları, 117-149.

Fındık, Ayşe Sema (2021). "Köle Pintuñ Hakkında Düzenlenen Uygur Hukuk Belgeleri". *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı*. (Ed. Uğur Uzunkaya-Tümer Karaayak). İstanbul: Kesit Yayınları, 355-370.

Gulcalı, Zemire (2021). "British Library'de Korunan Aç Bars Hikayesine Ait Bir Metin Parçası: Or. 8212/1746". *Eski Türkçe Üzerine Filolojik Araştırmalar*. (Ed. İbrahim Taş-Zemire Gulcalı-Tümer Karaayak). Çanakkale: Paradigma Akademi, 121-134.

Karaayak, Tümer (2021). "Eski Uygurca Bodhisattvacaryāmārga'dan Bir Fragman". *Eski Türkçe Üzerine Filolojik Araştırmalar*. (Ed. İbrahim Taş-Zemire Gulcalı-Tümer Karaayak). Çanakkale: Paradigma Akademi, 135-150.

Mirsultan, Aysima (2021). “The TWELVE zodiac terms in Uyghur legal documents from the 19th and 20th century”. *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı*. (Ed. Uğur Uzunkaya-Tümer Karaayak). İstanbul: Kesit Yayınları, 603-618.

Özyetgin, A. Melek (2021). “Eski Uygurlardaki Hizmet Sınıfına Bir Örnek: “İşçi””. *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı*. (Ed. Uğur Uzunkaya-Tümer Karaayak). İstanbul: Kesit Yayınları, 663-674.

Semet, Ablet (2021). “Neue Studien zu Fragmenten der Maitrisimit nom bitig in St. Petersburg, Helsinki und Berlin””. *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı*. (Ed. Uğur Uzunkaya-Tümer Karaayak). İstanbul: Kesit Yayınları, 693-702.

Tokyürek, Hacer (2021). “Antik Dönemden Modern Döneme Eski Uygurca Bir Fizik Terimi: Kök Kalık 'Eter’”. *Bilim Felsefesi Yazıları -I*. (Ed. Yücel Yüksel-Semra Uçar). İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, 199-222.

Tokyürek, Hacer (2021). “Eski Türkçede Kölelik”. *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı*. (Ed. Uğur Uzunkaya ve Tümer Karaayak). İstanbul: Kesit Yayınları, 755-772.

Tokyürek, Hacer ve Devenci, Burak Can (2021). “Altun Yaruk Sudur’daki Sanskritçe Kökenli Kelimelere Ait Ünlü Denklikleri”. *Eski Türkçe Üzerine Filolojik Araştırmalar*. (Ed. İbrahim Taş-Zemire Gulcalı-Tümer Karaayak) Çanakkale: Paradigma Akademi, 327-360.

Uzunkaya, Uğur (2021). “Budizmin Faxiang Ekolüne İlişkin Eski Uygurca Fragmanlar (18. Bölüm; 26, 27, 29. Yapraklar ve Bir Başka Yaprak)”. *Eski Türkçe Üzerine Filolojik Araştırmalar*. (Ed. İbrahim Taş-Zemire Gulcalı-Tümer Karaayak). Çanakkale: Paradigma Akademi, 361-381.

Uzunkaya, Uğur (2021). “Tibet Budizmi’ne Ait Eski Uygurca Ārya-rājāvāḍaka-sūtra”. *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı*. (Ed. Uğur Uzunkaya ve Tümer Karaayak). İstanbul: Kesit Yayınları, 733-794.

Yıldız, Hüseyin (2021). “Eski Uygurcada Çince Kökenden Türemiş Fiiller”. *Türkolojinin Delikanlısı: Seyyah Prof. Dr. İsmail Doğan Armağanı*. (Ed. Abdulkadir Öztürk – Hüseyin Yıldız). Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 253-284.

3. Tanıtmalar

Aktaş, Nur Sıla (2021). “Dillik Ölçütlere Göre Eski Uygurca Metinlerin Tarihlendirilmesi”. *Dil Araştırmaları*, 15(29): 265-268.

Aris, Gönül (2021). “Jens WILKENS, Handwörterbuch des Altuigurischen, (Altuigurisch – Deutsch – Türkisch) / Eski Uygurcanın El Sözlüğü, (Eski Uygurca – Almanca – Türkçe), Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (Hrsg.), 2021, Hardcover, 17x24; IX, 929 Seiten. ISBN 978-3-86395-481-9”. *International Journal of Old Uyghur Studies*, 3(19): 143-150.

Aris, Gönül (2020). “Uğur UZUNKAYA, Budist Eski Uygur Edebiyatından İki Metin, (Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizinler), Kesit Yayınları, İstanbul, 2020, 300 s., ISBN: 978-605-7898-89-0”. *International Journal of Old Uyghur Studies*, 2(2): 245-248.

Gürbüz, Emine (2020). “Ölmez, Mehmet (2018). Uygur Hakanlığı Yazıtları”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 60(2): 809-813.

Karaayak, Tümer (2021). “Olga Lundsheva, Anna Turanskaya, Hiroshi Umemura (2021): Catalogue of the Old Uyghur Manuscripts and Blockprints in the Serindia Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS. Volume 1 edited by IOM, RAS & The Toyo Bunko. Tokyo: Toyo Bunko, ISBN: 978-4-8097-0306-5, 2021. Edited by Peter Zieme. Manuscripts

conservation by Kristina Korosteleva". *International Journal of Old Uyghur Studies*, 3(1): 123-142.

Kırmızıgül, Nur Buket (2021). "Ağca, F. Dillik Ölçütlere Göre Eski Uygurca Metinlerin Tarihlendirilmesi, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021, pp. 458, ISBN: 978-975-17-4822-5". *Journal of Old Turkic Studies*, 5(2): 434-439.

Malta, Kübra (2020). "Betül Özbay, Manihaist Bir İlahi Huyadagmân: Partça, Soğdca, Eski Uygurca Metin ve Çeviri". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 16: 507-514.

Ölmez, Mehmet (2021). "Jens Wilkens, Uigurisches Wörterbuch. III. Fremdelemente, Band 1". *International Journal of Old Uyghur Studies*, 3(2): 305-308.

Soyer, Aysun (2021). "Ümit Özgür Demirci, Eski Uygurca Fo ding xin da tuo luo ni, İstanbul: Kesit Yayınları, 2021. 300 s". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 18: 142-145.

Temiz, Nur Döndü (2021). "Mehmet Hazar, (2015) Eski Uygur Tarihine ve Türkçesine Giriş (Konya: Eğitim Yayınevi, 88 s., ISBN: 978-605-5176-70-9)". *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 4: 266-269.

Uçar, Erdem (2020). "MORIYASU, T. Corpus of the Old Uighur Letters from the Eastern Silk Road, Berliner Turfantexte XLVI, Brepols Publishers, Turnhout (Belgium)". *Journal of Old Turkic Studies*, 4(2): 778-782.

Uçar, Erdem (2020). "ÖZERTURAL, Z. Uigurisches Wörterbuch Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien, Band 1 Verben, Teil 2: edäd- – iztä-, unter Mitwirkung von K. RÖHRBORN, Franz Steiner Verlag, Stuttgart". *Journal of Old Turkic Studies*, 4(2): 764-777.

Uçar, Erdem (2020). "VÉR, M. Old Uyghur Documents Concerning the Postal System of the Mongol Empire, Berliner Turfantexte XLIII, Brepols Publishers, Turnhout (Belgium), 2019, 263 pp. ISBN: 978-2-503-58417-1". *Journal of Old Turkic Studies*, 4(1): 280-282.

Yıldız, Hüseyin (2021). "Uzunkaya, U. Budist Eski Uygur Edebiyatından İki Metin, İstanbul: Kesit Yayınları, 2020, ss. 300, ISBN: 978-6057-898890". *Journal of Old Turkic Studies*, 5(1): 240-246

4. Tezler

4.1. Yüksek Lisans Tezleri

Akbaş, Ahmet (2020). *Eski Uygur Türkçesinde Çokluk ve Topluluk Anlamı Veren Sözcükler ve Bu Sözcüklerin Kullanım Özellikleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Alagöz, Nesil (2020). *Berlin Turfan Koleksiyonundaki Bir Yüzü Türkçe Diğer Yüzü Çince Olan Uygur Harfli Yazmalar (Giriş, metinler, tıpkıbasımlar)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Atsız, Mahsun (2021). *Eski Türkçe Dönemi Eserlerinden Tonyukuk Yazıtları, Irk Bitig ve Aç Bars Hikâyesi'nin Morfolojik ve Sentaktik Özellikleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Baş, Asuman (2021). *Eski Uygurca Maitrisimit Nom Bitig'in Dili*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bayraktar, Havvanur (2021). *Altun Yaruk Sudur IV. Tegziñ'in Söz Dizimi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Doğru, Fidan (2021). *Maytrisimit'in Anlamli ve Görevli Dil Ögeleri Açısından İncelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gökçöl, Bora (2021). *İyi ve Kötü Prens Öyküsü'nün Söz Varlığı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kara, Melek (2021). *Daşakarmapathāvadānamālā'da İkilemeler ve İkilemelerin İşlevleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kuşkonmaz, Ezgi (2021). *Eski Uygurcada Belirsizlik İfade Eden Çokluk Sözcükleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Küçük, Elif (2021). *Altun Yaruk Sekizinci Kitap'ın Söz Dizimi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Özçelik, Kübra (2020). *Eski Türk Şiiri'nin Sözlüğü*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Satylkanova, Nurayım (2020). *Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanındaki Mecaz ve Deyimlerin Kırgız Türkçesindeki Durumu*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Turan, Fatmanur (2021). *Altun Yaruk'un Sekizinci Kitabı 1070-2133 Satırları Üzerine Söz Dizimi İncelemesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Uyanık, Ayşe Sema (2021). *Xuanzang Biyografisi IX. Metninin Söz Varlığı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yalçın, Sena (2021). *Eski Uygurca Çaştani Bey ve Aç Bars Hikâyelerinin Söz Dizimi İncelemesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

