

Türk Dil Kurumu Yayınları

# TÜRK DÜNYASI

Dil ve Edebiyat Dergisi

Sayı 57 / Bahar 2024



Ankara, 2024

## Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi

Doksanlı yıllarda Türk dünyasıyla ilişkilerin artmasıyla birlikte, Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri arasında Türk dünyasının dili, edebiyatı, sanatı ve tarihine yönelik ortak çalışmalar da artmıştır. Bu dönemde Türk Dil Kurumu da Türk dünyasına yönelik çalışmalarını sözlük, dil bilgisi ve metin yayınları üzerinde yoğunlaştırmış, konuyla ilgili çok sayıda eser yayımlamıştır. Türk dünyasıyla ilgili benzer çalışmaların süreli bir yayın kapsamında değerlendirilmesi amacıyla 1996 yılının Nisan ayında *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* yayın hayatına girmiştir.

*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* çok geniş bir coğrafyaya yayılan Türklerin dil, tarih ve kültürel iş birliğine yönelik edebî ve ilmî bütün çalışmaları okuyucusuna duyurmayı ilke edinmiştir. Buna bağlı olarak dergide Türk yazı dilleri, lehçeleri ve edebiyatlarının tarihî ve günümüzdeki özelliklerini, eserlerini, yazarlarını, sorunlarını ele alan ilmî yazılarla dil ve edebiyat araştırmalarına yer verilmektedir.

Uluslararası hakemli bir dergi olan *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* Bahar (Mart) ve Güz (Ekim) sayıları olmak üzere yılda iki sayı yayımlanmaktadır. Genel ağ üzerinden bütün Türk dünyasından kolayca erişilebilir hâle getirilen dergiye, özellikle son dönemlerde bu alandan önemli katkılar sağlanmaktadır.

Dergideki yazılara, Türk Dil Kurumu genel ağ sayfasından ve TÜBİTAK/ Dergipark üzerinden erişilebilmektedir.

Dergide yayımlanan yazılar için yazarlarına Telif Yönetmeliği'ne göre ödeme yapılmaktadır.

Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi'nin tarandığı dizinler şunlardır: ULAKBİM TR Dizin, MLA, ICI Journals Master List - Index Copernicus, ERIH PLUS, MIAR, OAJI, BRILL ONLINE, SOBIAD, SIS, ESJI, ADVANCED SCIENCE INDEX, ResearchBib, DRJI, Root Indexing.



Elektronische Zeitschriftenbibliothek

*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'nde yayımlanan yazıların sorumluluğu, yazarlarına aittir.



# Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi

Turkish World Journal of Language and Literature

ISSN: 1301-0077 e-ISSN: 2651-5091

Sayı/Issue: 57 (Bahar-Spring 2024)

<p><b>Sahibi</b> Owner Türk Dil Kurumu adına On behalf of Turkish Language Institution Prof. Dr. Osman MERT</p> <p><b>Yayın Yönetmeni</b> Editor in Chief Doç. Dr. Veli Savaş YELOK</p> <p><b>Sorumlu Yazı İşleri Müdürü</b> Managing Editor Uzman Hikmet ERDEM</p> <p><b>İngilizce Danışmanı</b> English Language Consultant Uzman Gülzemin ÖZRENK AYDIN Uzman Ekrem BEYAZ</p> <p><b>Tasarım</b> Designed by Fayik YANGIR</p> <p><b>Yönetim Merkezi</b> Managing Office Türk Dil Kurumu Başkanlığı Atatürk Bulvarı 217, 06680 Kavaklıdere, Ankara <b>Telefon/Phone:</b> +90 (0312) 457 52 00 <b>Belgegeçer/Fax:</b> +90 (0312) 428 52 88 <b>Genel ağ sayfası/Web page:</b> <a href="http://tdk.gov.tr">http://tdk.gov.tr</a> <b>E-posta/E-mail:</b> <a href="mailto:turkdunyasi@tdk.gov.tr">turkdunyasi@tdk.gov.tr</a></p> <p><b>Türk Dil Kurumu Yayınları</b> Turkish Language Institution Publications</p> <p><b>Baskı</b></p> <p><b>Basımevi Sorumlu Müdürü</b></p> <p><b>Telefon/Phone:</b> <b>Belgegeçer/Fax:</b></p> <p>Bahar 2024/57: 1517-1 Ankara, Mart 2024 Bu yayının e-dergi işlemleri Mart 2024 tarihinde tamamlanmıştır.</p> <p><b>Yayın Türü</b> Publication Type 6 aylık süreli / Biannually</p>	<p><b>Yazı Kurulu</b> Editorial Board Doç. Dr. Veli Savaş YELOK (Başkan) Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Prof. Dr. Abdurrahman ÖZKAN Necmettin Erbakan Üniversitesi Prof. Dr. Bahadır GÜNEŞ Karadeniz Teknik Üniversitesi Prof. Dr. Mustafa ÖNER Ege Üniversitesi Prof. Dr. Nergis BİRAY Pamukkale Üniversitesi Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN Erciyes Üniversitesi Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ATABEY Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi</p> <p><b>Yayın Danışma Kurulu</b> Board of Editorial Advisor Prof. Dr. A. Mevhibe COŞAR (Karadeniz Teknik Ü) Prof. Dr. Abdulkadir EMEKSİZ (İstanbul Ü) Prof. Dr. Ali EROL (Ege Ü) Prof. Dr. Nazım İBRAHİM (Aziz Kril Metodi Ü- Kuzey Makedonya) Prof. Dr. M. Fatih KIRIŞÇIOĞLU (AHBV Ü) Prof. Dr. Tahire MEMMED (Azerbaycan Millî İlimler Akademisi- Azerbaycan) Prof. Dr. Elisabetta RAGAGNIN (Ca' Foscari University of Venice) Prof. Dr. Mesut ŞEN (Marmara Ü) Doç. Dr. Uganbayar MYAGMARSUREN (The National University of Mongolia- Moğolistan) Doç. Dr. Çaşteğin TURGUNBAYER (Dicle Ü) Dr. Öğr. Üyesi Kamila Barbara STANEK (University of Warsaw -Polonya) Dr. Erlan ALAŞBAYEV (Ahmet Yesevi Ü- Kazakistan) Dr. Éva KINCSES-NAGY (University of Szeged- Macaristan)</p> <p><b>Yurt Dışı Temsilcilikler</b> Representatives Abroad Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ (Azerbaycan) Prof. Dr. Gülbanu KOSIMOVA (Kazakistan) Prof. Dr. Darhan KIDIRALİ (Kazakistan) Prof. Dr. Layli ÜKÜBAYEVA (Kırgızistan) Prof. Dr. Kadıralı KONKOBAYEV (Kırgızistan) Prof. Dr. Oktay AHMED (Kuzey Makedonya) Prof. Dr. Cabbar İŞANKUL (Özbekistan) Prof. Dr. Nikolay Ivanoviç YEGEROV (Rusya Federasyonu- Çuvaş Cumhuriyeti) Prof. Dr. Elfiye YUSUPOVA (Rusya Federasyonu- Kazan Cumhuriyeti) Doç. Dr. Ergin JABLE (Kosova)</p>
---	--

**Bu Sayının Hakemleri**

Referees of this Issue

- Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Üniversitesi)  
Prof. Dr. Akartürk KARAHAN (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Prof. Dr. Çulpan ÇETİN (Kafkas Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ercan ALKAYA (Fırat Üniversitesi)  
Prof. Dr. Fatma ÖZKAN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ferruh AĞCA (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. İbrahim TAŞ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa KURT (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ramilya YARULLİNA YILDIRIM (İnönü Üniversitesi)  
Prof. Dr. Zeynep BAĞLAN ÖZER (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Zühal ÖLMEZ (Yıldız Teknik Üniversitesi)  
Doç. Dr. Derya ÖZCAN GÜLER (Uşak Üniversitesi)  
Doç. Dr. Erhan AKTAŞ (Kırklareli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Murat ÖZŞAHİN (Afyon Kocatepe Üniversitesi)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH PAPERS

- 01-30 İbrahim DİLEK**  
*Karşıt İkili Kahramanlar Bağlamında Cıbaş Kainçin'in Ol Carattañ (Öte Yakadan) Adlı Uzun Hikâyesi*  
Jibash Kainchin's Long Story *Ol Carattañ* (From the Other Side) in the Context of Opposing Dual Heroes  
<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.230>
- 31-54 Cihan ÇAKMAK**  
*Fatih Kerimî'nin "Sultan Aşkı" Adlı Eseri*  
On the Story of Fatih Kerimi's "Sultan Aşkı"  
<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.231>
- 55-86 Leyla Çiğdem DALKILIÇ-Doğa ARAL**  
*Türk ve Rus Atasözleri Üzerinden Toplumlardaki Erkek Algısı*  
The Perception of Man in Societies Trough Turkish and Russian Proverbs  
<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.232>
- 87-124 Murat UZUN**  
*Ayaz İshakî'nin Mulla Babay Adlı Romanı Üzerine*  
On the Novel of Ayaz Ishakî's *Mulla Babay*  
<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.233>
- 125-138 Halil Fatih ALAGÖZ**  
*Doğu İmgesine Eleştirel Bir Bakış: Ali Canip Yöntem'in "Şark'ın Ufukları" Şiiri*  
A Critical Look at the Image of the East: Ali Canip Yöntem's Poem "Horizons of the Orient"  
<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.234>
- 139-162 Sadettin ÖZÇELİK**  
*Kutadgu Bilig ve İndeksi Üzerine Düzeltme Teklifleri*  
Correction Offers on *Kutadgu Bilig* and its Index  
<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.235>
- 163-182 Serdar KARACA**  
*Aleksandr N. Samoyloviç: Bir Literatür Değerlendirmesi*  
Aleksandr N. Samoilovich: A Literature Review  
<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.236>
- ### DEĞERLENDİRMELER / PUBLICATION REVIEWS
- 183-188 Eray KARAKETİR**  
*Greko-Baktriya ve Eski Türk Hukuk Belgeleri*  
Greco-Bactrian and Ancient Turkic Legal Documents  
<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.237>



## **Editörden,**

Değerli *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* okuyucuları,

2024 yılı Mart sayısı ile birlikte 28. yılını dolduran *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, geride bıraktığı birikimini; yurt içi ve yurt dışından yazarların, hakemlerin, Yazı Kurulu üyelerinin katkı ve destekleriyle oluşturmaktadır. Bugüne kadar ortaya koyduğu birikimi artırma amacını ve Türklük biliminin önemli süreli yayınlarından biri olma niteliğini, 57. sayısından itibaren yeni Yazı Kurulu üyeleriyle devam ettirecektir.

Dergimizin 57. sayısında 8 çalışmaya yer verildi.

İbrahim Dilek'in makalesinde Altay edebiyatının önemli edebî şahsiyetlerinden Cıbaş (Semen) Börükoviç Kainçin'in Ol Carattañ adlı hikâyesi; Altay Türkleri ile bölgeye sonradan yerleşen Rus göçmenler arasındaki ilişki, her iki toplumun Altay coğrafyasında var olma mücadelesi, karşıt ikili kahramanlar ve temsil ettikleri değerler bakımından incelenmiştir.

Cihan Çakmak'ın makalesinde, modern Tatar edebiyatının temsilcilerinden Fatih Kerimî'nin 1908 yılında kaleme aldığı, bireyin iç dünyasının ve duygularının öne çıkarıldığı "Sultan Aşkı" adlı eseri incelenmiştir.

Leyla Çiğdem Dalkılıç ve Doğa Aral'ın makalesinde, bir halkın dünya görüşünü yansıtabilecek arkaik yapılardan olan atasözlerinden hareketle Türk ve Rus dillerindeki atasözleri üzerinden her iki toplumun erkeğe olan yaklaşımı irdelenmiş, erkeğe yüklenen roller ve onlara yönelik bakış açıları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Murat Uzun'un makalesinde, Ayaz İshakî'nin *Mulla Babay* romanı, metin analizi esasında incelenmiş; eserin dil ve üslup özellikleriyle ilgili tespit ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Halil Fatih Alagöz'ün makalesinde, Ali Canip Yöntem'in, mensubu olduğu Şark toplumuna ve onun algı biçimlerine karşı öz eleştirel bir tavır takındığı "Şark'ın Ufukları" adlı şiirinin sosyal eleştiri metni olarak okuma denemesi yapılmıştır.

Sadettin Özçelik'in makalesinde, R. Rahmeti Arat'ın hazırladığı *Kutadgu Bilig* metni ve fişleri ile dil içi aktarmasından hareketle hazırlanan dizin üzerine düzeltme teklifleri yapılmıştır.

Serdar Karaca'nın makalesinde, Türklük bilimine önemli katkıları olan Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç hakkında, 2018-2022 yılları arasında Rusça yayımlanan 11 makale incelenmiş; bunların Türklük bilimine yaptığı katkılar ilgililerin dikkatine sunulmuştur.

Eray Karaketir'in çalışmasında, Dr. Kübra Malta'nın Türk-İran dil ve kültür ilişkilerini ele alan *Greko-Baktriya ve Eski Türk Hukuk Belgeleri* adlı eserinin tanıtımı yapılmıştır.

Kendi sahasında bilim dünyasına hizmet etmeyi ve katkı sunmayı en önemli amacı olarak gören *Türk Dünyası Dil ve Edebiyatı Dergisi*'ne gönderilen yazıların hem nitelik hem de nicelik bakımından artış göstermesi, bizleri ziyadesiyle mutlu etmektedir.

57. sayımızın hazırlanmasında, öncelikle makale gönderen değerli bilim adamlarımıza, hakem heyetine, Yazı Kurulu'na ve emeği geçen herkese teşekkür ederiz.

58. sayımızda, birbirinden değerli makalelerle karşınızda olmayı umuyor, hepinizi saygıyla selamlıyoruz.



## Araştırma Makalesi / Research Paper

# Karşıt İkili Kahramanlar Bağlamında Cıbaş Kainçin'in *Ol Carattañ* (Öte Yakadan) Adlı Uzun Hikâyesi

İbrahim DİLEK\*

### Öz

Cıbaş (Semen) Börükoviç Kainçin (1938-2012), modern Altay edebiyatının önemli edebî şahsiyetlerinden biridir ve 20. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak 21. yüzyılın başlangıç yıllarına kadar eserler vermiştir. Kitaplarını hem Sovyet döneminde hem de sonrasında yazmış olması nedeniyle onun sanat hayatı, SSCB'de (sonrasında RF) değişen sosyokültürel yapının özelde Kainçin'in sanatına genelde ise Altay edebiyatına yansımalarını izlemek bakımından da önemlidir. Kainçin, daha çok hikâye (özellikle uzun hikâye) tarzında yazdığı eserlerle tanınmıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısında ilk verimleri ortaya çıkan modern Altay edebiyatına konu ve üslup bakımından birçok yenilikler getirmiş, bu edebiyatın -genel özelliği olan- didaktik anlayıştan kurtulmasını sağlamıştır. Eserlerinde yarattığı karakterler yoluyla çağın bireysel ve toplumsal sorunlarına yeni bakış açıları kazandırmıştır. Yazar, 1980 yılında kaleme aldığı *Ol Carattañ* (Öte Yakadan) adlı hikâyesinde, 1920-1930'lu yıllarda bölgede yaşanan Altay-Rus karşıtlığını işlemiştir. Daha doğrusu bölgenin ana sakinleri olan Altay Türkleri ile bölgeye sonradan yerleşmiş olan Rus göçmenler arasındaki ilişki ve her iki toplumun Altay coğrafyasında var olma mücadelesi, hikâyenin ana konusunu oluşturur. Hikâyede Küreñdey, Altay Türkü bir kadın; Kallistrat ise bölgeye sonradan yerleşen Rus bir erkek göçmendir. Küreñdey, bir yandan Kallistrat'ın yanında çalışan oğlu Uçar'ı Ruslaşarak yabancılaşmaktan kurtarmaya çalışırken diğer yandan Ruslara karşı ayakta kalabilecek bir toplumun inşası için mücadele eder. Bu yönüyle

Geliş Tarihi/Date Applied: 12.04.2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 27.06.2023

Makalenin Künyesi: Dilek, İ. (2024). Karşıt ikili kahramanlar bağlamında Cıbaş Kainçin'in "ol carattañ" (Öte yakadan) adlı uzun hikâyesi. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 57, 1-30.

<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.230>

Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, [ibrahim.dilek@hbv.edu.tr](mailto:ibrahim.dilek@hbv.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0003-3697-4088>

hikâye, Altay-Rus ilişkisini farklı bir yönden ele alması bakımından dikkate değerdir. Makalede *Ol Carattañ* hikâyesi, karşıt ikili kahramanlar ve temsil ettikleri değerler bakımından incelenmiştir.

*Anahtar Kelimeler:* Cıbaş (Semen) Börükoviç Kainçin, Altay, edebiyat, din, misyoner, göçmen, yabancılaşıma

### **Jibash Kainchin's Long Story**

#### ***Ol Carattañ* (From the Other Side) in the Context of Opposing Dual Heroes**

##### **Abstract**

Jibash (Semen) Borukovic Kainchin (1938-2012), who produced works from the second half of the 20th century to the beginning of the 21st century, is an important literary figure of modern Altaic literature. As he wrote his books during and after the Soviet period, his artistic life is significant in terms of reflecting the changing socio-cultural structure in the USSR (later RF) on Kainchin's art in particular and Altai literature in general. Kainchin is mostly known for his works written in the style of short stories, especially long stories. In the second half of the 19th century, he brought many innovations in terms of subject and style to modern Altai literature, whose first yields emerged, and enabled this literature to get rid of the didactic understanding, which is its general feature. Through the characters he created in his works, he brought new perspectives to the individual and social problems of the age. In his story titled as *Ol Carattañ* (From the Other Side), which he wrote in 1980, the author dealt with the Altai-Russian opposition in the region in the 1920s-1930s. More precisely, the story focuses on the relationship between the Altai Turks, the main inhabitants of the region, and the Russian immigrants who later settled in the area, and the struggle of both communities to exist in the Altai geography constitute the main subject of the story. In the story, Küreñdey, an Altai Turk woman, and Kallistrat, a Russian male immigrant who settled in the region later, are the main characters. Küreñdey, on the one hand, tries to save her son Uçar, who works for Kallistrat, from alienation by becoming Russian, and on the other hand, she struggles to build a society that can survive against the Russians. In this respect, the story is noteworthy in that it deals with the Altai-Russian relationship from a different perspective. In the article, the *Ol Carattañ* story is examined in terms of the opposing dual heroes and the values they represent.

*Keywords:* Jibash (Semen) Borukovich Kainchin, Altai, literature, religion, missionary, immigrant, estrangement

### Cıbaş (Semen) Börükoviç Kainçin (1938-2012)

Edebiyat araştırmacısı N. M. Kindikova'nın "Söstiñ Curukçızı" (Sözün Ressamı) olarak tanımladığı Cıbaş (Semen) Börükoviç Kainçin, Altay'ın Ekinur köyündeki kolhozda 25 Haziran 1938 tarihinde doğmuş, 10 Eylül 2002'de ölmüştür. Çocukluğunun ilk zamanları II. Dünya Savaşı yıllarına denk gelir. Gorno-Altaysk'taki öğretmen okulunu bitirdikten sonra (1952-1956) askere alınmış, döndükten sonra bir süre kültür işleriyle meşgul olmuştur. Altay'da geçirdiği zaman içinde daha sonra edebî eserlerinin kahramanlarına ilham olacak



insanlarla birlikte yaşamıştır. Bu nedenle eserlerindeki kahramanlar oldukça gerçekçidir. İlk çalışmalarından itibaren köy ve halkıyla birlikte onların sorun ve endişelerinin Kainçin'in ilgi odağı hâline geldiği görülür. Moskova'daki Gorki Edebiyat Enstitüsünde eğitim almış (1965-1971), 1972 yılından itibaren Altay Yazarlar Birliği üyesi olmuştur. Kısa hikâye, povest, roman, piyes ve tercümelere oluşan 30'dan fazla nesir kitabı mevcuttur. Eserleri Gorno-Altaysk başta olmak üzere Moskova, Novosibirsk, Barnaul, Talin ve Bişkek'teki çeşitli dergi, antoloji ve yıllıklarda yayımlanmıştır. Kainçin'in bir kısmı Rusça, Estonca ve Yakut Türkçesine de çevrilen olan eserleri, kendisi henüz hayattayken Altay edebiyatının klasikleri arasındaki yerini almıştır. Kainçin, Altay edebiyatında daha çok nesir yazarı olarak tanınmış olmasına rağmen bazı şiirleri *Altay Ülgerlik XIX-XXI* (2006) adlı antolojide yayımlanmıştır. Yazarın edebî yeteneği yalnız Altay Cumhuriyeti'nde değil, bütün Rusya'da takdir görmüştür. "Çeden" (Çit) adlı hikâyesi *Sovremannaya Literatura Narodov Rossii* (2003) adlı antolojide yer almıştır. "Znak Poçeta"yla (Onur Ödülü) birlikte Altay komsomolunun "Drujba Narodoy" (Halkların Dostluğu) ve Mihail Şolohov'un 100. yaş maddesine layık bulunmuştur (Palkina, 2004, s. 18; Tekenova, 2018a, s. 7-8).

Kainçin'in eserlerinde folklorik ve mitolojik malzemeden sıklıkla faydalandığı görülür: Totem kuşlar ve hayvanlar, soy dağları, kutsal ağaçlar ve şifalı sularla birlikte geleneksel imgeler ve semboller... Bu unsurlarla yazar, Altay Türklerinin etnik değerlerinin yeni tarihsel şartlarda korunmasının ve ulusal dünya görüşünün izlerini sürer (Kindikova, 2020, s. 64). Hikâyelerde temalar destansı ve mecazi anlatı, sembolik ve mitolojik planlarının yanı sıra dramatik, lirik ve felsefi bir sentezin bileşenleriyle işlenir (Tekenova, 2018b, s. 93). Kainçin'in eserlerinin ana temalarından biri Altay Türklerinin tarihlerinin dönüm noktaları, bu dönüm noktalarındaki

önemli değişimler ve bu değişimlerin birey ve toplum hayatındaki etkileri olmuştur. Kainçin, Altay Türklerinin Rusya'ya bağlanışını yeni bir bakış açısıyla ele alır. Yazarın *Öy lö Cürüm* (Zaman ve Hayat, 2003) veya *Ölöñ, Ölöñ, Ölöñ...* (Ot, Ot, Ot...) adlarıyla yayımlanan hatıraları yalnız yazarın biyografisine değil, Altay edebiyatına da ışık tutar niteliktedir. Yazar, on beş alt başlıktan oluşan bu kitabı, 1988-2008 yılları arasında yazmış olmasına rağmen 1960'lı yılların başlarından itibaren görüp şahit olduklarını kaleme almıştır.

Kainçin, modern Altay edebiyatının gelişimine önemli katkılar sağlamış, bu edebiyatın başlangıcından itibaren işlenen konulara farklı bakış açıları getirmekle kalmayıp Altay okuru için yeni sayılacak temaları da eserlerine taşımıştır. Modern Altay nesrinin poetikasını ve üslubunu güncellemiş, tür açısından -özellikle öykü ve kısa öykü yazımında- öncü olmuştur (Kindikova, 2002, s. 50). Kainçin, Altay edebiyatı araştırmacılarının ortak görüşü olarak, 20. yüzyılın sonuyla 21. yüzyılın başlarında önemli ölçüde değişime uğrayan Altay edebiyatının bu değişimini gerçekleştiren yazarlar arasında yer alır. Onun eserleri Altay nesrindeki temaları, sorunları, karakterleri ve çatışmaları etkilemiş, Altay edebiyatını didaktik etkilerden büyük ölçüde kurtarmıştır (Tekanova, 2018a, s. 38-39). Altay edebiyatının önemli araştırmacılarından Kindikova, Kainçin henüz hayat-tayken (2002) yaptığı bir değerlendirmede onun edebî yaratıcılığındaki dönüm noktasını Glastnost ve Prestroyka'ya bağlayarak bu dönemde ortaya çıkan kısmi ifade serbestliğinden Kainçin'in sanatının olumlu yönde etkilediğini vurgular. Edebiyatta on yıllar süren geleneksel kabul ve kavramlar çökmüş, halkın tarihi yeni bir anlayışla kavranmaya başlanmıştır. Bu durum dönemin diğer yazarlarında olduğu gibi Kainçin için de halkının tarihine -özellikle yakın geçmişine- daha sağlıklı bakma imkânı yaratmıştır (Kindikova, 2002, s. 43). Kindikova'nın tespitini ilerleyen zamanlar için tamamlayacak olursak SSCB'nin dağılmasıyla birlikte hayatın bütün yönlerinde olduğu gibi edebiyat da normalleşmeye başlamıştır. Bu durum edebiyatta işlenen konuların çeşitlenip zenginleşmesini sağladığı gibi şair ve yazarların da -beklenen ve istenen seviyede olmasa da- ifadelerinde büyük bir serbestlik sağlamıştır. Dolayısıyla Kainçin'in edebî faaliyetlerinin en verimli yılları olan 1991'den ölümüne kadar (2012) geçen ve post-Sovyet dönemi olarak niteleyebileceğimiz yirmi yıl içinde ürettiği eserlerini öncekilerden farklı değerlendirmek gerekir. Bu durum yalnızca Kainçin ve onun sanat yaratıcılığı için değil hem Sovyet dönemi hem de sonrasında ürün vermiş bütün sanatçılar için geçerlidir. Yazar, 1986'da ilk bölümünü yayımladığı *Üç Sümer Aldında* romanında o yıllarda edebî bakımdan çok az işlenmiş Ekim Devrimi'ni ele alır. Bir huzursuzluk dönemi olan o yılları Kainçin; Rus Çarlığı'nın devrilmesi, ulusal sosyopolitik iktidarın yaratılması, Kara-Korum hareketi, sosyal sınıf çatışmalarının nedenleri ve ko-

şulların tanımlanması, bürokratik ve dinî sınıfın temsilcileriyle (papazlar ve kamlar) birlikte dönemin gençliğini romanına taşıyarak tasvir etmeye çalışmıştır (Palkina, 2004, s. 32).

1960'lı yıllarda edebiyat dünyasına giren Kainçin'in bütün eserlerinin özünde Altay Türklerinin tarihleri, kültürleri ve inanç dünyaları yer alır: *Cañıs Cerdiñ Uluzı* (1969), *Deremne* (1970), *Attarı Cañıs Çakıda* (1976), *Koyçılar* (1976), *Ol Carattañ* (1980), *Aylıbis Cañıs Özöktö* (1984), *Üç-Sümer Aldında* (1986, 2003), *Cıldıstar Kogı* (1994), *Çeden* (1994), *Aba Cıştıñ Balazı* (1994), *Baş Bolzın...* (1994), *Üstibiste Üç-Sümer* (2003, Roman), *Kiynimde – Kalgım* (2007) vd. (Tekpenova, 2018a, s. 9). Adı geçen bütün eserlerinde Kainçin, Altay coğrafyasının Üç-Sümer Dağı ve Kadın Nehri gibi coğrafi unsurlarını, bunların yakınlarında yaşayan insanların hikâyelerini ve bu doğa unsurlarına ait inançları ısrarla işlemiştir. Eserlerinin kahramanları genelde Türk, özelde Altay Türklerinin tarihlerinin derinlikleriyle (*Cıldıstar Kogı*) birlikte Altay coğrafyasının kutsal mekânlarından -Üç Sümer'den (Üç Sümer Aldınañ), Aba Cış'dan (Aba Cıştıñ Balazı) ve Kazakistan çöllerinden (Köstörime Tuular Körünzin)- çıkıp gelir (Kindikova, 2002, s. 62). Bu eserler içinde yazarın *Köstörime Tuular Körünzin* (1989) adlı hikâyesi, Repressiya'da kocasıyla birlikte "halk düşmanı" ilan edilerek Kazakistan çöllerine sürgüne gönderilen Mızıl adlı genç kadının trajedisini anlatması ve *Ol Carattañ* (1980) adlı uzun hikâyesi 1920-1930'lu yıllardaki Küreñdey adlı kadının Altay millî kimliğini sorgulaması ve varoluş mücadelesinin işlenmesi, Altay tarihinin son yüzyılında gerçekleşen olayları iki farklı açıdan ele alıp işlemesi bakımından önemlidir. Yazarın diğer bazı hikâyelerinde olduğu gibi *Ol Carattañ* hikâyesinde de karşıt (antipod) ana kahramanlar (Küreñdey, Kallistrat ve Uçar) sık sık geçmişlerine dönerek geri gelirler. Bu dönüşler daha çok iç monologlar yoluyla verilir<sup>1</sup>.

### ***Ol Carattañ* (Öte/Karşı Yakadan) Hikâyesi**

*Ol Carattañ* adlı uzun hikâye, bir akşamüzeri Altay'da Tulaylu Vadi-si'ndeki Caan Tuu'nın eteklerine kurulmuş bir Altay köyündeki geleneksel çadırın (Sodon ayıl) iç tasviriyle başlar. Yazar, bu bölümde Altay çadırının içini burada bulunan Altay Türklerinin geleneksel yaşamını, kültürlerini yansıtan eşyaların adlarını da zikrederek tasvir eder. Eşyalar ve yiyecekler (küp, kayırçak, eer, kuuk, kurgadıp koygon mañırdıñ tizüzi, kazan, sokı ve ot-ene) çadırın içindeki sessizliğe eşlik eder. Yazar, adını sıraladığı nesnelere yoluyla âdeta Altay Türklerinin günlük hayatını ve ortak hafızasını özetler. Hikâye ilerledikçe bu; ev tasviri, anne (Küreñdey), baba (Şaltı-

<sup>1</sup> Hikâyenin başka bir tahlili için bk., A. U. Elcan ve S. Yavuz. (2017). Destandan millî kimlik inşasına: Altaylı yazar Çıbaş Kayınçin'in "Kayçı" hikâyesinde yapı ve izlek, *Karadeniz*, 36, 1-16.

rak) ve çocukları (Uçar) üzerine yönelir. Küreñdey ve Şaltırak'ın oğulları Uçar'ı Kadın Nehri'nin öte yakasındaki Rus Kallistrat'ın evine çalışmaya gitmemesi için ikna etmeye çalıştıkları anlaşılır. Bu iknanın özünde, ebeveynlerin Uçar'ı Ruslaşarak yabancılaşmaktan kurtarma çabası içinde oldukları, hikâyenin ilerleyen bölümlerinde daha iyi anlaşılır.

Çadırın içindeki sessizlik, başköşede oturan babanın konuşmasıyla bozulur: “Sen canıp kel uulım, canıp kel. (Sen dönüp gel oğlum, dönüp gel.)” Babanın bu sözlerinin akabinde anne şöyle devam eder: “Can deydim, balam, can. Ol Orustñ aylına kançazın cürerge, kançazın ogo kul bolorgo. (Dön dedim, yavrum, dön. O Rus'un evine daha ne kadar gidip ona daha ne kadar kulluk edeceksin.)” Küreñdey'in bu sözleri oğluna kendisi için, kendisi olarak yaşamak ve kendisi olma gerekliliğini anımsatan bir annenin içtenliğiyle söylenmiş olup hikâyenin kurgusunun da özeti mahiyetindedir. Özellikle “Rus'a kulluk etmek” ifadesi Altay Türklerinin hafızalarındaki Rus algısını, Ruslar karşısındaki konumlarını yansıtır mahiyettedir. Hem Şaltırak'ın hem de Küreñdey'in Uçar'la konuşurken “can- (dön-)” fiilini kullanmalarının yazarın bilinçli bir tercihi olduğu anlaşılır. Uçar, yalnız ailesinden değil içine doğduğu toplumdaki da uzaklaşmıştır. Anne ve babası onun doğal yaşam alanına dönmesi için ısrar ederler.

Uçar, Üç Sümer Dağı'yla birlikte Altay coğrafyası ve kültürünün iki kutsal simgesinden biri olan Kadın Nehri'nin öte yakasında yaşayan Rus Kallistrat'ın yanında ırgat olarak çalışmaktadır. Küreñdey'in yukarıdaki ifadesinden anlıyoruz ki Ruslar, Altay coğrafyasına göçmen olarak gelmişler ve Altay Türklerinin gençliğini kendilerine tabi kılmışlar. Küreñdey'in sözlerinin devamında Uçar'ın evine gittiği Kallistrat'ın Fedosya adlı kızına âşık olduğu anlaşılır. Küreñdey, Uçar'ı bu aşktan (aslında Ruslaşarak yabancılaşmaktan) vazgeçirmeye çalışır:

Sen, o Oñor'un (Rus'un) Fedosya adlı kızının etrafında mı dönüp duruyorsun? Uzak dur ondan. Başka milletten evlenmek artık son bulsun. İnsan görüyor işte. Oñor, gelin iyi zamanında sana iyi davranır. Gücün, hâlin vaktin yerinde, elin ayağın tutarken seni kocası bilir. Hastalanıp güçten düştüğünde ise seni adam yerine bile koymaz. Anan baban olan bizleri de önemsemez. Düşün, düşün (s. 4)!<sup>2</sup>

Küreñdey bunları söyleyerek Altay Türkleri ve Ruslar arasındaki aile yaşamı ve aileyi oluşturan bireyler arasındaki farkı ortaya koymakla kalmaz, Rusların yalnızca iyi gün dostu olduklarını da vurgulayarak Ruslarla Altay Türkleri arasındaki ayrıma dikkat çeker. Esasında Küreñdey, bu kısa cümlesinde Ruslar hakkında “solgun yüzlü”, “solmuş” anlamına gelen ve

<sup>2</sup> İncelemede yer alan hikâyeyle ilgili bütün alıntılar: Kainçin, C. (2004). *Tuular baştay kıyğı* adlı eserden yapılmıştır.

olumsuz bir anlama sahip “Oñor” sözcüğünü kullanarak ve yine Ruslar için “başka millet/başka soy (öskö lö uktañ)” vurgusunu yaparak Altay Türkleri için Rusların “öteki” olduğunu ve ötekiyle ortak bir yaşam kurmanın mümkün olamayacağını Uçar’a söylemiş olur. Ötekileştirme mekanizmasını dil kullanımı üzerinden yaparak “biz (Altay Türkleri)” ve “öteki (Rus)” arasındaki sınırı ırk ve cinsiyet ayrımı üzerinden belirler. Babası Şaltırak ise Uçar’ın omuzlarına yüklenen bireysel sorumluluğu hatırlatır:

Anla oğlum! Anla ve düşün! Büyük ağabeyin savaşta öldü. Küçük ağabeyin de bu Kadın Nehri’nde boğuldu. Onun iki küçük çocuğu kaldı. Büyük ağabeyinin çocukları yeni yeni büyümek üzereler. Kız kardeşin de küçük. Kim onları himaye edip göz kulak olacak? Annen de ben de yaşlandık. Bizim de bakıma ihtiyacımız var. Bu öksüzleri biz ihtiyarlar nasıl besleyip büyütelim. Hepimizi koruyup kollayan, işleri hâleden küçük ağabeyindi. Şimdi o da yok. Ot, odun işlerini kim yapacak? Bu iki sahipsiz ve yalnız ihtiyara kim sahip çıkacak? Öte yakada yapacak işin yok. Ben seni o yakaya bilerek gönderdim. Fakat şimdi gereği kalmadı. Yeni bir devlet düzeni geldi. Altın Sovyet iktidarı geldi. Şimdi bu yaşadığımız yerden bizi hiç kimse süremez (s. 5).

Şaltırak, bir yandan oğlu Uçar’a ailenin bütün sorumluluğunu yüklerken diğer yandan Altay Türklerinin artık eski Rus sistemine bağlı ve itaatkâr olma zamanlarının geçtiğini çünkü Sovyet düzeninin kurulduğunu söyler. Şaltırak’ın bu ifadesi ve Kallistrat’ın Petro adındaki oğlunun 1921-1922 yıllarında Altay’daki askerî çatışmalarda öldüğü dikkate alındığında hikâyedeki olayların SSCB’nin kuruluş yıllarında (muhtemelen 1920’li yılların ilk yarısında) geçtiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Hikâyenin ilerleyen bölümlerinde Sovyet sistemi, “altın Sovyet, Sovyet cañ (Sovyet düzeni/Sovyet iktidarı)” ve “cañı cañ (yeni düzen/yeni iktidar)” ifadeleriyle olumlanarak anlatılır. Yazar, hikâye boyunca Sovyet sisteminden bahsederken sıklıkla “Sovyettiñ cañı tınp cat (Sovyet iktidarı güçleniyor)” ifadesini kullanır. Dolayısıyla yazarın bakış açısına göre Altay Türkleri Sovyet sisteminin kurulmasını kendileri açısından olumlu karşılamıştır. Şaltırak, Çarlık sistemini ötekileştirirken Sovyet yönetimini “biz” anlayışına yakın kabul eder. Bu durum, Sovyet sistemindeki biz ve öteki kavramlarının iç düşman unsuru üzerine kurulduğunun bir örneği olarak karşımıza çıkar. Böylelikle hikâye kurgusundaki ilk çatışma görülür: Uçar’ın anne babasıyla Rus göçmen Kallistrat arasında işlenen karşıtlık aynı zamanda Altay ve Rus toplumları arasındaki karşıtlıktır. Uçar’ın anne ve babası Altay coğrafyasının asıl sahipleri iken Kallistrat, bölgeye sonradan gelen Rus göçmenleri temsil eder. Bu çatışma, hikâye ilerledikçe Küreñdey ve Kallistrat arasında yoğunlaşacaktır.

Anne, baba ve Uçar arasında geçen gergin konuşmadan sonra Uçar, akşamın karanlığında nehrin öte yakasına geçmek için evden ayrılır. Atını bağlayıp Kadın Nehri'ni geçmek üzereyken çocukluğundan beri en yakın arkadaşı olan Salkın'la karşılaşır. Salkın, Uçar'ı Kallistrat'a kulluk etmekle suçlar. Salkın'a göre Kallistrat, yeni kurulmakta olan Sovyet sisteminin karşısında duran zengin bir "kulak"tır. Dolayısıyla Kallistrat ve ona kulluk eden Uçar, Sovyet sistemini kurmaya çalışan Salkın gibi gençlerin düşmanıdır. Salkın, Uçar'a hedeflerinin karşısına babası ya da kardeşi de çıksa onlara merhamet etmeyeceğini söyler. Hikâyenin şahıslar kadrosu arasında görülen ve politik özellikler taşıyan ilk çatışma Uçar ile Salkın karşıtlığıdır. Salkın, kendini Sovyet sistemine adanmış bir genç olarak sunulurken Uçar, ailesi ve içine doğduğu toplumun gerçeklerinden uzaklaşmış ötekileşme sürecindeki bir genç olarak tanıtılır.

Uçar ve Salkın aralarında geçen sert konuşmanın sonunda ikisi kavga tutuşmak üzereyken Uçar'ın beşik kertmesi olan Şırañkay gelerek onları gençlerin eğlencesine davet eder. Hikâyenin başlangıç bölümünde gördüğümüz ikinci çatışma, Uçar'ın beşik kertmesi olan Altay Türkü Şırañkay ile Rus Fedosya arasındaki karşıtlıktır. Anne ve babasıyla Kallistrat arasında kalan Uçar, aynı zamanda Şırañkay (Altay Türkü) ile Fedosya (Rus) arasında da kalmıştır. O, bir yandan geleneksel yollarla (beşik kertmesi) evlendirilmek istenirken diğer yandan Kallistrat'ın kızı Fedosya'ya âşık olmuş ve zamanla Şırañkay'dan uzaklaşmıştır. Fedosya, hikâyede Altay gençlerinin hayranlık duyduğu Rus kültürü ve zenginliğinin cazibesini sembolize eder. Şırañkay ise genç bir kız olarak Küreñdey ile birlikte Altay'ın geleneksel dişil yanındır.

Şırañkay'ın daveti üzerine katıldığı akşam eğlencesinden ayrılan Uçar, Kadın Nehri'ni geçmek için ailesinin kayığının olduğu yere gelir. Fakat Uçar'ın karşı kıyıya geçmemesi için babasının kayığı kıyıya bağlayıp kilitlediğini görür. Uçar, ilk kez on beş yaşındayken Kadın Nehri'ni yüzerek karşı kıyıya geçmiş, sonrasında ise yılda birkaç kez bunu tekrarlamıştır. Bu tecrübelerinden de cesaret alarak atıyla Kadın Nehri'ne girip öte yakaya geçmeye niyetlenir. O, kararsızlık hâlindeyken halkın hafızasındaki ve hayal gücündeki Su İyesi'nin Uçar'a seslenişi dile getirilir. Bu seslenişteki her cümle âdeta mitik kalp atışları gibidir:

"Ey yavrum! Geçme, geçme. Felakete gelme yavrum!" dedi Kadın Nehri. Taşlara çarptı, kement gibi dolandı, dalgalandı, yükselip alçaldı. "Ben, ayın bu eski zamanında sana ana değilim. Ben şimdi açgözlü bir kadını, kötü Su İyesi'yim. Senden daha yiğit, daha yakışıklı, daha cesur delikanlıları aldım, nazladım. Senin gibi delikanlılar kucağımdan ayrılmadı. Onlar şimdi sonsuza kadar benim. Onlar bende... Onlar bende canlı... Sonsuza kadar genç kalacaklar, benim dalgalarımla aşağı yukarı sallana-



caklar, gözleri sularımın ötesine doğru parlayacak. Onlar burada rahat, burada mutlu olsalar da sürekli Cer Enezi'ne (Yer Ana'ya) yönelip duruyorlar, sularımdan çıkmak için müsait kıyı ya da bazen de dinlenecekleri durgun bir yer arıyorlar. Onlar sakinlik ve rahatlık arayıp, durup dinlenmek istiyorlar. Hâlbuki ben suyum, her zaman hareket hâlinde ve akıntılıyım. Kaderlerinde benden ayrılmak yoktur... Fakat sen gel! Yiğidem gel! Sana masal yerinin güzelliklerini göstereyim, sihirli ezgileri dinleteyim. İkimiz balık olup yarışırız, seviniriz, sevişiriz. Ben safım, ben parlağım, ben gök yeşilim, soğuşum ben. Ben topraktan güzel, ben topraktan daha efsunlu ve hayret vericiyim” (s. 19).

Uçar taştan taşa atlayarak Kadın Nehri'ne yaklaşır ve bir destan kahramanının önüne çıkan engellerden biriymişçesine Kadın Nehri'ne seslenir: “Ben rakibine meydan okuyan bir sığınım, yavrusunu koruyan bir ayıyım. Gerilmiş bir yayım, dalgalarla oynaşıp suları ok gibi geçen bir balığım.” der (s. 19).

Eliade'a göre mitik düşüncede evrenin “materia priması” olarak değerlendirilen su, varlığı kuran ve önceleyen bütün varoluş olanaklarını içinde barındıran ilk cevher olarak kabul edilir (Eliade, 1993, s. 131, 178). Eliade'nin bu görüşünü destekleyen Saydam'a göre ise su, yaratıcı “potansiyel”in, doğurganlığın, ana rahminin sembolüdür. Hint mitolojisinin değerli kaynaklarından *Veda* metinlerinde suya verilen ad “mâtritamâh” yani “annelerin en yücəsi”, “annelerin annesi”dir. Su, annenin en güzel olduğu kadar en ürkütücü özelliklerini de taşır. İyi ve kötüyü bir arada içeren, iki kutuplu bir kavramdır: Hem can verici hem can alıcıdır. Hem ölümü (suda batma, kaybolma, boğulma) hem doğumu ve yeniden doğumu (sudan çıkma) simgeler. Tanrıçalar, su perileri, deniz kızları, sirenler, deniz canavarları, ahtapotlar, dev balıklar, kuyular, gençlik pınarları vb. hep su motifinin yaşamı tehdit edici ya da yenileyici yönünü temsil eder (Saydam, 1997, s. 117). Suyun bu özellikleri dikkate alındığında Kadın Nehri, Uçar'ın annesi Küreñdey'in doğadaki karşılığıdır. Küreñdey gibi Kadın Nehri de Uçar'ın öte yakaya geçmesine izin vermek istemez.

Diğer mitolojilerde olduğu gibi Türk mitolojisinde de su, yaratılışın özü olarak anlatılır ve iyesi genel olarak dişil kabul edilir. Su iyesi merhametli olduğu kadar -diğer iyelerde olduğu gibi- onunla ilgili yasaklar ihlal edildiğinde acımasızdır. Su iyesi hikâyede daha çok olumsuz yönleriyle edebî bir şekilde işlenir. Küreñdey'in ortanca oğlu, Ay'ın eski hâlinde Kadın Nehri'nde boğularak ölmüştür. Küreñdey'in mensup olduğu toplumda doğa ile insan arasında topografik bir sınır ya da ayırım olmadığı gibi insanla doğa arasında zımni bir anlaşma yapılmış gibidir: Yasakların ihlalinin bazen ölümle cezalandırıldığı bir anlaşma. Geleneksel Altay inançlarına göre Ay'ın eski hâlinde suya girmek yasaktır. Böyle zamanlarda suya giren kişinin başına felaketler gelir, hatta boğularak ölür. Altay Türkleri için

sadece su değil bütün bir doğa yalnızca insana yaşam vasatı sunmakla kalmaz, doğa ve ona ait her unsur aynı zamanda bir tapınaktır. Bu nedenle Kadın Nehri, Altay Türkleri için dünyanın herhangi bir yerindeki herhangi bir nehir olmanın ötesinde bir anlam taşır: Bu nehir, etrafında örüntülenmiş inanç ve efsanelerle Altay coğrafyasının atardamarı, yaşam suyudur. Bu coğrafyada “doğa ile kültür” ve “doğa ile inanç” ayrılmaz bir birliktelik hâlidir. Bu birliktelik durumu doğanın nesneleştirilmesine karşıt bir tutum sergiler. Bu sergileyişte en küçük bir doğa unsuru ya da olayı insan yaşamının dışında tutulamaz ve insan, doğayı evcilleştirmek amacıyla olmayıp doğanın kural ve şartlarına uyumlu bir yaşam sürmelidir.

Uçar, bütün bunları bilmesine rağmen gece yarısı nehre girer. Kadın Nehri'nin soğuk ve tehlikeli suyunu atıyla birlikte yüzerek geçmeyi başarır. Karanlıkta Kallistrat'ın evine doğru giderken sert bir ses ona “Dur!” diye seslenir. Atlı iki kişi karanlıktan ona doğru gelir. İçlerinden biri Uçar'a elindeki kementle vurup atından indirir. Uçar'ı durduranların yanına iki kişi daha gelir. Böylece dört kişi olurlar. Uçar, onlardan biri hariç diğerlerini tanır; tanıdıklarından biri arıcı Saveliy, ikincisi onun oğlu Mitra, diğeri ise hayvancılık yapan Evlampiy'dir. “Onlar şimdi birer eşkıya, devrim karşıtı ‘Ak’ mı olmuşlar!” diye içinden geçirir Uçar. Bu dört kişi Uçar'ı bir taşa bağlayarak Kadın Nehri'ne atıp öldürmekle tehdit ederler. İçlerinden en genç olanı Saveliy'in oğlu Mitra, Uçar'dan Kallistrat'ın anahtarlarının yerini sorar. Amaçları Uçar'ı kullanarak Kallistrat'ın evini soymaktır. Mitra da Uçar gibi Fedosya'ya âşıktır. Bu yüzden Uçar'ı düşmanı olarak kabul eder. Dört kişi ertesi gün gece yarısı Kallistrat'ın evine geleceklerini, gelişlerinin işareti olarak üç kez puhu kuşu gibi öteceklerini, ötüşü duyunca Uçar'ın kapıları açması gerektiğini söylerler. Aksi hâlde bütün ailesini öldürmekle tehdit edip, Uçar'ı serbest bırakarak uzaklaşıp giderler.

Eşkıyaların serbest bıraktığı Uçar, Kallistrat'ın evine doğru giderken altı yaşındayken bir yaz günü Kallistrat'ı ilk gördüğü zamanı ve tanışmalarını hatırlar. Bu tanışmayla birlikte Kallistrat'ın Uçar'ın yazgısını etkileyen olaylardaki rolü de belirginleşmeye başlar. Uçar, Kallistrat'ı kara sakalı, kızıl yüzü ve terli ak gömleğiyle su iyesi veya Altay iyesi zanneder. Bu zannediş, Altay Türklerinin kendilerinden daha güçlü bir toplum olan Ruslarla ilk karşılaşmalarına yapılan bir gönderme içerir. O günden sonra Uçar, Kallistrat'ın evine gidip gelmeye başlar. Kallistrat, Uçar'ı daha önce ölmüş olan Petro adlı oğlunun yerine koyar. Petro, hikâyede Altay karşıtı Rus gençlerinin sembolüdür. Kızılılara karşı savaşıyan Kaygorodov'a<sup>3</sup> katılır.

<sup>3</sup> Aleksandr Petroviç Kaygorodov (1887-1922): Biysk'e bağlı Abay köyünde doğan yarı Rus, yarı Altay Türkü (Telengit) bir yerlidir. Biysk'teki sekiz yıllık spor okulundan mezun olduktan sonra Sok-Carık ve Ongüday'da öğretmenlik yapmış, Koş-Agaç'ta gümrük muhafızı olarak çalışmıştır. I. Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesi'nde Osmanlı ordusuna karşı savaşmış, Haziran 1918'de ise Bolşevik karşıtı Sibiry ordusuna katılmış,

Fakat girdiği çatışmaların birinde ölür. Saveliy ve diğerlerinin saldırısını bekleyen Kallistrat, kaybettiği oğlunun yokluğunu sitemle anar:

Oğlum... Yavrum... Niçin böyle bir hata yaptın? Böyle olası diye mi büyüttüm seni? Niçin sözümü dinlemedin?.. Sen sağ olsaydın, şimdi beni basmaya gelen itler korkarlardı... İyi huylu bir oğul olarak büyüdün. Yumuşak yürekli. Hayvan kesilen yere bile yaklaşmazdın. Kan görse, kendinden geçip bayılırdın. Sineği bile öldürmez, ürkütüp öyle kaçırırdın. Bitkileri, her canlıyı severdin. Fakat ne olduysa birdenbire oldu... Niçin Kaygorodov'a katıldın? İnsanı hayrete düşüren sözler söylemeye başladın: "Altayları yok etmeliyiz. Altay'ı (onlardan) temizlemeliyiz. Böyle güzel ve iyi bir yer Rusların kokusuyla, Rus masallarıyla kokmalı." demeye başladı. "Altayları göresim yok, dillerini de unuttum. Burada Rus hâkimiyeti kurmalıyız." der oldun. Hayır yavrum, yanlış yaptığını sana kaç defa söyledim. Onlar yaşasın. Bu Altay, onların ana vatanı. Yer hepimize yeter. O zavallılar bize kötülük yapmaz. Biz onları güçsüz düşürüp, uysallaştırıp kendimize alıştırdık. Onların bize faydası var; hayvan besliyor, av avlıyor, çalışıp bize ırgatlık yapıyorlar. Onlar bu yerin güzelliği, gelenek-göreneği, töresi, ruhu. Onlar, bu dağların çocukları... (s. 51).

Kallistrat, Altay'a Küreñdey'in ve kendisinin birliğinden oluşan bir tohum (Uçar) atma niyetindedir. Oğlu Petro'nun yerine koyduğu Uçar'ı kızı Fedosya ile birlikte okula gönderir. Kendi elinden gelen, yapabildiği her işi Uçar'a da öğretir. Ona genellikle, "uulım (oğlum)" veya "balam (yavrum)" diye seslenir. Kallistrat'ın bu merhametli ve sevecen seslenişinde Rusların ebeveyn (baba), Altay Türklerinin ise çocuk (oğul) metaforuyla ele alındığı görülür. Bir baba gerekirse oğlu için her türlü fedakârlığı yapar. Kallistrat da öyle. Bir gün Uçar, ağır bir şekilde hastalandığında Kallistrat şehre kadar uzun bir yolu giderek ona ilaç getirir. Uçar ise her işinde Kallistrat'a yardım eder.

Şimdi Uçar ne yapacağını, kimden yardım alacağını bilemez hâldedir. Aklından çeşitli düşünceler geçerken Kadın Nehri'nin bir kolu olan Kürkürek Nehri'nin sesini duyar. Kallistrat'ın evi bu nehrin kıyısındaki bir tepenin eteğinde, ormanın içindedir. Etrafında sayısı ona yakın geleneksel Altay evi ve daha küçük evler vardır. Bu evlerde yakın zamanlarda buraya göç eden Altay Türkleri yaşar. Bu Altay ailelerinin her biri yaklaşık iki üç inek, dört beş at, on beş yirmi civarında koyun ve keçiye sahiptir. Aileler küçük tarlalarına arpa ve patates eker, avcılık ve balıkçılık yapar, boş za-

Kolçak'la birlikte olmasına rağmen, muhtemelen çıkardığı bir isyan nedeniyle, daha sonra yine Kolçak tarafından ordudan kovulduğundan Altay'a dönmüştür. Katıldığı bir müfrezeyle Kobdo şehrine yerleşmiş (1921), bu müfrezeyle birlikte Bolşevik Sovyetlere karşı Kobdo ve Koş-Agaç'ta Kızıllara karşı mücadeleye girişmiştir. 1921'de nedeni bilinmeyen şekilde ölmüştür. Bir kuşatılma sırasında esir düşmektense kendini vurarak ölmeyi tercih ettiği yönünde iddialar da mevcuttur (Klaving, 2003).

manlarında ise bazıları Kallistrat'ın işlerinde ona yardım ederler. Hikâyede Kallistrat ve etrafındaki Altay Türkleri arasındaki ilişki, bölgeye gelen Rus göçmenler ve yerli Altay Türkleri arasındaki ilişkinin uyumlu bir örneği olarak sunulur. Hâlbuki durumun böyle olmadığı bilinmektedir. Rus göçmenler<sup>4</sup>, 19. yüzyıldan itibaren Sibirya'nın gittikleri her yerinde olduğu gibi Altay'da da bölgenin en verimli topraklarına yerleşmiş, bunun neticesinde ise yaşam alanları daralan yerli halk daha verimsiz yerlere göç etmek zorunda kalmıştır. Yazar, Altay Türklerinin Rus göçmenlere yaklaşımını Küreñdey vasıtasıyla dile getirir:

Başlangıçta senin gibi bir iki aile geldi. Biz, onlara acıyıp var gücümüzle yardım ettik. Sonunda onların peşinden din adamları geldi. Böylece çoğalıp her yere yayıldılar. Çoğalınca kiliselerini yaptılar. Sonra beyleri gelip “Bu kilisenin çatısından görülen her yer Tanrı Hristos’a ve kiliseye aittir.” dediler. “Göçüp gidin!” dediler. Sürülen ben miyim?.. Burası benim yerim, atalarımın yurdu! Fakat çaresizlik işte. Göçmezsen yakarlar ya da öldürürler (s. 55-56).

<sup>4</sup> Dağlık Altay'ın Rusya'ya katılmasından (1756) sonra bölgede nüfusun etnik yapısı önemli ölçüde değişmiştir. Rusların bölgeye yerleşmesi, göçebe Altay Türklerinin yerleşik hayata geçmesinde etkili olduğu kadar hayvancılığın, sığır yetiştiriciliğinin ve tarımın canlanmasına neden olmuştur. Rusların Altaylılarla ilk temasları 17. yüzyılın başlarına kadar gitmektedir. 18. yüzyılın ortalarına kadar Dağlık Altay'ın güney yarısı, kuzey bölgeleri ele geçirmek için Rusya ile savaşan Cungarya'nın bir parçası konumundadır. 1811'de ilk Rus yerleşimcileri Çerga Nehri kıyısında ilk Rus köyünü kurmuşlar ve bu tarihten itibaren Rus göçmenlerin sayısı -haklarında çıkacak 30 Temmuz 1865 tarihli kanuna kadar- giderek artmaya başlamıştır. Rus yerleşimciler 1824'te Biysk'ten Dağlık Altay'a gelmişler Teleütlerin yerleştiği yerde Ulalu (şimdiki Gorno-Altaysk) köyünü kurmuşlardır. Burada Altay Ruhani misyonunun kurulmasıyla (1830) birlikte Ulalu, bir cazibe merkezi hâline gelmeye başlayınca bir kısım Biysk tüccarı da köye taşınmış; böylece Ulalu, bölgenin ticaret merkezlerinden birine dönüşmüştür. Kuznetsk bölgesinden Ulalu'ya taşınan göçmenler, 1840'lı yıllarda buranın ilk Rus sakinlerinden olmuşlardır. 19. yüzyılın ikinci yarısında Rusların bölgeye yerleşmesinin yasal yolunun açılmasıyla Dağlık Altay'daki Rus göçmenlerin sayısında muazzam bir artış olmuş, 1897'deki verilere göre bölgeye taşınan Rusların sayısı 1598'e ulaşmıştır. Nihayet Dağlık Altay'da 1861'den 1917'ye kadar Rus köylüsüne özgürlük verilmesiyle başlayan süreçte bölgeye yerleştirilen Rus köylülere arazi tahsis etmek için 25 milyon 288 bin 678 dekar arazi “Yeniden Yerleşim Dairesi”ne devredilmiştir. Rus nüfusun bölgede artmaya başlaması, Altay Türkleri arasında bazı rahatsızlıklara sebep olmuştur: Bunlardan ilki misyonerlerin onlara uyguladıkları baskılardır ki bu baskılar sadece dinî olmakla sınırlı kalmamıştır. Vaftiz olmayan Altay Türklerinin kiliseye en az 6 km yaklaşmaları yasaklanmış, açılan her yeni kiliseyle birlikte yerli halk daha içerilere çekilmek zorunda kalmıştır. İkincisi, Rus göçmenlerin verimli bölgelere yerleşmesi nedeniyle Altay Türklerinin doğal yaşam alanlarının dışına çekilmeleridir. Rus göçmenlerin Altay Türkleri üzerinde yarattığı bir diğer olumsuzluk ise Rus tüccarların ticaret yapmayı bilemeyen Altay Türkleri üzerinde yaptıkları sömürülerdir.

Rusların Altay'a yerleşmesi ve sahiplenmesi ise Kallistrat yoluyla dile getirilir:

Bu yerin benim ana yurdum, yerim, evim olmadığını mı söylüyorsun? Bu Altay bana da gerekli. Yaşamım bu vadide olsun, yanımda Kürkükrey suyum güröldeyerek aksın. Ormanlarıyla gözlerimi kamaştıran dağlarım olsun, Altay'ımın kokusunu ciğerlerime doldurayım. Atımı koştırsam Kadın Nehri'mi göreyim. Beni Altay besledi, bana Altay beşik oldu. Vuracaksa da Altay'ın rüzgârı vursun yüzüme, kırıştırırsa da Altay'ımın soğuşu kırıştırırsın yüzümü. Küreñdey, sen bu yere göbeğin ve kanınla bağlısın. Gidecek başka yerin yok. Peki ben... Beni başka yerde bekleyen mi var? Burada doğdum, öldüğümde de mezarım burada olacak... (s. 52).

Bu iç monologlarda Kainçin yazar olarak en iyi yaptığı işi yapar: Kişinin iç yaşamının inşası sürecinde karakterlerin ruhsal durumlarını okuyucuya bütün açıklığıyla gösterir. Bir kişinin çeşitli duygu ve psikolojik durumlarının anlatılarak anlamlı imgelerin oluşturulduğu bu öyküler, Kainçin'in psikanalizdeki ustalığına tanıklık eder (Palkina, 2004, s. 24). İç monologlar, yazarın önemli sayıda eserinde üslubunun belirleyici yanındır. Bu iç monologlar Küreñdey ve Kallistrat'ın iç dünyalarının görüntülerini açıklığa kavuşturmakla kalmaz, iki toplumun akut sorunlarını da ortaya koyar.

Uçar, Kallistrat'ın evine varır. Kallistrat onun gece vaktinde ve Kadın Nehri'ni yüzerek geçip gelişine şaşırır. Böyle bir şey yaptığı için de ona kızar. Uçar, yolda karşılaştığı kişileri ve tehditlerini Kallistrat'a anlatır. Kallistrat böyle bir şeyi zaten beklediğini fakat şimdi değil, sonbaharda baskına uğrayacağını tahmin ettiğini, Saveliy ile Evlampiy'in dünür olduklarını, Uçar'ın tanımadığı kişinin de onların lideri olan Platon olduğunu söyler. Böyle beklenmedik şekilde erken gelişlerini ise Mitra'nın, babasını ve diğerlerini yönlendirmesine bağlar. Kallistrat'ın düşüncesine göre kızı Fedosya'yı Uçar'la evlendirme ihtimali, Mitra'yı harekete geçirmiş olmalıdır. Kallistrat ne yapacağına karar veremez. Çaresizlik içindedir. Sovyetlerin ve yoksulların gün geçtikçe güçlendiğini, sonunda onların gücü tamamen ele geçireceklerini, bu yağmacıların servetini elinden alsalar bile Sovyet iktidarının da onların elinden alacağını düşünür. Nihayet Saveliy ve Evlampiy ile mücadele etmek, gerekirse onlarla çarpışmak gerektiğine karar verir. Kallistrat ve diğerleri arasındaki çatışma SSCB'nin kuruluş döneminde politik olmayan Ruslar arasındaki iç çatışmaların bir örneği olarak anlatılır.

Kallistrat'a göre Saveliy, Altay'ın değerli mallarını Çin ve Moğolistan'a satan açgözlü bir tüccardır. Hikâye boyunca önce Rus göçmenlere, sonra misyoner Rus Ortodoks Kilisesine yöneltilen eleştiri bu kez de ekonomik olarak Altay Türklerini istismar eden Rus tüccarlara Saveliy üzerinden yapılır. Saveliy şimdi de güya sosyalizm karşıtı Aklara katılmış

ve yağmaya girişmiştir. Aslında Kallistrat ve Saveliy'in dedeleri Altay'a gelen ilk Rus göçmenlerdir. Her ikisi de Altay Türkü kadınlarla evlenmişler, Altay Türkçesini iyi öğrenmişlerdir. Altay Türkleri onlara merhamet ederek binmeleri için atlar, sütünü sağmaları için inekler ve bereketli yerlerden toprak vermişlerdir. Kallistrat ve Saveliy'in dedeleri ve babaları yakın arkadaşlar olarak hep görüştüklerinden ikisinin çocukluğu birlikte geçmiştir. Fakat bir gün Saveliy'in babası (Prokopi) Kallistrat'ın babasını (Markel) ziyarete gelmiş, yiyip içip eğlenmişler ve sarhoş olmuşlar. Prokopi, sarhoş olup dışarı çıkınca yanlışlıkla bir arı kovanının üzerine düşmüş. Devrilen kovandan çıkan arılar Saveliy'in babası Prokopi'y'i sokmuş ve Prokopi'yi oracıkta ölmüş. Bu olaydan sonra Saveliy ile Kallistrat'ın arası açılmış. Kısa bir süre sonra Kallistrat'ın babası Markel de bir kış günü çıktığı avda çığ altında kalarak ölmüş. Halk arasında çığı çıkarıp Markel'in ölümüne Saveliy'in sebep olduğu hakkında dedikodular yayılmış. Çünkü çığın olduğu yerde kızak izleri, hatta karın üstüne sopayla "Ben Saveliy!" yazıldığı görülmüş. Fakat Kallistrat buna hiçbir zaman inanmak istememiştir. Sonrasında Kallistrat'ın iki ineği ve atı da öldürülünce halk arasında bunları yapanın da Saveliy olduğuna dair söylentiler çıkar. Kallistrat ve Saveliy arasındaki düşmanlık, evlenecekleri bir genç kız konusunda da devam eder. Her ikisi de annesi Rus, babası Altay olan melez Agrafena ile evlenmek istese de Kallistrat aynı yıl sonbaharda yapılan düğünle Arafena ile evlenir. Saveliy ise kendisinden on yaş büyük ama çok zengin bir kadınla evlenir. Evlilikleri konusundaki tercihleri, karakterleri arasındaki belirgin zıtlığı gösteren örneklerden biridir. Kallistrat kız (Fedosya), Saveliy erkek çocuk (Mitra) sahibi olur. Saveliy, Kallistrat'ın servetine sahip olmak için Fedosya'yı oğlu Mitra ile evlendirmek ister. Geleneğe uygun dünlük yapmak yerine Kallistrat'ı tehdit eder. Fakat Kallistrat, kızının evlilik yaşında olmadığını, zamanı geldiğinde bu konuyu tekrar konuşmak gerektiğini söyleyerek dünlük gelenleri gönderir. İçinden "Kızımı onlara vermektense Uçar'a veririm daha iyi." diye geçirir. Kallistrat ile Saveliy arasındaki çatışma politik olmaktan ziyade nedenleri atalarına kadar uzanan bir husumete dayanır. Bölge tarihini bilen okuyucular için Kallistrat, Saveliy ve bölgeye yerleşen diğer Ruslar, kendilerinden sonra Altay'a yerleşecek Ruslar için birer arayüzdürler.

Saveliy'in yapacağı saldırı karşısında ne yapacağını düşünen Kallistrat, geceyi iç hesaplaşmalar yaparak endişeler içinde ve ne yapacağını bilmez hâlde geçirir. Sabah olunca Arafena'yı uyandırır. Uçar da uyanır. Uçar, Kallistrat'a "Ben Saveliylerin isteklerini yerine getireceğime dair onları inandırırım. Kandırıp kapıyı açarak boynuzların olduğu ambara getireyim. Sizler de orada saklanıp onları bekleyin." der. Kallistrat şaşırarak kendisinin de gece boyunca aynı şeyi düşünüp planladığını söyler.

Ertesi gece Kallistrat, Fedosya, iki ırgat ve iki ihtiyar Altay Türkü silahlı bekler. Agrafena ve Uçar ise silahsızdır. Eşkîyalar gece yarısı gelir. Kallistrat ile anlaştıkları üzere Uçar onları içeri alır. Birlikte Kallistrat, Fedosya ve diğerlerinin bulunduğu ambara doğru giderler. Çatışma çıkar çıkmaz Mitra Uçar'ı göğsünden vurur. Yazar, Uçar'ın vurulduktan sonraki durumunu şöyle anlatır: “Ee, uçmak lazım şimdi, uçup yükselmek gerek!” diye Uçar elini salladı. Gerçekten kanat çırpır gibi yükseldi, özgürleşti, rahatlayıp hafifledi. ‘Uçmak ne güzel, ne güzel!’ diye iyice yükselmek, yücelmek istedi. Altay’ın bütün vadileri, ovaları, taygalarıyla gözlerinin önüne serildi... Kadın Nehri, ince ip gibi uzanıyor, Altay’ın kutsal kabul edilen Üç Sümer (Beluha) Dağı üç zirvesiyle göğe uzanıyordu.” Hikâyenin bu kısmında yazarın Uçar’ın ismini bilinçli şekilde tercih ettiği anlaşılır.

Okuyucu, Uçar’ın ölüp ölmediğini henüz anlayamamışken Agrafena “Ona süt içirmek gerekli.” der. Uçar, süt değil su içmek istediğini söylemek istese de sözcükler ağzından çıkamaz. Kallistrat ile Saveliy arasında tartışma çıkar. Her ikisi de servet sahibi olmak için birbirlerini açgözlü davranmakla ve içine düştükleri felakete sebep olmakla suçlar. Kallistrat, Uçar’ın tek bir saç teline bile değişmeyeceğini söylediği servetini yakmak istese de insanlar onu engeller.

Bütün bunlar olurken Uçar bu kez de kendini bir kızağın üstünde hiseder. Yanında Fedosya vardır. Gözlerini gökyüzüne diken Uçar, göğün aydınlığında bir Fedosya’nın, bir Şırañkay’ın yüzünü görür. Bu görüşle okuyucu, Uçar’ın zihni ve kalbinin bir yanının Fedosya yoluyla Rus kültürüne ve hayat tarzına, diğer yanının ise Şırañkay yoluyla Altay kültürüne ve hayat tarzına dönük olduğunu anlar. Bu durum bize Uçar’ın aynı zamanda tam anlamıyla yabancılaşmadığını gösterir. Hikâye şu paragrafla sona erer:

Uçar kendisini bir kayığın içinde hissetti.

“Dayan, Uçar, dayan!” diye fısıldadı Fedosya. Uzun saçları rüzgârda dalgalanırken kürek çekip duruyordu. Dalgalar kayığa şiddetle çarparken sular da Uçar’ın yüzüne çarpıyordu. Fakat Fedosya kayığı ustalıklı kul-lanıyordu. “Dayan, Uçar, dayan!” diye genç kız gözlerini göğe kaldırarak tekrar fısıldadı. “Bak, Salkın işte o kıyıda, Şırañkay orada duruyor... O kıyıda, hayat...” (s. 64).

### **Temsil Ettikleri Değerler Bakımından Karşıt İkili Kahramanlar**

19. yüzyılın ikinci yarısındaki Altay nesrinde temalar daha çok karşıtlıklar (ak ve kara, uysal ve zalim, iyi ve kötü şahsiyetler, eski ve yeni dünya anlayışları...) üzerine kuruludur (Tekpenova, 2018a, s. 24). Belki de Altay edebiyatının kuruluş yıllarında mitolojiden fazlasıyla faydalandığı için Kainçin’in de eserlerinde zaman zaman bu karşıtlıklara yer verdiği ve bunları antipod kahramanlar yoluyla ele alıp işlediği görülür. Bu çatışmalarda

karakterler toplumsal düzenin sorunları ve engelleriyle yüzleştiklerinde ortaya çıkarlar. Kahramanların bir kısmı güçlü bir kişilik olarak irade, bilgi, bilgelik, tarihsel deneyim gibi karmaşık ve zor koşullarla baş edecek güce sahiptirler. Çatışmalarda kişilerin ruh hâlleri ayrıntılı olarak verilir (Palkina, 2004, s. 19, 24). *Ol Carattañ* hikâyesi de Altay edebiyatının bu klâsik çatışma anlayışı üzerine kuruludur. Hikâyeye adını veren “ol carat (öte yaka/karşı yaka)” ifadesiyle Altay coğrafyasının ve kültürünün sembol unsurlarından olan Kadın Nehri'nin daha çok Rusların yaşadığı tarafı kastedilir. Nehrin diğer tarafında Altay Türklerini temsil eden Küreñdey ve ailesi yaşarken ol caratta (öte yakada) Kallistrat'ın ailesi ve Ruslar yaşar. Dolayısıyla ol carat, coğrafi olarak Altay'a yerleşen Rusların sembolüdür. Kadın Nehri; Küreñdey ve diğer Altay ailelerinin yerleştiği, kendileri olarak kalmaya çalışan Altay Türklerinin bulunduğu yakası ve Uçar'ın yabancılaşması arasındaki sınırı imler. Hikâyenin Türkiye Türkçesine *Öte Yakadan* veya *Karşı Yakadan* şeklinde aktarılabilir başlığı, yazarın seçtiği konuya ait görüşünü yansıtır ve hikâyenin kompozisyonu iki ana katmandan oluşur: Uçar'ın belki ölümüyle sonuçlanabilecek ve bir gün içinde gerçekleşen trajik olaylarla Küreñdey ve Kallistrat'ın Altay coğrafyasındaki ontolojik mücadelesi. Hikâyede dönemin eserlerinden farklı olarak kahramanların iç dünyaları sıkça verilir. Kahramanlar -özellikle Küreñdey ve Kallistrat- iç konuşmaları yoluyla duygularını ortaya koyarlar. Bu çatışmada Kallistrat'ın düşmanlık çizgilerini silmeye ve iki toplum arasında köprü olma çabası içinde görülür.

Hikâye, aslında kişilerin değil mekânın/coğrafyanın (Altay) öyküsüdür. Bu yönüyle Orhan Koçak'ın Türkçede ilk şehir romanı olarak tanımladığı *Aylak Adam* romanı hakkındaki değerlendirmelerinin -uyarlamalarla- *Ol Carattañ* hikâyesi için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür: Altay, hikâyede olayların geçtiği yer olarak kalmamış, olay örgüsüne etkin, kurucu bir öge olarak katılmıştır; sadece sahne ve dekor değil, aynı zamanda bir “figürdür”; bu sözcüğün iki anlamıyla birlikte -hem bir “şahıs”, bir karakter hem de bir mecaz- bir anlamlandırıcı (Koçak, 2017, s. 149). Kainçin, Altay coğrafyasını “dişil” (Küreñdey) ve “eril” (Kallistrat) iki unsur arasındaki çatışmayla dengelemeye çalışır. Çatışma iki karşı cinsiyet arasında gerçekleşince Altay coğrafyasını ana rahmi, çatışmayı da bir tür doğum sancısı olarak düşünmemizi gerektirir. Olayların örgüsü ve çatışma unsurları kişi-yer ilişkisi bağlamında mekânın sosyopolitik özellikleri üzerinden işlenir. Çatışma, asıl olarak mekânı kendisinin yurdu olarak kabul eden Küreñdey (Altay) ile mekânı kendisine yurt edinmeye ve kök salmaya çalışan Kallistrat (Rus) arasında geçer. Altay coğrafyası her ikisi için de varoluşlarının temel dayanağıdır. Mekânsal olarak kuşatılmış ve daraltılmış hissi yaşayan Küreñdey, kendisinin ve ailesiyle birlikte Altay Türkle-



rinin bütün varoluşunu yabancıdan uzak durmak veya yabancı karşısında millî kimliğini güçlendirmekte bulmuştur. Kendini yeniden inşa etmek ve yabancı/ötekinin karşısında kimliğini güçlü kılmak için yeni atılımlar yapmaya çalışır. Ancak çabaları sonuç vermez. Onulmaz bir yenilgi karşısında Sovyet iktidarını yeni bir umut olarak görür ve oğlu Uçar'ı ötekinin etkisinden kurtarmaya çalışır. Küreñdey ve Kallistrat üzerinden işlenip hikâyenin bütününe yayılan karşıtlık ve çatışma durumunun temelinde iki farklı toplumun Altay'da var olma trajedisi bulunmaktadır. Hikâye, Altay coğrafyasının dinsel ve psikolojik anlamıyla ilgilidir.

Altay-Rus ilişkisiyle ilgili yazarın üzerinde durduğu unsurlardan biri iki toplum (Altay ve Rus) arasında yapılan evlilikler diğeri ise melezliktir. Yazar, kurgunun merkezinde karşıtlık (ya da öteki) durumunu melezlik ile olumlar. Altay'a ilk gelen göçmenlerden olan Kallistrat ve Saveliy'in dedeleri, Altay Türkü kadınlarla evlenmiş; Kallistrat, melez olan Agrafena ile Saveliy'in kızı da babasının yanında çalışan Altay Türkü bir ırgat ile kaçıp evlenmiştir. Kallistrat'ın eşi ve Fedosya'nın annesi Agrafena da Altay ve Rus melezidir. Yazarın onun hakkında yazdıkları âdetle melezliğe ya da daha doğrusu Altay Rus evliliğine övgü niteliğindedir. Hikâyede olayların gerçekleştiği vaka zamanı içerisinde herhangi bir işlevi olmamasına rağmen, Kallistrat ve Saveliy arasındaki düşmanlığın sebebi Agrafena'dır. Çünkü her ikisi de onunla evlenmek istese de Agrafena ile evlenen Kallistrat olunca, bu ikisi arasında olayların gelişimini etkileyecek düşmanlık da başlamış olur. Yazar; yoksul Agrafena'yı melez de olsa Altay görünümlü, uzun kara saç örgülü, kara saçlı fakat aynı zamanda burnu ve göz yapısı bakımından Ruslara benzer olarak tasvir eder. Huyunu ise bir Altay atasözüyle dile getirir: Kunacın uy balazak, kul kiji töröönzök (Düveli inek anaç, kul kişi akrabaya düşkün olur). Agrafena öksüz büyüdüğü için aile sahibi olmanın kıymetini, melez olduğu için de Altay ve Rus geleneklerini bilir. İki halkın da iş yapma becerisine sahiptir. İş yapmaktan kaçınmaz. Sabırlıdır. İnsanlara karşı merhametlidir ve evinden, yuvasından başka bir şey düşünmez. Biraz da onun bu becerileri sayesinde Kallistrat gün geçtikçe zenginleşir.

Hikâye, şahıslar kadrosunun temsil ettiği değerlere bağlı olarak etno-kültür çatışmaları üzerine kuruludur. Olay örgüsü Küreñdey (Altay / Kadın) ile Kallistrat (Rus / Erkek) ve ikisi arasında kalan Uçar üzerine kurgulanmıştır. Küreñdey, Altay Türklerini ve coğrafyasını, Kallistrat ise Altay'a sonradan göçmen olarak gelen Rusları temsil eder. Uçar, bu ikisinin temsil ettiği değerler arasında kalmış genç bir Altay Türkü'dür. Hikâyenin özünü oluşturan çatışmalar kurguda şahıslar kadrosuna ve mekâna ait unsurlara yerleştirilmiştir. Küreñdey'in trajik yaşam öyküsünde hikâyedeki simge-

lerin karşılığı vardır. Öykünün başlangıcında kapalı mekân olarak Altay ayılı, bu ayılın içindeki geleneksel eşyalar ve açık mekân olarak Altay coğrafyasının kutsal unsurları Kadın Nehri ve Üç Sümer Dağı tematik değer olarak metinde yer alırlar. Bu tematik değerler, Küreñdey ile bütün Altay Türklerinin yaşamını özetler niteliktedir.

### ***Küreñdey ile Kallistrat Karşıtlığı***

Hikâyede olayların akışının görünür sebebi, Uçar'ın Fedosya'ya duyduğu aşk olmasına rağmen bu aşk, olay örgüsünde belirleyici değil tali bir meseledir. Dolayısıyla metin “ile hikâyesi” (Uçar ile Fedosya) değildir. Olaylar Uçar'ın iç dünyasında kırılmadığından o ancak yüzeysel olarak anlatılır. Hikâyede iki ana karakter olduğu görülür: Küreñdey ve Kallistrat. Küreñdey, çocukluğunda anne babasız kalmış. Babası bir Rus kilisesini yaktığından kimsesiz kaldığı için Küreñdey'i, papazın kiliseye kaydedip orada büyüteceğini bilen yaşlı bir çift gizlice sahiplenerek büyütüştür. Bir gün tanımadığı sarı saçlı insanlar (Ruslar) gelerek bu yaşlı çiftin evini yıkarlar. Yaşlı çift Küreñdey'i ve hayvanlarını da alıp günlerce yol yürüterek başka yere göçer. Yazar, Küreñdey'in geçmişi üzerinden Altay Türklerinin ve Altay coğrafyasının yakın dönem tarihini, kiliseyi (din) merkeze koyarak Ruslarla ilişkileri bağlamında ele alır ve kiliseyi metinde “leitmotif” olarak kullanır. Küreñdey'in hareket noktasında eylem düşüncesinin temeli kiliseye dayanır. Hikâyede genel olarak din ya da inanç karşılığı olarak kullanılan kilise<sup>5</sup>, Küreñdey için ulusal kimliğini korumanın en ba-

<sup>5</sup> Dağlık Altay'ın 1756'da Rus hâkimiyetine girmesiyle bölgede Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma faaliyetleri de başlamıştır. Rus göçmenlerin bölgeye gelmesiyle birlikte henüz misyoner teşkilatı kurumsallaşmasını tamamlamadan yerli Altay nüfusu üzerindeki Hristiyanlık (Ortodoksluk) etkisi giderek artmıştır. 1757'de, Altay'da Hristiyanlığı ilk kabul edenlerden biri, vaftiz olarak Maksimov soyadını alan Köökü Booçatov olmuştur. Aynı yıl Başpiskopos Şelkovnikov, “Teletskoye Gölü” (Altın Køl) bölgesinde Teles boyundan 82 kişiyi vaftiz etmiştir. Başka bir başpiskopos S. Mefodiey, Hristiyan inancının 47 Teleüt tarafından benimsendiğini bildirmiştir. 18. yüzyılda vaftiz olarak Hristiyanlığı kabul eden Altay Türklerinin toplam sayısı 500 kişiden fazla değildir (Tadişeva, 2014, s. 361). 1830'da kurulan Ulalu-Teleüt misyonunda misyonerlik faaliyetlerine başlanmıştır. 1831'de kurulan ilk misyoner okulunda 7 öğrenci vardır. Fakat 1869'a gelindiğinde Altay Ruhani Misyonuna bağlı olarak faaliyet yürüten 11 okul ve bu okullarda eğitim gören öğrenci sayısı yaklaşık 100'e ulaşmıştır. Ortodoks kilisesinin yürüttüğü bu misyonerlik faaliyetleri Ruslarla yerli Altay Türkleri arasındaki ticari ilişkilerde de etkili olmuş, sonuçta Rus tüccarlar tarafından yerli Altay Türklerinin sömürüldüğü bir “av ve toplayıcılık ekonomisi” icat edilmiştir. Bu ilişkiler ağının önemini çok iyi bilen misyonerler, Rus tüccarlara özellikle kürk ticaretinin geliştirilmesi için tavsiyelerde bulunmuşlardır. Altay bölgesindeki misyonerler tarafından iki manastırda tüccarların getirdiği mallar ve kürkler için depo sağlanmış, böylelikle Altay Türklerinin tabiatla uyumlu yaşam koşullarında edindikleri becerileri üzerinden misyonerlerin ticari ajanlığı ile hem Rus tüccarları zengin olmuş hem de

şat parçasıdır. Bütün duyguları ve Altay’da var olma düşüncesi din merkezinde kristalize olur. Babası, Altay’a gelen misyonerlere karşı direnen ilk nesil Altay Türklerini temsil ederken kendisi, kilise ve misyonerlik karşıtı ikinci nesli temsil eder. Denilebilir ki onlarda kilise karşıtlığı bir aile geleneği olmuştur.

Kallistrat, Uçar’ın âşık olduğu Fedosya’nın babası olan zengin bir Rus’tur. Çalışkan ve yaptığı işi özenle yapan biri olarak anlatılır. Uçar’a karşı merhametlidir. Diğer Rusların aksine az içki içer. Buna karşılık bal şerbeti, evinden hiç eksik olmaz. Yine bölgedeki diğer Rusların aksine bu toprakların Altay Türklerine ait olduğunu, burada onlarla birlikte huzurlu bir yaşam kurulabileceğini savunur. Misyonerlerin bölgede teşkilatlanmasını takiben 19. yüzyılın ikinci yarısında Rus göçmenlerin Altay bölgesine yerleşmeleri muazzam bir nüfus hareketine ve bölgede istikrarsızlığa yol açmıştır. Ruslar, her göçmen topluluğu gibi kültür taşıyıcısı olarak gelmekle kalmamış, misyoner teşkilatları yoluyla Ortodoks Hristiyan inancını da bölge halkına benimsetme gayreti içinde olmuşlardır. Bununla birlikte Kallistrat’ın Altay ve Rus toplumları arasında uyumlandırma ve göçmen olarak geldiği toplumla coğrafyaya uyum sağlama çabası içinde olduğu görülür.

Küreñdey, Altay coğrafyasının “ruh imgesi” olup “ilksel ana” figürüne yakındır ve çatışmanın dişil yanını temsil eder. Kallistrat ise bu çatışmanın eril olan Rus yanıdır. İki arasındaki çatışma, iyi ile kötü veya haklı ile haksız çatışması değildir. Tarafların durumu görecelidir. Döneminin bütün yazarları gibi Kainçin de Altay mitolojisine ve halk kültürüne hâkimdir. Edebiyatın kaynakları arasında gördüğü bu unsurlardan sık sık faydalanma yoluna gider. Bu nedenle *Oı Carattañ* hikâyesine Altay mitolojisi penceresinden bakıp yorumlayacak olursak Küreñdey, yaratıcı dişil gücü ve yeryüzünü (toprak, vatan, orta dünya); Kallistrat, eril olanı ve yer altını (alt dünya); Kadın Nehri, bu iki dünya arasındaki geçidi (açılar cabılar kaya); Uçar ise erginlenmemiş destan kahramanını (örneğin Er Samır) temsil eder. Küreñdey topraktır, vatandır. Altay Türkleri yaşadıkları coğrafyayı “ene (ana)” kabul ederler: Ene Altay (Ana Altay). Yalnız Altay Türkleri için değil, bütün Türkler için vatan, dişildir ve anadır: “anayurt”tur, “anavatan”dır. “Anne” (dolayısıyla Küreñdey) bir arketiptir. Jung’un ifadesiyle anne; kaynak yeriyile, doğayla, edilgen biçimde yaratana ve dolayısıyla tözle, özdekle, özdeksellikle, dölyatağı ve bitkisel işlevlerle ilgilidir (Jung, 2018, s. 208). Yine Jung’un ifadesiyle “anne aynı zamanda bir kalıptır, içi boş bir biçimdir, taşıyıp besleyen bir kaptır”. Bu özellikleriyle de vatan

ticaretle bağımlı hâle getirilen yerli halkın Hristiyanlaştırılma süreçleri kolaylaşmıştır (Güner Dilek, 2021, s. 570, 572-573).

olan anne (Küreñdey) aynı zamanda bu vatanın mitolojik ve dinî özelliklerini bünyesinde taşır ve bireysel anne figüründen uzaklaşır. Bu nedenle oğulun (Uçar) onun için taşıdığı anlam da bireysel değildir. Uçar, Ene Altay'ın geleceğiyle ilişkilidir.

Olaylar ilerledikçe hikâye, Uçar ve Fedosya arasındaki aşk sorununun aile içinde neden olduğu insanlık durumundan Küreñdey ile Kallistrat arasındaki toplumsal çatışmaya dayalı bir soruna evrilir. Hikâyedeki asıl çatışma, Küreñdey ve Kallistrat'ın mekânı sahiplenmeleri üzerine kurulu ontolojik bir çatışmadır. Bu çatışmada Küreñdey, Altay'ın ilk ve doğal sahiplerini; Kallistrat ise Altay'a sonradan yerleşen Rus göçmenleri; dolayısıyla Rus kültürüyle birlikte ekonomik ve kültürel gücünü temsil eder. Hikâyede olaylar, kapalı mekândan açık mekâna geçişle gelişir. Altay coğrafyası Küreñdey ile Kallistrat arasındaki çatışma sahnesini temsil eder: Sodon Ayl (aile/geleneksel iç mekân) → Tulaylu Köyü (ulusal kamu alanı/dış mekân) → Kadın Nehri (Ayrırcı Sınır) → Ol Carat (Karşıt kültür/dış mekân). Bu sahne, Küreñdey'in kişisel kimliğinin en keskin biçimde açığa çıktığı yer olmakla birlikte aynı zamanda "öteki" Kallistrat'ın kendine yaşam alanı kurmaya çalıştığı yerdir. Küreñdey ve Kallistrat yalnızca iki farklı toplum ve kültüre ait bireylerin isimleri değildir. Yazar bu isimlerle iki farklı kültüre ait iki bireyin özgün zihin yapılarını da okuyucuya sunar. Bu çatışmayı yazar, Kallistrat'ın aklından geçirdiği düşüncelerle kaleme alır. O, ellerini Kadın Nehri'nin öte yakasına uzatarak iç konuşmalarla Küreñdey'e seslenir:

Ey Küreñdey, oğlunu ben aldım. Kötü niyetle olmasa bile senden izinsiz çaldım onu... Bir yandan erkekliğinden faydalanmak isterken diğer yandan ona iyilik yapmak istedim. Oğlunu bana vermek istemediğini, hatta ikimizin çatışma hâlinde olduğumuzu da biliyorum. Çünkü bizim hayatlarımız farklı ve başka ırklara mensubuz. Bunu bildiğim hâlde oğlunu eğittim ama seçimi de ona bıraktım. Bu topraklar atalarım, bana ait olmasalar da bu Altay'a ihtiyacım var... Beni bu Altay besledi ve bana beşik oldu. Sen bu topraklara kanın ve göbeğinle bağlısın. Gidecek başka yerin yok. Ben de burada doğup burada büyüdüm. Artık sistem değişiyor. Hepimiz eşit olacağız. Senin için daha iyi olacak. Benim içinse... (s. 52).

Bu seslenişle Küreñdey'in tüm hayatı okuyucunun gözleri önüne serilir. Küreñdey'in geçmişe dönük bu konuşmasıyla Kallistrat'ın Uçar'ın şahsında, Altay'ın gençliğini ve geleceğini çalan Rus olduğu vurgulanır. Ama aynı zamanda onun aracılığıyla yeni Sovyet düzeninin Altay gibi azınlık halkların ve yoksulların yanında olacağı, halkları eşitleyeceği, zengin Rusları ise ezeceği ima edilir.

Aynı sabah Küreñdey de uyanır. Oğlunun atının, eyerinin, tüfeğinin ve halatının yerinde olmadığını da fark edince kaygılanır. Uçar'ın atıyla

birlikte öte yakaya geçmeye çalıştığını anlar. Fakat nehri geçip geçmeyi başaramadığını bilemez. Nehirde boğulup öldüğünden endişe eder. Oğlunun ruhunu çalan Kallistrat'ı ve Fedosya'yı suçlar. O da Kallistrat gibi kollarını nehrin öte yakasına (Kallistrat'a doğru) uzatarak bir yandan iç hesaplaşmalar yaparken diğer yandan Kallistrat'a seslenir:

Oğlum ver Kallistrat. Başka oğlum yok. Oğlum ver. Seni hiçbir zaman dostum, arkadaşım olarak bilmedim. Sen de beni öyle. Bizim yaptıklarımız ve hayatlarımız birbirine zıt... Hayatım sürgünlerle oradan oraya zorunlu göçlerle geçti. Yeni yurt tutmayı kolay mı zannediyorsun? Nihayet gelip buraya yerleştim. Beni öldürseniz de buradan başka yere gitmeyeceğim. Başlangıçta senin gibi bir iki (Rus) aile göçüp geldi buraya. Hepimiz (bütün Altaylar) onlara yardım ettik. Sonra papazınız geldi. Çoğaldınız ve kendinize kilise yaptınız. Yöneticileriniz geldi. “Burası bizim yerimiz, buradan göçüp gidin!” dediniz bize. Benim yurdum burası. Atalarımın yurdu. Nereye göçeyim? Buradan gitmeyince Hristiyan olmamı istediniz. Hayır, hayır!... Hristiyan Altaylar oldu. Onlar kilisede ırgat olarak çalıştılar. Ruslar başköşede, masada oturup yemek yerken onlar kapı eşiğinde köpek ve kedilerle yemek yediler... Bu nasıl hayat? Bu nasıl insanlık?... Kişi Hristiyan olmasa da yurdunda yaşayamaz mı? Kiliseye yer mi yok? Bu yerin sahibi benim. Onlar, sonradan gelenler... Çareyi kendi kilisemizi yapmakta buldum. Kendi kilisemiz olur, kendi Hristos tanrımız olur, kendi Altay papazımız olur. Bunun için oğlum sana gönderdim. Dil öğrensin, okuma yazma öğrensin diye... Kendi kilisemizi yapmak için üç yıl para aradım. Bunun için sırtımda çuval, elimde baston dilenip durdum. Para, un, ekme, patates dilendim. Topladıklarımı satıp paraya çevirdim.... Caş-Tura, Tom-Tura, Barnaul, Omsk'a kadar gidip dilendim... Gittiğim her yerin adının Altayca olmasına şaşırdım. Atalarımın yaylak kışlağı bu topraklara Ruslar gelip şehirler kurdular... Ruslar gelmeseydi Çinliler ve Moğollar gelecekti. Onlar da aynı yağmayı ve kıyımı yapacaktı... Şimdi oğlum geri ver Kallistrat, gönder! Kavgamız bitti! Aramızda kimse galip gelemedi, yenen yenilen olmadı. Altın Sovyet iktidarı geldi. Her şeyi düzene soktu. Herkes birbirine eşit oldu. Kiliseye ve tanrıya gerek kalmadı. Artık bizi buradan kimse süremez. Özgürüz. Çoğalıp geliyeceğiz. Oğlum gerekli. Yeni yaşamı kurmak için oğlum gerekli... O tamamlanamayan kilise... Sen ya da Saveliy'in yakmaması için onu koruyacağız... (s. 56-58).

Küreñdey ve Kallistrat, toprağı sahiplenme çabaları bakımından ayna ikizidirler veya birbirlerini aynalarlar. Bir patlama anında söylenmiş sözler gibi her ikisi de iç döker ve kendi bakış açılarıyla tarihlerini anlatır. Bu anlatışlarda yazarın okuyucuya birini haklı çıkarma, diğerini suçlama fırsatı sunmak istemediği görülür. İkisinin çatışık istekleriyle yazılmış iç monologlar olabildiğince canlı, içeriden ve samimidir. Yazar bu iç monologlar yoluyla Küreñdey ile Kallistrat'ın aralarındaki çatlağın önce bir yarığa

sonra da kutuplaşmaya dönüştüğünü hissettirir. Yukarıdaki sözler Altay tarihinin 1830-1920'li yılları arasını özetler niteliktedir. 1830'da Altay'da ilk misyoner teşkilatı açılmıştır. 1920'li yıllar ise sosyalizmin Altay'da güçlendiği yıllardır. Küreñdey ve Kallistrat'ın "pathos (konuşmayı inanılır kılan duygu yüklü ifade)" olarak nitelendirilebilecek, birbirlerini yankılar tarzındaki konuşmaları hikâyenin ana kurgusunu oluşturan uyumsuzluğu ve bu uyumsuzluğun ikisinin ruh hâllerindeki etkisini yansıtır. Küreñdey'in amentüsü sayılabilecek sözlerinde, yeni şartları kabul etmeyip onlara uyum sağlamayı reddeden eylemci bir direniş biçimi sergilediği veya en azından bu bilince sahip olduğu görülür. Olaylar geliştikçe Küreñdey, madun statüsünden toplumu için eylemci bir tipe dönüşür. Bu dönüşümün gerçekleşmesini sağlayan ise onun trajik yaşam öyküsüdür. Küreñdey'in Rus Hristiyanlığına karşı yeni bir din (metindeki karşılığı kilise) kurmak için gösterdiği gayretler yabancılaşmak istemeyen, yeniden var olmak için çözüm yolları arayan Altay Türklerinin çabalarıdır. Küreñdey bu çabanın dışıl, yaşlı ve yerli kökenli simgesidir. "Kendine dön!", "Kendin gibi ol!", "Kendi özünde kendini yeniden inşa et!" bağlamındaki özverili çabanın, ötekileşmeden kurtuluşun anne ve yuva simgesidir Küreñdey. Oysa Uçar, Küreñdey'den gelen çağrıya cevap vermek istemez, hatta kendisini yabancılaşmanın girdabına soktuğunun bile farkında değildir. Küreñdey acı çeker. Onun acısı bireysel olmakla birlikte aynı zamanda sosyokültürel acıdır. Oğlu Uçar'ın yabancılaşması sürecindeki endişe ve kaygıları bireysel kaygı yaşamasına sebep olurken oğluyla birlikte yurdunu da Rusların sahiplenmesi ise kutsal bir yara gibi taşıdığı sosyokültürel acısıdır. Hikâyenin bütününde Küreñdey'in öteki karşısında kendi biçimini oluşturmaya çalışırken taşıdığı yükün basıncı altında kaldığı görülür. Yazar, Altay Türklerinin tarihinin belli bir dönemini onun varlığında şahsileştirir.

Küreñdey, kurmaya çalıştığı ama tamamlayamadığı, Kallistrat ya da Saveliy'in yakmasından endişe ettiği kilise yoluyla Rus toplumunun ve kültürünün karşısında durabilecek kurumsal bir yapı üzerinden anlamlı bir yaşam kurma çabasındadır. Bu çabasına rağmen Küreñdey'in tarihini değerlendirecek olursak daha başlarken varış noktası olmayan bir döngü içinde bitkin ve çaresizdir, şu anda ümitsiz bir hâlde ve yalvarmaklı durumdadır, gelecekte ise yıkılacak ve teslim olacaktır. Hikâyede olaylar geliştikçe Küreñdey, Altay Türklerinin yaşadığı sosyolojik etkenlerin ona dayattığı zorunluluklara tabi olmayı reddeden ama aynı zamanda baskılara yenik düşmüş bir kişilik olarak ortaya çıkar. O, aynı zamanda bunalım içindeki toplumun sorunlarının farkında olan trajik bilincin de sembolüdür. Böylelikle bir toplumun Küreñdey'in şahsında nasıl bir hikâye kişisine dönüştüğünü görürüz. Bu yönüyle Küreñdey'in acısı Altay Türklerinin ontolojik değişim sürecinde (Çarlık sisteminin hâkimiyetinden Sovyet hâkimiyetine

geçme) bir durumdan diğerine geçişte yaşadığı bir tür toplumsal inisiyasyon acısıdır. Gerçekleştirdiği hayati atılımlardan sonra Küreñdey, sönümlemeye yüz tutmuş bir yanardağ gibidir.

Küreñdey ve Kallistrat ile Altay coğrafyası arasında bütünün (Altay) küçülerek parça (birey) yerine, parçanın da genişleyerek bütün yerine geçebildiği metonimik bir bağ vardır. Hikâye ilerledikçe Küreñdey ve Kallistrat birey olmaktan çıkar, coğrafyaya ve onun kaderine dönüşürler, coğrafya ise onlardır. Küreñdey için Altay coğrafyasında var olmanın birincil unsurunun din olduğu açıktır. Altay Türkleri, Ruslar karşısındaki konumlarının sebebini biraz da Hristiyanlık karşısındaki Altay Şamanizmi'nin zayıf konumuna bağlamışlardır. Bu nedenle 20. yüzyılın hemen başında (1904) bir aydınlanma/yenilenme hareketi olarak "Ak Cañ" (Ak Din/Burhanizm<sup>6</sup>) ortaya çıkmıştır. Küreñdey'in kurmaya çalıştığı kurumsal yapı -hikâyede açıkça ifade edilmese de- Ak Cañ'dan başka bir şey değildir. Ruslar bütün Sibiryaya coğrafyasında olduğu gibi Altay'da da kendilerini var ederken yerli halkları ve onlara ait değerleri itibarsızlaştırmışlardır. Bu değersizleştirme Ruslar ile yerli halklar arasında zaten var olan uçurumun iyice derinleşmesine neden olmuştur. Altay Türkleri için Ak Cañ, bu itibarsızlaştırılmaya karşı kendini yeniden ortaya koyma ve ben de varım diyerek ayağa kalkma çabasıdır.

### ***Kallistrat ile Saveliy Karşılığı***

Kallistrat ve Saveliy'in dedeleri Altay'a yerleşen ilk Rus göçmenlerdir. Aileler üç nesil boyunca görüşseler de Saveliy'in babasının Kallistrat'ın babasının evinde ölmesiyle ikisi arasında bir düşmanlık başlar. Zamanla aralarında artan kişisel çatışmalar hikâyedeki olayların geçtiği zamandaki politik olarak ayrılmış iki farklı Rus grup arasındaki çatışmaları yansıtır. Uçar'ın Altay kültürü ve inançları arasında kalmışlığı gibi Kallistrat'ın da Altay kültürü ve inançlarını benimsemeye çalıştığı, dolayısıyla Altay

<sup>6</sup> Batı literatüründe "Burhanizm" adı verilen bu inanç sistemine Altay Türkleri "Ak Cañ (Ak Din)" veya "Süt Cañ (Süt Dini)", bu dine mensup olanlara da "Ak Cañdu" adını verirler. Ak Cañ, 1904 yılının Nisan-Mayıs aylarında Dağlık Altay'ın Ongüday bölgesinde ortaya çıkmış, hareketin liderliğini Çet Çelpanov yapmıştır. "Nativistic Movement (Yerelliği Canlandırma)" olarak da nitelendirilebilecek bu inanç sisteminin ortaya çıkmasını sağlayan şartların içinde Rus Ortodoks misyonerlerin yerli halk üzerinde uyguladığı dinî baskılar, Rus göçmenlerin bölgenin verimli topraklarına yerleşmeleri ve Rus tüccarların Altay Türklerini sömüren ticari faaliyetlerde bulunmaları başta gelir. Bölge misyoner teşkilatının önderlerinin de teşvikiyle inanç sahipleri toplandıkları Tereñ Vadisi'nde bir gece yarısı Rus polisler ve Rus köylüleri tarafından basılmış, ölen ve yaralananlar olmuş, Ak Cañ'ın önde gelenleri tutuklanmıştır. Bir yıldan fazla süren yargılamaların neticesinde tutuklu olanların hepsi beraat etmiş olsa da Ak Cañ'ın doğal gelişimi önemli ölçüde sekteye uğramıştır (Ayrıntılı bilgi için bk. Dilek, 2002).

ve Rus kültürlerinin arasında kaldığı vurgulanır. Yağmacıların kendisine saldıracağını öğrenen Kallistrat (bir Rus olduğu hâlde) Altay tanrılarına yakarır: “Altay’ım, Kuday’ım (Tanrım), beni koruyup yardım edin! Uçar’a yardım edin. Uçar’la Fedosya’ya!” (s. 53). Saveliy, Kallistrat’ın arkadaşı ve rakibidir. Tek kızı, yanında ırgat olarak çalışan bir Altay delikanlısıyla kaçır. Saveliy onları bulmaları, hatta kızını kaçırarak Altay delikanlıyı öldürmeleri için peşlerinden insanlar gönderir. Gençler kaçıp Biysk’e ulaşarak bir kiliseye giderler. Delikanlı kilisede vaftiz olur. Papaz onları evlendirir. Genç çift Altay’a geri döner. Delikanlı din değiştirdiği için Saveliy onlara zarar veremez. Fakat kızının evine bir kez olsun girmez. Saveliy, takındığı siyasi tutum nedeniyle Çarlık dönemi Rus toplumu temsil eder ve iç karışıklıktan kişisel menfaat elde etme çabasında olan, ticaret yoluyla yerli halkı sömüren bir şahsiyet olarak tanıtılır. Kallistrat’ın ise tam olarak Sovyet yanlısı olduğu söylenirse de bu sisteme yakın durduğu ima edilir. Dolayısıyla onlar, dönemin iki farklı Rus tipini temsil eder. Hikâyede, Sovyet sistemini tam anlamıyla benimsemiş Rus tipi mevcut değildir.

### ***Uçar ile Salkın Karşıtlığı***

Uçar, hikâyenin kahramanı olan delikanlı olup 21 yaşındadır. İki ağabeyinden en büyüğü savaşta, diğeri ise Kadın Nehri’nde boğularak ölmüştür. Ailenin çocukları içinde yalnız Uçar ve kız kardeşi kalmıştır. Annesi, babası, kendisinden küçük olan kız kardeşi ve ölen ağabeyinin bakıma muhtaç çocuklarıyla birlikte yaşamaktadır. Sekiz yaşından itibaren Kadın Nehri’nin karşı kıyısında yaşayan Kallistrat ve eşi Agrafena’nın yanında çalışmaktadır. Kallistrat’ın kızı Fedosya’ya karşı içine düştüğü aşk çıkmazı onun yabancılaşmasına neden olur. P. A. Palkina hikâyeye ilgili analizinde Uçar hakkında “okuyucular için görünür ve somut değildir” der (2002, s. 43). Fedosya’ya duyduğu kuvvetli aşk, onu içine doğduğu dünyanın dışına, ötekinin bulunduğu yere (öte yakaya) çeker. Uçar, genç Altay Türklerinin Altay ve Rus kültürleri arasında kalmışlığının sembolüdür. Kadın Nehri’ni geçmeden önce bir yandan Hristiyanlığın sembolü olan boynundaki bakır haçı sıvazlarken diğer yandan Altay Şamanizmi’nin en güçlü unsurları olan Üç Sümer Dağı’na (dağ kültü) ve Kadın Nehri’ne (su kültü) dualar eder, Tanrı Ülgen’in gökyüzünden başını eğerek bir baba şefkatiyle kendine seslendiğini duyar gibi olur (s. 19). Uçar’ın bu durumu Altay Şamanizmi’yle Hristiyanlık arasında kalmış, farkındalığı tartışılır olsa da kendi içinde her ikisini sentezlemeye çalışan Altay Türklerinin o zamanki durumunu yansıtır. Henüz kurduğu bir yaşam yokken hatta daha yaşamaya başlamamışken içine doğduğu toplumun bütün yükü âdeta onun omuzlarında. Nereden geldiğini bilemediği bir anafurun içinde bulur kendini.



Salkın, Uçar'ın çocukluk arkadaşıdır. Uçar'ın aksine politize bir tip olarak sunulur. Her ikisi üzerinden SSCB'de değişen politik sistemde Altay gençlerinin karşı cephelerde yer alması ve çatışması işlenir. Salkın, Sovyet sistemine bağlıdır. Öyle ki, hikâyenin başlangıcında Uçar'a bu sistemin güçlenmesi için canını feda etmekten çekinmeyeceğini, gerekirse bütün ailesini karşısına alacağını, zengin bir "kulak" olarak kabul ettiği Kallistrat'ı hatta Uçar'ı bile öldürmekten çekinmeyeceğini söyler (s. 8-9). Sözlerindeki tehditkâr ve saldırgan üslup, devrim taraftarlarının genel özelliklerini yansıtır. İki Altay genci arasındaki bu çatışma politiktir. Aralarındaki ayrışma ve karşıtlık, yaptıkları konuşmada açıkça görülür:

- Yanlış yapıyorsun Uçar, yanlış yapıyorsun, diye Salkın yüzü soğuk bir şekilde sertçe konuştu.
- Çok geçmeden nehrin bu yakasına dön. O Kallistrat zengin bir kulak. Bizlerin, yoksulların sınıf düşmanı. Sense ona kul olup ona yardım ederek daha da zenginleşmesini sağlıyorsun. Damadı mı olmak istiyorsun, ne. Çok geçmez, biz o Kallistrat'ı yok ederiz. Sovyet iktidarı onu daha fazla ondurmaz. Sen de onunla yer altına gireceksin.
- Ben asla böyle düşünmüyorum. Kallistrat kötü biri değil.
- Öyleyse sen de bizim düşmanımızsın. Benim arkadaşım değilsin... Biz yeni bir yaşam kuruyoruz. Bunu niçin anlamıyorsun? Yeni hayat! Özgür ve zengin bir hayat! Bu yolda hayatımı feda etmekten çekinmem. Yoluma çıkarsan seni de yok ederim. Babam da kardeşim de olsa acımam.
- Sen benimle bir değilsin. Senin düşüncen öyle, benimkiyse farklı.
- Öyleyse gerçek bir düşmanımsın, arkadaş. (s. 8-9)

### ***Uçar ile Mitra Karşıtlığı***

Mitra, Saveliy'in oğludur ve Uçar'ın yaşlarındadır. Fedosya ile evlenmek istese de Kallistrat bu evliliğe razı olmamıştır. Hikâyenin sonunda Mitra, Uçar'ı vurur. Uçar ile Mitra arasındaki bu çatışma her iki gencin de Fedosya'ya duyduğu aşk yüzünden duygusal olduğu kadar, Mitra'nın babası ve babasının arkadaşları işe birlikte Kallistrat'ın servetine el koyma istekleri nedeniyle de menfaate dayalı bir çatışma olarak düşünülebilir. Salkın ile Uçar arasında görülen politik çatışma, Uçar ile Mitra arasında görülmez. Uçar ile Salkın karşıtlığı iki Altay Türkü arasındaki çatışmayı içerirken Uçar ve Mitra arasındaki karşıtlık Altay Rus çatışması olarak görülür. Dolayısıyla hikâyede, bölgedeki Altay gençliğinin ne sebeple olursa olsun hem kendi aralarında hem de Rus gençliğiyle çatışma içinde olduğu vurgulanır.

### **Şırañkay ile Fedosya Karşıtlığı**

Çoğu öyküsünün konusu, Kainçin'in eğilimini ifade eden bir veya iki çatışmaya dayanır. Diğerleri bu ana çatışmaya tabidirler ve onu tamam-larlar (Palkina, 2004, s. 31). Şırañkay ve Fedosya arasındaki çatışma da ana çatışmayı destekleyen ikincil çatışmalardan biridir. Şırañkay, Uçar'ın beşik kertmesidir. Okuyucu onunla hikâyenin başlangıcında tanışır: Uçar ile Salkın kavga etmek üzereyken Şırañkay onları ayırarak gençlerin dü-zenlediği eğlenceye davet eder. Hikâyenin geri kalan kısmında olayların içinde görülme de varlığına ve temsil ettiği değerlere sık sık gönder-me yapılır. Uçar'ın Fedosya'ya duyduğu aşk, üstün olan yabancı kültüre hayranlığı imlerken Şırañkay'a bağlılığı aralarında yapılan beşik kertmesi yoluyla gelenekselidir. Okuyucu tarafından Uçar'ın tercihini Fedosya'dan yana kullandığı hissedilse de aslında onun Şırañkay'la bağlarını da tam anlamıyla koparmadığı fark edilir. Tam da bu nedenle Uçar, bağdaşmaz ve gelecekte de bağdaşmayacak kişiler (Küreñdey ile Kallistrat / Şırañkay ile Fedosya) ve onların temsil ettikleri değerler arasında kalır. Şırañkay'ın ol-duğu yerde annesi, babası, kız kardeşi, yeğenleri ve arkadaşı Salkın vardır. Oysa öte yakada ise yalnızca Fedosya. Uçar, Şırañkay'a yaklaşır ve uzaklaşır. Acelesi var gibidir. Ne geleneksel yollarla bağlı olduğu Şırañkay'la ne de Salkın'la ve onun savunduğu fikirlerle israf edecek zamanı yoktur. Kendisini bir baba gibi sahiplenen ve Salkın'a karşı savunduğu Kallistrat'a bile onun kendisine gösterdiği sevgi ve bağlılığı duymaz. Gençliğinin de verdiği bir şuursuzluk hâli içerisindedir. Üstüne üstlük Fedosya'ya karşı duyduğu aşk, onun muhakeme yeteneğini yok etmiştir. Bilinçsiz bir şekil-de arzusunun peşinden gider. Fedosya ise hikâye boyunca eylemsizdir ama yine de olayların nedeni, başlatıcısı ve sonucudur. Okuyucu onu sadece fiziksel özellikleriyle Uçar'ın bakış açısıyla tanır.

Yazar, Şırañkay'ın fiziki tasvirini yapmamasına rağmen Uçar'ın di-linden Fedosya'yı şöyle tasvir eder: "Fedosya... Onun gözleri bu suyun dibinde parlayan taşlardan daha güzel, gökteki yıldızlardan daha parlak. Masmavi gözler, yok yok, bu, Kadın Nehri'nin suları gibi yemyeşil göz-ler... Fedosya... Düzgün, uzun parmaklı eller, şefkatli ve sevimli bir gü-lümseme... Fedosya..." (s. 14). Uçar'ın Altay ve Rus toplumları arasında kalmışlığı Şırañkay ve Fedosya ile ilişkisinde de görülür. Mitra tarafından vurulan Uçar kendinden geçmiş hâldeyken bilinci Şırañkay ve Fedosya arasında gidip gelir: "Uçar gözlerini açtı. Onun gözleri gerçekten açılıver-di. Gerçekten de şimdi her şeyi görüyordu, mavi gökyüzüne baktı. Göğün dibinde gördüğü yüz de kimin? Fedosya'nın mı? Hayır, Şırañkay'ın. Ha-yır, Fedosya'nın. Şırañkay'ın. Fedosya'nın değil mi? O dipsiz gözlerden çiçeklenen Üç-Sümer Dağı yükseliyordu" (s. 64).

## Sonuç

19. yüzyılın son çeyreğinde teşekkül etmeye başlayan modern Altay edebiyatının beslendiği iki önemli kaynak vardır: Rus edebiyatı ve Altay mitolojisiyle birlikte geleneksel Altay halk kültürü. Daha başlangıcından itibaren (özellikle Sovyet döneminde) didaktik özellikleri ağır basan bu edebiyatı geleneksel kabul ve kalıplarının dışına çıkaran isimlerden biri Cıbaş Kainçin olmuştur. Diğer edebî türlerin yanında yazdığı uzun ve kısa hikâyeleriyle Kainçin, modern Altay edebiyatına yeni temalar ve söyleyiş tarzları kazandırmakla kalmamış, eserlerinde Altay edebiyatında çok az görülen psikolojik tasvirlerle de başarıyla yer vermiştir. Bununla birlikte Altay tarihinin dönüm ve değişim zamanlarını alışılmadık dışında bir bakış açısıyla işlemiştir. Onun bu başarılarında SSCB'nin son zamanlarında yaşanan politik değişikliklerin ve bunların edebiyata yansımalarının önemli bir yeri vardır. *Ol Carattañ* hikayesi, yazarın sanat hayatının temel özelliklerini yansıtan tipik eserlerinden biridir. Hikâyede karşıt (antipod) kahramanlar yoluyla 1920-1930'lu yıllardaki Rus-Altay ilişkisi dinî, kültürel ve politik çatışmalar bağlamında ele alınıp işlenmiştir. Çatışmaların merkezinde coğrafyanın ve dinin olması, Altay Türkleri için vatan bilincinin, vatana bağlılık duygusunun ve inancın ne denli önemli olduğunu gösterir. Hikâyenin özünü oluşturan çatışmayı işlerken yazarın tarafsız kaldığı ve çatışmayı sonuçlandırmayıp okurun muhayyilesinde geleceğin bilinmezliğine bıraktığı görülür.

---

**Etik Komite Onayı:** Araştırmada etik kurul iznine gerek yoktur.

**Mali Destek:** Araştırma için herhangi bir mali destek alınmadı.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

---

**Ethical Committee Approval:** Ethical committee approval is not required for this research.

**Funding:** This research received no external funding.

**Conflicts of Interest:** The author declares no conflicts of interest in this study.

## Kaynakça

- Dilek, İ. (2002). Güney Sibiry'a da (Altay Bölgesi) bir aydınlanma hareketi olarak Ak Cañ / Süt Cañ (Burhanizm): Teşekkülü, temel ilkeleri ve tarihî seyri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 53, 80-131. <http://doi.org/10.24155/tdk.2022.199>
- Elcan, A. ve Ulu, Y. S. (2017). Destandan millî kimlik inşasına: Altaylı yazar Cıbaş Kayınçin'in "Kayçı" hikâyesinde yapı ve izlek. *Karadeniz*, 36, 1-16.

- Eliade, M. (2003). *Demirciler ve simyacılar*. Kabalıcı Yayınları.
- Güner Dilek, F. (2021). Misyoner Vasiliy İvanoviç Verbitskiy'in [Altayskie İnoradtsı // Altaylı (Rus olmayan) Yerliler] adlı eserini -dil, din ve folklor bağlantısında- yeniden okumak. N. Biray ve S. Eynel (Ed.), *Dr. Himmet Biray armağanı ahde vefa 25. Yıl* içinde (s. 569-585). Kesit Yayınları.
- Jung, C. G. (2018). *Seçme yazılar*. Alfa Yayınları.
- Kainçin, C. (2006). *Tuular baştay kıyğı*. Gorno-Altaysk.
- Kindikova, N. M. (2020). Rasskaz "Zov Rodinı" Altayskogo prozaika D. Kainçina v folklorno-mifologičeskom kontekste. *Rossiskaya Turkologiya, 1-2*(26-27), 61-65.
- Kindikova, N. M. (2002). Tvorčestvo D. Kainçina itogi poslednego desyatiletıya. *Söstiñ Curukçızı*, 44-51.
- Kindikova, N. M. ve Şokşılanova, A. S. (2002). *Söstiñ Curukçızı (J. B. Kainçinniñ Çümdelgezine Uçurlalgan Biçimelder)*. Gorno-Altaysk.
- Klaving, V. (2003). *Grajdanskaya voyna v Rossii: Belie armii, Voennostoričeskaya biblioteka*. Moskva.
- Koçak, O. (2017). *Tehlikeli dönüşler*. Metis Yayınları.
- Palkina, P. A. (2002). Proza dibaşa Kainçina. N. M. Kindikova ve A. S. Şokşılanova (Haz.), *Söstiñ Curukçızı* içinde (s. 21-43).
- Palkina, P. A. ve Kainçin D. B. (2004). *İstoriya Altayskoy Literaturı (Kniga 2)*. Gorno-Altaysk.
- Saydam, M. B. (1997). *Deli Dumrul'un bilinci*. Metis Yayınları.
- Tadışeva, N. O. (2014). Hristianstvo u Altaytsev. N. V. Ekeyev ve ark. (Haz.), *Altaytsı: Etničaskaya İstoriya, Tradisionnaya Kultura, Sovremennoe Razvitie* içinde (s. 360-369).
- Tekenova, U. N. (2018a). *Proza dibaşa Kainçina, novie aspektı izučeniya*. Gorno Altaysk.
- Tekenova, U. N. (2018b). Epičeskie proizvedeniya dibaşa Kainçina: Svarnitelnıy aspekt. *Filologiya i Çelovek*, 3, 88-103.

## Extended Summary

Jibash (Semen) Borukoviç Kainçin (1938-2012) is one of the prominent literary figures of modern Altai literature, who produced works from the second half of the 20th century to the beginning of the 21st century. His artistic career is important for observing the reflections of the changing socio-cultural structure in the USSR (later RF) on Kainchin's art and Altai literature in general, as he wrote his books both during the Soviet period and afterwards. Kainchin is mostly known for his works in the form of stories (especially long stories). He introduced many innovations to the subject matter and style of modern Altai literature, which first appeared in the second half of the 19th century, and enabled the liberation of this literature from didactic understanding. Through the characters he created in his works, he provided new perspectives on individual and social problems of the time. In his story titled "Ol Carattañ", which he wrote in 1980, he addressed the Altai-Russia antagonism that occurred in the region in the 1920s-1930s. More specifically, the relationship between the Altai Turks, who are the main inhabitants of the region, and the Russian immigrants who later settled in the region, and the struggle of both communities to exist in the Altai geography constitute the main subject of the story. In the story, Küreñdey is an Altai Turkish woman, and Kallistrat is a Russian male immigrant who settled in the region. While Küreñdey tries to prevent her son Uçar from being alienated and Russified while working with Kallistrat, she also struggles to build a community that can stand against the Russians. In this respect, the story is noteworthy for its different perspective on the Altai-Russia relationship. This article examines the opposing dual protagonists and the values they represent in the aforementioned story. Jibash (Semen) Borukoviç Kainchin was born on June 25, 1938, in Ekinur village of Altai. His childhood coincides with the years of World War II. After graduating from the teacher training school in Gorno-Altaysk, he was drafted into the army, and after his return, he was engaged in cultural activities and received education at the Gorky Literary Institute in Moscow (1965-1971). He became a member of the Altai Writers' Union in 1972. He has authored over 30 works of prose, including short stories, novels, plays, and translations.

In Kainchin's works, folkloric and mythological materials are frequently employed: traditional images and symbols along with totem birds and animals, ancestral mountains, sacred trees and healing waters... All of these elements appear in the author's works. Through these elements, the author explores the preservation of the ethnic values of the Altai Turks in new historical conditions and their national worldview. In stories, themes are elaborated on symbolic and mythological planes, as well as on dramatic, lyrical, and philosophical syntheses. One of the main themes of Kainchin's works has been the turning points in the history of the Altai Turks, the significant changes during these turning points, and their effects on individual and societal life. The long story titled "Ol Carattañ" (1980) is significant in terms of its exploration of the struggle for existence and questioning of the Altai national identity of the character named Küreñdey, set against the events of the last century of Altai history from two different perspectives. As in some of the author's other

stories, the main characters (Küreñdey, Kallistrat, and Uçar) frequently turn to their past and these returns are conveyed mainly through inner monologues. The story begins with a description of the interior of a traditional Altai tent (Sodon ayıl) located at the foot of Caan Tuu in Tulaylu Valley in Altai. The author describes the interior of the tent and the names of the items that reflect the traditional life and culture of the Altai Turks who live there: items and foodstuffs such as a jug, a wooden scoop, a bowl, a knife, a kettle, a mortar, a pestle, a cauldron, and dried herbs accompany the silence inside the tent. Through these mentioned items, the author summarizes the daily life and collective memory of the Altai Turks. As the story progresses, the focus shifts to the mother (Küreñdey), the father (Şaltırak), and their son (Uçar). It becomes clear that Küreñdey and Şaltırak are trying to persuade their son Uçar not to work at the house of the Russian Kallistrat across the Kadın Suu. At the heart of this persuasion lies the parents' effort to prevent Uçar from being alienated and becoming Russified. In the Altai literature of the second half of the 19th century, themes were more commonly based on oppositions (black and white, obedient and cruel, good and bad characters, old and new worldviews, etc.). In Kainchin's works, these oppositions are occasionally touched upon and dealt with through antipodal characters. The "Ol Carattañ" story is also based on this classic understanding of Altai literature. The phrase "ol carat" (opposite shore) that gives the story its title refers to the other side of the (Kadın Suu) Women's River, one of the symbolic elements of Altai geography and culture. While Küreñdey and other Altai families live on the side of the river that represents the Altai Turks, Kallistrat's family and the Russians live on the other side, the "ol carattan." Therefore, *Ol Carat* symbolizes the Russians who settled in Altai geographically. *The Kadın Suu* represents the boundary between the side where Küreñdey and other Altai families, who strive to remain themselves, live, and the other side where Uçar becomes alienated. Unlike the works of the period, the inner worlds of the characters are frequently revealed through inner monologues in the story. The characters (especially Küreñdey and Kallistrat) express their feelings through their inner thoughts. The story is actually the tale of the place (Altai), not the characters. The plot and conflict elements are developed in the context of the relationship between individuals and the socio-political characteristics of the place. The conflict primarily occurs between Küreñdey, who considers the place as their homeland, and Kallistrat, who tries to make the place his home and establish roots. Altai geography is the fundamental basis of existence for both of them. Küreñdey, who feels spatially besieged and constricted, finds the whole existence of Altai Turks, including herself and her family, in keeping away from foreigners or strengthening her national identity against foreigners. She tries to make new efforts to rebuild herself and strengthen her identity against the foreigner/other. However, her efforts are in vain. In the face of an irreparable defeat, she sees the Soviet government as a new hope and tries to save his son, Uçar, from the influence of the other. The fundamental basis of the opposition and conflict situation that is developed through Küreñdey and Kallistrat and spreads throughout the story is the tragedy of two different communities existing in Altai.

## Araştırma Makalesi / Research Paper

### Fatih Kerimî'nin "Sultan Aşkı" Adlı Eseri

Cihan ÇAKMAK\*

#### Öz

20. yüzyılın en önemli düşünürlerinden ve modern Tatar edebiyatının kurucusu Fatih Kerimî, Tatar toplumu içindeki faaliyetlerinin yanı sıra Osmanlı Devleti ile İdil Ural boyunda yaşayan Türk toplulukları arasında âdeta bir kültür elçisi gibi önemli bir fonksiyonu yerine getirmiştir. İstanbul'da tahsil almış, 1910-1912 yılları arasında Balkan Harbi'ni izlemek üzere *Vakit gazetesi*'nin savaş muhabiri olarak İstanbul'da bulunmuştur. Yazdıklarıyla ağırlıklı olarak toplumun kanayan yaralarına vurgu yapan Kerimî, Müslüman Türk toplumunun geri kalma nedenlerini sürekli sorgulamıştır. Asıl amacı eğitim faaliyetleri temelinde okumanın, bilhassa kız çocukları arasında, yaygınlaşmasını sağlamak olan Kerimî, bu amaçla İsmail Gaspralı'nın uygulamaya koyduğu ve usulicedit adını verdiği modern okullarda görev almıştır. Hayatının tamamını cehaletle mücadeleye adanmış Kerimî'nin eserleri bu doğrultuda modernleşme fikri üzerine inşa edilmiştir. İçinde bulunduğu toplumu çok iyi tanıyan ve iyi bir gözlemci olan Kerimî, insanlar üzerinde etkili olan ve onları olumsuz yönlendiren her kesimle mücadele etmeyi kendine millî bir vazife bilmıştır. Hareket noktasını eğitim meselesi oluşturan Kerimî, bu doğrultuda yazılar yazarak insanları uyarmayı amaçlamıştır. Kız çocuklarının okumasına karşı çıkan eski usul eğitim sistemi karşısında duruşu ve düşünceleriyle kararlı bir mücadele vermiştir. Bu çalışmada ilk eserlerinde ağırlıklı olarak ele aldığı toplumsal sorunlardan ziyade daha bireysel konulara eğildiğini gördüğümüz Fatih Kerimî'nin 1908 yılında kaleme aldığı, bireyin iç dünyasının ve duygularının öne çıkarıldığı "Sultan Aşkı" adlı eseri incelenecektir.

Geliş Tarihi/Date Applied: 16.06.2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 17.11.2023

Makalenin Künyesi: Çakmak, C. (2024). Fatih Kerimî'nin "sultan aşkı" adlı eseri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 57, 31-54.

<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.231>

Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, cihncakmak@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2255-4712>

*Anahtar Kelimeler:* Fatih Kerimî, Gılman Kerimî, "Sultan Aşkı", ceditçilik, matbuat

## On the Story of Fatih Kerimi's "Sultan Aşkı"

### Abstract

One of the 20th century's most important thinkers and the founder of Modern Tatar Literature, Fatih Kerimi, in addition to his activities within the Tatar community, fulfilled an important function as a cultural ambassador between the Ottoman Empire and the Turkish communities living in the Idil Ural region. He was educated in Istanbul and between 1910 and 1912 he was in Istanbul as a war correspondent of Vakit Newspaper to follow the Balkan War. Kerimi, whose writings mainly emphasized the bleeding wounds of the society, constantly questioned the reasons for the backwardness of the Muslim Turkish society. Kerimi, whose main aim was to spread reading, especially among girls, on the basis of educational activities, took part in the modern schools put into practice by Ismail Gaspirali and called *usulicedit* for this purpose. Kerimi devoted his entire life to the fight against illiteracy and his works were built on the idea of modernization in this direction. Kerimi, who knew the society he lived in very well and was a good observer, considered it as a national duty to fight against every group that influenced people and directed them negatively. Kerimi, whose starting point was the issue of education, aimed to warn people by writing articles in this direction. He waged a determined struggle with his stance and thoughts against the old-style education system that opposed the education of girls. In this study, Fatih Kerimi's "Sultan Love", written in 1908, in which the inner world and emotions of the individual are emphasized, will be analyzed.

*Keywords:* Fatih Kerimi, Gilman Kerimi, "Sultan Aşkı", jadidism, press

1789 yılında ilan edilen Fransız İhtilali, Avrupa'da siyasi coğrafyanın değişmesinin yanında kültürel coğrafyanın da etkilenmesine zemin hazırlamıştır. Asırlardır süre gelen klasik eserlerin yanında roman, hikâye gibi yeni türler ve yeni konular edebiyatta yer almaya başlamıştır. Şekil ve içerik bakımından zenginleşen edebî türler, ele aldıkları konular açısından toplumların tarihi ve bireyin kendi iç dünyasını yansıtmasıyla yazın hayatında önemli değişikliklerin ortaya çıkması için uygun bir ortam oluşturmuştur. Orta Çağ'da kilise etkisinde kalan sınırlı sayıda basılı kitap, 15. yüzyıl Avrupa'sında Martin Luther'in kiliseyi eleştirisi ve *İncil*'i ilk kez Almancaya çevirmesiyle halkta da ciddi bir karşılık bulmuştur. İlerleyen süreçte yeni fikir akımları ve özgürlükçü düşünce, Reform ve Rönesans (yeniden uyanış) hareketlerine alan açmıştır. İdeolojik ve estetik alandaki bu hareketlilik siyasi olarak Fransız İhtilali'ni doğurmuş, demokratik anlayış, her milletin kendi yöneticilerini seçme düşüncesi, toplumların uluslaş-



ma sürecinin hızla yaygınlaşması gibi gelişmeler sadece kıta Avrupa'sında değil, dünyanın diğer coğrafyalarında da önemli bir etki yaratmıştır.

Avrupa'nın kuzey sınırlarını oluşturan İdil Ural toprakları da bu gelişmelerden ciddi oranda etkilenmiştir. 1552 yılında Ruslar tarafından işgal edilerek yıkılan Kazan Hanlığı'nın temsilcileri olan Tatarlar, millî kimlik ve dinlerinden hızla soyutlanmış, uzun ve yorucu bir asimilasyon ve sindirme politikasına en ağır şekilde maruz bırakılmıştır. Bu nedenle Ruslaştırma politikasından korunmak için Müslüman kimliklerine sıkı sıkıya sarılan Tatarlar bir yandan da ulus kimlik bilincinin sağlamlaşması için çeşitli arayışlara girmişlerdir. Tarihî İdil Bulgar ve Altın Ordu devletlerinin temsilcileri olan Tatarlar, millî kimlik arayışına ilk olarak Şehabeddin Mercani'nin 1889 yılında yazdığı *Müstefâdü'l Ahbâr fi-ahvâli Kazan ve Bulgar* adlı eseriyle başladı. Kendi atalarının ve millî benliklerinin izlerini arayan bu eseri, dil alanında Kayyum Nasırı'nın yazdığı *Lehçe-i Tatari* adlı sözlük izledi. Bu sayede bir yandan tarih diğer yandan dil alanındaki ilk çalışmalar başlamış, yayımlanan bu eserler Tatar millî kimliğinin temellendirilmesi ve millî tarih anlayışının canlandırılmasına zemin hazırlamıştır. İdil Ural Türklerinin ulus kimliğine, edebiyatına ve tarihine ilişkin bu yoğun ilgi, hayatın her alanında yenileşme ihtiyacına kapı aralayan fikrî hareketlere öncülük etmiştir.

İlk olarak eğitim faaliyetleri merkezinde şekillenen yenilikçi akım (cedit hareketi)<sup>1</sup>, toplumun modernleşmesi yolunda halkın en önemli motivasyon kaynağı olmuştur. Karma eğitimin yasak olduğu, kız ve erkek öğrencilerin bir arada okumasının düşünülmesinin bile sakıncalı görüldüğü bir atmosferde ortaya çıkan usulicedit okullar ve ceditçilik faaliyetleri toplumun tam da beklediği değişim ihtiyacına karşılık vermiştir. Bu yenilik ihtiyacı Tatar toplumu arasında hızlı bir karşılık bulacak, tarih ve dil sahasının yanında edebiyat alanında da Batıdaki bu yeni türler hızla Tatar diline tercüme edilecektir. İlk örneklerini Musa Carullah Bigi, Ayaz İshaki, Fatih Emirhan gibi önemli Tatar yazarlarının verdiği edebî türler hızla artacak, çeviri ve adaptasyon şeklinde gördüğümüz ilk hikâye ve romanlar ilerleyen yıllarda profesyonelleşerek estetik açıdan mükemmel hâlini alacaktır.

Tatar toplumu içinde edebî türlerin artışında matbuat faaliyetlerinin etkisini unutmamak gerekir. İlk gazete ve dergilerin yanı sıra Gilman Kerimî ve Remiyev kardeşlerin kurdukları millî Tatar matbuatı bir taraftan *Vakit*

<sup>1</sup> Ahmed Bay Hüseyinov, Nimetullah Hacı, Zahidullah Şafullahin, Gani Bay Hüseyinov, Şehabeddin Mercani, Abdürreşid İbrahim, Rizaeddin b. Fahreddin, Yauşevler, Akçurinler, Gilman Ahund, Alimcan Barudi, Hayrullah Osmani, Hasan Ata Gabeşi, Hadi Maksudi, Şakircan Tahiri gibi isimler Kazan, Troysk, Orenburg, Simbir ve İrkutsk bölgesinin önde gelen açık fikirli ceditçileri olarak Tatar modernizminde önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır (Devlet, 1999, s. 54).

ve *Şûra* gibi süreli yayınların çıkarılmasını sağlarken diğer taraftan da edebî türlerin neşredilmesine imkân tanıyacaktır. 19. yüzyılın son çeyreğinde ciddi oranda artış gösteren matbaa faaliyetleri, Tatar aydınlarının fikirlerini özgürce dile getirdikleri birer edebî ve kültürel merkez hâlini alacaktır. Bilhassa 1905 Ekim Devrimi'nin sağladığı fikrî özgürlük ortamını çok iyi değerlendiren Tatar aydınları, matbaa çalışmalarını destekleyerek basılı kitap, dergi ve gazete oranının artışında sorumluluk almaktan geri durmayacaktır. Bu faaliyetler Rus hükûmetlerinde büyük rahatsızlık uyandıracak, 1917 Bolşevik Devrimi'nin ardından açılan millî Tatar matbaalarına kilit vurulacaktır.

19. yüzyılın son çeyreğinde hikâyeleri, ders kitapları, tercümeleleri, gazetelerdeki bilimsel makale ve köşe yazılarıyla Tatar nesrinin, edebiyatının, basın hayatının gelişip güçlenmesinde en büyük çabayı gösteren isimlerden biri, hiç şüphesiz Fatih Kerimî'dir. 1899 yılında ailesiyle Orenburg'a göç ettiklerinde babasının satın aldığı eski matbaada ilk yayın faaliyetlerine başlayan Fatih Kerimî, bu alanda uzmanlaşmak için Rusya'da matbaacılık kurslarına da katılmıştır. Daha sonra memleketine dönünce babasının açtığı matbaanın başına geçmiştir. Bu matbaa daha sonra Remiyev kardeşler tarafından modern teknik cihazlarla donatılıp geliştirilerek faaliyetlerine daha güçlü bir şekilde devam etmiştir. Sonraları "Vakit tipografyesi" adını alan matbaanın yöneticiliğine Remiyev kardeşler tarafından bu alandaki tecrübesiyle bilinen Fatih Kerimî getirilir (Çakmak, 2020, s. 878).

Eserlerini ağırlıklı olarak 1900-1906 yılları arasında yazan Kerimî'nin kaleminde her zaman toplumun ihtiyaçlarını dile getiren tema ve konuların ağırlığı hissedilmiştir.<sup>2</sup> Doğduğu, büyüdüğü topraklardaki problemler o derece içinden çıkılmaz hâle gelmiştir ki bu durum Kerimî gibi kendi devrinin pek çok yazarını toplumsal sorunlara eğilmeye mecbur etmiştir. Kadınların eğitimi ve kadın hakları başta olmak üzere eğitim merkezinde toplumun modernleşmesi için yoğun çaba sarfetmiştir (Özkan, 2006, s. 102).

Kerimî'nin yazılarında bilinçli olarak sosyal konuları tercih etmesinde 1891'de Türkiye'de eğitim almasının önünü açan ve kendisini maddi ve manevi yönden destekleyen, Türk edebiyatında "yazı makinesi" olarak da adlandırılan Ahmet Mithat Efendi'nin tesiri yadsınamaz. Kerimî, Ahmet

<sup>2</sup> Söz gelimi *Cihangir Mahdumunun Avıl Mektebinde Ukuvu* (1900) adlı eserde Doğu-Batı mukayesesi, cahil din adamları, ana dilin önemi, giyim-kuşam meselesi, gençlerin ifade özgürlüğü; "Mirza Kızı Fatıyma" (1901) hikâyesinde sınıfsal farklılıklar; "Salih Babaynın Üylenüvi" (1901) eserinde toplum içinde tütün kullanımının yaygınlaşması; "Şakirt ile Student" (1899) başlıklı hikâyesinde kadınların eğitimi meselesi, eski hayat-yeni hayat mukayesesi, usulicedit ile usulikadim karşıtlığı gibi toplumun genelini ilgilendiren konuların ağırlık kazandığını görüyoruz (Yüziyev ve ark., 1985; Çakmak, 2022, s. 223-224).

Mithat Efendi gibi ağırlıklı olarak “toplum için sanat” anlayışını benimser. Ancak edebiyat hayatının olgunlaştığı yıllarda kaleme aldığı “Sultan Aşkı” adlı kısa hikâyesinde, toplumsal sorunlardan ziyade gerçek bir tarihî olaydan yola çıkarak Sultan Mehmet’in ve Türklerin eline esir düşen bir Rum kızı olan Ayra’nın trajik bir sonla biten büyük aşkını ustalıkla anlatmıştır.

İlk hikâyelerinde daha çok sokaktaki sıradan insan tahlillerine yer veren Kerimî, sonraki yıllarda kaleme aldığı eserlerinde (“Tilsiz Hatun” vb.) daha bireysel konulara eğilmiştir. Çalışmaya konu olan bu eserde, dönemin Bizans İmparatoru Konstantin Palaiologos dönemi, Sultan II. Mehmet’in tahta çıkışı ile İstanbul’un fethi gibi tarihî olaylar romantik bir aşk hikâyesi içinde kurgulanmıştır. Bu itibarla Kerimî’nin “Sultan Aşkı” adlı eseri diğer edebî yazılarından farklı bir görünüm sergileyen tarihî bir aşk hikâyesidir. Kerimî’nin eserlerinde ağırlıklı olarak gördüğümüz, toplumun sorunlarının ele alındığı, halkın ilerlemesinin önündeki problemler alanlar, cahil din adamları, her türlü yeniliğe ve kız çocuklarının okumasına karşı çıkışın bayraktarlığını yapan eski taraftarları (usulikadimciler), giyim kuşam meselesi gibi genel konulardan ziyade İstanbul’un fethi gibi tüm dünyayı ve Türk dünyasını yakından ilgilendiren bir konuyu bireysel bir aşk hikâyesi içinde ustalıkla kurguladığını görüyoruz.

Fatih Kerimî’nin söz konusu kısa hikâyesi Türkiye’de daha önce ele alınmamıştır. Yazarın sanat hayatının ikinci evresinde kaleme aldığı “Sultan Aşkı” adlı eseri, lirik öğelerin öne çıkarılmasıyla onun üslup özelliği açısından bir ilktir. Eserde incelenen kelimelerin geçtiği sayfa numaraları 1908 tarihli orijinal metinden hareketle parantez içerisinde gösterilmiştir. Çalışmanın sonunda söz konusu hikâyenin tamamının Türkiye Türkçesi aktarımına ve Orenburg’da neşredilen 1908 tarihli Arap harfli orijinal metne ait resimlere yer verilmiştir.

### **Fatih Kerimî’nin Eğitim Hayatı ve İstanbul Tesiri**

Bir imam ve ahunt olan baba Gilman Kerimî, oğlu Fatih’in eğitim hayatına büyük önem vermiştir. Altı çocuğundan en büyüğü olan Fatih, diğer kardeşlerinden zekâsıyla ön plana çıkarak babasının dikkatini henüz küçük yaşta çekmiştir. Eğitim hayatına ilk olarak babasının yanında başlamış, ardından yedi yıl süreyle mahallesindeki Çistay Medresesinde öğrenim görmüştür. Kerimî’nin eğitim hayatı talihsizliklerle doludur. Fatih, çocukluğundan itibaren içinde bulunduğu muhitin eğitim anlayışına uymayan aykırı bir mizaç sergilemekteydi. Küçük yaşlarda gittiği eski usul eğitim verilen medresede asla mutlu değildi. Çünkü burada yoğun bir şekilde Arapça ve Farsça öğretiliyor, dinî eğitimin dışına çıkılmıyordu. Oysa baba Gilman Kerimî, oğlunun iyi yetişmesi için eve Rusça öğretmeni ge-

tirterek Fatih'e özel Rusça dersleri aldırıyordu. Bu nedenle Rusçayı henüz erken yaşlarda öğrenmiş ve kendini geliştirmiştir. Medresedeki derslerden sıkılan Fatih, eğitim aldığı yıllarda yayımlanan *Tercüman* gazetesini ve Rusça kitapları getirterek gizli gizli arkadaşlarına okuyordu. Hatta bu durum medrese yönetimi tarafından fark edilince baba Gılman Kerimî okula çağrılmış ve bu durumdan duyulan rahatsızlık medrese hocası tarafından babasına iletilmiştir. "Bir an evvel medreseye gelmesini, aksi takdirde oğlunu okuldan kovacağını" içeren bir mektup eline geçen baba Gılman Kerimî apar topar medreseye gitmiş ve oğlunu okuldan almak zorunda kalmıştır. Bu durum Kerimî ailesini derinden üzmüştür. Ancak baba Gılman Kerimî oğluna ağır bir tepki göstermemiştir. Onun en temel amacı oğlunun çok iyi bir tahsil alarak Tatar halkına hizmet etmesinin önünü açmaktır. Bu itibarla Kerimî ailesinin önünde iki seçenek vardı. Bu noktada din adamı kimliğinden ötürü baba Gılman Kerimî oğlunu Suudi Arabistan'a göndermek istiyordu. Ancak diğer önemli bir seçenek de halifelüğün ve Türk dünyasının en önemli merkezi olan Osmanlı İmparatorluğu idi. Baba Gılman Kerimî tercihini Osmanlı Devleti'nin merkezi İstanbul'dan yana kullanır ve Kerimî dönemin en prestijli okulu olan Mekteb-i Mülkiye'de eğitim almaya başlar. Kerimî'nin eğitimi ile ilgili İstanbul'u seçmesindeki bir diğer önemli faktör de Türk dünyasının en zeki gençlerinin eğitim almak üzere İstanbul'u tercih etmesidir. İdil-Ural bölgesinde pek çok zeki ve kabiliyetli Tatar genci İstanbul'da eğitim almayı hedefliyordu. Bu noktada güçlü bir ticaret hayatının etkili olduğu İdil-Ural bölgesinin kendi tüccar sınıfını oluşturması da büyük öneme sahipti. Ticari alanda gittikçe güçlenen bu "Tatar burjuvazisi", maddi açıdan kendi halkının zeki gençlerini finanse etmekteydi. Burada Tatar burjuvazisinin en önemli ailesi olan Remiyevler'i de anmak gerekir. Remiyev ailesi altın madenleri sahibi olan İdil Ural bölgesinin ileri gelen ailelerindedir. Sahip oldukları bu zenginliği ve maddi gücü eğitim öğretim ve matbuat faaliyetleri için cömertçe harcamaktan geri durmamışlardır. Remiyev Kardeşler'in büyüğü Muhammed Şakir Remiyev, kardeşi Muhammed Zakir Remiyev'i (Derdmend) İstanbul'a eğitim almak üzere göndermiştir. Ağabey Muhammed Şakir Remiyev kendisine mutlaka Osmanlı topraklarındaki matbaacılık usullerini öğrenmesi gerektiğini ve bir Tatar millî matbuatının kurulmasının zaruretini sıklıkla dile getirmiştir. Daha sonra Remiyev Kardeşler'in finansman desteğiyle Fatih Kerimî, Rızaeddin Fahreddin gibi önemli isimlerle birlikte çıkardıkları *Vakit* gazetesi ile *Şûra* dergisinin millî Tatar matbuatının, diğer bir ifadeyle Vakitli Tatar Matbuatının kurulup gelişmesinde çok büyük katkıları olmuştur (Çakmak, 2021, s. 1095).

Kerimî'nin İstanbul'daki eğitimi oldukça verimli geçmiştir. Bir taraftan devlet adamı yetiştiren dönemin en önemli okullarından Mekteb-i

Mülkiye’de öğrenimini sürdürüyor diğer taraftan da bilgi ve görgüsünü arttırmak için İstanbul’un sanat ve fikir çevreleriyle yoğun münasebetler kuruyordu. Eğitim hayatının ilk yıllarında Arapça ve Farsça öğrenmiş ancak bununla yetinmeyerek Rusçasını geliştirerek Rus edebiyatını, gazetelerini ve dergilerini takip etmiştir. Ayrıca Tanzimat Fermanı’nın ilanı ile Osmanlı topraklarında sosyal, siyasi ve kültürel alanda baş gösteren Fransız etkisiyle eğitim hayatında da etkili olan Fransızcasını en iyi şekilde geliştirmiştir. Osmanlı Türkçesini iyi derecede öğrenen Kerimî; Arapça, Farsça, Rusça ve Fransızcaya olan hâkimiyeti ile Türk dünyasının ilk çok dilli aydını olarak öne çıkmıştır. Ayrıca bu durum onun yazılarında ve makalelerinde de kendisini gösterecektir. Çünkü Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesi ile Doğu dünyasındaki gelişmelere hâkim olan Kerimî, bir yandan da yoğun bir şekilde takip ettiği Rus ve Fransız matbuatının etkisiyle Batı dünyasındaki gelişmelere de yabancı kalmayacaktır.<sup>3</sup>

#### “Sultan Aşkî” Adlı Hikâye Hakkında Genel Bilgiler

Fatih Kerimî’nin “Sultan Aşkî” adlı hikâyesi, *Müntehâbât-ı Kerimî*<sup>4</sup> adlı eserin birinci cüzünde yer almaktadır. Söz konusu hikâye 1908 yılında, Orenburg’da yayımlanmıştır. Eser, 1899 yılında Fatih Kerimî’nin babası Gılman Kerimî’nin Orenburg’da satın aldığı matbaada basılmıştır. Tatarların ileri gelen tüccarlarından Gani Hüseyinov’un da ortakları arasında yer aldığı Kerimof, Hüseyinof Matbuat Şirketi tarafından neşredilmiştir. Söz konusu matbaa daha sonra Muhammed Şakir ve Muhammed Zakir Remiyev kardeşler tarafından satın alınarak teknik cihazlarla güçlendirilmiştir. Tatarlar arasında bu yayıncılık faaliyetleri *Vakitli Tatar Matbuatının* en güçlü adımlarını oluşturmuştur (Çakmak, 2021, s. 1093).<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Küçük yaşlarda aldığı medrese eğitimi esnasında öğrendiği Arapça ve Farsça sayesinde bir yandan Doğu kültürüne vâkıf olurken diğer yandan Rusça, Fransızca gibi dillere olan hâkimiyetiyle de Batı kültürünün önemli düşünürlerinin eserlerini ve gazetelerini takip etme fırsatı elde eden Fatih Kerimî’nin şahsında bir Doğu-Batı sentezi meydana gelmiştir. En küçük kız kardeşi Zakire Şeref’in naklettiğine göre bu durumu kendisi şöyle dile getirmektedir: “Ben ne Avrupalıyım ne de Asyalıyım. İkisi arasında kalmış bir durumdayım.” (Şeref, 2000, s. 89).

<sup>4</sup> *Kerimî’nin Seçme Eserleri*

<sup>5</sup> Fatih Kerimî ve Rızaeddin Fahreddin’in anılarından hareketle Remiyev kardeşlerin en temel amacı gazete çıkarmaktı. Ağabey Muhammed Şakir Remiyev, 1880’li yıllarda İstanbul’da tahsil alan Muhammed Zakir Remiyev ile yazışmalarında kardeşinin İstanbul’daki matbaa faaliyetlerini mutlaka öğrenmesi gerektiğini vurguluyordu. Ticari faaliyetlerin yanı sıra eğitim ve kültür işlerinde de büyük gayret sarf eden Remiyev ailesi, basın yayın faaliyetlerini gerçekleştirmek üzere Orenburg ve Petersburg idareleri ile sürekli irtibat hâlindeydi. 1905 Ekim İhtilali’nin sağladığı kısa süreli özgürlük havasını iyi değerlendiren Remiyevler, Rus hükümetinden matbaa açma ruhsatı almayı başarmışlardı (Hisamov, 1989, s. 167; Çakmak, 2020, s. 875).

## Eser İncelemesi

Hikâyede pek çok köklü medeniyetin almak için defalarca kuşattığı fakat başarılı olamadığı İstanbul'u fethederek dünyada "Fatih" namıyla tanınan II. Mehmet dönemi konu edilmektedir. Sultan Mehmet hikâyenin başkahramanıdır. İstanbul'un fethi esnasında yaşananlar ve bu kuşatma sırasında Türklere esir düşen bir Rum kızı ile Sultan Mehmet arasındaki ilişkinin anlatıldığı hikâyede Sultan II. Mehmet yakışıklılığı, zekâsı ve gücüyle bilinmekte, iki yüzden fazla devletin hükümdarlığını sürdürmekte ve öfkesiyle âdetâ dünyayı titretmektedir. Ancak Sultan'ın tek bir zayıf noktası vardır. O da aşk ve muhabbetir.<sup>6</sup>

Hikâyenin bir diğer başkahramanı, Sultan Mehmet'in büyük tutkuyla sevdiği Ayra isimli Rum kızıdır. Eserde ailesi, yaşadığı yer, yaşı gibi ayrıntılara yer verilmemektedir. Kuşatma esnasında yeniçeriler tarafından tutsak edilmesiyle hikâyeye dâhil olan Ayra, güzelliğiyle ön plana çıkmaktadır.

Yazar, "Sultan Aşkı" adlı kısa hacimli eserinde kendisinin usta bir hikâyeci olduğunu kanıtlar. Olay hikâyesi olarak nitelendirilebilen bu eser, yapı ve içerik bakımından çok başarılı bir eserdir. Hikâyenin giriş kısmında zaman ve mekân net olarak açıklanmış, eserin başkarakteri olan Sultan Mehmet güçlü ve zayıf yönleriyle ele alınmıştır.

Hikâyedeki kahramanlar yazarın kalemıyla akılda kalıcı bir üslupla tasvir edilmiş, bu yönden yazar kendisini usta bir betimleyici olarak da kanıtlamıştır. Özellikle başkarakter olan Sultan Mehmet'in tasvirinde, sanatçının ona olan hayranlığı da kendisini açık bir şekilde hissettirmektedir. Mesela onun hakkında "Birçok hükûmet ve krallıkları ile iki yüzden fazla, türlü şehirleri zapt etmiş olan Sultan II. Mehmet güzelliği, zekâsı ve bahadırılığı ile meşhurdur. Bütün Hristiyanlık dünyasını titretip diz çöktürdü... Tufan gibi kuvvetli Sultan Mehmet" vs. gibi ifadelerle adını tarihe altın harflerle yazdıran Sultan II. Mehmet, bir Tatar yazarın bakış açısıyla yansıtılmıştır. Aynı zamanda bu güçlü şahsa diz çöktüren Rum kızının güzel portresinin betimlemesini özenle dile getirmiştir: "Uzun ve kalın, konur renkli saçları iki örgü hâlinde; biri, ön tarafına, göğsüne doğru düşmüştü. Mavi gözlerinin görünüşü bütün gövdesini ihata edip, bu genç kıza öyle bir letafet ve güzellik vermiştir ki insan bunun yeryüzündeki sıradan insanlardan biri olduğuna inanmak istemezdi." Bununla birlikte kızın gururlu ve namuslu biri olmasına vurgu yapılmış, bu sıfatlarıyla onun Sultan'ı kendine âşık ettiği öne sürülmüştür.

<sup>6</sup> Burada Sultan'ın siyasi anlamda gücünün doruk noktasında olmasına rağmen duygusal yalnızlığı öne çıkarılmıştır. Bir taraftan Sultan II. Mehmet'in hükümdarlığının çok geniş sınırlara ulaştığı anlatılırken diğer taraftan da her insan gibi sevgiye ve aşka olan ihtiyacı vurgulanarak onun insani yönü okurun dikkatine sunulmak istenmiştir.

Eserin ana çatışmasını, kudret sahibi olan Sultan'ın kendi iç dünyasında aklıyla kalbi arasında kalması oluşturmaktadır. “Kendi güzelliğiyle insanları büyüleyip, gözlerini kamaştırır” İstanbul'un Fatih'i olmak mı yoksa “bir deniz ilahesi veya gök feriştesi” olan Rum kızının aşkına teslim olup sıradan bir insana dönüşmek mi? Yazar bu durumu Sultan'ın kendisine itiraf ettirir: “Senin için bütün memleketleri ve şevketimi bırakmaya ve hoş kokusu ile beni büyüleyen senin gibi latif bir çiçek için taç ve tahtımdan vazgeçerek sıradan bir insan olmaya razıyım.”

Böylece yazar, dünyaya diz çöktüren padişahların da zayıf tarafları olduğunu, aşkın Sultan da olsa insanlara neler yaptırabileceğini güzel bir aşk hikâyesi üzerinden göstermeyi başarmıştır. Aynı zamanda bir milletin ve devletin kaderini omuzlarında taşıyan sultanların nefsi hazlarına yenik düşmemeleri gerektiğini de ifade etmiştir. Tanrısal bakış açısıyla kaleme alınan hikâye, romantik duyguları kahramanlık düşünceleriyle içi içe tasvir etmesi bakımından da ilgi çekicidir.

### ***Olay Örgüsü***

1451 yılında henüz tahta çıkışının üçüncü seneidevriyesinde, 21 yaşında genç bir padişah olan Sultan Mehmet, İstanbul'u kuşatmıştır. İstanbul'u büyük bir gayret ve kararlılıkla fethetmeyi başararak “Fatih” ünvanını alan Sultan II. Mehmet tüm dünyada ve Hristiyan âleminde geniş bir yankı uyandırmıştır. Sultan Mehmet, yaklaşık 1000 yıl boyunca (MS 330-1453) Doğu Roma İmparatorluğu'na başkentlik yapan Bizans İmparatorluğu'nun ve onun imparatoru Konstantin Palaiologos'un payitahtı olan İstanbul şehrine hücum ederek şehri almış ve İstanbul'u bir Türk yurdu hâline getirmiştir.

Sultan Mehmet, Asya ve Avrupa'daki sayıları dört yüz bin kadar olan askerleriyle kuşatmaya çıktığı bir zamanda meydana gelen bir olay, askerin ve ordunun tüm şevkini ve gayretini kırmıştır. Bu olay, ordu içindeki muzaferiyet ümidini kırmakla kalmayıp başta padişaha bağlı ordunun göz bebeği olan yeniçeriler arasında huzursuzluğu arttıracak ve orduda bir ihtilal hazırlığına zemin hazırlayacaktır. Mayıs ayının bir günü Sultan Mehmet'in kendisine bağlı bir grup asker, muhasara altındaki İstanbul'dan kaçmaya çalışan bir Rum kızını yakalamışlar ve hapsedmişlerdi. Kızın var gücüyle askerlerin elinden kurtulmaya çalışmakta olduğunu gören padişah duruma müdahale ederek askerlerin bu Rum kızını bırakmalarını emretmişti.

Ayra isimli Rum kızı uzun örgülü, konur renkli saçları ve mavi gözleriyle dünyanın en güzel kızıydı. Bu güzellik karşısında büyülenen Sultan Mehmet onu görür görmez âşık olur. Ardından Sultan kızı alıp kendi çadırında misafir etmek ister. Ayrıca komutanlarına askerin çadırdan uzaklaş-

malarını emreder. Sultan Mehmet, Ayra'ya olan aşkını kendisine ilan eder. Ancak Ayra, Sultan'ın aşkına karşılık vermez. Sultan, bu Rum kızı tarafından reddedilince oldukça öfkelenir. Asya ve Avrupa'da pek çok ülkeye hükmeden ve azametiyle tüm dünyaya nam salan Sultan'ın öfkeli bakışları karşısında daha fazla direnemeyerek ona karşılık vermek zorunda kalır.