4.2. Doktora Tezleri

Arslan, Hüsnü Çağdaş (2021). *Eski Uygur Mektuplarının İncelenmesi ve Söz Varlığının Hakaşa İle Karşılaştırılması*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ceylan, Yasemin Geçerler (2021). *Eski Uygurcada Medeni Hukuk Terimleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ersoy, Gülser (2021). *Eski Uygur Türkçesinde Öz(core) - Dış(peripheral) Katmanlı Birleşik Yapılarda Zamansallık*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Jang, Juyeong (2020). *Eski Uygurca Zaman Kategorisinin Metindilbilim Açısından İncelenmesi: İyi ve Kötü Prens Öyküsü Örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Keskin, Berker (2020). *Eski Uygur Türkçesi Hukuk Belgeleri ve Söz Varlığı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Koç, Aziz Tolga (2020). *Maniheist Türkçe Metinlerin Söz Varlığı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şehitoğlu, Muammer (2020). *Eski Uygurca Maytrisimit Adlı Eserin "Oyun / Dram Sanatı" Kavramları ve Eğitimsel Öğeler Açısından İncelenmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Uzunkaya, Dilek (2020). *Altun Yaruk Maitrisimit ve Huastuanift Örneğinde Eski Uygur Metinlerinde İstem ve Bağımlılık*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Weili, Buheliqi (2021). *Eski Uygurların Yerleşik Yaşam Kültürüyle İlgili Söz Varlığının Tarihî-Karşılaştırmalı İncelemesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

5. Makaleler

Arslan, Hüsnü Çağdaş (2021). "Eski Uygur Mektuplarının Söz Varlığının Hakasça İle Karşılaştırılması (Ortak/İzlenebilir Sözcükler)". *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 6(2): 746-787.

Arslan, Hüsnü Çağdaş (2020). "Suvarnaprabhāsa-Sūtra'nın Eski Uygurca ve Çince Çevirileri Üzerine Bir Değerlendirme (15. Bölüm 149-171. Satırlar Arası)". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49: 185-210.

Atsız, Mahsun (2021). "Çaştanı Bey Hikâyesi Cümle Çözümlemeleri". *Türk Ekini*, 8: 110-135.

Atsız, Mahsun (2021). "Köktürkçe ve Eski Uygurcada "Kadın" ile İlgili Kavramlar". *Uluslararası Filoloji Bengü*, 1(1): 87-111.

Ayazlı, Özlem (2020). "Soğdca Bazı Sözcüklerin Eski Uygurcadaki İmlası". *International Journal of Old Uyghur Studies*. 2(1): 1-25.

Azılı, Kenan (2021). "Eski Uygur Türkçesinde Gözden Kaçmış Bir Niteleyici: ärtä". *Dil Araştırmaları*, 15(28): 93-104.

Besli, Nurdan (2020). "Budist Türk Şiirinden İslami Dönem Türk Şiirine Aktarım Ögesi Olarak Metaforlar". *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 9(23): 27-44.

Besli, Nurdan (2021). "Eski Uygur Türkçesi Manzum Metinlerinde "Baş Kafiye" Usulleri". *Journal of International Social Research*, 14(77): 87-95.

Cengiz, Ayşe Kılıç (2020). "Two Old Uyghur Sitāpatrādhāraṇī Fragments From The Berlin Turfan Collection". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 32: 71-84.

Çetin, Engin (2021). "Uygurca yelig Üzerine". *Uluslararası Eski Uygur Araştırmaları Dergisi*. 3(2): 153-164.

Demirbilek, Salih (2020). "Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı İle Orhon Kağanlık Yazıtlarındaki Bozkır Kültürüne Ait Unsurlar". *Milli Folklor*, 16(125): 60-70.

Deveci, Burak Can(2021). "Eski Uygur Türkçesinde -gAll kılın- Birleşik Fiil Yapısı Üzerine". *Dil Araştırmaları*, 15(28): 143-159.

Dietz, S. ve Kaygusuz, Arzu (2021). Wiedergabe von Metaphern, Metonymen und Vergleichen in den verschiedenen Versionen des Goldglanz-Sūtra. *Ural-Altäische Jahrbücher*, 28: 118-176.

Dietz, S. ve Kaygusuz, Arzu (2021). "Vergleichende Analyse Des Altuigurischen und Tibetischen Ārya-Rājāvavādaka-Sūtras "Das Edle Sūtra (Namens) Rājāvavādaka (Die Behlehrung Des Königs)". *Türkbilig*, 42: 1-18.

- Efe, Kürşat (2021). “Tonyukuk Yazıtındaki Adların Eski Uygur Türkçesi Metinlerindeki Örnekleriyle Karşılaştırılması ve Ad Bilimsel İncelemesi”. *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 6(3): 173-198.
- Elmalı, Kübra (2021). “Altun Yaruk’ta “Könül” Kelimesiyle Kurulmuş Deyimler”. *Journal of Faculty of Letters*, 6(2): 135-167.
- Elmalı, Murat (2020). “Eski Uygurlarda Devlet, Adalet ve Saadet”. *International Journal of Old Uyghur Studies*, 2(2): 153-176.
- Elmalı, Murat (2020). “Eski Uygurcada Alıntı Sözcükler ve Eski Uygurca-Çince Ödünçleme Sistemi”. *Dilbilim*, 34: 57-71.
- Elmalı, Murat (2021). “Eski Uygur Sözleşme Belgelerinden Hareketle Türklerde İlk Ticari Girişimcilik Örnekleri”. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 45: 221-258.
- Elmalı, Murat (2020). “On Borrowed Words and Word Borrowing System in Old Uighur-Chinese Borrowings in Old Uighur”. *Dilbilim Dergisi*, 34(34): 57-71.
- Elmalı, Murat (2020). “The Story Of King Chashtana In Old Uighur From The Point Of View Of Semiotics”. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 43(43): 401-444.
- Elmalı, Murat ve Ekmen, Botan (2021). “Eski Uygurca Organ Adlarıyla Oluşturulmuş Kalıplaşmış Dil Birimleri”. *Karadeniz Araştırmaları*, 18(70): 429-448.
- Ersoy, Gülser (2021). “Eski Uygur Türkçesinde {-gInçA} Morfemli Tümcelerinin Birleşme ve Türk Kuramına Göre Değerlendirilmesi”. *Türkbilim*, 42: 33-46.
- Gül, Bülent (2021). “Uygurlarda ve Moğollarda Evlatlık Uygulamaları” *Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi*, (Ayagka Tegimlik Bahşı: Marcel Erdal Armağanı özel sayısı): 129-140.
- Gulcalı, Zemire (2021). “Budist Uygur Edebiyatında Rüya Motifleri”. *Milli Folklor*, 17(132): 75-88.
- Gulcalı, Zemire (2020). “Eski Türkçeden Çağdaş Uygurcaya /I/ Ünlüsü Üzerine”. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 16: 258-267.
- İsi, Hasan (2021). “Bireysel Bir Kurtuluş Aracı Olarak Eski Uygurlarda “Sadaka” Kavramı”. *Milli Folklor*, 17(131): 141-150.
- İsi, Hasan (2021). “Budist Uygurlarda Abhiseka Ritüeli”. *Journal of Old Turkic Studies*, 5(2): 359-379.
- İsi, Hasan (2020). “Budist Uygurlarda Yétiken Takımyıldızı İnancı”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 7: 206-223.
- İsi, Hasan (2020). “Eski Uygurca Uşñışa Vijayā Dhārañī Sūtra’da Geçen +lar(I)+lıg Topluluk Yapısı Üzerine”. *Turkish Studies - Language*, 15(1): 223-232.
- İsi, Hasan (2020). “Eski Uygur Türkçesi Metinlerinde Budist Bir Terim Olarak “Sadu (< Skr. Sādhu)”. *Journal of Turkish World Studies*, 20(1): 41-58.
- İsi, Hasan (2020). “Eski Uygur Türkçesi Metinlerinde “Sumer~Sumeru Tag” İfadesi Üzerine”. *Folklor/Edebiyat*, 103: 597-608.
- İsi, Hasan (2020). “Tantrik Türk Budizmi’nde Mantra ve Dhārañī Kavramları Üzerine”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 9(2): 500-514.
- İsi, Hasan (2020). “Tantrik Türk Budizmi Üzerine Araştırmalar”. *Journal of International Social Research*. 13(72): 111-124.