Birbirine kavuşan iki âşık için zaman hızla geçmektedir. Ancak bu durum asker arasında huzursuzluğu gitgide arttırmaktadır. Çünkü askerinin en önemli amacı vakit kaybetmeden İstanbul'u almaktır. Askerler arasındaki bağrışmalar ve mehteran sesleri Sultan'ın keyfini iyiden iyiye kaçıır. Bunun üzerine Sultan, derhâl vezirini çadırına çağırır. Vezir Mustafa, halk arasında padişahın, tüm ahaliyi ve orduyu bu Rum kızına tercih ettiğine dair haberlerin yayıldığını belirtir. Sultan'ın çadırına kapandığından beri ordunun karşısına çıkmamasından dolayı ordunun moral ve şevkinin kırıldığını ve askerinin kendisinden razı olmadığını belirtir. Vezir Mustafa, Sultan Mehmet'i uyararak bir an önce askerinin karşısına çıkmasını ve bir kıza ordusunu tercih etmemesi gerektiğini söyler. Aksi hâlde ordunun ihtilale kalkışacağı uyarısında bulunur. Bunun üzerine Sultan uzun süre düşündükten sonra, askerlerin isteğini kabul eder. Sultan'ın bu kararı duyulunca askerler çok hızlı bir şekilde bu haberin yerine getirilmesini talep eder. Sultan bunun üzerine sevdiği kadını, Ayra'yı ordusunun karşısına çıkarır. Ona bir süre baktıktan sonra, kılıcıyla tek hamlede başını gövdesinden ayırır. Yürek burkan bu manzara karşısında Sultan, üzüntüsünden bir müddet donup kalır. Ardından ordusuna hücum emrini verir ve ertesi gün İstanbul fethedilir.

### ***Dil ve Üslup İncelemesi***

Kerimî'nin "Sultan Aşkî" adlı eseri kelime kadrosu açısından incelendiğinde yaklaşık 121 sözcük ile Tatar Türkçesine ait dil malzemesinin ağırlığı dikkat çekmektedir:

üz (2), silkitüv (2) bir gine (2), nerse (2), çolgap (2), kilüv (2), açuvlanuv (2), kimitüv (3), oçra- (4), alınuv (4), yak (4), birlen (4), küç (4), ırte (4), koyaş (4), miñ (4), toktatdı (5), kürüv (5), yuka gına (5), külmek (5), yırtılğalap (5), muyun (5), kükrek (5), kiçkine (5), başmak (5), zeñger (5), ast (5), cilke (5), yaş (5), kotkarmak (5), kayt- (6), tıñlap (6), tavışların (6), tire (6), koral (6), borgı (6), çum- (6), tonuk gına (6), yaktırtgan (6), it- (6), barlıgın (6), küp (7), yalgış- (7), cıyul- (7), eyt- (7), kızıkırgan (7), imüvçi (8), bala (8), kort (8), baylık (8), sikirip (8), orun (8), batırlık (8), kürsetgen (8), mañgay (8), tilev (9), sanala (9), tiliym (9), ast (9), tüs (9), küçke gine (9), muna (9), yahşi (9), karap (9), is (9), işret- (9), kurkıncılı (10), küterüp (10), tiz (10), üt- (10), kibik (10), tizrek (10), kıçkırış (11), tıñlamayınça (11), bolay (11), yabıl- (11), kürin- (11), birli (11), tıñçlan- (12), agar- (12), kit- (12), uygan- (12), tarat- (12), tolkun (12), çit (12), ölgür- (13), yasa- (13), aldında (13), sugış (13), esen (13), tagın (13), uy



(13), soğ (13), uyla- (13), yiber- (13), sura- (13), tüzil- (14), tizlikden (14), yitkürüv (14), yingil (14), süy- (14), aña (14), ütîr- (14), küz (15), sorav (15), kitîr- (15), muna (15), akrun gına (15), kil- (15), birge (15), ul (15), moyın (15), kaygu (15), baytak (15), tikîl- (15), yuku (16), şikîllî (16), oyan- (16), gevde (16), turayt- (16), tap- (16).

“Sultan Aşkî” adlı hikâyede, Arapça ve Farsçaya ait yaklaşık 100 kelimelik bir dil malzemesi tespit edilmiştir. Yazarın Arapça ve Farsça kelime tercihi, onun Osmanlı kültür muhitine ne kadar yakın olduğunu göstermesi bakımından önemlidir:

hükûmet (2), ziyade (2) şehir (2), zabt (2), sultan (2), fevkalade (2), meşhur (2), hücum (3), muhasara (3), gayret (3), asker (2), şecaat (3), metânet (3), vakt (3), manzara (3), cem’ (3), vâkı’a (3), gürûh (4), ümid (4), muzafferiyet (4), kainat (4), bahş (4), had (4), nihâyet (4), azâmet (4), dehşet (4), ihâta (5), letâfet (5), âdi (5), adam (5), cümle (5), ilâhe (5), ferîşte (6), latif (6), mütelezziz (6), sükûnet (6), ziya (6), istirahat (6), zabt (6), unvan (6), cihan (6), hiss (6), dünya (7), nisbeten (7), heyhât (7), hiç (7), dürüst (7), magrûr (7), namûs (7), yemin (7), kuvvet (7), şevket (7), mal (7), servet (7), mecbûr (7), kıyâfet (7), nefsanîye (7), maksud (8), ibaret (8), esir (8), ihtimâl (8), cesaret (8), af (8), cariye (8), hayat (8), hakim (8), ceza (8), hararet (9), şevket (9), elbette (9), âciz (9), bende (9), memleket (9), razı (10), kahraman (10), bahtiyâr (10), zinhar (11), bedbaht (11), ihtilâl (12), isbât (12), lazım (12), suret (12), kat’i (12), ferman (12), hitaben (13), ganimet (13), cevap (13), beyan (13), kurban (13), saf (14), derhal (14), talep (14), melek (14), kirpik (15), biçâre (15), helâk (15), nesil (16), ahâlî (16), tehîl (16).

Yazar, Rusça kökenli sadece 5 kelimeye yer vermiştir. Bunlar içerisinde de en çok tekrar eden Rusça lager<sup>7</sup> “karargâh, ordugâh” kelimesidir: Yevropa (4), lager’ (10), baraban<sup>8</sup> (6), muzıka (6), zakon<sup>9</sup> (9)

Üslup bakımından Fatih Kerimî’nin eserlerine bakıldığında, bilhassa ilk edebî yazılarında geleneksel hikâye kalıbına sadık kalmanın yanı sıra içerik bakımından modern bir eğilim sergilediğini görmekteyiz. Kerimî izlediği bu yolla bir yandan halkın eski okuma alışkanlıklarına uygun bir yaklaşım sergilemiş diğer yandan topluma yeni ve modern fikirleri aktarma fırsatı bulmuştur. Onun eserlerinde hâkim olan unsur toplum yararını ön plana çıkarmak ve halkı bilinçlendirmektir (Gökçek, 1998, s. 79). Söz gelimi “Ondan Bundan”, “Şakirt ile Student”, “Mirza Kızı Fatıyma”, “Nuretdin Hoca” gibi eserlerindeki kadınların özgürlük problemi, sosyal hayattaki yeri ve geri kalmışlığı gibi sosyal temelli konulardan farklı ola-

<sup>7</sup> lager (лагерь): 1 kamp. 2. ordugâh. (RTS, 1996, s. 361).

<sup>8</sup> baraban (барабан): davul. (RTS, 1996, s. 32).

<sup>9</sup> zakon (закон): kanun, yasa. (RTS, 1996, s. 240).

rak yazarın "Sultan Aşkı" adlı eserinde sosyolojik konulara hiç temas etmediğini görmekteyiz (Çakmak, 2018, s. 52). Yazar bu eserinde, insani bir duygu olan aşk temasını eserin merkezine almıştır. Fatih Kerimî'nin "toplum için sanat" anlayışının dışına çıktığı "Sultan Aşkı" adlı eseri, diğer edebî yazılarından farklı olarak kullandığı bireysel üslupla sanat anlayışı açısından bir ilk olma özelliği taşımaktadır.

Dil açısından ele alındığında yazarın eserinde Tatarca kelimelere yoğun bir şekilde yer vermesi, söz konusu hikâyeyi diğerlerinden ayırmaktadır. Edebiyat hayatının ilk yıllarında ağırlıklı olarak Gaspıralı'nın ortak dil idealine bağlı Arapça, Farsça ve sadeleştirilmiş Osmanlı Türkçesi kullanırken yazarın bu hikâyesinde Abdullah Tukay gibi dilde mahallileşme akımının tesirinde kaldığı görülmektedir (Çakmak, 2014, s. 15; Özkan, 1992, s. 30-31).

Morfolojik açıdan bakıldığında eserde Kazan-Tatar Türkçesine ait pek çok gramer yapısı kullanılmıştır: -GA datifi [kainat-ga (4), yak-ga (4), kız-ga (5)], -GAn partisipi [kavuş-kan (10), başla-gan (11), feda it-gen (11)], -nI akkuzatifi [Yevropa-nı (4), cihan-nı (4), İstanbul-nı (6)], fiil çekimlerinde kullanılan Tatarca şahıs ekleri [kürinmiy sin (11), çıkmıy sin (11)] gibi çok sayıda Kıpçak Türkçesi hususiyete yer verilmiştir.

Bu açıdan söz konusu hikâye Kerimî'nin diğer eserlerinden farklı olarak Gaspıralı'nın "Dilde, fikirde, işte birlik!" fikrinin aksi yönünde, dil bakımından Tatar Türkçesinin gramer ve söz varlığı unsurlarını ön plana çıkarmasıyla dikkat çekmektedir.

## Sonuç

Fatih Kerimî, 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın yazar, eğitimci, gazeteci ve siyasetçi yönüyle en önde gelen isimlerinin başında gelir. Kerimî, fikir adamı yönüyle toplumsal sorunları merkeze aldığı eserlerinde genellikle çözüm odaklı bir yaklaşım sergilemiştir. İçinde bulunduğu Tatar toplumu yüzyıllardır eskinin etkisinde kalmış, toplum düşünce tarzı açısından her türlü yenilik ve değişikliğe oldukça mesafeli davranmaya başlamıştı. Uygulanan eğitim metodu ise öğrencilere faydadan çok zarar veren, onların zamanını boşa harcayan işlevsiz kurumların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Her türlü yeniliğe karşı çıkışın bayraktarlığını yapan ve kadimci anlayışla yönetilen okulların farkında olan Kerimî, bilinçli bir aydın kimliğiyle toplumu uyarmayı, çözüm bekleyen ve yüzyıllardır âdetâ kangren olmuş meselelerin üzerine eğilmeyi kendisine millî bir vazife bilmıştır.

Küçük yaşlarda başladığı öğrenim yıllarında medrese hocaları tarafından uygulanan öğretim metoduna protest bir yaklaşımla karşı çıkan Fatih Kerimî'nin ileride sahip olacağı fikrî yapı, yavaş yavaş şekillenmeye

başlamıştı. Çevresindeki her şeye eleştirel bir gözle yaklaşan ve gelişmiş bir sorgulama yeteneği olan Kerimî, toplumsal sorunları da yüksek sesle eleştirmekten geri kalmamıştır. O nedenle ilk yazılarında toplumu ilgilendiren genel meseleler üzerinde duran Kerimî, sonraki yıllarda dile getirdiği problemler alanların özellikle eğitim merkezindeki usulicedit okulların yaygınlaşması, kız çocuklarının okullaşma oranının artması ve modern öğretim metodunun toplum içinde gittikçe güçlenmesiyle bu kez daha bireysel konulara eğilmeye başlamıştır.

Yazarın 1908 yılında yayımlanan “Sultan Aşkı” adlı hikâyesinde, adından anlaşılacağı üzere Osmanlı İmparatorluğu’nun en güçlü ve etkili padişahlarından Sultan II. Mehmet ile İstanbul’un kuşatıldığı 1453 yılında, yeniçerilerin eline esir düşen Ayra isimli bir Rum kızı arasındaki ilişki anlatılarak insani bir duygu olan aşk teması öne çıkarılmıştır. Bu itibarla Fatih Kerimî’nin önceki eserlerinden “Mirza Kızı Fatıyma” örneğinde olduğu gibi yüzeysel olarak ele alınan aşk duygusu, “Sultan Aşkı” adlı eserde olay örgüsünün merkezine alınmıştır. Bu anlamda Fatih Kerimî’nin bu eseri “aşkın gücünü gösteren” ilk eseri olmasıyla ayrıca önem taşımaktadır.

---

**Etik Komite Onayı:** Araştırmada etik kurul iznine gerek yoktur.

**Mali Destek:** Araştırma için herhangi bir mali destek alınmadı.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

---

**Ethical Committee Approval:** Ethical committee approval is not required for this research.

**Funding:** This research received no external funding.

**Conflicts of Interest:** The author declares no conflicts of interest in this study.

---

### Kaynakça

Ahuncanov, G. H., Maļmutova, L. T., Möhemmediyev, M. G., Sabirov, K. S., Hanbikova, Ş. C., Zilayeva, R. A., Abdrahmanova, G. G., Abdullin, İ. A., Vahitova S. B., Ganiyev, L. R., Gazizova, F. M., Gaynanova L. R., Ehmetyanov R. G. ve Mingulova, G. H. (C I 1977, C II 1979, C III 1981). Tatar tîliniñ añlatmalı süzlîgi. Tatarstan Kitap Neşriyatı.

Çakmak, C. (2014). *Fatih Kerimî'nin “Hıyal mı? Hakikat mi?” ve “Andan bundan” eserleri üzerinde dil ve üslup incelemesi* (Tez No. 376393) [Doktora tezi, Gazi Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

- Çakmak, C. (2018). Fatih Kerimî'nin "Mirza kızı Fatıyma", "Şakirt ile student" ve "Nuretdin hoca" hikâyelerinde ele alınan sosyal temalar. *Gazi Türkiyat*, 22, 39-54.
- Çakmak, C. (2020, 20-23 Ekim). *Vakitli Tatar Matbuatının en önemli ismi Muhammed Zakir Remiyev (1859-1921)*. VII. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu, Bakü, Azerbaycan.
- Çakmak, C. (2021). Tatar modernleşmesinde Muhammed Zakir Remiyev ile Fatih Kerimî'nin rolü. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 31(2), 1091-1097.
- Çakmak, C. (2022). Fatih Kerimî'nin "Tilsiz hatun" adlı hikâyesi üzerine". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 54, 219-240.
- Devlet, N. (1999). *Rusya Türklerinin millî mücadele tarihi (1905-1917)*. Türk Tarih Kurumu.
- Gökçek, F. (1998). Tatar edibi Fatih Kerimî ve "İstanbul mektupları" adlı eseri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5, 77-86.
- Hisamov, N. (1989). Derdmend (Hayatı ve faaliyeti hakkında bir deneme). *Kazan Utları*, 12, 165-175.
- Kerimî, F. (1908). Sultan aşkı. *Müntehabât-ı Kerimi*, I. Cüz, Kerimof, Hüseyinof Matbuat Şirketi.
- Kerimî, F. (2016). *Mirza kızı Fatıyma seçme eserler* (C. Çakmak, Çev.). Gece Kitaplığı Yayınları.
- Özkan, F. (1992). Abdullah Tukay'ın halk edebiyatı ile ilgili görüş ve düşünceleri. *Milli Folklor*, 16, 30-31.
- Özkan, F. (2006). Fatih Kerimî'nin Türk kadınına bakışı. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20, 101-108.
- Russko-Turetskiy Slovar* (1996). Multilingual Yayınları.
- Şeref, Z. (2000). *Fatıyh Kerimî şehîsleribiz*. (Fenni-Biografik Cıyıntık). Ruhiyat Neşriyatı, 74-111.
- Yüziyev, N. G., Abdullin Y. T. ve Abidov, Ş. Ş. (1985). *Tatar edebiyatı tarihi* (C 2). Tatarstan Kitap Neşriyatı.

## Extended Summary

Fatih Kerimi was born on March 30, 1870 in Minlibay village of Buggilme district of Samara. Known as a writer, journalist, politician and intellectual, Fatih Kerimi's father, Gilman Kerimi, was an important man of education who came to the forefront with his religious identity.

Gilman Kerimi was presented with gold and silver medals by the Russian Emperor Alexander III and Emperor Nicholas II for his positive attitude towards the people in the region where he served for nearly 30 years. Initially, Gilman mullah applied the traditional teaching method of "usulikadim" in the Idil Ural region, but he realized the failure of this method. In the same years, he became aware of the newspaper "Tercuman", which began to be published in Bakhchisarai, Crimea, and met Ismail Gaspirali. His father Gilman Kerimi, who was impressed by the "usul-i jedid" system applied by Gaspirali in his schools, opened modern schools in 136 villages where he worked in order to apply the "usul-i jedid" method. Thus, Fatih Kerimi's father Gilman Kerimi's efforts to modernize education are of great importance in Tatar educational life as the first step towards the opening of Jadid schools in the Idil Ural region.

Fatih Kerimi returned to Orenburg in 1898. In the same year, he met Gani Huseynov at the Assembly of Tatar Intellectuals convened in Ufa and together they bought a printing house and started printing various books. During his stay in Moscow, he not only attended an accounting course, but also learned the profession of a printer. In 1899, the Kerimi family moved to Orenburg after the father, Gilman Kerimi, resigned from his duties as imam and mullah. Gilman Ahun did not immediately start a business as soon as he arrived in Orenburg. After observing the ways and means of trade in the city, he first bought an old printing house. This printing house would later form the basis of the Periodical Tatar Press. Gilman Ahun appointed his son Fatih to be in charge of the printing house he had bought because he had been engaged in the printing business in Russia. Kerimi, who was able to speak Russian and French comfortably, attracted the attention of Muhammad Shakir Remiyev, the owner of a gold mine, one of the richest Tatar families, with his intellectual qualities. Remiyev invites Kerimi on a trip to Europe. Muhammad Shakir Remiyev and Fatih Kerimi set off for Europe on February 15, 1899 and visited France, Germany, Belgium, Italy, Moscow, St. Petersburg and Türkiye. The last stop of this four-month journey was Istanbul. Through this trip, Fatih Kerimi had the opportunity to get to know the cultures of the countries he visited and published his impressions in his work titled European Travelogue. In this way, Kerimi, while observing the level of development of Western civilization in these geographies, which he observed with his Turkish-Muslim identity, had the opportunity to question the reasons for the backwardness of the Turkish-Islamic world.

Fatih Kerimi's story "Sultan Love" takes the reader on a short historical journey through the conquest of Istanbul, the reign of Sultan Mehmed II, and the general view of Istanbul during the siege. It should also be taken into consideration that the author was educated in Istanbul, was closely involved with the Ottoman

cultural milieu, and witnessed closely the process the state was going through during the Balkan Wars, which paved the way for the collapse of the Ottoman Empire in its last period. Fatih Kerimi, who had such a command of Ottoman political and cultural life, was one of the names who took an active role in the establishment of a cultural and political bridge between the Idil-Ural geography and the Ottoman lands. From this point of view, Fatih Kerimi is not only a Tatar intellectual, but also one of the most important intellectuals of the 20th century who adopted Gaspıralı's unifying and integrative ideals and always defended the unity and integrity of Turkishness, in addition to the simple Ottoman Turkish he used in his activities, writings and works.

In this study, the author's work "Sultan Love", which has not been published in Türkiye before and which was published in 1908 at Kerimof, Hüseyinof and Partners Printing House, whose partners included his father Gilman Kerimi, has been analyzed. The story in question is the first of its kind in that it is centered on the theme of love, unlike the other works of Kerimi in which social issues are predominantly seen.

## Ek A "Sultan Aşkı" (1908) Türkiye Türkçesine Aktarma

### Sultan Aşkı

Birçok hükûmet ve krallıkları ile iki yüzden fazla, türlü şehirleri zapt etmiş olan Sultan II. Mehmet güzelliği, zekâsı ve bahadırılığı ile meşhurdur. Bütün Hristiyanlık dünyasını titretip diz çöktürdüğü hâlde yalnız tek bir şeye gücü yetmiyordu. O da aşk ve sevdadır.

Sultan Mehmet hiçbir şeyden korkmuyordu. Her şeye gücü yeten padişah sadece aşk ve sevgi karşısında eli kolu bağlı hâlde çaresizce diz çöküyordu. Bununla beraber Sultan Mehmet fevkalade katı gönüllü olup öfkelenildiği zaman öfkesinin sınırı olmuyordu.

Sultan Mehmet; 1451 senesinde, 21 yaşındayken tahta çıktı ve Türkiye'ye padişah oldu. Padişahlığının üçüncü yılında Bizans imparatoru Konstantin Palaiologos'un payitahtı olan İstanbul şehrine hücum ederek bu şehri kuşattı. Bu hücum ve kuşatma vaktinde gayretli Sultan Mehmet ve askerlerinde büyük bir yiğitlik ve dayanıklılık hâkimdi. Düşmanlar nazarında Müslüman askerinin her biri, birer Pol'yak<sup>10</sup> askeri kadar dehşetli görünmekteydi. Tufan gibi kuvvetli Sultan Mehmet'in askerine karşı çıkanların başı ya süngülere geçirilmekte ya da esir alınarak Türk ordugâhına götürülmekte idi.

Sultan Mehmet İstanbul'un fethi esnasında Asya ve Avrupa'da sayıları dört yüz bin kadar olan tüm askerini topladı. Dehşet ve azametiyle bilinen asker, İstanbul'u deniz boylarından kuşatıp aldığı hâlde Sultan Mehmet'in

10 Polonya askeri

başına gelen bir olay, askerinin gayret ve metanetini kırdı, fetih ve muzafferiyet ümidini azalttı, İstanbul'un alınmasını geciktirdi.

Güzel bir mayıs gününde, sabah yeni doğmakta olan güneşin ışığı bütün kâinata hayat bahşedip şehirdeki kiliselerin kubbelerine, altın gibi sarı renkli ziyalarını saçtığı sırada Sultan Mehmed, kuşatma altındaki İstanbul şehrini bir baştan bir başa gezmekteydi. Sadece İstanbul'u değil bütün Avrupa'yı, bütün cihanı zapt edecek derecede güçlendi. Bu sırada bir grup yeniçeri askerine rastladı. Birkaç kişiden ibaret olan bu asker grubu, kuşatma altındaki İstanbul şehrinden kaçan bir Rum kızını yakalayıp hapsedmişlerdi. Yakalanan Rum kızı var gücüyle askerlerin elinden kurtulmak için büyük çaba sarf etmekteydi.

Bunu gören Sultan Mehmet, derhâl askerleri durdurdu ve esir kızı görür görmez ona âşık oldu. Kız, askerlerin elinden kurtulmak için çabalar-ken üstündeki incecik gömleği yırtıldı; bilekleri, boynu ve göğsü açıldı. Ayra'nın başında küçük bir başlık vardı. Mavi halhal takılı ayakları görünüyordu. Uzun ve kalın, konur renkli saçları iki örgü hâlinde biri ön tarafına, göğsüne doğru düşmüştü. Mavi gözlerinin görünüşü bütün gövdesini ihata edip bu genç kıza öyle bir letafet ve güzellik vermiştir ki insan bunun yeryüzündeki sıradan insanlardan biri olduğuna inanmak istemezdi. Belki kendi güzelliğiyle insanları büyüleyip, gözlerini kamaştırarak muhasara edilmiş İstanbul şehrini kurtarmak için bir deniz ilahesi veya gök feriştesi olduğunu zanneder.

Sultan Mehmet, "Ayra"yı (kızın adı Ayra idi) kendi çadırına alıp geri döndü. Sultan, avlakta Ayra'nın latif sesini işiterek mütelezziz olmak için çadır çevresine hiç kimsenin gelmemesini; asker, at, kılıç seslerinin rahat ve huzurunu bozmaması için emir verdi. Bunun için de bütün ordugâhta davul, borazan gibi müzik sesleri tamamen kesilip askerler arasında sükûnet hâkim oldu.

Sönük bir ateşin ışığıyla aydınlanan çadırın içinde, güzel Rum kızı yumuşak minderlere dayanıp istirahat etti. İstanbul'u zapt ettiğinden dolayı daha sonra "Fatih" ünvanını alan ve bütün cihanı zapt edecek gücü kendinde hisseden Sultan Mehmet, bu güzellik karşısında diz çökmüş hâlde:

– Ey latif çiçek, güzellikte dünyada senin eşin benzerin yoktur. Ben Asya, Avrupa ve Afrika'da pek çok güzel gördüm. Fakat senin karşında onların hiçbir hükmü yoktur, dedi.

Ayra:

– Ey mağrur Sultan, yanılıyorsun. Sözlerin doğru değil. Ben pek sıradan fakat namuslu bir kıyım.

Sultan:

– Yemin ediyorum ki sen hiç şüphesiz dünyadaki hatunların en güzeli, en latifisin. Dünyadaki bütün güzellikler sende toplanmış. Senin bir bakışın insanı saadet denizine gark eder. Senin bir bakışın bütün kuvvet ve şevketimi, mal ve servetimi, galibiyet ve muzafferiyetlerimi, daha doğrusunu söylersek beni, halkımı unutmaya bile mecbur eder.

Ayra:

– Ey Sultan, yüreğini aç da doğrusunu söyle. Seni bana meylettiren şey benim güzelliğim ve kıyafetim değil, belki kendi nefsi hazlarıdır. Çiçeklerden bal emen arılar gibi siz erkeklerin amacı yalnız bundan ibarettir. Senin sarayın her türlü milletten kızlarla dolu ve onlar hiç şüphesiz benden güzeldirler. Ey Sultan, onların yanına git. Unut beni. Benim gibi şöreti, güzelliği ve zenginliği olmayan bir kızın aşkına esir olma. İhtimal ki sana bunları söylemeye şimdiye kadar hiç kimsenin cesareti olmamıştır. Fakat beni affet, ben söyledim.

Bu sözler üzerine Sultan öfkeleni. Yerinden sıçrayıp ayağa kalktı ve şöyle dedi:

– Doğru, şimdiye kadar hiçbir cariyenin benimle böyle konuşacak bir cesaret gösterdiği görülmemiştir. Sen ise benim için aslanın tırnaklarını geçirdiği bir sıçan yavrusu gibisin. Ben bu kadar çok milletin hâkimiyim, onların bütün hayatları benim elimdedir. Beni mutsuz etmenin ve alımda en ufak bir çizgi oluşmasına sebep olmanın cezası ölümdür.

Benim isteğim herkes için mecburi bir kanundur. Ben istiyorum ki senin hararetli öpüşlerin altında gömülüp kalayım, ben bunu istiyorum!

Korkudan Ayra'nın rengi soldu. Sultanın ayaklarına kapanıp güçlkle işitilecek bir sesle şöyle dedi:

– Senin şevket ve kuvvetin karşısında elbette ben hiçbir şeye karşı koyamayan aciz bir köleyim. Yerdeki bir böcek gibi gör beni. İşte benim canım senin elindedir fakat şunu çok iyi bil ki senden istediğim tek bir şey var. Namusum, benim hayat kaynağımdır.

Ayra'nın üstündeki yelege bir müddet baktıktan sonra Sultan şöyle dedi:

– Senin için bütün memleketleri ve şevketimi bırakmaya ve hoş kokusu ile beni büyüleyen senin gibi latif bir çiçek için taç ve tahtımdan vazgeçerek sıradan bir insan olmaya razıyım. Ey Ayra reddetme beni, benim ol!

Karşısında duran ve bütün vücuduyla aşk ve muhabbet sıcaklığıyla dolu sultanın ürkütücü bakışlarını görmemek için Ayra gözlerini yumdu, sükût etti... Bu kadar güzel ve kahraman bir yiğide karşı koyabilmeyi hangi kadın başarabilir! Uzun kirpiklerini kaldırıp gözlerini açtığı anda Ayra kendini sultanın sımsıkı kolları arasında buldu.



Birbirlerine kavuşan bu bahtiyarlar için günler saat gibi çabuk geçiyordu. Lakin ordudaki askerler bu durumdan rahatsız olmaya başladılar. Çünkü onların en önemli amacı bir an evvel İstanbul'u almaktı. Eğer Sultan Mehmet, yedi gün geçtikten sonra çadırından çıkmazsa bu durumun ordu içindeki huzursuzluğu artıracağına şaşırılmamak gerek. Bu durumdan rahatsız olan askerler arasındaki bağrışmalar, mehteran ve savaş aletlerinin sesi sultanın keyfini kaçırdı, öfkesini kabarttı. Bu nedenle derhâl çadırına vezirini çağırttı.

Vezir Mustafa, sultanın huzuruna çıkıp diz çökünce sultan: “Ey bedbaht, konuş. Zinhar benim emrimi dinlemeyip, ordu içinde böyle gürültü çıkarmaya cesaret edenler kimlerdir?”

Vezir Mustafa:

– Ey şevketli padişahım! Beni çadırınıza çağırtmanız çok iyi oldu. Eğer çağırmasaydınız ben sizin huzurunuzda çıkacaktım. Yedi gün oldu, askere görünmediniz. Çadırınızdan çıkmadınız. Halk arasında bir esir Rum kızı için sizin öz halkınızı, öz ordunuzu feda ettiğinize dair haberler yayıldı. Sizin çadırınıza kapanıp askerinize görünmediğiniz günden beri asker sizden razı değildir. Sizi Sultan Murat oğlu olarak görmemeye başladılar. Ordu içinde huzursuzluk artmakta, asker ihtilal etmekte. Ey Sultan Murat oğlu, uyan! Gözünü aç! Askere görün. Bir kız için onları feda etmeyeceğini askerlere ispat et. Orduyu sakinleştirmek lazımdır.

Vezirinden bu sözleri işitince sultanın beti benzi attı, daldığı zevküsefadan uyandı ve gözleri açıldı: “Hiç kimse isyana kalkışmaya cesaret etmesin, herkes benim emirlerime itaat etsin!” diye askerine kati surette ferman dağıttı. Sultanın bu fermanı doğrudan, fırtınalı deniz üstündeki dalgaların dehşetli hareketleri gibi derhâl ordunun bir ucundan diğer ucuna dağılıp hızlıca ulaştı. Lakin bu kez hiç kimse bu fermanı sevinçle karşılamadı ve bir kişi de “Padişahım çok yaşa!” diye bağırmadı. Vezir, askere hitaben “Sabaha karşı İstanbul'a hücum edip şehri Anadolu toprağı yapmayı, askerın önünde sefer etmeyi, şehri alınca da bütün mal ve mülkü size ganimet olarak vermeyi sultan sizlere vadetmiştir. Sakinleşiniz ve savaşa hazırlanınız!” dese de “Bizi böyle horluğa düşüren Rum kızının başı kesilmediği müddetçe sultanın hiçbir emrini dinleyecek değiliz. Çünkü onun esen olduğu vakitte böyle bir ruh hâlinin tekrar edip etmeyeceğinden emin olamayız.” sözleri asker arasında işitildi ve havada yankılandı.

Vezir Mustafa çadıra gelip askerın cevabını padişaha beyan edince Sultan derin düşüncelere daldı. Uzun süre düşündükten sonra Sultan, vezirini askerlerine göndererek “İstediğiniz kurbanı vermeye razıyım.” haberini yolladı. Sultan'ın bu kararı duyulunca askerler derhâl safa dizildiler ve çok hızlı bir şekilde bu haberin yerine getirilmesini talep ettiler.

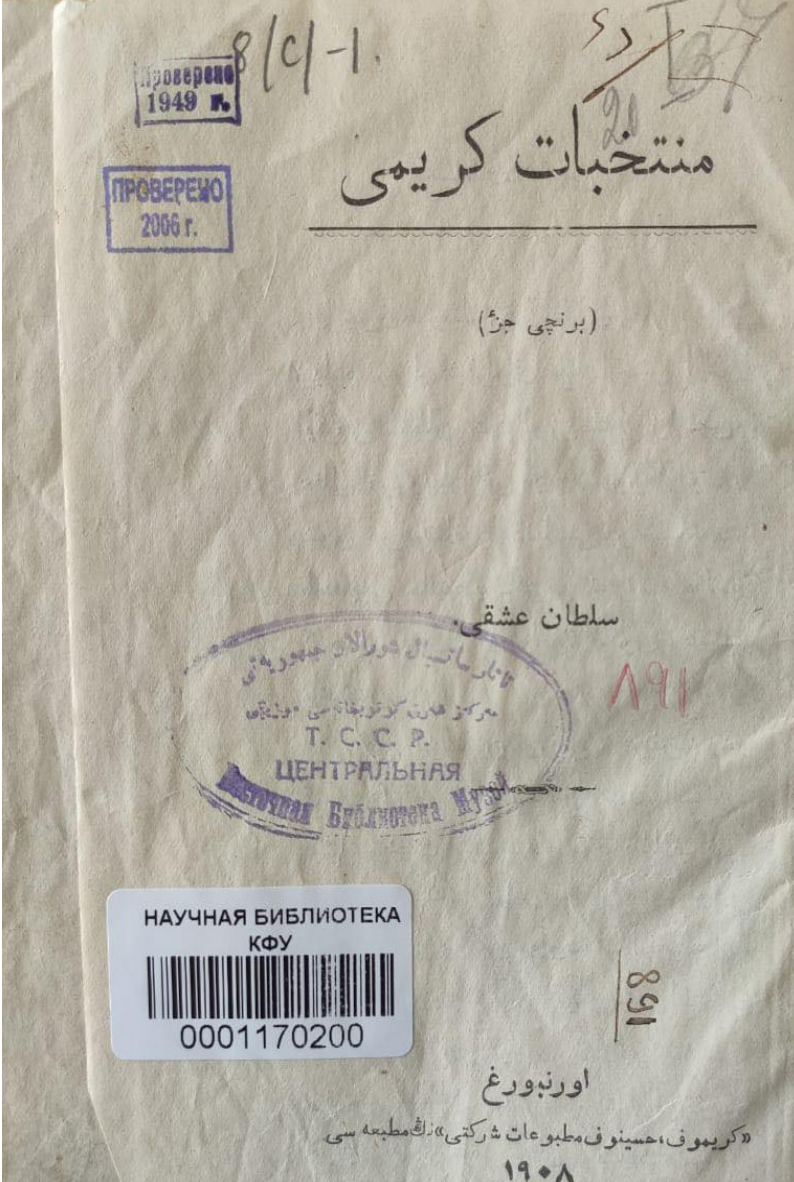
Sultan, çadırından çıkıp ordu karargâhına gitti. Onun arkasında on iki kara cariye ve onların arkasında da melek gibi güzel ve latif Ayra güya ayaklarının uçları yere değmiyormuş gibi yürümekteydi. Askerin yanına ulaşınca Sultan, Ayra'nın yanına gitti. Ayra'nın yüzündeki ince perdeyi kaldırıp askere gösterdi: "Ey askerlerim, işte sizin karşınızda dünyanın en güzel hatunu durmakta, ben onu seviyorum, ona âşığım, onu gördükten sonra hâlâ onu öldürmemi istiyor musunuz?" dedi. Davul ve borazan sesleri arasında bütün askerler hep bir ağızdan "Evet, mutlak talep ediyoruz." dediler.

Uzun kirpikleri arasından siyah ve dalgın gözleriyle kendisine bakıp duran Rum kıızıyla Sultan Mehmet bir süre göz göze geldi ve eliyle belindeki kılıcının sapından tuttu. Bu anda bütün askerler nefes dahi almadan sükût etmekteydiler. Sultan "Bakınız, işte sizin dileğinizi yerine getiriyorum." diyerek askerlere bağırıdıktan sonra Ayra'ya dönüp sakın bir sesle "Ey biçarem, Sultan aşkı seni helak etti" dedi. "Ben avareyim sevgili sultanım." dedi. Ayra'nın ellerini bağladı. Kılıcın havada çıkardığı sesin ardından sıçrayan kanla birlikte Ayra'nın o güzel başı boynundan koparak yuvarlanıp gitti.

Yürek dağlayan bu üzücü manzara karşısında Sultan'ın gözleri uzun süre dalıp gitti. Uykudan yeni uyanmış biri gibi birdenbire yerinden doğrulup "İşte, önünüzde İstanbul! Ben kendi neslimi onun ahâlisinin kanında bulacağım." dedi ve askerden bir avazdan "Allahu ekber!" kelimeitevhidi işitildi. Ertesi gün İstanbul fethedildi.

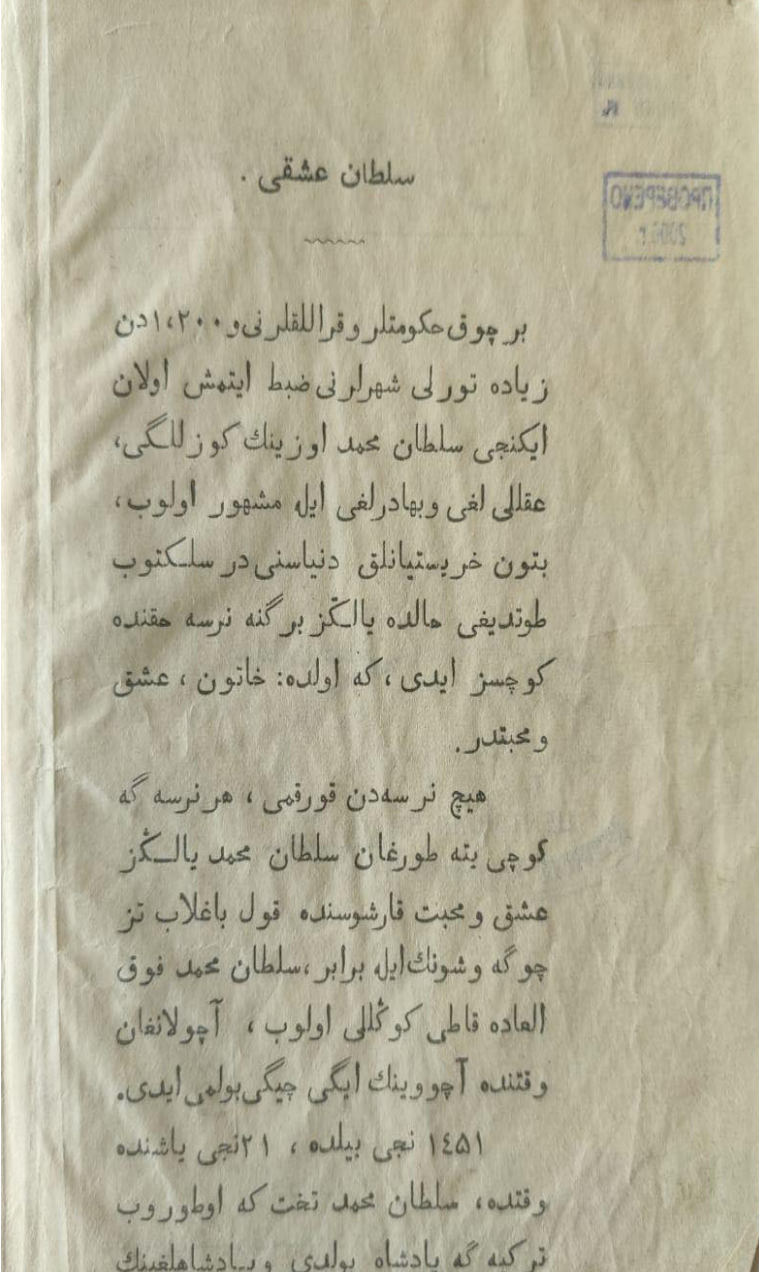
Muhammet Gıylman oğlu Fatih Kerimî  
Orenburg-1908

## Ek B Sultan Aşkî İç Kapak (Orenburg-1908)



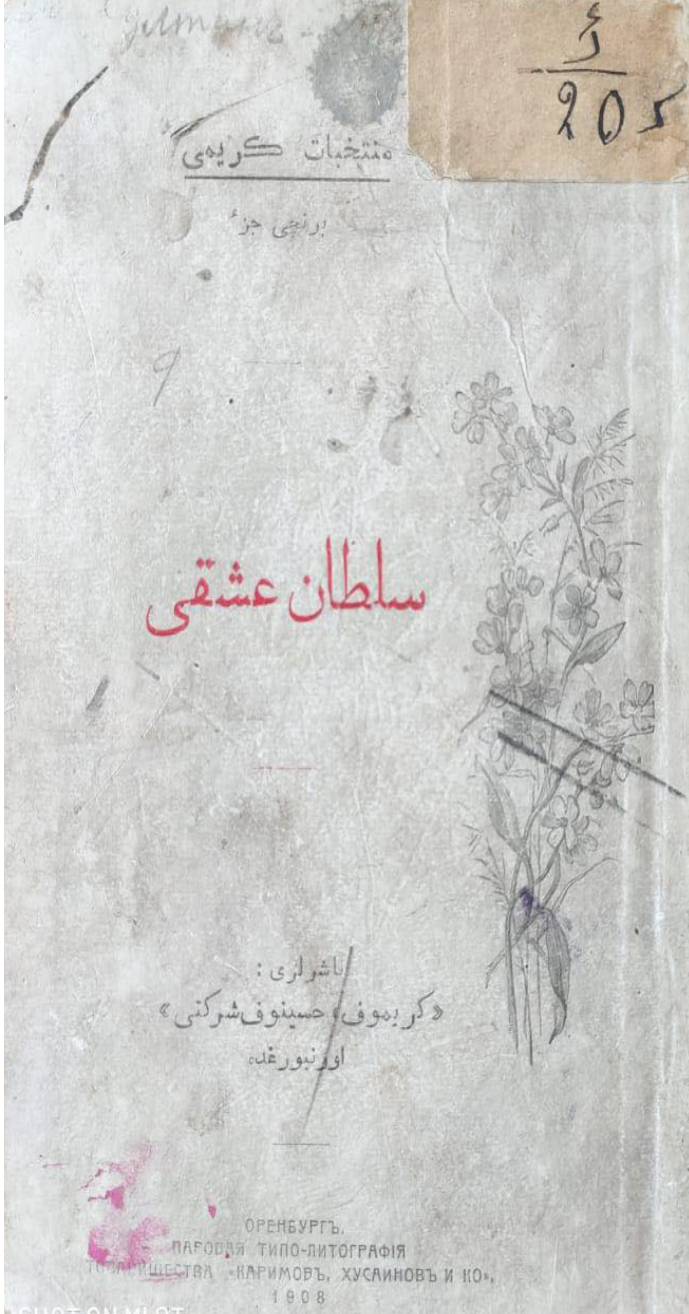
Ilham GUMEROV – 09.09.2021

## Ek C Sultan Aşkî İlk Sayfa (Orenburg-1908)



Ilham GUMEROV – 09.09.2021

## Ek D Sultan Aşkî Arka Kapak (Orenburg-1908)



İlham GUMEROV – 09.09.2021



## Araştırma Makalesi / Research Paper

### Türk ve Rus Atasözleri Üzerinden Toplumlardaki Erkek Algısı

Leyla Çiğdem DALKILIÇ\*

Doğa ARAL\*\*

#### Öz

Toplumun gelişim aşamasının çeşitli dönemlerinde belirli dil yapılarında sabitlenerek ortaya çıkan kültürel değerler ve düşünceler, halkların kendilerini çevreleyen dünyaya, nesne, kişi ve olaylara yaklaşımını anlamamızda yardımcı olmaktadır. Bu sabit dil yapıları aracılığıyla dil çalışmalarını çerçevesinde toplumların dilsel dünya görüşü incelenmektedir. Bir halkın dil dünya görüşünü en iyi yansıtabilecek arkaik yapılar arasında ise atasözleri yer almaktadır. İnsanlık tarihinin eskiye ait dünya görüşünün en belirgin bilgilerini içerisinde barındıran atasözleri, bizlere geçmişten günümüze insan kültürünün en zengin ve sağlam temelli kaynakları olarak yansımaktadır. Erkek egemenliğinin üstün olduğu çoğu toplumda, atasözleri üzerinden yapılan araştırmalar çoğunlukla toplumda kadın kavramı, kadının toplumdaki yeri, kadının nasıl olduğu veya olması gerektiğine yöneliktir. Toplumların erkeğe yönelik bakış açısını anlamak adına bu alanda tek başına yapılan çalışmaların sayısı daha az olmakla birlikte çoğunlukla “kadın ve erkek” incelemelerde bir bütün olarak ele alınmaktadır. Bu incelemede Türk ve Rus dillerinde bulunan atasözleri üzerinden her iki toplumun erkeğe olan yaklaşımı irdelenmiş, erkeğe yüklenen roller ve onlara yönelik olan bakış açıları tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece her iki toplumun erkeğe yönelik tutumlarının da sosyolojik bir

**Geliş Tarihi/Date Applied:** 28.01.2023

**Kabul Tarihi/Date Accepted:** 19.11.2023

**Makalenin Künyesi:** Dalkılıç, L. Ç. ve Aral, D. (2024). Türk ve Rus atasözleri üzerinden toplumlardaki erkek algısı. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 57, 55-86.  
<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.232>

\* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Rus Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, [lcdalkilic@ankara.edu.tr](mailto:lcdalkilic@ankara.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0001-8801-6792>

\*\* Arş. Gör., İstanbul Aydın Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Rusça Mütercim ve Tercümanlık Bölümü, [dogaaral@aydin.edu.tr](mailto:dogaaral@aydin.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0001-5211-3486>

değerlendirmesi ortaya çıkartılmaya çalışılmıştır. Veri toplama, analiz ve karşılaştırma yöntemleriyle her iki dildeki atasözleri, anlamsal özelliklerine göre sınıflandırılmıştır. Rusçadaki atasözlerinin, çoğu doğrudan çeviri yöntemiyle aktarılmış olup anlamın bulanıklaştığı yerlerde açıklayıcı çevirilere başvurulmuştur. Türkçede anlaşılması güç olan atasözlerinden bazıları da açıklamaları ile birlikte sunulmuştur. Yapılan incelemeler sonucunda, her iki toplumda erkek imajına yönelik benzerlikler ve farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır.

*Anahtar Kelimeler:* atasözleri, dil dünya görüşü, Türkçe, Rusça, erkek imajı

## **The Perception of Man in Societies Through Turkish and Russian Proverbs**

### **Abstract**

Cultural values and ideas that emerge in certain linguistic structures fixedly during certain periods of the social development stage help us understand how the societies approach the world, objects, people and events around them. Through these fixed linguistic structures, the linguistic worldview of societies can be examined within the framework of language studies. There are proverbs among the archaic structures which can best reflect the linguistic worldview of a society. Proverbs, which include the most distinct information about the ancient worldview of human history, reflect the richest and most well-founded sources of human culture from the past to the present. In most of the male-dominated societies, the research conducted on proverbs is mostly focused on the concept and place of women in society and how women are or should be. The number of studies conducted in this field in order to understand the perspective of societies towards men is less and “women and men” are mostly included in the analyses as a whole. In this study, the approaches of Turkish and Russian societies to men were examined through the proverbs in both languages and the roles attributed to men and the perspectives on men are determined. Thus, it was aimed to present the sociological evaluation of the attitudes of both societies to men. Proverbs in both languages were classified according to their semantic characteristics through data collection, analysis and comparison methods. Most of the proverbs in Russian were transferred by the direct translation method, and explanatory translations were used where the meaning became blurred. Some of the proverbs that were hard to understand in Turkish were also presented with explanations. As a result of the analyses, the similarities and differences in the male image in both societies are revealed.

*Keywords:* proverbs, language worldview, Turkish, Russian, male image



Dillerde toplumun değer yargılarını, tecrübelerini barındıran, halkın düşünce, inanç ve kültür kodlarını yansıtan atasözlerinin tanımı üzerine hem yerli hem de yabancı kaynaklar incelendiğinde temel ortak bir görüşün var olduğu gözlenmektedir. Buna göre belirli bir düşünceyi ifade eden söz konusu dil yapıları, bir milletin içinde yaşadığı dünyada yer eden canlı-cansız tüm varlık ve nesnelere ile yaşanan olay, durum, koşullar karşısındaki bakış açısını, algılayış kalıplarını ortaya koymaktadır. Her bir atasözünü mutlak olarak insanoğlunun deneyim ve bilgeliğini aktarmasının yanında genel kural, bilgece düşünce veya öğüt şeklinde ulusun ortak düşüncesini yansıtır (Aksan, 2015, s. 38; Aksoy, 1993, s. 3; Korkmaz, 2007, s. 27; Toklu, 2015, s. 155; Dal', 1879, s. 37; Lunaçarskiy, 1935, s. 173-174). Atasözlerinin bu özelliği ise bir toplumu dil aracılığıyla anlayabilmeyi kolaylaştıran temel yazılı kaynaklar olması açısından birçok çalışmada ana materyal olarak kullanılmaktadır. Bilhassa atasözlerinin yargı bildirmeleri, belirli çıkarımlar ortaya koymaları, tavsiyeler vermeleri gibi eğitici ve öğretici bir işleve sahip olmalarından ötürü belirli bir olguya yönelik söylemler üzerinden temelde hangi düşünceleri yansıttıkları ve böylece toplumların nasıl bir değer yargısına sahip oldukları, hangi dünya bakış açısını benimsedikleri sıklıkla irdelenmiştir. Atasözleri aracılığıyla birçok farklı çalışmada, bilhassa da karşılaştırmalı çalışmalar yoluyla tembellik, müzik, emek gibi çok çeşitli kavramlar üzerinden toplumlar anlaşılmaya çalışılmıştır (Stanek, 2021, s. 169-194; Zelenyayeva, 2020, s. 158-163; Şadrina, 2008, s. 328-285).

Sosyal yaşamın ayrılmaz parçaları olan, onlarsız bir toplumun varlığının dahi düşünülmediği kadın ve erkek de atasözlerinde sıklıkla yer etmiş ve elbette ki çalışmalarda irdelenmiştir. Türkçede kadın ve erkeğe yönelik atasözlerinin incelendiği çalışmalardaki ortak nokta, bu atasözlerinin birçok cinsiyetçi söylemi barındırdığı ve bu cinsiyetçi söylemlerin çoğunlukla kadın kavramı üzerinde yoğunlaşarak kadının nasıl olması gerektiğine dair kadını kalıplara sokmasıdır. A. Ersöz'ün "Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadına Yönelik Toplumsal Cinsiyet Rollerini" adlı çalışmasında, atasözleri üzerinden toplumsal cinsiyet bakışıyla kadına toplumda biçilen yer irdelenirken kadına biçilen sosyal rol ev işleri ile sınırlı kalmaktadır (2010, s. 168-169). E. Umar'ın "Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadın" adlı makalesinde atasözlerinin toplumların kültürel öğeleri olarak cinsiyet eşitsizliklerine neden oldukları vurgulanmaktadır (2019, s. 110). A. Yılmaz'ın "Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Toplumsal Cinsiyet Algısı-Türk Atasözleri ve Deyimlerin 'Cinsiyetçi' Roller Üzerinde Etkileri" adlı çalışmasında atasözleri aracılığıyla dile yansıyan toplumsal ve kültürel yapı ortaya konmakta, toplumun kadın ve erkek üzerindeki beklentileri kalıplaşmış sözcük öbekleri üzerinden incelenmektedir (2019, s.72). "Türkçedeki

Cinsiyetçi Atasözleri ve Deyimler Üzerine Bir İnceleme” adlı çalışmada ise örnek incelemeleri çoğunlukla kadın üzerinden ilerlemektedir (Yiğitoğlu ve Yalçınkaya, 2016, s. 1659-1669). Toplumların erkeğe yönelik bakış açısını anlamak adına bu alandaki çalışmaların sayısı daha az olmakla birlikte “kadın ve erkek” bir bütün olarak araştırmalarda ele alınmışlardır. Örneğin, S. Küçük’ün “Cinsiyet Ayrımlı Atasözlerinde Kadın ve Erkek Kimliği” başlıklı çalışmasında, dildeki atasözlerinden hareketle kadın ve erkek profilleri incelenmiştir (2003, s. 213-225).

Benzer bir eğilimi Rus dilinde yapılan araştırmalarda görmek mümkündür. Dilde kadın ve erkek ile ilgili atasözlerinde kadın üzerine yapılan incelemeler daha fazla olmakla birlikte kadın ve erkek kavramları üzerinden toplumun bakış açısının irdelenmesi karşılaştırmalı çalışmalarda daha fazla görülmektedir. Sadece erkek üzerine yapılan çalışmalar ise sayıca sınırlıdır. A. Hrutskaya’nın Rus-Fransız dillerinde, kadın ve erkek imgesi üzerinden toplumların bu kavramlar aracılığıyla dil dünya görüşü ve ulusal dünya görüşünün analiz edildiği (Hrutskaya, 2017, s. 90-98); Rus ve İngiliz atasözlerinde erkek imgesinin incelendiği (Detkova, 2014, s. 108-110) çalışmalar bu durumu yansıtan birkaç örnektir.

Bu çalışmada Türk ve Rus dillerinde bulunan atasözleri üzerinden her iki toplumun erkeğe olan yaklaşımı irdelenmiş, erkeğe yüklenen roller ve erkeğe yönelik bakış açıları tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece her iki toplumun erkeğe yönelik tutumlarının da sosyolojik bir değerlendirmesi ortaya konmaya çalışılmıştır. Veri toplama, analiz ve karşılaştırma yöntemleriyle her iki dildeki atasözleri anlamsal özelliklerine göre sınıflandırılmıştır. Rusçadaki atasözlerinin çoğu doğrudan çeviri yöntemiyle aktarılmış olup anlamın açık olmadığı yerlerde açıklayıcı çevirilere başvurulmuştur. Türkçede anlaşılması güç olan atasözlerinden bazıları da açıklamaları ile birlikte sunulmuştur. Yapılan incelemeler sonucunda her iki toplumda erkek imajına yönelik benzerlikler ve farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır.

## Yöntem

Bu çalışma çerçevesinde Türk ve Rus toplumlarında eril cinsin temsilcisi erkeğin nasıl algılandığı, nasıl bir yere konduğu ve nasıl şekillendirildiğinin anlaşılması amaçlanmaktadır. Kadına yönelik çalışmalarda çoğunlukla anne, genç kız, kaynana, dul, gelin gibi sözcükler temel alınırken bu çalışmada Türkçe için “erkek”, “adam”, “herif”, “eş (koca)”, “er” ve erkek için kullanılan ve bu bakımdan eş anlamlı kabul edilebilecek “yiğit” kelimelerinin geçtiği atasözleri temel alınmıştır. Rus dilinde ise “мужчина (muşçına - erkek)”, “муж (muş - eş, koca)”, “мужик (muşik - adam, herif)”

ve “муженёк<sup>1</sup> (muşyonok)” gibi aynı kökten türeyen sözcüklerin geçtiği atasözleri incelenmiştir. “Yiğitlik” kavramı Rusçada, doğrudan Türkçede olduğu gibi bulunmadığından çoğunlukla “cesaret” anlamında kullanılan ve kimi durumlarda “erkeklik” olarak yorumlanabilecek (мужество - mujestvo) göstergeli atasözleri taranarak elde edilmiştir. “Yiğit” (богатырь - bogatır) sözcüğünün geçtiği atasözlerinden de Türkçeye anlam olarak en yakın olanlar seçilmiştir.

Yukarıda sıralanan sözcük dizilerinin seçimiyle toplum tarafından erkekler için nasıl bir rol belirlendiği ve de ne gibi sosyal sorumluluklar yüklendiği veya bu yükümlülüklerden nasıl ve neden azat ettiği veya edildiği gibi toplumda nasıl konumlandırıldıkları, Türkçe-Rusça dil çifti üzerinden irdelenmeye çalışılmıştır. Bu amaçla Türk Dil Kurumunca (TDK) hazırlanan ve sanal kullanıma açılan *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, Ömer Aksoy’un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* ile konuyla ilgili çeşitli makalelerden yararlanılmıştır. Farklı çalışmalarda tekrar eden ya da anlamca konu ile ilintili olan atasözleri derlenmiştir. Buna göre TDK’nin veri tabanında bulunan 2.396 atasözü arasından yukarıda belirtilen kelime dizisinin yer aldığı atasözleri seçilmiştir. “Erkek” sözcüğünün geçtiği 13, “adam” kelimesinin geçtiği 41, “koca” sözcüğü ile 9, “yiğit” kelimesi ile 8 atasözü saptanmıştır. Ömer Aksoy’un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*’nden ise “adam” kelimesiyle 13, “erkek” kelimesiyle 2 ve “er” kelimesiyle yine 4, “yiğit” kelimesiyle 12 atasözü saptanmıştır. S. Apay ve B. Özer’in “Atasözleri ve Deyimlerde Toplumsal Cinsiyet İmgesi” adlı makalesinde ise daha önceki kaynaklarda saptanmayan “erkek” kelimesiyle 4, “er” sözcüğüyle 2 ve “koca” sözcüğüyle 2 olmak üzere 8 atasözü tespit edilmiştir. (2020, s.1124, 1128). Son olarak S. Küçük’ün “Cinsiyet Ayrımlı Atasözlerinde Kadın ve Erkek Kimliği” adlı çalışmasında konu ile ilgili olup daha önce geçmemiş olan “er” kelimesiyle 2, “erkek” kelimesiyle 3 atasözü alınmıştır (Küçük, 2003, s. 221-222). Türkçe için toplamda 117 atasözü tespit edilmiş ancak tekrar eden atasözlerinin elenmesiyle bu sayı 86’ya düşürülmüştür.

Rusça atasözleri için ise temel kaynak olarak XIX. yüzyılda Rus yazar, etnograf uzmanı, sözlük bilimci V. İ. Dal’in kendinden önceki araştırmacıların da çalışmalarından yararlanarak hazırladığı ve tek temel kaynak hâline getirdiği, içerisinde bulunan 30.130 atasözünün hepsinin tematik gruplara ayrıldığı *Rus Halkının Atasözleri* başlıklı eserden yararlanılmıştır. Tıpkı Türkçede olduğu gibi erkek anlamına gelen “мужчина” kelimesi ile bu kelimeye eş değer olan ve eril cins için kullanılan “мужчина (muşçi-

<sup>1</sup> Eş, koca anlamındaki bu sözcüğün kullanım alanı, konuşma dili olmakla birlikte sahip olduğu son ek sayesinde küçültme-sevge belirten ve bu bakımdan olumlu bir duyguyu aktaran bir kelimedir.

na)", "мужик (mujik)", "муженёк (mujoyonok)" ve "-муж (-mu)" kökünden türeyen benzer yapıları sözcüklerinin geçtiği atasözleri incelenmiştir. Belirtilen kaynakta karı-koca (Муж-Жена) başlığı altında 119 atasözünden ilgili kelimelerin olduğu 50 atasözü alınmıştır. Bu kaynağın dışında V. P. Jukov'un *Rus Atasözleri ve Özdeyişler* sözlüğü de incelenmiştir. Yaklaşık 1200 atasözü ve özdeyişin bulunduğu kaynakta ilgili sözcükler dikkate alındığı ve daha önceki kaynakta yer alan atasözleri çıkartıldığında 9 yeni atasözü tespit edilmiştir. Diğer kaynaklardan alınan ve bu bakımdan da tekrar eden atasözleri çıkartılmıştır. Buna göre M. A. Rıbnikova'nın aynı adlı *Rus Atasözleri ve Özdeyişleri* sözlüğünde ise ilgili kelimeler baz alınarak yeni olan 16 atasözü seçilmiştir. *Rusçada Konulara Göre Atasözleri ve Özdeyişler* başlıklı çevrim içi sözlükten 14 atasözü alınmıştır. K. Bersenyeva'nın *Rus Atasözleri ve Deyişler* adlı çalışmasından 7 atasözü incelemeye dâhil edilmiştir. Son olarak İ. M. Snegirev'in *Rus Halk Atasözleri ve Kıssalar* adlı çalışmasından 22 atasözü eklenmiştir. "Yiğitlik" ve "yiğit" sözcükleri için ise basılı kaynakların yanı sıra çevrim içi kaynaklardan da yararlanılmıştır. A. M. Jigulev'in *Rus Halk Atasözleri ve Söylevleri* adlı çalışmasında "cesaret, erkeklik, yiğitlik" anlamında 9 atasözü tespit edilmiştir. *Rus Bilgeliği Kaynağı* adlı çevrim içi sözlükten "yiğit" kelimesinin geçtiği 6 atasözü saptanmıştır. Böylelikle ilgili sözcükler temel alınarak Rusçada incelenen atasözü sayısı 133'tür.

Rusça atasözlerinin Türk dilindeki anlamsal karşılıkları parantez içinde verilerek sunulmuş, gerekli yerlerde semantik açıdan açıklamalar verilmiştir. Türkçe atasözleri için de ilk okunuşta anlaşılması kolay olmayan kimi atasözleri açıklamalarıyla aktarılmıştır. Atasözleri anlamsal bütünlükleri açısından belirli bir kategoride toplanarak sınıflandırılmaya çalışılmıştır. Atasözlerinin çok anlamlılık yansıtabilecekleri de göz önüne alınarak sınıflandırmaların araştırmacıya göre farklılık gösterebileceği de kabul edilmektedir.

### **Türkçede ve Rusçada Erkeklerle Yönelik Atasözleri**

Tarafımızca her iki dilde yapılan incelemeler sonucunda benzer ifade ve dil yapısına sahip atasözlerinin sayısının oldukça nadir olduğu tespit edilmekle birlikte anlamsal yakınlık gösterebilecek veya her iki milletin erkeğe yönelik bakış açılarını yansıtabilecek atasözlerinin sınıflandırması yapılmaya çalışılmıştır. Buna göre her iki dildeki atasözlerinde erkeklerin nasıl olması gerektiği farklı yaklaşımlarla verilmektedir. Türkçede erkeklerin sahip olması gereken meziyetler, ağırlıklı olarak olumlu anlam taşıyan kelime seçimleriyle sunulurken Rusçada erkek imajı sahip olması beklenen iyi huy, güzel karakter kavramlarıyla şekillendirilmeye çalışılmaktadır.

**Tablo 1**

*Erkeği “Huy, Davranış, Meziyet” Gibi Özellikleri Açısından Şekillendiren Atasözleri*

Türkçe	Rusça
1. <b>Erkeğin</b> iyisi eşeğinden, kadının iyisi eşliğinden bellidir.	1. <b>Мужику</b> не покор, что за поясом топор (Bir adamın kemerinin arkasında balta varsa boyun eğmez).
2. <b>Erkek</b> getirmeyi, kadın yetirmeyi bilmeli* <sup>2</sup> .	2. <b>Мужик</b> -то гол, да в руках у него кол: есть надежда, что будет и одежда. (Adamın hiçbir şeyi yoksa bile ver eline kazığı, bu bile üzerine giyecek bir giysin olacağına vaadini verir).
3. <b>Erkek</b> koyun, kasap dükkânına yakışır.	3. Родители берегут дочь до венца, а <b>муж</b> жену до конца (Ebeveynler kızına evlendirene kadar, eşi ise sonsuza kadar bakar).
4. Kadının şamdanı altın olsa mumunu dikecek <b>erkektir</b> *.	4. Богатый <b>мужик</b> – умён, кормлена лошадь – добра (Zengin adam akıllıdır, yemi verilmiş at iyidir).
5. <b>Erkekliğin</b> onda dokuzu kaçmaktır.	5. <b>Мужик</b> (хоть и) сер, да (а) ум у него не черт (не волк) съел (Adam fakir olsa da aklını şeytan (kurt) yememiştir).
6. <b>Erkeklik</b> öldü mü?	6. У умного <b>мужа</b> и глупая жена досужа (Akıllı adamın aptal eşi bile akıllı olur).
7. <b>Erkeklik</b> sende kalsın!	7. <b>Мужик</b> деревенский хоть сер, да сбойлив (Köylü adam fakir olsa da güçlü, kuvvetlidir).
8. <b>Erkek</b> arslan arslan da dişi arslan arslan değil mi?	8. Береживый <b>мужик</b> от двора не бежит (Tutumlu, iyi adam sorumluluktan kaçmaz).
9. <b>Er</b> olan ekmeğini taştan çıkarır.	9. Барская хворь – <b>мужицкое</b> здоровье (Soylu adam hastalıklı, erkek adam sağlıklıdır).
10. <b>Erkek</b> fedakâr, kadın cefakâr.	10. Бешенному <b>мужу</b> и море за лужу (Çılgın bir adam hiçbir şeyden korkmaz).
11. <b>Er</b> kocarsa kaç olur, karı kocarsa hiç olur.	11. Август-батюшка заботой-работой <b>мужика</b> тешит (Ağustos adamı ilgisiyle, adamı işle meşgul etmesiyle sevindirir).
	12. <b>Мужа</b> чтут за разум, а жену по уму (Kocaya zekâsından, kadına aklından dolayı saygı duyulur).

Türkçede erkeği şekillendiren atasözleri, görüleceği üzere doğrudan değil, ağırlıklı olarak dolaylı bir anlatıma sahiptir. Bu anlatım şekli ise

<sup>2</sup> Yıldızla işaretli olan atasözleri bizce anlam çeşitliliğine sahiptir, bu açıdan yapılan sınıflandırmalardaki tablolarda birkaç kez yer yerilmiş olan ifadelere işaret etmektedir.

çoğunlukla kadın üzerinden veya kadın ile karşılaştırılarak yapılmaktadır. Buradan erkek imgesinin, yoğunluklu olarak kadın-erkek bütünlüğü çerçevesinde ele alındığı söylenebilir. Bu yaklaşım ile ilintili atasözleri Tablo 7’de daha detaylı olarak incelenmektedir. Tablo 1’de Türk dilinde erkeğe yönelik ifadelere baktığımızda erkek varlığı ile kendini belli eder, sorumluluk sahibidir, evine bakar, çalışkandır, zorlu görevler ona yaraşır çünkü bunları yerine getirebilecek güçtedir; bu bakımdan da fedakârdır, meziyetlidir, başı çekendir. Ailenin başı olma fikri ön plandadır.

Yine bu gruptaki atasözlerinde “erkek” ve “erkeklik” sözcükleri temel alındığında erkek, yeri geldiğinde cesur yeri geldiğinde ise kendisini korumayı bilmelidir. Bunun yanında erkeğin karşı cinse karşı sorumlulukları olduğu, evi geçindirerek ailesini besleyip koruyup kollayacak kişi olduğu ifade edilmektedir. Apay ve Özer’e göre bilhassa “Erkeklik öldü mü?”, “Erkeklik sende kalsın!” ifadeleri olgun ve erdemli olmayı gerektirmekte, bu görüş de erkeğe daha fazla psikososyal bir yük yüklemektedir (2020, s. 1124).

Türkçede “adam” sözcüğü ile oluşturulan atasözleri genellemeleri de kapsayabildiği için her zaman doğrudan erkeğe işaret etmeyip insana yönelik olarak onun davranış ve hâlleri için söylenmiş olabilir. Bu doğrultuda “adam” kavramı her iki cinsiyete de göndermede bulunabilmektedir (Özkan ve Gündoğdu, 2011, s. 1143-1144). Buna karşılık toplumda erkeğin rolünün daha baskın olduğu düşünülecek olursa bizce bu söylemlerin çoğunlukla eril cins için zikredilmiş oldukları daha ihtimal dâhilinde görünmektedir. Bu kullanıma ilişkin birkaç örnek aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

**Tablo 2**

*Genel Olarak Erkeğe Yönelik Olan Atasözleri*

Türkçe	Rusça
1. Mal, <b>adama</b> hem dost hem düşmandır.	1. <b>Мужичок</b> неказист, да в плечах харчист (Adam kötü de olsa geniş omuzlusu hoştur).
2. Kürk ile börk ile <b>adam</b> olunmaz.	2. <b>Мужик</b> богатой, что бык рогатой (Zengin erkek, boynuzu olan öküz gibidir).
3. Mürüvvetsiz <b>adam</b> , suyu çekilmiş değirmene benzer.	3. <b>Мужик</b> добрый не проказник, работает и праздник (İyi adam haylaz değildir, bayram günü bile çalışır).
4. <b>Adamın</b> kötüsü olmaz, meğer züğürt ola.	
5. <b>Adamın</b> iyisi işbaşında (alışverişte) belli olur.	
6. Kalıp kıyafetle <b>adam</b> , <b>adam</b> olmaz (Kılık kıyafetle adam, adam olmaz).	

Buradaki atasözlerine baktığımızda erkeklerin dış görünüş ve kazançlarına yönelik söylemler görülmektedir. Türk atasözlerinde giyim kuşamın

erkek için bir gösterge olamayacağı ifade edilmekle birlikte fakirlik ya da muhtaç olma hâli erkeklere yakıştırılmamaktadır. Buradan hareketle bir erkeğin yaptığı iş ile kendisini ortaya koyup kazancını sağlaması gerektiği, “erkeklik” kavramının sadece giyim kuşam ile mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Türk atasözlerinde erkeklerin dış görünüşü kıyafet üzerinden değerlendirilirken Rus atasözlerinde bu daha çok fiziksel özellikleri ile ilintili olarak karşımıza çıkabilir. Yine zenginliğin olumlu yanına vurgu yapan ve de iyi bir erkeğin çalışkanlığı ile ön plana çıktığı ifadelere de rastlanmaktadır.

Türkçede “adam” sözcüğü kullanılarak genel yargı belirten birçok atasözü vardır. Bunlar daha çok “insan” anlamını karşılayan sözcükler olup Rusçada bunun için aynı anlamı veren “человек (çelovek)”<sup>3</sup> göstergesi kullanılmaktadır. Aşağıdaki tabloda birkaç benzer örnek sunulmuştur.

**Tablo 3**

*“İnsan” ve “Adam” Sözcükleri ile Genel Yargı Bildiren Atasözleri*

Türkçe	Rusça
1. <b>Adam adama</b> (gene, her zaman) gerek olur <sup>4</sup> .	1. <b>Человек человека</b> стоит. Человек не для себя родится (İnsan insana gerek. Kişi kendi için doğmaz).
2. <b>Adam adamdır</b> , olmasa da pulu; eşek eşektir, olmasa da çulu (atlastan olsa çulu).	2. Всякий <b>человек</b> по делу узнается (Her bir insan yaptığı işle belli olur).
3. At, adımına göre değil <b>adamına</b> göre yürür.	3. Лошадь узнают в езде, <b>человека</b> в общении (At yürüyüşünden, insan konuşmasından belli olur).
4. İnsanın ( <b>adamin</b> ) alacası içinde, hayvanın alacası dışındadır.	4. <b>Человек</b> не грибок, в день не растёт (İnsan mantar değil ki bir günde ortaya çıksın).
5. <b>Adam</b> (insan) yanıla yanıla, pehlivan yenile yenile.	5. Гора с горой не сходится, а <b>человек с человеком</b> сойдется (Dağ dağa kavuşmaz, insan insana kavuşur).
6. <b>Adam</b> kıymetini <b>adam</b> bilir.	6. Людей-то много, да <b>человека</b> нет (İnsan çok da adam olan yok).
7. <b>Adam</b> hacı mı olur ulaşmakla Mekke’ye, eşek derviş mi olur taş çekmekle tekkeye?	
8. <b>Adamin</b> yere bakanından, suyun yavaş akanından kork.	

<sup>3</sup> Bunun dışında sadece insanı niteleyici sıfatlar ile isim veya sıfat kullanmadan insana ait özelliklerin doğrudan ifadesi ile de atasözlerinin oluşturulduğu görülmüştür. Bu sözcüğün örnekleri İ. Dal’ın *Rus Halkının Atasözleri* adlı çalışmasından alınmıştır. Söz konusu sözcük ile 310 atasözü tespit edilmiş, anlamsal yakınlığa sahip olanlardan birkaçı Tablo 3’te sunulmuştur.

<sup>4</sup> Adam adama gerek olmasa her biri bir dağ başında olurdu ve adam adama (gene, her zaman) gerek olur, (iki serçeden börek olur) (Aksoy, 1993, s. 53).

Yukarıdaki örneklerden de görüleceği üzere Türkçedeki atasözleri “adam” sözcüğü açısından incelendiğinde toplumsal cinsiyete yönelik kesin bir ayırım yapabilmek söz konusu olmamakla birlikte yine de “Erkek nedir?”, “Kimdir?”, “Nasıldır?” sorularına cevap olabilecek oldukça belirleyici ifadeler görülmektedir. Buna göre erkek, kolektif bilinçte toplumda daha ön planda olmakla birlikte tecrübe kazanması, “erkeklik” sıfatına sahip olabilmek için yaptığı iş, söylediği söz ve davranışlarla kendini belli eder ve toplumdaki yerini de buna göre edinir. Rus atasözlerinde de benzer örnekler söz konusudur.

Buraya kadar Rusçadaki atasözlerine baktığımızda toplumda erkek imajının şekillenmesinde tarihin ve yaşam biçiminin büyük bir rolü vardır. Rus kaynaklarında erkek çoğunlukla hükümdar, çar, usta, soylu ve köylü olarak karşımıza çıkmaktadır. Erkeği şekillendiren atasözleri de bu roller üzerinden yapılmaktadır. Tablo 1’de bu roller üzerinden erkeği değerlendirdiğimizde soylu erkekler zayıf, toprağa yakın, fiziksel güç gerektiren işlerle iç içe olan, çalışan, ağırlıklı olarak köylü sınıfındaki erkekler daha güçlü, kuvvetli olarak değerlendirilmektedir. Erkeğin savaşçı ve korkusuz bir yapısının olduğu vurgulanmakla birlikte çok zenginliği olmasa da meziyetleri sayesinde ailesine bakabileceği aktarılmaktadır. Bu açıdan Rus toplumunda erkek; koruyucu ve korkusuz olması, eşine, ailesine bakabilecek olması, akıllı, sorumluluk sahibi olması, çalışkanlığı ve çalışmayı sevmesi gibi özellikleri ile ön plana çıkmaktadır. Erkeğin kimi meziyetleri özellikle de Türkçede olduğu gibi kadın ile karşılaştırılarak ön plana çıkarılmaktadır. Örneğin erkeğin zekâsına ilişkin atasözleri buna işaret etmektedir, diyebiliriz.

Rus erkeği genel olarak dış görünüşü ile ön planda değildir. Rus erkeğinin dış görünüşü her zaman dikkat çekici olmasa da çalışma becerisi, gücü ve zekâsı öne çıkan özellikleri arasında sıralanır. Özellikle de çalışmayı sevmesi, çalışkan olması, sorumluluk sahibi olması olumlu özelliklerinden kabul edilir. Çalışma eylemine bir erkeğin kendisini ortaya koyma, gerçekleştirme araçlarından biri olarak bakılır. Rus erkeği boyun eğmez ve korkusuzdur. Bu bakımdan özgürdür, bağımsızdır. “Çılgın adam hiçbir şeyden korkmaz.” ifadesinde erkeğin korkusuzluğuna vurgu yapılabileceği gibi nerede ne zaman durması gerektiğini bilmemesi de ifade edilebilir. Bu bakımdan atasözlerinin kimilerinde çok anlamlılık söz konusu olabileceği gibi bunlar yoruma da açık olabilir.

Türkçede erkeği şekillendiren kimi atasözleri de “yiğitlik”, “mertlik” gibi kavramlar üzerinden gerçekleşebilmektedir. TDK sözlüğüne göre yiğitlik, “yiğit olma durumu, yiğitçe davranış, erkeklik, yüreklilik, cesaret, mertlik” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere Türk toplumunda erkek imajı korkusuz, cesur, savaşta çarpışan, kendisi ve toplum için yeri geldiğinde dövüşebilen bireyler şeklinde yansımaktadır. Somut eylemlerin sonucunda ortaya çıkan bu erkek imajı şeffaflık, dürüstlük



gibi kavramları da kapsar. Aşağıdaki tabloda her iki dilde bu kavramlarla ilintili atasözlerine ait örnekler verilmektedir.

**Tablo 4**

*“Yiğit” ve “Yiğitlik/Cesaret” Kavramları ile İlintili Atasözleri*

Türkçe	Rusça
1. <b>Yiğidim yiğit</b> olsun da yerim çalı gibi olsun.	1. Если у тебя есть <b>мужество</b> , дело не будет тяжёлым (Eğer cesaretin varsa, iş zor gelmez).
2. <b>Yiğidin</b> malı meydandadır.	2. <b>Мужественному человеку</b> никакое дело не трудно (Yiğit adama hiçbir iş zor gelmez).
3. <b>Yiğidin</b> sözü, demirin dertliği.	3. <b>Мужество</b> рождается в борьбе (Yiğitlik mücadeleden doğar).
4. <b>Yiğidin yiğide</b> ekmeği ödünç, kötüye sadaka.	4. <b>Мужество</b> создаёт победителей (Cesaret kazananları yaratır).
5. <b>Yiğit</b> arkasından vurulmaz.	5. <b>Мужество</b> — это сила (Yiğitlik, güçtür).
6. <b>Yiğidin</b> başından devlet irak değildir.	6. Сто малодушных не заменят одного <b>мужественного</b> (Yüz korkak, bir yiğidin yerini tutmaz).
7. <b>Yiğit</b> bin yaşar, fırsat bin düşer.	7. Было бы <b>мужество</b> — оружие всегда найдется (Silah her zaman bulunur, yeter ki cesaret olsun).
8. <b>Yiğit</b> ekmeğiyle <b>yiğit</b> beslenir.	8. Бой не опасен, если ты <b>мужеством</b> красен (Yeterince cesursan, dövüşmek tehlikeli gelmez).
9. <b>Yiğit</b> lakabıyla anılır.	9. Хотя ростом маловат, да <b>мужеством</b> богат (Boyu kısa ama cesaret dolu).
10. <b>Yiğit</b> meydana belli olur.	10. Славна <b>богатырями</b> земля русская (Rus toprakları yiğitleriyle görkemlidir).
11. <b>Yiğit</b> yarasına <b>yiğit</b> katlanır.	11. Не родом <b>богатырь</b> славен, а подвигом (Yiğit soyuyla değil, başarıyla ünlüdür).
12. <b>Yiğit</b> yiğide at bağışlar.	12. <b>Богатырь</b> умирает, а слава воюет (Yiğit ölür, şanı yürür).
13. Ağalık (beylik) vermekle, <b>yiğitlik</b> vurmakla.	13. <b>Богатырская</b> рука однажды бьет (Yiğidin eli gün gelir vurur).
14. Ağası <b>yiğit</b> olanın tebaası sarhoş gezer.	14. <b>Богатыря</b> узнаешь на поле брани (Yiğidi savaş meydanında tanırsın).
15. At ankla, <b>yiğit</b> gariplikle.	15. <b>Богатырь</b> умрет, имя его останется (Yiğit ölür, ismi yaşar).
16. At ölür meydan kalır, <b>yiğit</b> ölür şanı kalır.	
17. Atta karın, <b>yiğitte</b> burun.	