- İsi, Hasan (2020). "Uşnīša Vijayā Dhāraṇī Sūtra'da Birleşik Zarf-fiil Ekleri". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 18: 88-99.
- İsi, Hasan (2020). "Uygur Dönemi Budist Sütralarda Yer Alan ançulayu ärür mäniñ aşıdımışim İfadesi Üzerine". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 19: 78-88.
- Jang, Juyeong (2020). "Eski Uygurcada Gelecek Zaman Belirteci -Gay ve -Daçl Ekleri Hakkında Bir İnceleme". *Türkbilig*, 20(40): 95-105.
- Karaayak, Tümer (2021). "Eski Uygurca Üzerine Yeni Yayınlar". *International Journal of Old Uyghur Studies*, 3(1): 151-152.
- Karaman, Ahmet (2021). "Eski Türk Yazısıyla Kâğıda Yazılmış Runik Metinlerde İleri Ögeler". *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5(2): 1145-1181.
- Kaygusuz, Arzu (2020). "Eski Türkçe Manihaist Uygur Edebiyatındaki Mecazi Dile Kısa Bir Bakış". *International Journal of Old Uyghur Studies*, 2(2): 121-136.
- Kaygusuz, Arzu (2021). "Eski Türk Şiiri'ndeki Hapishane İmgesi Üzerine Birkaç Not". *Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi*, (Ayagka Tegimlik Bahşı: Marcel Erdal Armağanı özel sayısı): 251-258.
- Kekevi, İbrahim (2020). "Eski Uygurca Budacı İyi ve Kötü Kalpli Prens Masalında Metinsellik". *Oğuz Türk Araştırmaları Dergisi*, 2(1): 64-73.
- Keskin, Berker (2021). "Eski Uygur Borç Sözleşmelerine Ait Sekiz Fragman". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 51: 251-272.
- Keskin, Berker (2021). "Eski Uygurca İkillemelere Katkılar". *Journal of Turkology*, 31: 151-175.
- Koç, Aziz Tolga (2020). "Maniheist Uygurca Metinlerde Bir Kavramsal Metafor Örneği". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 15: 70-81.
- Nalbant, Mehmet Vefa ve Ağca, Mustafa (2020). "Eski Uygur Türkçesi Metinlerinin Sözlükselliği ve Sözlük Yöntemi: Metin İçi Sözlük". *Türkbilig*, 39: 95-105.
- Orhun, Murat (2021). "Uygurcada Sözlük Çalışmaları". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 19: 68-92.
- Ölmez, Mehmet (2021). "Eski Türkçenin Kısa Sözlüğü ile Uygurcanın Sözlüğü Notlar Üzerine". *Uluslararası Eski Uygur Araştırmaları Dergisi*, 3(1): 95-122.
- Ölmez, Mehmet (2020). "Uygurca tönjürge, Moğolca dönge, Anadolu Ağızları tönge Hakkında". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, 22: 37-51.
- Ölmez, Mehmet (2020). "Üç Kuşak Uygurca Bir Söz: yörgey 'sarmaşık'". *Uluslararası Eski Uygur Araştırmaları Dergisi*, 2(1): 61-88.
- Ölmez, Mehmet ve Can, Zeynep Pınar (2020). "Eski Uygurca Abhidharma Metinlerindeki İkillemeler". *Uluslararası Eski Uygur Araştırmaları Dergisi*, 2(2): 211-238.
- Özbay, Betül (2020). "Eski Uygurlarda Mani Yazısının Gelişimi". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, 21: 83-100.
- Özbay, Betül (2021). "Manihaist Eski Uygurca Çoklu Çevirilerde Metinler Arası Anlam İlişkileri ve Huyadagmān İlahisi Örneği". *Bulletin of Medeniyet Cultural Studies*, 1(1): 1-17.
- Özbay, Betül (2021). "Manihaist Tövbe Duası "Huastuasnift"in Eski Uygurca ve Soğdça Nüshalarındaki Anlatıcı Bakışı İle Doğu Manihazmi'ndeki İbadet Usulleri". *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 46: 283-301.

- Özbay, Betül (2020). “Mani Yazısındaki h (x veya χ), f ve v (β) Seslerini Karşılamanın İşaretlerinin Manihaist Eski Uygur ve Orta İnan Metinlerindeki Yazım Özellikleri”. *FSM Scholarly Studies Journal of Humanities and Social Sciences*, 16: 309-319.
- Özveren, Melike (2020). “Eski Türk Şiiri’nde Oğuzca Unsurlar”. *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, 4(1): 142-153.
- Özkan, Ahmet Ferhat (2021). “Daşakarmapathāvadānamālā’da Üzüntü Bildiren Duygu Sözcükleri”. *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, 5(2): 164-172.
- Polat, Ülkü (2020). “Eski Uygur Türkçesinde Sebep Bildiren Tiltag ve Ugur Sözcükleri Hakkında”. *Turkbilgi/Turkoloji Araştırmaları Dergisi*, 39: 81-94.
- Sertkaya, Osman Fikri (2021). “Göz Hastalıkları ve Tedavileri Üzerine Eski Uygurca Sūtra’lardan Parçalar”. *Journal of Old Turkic Studies*, 5(2): 380-392.
- Sertkaya, Osman Fikri (2020). “V. V. Radlov’tan İslâmî-Uygur Metinler”. *Gazi Türkiyat*, 27: 29-41.
- Şehitoğlu, Muammer (2021). “Budist Çevreye Ait Eski Uygur Türkçesi Dönemi Eserlerinde Geçen “Yuçul Bodun” Kavram İşareti Üzerine Bir Değerlendirme”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 10(1): 18-28.
- Şehitoğlu, Muammer (2020). “Budist Çevreye Ait Eski Uygur Türkçesi Dönemi Metinlerinde “Kadın””. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(3): 228-240.
- Şehitoğlu, Muammer (2020). “Eski Uygur Budist Metinlerine Göre İnsan Embriyosu”. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(4): 79-92.
- Şehitoğlu, Muammer (2020). “Eski Uygur Türkçesi Dönemi’nde Budist Çevreye Ait “Maytrisimit” Adlı Eserde Geçen “Ukmış/Ukmak Kergek, Körünç ve Küsençig Körünç” Kavram İşaretleri”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 9(4): 1337-1347.
- Şehitoğlu, Muammer (2021). “M. Eliade’nin “Hyerofanik Zaman” Kavramı Temelinde Eski Uygurca “Maytrisimit” Adlı Eserde Geçen “Yeni Gün (Yağı Kün) Bayramı Üzerine Bir Değerlendirme”. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(2): 787-804.
- Şen, Serkan (2021). “Eski Uygurca Bir Tabirnameye Göre Türklerin Erken Dönem Rüya Yorumlarındaki Değişim Üzerine Mukayeseli Tespitler”. *Türk Dili Araştırmaları Yılığı – Belleten*, 71: 7-29.
- Tokyürek, Hacer (2021). “Eski Uygurca İyi ve Kötü Prens Öyküsü’nde Kahramanın Yolculuğu”. *Uluslararası Eski Uygur Araştırmaları Dergisi*, 3(2): 177-216.
- Uçar, Erdem (2020). “Eski Uygurca Asgançu ve Asgançula-’nın Kökeni Üzerine”. *Journal of Old Turkic Studies*, 4(2): 511-530.
- Uçar, Erdem (2020). “Eski Uygurca Çok İşlevli Bir Sözcük: Yanırtı”. *Bitig Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 1: 15-29.
- Uçar, Erdem (2020). “Türkiye’deki Eski Uygurca Metin Neşirleri İçin Kullanılacak Harfçevrim ve Yazıçevrim Kılavuzu”. *Journal of Old Turkic Studies*, 4 (1): 231-250.
- Uçar, Erdem (2021). “Türkiye’deki Manihey Harfli Eski Uygurca Neşirler İçin Harfçevrim ve Yazıçevrim Kılavuzu”. *Journal of Old Turkic Studies*, 5(1): 161-194.
- Uyanık, Ayşe Sema ve Tokyürek, Hacer (2021). “Xuanzang Biyografisi IX’da Yer Alan Meslek Adları”. *International Journal of Old Uyghur Studies*, 3(1): 43-74.