İlgili kavramlar üzerinden öncelikle Türk atasözlerini incelediğimizde erkek imajı dayanıklılığı, acılara katlanmayı gerektirir. Erkeğin çektiği acılar ikinci planda olmalı, bunlar için şikâyet etmemelidir çünkü toplumda kendini nasıl ortaya koyarsa öyle anılacaktır. Yaptığı işler, davranışlar kendisini şekillendiren faktörlerdir. Yiğit kişiye saygı duyulur, korunup kollanır. Buna karşılık bu söylemler aracılığı ile erkekler üzerinden başka bir sosyopsikolojik baskı hissedilebilir. Geçmişten günümüze erkeklerin bilinçaltlarına işlenerek süregelen söylemlerin şekillendirici işlevleri görülebilir. Erkeğin bu bakımdan duygularını kadınlara oranla daha az dışa vurmalarının, duygu ve düşüncelerini daha az belli etmelerinin temelinde benzer söylemlerin rolü görülebilir. Bununla birlikte bilhassa bu gruptaki kelimelerde erkek dayanışması belirgin bir şekilde görülmektedir. Cesaret örneği sergileyen erkekler, birbirlerine destek olur, birbirlerinin arkasında dururlar. Bu bakımdan Türk toplumunda erkekler arası kolektif bilinç daha gelişmiş görünmektedir. Rus atasözlerine baktığımızda ise yiğitlik mücadele ruhuyla ön plana çıkmaktadır. Kişi eğer bu kavramın özelliklerini taşıyorsa yaptığı iş ona ağır gelmez. Yiğitlik; cesaret, mücadele, mertlik gibi diğer meziyetlerle ön plana çıkarken kişinin yaptığı veya yapacağı işlerde bu kavramların önemi ortaya konmaktadır. Bu kavramlar açısından her iki dilde benzer söylemlerin bulunduğunu ifade etmek mümkündür.

Türk dilinde erkeğin kendisini huy, davranış gibi açılardan yeren ifadelerle, başka bir deyişle erkeğe yönelik olumsuz anlama sahip atasözlerine rastlanmamıştır<sup>5</sup>. Buna karşılık Rusçada olumlu olduğu kadar erkeğin çeşitli özelliklerini yeren olumsuz anlama sahip atasözleri de mevcuttur. Rus atasözlerinde erkeğin olumsuz özellikleri arasında aptallığı, düşünmeden iş yapması, sonradan aklının başına gelmesi, inatçılığı, kurnazlığı, kaba kuvvet kullanması, acımasızlığı, sertliği ile kolay yönetilebilir olması ve karakter olarak zayıflığı gibi nitelikler ön plana çıkmaktadır. Aşağıdaki tabloda açıklamaya ilişkin birkaç örnek sunulmaktadır.

**Tablo 5**

*Erkeğin Olumsuz Yanlarına Vurgu Yapan Atasözleri*

Türkçe	Rusça
Türkçede benzer ifadelerle rastlanmamıştır.	1. <b>Мужик</b> сосну рубит, а по грибам, да ягодам щепя бьёт (Adam çam ağacını keser, mantarlarla orman meyvelerinin üzerine kesilen ağacın talaşları dökülür). 2. <b>Мужик</b> задним умом крепок (Erkeğin akli sonradan gelir).

<sup>5</sup> “Adam” sözcüğü ile ilintili atasözlerinde yer alan “Adamın ahmağı malını över damın alacası içinde, hayvanın alacası dışında” ifadesi bir örnek olabilir ancak her iki tür için de bir genelleme anlamı taşıyabileceği için buraya alınmamıştır.

Türkçede benzer ifadeler rastlanmamıştır.	<p>3. <b>Мужик</b>, что рогатина: как упрется, так и стоит (Erkek mızrak misali, toprağa çakıldı mı böyle durur).</p> <p>4. <b>Мужик</b>, что мешок: что положишь, то и несёт (Adam içi boş torba gibidir, içine ne koyarsan taşır – adamın içini neyle doldurursan onunla dolar).</p> <p>5. Красные похороны, когда <b>муж</b> жену хоронит (Koca, karısını gömdüğünde cenaze güzeldir).</p> <p>6. Был у меня <b>муж</b> Иван – не приведи Бог и вам (İvan adlı bir kocam vardı – Tanrı size öylesini vermesin).</p> <p>7. <b>Мужика</b> посади за стол, а он ноги на стол (Adamı masaya oturtsan, o ayaklarını uzatır).</p> <p>8. Передовой <b>мужчина</b>, а на устах матерщина (Erkek öncül rolde ama ağzı küfür dolu).</p> <p>9. <b>Муж</b> возом не навозит, что жена горшком наносит (Erkeğin araba ile taşıyamadığını, kadın bir kap kacakla taşır).</p>
---	--

Bunların yanı sıra erkeğin sahip olduğu diğer kötü huylar atasözlerinde açgözlülük, cimrilik, kıskançlık olarak yansımaktadır.

**Tablo 6**

*Erkeğin Sahip Olduğu Kötü Huylar Hakkındaki Atasözleri*

Türkçe	Rusça
Türkçede benzer ifadeler rastlanmamıştır.	<p>1. <b>Мужик</b> глуп, как свинья, а хитёр, как черта (Erkek domuz gibi aptal, şeytan gibi kurnazdır).</p> <p>2. Сыта свинья, а всё жрёт; богат <b>мужик</b>, а всё копит (Domuz tok olsa da sürekli yer; adam zengin olsa da sürekli olarak para biriktirir).</p> <p>3. Тут мешок, да скуповат <b>мужичок</b> (Kocaman torbası var ama adam cimri).</p> <p>4. Любит жена и старого <b>мужа</b>, коли не ревнив (Eğer kıskanç değilse kadın yaşlı erkeği bile sever).</p> <p>5. За ревнивым <b>мужем</b> быть – не в корысти свою молодость износить (Kıskanç adamla evli olmak, gençliğini heba etmektir).</p>

Bu kötü huyların dilde domuz ve şeytan imgeleriyle aktarılması da ilgi çekicidir. *Rus Mantalitesi Sözlüğü*'nde “domuz/domuzluk” ifadeleri, insan yaşamının iç ve dış dünyasındaki kirliliğin bir yansımasını ortaya koyan bayağı davranışları yansıtmaktadır. Kabalık, alçaklık, cehalet, barbarlık bu davranışları belirleyen unsurlardandır (Колесов, Колесова ve Харитонов,

2014, s. 217). Bu bakımdan iyi ve kötü erkek karşılaştırıldığında şeytan gibi kurnaz, domuz gibi doyumsuz, açgözlü, cimri, inatçı, kıskanç, kaba erkekler toplumca yerilmektedir. Erkeğin cimriliği ise daha çok hâli vakti yerinde olanlara yöneliktir.

Yaradılışın temelindeki kadın-erkek birliğinin atasözlerine yansımaları olumlu olabildiği gibi olumsuz yönleriyle dilde yer etmiştir. Erkeği, davranışlarından kaynaklı sorumluluk ve yükümlülüklerden uzaklaştırıcı birçok atasözü de bulunmaktadır. Bu tutum bilhassa kadın üzerinden yapılmaktadır. Erkeğin hata yapmasındaki temel neden olarak “doğası gereği şeytani, uğursuz, güvenilmez olan kadın” görülmektedir (Ersöz, 2010, s. 177) ve bu bakımdan erkeğin hata yapması erkeğin kendisine değil kadına bağlanmaktadır. Kadın üzerinden erkeği haklı gösteren ve/veya sorumluluğu bir şekilde kadına yükleyici atasözleri arasında şunlar gösterilebilir.

**Tablo 7**

*“Kadın Üzerinden Erkeği Haklı Gösteren” ve/veya “Sorumluluğu Kadına Yükleyen” Atasözleri*

Türkçe	Rusça
<p>1. Dişi köpek kuyruğunu sallamayınca <b>erkek</b> köpek ardına düşmez.</p> <p>2. Kadın istek göstermezse, yüz vermezse <b>erkek</b> onun peşine düşmez.</p> <p>3. Dişi yalanmazsa <b>erkek</b> dolanmaz.</p> <p>4. Kadın istek göstermezse, yüz vermezse <b>erkek</b> onun peşine düşmez.</p> <p>5. <b>Erkek</b> sel, kadın (avrat) göl (erkek, parayı bilinçsizce harcama eğiliminde olsa bile kadın buna meydan vermeme- li, tutumlu olmalıdır).</p> <p>6. <b>Erkeğin</b> şeytanı kadın (karı)/ (Kadın erkeğin şeytanıdır)*.</p> <p>7. <b>Erkek</b> yapar koç olur, kadın yapar hiç olur.</p> <p>8. Altın başlı kadından, cılız başlı <b>erkek</b> daha iyi.</p> <p>9. <b>Erkeğin</b> elin kınası, kadının yüz karası.</p> <p>10. <b>Erkeğin</b> nefsi birdir, kadının ki dokuz.</p>	<p>1. <b>Мужчина</b> грех за порогом остается, а всё жена домой несёт (Erkek günahını ev dışında bırakarak kolay saklar, kadın her şeyi evine taşır).</p>

Bu ifadelerde erkeğin eylemlerinden kaynaklı davranışlardan bireyin kendisinin değil, kadının sorumlu tutulduğu görülmektedir. Esasında birey olarak erkek sadece kendisine değil, toplumun bir parçası olan kadına karşı da, saygı ve sınır çerçevesinin aşılması gibi, sosyal sorumluluklarını göz ardı etmiş olmaktadır. Sorumluluğu başkasına yükleyici atasözlerinin yaratabileceği temel olumsuzlukların başında toplum yararına zıt yöndeki eylemlerinin bilinçaltı düzeyinde teşvik edilmesi olduğunu söylemek mümkündür. Atasözleri, yaşanmışlıkları geçmiş tecrübelerle aktarıyor olsa da cinsiyetler üzerinden benzeri söylemlerin toplumların temellenmesinde olumsuz etkileri olabileceği düşünülmektedir. Bunun yanında erkek “evin geçimini sağlayan ve kadına göre daha üst düzey bir statüye sahip bir birey olarak karşımıza çıkmakta iken yine aynı bağlamda kadının görevinin erkeğin getirdiği kazancı yetirmek”, onu mutlu etmek olduğu görülmektedir (Özkan ve Gündoğdu, 2011, s. 1143). Rus atasözlerinde ise doğrudan kadını suçlayıcı ifadeler olmasa da yine kadın üzerinden erkek ve kadını yaptıkları eylemler çerçevesinde değerlendiren ve birbirinden ayırmak üzere yapılan bir karşılaştırma söz konusudur. Sayı olarak Türkçeye oranla daha sınırlı oldukları görülmektedir.

Rusça ve Türkçede erkeklere ya da erkeklik kavramına ilişkin atasözleri içerisinde bir alt grup oluşturabilecek bir diğer faktör olarak karı koca ilişkileri karşımıza çıkar. Erkek ve kadın bütünlüğüne yönelik atasözleri karı koca ilişkileri çerçevesinde ele alındığında her iki dilde benzer yaklaşımlar olduğu görülmektedir.

**Tablo 8**

*“Eş Olarak Erkeğin Rolü”ne Yönelik Atasözleri*

Türkçe	Rusça
1. Ana kızına taht kurar, kız bahtı <b>kocadan</b> arar.	1. <b>Мужик</b> в семье, что матица в избе (Adam ailenin, kadın evinin başındadır).
2. Baba (evlat, oğul) ekmeği zindan ekmeği, <b>koca</b> (er) ekmeği meydan ekmeği.	2. <b>Мужик</b> да собака на дворе, а баба да кошка в избе <sup>6</sup> (Adam ile köpek avluda, kadın ile kedi de evde olur).
3. Baba vergisi görümlük, <b>koca</b> vergisi doyumluk.	3. <b>Муж</b> говорит: я глава, а жена, - А я шея, куда хочу, туда головушку верчу (Koca, baş benim; kadın da ben boyunum; nerede istersem boynumu oraya çeviririm der).
4. Çalı idi çırpı idi, evim idi ya, ayı idi uyu idi, <b>kocam</b> idi ya.	
5. Çocuk seversen beşikte, <b>koca</b> seversen döşekte.	

<sup>6</sup> Atasözü, söz dizimi değiştirilmiş şekliyle de dilde görülebilir: Кошка да баба всегда в избе, а мужик да собака всегда на дворе.

<p>6. <b>Kocana</b> göre bağla başını, harcına göre pişir aşını<sup>7</sup>.</p> <p>7. <b>Erim er (yiğidim yiğit)</b> olsun da yerim (durağım) çalı (kaya) gibi olsun.</p>	<p>4. <b>Мужик</b> в оба глядит, а жена промеж глаз норовит (Adam tetikte, kadın eylemde)<sup>8</sup>.</p> <p>5. Баба прядет – не по две рубахи носит, а <b>мужик</b> не прядет – да не наг ходит (Kadın örse de iki gömlek bile giyemez, adam örmese de çıplak gezmez).</p>
--	--

Türk atasözlerinde bir eş olarak erkeğin rolü veya erkeğin toplumdaki yeri, erkeğe olan bakış açısı yine çoğunlukla kadın üzerinden belirlenmektedir. Bu bakımdan kadının mutluluğu eşine bağlanmaktadır. Eğer kadın kocasını mutlu eder, görev ve sorumluluklarının bilincinde olursa kendisi de mutlu olur. Bununla birlikte atasözlerinden de anlaşılacağı üzere hem erkek hem de kadın için evlilik olumlu bir müessesedir, toplumda bireyin yeri açısından “evli olma” olgusu ön plana çıkmaktadır. Erkeğin kadını rahat ettireceği, erkek ister çirkin ister kaba nasıl olursa olsun yine de olsun anlayışı bulunmaktadır. Kadının erkeği her türlü hoş tutması gerektiği ve erkeğin öncelikli istekleri aktarılmaktadır. Bununla birlikte bu atasözlerinde esasında toplumun sadece erkeğe değil, kadın-erkek ilişkileri üzerinden aile kavramını oluşturan kadın ve erkeğe bakış açıları görülmektedir. Buna göre; 1) kadının mutlu olması için erkeğin iyi olması gereklidir, 2) kadını gönül rahatlığıyla yaşayacağı yer kocasının yanındır çünkü yaşam boyu kocası eşine bakacak olandır, 3) erkek nasıl olursa olsun, ister iyi ister kötü, kadının başını sokacak bir yeri, kendisini koruyacak bir eşinin olması toplumca önemli görülen noktalar olarak ortaya çıkmaktadır. Rus dilindeki atasözlerinde erkeğin aile içerisindeki konumu da yine çoğunlukla kadın üzerinden karşılaştırılarak tespit edilmeye çalışılmakla birlikte kimi zaman erkek, kimi zaman da kadın ailenin “reisi” konumundadır. Bilhassa bu kategorideki üç ve beş numaralı atasözlerinde adamın baş, kadının boyun olması ve kadının yine de kendi bildiğini yapması; bir diğerinde ise adamın dikkat kesildiği, kadının ise eyleme geçtiğinin ifade edilmesi bu ikiliği belirgin olarak ortaya koymaktadır.

Rus atasözlerinde yine kadınlar üzerinden toplumda evliliklerin önemi, bir erkeğin eşi olmadan eksik olacağı, her ne kadar kimi olumsuz özelliklere sahip de olsa kadın için bir dayanak, güvence olarak görülmektedir. Türkçede de benzer örnekler görülmekle birlikte Rusçada bunların sayısı daha fazladır. Öncelikle kadınlar için, ardından erkekler için evliliğin gerekliliğini/önemini gösteren atasözleri sırasıyla sunulmaktadır.

<sup>7</sup> Alternatif olarak: Erine göre bağla başını, tencerene göre kaynat (pişir) aşını.

<sup>8</sup> Bire bir çevirisi: Adam iki yanı da kollar, kadın da kaşının arasına yumruğu çakar.

**Tablo 9**

“Kadın için Evliliğin Önemi”ni Ortaya Koyan Atasözleri

Türkçe	Rusça
<p>1. <b>Erkeksiz</b> avrat, yularsız at.            2. Arı gibi <b>eri</b> olanın dağ kadar yeri olur.            3. Avradı <b>eri</b> saklar, peyniri deri.            4. Horoz kadar <b>eri</b> olanın harman kadar yeri olur.            5. Dumansız baca olmaz, kahırsız <b>koca</b> olmaz.</p>	<p>1. Жена без <b>мужа</b> – всего хуже. Жена без <b>мужа</b> – вдовы хуже (Kocasız bir kadın en kötüsüdür, eşsiz erkek ise duldan beterdir).            2. Без <b>мужа</b> жена – всегда сирота (кругом сирота) (Kocasız kadın daima öksüzdür).            3. <b>Муженёк</b> хоть всего с кулачок, да с <b>мужчиной</b> головой не сижу сиротой (Kocam yumruk boyunda olsa da sayesinde öksüz öksüz oturmuyorum).            4. За <b>мужчину</b> жену есть кому вступиться (Kadın kocasına arka çıkar, korur kollar)<sup>9</sup>.            5. С ним горе, а без него вдове. Хоть лыками сшит, да <b>муж</b> (Varlığı bir dert, yokluğu bir başka dert; sak<sup>10</sup> lifinden yapılmış da olsa yine de kocadır).            6. <b>Худ</b> мужичишко, да огородишко (Koca kötü olsa da yine de bir dayanaktır).            7. Как бы <b>муж</b> ни ворона, но жене оборона (Koca ne kadar karga gibi olsa da kadına dayanaktır).            8. <b>Худ</b> мужичишко, да тащит пудишко (Koca kötü olsa da eve bir şeyler taşır, ev için çalışır).</p>

**Tablo 10**

“Erkek için Evliliğin Önemi”ni Ortaya Koyan Atasözleri

Türkçe	Rusça
<p>Türkçede erkeğin mutlaka evlenmesine ilişkin benzer ifadelere rastlanmamıştır.</p>	<p>1. <b>Мужик</b> женатый, как пан богатый: в головах подушка, на руке подружка (Evli adam soylu gibi zengindir; başında yastık, kolunda yol arkadaşı olur).</p>

<sup>9</sup> Nasıl erkek kadının dayanağı ise kadın da erkeğine dayanaktır.

<sup>10</sup> Sak (Rusçası - лыко): Ihlamur, söğüt gibi ağaçlardan elde edilen katmanlı veya şeritlere bölünmüş yaprak parçaları.

<p>Buna karşılık Rus atasözlerinin 6 ve 7. maddesinde eşi üzerinden erkeğin zenginliğinin artmasına karşılık özellik sergileyen atasözlerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bunlar Tablo 1’de de yer alan şu atasözleridir:</p> <p>1. Kadının şamdanı altın olsa mumunu diyecek <b>erkektir*</b>.</p> <p>2. <b>Erkek</b> getirmeyi, kadın yetirmeyi bilmeli*.</p>	<p>2. <b>Мужик</b> без бабы пуще малых деток сирота (Kadınsız erkek, öksüz çocuklardan da öksüzdür).</p> <p>3. Что гусь без воды, то <b>мужик</b> без жены (Susuz kaz neyse eşsiz erkek de odur).</p> <p>4. <b>Мужчина</b> оженится, а жеребец не ожеребится (Augır taıysız olur ama erkek evlenmese olmaz).</p> <p>5. Без <b>мужа</b>, что без головы; без жены, что без ума (Kocasızlık kafasızlık; karısızlık akılsızlıktır).</p> <p>6. <b>Муж</b> любит жену здоровую, а брат сестру богатую (Koca, sağlıklı eş; erkek kardeş de zengin kız kardeş sever).</p> <p>7. <b>Муж</b> любит жену богатую, а тещу тороватую (Koca; hanımın zenginini, kaynananın eli açık olanını sever).</p>
--	--

Rus toplumunda erkek, eşi varsa varlığını pekiştirir. Evlenmemiş bir erkek toplumca hoş karşılanmaz. Bu bakımdan topluma göre erkeğin temel hayat amaçlarından birisi de evlenmektir. Bununla birlikte evlilik yaparak Rus erkeği varlığına zenginlik katabilmiştir. Özellikle son iki örnek bunu destekler niteliktedir. Rusya’da XIX. yüzyılda çeşitli bölgelerde uygulanan yasalara göre eşin para, küçükbaş hayvan gibi çeyiz olarak getirdiği ortak mallar erkeğin yönetimi altında kullanılmaktaydı; böylece eşinin zenginliği erkeğe geçmekteydi (Voroşilova, 2011, s. 67-68). Türk atasözlerinde ise kadın varlıklı da olsa erkeğe ait olmayan mal, mülk, para vb. kullanımının toplumca hoş karşılanmadığını gösteren örnekler mevcuttur<sup>11</sup>.

Rus dilinde karı koca ilişkileri çerçevesinde kadın ve erkek birliğini ortaya koyan atasözleri ise Türk diline oranla daha fazladır.

**Tablo 11**

*“Kadın-Erkek Birliği”ni Ortaya Koyan Atasözleri*

Türkçe	Rusça
Kadın <b>erkeğin</b> eşi, evin güneşidir.	1. <b>Муж</b> да жена – одна душа. Муж да жена – одна сагана (Karı koca bir ruhtur. Karı koca şeytandır). 2. Где <b>муж</b> , там и жена (Erkek neredeyse karısı da oradadır). 3. <b>Муж</b> голова – жена душа (Koca akıl, kadın ruhtur).

<sup>11</sup> “Avrat malı, kapı mandalı.”, “Avrat malı başa tokmaktır.” gibi Türkçedeki atasözleri bu açıklamayı destekler nitelikteki diğer atasözlerindedir.



<p>Kadın <b>erkeğin</b> eşi, evin güneşidir.</p>	<p>4. <b>Муж</b> да жена больше, чем брат и сестра (Karı ile koca kardeşten de ötedir).</p> <p>5. Птица крыльями сильна, жена <b>мужем</b> красна (Kuş kanatlarıyla güçlü, kadın kocasıyla güzeldir).</p> <p>6. Между <b>мужем</b> и женой никти не протащишь (Karı kocanın arasına kimse giremez).</p> <p>7. Всякому <b>мужу</b> своя жена милее. Своя жена – своя и краса (Her erkeğe kendi eşi güzeldir. Kendi karısı, kendi güzeldir).</p> <p>8. Без <b>мужа</b> голова не покрыта; без жены дом не крыт (Koca olmadan baş, eş olmadan ev örtülmez).</p> <p>9. Моё дело сторона, а <b>муж</b> мой прав (İşin özünü bilmesem de kocam her zaman haklıdır).</p> <p>10. <b>Муж</b> с женой, что вода с мукой, сболтать – сболтаешь, а разболтать – не разболтаешь (Erkek ve hanımı su ve un gibidir, karıştırırsan karışır ama çalkalarsan dağılmaz).</p> <p>11. На <b>мужа</b> жалится, а за <b>мужа</b> прячется (Kadın kocasını yandırırsa da eşi onun dayanağıdır).</p> <p>12.- Горе, горе, <b>муж</b> Григорий, хоть бы худенький да Иван (Adam ister kötü ister çirkin olsun, yeter ki varsın olsun).</p> <p>13. Плохого стужа да нужна, а лучше худого <b>мужа</b> (İnsana soğuk hava da lazım ama ondan da iyisi, kötü de olsa bir kocadır).</p> <p>14. Доброю женою и <b>муж</b> честен (İyi huylu kadınla adam da dürüst olur).</p> <p>17. Не та счастливая, что у отца счастлива, а что у <b>мужа</b> (Kadın babasının evinde değil, kocasının yanında mutludur).</p> <p>18. <b>Муж</b> молоти пшеницу, а жена пеки <b>паленины</b> (Adam buğdayı öğütür, kadın yemeği yapar).</p>
--	--

Buradaki örneklerden görülebileceği üzere Rus atasözlerinde evlilik müessesesi, kadın ve erkek arasındaki karı koca birliği oldukça önemli görülmektedir. Bir aile içerisinde her iki birey de birbirini tamamlayıcı roller üstlenmektedirler. Her ikisi de iyi anlamda birbirlerine tesir etmektedir. Toplumda evli olmak, bir eşe sahip olmak açıkça önemli sayılmaktadır. Türk toplumunda da düşüncede benzer bir eğilime sahip olduğu düşünülmekle birlikte Rus atasözlerine oranla bu yaklaşım dilde daha az ifade bulmuştur.

Bununla birlikte karı koca ilişkileri üzerinden erkekte ziyade kadının olumsuz yanları karşılaştırmalı olarak ortaya konabilmektedir.

Tablo 12

Türkçe	Rusça
1. Kadın <b>kocasını</b> isterse vezir, isterse rezil eder.	1. Жена при <b>муже</b> хороша. Без мужа не жена (Kadın kocasının yanında iyidir, kocasız kadın eş değildir).
2. Kadının fendi, <b>erkeği</b> yendi.	2. Жена <b>мужа</b> не бьёт, а под свой нрав ведёт (Kadın kocasını dövmez ama kendine benzetir).
3. Kadın <b>erkeğin</b> şeytanıdır*.	3. Не петь куры петухом, не владеть бабе <b>мужиком</b> (Ne tavuktan horoz olur ne de kadın adama hükmedebilir).
4. <b>Adamın</b> derdi öküz, kadının derdi sakız.	4. И дура-жена <b>мужу</b> правды не скажет (Aptal eş, kocasına gerçeği söylemez).
5. Oynaşına inanan avrat, <b>ersiz</b> kalır.	5. У <b>мужа (перед мужем)</b> жена всегда виновата (Kadın kocasına karşı her zaman suçludur).
	6. У плохой бабы <b>муж</b> на печи лежит, а хорошая сгонит (Kötü kadının kocası sobada yatar, tembellik yapar, iyi kadın ise kocasını işe koşturur).
	7. И <b>муж</b> не знает, где жена гуляет (Adam, hanımını nerede gezer, bilmez).
	8. Чего жена не любит, того <b>мужу</b> век не едать (Karısının sevmediğini, kocası yüzyıl geçse de tadamaz).
	9. <b>Муж</b> пашет (плачет), а жена пляшет (скачет) (Erkek çalışır/ağlar, kadın dans eder/zıplar).
	10. Жена взбесилась и <b>мужа</b> не спросилась (Kadın kızınca kocasına dahi sormaz).
	11. Жена поет, а <b>муж</b> волком воет (Kadın şarkı söyler, koca ise kurt gibi ulur/ağlar).
	12. Бабе – красна, <b>мужику</b> – соха (Kadına hoş gelen, adama eziyettir).
	13. <b>Муж</b> в дверь, а жена в Тверь. <b>Муж</b> в бедах, жена в гостях (Adam eve, kadın gezmeye. Adam dertte, kadın gezmelerde).
	14. <b>Муж</b> со двора, а жена в другие ворота (Adam dışarıdan gelir, kadın başka kapılara gider).
	15. <b>Муж</b> по дрова, а жена со двора (Adam işten, kadın sokaktan gelir).
	16. Не всякую жена <b>мужу</b> правды сказывает (Her kadın kocasına doğruyu söylemez).
	17. Дал <b>муж</b> жене волю – не быть добру (Erkek karısına özgürlük verirse bu kötüye işaretir).

	<p>18. У неё <b>муж</b> по ниточке ходит (т.е. она им помыкает) (Kadın, kocasını parmağında oynatır).</p> <p>19. <b>Муж</b> жену бьёт, а жена свое поёт. <b>Муж</b> свое, жена свое (Adam, karısını döver; karısı bildiğini söyler. Adam kendi, kadın kendi bildiğini okur).</p>
--	--

Karı koca ilişkileri bu atasözlerinde ne kadar olumsuz gözükse de esas olan erkek, evlilikte mutsuz veya pişman da olsa eşinin yanındadır; evini, aile ve sorumluluklarını bırakmamakta, yaşamını devam ettirmektedir. Bu açıdan erkek, evliliğinde şanssız bile olsa toplum tarafından yüklenen eşine bakma görevini yerine getirir, bu bakımdan da kadın eşinin ona bakıp sahip çıkacağını bilir. Ancak bu çıkarımın günümüz dikkate alındığında tartışmalı olabileceği de bir gerçektir.

Yukarıdaki atasözlerine karşın kadının bu olumsuz hâlinin nedenini erkeğe bağlayan atasözleri de mevcuttur. Türk atasözlerinde ise bu açıdan anlamsal yakınlığa sahip atasözlerine rastlanmamıştır.

**Tablo 13**

Türkçe	Rusça
Türkçede benzer ifadelere rastlanmamıştır.	<p>1. У плохого <b>мужа</b> жена всегда дура (Kötü kocanın karısı daima aptaldır).</p> <p>2. Не всякую правду <b>муж</b> жене рассказывает, а и рассказывает, так обманывает (Koca her gerçeği karısına söylemez, söylese de yalan söyler).</p> <p>3. Честный <b>муж</b> одну только жену обманывает (Dürüst koca bir tek eşini aldatır).</p> <p>4. Женина едет родня – отворяй ворота, <b>мужнина</b> родня – запирай ворота! (Hanımın ailesi geliyorsa kapıları aç, kocanın ailesiyse kapıları kapat!).</p> <p>5. По старому <b>муже</b> молода жена не тужит (Genç kadın, yaşlı kocasını özlemez).</p>

Rus halkının sarhoşluk hâli içerisindeki erkeklerin davranışlarına ilişkin asırlık gözlemleri de yergi biçimindeki sözlerle dilde yer etmiştir. İçki içen erkeğin karısını olumsuz yönde etkilediği, atasözlerine yansımıştır. Türk atasözlerinde ise anlamsal yakınlığa sahip ifadelere rastlanmamıştır. Bunun sebepleri her iki toplumun inancı ve yaşayış biçimleri ile ilintili olabilir. Dinî çerçeveden bakıldığında Müslüman Türk toplumunda içkinin hoş karşılanmaması, Hristiyan dinine mensup toplumlarda ise sarhoşluğa götüren alkol tüketiminin günah kabul edilmesine rağmen Tanrı armağanı sayılması, bu farklılıkların bir nedeni olarak yer edebilir.

Tablo 14

Türkçe	Rusça
Türkçede benzer ifadelere rastlanmamıştır.	<p>1. <b>Муж</b> пьёт, а жена горшки бьёт (Koca içer, karısı kap kacakları kırar).</p> <p>2. Где кабачок, там и <b>мужичок</b> (Taverna nerede, adam orada).</p> <p>3. <b>Муж</b> пьёт — полдома горит; жена пьёт — весь дом горит (Erkek içer, evin yarısı yanar; karısı içer, tüm ev yanar).</p> <p>4. <b>Муж</b> пропил скалку да валец, а жена с избы весь <i>потолок</i> (Adam evin içini, kadın dışını içti bitirdi).</p> <p>5. <b>Мужик</b> год не пьёт, и два не пьёт, а как чёрт прорвёт, так и всё пропьёт (Erkek adam bir yıl içmez, iki yıl içmez, bir şeytan dürttü mü de içti mi tam içer).</p>

Rus atasözlerinde evlilik kurumu çerçevesinde karı koca arasındaki ilişkiler oldukça geniş bir yer kaplamakta ve evliliklerin sürmesi için gözeltmesi gereken belirli durumlar da sıklıkla yer etmektedir.

Tablo 15

Türkçe	Rusça
1. Gece yağar gündüz açar yıl düzlüğü; <b>erkek</b> söyler kadın susar, ev düzlüğü.	1. Не надобен и клад, коли у <b>мужа</b> с женой лад (Karı kocanın arası iyiyse hazineye gerek yoktur).
2. Kadının şamdanı altın olsa da mumunu dikecek <b>erkektir</b> .*	2. Не суди <b>мужа</b> с женой! Жену с <b>мужем</b> Бог разбирает (Erkek ve hanımını yargılama! Tanrı bununla ilgilenir).
3. <b>Erkek</b> getirmeyi, kadın yetirmeyi bilmeli.*	3. <b>Муж</b> с женой бранится, да под одну шубу ложится (Karı koca kavga eder, sonra da aynı yastığa baş koyar).
4. Karı <b>koca</b> bir sözle yakın, bir sözle uzaktır.	4. <b>Муж</b> с женой ругайся, а третий не мешайся! (Koca ve eşi kavga ederse üçüncü kişiler karışmaz).
5. Kadın <b>kocasının</b> çarığı, anasının sarığıdır.	5. Когда <b>муж</b> с женой бранится, тогда и горшок не варится (Karı koca kavga ettiklerinde evde aş pişmez).
6. <b>Erkek</b> iş başında, kadın aş başında belli olur.	
7. Bir karıyla bir <b>koca</b> , dırdir eder her gece.	

Türkçedeki atasözlerine baktığımızda evlilikte her iki tarafın belirgin rolleri olduğu ve bunların kesin olarak çizildiği görülmektedir. Erkeğin görevi evine bakmak, işinde gücünde olmak iken kadın kocasını idare etmeli, alttan almalı, yeri geldiğinde susmalı, hem evini hem de eşini idare etme-

lidir. Evliliğin içinde hiyerarşik bir yapı olduğu ortaya çıkmaktadır. Ekonomik gücü temsil eden erkek belirleyici, kadın ise düzenleyici rollerdedir (İmamoğlu, 1993, s. 58). Paylaşılan bu rollere rağmen evliliğin yürütmesinde kadına, erkeğe oranla daha fazla sorumluluk yüklenmekteymiş gibi görünmektedir. Özellikle evde dirlik ve düzenin devam etmesi açısından susması, çok konuşmaması ve eşini alttan alması üzerine ifadeler bu yöndedir. Rus atasözlerinde ise çiftler arasında kavgalar olsa da bunun yine çekirdek aile içinde çözüleceği, aile içerisinde yaşananların sadece eşleri ilgilendirdiği, toplumun diğer bireylerinin karışmaması gerektiği aktarılmaktadır.

Son olarak erkek ile ilgili atasözlerine ilişkin Rus dilindeki çeşitli söylemleri anlayabilmek adına Rusya'daki toplumsal bir olgunun etkilerini ele almak gerekir. Bu olgulardan biri de bir nevi kölelik olarak adlandırılabilir, kendisine tahsis edilen arazide toprak ağası adına çalışan köylülerin tabii olduğu Rusya'daki serflik sistemidir. 1861 yılında serflik kaldırılrsa da serf yaşamının bazı özellikleri, bu yaşam tarzının etkileri dilde hâlâ gözlemlenmektedir. Ancak buradaki atasözlerinde kullanılan “мужик (mujik)” ifadesi eril cinsi nitelemesinin yanında sözlük anlamı olarak serf köylüsüne de işaret etmektedir. Köylünün, efendisine olan yaklaşımının yanında erkeğin yaptığı işlere de vurgu yapılmaktadır. Tablo 16, 17 ve 18'de verilen örneklere benzer ifadelere Türk dilindeki atasözleri arasında rastlanmamıştır.

**Tablo 16**

*“Rus Köylüsüne Yönelik” Söylenen Atasözleri*

1. Красны боярские палаты, а у **мужиков** избы на боку (Soylu çadırları güzeldir, köylülerinse evleri kenarda köşededir).
2. **Мужицкими** мозолями баре сыто живут. а мужике кафтан хоть сер, да ум у него не черт съел (Köylünün nasırlı elleriyle soylular tok yaşar, köylünün üst başı fakir de olsa aklını şeytan yememiştir).
3. Коль **мужик** сыт — барин ночь не спит (Köylü toksa, efendi geceleri uyuyamaz).
4. Барин за барин, **мужик** за **мужика** (Soylu soyluya, köylü de köylüye sahip çıkar).
5. **Мужика** не шуба греет, а цеп (Adamı kürk değil, zincir ısıtır).
6. **Мужик** богатеет в баре идет, барин беднеет – к **мужику** идет (Köylü zenginleşince soylu olur, soylu fakirleşince köylü olur).
7. **Мужик** умирать собирайся, а земельку паши (Adam ölmeye hazırlan, toprağı sür).
8. Не бей **мужика** дубьём, бей его рублём (Erkeği sopayla değil, parasıyla cezalandır).

Buradaki örneklerden görüleceği üzere Rus köylüsü erkekler, zor şartlarda yaşamaktadır. Sahipleri tarafından eziyete maruz kalmakta, hor görülmektedirler. Uygulanan ceza yöntemleri arasında kaba kuvvete başvurma ve maddi yönden yoksun bırakma gibi durumlar dikkat çekmektedir.

Serf köylüsü, kanun önünde toplumun diğer bireyleriyle eşit bir konumda değildir. Bu bakımdan maddiyat ve güç anlamında soylularla karşılaştırıldığında daha düşük statüde bulunmaktadırlar. Ancak çalışkanlığı, iş becerisi ile ön plana çıkarlar. Evliliğin dışında Rus erkeğini şekillendiren diğer bir nokta ise onurlu yaşamak veya hayatta kalmak için çalışmasıdır.

### Tablo 17

#### *Erkeğin “Çalışma Azmimine ve İsteğine” Yönelik Atasözleri*

1. **Мужик** работает плачучи, а собирает хлеб скачучи (Erkek çalışırken ağlar, hasadı toplarken oynar).
2. **Мужику** одна забота, чтобы шла путем работа (Erkeğin tek derdi işlerin yolunda gitmesidir).
3. **Муж** дому строитель нищете отгонитель (Koca ev yapar, fakirliği kovar).
4. **Муж**, как бы хлеба добыть, а жена, как бы мужа избыть (Adam ekmek, kadın kocayı dövme derdinde).
5. **Муж** хлеб да скатерть, а жена за избу да пляшет (Adam ekmek, kadın eğlence derdinde).

“Mujik” sözcüğü Rus köylüsü anlamında kullanılsa da erkeği temsil etmektedir ve efendisine bağlı olması onun yukarıda sayılan birtakım özelliklerine ters ifadeleri de doğurmuştur. Aşağıdaki tabloda bunun örnekleri sunulmuştur.

### Tablo 18

1. Довелось **мужику** корову купить, не знает, как с нею быть; меряет поле аршином; Бог знает, будет ли трава (Adam inek almış, ne yarasağını bilmiyor, tarlasını ölçüyor ama bir Tanrı biliyor ot bitecek mi diye).
2. **Мужик** ищет рукавицы, а две за поясом (Adam gömleğin kollarını arıyor ama ikisi de arkasında kalmış duruyor).
3. **Мужик** деревенский, что петух индейский (Horoz neyse köylü adam da odur).
4. **Мужик** простой, как кисель густой (Adam koyu kıvamlı bir içecek<sup>12</sup> gibi sıradandır).

Rus köylüsünün basitliği ve kaderciliği, içinde bulunduğu durumla nasıl başa çıkacağını bilememesine yol açar. Bu nedenle içinde bulunduğu

<sup>12</sup> Orijinalinde “içecek” yerine “kisel” kelimesi kullanılmaktadır. “Kisel: Yulaf, çavdar, buğday gibi tahıllardan, nişastadan ve yaygın olarak meyveler kullanılarak hazırlanan jölemsi içecek.” Hazırlanması basit ve kolay bir içecek olduğundan benzetme yapılmıştır.

duruma razı gelir, isyan etmez, efendisine karşı gelmeyi düşünmez. Öncü rolü, çoğunlukla aile içerisinde. Her şeye razı gelmesi, durumunu kabullenmesi de bazen elindekilere rağmen ne yapacağını kestirememesi şeklinde de kendini gösterir. Bu bakımdan çok akıllı değildir, ileriye görememektedir. Aklını çok çalıştıramayan, düşünmeyen adamın aptallığı, atasözlerine göre düzeltilemezdir, bakidir. Aptallığı kendisine sıradanlık, sadelik katsa da bunlar onu umursamaz ve sorumluluk bilmez kişilere de dönüştürebilir. Türkçede karşılaştırma açısından köylü kelimesine sahip atasözlerine<sup>13</sup> bakıldığında ise birey olarak sadelik, misafirperverlik ve kurnazlık kavramları ön plana çıkmaktadır. Toplumsal ve tarihsel bir fark sonucu ortaya çıkan “mujik” kelimesinin sahip olduğu benzer kullanımlara Türk atasözleri arasında bu nedenle rastlanmamıştır.

### Sonuç

Geçmişten günümüze insanlık tarihinin sözlü mirası olarak dilde yer eden atasözleri, toplumların arkaikleşmiş dünya görüşüne ait bilgileri barındırmasının ötesinde toplumların içinde buldukları anı ve geleceklelerini de etkilemektedir. Erkeğe yönelik Türkçe-Rusça dil çifti temelinde incelediğimiz atasözlerinde çoğunlukla kadın figürünün yer alması, kadın üzerinden erkeğin toplumsal rolünün çizilmesi, esasında erkek her ne kadar öncül role sahip olsa da kadının etkisi üzerinden şekillendiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu da toplumsal rollerde ikincil plana itilmiş gibi görünse de kadının toplum için ne kadar önemli bir yere sahip olduğunun göstergesidir. Kadını toplumdan dışlamak veya soyutlamaya yönelik kimi girişimler, her iki türün toplumsal dengeyi kurduklarını göz ardı etmektedir.

Her iki dildeki atasözlerini temel aldığımızda erkek algısına ilişkin şu benzerlik ve farklılıklar göze çarpmaktadır:

Rus dilindeki atasözleri Türk dilindeki atasözlerine oranla daha arkaik bir özellik sergilemektedir. Birçoğunu incelediğimizde dil yapılarının, bilhassa da dil bilgisi kullanımının eski olduğu görülmektedir. Buna karşılık, günümüz dünyasında kullanımları daha az olsa da dilde hâlâ yer etmektedir. Rus dilinde Türkçeye göre erkeklere yönelik atasözleri de sayıca daha fazladır. Bu çalışmanın sınırlarını makul tutmak adına Rusçada olup da çalışmaya dâhil edilemeyen çok sayıda atasözü bulunmaktadır. Bu da Rus toplumunun Türk toplumuna oranla çok daha şekillendirici ve kolektif olarak baskılayıcı bir yaklaşıma sahip olduğu düşüncesini doğurabilir.

Türkçede atasözleri üzerinden erkek imajı; cesaret, güç, kuvvet, yiğitlik, canlılık, atik olma gibi kavramlarla tasvir edilmektedir. Bir erkeğin

<sup>13</sup> TDK Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü'nde “köylü” sözcüğü aratılarak bulunan dört atasözünden ortaya çıkan genel anlamlar sıralanmıştır.

“erkek” sayılabilmesi, çalışkan olmasında yatmaktadır. Evine bakmayan, tembellek yapanlar bu kategorinin dışında tabir edilmektedir. Toplumda erkeğin öncelikli bir role sahip olduğu, evinin sorumluluğunu alması gerektiği, ifadelerden açık bir biçimde anlaşılmaktadır. Olgun olmak, alttan almak gibi davranışlar da erkeklik ile ilintili kavramlar arasında yer almaktadır. Atasözlerine göre, erkekliğin özü davranışlarından, yaptığı işlerden anlaşılır. Bu bakımdan Türk atasözlerinde erkek, yiğitlik ve cesaret kavramlarıyla şekillenirken çalışmak, sorumluluk sahibi olmak erkek olmanın gerekliliği şeklinde ifade edilir. Rus atasözlerinde erkeği tanımlayıcı ifadeler çok daha fazladır. Dış görünüş Rus erkeği için öncül değildir çünkü zekâ, cesaret, sorumluluk, koruyuculuk, çalışkanlık ön plandadır. Rus erkeğinde cimrilik, kabalık, yalancılık, sorumsuzluk, içki düşkünlüğü, ileriye görememe, kolay idare edilip yönetilmesi, pasiflik ve kadercilik gibi karakter özellikleri onun olumsuz ve zayıf yanları olarak görülmektedir. Rus atasözlerinde iyi huylu erkekler kötü huylu olanlarla karşılaştırılarak erkeğin iyi veya kötü olabileceği ifade edilmektedir. Buna karşılık, Türk atasözlerinde erkeklerin sahip oldukları veya olabilecekleri karakter tasvirli atasözlerine neredeyse hiç rastlanmamaktadır. Rus atasözlerinde ise erkeklerin var olan olumsuz tarafları ifade edilerek bu yanları eleştirilmektedir.

Evlilik, her iki toplumda da erkekler için önemli kabul edilmektedir. Eşi olmayan bir erkek, kadınlar için de geçerli görüldüğü üzere, eksiklik sayılmaktadır ve evli olmamak toplumca hoş görülmemektedir. Bu bakımdan evlilik ve aile hayatı, sosyal yaşamın temellerinden biri kabul edilmiştir. Toplum, erkeği kadın için bir dayanak, güvence ve sığınak olarak görmektedir. Atasözlerine göre, evlenmemiş bir erkek “tam bir erkek” sayılmamaktadır. Erkeklerle yönelik atasözlerinde erkeğin çoğunlukla eş rolünde karşımıza çıkması bunun önemli bir göstergesidir. Türk atasözlerinde de koca kelimesi ile ilgili atasözleri bize Türk toplumunda evliliğin erkekler için önemli görüldüğünü gösterir. Evli bir erkek artık eşine bakmalı, sorumluluklarını bilmelidir. Ancak Türk toplumunda kadın kocasından çok daha varlıklı da olsa erkeğin her türlü bir adım gerisindedir, evi yönetmesi hoş karşılanmaz. Rus atasözlerinde ise erkek, en çok eş rolüyle yer etmektedir. Bu gruptaki atasözlerinde erkek, toplumdaki koca rolü ile değerlendirilmektedir. Erkeğin en büyük veya önemli rolü, kadına bir eş ve sonrasında çocuklarına baba olmaktır. Bu bakımdan evlenmemiş, bekâr erkek toplumda düşünülemez bir olgu olarak kabul edilir. Erkek kendini gerçekleştirilebilmek için evlenmelidir. Bu bakımdan evli olan her erkek, çekirdek ailesi içerisinde kendi dünyasının reisi, öncüsü rolünü oynayabilmektedir. Toplumun erkeğe yüklediği bu sorumluluk kadına erkeğin ona bakacağı hissini aktarmaktadır. Toplumda erkek, kadının koruyucusu olarak görülür, bu nedenle kadının erkeğin yanında kendi ailesinin yanında olduğundan bile daha güvende hissedeceği, iyi ve mutlu olacağı ifade edi-



lir. Geçmişte her iki toplum için de geçerli ve şekillenmiş olan bu düşünce biçimi günümüz koşullarında ve değişen dünyanın getirdikleriyle birlikte tartışmalı bir hâl almaktadır. Sonuç olarak evlilik, her iki toplum için de erkekler açısından mutluluk kaynağı, tüm sıkıntıları kolaylıkla atlatmak, yaşamın kolay akması için önemli bir basamak olarak görülür. Evli erkek her anlamda zengin, bekâr erkek de yine her anlamda fakir kabul edilir.

Her iki toplumda da evliliğe bakış açısında benzerlikler vardır. Çirkin de olsa, kötü de olsa bir erkeğin varlığı, kadına zorunlu kılınmaktadır. Hâl-buki yine atasözlerinden yola çıkılacak olursa kadın pek çok işte beceri ve akıl bakımından erkekten hiç de geri kalmamakta, hatta daha verimli olmaktadır. Aile kavramı, toplumlarda önemli bir yere sahiptir. Bilhassa Rus atasözlerinde kadın ve erkeğin karı koca olarak bir bütün olduklarına ilişkin söylemlerin çokluğu bunu ortaya koymaktadır.

Hem Türk hem de Rus toplumlarında erkek, kadının koruyucusu rolündedir. Ancak Türk toplumunda erkek kadını kötülüklerden, zorluklardan korumanın da ötesinde namusundan sorumlu kişi olarak ön plana çıkmaktadır. Bu bakımdan kadına karşı erkeğin koruyuculuğu, Türk toplumunda cinsel ahlak ile de ön plana çıkarken Rus toplumunda kötülük, zorluk ve sıkıntılardan koruyup kollamak ve kadına bakmakla yükümlü olmak çerçevesiyle sınırlıdır.

Her iki toplumda da erkek, toplumdaki rolleri bakımından kadına göre birincil sıradadır. Türk toplumu çoğunlukla erkek üstünlüğü ilkesi etrafında şekillenmiştir. Bu bakımdan aile içinde ataerkil otoritesi belirgindir. Rus atasözlerinden yola çıkarak benzer bir eğilimin olduğu görülse de var olan ataerkil geleneğe rağmen toplumda anaerkil düzenin de bilhassa eşler arası ilişkilerinde bariz bir şekilde yer ettiğini söylemek mümkündür. Bu bakımdan Rus aile geleneğinde gizli ama yerleşik bir anaerkil yapı söz konusudur. Atasözlerinde kadının erkeği elinde oynatması, yönetmesi üzerine söylemler bu yaklaşımı destekler niteliktedir.

Türk atasözlerinde erkeğin sorumluluk sahibi olması, evine bakması gerektiği dile getirilse de yaptığı eylemlerin sorumluluklarının kadına yüklendiği görülmektedir. Bu bilhassa kadın-erkek münasebetleriyle ilgili durumları kapsamaktadır. Erkeklerin eğilim, potansiyel ve düşünceleri temel alarak onların yararına olacak şekilde eril perspektif çerçevesinden oluşturuldukları görülen bu yargılar, başka bir deyişle erkeğin yüklenmesi gereken sorumlulukların kadına yüklenmesi, erkeklerin eylemlerinin suçlusu olarak gösterilmesi geçmişten günümüze süregelen kimi erkek davranışlarının yansımasının bir sonucu olarak düşünülebilir. Rus atasözlerinde ise kadınların çok gezmek, yalan söylemek gibi kimi olumsuz özelliklerine vurgu yapılırsa da kadınların olumsuz özelliklerinin nedenini erkeğe bağlayan ifadeler mevcuttur.

Her iki toplumda erkek için çalışmak önemlidir. Türk toplumunda erkek evine bakmalıdır, eli iş tutmayan bir erkek “erkek” sayılmamaktadır. Rus toplumunda ise erkek için esas olan çalışma eyleminin kendisidir. Evlilikten sonra kendisini gerçekleştirebildiği, kendisi gibi hissedebildiği bir yaşam alanıdır. Bu anlamda erkek sadece çalışkan değil, becerikli ve gerekli tüm işleri yapabilecek yetidedir. Bu da ona evin reisi olma hakkını kazandırmaktadır.

Türk toplumunda Rus toplumundaki gibi belirli bir kölelik sistemi olmadığından Rus toplumundaki erkeklerin, Türk toplumundakilere göre kaderine razı gelerek kendi hayatları için daha pasif kaldıkları düşünülebilir. Rus köylüsü tam anlamıyla efendisine bağlı olduğundan tek başına veya toplu hareket etmek, seferber olabilmek bakımından daha zayıftır. Rus atasözlerinde herif/adam anlamındaki “mujik” sözcüğü, her zaman “köylü (krestyanin)” kelimesi ile eş anlamlı kabul edilmiştir ancak “erkek (mujşçina)” kelimesine de eş değer tutulmuştur. Bu bakımdan Rus erkeğinin basitliği, kaderciliği, boyun eğmesi daha ön plandadır. Türk atasözlerinde ise yiğitlik, mertlik kavramları üzerinden erkekler birbirlerini desteklemektedir. Bu bakımdan Türk toplumlarında kolektif erkek bilinci daha ön plana çıkmaktadır.

Rus dilindeki atasözlerinde Türkçeye oranla çok anlamlılık daha fazla gözlemlenmektedir. Rusça, durum odaklı bir dil olma özelliği sergiler. Başka bir deyişle söylenen, söylenmek istenenden yola çıkılarak anlam kazanır. Bu nedenle Rus atasözleri olumlu veya olumsuz olmak üzere anlamsal açıdan Türkçeye oranla daha fazla yorumla açık olma, çok anlamlı olma özelliği sergiler. Bu bakımdan yukarıda bire bir yapılan çeviriler çok alternatifli olabilir.

---

**Yazar Katkıları:** **Leyla Çiğdem Dalkılıç:** Veri Çözümlemesi, Makalenin Yazımı, Makale Gönderimi ve Düzeltme.

**Doğa Aral:** Çalışmanın Tasarlanması, Veri Toplanması.

**Etik Komite Onayı:** Araştırmada etik kurul iznine gerek yoktur.

**Mali Destek:** Araştırma için herhangi bir mali destek alınmamıştır.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler.

---

**Author Contributions:** **Leyla Çiğdem Dalkılıç:** Data Analysis, Writing up, Submission and Revision.

**Doğa Aral:** Conceiving the Study, Data Collection.

**Ethical Committee Approval:** Ethical committee approval is not required for this research.

**Funding:** This research received no external funding.

**Conflicts of Interest:** The authors declare no conflicts of interest in this study.

---

## Kaynakça

- Aksan, D. (2015). *Her yönüyle dil: Ana çizgileriyle dilbilim*. Türk Tarih Kurumu.
- Aksoy, Ö. A. (1993). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü 2-deyimler sözlüğü*. İnkılâp.
- Apay, S. E. ve Özer B. U. (2020). Atasözleri ve deyimlerde toplumsal cinsiyet imgesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 72(13), 1121-1130.
- Bersenyeva, K. (2010). Russkie poslovitsı i pogovorki. 14.01.2023'te <http://maxima-library.org/knigi/genre/b/230887?format=read> adresinden edinilmiştir.
- Dal', V. İ. (2008). *Poslovitsı russkogo naroda*. Astrel.
- Detkova, V. A. (2014). *Obraz mujçini v russkih i angliyskih paremiyah semanticheskoy gruppy "Semeynie otnoşeniya" kak obekt opisaniya v dvuyaziçnom slovare*. 08.01.2023'te <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-muzhchiny-v-russkih-i-angliyskih-paremiyah-semanticheskoy-gruppy-semeynie-otnoşeniya-kak-obekt-opisaniya-v-dvuyazychnom-slovare> adresinden edinilmiştir.
- Ersöz, A. G. (2010). Türk atasözleri ve deyimlerinde kadına yönelik toplumsal cinsiyet rolleri. *Gazi Türkiyat*, 6, 167-181.
- Hrutskaya, A. D. (2017). Paremiologiya peprezentatsiya obraza mujçini v natsionalnoy kartine mire (na materiale frantsuzkogo yazıkı). *Sopastavitelnaya lingvistika*, 6, 90-98.
- İmamoğlu, O. (1993). Değişen dünyada değişen aile içi roller. *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 1, 58-68.
- Jigulev, A. M. (1965). *Russkie poslovitsı i pogovorki*. Moskovskiy raboçiy.
- Jukov, V. P. (2000). *Slovar russkih poslovits i pogovorok*. Russkiy yazık.
- Kolesov, V. V., Kolesova D. V. ve Haritonov, A. A. (2014). *Slovar russkoy mentalnosti*. V dvuh tomah. Tom 2 P-Ya. Zlatoust.
- Korkmaz, Z. (2007). *Gramer terimleri sözlüğü*. Türk Dil Kurumu.
- Küçük, S. (2003). Cinsiyet ayrımlı atasözlerinde kadın ve erkek kimliği. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(5), 213-224.
- Lunaçarskiy, A. V. (1935). Poslovitsa. *Literaturnaya entsiklopediya*, 9. OGİZ.
- Özkan, B. ve Gündoğdu, A. E. (2011). Toplumsal cinsiyet bağlamında Türkçede atasözleri ve deyimler. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(3), 1133-1147. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.2653>
- Rıbnikova, M. A. (1961). *Russkie poslovitsı i pogovorki*. Akademiya nauk SSSR.
- Russkie poslovitsı i pogovorki po tamam. Onlayn slovar. 14.01.2023'te [https://poslovicy-pogovorki.ru/o\\_muzhchine/](https://poslovicy-pogovorki.ru/o_muzhchine/) adresinden edinilmiştir.
- Sbornik narodnoy mudrosti. Onlayn slovar. 14.01.2023'te <https://sbornik-mudrosti.ru/poslovicy-i-pogovorki-pro-bogatyrnya/> adresinden edinilmiştir.
- Snegirev, İ. M. (2014). *Russkie narodme poslovitsı i priçti*. İnstitut russkoy tsivilizatsii.

- Stanek, K. B. (2021). Türk ve Leh atasözlerinde tembellik kavramı. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 52, 169-194.
- Şadrina, T. S. (2008). Tema truda v russkih poslovitsah i pogovorkah, bituyushih v litve. *İzvestiya Rossiyskogo gosudartsvennogo pedagogičeskogo universiteta im. A.İ. Gertsena, Obşestvennie i gumanitarnie nauki*, 382-385. 8.01.2023'te <https://cyberleninka.ru/article/n/tema-truda-v-russkih-poslovitsah-i-pogovorkah-bituyuschih-v-litve> adresinden edinilmiştir.
- Toklu, M. O. (2015). *Dilbilime giriş*. Akçay.
- Umar, E. K. (2019). Türk atasözleri ve deyimlerinde kadın. *Journal of International Scientific Researches*, 18-19, 109-201.
- Voroşilova, S. V. (2011). Yuridiçeskaya priroda pridanogo v XIX veke. *Vestnik PAPS*, 64-69.
- Yiğitoğlu, M. ve Yalçinkaya Z. (2016). Türkçedeki cinsiyetçi atasözleri ve deyimler üzerine bir inceleme. *İdil Dergisi*, 5(26), 1659-1669.
- Yılmaz B. A. (2019). Türk atasözleri ve deyimlerinde toplumsal cinsiyet algısı- Türk atasözleri ve deyimlerin “cinsiyetçi” roller üzerinde etkileri. *Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi*, 2(1), 69-90.
- Zelenyayeva, A. A. (2020). Muzıka v poslovitsah i pogovorkah (na materiale angliyskogo i russkogo yazıkov). *Kulturologiya, iskustvovedenie i filologiya: sovremennye vzglyadi*, 158-163. <http://doi.org/10.31483/r-97465>

## Extended Summary

In this study, the approaches of Turkish and Russian societies to men are examined through the proverbs in both languages and the roles attributed to men and the perspectives on men were determined. Based on the proverbs in both languages, distinct similarities and differences regarding the perception of men are as follows:

The proverbs in the Russian language display a more archaic characteristic when compared to the proverbs in the Turkish language. It is observed in most of our evaluations that the language structures, particularly the use of grammar, are old. Nevertheless, even though they are less used in today's world, they still have a place in the language. Compared to Turkish, there are more proverbs regarding men in the Russian language. This may indicate that Russian society has a more formative and collectively repressive approach than Turkish society.

In Turkish, the male image is depicted through proverbs with concepts such as courage, power, strength, bravery, vitality, and agility. The ability of a man to be considered a "man" lies in being hardworking. Those who are careless of their home and lazy are considered outside this category. The expressions describing a man are much more numerous in Russian proverbs. Appearance is not a prerequisite for a Russian man while intelligence, courage, responsibility, protectiveness and diligence are in the foreground. Stinginess, rudeness, deception, irresponsibility, inebriation, lack of foresight, submissiveness, passivity and fatalism are seen as negative and weak sides for Russian men. In Russian proverbs, it is expressed that a man can be good or bad by comparing good-natured men with bad-natured ones. On the other hand, the expressions that men have or may have in Turkish proverbs are almost never found in proverbs. In Russian proverbs, the existing negative sides of men are expressed and their negative characteristics are criticized.

Marriage is considered important for men in both societies. A man who does not have a wife, as is true for women, is considered incomplete and not tolerated by society. The proverbs regarding the word "husband" in Turkish proverbs show us that marriage is considered important for men in Turkish society. A married man must now take care of his wife and know his responsibilities. On the other hand, a man is most often involved in the role of a husband in Russian proverbs. The man in the proverbs of this group is evaluated according to his role as a husband in society. The biggest or most important role of the man is to be a husband to the woman and then a father to his children. Therefore, it is thought that an unmarried single man is a phenomenon out of question in society. A man must get married to realize himself.

In both Turkish and Russian societies, a man plays the role of a woman's protector. In fact, a man stands out responsible for his honor, beyond protecting a woman from evil and difficulties in Turkish society. Thus, the protection of a man for a woman also stands out with sexual morality in Turkish society, while it is limited to protection from evil, difficulties and troubles and being obliged to take care of the woman in Russian society.

In both societies, a man ranks first compared to a woman in terms of their roles in society. Turkish society is mostly shaped around the principle of male superiority. Based on Russian proverbs, it is possible to state that although there is a similar tendency, the matriarchal order also has a distinct place in society despite the existing patriarchal tradition, especially in peer-to-peer relationships. Hence, there is a hidden but established matriarchal structure in the Russian family tradition. In proverbs, expressions about how a woman wraps a man around her little finger and manages him support this approach.

Although it is stated in Turkish proverbs that a man should be responsible and take care of his home, it is observed that the responsibilities of his actions are imposed on a woman. On the other hand, although the emphasis in Russian proverbs is placed on some negative characteristics of women, such as getting around a lot and lying, there are also expressions that link the cause of women's negative characteristics to men.

## Araştırma Makalesi / Research Paper

### Ayaz İshakî'nin *Mulla Babay* Adlı Romanı Üzerine

Murat UZUN\*

#### Öz

Ayaz İshakî, 23 Şubat 1878 tarihinde Kazan'da doğmuş, medrese eğitimi sonrası Tatar Öğretmen Okuluna devam etmiştir. Eser vermeye bu dönemde başlayan İshakî, hayatı boyunca pek çok gazete ve dergi çıkarmış; ayrıca piyes, hikâye, roman vb. eserler yazmıştır. 22 Temmuz 1954 tarihinde Ankara'da vefat etmiştir. Gazeteci, yazar, siyasetçi kimlikleri olan İshakî, bir dönem sosyalizme meylenmiş ancak gelişmeler onun istediği gibi olmadığı için yönünü değiştirmiştir. Gençliğinde okuduğu Tercüman gazetesi ise onun milliyetçi ve hürriyetçi fikirlerinin temelini atmıştır. Pragmatist bir anlayışla hareket eden Ayaz İshakî, yazdığı tüm eserlerde Tatar/Türk kimliğine vurgu yapmış, Tatar halkını koruyabilmek için din olgusundan da yararlanmaya çalışmıştır. *Mulla Babay* (Molla Dede/Hoca Efendi) adlı roman 1910 yılında Finlandiya'da kaleme alınmış ve 1912 yılında Kazan'da basılmış bir eserdir. Bu romanda medrese tahsili gören zeki bir Tatar genci olan Halim (Helim) merkeze alınarak kadimci anlayışa yönelik eleştirel bir yaklaşım sergilenmiştir. Bu eserde Kazan şehrinin yakınlarındaki bir köyde, kendi hâlinde bir köylü ailesinin küçük oğlu olarak dünyaya gelen Halim'in köy medresesinde başlayan ve sonra şehirdeki farklı iki medresede devam eden öğrenim hayatı ele alınıp anlatılır; Halim ve onun medrese tahsilinden hareketle kadimci gelenek okurlara gösterilmeye çalışılır. Metin analizine dayalı olan bu çalışmada eserin dil ve üslup özellikleri ele alınacak, böylece hem eserin hem de yazarın daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunulacaktır.

*Anahtar Kelimeler:* Ayaz İshakî, Tatarlar, medrese, roman, dil, üslup

**Geliş Tarihi/Date Applied:** 01.07.2023

**Kabul Tarihi/Date Accepted:** 27.10.2023

**Makalenin Künyesi:** Uzun, M. (2024). Ayaz İshakî'nin *Mulla Babay* adlı romanı üzerine. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 57, 87-124.

<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.233>

Dr., Karasu Anadolu İmam Hatip Lisesi, tfmuratuzun@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6285-2271>

## On the Novel of Ayaz İshakî's *Mulla Babay*

### Abstract

Ayaz İshakî was born on February 23, 1878 in Kazan. He attended Tatar Teacher Training School after training in madrasa. İshakî, who started to write in this period, published many newspapers and magazines throughout his life, and also wrote plays, stories, novels, etc. He died in Ankara on July 22, 1954. İshakî, who is a journalist, writer and politician, tended toward socialism for a while, but he changed his orientation because the developments were not as he desired. *Tercüman* newspaper, which he read in his youth, laid the foundations for his nationalist and liberal ideas. İshakî emphasized Tatar/Turkish identity in his works and tried to benefit from the phenomenon of religion to protect the Tatars, acting with a pragmatist perception. *Mulla Babay* is written in Finland (1910) and published in Kazan (1912). In this novel, Halim, an intelligent Tatar young man who studied at the madrasa, was put in the center, and a critical approach towards the traditionalist understanding was displayed. In this work, the education life of Halim, who was born in a village near the Kazan, as the youngest son of a modest peasant family, started in the village madrasa and then continued in two different madrasas in the city. Through Halim's madrasa education, the traditionalist tradition is tried to be shown to the readers. In this study, based on text analysis, the linguistic and stylistic features of the work will be discussed, thus contributing to a better understanding of both the work and the author.

*Keywords:* Ayaz İshakî, Tatars, madrasa, novel, language, style

Bir olgu olarak adlandırılan sanat ve edebiyat için olgu düzleminde yapısal anlamda sanatçı, sanat yapıtı, kitle ve iletişimden müteşekkil dört öğeden söz edilebilir. Edebiyat için sanat yapıtı doğal olarak edebî eserdir (Soykan, 2019, s. 18). Ancak çok yönlü mahiyete sahip olan edebî eserin kapsamı sadece edebiyat ile sınırlı değildir.

Tatar edebiyatının en önemli temsilcilerinden biri olan Ayaz İshakî edebî yönden oldukça verimli çalışmalar yapmış, elliden fazla eser kaleme almıştır. İshakî'nin kendi notları ile muhtelif çalışmalarında ve bazı başka kaynaklarda bu eserlerin altısından roman olarak bahsedilir. *Bay Uğılı* (Bay Oğlu), *Telençë Qızı* (Dilenci Kızı), *Öyge Taba* (Üyge Taba/Eve Doğru), *Mulla Babay* (Molla Dede/Hoca Efendi), *Tatar Qızı* (Tatar Kızı) ve *Bër Totqarnıñ Sataşuwı* (Bir Mahkûmun Sayıklaması) (İşhaqıy, 1991, s. 666-669; İşhaqıy, 2001, s. 441-445; Çağatay ve ark., 1979, s. XXII-XXIV; Komisyon, 2018, s. 12-14) yazarın kendisi ve bazı araştırmacılar tarafından roman olarak kabul edilir. Ancak İshakî'nin bu eserlerinin tam olarak roman özelliği taşıyıp taşımadığı tartışmalıdır. İshakî tarafından "roman"



diye nitelendirilen bu eserlerin bazıları daha çok “povest”<sup>1</sup> özelliği taşıyor (Uzun, 2020, s. 56). Yazar tarafından roman olarak nitelendirilen eserleriyle ilgili bu durum, Tatar edebiyatında roman türünün ortaya çıkışı ve gelişimiyle doğrudan ilgilidir. İshakî'nin devrinde emekleme aşamasında olan Tatar romanı için bu belirsizlik anlaşılabilir. Medrese tahsili sonrasında öğretimin Rus dilinde yapıldığı ve bir nevi misyoner-öğretmen yetiştirme amacıyla kurulmuş olan Tatarskaya Uçitel'skaya Şkola (Татарская Учительская Школа) (Tatar Öğretmen Okulu) adlı okulda 1898-1902 yılları arasında Rusça öğrenim gören İshakî'nin kısmen ve dolaylı bir biçimde Rus edebiyatının etkisi altında kalması da bu durumun sebeplerinden biridir. Batı'daki edebî yenilik ve gelişmeleri Rus dili vasıtasıyla öğrenen İshakî'nin üzerindeki Rus/Rusça etkisi sadece edebî tür ve şekiller ile ilgili olup onun üzerinde başka herhangi bir Rus/Rusça etkisinden söz edilemez.

XX. yüzyıl başı Tatar edebiyatının altın devrini başlatan İshakî'nin eserleri, 1917 yılından sonra da Tatar edebiyatının şekillenmesine ve gelişmesine ciddi anlamda katkıda bulunmuş, Tatarların millî bir ideoloji sahibi olmasına ve bu ideolojiyi bir millî azatlık hareketine dönüştürmelerine imkân sağlamıştır (Sehapov, 1997a, s. 224). Bu dönem edebiyatında millî fikir ve birey özgürlüğü düşüncesini merkeze alan romantizmin çeşitli nüans ve biçimleri şiirde Abdullah Tukay, nesirde ise muhtelif sanatçılar ile birlikte Ayaz İshakî'nin de eserlerinde yansıma bulmuştur (Yarullina Yıldırım, 2016, s. 41). İshakî hem kendi ülkesinde yaşadığı ve eserler verdiği 1897-1918 yılları arasındaki dönemde hem de ölümüne dek süren muhaceret döneminde (1919-1954) Tatar edebiyatını etkilemeyi başarmıştır.

Kendine has bir üslubu olan İshakî, ne tam bir romantik ne de tam bir realisttir (Seydahmet, 1979, s. 154). Ancak onun eserlerinin geneline baktığımız zaman, ele aldığı konular ve bu konuları işleyiş tarzından hareketle, edibin realist yönünün her zaman daha baskın olduğu söylenebilir.

<sup>1</sup> Povest: Nesir tarzında yazılan edebî eser. Kimi zaman şiir şeklinde de yazılmış olabilir ve bu türe şiirsel povest (manzum hikâye) adı verilir. Eski Rus edebiyatında, olay eksikli anlatıların hepsi *povest* olarak adlandırılmıştır. Edebiyat bilimi alanında nesir türü eserler büyük, orta ve küçük formlara (roman, povest, hikâye veya novel) bölünerek incelenir. Bu tasnif, şartlı tasnif olarak kabul edilir ve böyle bir tasnifte eserin hacmi değil, eserde tasvir edilen olayların yer ve zamanının hacmi, konu ve olay örgüsüne ait parçaların özellikleri dikkate alınır. Bu yönüyle povest, roman ile hikâye arasında bir tür olarak kabul edilir. Povest, epik türün eski devirlerden gelen ilk şekillerinden biri olarak sayılır. Povestte, hayatın günlük rutin olaylarına geniş yer verilir, öyküleme işi kronolojik bir sıralamaya göre yapılır. Bu anlatı türünde romandaki gibi karmaşık ve gerilimli olaylar yer almaz. Povestlerin sonunda herhangi bir sonuca varma kaygısı yoktur (Ehmedullin, 1990, s. 135-136). *Mulla Babay* adlı eser, İshakî'nin en hacimli eserlerinden biridir ve bizzat yazarın kendisi tarafından roman olarak zikredilse bile bu eserin povest türünün tüm özelliklerini taşıdığı söylenebilir.

Tatarları millet olma yolunda birleştirme ve yüceltme ülküsünü hayata geçiren aydınların başında gelen Ayaz İshakî'nin (Zahidullina, 2023, s. 33) hayatı ve sanatı, öz yurdundaki ve muhaceretteki dönem olmak üzere ana hatları ile ikiye ayrılabilir. Hayatının her iki döneminde de Tatar halkını, Tatar Türkçesini ve kültürünü koruyup yaşatmak, onun en büyük ideali olmuştur. İshakî'nin hemen hemen tüm çalışmalarının temel hareket noktası bu olmuş ve bu düşünceden hareketle eser verip edebiyatı ideallerinin vasıtası olarak kullanmıştır.

İshakî'yi sıra dışı kılan unsurlardan bazıları onun değişim ve gelişime sürekli açık olması, mikroplanda Tatar milliyetçiliğini, makroplanda ise umum Türklerin birlik ve beraberliği düşüncesini dile getirmesidir. Hayatının merkezine Tatarları yerleştiren İshakî'nin sıra dışı bir duyarlılığı vardır. Halk eksenli bir edebiyat anlayışını benimseyen edibin eserlerinde halk diline ait kullanımları, etnik köken itibarıyla Mişer Tatarlarından olması hasebiyle de Mişer Tatar Türkçesine ait diyalektolojik özellikleri görmek mümkündür.

İshakî'nin eserlerinin salt edebiyat bilimi açısından ele alınıp incelenmesi, edibin derinliğinin anlaşılmasına yol açar. Onun eserleri sadece edebiyatla ilgili olmayıp içtimai fikir, tarih, felsefe, millî siyaset, millî fikir tarihi, Tatar halkı tarihi gibi sosyal bilimlerde ele alınmaya müsaittir (Şehapov, 1997a, s. 25). Çünkü İshakî, içinde yaşadığı topluma ayna tutan, ayrıca toplumun görünen yönlerinin yanı sıra iç dünyasını da eserleri vasıtasıyla -bu sebeple sert şekilde eleştirilmesine rağmen- ortaya koymaya çalışan bir ediptir.

İshakî, XX. yüzyıl başı Tatar edebiyatının en önemli şahsiyetlerinden biridir. Ğ. İbrahimov ve Ğ. Battal tarafından 1914 yılında Kazan'da çıkarılan *Yaña Edebiyat* (Yeni Edebiyat) adlı eserde, İshakî'nin çalışmalarından pek çok örneğe (İbrahimov ve Battal, 1914, s. 10-11, 17, 18-21, 25, 26, 36, 42-44, 46, 47-51, 53-54, 60-61, 86-87, 88-89, 111) yer verilmiştir. Ancak Bolşevik İhtilali ve ihtilal sonrasındaki yeni rejim döneminde İshakî, bir halk düşmanı olarak görüldüğü için adı tamamen yok edilmeye, unutturulmaya çalışılmış, ondan söz edilmesi âdeta yasaklanmıştır. Örneğin 1970 yılında A. Giniyatullina tarafından hazırlanan *Pisateli Sovetskogo Tatars-tana* (Писатели Советского Татарстана) (Sovyet Tataristan'ı Yazarları) vb. eserlerde ona hiçbir şekilde yer verilmemiştir.

R. Yarullina Yıldırım, demir perdenin yıkılması sonrası XX. yüzyılın ikinci yarısında, Tatar toplumunda da geçmişe dönük merak dolayısıyla araştırmaların yapılmaya başlandığını, Sovyet ideolojisiyle uyuşmadığı için yasaklanan edebî eser ve yazarların eserlerinin yeniden okurlara kazandırıldığını belirtir. Bu sayede Tatar halkının uzak ve yakın tarihine,

geçmişteki bilinmeyen dönemlerine ilgi artmış, tarihî gerçekliğe dayanan manzume, roman ve dramalar yaratılmıştır (Yarullina Yıldırım, 2016, s. 140-141). Rus Çarlığı ve SSCB dönemlerinde sürgün ve hapis cezalarına çarptırılan ve ülkesinden ayrılmak zorunda kalan İshakî'ye yönelik bu ilginin günümüzde Tataristan'da ve Tataristan dışındaki Tatarlar arasında artarak devam ettiğini söylemek mümkündür. İshakî'ye yönelik ilgi Türkiye'deki akademik çevrelerde de oldukça yüksek düzeydedir.

Edebiyat bir bilim ve sanat dalı olma özelliği taşır. Ayrıca edebiyat, etkili bir iletim ve iletişim aracıdır. Siyasetçi, gazeteci, eğitimci ve yazar gibi kimlikleri olan İshakî'nin çalışmalarına bakıldığında onun düşünce adamı kimliğinin ön plana çıktığı görülür. Edebiyatı fikrî bir aktarım aracı olarak gören İshakî'nin *Mulla Babay* adlı eseri de dönemi ile birlikte edibin de uzun süre öğrenim gördüğü usulikadim tarzı eğitim merkezi olan medreselere ayna tutan bir eserdir. Bu eserde dönemin Tatar toplumunun sosyal yapısı, eğitim sistemi, din adamları, bu toplumda kadınların yeri, görücü usulü evlilik problemi vb. konular yazarın sözünü emanet ettiği kişiler aracılığıyla topluma anlatılmaya, gösterilmeye ve bu sayede muhtelif mesajlar verilmeye çalışılmıştır.

*Mulla Babay*, modern romanlarda olduğu gibi çok katmanlı bir yapıya sahip değildir. Eserde geçen olaylar kronolojik ve yalın bir biçimde anlatılır. Olayların akışı oldukça sakindir (Sehapov, 1997b, s. 227). Bu durum roman türünün Tatar edebiyatında olduğu kadar İshakî'nin hayatında da çok yeni olması ile ilgilidir.