- Uzunkaya, Uğur (2020). "Budizm'in Faxiang Ekolünden Eski Uygurca Bir Fragman (3. Bölüm, 19. Yaprak)". *Gazi Türkiyat*, 27: 203-215.
- Uzunkaya, Uğur (2020). "Budizmin Faxiang Ekolüne İlişkin Eski Uygurca Belgeler (18. Bölüm, 22-25. Yapraklar)". *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 17(3): 439-458.
- Uzunkaya, Uğur (2021). "Budizm'deki Sekiz Türlü Şuur Üzerine Eski Uygurca Bir Fragman". *Journal of Turkish World Studies*, 21(2): 421-438.
- Uzunkaya, Uğur (2020). "Eski Türkçede Koku, Tütsü ve Buhurdan". *Adiyaman University Journal of Social Sciences*, 34: 164-205.
- Uzunkaya, Uğur (2021). "Eski Uygurca Saddharmapundarika-sutra Tefsirine İlişkin Fragmanlar". *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 18(4): 457-474.
- Uzunkaya, Uğur (2021). "Faxiang Budizmi'ne İlişkin Eski Uygurca Fragmanlar (19.Bölüm)". *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5(4): 2720-2737.
- Uzunkaya, Uğur ve Karaayak, Tümer (2020). "Eski Uygurca Buddhāvātamsaka-Sūtra Tefsirine Ait Üç Fragman". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 60(2): 761-779.
- Uzunkaya, Uğur ve Karaayak, Tümer (2020). "Eski Uygurca Buddhāvātamsaka-Sūtra Tefsirine İlişkin Belgeler". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 48: 23-37.
- Uzunkaya, Uğur ve Karaayak, Tümer (2020). "Eski Uygurca Buddhāvātamsaka-Sūtra Tefsirine İlişkin Belgeler (20, 27, 28 ve 29. Yapraklar)". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, 22: 185-211.
- Uzunkaya, Uğur ve Karaayak, Tümer (2020). "Eski Uygurca Buddhāvātamsaka-Sūtra Tefsirine İlişkin Belgeler (32, 33, 34 ve 49. Yapraklar)". *Türklük Bilimi Arastirmaları*, 48: 23-37.
- Uzunkaya, Uğur ve Karaayak, Tümer (2020). "Eski Uygurca Buddhāvātamsaka-Sūtra Tefsirine İlişkin Fragmanlar (13, 14 ve 19. Yapraklar)". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 70: 7-27.
- Uzunkaya, Uğur ve Karaayak, Tümer (2020). "Eski Uygurca Ceng Weishi Lun Tefsirine İlişkin Belgeler (2. ve 3. Yaprak)". *Karadeniz Araştırmaları*, 17(66): 549-561.
- Veli, Hatice (2020). "Uygur Sivil Belgeleri Işığında Eski Uygurlarda Üzüm Yetiştiriciliği". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 15: 115-125.
- Veli, Hatice (2021). "Uygur Sivil Belgeleri Kitap Çalışmaları". *International Journal of Old Uyghur Studies*, 3(2): 275-304.
- Yavuz Öz, Duygu (2020). "Eski Türk Manzum Metinlerinde İşleme Sokulan Alıntı Sözcükler". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 69: 35-100.
- Yıldız, Hüseyin (2020). "Eski Uygurcada Mental Fiiller Arası Geçişler Üzerine Notlar". *Gazi Türkiyat*, 26: 105-125.
- Yıldız, Hüseyin (2021). "Maniheist Uygur Metinlerinde Moğolcadan Alıntı Bir Fiil: asıra –". *Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi*, (Ayagka Tegimlik Bahşı: Marcel Erdal Armağanı özel sayısı): 535-544.

Kaynakça

- Aris, Gönül (2019). "2018 Yılında Eski Uygurca Üzerine Yapılan Çalışmalar". *International Journal of Old Uyghur Studies*, 1(1): 95 -136.

Aris, Gönül (2021). “2019 Yılında Eski Uygurca Üzerine Yapılan Çalışmalar”. *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı* içinde. (Ed. Tümer Karaayak ve Uğur Uzunkaya). 23-32. İstanbul: Kesit Yayınları.

Karaayak, Tümer (2021). “Eski Uygurca Üzerine Yeni Yayınlar”. *International Journal of Old Uyghur Studies*, 3(1): 151-152.

Karahan, Akartürk (2013). “Altun Yaruk” İle İlgili Türkiye’deki Çalışmalara Bir Bakış”. *Dil Araştırmaları*, 12: 277-287.

Uçar, Erdem (2013). “Altun Yaruk Sudur Üzerine Yapılan Çalışmalar Hakkında Açıklamalı Bir Kaynakça Denemesi”. *TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 1(1): 227-251.

Uzunkaya, Uğur ve Karaayak, Tümer (2019). “2017 Yılında Eski Uygurca Üzerine Yapılan Çalışmalar”. *International Journal of Old Uyghur Studies*, 1(2): 283-306.



Okuyucu, Gizem (2023). Hatice Veli, Eski Uygurlarda Yerleşik Yaşam Kültürü, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2022, 355 s., *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2023 /21, s. 120-125.

Hatice Veli, Eski Uygurlarda Yerleşik Yaşam Kültürü, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2022, 355 s.

[Kitap Tanıtımı / Book Review]

Gizem OKUYUCU*

Geliş Tarihi: 14.04.2023

Kabul Tarihi: 07.06.2023

Türklerin geçmişten bugüne farklı coğrafyalarda ürettikleri kültürel birikim, birçok çalışmanın odak nokta olmuştur. Bu çalışmalara bakıldığında Türklerin tarih sahnesine çıktığı günden Orta Asya'daki bozkır kültürüne, yerleşik yaşamlarına geçişlerine, Anadolu sahasında devam eden varlıklarına ve bunlara benzeyen dünyanın her yanına dağılmış Türk izlerine dair birçok araştırma yapılmıştır.

Türk kültürünün zenginliğini anlatmak için yapılan çalışmalara Dr. Öğr. Üyesi Hatice Veli'nin "Eski Uygurlarda Yerleşik Yaşam Kültürü" adlı kitabıyla yaptığı katkı bu çalışmalara kıymetli bir örnek teşkil etmektedir.

İstanbul Gelişim Üniversitesi İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi olan Hatice Veli tarafından kaleme alınan ve 2022 yılında Ötüken Yayınları tarafından yayımlanan eser; "Ön Söz", "İçindekiler", "Kısaltmalar" bölümleri hariç altı bölümden; "Kaynaklar" ve "Dizin" dâhil 355 sayfadan oluşmaktadır.

Hatice Veli, "Ön Söz" kısmında kitabı yazmadaki amacını "Yerleşik yaşamda yüksek bir medeniyet yaratmış olan Koço/İdikut Uygurlarının yerleşik yaşam kültürünü; konut, beslenme ve mutfak ile giyim kuşam, süslenme kültürü çevresinde dönemin yazılı kaynakları olan Uygur sivil belgeleri başta olmak üzere, Budist ve Manihaist Uygur çevrede üretilen eserlerden derlenen ilgili söz varlığı üzerinden tarihi ve karşılaştırmalı yöntemle incelemeyi amaçlamaktadır." (Veli, 2022: 25) şeklinde açıklamıştır.

Ön söz bölümünde kitabın bölümleri ile ilgili bilgi verilmiştir. Kitap ilk bölümden sonra Koço/ İdikut Uygurlarının üzerinde yoğunlaşmıştır.

Kitabın "Giriş" kısmının ilk bölümünde "Araştırmanın Amacı ve Yöntemi" başlığı altında Koço/ İdikut Uygurlarının kültürlerinin hangi yönleri ile tanıtıldığı ve çalışmanın kapsamından bahsedilmiştir. Koço/ İdikut Uygurlarının bıraktığı kültürel unsurların bazılarının günümüzde hâlihazırda da kullanılan ve görülen uygulamalara örnek



*Yüksek Lisans Öğrencisi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halkbilimi Anabilim Dalı, e-posta:gzmbrr31@gmail.com
Orcid: 0009-0002-5176-2446

olduğundan bahsedilmiştir. Yine aynı bölümde Koço Uygurlarına ait terminoloji ayrı madde başı olarak ele alınmış, Köktürkçe döneminden başlanarak kullanımı değerlendirilmiş; özellikle terimlerin Uygur sivil belgelerinde geçtiği yer, metnin bağlamı ile birlikte transkripsiyonlu ve Türkiye Türkçesine aktarılmış şekliyle birlikte verilmiş ve bu metnin alıntılarlarına göre kullanım alanları yorumlanmıştır.

“Giriş” kısmının ikinci bölüm başlığı “Taranan Eser Külliyyatı (KORPUS)” adını taşır. Bu kısımda çalışmalarda kullanılan ve temel kaynak alanı olan Uygur sivil belgeleri üzerinde yapılmış çalışmalara yer verilmiştir. Eserin oluşturulması esnasında kullanılan ve Uygurları çeşitli yönlerden ele alan birçok eser, bu bölümde kısaca tanıtılmıştır. Bu bölüm, eserin içerdiği bilgilerin yanı sıra zengin bir birikimin, kapsamlı bir araştırmanın ürünü olduğunu da göstermektedir.

Kitabın ikinci bölümünde Koço Uygurlarının kültürel miras unsurları tanıtılmadan önce Uygur tarihi hakkında genel bilgi vermek amacıyla “Tarihte Uygurlar” adı ile adlandırılmıştır. Bu kısım kendi içerisinde dört gruba ayrılmış ve gruplar konu konu tasnif edilmiştir. İlk bölümde Uygur adından ve kökeninden bahsedilmiştir. “Uygur” adının etimolojik incelemesi yapılmış, Çin kaynaklarında geçen ilgili bölümlerden bahsedilmiş ve kelimenin nereden geldiği ile ilgili araştırmalara yer verilmiştir. İkinci alt başlıkta ise Uygurların tarihine ilişkin genel bilgiler verilmiş ve bu kısım “Uygurların Tarihine Bakış” şeklinde isimlendirilmiştir. Uygurların tarihi incelenirken bu medeniyetin kolları tek tek ele alınmış, Ötüken (Orhun) Uygur Devleti, Koço (İdikut) Uygur Devleti, Shazhou (Kansu) Uygur Devleti, Moğolların Hükümdarlığı Altında Uygurlar ve İpek Yolu’nda Uygurlar başlıklarıyla ilgili bölümlerde değerlendirmeler yapılmıştır.

Tarihte Uygurlar bölümünün ikinci alt başlığı ise “Uygurlarda İktisadi Hayat”tır. Burada tarım, ticaret, hayvancılık ve zanaat alanında yapılan faaliyetler ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır. Uygurların Çinliler ile ticari ilişkiler geliştirdikleri ve İpek Yolu ticaretinde önemli bir role sahip oldukları belirtilmiştir. Ticarete Uygurların Liao Sülalesi ile sıkı ilişkiler içine girdikleri belirtilmiştir. Liao Sülalesi Yıllığı’nın Coğrafya Tezkiresi’nde yer alan kayıtlarda, “Shangjing” şehrinin güney kapısının doğusunda Uygurların toplu olarak yaşadığı yerin bulunduğu ve buranın Uygur Ticaret Kolonisi adı ile adlandırıldığı belirtilir. Ayrıca Koço Uygur Devleti’nde kullanılan kumaş paralardan “kamolu”nun Kitan başşehrinde geçerli olmasının da Uygur-Kitan ticari ilişkilerinin yakınlığını göstermesi bakımından dikkati çektiği belirtilmiştir.