### **Romanın Edebî Haritası**

1905 yılındaki Rus devrimi sonrasında oluşan nispi özgürlük ortamından istifade ederek *Taş Yıldızı* (Tan Yıldızı) adlı bir gazete çıkarmış olan İshakî, siyasi görüşleri dolayısıyla birkaç kez tutuklanmıştır (Yuzyev ve ark., 2001, s. 345). Mücadelesine devam eden İshakî, 1906 yılında *Tawış* (Ses) gazetesini çıkarmaya başlayıp tekrar tutuklanmış, altı aylık hapis cezası sonrasında ise üç yıllığına Arhangelsk şehrine sürgün edilmiştir (Binark, 1974, s. 10-11). 1910 yılının baharında Petersburg'dan gizlice Finlandiya'ya geçen İshakî, yazı orada geçirir ve kısa süre içinde *Mulla Babay* adlı romanını yazar (Zahidullina, 2023, s. 35-36). 1910 yılında Finlandiya'da kaleme alınan bu roman, 1912 yılında Kazan'da basılır (İşhaqiy, 2001, s. 441). Bu romanda o dönemin medreselerinde takip edilen maarif ile eğitim sisteminde görünen durgunluk ve medrese talebelerinin hayatı anlatılır (Zaripova Çetin, 2023, s. 68). Anlatılanların gerçeklikle büyük ölçüde uyduğu romanda, medrese hayatının yanı sıra ihtilale kadarki ataerki köy yaşantısı da romanda ele alınır. Köyde molla seçme, gelin çıkarma,

düğün yapma, medresedeki eğitim faaliyetleri, öğrencilerin tatil akşamları, tabiata çıkma, şarkılar ve danslar, meddahlık ve tiyatro gösterileri gibi ayrıntılara da yer verilir (Zahidullina, 2023, s. 36). Bu yönüyle eserin zengin bir folklorik malzemeyi içinde barındırdığı da söylenebilir.

Bu dönemde gazeteci ve yazar kimlikleri ile ön plana çıkan İshakî 1908'de ülkesinden ayrıldıktan sonra İstanbul'a da gelmiş; *Tormuşmu bu?* (Hayat mı Bu?) (1909), *Sönnetçë Babay* (Sünnetçi Dede) (1911), *Şekërt Abry* (Şakirt Abi) (1911) ve *Zöleyha* (Züleyha) (1911) gibi eserlerini İstanbul'da yazmıştır (İşhaqıy, 2001, s. 441).

Fikrî planda esnek ve pragmatist bir düşünce yapısına sahip olan İshakî dönem dönem farklı dünya görüşlerini benimsemiş, 1910'lu yıllarda milliyetçi bir dünya görüşüne yönelmiştir. Bulgarıcı ve Sosyalist olduğu geçmiş dönemleri ile paralel bir biçimde milliyetçilik döneminde de Tatarların sosyal meselelerini ele almış, toplumun geri kalmışlığının en önemli sebeplerinden biri olarak gördüğü köhnemiş medreseleri ve kadimci eğitim sistemini eleştirmeye devam etmiştir. "Toplumda aydınlanma hareketinin ve ceditçilik ideolojisinin hâkim olduğu XIX. yüzyılın sonuna doğru edebiyat dünyasına giren Ayaz İshakî, aydınlanma dönemi eserleri olarak tarif edilen ilk eserlerinde o dönemin önemli konularına değinir. Ceditçiler gibi toplumu eğitim sistemini geliştirme yoluyla değiştirmek isteyen genç yazar, eserlerinde doğal olarak eğitim ve ahlak konularına ağırlık verir (Yarullina Yıldırım, 2023, s. 87)." *Mulla Babay*, uzun yıllara dayalı medrese tahsili dolayısıyla İshakî'nin de gayet iyi bildiği medrese ortamı ve kadimci eğitim sisteminin birey ve toplum üzerindeki yıkıcı etkilerinin ele alındığı eleştirel bir romandır.

### **Romanın Özeti**

*Mulla Babay* adlı roman, bir Tatar köyünün güz mevsiminde yapılan işler sonrasındaki durumunun ve köy halkının sıradan hayatının tasviriyle başlar. Köylüler, köyün pek de iyi durumda olmayan medresesini kışa hazırlamak için tamir ve bakım yapıp medreseyi temizlemeye çalışırlar.

Köydeki medresede okumaya niyeti olmayan, şehirde okumak isteyen, şehirli bir medrese talebesi olarak köye dönme fikriyle yanan Halim (Helim), medrese açılacağı sırada bir arkadaşıyla birlikte medreseyi ateşe verir. Medrese, köydeki talebelerin öğrenimlerine devam edemeyecekleri bir hâle gelir. Yeterince sorunları olan köy halkının da medreseyi tamir etmek gibi bir isteği pek yoktur. Tüm bu etkenler bir araya gelince medrese zorunluluk sebebiyle kapatılır. Şehirdeki medreseye gitmek isteyen Halim, bunun için anne ve babasına yalvarmaya başlar. Köyde medrese olmadığı için Halim'in babası onun bu isteğine razı olur.

Şehir medresesi hayalini hayata geçiren Halim, şehirdeki medreseye gidince yalnızlıktan ve medresedeki talebelerin çokluğundan korkar. Hatta köyden şehre gelip medreseye gittikleri ilk gün, babasıyla birlikte köye geri dönmeyi bile düşünür. Ama yine de şehir medresesinin ilk günü Halim için çok özel bir gün olur. İlk günün heyecanıyla medresedeki her işi ve herkesi dikkatlice takip etmeye çalışır. Talebelerin abdest almalarını, namaza hazırlanmalarını, ders vakitlerini, yemek ve çay saatlerini gözlemler. Böylece ilk gün tamamlanmış olur.

Halim, şehir medresesindeki ilk günlerinde medresedeki hocasından dayak yer, zaman zaman arkadaşlarının zorbalıklarına maruz kalır. Haftalar, aylar geçer ve o da yavaş yavaş medresedeki hayat tarzını içselleştirir. Medrese hayatının rutin işleyişi içinde kimi zaman hocalarından dayak yiyen kimi zaman ise ceditçilik gibi bir suçlama dolayısıyla arkadaşlarının zorbalıklarına maruz kalan Halim, yavaş yavaş bu ortama ayak uydurur. Kendisi de talebe arkadaşlarına benzer şekilde karşılık vermeyi öğrenir. Talebelerin şakalarına, kendi aralarındaki tartışmalara, şehre çıkıp dolaşıp geri dönmelere yavaş yavaş aşinalık kesp eder.

Öğrenimini bir düzene koyup gayet iyi bir yola giren Halim'in şehir medresesine gelişinin üzerinden üç ay geçer. Halim'in babası köyden şehre gelir ve oğlu için bir haftalık izin alır. Medreseden izinli ayrılan Halim, babası ile köye dönünce evdekiler onu el üstünde tutarlar. Çünkü o, şehir medresesinde "bilim" alan bir talebedir. Misafir olarak köye dönen Halim, köy çocuklarının arasında da kendisini daha üstün, derecesi yüksek bir kişi kabul eder. Onlarla çok fazla zaman geçirmeye gerek görmez.

Halim, bir haftalık kısacık tatilin sonrasında tekrar şehre, öğrenim gördüğü medreseye, geri döner. Medresedeki rutin hayat devam eder ve Halim buradaki ilk yılını başarılı bir biçimde tamamlar. Yaz tatili vaktinde Halim'in köyden gelen abisi onu alır ve birlikte köye dönerler. Şehir medresesinde öğrenim gören Halim, ilk yaz tatilini ailesiyle birlikte köyünde geçirir.

Güz mevsimi gelip çatar ve Halim'in medreseye dönüş vakti gelir. Medrese onu sanki büyük bir olay vuku bulacakmış gibi karşılar. Medresedeki talebe arkadaşlarından, şehir eşrafından zengin bir adam olan Ğalim Efendi'nin anası Zühre "abıstay"<sup>2</sup> ölüm haberini beklediklerini öğrenir. Talebeler, Zühre abıstayın cenazesinde dağıtılacak mendiller, akçeler hak-

<sup>2</sup> Abıstay: Molla hanımı; din okullarında ders veren kadın hoca; hanımefendi (Öner, 2015, s. 23).

kinda, “helfe”ler<sup>3</sup> (muitler<sup>4</sup>) ise hatme varıp üç “sum”<sup>5</sup> akçe alma hususunda hayaller kurarlar. Dahası talebeler arasında Zühre abıstayın kendi cenazesi esnasında hayır ve sadaka olsun diye dört yüz “tenke”<sup>6</sup> dağıtılmasını vasiyet ettiğiyle ilgili rivayetler yayılır. Mezar sadakası olarak medreseye bir sığır verileceği şeklindeki dedikodular da ortalıkta dolaşmaya başlar. Talebeler daha ellerine geçmeden sadaka akçesiyle neler satın alacaklarını konuşmaya başlar, eğer ellerine 400 tenke akçe geçerse kimin ne yapacağını sorup birbirlerinin fikirlerini öğrenmeye çalışırlar. Bütün medrese talebelerinin bir miktar sadaka alma düşüncesi Halim’i de etkisi altına alır. Bundan dolayı o da kendisinden daha tecrübeli olan medrese talebelerinin konuşmalarını dinlemeye başlar ve bu konu hakkında onların konuşmaları sayesinde bir şeyler öğrenmeye çalışır. Bilahare Zühre abıstayın cenaze merasimine katılıp sadaka alma bahtına da erişir.

Medresedeki ikinci yılında Halim yaz tatili döneminde medresede kalmak ister. Babası medresedeki hocasıyla görüştüktan sonra Halim’in bir ay müddetince medresede kalmasına karar verilir. Böylece Halim için yaz dönemi medrese hayatı başlar. Bir gün medresedekiler kır gezintisine çıkarlar. Medresedeki muitler, Halim ile Şakir isimli talebeler hariç tüm talebeleri alıp götürmeyi planlasalar da diğer talebeler Halim ile Şakir’in de gezintiye katılmaları gerektiğini belirtirler. Bu sayede Halim de medresedekilerle birlikte birkaç gün hoşça vakit geçirir. Medresedeki bir aylık yaz eğitimi sonrası abisi gelip Halim’i alır ve köylerine dönerler.

Medreseye gelip üç dört yıl okuyan Halim gerçek bir talebe olur. Sadece yaşça kendisinden büyük talebelerin değil muitlerin de ona karşı bakış açısı değişir. Çünkü Halim, medresenin en gözde talebesidir. Bizzat “hazret”in<sup>7</sup> kendisine “Kâfiye”<sup>8</sup> dersinden imtihan verip onun duasını alır

<sup>3</sup> Helfe: Eski medresede öğretmen (Abdullin ve ark., 1981, s. 383). Tatarca metinde geçen “helfe” sözü, medreselerde görevli olup günümüzde üniversitelerde görev yapan “araştırma görevlisi” ünvanına yakın bir anlam ifade eden “muit” sözünün tam karşılığı olarak kullanılmaktadır.

<sup>4</sup> Muit: İnzibat te’minine me’mur muallim yardımcısı (Devellioğlu, 1996, s. 676).

<sup>5</sup> Sum: Yüz “tiyën” değerinde Rus parası, ruble (Öner, 2015, s. 422). Rusya Federasyonu’nda resmî para birimi “ruble” olsa da Tatarlar tarafından “ruble” yerine “sum” sözü tercih edilmektedir. Rusça “kopeyek (копеек)” sözüne karşılık olarak kullanılan Tatarca “tiyën” sözü ise “kuruş” anlamını ifade etmektedir.

<sup>6</sup> Tenke: Yassı, yuvarlak altın veya gümüş para; konuşma dilinde “sum” sözünün karşılığı olan sözcük (Abdullin vd., 1981, s. 239).

<sup>7</sup> Hzret: Efendi, majeste; hazret, dinî kimse (Öner, 2015, s. 156). Kazan Tatarları cami imamlarını, “hzret (hazret)” diye adlandırılır ve onlara bu şekilde hitap edilir.

<sup>8</sup> el-Kâfiye: İbnü’l-Hâcib’in (ö. 646/1249) Arap nahvine dair muhtasarı (<https://islamansiklopedisi.org.tr/el-kafiye>, 26.06.2023).

ve onun derslerini takip etmeye başlar. Böylece sıradan bir köylü çocuğu olmaktan çıkan Halim, gerçek bir medrese talebesi mertebesine erişir. Bundan dolayı öğrenim gördüğü medresedeki arkadaşları için bir ziyafet vermesi gerekir. Masa hazırlamak için yiyecek ve içecek getiren babası Halim'e yardım etmek istediğini belirtse de Halim öz babasının sıradan bir köylü oluşundan utanır ve onun yardım önerisini kabul etmeyip babasını köye geri gönderir.

Halim çok samimi bir biçimde medrese hayatı yaşamaya başlar. Kendi medreselerine dışarıdan gelen talebelerle ilmî münakaşalara katılır. Bu tecrübeler sonrası Halim münazaracı olma düşüncesiyle yanmaya başlar.

Halim bir kez daha yaz tatili dolayısıyla köyüne döner. Sabahtan akşama kadar tarlada babası ve abileriyle birlikte çalışmaya mecbur olur. Şehir medresesi muhitini öğrenen Halim için köy hayatı ve köydeki âdetler tuhaf görünmeye başlar. Bağ bahçe işleri, köylülerin âdetleri, konuşma tarzları ona köylülüğü hatırlatır. Kendi ifadesiyle “köylülük” onun derecesini düşüren ve onu aşağılayan bir husustur. Yaz tatilinden çabucak bıkan Halim, medreseye döneceği zamanı dört gözle beklemeye başlar. Hasat vakti biter bitmez bir yolunu bulup tekrar medreseye döner.

Medreseye gelişinin üzerinden bir hafta on gün kadar vakit geçtikten sonra Halim'in okuduğu medresedeki bazı öğrenciler münazaraya katılmak için başka medreselere gidecek olur. Medresede Halim ile birlikte okuyan Ğalim ve Safa adlı iki arkadaşı da zengin bir kişiden bir haftalığına bir atlı arabayı emaneten alıp münazaraya katılmak için yola çıkarlar. Gittikleri bir köyün imamı bu gençlerle ilgilenir, onlara ikramlarda bulunur. Talebeler bu köyde sadece bir şeyler yiyip içerek vakit geçirirler. Herhangi bir münazaraya katılma imkânları olmaz. Çünkü bu köyde bir medrese yoktur. Buradan ayrılıp başka bir köye giden Halim ve iki arkadaşı katıldıkları münazarayı kazanırlar.

Talebeler köy köy gezerek köy imamlarının hayatını, nasıl yaşadıklarını ve halkla münasebetlerini görüp öğrenirler. Köy köy dolaşan talebeler, Kışkar Medresesine varırlar. Bu medrese mantık sahasında meşhur bir medrese olduğu için talebeler buraya geldiklerine sevinirler. Halim ve onun iki arkadaşı bu medresedeki talebelerle münazaraya katılır ama bu münazarada pek başarılı olamazlar. Münazara esnasında talebeler arasında sorun çıkar ve Kışkar Medresesinin talebeleri Halim'e tokat atarlar. Halim ve iki arkadaşı Kışkar'dan yenilgiyle ayrılıp Kazan'a doğru yola çıkarlar. Ancak burada münazaralara katılamazlar. Çünkü bazı medreselerde münazara vaktinin gelmediği ifade edilir, bazı medreselerde ise medrese talebeleri tarafından Halim ve iki arkadaşı küçümsendiği için onlarla münazara yapılmaz ama Kazan şehri Halim ve arkadaşlarının gönlünde güzel

hayallerin doğuşuna zemin hazırlar. Onlar da bu şehirde kalıp buradaki medreselerde okumayı ve buradaki talebelerin derecesine erişmeyi hayal etmeye başlar. Ama hazretlerinin izni olmadığı için kendi medreselerine dönmeleri gerekir.

Halim ve iki arkadaşı, başka medreselere gidecekleri atı sadece bir hafta için almış olsalar da yolda üç hafta vakit geçirirler. Bu zaman zarfında at perişan olur, zayıflar, işe yaramaz hâle gelir ve yürüyemeyecek kadar kötü duruma düşer. Halim ve arkadaşları güç bela medreselerine geri dönmeyi başarırlar. Medrese talebelerine sapasağlam ve sadece bir haftalığına verdiği atını üç hafta sonra ve perişan bir biçimde geri alan adam, Halim'i ve arkadaşlarını hazrete şikâyet eder. Arkadaşları hazretin elinden şiddetli bir dayak yiyen Halim ise hazretin kamçısından kaçıp Kazan'daki bir medreseye gider ama burada soğuk bir biçimde karşılaşır. Talebelerin tuhaf hareketlerini kabul edemeyen Halim dönüp gitmeyi düşünür. Ama bir şekilde sabreder. Bu sayede medresede ve talebeler arasında hak ettiği dereceye zamanla erişir.

Kazan'a geldiği yılın yazında Halim'in babası vefat eder ve onun için hayatın zorlukları başlar. Halim, akçe ve yeme içme yönünden sık sık sorunlarla karşılaşır. Bunlar yetmiyormuş gibi abileriyle ablaları arasında miras paylaşımı sorunları da baş gösterir. Kazan'daki medresede üç yıl boyunca yarı aç yarı tok vaziyette yaşayan Halim, pîşkadem<sup>9</sup> derecesine ayak basar.

Medrese tahsilini tamamlayan Halim imam olur ve kendi köyüne döner. Belgesi elinden alınan köyün imamıyla aralarındaki uzun ve yorucu mücadeleler sonunda Halim kendi köyünde belgeli imam olur. Kendi köyünde kısa bir süre imamlık görevi yaptıktan sonra annesi de vefat eder. Bir süre sonra görücü usulüyle evlenir. Köy halkının da yardımıyla genç imam ve eşi için bir ev temin edilir. Köylüler tarafından imam ve abıstaya birkaç baş hayvan hediye edilir. Ayrıca bu hayvanlar için bir de küçük ahır inşa edilir.

Eşi Zühre abıstay ile gayet güzel başlayan evlilik hayatları Zühre'nin hamileliği yüzünden değişir. Zühre yeme içmeden kesilir. Halim ile eskisi gibi ilgilenip her zaman mütebessim bir çehreyle onu karşılayamaz. Halim ile Zühre'nin evinde farklı bir atmosfer ortaya çıkar. Bu durum Halim'i derinden ve son derece olumsuz bir biçimde etkiler. Halim, evini barkını satıp eşini de bırakıp uzak Buhara taraflarına gitme planı kuracak kadar fikrî sapmalar yaşar.

<sup>9</sup> Pîşkadem: Tekkelerde ayin için önayak olan ve şeyhin muavini sayılan derviş (Devellioğlu, 1996, s. 867). Tatarca metinde Halim'in medrese tahsili esnasında talebelik sürecini de tamamladıktan sonra medresede bulunmaya devam ettiğini ve öğretmen yardımcısı pozisyonuna geldiğini anlatmak için kullanılmıştır.



Doğum vakti gelir ve Zühre abıstayın doğum sancıları başlar. Halim, eşinin öleceğini düşünüp daha da iç karartıcı bir ruh hâline girer. Zühre'yi bu hâle düşürdüğü ve ona son zamanlarda gereğinden sert davrandığı için ondan özür dilemeyi düşünür.

Zühre abıstay, dünyaya bir kız çocuğu getirir. Lakin bebeğin doğumu Halim'i çok da mutlu etmez. Halim, Zühre'nin ölmesinden korkar ve bu düşünceden kendisini kurtaramaz. Doğum vaktinde bile Zühre'nin kendisinden çok onu düşündüğünü, onun için kaygılandığını fark eder. Bu durum onun hayata bakış açısını değiştirir. Bebeğin doğumu sonrasında Zühre'nin yanına giren Halim, onun kendisini ne kadar çok sevip kendisi için ne kadar endişe ettiğini görür. Zühre ile biraz konuşmak istese de odadaki kocakarılar buna izin vermez ve dışarı çıkmasını isterler.

Doğumdan sonra Zühre yavaş yavaş kendine gelir. Doğumundan bir hafta sonra bebeğe ad verilir. Zühre ağır işler yapamasa bile eskiden olduğu gibi evin içinde yavaş yavaş yürümeye başlar. Halim de Zühre'nin eski Zühre olduğuna ve kendisini eskisi gibi sevdiğine inanır.

### ***Zaman ve Mekân***

Kurmaca metinlerde zaman da doğal olarak kurmacadır. Kurmaca eserde bir olay zamanı ve bir de anlatma zamanı vardır (Aktaş, 2015, s. 51). Bir metin halkası üç ayrı tarihle alakalı olarak okurun karşısına çıkar: Kurmaca olayın meydana geldiği süre, kurmaca bir varlık olan anlatıcının onu öğrenmesi ve anlatması için geçen müddet ve yazarın eseri kaleme aldığı zaman (Aktaş, 2015, s. 57). Kendi hayat tecrübesinden esinlenen ve medrese öğrenimi sırasındaki gözlemlerine dayanan İshakî, bu eserini geçmişteki bilgi ve tecrübelerinden hareketle kurgulamıştır. 1880'li ve 1890'lı yıllara tekabül eden zaman dilimindeki olaylardan esinlenilerek kurgulanan *Mulla Babay*, İshakî tarafından 1910 yılında Finlandiya'da kaleme alınmış ve 1912 yılında Kazan'da yayımlanmıştır. Üç bölüm hâlinde yayımlanan romanın birinci kitabında 1-80. sayfaları, ikinci kitapta 81-160. sayfaları, üçüncü kitapta ise 161-280. sayfaları basılmıştır (İşhaqiy, 2001, s. 447). Eserde İshakî'nin çocukluk ve gençlik dönemindeki Tatar toplumu, o dönemdeki medreselerin durumu ve medreselerdeki eğitim sistemi, Tatar gençleri, kadınların toplum içindeki rolü ve durumu, Tatarlar arasında yaygın olan görücü usulü evlilik gibi konular birbirleriyle ilişkili bir biçimde ele alınmıştır.

Edip, Tatar halkının beşiği olan Tatar köylerinin sosyal ve siyasi fotoğrafını çekip orada yaşayan insanların iç dünyasını, ruh hâllerini anlatmaya; millî hayatın gelecekteki perspektifini göz önüne getirmeye çalışır (Sehapov, 1997b, s. 227). Mekân yönüyle bu roman ve yazarının hayatı arasında paralellikler söz konusudur. Tıpkı İshakî'nin hayatında olduğu gibi roman

kahramanı Halim de kendi köyünde medrese öğrenimine başlar, sonra şehirdeki bir medreseye gider ama bu medresede de sorunlar yaşar ve oradan da ayrılmak zorunda kalır. Bilahare Kazan'daki bir medreseye gidip öğrenimine orada devam eder. Yaklaşık on yıl süren zorlu öğrenim hayatının üçüncü ve son aşamasını Kazan'da tamamlar.

*Mulla Babay* adlı romanda dönemin medrese hayatına odaklanılmış ve medrese ortamı mekân olarak seçilmiş olsa bile o dönemin şehir ve köy hayatıyla ilgili ortamlar da kısmi bir biçimde ele alınmıştır. Roman, sıradan bir Tatar köyü ve bu köydeki hayatın renkli tasviriyiyle başlar:

Borçaq, qaraboğday, cıyıştırılıp, qırdan kërëldë. Şalqan, bereñgë küpten alınıp bëtte. Kötüw taşlandı. Malaylar atlar, sıyrılar, sarıqlar, bozawlar bëlen ucım aşatırğa yöriy başladılar. Hatınnar, kilënner ürdek, qazlar aşatırğa totındılar. Qızlar tegerge, çigerge, tuqırğa utırdılar. Mullalar, möez-zënner kön buyı özëlmıy torğan aşlarda yörëp te tuydılar, medrese açuw, uqıta başlaw haqında söyleşe başladılar. Uñğanraq, medrese canlı bër qart medresenëñ ergusene öç-dürt yök tirës te kitërëp tüktë. Eş östënde atı awırğanda eytken nezërënë tutırır öçen, bër abzıy bër yök salam da kitërëp awdardı. Bër qarçıq ta, ‘qızım kiyewge tızrek çıqsın’ dip, medresenëñ ikë watıq küzëne qarındıq ta kitërëp qordı. Bër balasız hatın, ‘Allahë Teğale tewfiyqlı, behëtlë uğıl birsën’ dip, balçıq basıp, medresenëñ yarılğan miçenë de sılap kittë. (İşhaqıy, 2001, s. 221)

(Burçak, karabuğday hasat edilip tarlalardan dönüldü. Şalgam, patates çoktan sökülüp toplandı. Sürüleri otlatma işi sonlandırıldı. Erkek çocuklar atlar, sığırlar, koyunlar, buzağıları alıp otlatmaya gitmeye başladılar. Hatunlar, gelinler ördek ve kazları beslemekle meşgul olmaya başladılar. Kızlar dikiş dikmeye, nakış yapmaya, dokumaya oturdular. Mollalar, müezzinler gün boyu hiç bitmeyen yemeklere gitmekten yoruldu, medrese açma ve talebeleri okutmaya başlama konusu hakkında konuşmaya başladılar. Oldukça becerikli, medreseye muhabbeti olan bir ihtiyar, medresenin temel tahkimatına üç dört yük yanmış tezek de getirip döktü. Atı hastalandığı zaman yaptığı adağı yerine getirmek amacıyla bir amca, bir yük saman da getirip bıraktı. Bir kocakarı da “Kızım çabucak kocaya gitsin.” diyerek medresenin iki kırık penceresine karın zarı<sup>10</sup> getirip kapladı. Çocuksuz bir kadın “Allahutaala tevfiqli, bahtlı oğul versin.” diyerek hazırladığı çamur ile medresenin yarılan ocağını<sup>11</sup> sıvadı.)

Folklorik yönden son derece zengin malzeme barındıran bu eserin giriş

<sup>10</sup> Qarındıq: Hayvanların karın zarı; karın zarından kurutulmuş yapılmış kap (Öner, 2015, s. 273).

<sup>11</sup> Özgün metinde geçen “miç” kelimesi “binayı ısıtmak veya yemek pişirmek için kerpiç veya demirden yapılmış fırın, ısıtma sistemi, soba” (Öner, 2015, s. 340) şeklinde açıklanır. Soğuk iklim koşullarında yaşayan Tatarların evlerinde merkezî bir role sahip olan “miç”, çoğunlukla kerpiçten yapılan, evin her yanını ısıtmaya yarayan, üst kısmında yatılabilir bir yer de bulunan oldukça büyük bir bölümdür.

kısımında renkli bir biçimde tasvir edilen tipik bir Tatar köyüyle birlikte Tatar köylüleri ve onların geleneksel hayat tarzları hakkında bilgiler verilir. Erkekler, kadınlar, imamlar, müezzinler, çocuklar, ihtiyarlar, kocakarılar; cami ve medreseyle birlikte köy halkının bunlara bakış açısı; batıl inançlar ve bunlarla ilgili uygulamalar dikkat çeker.

Damları saman ve topraktan yapılan, temelleri kararıp bitmiş, dokun-san yıkılacakmış gibi duran küçücük evlerin fonunda sadece köy halkının ebedî yurdu olan mezarlık güzel ve görkemli görünür. Minaresiyle birlikte yere doğru eğilen köy camisi sadaka isterken başını eğen fakirlere benzer. Maddî yönden böyle kötü ve ilkel bir durumda olan Tatar köyünün görünüşü âdeta it tarafından dalanan bir kişi gibidir. Böyle ağır ve meşakkatli bir hayat yaşayan köy halkının psikolojisi ve ruhsal dünyası da yaşamına denktir. Ruhi ve fikrî gelişim süreci çok ağır ilerleyen bu köyün entelektüel derecesini bir tek Halim'in yükseltmeyeceğini sezdiren edibin kendisi de bir an kaybolur gibi olur (Sehapov, 1997b, s. 227). *Mulla Babay* adlı romanda dilin imkânları kullanılarak kurulan mekân-insan benzerliği okurun zihninde tipik bir Tatar köyüyle bu köyde yaşayan sıradan Tatar insanını çarpıcı bir biçimde tasvir eder. Köylü bir ailenin çocuğu olan Halim eksenindeki eserde, muhtelif medreseler mekân olarak seçilir. İshakî'nin bu eserinde, medrese ve medresenin ötesindeki dünya bir tür parçalara ayırma diyalektiği oluşturur ve konu bu bağlamda ele alınır.

### ***Başlıca Karakterler***

*Mulla Babay*, oldukça geniş bir şahıs kadrosuna sahiptir. Eserde esas kahraman olarak Halim yer alır. Halim'in ailesi, arkadaşları ve eserin ilerleyen bölümlerinde evleneceği eşi Zühre de dâhil olmak üzere diğer şahısların tamamı Halim ile münasebetleri ölçüsünde eserde kendilerine yer bulurlar. Eserdeki en önemli kahramanlar ve bu kahramanların genel özellikleri şunlardır:

**Halim (Helim):** Yaşadığı köyde öğrenim gördüğü medreseyi bir arkadaşıyla birlikte yakıp şehirdeki bir medreseye giden çok zeki bir öğrencidir. Gittiği medresede hızla yükselmiş, münazaralardaki başarısı sayesinde -İshakî'nin medrese hayatını anımsatacak bir biçimde- dikkat çekmiştir. Bu medresede tanık olup maruz kaldığı olumsuz durumlar yüzünden buradan kaçan Halim, Kazan'daki bir medreseye gitmiş ve orada da çok başarılı bir talebe olmuştur.

Eserin başkahramanı olan Halim, bir şahıs içinde iki farklı "ben" in birlikte yer aldığı, on yıllık uzun ve zorlu medrese tahsili sonrası imamlık belgesini eline aldıktan sonra kıblesini şaşırان bir karakter olarak kurgulanmıştır (Sehapov, 1997a, s. 236). Halim, medrese tahsili sonrasında ya-

şanan büyük çaplı entrikaların sonunda, kendi köyünde belgeli imam olma hakkını elde edip görevine başladıktan sonra Zühre adında bir kızla görücü usulüyle evlenmiş ancak bir tür tükenmişlik sendromu yaşayan Halim kısa süre sonra tüm idealizmini yitirmiştir. Bu olumsuz durumun arka planında o dönemin Tatar gençlerinin ruhsal yapısı kadar aldıkları usulikadim medrese eğitiminin de etkili olduğu yazar tarafından gösterilmeye çalışılır.

Eserin başında idealize edilen bir portre olarak görülen/gösterilen Halim; aile, usulikadim medrese eğitimi, çevre, toplum gibi etkenler dolayısıyla erginlenme sürecinin sonunda hayal kırıklığı yaratan pasif bir kahramana dönüşür. Halka öncü olmak, halkı aydınlatmak gibi kutsal bir görevi olan milletperverlerin farklı sebeplerle bu görevlerini yerine getirmekten uzaklaşması, İshakî'nin 1902-1903 tarihlerinde Orenburg ve Kazan'da yazdığı ve 1904 yılında Kazan'da basılmış olan *İkë Yöz Yıldan Soñ İnqıyraz* (İki Yüzyıl Sonra İnkıraz) (İşhaqıy, 1998, s. 154-270) adlı eserinde ele alınır. Aynı mesele Halim karakteri vasıtasıyla *Mulla Babay* adlı romanda da devam ettirilir. Milletlin geri kalmışlığıyla hayata hâkim olan cehaleti bitirme planları kuran bu genç adamın halk için yararlı bir şeyler yapamadan yaşaması ve buna rağmen kendini aklamaya çalışmak şeklindeki felsefesinin zararlı olduğu hususu, çok ince ayrıntılarıyla ele alınır (Sehapov, 1997a, s. 236). Halim, kendini gerçekleştirme ve bilahare toplumu aydınlatma bahsinde kurduğu büyük hayallere rağmen aldığı eğitimin sadece dinî içerikli olması, fen bilimleri bahsinde hiçbir bilgi sahibi olmayışı, kısaca aldığı eğitimin yetersiz ve kalitesiz oluşu dolayısıyla içine düştüğü durumu çözebilecek bir çıkış yolu bulamaz. Geçim kaygısı dışında herhangi bir konuya odaklanmayı düşünemeyen eğitimsiz köy halkı da onun daha çok içe kapanmasına, kurduğu büyük hayallerden hızla uzaklaşmasına sebep olur.

Ayaz İshakî'nin 1909 yılında İstanbul'da yazılan ve 1911 yılında Kazan'da basılan bir eserin adı da olan *Tormuşmu bu?* (Hayat mı Bu?) şeklindeki ahlaki-felsefî sorusuyla milletinin idrakine müracaat edişi onun *Mulla Babay* adlı eserinde de görülen bir durumdur (Sehapov, 1997b, s. 227). Dil ve üslup açısından birbirini tamamlayan eserler veren İshakî'nin bu romanında da aynı sorudan hareketle millet için bir çıkış yolu aranır. Romanın başında Halim sanki bu çıkış yolunu açacak kişiymiş gibi konumlandırılabilir zaman içinde toplumun sorunlu yapısının onu da etkisi altına alıp yok olmanın eşğine getirdiği görülür.

Romanın genelinde olduğu gibi Halim karakteri ele alınırken de anlatıcının çok baskın bir biçimde varlığını hissettirdiği anlatma (tahkiye etme) tekniğinden yararlanır. Bu tekniğin yanı sıra portre, iç monolog ve iç çözümleme gibi anlatım tekniklerinden de yararlanır.

**Zühre (Zöhre):** Döneminin geleneksel kadını için örnek teşkil eden Zühre, portre tekniği yardımıyla okurların gözünde canlandırılmaya çalışılıp 17-18 yaşlarında, mavi gözlü, son derece güzel bir Tatar kızı olarak tasvir edilir. Zühre, son derece terbiyeli bir kızdır. İmam olan babasının yanı sıra annesinden aldığı dinî eğitim gereği eşini her şeyden üstün tutması gerektiğini öğrenen ve bunu içine sindiren, Halim ile evlenince ailesinden aldığı eğitim doğrultusunda hareket eden, sınırlarının dışına çıkmayı ve bağımsız bir birey olmayı hiç ama hiç düşünmeyen, hayatının her anını eşine ve ailesine adayan geleneksel bir Tatar kızıdır.

Zühre her ne kadar olumlu bir karakter olarak gösterilse de edilgen bir yapıya sahip olması devrin kız çocuklarıyla ilgili anlayışı, kadınlara yönelik geleneksel bakış açısı ve yazarın bu anlayış ve bakış açısına karşı tutumunu da somut bir biçimde gösterir.

Eserin sonunda Zühre'nin dünyaya bir kız bebek getirmesi ve Halim'i içine düştüğü girdaptan kurtaracak tarzda samimi tavırlar sergileyip onu içine düştüğü bu ruhsal kaostan dolaylı bir biçimde de olsa çekip çıkarmış olması, kadının aile ve toplum açısından önemini vurgular niteliktedir.

**Halim'in Babası:** Çocuklarının geleceği için mücadele eden, en küçük çocuğu olan Halim'i imam olması için medreseye gönderen ve eserde yer alan figüratif kişilerden biri, tipik bir Tatar köylüsüdür. Halim için her şeyi yapan fedakâr bir baba figürü olarak romanda yer alır. Bir baba olarak bütün imkânsızlıklara rağmen oğlu için elinden gelen her şeyi yapsa da bir müddet medresede öğrenim gören Halim, kendisini ziyarete gelen babasının köylü oluşundan -medrese hayatını ve Tatar halkının yardımlarıyla rahat bir yaşam süren din ehli kimselerin ruh hâlini göstermesi açısından oldukça ibret verici bir şekilde- utanır ancak babası o denli saf ve samimi bir kişidir ki bu durumun farkına bile varmaz.

**Halim'in Annesi:** Eşi ile birlikte birçok fedakârlık yapan ve küçük oğullarını imam olarak görüp onunla birlikte sınıf atlamak isteyen, bir imam annesi olarak oğlu ile birlikte pek çok etkinlikte aktif bir biçimde bulunmayı hayal eden geleneksel bir Tatar köylü kadınıdır. Eserde figüratif bir kişi olarak yer alır.

**Rahmetullah:** Halim'in abisidir. Çok çalışkan, emekçi bir kişidir. Âlim ile birlikte Zühre'nin babası Abdurrahim hazret ile görüşmeye gider. Eserde yardımcı karakter rolünü ifa eder.

**Halim'in Arkadaşı:** Köydeki medresede birlikte öğrenim gördükleri bir talebe. Halim'in medreseyi yakma fikrine hemen destek verip medreseyi yakmak için girişimde bulunan çocuktur. Romanın gerçeklik algısını artırmak amacıyla eserde yer verilen figüratif kişilerden biridir.

**Âlim:** Halim'in Zühre ile evliliğine aracılık eden bir arkadaşıdır. Figüratif şahıstır.

**Abdurrahim Hazret:** Zühre'nin babasıdır. Son derece münzevi hayatı olan, kendi hâlinde bir imamdır. Eserde müspet bir imam olarak yer alır. İmamlar ile ilgili klişe mahiyetindeki olumsuz imajlara dair hiçbir özellik taşımaz. Çok alçakgönüllü ve hassas bir kişi olarak tasvir edilir ve ideal bir kız babası olarak ön plana çıkar.

**Aynikemal Abıstay:** Abdurrahim hazretin eşi, Zühre'nin annesidir. Eşinin aksine girişken ve tuttuğunu koparan bir yapıya sahiptir. Kızının Halim ile evlenmesi için çabalayan ve onun geleceğini düşünen ideal bir anne tipidir.

**Merziye ve Zeynep:** Halim'in ablalarıdır. Eserin gerçeklik algısını artırmak için kendilerine yer verilen figüratif kişilerdir. Ancak devrin Tatar toplumunda kız çocuklarının ikincil ve pasif konumlarını göstermeleri yönü ile önem taşırlar.

Romanın şahıs kadrosu belirtilen kişilerle sınırlı değildir. Eserde Halim'in okuduğu medreselerdeki hazretler, halifeler ve çok sayıda medrese talebesi gibi kişiye de figüratif unsur olarak yer verilir. Bunların tamamı, kendisi de medrese kökenli bir kişi olan İshakî'nin romanının tezine uygun şekilde, verilmek istenen mesajın alt yapısını hazırlamaya yönelik yardımcı unsurlar olarak eserde yer alır.

Batı'da hemen hemen 19. yüzyıla bizde de 20. yüzyıla kadar üretilen, söze ve yazıya dayalı tahkiyeli eserlerin neredeyse tamamı hep anlatma yöntemi ile kurulmuştur (Sazyek, 2013, s. 35). Figür mahiyeti taşımayan anlatıcının çok önemli bir rol üstlendiği bu teknik, emekleme aşamasındaki Tatar romanında da Ayaz İshakî tarafından etkin bir biçimde kullanılmış, kişiler genellikle bu şekilde okurların gözünde canlandırılmaya çalışılmıştır.

### **Olay Örgüsü**

1910 yılında kaleme alınıp 1912 yılında basılan bu eserde Kazan yakınlarındaki bir köyde, kendi hâlinde bir köylü ailesinin küçük oğlu olan Halim'in köy medresesinde başlayan ve sonra şehirdeki farklı iki medresede devam eden öğrenim hayatı üzerinden Tatar toplumunun muhtelif sorunları ele alınıp anlatılır. Çok katmanlı bir yapıya sahip olmayan romanda olaylar aşağıdaki kronolojik sıraya göre verilir:

Halim ile bir arkadaşının, köylerindeki medreseden sıkılıp şehirdeki medresede okumak hayali ile kendi medreselerini yakmaları,

Halim'in, ailesinin rızası ile şehir medresesine götürülmesi,

Şehirdeki medrese hayatına uyum sağlamakta biraz zorlansa, cedit/

yeni diye horlanıp zorbalıklara maruz kalsa bile Halim'in zamanla yeni hayatına alışması,

Medrese tahsili esnasında kendini gösteren Halim'in münazaraları çok sevip bu alanda kendini geliştirmeye karar verip ilerlemesi,

Halim'in başka bir medresede bir münazaraya katılması,

Kendi medresesine dönünce yaşanan olumsuz olaylar dolayısıyla oradan kaçıp başka bir medreseye gitmesi ve bu yeni medresede de dikkat çeken bir öğrenci olması,

Halim'in öğrencilik yıllarında babasının vefatı sonrası maddi zorluklar yaşaması,

Halim'in, on yıllık medrese tahsili sonrasında köyün eski imamı ve Rus yetkilileri ile yaşanan muhtelif olayların ardından kendi köyünde "bel-geli imam (ukazlı mulla)" olması,

Yeni hayatında güzel günlerin hayalini kurarlarken Halim'in annesinin vefatı,

Halim'in görücü usulü ile evlenmesi,

Halim ile eşinin birbirlerini tanıyıp sevmeleri ve mutlu bir yuva kurmaları,

İdealist bir insan olan Halim'in medrese kurma hayalinin suya düşmesi,

Halim'in, toplum ile kendisi arasında baş gösteren yabancılaşma sürecini kendi iç dünyasında da yaşamaya başlaması,

Halim'in eşi Zühre'nin zorlu hamilelik süreci,

Halim'in yabancılaşma sürecinde kendi eşine karşı da tuhaf duygular hissetmeye başlaması,

Halim, her şeyi geride bırakıp çekip gitmeyi düşünürken eşinin doğum yapıp dünyaya bir kız bebek getirmesi,

Eşi Zühre'nin kendisine karşı ne denli hassas ve sevgi dolu olduğunu fark eden Halim'in içine düştüğü ruhsal girdaptan kurtulup kendini bulmuş gibi olması.

### ***Nesnel Harita***

*Mulla Babay* adlı romanda zaman ve mekân, edebî haritada verildiği gibidir. Çalkantılı bir dönem yaşayan ve yıkılma aşamasına gelmiş olan Rus Çarlığı'nın işgali altındaki ülkelerinde yaşamakta olan Tatarların kadimci anlayışa dayalı ve din eksenli bir hayatlarının olduğu görülür. Öte yandan Tatarlar arasında marifetçi-creditçi bir akım ve böyle bir hareketin varlığı da söz konusudur. Rus yönetiminin desteğine sahip olan kadimciler, Ayaz İshakî'nin de dâhil olduğu marifetçi-creditçi aydınlanma yanlılarına

karşıdır. Kadimcileri güçlü kılan bir husus onların dinî değerlere dayanıyor gibi görünmeleri iken diğer husus ise Rus Çarlığı tarafından açık bir biçimde desteklenmeleridir.

Kadimci ve ceditçi şeklinde iki farklı kutup hâline gelen Tatar toplumunda, kadimci anlayışa sahip medreselerde öğrenim görüp modern dünyadan kopuk bir hayat yaşayan insanlar karşıt görüşteki marifetçi-ceditçi kesimi, usulicedit yanlılarını; modernist, reformist, din karşıtı, din düşmanı, Rus yanlısı gibi göstermekten imtina etmezler. Tüm bu olumsuzluklara rağmen gelişen ve toplum tarafından yavaş yavaş kabul görmeye başlayan ceditçi anlayış hem kadimciler hem de Ruslar tarafından bastırılmaya, yok edilmeye çalışılır. Eserlerinde açık bir biçimde marifetçi-ceditçi tarafı destekleyen İshakî'nin yaklaşımı, hiçbir şekilde din karşıtlığı üzerine kurulu değildir. İshakî, “Rus denizi içinde kalan yedi sekiz milyonluk bir halk (Rus diñgëzë eşçende qalğan cidë-sigëz millionlı bër halıq)” (İşhaqıy, 2009, s. 69) diye tanımladığı ve yok olmasından korktuğu Tatarlar için önce Hristiyanlaştırma sonra Ruslaştırma şeklinde uygulanan asimilasyon politikasının önündeki en güçlü kalkanın İslam olduğuna inanır. Erken dönemde Kayyum Nasırî ile tanışıp ondan etkilenen, Rus dilini öğrenip bu dilde öğrenim gören ve Rusya Müslümanlarının dünyayı tanımak, dünyadaki yeniliklerden haberdar olmak amacıyla Rus dilini öğrenmeleri gerektiğine inanan İshakî için de Rus dili dünyaya açılan bir kapı gibidir. Ancak İshakî, Rus dili üzerinden dünyayı tanımalarını istediği Müslüman Tatarlar için İslam ve Arap harfli Tatar alfabesinin Ruslar ile aralarındaki en belirgin farklılık ve Ruslaşmanın önündeki en güçlü savunma mekanizmaları olduğuna inanır.

### ***Edebî ve Nesnel Haritaların Karşılaştırılması***

Eserde Kazan yakınlarındaki bir köyde, kendi hâlinde bir köylü ailesinin küçük oğlu olan Halim'in köy medresesinde başlayıp şehirdeki ve başkent Kazan'daki iki farklı medresede devam eden öğrenim hayatı anlatılır. Roman'daki dil ve üslup özelliklerine bakıldığı zaman, romanın Ayaz İshakî'nin kendi hayatından izler taşıdığı görülür. Romanın başkahramanı gibi İshakî de köy medresesinde öğrenim görmeye başlamış, 1890 yılında Çistay Medresesine, 1893 yılında ise Göl Boyu Medresesine gitmiştir. Ancak İshakî, roman kahramanından farklı olarak, medrese öğrenimi sonrasında 1898-1902 yılları arasında Tatar Öğretmen Okuluna (Tatarskaya Uçitel'skaya Şkola) da devam etmiştir (Yuziyev ve ark., 2001, s. 345; Kurban, 2014, s. 159). İshakî bu okulda gördüğü öğrenim sayesinde Rus dili vasıtasıyla Batı dünyasını ve Batı edebiyatını tanıma imkânı bulmuş, hayata daha geniş bir zaviyeden bakmaya başlamıştır. Bu okulun temel amacı olan Tatar gençlerini devşirme ve onları Tatarlar arasında kullanma düşüncesi, birçok Tatar aydını gibi İshakî için de geçerli olmamıştır. O, hayatının her döneminde Tatar halkı, Tatar Türkçesi ve Tatar kültürü için mücadele etmiştir.



Rusça eğitim aldığı okulda hayata daha geniş bir zaviyeden bakmayı öğrenen İshakî'nin fikrî gelişiminde, İsmail Gaspıralı tarafından çıkarılan *Tercüman* gazetesi (Kamaliev, 2009, s. 46), Azerbaycan'da neşredilen *Ekinci-Köylü* gazetesi ve İstanbul'da basılan *Malûmat* adlı mecmuanın önemli etkileri olmuştur (Binark, 1974, s. 9). İshakî'nin erken dönemdeki Bulgarlılık (Alp, 2011, s. 68), sosyalizm düşüncesine meylectiği zamanlar da dâhil, hayatının her döneminde etkili olan Tatar milliyetçiliği zamanla çok daha geniş bir zemine oturmuş ve dünyadaki tüm Türklerin birlik ve beraberliğini esas alacak Turancı bir form kazanmıştır.

*Mulla Babay* romanında İshakî tarafından Tatar toplumuna ayna tutulmuş ve bu toplumun usulikadimci eğitim anlayışı ironik bir dille eleştirilerek bu uygulama ve anlayışın yanlışlığı gösterilmeye çalışılmıştır. Romanın başkahramanı olan Halim, başta Çinlilerin ve İranlıların namlı kahramanları ile mukayese edilerek Tatarların din ve dünya işlerini yürütecek kişi namzedi olarak tarif edilmiş ama bu durum ironik bir dille yapılarak burada bir yanılsamanın söz konusu olduğu okurlara sezdirilmeye çalışılmıştır. Yazar tarafından ulema sınıfına dâhil edilen yirmi beş yaşındaki bu genç adam vasıtasıyla Tatar halkı için bilgili ve donanımlı kişilere duyulan ihtiyaç dile getirilmiş, Tatar halkının o zamanki kötü durumuna ayna tutulup dönemin Tatar toplumunun aksayan yönleri ortaya konulurken olması gereken ve hayal edilen ideal toplum ise dolaylı bir biçimde düşündürülmeye çalışılmıştır.

### **Mesaj**

*Mulla Babay* adlı romanda, merkezinde Halim'in yer aldığı medrese hayatı ve burada hâkim olan usulikadim yöntemi ele alınır. Usulikadimin menfi yönleri gösterilerek usulicedit nazara verilmeye ve ön plana çıkarılmaya çalışılır. Eserde kadimci eğitim anlayışı, geleneksel toplum yapısı ve bu zihniyetin sorunlu yönleri, halk arasındaki küçük çaplı meselelerin bile işgalci Ruslar tarafından sömürü aracı olarak kullanılması, görücü usulü evliliğin kız ve erkek tarafında ortaya çıkardığı travmalar, dinin ve din adamlığının istismar edilerek bir geçim aracı hâline getirilip rahat yaşama yoluna evrilmesi, din adamı olabilmek için Rus işgalcilerin yardım ve desteğini alabilmek amacıyla tevessül edilen iş ve işlemlerin yol açtığı olumsuz durumlar üzerinde durulur. Eserin geneline bakıldığı zaman görülen husus, temel problemin eğitimsizlik olduğu ve bunun altının çizildiği şeklinde yorumlanabilir.

Eserde, milletin geleceği adına umut vaat eden çok zeki gençlerin bile usulikadim anlayışı yüzünden heder olup gitmesine dikkat çekilir. Kadimci eğitim sisteminin içinde bulunduğu kötü durumdan çıkarılıp çağdaş bir an-

layışa kavuşturulmasının gerekli olduğu vurgulanır. İshakî'nin kendisi de uzun süre medrese tahsili görüp medrese ortamını çok iyi bilen ama marifetçi-ceditçi dünya görüşüne sahip bir kişidir. İshakî, çözümün usulikadim yöntemine dayalı medrese eğitimi olmadığını fark edip hem bu sebeple hem de Rus dili vasıtasıyla modern dünyayı tanımak amacıyla Rusça eğitim verilen Kazan Tatar Öğretmen Okuluna devam etmiş, Batı dünyasını da bu okul vasıtasıyla tanımıştır. İshakî ve diğer ceditçi aydınların savunduğu eğitim sistemi, İsmail Gaspıralı tarafından geliştirilen ve usulisavtiyye yöntemine dayalı olan usulicedittir. *Mulla Babay* adlı romanda eğitim ve eğitimin önemi, idealist bir kahraman olarak ortaya konulan Halim örneği üzerinden ele alınmış; Halim'in dramatik çöküşü, hayat karşısında içine düştüğü olumsuz durum, Tatar halkının içine düştüğü darboğaz bir prototip olarak kurgulanan romanın başkahramanı vasıtasıyla okurlara gösterilmeye çalışılmıştır.

Tatarların hayatında önemli bir yere sahip olan ve vaktiyle iyi bir eğitim yuvası işlevi gören medreseler zamanla nitelik kaybına uğramıştır. Çağının çok gerisinde kalan, anlamsız ve gereksiz tartışmaların, Arapça ile ilgili dil oyunlarının, farazi durumlar ile ilgili içi boş tartışmaların mekânı hâline dönüşen bu kurumların durumu, eser vasıtasıyla okura/Tatar halkına anlatılmaya çalışılmış, özünde iyi ve çok başarılı olan gençlerin bile medreselerdeki eğitimin müspet ilimlerden kopuk olması sebebiyle heder olup gittiği dolaylı bir biçimde ifade edilmiş, tezli bir mahiyete sahip olan bu eserde açık şekilde marifetçi-ceditçi düşünce desteklenmiştir.

Tatarların millet olarak varlığını devam ettirebilmesi ve uygun bir zamanda özgürlüklerine kavuşabilmesi için mücadele eden ve edebiyatı da bunun için bir araç olarak kullanan İshakî, *Mulla Babay* adlı romanında Tatarların kendi aralarındaki sorunların çözüm merciiinin işgalci Rus yetkililer olmadığını göstermeye çalışır. Eserin tezine göre millî varlığın devamı ve özgürlüğe giden yol, Tatarların çağdaş dünya ile uyumlu, modern bir eğitim anlayışı ve sistemine sahip olmaları sayesinde mümkün olacaktır. Bu büyük ideale ulaşabilmenin yolu, medreseler de dâhil olmak üzere eğitim sisteminin her alanda yenilenmesinden geçer.

Marifetçi-ceditçi bir anlayışa sahip olan İshakî tarafından Bulgarıcı, sosyalist ve en sonunda milliyetçi düşünceye mensup olduğu her dönemde benzer düşünceler dile getirilmiştir. *Tegallemde Segadet* (Eğitimde Saadet) (1897) adlı ilk hikâyesinde acemice ele alınan bu konular, zamanla geliştirilmiş, distopik mahiyete sahip olan *İkê Yöz Yıldan Soñ İnkıyraz* (İki Yüzyıl Sonra İnkıraz) (1902-1903) adlı povestinde ayrıntılı ve oldukça keskin bir biçimde işlenmiş, *Mulla Babay* (1910) adlı romanında da geliştirilmeye devam edilmiştir.

## Romanın Dil ve Üslup Özellikleri

### Romanın Dil Özellikleri

Dil; düşünce, duygu ve isteklerin bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve kurallardan yararlanılarak başkalarına aktarılmasını sağlayan, çok yönlü, çok gelişmiş bir dizgedir (Aksan, 2003, s. 55). Edebî eseri meydana getiren ve kendine has bir yapısı olan edebî dil ise millî olması yönüyle malzemesi beynelmilel olan diğer tüm sanat dallarından farklı bir yapıya sahiptir. Bu dil ile eserler üreten sanatçıların eserleri de ilgili milletlerin hafızasını meydana getiren önemli unsurlardan biridir (Karabulut, 2019, s. 31). Dil, kelimenin tam anlamı ile edebiyat sanatçısının malzemesidir (Wellek ve Warren, 2019, s. 222). Edebî eser dile dayalı olan ama kendisini meydana getiren dilsel unsurlardan çok daha fazlasını ihtiva eden bir üründür.

En gelişmiş iletişim vasıtası olan dil, aynı zamanda millî kimliğin de asli unsurlarından biridir. İshakî, kalem oynatmaya başladığı gençlik yıllarından hayatının sonuna kadar yazdığı bütün eserlerde Tatarların sahip oldukları değerleri, milletçe varlık sebeplerini ve var olabilme yollarını anlatmaya çalışmış, dili hem bir araç olarak kullanmış hem de onun varlığı ve devamının Tatarlar için hayati öneme sahip olduğunu vurgulamıştır.

*Mulla Babay*, sözlük genişliği bakımında İshakî'nin en kapsamlı eserlerinden biridir. Bu eserde kullanılan toplam kelime sayısı 52.019'dur. Kazan Tatar Türkçesi ile kaleme alınan eserde Arapça, Farsça, Soğdca, Rusça vb. dillerden alınan kelimelere geniş şekilde yer verildiği görülür. Arapça+Farsça, Arapça+Tatarca vb. yapılarıdaki birleşik kelimeler de metinde sık sık kullanılır. *Mulla Babay* adlı eserden seçilen ve yoğun şekilde kullanılan elli kelime örneklem içinde yer alan kelimeler ile bu kelimelerin tekrar sayıları ve eserdeki toplam kelime kadrosu içindeki yüzdeler oranları aşağıdaki gibidir:

şekert: *Far.* şakirt, medrese talebesi (592 kez, % 1,13)

hezret: *Ar.* hazret, dinî kimse, imam (470 kez, % 0,9)

medrese: *Ar.* medrese (426 kez, % 0,81)

helfe: *Ar.* medresedeki genç öğretmen, muit (255 kez, % 0,49)

mulla: *Ar.* molla (248 kez, % 0,47)

waqıt: *Ar.* vakit (122 kez, % 0,23)

mujik: *Rus.* köylü erkekler (104 kez, % 0,19)

künjël: *Tat.* gönül (97 kez, % 0,18)

namaz: *Far.* namaz (87 kez, % 0,167)

kitap: *Ar.* kitap (85 kez, % 0,163)

samavır: *Rus.* semaver (77 kez, % 0,15)

bala: *Tat.* bala, çocuk (68 kez, % 0,13)

teharet: *Ar.* abdest (57 kez, % 0,109)

sabaq: *Ar.* ders (54 kez, % 0,103)

doğa: *Ar.* dua (53 kez, % 0,101)  
abıstay: *Tat.* molla hanımı; dinî okullarda ders veren kadın hoca (50 kez, % 0,096)

cawap: *Ar.* cevap (47 kez, % 0,090)

derës: *Ar.* ders (44 kez, % 0,084)  
monazareçê: *Ar.+Tat.* münazara-  
racı (44 kez, % 0,084)

monazare: *Ar.* münazara (41 kez, % 0,078)

ostazbike: *Far.+Tat.* üstat/pir/  
hocanın eşi; kadın üstat, kadın pir,  
kadın hoca (41 kez, % 0,078)

Qor'en: *Ar.* Kur'an (34 kez, % 0,065)

mantıyq: *Ar.* mantık (31 kez, % 0,059)

fatiyhâ: *Ar.* hayır dua, rıza, tas-  
vip (30 kez, % 0,057)

mescêd: *Ar.* mescit, cami (30 kez, % 0,057)

duñgız: *Tat.* domuz (30 kez, % 0,057)

ğıylêm: *Ar.* ilim (25 kez, % 0,048)

cemeğat': *Ar.* cemaat (25 kez, % 0,048)

Allah: *Ar.* Allah (23 kez, % 0,044)

saqallı: *Tat.* sakallı (23 kez, % 0,044)

meğ'ne: *Ar.* mana, anlam (22 kez, % 0,042)

ig'tiraz: *Ar.* itiraz (20 kez, % 0,038)

sadaqa: *Ar.* sadaka (20 kez, % 0,038)

neñüw: *Ar.* nahiv, sentaks, söz dizimi (20 kez, % 0,038)

hetêm: *Ar.* hatim (19 kez, % 0,036)

minut: *Rus.* dakika (17 kez, % 0,032)

çalma: *Tat.* sarık (14 kez, % 0,026)

Allahë Tegale: *Ar.* Allahutaala (14 kez, % 0,026)

ğıybare: *Ar.* ibare (13 kez, % 0,024)

elhemdëlillah: *Ar.* elhamdülil-  
lah (12 kez, % 0,023)

delil: *Ar.* delil, kanıt (12 kez, % 0,023)

cedid: *Ar.* cedit, yeni (12 kez, % 0,023)

söal': *Ar.* sual, soru (12 kez, % 0,023)

fiq'hê: *Ar.* fıkıh (12 kez, % 0,023)

ocmağ: *Soğ.* cennet (11 kez, % 0,021)

imam: *Ar.* imam (11 kez, % 0,021)

pişqadem: *Far.+Ar.* mezuniye-  
tinden sonra da medresede yaşayan  
talebe (11 kez, % 0,021)

azan: *Ar.* ezan (10 kez, % 0,019)

din: *Ar.* din (10 kez, % 0,019)

sarıf: *Ar.* sarf, morfoloji, yapı bilgisi (10 kez, % 0,019)

Seçilen kelimelere bakıldığı zaman “hezret (hazret)”, “medrese”, “mulla (molla)”, “waqıt (vakit)” gibi Arapça; “şekert (şakirt, medrese talebesi)”, “namaz” gibi Farsça; “ocmağ (cennet)” gibi Soğdca kelimelerin kullanım yoğunlukları dikkat çekicidir. Medreselerde dinî eğitim verilmesi ve romanda bu ortamın gerçekçi bir biçimde kurgulanmaya çalışılması dolayısıyla Arapça kökenli kelimelerin baskın bir görünüm arz ettiği görülür. İslamiyet’in doğrudan Araplardan değil de Farslar üzerinden alınmış olması dolayısıyla, Türkiye Türkçesinde olduğu gibi Tatar Türkçesinde de, dinî terimlerin bir kısmı Farsçadır. Soğdca kelimeler de Soğdcanın bir Doğu İran dili olması dolayısıyla yine Farsça ile ilgilidir. İshakî’nin idyolektinde Rusçanın yoğun etkisinden söz edilemese bile 1552 yılından beri Rus işgali altında yaşamakta olan Tatarların dilinde, hegemonik güç olan Rusya dolayısıyla, Rusçanın belirgin bir üst katman etkisi vardır. *Mulla Babay* adlı eserde, medrese talebeleri arasında bile “mujiç (köylü erkek)”, “samavır (semaver)” ve “minut (dakika)” gibi Rusça kelimelerin sık sık kullanıldığı görülür.

Medrese ortamı ve derslerin içeriğine uygun olacak şekilde “Adem ata (Âdem ata)”, “Nuğ peygamber (Nuh peygamber)”, “İbrahim galeyhisselam (İbrahim aleyhisselam)”, “İbrahim peygamber (İbrahim peygamber)”, “Hezretê Resul (Hz. Resul)”, “Ebübekêr (Hz. Ebubekir)”, “Gomer (Hz. Ömer)”, “Gosman (Hz. Osman)”, “Gali (Hz. Ali)”, “Hezretê Hesen (Hz. Hasan)”, “Hezretê Hüseyn (Hz. Hüseyin)” gibi dinler tarihi ve İslam tarihi açısından önemli isimlere de eserin ve eserde ele alınan ortamın gerçeklik algısını desteklemek amacıyla yer verildiği görülür.

Romanda, dinî şahsiyetlerin adlarının yanı sıra dinî içerikli olan *Möhemmediye* (Muhammediye: XV. yüzyılda yaşamış olan Türk âlim ve mutasavvıf Yazıcızâde Mehmet’in eseri), *Qafıye* (el-Kâfiye: İbnü’l-Hâcib’in Arap nahvi ile ilgili eseri), *Şemsıye* (eş-Şemsıye: Ali b. Ömer el-Kâtîbî el-Kazvîni’nin mantık ile ilgili risâlesi.) vb. eserlerin adları da geçer.

Medrese ortamının ele alındığı *Mulla Babay* romanında, dinî içerikli ve müspet anlamlı zengin kelime kadrosunun yanında “beddoğa (beddua)”, “gönahlı (günahlı)” ve “temuğ’ (tamu, cehennem)” gibi menfî anlamlı kelimelere de yer verilir. Ayrıca hakaret amacı taşıyan “ahmaq (ahmak)” ve “duñgız (domuz)” vb. kelimeler de kullanılır. Bunlar medrese ortamında bile olsa çocukların ve gençlerin günlük hayatlarında müspet ve menfî anlamlı kelimelerin birlikte kullanıldığını göstermek suretiyle hem eserin gerçeklik algısına katkıda bulunur hem de medrese ortamında da insanın olumlu ve olumsuz yanları ile yine insan olduğunun altını çizer.

Ayaz İshakî’nin romanlarının genelinde, dil ve anlatım konusu benzer özellikler gösterir. Seçilen ve ele alınan konuya, konunun geçtiği çevre-

ye, verilmek istenilen mesaja göre dil ve üslubun da şekillendiği görülür. İshakî'nin bir amaç doğrultusunda ve tezli romanlar yazmasının onun dil kullanımı ve üslubuna doğrudan tesir ettiği görülür. Halim ekseninde medrese ortamı, kadimci toplum ve eğitim anlayışının ironik bir dille anlatıldığı bu eserde kullanılan dil de ortama uygun bir mahiyete sahiptir. Ayaz İshakî'nin *Mulla Babay* adlı geniş hacimli romanında tematik düzlemde tarihî yapıya uygun bir dil kullanıldığı görülür. Olayların geçtiği dönem ve medrese ortamı ile uyumlu dil tercihinde yabancı kökenli, özellikle Arapça, kelimelere geniş bir biçimde yer verilmiştir:

Bismillahir-raḥmani-reḥim. Bedan eşgadeke Allahē Tegale fiddareyn. Ye, nık mosannif Reḥmetulla galeyhi kitabını 'Bismilla' ile başlağan? Çönki ḥedisē şerifte eytken: 'Köllē emrin zibal' lem yabde' bismillahi fehüwe ebtar.' Ye, şunu eyt! didē (İşhaqıy, 2001, s. 232).

(Bismillahirrahmanirrahim. Bil ki Allah seni iki dünyada (dünyada ve ahirette) mutlu etsin. Neden müellif rahmetullahi aleyh (Allah ona rahmet eylesin) kitabına "Besmele" ile başlamış? Çünkü hadisîşerifte denmiş ki: "Besmelesiz başlanılan her işin sonu kesiktir." Haydi, şunu söyle, dedi.)

Yoğun bir biçimde Arapça kelimelerin kullanıldığı eserdeki Kur'an ve hadis eksensel cümleler, sıradan okur için anlaşılabilir olmaktan uzaktır. Dinî içerikli bu tür kullanımlar, eserin konusunun geçtiği medrese ortamı ve eski eğitim anlayışının hâkim olduğu bu ortamdaki dilin gerçekçi bir biçimde kurgulanmış olduğunu göstermektedir. Eserde Arapçanın yanı sıra Rusça ve Farsça kelimelere de sıkça yer verilir.

Marifetçi-creditçi dünya görüşünü yansıtacak tarzda ve açık bir biçimde taraflı davranan İshakî, yarattığı atmosfere uygun bir dil kullanmaya büyük özen gösterir. Köylü kadınlara vaaz vermek üzere hazırlanan Zühre ile ilgili bir bölüm ironik bir anlatım ile başlar:

Düşenbēden ük Zöhre kitap söylerge ḥezārenēge totındı. Ul üzlerēnēḡ awıllarında elle niqader enisēnēḡ kitap söylewēnē kürgenge, niçēk başlarğa tiyēşlēklerēnē, ni söylerge kireklēklerēnē, elbette, bēlmiy tügēl idē. (İşhaqıy, 2001, s. 392)

(Pazartesi gününden itibaren Zühre kitaptan vaaz verme hazırlıklarına başladı. Kendi köylerinde pek çok kez annesinin kitaptan hareketle vaaz verdiğini gördüğü için nasıl başlamak gerektiğini, ne söylemek gerektiğini, elbette bilmiyor değildi.)

Bu kısa paragrafın ardından anlatım tekniği de değişir. Tahkiye tekniğinden uzaklaşılan metinde anlatıcı, okurlara nutuk irat eden bir hatip gibi konuşmaya başlar. Burada dile getirilen fikirler, anlatıcıdan ziyade edibin bakış açısı ile ilgili olup çevre ve topluma ayna tutan edibin bu esnada zihni arka planındaki esasa dair alt yapıyı kurmak adına bir çaba içine girdiği de görülür:

Lekin şunu onıtmanız, ul niqader şul kitap söylewlernë kürgen bulsa da, niqader şunqar öyrenge bulsa da, ul uncidë yeşerlek bër qız! Şunıñ öçen yöz-yöz illë hatın aldında açıqtan açıqqa kitap söylep, anarğa nesiyhet başlaw bik këçkëne eş tügël, qawşarsıñ da, şürlersëñ de! Tağı bit, bu bërëncë söylew! Awılınıñ yaratuwı-yaratmawı – hemmesë şul können başlanacaq, bötën hatınarnıñ Zöhrege qarawları, anı yahşı ostazbike dip, ye naçar dip utırtıp quyuwları şul seğat'ten kiteçek. Anıñ şul kitap söylewë üzene gëne tügël, Helimge de, anar gına da tügël, bötën alarnıñ tormışlarına, hetta balalarınıñ tormışına da te'sir iteçek. Şunıñ öçen bu eş, elbette, uyn tügël! Bu da üzene küre bër artistıñ sehnedegë bërëncë debyutu! Bu da üzence halıq eşë bëlen mataşacaq këşenëñ bërëncë kürëşerge çıguwı! (İşhaqıy, 2001, s. 392)

(Lakin şunu unutmayın, o ne kadar şu kitaptan vaaz vermeyi görmüş olsa da, ne kadar şunları öğrenmiş olsa da o, on yedi yaşında bir kız! Şunun için yüz yüz elli kadının önünde açıktan açık kitaptan vaaz verip onlara nasihate başlamak, çok küçük bir iş değil ne yapacağını bilemezsin de korkarsın da! Dahası bu ilk vaaz! Köyün sevip sevmemesi, hepsi şu gün itibarıyla başlayacak, bütün kadınların Zühre'ye bakışları, onu iyi ostazbike<sup>12</sup> ya da kötü diye kabul etmeleri şu saatte belli olacak. Onun şu kitaptan vaaz verışı sadece kendisine değil Halim'e de, sadece ona da değil, onların bütün hayatlarına, hatta balalarının hayatına da tesir edecek. Şunun için bu iş, elbette, oyun değil! Bu da kendine göre bir sanatçının sahneye ilk çıkışı! Bu da kendince amme hizmeti ile ilgilenecek bir kişinin ilk görüşmeye çıkışı!)

*Mulla Babay* adlı romanda “şehir-köy (şehir-awıl)”, “avam-hawas (gawam-ğewas)”, hem gerçek hem mecaz anlamda “eski-yeni (qadim-cedid)” çatışması son derece belirgindir:

Seğat'ten artıq şul örküw dewam ittë. Helim, elle nindiy, gomerënde uylamağan uylarğa batıp, üzënëñ qayda ikenlëğënë onıttı. Anıñ bötën tenë, canı qaltırıp başladı. Anıñ bötën wöcüdë şul yırtıçılıqqa qarşı protest yasa, sikërëp torıp, suğışmaççı buldı. Lakin bërsë artlı bërsë yawıp tora torğan utınnar, çilekler, samavır qapqaçları anı bere-bere, gayretënë, quwetënë aldı. Ul tamam izëlëp, këşëlëkten çığıp arıp utıruwında dewam ittë. Örküwçëler de arıp bëtkenge, güya Helimnëñ cedidlëğë yuwıldı këbi, Helimnëñ suwıruwı bëtë këbi ittërëp, çinawdan, eybërler berüwden tuqtadılar. Hemmesë de, şul zur wazıfanı qılıp bëtërgenge şatlangan këbi, keyfleenëp çey eçerge utırdılar! (İşhaqıy, 2001, s. 347)

(Bir saatten uzun süre bu korku devam etti. Halim, hayatında hiçbir zaman aklına gelmeyen düşüncelere dalıp kendisinin nerede olduğunu unuttu. Onun bütün teni ve ruhu titremeye başladı. Onun bütün vücudu şu yırtıcılığa karşı isyan ederek ayağa kalkıp savaşmak istedi. Lakin birbiri ardınca yağaduran odunlar, kovalar, semaver kapakları ona vura vura gayretini ve gücünü bitirdi. O tamamen ezilip, hissizleşip, takatten düşmüş vaziyette

<sup>12</sup> Ostazbike: Molla hanımı; kadın öğretmen (Öner, 2015, s. 367).

oturmaya devam etti. Onu bu şekilde korkutanlar da yorulduklarından, sanki Halim'in medresede ceditliği/yeni oluşu temizlendi gibi, Halim'in bunları soğurması bitmiş gibi yapıp haykırmayı, bir şeyler atmaya bıraktılar. Hepsi de bu büyük görevi yerine getirdiği için mutlu olmuş gibi keyiflenip çay içmeye oturdular!)

Okurlarını bilgilendirmek, onları daha iyi bir istikamete sevk edebilmek gayesi ile hareket eden İshakî, içinden geldiği medrese ortamını gerçekçi bir biçimde tasvir ederken o ortama uygun bir dil kullanır. Medrese ortamı ve usulikadimin sorunlu yanlarını ortaya koyan edibin önerdiği biricik çıkış yolu ise eserdeki kadimci kişilerin sembolik bir biçimde baskı altına alıp ezdikleri ve yok etmeye çalıştıkları cedit ve ceditçi anlayıştır.

### **Romanın Üslup Özellikleri**

Üslup ile ilgili pek çok tanım denemesi yapılmıştır. Bunlara kısaca göz atıldığı zaman birbirine yakın tanım denemelerinin olduğu görülebilir. Bu tanım denemelerinin bazıları şöyledir:

Üslup; sanatkârın, ferdî bir duyuş tarzı ve kompozisyona sahip muhtevayı, kelimeden cümleye kadar uzanan dil unsurları aracılığıyla ve belli bir yapı bütünlüğü içinde, ferdî ve orijinal bir biçimde ifade etmesidir (Çetişli, 2017, s. 104).

Üslup veya biçem; bir bireyin, dilsel gereç ve olanakları kendine özgü ölçütlerle seçip kullanması sonucu söyleme kattığı kişisel nitelikli özelliklerin tümüdür. Üslup veya biçem yerine deyiş kelimesi de kullanılır (Vardar, 2002, s. 40).

Üslup, sözlük anlamı itibarıyla eda, biçem, stil, ifade tarzı, anlatış yolu; her sanatçı veya edibin duygu ve düşüncelerini ifade etme biçimi, anlatış yolu biçiminde de ifade edilir (Karataş, 2001, s. 446).

Üslup; belli bir görüş, duyuş ve birikime sahip olan sanatçının hayatı boyunca edindiği tecrübe ve tavırlarla seçtiği konuyu, biçim ve içeriğin belirlediği vasıta ve yöntemleri kullanarak kendine has bir biçimde ördüğü kelimelerle anlatmasından doğan bir edebî değer unsuru ve ölçüsüdür (Çoban, 2004, s. 16-17).

Dil bilim açısından üslup (biçem, deyiş), söylemde öznenin bireysel kullanımının belirtisi olan özellik; dilin standart kullanımından sapan dilsel öge; yazınsal eleştiride ise bir yapının özgüllüğünü belirten ve okurların dikkatini çeken dilsel biçim olarak adlandırılır (Rifat, 2018, s. 274-275).

Üslup (Latince "stylus", İngilizce "style", Fransızca "style", Almanca "Stil", Rusça "стиль": *stil* vb.), bir sanatçının kendine has dil kullanımı ve onu diğerlerinden ayıran en önemli özellik şeklinde tanımlanır. Buradan hareketle üslup için "şair ve yazarın parmak izi" de denilebilir (Karabulut,



2019, s. 19). “Stil (kalem)” kelimesiyle bir eserin dil kuruluş özelliklerinin belirtilmesi gerektiğine vurgu yapılır. Bir edebî eserin biçimi sadece dil kuruluşuyla sınırlı olmayıp biçimin nesnel olarak meydana getirme ve kompozisyon gibi yanları da vardır. Biçim ile ilgili bu hususların hepsi birlik içinde belli bir üslubu meydana getirir (Pospelov, 2014, s. 427).

Üslup; sanatçılara, devirlere, çevrelere, şahıslara, işlevlere, biçim ve türler ile diğerlerine göre tasnif edilebilir (Çoban, 2004, s. 21). Konuşma üslubu, yazı dili üslubu, sade üslup, kapalı üslup, edebî üslup, süslü üslup, metaforik üslup, secili üslup, âli üslup, ilmî üslup, öğretici üslup, vaaz üslubu, hitabet üslubu, hikâye üslubu gibi üslup türlerinden söz etmek mümkündür (Coşkun, 2010, s. 72). Tezli romanlar kaleme alan İshakî'nin sanat yapmak, kişisel becerilerini göstermek gibi bir kaygısı yoktur. Çok yönlü bir kişiliğe sahip olan ve edebiyatı öğretici bir araç gibi görüp bu amaçla kullanan İshakî, bilinçli bir biçimde öğretici üslubu benimsemiştir.

Medrese ortamının ele alındığı bu romanda dil ve üslup da romanın içeriğine uygun bir tarzda seçilir. Romanda hikemi/didaktik bir üslup dolaylı bir biçimde kendini gösterir. Medrese ortamı ve medrese talebelerinin ele alındığı, eski eğitim anlayışının yerden yere vurulduğu eserde Halim'in medrese tahsili ve buradaki gelişimi ironik bir dille anlatılır:

Helim üzənəñ awıl medresesənə yandırğandağı, şeher medresesənnen qaçıp qalağa kilgendegə idealına irəştə. Ul pişqadem buldı. Pişqadem buldı digeç te səz, amı həzərgə meğ'nede zur saqallı şekərt – həlfe gəne buldı dip bəlmeñəz. Yuq, bötənley başqa. Helim iskə zamana meğ'nesənde pişqadem buldı. Ni dip aqlatıym. Ul qıtaylarınñ imtihan totqan, memleketnəñ idaresəne yiterlək höner, gıyləm cıyğan ‘mandarin’ı kəbi, iranılarnıñ din, dön'ya mes'elelerənəñ barısını da üzənçe həl qılırga haqlı bulğan ‘möctehid’ə kəbi buldı! (İşhaqıy, 2001, s. 356)

(Halim kendisinin köy medresesini yaktığı zamandaki, şehir medresesinden kaçıp başkente geldiği zamandaki idealine erişti. O, pişqadem oldu. Pişqadem oldu denilince siz onu şimdiki anlamda uzun sakallı şakirt, sadece muit oldu diye düşünmeyin. Hayır, tamamen başka. Halim eski devirlerdeki anlamda pişqadem oldu. Nasıl anlatayım. O, Çinlilerin imtihan vermiş, memleketin idaresine yetecek kadar beceri, ilim edinmiş “mandarin”i<sup>13</sup> gibi; İranilerin din ve dünya meselelerinin hepsini de kendine göre halletme yetkisine sahip “müctehid”i gibi oldu!)

Eserde menfi konular, burada kadimci eğitim anlayışı, ön plana çıkarılarak esas mesele okurlara sezdirilmeye çalışılır. Halim, ironik bir biçimde yüksek tahsilli Çinli devlet memurları ve İranlı müctehitlere benzetilir.

Dildeki çok anlamlılıklar, metin örgüsü, edebî gelenekler vb. üslubun

<sup>13</sup> Mandarin: Avrupalıların Çin devlet memurlarına verdikleri ad (TDK, 2011, s. 1619).

kaynakları arasında sayılır (Karabulut, 2019, s. 54). Ancak *Mulla Babay* adlı romanda, dilin çok anlamlılık özelliğinden yararlanılmaya çalışıldığı söylenemez. Bu romanın anlatımında kronolojik bir yol izlenmiş, olaylar okurların çok rahat bir biçimde anlayabileceği bir tarzda ifade edilmiş, yer yer ironik bir dil kullanılmıştır. Bunun sebebi İshakî'nin sanat yapmaktan ziyade edebiyatı bir vasıta olarak görmesi, geniş kitlelere edebiyat aracılığıyla ulaşmaya, onları bu şekilde mobilize etmeye çalışması ile doğrudan ilgilidir.

Üslubun şekillenmesinde ya da şekillenen üslubun ortaya çıkışında yazarın kişisel millî edebiyat deneyimi, halkın ananeleri, örf ve âdetleri, dil özellikleri, mahallî ruh gibi çok yönlü bir değerlendirmeden bahsedilebilir (Baltabayev, 2006, s. 2-8).

Medrese ortamını bittectrübe bilen İshakî, bu ortamdaki hayata dair unsurları halk dilinin en otantik hâli ile eserlerine taşır. Aşağıda yer alan bölümde medrese ortamına yeni gelen Halim'in etrafında medresedeki eski talebelerin yaptıkları şöyle ifade edilir:

Tağı bër şekërt kilëp:

– Merziye minëkë! Aqsaq şaytan, siña këm qız bire? E, şulay bit, qayın ënë? Merziye minëkë bit? – diyerge ölgërmedë, bërsë çığıp:

– Şadra şaytan, siña qız bireler diymë?! Ul minëm yaqtaş, Merziye minëkë! – didi. (İşhaqıy, 2001, s. 228-229)

(Başka bir şakirt gelip:

– Merziye benimki! Aksak şeytan, sana kim kız verir? E, öyle değil mi, kayınbirader? Merziye benimki ya, demeye kalmadı, biri çıkıp:

– Çapar şeytan, sana kız mı verirlermiş? O benim hemşerim, Merziye benimki, dedi.)

Medresede görevli kişiler ve onların talebelere karşı tavır ve davranışları da halk dilinin incelikleri ile aşağıdaki gibi anlatılır:

– Qazıy abıyım, qazıy abıyım! – dip çabalanırğa, yalınırğa totındılar. Qazıy, işëtmegen këbi, çaj-çoj suğuwında dewam ittë. Hëlimge kilëp yitkeç:

– Sasıq, manqa, kilëp yitmegen...– dip, açuwanıp, sırt buyına sızdı. (İşhaqıy, 2001, s. 234)

(Kadı amcam, kadı amcam, diye çırpınmaya, yalvarmaya başladılar. Kadı, işitmemiş gibi, pat küt diye vurmaya devam etti. Sıra Halim'e gelince:

– Pis, sümük, dün bir bugün iki, diye kızıp boylamasına sırtına vurdu.)

Burada halk dilinin otantik bir biçimde kullanımının yanı sıra medrese ortamına ışık tutulurken kadimci eğitim anlayışı ve dayak uygulamasına da sert bir eleştiri yöneltilir. Romanın ilerleyen bölümlerinde de eski-yeni çatışması ekseninde eskiye yönelik eleştirel yaklaşım sürdürülür. Medresede

tahsil gören talebelerin köylülerin gözünü boyamak için çaba sarf ederken kullandıkları dilde de halk dilinin özellikleriyle karşılaşılır.

Medresenëj tınlığı mujıklarnı heyran qaldırırğa ölgërmedî, bër şekërt bër malayğa qarap:

– Bıtırdama, malay, kürmıysëjmenî, Ğaliekber helfege qunaqlar kildë! – dide. (İşhaqıy, 2001, s. 289)

(Medresenin sükûneti köylüleri şaşırtsmadan şakirt bir oğlana bakıp:

– Gevezelik etme, çocuk, görmüyor musun, Aliekber muide misafirler geldi, dedi.)

Edebî eserin üretilmesinde yazarın eserden beklentileri ve okura iletmek istediği mesajların mühim bir yeri vardır. Bu durumun konu ile birlikte dil ve anlatım, dolayısıyla üslup üzerinde de etkili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla yazarların “Sanat için sanat.” ya da “Toplum için sanat.” tarzındaki bakış açılarından birine sahip oldukları ve eserlerini de şahsi bakış açılarına göre kurguladıkları söylenebilir (Demirci ve Gün, 2012, s. 431). Halkçı bakış açısı ve didaktik üslubu dolayısıyla İshakî'nin mutlak surette “Toplum için sanat.” görüşü istikametinde eserler verdiği ifade edilebilir.

Öğretici bir üslup benimseyen İshakî'nin *Mulla Babay* adlı romanında medrese ortamını ve usulikadim yöntemini okurlarına anlatmak, *Öyge Taba* (Üyge Taba/Eve Doğru) adlı romanında tarihî bir atmosfer yaratmak için kullanılan dilin *İkë Yöz Yıldan Soj İnqıyraz* (İki Yüzyıl Sonra İnkıraz) adlı uzun hikâyede geleceğe dönük bir projeksiyonun taşıyıcısı ve distopik mahiyetteki bu eserin en önemli aracı olarak kullandığı görülür. Bu eserlerin hepsinde İshakî'nin kendine has dil/söz kullanımı belirleyici bir role sahiptir.

İshakî'nin romanlarında Tatar folkloru öğreticilik yönü ile geniş yer tutar. Din kavramına da bu amaçla özel bir vurgu yapan İshakî'nin İslam'ı, Tatar halkı için birleştirici bir unsur olarak gördüğü söylenebilir. Medrese tahsilinin yanı sıra Rus dilinde de eğitim alan İshakî, Tatar halkı için İslam'ı birleştirici ve koruyucu bir unsur addeder. Ancak din ve dinî kavramların istismarı da onun geniş şekilde ele aldığı konulardan biridir. Batıl inançların din olarak algılanması, dinin geçim aracı hâline getirilmesi, dinî değerlerin kullanılması yoluyla halkın istismar edilmesi gibi hususlar onun eserlerinde ağır bir biçimde tenkide tabi tutulur:

Aqsaq, öç ay söylerge yiterlëk yaña eş bulğanğa şatlanıp:

– Sin, Ğaliekber abzıy, wallahi, işan<sup>14</sup> bul! Bötën dön'yanı aldıy alasıñ,– didë.

Ğaliekber, keyëflenëp:

<sup>14</sup> İşan: Keramet sahibi olduğuna inanılan kimse, şeyh (Öner, 2015, s. 180).

– Bulırmin şul! Lakin, ipteşler, bunda minnen biter sêznêñ hêzmet, mulla bulsam, bik zur ‘kalpaniye’ qoram,– dide. (İşhaqıy, 2001, s. 292)

(Aksak, üç ay konuşmaya yetecek iş bulduğu için sevinip:

– Sen, Aliekber abi, vallahi, şeyh ol! Bütün dünyayı aldatabilirsin, dedi.

Aliekber keyiflenip:

– Olurum elbette! Lakin arkadaşlar, burada benden daha çok size iş düşüyor, molla olursam, çok büyük “eğlence” düzenlerim.)

Burada “ışan (şeyh)” olması istenen kişiye yönelik ironik ve eleştirel mahiyetli bir tespit söz konusudur. İşan olacak kişinin tüm dünyayı aldatabilecek bir potansiyele sahip olması, halk nezdinde var olan ona yönelik bakış açısı ve ondan beklenen müspet tavır, davranış ve icraatlar ile büyük bir tezat oluşturur.

Köyden kente gelen ve medrese tahsili gören bir gencin ekseni etrafından dönemin Tatar toplumu, bu toplumun aksayan yönleri, eski-yeni çatışması gibi konuların ele alındığı *Mulla Babay* adlı eserde yoğun bir biçimde deyimlere yer verilmiştir.

Helim **köte-köte köt buldı** (İşhaqıy, 2001, s. 248).

(Halim **bekleye bekleye ağaç oldu**) (İşhaqıy, 2001, s. 248).

**Awızdan sular aqtı** (İşhaqıy, 2001, s. 248).

(**Ağızdan sular aktı**) (İşhaqıy, 2001, s. 248).

Etisê Helimnê kürêp, êlgerê **isê kitken** kêbi bulsa da, ahırdan:

– Tuqtañız, mêne min şunnan yögen gêne alıym da, kêrêp çey êçermêz,– didê (İşhaqıy, 2001, s. 259).

(Babası Halim’i görüp, önce **aklı gitmiş** /çok şaşırılmış gibi olsa da, sonradan:

– Durun, ben şuradan gemlik alayım da, girip çay içeriz, dedi.)

– **Awızınnan cil algırını** (İşhaqıy, 2001, s. 306)!

(**Ağzından yel alsın!**)

Hazretin evinden bir sahne tasvir edilirken çocukların kılık kıyafetleri ve konuklar için hazırlanan masadaki yiyeceklere bakışları üzerinden, toplum içinde nispeten iyi bir konumda olan mollaların evlerinde bile ağır yaşam şartlarının hâkim olduğu da deyimler yardımı ile etkili bir biçimde dile getirilir.

Hêzretnêñ süzênêñ dörêstlêgênê isbat iter öçen kêbi, aldı-artlı ikê mehdüm, mehdüme bülme işêgênnen çığıp bastı. İştansız mehdümnernêñ qatqan külmeklerê, qatıp yarılıp bêtken ayaq-qulları, mehdümenêñ yırtılıp bêtken külmegê, **peri pumalası kebi tuzğan** başı şul yem’sêz öynê tağı yem’sêzlettê. Balalar aç bürêler kêbi quanaqlarğa, quanaqlardan biter öyêlêp quyılğan kümeçlerge **küzlerênê têk**’têler. (İşhaqıy, 2001, s. 325)

(Hazretin sözünün doğruluğunu ispat etmek için gibi, birbiri ardınca iki mahdum, mahdume oda kapısından çıkıp geldi. Pantolonsuz mahdumların kirli kıyafetleri, sertleşip yarılan el ve ayakları, mahdumenin yırtık elbisesi, **peri süpürgesi gibi dağılmış saç**, şu çirkin evi daha da çirkinleştirdi. Balalar aç kurtlar gibi konuklara, konuklardan ziyade yığılmış kümeçlere<sup>15</sup> **gözlerini diktiler.**)

*Mulla Babay* adlı eserde deyimlerin yanı sıra anlatımı etkili kılmak amacı ile kullanılan metaforlara da geniş bir biçimde yer verilir.

Helim, bu kırık töslə **mənder tawı**'na qarap ni bula ində, dip işə kitəp torğanda:

– Ês-s! – digen bər tawış çıqtı (İşhaqıy, 2001, s. 227).

(Halim, bu kırık renkli **minder dağ**ına bakıp ne oluyor acaba, diyerek şaşırıp kaldığı sırada:

– Şşş, diye bir ses çıktı.)

Anıñ küzəne yeş' tığıldı. Ul aqırtın ğına, möldər-möldər ağa-ağa, küz aldına **yem'səz manzareler kitəre** başladı (İşhaqıy, 2001, s. 248).

(Onun gözleri yaş doldu. Gözyaşları yavaşça, dolu dolu aka aka, gözünün önüne **çirkin manzaralar** getirmeye başladı.)

Küz yeşə tağı **yem'səz uylar**nı alğa kitərdə (İşhaqıy, 2001, s. 248).

(Gözyaşı tekrar **çirkin düşünceleri** önüne getirdi.)

Bər yaqta bər **təğərmənəñ qanadı**, bər yirde bər qoyınıñ sirtmesə, bər yirde qoyaşqa qarşı yalıtırap tora torğan manaranıñ gömbezə awılınıñ yaqınlığını bəlgərttə (İşhaqıy, 2001, s. 317).

(Bir tarafta bir **değirmenin kanadı**, bir yerde bir kuyunun çıkacağı, bir yerde güneşe karşı parlayıp duran minarenin alemi, köyün yakın olduğunu haber verdi.)

“Şul **yem'səz uylar**nıñ hemmesənnen qotılır öçən ul bötən quwetənə, köçənə kitapqa taba bordı (İşhaqıy, 2001, s. 345).”

(Şu **çirkin düşüncelerin** hepsinden kurtulmak için o bütün kuvvetini, gücünü kitaba yöneltti.)

Anıñ küñələnde bərsənnen-bərsə **yem'səz uylar** yöriy başladı (İşhaqıy, 2001, s. 345).

(Onun gönlünde birbirinden **çirkin düşünceler** dolaşmaya başladı.)

Şul **uynıñ oçı**'na barıp çığa almadı, Helim isəne töştə de, az ğına yılmayıp yibermedə (İşhaqıy, 2001, s. 394).

(Bu **düşüncenin sonuna** ulaşamadı, Halim aklına geldi de, az daha güleyezdi.)

Eserin anlatımını daha etkili kılan, okurların gözündeki manzarayı

<sup>15</sup> Kümeç: Yağ ve yumurta ile hazırlanan, hamurdan çeşitli şekillerde pişirilen yiyecek (Öner, 2015, s. 238).

daha belirgin hâle getiren teşbihler, deyimler ve metaforların yanı sıra Halim'in müstakbel eşi Zühre'nin kız isteme merasimi ile ilgili kısımda bir atasözüne de yer verildiği görülür.

Medresede öç atna aşamayınca torgannıñ soñında, aş kürgen kēşeler kēbi, mulla Ğalim bēlen Reĥmetulla abzıy aşarġa totındılar. Şurpanıñ temlēlēġē, tutırġan tawıqıñıñ bēr yirēnde de yırtılmayınca maturayıp toruwı, Reĥmetulla abzıyını abıstaynıñ uñġanlıġına, **“anasına qarap, qızını al”** meqalē buyınça, meĥdümelerneñ de uñġanlıġına tamam ışandırdı. (İşhaqıy, 2001, s. 379-380)

(Medresede üç hafta yemek yemeden durduktan sonra, yemek görmüş kişiler gibi, Molla Âlim ile Rahmetullah amca yemek yemeye başladılar. Çorbanın lezzeti, tavuk dolmanın hiçbir yerinin yırtılmamış bir biçimde güzel görünüşü, Rahmetullah amcayı abıstayın becerikliliğine, **“Anasına bakıp kızını al.”** atasözü uyarınca, mahdumelerin de becerikliliğine bütünüyle inandırdı.)

İshakî, kaleme aldığı eserlerde geçmişi irdelemek ya da kendi dönemine ayna tutmakla yetinmeyip gelecekteki muhtemel olayları da *-İkē Yöz Yıldan Soñ İnqıyraz* (İki Yüz Yıl Sonra İnkıraz) adlı eserinde olduğu gibiele alır. Kurmacanın imkânlarıyla kimi zaman doğal gerçekliğe yakın, kimi zaman fantastik ve kimi zaman da ütopyayı gerçekleştirmeye matuf olan distopik bir dünya yaratmak suretiyle Tatar halkını bilgilendirmeye, onlara yol göstermeye ya da onları uyarmaya, nihai hedef olarak da onları bir büyük idealin etrafında toplamaya gayret eder. Onun hemen hemen bütün eserlerinin ortak özelliklerinden biri, Tatarların varlığını devam ettirebilme meselesi, budur.

## Sonuç

*Mulla Babay* adlı romanda protagonist Halim karakteri üzerinden medrese ve usulikadim yöntemine dayalı eğitim sistemi ele alınır. Toplumun kurtuluşu için çağdaş bir eğitimin şart olduğunu düşünen ve usulicedit yanlısı olan İshakî, medresenin ve usulikadimin sorunlarını gösterip halkın bu sistem ile hiçbir yere varma imkânının olmadığını kurmaca eserinin dili ile anlatır. Mevcut eğitim sisteminin millete yarar sağlamadığı, çok zeki talebelerin bile medreselerde kaldıkları uzun süre zarfında kelime oyunlarıyla zaman kaybedip gerçek hayattan koştukları, zekâ parıltıları yok olan bu talebelerin ahlaken de yozlaşmış rahat yaşama meyyal kişilere evrildikleri okurlara gösterilir.

Kadınların ve kızların ihmal edildiği, eğitim imkânından mahrum bırakıldığı, dolayısıyla kadınların edilgen yapıya bireylere evrildikleri tespiti yapılarak görücü usulü evliliğe de yer verilir ve bu geleneğin hem kız hem de erkek tarafı üzerinde ruhsal tahribata yol açtığı belirtilir.

Kendi iç sorunlarını çözme konusunda başarısız olup herhangi bir gö-

rev için -cami imamlığı da dâhil- işgalci Ruslar tarafından tayin olunan yerel yöneticilere her türlü rüşveti vermeyi mübah gören anlayışın topluma hiçbir yararının olamayacağı vurgulanır.

Tatarların özgürlüğü ideali için mücadele ederken bir yandan da onların inkırazından korkan ve kendince bunu engellemenin yollarını arayan İshakî'nin pek çok eserinde Tatarların millî kimliklerinin devamı için İslam dinine duyulan ihtiyaç dile getirilir. İshakî her ne kadar medrese tahsili görmüş olsa da din eksenli bir hayat anlayışına sahip değildir. Pragmatist bir bakış açısına sahip olan yazar, İslam'ı Tatar halkının Rus denizinde kaybolup gitmesine mâni olacak etkili bir vasıta addedip inkıraza engel olmak amacı ile de bu vasıttan istifade etmeye çalışır.

*Mulla Babay* adlı eserde, din ehli kişilerin kadimci anlayış içindeki hayatları romanın başkahramanı Halim örneği üzerinden ve ironik bir biçimde ele alınır. Kadimci anlayış ile düşünce tarzının yanlışlığından hareketle ve mukayeseli bir biçimde marifetçi-creditçi bakış açısının doğruluğu ve usulicedit yönteminin gerekliliği ortaya konulmaya çalışılır.

Eserde, ele alınan medrese ortamına ve usulikadim yöntemine dayalı eğitim anlayışına uygun bir biçimde, yabancı kelimelerin yoğunluğu dikkat çeker. Medrese ortamının en etkili biçimde yansıtılabilmesi için yazar tarafından yoğun bir biçimde Arapça kelimelere başvurulur. İslami terimlerin bir kısmı Farsça kökenli olduğu için yer yer Farsça kelimelere de yer verilir. Yapısal olarak Arapça+Farsa, Farsça+Arapça, Arapça+Tatarca, Farsça+Tatarca, Rusça+Tatarca vb. kuruluşundaki kelimelerin de metinde yer yer kullanıldığı görülür. Çünkü romanın kaleme alındığı Kazan Tatar Türkçesi, İslamiyet'in etkisi dolayısıyla Arapça ve Farsçadan, Rusçanın üst katman etkisi dolayısıyla da Rusçadan etkilenen bir dil durumundadır. Dönemin Tatarları için kadimci anlayışın yanlışlığını ortaya koyma ve içinde bulunulan duruma ayna tutma amacı güden bu eser günümüz Tatarları için de anlaşılması zor bir dile sahiptir.

Yer yer ağır ve ağıdalı, kimi zaman ise kasıtlı bir biçimde ironik bir dilin kullanıldığı bu eserde İshakî'nin eserlerinin geneli ile benzer bir biçimde, hikemi/didaktik bir üslup kullanılmış, kadimci geleneğin olumsuz yönleri ön plana çıkartılarak marifetçi-creditçi gelenek desteklenmeye çalışılmıştır.

Eserlerinde realist bir tavır takınan İshakî, eğitim sistemindeki yetersizlikler dolayısıyla toplumun son derece olumsuz bir yönde ilerlediğini gösterme amacını güder. Yazar, distopik edebiyatın temsilcileri gibi edebiyatı bir erken uyarı sistemi olarak görüp mevcut durumun olumsuz yönlerini ele alırken geleceğe dönük muhtemel tehditleri de dile getirmeye özen gösterir. İshakî'nin temel meselesi ve çıkış noktası Tatarların inkırazı endişesi ve bu inkırazı önleme yolları olduğu için onun tüm eserlerinde doğrudan veya dolaylı bir biçimde bu konunun üzerine gidildiği görülebilir.

**Etik Komite Onayı:** Araştırmada etik kurul iznine gerek yoktur.

**Mali Destek:** Araştırma için herhangi bir mali destek alınmadı.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

**Ethical Committee Approval:** Ethical committee approval is not required for this research.

**Funding:** This research received no external funding.

**Conflicts of Interest:** The author declares no conflicts of interest in this study.

### Kaynakça

- Abdullin, İ. A. ve ark. (1981). *Tatar tēlēnēj aŋlatmalı süzlēgē III*. Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Aksan, D. (2003). *Her yönüyle dil: ana çizgileriyle dilbilim*. Türk Dil Kurumu.
- Aktaş, Ş. (2015). *Anlatma esasına bağlı edebî metinlerin tahlili-Teori ve uygulama*. Kurgan Edebiyat.
- Alp, A. (2011). *Kazan Tatarları arasında milliyetçilik akımı*. Berikan.
- Baltabayev, H. (2006). *Nesir ve üslup* (Y. Avcı, Akt.). Beta.
- Binark, N. (1974). Ayaz İshakî İdilli (1878-1954). *Kazan*, 12, 8-17.
- Çağatay, T., Akış, A. ve Çağatay-İshakî, S. (1979). Ayaz İshakî İdilli'nin eserleri. T. Çağatay ve ark. (Haz.), *Muhammed Ayaz İshakî hayatı ve faaliyeti 100. doğum yılı dolayısıyla içinde* (s. XXII-XXIV). Ayyıldız.
- Çetişli, İ. (2017). *Edebiyat sanatı ve bilimi*. Akçağ.
- Çoban, A. (2004). *Edebiyatta üslup üzerine (Sözün tadını dilde duymak)*. Akçağ.
- Coşkun, M. (2010). Üslup çalışmaları üzerine. H. Aynur ve ark. (Haz.), *Nesrin inşası: düzyazıda dil, üslup ve türler (Eski Türk edebiyatı çalışmaları V)* içinde (s. 72-83). Turkuaz.
- Demirci, M. ve Gün, M. (2012). Rızaeddin Fahreddin'in edebî eserlerinde üslup. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 5(8), 429-458.
- Devellioğlu, F. (1996). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat* (A. S. Güneýçal, Haz.). Aydın.
- Ehmedullin, A.Ğ. (1990). *Edebiyat bēlēmē süzlēgē*. Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Giniyatullina, A. (1970). *Pisateli Sovetskogo Tatarstana*. Tatarskoye Knijnoye İzdatel'stvo.
- İbrahimov, Ğ. ve Battal, Ğ. (1914). *Yaña edebiyat*. Lit-Tipografiya İ.N. Ğaritonova.
- İşhaqıy, Ğ. (1991). *Zindan-Saylanma proza hem seħne eserlerē* (L. Ğaynanova, Haz.). Tatarstan Kitap Neşriyatı.



- İşhaqıy, Ğ. (1998). *Ġayaz İşhaqıy–Eserler 1* (L. Ġaynanova, Haz.). Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- İşhaqıy, Ğ. (2001). *Ġayaz İşhaqıy–Eserler 3* (L. Ġaynanova, Haz.). Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- İřhaqıy, Ğ. (2009). *Ġayaz İřhaqıy–Eserler 5* (M. H. Hešenov ve ark., Haz.). Tatarstan Fenner akademiyası Ġalimcan İbrahimov İšemendegē Tēl, edebiyat hem senġat’ institutu.
- İslām ansiklopedisi*. El-Kâfiye. 26.06.2023’te <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-kafiye> adresinden edinilmiştir.
- Kamalieva, A. (2009). *Romantik milliyetçi Ayaz İşhakî*. Grafiker.
- Karabulut, M. (2019). *Üslup bilim (stilistik) ve Necip Fazıl Kısakürek’in şiirleri üzerinde stilistik bir inceleme*. Akçaġ.
- Karataş, T. (2001). *Ansiklopedik edebiyat terimleri sözlüġü*. Yedi Gece.
- Komiyon (2018). *Meřhür edibēbēz we böyēk yulbaşçıbız Ġayaz Efendē İşhaqıy cenablerēnēġ qısqaça tercemei hele we icatı (edēplēġene 40 yıl tuluw uņayı bēlen, 1897-1937)*. řu kitapta: *Ruġıy miras ēzlenüwler hem tabışlar/duġovnoye naslediye poiski i otkritiya* (Red. İ.Ġ.Ġumerov). Tatarstan Respublikası Fenner Akademiyesēnēġ Ġ.İbrahimov İšemendegē Tēl, Edebiyat hem Senġat’ İnstitutı, 12-19.
- Kurban, İ. (2014). *Yaşlı tarihin yankısı (Bulgar–Tatar tarihi ve medeniyeti)*. Bilge Kültür Sanat.
- Öner, M. (2015). *Kazan-Tatar Türkçesi sözlüġü*. Türk Dil Kurumu.
- Pospelov, G. (2014). *Edebiyat bilimi* (Y. Onay, Çev.). Evrensel.
- Rifat, M. (2018). *Açıklamalı göstergebilim sözlüġü*. Alfa.
- Sazyek, H. (2013). *Roman terimleri sözlüġü*. Hece.
- Seġapov, E. (1997a). *İşhaqıy icatı*. Tatar “Miras” Kitap Neşriyatı.
- Seġapov, E. (1997b). *İşhaqıy hem XX ġasır Tatar edebiyatı*. Tatar “Miras” Kitap Neşriyatı.
- Seydahmet, K.C. (1979). Kazan edebiyatı ve Ayaz İşhakî. T. Çaġatay ve ark. (Haz.), *Muhammed Ayaz İşhakî hayatı ve faaliyeti 100. doġum yılı dolayısıyla içinde* (s. 150-157). Ayyıldız Matbaası.
- Soykan, Ö. N. (2019). *Edebiyat sosyolojisi kuram ve uygulama*. Bilge Kültür Sanat.
- Türkçe sözlük*. (2011). Türk Dil Kurumu.
- Uzun, M. (2020). *Ayaz İşhakî’nin “Öyge Tabı” adlı romanı üzerinde dil ve üslup incelemesi* (Tez No. 627994) [Doktora tezi, Kocaeli Üniversitesi]. Yükseköġretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüġü*. Multilingual.
- Wellek, R. ve Warren, A. (2019). *Edebiyat biliminin temelleri* (Ö. F. Huyugüzel, Çev.). Dergâh.

- Yarullina Yıldırım, R. (2023). Ayaz İshaki'nin ilk dönem edebî yaratıcılığı üzerine genel bir bakış. *İdil Ural Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 75-91. <https://doi.org/10.47089/iuad.1291849>
- Yarullina Yıldırım, R. (2016). *Tatar nesri ve romantizm estetiği*. Kesit.
- Yuzyiyev, N. ve ark. (2001). *Türkiye dışındaki Türk edebiyatları antolojisi 18–Tatar edebiyatı II* (F. Özkan, İ. Türkoğlu, O. Söylemez ve H. Celal, Akt.). Kültür Bakanlığı.
- Zahidullina, D. (2023). Ayaz İshaki'nin edebi yaratıcılığı: Milleti yüceltme/dönüş-türme yollarını arama (A. E. Demirkaya, Akt.). *Kardeş Kalemler*, 199, 33-36.
- Zaripova Çetin, Ç. (2023). Ayaz İshaki eserlerinde güncel sorunlar. *Kardeş Kalemler*, 199, 66-72.

## Extended Summary

Ayaz Ishakî is one of the most important literary figures of Tatar literature at the beginning of the 20th century. Ishakî was born on February, 23, 1878 in the village of Yaşırme in the Çistay district of Kazan province. He attended Tatar Teacher Training School after training in madrasa. Ishakî, who started to write in this period, published many newspapers and magazines throughout his life, and also wrote plays, stories, novels, etc. He wrote about fifty works in prose style. He died in Ankara on July 22, 1954, and was buried in Istanbul Edirnekapı Cemetery upon his testament.

Ishakî, who was a journalist, writer, and a politician, tended toward socialism for a while, but he changed his orientation because the developments were not as he desired. *Tercüman* newspaper, which he read in his youth, laid the foundations for his nationalist and liberal ideas.

Ishakî emphasized Tatar / Turkish identity in all his works and tried to benefit from the phenomenon of religion to protect the Tatars, acting with a pragmatist perception.

In the novel named *Mulla Babay* (Mulla Grandfather / Dominic), Halim, an intelligent Tatar young man who studied at the madrasa, was put in the center, and a critical approach towards the traditionalist understanding was displayed.

The novel named *Mulla Babay* is a work written by Ayaz Ishakî in Finland in 1910 and published in Kazan in 1912. In this work, the education life of Halim, who was born in a village near the Kazan, as the youngest son of a modest peasant family, started in the village madrasa and then continued in two different madrasas in the city; based on Halim and his madrasa education, the ancient traditionalist tradition is tried to be depicted.

Halim and his friend, who started the madrasa education with his father, burn the madrasa to escape from the village and go to the city. Halim, who is taken to Kazan by his father, continues his education in two different madrasas there.

Halim, a smart madrasa student, sheds light on the religious understanding and social structure of the Tatars in the early 1900s, as well as the education system.

An understanding based on memorization and word games is dominant in madrasas where modern education is not included. In the Tatar society of that period, being a mosque imam was seen as an easy way to live. To become a certified imam, it is essential to develop solid relations with the local rulers of Russia. For this reason, it is seen that a serious network of bribery was established and the Tatar people were exploited.

In Tatar society, where the traditionalist understanding is dominant, women are of secondary importance. While Halim, the youngest son of the family, is studying at the madrasa, his older brother deals with heavy work in the village. His older sisters, who are included as figurative elements in the novel, are not as lucky as Halim. Like Halim's older sisters, his wife remains at the background as a woman.

Based on the marriage of Halim and Zühre, the novel deals with arranged marriage. Due to this tradition, the concerns of young girls and boys are expressed. Even though Halim and Zühre, who got married without ever seeing each other, in line with the decisions of their family elders liked each other at first sight and did not experience serious problems, the readers are made to feel how problematic the arranged marriage is.

In the novel *Mulla Babay*, Arabic words are extensively used as the madrasa and the old-style education approach are discussed. Persian terms related to Islam are also used in this work. It is seen that words of Russian origin are also included in this novel. Words taken from Russian are related to the upper-layer effect of Russian on Kazan Tatar Turkish.

This work, which carries traces of the author's life, has a thesis nature in accordance with İshakî's didactic style. In the work named *Mulla Babay*, the old education system, the use of the problems in the society as a means of exploitation by the occupying Russians, the trauma caused by the arranged marriage on the part of the girl and the boy, and the making of religion and clergy as a means of livelihood are discussed. Messages are given to the readers on many interrelated subjects such as the disappearance of very intelligent students in madrasas due to the traditional education system, the bad situation in the education system, and the traditional and closed society structure.

In the novel *Mulla Babay*, one of the early works of Ayaz İshakî, social problems been emphasized, and the negativities experienced and their sources have been tried to be revealed together with their reasons.

## Araştırma Makalesi / Research Paper

# Doğu İmgesine Eleştirel Bir Bakış: Ali Canip Yöntem'in "Şark'ın Ufukları" Şiiri

Halil Fatih ALAGÖZ\*

### Öz

Ali Canip Yöntem, toplumsal meseleleri sosyal sorumluluk duygusu ile "Şark'ın Ufukları" şiirine taşırken içinde bulunduğu sosyal hayata karşı eleştirel bir tavır takınır. Şiir, toplum ilişkisine Doğu'nun önem verdiği hususiyetler üzerinden yaklaşır ve sosyal yaşama sinen yozlaşmayı, yabancılaşmayı şiirden hareketle göstermeye çalışır. Şiirin tamamında dikkat çeken karamsar hava, Ali Canip Yöntem'in topluma bakış açısını ve içtimai yaşamın üzerine kurulduğu dönemi göstermesi bakımından önemlidir. Şairin metinde irdelediği görünüm, dönemin sosyokültürel panoraması ile koşutluk gösterir. Ali Canip Yöntem, yıllardır süregelen bir tutukluğu ve Batı hegemonyasını sezdirir nitelikteki ifadeleriyle içinde bulunduğu ortamdaki baskın düşünce yapısına odaklanır. Bu durumun nedenlerini özellikle Batı'da arayan diğer çoğu şairin aksine Ali Canip Yöntem, Doğu toplumlarının neler yapabileceğini sorgular. Şair, karanlığın vahim nüfuzunu benliğinde hisseden Şark'ın değer yitimine ve çağ dışı eğilimlerine atıfta bulunduktan sonra toplumu keskin bir başkaldırıya davet eder ve kitlesel ilerleyişin önündeki batıl düşünceleri bertaraf etme çağrısında bulunur. Bir ferdi olduğu toplumun geri kalmışlığına kayıtsız kalamayan Ali Canip Yöntem'in "Şark'ın Ufukları" şiiri, sosyal hayata ayna tutan niteliğiyle bir sosyal eleştiri metni olarak okunabilir. Şiirin birincil hareket noktası, Osmanlı ve Türk dünyasının içine düştüğü buhran ve şairin bu durum karşısında yaşadığı karamsarlıktır. Ali Canip Yöntem,

Geliş Tarihi/Date Applied: 07.09.2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 01.11.2023

Makalenin Künyesi: Alagöz, H. F. (2024). Doğu imgesine eleştirel bir bakış: Ali Canip Yöntem'in "Şark'ın ufukları" şiiri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 57, 125-138.  
<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.234>

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, h1fthlhz@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8168-670X>

içinde yaşadığı toplumun tahlilini yaparken diğer taraftan bu durumu değiştirmenin ve çağdaş dünyada tutunabilmenin haritasını çizer.

*Anahtar Kelimeler:* Ali Canip Yöntem, Şark'ın Ufukları, toplum eleştirisi, sosyal yaşam, uyanış

### **A Critical Look at the Image of the East: Ali Canip Yöntem's Poem "Horizons of the Orient"**

#### **Abstract**

Ali Canip Yöntem takes a critical attitude towards the social life in which he lives while carrying social issues to his poem "Horizons of the Orient" with a sense of social responsibility. The poem approaches social relations through the characteristics that the East attaches importance to, and tries to show the corruption and alienation that permeates social life through poetry. The pessimistic atmosphere that draws attention throughout the poem is important in that it shows Ali Canip Yöntem's perspective on society and the period on which social life was founded. The views that the poet analyses in the text are parallel to the socio-cultural panorama of the period. Ali Canip Yöntem focuses on the dominant mindset in his environment with his expressions that suggest a long-standing inhibition and Western hegemony. Unlike most other poets who look for the causes of this situation in the West, Ali Canip Yöntem questions what Eastern societies can do. After referring to the loss of values and outdated tendencies of the Orient, which feels the grave influence of darkness in itself, the poet invites the society to a sharp revolt and calls for the elimination of superstitious thoughts that stand in the way of mass progress. Ali Canip Yöntem could not remain indifferent to the backwardness of the society of which he is a member. His poem "Horizons of the Orient" can be read as a text of social criticism with, which holds a mirror to social life. The primary starting point of the poem is the crisis that the Ottoman and Turkish world fell into and the pessimism that the poet experienced in the face of this situation. While analyzing the society he lives in, Ali Canip Yöntem also draws the map of changing this situation and being able to hold on in the contemporary world.

*Keywords:* Ali Canip Yöntem, Horizons of the Orient, social criticism, social life, awakening

Tanzimat'tan itibaren toplumsal eleştiriyi konu edinen şiiirler, genellikle yönetici sınıfın ya da üst zümrenin içinde bulunduğu yozlaşmayı, halkın menfaatinden ziyade kendi çıkarını gözeten zihniyeti eleştirmeye odaklanır. Bu doğrultuda yazılan metinlerde Doğu-Batı düalizminde yaşayan Türk toplumunun trajik görüntüleri karakter düzleminde somutlaştırılırken genel olarak Batı ve onun dayatma argümanlarına yönelik kritikler dikkat çeker. Ancak bazı yazar ve şairlerin sorunu salt Batı'nın dayatma kültür argümanlarını pazarlama yönüyle değerlendirmedeği, toplumun ya da saray

ve çevresinin tutumlarındaki yanlışlara, yanlışlara odaklanarak eleştirel bir tavır takındığını da ifade etmek gerekir.

Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi dönemin önemli fikir adamları ve aynı zamanda edebî kalemleri, şiirin halktan ve sosyal meselelerden kopuk içeriğine yeni bir istikamet çizerek şiiri halkla bütünleştirirler. Bürokratik işleyişin tıkandığı noktaları, halkın görmezden gelinmesini, çıkar ilişkilerinin toplumsal duyarlılığı zedelediğini imleyen bu isimler, şiirin topluma ulaşmasında önemli rol oynar ve şiir-toplum ilişkisini yansıtan örnekler verirler. Servet-i Fünûn'un içe kapanık ve bireysel temalara yoğunlaşan imgesel şiirinden ve bu yaklaşımı devam ettiren Fecr-i Âti'den sonra millî meseleleri, Kurtuluş Savaşı'nı, toplumu önceleyen millî edebiyat, toplumsal hususiyetleri ön plana çıkarır. Bu dönemlerin önemli temsilcilerinden olan Ali Canip Yöntem (1887-1967), fikir düzleminde millî edebiyatı destekleyen yazılarının yanında şiirlerinde de içtimai yaşama ve millî bilince önem verir (Korkmaz vd., 2011, s. 222). Onun millî edebiyat döneminden itibaren şiiri halkla bütünleştirmeye çalışması ve millî bir bilinç oluşturma gayesi, gerek düzyazılarından gerekse şiirlerinden açıkça anlaşılmaktadır. Bu bilinci Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında da taşıyan Ali Canip Yöntem, 1918 yılında neşrettiği "Şark'ın Ufukları" şiirinde içe kapanmış, benliğini yitirme aşamasına gelmiş topluma bir uyanış çağrısında bulunur.

### Şark'ın Ufukları

Daldım gözünde vehm uyuyan, susmuş ufkuna;  
Ey Şark, kanmadın mı asırlarca uykuna?

Hâlâ huşua, kubbeler en hisli bir penah,  
Hâlâ minarelerde tevekkül denen bir ah.

Hâlâ saçaklarında güler baykuş evlerin,  
Hâlâ köpek eninleri serper sokakta kin.

Hâlâ hurafeler yaşatır her çürük kafes;  
Hâlâ beşik gıcirtısı, hâlâ o tozlu ses...

Yükselmeyen tazarru'un ey Şark bitmiyor;  
"Hayye âlel felâh"ı gökler işitmiyor.

Sönsün fezalarında sükûn işleyen seher  
Dönsün zeminlerinde de işyana secdeler...

Diz çökmesin sağır göğe öksüz duaların!

Yaksın bütün ufukları artık belaların.

Her zulmü, kahrı boğmaya bir parça kan yeter;

Ey Şark uyan, yeter yeter artık, uyan, yeter! (Yöntem, 1918, s. 5)

Ali Canip Yöntem'in şiirle eleştirmek istediği hususları, dönem şairleri farklı biçim ve yaklaşımlarla ortaya koymak ister. Ziya Gökalp ve Mehmet Emin Yurdakul gibi önemli şairler toplumun içinde bulunduğu karmaşayı dil özelinde çözmek için giriştikleri mücadelede, öz Türkçeyi hâkim kılmayı ve Arapça-Farsça tamlamalardan arındırmayı amaçlarken Mehmet Akif gibi İslamcılığın rehberi addedilen şairler toplumsal şartların iyileştirilmesinde ve ilerlemede dinî argümanları ön plana çıkarmaya çalışırlar. Aynı dönemde bireyin iç dünyasını anlatan şiirler yazmaya devam eden şairler ise, toplumdan ziyade kişinin kendisini ve duygusal derinliğini irdeleyen içe dönük metinler kaleme alırlar.

Çalışma, "Şark'ın Ufukları" şiirinden hareketle Ali Canip Yöntem'in şiire bakış açısı ve topluma yaklaşımını işaret etmeyi, satır aralarında dönemin Doğu algısını irdelemeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda şairin başlangıçta toplumsal yaşamın manzarasını resmettiği, sonrasında ise bu karamsar manzaradan kurtulmak için toplumu bir isyana davet ettiği görülmektedir.

### **Dilden Temaya**

Şiir türü yapısal ve tematik olarak bütünsel bağlamıyla değerlendirildiğinde şairin vermek istediği mesajlara ulaşmak daha kolay olur. Anlam derinliğini sağlayan kelimelerin ses değeri ve dizilimi, şairin sanatçı kişiliğini yansıtmada da önemli bir rol oynar. Ali Canip Yöntem'in "Şark'ın Ufukları" şiirinde dilin kullanım biçimi, şairin vermek istediği duyguyu yansıtır niteliktedir. Aruzu sade Türkçe ile kullanmaya özen gösteren Yöntem, nazım şekillerinin katı kurallarına bağlı kalmaktan da kaçınır. Şiir yazdığı dönemde millî edebiyatın öz Türkçeye yönelme girişimini destekleyici yönüyle şiirlerinde Arapça ve Farsça kelimeleri azaltma yoluna gider.

Ali Canip Yöntem'in çalışmaya konu edilen şiiri incelendiğinde, kelimelerin fonetik yapısı ve asonans-aliterasyon değerleri ile temayı bütünlendirdiği ifade edilebilir. "Kahr", "zulüm", "uyku", "sağır gök", "bela" gibi olumsuz duygu/düşünceleri çağrıştıran kelimelerin şiirin tematik kurgusunu ve şiir öznesinin içinde bulunduğu buhranı işaret ettiği su götürmez. Şair, az sözle çok his ve düşünce aktarma çabasıyla hareket ederken çoğu



zaman seçici davranır ve şiirdeki bir kelimeyi yerleştirmek için uzun bir zaman bekleyebilir. Ali Canip Yöntem'in şiirinde de kelimelerin özenle seçilme ve böylelikle okuyucuyu metnin atmosferine dâhil etme çabası kendini açıkça gösterir. Yöntem, şiirin kaleme alındığı yıllarda toplumu etkisi altına alan yönelimleri ve toplumun duygu/düşünce dünyasında önemli bir etkisi olan kavramları sorgulamak için şiirin dilini aracı kılar ve eleştirel bir metin ortaya koyar.

### Ufuklardaki Vahamet

Türk edebiyatında Batı sembolistlerinin ağırlığını koruduğu bir dönemde “aruzla ve sade bir Türkçe ile güzel şiir yazılabileceğini ispat etmeye çalışan Ali Canip Yöntem,” (Kaplan, 2015, s. 195) millî edebiyat ruhuna koşturarak şekildeki değişimi içeriğe taşımayı amaçlar. Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi koşulları nedeniyle yaşanan bunalımda aydınların toplumsal meselelere uzak kalması mümkün değildir. Ali Canip Yöntem gibi dönem aydınlarının çoğunda ekonomik, siyasi ve kültürel karmaşanın yarattığı travma ve toplumsal geri kalmışlığın getirdiği karamsarlık hâli dikkat çeker. Karamsarlığı tetikleyen koşullar, sadece aydının kendi ruhuna sirayet eden bir umutsuzluk ya da karamsarlık olarak okunamaz.

Ali Canip Yöntem, 1920'li yıllardan sonra edebiyat tarihi üzerine çalışmalarıyla ön plana çıkar ve şiirle ilişkisini bu minvalde yürütür (Sazyek, 1991, s. 273). Şair, edebiyat ve tarih ilişkisinde bizzat tanığı olduğu yıllar üzerine derinleştikçe içtimai geri kalmışlığın ve değerlerden kopuşun hüznünü derinden hisseder. Ali Canip Yöntem'in “Şark'ın Ufukları” şiiri üzerinden Doğu toplumları genelinde değinmek istediği asıl husus, Türk toplumunun üstünden atamadığı atalettir. Her geçen gün karanlığa gömülen ve bu durumdan kurtulmak için hiçbir mücadele girişiminde bulunmayan toplum, her anlamda bir yok oluşun eşiğindedir. Şair, Doğu toplumlarının neredeyse her anlamda geri kalmışlığına, içe kapanıklığına ve ataletine sitem eder. “Şark'ın Ufukları” bu düşüncelerin şiirsel ifade biçimidir. Nitekim şiirin ilk dizeleri, bu hüznü ve şairin Şark'ın ifadesiyle vahim durumuna göndermede bulunur:

Daldım gözünde vehm uyuyan, susmuş ufkuna;

Ey Şark, kanmadın mı asırlarca uykuna?

İlk ifadeden anlaşılacağı üzere, Doğu'nun suskun ufuklarına bakan Ali Canip Yöntem'in hüznü bir dalgınlık içinde olduğu an, bu şiirin ilham noktasıdır. On sekizinci yüzyıldan bu yana süren baskı ve maddi-manevi sindirme politikasıyla Batı'nın tahakkümü altında yaşayan toplumda gözle görülür bir öğrenilmiş çaresizlik vardır. Siyasi ve ekonomik tahakküm ileri aşamada kültür alanlarına sirayet ettiğinde, toplumun kendi istikametini

tayin etme yetisi körelir. Burada ortaya çıkan tabloda, edilgin bir duruş ve çaresiz bekleyiş toplumun en belirgin niteliğidir. Tanzimat döneminden itibaren haşır neşir olunan Batı şaşaaası ile gözleri kamaşan toplum, öngörü kabiliyetini yitirmek üzere olduğundan ufuktaki vahim tabloyu göremez.

Toplumsal yaşamı yönlendirmede rol üslenen aydınların çabaları, onların toplum ile ilgili sorumluluk bilincini gösterir. Bu sorumluluk duygusuyla hareket eden önemli aydınlarımızdan Cemil Meriç'in yakın tarihte yazdığı sosyolojik eleştiri metinleri, Yöntem'in 1918'de kaleme aldığı şiirine nitelikli yorum getirmeyi kolaylaştırır. Cemil Meriç (2017), Batı'nın medeniyet algısını ve Doğu'daki tekâmülünü irdelerken gözleri kamaşan topluma yakın tarihte dahi bir kılavuz çizme çabasındadır. Cemil Meriç'in sömürülmeye karşı koymak için ortaya koyduğu tepki, Ali Canip Yöntem'in 1918 yılında "Şark'ın Ufukları" şiiri ile şikâyet ettiği hususlara yıllar sonra verilmiş bir tepki niteliğindedir: "Avrupa hastadır. Maddeci medeniyet önce Tanrı'yı öldürdü, sonra insanı" (2017, s. 121). Meriç'in tespiti, gününün ötesinde modernizmin temellerinin atıldığı dönemi kapsayacak şekilde geriye dayandırılabilir. Zira Avrupa'nın Tanrı'yı ve sonrasında insanı geri planda bırakma çabası on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar dayandırılabilir. Bu durumda Doğu'nun Tanrı'yı ve insanı yok sayan hasta bir medeniyetin hegemonyasından kurtulması bir zarurettir. Bunun bilincinde olan Ali Canip Yöntem, 1918'de "Şark'ın Ufukları" şiiriyle özden ve kolektif bilinçaltından beslenerek hastalıklı kültür deryasından kurtulmanın yolunu gösterme gayreti içindedir.

Toplum ya da onun özelinde kişi, kendisine biçilen role ve yaşam biçimine uygun bir yaşam ortaya koymalıdır. Bu çerçevede Batı'nın Doğu'ya biçtiği rol ise tamamıyla susturulmuş, geri bırakılmış, müdrikesi felç edilmiş bir yaşamın nesnesi olmaktır. Ali Canip, bu durumun farkında olan bir aydın olarak derin bir teessürün etkisiyle dalıp gitmektedir. Şark'ın asırlardır süren uykudan uyanması için çözüm arayışında olduğunu sezdirenen Ali Canip Yöntem, çaresizlik içinde nedensel bir yaklaşımla sorularına cevap arar.

Ali Canip Yöntem'in yaklaşımı ve toplumsal eleştiri argümanları bir anlamda oryantalizme yönelik eleştirilerdir. Edward Said (1989), oryantalizmi bir kültürel tahakküm konusu olarak ele alma amacında olduğunu belirttiği kitabında, Batı'nın Doğu literatürünü kendi nazarından inşa etme çabalarını tarihsel ve sosyolojik bir düzlemde irdeler. Said'in ortaya koyduğu tespitler ve tarihsel veriler, oryantalist bakış açısının Doğu toplumlarındaki karşılığını göstermek bakımından önemlidir. Batı, Doğu üzerinde hegemonya kurabilmek için geliştirdiği oryantalist bakış açısı ile küçümseyici tavrını sürdürerek baskın bir yapay kültür oluşturur. Bu yaklaşım, Doğu toplumlarının nihayetinde kendisine biçilen rolü benimsemesine ve

içe kapanmasına neden olur. Ali Canip'in şiirdeki tutumuna göre Batı'nın oryantalist yaklaşımı karşılığını bulmuş durumdadır. 1918 yılında yazılan şiirdeki vahamet algısı, baskın otoriteye boyun eğme durumu bunun bir göstergesidir. Millî bilincin güç kazandığı ve bilimsel atılımların desteklendiği bu yıllarda, bütün şartlar Osmanlı İmparatorluğu'nun aleyhinedir. Bu vahim tablo karşısında yeis içinde olan Ali Canip, toplumsal gelişimi ve dönüşümün önce savaş alanında, sonrasında ise kültür alanında tersine çevrilmesi gerektiğinin farkındadır.

Hâlâ huşua, kubbeler en hisli bir penah,

Hâlâ minarelerde tevekkül denen bir ah.

Ali Canip Yöntem, vahim bir tablo çizdikten sonra eleştirel tavrını sürdürmeye devam eder. Toplumun içe kapanışıyla kendini gösteren tevekkülün yanlış anlaşıldığını belirtir. Toplumun tevekkül olarak adlandırdığı şey, hiçbir istençli eylem ortaya koymadan itaat etmektir. Tevekkül için öncelikle bir mücadele ve girişimde bulunmak gerekir ancak toplumda hiçbir eylem ya da girişimde bulunmadan sadece tevekküle sığınma güdüsü yerleşmiştir. Şair, bu durumun yanlış olduğunun farkında olmasına rağmen bunu insanlara anlatamamanın sancılarını hissetmektedir. Bir anlamda anlaşılammış olmaktan şikâyet eden Ali Canip, münzevi bir bekleyişin içindedir. Şair, Batı'nın biçtiği rolün dışına çıkmak için önce toplumun istekli olması gerektiğini sezdirir. Dış etmenlerin toplumsal paradigmaların içini oyduğunun farkında olan şair, uzun süren içe kapanıklıktan kurtulmak için yine toplumun kendi aktif hareket kabiliyetiyle eyleme geçmesi gerektiğine inanmaktadır.

Hâlâ hurafeler yaşatır her çürük kafes;

Hâlâ beşik gıcirtısı, hâlâ o tozlu ses...

Şair, Doğu'nun içinde bulunduğu olumsuz ruh hâlini ve prangalara mahkûm edilen düşününü eleştirirken "hâlâ" ifadesi ile yozlaşmanın ve yabancılaşmanın örneklerini çoğaltır. Bu kelime eskiden bu yana süregelen eylem/edimleri imlemek için kullanılır. Ali Canip Yöntem, artık bu köhneleşmiş düşüncelerin ya da düşüncesizliğin sürüp gitmesini kabulleneemediğini hissettiren aslında isyan hâlinde olduğunu gösterir. Ali Canip Yöntem bu kelimeyi sıkça vurgulayarak derin bezginliği, ataleti, bağınazca düşünceleri imlemeye çalışır. Hurafeler, batıl inançlar toplumu esir almış durumdadır ve sağlıklı düşüncelerin önünde set kurmuştur. Ali Canip Yöntem'in bu durumu izah etmek için kullandığı kelimeler, anlam bakımından olduğu kadar fonetik olarak da olumsuz hisler uyandırır. "Çürük kafes", "gıcirtı", "tozlu ses" gibi tamlamalar gerek anlam gerekse ses değerleri ile okuyucunun zihninde olumsuz çağrışımları pekiştirmektedir.

Evlerin kültürü üreten ve nesillere aktaran mahiyetinin yerini alan hurafeler; sükûnet nedeniyle yıpranmış, üzeri tozlanmış sesler; küçük işaretleri batıl inançlarla yorumlayan insanlar "hâlâ" karanlıkta yaşamaktadır. Ali Canip Yöntem'in bu şiiri, geniş perspektifiyle okunması gereken çözümleyici bir metindir. Şair, "Şark'ın Ufukları" aracılığıyla hem Batı'nın bakış açısını hem de Doğu'nun dünyayı algılayış biçimini ortaya koyar. Burada toplumsal yaşamı etkileyen bütün faktörlerin etkisini yansıtan Yöntem, şiirini sağlam bir zemin üzerinde inşa eder. Dinî kavramları, yine toplumun onları algılayış biçimlerine göre vermek için kullandığı birkaç kelime, onun mesajlarını açıkça gösterir. Ali Canip Yöntem, bezgin bir sessizlikle hiçbir şey yapmadan tevekküle sığınan insanlarla hurafelerden, batıl inançlardan medet umanları kullandığı vurucu ifadelerle şiire taşır.

Yükselmeyen tazarruun ey Şark bitmiyor;

"Hayye âlel felâh"ını gökler işitmiyor.

Şark'ın yüzyıllardır tazarrudan, yalvarmaktan medet umduğunu ama kendi kaderini değiştirmek için iradi bir çaba ortaya koymadığını vurgulayan şair, eleştirel tavrını sürdürür. İslâm dininin düşünmeyi ve çalışmayı öncelediği gerçeğini unutan toplumun medet çağrısı karşılığını bulmayacaktır.

Ali Canip Yöntem öncelikle üstüne düşenin yapılması gerektiğini, düşüncenin işe koşulmasını, sonrasında bu çağrılarının karşılığını bulacağını ifade etmektedir. Sinik bir tavırla süregiden yaşamın akışını değiştirmek için etkin mücadelenin, kendi iradesini ortaya koymanın gerekliliğine inanmaktadır ve bunu vurgulamaktadır. Bu irade ortaya konulmadıkça, tazarru ve yakarışın anlamsız olduğunu işaret etmektedir.

### Çağrı ve İsyan

Sanat eserinin niteliğini pekiştiren hususlardan biri de ortaya çıktığı toplumdaki içtimai havayı sezdirmesidir. Çünkü "insan tarafından meydana getirilen her eser, ortaya çıktığı zaman dilimine ait özelliklerden yararlanır ve dönemini farklı bakımlardan temsil eder" (Aktaş, 2009, s. 29). "Şark'ın Ufukları" şiirinde de belirgin bir şekilde göze çarpan isyan hâli, aslında toplumun genelinde karşılığını bulur. Ancak Ali Canip Yöntem'in söz konusu isyan durumunu ele alış biçimi farklılık gösterir. Şairde, isyan duygusunun toplumdaki dinî boyuta evrilmesi onun içinde bulunduğu çıkmazla ilgilidir. Ali Canip Yöntem, Şark imgesinin karamsarlık ve hazin durumunu çizerken durumu çeşitli boyutlarıyla ele alır. Oryantalizmin Doğu'ya yüklediği misyon, Doğu'nun düşünsel olarak konumlandığı nokta ve itaat etmek üzerine şekillendirdiği yaşam tarzı, Ali Canip Yöntem'i düşünsel/duygusal bağlamda rahatsız eder. Burada şairin toplumdaki aksaklık-

lardan ve pasif durumundan hareketle ruh hâlindeki değişime odaklanmak gerekir.

Ali Canip Yöntem, dizelerden de anlaşılacağı üzere toplumun içinde bulunduğu atalet ve sindirilme durumuna başkaldırır. Topluma yön göstermek gibi sorumlulukları olan aydınlar “sorumluluklarını üstlenerek kendi oluşunu gerçekleştirebileceği gibi sorumlulukların ağır yükünden kendini kandırarak da kaçabilir” (Deveci, 2008, s. 78). Ali Canip Yöntem, kaçmak yerine halkın içinde bulunduğu bu karanlığa ışık tutma sorumluluğunu üstlenir.

Sönsün fezalarında sükûn işleyen seher

Dönsün zeminlerinde de isyana secdeler...

Şairin inanç boyutunda bir başkaldırıcıyı işaret eden yukarıdaki dizeleri çok yönlü okunabilir. Bir tarafta içtimai bunalımın sebep olduğu ümitsizlik hissi ile beliren başkaldırıcı, diğer tarafta ise bu bunalıma tepkisiz kalamayan şairin benliğinde uyanan isyan duygusu, şiirdeki uyanış çağrısıyla bağdaştırılabilir. Şairin bu hislere kapılmasındaki en büyük faktör, bir üyesi olduğu Doğu toplumunun benliğindeki hissizliktir. Karar verme yetileri körelmiş, zamanında tarihe yön veren bilimsel uğraşlarından koparak batıl inanç ve hurafelerin gölgesinde hayatını idame ettiren topluma ulaşamayan bir aydının çaresizlik duygusuyla ortaya çıkan bir isyan duygusudur bu.

İsyana sebep olan itaatsiz tavır psikososyal çerçeveden değerlendirildiğinde, şairin kendisini ve toplumu kuşatan baskılayıcı güçlerden koparak bağımsızlığını kazanma çabası olarak okunabilir. Erich Fromm *İtaatsizlik Üzerine* adlı kitabında tüm itaatsizliklerin bir erdem, her itaat de bir ahlaksızlık olmadığını vurgulayarak insanın itaat etme ve özgürleşme güdülerini tarihsel kökeniyle irdelerken insanlık tarihinin dahi başkaldırıcı ve itaat etmeyi reddetmek ile başladığını ifade eder (2015, s. 9-13). İnsanın birey olma çabalarını özgürleşme edimi ile örtüştüren Fromm’un görüşleri, Ali Canip Yöntem’in şiirdeki yaklaşımıyla bağdaştırılabilir. Yöntem, toplumun Tanrı inancı konusunda kendi iradesini yok saydığını şiir boyunca ifade etmeye çalışır. Şairin buradaki yaklaşımı Tanrı’yı ve dinî değerleri tamamiyle yok saymak değildir; o, inancın sorgulamaya ve düşünmeye dayalı temellerini gözetmeden iradi bir yabancılaşmanın karşısındadır. Bu yabancılaşmaya toplumun karşı tepki vermediğini gördükçe düşünsel/duygusal anlamda bir isyan geliştiren Ali Canip Yöntem, aynı tavrını sonraki dizelerde de sürdürür.

Diz çökmesin sağır göğe öksüz duaların!

Yaksın bütün ufukları artık belaların.

Hiçbir etkin çabada bulunmadan yakarışa bağlı ibadet biçimini eleştirme durumuna atıfta bulunan Ali Canip Yöntem'in isyanı, toplumdan ilahi boyuta evrilir. Kendini çıkmazda hissedenden şair, bulunduğu konumda tutunabilmek ve toplumla uzlaşabilmek için suçladığı tarafı değiştirir. Şiirin önceki dizelerinde topluma yüklenen Ali Canip Yöntem, bu dizelerde göğün nezdinde yaratıcının tepkisizliğine, halkın dualarının öksüzlüğüne üzüldüğünü sezdirir. Bu hüznün ve biçareliğin karşısında bir isyan ateşi yakma çağrısında bulunur. Doğu'nun itaat eden, suskun ve bezgin insanını, gözlediği ufukları yakması konusunda yüreklendirmeye çalışır.

Her zulmü, kahrı boğmaya bir parça kan yeter;

Ey Şark uyan, yeter yeter artık, uyan, yeter! ...

Ali Canip Yöntem, şiirin önceki bölümlerinde sıraladığı karamsarlık, bedbinlik ve karanlığın örtüsünü üstüne çekerek yaşama durumunu sona erdirmek için bir çağrıda bulunur. Derin uykudan uyanmasını istediği topluma serzenişi ve seslenişi, yaşanan zulmü ve kahrı ortadan kaldırmaya matuf bir bilincin inşasına temel oluşturur. Çekingen ve sinik tavrın ortadan kalkması için ara yolların, kademeli şekilde bir bilinç aydınlanmasının mümkün olmadığını ve bu idrak gecikmesinin bir anda gerçekleşmesi gerektiğini düşünen şair, her anlamda gerçekleştirilecek bir isyanı teşvik eder. Elbette bu isyan yıkıcı anlamıyla değil, tamamıyla dayatma kültür ve yaşam tarzından kurtularak öze dönmek şeklinde okunmalıdır.

Özellikle on sekizinci yüzyılın başından itibaren toplumun ilmî ve fikrî anlamda geri kalması, Batı'nın bu kavramları teknik ilerleme ile yoğurması ile oluşan uçurumda Batı'nın ezici tahakkümü, Doğu toplumlarını her anlamda sindirmeye dayalı bir güçle kuşatır. Osmanlı'nın yıkılışındaki en büyük nedenlerden biri olan ilmî ve fikrî gerilemeyi tarih bilinciyle okuyan Ali Canip Yöntem, Doğu toplumlarının kalkınmasında ve çağdaş bir bilinçle hareket etmesinde öncelikli adımın geçmişin tahakkümünden ve yıkıcı psikolojisinden kurtulmak olduğunu sezdirir.

### Sonuç

Fecr-i Âti'nin önemli isimlerinden olan ve millîleşme hareketi ile toplumsal meselelere eğilen Ali Canip Yöntem, "Şark'ın Ufukları" şiirinde mensubu olduğu Şark toplumuna ve onun algı biçimlerine karşı öz eleştirel bir tavır takınır. Ali Canip Yöntem'in bu şiiri, toplumsal eleştiri ve Doğu'nun insan manzaralarını, fikirsel yönünü ve sosyal ortamını imgelemesi bakımlarından üzerinde durulması gereken önemli bir şiirdir.

Ali Canip Yöntem'in toplumsal yaşamı şiir üzerinden eleştirmek için yazdığı "Şark'ın Ufukları" şiiri bütüncül bir bakış açısıyla irdelendiğinde şairin Doğu toplumlarının zamana yayılan edilgin ruhunu çeşitli açılar-

dan tahlil etme çabasında olduğu görülmektedir. Şair, bir tarafta toplumun algı biçimleri ve eğilimleri üzerinde dururken diğer tarafta rahatsız olduğu hususları sezdirme yoluna gider. Batı'nın küçümseyici bakış açısıyla bilinci şekillendirmek için işe koştuğu suni değerler dizgesi karşısında özüne yabancılaşan bir toplumun panoramasını çizen Ali Canip Yöntem, bu yabancılaşmanın neticelerini ve toplumdaki pratik karşılığını şiir boyunca gösterir. Kullandığı ifadeler ve kelimelerin anlam/ses değeri ile okuyucuyu şiirin karamsar atmosferine çeken şair, bu şekilde şiirin hem anlam hem de duygu yönünü gözetir. Ali Canip Yöntem'in şiirsel ifade biçimiyle bir toplum anatomisini ortaya koyduğu ifade edilebilir. Yöntem, bu anatominin alt nedenlerini ve sonuçlarını farklı boyutlarıyla şiire taşıırken şiirin son dizelerinde nidalarla topyekûn bir seferberlik çağrısında bulunur.

---

**Etik Komite Onayı:** Araştırmada etik kurul iznine gerek yoktur.

**Mali Destek:** Araştırma için herhangi bir mali destek alınmadı.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

---

**Ethical Committee Approval:** Ethical committee approval is not required for this research.

**Funding:** This research received no external funding.

**Conflicts of Interest:** The author declares no conflicts of interest in this study.

---

### Kaynakça

- Aktaş, Ş. (2009). *Şiir tahlili teori uygulama*. Akçağ Yayınları.
- Deveci, M. (2008). Ferit Edgü'nün öykülerinde kendiliğe çağrı ve uyanış izleği. *Erdem*, 51, 77-89.
- Fromm, E. (2015). *İtaatsizlik üzerine*. (N. Soysal, Çev.). Say Yayınları.
- Kaplan, M. (2015). *Şiir tahlilleri 1*. Dergâh Yayınları.
- Korkmaz, R. (Ed.). (2011). *Yeni Türk edebiyatı el kitabı*. Grafiker Yayınları.
- Meriç, C. (2017). *Umrandan uygarlığa*. İletişim Yayınları.
- Said, E. (1989). *Oryantalizm/sömürgeciliğin keşif kolu* (S. Ayaz, Çev.). Pınar Yayınları.
- Sazyek, H. (1991). Ali Canib Yöntem'in şiirleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 35(1), 263-288.
- Yöntem, A. C. (1918). Şark'ın ufukları. *Geçtiğim Yol*. Ahmediye Matbaacılık Şirketi.

### Extended Summary

After the imaginative poetry of Servet-i Fünûn, which focuses on introverted and individual themes, and Fecr-i Âti, which continued this approach, National Literature, which prioritizes national issues, the War of Independence and society, brings social characteristics to the fore. Ali Canip Yöntem (1887-1967), one of the important representatives of these periods, gives importance to social life and national consciousness in his poems as well as his writings supporting national literature on the intellectual level. His attempt to integrate poetry with the people since the National Literature period and his aim to create a national consciousness are clearly understood both in his prose and poetry. Ali Canip Yöntem, who carried this consciousness during the foundation years of the Republic, calls for a revival for the society that has become introverted and has come to the point of losing its identity in his poem "Horizons of the Orient" published in 1918.

Based on the poem "Horizons of the Orient", the study aims to point out Ali Canip Yöntem's perspective on poetry and his approach to society, and to examine the perception of the East of the period between the lines of his poem. In this regard, it is seen that the poet initially depicts the landscape of social life and then invites the society to a rebellion in order to get rid of this pessimistic landscape.

Ali Canip Yöntem comes to the forefront with his studies on the history of literature after the 1920s and carries out his relationship with poetry in this manner. The poet deeply feels the sadness of social backwardness and the separation from values as he reflects on the years he witnessed in the relationship between literature and history. The main issue that Ali Canip Yöntem wants to touch upon throughout Eastern societies through the poem "Horizons of the Orient" is the inertia that Turkish society cannot shake off. The society, which is sinking into darkness day by day and does not attempt any struggle to get out of this situation, is on the verge of extinction in every sense. The poet reproaches the backwardness, introversion and inertia of Eastern societies in almost every sense. "Horizons of the Orient" is the poetic expression of these thoughts.

Ali Canip Yöntem states that first of all, one must do one's part, and then these calls will find their fulfilment only after one puts one's thoughts to work. With a cynical attitude, he believes in and emphasises the necessity of active struggle and asserting one's own will in order to change the ongoing flow of life. He points out that unless this will is put forward, supplication and praying are meaningless.

One of the issues that reinforces the quality of a work of art is that it gives a sense of the social atmosphere in the society in which it emerged. Because every work created by human beings benefits from the characteristics of the time period in which it emerged and represents its period in different respects. The state of rebellion, which is also evident in the poem "Horizons of the Orient", actually finds its counterpart in the society in general. However, Ali Canip Yöntem's approach to this state of rebellion is different. The evolution of the poet's sense of rebellion from the social to the religious dimension is related to his predicament. Ali Canip Yöntem, while drawing the pessimism and sad state of the Oriental image, deals with the situation in various dimensions. The mission that Orientalism attributes



to the East, the point where the East is intellectually positioned and the lifestyle shaped on obedience disturb Ali Canip Yöntem in an intellectual/emotional context. Here, it is necessary to focus on the change in the poet's state of mind based on the flaws in society and his passive state.

Especially from the beginning of the eighteenth century onwards, the society's scientific and intellectual backwardness and the overwhelming domination of the West in the gulf created by the West's blending of these concepts with technical progress surround the Eastern societies with a power based on intimidation in every sense. Ali Canip Yöntem, who reads the scientific and intellectual backwardness, which was one of the biggest reasons for the collapse of the Ottoman Empire, with a historical consciousness, suggests that the primary step for the development of Eastern societies and for them to act with a modern consciousness is to get rid of the domination and destructive psychology of the past.

When Ali Canip Yöntem's poem "Horizons of the Orient", which he wrote to criticise social life through poetry, is analysed from a holistic point of view, it is seen that the poet tries to analyse the passive spirit of Eastern societies spreading over time from various angles. On the one hand, the poet dwells on the perceptions and tendencies of the society, on the other hand, he tries to convey the issues he is uncomfortable with. Ali Canip Yöntem, who draws a panorama of a society alienated from its essence in the face of the artificial set of values that the West has employed to shape consciousness with a condescending perspective, shows the consequences of this alienation and its practical counterpart in society throughout the poem. The poet, who draws the reader into the pessimistic atmosphere of the poem with the expressions he uses and the meaning/sound value of the words, thus observes both the meaning and the emotional aspects of the poem. It can be stated that Ali Canip Yöntem reveals an anatomy of a society with his poetic expression. While carrying the sub-causes and consequences of this anatomy into the poem with different dimensions, Yöntem calls for a total mobilisation in the last lines of the poem.



## Araştırma Makalesi / Research Paper

### Kutadgu Bilig ve İndeksi Üzerine Düzeltilme Teklifleri

Sadettin ÖZÇELİK\*

#### Öz

*Kutadgu Bilig* gibi tarihsel ve felsefi derinliği olan bir metni okumaya çalışmak, çok çetin bir iştir. En geniş tarihsel metinlerden olan bu eser, Türkçenin kelimelerine, deyimlerine ve söz kalıplarına tanıklık eder. Bu nedenle R. Rahmeti Arat'ın eser üzerindeki çalışması ve hazırlanmış olan indeks, değerlidir. Ancak böylesi tarihsel ve derinlikli bir eserin neresinde hangi kültürel öge veya değerle ilgili hangi söz varlığının karşınızda olduğunu her zaman teşhis etmek oldukça güçtür. Metindeki kelimelerin ve bağlamın izini sürerken karşınıza sorunlar yumağının tahmin edilemez derecede şaşırtıcı örnekleri çıkabilmektedir. Eserdeki okuma ve anlaşılma sorunlarının bazıları yazılışları aynı olan kelimelerin yanlış okunması, deyimlerin teşhis edilememiş olması, dil yapılarının fark edilmemiş olması nedeniyle ortaya çıkmış olabilir. Bir kısım sorunlar ise bağlam ve anlamın iyi izlenememiş olması veya eserin manzum oluşundan kaynaklanmış olabilir. Çünkü manzum eserlerde düz yazıdan farklı olarak ve çoğu zaman vezin gereği olarak yer değiştirmiş veya eksiltilmiş/kısaltılmış dil öğeleri söz konusu olabilmektedir. Ayrıca metinde karşılaşılan yapı, bazen başka bir metinde geçmemiş veya başka metinlerden farklı anlamda kullanılmış olabilir. Başka metinlerde geçmeyen bir dil yapısını doğru okuyup anlamak için eldeki en sağlam anahtar elbette bağlamdır. Türkçenin tarihsel metinleri, sayıca az ve oldukça sınırlı genişliktedir. Bir eserin yazıldığı dönemde kullanılan dilin bütün sözcüklerine, dil yapılarına ve bunların bütün anlamlarına tanıklık etmesi elbette beklenemez. Böylesi geniş ve tarihsel bir metinde farklı okuma sorunlarının bulunması ise

**Geliş Tarihi/Date Applied:** 19.05.2023

**Kabul Tarihi/Date Accepted:** 04.09.2023

**Makalenin Künyesi:** Özçelik, S. (2024). Kutadgu Bilig ve indeksi üzerine düzeltme teklifleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 57, 139-162.

<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.235>

Prof. Dr., Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı, sozcelik2122@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7383-1804>

mümkündür. İşte bu makalede Arat'ın hazırlamış olduğu Kutadgu Bilig metni ve fişleri ile dil içi aktarmasından hareketle hazırlanmış olan indeks üzerine düzeltme teklifleri yapılmaktadır.

*Anahtar Kelimeler:* Kutadgu Bilig, Kutadgu Bilig indeksi, indeks, düzeltme teklifleri

## Correction Offers on *Kutadgu Bilig* and its Index

### Abstract

Attempting to read a text with historical and philosophical depth, such as *Kutadgu Bilig*, is a challenging task. This work, one of the most extensive historical texts, bears witness to the words, expressions, and idioms of the Turkish language. Therefore, R. Rahmeti Arat's work on the text and the prepared index are valuable. However, identifying the cultural elements or values related to which words exist in such a historical and profound work is often quite difficult. While tracing the words and context in the text, you may encounter surprisingly complex examples of problem clusters. Some of the reading and understanding problems in the text may arise from misreading words with the same spelling, failure to identify idioms, or unnoticed language structures. Some problems may also stem from the difficulty in tracking the context and meaning, or they may be related to the poetic nature of the work. In poetic works, language elements may be rearranged or omitted/abbreviated due to the requirements of meter, unlike in prose. Additionally, the structure you encounter in the text may sometimes be used differently or not found in other texts. To correctly read and understand a language structure that does not appear in other texts, the most reliable key is, of course, the context. Historical texts in Turkish are few and quite limited in scope. It cannot be expected that a work will witness all the words, language structures, and meanings of the language used during its time of writing. Different reading problems in such an extensive and historical text are possible. This article proposes corrections to the index prepared based on Arat's text and notes, focusing on the intralingual transfer.

*Keywords:* Kutadgu Bilig, Kutadgu Bilig index, correction offers

*Kutadgu Bilig*, Türk Dilinin en önemli kaynaklarından biridir. *Kutadgu Bilig*'in sonuna sonradan eklenmiş olan biri mensur, biri manzum iki mukaddime ve bazı beyitlerde geçen bilgilere göre Yûsuf Has Hâcib'in 1019 yılında Balasagun'da doğmuş ve eserini de burada yazmış olduğu bilinmektedir.

*Kutadgu Bilig* hayatın anlamı, yönetim incelikleri, yöneticinin ödevleri vb. konularda ders veren bir kitaptır. Eserde, devletin ve kişinin hayatı ile bunların haklarının adaletle korunması, düzenlenmesi vb. konular üzerinde durulur.

Manzum mesnevi olarak yazılmış olan *Kutadgu Bilig*'in bilinen üç nüshası bulunmaktadır. Eser, “feûlün feûlün feûlün feûl” vezninde yazılmıştır. Eser, seçilmiş olan yarı hikâye yarı temsil tarzda konuşmaların, canlı tasvirlerin ve diyalogların yer aldığı sahneler üzerine kurulmuştur. Eserde dört esaslı temsil eden dört kahraman geçer. Hakan Kün Togdı doğru kanunu, vezir Ay Toldı mutluluğu, vezirin oğlu Ögdülmiş aklı, Odgurmış ise hayatın sonunu temsil eder.

R. Rahmeti Arat, eldeki üç nüshayı karşılaştırarak *Kutadgu Bilig* metnini hazırlamış (1947) ve ayrıca kitabın dil içi çevirisini yayımlamıştır (1959). Ancak Arat, eserin indeksinin hazırlanması aşamasında vefat etmiştir. Arat'ın vefatından sonra vasiyeti doğrultusunda eserleri İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsüne verilir. Enstitü, Arat'ın indeks için hazırlamış olduğu fişleri, kitap olarak hazırlanması için Üniversite'nin Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne gönderir. Fişler, indeks hazırlanması için Muharrem Ergin'in yönlendirmesiyle beş öğrenciye mezuniyet tezi olarak verilir. Öğrenci tezleri Kemal Eraslan, O. Fikri Sertkaya ve Nuri Yüce tarafından denetlenerek yayıma hazırlanır ve Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü tarafından kitap hâlinde basılır (1979).

Hazırlanmış olan bu indekste önemli birtakım teknik sorunlar ve karışıklıklar bulunuyor. Bu konuya farklı makale ve bildirimlerde de dikkat çekilmiştir. Kısacası *Kutadgu Bilig*'in söz varlığının eserde geçen deyimleri de yansıtabilecek biçimde tam bir dizininin hazırlanamamış olması, önemli bir eksiklik olarak durmaktadır. Ayrıca *Kutadgu Bilig* metninin okunuşu veya anlaşılması ile ilgili düzeltme teklifleri de yayımlanmıştır.

### **Düzeltilme Teklifleri**

Aşağıda *Kutadgu Bilig* üzerindeki bazı okumalara düzeltme tekliflerinin yanı sıra indekste madde başı yapılmış olan kelimeler, söz konusu kelimelere verilmiş olan anlamlar ve deyimler ile ilgili sorunlar üzerinde durulmaktadır:

**açıt-** acıtmak, incitmek, ekşitmek.

İndekste yukarıdaki başlık altında üç tanık (0770, 2579, 6543) gösterilmiştir. Tanıklardan aşağıdaki 2579 için dizinde verilmiş olan “incitmek” anlamı uygundur ancak bunun yanına aşağıda da görüldüğü gibi -Arat'ın 6543. beyti aktarırken vermiş olduğu- “canını yakmak” anlamının eklenmesi uygun olacaktır:

Okuma	Aktarma <sup>1</sup>
2579 sözün sökse yalnguk <b>açıt</b> sa tilin süngükke sızığ ol köngülke yalın	İnsan sözü ile söğer ve dili ile <b>acı</b> tırsa bu, kemiğe sızı ve gönüle ateş olur.
6543 kişig tuttum aldım küçün yarmakın men kimig serdim irdim kimi me <b>açıt</b> tım	Ben insanları tutup zorla paralarını al- dım; kimine çıkıştım, kimini yerdim, kiminin de <b>canını</b> yaktım.

Aşağıdaki beyitte geçen *yüz açıt-* deyimini ise “yüzünü ekşitmek” anlamında kullanılmıştır:

Okuma	Aktarma
0770 iligke baka kördi yaşru közin kaşı közi tüğmiş <b>açıt</b> mış <b>yüz</b> in	Göz ucu ile gizlice hükümdara baktı; o, kaşını çatmış ve <b>yüzünü</b> <b>buruştur-</b> muş idi.