“Tarım ve Hayvancılık” başlığını taşıyan bölümde, Koço Uygurlarında tarım arazilerinin devlet mülkiyetindeki araziler, idikut mülkiyetindeki araziler, tapınak mülkiyetindeki araziler ve çiftçilerin mülkiyetindeki araziler olmak üzere dört farklı şekilde işletildiği anlatılmaktadır.

Uygurlarda zanaatı anlatan ilgili bölümde, Çin kaynaklarının dışında Arap seyyahların da Uygurların demiri işleme zanaatı ile ilgili kayıtlarının tutulduğunu belirten yazar, seyyah Yakubi’nin Tokuzoğuz (Uygur) ülkesinde, demirden her türlü nadir sanat eşyası üretildiğini belirttiğini vurgular.

Bahaeddin Ögel, Uygurlarda “kurç” olarak bilinen bir çeşit kaliteli demirin kullanıldığını belirtmiş ve bunun yanında Uygurların demirden çeşitli silahlar yaptığını söylemiştir (Ögel, 2000: 130). Hatice Veli, Bahaeddin Ögel’in ifadesinden hareketle yazdıklarını örneklendirmiştir. Uygurların yalnızca demir işlemede değil, altından çeşitli takılar yaptığı ve Uygur devletinin sınırları içinde bulunan Beşbalık’tan amonyak tuzu çıkarıldığı ifade edilmiştir.

“Uygurlarda Dinî Yapı” adını taşıyan alt başlıkta, Uygurların tarihi serüvenleri içerisinde kabul ettikleri dinler tanıtılmıştır. Uygurların Soğdu rahipler vasıtasıyla kabul ettikleri ilk

dinin Hristiyanlık olduğu ifade edilmiştir. Sonrasında Manihaizm, Budizm kabul edilmiş ve Manihaizm'in Mezopotamya felsefesinden birçok unsuru içinde barındıran evrensel karakterli bir din olduğu ifade edilmiştir. Agnostik dinlerin en mükemmel örneklerinden olan Manihaizm, Türkçe metinlerde *üç ödki nom ve iki yıldız* diye tanımlanmıştır. Manihaizm dinini Uygur Kağanı da desteklemiştir. Böylece Mani rahipleri Manihaizm'i devlet sınırları içinde ve Çin'de geniş kitlelere ulaştırmışlardır.

Manihaizm dininin kabul edilmesiyle Uygurların siyasi, diplomatik, iktisadi ve kültürel hayatının derinden etkilediğini belirten Veli, Mani dininin etkisiyle Soğd kökenli Uygur alfabesini benimseyen Uygurların bu alfabe ile Manihaist, Budist ve Nesturi Hristiyanlığına dair çok sayıda eser bıraktığını belirtmektedir.

Eserde tanıtılan ikinci devlet dini Budizm'dir. Budizm ile ilgili bu dinin Taspar Kağan devrinde (572-581) kabul edildiğini belirten yazar, Uygurların Budizm'le ilk karşılaşmalarının Köktürkler Dönemi'nde olduğunu belirtir.

Yapılan çalışmalardan Soğd, Çin, Tibet, Tohar Budizm'inden etkilenen ve zengin kültürel unsurlar barındıran Uygur Budizm'inin aynı zamanda kuzeydeki konargöçer toplulukların Budizm'i için de kaynaklık ettiği anlaşılmıştır. "Kuzeyde yaşayan Kitanlar (Qidan), Tangutlar (Xixia), Jurchenler (Nüzhen) ve Moğollar, Uygur Budizm'inin etkisine uğrayan kavimler arasındadır." (Veli, 2022, 67) şeklindeki ifade ile Budizm'in etki alanı belirtilmiştir.

"Din" temasının alt başlıklarından sonuncusu "Nesturi Dini" adı ile okuyucuya sunulmuştur. Nesturi dininin yayılması için bu dinin müritlerinin tercüme faaliyetlerine giriştiği söylenir.

"P. Pelliot, Yedisu ve İli dolaylarında çıkarılmış Nesturi Mezarlığı ve Dunhuang Mağaraları'ndaki el yazmaları arasında birçok Nesturi eseri bulmuştur." (Veli, 2022: 69) ifadesi Nesturi dini ile ilgili bizlere somut unsurların kaldığını göstermektedir.

"Tarihte Uygurlar" ana başlığının son alt başlığında, Uygurların dil ve edebiyatı hakkında kapsamlı bir inceleme yapılmıştır. Uygurların hangi alfabeler ile eserler oluşturdukları kapsamlı bir şekilde anlatılmıştır.

Manihaist Uygur edebiyatının temelini Ötüken Uygur Kağanlığı döneminde, Böğü Kağan'ın Manihaizm'i kabul etmesiyle atıldığı; Budist Uygur edebiyatının ise Sanskritçe, Soğdca, Toharca, Çince ve Tibetçeden yapılmış serbest tercümelere dayandığı bu bölümde anlatılmıştır.

Eserde üzerinde durulan ve Uygurların bir kolu olan Koço/ İdikut Uygurları, 3. Bölüm'ün "Koço Uygurlarında Yerleşik Yaşam ve Şehir Kültürü" başlığı altında incelenmiştir. Ana başlık, üç alt başlığa bölünmüş ve bunların ilkinde "Türklerde Yerleşik Yaşam Kültürünün Gelişimi" anlatılmıştır. Çin yıllıklarının Ötüken Uygurlarının erken dönemlerindeki yaşam tarzıyla ilgili bilgiler verdiği ifade edilmiştir. Bu bölümde hem bu bilgilerden bahsedilmiş hem de Uygurların Manihaizm'i devlet dini olarak kabul etmesiyle yerleşik yaşama geçip Ötüken'de şehirler ve köyler inşa edip tarımla uğraşmaya başlamaları anlatılmıştır.

"Koço Uygurlarında Şehir ve Yaşam Kültürü" başlığı altında, Koço Uygurlarının İdikut şehrinde bahsedilmiştir. Koço Uygurlarının başkenti Beşbalık'ın çok sayıda Budist tapınağına ev sahipliği yaptığından ve bu tapınakların belli bir mimari sisteme göre yapıldığı anlatılmıştır. Bu başlığın altında Koço Uygurlarının tapınaklarından, şehir duvarlarından, sokak ve yollardan, dükkânlardan bahsedilmiştir.

Alt başlıkların üçüncüsü de "Eski Uygurlarda Şehir ve Yerleşim Yerleri ile İlgili Söz Varlığı" adı altında "balık/şehir", "kent/ şehir", "kedin/ arka, geri, batı", "suzak/ köy, küçük şehir", "ulus/ devlet, ülke, şehir, bölge, dünya, halk, nüfus" kelimelerinin etimolojik incelemeleri yapılmış ve kökenleri hakkında bilgiler verilmiştir.

Dördüncü kısımda “Şehirlerin Yöneticileri” başlığında sırasıyla “balık ayguç/şehir müşaviri, vali”, “balık begi/şehir beyi, şehir yöneticisi, vali”, “daruga- taruga-daruğa/ vali, denetçi” sözcükleri incelenmiştir.

“Mimari Unsurlara Dair” başlığı altında; “içgerü/ içeri”, “kalık/ gökyüzüne açılan bir yapı”, “karşı/ hükümdar sarayı”, “kapıg- kapu/ kapı”, “kay/ sokak, cadde”, “köprüg/ köprü”, “lan/ çit, duvar”, “manistan”, “ordu/ saray, otağ”, “vrhar- vrhar” kelimelerinin etimolojik incelemeleri yapılmıştır.

“Koço Uygurlarında Konut Kültürü” başlığı altında ev ile ilgili söz varlığından bahsederken “alaçu/ çadır, kulübe”, “argü/ konut, mesken”, “karegü/ çadır”, “turug/ oturulacak veya durulacak yer” kelimeleri incelenmiştir.

Evin bölümlerini anlatan söz varlığı kapsamında “açıg/ ambar, depo”, “aşlık/ mutfak”, “atlık/ at ahırı”, “bataglık/ tuvalet, hela, ayak yolu”, “kıznak-kaznak/ depo”, “kerem/ ambar”, “komsuluk- kömsölük/ depo, ambar”, “küdenlik/ misafir odası”, “sagingu- sukıngu/ banyo”, “yaylık/ yazlık” kelimeleri incelenmiştir.

Ev eşyaları ve mobilya kültüründe kullanılan ve etimolojisi verilen kelimeler ise eserde şu şekilde tasnif edilmiştir: “Benden/ sandalye”, “keviz/ halı, kilim”, “kidiz- kiyiz/ keçe”, “örtüg- örtüg/ örtü, masa örtüsü, perde”, “şırak- çırag/ yağ lambası, kandil”, “yula/ mum, lamba, ışık”, “eşük/ örtü, battaniye, yorgan”, “kirlik/ nevresim, örtü, toz engelleyici”, “sunçuk/ döşek”, “yastuk/yastık”.