Nitekim A. B. Ercilasun, bu beyitteki *yüz açıt-* deyimini -Arat’ın aktarma şekline uygun olarak- “yüz buruşturmak” şeklinde anlamıştır (Ercilasun, 1984, s. 78).

### **egin sırt → egin kötür-:**

İndekste *egin* kelimesi için “sırt” anlamı verilmiş, başlık altındaki ikinci satırda bunun *kötür-* fiili ile birlikte kullanılmış olduğu belirtilmiş ve anlam verilmeksizin aşağıdaki beyitler tanık gösterilmiştir. Ayrıca tanık gösterilmiş olan bu beyitlerde *egin kötür-* deyiminin anlamı ile ilgili düzeltmeler yapmak gerekir. Alt başlık olarak işlenmesi gereken söz konusu deyimın anlamları şöyledir:

#### **1. Göğsü kabarmak, belini doğrultmak.**

Okuma	Aktarma
1882 tapuççı bile beg <b>kötür</b> di <b>egin</b> tilek teg tapuğ kılsa tındrur begin	Bey, hizmetkârı sayesinde <b>göğsünü</b> <b>kabartı</b> r; o arzu edildiği şekilde hiz- met ederse beyini rahat ettirir.

Z. Önler, bu beyit ile 5214. beyiti tanık göstererek deyime “göğsü kabarmak, belini doğrultmak” anlamlarını vermiştir (Önler, 1999, s. 132). Bir başka araştırmada ise beyit “That servant who takes on himself him master’s burdens and headaches thus opens for his master the road to his desires”<sup>2</sup> (Dan-koff, 1983, s. 101) şeklinde anlaşılmıştır. Önler’in verdiği anlam, yukarıdaki beyit için doğrudur. Ancak aşağıda da görüleceği gibi deyim 5214, 1534 ve 5326. beyitlerde “kibirleşmek, gururlanmak” anlamında kullanılmıştır.

<sup>1</sup> Makalede verilen aktarma şekilleri Arat, 1988’e göredir.

<sup>2</sup> Efendisinin yüklerini ve baş ağrılarını üzerine alan bir kul, efendisine arzularına giden yolu açar.

## 2. *meç.* gün ışımak, aydınlanmak.

Okuma	Aktarma
4966 kalık yırttı kedmiş kara könglekin açıldı yaruk yüz <b>kötürdi egin</b>	Gökyüzü, üzerine geçirdiği siyah gömleği yırttı; <b>peçesini kaldırdı</b> , parlak yüzü açıldı.

Arat, yukarıda da görüldüğü gibi beyitteki *eğın kötür-* deyimini aktarma şekline yansıtmemiştir. Bu beyitte deyimle anlatılmak istenen konu, günün gökyüzünde yükselmesi veya ışmasıdır. Nitekim R. Dankoff, bu beyti “Finally the sky tore his black shroud, baring his chest revealing his bright face.” (Dankoff, 1983, s. 201)<sup>3</sup> şeklinde çevirmiştir.

## 3. *meç.* Kibirleşmek, gururlanmak.

Okuma	Aktarma
1534 körü barsa yalnguk bu erksizlikin nelük munça yawlak <b>kötürdi egin</b>	İnsanın bu aczine dikkatle bakarsan kötülerin niçin bu kadar <b>gurur getirdiklerine</b> hayret edersin.
5214 hazinem öküş tęp küwenme nengin haşem sü telim tęp <b>kötürme egin</b>	“Hazinem çok!” diye bu mala güvenme; “Hizmetkârım ve askerim çok!” diye <b>gururlanma</b> .
5326 bu beglik bile sen <b>kötürme egin</b> kögüz kerme artuk özüngni sakın	Sen beylik ile mağrur olma, fazla <b>kibir getirme</b> ; kendini koru.

Bir çalışmada söz konusu deyim, yukarıdakilerden yalnızca 1534. beyitte tespit edilmiştir<sup>4</sup> (Hacıeminoğlu, 2008, s. 179). Arat’ın yukarıdaki 2 ve 3. başlık altındaki beyitleri aktarma şekli de yapılan düzeltme teklifini destekler (bk. Arat, 1988, s. 143, 119, 316, 383). Nitekim R. Dankoff da söz konusu beyitleri şöyle tercüme etmiştir:

“Seeing that he is so frail, how does he raise his shoulders so haughtily?”<sup>5</sup> (Dankof, 1983, s. 89), “You who pride yourself on pomp and say, ‘What treasures and troops have I’”<sup>6</sup> (Dankof, 1983, s. 209), “Raise not your shoulders, nor puff your chest / In pride of princely station.”<sup>7</sup> (Dankof, 1983, s. 213).

**hayl** (Ar.) takım, zümre, topluluk → **hayl başı**:

**hil** (Ar. hayl) takım → **1. hil** (< Ar. hayl) takım, **2. hil başı**: Komutan,

<sup>3</sup> Sonunda gökyüzü, siyah kefenini yırttı, göğsünü açığa çıkardı ve parlak yüzünü gösterdi.

<sup>4</sup> Söz konusu çalışmada beyit numarası, yanlış olarak 1543 şeklinde verilmiştir.

<sup>5</sup> Bu kadar zayıf olduğuna göre omuzlarını nasıl bu kadar kibirli kaldırıyor?

<sup>6</sup> Gösterişle övünen ve “Ne çok hazinem ve askerlerim var.” diyen sen.

<sup>7</sup> Prenslük makamının gururuyla omuzlarınızı kaldırmayın, göğsünüzü şişirmeyin.

takım komutanı.

İndekste yukarıda gösterildiği gibi işlenmiş olan iki madde başı, aynı kelimeyi gösterdiği hâlde birbirine gönderme yapılmamıştır. Arapça olan bu kelimenin, *Kutadgu Bilig*'de *hayl* (2323) ve *hil* (0652, 2537, 2539, 2559, 4064, 4139) okunacak şekilde yazıldığı ve Arat tarafından metindeki yazılışına uygun olarak iki şekilde okunmuş olduğu anlaşılıyor. Bu nedenle kelimenin indekste *hayl* altında da işlenmesi doğru fakat *hil* kelimesine gönderme yapılmamış olması yanlış olmuştur. Ayrıca kelimenin başka örnekleri, farklı birleşikler içerisinde kullanılmış olduğundan farklı başlıklar altında gösterilmesi gerekirdi. Söz konusu kelimenin örnekleri ve içinde geçtiği birleşikler konusundaki düzeltme tekliflerim şöyledir:

**1. hayl başı, hil başı:** Komutan, takım komutanı.

Okuma	Aktarma
2323 kerek <b>hayl başı</b> nga bu bir kaç kılık itilse işi ötrü tüzse yorık	İşinde muvaffak olması ve gidişinin düzenlenmesi için <b>kumandanda</b> şu birkaç vasıf bulunmalıdır.
0652 tutuzmadımu kör sanga <b>hil başı</b> ng basınma begingni küdezgıl başıng	Sana <b>takım-başın</b> : -Beyine karşı kafa tutma, başını gözet! diye emir vermedi mi?
4064 kayusı alur hil bolur <b>hil başı</b> kayusı at adğır öze il başı	Bunlardan kiminin emrine takım verilir ve o <b>takım-başı</b> olur; kimi at-aygır üzerinde il-başı olur.

Yukarıda da görüldüğü gibi Arat'ın bu beyitlerdeki *hayl başı*'nı "kumandan" (1988, s. 173), *hil başı*'nı "takım-başı" (Arat, 1988, s. 58, 295) şeklinde aktarmış olması, tamlamayı "takım komutanı" şeklinde anladığını gösteriyor.

**2. hil:** Takım (Askerî terim olarak).

Aşağıdaki beyitlerde geçen *hil* kelimesini ise Arat'ın göstermiş olduğu aktarma şekillerine göre de askerî terim olarak "takım" şeklinde anlamak gerekir:

Okuma	Aktarma
2537 kalı yol üdi bolsa başlap kirip körünse <b>hilin</b> barça yumğı tērip	Kabul zamanı gelince bütün <b>takımını</b> toplayarak onların başında huzura çıkmalıdır.
2539 er at kirse <b>hilçe</b> körünse tüzü bu körse yarağlı yarağsız azu	Hizmetkârlar <b>takım</b> hâlinde, birden huzura çıkarken o buna layık olan ve olmayanları gözden geçirmelidir.



2559 turup barsa ewke <b>hîlin koldaşın</b> özi birle êltse yêtürse aşın	Oradan kalkıp evine giderken <b>yardımcı</b> ve arkadaşlarını birlikte götürerek onlara yemek ikram etmelidir.
4064 kayusı alur <b>hîl</b> bolur hîl başı kayusı at adğır öze il başı	Bunlardan kiminin emrine <b>takım</b> verilir ve o takım-başlı olur; kimi at-aygır üzerinde il-başlı olur.
4139 teğir erse <b>hîl</b> ya sanga on otağ elig yazğu mâlın kılıç tutğu yağ	Sana <b>takım</b> ve on-otağ rütbesi tevecüh ederse malını dağıtıp kılıç ve yaya sarılmalısın.

**il** → **el bër-**: Yararlı olmak, yardımcı olmak.

1439 keçürmiş tiriglik tüpi boldı yêl

bu kalmış tiriglik neçe **bêrge el**

1454 bu kaç neng küdezgil küdezildi êl

uzun turğa beglik sanga **bêrge el**

R. Rahmeti Arat, yukarıdaki beyitlerin sonunda geçen kelimeyi *il* şeklinde okumuştur. Nitekim bu örnekler, indekste de *il* başlığı altında gösterilmiş ve “il, memleket, ülke, halk, saltanat” (s. 191) anlamları verilmiştir. Ancak bu anlam Arat’ın yukarıdaki beyitleri aktarma şekli ile bağdaşmıyor/örtüşmüyor:

“1439: Geçirdiğin hayat, rüzgâr ve tipi gibi geçti; kalan hayatın daha ne kadar saltanat temin eder. 1454: Bu birkaç şeye dikkat edersen memleket gözetilmiş olur; saltanat uzun sürer ve sana sulh ve sükûn temin eder” (Arat, 1988, s. 112, 113). R. Dankoff da söz konusu beyitleri benzer şekilde çevirmiştir:

“The life you have spent has passed like the wind; how much longer will the life that is left provide you an opportunity?”<sup>8</sup> (Dankoff, 1983, s. 86), “If you guard against these few things, then the realm will be protected”<sup>9</sup> (Dankoff, 1983, s. 87).

Yukarıda ifade edilen durum, indeksi hazırlayanların dikkatinden kaçmıştır. Kanaatimizce yukarıdaki beyitlerde *tiriglik* “hayat” ve *beglik* “beylik, yöneticilik” vasıflarının geçiciliği üzerinde durulmuş ve bunların bitmesi sonrasında kişiye bir yararı kalmayacağı vurgulanmak istenmiştir. Yani bağlama göre “yararlı olmak, yardımcı olmak” anlamındaki *el bër-* “el vermek” deyiminin örnekleri ile karşı karşıyayız. Nitekim *Tarama Sözlüğü* 1450’de *el vermek* deyimi için “Yardım etmek, fırsat vermek, husul

<sup>8</sup> Geçirdiğin ömür rüzgâr gibi geçti, kalan hayat sana daha ne kadar fırsat sunacak.

<sup>9</sup> Bu birkaç şeye karşı kendinizi korursanız saltanat korunacaktır.

bulmak.” anlamları verilmiş olup tanıklardan biri Veyse ve Ramin mesnevisinden alınmış olan şu beyittir: “Gerekmez bir nefes kalbinde gaflet / Ki tâ el vere candan işbu devlet” (*Tarama Sözlüğü*, s. 1451).

### **inçlik** huzur.

İndekste *inçlik* kelimesinin bütün örnekleri için “huzur” anlamı verilmiştir. Ancak bağlam dikkate alındığında söz konusu başlık konusunda iki düzeltme yapmak gerektiği anlaşılıyor: Şu beyitlerde *inçlik bul-* ve *inçlik yemek* deyimleri “huzur bulmak, rahat etmek” anlamında kullanılmıştır:

#### **1. inçlik bulmak, inçlik yemek:** Huzur bulmak, rahat etmek.

Okuma	Aktarma
2143 kılıç baldu sakçı tutun ay unur kılıç sakçı bolsa beg <b>inçlik bulur</b>	Ey kudretli, kılıç ve baltayı kendine muhafız yap; kılıç bekçi olursa bey <b>rahata kavuşur</b> .
5330 ikinci haifet kerek çın bütün Budun <b>balsa inçlik</b> tirilse kutun	İkincisi hükümdara vekâlet edecek olan kimsedir; halkın <b>huzur bulması</b> ve sadetle yaşaması için bunun dürüst ve güvenilir bir kimse olması şarttır.
5585 bodun balsa ötrü begi edgüsin begi <b>balsa inçlik</b> yorıtısa küsin	Böylelikle halk, beyinin iyiliğini görür; bey de <b>huzura kavuşur</b> ve dünyaya şöhretini yayar.
2144 kılıç teprer erken yağı tepremez kılıç kınka kirse beg <b>inçlik yemez</b>	Kılıç kımıldadığı müddetçe düşman kımıldayamaz; kılıç kınına girerse beyin <b>huzuru kaçar</b> .

A. B. Ercilasun, *inçlik bul-* deymi için “huzur içinde yaşamak” anlamını vererek yalnızca 2144. beyite göndermede bulunmuştur (Ercilasun, 1984, s. 67). Ayrıca teklif edilen bu anlam, yukarıda da görüldüğü gibi Arat’ın bu beyitleri aktarma şekli ile örtüşmektedir (Arat, 1988, s. 161, 161, 396, 400).

#### **2. inçlik bulmak:** Fırsat bulmak.

Okuma	Aktarma
3308 küser erdim artuk sini körgüke bu kün <b>buldum inçlik</b> sanga kelgüke	Seni görmeği candan istiyordum; sana gelmek için ancak bugün <b>fırsat bulabildim</b> .

Yukarıda dikkat çekilmiş olan *inçlik bul-* deyimindeki kelimeler, indekste birbirinden bağımsız olarak işlenmiştir. Ancak yukarıda da görüldüğü gibi Arat, bu deymi için “fırsat bulmak” şeklinde anlamıştır (Arat, 1988, s. 242). R. Dankoff’un çevirisi ise şöyledir: “It has been long since I saw you last, but I have not found the time to visit.”<sup>10</sup> (Dankoff, 1983, s. 148). Yani

<sup>10</sup> Seni son görüşümün üzerinden çok zaman geçti ama seni ziyaret edecek zamanı bulamadım.

beyitteki söz konusu deyim, “fırsat bulmak” anlamındadır.

**kâl** yaşlı adam, yaşlılık → **kâl kal-**: Cahil kalmak, gafil olmak.

4636 negü tēr eşit emdi kökçin sakal

uka bar munı sen turu **kalma kâl**

S. Tezcan yukarıdaki beyit üzerinde durarak indekste *kâl* için verilmiş olan “yaşlı adam, yaşlılık” anlamının Arat’ın çevirisine dayandığını ve bunun doğru anlam olmadığını söylemiş, kelimenin “deli” şeklinde anlaşılması gerektiğini öne sürmüştür (Tezcan, 1981, s. 45). Arat’ın çevirisi “İmdi ak-sakal ne der, dinle; bunu anlamağa çalış ve ihtiyarladığında şaşırma.” şeklindedir (Arat, 1988, s. 335).

Tezcan, Arat’ın aktarma şekli ile *kâl* kelimesi için indekste verilmiş olan anlama itiraz etme konusunda haklıdır ancak kendisinin teklif ettiği “deli” anlamı da bağlama uygun düşmüyor. Bağlamı daha iyi anlayabilmek için bu kelimenin geçtiği beyti, öncesindeki iki beyit, sonrasındaki bir beyit (4634-4637) ve Arat’ın yaptığı aktarmalar ile bir arada görelim:

Okuma	Aktarma
4634 ukuşluğ kerek öz taduğ tenglese yaraşık ne erse anı ok yese	Tabiati mutedil tutmak için, insanın akıllı olması gerekir; uygun olan ne ise ancak o şeyler yenmelidir.
4635 kişi yılki birle adırtı bu ol taduka yaraşık yese ay oğul	İnsan ile hayvan arasındaki fark, tabiate uygun olan şeyleri yemekle belli olur, ey oğul.
4636 negü tēr eşit emdi kökçin sakal uka bar munı sen turu <b>kalma kâl</b>	İmdi ak-sakal ne der, dinle; bunu anlamağa çalış ve <b>ihtiyarladığında şaşırma</b> .
4637 kişi kırk yaşap öz tadu bilnese tükel yılki ol bu neçe sözlese	İnsan kırk yaşına gelir ve kendi tabiatini bilmezse, nutuk sahibi olmasına rağmen o tam bir hayvandır.

*Kutadgu Bilig*’in bu bölümünde Ögdülmiş, Odgurmış’a ziyafet adabı, sağlıklı hayat, sağlıklı beslenme konularında bilgi vermektedir. Yukarıdaki beyitlerde işlenen konu ise kişinin kendi bünyesine uygun şekilde beslenmesi gerektiği anlatılmaktadır. Beyitlerde de görüldüğü gibi üzerinde durmuş olduğumuz ibarenin “ihtiyarladığında şaşırma” şeklinde aktarılmış olması, bağlama uygun düşmüyor. Söz konusu deyimde geçen Farsça *kâl*, “olgunlaşmamış meyve” = “Unripe fruit” (Steingass, s. 1007) anlamındadır. Yusuf Has Hacip, 4636. beyitte konuyu *kökçin sakal* “ak sakallı” >< *kâl* “olgunlaşmamış, çiğ” arasında, “olgunluk” kavramı etrafında bir tezat üzerine kurmuş, bu çerçevede insanın gaflet ve cehalet içerisinde kalmasının kötü sonucunu anlatmak istemiştir. Buna göre yukarıdaki beyitte *kâl kal-* deyimini, “cahil kalmak, gafil olmak” anlamında kullanılmış olmalıdır.

**keçiş** geçme → **keçiş** 1. Vazgeçmek (3665), 2. Kurtulmak, kurtuluş (6076).

İndekste yukarıdaki başlık altında iki tanık (3665, 6076) verilmiştir. Ancak bu başlık altında verilmiş olan “geçme” anlamı, gösterilmiş olan iki tanık için de bağlama uygun düşmüyor. Tanık gösterilmiş olan beyitler ile Arat’ın beyitleri aktarma şekli şöyledir:

Okuma	Aktarma
3665 tirigke bu nengdin <b>keçiş</b> yok kadaş egin bütgü ton hem karın todğu aş	Sırtını örtmek için elbise ve karnımı doymak için yemek, ey kardeş, ya- şayanlar için bunlardan <b>vazgeçmek</b> imkânsızdır.
6076 ölüm hak turur kör <b>keçiş</b> yok adın negü erki hâlim ölümde kedin	Ölüm haktır, ondan <b>kurtulmak</b> imkânı yoktur; ölümden sonra acaba hâlim ne olacak.

Yukarıda da görüldüğü gibi bağlam ve Arat’ın aktarma şekline göre *keçiş* kelimesi için uygun olan anlam ilk beyitte “vazgeçmek”, ikincisinde ise “kurtulmak, kurtuluş” şeklinde olmalıdır.

**köküz ker-**: Kibirleşmek, gururlanmak.

İndekste *kögüz* ve *ker-* kelimelerinin bütün örnekleri iki ayrı başlık altında işlenmiş, bunlar için “gögüs” ve “germek, kabartmak” anlamları verilmiştir. Ancak *köküz* maddesi altında tanık gösterilmiş olan aşağıdaki beyitlerde *köküz ker-* deyimini “gururlanmak, kibirleşmek” anlamında kullanılmıştır. Bu nedenle deyim in indekste alt başlık olarak işlenmesi gerekirdi. Ayrıca aşağıda da görüldüğü gibi *ker-* fiilinin bütün örnekleri sadece bu beyitlerde geçenler olup Arat’ın aktarma şekli de teklif edilen anlamı destekler:

Okuma	Aktarma
1535 iki künlük erter ajunuğ bulup nelük <b>kerdi köksin</b> kaya teg bolup	İki günlük bu geçici dünyayı bulunca niçin kaya gibi <b>gögüs kabartırlar</b> .
5211 kötürme köngül sen küwezlenmegil er at sü telim tıp <b>köküz kermegil</b>	Alçak gönüllü ol, gururlanma; “hiz- metkârlarım ve askerim çok” diye <b>ki- birleşme</b> .
5215 küçinge küwenip <b>köküz kergüçi</b> yorıtumadı bir çibunka alın	Kuvvetine güvenerek <b>kibirleşen kim- se</b> bir sineğe bile çare bulamadı.

5326 bu beglik bile sen kötürme egin <b>köküz kerme</b> artuk özüngni sakın	Sen beylik ile mağrur olma, fazla <b>kibir getirme</b> ; kendini koru.
6539 <b>köküz kerdim</b> ança yağı sançmış er teg küwez teg kür erip kaya teg kadıttım	Düşmanına galip gelen insan gibi öylesine <b>gögüs kabarttım</b> ; mağrur insan gibi kabadayı olup kaya gibi karşılına dikildim.

Ercilasun, söz konusu deyim için “gögüs kabartmak, şişinmek” şeklinde anlam vermiş ve yukarıdakilerden yalnızca 1535. beyti tanık göstermiştir (Ercilasun, 1984, s. 78). Önler ise deymi “gururlanmak, kibirlenmek” şeklinde anlamış ve yukarıdaki beyitlerden üçünü (1535, 5211, 5215) tanık göstermiştir (Önler, 1999, s. 146-147).

### **köngül kötür-:**

İndeşte *köngül* ve *kötür-* kelimelerinin bütün örnekleri iki ayrı başlık altında işlenmiş, bunlar için “gönül, yürek, anlayış” ve “götürmek, kaldırmak, yükseltmek, yok etmek” anlamları verilmiştir. Ancak indeşte *köngül kötür-* deyiminin bir alt başlık olarak şu anlamlarda işlenmesi gerekirdi.

#### **1. Kibirlenmek, gururlanmak.**

<b>Okuma</b>	<b>Aktarma</b>
1377 küwezlenme artuk <b>kötürme köngül</b> manç kılgu ermez bu dünyâ tüngül	Fazla <b>kibir ve gurura kapılma</b> ; bu dünyaya güven olmaz, sen ondan vazgeç.
4091 tapuğka tayanma <b>kötürme köngül</b> sanga tügge begler yangılsa yüzün	Hizmete güvenip <b>gurur getirme</b> ; eğer yanılırsan, beyler sana tekrar kaşlarını çatarlar.
5211 <b>kötürme köngül</b> sen küwezlenmegil er at sü telim tęp kögüz kermegil	Alçak gönüllü ol, <b>gururlanma</b> ; “hizmetkârlarım ve askerim çok” diye <b>kibirlenme</b> .
5323 bu kutka küwenip <b>kötürme köngül</b> manma tiriğlikke artuk tüngül	Saadete güvenme, <b>alçak gönüllü ol</b> ; hayata pek inanma, ondan elini çek.

Yukarıda da görüldüğü gibi Arat’ın söz konusu beyitleri aktarma şekli (Arat, 1988, s. 108, 296, 376, 382), deyim için teklif edilen anlamı destekler. Z. Önler, deyme aynı anlamı vermiş ve yukarıdaki beyitlerden yalnızca ilk ikisini tanık göstermiştir (Önler, 1999, s. 151).

#### **2. Gönünden çıkarmak, vazgeçmek.**

Arat, söz konusu deymi aşağıdaki beyitlerde “gönünden çıkarmak,

vazgeçmek” şeklinde anlamıştır:

Okuma	Aktarma
3084 tünek ol bu dünyâ <b>kötürgil köñül</b> ediz ordu el kol sen amrul amul	Bu dünya zindan oldu ondan <b>vazgeç</b> , yüce saray ve ülke dile, huzur bul.
3790 cefâlıg ajundın <b>kötürdüm köñül</b> vefâlıg idimke sığındım amul	Bu cefalı dünyadan gönlümü çektim ( <b>vazgeçtim</b> ), huzur içinde vefalı tanrı- ma sığındım.
5026 kalı bulsa arzu tilekin tükel <b>köngül kötrür</b> anda keser sözünü	Bütün dilek ve arzularını bulunca da onları <b>gönlünden çıkarır</b> ve bir daha ağzına almaz.

Z. Önler de deyimle aynı anlamı vermiş ve yukarıdaki beyitlerden ilk ikisini tanık göstermiştir (Önler, 1999, s. 151).

**kutı kur ba-**: Talihî kuşak kuşanmak, **kut kurın ba-**: Talih kuşağını kuşanmak: Talih yüzüne gülmek, talihi yâr olmak, talihi yaver gitmek.

0579 ilig aydı ünde manga kirsüni

köreyin anı men meni körsüni

0580 hâcib çıktı aydı ay ay toldı tur

tapuğka körüngil **kutung badı kur**

Yukarıdaki ikinci beytin ikinci dizesinde *kutı kur ba-* “talih yüzüne gülmek, talih yâr olmak, talihi yaver gitmek” deyimini indekste gösterilmemiş ve kelimeler ayrı başlıklar altında işlenmiştir. Söz konusu deyim anlamını bağlam ile desteklemek için bir özet yapmak ve bunu bir önceki beyit ile ilişkilendirmek gerekiyor. Ay Toldı, hükümdarın huzuruna çıkmak üzere gelmiştir. Yukarıda da görüldüğü gibi 0579. beyitte hükümdar, Hâcib’e seslenerek kendisiyle görüşmek üzere gelmiş olan Ay Toldı’yı huzuruna almasını istemiştir. Üzerinde durduğumuz 0580. beyitte ise hükümdarın bu emrini alan Hâcib, dışarı çıkarak Ay Toldı’ya şöyle sesleniyor: “Ay Toldı, kalk huzura gir; talih yüzüne güldü”. Nitekim Arat da Hâcib’in bu sözlerini “ey Ay-Toldı, buyur hükümdarın huzuruna gir; artık tâlihın yâver oldu” (Arat, 1988, s. 52) şeklinde aktarmıştır. Aynı deyim, aşağıdaki beyitlerde de geçer:

Okuma	Aktarma
1456 isiz öngdi urma törü edgü ur kününg edgü bolğay <b>kutung bağa kur</b>	Kötü teamül kurma, iyi kanun koy; ömrün iyi geçer, <b>saadet sana yâr olur.</b>

1917 ilig aydı emdi köni sözleding sen emdi özingke <b>kutung kur bading</b>	Hükümdar şöyle dedi: “Şimdi doğru söyledin, sen kendine <b>saadet kuşağını bağladın.</b> ”
4142 kalı kök ayukluk tegir erse kör özin ked küdezgü <b>kutı badı kur</b>	Eğer kök-ayukluk nasip olursa insan kedisini çok iyi gözetmelidir; o <b>saadet kemerini kuşanmış</b> demektir.

Z. Önler, buradaki deyimini 0542, 1605 beyitlerde geçen *kur ba-* “bir şeyi kararlaştırmak, kesinleştirmek, kolları sıvamak” deyimini ile bir arada tanık göstermiştir (Önler, 1999, s. 151). Ancak -yukarıda da görüldüğü gibi- 4142. beyitte *kur ba-* değil, *kutı kur ba-* birleşigi kullanılmıştır. Nitekim Ercilasun da *kutı kur ba-* deyimini “talihi kemer bağlamak, talihi açılmak” (Ercilasun, 1984, s. 81) şeklinde anlamıştır.

Aşağıdaki beyitlerde geçen *kut kurı ba-* ve *devlet kur ba-* deyimleri de “saadet kuşağını kuşanmak, talih yüzüne gülmek” anlamında kullanılmıştır:

Okuma	Aktarma
0461 ajunka <b>badı kör tükel kut kurı</b> kozi birle katlıp yorıdı böri	Bak dünyaya tam bir <b>saadet kuşağı bağladı</b> , kurt ile kuzu bir arada yaşadı.
0553 yana aydı hâcib sen emdi yori sewinçin tirilgil <b>bading kut kurı</b>	Hâcib sözüne şöyle devam etti: “Sen imdi gönlünü hoş tut, artık <b>devlet kuşağını kuşandın.</b> ”
1588 bu kün edlep ilig mēni üneddi umınçılığa <b>devlet manga kur badı</b>	Bugün hükümdar beni hatırlayarak çağırttı; şimdi ümitli olabilirim çünkü <b>saadet bana yâr olmağa</b> başladı.

Ercilasun da 1588. beyitte geçen *devlet kur ba-* deyimini “talihi açılmak” (Ercilasun, 1984, s. 79) şeklinde anlamıştır. Şu beyitlerde geçen *kur ba-* deyimini ise “bir işe gönülden sarılmak” anlamında kullanılmıştır:

Okuma	Aktarma
0542 öküş edgü sözler tilin sözledi işing itge men tēp katıg <b>kur badı</b>	Pek çok iyi sözler söyledi ve “İşini yapacağım” diye <b>kati söz verdi.</b>
1605 <b>kurım badı</b> ögdülmiş anda naru kıyiksız tapuğ kıldı ilde turu	Bundan sonra Ögdilmiş kollarını sıvandı, kapıdan ayrılmayarak saadetle hizmete başladı.
5899 munu <b>kur badım</b> men tapuğka katıg bayat bērsü tevfiğ ay bilgi batıg	İşte ben hizmet etmek için gönülden niyet ettim; ey derin bilgili insan, Tanrı bana tevfiğ ihsan etsin.

**kün ay** güneş ay → **kün ay yarut-**: Talihi açılmak, talihi yaver gitmek.

1254 kiming kılkı edgü kılınçı ongay  
tilek buldı barça **yaruttı kün ay**

R. Rahmeti Arat, yukarıdaki beyti “Kimin tavrı iyi ve hareketi uslu başlı olursa o bütün dileklerine kavuşur, güneşi ve ayı parlak olur.” (Arat, 1988, s. 100) şeklinde aktarmıştır. İndekste muhtemelen Arat’ın aktarma şekline dayanarak bu kelimelere “güneş” ve “ay” (bk. Arat, 1979, s. 300, 38) şeklinde anlam verilmiştir. Z. Önler ise deyiimi “geleceğini güvence altına almak, mutluluğa ermek” (Önler, 1998, s. 165) şeklinde anlamıştır. Ancak bu beyitte geçen *kün ay yarut-* birleşiminin “talihi açılmak, talihi yaver gitmek” anlamında kullanılmış olduğu açıktır.

**ölü** → **ulu** (< ul-u), **ul-**: Yıpranmak, parçalanmak, dağılmak.

1351 atım erdi ay toldı kılkımlu tolu  
erildi toluluk tüker öz **ölü** → **ulu**

R. Rahmeti Arat, yukarıdaki beyti “Adım Ay-Toldı, tavır ve hareketlerim dolunay şeklinde idi; bu dolunluk eksildi, varlığım ölümle bitiyor.” (Arat, 1988, s. 107) şeklinde aktarmıştır. Arat’ın beyit sonundaki kelimeyi *ölü* şeklinde okuması, yanlış olmuştur. Yanlış okuma, yuvarlak ünlülü Türkçe kelimelerin Arap harfleri ile yazım şeklinin aynı olmasından kaynaklanmıştır. Söz konusu kelime, *ulu* şeklinde okunmalı ve *ulu* (< ul-u) “ul-: eksilmek, dağılmak” şeklinde anlaşılmalıdır. Buna göre beyit sonundaki *öz ulu* ibaresinin anlamı, “... varlığım eksilerek bitiyor.” şeklinde olmalıdır.

Nitekim şu beyitlerde de *ul-* geçer:

Okuma	Aktarma
2059 bularda biri kalsa törti kalur bu törti yeme kalsa beglik <b>ulur</b>	Bunlardan biri ihmal edilirse dördü de kalır; dördü birden ihmal edilirse beylik <b>çözülmeğe yüz tutar</b> .
2263 bolur atı mengü karıma bolup bolur ornı edgü karısa <b>ulup</b>	Adı, şöhreti tazeliğini hiç kaybetmez, ebedî kalır; kendisi <b>yıpranarak ihtiyarlasa</b> bile yeri sağlamlığını muhafaza eder.
6415 dirîgâ sening teg kişiler ölüp kara yerde yatsa süngüki <b>ulup</b>	Senin gibi insanlar ölür ve kemikleri toprak altında <b>dağılmış</b> yatarsa çok yazık olur.



Arat, bu beyitlerde fiili “ul-: eksilmek, çözülmek, dağılmak” şeklinde okuyup anlamış (Arat, 1988, s. 155, 169, 460) ve indekste *ul-* fiili için “eskimek, dağılmak” (Arat, 1979, s. 492) anlamı verilmiştir. Bu durum da okuma teklifini destekler.

**tutuğ** esir, rehin.

İndekste *tutuğ* kelimesinin anlamı doğru olarak “esir, rehin” şeklinde verilmiş ve bunun için dört beyit (1211, 3047, 4180, 4717) tanık gösterilmiştir. Ancak bu madde ile ilgili olarak iki düzeltme yapmak gerekiyor:

1. İndekste gösterilmemiş olan şu beyit, beşinci tanık olarak eklenmelidir:

0554      sen az iwme işler ödinge **tutuğ**  
ödi kelse açlur bu beklig kapuğ

2. İndekste tanık olarak gösterilmiş 4717. beyitte ise *tutuğ bol-* deyimini bulunmaktadır. Arat’ın bu beyitteki aktarma şekline göre (Arat, 1988, s. 341) *tutuğ bol-* deyimini, “tutsak olmak” şeklinde anlaşılmalı ve alt başlık olarak işlenmelidir:

Okuma	Aktarma
4717 kanı ol ölüğ turgürügli kişi ölümke <b>tutuğ boldı</b> âhr işi	Ölüleri diriltten insan nerede, o da niha- yet ölümün <b>esiri olmuştur</b> .

**tutuğlı:** “Avcı (kuş)”

*Kutadgu Bilig*’de geçen *tutuğlı* örneklerinin indekste *tut-* maddesi altında “t. -uğ B35, B40, 2054, 2142, 2676, 4333, 4714” (Arat 1979, s. 473) şeklinde işlenmesi yanlış olmuştur. Kelimenin bir madde başı olarak işlenmesi gerekirdi. Ayrıca kelime tek başına yalnızca aşağıdaki beyitte geçer:

Okuma	Aktarma
2054 azığlıg kür erke bu neng eksümez <b>tutuğlı ürüng kuşka</b> meng eksümez	Cesur, gözü pek olan insan için mal ek- sik olmaz; <b>akdoğan</b> için de yem eksik olmaz.

Yukarıda görüldüğü gibi Arat, beyti Türkiye Türkçesine aktarırken *tutuğlı* kelimesinin karşılığını vermekten kaçınmıştır (Arat, 1988, s. 155). Kanaatimce bu beyitte geçen *tutuğlı ürüng kuş*’u “avcı akdoğan” olarak anlamak gerekir.

Söz konusu kelimenin diğer örnekleri ise birleşik yapılar içerisinde kullanılmıştır. Aşağıda bu yapıları ve anlamlarını görelim:

### 1. mülk tutuğlı, el tutuğlı: Yönetici, hükümdar, bey.

Aşağıdaki beyitlerde *tutuğlı* kelimesi, *mülk tutuğlı*, *el tutuğlı* “yönetici, hükümdar, bey” anlamında kullanılmıştır:

Okuma	Aktarma
B0035 kim ol ma bu <b>mülkni tutuğlı</b> kayu kereklig angar bu hakimler ayu	Bir <b>memleketi idare eden</b> lerin kimler olduğunu ve onlara nelerin lazım geldiğini hâkimler söylemişlerdir.
B0040 yana berk bu <b>mülkni tutuğlı</b> kişi yarağlıg erenke buyurdi işi	<b>Memleketi</b> kuvvetle <b>elinde tutan</b> kimse, işini ehliyetli kimselere gördürmüştür.
2142 ayâ <b>el tutuğlı</b> ilig saklağū osallık bile yer yegüci ağı	Ey <b>memlekete hâkim olan</b> , onu muhafaza etmeli; zehir yiyen kimse bunu gaffet yüzünden yer
4714 kanı ol toğardın batarka tegi yorip <b>el tutuğlı</b> bu dünya begi	Doğudan batıya kadar sefer ederek birçok memleketleri hâkimiyeti altına alan dünya beyi nerede.

Arat’ın yukarıdaki beyitleri aktarma şekli de teklif edilen anlamları destekliyor (bk. Arat 1988, s. 14, 14, 161, 341).

### 2. iç söz tutuğlı: Ağzı sıkı, sır saklayan.

*Kutadgu Bilig*’de yalnızca 2676’da geçen *iç söz tutuğlı* deyimini “ağzı sıkı, sır saklayan” anlamında kullanılmıştır. Çünkü deyimdeki *iç söz* ‘sır’ anlamındadır (bk. Özçelik 2019, s. 970). Bağlamın daha iyi anlaşılması için bu beyti bir önceki beyit ile birlikte görmek yararlı olacaktır:

Okuma	Aktarma
2675 bitigçike aygu kerek iç sözün küdezse bitigçi öküş ya azın	Kâtibe sırları söylemek icap edecektir; kâtip, az veya çok olsun, bunları gizli tutmalıdır.
2676 bu <b>iç söz tutuğlı</b> bütün çın kerek bütünlükke artuk bütün dfin kerek	Bu sırlara vâkıf olan kimse itimat edilir, dürüst bir insan ve itimat kazanmak için de dini bütün olmalıdır.

### 3. tilin bek tutuğlı: Ağzı sıkı, sır saklayan.

Okuma	Aktarma
4333 negü tēr eşitgil özin tutmuş er <b>tilin bek tutuğlı</b> bilig bilmiş er	Kendisine hâkim olan ve <b>dilini sıkı tutan</b> bilgili insan ne der, dinle.

Arat’ın yukarıdaki beyti aktarma şekli de teklif edilen anlamı destekler (bk. Arat 1988, s. 313).

**tügük:** çatık → **tügük 1.** çatık (kaş), **2.** asık (yüz), **3.** üzgün, kederli.

İndekste *tügük* başlığı altında gösterilen yedi örnek için “çatık” anlamı verilmiştir. Ancak bu anlam, bir beyit (0816) dışında bağlama uygun düşmüyor. Kelime, metinde şu anlamlarda kullanılmıştır:

**1. tügük:** Üzgün, kederli.

Okuma	Aktarma
1111 turup çıktı andın sakınçın <b>tügük</b> kelip karşıka kirdi köngli tüşük	Hükümdar kaygı ve üzüntü ile kalkıp oradan çıktı, üzgün üzgün dönüp saraya geldi.
1563 ewinge kelip kirdi köngli tüşük kapuğ yaptı kaç kün sakınçın <b>tügük</b>	Gönlü sıkıntı içinde, gelip evine girdi; birkaç gün herkese kapısını kapalı tutup kederi ile baş başa kaldı
6198 tüşüp kirdi ewke sakınçın <b>tügük</b> sewinçi kitip köngli kadğun ükük	Gelip evine girdi; yüzü kederli, neşesiz ve gönlü hüznün ile dolmuş idi.
6612 biliglig yazılmaz sakınçın <b>tügük</b> biligsiz sewinçin küler katğura	Bilgilerin yüzü gülmez, onun yüzü her vakit düşünceli ve çatıktır; bilgisiz daima sevinç içinde katıla katıla güler.

Yukarıda da görüldüğü gibi Arat’ın beyitleri aktarma şekli de anlamla ilgili teklifi destekler (Arat, 1988, s. 91, 121, 443, 474).

**2. tügük kaş:** Çatık kaş.

Okuma	Aktarma
0816 bu <b>kaşım tügüki</b> bu körksüzlüküm küçemçi kelirke bu yüzüzlüküm	Benim bu sertliğim, kaşlarımın bu çatıklığı ve bu asık suratım bana gelen zalimler içindir.

Arat’ın bu beyti aktarma şekli de anlamla ilgili teklifi destekliyor (bk. Arat 1988, s. 69).

**3. tügük yüz:** Asık yüz, asık surat.

Okuma	Aktarma
2077 <b>tügük yüz</b> irig söz küwez kür kılık kişig yirgürür köndrü bilmez yorık	Asık suratlı, kaba sözlü, kibirli ve mağrur insan herkesi kendisinden nefret ettirir ve işini yoluna koyamaz.
2577 <b>tügük yüz</b> açığ söz kişig tumlitur tiriglikte kitmez köngülde yatur	Çatık yüz, acı söz insanı soğutur ve bunun tesiri bütün hayat boyunca devam eder, insanın gönlünden çıkmaz.

Arat’ın yukarıdaki beyitleri aktarma şekli de anlamla ilgili bu teklifi destekliyor (bk. Arat 1988, s. 156, 191).

**tügül-** düğümlemek → **1. tügül-**: *mec.* Kırılmak, gücenmek.

**2. ögi tügül-**: Akli karışmak, kafası karışmak.

Bir makalede indekste *tügül- düğümlemek* başlığı altında gösterilmiş olan üç tanığın (0795, 5064, 5860) *yüz tügül-* “yüzü asılmak” (Özçelik, 2019, s. 972) şeklinde işlenmesi ve anlaşılması gerektiği belirtilmiştir. Aynı başlık altında gösterilmiş olan diğer tanıkların anlamları konusunda Arat’ın aşağıdaki aktarmaları ışığında ayrıca başka düzeltmeler yapılması gerekiyor. Aşağıdaki ilk başlık altında geçen örneklerde *tügül-* fiili, mecaz yollu “kırılmak, gücenmek” anlamında, ikinci başlık altındaki *ögi tügül-* deyimi “aklı karışmak, kafası karışmak” anlamında kullanılmıştır:

**1. tügül-**: *mec.* Kırılmak, gücenmek.

Okuma	Aktarma
3044 saw altun yazar ol <b>tügülmüş kişig</b> saw altun iter ol buzulmuş işig	Çatılan yüzleri som altın güldürür, bozulmuş işleri som altın yoluna koyar.
3182 takı yakşı aymış biliglig özi <b>tügülmüş köngülni</b> yazar beg sözi	Bilgili ne kadar güzel söylemiş: “Beyin sözü, kapalı gönülleri açar.”

**2. ögi tügül-**: Akli karışmak, kafası karışmak.

Okuma	Aktarma
1573 <b>tügüldi ögi</b> köngli yetlümedi tiledi ayıtgu kişi bulmadı	Bir yere akli takılmıştı, anlayamadı; sormak için birini aradı fakat bulamadı.

Z. Önler, bu deyimi “akıl erdirememek, akli takılmak” (Önler, 1998, s. 169) şeklinde anlamıştır.

**tügün** düğün → **tögün ur-**: dağlamak.

1084 bayat edgü kılğay bu söz sözleme

**tögün urma** otun mening könglüme

Arat, yukarıdaki ikinci dizenin başında geçen *tögün* kelimesini *tügün* şeklinde okumuş ve indeksi hazırlayanlar da bundan hareketle kelimeyi *tügün* “düğün” maddesi altında işlemiştir.

Ö. Tabaklar, bu kelimenin Arat tarafından hep mecaz olarak “düğüm” şeklinde aktarılmış olduğunu ve indekste de bu anlamın verilmesi gerektiğini belirtmiştir (2011, s. 491). Ancak bu düzeltmeye bir düzeltme/ekleme yapmak gerekiyor. Çünkü söz konusu başlık altında tanık olarak gösterilmiş olan 1084. beyitte bir yanlış okuma söz konusudur. Beyitteki yanlış okuma, yuvarlak ünlülü Türkçe iki kelimenin Arap harfleri ile yazım şeklinin aynı olmasından kaynaklanmıştır. Bağlama göre bu beyitteki doğru

okuma ve anlam *tögün ur-* “dağlamak” şeklinde olmalıdır. Nitekim Arat’ın bu beyti aktarma şekli de teklif edilen anlamı doğruluyor:

“İnşallah Tanrı seni iyi edecektir; böyle sözler ile **yüreğimi dağlama**” (Arat, 1988, s. 89).

Söz konusu *tügün* maddesi altında gösterilmiş olan diğer tanıklar<sup>11</sup> -Ö. Tabaklar’ın belirttiği gibi- mecaz olarak “düğüm” (Tabaklar, 2009, s. 491) anlamındadır.

**tüp** dip, esas → **1. tüpi**: Tipi, **2. tüpi yél**: Tipi, kar fırtınası.

İndekste “**tüp** dip, esas” başlığının “t.-i” alt başlığı altında, *tüpi* ve *tüpi yél* örneklerinin tanık olarak gösterilmesi yanlış olmuştur. Çünkü bu başlık altında tanık olarak gösterilmiş olan beyitlerde farklı kelime, yapı ve anlamlar söz konusudur. Başlık altında gösterilmiş olan tanıklar ile ilgili olarak şu düzeltmelerin yapılması gerekir:

**1. tüpi**: Tipi, kar fırtınası.

6573 takı bolmaz erse ajun barça kodtum  
ögüz teg akayı **tüpi** teg toğayı

**2. tüpi yél**: Tipi, kar fırtınası.

1175 **tüpi yél** keçer teg tiriglik keçip  
asıgsız ulır men özümke açıp

1439 keçürmiş tiriglik **tüpi** boldı **yél**  
bu kalmış tiriglik neçe berge el

3796 **tüpi yél** keçer teg tiriglik keçip  
odundum men emdi küyer men açıp

4302 **tüpi yil** turur söz köngül ağrıtur  
köngül ağrısı er seni yawrıtur

4758 **tüpi yél** turur bu ajun kör oğul  
kölike turur kör kararı yok ol

5091 **tüpi yél** turur bu tiriglik küni  
ımançsız turur kut keçürgey sên

5314 **tüpi yél** turur dünyâ yağmur sanı  
kelir çoğlayur az öçer terk üni

6521 yoriğlı bulıt teg yëgitlikni ıdtım  
**tüpi yél** keçer teg tiriglik tükettim

6554 keçer dünyâ keçti **tüpi yél** keçer  
teg keçer dünyâka öz osalın basıttım

<sup>11</sup> 0150, 0172, 0283, 1856, 3006, 3168, 3469, 4029, 5817, 5888, 6228, 6337.

Nitekim *Kutadgu Bilig*'de geçen ikilemeler üzerine yapılmış bir çalışmada *tüpi yel* ikilemesi için “fırtına, bora” anlamı verilmiş ve yukarıdaki-lerden 1175, 3796, 4302, 4758, 5091, 5314, 6521, 6554 numaralı beyitler tanık gösterilmiştir (Ölmez, 1998, s. 250).

**tüş-**: Düşmek, inmek.

İndekste verilmiş olan *tüş-* fiilinin yukarıdaki anlamları, bütün örnekleri yansıtmaktan uzaktır. Söz konusu fiilin anlamı ile ilgili olarak şu düzeltmelerin yapılması gerekir:

**1. түш-**: Mola vermek, konaklamak.

Okuma	Aktarma
0523 ayıttı hâcib emdi könglüng neteg kelip kayda <b>tüştüng</b> ne ornung neteg	Hacib sordu: “Nasılsın, gönlün hoş mu; burada <b>nereye</b> <b>indin</b> , yerin nasıl?”
5177 seningde ozakı <b>tüşüp</b> keçtiler yërikmedi tüşte udu köçtiler	Senden evvelkiler oraya <b>uğrayıp</b> geçtiler, menzilde yerleşmediler ve öncekileri takip edip göçtüler.

Arat'ın yukarıdaki aktarma şekli de teklif edilen anlamı destekler (Arat, 1988, s. 48, 373).

**2. işi түш-**: İşi düşmek, birinin yardımına ihtiyacı olmak.

Okuma	Aktarma
0586 mungar mengzetü aydı şâ'ir bu beyt <b>işing</b> <b>tüşse</b> iwme sabır birle ayt	Şair buna benzer şu beyti söylemiştir; <b>birine işin düşerse</b> acele etme, sabır ile söyle.
4472 bu ol ilde törlüg katılgu kişi sanga <b>tüşse iş</b> ya olarka <b>işi</b>	Onların sana veya senin onlara <b>işiniz düşerse</b> memlekette temas edilecek kimseler bunlardır.

Arat'ın yukarıdaki aktarma şekli de teklif edilen anlamı destekler (Arat, 1988, s. 53, 323).

**yir-** yermek, beğenmemek, hakir görmek → yarmak, parçalamak.

Okuma	Aktarma
1144 yayıg kutka awnıp küwenür kür er yağız yër katında yürekın <b>yirer</b>	Mağrur insan döneç devletle avunarak ona güvenir; fakat kara toprak altında peşimanlıkla <b>parçalar</b> .

İndekste *yir-* fiili için “yermek, beğenmemek, hakir görmek” anlamları verilmiş ve yukarıdaki örnek de fiilin tanıkları arasında gösterilmiştir. Ancak bu anlamlar, yukarıda da görüldüğü gibi Arat'ın fiili aktarma şekli ve

bağlam ile çelişmektedir. Arat, fiili metindeki yazım şekline uygun olarak *yirer* “parçalar” şeklinde okumuş ve anlamıştır. Ayrıca bu aktarma şekli, bağlama gayet uygundur. İndekste fiilin işlenişi ve anlamı konusunda yanlışlık yapılmış olduğu açıktır.

Söz konusu fiil, ayrı bir madde olarak *yir-* “yarmak, parçalamak” şeklinde işlenmeli ve *yar-* “yarmak, parçalamak” maddesine gönderme yapılmalıydı. Çünkü 1144. beyitteki örnekte *yir-* “yarmak, parçalamak” örneğine karşılık aşağıdaki beyitlerden birinde (2787) *yar-* “parçalamak”, ikisinde (4715, 6139) ise *yarıl-* “parçalanmak” şekli geçmiştir.

Metindeki söz konusu bu örneklerin iki farklı ağızdan (*yar-* = *yir-*) metne geç(iril)miş olduğu düşünülebilir:

Okuma	Aktarma
2787 ewin teg <b>yarır</b> bu yēti kat köküg adırttı biçim teg yer erse kaşı	O yedi kat göğü bir tane gibi <b>yarar</b> ; ova ve tepeleri ise saçma tanesi gibi birbirinden ayırır.
4715 kanı ol tayakı yılan bolğuçı tengiz <b>yarlıp</b> ötrü yorıp keçgüçü	Asası yılana çevrilen ve deniz <b>yarıla</b> rak oradan yürüyüp geçen insan nerede.
6139 kimi erse devlet esürtse kelip yağız yerde <b>yarlır</b> yüreki ulıp	Saadet gelip sarhoş ederse onun kara toprak altında inlemekten kalbi <b>parçalanır</b> .

Nitekim DLT’de de *yirilgen* için “daima çatlayan” anlamı verilmiştir:

“**yirilgen**: Yirilen ‘Bu butik ol tutçı yirilgen = Bu ağaç daima çatlıyan, yarılandır.’” (Atalay, 1986/III, s. 55.1), “**yirilgen**: Daima çatlayan (dal vb.)” (Ercilasun, 2014, s. 978).

---

**Etik Komite Onayı:** Araştırmada etik kurul iznine gerek yoktur.

**Mali Destek:** Araştırma için herhangi bir mali destek alınmadı.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

---

**Ethical Committee Approval:** Ethical committee approval is not required for this research.

**Funding:** This research received no external funding.

**Conflicts of Interest:** The author declares no conflicts of interest in this study.

---

### Kaynakça

- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III indeks* K. Eraslan, O. F. Sertkaya ve N. Yüce, Haz.). Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Arat, R. R. (1988). *Yusuf Hâs Hâcib Kutadgu Bilig II çeviri*. Türk Tarih Kurumu.
- Arat, R. R. (1992). *Atebetül-Hakâyık*. Türk Dil Kurumu.
- Arat, R. R. (1999). *Kutadgu Bilig I metin*. Türk Dil Kurumu.
- Atalay, B. (1986). *Dîvanü Lûgat-it-Türk tercümesi* (C 4). Türk Dil Kurumu.
- Clauson, S. G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford University.
- Dankoff, R. (1983). *Yusuf Khass Hajib, wisdom of royal glory (Kutadgu Bilig), a Turko-islamic mirror for princes*. University of Chicago.
- Ercilasun, A. B. (1984). *Kutadgu Bilig grameri-fil*. Gazi Üniversitesi.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânü Lugâti't-Türk-giriş-metin-çeviri-notlar-dizin*. Türk Dil Kurumu.
- Hacıeminoğlu, N. (2008). *Karahanlı Türkçesi grameri*. Türk Dil Kurumu.
- Kargı Ölmez, Z. (1997). Kutadgu Bilig'de ikilemeler (1). *Türk Dilleri Araştırmaları*, 7, 19-40.
- Ölmez, Z. (1998). Kutadgu Bilig'de ikilemeler (2). *Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 21 Bahşi Ögdisi 60. Doğum Yılı Dolayısıyla Klaus Röhrborn Armağanı* içinde (s. 235-260). Simurg
- Önler, Z. (1999). Kutadgu Bilig'de yer alan deyimler. *Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi*, 9, 119-186.
- Özçelik, S. (2019). Kutadgu Bilig ve dizini üzerine düzeltmeler. *Uluslararası Kutadgu Bilig Kurultayı* (26-28 Eylül 2019) içinde (s. 966-976).
- Steingass, F. (1892). *A comprehensive Persian-English dictionary*.
- Tabaklar, Ö. (2011). Kutadgu Bilig indeksinde bazı düzeltme önerileri. *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri* içinde (s. 485-492). *Tarama Sözlüğü* (1977). Türk Dil Kurumu.
- Tezcan, S. (1981). Kutadgu Bilig dizini üzerine. *Belleten*, 178(XLV/2), 23-78.
- Tezcan, S. (2011). Kutadgu Bilig'de yeni düzeltmeler. *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri* içinde (s. 523-534).



## Extended Summary

*Kutadgu Bilig* is one of the most important sources of the Turkish language. According to the information in two introductions added later, one in prose and one in verse, and some couplets, it is known that Yûsuf Has Hâcib was born in 1019 in Balasagun and wrote his work there. *Kutadgu Bilig* is a book that provides lessons on the meaning of life, intricacies of governance, duties of rulers, and similar subjects. The work emphasizes the protection and organization of the rights of the state and individuals with justice. *Kutadgu Bilig*, written as a rhymed poem, has three known copies. The work is written in the rhyme scheme “feûlün feûlün feûlün feûl”. It is structured around scenes featuring selected half-story, half-representation style dialogues, vivid depictions, and dialogues. Four heroes representing four principles appear in the work: Hakan Kün Togdı represents the rule of law, Vezir Ay Toldı represents happiness, the son of the vizier, Ögdülmiş, represents intelligence, and Odgurmış represents the end of life. R. Rahmeti Arat prepared the *Kutadgu Bilig* text by comparing the three copies available (1947) and also published the intralingual translation of the book (1959). However, Arat passed away during the preparation of the index for the work. Following his will, his works were handed over to Istanbul University’s Institute of Turkic Studies after his death. The institute sent the index cards Arat prepared for publication as a book to the Department of Turkish Language and Literature of the Faculty of Arts and Sciences at the university. The cards were given to five students as graduation theses under the guidance of Muharrem Ergin for the preparation of the index. Student theses supervised by Kemal Eraslan, O. Fikri Sertkaya, and Nuri Yüce were prepared for publication and printed as a book by the Institute of Turkish Culture Research (1979). The prepared index has some significant technical problems and confusions. This issue has been highlighted in various articles and presentations. In short, the failure to prepare a complete index that can reflect the entire vocabulary of *Kutadgu Bilig*, including its idioms, is a notable deficiency. Additionally, correction proposals regarding the pronunciation or understanding of the *Kutadgu Bilig* text have also been published. Attempting to read a text with historical and philosophical depth, such as *Kutadgu Bilig*, is a challenging task. This work, one of the most extensive historical texts, bears witness to the words, expressions, and idioms of the Turkish language. Therefore, R. Rahmeti Arat’s work on the text and the prepared index are valuable. However, identifying the cultural elements or values related to which words exist in such a historical and profound work is often quite difficult. While tracing the words and context in the text, you may encounter surprisingly complex examples of problem clusters. Some of the reading and understanding problems in the text may arise from misreading words with the same spelling, failure to identify idioms, or unnoticed language structures. Some problems may also stem from the difficulty in tracking the context and meaning, or they may be related to the poetic nature of the work. In poetic works, language elements may be rearranged or omitted/abbreviated due to the requirements of meter, unlike in prose. Additionally, the structure you encounter in the text may sometimes be used differently or not found in other texts. To correctly read and understand a language structure that does not appear

in other texts, the most reliable key is, of course, the context. Historical texts in Turkish are few and quite limited in scope. It cannot be expected that a work will witness all the words, language structures, and meanings of the language used during its time of writing. Different reading problems in such an extensive and historical text are possible. This article proposes corrections to the index prepared based on Arat's text and notes, focusing on the intralingual transfer.

## Araştırma Makalesi / Research Paper

### Aleksandr N. Samoyloviç: Bir Literatür Değerlendirmesi\*

Serdar KARACA\*\*

#### Öz

Türklük bilimine önemli katkıları olan Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç üzerine araştırmalar sürmektedir. Araştırmaların sürmesinde arşivlerde kendisiyle ilgili araştırılmayı bekleyen çok sayıda malzemenin olması, ayrıca yeni bilgi ve vesikaların bulunması etkili olmaktadır. Araştırmalar özellikle Rusya, Türkiye ve diğer Türk cumhuriyetlerindeki araştırmacılar tarafından yapılmaktadır ve yayınların dili genellikle Rusça ve Türkçedir. Rusya ve Türk cumhuriyetlerindeki araştırmacıların Türklük bilimci olmalarıyla Türkiye'deki çalışmaları takip edip anladıklarını varsayabiliriz. Ancak Türkiye tarafında bir dil engeli söz konusudur. Buna bağlı olarak da araştırma alanıyla ilgili son gelişmelerin takip edilmesinde sorun yaşandığını varsaymak mümkündür. Çalışmada bu varsayımdan hareket edilerek 2018-2022 dönemini kapsayan 5 yılda, Rusça yayımlanmış 11 makale incelenmiştir. Temel amaç bunların alana katkılarının neler olduğunu, ayrıca alanda gelinen son durumu tespit etmek ve Türkiye'deki ilgililerin dikkatine sunmaktır. Kullanılan yöntem, makalelerin amaçlarının ve sonuçlarının tespit edilmesi, ayrıca atıf ve kaynaklarının literatürle ilişkisinin çözümlenmesine dayanmaktadır. Bulgulara göre incelenen 11 makalenin bir kısmı daha önceki çalışmalarda ortaya konanların bir tekrarıdır ve bunlar alana sınırlı bir katkıda bulunur, bununla beraber bazı makaleler hem yeni bulgu ve tespitler sunarak hem de yeni yaklaşımlar

**Geliş Tarihi/Date Applied:** 12.04.2023

**Kabul Tarihi/Date Accepted:** 27.10.2023

**Makalenin Künyesi:** Karaca, S. (2024). Aleksandr N. Samoyloviç: Bir literatür değerlendirmesi. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 57, 163-182.

<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.236>

\* Bu çalışma Prof. Dr. Halil İbrahim ŞAHİN danışmanlığında 2022 tarihinde tamamlanan *Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç ve Türkoloji* başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir, Türkiye) / This article is grounded on the doctorate dissertation titled *Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç ve Türkoloji* (Balıkesir University, Balıkesir, Türkiye).

\*\* Dr., Türk Dil Kurumu, s.karaca@tdk.gov.tr, <https://orcid.org/0000-0001-8947-8729>

getirerek alana önemli katkılar sunar. Bunlar, mektup ve fotoğraflardan hareketle ortaya konan makalelerdir ve şu sonucu verirler: Samoyloviç muhabirler ve fotoğraflar vasıtasıyla Türklük bilimi araştırmalarının çok erken bir döneminde, doğrulanabilir bilgiye ulaşmayı gaye edinen bir araştırma ve inceleme yöntemi benimsemiştir.

*Anahtar Kelimeler:* Doğu bilimi, Türklük bilimi, dil bilimi, edebiyat, halk bilimi

## Alexander N. Samoilovich: A Literature Review

### Abstract

Research on Alexandr Nikolayevich Samoilovich, who made important contributions to Turkology, is ongoing. The fact that there are many materials on him awaiting research in the archives, as well as the discovery of new information and documents, are effective in the continuation of the research. Research is carried out especially by researchers in Russia, Turkey and other Turkic republics. It can be assumed that the researchers in Russia and the Turkic republics follow and understand the studies in Turkey as they are Turkologists. However, there is a language barrier on the Turkish side. Accordingly, it can be assumed that there are problems in following the latest developments in the research field. On Samoilovich, 11 articles were published in Russian from 2018 to 2022. The main purpose is to determine what their contributions are to the field. The method used is based on determining the aims and results of the articles, as well as analysing the relationship of their citations and sources with the literature. According to the findings obtained, some of the 11 articles examined are a repetition of the previous studies and they make a limited contribution to the field, while some articles make significant contributions to the field by both presenting new findings and determinations and introducing new approaches. These are the articles based on letters and photographs, and they give the following result: Samoilovich adopted a research-examination method aiming to reach verifiable information in Turkology studies through reporters and photographs at the beginning of 1900's.

*Keywords:* Orientalism, Turkology, linguistics, literature, folklore

Türklük bilimi araştırmalarıyla ilgili ülkeler arasında Türk devletleri ve Rusya ilk sıralarda yer alır. Bu ülkelerdeki araştırmaların iş birliği içinde yürütülmesi arzu edilen bir durum olurdu ancak bunu gerçekleştirmek zordur. Bununla beraber en azından araştırmaların birbirinden haberdar bir şekilde sürdürülmesini sağlamak ise daha kolaydır. Ancak bu makalede esas alınan varsayıma göre Türkiye'deki araştırmacılar Rusya'daki çalışmalarından yeterince haberdar değildirler. Çalışmaların bu şekilde sürdürülmesi ise zaman ve enerji kaybına sebep olan önemli bir problemdir. Temel konularla ilgili yayınların karşılıklı olarak takip edilmesi ve belli

aralıklarla literatürün genel durumunun tespit edilmesi bu problemin çözümüne yönelik atılabilecek adımlardan biridir.

Her araştırma, önceki araştırmacıların ulaştığı bilgiler ile ileri sürdüğü görüşlerin değerlendirilmesiyle başlar. Bu ilkenin neticelerinden biri olarak belli bir alanda ilk bilgilere ulaşan ve başarılı teoriler geliştiren araştırmacılar, o alanda bir yapı taşı ve eserleri de bir başlangıç noktası hâline gelir. Böyle araştırmacılar ve eserleri üzerine araştırma-inceleme süreci bazen kesintiye uğrasa da devamlılık arz eder. Çünkü yeni bulunan bir müsvedde, mektup, ses kaydı veya fotoğraf yeni bilgi ve değerlendirmelere kapı aralar ya da yeni bilgi veya yaklaşımlar, zaten mevcut bilginin başka bir pencereden değerlendirilmesine hizmet eder.

Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç (1880-1938), Türklük biliminin çok yönlü ve yetkin isimlerinden biri olarak öne çıkar. Bunda onun iyi bir Doğu bilimi tahsili almış olması, ayrıca Türklük biliminin kuruluş aşamasında eser vermiş olmasının önemli bir payı vardır. 1900'lerin başında Samoyloviç'in de mezunu olduğu Sankt Petersburg Üniversitesi Doğu Dilleri Fakültesinde müstakil bir Türk dili ve edebiyatı bölümü yok, bunun yerine Arap-Fars-Türk-Tatar Bölümü vardır. Bölümün adından da anlaşılacağı üzere burada söz konusu olan Doğu bilimi öğretimidir. Bölümün çerçevesinin genişliği araştırmacıların çalışmalarına da yansımakta ve dar bir alanda değil, farklı alanları kapsayan geniş bir yelpazede eser vermektedirler. İşte bu şartlar dâhilinde öğrenim gören ve meslek hayatına atılan Samoyloviç de dönemin bilim anlayışına uygun olarak farklı alanlarda çalışmalar yapar. Bu alanlar Türk dili, edebiyatı ve halk bilimidir. Samoyloviç, bugün kendi içinde dar uzmanlık alanlarına ayrılan bu alanlarda ilk ve metotlu eserleri veren isimlerden biri olur. Eserlerin çoğu Azerbaycan, Kırım, Özbekistan, Türkiye ve Türkmenistan'ı kapsayan geniş bir coğrafyada yapılan saha araştırmalarına dayanmaktadır. Bu bölgelerden herhangi birinin dili, edebiyatı, halk bilimi veya tarihiyle ilgilenen uzmanlar için Samoyloviç'in eserleri ilk başvuru kaynakları arasında yer alabilmektedir. Doğrudan Türk dili ve edebiyatı alanı dışında, özellikle "Kırımovedeniye" ve "Turkmenovedeniye", Türkçesiyle de Kırım ve Türkmen araştırmaları, ayrıca Rusya'daki "oteçestvennoye vostokovedeniye", Türkçesiyle de "millî Doğu bilimi" meseleleriyle ilgilenen uzmanlar için Samoyloviç ve eserleri önemini korumaktadır.

Samoyloviç'le ilgili çalışmalar Rusya'da 1960'larda başlar, 70'lerde artar ve özellikle 2000'lerde seçme eser baskılarıyla atılım kaydeder (Tablo 1). Peş peşe çıkan kitaplarla Samoyloviç'in ulaştırılması zor bir hâl alan pek çok eseri yeniden ilgililere sunulur. 2000'de Kırım'la ilgili çalışmalar bir araya getirilir. 2005'te ise yayımlanmış ve yayımlanmamış önemli ça-

İşmalardan bir seçme hazırlanır. 2008’de mektuplar, ayrıca kapsamlı bir biyografi yayımlanır. 2012 tarihli son büyük çalışma ise esasen Rus Türklük biliminin kuruluş safhası tarihine odaklanır ancak burada Samoyloviç merkezî simalardan biri olarak yine öne çıkar. Son üç çalışmanın arkasındaki isim ise Samoyloviç’le ilgili çok sayıda makaleye de imza atan G. F. Blagova’dır. Bu isim sayesinde 1970’lerde, *Sovyetskaya Tyurkologiya* 1973 yılı 5. sayı ve *Tyurkologičeskiy Sbornik 1974* cildi ile başlayan ancak daha sonra kesintiye uğrayan Samoyloviç’in Türklük bilimine hizmetlerini tespit etme çabası belli bir oranda gerçekleşmiş olur. Ancak Blagova’nın dilci ve özellikle de Orta Asya Türk dilleri üzerine odaklanıyor oluşu, Samoyloviç’le ilgili çalışmalarının da bu ekseninde ilerlemesine yol açmış ve onun özellikle de halk bilimi araştırmaları biraz ihmal edilmiştir. Son yıllardaki Rusça yayınların bir kısmının alandaki bu eksikliği gidermeye yönelik olduğu görülmektedir. Bu yayınlarda ulaşılan sonuçların Türkiye’deki araştırmaların gelişmesine hizmet etmesi kuvvetle muhtemeldir. Zira Samoyloviç’in halk bilimi araştırmaları Türkiye’de de üzerinde önemle durulan bir konudur (Kalenderoğlu, 2010; Şahin, 2011). Bu makalede Samoyloviç’le ilgili Rusçadaki son çalışmaların durumu hakkında Türkiye’deki araştırmacılara bilgi sunmak amaçlanmıştır. Makalenin önemi iki farklı dilde, özelden bir bilgin, genelde ise Rus Türklük bilimiyle alakalı literatür arasında bir bağ kuruyor olmasından kaynaklanmaktadır.

## Yöntem

Tablo 1’de belirtildiği üzere gerek Sovyet gerekse de Sovyet sonrası dönemde Samoyloviç’le ilgili çok sayıda kapsamlı ve önemli çalışma ortaya konur. Bunların büyük bir kısmı Karaca (2022) tarafından değerlendirilir. Ancak burada son yıllardaki, özellikle de 2022’de yayımlanan bazı makaleler üzerinde durulmaz. İşte bu eksikliğin giderilmesi için literatür değerlendirmesi mantığına uygun olarak zaman bakımından bir sınırlandırmaya gidildi. Yayınların sıklaşmaya başladığı son 5 yılın konuyla ilgili araştırmaların genel durumunu anlamaya hizmet edeceği kabul edildi. Samoyloviç üzerine 2013-2017’de toplam 5 makale yayımlanırken 2018-2022 döneminde yalnızca Rusça 11 makale yayımlanır (Tablo 2). Tahlil edilen 11 makalenin hepsi ağ ortamında erişime açıktır. Bu dönemde Rusya’da doğrudan Samoyloviç’le ilgili herhangi bir kitap çıkmaz.

Makalelerin hangi alan kapsamında hazırlandığını tespit etmek konularına bakarak zor olsa da araştırmacıların bölümleri bu konuda bir fikir vermektedir (Tablo 3). 11 makaleyi yazan 8 araştırmacının 4’ü filoloji ve 4’ü tarih bölümündendir. Filoloji alanından 1 makaleyi söz varlığı (Bogdanova, 2022), 2 makaleyi Türklük bilimi tarihi (Memetov, 2019; Soyegov, 2020) ve 4 makaleyi de genel olarak halk bilimi (Egamberdiyeva, 2020,

2021, 2021; Soyegov, 2021) araştırmaları çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Tarih bölümünden araştırmacıların hazırladığı 3 makaleyi halk bilimi alanına katkı sunan araştırmalar olarak saymak mümkündür (İhsanov, 2018, 2022; Prişepova, 2020). Tarih alanından 1 makale ise siyasi tarihle ilişkilendirilebilir (Zaytsev ve Kotyukova, 2020).

İncelenen makaleler üzerine bir değerlendirme yapabilmek için makalelerin metin kısımları şu gibi yönlerden tahlil edilmiştir: Amaç (problem), özgünlük, sonuçlar. Bunların yanında kaynaklarla ilgili olarak atıf yapılan kaynak sayısı, belli başlı kaynaklara atıf (Tablo 1) ve aynı konuyla ilgili kaynaklara atıf da dikkate alınmıştır.

Tablo 1'deki eserlerin, temel kaynak olarak kıstas kabul edilmesinde birkaç etken rol oynar. İlk bunlar dergi bölümü ya da kitap olmalarıyla genellikle müstakil değil, müşterek bir çabanın ürünüdür. İkinci olarak bunlar alanın ilk kaynakları olmalarıyla temel bilgilerin verildiği eserler olmuşlar ve sonraki araştırmalar için bir başlangıç noktası teşkil etmişlerdir. Son olarak özellikle seçme eser yayınlarında, kapsamlı giriş makaleleri bulunmaktadır ve bunlar o zamana kadarki bulguları ve tartişmaları doyu- rucu biçimde ortaya koyar.

Her ne kadar bu makalenin çerçevesi Rusça yayınlarla sınırlansa da İhsanov'un İngilizce bir makalesinde ulaşılan sonuçların buraya alınması şart olmuştur (Ikhsanov, 2022). Son yıllardaki yayınların önemli mevzularından biri fotoğraflardır ve bu makale kayda değer bilgi ve görüşler sunarak bu konudaki makaleler arasında ayırt edici bir konuma ulaşmıştır. İstisnai bu makalenin dışında çizilen çerçevenin dışına çıkılmamıştır.

## **Bulgular ve Tartışma**

Makalelerden 6'sının alana sunduğu katkı çok sınırlıdır (Bogdanova, 2022; Egamberdiyeva, 2021a, 2021b, 2022; Memetov, 2019; Soyegov, 2020). Kaynak sayıları yönüyle bunların hepsi 10'un altında kalır ve temel çalışmalara (Tablo 1) atıf sayısı toplam 2'dir. Sayfa sayıları 3-9 arasındadır.

Bogdanova (2022), Samoyloviç'in iki makalesine dayanarak kadın dilindeki yasaklı kelimelerle ilgili tespitlerini özetlemektedir. Amaç ve sonuç cümleleri içermeyen, ayrıca yalnızca tek bir kaynağa atıf yapılan makalenin özgünlüğü tartişmaya açıktır.

Egamberdiyeva (2021a, 2021b, 2022), makalelerinde Samoyloviç'in Hive ve Harezmi'deki halk edebiyatı derlemelerini konu edinmektedir. Makalelerden biri Samoyloviç'in Hive'de derlediği iki masal üzerinedir (Egamberdiyeva, 2021b). Burada masalların özeti verilir ve tip, motif ve epizotlarla ilgili kısaca mukayeseli değerlendirme yapılır. Açıkça belirtilmese de makalenin amacının Samoyloviç'in Özbek halk edebiyatı araç-

tirmalarına katkılarını ortaya koymak ve iki masalla ilgili tip, motif ve epizotlar üzerine bazı tespitlerde bulunmak olduğu anlaşılmaktadır. Öbür iki makalede ise Samoyloviç'in Hive seyahati ve burada derlediği "Harizm-name" adlı şiir üzerinde durulur ancak bunlarda yer yer aynı cümleler, hatta paragraflar tekrarlanır (Egamberdiyeva 2021a, 2022). Aynı şiirle ilgili daha önceki bir araştırmaya, Halliyeva'nın (2014) makalesine atıf yapılmaz. Açıkça ifade edilmese de makalelerin amacı, Samoyloviç'in Özbek halk edebiyatı araştırmalarına katkılarını ortaya koymak ve şiirdeki birkaç kelime üzerine yeni tercüme teklifleri yapmaktır. Genel olarak değerlendirmek gerekirse araştırmacı üç makalesiyle Özbek halk edebiyatı araştırmalarının 1900'lerin başına uzanan bir mazisi olduğunu ve bu sahanın ilk araştırmacılarından birinin Samoyloviç olduğunu vurgulamaktadır (Egamberdiyeva 2022: 124, 131). Ancak Egamberdiyeva makalelerinde Samoyloviç'in başka masal ve şiir yayınlarına hiç değinmemekte ve böylelikle bir araştırmacıyı çalışmalarının bütününden koparmış ve belli bir araştırma alanıyla, Özbek araştırmalarıyla özdeşleştirmiş olmaktadır. Aşağıda görüleceği üzere bu yaklaşımın farklı araştırmacılar tarafından da benimsendiğini görmek mümkündür.

Memetov (2019), başlığa bakılırsa Samoyloviç'in Kırım araştırmalarına katkılarına odaklanılan bir makale yayımlar. Ancak özetinde Samoyloviç'in Türkiye Türkçesi ve Tatar dil bilgisi araştırmalarına katkıları üzerinde durulacağı belirtilse de makale Aşnin'in (1978) Samoyloviç'in meslek hayatını ele aldığı yazısının bazı paragraflarının çıkarılıp harfiyen tekrarlanmasından ibarettir. Makalenin özgünlüğü tartışmaya açıktır.

Soyegov (2020), Samoyloviç'in Türkmen araştırmalarına katkılarına odaklanır. Makalede herhangi bir problem-çözüm ilişkisi belirtilmez. Özetinde Samoyloviç'in 400 çalışmasından 40'ının Türkmenlerle ilgili olduğu vurgulanır ve içerikte de Türkmen araştırmalarına katkıları üzerinde kısaca durulur. Buna bakarak makalenin amacının Samoyloviç'in Türkmen araştırmalarına katkıları üzerinde durmak olduğu anlaşılmaktadır. Ancak çok daha önceleri Samoyloviç'in genel olarak etnografya araştırmaları Abramzon (1978), Türkmen edebiyatı araştırmaları Nuraliyev (1973), Türkmen lehçesi araştırmaları ise Azimov ve Çaryarov (1973) tarafından tanıtılır. Soyegov kendi makalesinden çok daha kapsamlı ve teferruatlı olan bu makalelere atıfta bulunmaz. Ayrıca, aynı çerçevede Türkiye'de yayımlayan Kalenderoğlu (2010) ve Şahin'in (2011) araştırmalarının sonuçlarından da söz etmez. Anlaşılacağı üzere araştırmacı konuyla ilgili literatürü tespit etmek ve kendi makalesiyle bunlar arasında bir bağ kurmak gayesi gütmeyiz. Buradaki temel gaye, Türkmen millî kimliği oluşturulması eğilimine uygun surette (Duyamaz, 2015; Şahin, 2015), Türkmen araştırmalarını



eskiye dayandırmak, ayrıca bu sahadaki çalışmaların tarihe geçen araştırmacılar tarafından başlatıldığını vurgulamaktır. Daha yukarıda değinildiği üzere benzer bir gaye ve vurgu, Egamberdiyeva'nın makalelerinde ancak bu kez Özbek millî kimliği bağlamında söz konusudur.

Geriye kalan 5 makalenin ise alandaki problemlerin çözümüne az ya da çok bir katkı verdiği, ayrıca konuları itibarıyla birbirleriyle ilişkili oldukları görülmektedir (İhsanov, 2018, 2022; Prişepova, 2020; Soyegov, 2021; Zaytsev ve Kotyukova, 2020). Bunların kaynak, ayrıca sayfa sayısı ilk gruptakilere nazaran bariz bir şekilde fazladır. Özellikle İhsanov (2018, 2022) toplamda 36, Zaytsev ve Kotyukova (2020) ise 31 kaynak kullanmışlardır. Soyegov'un (2021) çalışması hariç, öbür 4 makalenin her birinde temel çalışmalara (Tablo 1) atıf yapılmıştır ve bu sayı toplamda 8'dir. Bu sayının 5'i İhsanov'un iki makalesinden gelmektedir ve böylelikle bu ismi araştırmalarını temel çalışmalarla en çok ilişkilendiren araştırmacı olarak kabul etmek mümkün olmaktadır. Nitekim aşağıda görüleceği üzere alana yeni yaklaşımlar büyük ölçüde yine bu isimden gelmiştir.