“Koço Uygurlarında Mutfak ve Beslenme Kültürü” ana başlığının altında, öncelikle mutfak ve beslenme kültürünün gelişimi anlatılmış, ardından bu kültüre ait ayrıntılar verilmiştir. Çin Yıllığı Suishu’nun Türklerle ilgili bölümünden alınan bilgi şu cümleler ile aktarılır: “...Et yerler, kıymız içerler. Yılın beşinci ayında koyun, at keser ve Tanrı’ya adak adarlar.” (Veli, 2022: 159). Bir diğer Çin Yıllığı Beishi’de ise “...av avlar, hayvancılıkla uğraşırlar; et yerler ve kıymız içerler.” (Veli, 2022:159) şeklinde aynı doğrultuda olan başka bir ifade yer almaktadır. Türk boylarının aynı zamanda süt ve süt ürünlerine de önem verdiklerini bu bölümde öğrenmekteyiz. Köktürklerde her ailenin ekip biçtiği ve suladığı bir bahçesi bulunmaktadır. Kapgan Kağan’ın 696 yılında Çin ile yaptığı, Çin’in Köktürlere 3000 ziraat aleti ile 100.000 hu (125 ton) tohumluk darı teslim etmesi konusundaki anlaşma da Köktürklerin tarımla ilgilendiklerini gösterir. Yazılı belgeler incelendiğinde ise Uygurların tarımını yaptıkları hububatlar arasında “borsu/ fasulye”, “üür- ür- yür- üyür- ügür- öyür/ darı”, “arpa- abra/ arpa”, “bugday/ buğday”, “konak/ darı”, “tügi- tügü/ darı”, “burçak/ bezelye”, “yası muk- yasmuk/ mercimek”, “burçak/ bezelye, burçak”, “yarma/ tane bulgur”, “tuturgan/ pirinç” gibi ürünler bulunduğu ifade edilmiştir. Uygurlar yetiştirdikleri hububatları besin maddesi olarak kullanmışlardır. Bu ifadeler aslında günümüzde kullanılan ve değerli olan “ata tohum” kavramının da Uygurlar ve Köktürkler devrine kadar uzanabileceğini bizlere işaret eder.

Mutfak kültüründe etimolojisi incelenen ilk kelime grubu yiyecek ve içecekler için adlardır. Bu adlar eserde şu sıra ile verilmiştir: “Aş/ yiyecek”, “azık- azuk/ yolculuk için hazırlanmış yiyecek”, “içgü/ içecek, içki”, “liv/ bir çeşit yemek”, “mün/ çorba, et suyu”, “ötmek/ ekmek”, “yemiş- yemiş/ yemiş, meyve”.

Mutfak, pişirme aletleri, kaplar, sunum araçları, saklama gereçlerinin adlandırılmasında kullanılan ve etimolojik olarak kitapta incelenmiş isimler ise şu başlıklarda verilmiştir: “Bıçak- bıçak/ bıçak”, “çomurmuş/ kepçe”, “edgü/ kavisli bıçak, eğri bıçak”, “kalbir/ kalbur, elek”, “sokgu/ havan”, “sürtünç/ bilek taşı”, “süzgü/ süzgeç”, “işç- eşiç/ tencere, kazan”, “ocak- ocok/ ocak”, “saç sac tava”, “çanak/ çölek, kap”, “kaça/ kap, kaça”, “kap/ kap, deri tulumu, tulum”, “küzeç/ testi veyabaşka kaplar”, “ayak/ içki içilen kap”, “çaçan- çan/ çay fincanı”, “çöke- çöki/ çubuk, yemek çubuğu”, “kadın/ tahta kase, tahta tabak”, “kapan/ tabak”, “kaşuk/

kaşık”, “körge/ ahşap tabak”, “padır- patır/kase”, “sin/ bir çeşit mutfak eşyası?”, “sunçuk”, “tepsi/ tepsi”, “burnaç/ kap”, “idiş/ kap,kacakiçömlek”, “kendük/ topraktan yapılan büyükçe kap”, “kovga/ su kovası”, “könek/ kova”, “kupin/ kupa”, “küp/ büyük şarap kupası”, “sanaç-snaç/deri kap”, “şükün/ çaydanlık, kase?”, “suvluk/ su kabı”, “tagar/ büyük kap, çuval”, “tokluk- tolkak/ deri kabı torba”.

Bir sonraki bölümdeyse mutfağın devamı olarak besin maddeleri ile ilgili bir sınıflandırma yapılmış yine o dönemde kullanılan bazı kelimelerin incelemesine yer verilmiştir. Bunlar şu şekildedir:

“et/ et”, “sagyag/ tereyağı”, “yag/ yağ”, “yakrı/ yağ”, “kurut/ bir çeşit kurutulmuş peynir”, “yogurt/yoğurt”, “min/ un”, “taklan/ un”, “un/ un”, “bitmül/ uzun biber”, “burçak/ bezelye”, “kabak/ kabak”, “murç- mırç/ biber”, “satun/sarımsak”, “sögun/ soğan”, “turma/ turp”, “erük/ kaysu, erik”, “çubukan/ hünnap”, “çüşüm/ dut”, “kagün/ kavun”, “üzüm/ üzüm”, “bengi/ bira, içki”, “bor/ üzüm şarabı”, “sorma/ şarap, bira”, “suv sui/ içecek, bira”, sücüg/ tatlı şarap”, “artun/ kimyon”, “kadız/ tarçın”, “kürküm/ safran”, “sirke/ sirke”, “şeker/ şeker”, “tuz/ tuz”, “mir/ bal”, “yumurtka- yumurdka/ yumurta”.

Eserin altıncı ve son bölümünde, “Koço Uygurlarında Giyim Kuşam ve Süslenme Kültürü” üzerinde durulmuştur. Öncelikle Türklerin giyim kuşam kültürünün tarihî gelişimi hakkında bilgi veren yazar, sonrasında bu kültürü somut örneklerle açıklamıştır. Türklerin kadınlarının ve erkeklerinin nasıl giyindiği ve aksesuar olarak hangi materyalleri kullandığı, bu materyalleri hangi maddelerden elde edildiği ve yine bu materyallere ait adlar etimolojisiyle beraber eserin son bölümünde incelenmiştir.

Çin kaynaklarının aktardığına göre Türkler, Çinlilerden daha farklı bir giyinme kültürüne sahiplerdi. Çinliler sağdan ilikli elbiseler giyer ve saçlarını kafalarının ortasına toplayarak topuz yapardı. Oysa Türkler, elbiselerini sağdan iliklemede ve saçlarını açık bırakmaktadırlar. Ötüken Uygur Devleti’yle Tang Sülalesi arasındaki ilişkilerden dolayı Çinliler arasında “Uygurlar gibi giyinme ve Uygurlar gibi süslenme” modası ortaya çıkmıştır.

Uygurlar söz konusu dönemde başlarına şapka takmışlar; kadınlar ise saçlarını tokalarla süslemiş ve dar kollu giysiler giymişlerdir. Eski Uygurların giyim kuşam kültürüne ait bilgiler Koço Uygur ve Shazhou Uygur döneminden kalma duvar resimlerinden edinilmiştir. Duvar resimleri incelendiğinde bazı Uygur giysilerinin kol ucu, yaka kısmı, elbise kenarlarında farklı çeşit kumaştan işlemeler yapıldığı tespit edilmiştir.

Uygurların söz varlığı içerisinde giyim kuşam kültürüne ait bazı kelimeler günümüze dek gelmiş ve eserde bu kelimelerin kökeni hakkında bilgiler verilmiştir: “Arış/ dokuma ürünlerinin dikey atılan ipliği”, “arkag/ dokuma ürünlerinin atkısı, atkı ipliği, yatay şekilde atılan iplikler”, “çıgrı/ değirmenin çarkını döndüren aygıt, bobin, gökkubbe”, “lewki- livki/ dikey dokuma tezgahı, kumaş dokuma aygıtı”, “bodug/ boya”, “kedgü/ giysi, giyim”, “kedim/ giysi”, “ton/ giysi, kıyafet”, “tonangu/ giysi, giyim”, “böz/ bez, pamuklu kumaş”, “keten/ keten bezi”, “kars/ yünlü kumaş”, “altunluk/altın işlemeli ipekli kumaş”, “bintadu-mintatü/ ipek”, “çikin/ brokar, ipek”, “ışgirti/ bir çeşit nakışlı Çin ipekli brokarı”, “kenzi/ ipekli kumaş”, “kulin/ ipekli kumaş”, “samsı/ dokuma eşya, ipekli kumaş”, silin/ erguvaqn renkli kaliteli ipek çeşidi”, “tavar/ ipekli kumaş”, “torku/ ipekli kumaş”, “zünküm/yüksek kaliteli bir çeşit ipekli kumaş”, kogış/ tabaklanmış deri”, “kön/ gön”, “sargı/ ham deri, atın kalça kısmındaki deri”, “teri/ deri, cilt, ham deri”, “kiş/ samur kürkü”, “kürk/ kürk”, “börk/ başlık, bere”, “çekrek/ pamuklu gömlek”, “çaruk-çruk/ çarık, çizme”, “etük/ çizme, ayakkabı, profesyonellerce yapılmış çizme”, “kay/ ayakkabı”, “köküzmek/ önlük, zırh”, “köküzlük/ göğüs koruyucu”, “kükü/ Moğol kadınlarının bir başlığı”, “orpak- oprak/ yıpranmış, eski giysi”, “örmek/ bir çeşit giysi”, “uyuk/ keçe çorap”, “üm/ pantolon, iç don”, “yalma/ hırka, yelek”, “yarık/ zırh, yelek”, “bog/ bohça, heybe”, “çug/ bohça”, “laty- latay/ kuşak, ince ipektan yapılmış bele kadar inen şal”,

“kur/ kemer”, “ületü- iletü/ ipek mendil”, “yakalıg/ yakalık, giysinin yakası için ayrılmış kumaş”.

Süsleme için kullanılan materyal ve takı adları ise şunlardır:

“kaş/ yeşim taşı”, “kubık/ kehribar”, “la'l/ yakut taşı”, “sata/ mercan”, “şaş/ firüze taşı”, “şişir/ akik taşı”, “yençü- yinçü/ inci”, “bilek batu/- bilek sata/ mercan bilezik”, “Didim/ taç, kaş bastı”, “küntegü/gerdanlık”, “monçuk/ boncuk, küpe, kolye”, “eñlik /allık”, “közünü/ ayna”, “opu/ pudra”, “tarak- targak/ tarak”.

Hatice Veli'nin incelemiş olduğumuz eseri Uygurların kültürel hayatını anlatan, Koço Uygurlarının sosyokültürel yaşamını ayrıntıları ile irdeleyen başarılı bir çalışmadır. Konu ile ilgili gerek dil ve tarih alanında gerekse sosyoloji, gastronomi, dinler tarihi, halkbilimi alanında araştırma yapan araştırmacıların başvuracağı önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır.

Kaynakça

Ögel, Bahaeddin (2000). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Veli, Hatice (2022). *Eski Uygurlarda Yerleşik Yaşam Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.



Yeşilbağ, Meliha (2023). Elvin Yıldırım, Türk Kültüründe Renkler, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2022, 207 s., *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2023 /21, s. 126-129.

Elvin Yıldırım, Türk Kültüründe Renkler, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2022, 207 s.

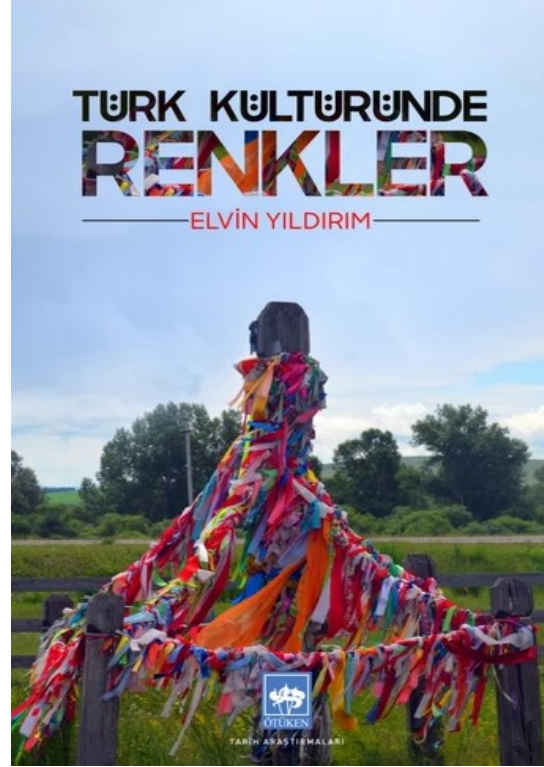
[Kitap İncelemesi / Book Review]

Meliha YEŞİLBAĞ*

Geliş Tarihi: 27.04.2023

Kabul Tarihi: 27.05.2023

Türk tarihi ve kültürüyle ilgili çalışmalar yürüten Elvin Yıldırım'ın *Türk Kültüründe Renkler* adlı kitabı, 2022 yılında Ötüken Neşriyat tarafından yayımlandı. Renklerin; Türk kültürü, inancı, gelenek ve sosyal hayattaki yerinin odak noktası olarak belirlendiği çalışmada, renklerin pek çok yönden ele alınması bu konuda yapılmış çalışmalardan farklılık göstermektedir. Renkler, etimolojik kökler ve farklı lehçelerdeki kullanımlardan; kişi-yer adları, destan, atasözü-deyim, giyim-kuşam, sanat, devlet teşkilatı, yön sembolizmi, mitoloji, bayrak ve çeşitli merasimlere kadar pek çok alanı içine alacak şekilde incelenmiştir. Bu inceleme yapılırken erken dönemden kalan metinler, destanlar, şecereler, atasözleri, deyimler, hikâyeler, sözlükler gibi Türk tarihi ve kültürü açısından önemli eserler taranmıştır. Bu kitap, Yıldırım'ın *Türk Kültüründe Renkler ve İfade Ettikleri Anlamlar* (2012) adlı yüksek lisans tezinden türetilmiştir. Tezden farklı olarak kitapta, tezin yayımlanmasından sonra yazılmış veya gözden kaçan kaynaklar da kitaba dâhil edilip çalışma genişletilmiştir.



Kitabın kapağında, Hakasya bölgesindeki ritüel alanından çekilmiş bir fotoğraf bulunmaktadır. Fotoğrafta birbirinden farklı renklerde bez parçalarının bir tahta parçasına bağlandığı görülmektedir. Bu da bize, Şamanizm inancına dayanan ve dilek dilemek amacıyla kutsal sayılan ağaca bez bağlama geleneğini anımsatmaktadır.

Renkler; Türk kültürü, tarihi ve dili gibi birçok alanı ilgilendirmekte ve Türkler açısından pek çok mana ifade etmektedir. Aynı zamanda Ekici'nin de ifade ettiği gibi renkler ve onların ismi olan kelimeler, bir millet ya da toplumun kültürel miraslarını taşımada kıymetli bir işleve sahiptir (Ekici, 2016: 103). Bu nedenle renkler hususunun irdelenmesi, özellikle de Türk kültürü araştırmalarında pek çok konuya ışık tutacaktır. Yıldırım'ın çalışması da yalnızca tek bir alanı değil birden fazla disiplini ilgilendirmesinden dolayı birçok alana katkı sağlayacak mahiyettedir.

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, e-posta: yesilbagmeliha5@gmail.com
Orcid: 0000-0002-8767-263X

Yıldırım'ın çalışması "Giriş" bölümü haricinde beş ana bölümden oluşmaktadır. Kitabın "Giriş" kısmında (17-19) genel hatlarıyla çalışmadaki bölümlerin neler içerdiğine dair bilgiler yer almaktadır. Ayrıca çalışmanın amacı, önemi ve kapsamı gibi bilgilere de burada yer verilmiştir.

"Türk Lehçelerinde Renkler ve Etimolojileri" başlığını taşıyan birinci bölümde (23-43); "ak, al, ala, boz, gök, kara, kır, kızıl, sarı, yeşil" kelimelerinin Türk lehçelerindeki yazılışları ve kelimelerin bu lehçelerde ne gibi anlamlar ifade ettiği üzerinde durulmuştur. Bu bölümde yerli ve yabancı araştırmacıların kelimelerin nasıl oluştuğuna dair görüşlerine ve bu kelimelerin kökeni hakkındaki tartışmalara yer verilmiştir. Aynı zamanda; *Kutadgu Bilig*, *Atabetü'l Hakâyık*, *Dîvânu Lugâti't-Türk*, *Codex Cumanicus*, Kıpçak Türkçesiyle yazılmış *El-İdrâk Haşiyesi*, *Kitâb Fî Riyâzâtî'l Hayl*, *İrk Bitig*, *Dede Korkut* gibi pek çok kıymetli eserde, bu kelimelerin nasıl geçtiği tespit edilerek çalışmaya dâhil edilmiş, böylelikle bölümün içeriği de zenginleştirilmiştir.

"Kızıl" kelimesi başlığı altında, Türklerde bir ülküyü simgeleyen Kızılelma hususuna değinilmesi, birinci bölümün dikkat çeken noktalarındandır. Yıldırım, yeryüzündeki tüm Türkler başta olmak üzere, insanları birleştirip büyük bir devlet oluşturmayı amaçlayan ülkünün neden kızıl elmaya benzetildiği sorusunu yönelterek bir merak uyandırır. Ardından Radlov'un Kızılelma konusunda beyan ettiği şu görüşlere yer verir: "Radlov, Kızılelma mefhumunun hedefini Rum toprakları olarak açıklamakta ve bunun aslında Rum kilisesinin kubbesinde asılı olan bir top olduğunu belirtmektedir." (Yıldırım, 2022: 39).