Bu makaleler konuya yaklaşımları yönüyle farklılık arz etseler de Samoyloviç'in mektuplaşmaları ve fotoğrafları ekseninde hazırlanmış olmalarıyla ortak bir paydada buluşurlar. Mektuplar; İhsanov (2022), Zaytsev ve Kotyukova'nın (2020) makalelerinde; fotoğraflar ise İhsanov (2022), İhsanov (2018), Prişepova (2020) ve Soyegov'un (2021) makalelerinde merkezî bir konumdadır. Bu makaleler üzerine bulgular ve tartışmalar, aşağıda iki başlık altında ayrıntılarıyla verilmektedir.

### **Bilgi Üretiminde Ortaklık: Muhabirler ve Mektuplar**

Mektuplar; belli bir kişi, kuruluş veya araştırma alanıyla ilgili, makale ve kitaplarda bulunamayan bilgileri ihtiva etmeleriyle önemli bir kaynak olabilmektedir. Ancak mektuplar bilgi kaynağı olmanın yanında farklı zihniyetlerin karşılaşma ve etkileşim zemini de olabilmektedir. Söz gelimi 1900'lerin başında, iki Rus bilginin mektuplaşması ile bir Rus ve bir Türk bilgin arasındaki mektuplaşma aynı özelliklere sahip değildir. Bu son durumda millet, dil veya din farklılığının yanı sıra Batı-Doğu, biz-öteki veya hükmeden-hükmedilen gibi ayrımlar da muhabere sürecine dâhil olmaktadır.

Samoyloviç'in mektuplaşmalarının büyük bir kısmı tam metin hâlinde (Blagova, 2008; Kończak, 2022), bir kısmı da kesitler hâlinde yayımlanır (Baskakov, 1973). Mektuplardan hareketle Samoyloviç'in biyografisini tamamlayan bilgiler ortaya konulur (Blagova, 2008), ayrıca Türklük bilimi tarihiyle ilgili bazı ayrıntılar da açığa çıkarılır (Karaca, 2022). Ancak mektupların Oryantalizm tartışmaları bağlamında değerlendirildiği bir çalışma ise yakın bir tarihte hazırlanır (İhsanov, 2022).

İhsanov (2022); Samoyloviç ve Barthold'un Volga havzası, Kırım, Kafkas Ötesi ve Orta Asya'daki "Müslüman muhataplarıyla" mektuplaşmalarından hareketle, muhabere sürecinin o bölgelere dair bilgi birikimine nasıl bir etkide bulunduğunu, ayrıca bu sürecin hangi etkenlerle şekillendiğini anlamaya çalışır. Bu amaçla yaptığı tahlillerde dönem, dil, üslup, otorite, hiyerarşi veya güven gibi etkenlerin muhabere sürecini şekillendirdiğini ortaya koyar.

Samoyloviç saha araştırmalarında, o bölgenin ileri gelenleriyle, özellikle de tahsilli kesimiyle tanışır ve önce onlardan yüz yüze, daha sonra da mektup yoluyla bilgi almaya başlar. Böylelikle farklı bölgelerden araştırdığı konularla ilgili bilgi ve malzeme temini konusunda deyim yerindeyse bir ağ oluşturur. Özellikle Türkmenistan'dan Hocalı Molla, Kırım'dan Yahya Bayburtlu ile mektuplaşmalar, bu bölgelerin edebiyatı üzerine kayda değer miktarda bilgi edinilmesine hizmet eder (Şahin, 2011; Karaca, 2022, s. 374). Ancak bu mektuplaşmalar veya genel anlamda muhabere, yalnızca bilgi birikimine hizmet etmez, aynı zamanda bilgi birikimi süreci ve farklı zihniyetlerin şekillenmesini de sağlamaktadır.

İhsanov'un çalışmasından bazı tespitleri vurgulamak gerekirse 1900'lere kadar Avrupalı veya Rus bilginler, ilgilendikleri Doğu coğrafyasındaki kaynak kişi veya muhabirlere ve onların aktardığı bilgiye tam olarak güvenmemektedirler (İhsanov, 2022, s. 262). Ancak 1900'lere gelindiğinde Samoyloviç'in de aralarında bulunduğu yeni nesil bilginlerin gözünde bu kişiler, güvenilir bir kaynak değil, bilgiye ulaşma ve onu tahlil etmede bir yardımcı vasfı taşımaya başlar (s. 266-267). Bir başka ifadeyle araştırmaya konu edilen halktan kişiler, bilgi üretimi sürecinin edilgen bir parçası değil, faal bir aktörü olma konumuna ulaşır. Ancak Batılı bilginlerin o sahanın otoritesi olarak kabul edildikleri ve bilginin işlenmesinde onların sahip olduğu yöntem bilgisine ihtiyaç duyulduğu gerçeği henüz ortadan kalkmaz. Bundan başka, Rus bilginler özelinde söylemek gerekirse hükmeden tarafta yer almaları, onların otoritelerini daha da artırır. Bu bilginler saha araştırmalarına bir kuruluşun maddi desteğiyle çıkmakta, imparatorluğun bir temsilcisi olarak mahallî idarenin yardım ve korumasını elde etmektedirler. Araştırmaların yayımlanacağı dergiler veya kitaplar da yine devletin geniş imkânlarıyla basılmaktadır. Türk aydınlar Rus bilginlerin bu imkânlarından haberdardırlar ve bazen bunlardan yararlanmak isterler. Hocalı Molla, Samoyloviç'ten *Oğuzname*'yi bastırması hâlinde bir nüshayı da kendisine göndermesini rica eder (s. 275). Bir başka örnek ise merkezî otoriteye yakın olmanın farklı ülkelere gidip gelebilme-yi veya oradaki yayınları temin etmeyi kolaylaştırmasıyla ilgilidir. Özbek şairi Çolpan, meslek hayatı boyunca merkezdeki isimlerden biri olan Sa-

moyloviç'ten kendisine çağdaş Türkiye şiirini temsil eden bir eser temin etmesini ister (s. 277).

Güven, muhabere sürecini şekillendiren etkenlerden biridir. Daha önce Doğu coğrafyasındaki kaynağa ve aktardıklarına yönelik şüphe duyulurken ilerleyen zamanda Avrupalı veya Rus bilginlere ve onların eserlerine karşı bir güvensizlik ortaya çıkar. Zira Müslümanların Avrupa'da hazırlanan eserlerle tanışıklığı hızla artmaktadır. Ernest Renan gibi bilginlerin İslam karşıtlığına antitezler üretilir, Avrupa merkezilik eleştirilir. Yine Rusya özelinde belirtmek gerekirse 1900'lerin ilk yıllarından 1910'lara gelindiğinde farklı kutuplardaki aydınlar arasındaki ilişkide hızlı değişimler yaşanır. Kendi dillerini, tarihlerini çağdaş yöntemlerle araştırmaya başlayan aydınlar, mesela Zeki Velidi, Rus bilginleri, araştırılan bölgenin diline, düşüncesine yabancı olmakla suçlar. Tartışmalar öyle bir noktaya varır ki bazen taraflar birbirlerini ön yargılı, hatta art niyetli olmakla suçlarlar (s. 283-285).

Mektuplar yalnızca bilgi kaynağı olmakla kalmamakta, farklı zihniyetlere sahip aydınların aralarındaki samimi ilişkilerin açığa çıkarılmasına da hizmet edebilmektedir. Yakın tarihli bir makalede Gaspıralı ve Samoyloviç'in mektuplaşması üzerinde durulur. Aslında Gaspıralı'nın Samoyloviç'e yazdığı mektuplar daha önce el yazısı hâliyle tıpkı baskı olarak yayımlanır (Samoyloviç, 2000). Ancak mektupların el yazısı oluşu, okunup anlaşılmasını güçleştirmektedir. Bu problem, mektuplardaki metinlerin dizgisinin yapıldığı, ayrıca muhtevanın çeşitli yönlerden yorumlandığı bir makaleyle bertaraf edilir (Zaytsev ve Kotyukova, 2020). Bu makaleyi yazarların odak noktasında İhsanov'un yaptığı gibi söylem tahlili yer almaz. Bununla beraber birkaç yerde söylemlere dair değerlendirmeler vardır. Yazarlar Gaspıralı'nın bir mektubuna "muallim-üstâd" şeklinde başlamasının altını çizerek. Onlara göre bu hitap, Samoyloviç'in otoritesine yapılan bir atıf olabilir (s. 523).

Mektuplardan ilki Balkan Savaşları sebebiyle gündemi meşgul eden siyasi meseleler üzerine değerlendirmeleri, ikincisi ise Coğrafya Cemiyeti tarafından seçilme ve ödüllendirilme üzerine teşekkürü ihtiva eder. Bu mektuplar 1910'lar gibi zorlu bir dönemde biri Rus ve biri Türk, iki aydının arasındaki samimiyeti göstermesiyle önem arz eder. Ancak konunun aydınlatılmayı bekleyen tarafları vardır. Zira Samoyloviç'in Gaspıralı'ya yazdığı mektupların akıbeti henüz bilinmemektedir (Zaytsev ve Kotyukova, 2020, s. 516). Mektupların bir gün bulunması ihtimal dâhilindedir. Nitekim Samoyloviç'in Polonyalı Tadeus Kowalski'ye yazdığı iki mektubun yakın bir tarihte bilim camiasının dikkatine sunulması sonraki araştırmalar için umut vadetmektedir (Kończak, 2022).

## Bilginin Sağlaması: Fotoğraflar

Samoyloviç'in meslek hayatı boyunca ilgilendiği coğrafyaların başında Türkmenistan gelir. Türkmen tarihi, dili, edebiyatı ve halk bilimi bu ilgi alanının kapsamındadır. Samoyloviç'in bu alandaki çalışmaları, özellikle 1902, 1906-7 ve 1908'deki Türkmenistan seyahatlerinin neticeleri üzerine pek çok araştırma yapılmış ve yapılmaya da devam edilmektedir. Araştırmaların sürmesinde birkaç etkenden söz edilebilir. Arşivlerde bulunan yayımlanmamış çalışmalar, mektuplar, not defterleri, ayrıca müze koleksiyonları ve şahsi arşivlerdeki fotoğraflar kapsamlı bir araştırma inceleme sürecini gerektirmektedir. Son yıllarda bu bağlamda yol katedilmesini sağlayan çalışmaların sayısında artış yaşanmaktadır (İhsanov, 2018, 2022; Prişepova, 2020; Soyegov, 2021; Ikhsanov, 2022).

Samoyloviç'in Türkmen halk bilimi ve tarihi üzerine geride bıraktığı yazılı malzemenin bir arşiv birimi olarak kayıt altına alınması, muhafazası ve değerlendirmeye tabi tutulması, farklı türden malzemelere, özellikle de fotoğraflar veya ses kayıtlarına göre daha kolay olmuştur. Fotoğraflar farklı arşivlerde bulunmaktadır ve bunların bir bütün hâlinde değerlendirildiği bir çalışma henüz yoktur. Ayrıca fotoğraflara dair katalog kayıtlarındaki bilgilerin kimin tarafından yapıldığı, doğruluğu ya da gerçekliği hangi ölçüde yansıttığı tartışmalara açık bir konudur (Ikhsanov, 2022, s. 94). Ses kayıtlarıyla ilgili durum ise daha karmaşıktır. Arşivlerdeki ses kayıtlarının hangi araştırmacıya ait olduğunun tam olarak belli olmaması, ayrıca kayıtlardaki bozulmaların içeriği tespit etmeyi zorlaştırması gibi durumlar söz konusudur (İhsanov, 2018, s. 39-41). Bir başka problem ise mektup veya fotoğrafların varlığı veya nerede olduğu hakkında bilgi olmayışıdır. Bunlar bazen başka bilginlere ait arşiv malzemesi arasında tesadüfen bulunmakta veya sonraki kuşak akrabaların iradesiyle gün yüzüne çıkarılmaktadır. Anlaşıldığı üzere malzemenin tasnifi ve değerlendirilmesi hem teknik imkânsızlıklar hem de ciddi bir uzmanlaşma gerektirmesinden dolayı sekteye uğramaktadır (s. 46-48). Ancak bu zorlu uğraşıda farklı araştırmacıların katkılarıyla bir ilerleme kaydedilmektedir. İhsanov'un (2018) fotoğraflar başta olmak üzere arşiv malzemesini merkeze alan makalesinden sonra aynı minvalde iki makale daha yayımlanır.

Prişepova (2020), Samoyloviç'in 1908'deki Hive Hanlığı seyahatinde izlediği güzergâhla ilgili açıklamalar yapılan bir makale kaleme alır. Samoyloviç'in seyahat raporlarına dayanılarak hazırlanan makalede, yine onun tarafından çekilen ve Antropoloji ve Etnografya Müzesinde bulunan fotoğraflar üzerinde de durulur. Ancak anılan makale yayımlanırken bazı fotoğraflar baskıdan çıkarılır. Makalenin ilk şekli hakkında bilgisi olan Soyegov, baskıdan çıkarılan fotoğrafları kısa açıklamalarla veren bir makale yayımlar (Soyegov, 2021).

Samoyloviç'in fotoğraf mirasıyla ilgili makalelerde kayda değer bir miktarda fotoğraf yayımlanmış olmaktadır (Ikhsanov, 2022; İhsanov, 2018, Prişepova, 2020; Soyegov, 2021). Bu makaleler sayesinde bazı yer, durum, gösteri veya kişiler üzerine fotoğraflarla desteklenmiş doyurucu açıklamalara ulaşılır. Ayrıca Samoyloviç'in fotoğraf mirasının genişliği ilk kez vurgulanmış olur. Daha başka fotoğraflara Antropoloji ve Etnografya Müzesinin ağ sayfasından erişmek mümkündür (<http://nianhua.kunstkamera.ru/entity/PERSON/3558994>).

Samoyloviç'in akademik mesaisinde fotoğrafların nasıl bir vazife gördüğü son yıllarda ele alınan konulardan biridir. İhsanov'un tespitlerine göre Samoyloviç yalnızca malzeme derleyen akademik bir uğraşı yerine, inceleme nesnesini tahlil eden ve doğrulanabilir bilgiyi hedefleyen bir yaklaşım benimser. Bu akademik metodu sağlayabilmek birkaç şartı yerine getirmeye bağlıdır. Öncelikle araştırılan halkın dilini iyice bilmek elzemdir. Bunun haricinde bir de elde edilen bilgilerin doğrulanabilirliğini sağlamak gerekmektedir ve bu birkaç şekilde yapılabilir. O halktan aydın kişilere müracaat etmek doğru bilgiye ulaşmada güvenilir yollardan biridir zira sıradan halkın aktarabileceği bilgi çoğu zaman sınırlı kalmaktadır. Malzeme derlenen kaynak kişiler ile bilginin doğruluğu için müracaat edilen muhabirlerin dışında geriye başvurulacak iki yol daha kalmaktadır. Bunlar, ses kayıtları ve özellikle de fotoğraflardır. Bütün bu imkânlardan istifade eden araştırmacı, makalesinde veya seyahat raporlarında bahsettiği yer, durum, olay veya kişilerle ilgili daha güvenilir bilgi aktardığını göstermektedir (Ikhsanov, 2022, s. 99, 102, 103). Ancak fotoğrafların yalnızca araştırmacının kendi hassasiyetiyle çekildiği düşünülmemelidir. Saha araştırmasını destekleyen kuruluşlar, özellikle de müzeler tarafından fotoğraf istenir (Prişepova, 2020, s. 74). İzlenen bilim metodu ve kuruluşların talepleri yanında fotoğraf çekmeyi teşvik eden bir saik daha söz konusudur.

Samoyloviç Türkmenistan seyahatine çıktığında bölge üzerine Avrupa'da yazılmış az sayıda kaynak vardır ve Arminius Vámbéry, Arthur Conolly, Charles Marvin, Edmund O'Donovan ve Henri de Coulboeuf de Blocqueville gibi isimlere ait bu kaynaklar muhtemelen onda Avrupa menşeli bir "Doğu" algısının oluşmasına hizmet eder (Karaca, 2022, s. 384; Ikhsanov, 2022, s. 98). Böylelikle bölgedeki seyahatinde de Doğu insanı ve yaşayışının peşine düşer, bunların Rus hâkimiyeti altında hızlıca kaybolmakta olduğunu düşünür ve hem yazılı metin hem de çektiği fotoğraflar ve ses kayıtlarıyla özgünlük atfettiklerini ölümsüzleştirmeye çalışır. Seyahatleri neticesinde raporlar ve makalelerin yanı sıra Doğu üzerine popüler bir kitap da yazar ancak eleştiriler üzerine kitabı yayımlamaz. İlerleyen yıllarda, meslek hayatının yaklaşık ilk on yılında etkisi altında kaldığı

Doğu arayışından uzaklaşmaya başlar ve 1910'larla halk bilgisini derleme ve yayımlama uğraşısını bırakarak dil ve edebiyat araştırmalarına yönelir. Yeni dönemde eski bakış açısını yine kendisi eleştirmektedir (Ikhsanov, 2022, s. 108, 112).

### Sonuç

Bir literatür değerlendirmesi olarak bu makalenin amacı Samoyloviç'le ilgili Rusça son yayınların tahlilini yapmak ve bunların alana katkılarını değerlendirmek idi. Ancak makalede ulaşılan bulgular yalnızca Samoyloviç özelinde kalmamış, ayrıca Rusya, Türk cumhuriyetleri ve Türkiye'deki Türklük bilimi ve bunlar arasındaki güncel ilişkiye dair çıkarımlar yapılmasına da katkı sağlamıştır. Aşağıda açıklanacağı üzere Türk cumhuriyetlerindeki araştırmacıların kapsamı kendi ülkelerini ilgilendiren konularla sınırlı tutma, ayrıca önceki çalışmalarla daha az bağ kurma eğiliminde oldukları görülmüştür. Bunun yanında Türkiye'deki araştırmaların sonuçlarının Rusça yayınlara yeterince yansımadağı da ortaya çıkmıştır. Rusya ve Türk cumhuriyetlerindeki Türklük biliminin mazisi göz önüne alındığında Türkiye'deki araştırmaların bazı bakımlardan alana katkı sunma seviyesine henüz gelip gelemediği sorusu bu makalenin sınırları dışında kalan ancak irdelenmesi gereken bir konu olarak öne çıkmaktadır. Konu sonraki araştırmalara muhtaç olsa da aynı alanda, farklı merkezlerdeki son araştırmaların birbirinden kopuk bir şekilde ilerlediğine dair şüpheler ortaya çıkmıştır.

Makalelerin büyük bir kısmında, literatürün tam bir şekilde tespit edilip değerlendirilmediği ve netice itibarıyla da alandaki boşlukları doldurmak gibi bir amacın olmadığı görülmektedir. Bunlarda genel olarak yeni bir bilgi, vesika veya yaklaşım sunulmamakta, yalnızca Samoyloviç'in bir konudaki çalışmalarının tanıtılmasıyla yetinilmektedir. Tanıtılacak çalışmaların neler olduğu, çoğu durumda araştırmacının ülkesiyle alakalıdır. Özbekistan veya Türkmenistan'daki bir araştırmacı konusunu Samoyloviç'in Özbek veya Türkmenlerle ilgili çalışmalarıyla sınırlandırmaktadır. Bir örnekle konuyu somutlaştırmak gerekirse Samoyloviç'in masal yayınlarının hepsi üzerine değil, yalnızca Özbekler arasında derlediği masallar üzerine makale hazırlanmaktadır. Konunun bu şekilde sınırlandırılması sonucunda Samoyloviç'in konuyla ilgili çalışmalarının bütünü ve netice itibarıyla Türk dünyası masal araştırmalarına katkıları inceleme sürecinin dışında bırakılmaktadır. Bunun yanında Samoyloviç'in özelde Rus Türklük bilimi, genelde de dünya Türklük bilimindeki yeri ve önemini tespit etmeye yönelik bir uğraşı da göz ardı edilmiş olmaktadır. Çalışmaları bu şekilde belli bir halkla ilişkilendirme eğilimi, Orta Asya Türk devletlerinde görülen millî kimlik oluşturma çabalarıyla bağlantılıdır. Dil ve edebiyat,

millî kimlik inşasında üzerinde önemle durulan konulardır ve bu uğurda ülkenin dili ile edebiyatı üzerine araştırmaların 1900'lerin başı gibi erken bir dönemde başladığını, ayrıca ilk araştırmaların Samoyloviç gibi yetkinliği kabul görmüş bir isim tarafından yapıldığını vurgulamak vazgeçilmez bir yere sahiptir. Bu makalenin önemli sonuçlarından biri, az önce izah edilen yaklaşıma sahip makalelerin alana katkısının sınırlı kaldığıdır. Bu makaleler, filoloji uzmanları tarafından hazırlanmıştır.

Samoyloviç'in çalışmalarına filoloji (dil, edebiyat ve halk bilimi) uzmanlarının yanı sıra tarihçiler de ilgi gösterir. Filoloji uzmanlarının aksine tarih alanından uzmanların son yıllardaki Samoyloviç'le ilgili araştırmalara önemli katkılarının olduğu görülür. Bu katkılar sayesinde Samoyloviç'in özellikle bölge araştırmalarına katkılarına odaklanan ve daha önceki araştırmaları özetleyen yayınların yol açtığı kısır döngünün dışına çıkılır. Meğer konunun farklı bilim dallarından uzmanların bakış açısıyla ele alınmasına ihtiyaç duyuluyormuş.

Samoyloviç'in Türklük bilimine katkılarına dair bugüne kadar pek çok görüş belirtilmiş olsa da onun araştırma ve inceleme yöntemi üzerinde yeterince durulmamıştır. İşte son 5 yılda, özellikle İhsanov'un gayretleriyle Samoyloviç'in bilim anlayışını şekillendiren eğilimler masaya yatırılır ve bu çerçevede iki yeni yaklaşım geliştirilir:

1. Samoyloviç araştırma seyahatlerinde tanıştığı Türk aydınlarla bir muhabere süreci başlatarak bu aydınların belli bir alandaki bilgi üretiminin faal bir ortağı olmalarını sağlamıştır. Böylelikle bir konu; metot yönüyle donanımlı yabancı bir uzman ile o kültür ve dilin içinde yetişmiş mahallî bir uzman tarafından ortak bir çabayla araştırma ve inceleme sürecinin nesnesi olmuştur. Bu tespit, Türklük bilimi tarihinin erken dönemine yönelik bakış açısında bir değişikliğe ihtiyaç duyulduğunu açığa vurmaktadır.

2. Samoyloviç yalnızca derlemeyle yetinen bir bilim anlayışından uzak durmuş ve tahlil edilebilir ve doğrulanabilir bilgiye ulaşmanın yollarını aramış ve bu bağlamda araştırmalarını yazılı metin, kaynak kişi, muhabir, muhtelif malzeme, ses kaydı ve özellikle de fotoğraf gibi vasıtalarla desteklemiştir.

### **Sınırlılıklar**

İncelenen makalelerin bir kısmı arşiv malzemesine dayanmaktadır ve bunların elektronik erişime açık olmaması önemli bir sınırlılıktır. Zira Rusya'da bulunan arşivlere gitmek ve uzun süreli bir mesaide bulunmak her araştırmacı için kolay olmamaktadır. Malzemeye uzaktan erişim sağlanırsa önceki araştırmalarda paylaşılan bilgilerin doğruluğunun kontrol edilebilmesi, ayrıca yeni yaklaşımlar getirilebilmesi daha kolay olur.

## Sonraki Araştırmalar

Sonraki araştırmaların sürdürüleceği alanlar arasında mektup ve fotoğrafların yer alacağını söylemek mümkündür. Rusya arşivlerindeki malzeme üzerinde teferruatlı araştırmalar yapılıyor olsa da başka ülkelerde olması muhtemel mektup ve fotoğrafların izi henüz ciddi bir şekilde sürülmüş değildir. Mesai harcanması gereken arşivlerin bulunduğu bölgeler arasında Azerbaycan, Kazakistan, Kırım, Tataristan, Türkiye, Türkmenistan ve Özbekistan sayılabilir. Özellikle Türkiye’de yapılacak araştırmalarda Samoyloviç’in dil kurultaylarına katılmış, ayrıca İstanbul ve Ankara’da devletin ileri gelenleriyle görüşmüş olması dikkate alınmalıdır. Hangi kurumların arşivlerinde araştırma yapılacağı yayımlanmış seyahat raporlarından tespit edilebilir.

### Tablo 1

#### *A. N. Samoyloviç’le İlgili Önemli Rusça Yayınlar*

Yıl	Yayın adı	Hazırlayan	Tür
1973	Sovyetskaya tyurkologiya (5)	Muhtelif	Dergi
1978	Tyurkologičeskiy sbornik 1974	Muhtelif	Makaleler kitabı
2000	İzbranniye trudıy o Krıme	Y. Emirova	Seçme eserler
2002	Kratkaya uçebnaya grammatika sovremennogo Osmansko-Turetskogo yazıka	G. F. Blagova ve D. M. Nasilov	Tıpkı baskı
2005	Tyurkskoye yazıkoznaniye. filologiya. runika	G. F. Blagova ve D. M. Nasilov	Seçme eserler
2008	Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç: Nauçnaya perepiska, biografiya	G. F. Blagova	Biyografi ve mektuplar
2012	İstoriya tyurkologii v Rosii (vtoroy poloviny xıx – naçala xx veka)	G. F. Blagova	Monografi



**Tablo 2***İncelenen Makaleler*

Sıra No.	Yazar	Makalenin Rusça İsmi	Makalenin İsminin Türkçe Karşılığı
1	Bogdanova, N. D.	Raboty A. N. Samoyloviça v oblasti izučeniya tabuirovannoy leksikix	Yasaklı Kelimeler Alanında A. N. Samoyloviç'in Çalışmaları
2	Egamberdiyeva, G. M.	A. N. Samoyloviç o kulturnoy jizni Hivinskogo hanstva	A. N. Samoyloviç Hive Hanlığının Kültür Hayatı Üzerine
3	Egamberdiyeva, G. M.	O Horezmskikh skazkah, zapisannih AN Samoylovičem	A. N. Samoyloviç'in Kaydettiği Harezm masalları
4	Egamberdiyeva, G. M.	A. N. Samoyloviç o pesne Horezm-Name	A. N. Samoyloviç Harezm-name Şiiri Üzerine
5	İhsanov, A.	O znaçenii materialov A. N. Samoyloviça dlya izučeniya istorii i etnografii turkmen	A. N. Samoyloviç'in Koleksiyonlarının Türkmen Tarihi ve Etnografyası İçin Önemi
6	İhsanov, A.	«Pismo — eto polovina vstreçii»: dialog i konflikty smislov v perepiske rossiyskikh vostokovedov i musulmanskih intellektualov v naçale XX v.	Mektup Karşılaşmanın Yarısıdır: XX. Yüzyıl Başında Rus Doğu Bilimciler ile Müslüman Aydınların Mektuplaşmalarında Diyalog ve Zihniyet Çatışması
7	Zaytsev, İ. V. ve Kotyukova, T. V.	Şeyh i mugallim-ustad: pisma İsmaila Gasprinskogo Aleksandru Samoyloviçu	Şeyh ve Muallim: İsmail Gaspıralı'nın A. Samoyloviç'e Mektupları
8	Memetov, İ. A.	Tvorçeskıy Put A.N. Samoyloviça i Yego Rol v razvitii Vostokovedeniya v Kırımı	A. N. Samoyloviç'in Meslek Hayatı ve Kırım'da Doğu Biliminin Gelişmesindeki Rolü
9	Prişepova, V. A.	Nauçnaya komandirovka A. N. Samoyloviça k Hivinskim Turkmenam	A. N. Samoyloviç'in Hive Türkmenlerine Yaptığı Araştırma Seyahati
10	Soyegov, M.	Nauçnaya deyatelnost A. N. Samoyloviça naçalas yeşyo v studençeskiye godıy s yego turkmenovedçeskih rabot	A. N. Samoyloviç'in Bilim Mesaisi Öğrencilik Yıllarındaki Türkmen Araştırmalarıyla Başlar
11	Soyegov, M.	Akademik-vostokoved A. N. Samoyloviç kak fotograf	Bir Fotoğrafçı Olarak A. N. Samoyloviç

**Tablo 3***Araştırmacı Bilgileri*

Sıra No.	Soyadı, Ad	Ülke/Bölge	Bölüm
1	Bogdanova, N. D.	Başkurdistan	Filoloji (?)
2	Egamberdiyeva, G. M.	Özbekistan	Filoloji
3	İhsanov, A.	Rusya	Tarih
4	Kotyukova, T. V.	Rusya	Tarih
5	Memetov, İ. A.	Kırım	Filoloji
6	Prişepova, V. A.	Rusya	Tarih
7	Soyegov, M.	Türkmenistan	Filoloji
8	Zaytsev, İ. V.	Rusya	Tarih

**Etik Komite Onayı:** Araştırmada etik kurul iznine gerek yoktur.

**Mali Destek:** Araştırma için herhangi bir mali destek alınmadı.

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

**Ethical Committee Approval:** Ethical committee approval is not required for this research.

**Funding:** This research received no external funding.

**Conflicts of Interest:** The author declares no conflicts of interest in this study.

**Kaynakça**

- Abramzon, S. M. (1978). A. N. Samoyloviç–etnograf. A. N. Kononov, S. G. Klyaştorıny, Yu. A. Petrosyan ve S. S. Tselniker (Ed.), *Tyurkologičeskiy sbornik 1974 içinde* (s. 169-197). Nauka.
- Azimov, P. ve Çarıyarov, B. (1973). A. N. Samoyloviç i Turkmenskoye yazıkoznaniye. *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1973(5), 71–75.
- Baskakov, N. A. (1973). A. N. Samoyloviç v pismah k V. A. Gordlevskomu. *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1973(5), 84–92.
- Blagova, G. F. (2008). *Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç: Nauçnaya perepiska, biografiya*. Vostoçnaya literatura RAN.
- Bogdanova, N. D. (2022). Raboty A. N. Samoyloviça v oblasti izuçeniya tabuirovannoy leksiki. İ. S. Nasipov ve N. U. Haliullina (Ed.), *Materialy Vserossiyskoy Nauçno-Praktičeskoy Konferentsii s Mejdunarodnim Uçastiyem, Posvyaşennoy 55-letiyu Başkirskogo Gosudarstvennogo Pedagogičeskogo Universiteta im. M. Akmullıy i 30-letiyu Kafedriy Tatarskogo Yazıkı i Literaturıy içinde* (s. 242-244). BGPU.

- Duymaz, A. (2015). Türkmenistan'da kültürel kimliğin kaynağı olarak Dede Korkut geleneği. *Millî Folklor*, 107, 19-33.
- Egamberdiyeva, G. (2021a). A. N. Samoyloviç o kulturnoy jizni Hivinskogo hanstva. *Zvezda Vostoka*, 2021(2), 132-134.
- Egamberdiyeva, G. M. (2021b). O Horezmskih skazkah, zapisannih A. N. Samoylovičem. *Polish Journal of Science*, 36, 52-54.
- Egamberdiyeva, G. M. (2022). A. N. Samoyloviç o pesne Horezm-Name. S. E. Kamilova (Ed.), *Russkoyazıçnaya literatura Uzbekistana* içinde (s. 124–132). NİTS Otkritoye Znaniye.
- Halliyeva, G. İ. (2014). O rukopisi 'Horezmname' i ob istorii yego izuçeniya v Rossii v načale XX veka. *Problemy Vostokovedeniya*, 64, 84-95
- Ikhsanov, A. (2022). The photographic legacy of Alexander N. Samoilovich (1880–1938). S. Gorshenina, S. Abashin, B. Cordier ve T. Saburova (Ed.), *Photographing Central Asia: From the periphery of the Russian empire to global presence* içinde (s. 91-128). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110754469-004>
- İhsanov, A. (2018). O znaçenii materialov A. N. Samoyloviça dlya izuçeniya istorii i etnografii Turkmen. *Miras*, 2018(2), 34-49.
- İhsanov, A. (2022). Pismo – eto polovina vstreçi: Dialog i konflikty smislov v perepiske rossiyskih vostokovedov i musulmanskih intellektualov v načale XX v. *Gosudarstvo, Religiiia, Tserkov v Rossii i za Rubejom*, 40(1), 260–292.
- Kalenderoğlu, İ. (2010). A. N. Samoyloviç'in Türkmen edebiyatı ve folkloru araştırmalarına katkıları. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 6, 285–295.
- Karaca, S. (2022). *Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç ve Türkoloji* (Tez No. 752577) [Doktora tezi, Balıkesir Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Kończak, I. (2022). Listy akademika Aleksandra Nikolajewicza Samojłowicza. *Studia Orientalne*, 21, 125-142.
- Memetov, İ. A. (2019). Tvorçeskij put A.N. Samoyloviça i yego rol v razvitii vostokovedeniya v Krimu. A. M. Memetov, İ. A. Memetov, T. B. Useinov ve A. N. Suhorukov (Ed.), *Razvitiye vostokovedeniya v Krimu (XI - načalo XX veka)* içinde (s. 71-78). Arial.
- Nuraliyev, D. (1973). A. N. Samoyloviç–issledovatel Turkmenskoy literaturiy i folkloru. *Sovetskaya Tyurkologiya*, 1973(5), 66–70.
- Prişepova, V. A. (2020). Nauçnaya komandirovka A. N. Samoyloviça k Hivinskim Turkmenam. *Miras*, 2020(3), 73-91.
- Samoyloviç, A. N. (2000). *İzbranniye trudiy o Krime* (Y. Emirova, Haz.). Dolya.
- Soyegov, M. (2020). Nauçnaya deyatelnost A. N. Samoyloviça načalas yeşyo v studençeskiye godiy s yego Turkmenovedçeskih rabot. V. E. Manapova (Ed.), *Dialog kultur v globaliziruyuşemsya mire* içinde (s. 144-146). Alef.
- Soyegov, M. (2021). Akademik-vostokoved A. N. Samoyloviç kak fotograf. P. B. Uvarov, D. V. Çarıkov ve N. İ. Tahirov (Ed.), *Traditsionniye obşestva:*

*Neizvestnoye prošloye* içinde (s. 82-88). Yujno-Uralskiy Gosudarstvennyy Gumanitarno-Pedagogičeskiy Universitet.

Şahin, H. İ. (2011). A. N. Samoyloviç ve Hocalı Molla'nın Türkmen folkloruyla ilgili çalışmaları üzerine bir değerlendirme. *TÜBAR*, XXX, 319-337.

Zaytsev, İ. V. ve Kotyukova, T. V. (2020). Şeyh i mugallim-ustad: Pisma İsmaila Gasprinskogo Aleksandru Samoyloviçu. *Minbar: Islamic Studies*, 13(3), 513-537.

<http://nianhua.kunstkamera.ru/entity/PERSON/3558994> erişim tarihi 31.03.2023

## Extended Summary

The Turkic states and Russia are the most interested countries in Turkology studies. Collaboration of research in these countries would be desirable, but this is difficult to achieve. However, at least it is easier to ensure that research is carried out in an informed manner. On the other hand, according to the assumption based on this article, researchers in the Turkic states and Russia working on the same subject are not sufficiently aware of each other's studies. Continuing the studies unaware of each other is an important problem that causes loss of time and energy. Mutually following the publications on basic subjects and determining the general situation of the literature at regular intervals are among the steps that can be taken towards the solution of this problem.

### Method

It has been accepted that the past 5 years provide access to sufficient data to understand the general status of research on a subject. In the period covering 2018-2022, 11 Russian articles were published directly on Samoilovich (Table 2). All articles are open to online access. During this period, no books directly related to Samoilovich appeared in Russia. To make an evaluation on the articles reviewed, the text sections of the articles were analysed in terms of aspects such as purpose (problem), originality, and results. In addition to these, attention was paid to the number of sources, citations to major sources (Table 1) and citations to sources related to the same subject.

### Findings and Discussion

The contribution of 6 of the articles to the field is very limited (Bogdanova, 2022; Egamberdiyeva, 2020, 2021, 2021; Memetov, 2019; Soyegov, 2020). It is seen that the remaining 5 articles have been prepared with the aim of contributing to the solution of the problems in the field, and they are also related to each other in terms of their subjects (Ihsanov, 2018, 2022; Prishepova, 2020; Soyegov, 2021; Zaytsev and Kotyukova, 2020). Although these articles differ in terms of their approach to the subject, they meet on a common ground as they are prepared on the axis of Samoylovic's correspondence and photographs. Letters; In the articles of Ihsanov (2022), Zaytsev and Kotyukova (2020); photographs are central in the articles of Ikhsanov (2022), Ihsanov (2018), Prishepova (2020) and Soyegov (2021).

### Partnership in Knowledge Production: Correspondents and Letters

Correspondents and Letters. Ihsanov (2022); Based on the correspondence of Samoilovich and Barthold with their "Muslim interlocutors" in the Volga basin, Crimea, Trans-Caucasus, and Central Asia, it aims to understand how the communication process affected the knowledge of those regions, and by what factors this process was shaped. In his analyses for this purpose, he reveals that factors such as the period, language, style, authority, hierarchy, or trust shape the communication process.

### Proving of Information: Photos

According to Ikhsanov's findings, Samoilovic adopts an approach that analyses the object of study and aims at gathering verifiable information, rather than merely

compiling material. To be able to provide this academic method depends on meeting a few conditions. First, it is essential to have thorough command of the language of the people researched. Apart from this, it is also necessary to apply to intellectual people to ensure the verifiability of the information obtained. And finally, two more components remain: sound recordings and especially photographs. The researcher, who makes use of all the possibilities, shows that he conveys more reliable information about the place, situation, event, or people he mentions in his article or travel reports (Ikhsanov, 2022: 99, 102, 103).

### **Results**

In most of the articles, it is seen that the literature is not fully identified and evaluated, and as a result, there is no aim to fill the gaps in the field. In these, no new information, documents, or approaches are presented in general, only the introduction of Samoilovich's work on a subject is contented. On the other hand, it is seen that some articles involve important contributions to research on Samoilovich:

1. Samoilovich initiated a communication process with the Turkic intellectuals he met during his research travels, enabling these intellectuals to become an active partner in the production of knowledge in a certain field. Thus, a subject; It has become the object of the research-examination process with a joint effort by a foreign expert who is equipped in terms of method and a local expert trained in that culture and language. This determination reveals that there is a need for a change in the perspective towards the early period of the history of Turkology.

2. Samoilovich abstained from an understanding of science that was content with compilation and sought ways to reach analysable and verifiable information, and in this context, he supported his research by means such as written text, source person, reporter, various materials, sound recordings and especially photographs.

### **Limitations**

Some of the articles reviewed are based on archival material. The fact that they are not accessible electronically is an important limitation. This is because it is not easy for every researcher to access the archives in Russia and work on them for a long time. If the material is accessed remotely, it will be easier to check the accuracy of the information shared in previous studies and to introduce new approaches.

### **Implications**

It can be said that letters and photographs will be among the areas where future research will continue. Although detailed research is being carried out on the material in the Russian archives, the letters and photographs that are likely to be in other countries have not been seriously traced yet. Azerbaijan, Kazakhstan, Crimea, Tatarstan, Turkey, Turkmenistan and Uzbekistan can be counted among the regions where the archives need to be researched. Particularly, in future research to be conducted in Turkey, it should be considered that Samoilovich attended Language Congresses and met with notable statesmen in Istanbul and Ankara. Institutions whose archives will be researched can be determined based on the travel reports published.

## Değerlendirmeler / Publication Reviews

### Greko-Baktriya ve Eski Türk Hukuk Belgeleri Greco-Bactrian And Ancient Turkic Legal Documents

Eray KARAKETİR\*

Tarihî ve kültürel açıdan Asya kıtasının öne çıkan coğrafyalarından birisi olan Baktriya bölgesi; bugünkü Kuzey Afganistan, Kuzeydoğu İran, Güney Özbekistan, Güneydoğu Türkmenistan ve Güneybatı Tacikistan arasında yer alan topraklardan meydana gelmektedir. Söz konusu bölgeye dair ilk tarihî bilgiler, Asurlular zamanına ait olmakla birlikte bölge, Pers (Ahemeniş) İmparatorluğu döneminden (MÖ 550-330) itibaren çeşitli tarihî kayıtlarda sıklıkla anılmaya başlanmıştır. Perslerin egemenliği altında Pers kültürünü benimseyen Baktriya, Makedonya kralı Büyük İskender'in egemenliğine girmesiyle birlikte Eski Yunan kültürüyle tanışmıştır. Böylelikle Doğu ve Batı kültürlerinin iç içe geçmesiyle bölge, Helenistik kültüre ev sahipliği yapmıştır. Helenizm, bölgeyi birçok yönden etkilemiş ve bu etki ileriki dönemlerde bölgede kullanılan dil ve yazıda kendisini hissettirmiştir. Nitekim Makedonya İmparatorluğu'nun zayıflamasıyla birlikte bölgede kurulan Greko-Baktriya Krallığı döneminde (MÖ 250-130) bölgenin konuşma ve yazı dili Eski Yunanca (Grekçe) olmuş, Kuşan İmparatorluğu döneminde (MÖ 130-MS 230) ise Eski Yunancanın yerini Eski Yunan yazılı Baktriya dili, diğer isimlendirmeye Greko-Baktriyaca almıştır (s. 14). Değerlendirmesi yapılan eser, bu dilde yazılmış hukuk metinleri ile Eski Türkçe hukuk metinleri temelinde kaleme alınmıştır.

*Greko-Baktriya ve Eski Türk Hukuk Belgeleri* isimli eser, Dr. Kübra Malta'nın Türk Dil Kurumu ve Türkiye Bilimler Akademisi tarafından

Geliş Tarihi/Date Applied: 19.02.2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 21.02.2024

Makalenin Künyesi: Karaketir, E. (2024). Greko-Baktriya ve eski Türk hukuk belgeleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 57, 183-188.

<https://doi.org/10.24155/tdk.2024.237>

\* Dr., Eski Çağ Tarihçisi, karaketireray@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0452-7622>

desteklenen doktora tezinin yayımlanması düşüncesi neticesinde ortaya çıkmış olup tarihî dönem Türk-İran dil ve kültür ilişkilerini ele almaktadır. Eserin ilk baskısı, Nobel Akademik Yayıncılık tarafından Aralık 2022’de Ankara’da yayımlanmıştır. ISBN 978-625-433-949-3 ve E-ISBN 978-625-433-950-9 numaralarına sahip eser, 16,5x24 ebatlarında olup, xiii+220 sayfalarından meydana gelmektedir.

Eserde Greko-Baktriya hukuk metinleri, Türkiye’de ilk kez günümüz Türkçesine aktarılmaktadır. Bahsi geçen metinler dil özellikleri bakımından incelenmenin yanı sıra, yine Türkiye’de ilk kez Eski Türk hukuk metinleri ile biçim ve içerik özellikleri bakımından karşılaştırılmaktadır. Bu karşılaştırmalar ile yalnızca iki metin grubunun dil özelliklerinin benzerlik ve farklılıkları ortaya koyulmakla kalmayıp aynı zamanda Erken Orta Çağ’da Baktriya bölgesi ile Türkistan arasındaki sosyokültürel ve ekonomik ilişkilere de ışık tutulmaktadır. Eser, konusu itibarıyla özelde Türkoloji ve İrani alanlarına, genel bakımdan ise dil bilimcilere, hukukçulara ve tarihçilere hitap etmektedir.

Eser; “Ön Söz” (s. iii-iv), “İçindekiler” (s. v-vii), “Tablolar” (s. ix), “Haritalar” (s. xi), “Simgeler ve Kısaltmalar” (s. xiii), “Giriş” (s. 1-9), “Sonuç” (s. 141-145), “Dizin-Sözlük” (s. 147-216) ve “Kaynaklar” (s. 217-220) olmak üzere tümü veya birkaçı her bilimsel eserde bulunan alışılmış kısımların haricinde “Baktriya Bölgesi ve Baktriya Tarihi” (s. 11-19), “Grek Yazılı Baktriya Kaynaklar” (s. 21-24), “Greko-Baktriya Hukuk Belgelerinin Dil Özellikleri” (s. 25-56), “Greko-Baktriya Hukuk Belgeleri” (s. 57-115), “Eski Türk Hukuk Belgeleri” (s. 117-122) ve “Greko-Baktriya ve Eski Türk Hukuk Belgelerinin Karşılaştırmalı İncelemesi” (s. 123-140) isimli altı ana bölümden meydana gelmektedir.

Yazar, eserin “Ön Söz” kısmında eserin kaleme alınmasına duyulan ihtiyacı ve eserin taşıdığı amacı belirtilerek eserin meydana gelmesinde katkısı olan kişi, kurum ve kuruluşlara teşekkür etmektedir. 1990’lı yılların sonunda Afganistan’da keşfedilen Greko-Baktriya hukuk metinlerinin 2000’li yılların başından itibaren yayımlanması ile birlikte söz konusu metinlerin Türkler hakkında yeni bilgiler barındırdığının anlaşıldığına dikkat çeken yazar, bu gelişmenin Baktriya bölgesinin ve Greko-Baktriya dilinin Türkoloji çalışmaları kapsamında incelemesine imkân tanıdığını ifade etmektedir. Eserin amacının ise Türk ve İran toplumlarının İpek Yolu güzergâhında ve Orta Asya’nın önemli merkezlerinde kurdukları ilişkileri Türkiye’de ilk kez olmak üzere Greko-Baktriya ve Eski Türk hukuk metinleri üzerinden değerlendirmek ve bu suretle Türkistan ve Baktriya bölgelerinin tarih ve kültürlerine dair yeni bilgi ve yorumların ortaya çıkmasına katkı sağlamak olduğunu bildirmektedir.

“Giriş” kısmında eserin hazırlanmasında etkili olan sebepleri belirten



yazar, Greko-Baktriya hukuk metinleri ile Eski Türk hukuk metinleri hakkında daha önce yapılan yerli ve yabancı çalışmalardan söz edip eserin bu çalışmalardan ayrılan taraflarını ve önemini vurgulamaktadır. Bunun yanında, incelemesine dâhil ettiği metin seçkisinden bahsederek bu metinlerin seçiminde dikkat edilen ölçütleri ifade etmektedir (s. 3-8).

Eserin “Baktriya Bölgesi ve Baktriya Tarihi” başlıklı ilk bölümünde yazar, konunun coğrafi ve tarihî arka planını okuyucuya aktarabilmek amacıyla Baktriya bölgesinin tarihini Eski Çağ’dan Orta Çağ’a kadar kısaca işlemektedir. Bölgenin tarihini kronolojik sıralamayla ele alarak Pers İmparatorluğu ile başlayıp Greko-Baktriya Krallığı, Kuşan İmparatorluğu, Kuşano-Sasaniler/Kuşanşahlar dönemi, Sasani İmparatorluğu ve Göktürk Devleti ile devam ettirmektedir. Bölüm sonunda ise İpek Yolu’nun başlıca merkezlerindeki Türk varlığına kısaca değinmektedir. Ayrıca bu bölümde yazarın, önemli bir kısmı 13-14. yüzyıllara ait olup Eski Türk hukuk metinleri olarak bilinen metinleri doğru bir biçimde “Eski Uygur yazılı metinler” olarak ifade etmesine rağmen Uygur Devleti tarihine hiç yer veremeyişinin, eserin tarihî arka planında bir eksikliğe yol açtığı söylenebilir.

Yazar, “Grek Yazılı Baktriyaca Kaynaklar” başlığı altında kaleme aldığı ikinci bölümde Orta İran dilleri arasında kabul edilip, İran dillerinin hem Doğu hem de Batı grubu özelliklerini barındırması nedeniyle kendine has özellikler taşıyan ve Eski Yunan alfabesiyle yazılmış yegâne İran dili olan Greko-Baktriya dilini inceleyerek üzerinde bu dile ait yazılar bulunduran çeşitli materyaller ve belgelerden ana hatlarıyla söz etmektedir. Söz konusu materyaller ve belgeler arasında ise mühürler, sikkeler, yazıtlar, el yazmaları ve hukuk metinleri ile çeşitli mektuplara ve Budizm’e ait üç metne yer vermektedir (s. 21-24).

Eserin üçüncü bölümünü “Greko-Baktriya Hukuk Belgelerinin Dil Özellikleri” başlığı ile isimlendiren yazar, başlıktan da anlaşıldığı üzere bu bölümde Greko-Baktriya hukuk metinlerinin bugünkü Türkçeye çevirisi sırasında tespit edilen yazım ve dil özelliklerini tablolar ve örnekler yardımıyla açıklamaktadır (s. 26-30). Greko-Baktriya yazısına dair verdiği temel bilgilerin ardından Greko-Baktriyadaki isimler, zamirler, sıfatlar, zarflar, edatlar, bağlaçlar ve fiillerin genel özelliklerine yer vererek konuyu örneklerle pekiştirmektedir. Bölümün son kısımlarında Greko-Baktriyadaki özne, nesne, yüklem gibi cümle öğelerini işledikten sonra isim cümleleri ile fiil cümlelerinden söz edip bu cümle türlerini örneklendirmektedir. Ayrıca bu bölüm, Greko-Baktriya dilini öğrenmek isteyen araştırmacılar için hazırlanmış bir kılavuz niteliği göstermektedir.

Sonraki bölümü oluşturan “Greko-Baktriya Hukuk Belgeleri” başlığında yazar, Greko-Baktriya hukuk metinleri arasından seçtiği arazi satış belgeleri, köle satış belgeleri, tarımsal üretim ve kira sözleşmeleri, borç

sözleşmeleri, bağış belgeleri, taahhüt sözleşmeleri ve buyruklar olmak üzere toplam on altı belgeyi günümüz Türkçesine aktarmaktadır. Ardından MS 668/669-771 yılları arasına tarihlenen söz konusu belgeler ışığında Greko-Baktriya hukuk metinlerinin fiziki özelliklerini ve yazım düzenlerini ele almaktadır. Buna göre dikey bir sayfanın ilk yarısına yazılan mahkeme kaydının, aynı sayfanın ikinci yarısına kopyalanabildiğini; metinlerin kapalı kopya şeklinde adlandırılan tarafının sıkı biçimde katlanırken açık kopya ismi verilen tarafının istenildiğinde kolaylıkla açılabilmesi için daha gevşek katlandığını belirtmektedir (s. 57). Açık kopyalar ile kapalı kopyaların metin ve çevirilerini ayrı ayrı ele alan yazar, böylece araştırmacılara metinler arasında karşılaştırma yapma imkânı vermektedir. Ayrıca yazar, açık ve kapalı kopyaların her birinin belge numarası, ait olduğu yıl ve muhafaza edildiği yer bilgisi, konusu, satır ve mühür sayısı ile hasar durumuna açıklık getirmektedir.

Yazar, “Eski Türk Hukuk Belgeleri” başlıklı beşinci bölümde, Eski Türk hukuk metinlerinin Doğu Türkistan’da keşfedildiği bölgelere değinmektedir. Ardından bu metinlerin tarihlendirilmesi hakkında yapılmış olan çalışmalardan söz ederek metinlerin bir kısmının 9-14. yüzyıl arasına ait olmakla birlikte çoğunluğunun 13-14. yüzyıl arasında yazıldığını dile getirmektedir. Önceki çalışmalara dayanarak, şahıslar arasında ya da çeşitli yöneticiler ile şahıslar arasında düzenlendiği anlaşılan metinlerin bugüne kadar farklı biçimlerde sınıflandırıldığına vurgu yapan yazar; metinlerin satış, değiştirme, mübadele, kiralama, ödünç alma, evlat edinme, rehin verme, azat etme, vasiyet verme ve diğer konular gibi konu başlıklarına ayrılabilirdiğini ifade etmektedir. Sonrasında ise sözü edilen metinlerin yazım düzenini Eski Uygur yazılı bir metin üzerinden incelemektedir. Böylece metinlerin yazım düzenindeki tarih, belgede adı geçen şahıslar, anlaşmanın sebepleri, anlaşmanın konusu, mahiyeti ve karşılığında verilen bedel, bedelin ödeme yöntemi ve şartları, olası aksi bir durumda borçlunun yerine geçecek kişinin tespiti, anlaşma şartlarının korunması ve anlaşmaya itiraz edecek kişilerin isimleri, anlaşmayı bozmak isteyenlere karşı alınan tedbirler, anlaşma yapan taraflar ve şahitlerin adları, anlaşma metnini yazan şahsın ismi, anlaşma yapan tarafların imza ve mühürleri gibi unsurları örneklendirmektedir (s. 120-121).

Eserin son ana bölümünü oluşturan altıncı bölümü “Greko-Baktriya ve Eski Türk Hukuk Belgelerinin Karşılaştırmalı İncelemesi” başlığıyla ele alan yazar, ilgili bölümde Greko-Baktriya ve Eski Türk hukuk metinlerinin yazım düzeninde takip edilen yöntemlerin benzer ve farklı yönlerini tespit etmeyi hedefleyerek benzer konularda yazılmış Greko-Baktriya ve Eski Türk hukuk metinlerini karşılaştırmaktadır. Söz konusu iki metin grubunun benzer ve farklı niteliklerini saptayabilmek için önce her iki metin grubunu birbirinden bağımsız şekilde inceleyip incelediği her metni

kendi içerisinde çeşitli bölümlere ayırmaktadır. Sonrasında bu bölümlere ait metin parçalarını karşılaştırmalı olarak tablolar hâlinde sıralamaktadır (s. 124-126). Söz konusu bölümün son kısımlarında ise tablolarda verdiği karşılaştırmaları sözü edilen metinlerin giriş, sözleşmenin konusu, arazinin sınırları, ödeme, hakların beyanı, ihlaller, teminat, ceza ve kapanış kısımlarını esas almak suretiyle her iki metin grubundan örnek cümle ya da paragraflar ile ayrıntılı şekilde açıklamaktadır.

Altıncı bölümde ulaşılan bulguları ele alan “Sonuç” bölümünde yazar, eserin en mühim tarafını meydana getiren tespitlere yer vermektedir. Bu tespitlerden en dikkat çekici olanlar aşağıda maddeler hâlinde sıralanmıştır (s. 141-143):

1. Hem Greko-Baktriya hem de Eski Türk hukuk metinleri grubunda yer alan köle satış belgeleri, arazi satış belgeleri, borç belgeleri, bağış belgeleri ve buyruk belgeleri; biçim özellikleri yönünden büyük ölçüde birbirine benzemektedir.

2. Greko-Baktriya ve Eski Türk hukuk metinleri arasında bulunan tarımsal üretim konulu belgeler ve kira sözleşmeleri, yazım düzenleri açısından birbirinden önemli oranda farklıdır.

3. Greko-Baktriya ve Eski Türk hukuk metinleri arasında diğer konulardaki belgelere kıyasla en ayrıntılı bilgiler, satış belgelerinde görülmektedir.

4. Greko-Baktriya ve Eski Türk hukuk metinleri grubundaki borç belgelerinde benzer bir yazım düzeni bulunmakla birlikte bazı farklılıklar da göze çarpmaktadır. Örneğin Greko-Baktriya borç belgelerinde ceza ve kapanış kısımları, Eski Türk borç belgelerine oranla daha geniş yer tutmaktadır.

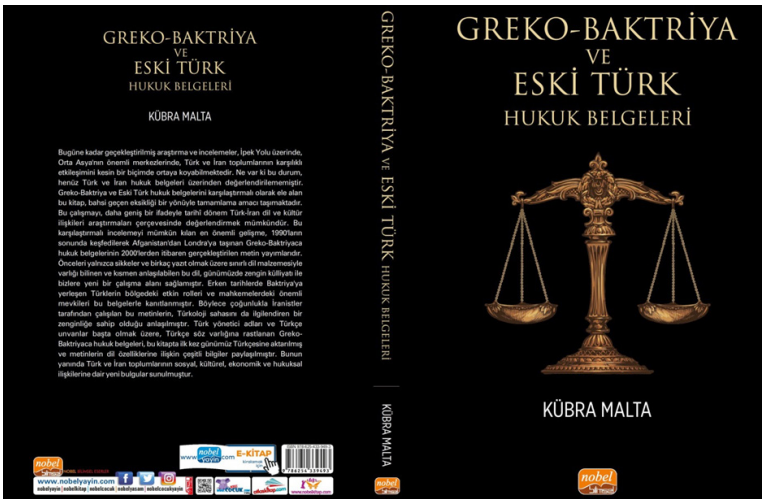
5. Greko-Baktriya bağış belgelerinde ceza kısmı olmasına karşın Eski Türk bağış belgelerinde ceza kısmına rastlanmamaktadır.

Yukarıdaki sonuçların yanında, yazarın Greko-Baktriya ve Eski Türk hukuk metinlerini dil ve düzenleniş özellikleri bakımından karşılaştırmasıyla ulaştığı sonuçların bir kısmı ise Türk dili, Türk kültürü ve Türk tarihi konusunda önem arz etmektedir. Bu kapsamda yazar, incelediği Greko-Baktriya hukuk metinlerinde yer alan Türkçe adlar ile ünvanların, Türklerin Greko-Baktriya mahkemelerinde önemli mevkilerde bulduklarına ve yönetici kimliklerini koruduklarına işaret ettiğini dile getirmektedir. Bunun yanı sıra Greko-Baktriyaca toprak ve tarım konulu belgelerde geçen Türkçe isim ve ünvanların, Türklerin bölgedeki yerleşik yaşamına ışık tuttuğunu ifade etmektedir. Dahası, Greko-Baktriya ve Eski Türk hukuk metinlerinin benzer tarafları dikkate alındığında Baktriya bölgesindeki İran kökenli nüfus ile Türklerin yakın ilişkiler kurduklarını belirtmektedir (s. 144-145). Öte yandan söz konusu tespitler değerlendirildiğinde yazarın eseri kaleme alma amacına büyük oranda ulaştığı görülmektedir.

“Sonuç” bölümünün son satırlarında ise yazar, sözü Greko-Baktriya ve Eski Türk hukuk metinleri konusunda ileride yapılabilecek çalışmalara ve bu çalışmalardan ulaşılabilecek neticelere getirmektedir. Bu kapsamda her iki metin grubunun hukuki özellikleri yönünden karşılaştırılmasıyla iki toplumun hukuk geleneğine ilişkin yeni bilgilere erişilebileceğini, hatta metinlerin ait olduğu bölgedeki diğer toplumlara ait hukuk metinlerini de içeren bir külliyat oluşturulması yoluyla İpek Yolu hukuk geleneği hakkında yeni tespitler yapılabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca söz konusu karşılaştırmalı çalışmaların, uzun yıllardır üzerinde çalışılan Türk kültürüne ait birçok metnin yeniden değerlendirilebilmesine ve bu suretle daha önce fark edilmiş bilgiler elde edilebilmesine imkân sağlayabileceğini belirtmektedir.

Eserin “Kaynaklar” bölümünden hemen önce gelen “Dizin-Sözlük” bölümünde yazar, eserde incelediği Greko-Baktriya hukuk metinlerinde geçen sözcüklerin metinlerdeki yerlerini ve dil bilgisel özelliklerini Türkçe anlamlarıyla birlikte tablo hâlinde sunmaktadır. “Dizin-Sözlük” bölümünü hazırlarken Batılı İranistler tarafından geliştirilen ve benimsenen geleneği takip eden yazar, çekimli her bir sözcüğün gramer özelliklerini parantez içerisinde göstermekte ve böylelikle bu bölümün sözlük işlevi görmesinin yanı sıra bir dil bilgisi kaynağı olarak hizmet etmesine olanak tanımaktadır.

Yazar, “Kaynaklar” bölümünde dünyada az sayıda araştırmacısı olan bu alanda faydalandığı, önemli bir kısmını yabancı dillerdeki eserlerin oluşturduğu seksene yakın kaynağın künye bilgilerini vermektedir. Bu kaynaklar arasında çoğunluğu ise İran dilleri üzerine önemli çalışmaları olan Nicholas Sims-Williams’ın eserleri meydana getirmektedir. Bu değerlendirmede incelenen *Greko-Baktriya ve Eski Türk Hukuk Belgeleri* adlı eser ise Türkiye’de bu alandaki ilk çalışma olması sebebiyle önem arz etmekte ve yeni çalışmalar için araştırmacılara yol göstermektedir.



## **TÜRK DÜNYASI DİL VE EDEBİYAT DERGİSİ ETİK SORUMLULUKLAR VE POLİTİKALAR**

**Yayın Etiği Beyanı:** Yayınlama sürecine dâhil olan tarafların (yazarlar, yayın kurulu ve hakemler) etik davranış ölçünlerine uygun karar vermesi gerekir. Yüksek etik ölçünleri garanti altına almak için *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, taraflar için uluslararası ölçünler geliştirmiştir. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, tarafların bu ölçünlere uymalarını beklemektedir. En iyi yayın etiği ölçünleri desteklenir ve yayın yanlış uygulamalarına karşı mümkün olan önlemler alınır. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, yayıncı olarak yayıncılığın tüm aşamalarında vesayet görevini son derece ciddiye alır, etik ve diğer sorumluluklarını kabul eder.

### **Yazarlar için Uluslararası Ölçünler**

*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, bir makalenin yazarlarından imzalı bir başvuru mektubu istemez ve yazarlara emir verici uygulamalarda bulunmaz. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'ne başvuran yazarların uluslararası ölçünlere [Yayın Etiği Komitesinin (COPE) belirlediği etik ilkeler: <https://publicationethics.org/>] gönüllü olarak uyması beklenir.

Yazarlar, yazılarının özgün eserleri olduğunu onaylamalıdır. İntihal, uydurmaçılık, sahtecilik, yinelenen yayın, veri üretimi vb. yasaktır.

Yazarlar, araştırmaya katılanlara fiziksel ve yasal zarar vermemeli ve psikolojik istismarda bulunmamalıdır. Yazarlar, araştırmalarına katılanlara özel yaşama gizlilik ve anonimlik garantisi vermemelidir.

Yazarlar, araştırmayı destekleyen kişileri ya da kurumları (sponsor) tanımlamalıdır.

Yazarlar, makalenin daha önce yayımlanmadığını ve dergide yayımlanması için başlayan süreçte başka bir yerde yayımlanmak üzere değerlendirilmediğini onaylamalıdır.

Yazarlar, yazılarının oluşturulmasında kullanılan tüm kaynakları kaynak listesine eklediğinden emin olmalıdır.

Bir yazar, yayımlanmış eserinde önemli bir hata veya yanlışlık olduğunu keşfettiğinde, derhâl dergi editörünü veya yayıncısını haberdar etmek ve makaleyi geri çekmek veya düzeltmek için editörle iş birliği yapmak zorundadır.

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması ve çıkar birliğiyle ilgili durumu *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'ne bildirmelidir.

*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'ne gönderilen yazılar, intihal.net araçları kullanılarak benzerlik kontrolüne tabi tutulmaktadır. Yazarlar öz intihal dâhil, intihalden kesinlikle kaçınmalıdır. Kaynaklar bölümü dışında, benzerlik raporu %18'i geçen sonuçların bulunduğu yazılar, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* tarafından değerlendirmeye alınmamaktadır.

Editör, makalelerin yayımlanmasını belirlemek ve kötü niyetli davranışları önlemek için, gönderilen makaleleri titizlikle kontrol eder. Bir araştırma, editörün ve hakemlerin bildirimlerine göre kötü niyetli olarak tanımlanırsa yazının geri çekilmesinden veya düzeltilmesinden ilgili yazar sorumludur.

### **Yayın Kurulu için Uluslararası Ölçünler**

Editörlerin ve Yayın Kurulu üyelerinin Yayın Kurulu uluslararası ölçünlerine uyması gerekmektedir. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'nin editörünün ve Yayın Kurulu üyelerinin uluslararası ölçünlere [Yayın Etiği Komitesinin (COPE) belirlediği etik ilkeler: <https://publicationethics.org/>] gönüllü olarak uyması beklenir.

Yayın Kurulu, gönderilen yazılara ilişkin bilgileri gizli tutmalıdır.

Yayın Kurulu, gönderilen yazılar için yayın kararları almaktan sorumludur.

Yayın Kurulu, okuyucuların ve yazarların ihtiyaçlarını karşılamak için çaba sarf etmelidir.

Yayın Kurulu, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'nin kalitesini yükseltmek ve geliştirmek için çaba sarf etmelidir.

Yayın Kurulu, bilimsel kaliteye ve özgünlüğe en üst düzeyde önem vermelidir.

Yayın Kurulu; gerektiğinde düzeltmeler, açıklamalar, geri çekilmeler ve özürler yayımlamaya her zaman hazır olmalıdır.

### **Hakemler için Uluslararası Ölçünler**

Hakemlerin hakemlik davetini kabul ettikten sonra uluslararası hakemlik ölçünlerine uyması gerekmektedir. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'nin hakemlerinin uluslararası ölçünlere [Yayın Etiği Komitesinin (COPE) belirlediği etik ilkeler: <https://publicationethics.org/>] gönüllü olarak uyması beklenir.

Hakemler, yazıya ilişkin bilgileri gizli tutmalıdır.

Hakemler, makalenin yayımlanmasını reddetmek için sebep olabilecek bilgileri Editör Kurulunun dikkatine sunmalıdır.

Hakemler, makaleleri bilimsellik açısından değerlendirmelidir.

Hakemler, yazıları yalnızca özgünlüklerine, önemlerine ve derginin alanlarına uygunluğuna göre nesnel olarak değerlendirmelidir.

Hakemler, herhangi bir çıkar çatışması durumunda *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*'ne bildirimde bulunmalıdır.

### **Onay Politikası**

Yazar veya yazarlar, etik ve yasal ölçünlere uymalıdır ve araştırmaya katılanlara aşağıdaki koşullar bildirilmelidir:

Araştırmanıza katılanlar, kendileri hakkında bir araştırma yapılacağı konusunda bilgilendirilmelidir.

Araştırmanıza katılanlar, katılımın gönüllü olduğu, katılmayı reddetmenin bir cezasının olmadığı ve katılımcıların herhangi bir zamanda ceza almadan çekilebilecekleri konusunda bilgilendirilmelidir.

Araştırmanıza katılanlar, araştırmanın amacı ve araştırmada izleyeceğimiz prosedür hakkında bilgilendirilmelidir.

Araştırmanıza katılanlar, araştırma ile ilgili soruların yanıtları için size ulaşabilecekleri iletişim bilgileri konusunda bilgilendirilmelidir.

Araştırmanıza katılanlar, iş birliği yapmayı kabul etmeleri durumunda onları etkileyebilecek herhangi bir risk ve rahatsızlık varsa bildirilmesi gerekir.

Araştırmanıza katılanlar, katılımın olası doğrudan yararlarının (örneğin makalenin veya bölümün bir kopyasının alınması) olduğu konusunda bilgilendirilmelidir.

Araştırmanıza katılanlar, gizliliğinin nasıl korunacağı konusunda bilgilendirilmelidir.

**Etik olmayan bir durumla karşılaşıldığında lütfen [turkdunyasi@tdk.gov.tr](mailto:turkdunyasi@tdk.gov.tr) adresine e-posta yoluyla bildiriniz.**

## **TÜRK DÜNYASI DİL VE EDEBİYAT DERGİSİ**

### **YAYIN İLKELERİ**

- Uluslararası hakemli dergi olan *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Bahar (Mart) ve Güz (Ekim) sayıları olmak üzere yılda iki sayı yayımlanmaktadır.
- *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*’nde Türk yazı dilleri, lehçeleri ve edebiyatlarının tarihî ve günümüzdeki özelliklerini, eserlerini, yazarlarını, sorunlarını ele alan bilimsel yazılarla dil ve edebiyat araştırmalarına yer verilmektedir.
- Yayımlanmak üzere dergiye gönderilen yazılar, hiçbir yerde yayımlanmamış olmalı ve başka bir derginin yayım süreci dâhilinde bulunmamalıdır. Kongrelerde sunulan bildiriler ve konferans metinleri, yayımlanmamış ve Dergi’nin yayım ilkelerine uygun hâle getirilmiş olmak kaydıyla dergide yayımlanabilir.
- Dergi’nin genel yayım dili, Türkiye Türkçesidir. Bununla birlikte çağdaş Türk yazı dilleriyle yazılmış yazılara ve İngilizce, Almanca, Fransızca, Rusça yazılmış yazılara da yer verilmektedir.
- Yazının çağdaş Türk lehçelerinden birisinde yazılmış olması durumunda önce yazılan lehçede başlık, özet ve anahtar kelimeler; sonra Türkiye Türkçesi ile başlık, özet ve anahtar kelimeler; daha sonra İngilizce başlık, özet ve anahtar kelimeler yazılmalıdır.
- *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*’ne gönderilen yazılar <https://giris.ayk.gov.tr/signin> adresinde yer alan YAYSİS 2 (Yayım Takip Sistemi) üzerinden gönderilmelidir. Posta veya e-posta yoluyla yapılan başvurular yayım sürecine alınmamaktadır.
- Dergide kör hakem ilkesi uygulanmaktadır. Dergiye gönderilen makale, yayıma uygunluk açısından incelendikten sonra (Yayıma uygun görülmeyen makaleler sürece dâhil edilemez.) iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarının birisinin olumlu, diğerinin olumsuz olması durumunda makale üçüncü hakeme gönderilir. Bu durumda makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına üçüncü hakemin raporuna göre karar verilir.
- Makaleler, hakemlere doğrudan YAYSİS 2 (Yayım Takip Sistemi) üzerinden (yazarın yüklediği dosyada değişiklik yapılmadan) yönlendirilmektedir. Makale üzerinde ve dosya adında yazar-hakem gizliliğinin sağlanması için makalenin sahibini tanımlayıcı herhangi bir bilgi olmamalıdır.
- İnceleyicilerden olumlu rapor alan yazılar, Yazı Kuruluna sunulur. Yazı Kurulu, gönderilen yazıları yayımlamamak hakkına sahiptir. Yazı Kurulu/Yayın Yönetmeni, yayımlanan yazılarda yazının bütünlüğünü bozmayacak küçük düzeltmeler yapabilir. Yayımlanan yazılardaki ileri sürülen görüşler ve makalenin yasal sorumluluğu, yazarlarına aittir.
- Yazı Kurulu tarafından yayımlanması uygun görülen yazılar, yazarlarından e-posta yoluyla alınmaktadır. Bu aşamada makalenin son biçimi gönderilirken şablon dosyası kullanılmalıdır. Gönderilecek makale dosyası, genel ağ sayfamızdan indirebilir. Yazarlar, iletişim bilgilerini ve ORCID numaralarını, “Ad SOYAD” bölümüne ekledikleri dipnotta belirtmelidir.
- Dergiye gönderilecek yazılarda
  - kelime sayısı (öz, anahtar kelimeler ve geniş İngilizce özet hariç); araştırma makaleleri için en fazla 10 000, derleme yazılar için en fazla 8 000,
  - en az 700, en fazla 1000 kelime geniş İngilizce özet,
  - Türkçe ve İngilizce ile en az 200, en fazla 250 kelimelik özetleri ve her iki dilde 5 anahtar kelime mutlaka olmalıdır.
- Dergiye gönderilecek yazılarda, TDK *Yazım Kılavuzu*’nun son baskısına (kısaltmalar dâhil) uyulmalıdır.
- Dergide yer alan yazı, fotoğraf, tablo ve şekillerden kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.
- Dergiye gönderilen yazılar, yayımlansın yayımlanmasın geri verilmez.

- Dergide yayımlanan yazılara, ilgili yönetmelik hükümleri çerçevesinde telif ücreti ödenir.
- Dergide yayımlanmış yazılara “<https://tdkturkdunyasi.gov.tr/>” adresinden, Türk Dil Kurumu genel ağ sayfasındaki “Yayınlar/Sürelî Yayınlar/*Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*” bölümünden ve “TÜBİTAK/ULAKBİM/DergiPark”tan ulaşılabilir.

### **SAYFA DÜZENİ İLKELERİ**

- *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*’ne gönderilen yazılar, YAYSİS 2 (Yayım Takip Sistemi) ile gönderilmelidir. Yazılar bilgisayar ortamında MS Word yazım programı ile hazırlanmalı, yazılarla birlikte özel işaretlerin kullanıldığı fontlar da gönderilmelidir.
- Özet; sağ ve sol taraflardan 2 cm daha içeride, 10 punto ve tek satır aralığı ile yazılmalıdır.
- Makale MS Word dosyası olarak hazırlanmalıdır. Makalede sayfa düzeni şu şekilde olmalıdır:
  - Metin boyutu: 11 punto
  - Dipnot boyutu: 9 punto
  - Paragraf aralığı: 6 nk
  - Paragraf girintisi: 1,25 cm
  - Üst-alt-sağ-sol kenar boşlukları: 3 cm
  - Satır aralığı: Tek
  - 40 kelimeyi geçen blok alıntılar, gövde metne göre satırın sağından ve solundan 0,5 inç daha içeride verilmelidir.
  - Dipnotlar sadece açıklamalar için kullanılmalı ve sayfa altında numaralandırılarak verilmelidir.
  - Yararlanılan kaynaklar, metin sonunda yer alacak “Kaynakça” bölümünde yazarların soyadı sıralamasına göre verilmelidir. Kurum ve kuruluş yayınları da bu alfabetik sıralamaya uygun bir şekilde yazılmalıdır.

### **MAKALEDE KAYNAK GÖSTERME**

Dergimize gönderilecek makalelerde kaynakça oluşturma ve atıf yapma konusunda APA 7 sistemi benimsenmiştir. Bu sebeple, dergiye gönderilecek makalelerin aşağıdaki kaynak sistemine uygun hazırlanması gerekmektedir. Kullanılan bütün kaynaklar, makalenin sonunda “Kaynakça” adı altında verilmelidir. Kaynakçada yer alan bütün kaynaklar, makalenin doğru indekslenebilmesi için Latin alfabesi ile yazılmalıdır.

#### **Kitaplarda:**

Eserin kaynakça bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

Korkmaz, Z. (2007). *Türkiye Türkçesi grameri şekil bilgisi* (2. Baskı). Türk Dil Kurumu.

Metin içinde:

(Korkmaz, 2007)

Metin içinde doğrudan alıntı:

(Korkmaz, 2007, s. 27)

Anlatım atfı:

Korkmaz (2007)

Anlatım içeren doğrudan alıntı atfı:

Korkmaz (2007, s. 27)



**Yazarın aynı yılda yayımlanan eserleri:**

Eserin Kaynakça bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

Korkmaz, Z. (1992a). *Atatürk ve Türk dili-Belgeler*. Türk Dil Kurumu.

Korkmaz, Z. (1992b). *Grammer terimleri sözlüğü*. Türk Dil Kurumu.

**Makalelerde:**

Eserin kaynakça bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

Tan, N. (2020). Türkiye’de genel atasözü ve deyim sözlüklerinde anlam verme çalışmalarına toplu bir bakış. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 50, 257-296. <https://doi.org/10.24155/tdk.2020.149>

Metin içinde:

(Tan, 2020)

Metin içinde doğrudan alıntı:

(Tan, 2020, s. 260)

Anlatım atfı:

Tan (2020)

Anlatım içeren doğrudan alıntı atfı:

Tan (2020, s. 260)

**İki ve/veya daha fazla yazarlı çalışmalar:**

Eserin kaynakça bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

Yıldırım, T. ve Koca, D (2014). Kazak Türkçesinde geçen eski Türkçe kelimeler. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 37, 97-110.

Metin içinde:

(Yıldırım ve Koca, 2014)

Metin içinde doğrudan alıntı:

(Yıldırım ve Koca, 2014, s. 99)

Anlatım atfı:

Yıldırım ve Koca (2014)

Anlatım içeren doğrudan alıntı atfı:

Yıldırım ve Koca (2014, s. 99)

**Çeviri/aktarma eserler:**

Eserin kaynakça bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

von Gabain, A. (1988). *Eski Türkçenin grameri* (M. Akalın, Çev.). Türk Dil Kurumu.

**Tez:**

Eserin kaynakça bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

Khorshidi, G. (2017). *Kaşkay Türklerinin çocuk edebiyatı ürünleri ve bu ürünlerin çocuk gelişimi üzerine etkisi* (Tez No. 458820) [Yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

**Sözlük Maddesi:**

Maddenin kaynakça bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

Türk Dil Kurumu. (t.y.). *Güncel Türkçe sözlük*. 15 Şubat, 2024 tarihinde <https://sozluk.gov.tr> adresinden edinilmiştir.

Türk Dil Kurumu. (t.y.). Dil bilimi. *Güncel Türkçe sözlük* içinde. 22 Mayıs 2024 tarihinde <https://sozluk.gov.tr> adresinden edinilmiştir.

Türk Dil Kurumu. (2024). Edebiyat. *Türkçe sözlük* içinde (12. baskı, s. 1127).

Metin içinde:

(Türk Dil Kurumu, t.y.)

(Türk Dil Kurumu, 2024, s. 1127)

**Bu ilkelere uygun olmayan yazılar, değerlendirilmeyecektir.**