"Adlar ve Renkler" ana başlığını taşıyan ikinci bölüm (47-63), dört alt başlıktan oluşmaktadır. "Bazı Türk Boy, Urug ve Aile Adlarında Renkler" adlı ilk başlıkta önce, boyların adlandırılmalarında göz önünde bulundurulmuş esaslardan bahsedilmiş; sonrasında Türk onomastikası üzerine yapılan önemli çalışmalarından söz edilmiştir. Yıldırım, bu kısımda Lezina, Superanskaya ve Ahsen Batur'un boy adlarıyla ilgili yaptıkları çalışmalara dayanarak boy adlarındaki renklerin kullanımıyla ilgili tespitlerde bulunmuştur. "Eski Türk Şahıs Adlarında Renkler" adlı ikinci başlıkta, geçmişte ad verme geleneklerinin içinde renklerin de kullanıldığı belirtilmiş; Göktürkler, Uygurlar, Karahanlılar, Oğuzlar ve Harezmsahlılar gibi eski Türk devletlerinin renge dayalı olarak verdiği isimlere dair bazı örnekler verilmiştir. "Türkçe Yer Adlarında Renkler (VI-XI. Yüzyıl)" adlı üçüncü başlıkta, yer adlarında renklerin kullanılma sebepleri üzerinde durulduktan sonra Türkiye'de Türkçe yer adları incelemelerinde ortaya çıkan sonuçlar paylaşılmıştır. Bu kısımda ayrıca "ak, ala, kara, kızıl, gök, sarı, yeşil, boz" renkleri özelinde renk sıfatlı tarihî yer adlarından birtakım örnekler verilmiştir. "Bitki ve Hayvan Adlarında Renkler" adlı dördüncü başlıkta ise hayvan ve bitki isimlerinde sık bir şekilde renklerin kullandığına dikkat çekilirken farklı kaynaklarda bu kullanımların neler olduğuna dair bilgiler verilmiştir. Bu başlığın son kısmında Türk milletinin bir sembolü olarak değerlendirilen kurdun rengi hususuna değinilmesi oldukça dikkate değerdir. Yıldırım, kurdun rengiyle ilgili özellikle tarihçilerin bir fikir birliğinde olmadıklarını dile getirirken bazı Türk kaynaklarında kurdun nasıl adlandırıldığı detayını da bu kısımda dile getirmiştir.

Kitabın "Sosyal Hayatta Renkler" başlıklı üçüncü bölümü (67-117) toplam altı alt başlıktan oluşmaktadır. "Destanlarda Renkler" başlığında; *Oğuz Kağan Destanı*, *Çora Batır Destanı*, *Manas Destanı* ve *Dede Korkut* gibi kaynaklardaki renk adlarının hangi unsurlarda geçtiği ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. "Türklerde Bayrak Renkleri" başlığında, Türklerin bayrağa çok kıymet verdiği ve derin anlamlar atfettiği vurgulanmıştır. Bu bölümde, pek çok Türk boyu ya da devletini temsil eden bayrağın rengi ve bu renge yüklenen anlamların neler olduğundan bahsedilmiştir. Aynı Türk boyu ya da devletinin çeşitli kaynaklarda farklı bayrak renklerinden söz edildiğinin açığa çıkarılması bu bölümün göze çarpan ayrıntılarından. Bu kısımda dikkati çeken bir diğer konu da Gaznelilerin tercih ettiği bayrak rengi üzerine yapılan değerlendirmelerdir. Ayrıca bu bölümde bayrağın Türk

gelenekleri içindeki yerine de değinilmiştir. “Yönlerde Renkler” başlığında, genel itibarıyla Türklerin yönler için kullandıkları renkler ve yön-renk ilişkisine dâhil olan başka unsurlar üzerinde durulmuştur. “Devlet Teşkilatında Renkler” başlığında, Türk kavim ve devletlerinin mahiyetinde renklerin temas ettiği; devlet, hükümdar adlarının yanı sıra devletler için renklerin ifade ettiği anlamlarla ilgili bilgilere yer verilmiştir. “Giyim Kuşamda Renkler” başlığında, geçmişten itibaren Türklerin kıyafetlerinde kullandıkları renkler ve bu renklere yükledikleri anlamlar ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Ayrıca bu kısmın sonunda; destanlarda ayakkabı olarak geçen *edik*, *Dîvânu Lugâti't-Türk'te* takı olarak geçen *büt*, kadınların yanaklarına sürdüğü *englik* ve krem olarak kullanılan *alçı'nin* niteliklerinden bahsedildiği de göze çarpmaktadır. “Sanatta Renkler” başlığında demircilik ve çini sanatları; kubbe ve minareler, duvara yapılan kabartmalar, duvar resimleri, altın uçlu ok, mavi cam incisi, renkli kaplar, halı ve kilim dokumaları gibi Türk sanatının önemli örneklerinde kullanılan süsleme ve renklere dair bilgiler yer almaktadır.

“İnançlarda Renkler” ana başlığını taşıyan dördüncü bölüm (121-138), dört alt başlıktan oluşmaktadır. İlk olarak “Türk İnançları ile Renkler Arasındaki Bağlar” başlığında, eski Türk inanışlarında renklerin ifade ettiği anlamlar üzerinde durulmuş, sonrasında Türklerin inanışlarındaki bazı uygulamaların renklerle ilişkisi örnekler verilerek açıklanmıştır. “Alkarısı, Albastı, Nazar, Karakocolas, Rusali, İyeler” adlı ikinci başlıktaki terimlerin Türk inanışlarındaki yeri açıklanmıştır. Ayrıca bu terimlere karşılık gelen renklere ve inanışlarda uygulanan pratiklerine de yer verilmiştir. “Gök Rengi ve Gök Tanrı İnancı Arasındaki İlişki” adlı üçüncü başlıkta, gök rengi ve Gök Tanrı inancı arasında nasıl bir münasebetin olduğu izah edilmiştir. Bu izah yapılırken *Kutadgu Bilig*, *Manas Destanı*, *Dede Korkut Hikâyeleri*, *Oğuzname*, *Orhun Yazıtları* gibi kaynaklarda gök rengi ve Gök Tanrı inancının geçtiği kısımlar değerlendirilmiştir. İsmi zikredilen bu iki kavram arasında bir bağ olduğu görüşünü ileri süren yazarın bu kavramların ilk olarak hangi kaynaktan geçtiğini tespit etmesi de bu kısmın önemli detaylarından. “Türk Mitolojisinde Renkler” adlı dördüncü başlıkta, “ak, al, kara, sarı, ebemkuşağı (gökkuşağı)” renklerinin temsil ettiği anlamlar üzerinde durulmuştur.

Kitabın beşinci ve son başlığı olan “Renklerin Hayata Yansıması” bölümü (141-176), beş alt başlıktan oluşmaktadır. “Türk Tarihinde Kara Renginin Önemi” adlı ilk başlıkta, Türk devletlerinde kara rengin kullanım alanlarına yer verilmiştir. Yıldırım'ın burada özellikle kara rengin adlarda veya unvanlarda kullanıldığını belirterek bu kullanımları tarihî kaynaklardan verdiği örneklerle desteklemesi göze çarpmaktadır. Bu kısımda ayrıca kara rengin kullanımı; dinî, coğrafi gibi pek çok açıdan değerlendirilmiştir. “At Donları ve Kurban Merasimi” adlı ikinci başlıkta, özellikle eski Türk yaşamında kullanılan atlarda farklı renkler tercih edilmesindeki belirleyici unsurlar irdelenmiş, çeşitli kaynaklarda geçen Türkçe at adları, cinsleri ve bunların ifade ettiği renkler sıralanmıştır. “Yeşil, Sarı, Kırmızı ve Türk Tarihindeki İzleri” adlı üçüncü başlıkta, ismi zikredilen üç rengin Türklerde ne şekilde kullanıldığı ve hangi anlamları ifade ettiği açıklanmıştır. Yıldırım, Türklerin kıyafetlerinde en sık kullanılan renkler olması, Türkler için kurtuluş günü olarak değerlendirilen Nevruz kutlamalarında kullanılması (Yıldırım, 2022: 160) ve Türklerin yaşamlarında önemli bir etkisinin olması gibi nedenlerle özellikle “yeşil, sarı ve kırmızı” rengi, bu başlık altında değerlendirme gereği duymuştur. “Yerleşim ve Çadırda Renkler” adlı dördüncü başlıkta, Türk evlerinde kullanılan renklerin ifade ettiği anlamlar üzerinde durulmuştur. “Deyim ve Atasözlerinde Renkler” adlı son başlıkta ise içinde renk ihtiva eden atasözü ve deyimler incelenmiştir.

Çalışmanın “Sonuç” kısmında (177-178), genel bir değerlendirme yapılarak elde edilen tespit ve sonuçlar ifade edilmiştir. “Ekler” kısmında (181-189); kıyafet, süs eşyaları, tarihî yapılar gibi çeşitli görseller yer almaktadır. “Kaynakça” kısmında (193-202); ana kaynaklar, araştırma eserleri, makaleler, tezler ve internet kaynaklarının her biri ayrı başlıklar hâlinde

sıralanmıştır. Son olarak okurun aradığını daha rahat biçimde bulmasını sağlayan “Dizin”e (205-207) yer verilmiştir.

Elvin Yıldırım tarafından kaleme alınan “Türk Kültüründe Renkler” adlı çalışmayla Türk kültür tarihinin temel konulardan biri olan renkler hususuna geniş bir perspektiften bakılmıştır. Bu çalışma, Türk kültür çalışmalarında büyük bir eksiğin doldurmasını ve farklı disiplinler açısından da pek çok konunun aydınlatılmasını sağlamıştır. Ayrıca bu çalışma, Yıldırım’ın da ifade ettiği gibi muhteva ve kapsam bakımından Türkiye’de yer alan az sayıdaki araştırmalardandır. Bu kıymetli eserin farklı alanlarda renkler üzerine yapılacak olan yeni çalışmalara yol göstermesini temenni ederiz.

Kaynakça

Ekici, Metin (2016). “Türk Kültüründe ‘Al’ Renk”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 16 (2): 103-107.

Yıldırım, Elvin (2022). *Türk Kültüründe Renkler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ULUSLARARASI UYGUR ARASTIRMALARI DERGISI

ISSN: 2458-827X

www.uygurarastirmalari.com

uygurarastirmalari@gmail.com

